

الدكتور
محمد محمد حسين

التيارات الأدبية والوطنية

في الأدب المعاصر

الأول والثاني

مؤسسة الرسالة

الاتجاهات الوطنية

في الأدب المعاصر

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة السابعة
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م

الاتجاهات الوطنية

في الأدب المعاصر

الجزء الأول

من الثورة العراقية إلى قيام الحرب العالمية الأولى

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين

مؤسسة الرسالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعية الثانية

الحمد لله رب العالمين . وصلاته وسلامه دائمين عاطرين على رسوله الأمين ، الذي هدانا الله به وأحيانا ، ولولا فضل الله ورحمته لكنا من الضالين الهالكين . وبعد فهذه هي الطبعة الثانية من كتاب (الاتجاهات الوطنية) في جزئه الأول . أدخلت عليها بعض التعديل في الفصل الأخير « نزعات إصلاحية » ولم يكد يطرأ عليها بعد ذلك شيء يذكر في بقية فصول هذا الجزء لإقليلا . ويستطيع القارئ أن يلمس مواضع التعديل بالمقارنة بين ذلك الفصل كما جاء في هذه الطبعة ، وبين ملخصه كما يبدو في مقدمة الطبعة الأولى ، التي أبقيتها كما هي دون تعديل . ولم يكن من هذا التعديل بدّ بعد أن بدا التناقض واضحا بين ما جاء في هذا الفصل وبين ما كتبه بعد ذلك بستين في الفصلين الثالث والرابع من الجزء الثاني لهذا الكتاب ؛ ولا سيما ما يتعلق منه بمحمد عبده وحركته . وقد اجتمعت لي منه مادة صالحة لا يتسع لها هذا الكتاب ، أرجو أن يتاح لي نشرها فيما بعد . وهي تكشف عن جوانب أغفلها الذين كتبوا عنه وأرخوا له .

وقد كنت أحب أن أنجز في هذه الطبعة للجزء الأول ما وعدت به في تقديم الجزء الثاني ، من تعميم هذه الاتجاهات لكي تشمل العلم العربي كله - وظروفه في تقديري متشابهة في خطوطها الكبيرة ، يصدق في كل قطر من أقطاره ما صح في مصر . فكلها قد مر في فترة التعلق بفكرة الجامعة الإسلامية ، حين كانت جميعاً جزءاً من دولة إسلامية كبرى تعتبر امتداداً للخلافة الإسلامية وهي الدولة العثمانية .

وكلها قد ظهر فيها صراع بين هذه النزعة الإسلامية التليدة الموروثة وبين النزعات القومية الطارئة ، التي بدأت طلائعها تظهر واضحة في سائر البلاد العربية منذ أوائل القرن الرابع عشر الهجري . وكلها قد مر بفترة صراع بين النزعات الإقليمية وبين النزعة العربية التي تريد أن ترد العرب إلى الوحدة الأصيلة بعد الفرقة الطارئة .

وكلها قد دارت فيها معارك حول تصور العروبة : هل هي امتداد للإسلامية السابقة ؟ أم هي صورة من القوميات الغربية اللادينية ؟ وكلها قد شغل بالبحث والمناقشة حول أمثل الطرق والأساليب للنهوض ولاستعادة القوة والتخلص من أسباب الضعف وآثاره . ولم يكد الخلاف فيها جميعاً يخرج عن اتجاهات ثلاثة : اتجاه يدعو إلى العودة لينايع الإسلام الأولى ؛ واتجاه آخر يدعو لاحتذاء الغرب وتتبع خطاه ؛ واتجاه ثالث يدعو إلى إسلامية متطورة يفسر فيها الإسلام تفسيراً يطابق الحضارة الغربية ، ويررر أنماطها وتقاليدها . وكلها قد شغل بمصير الخلافة الإسلامية وواجب المسلمين إزاء إلغاء الحركة الكمالية للخلافة الإسلامية في تركيا . وكلها قد دارت فيه معارك فكرية وأدبية بين المتمسكين بالتقاليد الإسلامية والعربية وبين الداعين إلى الحضارة الأوروبية والمفتونين بأساليبها وأنماطها .

كنت أحب أن أنجز وعدي ذاك ، فأعمم هذه الاتجاهات التي تحدثت عنها في هذا الكتاب بجزءه ولكن ظروف الرهنة لم تسمح به . فأرجو المعذرة . ولعلي أفي بهذا الوعد فيما بعد ، أو لعل غيري ينهض به . وقد نهض صديقي الدكتور ماهر حسن فهمي بشطر منه حين أصدر كتابه « القومية العربية والشعر المعاصر » في سلسلة « مع العرب » التي تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة ، بالقلر الذي سمح به حجم الكتاب وطبيعته . وقد تفضل مشكوراً بتصحيح تجارب هذا الجزء لبعدي عن مصر أثناء طبعه .

والله سبحانه وتعالى هو المستعان . له الحمد في الأولى والآخرة . ولا حول

محمد محمد حسين

ولا قوة إلا به .

بنغازي في صباح السبت ١٢ من رمضان المبارك

(١٣٨١ - ١٧) (١٩٦٢/٢)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبع الأولى

كان اتجاهي أول الأمر إلى أن أكتب عن الوطنية في شعر شوقي. ولما اجتمعت لي مادة البحث، رأيت أن الذين كتبوا عن هذا الشاعر قد ظلموه ظلماً بيناً في وطنيته. ونظرت فإذا شوقي ليس وحده هو الذي مدح السلطان عبد الحميد، فقد كان ذلك اتجاه شعراء العصر جميعاً. ونظرت فإذا شوقي لم يكن وحده الموالي لتركيا، فقد كانت مغاضبة تركيا وقتذاك لاتعني إلا موالاة أعدائهم وأعداء مصر الإنجليز. ونظرت فإذا الرجل لم يكن وحده هو الذي مدح عباساً - وإن تكن صناعته ووظيفته قد اقتضته ذلك - فقد كان عباس في الفترة الأولى من حياته موضع مدح كل الشعراء، بل وموضع حب المصريين جميعاً وأما لهم.

ورجعت إلى كتابات العصر وصفحه وتاريخه، فإذا كل ذلك يوحى بأن وطنية هذه الفترة لم تكن هي وطنيتنا، وأن قيمها لم تكن هي قيمنا، وأن تفكيرها لم يكن هو تفكيرنا. فالخطأ في الحكم يرجع في معظمه إلى تغير مفهوم (الوطنية) على مر الأيام. فالذين يدرسون أدب الصحراء والقطرة في الجاهلية لا ينصفون إذا وزنوه بموازين الحضارة والمدنية في القرن العشرين. والذين يدرسون شعراء ما قبل الإسلام يظلمون إذا وزنوهم بموازين الإسلام. والجليل الذي يولد في هذه الأيام يخطيء إذا درس آداب آبائه بعد عشرين عاماً أو ثلاثين فحكم على الذين مجدلوا (الملكية) بالخيانة. وكذلك كان شأن الدارسين مع شوقي. لاموه لميوله التركية حين كانت الرابطة العثمانية حديث كل الأمم الإسلامية. وغضوا من

قلده لأنه كان رجل القصر حين كان عباس ساكن القصر موضع أمل الوطنيين من المصريين وقلوتهم في مقاومة الاحتلال في شطر من حياته .
وعند ذلك خطر لي أن لأقصر تاريخ الوطنية على شوقي ، وأن أؤرخ للاتجاهات الوطنية في الشعر العربي في مصر جملة ، ورأيت أن مثل هذا البحث قد يصحح كثير أ من الأحكام السابقة العاجلة ، وقد يعين على وضع مقاييس صحيحة للقيم الوطنية وتطورها . فليس من الإنصاف أن يحاسب الناس على أسس مبانة كل المبانة أو بعض المبانة لأسس العصر الذي عاشوا فيه وعبروا عن قيمه واتجاهاته .
وليس من البحث العلمي أن يدرس الشاعر منفصلا عن بيئته التي استمد منها تجاربه . ومن هذا يبدو أن البحث في لبه يستهدف تصحيح القيم الوطنية والقيم النقدية في دراسة الشعراء المعاصرين .

وقد تبين لي من بعد أن الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٩) كانت حداً فاصلا بين عصرين متباينين في فهم مدلول (الوطنية) . ولذلك رأيت أن أقسم بحقي عن (الاتجاهات الوطنية في الشعر المعاصر) إلى قسمين . ينتهي أولهما إلى قيام الحرب العالمية الأولى ، وهو موضوع بحث هذا الكتاب الذي أقدمه بين يدي القراء .

وقد قسمت البحث إلى خمسة فصول :

تكلمت في الفصل الأول عن (الجماعة الإسلامية) فبينت أنها كانت هي التزعة الغالبة على تفكير مصر ، حين لم تكن الفكرة القومية بمعناها الحديث قد سيطرت على الأذهان ، وحين كانت العاطفة الدينية هي المسيطرة على القلوب والأفهام ، وحين كانت الظروف التي تسود العصر توحى بأن الخصومة بين الشرق والغرب هي خصومة بين الإسلام والمسيحية ، أو هي استمرار للحروب الصليبية كما تصور بعض زعماء الوطنية وكتابها . وكان يعين على تدعيم هذا التصور ما يدور من حروب بين تركيا من ناحية وبين الدول الأوروبية الطامعة في اقتسام أملاكها من ناحية أخرى . هذه تنادي بتحرير الشعوب الأوروبية في جنوب أوروبا من وحشية المسلمين ، وتلك تنادي بتماسك الشعوب الإسلامية واتحادها أمام الجشع الأوروبي . كما أعان عليه مهاجمة كثير من ساسة الغرب وكتابه للإسلام والمسلمين ،

وتصويرهم في صورة الهمج المتخلفين ، ورد تخلفهم هذا إلى جمود الإسلام الذي لا يصلح في زعمهم لأن يكون شريعة أمة متمدنة راقية. وأعاد عليه كذلك ما كانت تبذله إنجلترا من جهود دائبة للقضاء على تركيا ، بتشجيع كل مناوىء لها وخارج عليها ومذبح مساوئها ومصور لفساد الحكم فيها .

وبينت في هذا الفصل أن موالاة تركيا والإشادة بها ومدح الشعراء للسلطان عبد الحميد لم يكن في حقيقة أمره إلا تمسكاً بخليفة المسلمين الذي يلي أمرهم وجمع شملهم ، وأن الخروج عليه ومهاجمته لم يكن يعني في أفهام كثرة المعاصرين إلا موالاة المستعمرين أعداء المسلمين . وتتبع ذلك في مختلف المناسبات والأحداث مثل الحركة العربية التي كان يظن أن إنجلترا هي التي تثيرها ، مستعينة بها على قتل الخلافة الإسلامية التي كانت تريد أن تنقلها إلى أمير عربي تضعه تحت حمايتها ، فتسلط عن طريقه على الرأي العام الإسلامي . ومثل حرب اليونان سنة ١٨٩٧ ، والدستور العثماني ١٩٠٨ ، وسقوط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٩ ، وحرب طرابلس سنة ١٩١١ ، وحرب البلقان وسقوط أدرنة سنة ١٩١٢ . وقدم طيارين تركيين إلى مصر سنة ١٩١٤ .

ثم بينت آخر الأمر أن المنادين بالجامعة الإسلامية لم يكونوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركي في مصر . وأن كثرتهم كانت مدفوعة إلى ذلك بعاطفتها الدينية ، وأن بعضهم كان يتخذ ذلك وسيلة لناوأة الاستعمار الإنجليزي ، وهو يرى بعد ذلك أن التخلص من النفوذ التركي سهل ميسور .

وتكلمت في الفصل الثاني عن (الجامعة المصرية) ، فتتبع تطور القومية المصرية التي كانت فكرة ناشئة في ذلك الحين ، انتقلت إلى مصر مع ما انتقل إليها من الأفكار الغربية ، فكانت صدى للاتجاه العام نحو تبلور القوميات في القرن التاسع عشر . وقد رددت بذور هذا الاتجاه نحو الجامعة المصرية إلى الثورة العراقية ، التي كانت تعبيراً عن شعور المصريين بالاضطهاد إزاء عنصر غريب عنهم هو العنصر الجركسي . ورأيت أن فكرة الوطنية في ذلك الوقت مختلفة بعض الاختلاف عما نعنيه منها اليوم ، وأنها كانت مختلطة بالفكرة

الإسلامية ، لا تدعو إلى الانفصال عن تركيا ، وإن كانت تدعو إلى مقاومة استبداد العنصر الجركسي والنفوذ الأوروبي. وقلت إن هذه الحركة كانت تستهدف إنشاء رابطة عاطفية بين المصري ووطنه ، تحفزه إلى الاهتمام بأمره والعمل على رفعته ، وأداء واجبه نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة أخرى . ثم تطورت الفكرة القومية على أيدي أصحاب الثقافات الأوروبية ، وبدأت تهاجم الرابطة الدينية وتعتبرها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد . فدعا هذا الفهم الجديد للوطنية إلى أن يهاجمها المتمسكون بالرابطة الدينية ويعتبروها خطراً يهدد وحدة الأقطار الإسلامية ويضعف تكتلها أمام الدول الأوروبية الطامعة في استعمارها .

ثم خفت صوت القومية وركدت الدعوة إليها زمناً بعد فشل الثورة العرابية حتى انبعثت من جديد في مختم القرن التاسع عشر ، متأثرة بفكرة القوميات الأوروبية ، واتخذت شكلين متباينين ، أحدهما يتحدث عن الوطنية حديثاً عاطفياً ويتغنى بها كما يتغنى العاشق بمعشوقه ، محاولاً أن يغزو قلوب المصريين بهذا الحب الجديد . والآخر يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة ، ولا يستهدف إثارة الناس ولكنه يحاول إقناعهم ، ولا يتغنى بالوطن المحبوب ولكنه يتحدث عن النفع المادي والمصلحة المشتركة التي تجمع بين ساكنيه . وكان الفريق الأول ممثلاً في مصطفى كامل . وهو يدعو إلى جامعة مصرية إسلامية ، ولا ينكر الرابطة العثمانية ولكنه يتخذها وسيلة لناوأة الإنجليز . وكان الفريق الثاني ممثلاً في لطفى السيد كاتب حزب الأمة الأول . وهو يدعو إلى جامعة مصرية خالصة ، ولا يعترف بالرابطة العثمانية لأنها لون من ألوان الاستعمار ، كما أنه لا يعترف بالجامعة الإسلامية لأنها وهم لا سبيل إلى تحقيقه من الناحية العملية. وبينت أن الدعوة الأولى كانت أقرب إلى القلوب ، وأن كثرة الناس قد آزرتها والتفت حولها ، وان انصراف الناس عن الدعوة الثانية كان يرجع إلى أن دعائها كانوا من كبار الملوك الذين

لا يعنون إلا مصالحهم الخاصة حين يتحدثون عن النفع المادي والمصالح المشتركة وإلى أنهم قد انصرفوا إلى الكلام عن الإصلاح ولم يهاجموا الاستعمار الذي كانوا يوادونه حرصاً على مصالحهم .

وختمت هذا الفصل بالإشارة إلى ما صحب هذه الحركة المصرية من اتجاه تاريخي في الشعر نحو إحياء المجد الفرعوني والمجد العربي ، اللذين يمثلان التزعتين السابقتين : القومية المصرية والقومية الإسلامية ، واتخاذ ذلك وسيلة إلى استنهاض الحمم ، وبعث الأمل ، ومحاربة اليأس . ورد الثقة إلى الناس الذين تمكن منهم سوء الظن بأنفسهم حتى قتل فيهم روح الأمل والطموح .

وتكلمت في الفصل الثالث عن (محنة الجامعة المصرية) التي بدت في المؤتمر القبطي سنة ١٩١٠ والمؤتمر المصري سنة ١٩١١ . وبينت أن الأزمة ترجع في جوهرها إلى سوء ظن كل من الفريقين بصاحبه ؛ وإلى عدم توافر الثقة بين العنصرين اللذين يكونان الجامعة المصرية ، وإلى الجهل الذي يقود إلى عصبية عمياء لا تقوم على أساس من منطق أو دين ، وإلى التقاليد الفاسدة التي دعت القبط إلى أن ينطخوا على أنفسهم ويقصروا اهتمامهم على مشاكلهم حتى انتهى بهم الأمر إلى أن تتحدث صحفهم عنهم وكأنهم أمة مستقلة لها كيان منفصل عن مصر . وهاجت الفتنة فبرزت عارية ، بعد قتل بطرس غالي رئيس الوزراء القبطي سنة ١٩١٠ . واعتبر القبط أن عنصرهم هو المقصود بالاعتداء . ودافع الفريق الآخر عن نفسه بأن الرجل لم يستحق القتل إلا بوصفه مصرياً خان وطنه وأعان عليه المستعمرين . وبلغت الحصومة قممتها حين تم انعقاد المؤتمر القبطي في أسبوط ٥ مارس سنة ١٩١٠ ، مطالباً ببعض المطالب التي كانت موضوع نقاش عنيف حاد في الصحف ، دعا إلى عقد مؤتمر مصري تم انعقاده في ٢٩ إبريل سنة ١٩١١ ، رد على مطالب المؤتمر القبطي التي لا تقوم على أساس من المواطنة المصرية ، ولكنها تقوم على أساس الدين وحده .

ثم تكلمت عما استتبعته هذه الحصومة العنيفة من محاولات صادقة للتوفيق بين عنصرى الأمة وتصفية ما بين جيران الوطن من سوء الظن . وانتهيت إلى أن هذا الشقاق كان محنة امتحنت بها الدعوة الناشئة إلى الجامعة المصرية ، وأنه إن كان قمة الخلاف بين عنصرى الأمة فقد مهد في الوقت نفسه للوحدة التوسية المصرية التي بدت في أقوى مظاهرها في ثورة سنة ١٩١٩ .

وتكلمت في الفصل الرابع عن (تيارات سياسية) كانت تتنازع الناس في هذا العصر . وجعلت الثورة العرابية هي نقطة البداية في اهتمام الناس بالمسائل السياسية . فقد كثر فيها حديثهم عن الظلم والظالمين ، وعن حقهم في محاسبة الساطان ، وعن الدعوة إلى النظام النيابي وإلى العدالة الاجتماعية وإلى الحد من تغلغل النفوذ الأجنبي . وظهرت فيها آراء جريئة تدعو إلى التخلص من النظام الملكي مفضلة عليه النظام الجمهوري .

ثم تكلمت عن نشأة الصحافة الوطنية بعدما كان من ركود الحركة حيناً واستكانة الناس الهزيمة . فظهرت صحيفة المؤيد سنة ١٨٨٩ ، ثم صحيفة الأستاذ سنة ١٨٩٢ . وبيئت أن ظهور الحركة الوطنية الحديثة بعد الاستعمار الإنجليزي قد اقترن بحكم عباس . فتكلمت عن وطنيته في أول حكمه ، مما جمع قلوب المصريين حوله ، وما كان من تأييده لقادة الحركة الوطنية وعدائه للإنجليز ، مما أدى إلى اصطدامه بكرورم . ثم تكلمت عما كان من تراجع أمام الإنجليز ، وعدم صبره للكفاح ، وانصرافه إلى تنمية ثروته من كل طريق ، واستعرضت سياسته المضطربة المتقلبة التي أدت إلى انصراف الشعب عنه ، بعد أن ساد الوفاق بينه وبين الإنجليز ، حين أرضى جورست - خليفة كرومر - جوعه إلى السلطة وإلى المال .

وبذلك استنفدت الحركة الوطنية جهودها في مهاجمة عباس ، واستراح الإنجليز من اجتماع الشعب والحدوي على حربهم . وقدمت صوراً من شعر الشعراء الذين كانوا يمدحون عباساً في أول حكمه ، فانصرفوا عن ذلك إلى نقد سياسته ، منهم من يعنف في ذلك حتى يبلغ حد الهجاء الذي يعرضه للسجن ،

ومنهم من يرفق في ذلك فلا يتجاوز العتاب الهين الرقيق .
ثم تكلمت عن السلطين اللتين كانتا تتنازعا ن تصريف الشؤون في ذلك الوقت :
سلطة الاستعمار وسلطة الخديوي ، أو السلطة الفعلية والسلطة الشرعية ، كما
كانت تسميها الصحف في ذلك الحين ، وعن انقسام الصحف بين مؤيد لعباس
ومؤيد لكرورم . وتكلمت عن سعي الاستعمار لخلق بطانة له من المصريين ،
تحقيقاً لسياسته التي رسمها لنفسه منذ الاحتلال ، وهي أن لا يحكم بطريق مباشر ،
وأن ينفذ إرادته بأيدٍ مصرية يقع عليها وزر أعمالها أمام الرأي العام . متراجحة
ثورته ، وبذلك يقع بأس المصريين بينهم ، ويستنفدون جهدهم في هذه الخصومة .
ثم بينت أن المصريين كانوا موزعين بين النفوذ التركي والنفوذ الفرنسي
والنفوذ الإنجليزي والقصر . منهم من يلتمس العون على الاستعمار عند الخليفة
التركي حامي المسلمين ، ومنهم من يلتمسه عند الفرنسيين المنافسين للاستعمار
الإنجليزي . ومنهم من يحرص على وحدة الصفوف ويشفق من انشقاق المصريين
فهو يدعو إلى الالتفاف حول القصر . ومنهم من يوثر العاجلة ويعيش في حاضره
ولا يطمح إلى خير منه فهو يهادن الإنجليز ولا يطمح في أكثر من دعوتهم إلى
الإصلاح . ومنهم من يتعلق بسيد من هؤلاء السادة لأنه باع نفسه له فهو يؤيده
بالحق وبالباطل .

ثم تكلمت عن تأسيس الأحزاب السياسية في سنة ١٩٠٧ : الحزب الوطني
ومن ورائه الكثرة المثقفة من الشباب ، وهو عنيف في خصومته للاستعمار . بدأ
عهده مؤيداً لعباس وانتهى إلى محاصمته ، ولكنه لم يهاجم الخلافة العثمانية في
الحالين . وحزب الأمة ومن ورائه أعيان مصر وكبار الملاك فيها ، وهو يهادن
الإنجليز ولا يتجاوز جهده الدعوة إلى الإصلاح . وهو يرى أن ذلك هو الطريق
الطبيعي إلى الاستقلال . وحزب الإصلاح وهو حزب قليل الأنصار يدعو إلى عباس ،
فهو لسانه المعبر عن ميوله واتجاهاته . وحزب كان يسمى نفسه بالحزب الوطني
الحر ، وما هو بوطني وما هو بحر ، فهو دخيل باع نفسه للمحتلين ، ويتمثل
في صحيفة المقطم . وعرضت لما آل إليه أمر هذه الأحزاب من تطرف في

الخصومة وإسراف في الاتهام ضاق به المصلحون ، فارتفعت صيحاتهم منكرة هذه المهاترات ، داعية إلى الاتحاد وجمع الصفوف .

وتكلمت في الفصل الأخير عن (نزعات إصلاحية) لازمت هذا التطور الفكري والسياسي . وكان دعائها خليطاً من المشتغلين بالسياسة ، ومن كرهوا أن يزجوا بأنفسهم في هذا المعترك العنيف وآثروا أن يسلكوا طريقاً لا يعرضهم لغضب السلطان . وكان بعض هؤلاء ينظر إلى علل المصريين الخلقية والاجتماعية . يحاول أن ينبه إليها ويرسم الطريق إلى معالجتها ، مستوحياً في ذلك الحضارة الغربية وأساليبها ونظمها . وكان فريق آخر ينبه إلى عيوب الأمم الإسلامية وسوء فهمهم للإسلام محاولاً أن يقيم الإصلاح على أساس ديني . ثم بينت أن التفكير الأوروبي قد تجلّى في دعوات كثيرة ، برزت من بينها ثلاث دعوات كبيرة ، شغلت الرأي العام في مستهل القرن العشرين ، وهي : الدعوة إلى الحرية الشخصية وإلى الحياة النيابية ، والدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية وتحرير المفكرين من سلطة رجال الدين ، والدعوة إلى تحرير المرأة من الجهل والحجاب وتمكينها من المشاركة في الحياة . وبينت أن الدعوتين الأولى كانتا متأثرتين إلى حد بعيد بما شاع في الحكم العثماني الفاسد من ظلم ومن استغلال لنفوذ رجال الدين .

ثم تكلمت عن حركة الإصلاح الإسلامي التي تزعمها محمد عبده ، وتابعه فيها بعض تلاميذه ومعاصريه . وقسمت جهوده فيها إلى قسمين ، اتجه في أولها - أيام اتصاله بالأفغاني - إلى محاربة ما استولى على المسلمين من ضعف الهمم وفتور العزائم والانصراف عن جهاد الاحتلال . واتجه في الشطر الثاني إلى التوفيق بين الدين وبين المدنية الحديثة ، وإلى الرد على ما كان يوجه إلى الإسلام من شبهات ، وإلى تقريبه من نفوس الشباب الذين نفروا منه ، متوهمين أن الجمع بينه وبين المدنية والعلم غير مستطاع . وكان من أهم ما اتخذته لذلك من وسائل مشاريعه في إصلاح الأزهر ، وفتاويه التي كان يجيب بها على السائلين من مختلف

الأقطار الإسلامية ، ودروسه التي كان يحضرها عدد كبير من المثقفين والوجهاء .
ثم بينت أثر تجاوز هذين التيارين في انقسام المفكرين والناس في مختلف نواحي
الحياة إلى محددين ومحافظين ، مما جر إلى احتدام الخصومة بين المتطرفين من
الفريقين . فكان الفريق الأول يتهم الفريق الآخر بالجهل والتخلف والجمود .
وكان الفريق الثاني يتهم الفريق الأول بالخروج على تقاليد الإسلام ، وربما ذهب
في ذلك إلى اتهام أصحابه بالكفر وبأنهم أذئاب المستعمر وأعوانه ، يساعده
عن قصد أو عن غير قصد ، بتحبيب الناس فيه بدلًا من تنفيرهم منه . وقد نشأ عن
تجاوز هذين التيارين تناقض في الحياة المصرية ، التي جمعت بين المحافظة المترمة
وبين التطرف في الأخذ بأساليب المدنية الغربية ، في البيت الواحد في بعض الأحيان
مما وضع أثره في شاعر كشوقي ، تجاوز في شعره وصف المرقص والخمر ، مع
مدائح الرسول وتمجيد الإسلام .

وانتهيت إلى أن هذه الصيحات المتباينة المتنافرة ، التي كانت تأخذ الناس من
كل الجهات ، قد ساعدت على تنبيه الوعي القومي وإنضاج التفكير ، فكانت أشبه
شيء بالفوضى التي تمهد للنظام ، وبالسدوم الذي يتكشف عن الإجرام ، وبالشك
الذي يلد اليقين .

ولم يكن يعني في هذه الفصول أن أستقصي الأحداث ، وأن ألم بالتفاصيل .
لكن عياني قد انصرفت إلى توضيح الخطوط الرئيسية ، والاتجاهات العامة ،
والتيارات الأساسية ، التي ظهرت في هذه الفترة وسيطرت عليها ، مستنبطاً ذلك
من النصوص الشعرية والنثرية ، مع مطابقتها بالأحداث التاريخية . وأرجو أن أكون
قد عاوت بذلك على تصحيح بعض المعايير النقدية ، وتوضيح ما يكتنفها من
لبس أو غموض .

ولا يفوتني في ختام هذا التقديم أن أشكر السيد ماهر حسن فهيمي لما قدم لي

من عون في تاريخ كثير من قصائد شوقي بالرجوع إلى تاريخ نشرها في السوريات
وفي إعداد فهرس هذا الكتاب .

وعلى الله التوكل والاعتماد ، ومنه العون والتوفيق والسداد .

محمد مهدي هسيان

رملة الإسكندرية } ٢٩ شعبان سنة ١٣٧٣
٢ مايو سنة ١٩٥٤ .



الفصل الأول

أجماعة الإسلاميّة

كانت النزعة الإسلامية غالبية على العصبية الجنسية والرابطة القومية في مصر إلى أوائل القرن العشرين . ولذلك لم يكن المصريون يجحدون غضاضة في الاعتراف بسلطة الخليفة التركي . وحين ثار عرابي على فساد أساليب الحكم في مصر وعلى تغفل النفوذ الأجنبي لم يخطر بباله أن يخلع طاعة الخليفة أو يخرج عليه ، فهو يعرض عليه خطواته ، مستمداً منه السلطة في كل ما يفعل ^(١) . ويضع مستر بلانت في مقدمة برنامج الحزب الوطني الاعتراف بسلطة الباب العالي وبأن « جلالته السلطان عبد الحميد مولاهم وخليفة الله في أرضه وإمام المسلمين » ^(٢) . وهذا هو قرار الجمعية العمومية الذي صدر بتأييد عرابي عندما عزل الخديوي توفيق يختم بالاعتراف بالولاء للسلطان ، إذ ينص على وجوب « عرض القرار على الأعتاب العالية الشاهانية بواسطة وكلاء النظارات » ^(٣) . ويقول عرابي في مذكراته « وبعد إمضاء هذا القرار عرض مضمونه بواسطة التلغراف على الحضرة السلطانية ، وصار إبلاغه إلينا رسمياً وإلزامنا بالمداومة على الدفاع وإعطائنا لقب (حامي

١ - مذكرات عرابي ١ : ٧١ ، ٢٢٢

٢ - مذكرات عرابي ١ : ١١٧

٣ - الثورة العرابية ٣٩٠

البلاد المصرية) ، (١) . وهذه هي المنشورات التي كان يصدرها الخديوي توفيق ، تستعين على تغيير الناس من عرابي بتصويره خارجاً على الخلافة ، عاصياً أوامر أمير المؤمنين (٢) . وقد كانت كل خطب العرابيين تدور حول الحض على الدفاع عن الدين الإسلامي (٣) . وظل عرابي يعتمد على مساعدة السلطان وتأييده ، حتى أعلن عضيانه تحت ضغط إنجلترا ، فكان لهذا الإعلان أسوأ الأثر . كما يقول عرابي نفسه في مذكراته (٤) .

كانت المسألة الشرقية ملونة عند معظم الكتاب والمفكرين في هذه الفترة بلون ديني يكاد يكون امتداداً للنزاع الصليبي في العصور الوسطى . وقد ساعد على تجمع الشعوب الإسلامية حول راية الخلافة العثمانية ما كان يبدو بوضوح من مطامع الدول الأوروبية في هذه الشعوب جميعاً . فكانت روسيا لا تنقطع عن إثارة الفتن بين دول البلقان وتأييدهم على الحكم التركي ومدتهم بالسلاح بدعوى التخلص من حكم المسلمين (٥) . وكانت العرائض تنهال على الملكة فكتوريا طالبة إنقاذ المسيحيين من مذابح المسلمين (٦) . وكان جلاستون زعيم حزب الأحرار بإنجلترا يلقي الخطب الرنانة ، ويؤلف الرسائل المطولة ، ناسباً إلى تركيا اضطهاد المسيحيين مشيراً إلى السلطان عبد الحميد بقوله «الشیطان» و«عدو المسيح» (٧) . وهذا هو المستر بارنج (اللورد كرومر فيما بعد) سكرتير سفارة إنجلترا في الآستانة يكتب تقريراً مطولاً عن المسألة البلقانية ، يذكرنا بتقاريره المشهورة عن مصر ، ينسب فيه إلى المسلمين ارتكاب جرائم بشعة في الانتقام من المسيحيين ، مقترحاً أن يكون

١- مذكرات عرابي ١ : ١٩٧

٢- مصر للمصريين ٥ : ١٨٠ - ١٩٣ ، مذكرات عرابي ١ : ١٩٨

٣- مصر للمصريين ٥ : ١٩٤ - ١٩٨

٤- مصر للمصريين ٥ : ٢٠٠ - ٢٠١ ، مذكرات عرابي ٢ : ١٧ - ٢٠

٥- عبد الحميد ظل الله على الأرض ٧٢ - ٧٣ ، تاريخ الدولة العلية ٣٤١ ، صداقة أربعين عاماً

ص ٢٧٤

٦- عبد الحميد ص ٧٤

٧- عبد الحميد ص ٨٤ ، تاريخ الدولة العلية ٣٣٩

حكّام هذه الأقاليم مسيحيين^(١) . وقد بلغ من تعصب أحد كتاب فرنسا أن اقترح حلاً للمسألة الإسلامية القضاء على المسلمين ونبش قبر الرسول الكريم ونقل عظامه إلى متحف اللوفر في باريس^(٢) .

وحين تضطر تركيا إلى محاربة روسيا تنهال عليها الأمداد بالموّن والرجال من سائر الأقطار الإسلامية ، وينبث الدعاة في كل مكان ، يحرّضون الناس على الدفاع عن الإسلام ، حتّى تبلغ دعوتهم الهند والصين ، بينما يعلن المسيحيون من رعايا الإمبراطورية العثمانية أنهم لن يقاتلوا الروس أو أي مسيحي آخر^(٣) . وحين كان يتحدث القيصر عن تحرير النصارى من تركيا ، وحين كانت تتجاوب الصيحات في بلاد البلقان « اقدفوا بالمسلمين إلى البحر » كان السلطان يدعو إلى تحرير المسلمين من روسيا فتجاوب صيحاتهم : « الآن سوف يسود الإسلام »^(٤) .

ويغذي هذه الفتنة الدينية ما يتردد من أخبار المجازر الوحشية الرهيبة في البلقان ، التي لم ينج من شرها أطفال المسلمين وفتياتهم^(٥) . ويوجب السلطان عبد الحميد على هذه المجازر البشعة بمجازر أخرى أبشع منها في إخماد ثورة الأرمن سنة ١٨٩٤ م^(٦) . ويكتشف السلطان عبد الحميد في مئتمن القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين السياسة الرشيدة التي يستطيع بواسطتها أن يحفظ الإمبراطورية العثمانية المتداعية من الانهيار ويصون عقدها من الانفراط وذلك بالاتجاه إلى تقوية فكرة الجامعة الإسلامية ونشر شعاره المعروف « يامسلمي العالم .. اتحدوا »^(٧) .

كل هذه الأحداث قد ساعدت على تنمية الشعور بالرابطة الإسلامية ،

١ - تاريخ الدولة العلية ٣٢٩ - ٣٤١

٢ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٨٠١

٣ - عبد الحميد ٩١ .

٤ - عبد الحميد ٩٣ ، صداقة أربعين عاماً ٢٧٤ .

٥ - عبد الحميد ٩٤ و ١٠٣ - ١٠٤ ، الدولة العلية ٢٦١ - ٢٦٢ ، صداقة أربعين عاماً

٦ - عبد الحميد ١٣٤ - ١٣٥ .

٧ - ٢٦٨ - ٢٨٣ .

٧ - عبد الحميد ١٦٨ - ١٦٩ و ١٧٢ - ١٧٥ .

وتغذية الإحساس بالخطر الذي يهدد شعوبها أمام غول الاستعمار الغربي المرصوص بها ، فيدعوها إلى التجمع حول تركيا ، بوصفها أقوى هذه الشعوب وأقدرها على قيادة المعركة ضد العدو المشترك .

والتأمل لأدب هذه الفترة في مصر ، شعراً ونثراً ، يجد ذلك واضحاً كل الوضوح . فجزيدة العروة الوثقى تكتب في سنة ١٨٨٤ . مجموعة من المقالات في الحث على اتحاد كلمة المسلمين ، منها مقال عنوانه (الجنسية والديانة الإسلامية) جاء فيه :

« وازع المسلمين في الحقيقة شريعتهم المقدسة الإلهية ، التي لا تميز بين جنس و جنس ، واجتماع آراء الأمة . وليس للوازع أدنى امتياز عنهم إلا بكونه أحرصهم على الشريعة والدفاع عنها . وكل فخار تكسبه الأنساب ، وكل امتياز تفديده الأحساب ، لم يجعل له الشارع أثراً في وقاية الحقوق وحماية الأرواح والأموال والأعراض . بل كل رابطة سوى رابطة الشريعة الحققة ، فهي ممقوتة على لسان الشارع ، والمعتمد عليها مذموم ، والمتعصب لها ملوم . فقد قال صلى الله عليه وسلم (ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية) . والأحاديث النبوية والآيات المترلة متضافرة على هذا . ولكن يمتاز بالكرامة والاحترام من يفوق الكافة في التقوى - اتباع الشريعة - (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) . ومن ثم قام بأمر المسلمين في كثير من الأزمان على اختلاف الأجيال من لا شرف في جنسه ، ولا امتياز له في قبيلته ، ولا وراث الملك عن آبائه ، ولا طلبه بشيء من حسبه ونسبه . وما رفعه إلى منصة الحكم إلا خضوعه للشرع وعنايته بالمحافظة عليه . . هذا ما أرشدتنا إليه سير المسلمين من يوم نشأة دينهم إلى الآن ، لا يعتدون برابطة الشعوب وعصبيات الأجناس ، والفارسي يقبل سيادة العربي ، والهندي يذعن لرياسة الأفغاني ، ولا اشترزاز عند أحد منهم ولا انقباض . وإن المسلم في تبدل حكوماته لا يأنف ولا يستنكر ما يعرض عليه من أشكالها وانتقالها من قبيل إلى قبيل ، مادام صاحب الحكم

حافظاً لشأن الشريعة ذاهباً مذاهبها . (١) .

وفي مقال آخر عنوانه «التعصب» ، يرد جمال الدين الأفغاني (٢) على من يمجدون التعصب للوطن ويحطون من شأن العصبية الدينية ، فيرميهم بالغفلة وبأنهم أبواق المستعمر الذي يحاول توهين العصبية الدينية ليقطع الرابطة التي تجمع بين شعوبها ، ويدلل على كذب المستعمرين وتدليسهم بأنهم أكثر الناس عصبية للدين في كل ما تجري عليه سياستهم (٣) . ويقول في مقال ثالث له عنوانه (الوحدة الإسلامية) :

« لا جنسية للمسلمين إلا في دينهم ، فتعدد الملكة عليهم كتعدد الرؤساء في قبيلة واحدة والسلطين في جنس واحد وجلب تنازع الأمراء على المسلمين تفرق الكلمة وانشقاق العصا ، فلهوا بأنفسهم عن تعرض الأجانب بالعدوان عليهم ولكن ضرب الفساد في نفوس أولئك الأمراء بمرور الزمان ، وتمكن من طباعهم حرص وطمع باطل ، فانقلبوا مع الهوى ، وضلت عنهم غايات المجد الموثل ، وقتعوا بألقاب الإمارة وأسماء السلطنة وما يتبع هذه الأسماء من مظاهر الفخفة وأطوار النفخة ونعومة العيش مدة من الزمان ، واختاروا موالاته الأجنبية عنهم المخالف لهم في الدين والجنس ، ولجأوا للاستتصار به وطلب المعونة منه على أبناء ملتهم ، استبقاء لهذا الشيخ البالي والنعيم الزائل » (٤) .

ويقول عبد الله النديم في مقال طويل له في مجلة (الأستاذ) سنة ١٨٩٣ عنوانه (لو كنتم مثلنا لفلنتم فعلنا) :

« لو كانت الدولة العثمانية مسيحية الدين لبقيت بقاء الدهر بين تلك الدول الكبيرة والصغيرة التي هي جزء منها في الحقيقة . ولكن المغايرة وسعي أوروبا

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٢٣ - ٢٢٧

٢ - المعروف أن جمال الدين الأفغاني هو صاحب الفكرة في مقالات « العروة الوثقى » التي كانت تصدر في باريس ، وأن محمد عبده هو الذي كان يصوغ هذه الأفكار بعبارة .

٣ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٤٩ - ٢٥٨ .

٤ - نفس المرجع ٢ : ٢٧٦ - ٢٨٢ .

في تلاشي الدين الإسلامي أوجب هذا التحامل الذي أخرج كثيراً من ممالك الدولة بالاستقلال أو الابتلاع . وإننا نرى كثيراً من المغفلين الذين حنكتهم قوابلهم باسم أوروبا يذمون الدولة العلية ويرمونها بالعجز وعدم التبصر وسوء الإدارة وقسوة الأحكام . ولو أنصفوها لقالوا إنها أعظم الدول ثباتاً وأحسنها تبصراً وأقواها عزيمة . فإنها في نقطة ينصب إليها تيار أوروبا العدواني ، لأنها دولة واحدة إسلامية بين ثمان عشرة دولة مسيحية غير دول أمريكا ، وتحت رعايتها جميع الطوائف والأجناس والأديان ، وكثير من اللغات . والفن متواصلة من رجال أوروبا إلى من يماثلهم مذهباً أو يقرب منهم جنساً . وكل دولة طامعة في قطعة تحتلها باسم المحافظة على حدودها أو وقاية دينها ، مع اتساع أراضيها ، وعدم وجود السكك الحديدية المسهلة للتنقل والتجول ، وعدم وجود أنهر مستمرة الفيضان في غالب أراضيها ووجودها تحت رحمة الله تعالى ، إن شاء أمطرها فأخصبت أو منعها فأجدبت ، وهذه أمور لو ابتليت بها أعظم دول أوربية ماقومت هذه الصواعق أكثر من عام أو عامين وتسقط أو تتلاشى» (١)

ويقول مصطفى كامل في مقدمة كتابه (المسألة الشرقية) الذي ظهر سنة ١٨٩٨ «وإني أضرع الى الله فاطر السموات والأرض من فؤاد مخلص وقلب صادق، أن يهب الدولة العلية القوة الأبدية والنصر السرمدى ، ليعيش العثمانيون والمسلمون مدى الدهر في سؤدد ورفعة ، وأن يحفظ للدولة العثمانية حامي حماها ، وللإسلام إمامه وناصره ، جلالة السلطان الأعظم والخليفة الأكبر الغازي عبد الحميد الثاني ، وأن يحفظ لمصر في ظل جلالته عزيزها المحبوب وأميرها المعظم سمو الخديوي عباس حلمي الثاني . إن ربي سميع مجيب» (٢) .

ويقول : « اتفق الكتاب والسياسيون على أن المسألة الشرقية هي مسألة النزاع القائم بين دول أوروبا وبين الدولة العلية بشأن البلاد الواقعة تحت سلطانها . وبعبارة أخرى هي مسألة وجود الدولة العلية نفسها في أوروبا . وقد قال كُتَّاب

١ - سلاقة النديم ٢ : ٦١ - الأستاذ، عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٤ .

٢ - المسألة الشرقية ص ٤ .

آخرون من الشرق ومن الغرب بأن المسألة الشرقية هي مسألة النزاع المستمر بين النصرانية والإسلام ، أي مسألة حروب صليبية متقطعة بين الدولة القائمة بأمر الإسلام وبين دول المسيحية » (١)

ويقول بعد ذلك ، في تصوير إثارة إنجلترا للأقليات المسيحية في الإمبراطورية العثمانية : « وأما العناصر التي كالأرمن ، تستعملها بعض الدول كإنكلترا ، فهي تثور بعوامل الدين وبدسائس دينية . وقد ثبت ذلك جلياً في المسألة الأرمنية ، وشاهد أن الأرمن الكاثوليك كانوا على سكينة تامة بينما كان البروتستانت يثرون ويدبرون المكائد ضد الحكومة العثمانية . فمسألة الدين في الدولة العلية هي الآلة القوية التي يستعملها أصحاب الدسائس والغايات . وأولئك الذين يثرون بدسائس أعداء الدولة إنما يثرون ضد أنفسهم ، ويقضون على حياتهم وسعادتهم بعشهم وجنونهم واتباعهم لأوامر أعداء الدولة المحركين لهم . فالذين ماتوا من الأرمن في الحوادث الأرمنية إنما ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية . والذين ماتوا في كريت ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية . بل والذين ماتوا من جنود اليونان في تساليا ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية نفسها » (٢) .

ويقول في تمجيد السلطان عبد الحميد : « وإن أعظم سلطان جلس على أريكة ملك آل عثمان ووجه عنايته لإبطال مساعي الدخلاء وتطهير الدولة من وجودهم هو جلالة السلطان الحالي . فقد تعلم من حرب سنة ١٨٧٧ وما جرى فيها أن الدخلاء بلية البلايا في الدولة ومصيبة المصائب . فعمل بحكمته العالية على تبديد قوتهم وتربية الرجال الذين يرفعون شأن الدولة ويعملون لإعلاء قدرها » (٣) .

ويقول في ضرورة المحافظة على سلامة الإمبراطورية العثمانية وتصوير قوة نفوذها بين الأمم الإسلامية : « ولكن الحقيقة هي أن بقاء الدولة العلية ضروري

١ - المسألة الشرقية ص ٥

٢ - المسألة الشرقية ص ٨ ، ٩

٣ - المسألة الشرقية ص ١٠

لتنوع البشري، وأن في بقاء سلطانها سلامة أمم الغرب وأمم الشرق. وقد أحس الكثيرون من رجال السياسة ومن رجال الأقلام أن بقاء الدولة العلية أمر لازم للتوازن العام، وأن زوالها (لا قدر الله) يكون مجلبة للأخطار، أكبر الأخطار، ومشعلة لنيران يمتد لها بالأرض شرقها وغربها، شمالها وجنوبها، وأن هدم هذه المملكة القائمة بأمر الإسلام يكون داعية لثورة عامة بين المسلمين وحرب دموية لا تعد بعدها الحروب الصليبية إلا معارك صيانية .

« وإن الذين يدعون العمل لخير النصرانية في الشرق يعلمون قبل كل إنسان أن تقسيم الدولة العلية أو حلها يكون الضربة القاضية على مسيحيي الشرق عموماً قبل مسلميه. فقد أجمع العقلاء والبصيرون بعواقب الأمور على أن دولة آل عثمان لا تزول من الوجود إلا ودماء المسلمين والمسيحيين تجري كالأنهار والبحار في كل واد » (١) .

ويقول في سعي إنجلترا لهدم الخلافة التركية وتعضيدهم لكل خارج عليها : « وقد علمت إنجلترا أن احتلالها لمصر كان— ولا يزال يكون مادام قائماً— سبباً للعدواة بينها وبين الدولة العلية، وأن المملكة العثمانية لا تقبل مطلقاً الاتفاق مع إنكلترا على بقائها في مصر . . . ولذلك رأت إنكلترا أن بقاء السلطنة العثمانية يكون عقبة أبدية في طريقها ومنشأ للمشاكل والعقبات في سبيل امتلاكها مصر، وأن خير وسيلة تضمن لها البقاء في مصر ووضع يدها على وادي النيل هي هدم السلطنة العثمانية ونقل الخلافة الإسلامية إلى أيدي رجل يكون تحت وصاية الإنكليز، وبمثابة آلة في أيديهم . . . ولذلك أخرج ساسة بريطانيا مشروع الخلافة العربية مؤمليين به استمالة العرب لهم وقيامهم بالعصيان في وجه الدولة العلية . . . ولذلك أيضاً كنت ترى الإنكليز ينشرون في جرائدهم أيام الحوادث الأرمنية مشروع تقسيم الدولة العلية — حماها الله — جاعلين لأنفسهم من الأملاك المحروسة مصر وبلاد العرب، أي السلطة العامة على المسلمين . »

« والذي يبغض الإنكليز على الخصوص في جلالة السلطان الحالي هو ميله الشديد إلى جمع كلمة المسلمين حول راية الخلافة الإسلامية . . . ومن ذلك يفهم القارئ سبب اهتمام الإنكليز بالأفراد القليلين الذين قاموا من المسلمين ضد جلالة السلطان الأعظم وسبب مساعدتهم لهم بكل ما في وسعهم . . . فإن مشروع جعل الخلافة الإسلامية تحت وصاية الإنكليز وحمايتهم هو مشروع ابتكره الكثيرون من سواسهم منذ عهد بعيد . وقد كتب كتاب الإنكليز في هذا الموضوع ومنهم المستر بلانت المعروف في مصر . فقد كتب كتاباً قبل احتلال الإنكليز لمصر في هذا المعنى سماه (مستقبل الإسلام) وأبان فيه أغراض حكومة بلاده وأمانى الإنكليز في مستقبل الإسلام . وقد كتب في فاتحة كتابه :

لا تقنطوا فالدرّ ينثر عقدهُ ليعود أحسن في النظام وأجملا

« أي أن هدم السلطنة العثمانية لا يضر بالمسلمين ، بل إن هذا العقد العثماني ينثر ليعود عقداً عربياً أحسن وأجمل . ولكن ما لم يقله المستر بلانت هو أن قومه يريدون هذا العقد العربي في جيد بريطانيا لا في جيد الإسلام ! . . . وبين المستر بلانت أيضاً (أن مركز الخلافة الإسلامية يجب أن يكون مكة ، وأن الخليفة في المستقبل يجب أن يكون رئيساً دينياً ، لا ملكاً دنيوياً) أي أن الأمور الدنيوية ترك لإنكلترا لتدبر أموراً كيف تشاء ! ويعقب المستر بلانت ذلك بقوله (وإن خليفة كهذا يكون بالطبع محتاجاً لحليف ينصره ويساعده ، وما ذلك الحليف إلا إنكلترا ! !) وبالجمل فحضرة المؤلف لكتاب مستقبل الإسلام يرى - وما هو إلا مترجم عن آمال أبناء جنسه - أن الأليق بالإسلام أن ينصب إنكلترا دولة له . ولم يبق للمستر بلانت إلا أن يقول بأن الخليفة يجب أن يكون إنكليزياً ! ! » (١)

ويختتم مصطفى كامل الفصل الأول من كتابه بالدعوة إلى الالتفاف حول الراية العثمانية بقوله « أما واجب العثمانيين والمسلمين أمام عداوة إنكلترا للدولة العلية فبين لا ينكره إلا الخونة والحوارج والدخلاء . فواجب العثمانيين أن

يجمعوا جميعاً حول راية السلطنة السنية ، وأن يدافعوا عن ملك بلادهم بكل قواهم ولو تفانى الكثيرون منهم في هذا الغرض الشريف حتى يعيشوا أبد الدهر سادة لا عبيداً . وواجب المسلمين أن يلتفوا أجمعين حول راية الخلافة الإسلامية المقدسة ، وأن يعززوها بالأموال والأرواح ، ففي حفظها حفظ كرامتهم وشرفهم وفي بقاء مجدها رفعتهم ورفعة العقيدة الإسلامية « (١) .

وكان محمد فريد خليفة مصطفى كامل متفقاً معه في أن مصلحة مصر في ذلك الوقت تدعو إلى مؤازرتها لتركيا ، لأن ذلك هو السبيل الأمثل إلى مناهضة المستعمرين . يدل على ذلك اهتمامه بتأليف كتاب عن (تاريخ الدولة العلية العثمانية) يقول في مقدمته : «على أن الملك العثماني قد لَمَّ من شعث الولايات الإسلامية وقطع من تقاطعها ما رَدَّ على السيطرة الإسلامية كل السيطرة الشرعية. على أثر ذلك قامت قيامة التعصب الديني في الممالك الأوروبية ، واتفقت على اختلافها ، وتوحدت على تعددها ، وانسابت على الملك العثماني ، وأخذت تحاربه مثنى وثلاث ورباع لتقويض عرشه ورده إلى مهده الأول . . . فلما كانت هذه الدولة قد وقفت نفسها للذب عن حرية الشرق والذود عن حوضه ، ولما كانت هي الحامية لبيضة الدين الإسلامي زمناً طويلاً . . رأيت من الواجب علي خدمة للحقيقة ونفعاً لأبناء البلاد، أن أدون هذا التاريخ . . . راجياً منه تعالى أن يوفقني لخدمة الوطن ونفع بنيه وأن يديم ويؤكد ما بين مصرنا والدولة العلية من التبعية ، وأن يحفظ خديوبنا المعظم عباس حلمي الثاني ملجأ لمصر وأبنائها ومنقذاً لها من ورطتها إنه السميع المجيب » .

وما يدل على حسن تقبل الرأي العام لهذا الكتاب أنه طبع للمرة الأولى سنة ١٨٩٣ ، فلم يمض على طبعه ثلاثة أعوام حتى أعيد طبعه سنة ١٨٩٦ ، مع قلة عدد القراء في ذلك الوقت . وما يدل على ثبات مؤلفه على آرائه فيه أنه طبعه للمرة الثالثة سنة ١٩١٢ حين بلغ الحصار بينه وبين الخديوي عباس ذروته .

وقد صور كرومر في كتابه (مصر الحديثة) الذي ظهر عقب مغادرته مصر سعة انتشار فكرة الرابطة الإسلامية بين المصريين ، واعترف بما تتمتع به الخلافة التركية من نفوذ واسع في مصر ، فتكلم عن الحجاب الكثيف من التعصب الديني الذي يقوم بين الإنجليزي الراغب في إصلاح مصر - حسب زعمه - وبين المصريين^(١) . كما تكلم عن تمسك المصريين بعقيدتهم الإسلامية المتغلبة على الوطنية بمعناها الإقليمي ، والتي تؤمن بالوحدة الكاملة بين المسلمين في سائر أقطار الأرض^(٢) . وتكلم في موضع آخر من كتابه عن هيبة المصريين المركوزة في أعماق نفوسهم للترك المستعمرين^(٣) ، وعن عطفهم على الخليفة التركي كلما وقع في محنة ، مستشهداً على ذلك بما حدث سنة ١٨٩٢ حين عارضت إنجلترا صدور فرمان التركي ، وفي سنة ١٩٠٦ حين اختلفت إنجلترا وتركيا على حدود مصر الشرقية في سيناء . فقد أثار شعور المصريين - كما يقول - أن تذلل دولة مسيحية خليفة المسلمين^(٤) .

* * *

هذه النزعة الإسلامية التي رأيناها واضحة في كتاب العصر وقادته ومفكره نستطيع أن نتبعها في الشعر فنجدها في مثل هذا الوضوح . فليس بين الشعراء المعاصرين وقتذاك ، على اختلافهم وتباين نزعاتهم ، من يخلو ديوانه من شعر في مدح الخليفة التركي ، والإشادة بفضله على المسلمين ، وحرصه على إعلاء كلمة الدين . وليس فيهم من تخلف عن المشاركة بشعره في حروب تركيا وأحداثها الجسام ، مثل حرب اليونان وحرب طرابلس وحرب البلقان والدستور العثماني وسقوط عبد الحميد . وهم يرون أن الخليفة هو الجامع لشمل المسلمين ، وأنه حين يجارب إنما يجارب دفاعاً عن الإسلام وتمسكاً بإعلاء كلمته بين الدول

١ - Modern Egypt ٢ : ١٣٩

٢ - المرجع نفسه ٢ : ١٣٢ - ١٣٣

٣ - المرجع نفسه ٢ : ١٦٩

٤ - المرجع نفسه ٢ : ١٧٠

التي تربص به . وهم يدعون إلى اتحاد كلمة المسلمين في ظل راية الخلافة ،
محلرين من الإصغاء إلى دعوة التفرقة التي لا تصيب الأمم الإسلامية جميعاً
إلا بالشر .

يقول شوقي (١) :

رَضِيََ المسلمون والإسلام فرع عثمان . دُمَ فِدَاكَ الدوام
إليه عبدَ الحميدَ جلَّ زمان أنت فيه خليفة وإمام
عُمَرَ أنت ، بَيِّنْدَ أنك ظل للبرايا وعصمة وسلام
ما تتوجت بالخلافة حتى تُوج البائسون والأيتام
ولأنت الذي رَعِيْتَهُ الأُمْدُ ومَسْرَى ظلالها الآجام
أمة الترك والعراق وأهلوه ولبنان والربى والحيام
عالم لم يكن لِيُنْظَمَ لولا أنك السُّلْمَ وسطه والوثام

ويقول حافظ من قصيدة له أنشئت في عيد تأسيس الدولة العلية ١٩٠٦ : (٢)

لقد مكن الرحمن في الأرض دولة لعثمان لا تغفو ولا تشعب
بناها فظفتها الدراري^(٣) متزلا لبدر الدجى تُبْنَى وللسعد تُنصب
وقام رجال بالإمامة بعده فزادوا على ذاك البناء وطنبوا
وردوا على الإسلام عهد شبابه ومدوا له جاهاً يَرَجَى ويرهب
أسود على البسفور تحمي عربنها وترعى نيام الشرق والغرب يُرهب

ويقول محرم (٤) :

يا آل عثمان من ترك ومن عرب وأي شعب يساوي الترك والعربا
صونوا الملل وزيلوا مجده عالماً لا مجد من بعده إن ضاع أو ذهباً

١ - الديوان ١ : ٢٩٦

٢ - الديوان ٢ : ١٧٠

٣ - الدراري : الكواكب المضيئة ، جمع دري (بضم ثم كسرة مشددة)

٤ - الديوان ٢ : ٤

ملك الهلال وهذا المجد والحسبا
فجدد العهد والتقى الحب والرغبا
على سواك لقينا الحين والمعطا

أبو الخلائف ذو النورين (١) مورثنا
يا تاج عثمان إن اليوم موعدنا
لو ضاع عهدك أو حام الرجاء بنا

ويقول (٢) :

شروعوا لما وضع السبيل الأقوم
عنها من الحدتان ليل مظلم
وهم حماة ثغورها ، وهم هم
بالحرب يزخر في فواحيها الدم
ويصان من كيد الخصوم ويعصم

لولا بنو عثمان والسنة الذي
سطعوا بأفاق الخلافة فانجلي
فهم ولاة أمورها وكفاتها
تعتر آنا بالسلام وتارة
فتبلك يكفنى الملك ذا شحنائه

ويقول (٣) :

والأرض تشرف فوقها الأعلام
والناس فيهم منسي (٤) وسنام
ملك بأمر إلهه قوام
رأي له في المشكلات حسام
للملك ما ذهبت به الأيام
ومضاؤه لتضعع الإسلام
وكذاك يحمي غيبه الضرغام
عاداك بين العالمين دوام
تعنوك الأعراب والأعجام

إنا بني عثمان أعلام الورى
إنا السنام إذا الأنام تفاخرت
إنا يسوس أمورنا وقيمهها
رحب النراع كفى الذي نعتى به
عبد الحميد أتاح في أيامه
لولا حزامته وشدة بأسه
ما زال يحمي حوضه مذ جاءه
دم يا أمير المؤمنين فما لمن
لازلت ياركن الخلافة شامخاً

ويقول الكاشف ، من قصيدة له في عيد جلوس السلطان عبد الحميد

١ - ذو النورين هو عثمان الأول الذي تنسب إليه دولتهم المتوفى سنة ١٣٣٦ م

٢ - الديوان ٢ : ٤٣

٣ - الديوان ٢ : ٣٣

٤ - المنم : حف البعير . أي أن في الناس الكبير والحقير

سنة ١٩٠٠ (١) :

يا ناصر الإسلام إن زماننا
ومعزاً كل مسالم لك خاضع
ومعيد أدوار الشباب لموطن
كم للحوادث فيه من أدوار
بك صار في عز وفي استكبار
ومذلاً كل معاند جبار

ويقول من قصيدة يرثي بها خاله ، مبيناً فضله عليه في إرشاده وتربيته تربية إسلامية صحيحة (٢) :

وقد كنت المعينَ على صلاحي
وتعلمني الرماية والقوافي
وتلهمني المعاني باهرات
وتوضح لي المسالك والمساعي
وتُشريني بعلمك حباً ديني
ومرشديَ العظيم إلى الكمال
وآداب الخطابة والجدال
أسيل بهن كالسحر الحلال
فأبلغ كل ممتنع المنال
واقومي والخليفة والهلل

ويقول نسيم من قصيدة له في تهنئة السلطان عبد الحميد بعيد الفطر (٣) :

أقمت عرشك بين الحق والسداد
... فكيف نزرع في الدنيا لطارئة
خليفة الله يا ابن الغر من نجب
جاهدت في الملك تحميه وتحفظه
والسيف يكتب آي الفتح محكمة
وقد أعدت إلى الإسلام نصرته
فزاده الله تثبيتاً إلى الأبد
وأنت تحمي ذمار الفازع الخصد (٤)
لله درك يوم الروع من عضد
جهاد طه مع الأنصار في أحد
على البلاد بنفس من دم جسد (٥)
حتى زهى بك واستندى إلى سند

١ - الديوان ١ : ٨

٢ - الديوان ١ : ١٤٧

٣ - الديوان ١ : ١٦

٤ - الخصد : العاجز عن النهوض .

٥ - الجسد : الدم ، وهو توكيد .

ويقول في قصيدة أخرى (١) :

وقد أعدت إلى الإسلام نصرته
وبت ترعى الرعايا في مراقدها
وكان قبلك قلب السيف مضطرباً
فلا برحت لهذا الدين تكلوه

حتى ارتدى روضة باليانع الخليل
وصرت تحمي ذمار الفازع الوجل
فقرّ بعدك قلب السيف في الخليل
حتى يعود إلى أيامه الأول

ويقول عبد المطلب من قصيدة له في تهنئة السلطان عبد الحميد بعيد الدستور (٢) :

يا عيدٌ حيٍّ وأنت خير نهار
ملك أقام على الخلافة منهم
من بعد ما كان الزمان يحلها
عهد مضى - لا عاد - كبّل دولة الـ

عبد الحميد بدولة الأحرار
حرماً وقاما صولة الأشرار
بالجور دار مذلة وبوار
إسلام في الأغلال والآصار (٣)

فرمت مقاتلها يد الأطماع من
هذي تطالب بالدخول وهذه
لولا أمير المؤمنين يحوطها

دول كلفن بحب الاستعمار
تحتال في وطر من الأوطار (٤)
لرأيتها خيراً من الأخبار

ويقول من قصيدة له تزيد على مائتي بيت في الحرب العالمية الأولى ،
حين أعلنت إنجلترا الحماية على مصر سنة ١٩١٤ (٥) ، وقد بدأ قصيدته بتحية
العلم التركي :

هلال الهدى في دارة المجد أشرق
ويا علم الأعلام كم خفقت قلو

ودونك ليل الغي بالرشد فاحق
ب قوم إلى مرأى حفاقيك فاحقق

ثم مضى في تصوير سوء حال مصر وما يسام أهلها ، إذ يساقون مرغمين إلى
الموت ، مقاتلين تحت الراية البريطانية ، مخلفين وراءهم أرامل وأيتاماً وأمهات
ثاكلات . ثم تكلم عن مهاجمة أساطيل الحلفاء للأستانة مقر خلافة المسلمين ،

١ - الديوان ١ : ١٢٩

٢ - الديوان ٩٣ - ٩٤

٣ - الآصار : جمع إصر (بكسر الهمزة) ، وهو النقل والذنب .

٤ - الوطر : الحاجة ، والجمع أوطار .

٥ - الديوان ١٥٩ - ١٧٤ .

مظهراً شماتته بعودة أساطيلهم خائبة مهزومة :

فأبلغ بني التاميز عنا وحلفهم
عشية يحدون الأساطيل شُرْعاً
تشن على دار الخلافة غارة
... تألفن بالعدوان ، يجرن باسمه
فأقبلن في شمل من البغي جامع
... ومن يتحرش بالردى يكرع الردى
بياريس أنباء النذير المصدق
على اليم تحبو في الحديد المطبق
من البحر إن تقرع بها الدهر يفرق
إلى غرض من مُدَحَّص المُون مُزَلَّتْ
وعدن بشمل بالهوان مفرق
زعافاً ومن يستنبث النار يُحرق^(١)

وشعراؤنا المعاصرون في هذه الحقبة يعلقون على تركيا آمالاً جساماً .
فهم يعلنون ولاءهم لخليفة المسلمين في شتى المناسبات ، شاكين إليه ما ناهبهم من
ضر وما نزل بهم من خطب ، راجين تدخله لإنقاذهم . بل إنهم ليرون ذلك
واجباً على خليفة المسلمين الذي نيط بعنقه رعاية شؤونهم وحياطة دولهم ،
يعاتبونه - وقد يقسون في العتاب - إن تخلف عنه :

يقول شوقي (٢) :

عاليَ الباب، هزّزَ بأبْكَ منّا
وتجليت فاستلمنا كما للذّ
نستميح الإمامَ نصرأ لمصر
فلمِصر - وأنت بالحب أدري -
يشهد الله للنفوس بهذا
وإلى السيد الخليفة نشكو
وعدّوها لنا وعوداً كباراً
فسعينا وفي النفوس مرّام
أس بالركن ذي الجلال استلام
مثلما ينصر الحسام الحسام
بك يا حامي الحمى استعصام
وكفاها أن يشهد العلام
جورَ دهر أحراره ظلام
هل رأيت القرى علاها الجهمام؟^(٣)

١ - يكرع : أي يشرب . استنبث النار : كشف عنها التراب .

٢ - الديوان ١ : ٢٩٩

٣ - الجهمام (يفتح الجيم) السحاب لا ماء فيه . يشبه وعودهم بالسحاب الذي لا يطر .

ويقول في ختام قصيدته الطويلة في الوقائع العثمانية اليونانية (١) :

وإني لطير النيل لا طير غيره وما النيل إلا من رياضك يحسبُ
.. فلازلت كهف الدين والهادي الذي إلى الله بالزلفي له تقربُ

ويقول حافظ من قصيدة له ، يشكو فيها نوب الزمان سنة ١٩١٠ ، ويبيكي
مجد الترك والعرب ، ويصور ما يلقى المصريون في ظل الاحتلال من هوان ،
عاتباً على الترك إهمالهم أمر مصر وتركها لقمة سائغة في يد المستعمرين (٢) :

فإن تكن نسبي للشرق مانعي حظاً، فواهاً لمجد الترك والعرب (٣)
وقاضيات لهم كانت إذا اخترطتُ تذر الغرب في ثوب من الرهبِ
وجمرة لهم في الشرق ما همدت حتى علاها رماد الختل والكذب
متى أرى النيل لا تحلوا موارد لغير مرتب في الله مرتقب
فقد غدت مصر في حال إذا ذكرت جادت جفوني لها باللؤلؤ الرطب (٤)
.. يا آل عثمان ما هذا الجفاء لنا ونحن في الله إخوان وفي الكتب
تركتمونا لأقوام تحالفنا في الدين والفضل والأخلاق والأدب

ويقول الكاشف من قصيدة له في عيد جلوس الخديوي عباس سنة ١٩٠٣ ،
مشيراً إلى سعي ملوخه في توكيد صلات الود بين مصر وتركيا ، مبيناً قمع هذه
السياسة في القضية المصرية (٥) :

إن اتصالك بالخليفة ضامن رد المغير مروعاً مغلوباً
والحجة البيضاء في يدك التي فتحت مجالا للجهاد رحباً (٦)

١- الديوان ١ : ٤٧

٢- الديوان ٢ : ١١٨ - ١١٩ .

٣- واهماً : كلمة تعجب ، وتأتي لتعبر (فنقول واهماً على ما قات) أي : يا حسرتي على ما قات .

٤- اللؤلؤ الرطب : أي الدمع ، وهي استمارة في غير موضعها ، فليس هذا مكان تشبيه الدمع باللؤلؤ .

٥- الديوان ١ : ٣٢ .

٦- يقصد أنه حجتك الكبرى في عدم شرعية الاحتلال . لأنه نقض صريح لمعاهدة لندن سنة ١٨٤٠ ، التي اعترفت فيها إنجلترا مع سائر الدول باستقلال مصر وبقاؤها تحت السيادة العثمانية .

ويقول من قصيدة له في الثورة العراقية يختمها بالحسرة على احتلال إنجلترا
لمصر ، مترقياً اليوم الذي تجلو فيه عنها ، فتعود إلى راية الإسلام ورعاية خليفة
المسلمين (١) :

ويا بلادي مالي كلما نظرت	عيناى ما فيك من جند وأعوان
وسطوةً للدخيل المعتدي اضطربت	روحي وقرح سكبُ الدمع أجفاني
واحرّ شوقي إلى يوم أراك به	في مأمن منه بل واطول تخاني !
فلا نطيع سوى عبد الحميد ولا	نرضى أميراً سوى عباسك الثاني
هناك أهتف بالأشعار متمشياً	مهنتاً أطرب الدنيا بألحاني
يا مصر دام لك النيل الوفي ولا	أقلتي فيك غصن غير ريان

ويقول من قصيدة له في حرب طرابلس سنة ١٩١١ ، يحض فيها المصريين على
التمسك بعري العثمانية ، داعياً عباساً إلى العودة لأحضان الخلافة بعدما كان
من جفاء (٢) :

إن الذي جعل الخلافة فيكم	جعل المودة والمحبة فينا
إن ائتلاف قلوبكم وقلوبنا	ليمدُّ أيديكم إلى أيدينا
يا آل مصر - وفي الحوادث عبرة -	فتصفحوها اليوم معتبرينا
فدعوا القضية للخليفة عليكم	بعد الوداد إليهم ناجونا
ما كان من حرج على مصر إذا	جربتم بعد الجفاء اللينا

ويقول من قصيدة يهنيء فيها عباساً بعودته من دار الخلافة بعد حادثة الحدود
سنة ١٩٠٦ ، مستبشراً بوصول ما انقطع من حسن الصلات بالسلطان عبد الحميد
مفتدداً أقوال الذين زعموا أن الاستعمار الإنجليزي العادل خير من عودة مصر
إلى أحضان الحكم التركي الظالم ، مهاجماً الإنجليز الذين استعدوا للحرب دفاعاً
عن مصر فيما يزعمون ، وكأنها قد وكلتهم في الدفاع عنها . وليس معقولا أن

١ - الديوان ١ : ٥٤

٢ - الديوان ٢ : ٢٢

يستعين عباس بعدوه على أهله (١) .

وتروح بالهمم العلى مشغولا
جذلان يحسبه العداة عيلا
في المشرقين وشيد الأسطولا
أن يستعيد إلى الفرات النيلا
وتوقعوا التدمير والتقتيلا
من أن يمد يداً إليه طولى
أهلك والمولى الأعزّ قبلا
وطبائعاً ومنازعاً وأصولا

تغدو تبوعاً للخليفة مخلصاً
هل بعد ما حدثته وشهدته
...صف للرعية كيف مكن عرشه
وانصح عباداً يزعمون الشرّ في
هم أرجفوا بالحرب يبتدرونها
قالوا استعان بنا على سلطانه
هل تستغيث بضيفك المملول (٢) من
...متباينون هم ونحن ترائعاً

ويقول رداً على الذين يزعمون أنه بدعوته إلى الانفاق مع تركيا إنما يريد أن يستبدل استعماراً باستعمار ، وأن تركيا قد لا تستطيع أن تمنع حليفها ألمانيا احتلال مصر بعد طرد الإنجليز . وذلك من قصيدة له في عيد جلوس الخديوي عباس (٣) :

ولأي ذنب صد عي معشري
لم أدر من أغضبتُه وأثرته
أوكلما سمعوا بمصر منادياً
قومان متحدان يومهما على
إن يرضيا يومن المحال رضاهما -
هل نبذلنّ مسيطراً بمسيطر

يوم الحساب وخانني إخواني
قومي ؟ . أم الخصم الذي أعياني؟
قالوا أجبر الترك والألمان
خصميها وغداً سيختصمان
دفع المقيم ، فمن لنا بضمان ؟
ونقر من نهم إلى غرثان

يجيب الشاعر على دعواهم هذه بقوله :

ماذا ينال الترك من مصر إذا
سلمت وساورها مغيرٌ ثاني

١ - الديوان ٢ : ٢٧

٢ - يقصد بالضيف المملول الاستعمار الإنجليزي ، وبالاهل : تركيا .

٣ - الديوان ٢ : ٤٠

أقول : غير صحيحة دعواكم فينا ، وإن شئت على الآذان ؟

ويقول من قصيدة كتبها في عيد جلوس السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٣ ، وقسا فيها على الترك حين عاتبهم على تخليهم عن القضية المصرية ، بعدما وقع من جفاء بين السلطان عبد الحميد والحديوي عباس بسبب جزيرة طاشوز^(١) :

كتم إذا ما شكونا جورَ غالينا
واليوم لانشكي حكماً ولا حكماً
ولا نكلفكم حرب الطبيعة إذ
ولا سألناكم مالا يكون لنا
لكننا نرتجي منكم مجاملة
بكي بنو الصين من أخبارنا جزعاً
...هلا ذكرتم لنا صنفاً ومأثرة
فكم جهرنا وأعلنا محبتكم
وأندرونا^(٢) فزدناكم مظاهرة
ولا نحن عليكم أوتناخركم
فالقوس منكم ومنا سهم والوتر
...يا آل عثمان ، والدنيا موليّة
وإن بقيتم على هجر فشمكُم
عودوا بلاداً أصيبت في عزائمها
فلم يقم شعراء النيل موسمهم
قد كان ينظم درّ التهتات فمي

كذبتُم وادعيتُم أنه بطرُ
ولا نعوذ بكم مما أتى القدر
لا ييضكم عندها تقني ولا السمر^(٣)
عوناً ، فلسنا إلى ذي الفقر فقتر
نسلو بها وعلى الأهوال نصطير
وما استغزكم من أمرنا خبر
إن كان للذكر في ألبابكم أثر ؟!
رغم الذين بقاسي بغضكم جهروا
حتى اكفيتهم وما أغتتهم النذر
بطائنات أبادينا ونفتخر^(٤)
والأسدُ أنتم ونحن الناب والظفر
عنا وعنكم إذا لم تنفع العبير
وشملنا شذر بين العديّ مدّر
ومالها وبنها فهي تُختصر
ولا استغزتهم الألقاب والبيدر
فاليوم تُشّر من أجفاني الدر

١ - الديوان : ١٠٥ و تراجع تفاصيل مشكلة طاشوز في : مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٩٥ وما بعدها .

٢ - البيض : السيوف ، والسمر : الرماح .

٣ - الضمير في أندرونا مقصود به الإنجليز الذين يحاربون النفوذ التركي في مصر .

٤ - يشير إلى مساعدات مصر لتركيا في حروبها .

...إني وإن كنت في سخط لمعترف
 وإن تغير ما ضيكم بحاضركم
 أضعت أيامي الأولى سُدَى فعدت
 بأنكم لو نصرتم مصر تنصروني
 فلن تحل بقلبي المخلص الغيّر
 تلومني فيكم أيامي الآخر^(١)

ويقول على الغاياني ، من قصيدة له وجهها إلى السلطان عبد الحميد في عيد الدستور العثماني سنة ١٩٠٨^(٢) .

أمير المؤمنين مضت قلوب
 توأم أن تراك لها معيناً
 رأتك أمامها الأمل المرجى
 فيا أمل القلوب ، إليك مصر
 تحن إليك يا رب المعالي
 رمتها الحادثات بشرّ قومٍ
 قضت في عصرهم مصر ، ولولا
 فأعزّز يا حِمَى الإسلام شعباً
 إليك يحشها الحب المكين
 وأنت لها على الدهر العين
 وفيك لدائها البرء المين
 تشير وين جنيتها حنين
 وقد حلت بساحتها الشجون
 لهم في كل مظلمة شوون
 رجاء فيك ما قرّت عيون
 بعزك لا يذل ولا يهون

* * *

وكان الشعراء يؤيدون ما يذهب إليه كثرة المصريين من أن الدول الأوربية حين تتدّرع بالدين في طلب حماية الأقليات المسيحية في البلقان ، فتثير فيها الفتن التي لا تنقطع ، إنما تفعل ذلك طمعاً في اقتسام الإمبراطورية العثمانية ، فهم يخفون مطامعهم السياسية تحت ستار الدين .

١ - كان من آثار عنف الكاشف في هذا الكتاب وخشونه أن لاه صديقه الشاعر محرم ، إذ توهم أنه انصرف عن العثمانية إلى موالاة الإنجليز فأجابه بقوله :

أتدري بمنذري في شكاتي وتعلم
 توهمت أني حلت عن مبدئي السني
 فأخذتني بالعتب عند وجوبه
 وتكثر لومي ؟ .. إنك الآن تظلم
 نشأت عليه .. بس ما توهم
 وحيي على الترك انصرف إليهم

٢ - وطني ص ٥٥

يقول شوقي من قصيدة له في الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ (١) :

هب النسيم على مقدونيا برّدا
تغلي بساكنها ضغناً وناثرة
عائت عصائب فيها كالذئاب عدت
خَلا لها من رسوم الحكم دارسها
فسامر الشرّ في الأجيال راحها
مظلومة في جوار الخوف ظالمة
رثت لها وبكت من رقة دول
من بعدما عصفت جمراً سوافيها (٢)
غلتِي الصدور إذا ثارت دواعيها
على الأقطاب لما نام راعيها
وغيرها من طول الملك باليها
وصبّح السهل بالعدوان غاديا
والنفس مؤذية من راح يؤذيها
كالبوم يبكي ربوعاً عزّ باكيها

ويقول الكاشف ، من قصيدة له في حرب البلقان سنة ١٩١٣ ، مشيراً إلى ما ارتكبت فيها أمم البلقان المسيحية من جرائم بشعة في التنكيل بجيرانهم من المسلمين . (٣) :

صليبية يا قوم أم عنصرية
وجيرانكم أعداؤكم أم حمائكم ؟
فهل كان عيسى يطلب الثأر بالخنا
أقرّ بأضغان النفوس ملوككم
حروبكم؟ والدين هذا أم الشُّرك؟
وأعداء عيسى المسلمون أم الترك؟
وهل كان من أخلاقه البغي والفتك (٤)؟
ومن كان في شك فقد ذهب الشك

ويقول من قصيدة أخرى في الموضوع نفسه (٥) :

أصبر حتى يسقط العرش بينهم وتلتهم النيران تلك الحمائل ؟

١ - الديوان : ١ : ٣٦٠

٢ - الساقية : الريح التي تسفي التراب أي تثيره وتذروه ، والجمع سواقي . يشير إلى شذوه

الفتن بعد الدستور . ٣ - الديوان ٢ : ٢٣

٤ - الخنا : الفحش . يشير إلى هتك أعراض المسلمات . وقوله « أم الترك » كذلك هي في

الديوان . والأصحّ أن يقول « أم الترك »

٥ - الديوان ٢ : ٢٤ .

حياتي لمفلولين عانوا مكابداً صليبية قبل الوغى وحبائلا
 إذا استنجدوا بالمسلمين تخلفوا وكم وجدوا من قوم عيسى 'مخائلا
 في آل عثمان اتعاضاً فإنها تجاريب أيقظن الشعوب الغوافلا
 ويقول عبد المطلب من قصيدة له في عيد الدستور (١) :

عهد مضي - لاعاد - كبتل دولة الا
 فرمت مقاتلها يد الأطماع في
 هندي تطالب بالدخول ، وهذه
 لولا أمير المؤمنين يحوطها
 إسلام في الأغلال والآصار (٢)
 دول كلفن بحب الاستعمار
 تحتال في وطر من الأوطار
 لرأيتها خيراً من الأخبار

* * *

وذلك الذي أشرنا إليه منذ قليل من مهاجمة مصطفى كامل لمشروع الخلافة العربية الذي يراه إحدى دسائس الإنجليز للتفريق بين المسلمين ووضع خلافتهم تحت النفوذ البريطاني . له نظائر في الشعر .

يقول شوقي ، من قصيدة « ضجيج الحجيج » التي رفعها إلى السلطان عبدالحميد سنة ١٩٠٤ ، شاكياً فيها اضطراب الأمن في ربوع الحجاز بسبب تمرد شريف مكة ، مما أدى إلى تهديد الحجاج ، طالباً إليه ألا يهين في تأديب الثائرين ، وأن لا تأخذه بهم رحمة (٣) :

ضج الحجاز وضج البيت والحرم
 قد مسها في حماك الضر فاقض لها
 لك الربوع التي ريع الحجيج بها
 أدبه أدب أمير المؤمنين ، فما
 لا ترج فيه وقاراً للرسول فما
 . . في كل يوم قتال نقشعر له
 واستصرخت ربها في مكة الأمم
 خليفة الله ، أنت السيد الحكيم
 للشريف عليها أم لك العثم ؟
 في العفو عن فاسق فضل ولا كرم
 بين البغاة وبين المصطفى رحيم
 وفتنة في ربوع الله تضطرم

١ - الديوان ٩٤ .

٢ - يشير إلى عهد الدسائس والجواسيس الذي سبق منح الدستور .

٣ - الديوان : ١ : ٢٦٣ - ٢٦٦ .

وقسموها كإرث أليمتٍ وانقسموا
 في الحلم ما يسمُّ الأفعال أو يسم
 وما يحاول من أطرافها العجم^(١)
 مناهل عذبت للقوم فازدحموا
 وفوق كل مكان يابس قدم
 مع العداة عليها ، فالعداة هم
 فإن للسيف يوماً ، ثم ينصرم

أزرى الشريف وأحزاب الشريف بها
 لا تجزهم منك حلماً واجزهم عنناً
 كفى الجزيرة ما جرؤا لها سفهاً
 تلك الثغور عليها - وهي زيتها -
 في كل لج حوالها لهم سفن
 والاهمو أمراءُ السوء واتفقوا
 فجرد السيف في وقت يفيد به

ويقول حافظ ، من قصيدة يهنئ فيها السلطان عبد الحميد بعيد جلوسه
 سنة ١٩٠٨ ، ويشير فيها إلى ما كان يضمه شريف مكة من عصيان
 السلطان : (٢)

وعلى الخليفة من بني عثمان
 أو راكب أو نازح أو داني
 ذاك الذي يدعو إلى العصيان
 إلا اقتناص الأصفر الرنسان
 خير البرية من بني عدنان
 وضلاله بحالة العربان
 ونزلتما بمواطن العقبان
 وأسلتما بجرأ من النيران
 من أرض نجد إلى خليج عمان
 ماحي الحصون وماسح البلدان
 كرها بلا حول ولا سلطان

مني على دار السلام تحية
 وعلى رجال الجيش من ماش به
 وعلى الأولى سكنوا إلى الحسنى سوى
 والى الحجاز الخارجي وما به
 ما للشريف المتحمي حسباً إلى
 أمسى يمالئه وينصر غيّه
 تالله لو جندتما رمل النقا
 وغرستما أرض الحجاز أسنة
 وأقمتما فيها المعازل منعنة
 لدهاكما ورماعما وذراكما
 إن تأتيا طوعاً ، وإلا فأتيا

١ - يشير إلى مطامح الدول الأوروبية في بتول العراق الذي أصبح موضع تنافسهم منذ أول القرن
 العشرين . كما يشير إلى تسربهم للمحميات في جنوب جزيرة العرب ، ولشواطئ الخليج
 العربي في شرقها واصطناعهم أولياء من أمراء هذه البلاد .

٢ - الديوان : ١ : ٤٩ .

ويقول محرم من قصيدة له في حرب طرابلس سنة ١٩١٢ (١) .
 إلا إن من شقّ العصا لمدّمٌ
 وإن الذي يبغى الفساد لآثمٌ
 ومن كان يأبى أن يوالي إمامه
 طواعيةً والاه والأنف راغم
 سيعلم من خان الخليفة أنه
 مواعِصُ أمرٍ شرُّه متفاقم
 أطاع هواه واسترلته فتنة
 عَضُوضٌ تَلَوَّى في لهاها الأرقام
 له الويل ، ماذا هاج من نزواته
 فثار يرامي ربه وبراجم ؟
 أيطلب ملكاً أم يريد خلافة
 تقام لها في المشعرين المواسم ؟
 تباركت ربي ، كيف يعصيك مسلم
 فيوقع بالإسلام ما أنت عالم ؟
 تباركت ، إن المسلمين كما ترى
 تفاريق ، منها مستطير ورازم

ويقول مشيراً إلى قوة الترك وحسن بلائهم في الدفاع عن الإسلام ، بما يجعلهم أحق من العرب في القيام على خلافة المسلمين ورعاية شعوبهم (٢) :

أسد الخلافة إن دبّ الضراء لها
 عادى الثعالب أو ضاري السراحين (٣)
 صانوا محارمها بالبأس فامتنعت
 على الميبح وعافت خبطة الهون
 وألبسوها ثياب العز ضافية
 تمشي تجرّها فوق العرائن
 حاكوا سوابغها من نافذ ذرب
 وقاطع من سيوف الله مسنون
 شلوا دعائمها من بعدما اضطربت
 وداركوها بتأييد وتمكين
 تمر بالدهر والأحداث هازئة
 ما للخلافة إلا الترك تحرسها
 وللأعاريب حق لا نضيبه
 بنو أينا وإخوان الزمان على
 منا ومنهم حماة الملك ، يجمعنا
 عند اللوائين عهد غير موهون

١ - الديوان ٢ : ٣٧ . ٢ - الديوان ٢ : ٥٩ .

٣ - دب الضراء : أي مشي مستخفياً . السراحين : الذئاب .

٤ - استطار الشيء تفرق . رزم البعير لم يستطع النهوض من الإعياء .

ويقول الكاشف ، من قصيدة له في عيد الدستور العثماني (١) يهاجم فيها
 الثائرين على الخلافة من أهل الحجاز وأهل اليمن ممن يدعون إلى الخلافة العربية
 ويقول : إن تعاليم الإسلام سوت بين المسلمين ، ولم تختص بخلافتهم أمة دون
 أمة ، فأحقهم بها هم أقدروهم على القيام بحقها والنهوض بأعبائها :

ما اختص أحمد بالخلافة أمة علماً بأن الدوائر تدور
 أولى بها من صانها من بعد ما عبثت مقادير بها وعصور
 وجلا السماء السيفُ وهي دجى كما ملاً السريرُ الأرضَ وهي تمور
 شقيت بما تتوهم الأعداء من هذا التراث ، وإنه لعسير

ويقول ، من قصيدة أخرى هنا بها الخديوي عباس في عودته من الأقطار
 الحجازية حين زارها حاجاً سنة ١٩١٠ (٢) :

يا ناصر الإسلام كيف مكانه من عُرِب تلك البيد وهو العادل؟
 أينازعون على الخلافة قادة لولاهم غال الخلافة غائل؟
 الله قدرها لهم وأعزهم مادام فيهم قانت ومقاتل
 فليسكن العرب الكرام إليهم وليربأن بنفسه المتطاول
 هل يفتديها والخطوب جلائل من لم يصنها والخطوب قلائل؟

ويقول نسيم (٣) :

خليفة الله ، يا خير الورى ملكاً له الضبا والوغى والجحفل اللجب
 إن المنابر - والعبادُ تكنفها - تختال باسمك ما قبلت بها الخطب
 تتلى عليها عظات النسك مرشدةً حتى تزول بها الأحقاد والريب
 مولاي مافي ملوك الشرق قاطبةً سواك بينهم للملك منتخب

١ - الديوان ٢ : ٢٨ - ٢٩ .

٢ - الديوان ٢ : ٦١ .

٣ - الديوان ١ : ٧٥ .

وليس فيهم سواك الدهر ذولجَب
تعنوا له الترك والأعجام والعرب
فهل يضرك غوغاء خليقتهم
في كل مأثرة يروونها الكذب !؟

* * *

وكان الشعراء يثورون لكل ما يمس شعباً إسلامياً حيثما كان ، ويرتفع صوتهم في كل نازلة تلم بموطن الخلافة .

ينتصر الترك في حربهم مع اليونان سنة ١٨٩٧ ، فيرتفع صوت شوقي بملحمته الحماسية الرائعة التي تفيض قوة ، والتي تجاوزت مائتين وخمسين بيتاً (١) :

بسيفك يعلو الحق والحق أغلب ويُنصَرُ دينُ الله أيبان تضرب

يشيد فيها بانتصار الترك الذين أعلنوا راية الإسلام وصانوا خلافته ، فارتفعت رؤوس المسلمين وكانوا من قبل ينكسونها خجلاً (٢) :

رفعنا إلى النجم الرؤوس بنصركم وكنا بحكم الحادثات نصوب
ومن كان منسوباً إلى دولة القنا فليس إلى شيء سوى العز ينسب

وقد ردت هذه الحرب إلى الناس ثقتهم بتركيا بعد أن كانوا يعتقدون - تحت تأثير الصحف الموالية للاستعمار كالمقطم - أنها قد صارت إلى حال من الضعف والانحلال ، لا تستطيع معها مناهضة اليونان ، حتى لقد غلا بعضهم بعد هذا النصر فتصور أنها من أقوى الدول وأنها تقدر على تدويخ أي دولة أوروبية (٣) .

ويعلن السلطان عبد الحميد الدستور ، الذي سوى بين الشعوب العثمانية على اختلاف أجناسها وأديانها سنة ١٩٠٨ ، فيرتفع صوت شوقي بقصيدته (٤)

١ - الديوان ١ : ٧٥

٢ - الديوان ١ : ٣٠

٣ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ١١١

٤ - الديوان ١ : ٣٥٨

بشرى البرية قاصيها ودانيها حاط الخلافة بالدستور حاميها

وفيها يبين ما أفاض الدستور على البلاد العثمانية من أمن ، وما كان له من أثر في إطفاء الفتن التي لم تنقطع ، بعد ان سكنت اليه الشعوب العثمانية على اختلاف أديانها وأجناسها ، لأنه سوى بينها بتمثيلها في المجلس النيابي . ويختم قصيدته بالحث على السلام ، وبأن اختلاف الأديان لا ينبغي أن يكون داعياً إلى الخصام ، فكلها يدعو إلى الله ، ويحث على الخير ، وينهى عن الشر .

ويسكت حافظ ، ولكنه يتكلم في العيد الأول للدستور بعد عام ، ويلقي قصيدة في حفل أقيم في الأزبكية سنة ١٩٠٩ بعد عزل السلطان عبد الحميد ، مجدداً الجيش التركي الذي تم على يده هذا الانقلاب الذي عم خيره كل البلاد العثمانية كما توهم (١) :

أجل هذه أعلامه ومواكبه	هنيئاً لهم فليسحب الذيلَ ساحبه
هنيئاً لهم فالكون في يوم عيدهم	مشاركه وضاعة ومغاربه
رعى الله شعباً جمع العدلُ شمله	وتمت على عهد الرشاد رغائبه (٢)
تحالف في ظل الهلال إمامه	وحاخامه - بعد الخلاف - وراهبه

ويختم القصيدة بتهنئة السلطان محمد رشاد :

ليهنيء أمير المؤمنين محمداً	خلافته فالعرش سعد كواكبه
ستملك أمواج البحار سفينه	كما ملكت شمم الجبال كتابه
ممالكه محروسة وثغوره	ركائبه منصوره ومراكبه

ويذيع محرم قصيدته (٣) :

من يمنع الليث أن يعتر أو يشا ما قيمة السيف إن جردته فنبأ

وفيها يحث على تضامن الشعوب العثمانية من ترك ومن عرب في سبيل رفع

١ - الديوان ٢ : ٤٨

٢ - السلطان محمد رشاد هو الذي خلف السلطان عبد الحميد بعد عزله .

٣ - الديوان ٢ : ٤ .

رأية الإسلام .

ويقول الكاشف قصيدته (١) :

دار الخلافة حاطك البسفور وأجلّ قَدْرُكَ في الورى الدستور

يشير فيها إلى فتن العراق واليمن التي يثيرها المنادون بالخلافة العربية فيضيفون إلى متاعب الدولة في البلقان متاعب جديدة ، منادياً بأن خلافة المسلمين لمن يحميها وأن أعباءهم لا ينهض بها إلا أقواهم ، وبأن العصية ليست من الإسلام ، مؤكداً حبه وولائه للدولة الإسلام وخليفة المسلمين ، الذي تتجه إليه وحده أبصارهم في سائر بقاع الأرض .

«حوران» مزدجر و«مقلونية»
وتصلت «صنعاء» من فجآرها
لن يخلو «البلقان» من شر وإن
من لم يطعك موقفاً مستغفراً
المسلمون على اختلاف بقاعهم
ثكلي وقد راع «العراق» نذير
وأبى على المتطاولين «عسير»
ملأت نراه جماجمٌ ونحور
فليبق وهو المرغم المقهور
في الأرض ما لهم سواك نصير

ويرتفع صوت عبد المطلب بقصيدته (٢) :

يا عيدٌ حيٌّ وأنت خير نهار
عبد الحميد بدولة الأحرار

ويرتفع صوت الغاياني بقصيدته (٣) :

أمير المؤمنين مضت قلوب
إليك يحثها الحب الكمين

ويقول عبد الحلیم المصري (٤) :

تهلل الحج والدستور في رجب
وظلعة العيد لاحت ثم لم تغب

١ - الديوان ٢ : ٢٧

٢ - الديوان ٩٣

٣ - وطني ص ٥٥

٤ - الديوان ١ : ٤٣

عيد الخلافة عيد الدين ، زانهما
 إن قيل في مصر إن الترك قد ظلموا
 ما أعذب القتل من سيف الصديق وما
 بلوت بامصر من ظلم الحبيب ومن
 عيد الممالك من عجم ومن عرب
 فمرُّ ظلمهم أحلى من الضرب (١)
 أمره إن يكن من غير مصطحب
 عدل العدو ، فما يحلو لك اطلبي

ثم يلغي عبد الحميد الدستور الذي أصدره كارها ، بعد حملة صحفية شنت بزعماء الاتحاديين وبينت فساد دينهم . ويلجأ زعماء الاتحاديين في الجيش إلى العنف ، فيقتحمون الآستانة ويحاصرون يلدز ، ويشتكون مع رجال عبد الحميد في معركة كبيرة تنتهي بالتسليم . ثم يقبضون على أنصاره ويعدمون منهم عدداً كبيراً يزيد على الألف . وتجتمع الجمعية العمومية - وكان الاتحاديون هم المسيطرين عليها - فتقرر عزل السلطان عبد الحميد وتولية السلطان محمد رشاد في ٢٧ إبريل سنة ١٩٠٩ . وعند ذلك ترتفع أصوات الشعراء في مصر ، بين مشفق على عبد الحميد يرثي له في بلواه ، وعاتب عليه سوء سياسته التي انتهت به إلى هذا المصير ، وشامت به يشنع بما لقي خصومه على يديه من نكال .
 أما شوقي فقصيدته في هذه المناسبة مشهورة (٢) :

سَلْ يَلْدِرْأَ ذَاتَ الْقُصُورِ هَلْ جَاءَهَا نَبَأُ الْبَدْرِ

وهو يرى فيها أن السلطان عبد الحميد في موقفه أجدر بالثناء ، لما آل إليه من ذل بعد عز ، فهو يعطف عليه في محنته ، ويحمله من نفسه محلاً كبيراً ، بين شماتة الشامتين ولوم اللاتمين :

شيخ الملوك وإن تضعه
 نستغفر المولى له
 ونراه عند مصابه
 ضع في القواد وفي الضمير
 والله يعفو عن كثير
 أولى بياك أو عذير

١ - الضرب « بفتح الصاد والراء » العسل .

٢ - الديوان ١ : ١٣٦

ونصونه ونجلته بين الشماتة والنكير
عبد الحميد ! حساب مذل لك في يد الملك الغفور

ولكن ذلك لا يمنع من أن يلومه لتمسكه بالحكم الفردي ، ومحاربه نظام
الشورى الذي :

هو حكمة الملك الرشيد وعصمة الملك الغرير
كما لا يمنع من الإشادة بالثوار الذين هبوا - كما يقول - لنصرة الحق ،
وعرضوا أنفسهم في سبيله للهلاك :

يا أيها الجيش الذي لا بالدعي ولا الفخور
يخفى فإن ريع الحمى لفت البرية بالظهور
كالثوب يسرف في الفعا ل وليس يسرف في الزئير
الخاطب العلياء بال أرواح غالية المهور
عند المهيمن ما جرى في الحق من دمك الطهور

أما حافظ فهو شديد العطف على عبد الحميد في بلواه ، وقصيدته تفيض
بالحزن على مصيره المؤلم (١) :

لا رعى الله عهدا من جدود كيف أمسيت يا ابن عبد المجيد (٢)
كنت أبكي بالأمس منك ، فمالي بت أبكي عليك عبد الحميد
فرح المسلمون قبل النصارى فيك قبل الدروزه قبل اليهود
شمتوا كلهم ، وليس من الهمة أن يشمت الورى في طريد
أنت عبد الحميد والتاج معقود وعبد الحميد رهن القيود
خالداً أنت رغم أنف الليالي في كبار الرجال أهل الخلود

١ - الديوان ٢ : ٤٣

٢ - الخلود : المخطوط ، جمع جد « بفتح الجيم » وهو الخط . عبد المجيد : هو أبو السلطان عبد
الحميد .

وهو يتناسى سيئاته ، ولا يذكر له إلا الحسنات ، قائلاً إن الكمال في الدنيا
محال :

لك في الدهر - والكمال محال - صفحات ما بين بيض وسود
حاولوا طمس ما صنعت وودوا لو يطيقون طمس خط الحديد (١)
وكي الأمر ثلاث قرن ينادي باسمه كل مسلم في الوجود
كلما قامت الصلاة دعا الداعي عي لعبد الحميد بالتأييد
قاسم هذا الأمير قد كان مقرو نأ بذكر الرسول والتوحيد

ولكن حافظاً يعود فيهاجمه بعد أن يفیق من هول المفاجأة في قصيدته التي
ألقاها في الاحتمال بعيد المستور الثماني في الأزيكية بعد عزله بثلاثة شهور
(يوليو سنة ١٩٠٩) فيقول (٢):

ولم يغن عن عبد الحميد دهاؤه ولا عصمت عبد الحميد تجاربه
ولم يحمه حصن ولم ترم دونه دنائره والأمر بالأمر حازبه
ولم يخفه عن أعين الحق مخدع ولا تفق في الأرض جم مسأربه (٣)
وأصبح في مقامه والجيش دونه يقاب ذكرى ملكه وتغالبه
يتأديه صوت الحق : ذق ما أذقتهم فكل امرئ رهن بما هو كاسبه
مضى عهد الاستبداد وانك صرحه وولت أفاعيه وماتت عقاربه

أما الشاعر محرم فالوفاء يغلب عليه في قصيدته . وهو يرى الناس الذين كانوا

١ - يشير إلى سكة الحديد التي أنشأها السلطان عبد الحميد بين دمشق والمدينة سنة ١٩٠٠ وتمت
سنة ١٩٠٨ وكان المشروع وقتذاك حديث المسلمين لسخامته وتكاليفه الباهظة التي نفّس بها
عبد الحميد دون أي عون خارجي ، مع سوء الظروف المالية التي كانت تقاسمها تركيا . وطول
المط ١٢٠٠ ميل . وقد قدرت تكاليفه بثلاثة ملايين من الجنيهات ، اكتب فيها المسلمون
في سائر بقاع الأرض .

٢ - للهيوان ٢ : ٤٨ .

٣ - يشير إلى ما عرف عن عبد الحميد من شدة حفره ، وكثرة ما أنشأ في تصوره من مخاليق
وسرايب .

يترفون إلى عبد الحميد بالأمس ولا يرونه إلا خيراً خالصاً يأكلون لحمه اليوم
ولا يرونه إلا شراً صرفاً . وكأنه يردد قول الشاعر القديم :

والناسُ ، من يلتقى خيراً قائلون له ما يشتهي ، ولأمّ المخطيء الهليل
يدافع عن عبد الحميد ، فيلقي تبعه ما يتهمة به خصومه من تهمة على عاتق
بطانته (١) :

وتوحشه أوطاره وماربه مهيأ ولم تُضرب عليه مضاربه إلى الموت تشني دونه من يحاربه لدى بابه المرجو بالأمس حاجبه عليه ولم تهطل عليهم مواهبه بمستعلبات تزدهيها مناقبه أحلوا بدين الله مالا يناسبه وكل امرئ رهن بما هو كاسبه	نوى عائر الآمال يؤنسه الأسى كان جلال الملك لم يبدُ حوله كان السرايا والفيالق لم تسر كان رؤوس الصييد لم تك خشعاً كان بغاة الجود والمجد لم تفد كان بناء الشعر لم تغش بابه كان الأولى زانوا المنابر باسمه طووا ذكره واستودعوا الله عهده
---	---

• • •

عليه وإن كانت قليلا معايبه
نلوذ به والخطب ضنك مذهب (٢)
كفى الليث شرا أن نُقل محالبه
أكل بني الدنيا عدو يغاضبه ؟
مسرته في أن ترن نوادبه ؟
عيوب ؟ ألا مين منصف إذ نحاسبه ؟
أما فيهم من لا تُعد مثالبه ؟
وأولى الورى بالشر من هو جالبه

أرى الناس من يقعد به الدهر ينقموا
ألم يك ظل الله بالأمس بيننا
أنظريه قهاراً ونؤذيه مرهقاً
الأراحم ؟ هل من شفيح ؟ أما كفى ؟
أكان يريد السوء بالملك ؟ أم يرى
أكل ما يسه ذنوب ؟ أكله
أكل ذوي التيجان بالعدل قائم ؟
أليس الأولى غشوه أجدر بالأذى ؟

١ - الديوان ٢ : ٨

٢ - ظل الله على الأرض : لقب الخليفة التركي .

أما ولي الدين يكن - وهو ينتمي إلى حزب الاتحاد الذي قام بالثورة - فهو لا ينسى مطاردته لهم ، وما ذاقوا على يديه من نكال . فقصيدته كلها تشيخ بعهد الذي أقرن - حسب زعمه - بسيادة الجواسيس والجواري وغلبة الهوى على الإنصاف . فهو شامت لا تختلج في قلبه خلجة من رحمة ، ولا تفيض عينه بدمعة رثاء . ويزيد في ثورة نفسه عليه أنه لا ينسى السنين الحالكة التي قضاها متفياً في «سيواس» ، فلم يفرج عنه إلا بعد صدور الدستور . فقد كانت ذكرى هذا الاضطهاد عاقلة لم تبرح ، وهو قريب عهد بها لم يمض عليها غير شهور . ولذلك فقد كان حنقه شديداً على شوقي في قصيدته التي أشرنا إليها منذ قليل ، فنقضها عليه بقصيدة من نفس البحر والقافية ، يقول فيها : إنك تذكر آلام سكان القصور ولكنك تنسى آلام سكان القبور ، وتذكر ما وهب ، ولكنك تنسى ما نهب . وتبكي عليه اليوم ، وتنسى أنه أبكى بالأمس كثيراً من الأبرياء . فهو لا يذكر للرجل حسنة واحدة ، ولا يراه إلا شراً خالصاً . بل لا يرى الذين يبكونه إلا من عباد الملوك ، الذين يندبون ما ضاع من هبات ذلك الطاغية المفسد (١) .

هاجتك خالية القصور	وشجتك آفلة البذور
وذكرت سكان الحمى	ونسيت سكان القبور
وبكيت بالدمع الغزير	ر لباعث الدمع الغزير
ولواهب المال الكثير	ر وناهب المال الكثير
حامي الثغور الباسما	ت مضيع أهلة الثغور (٢)
أهدى الفتور لقلبه	ما باللواظ من فتور
واستنفرته عن الرعا	يا كل أنسة نفور
والجند عارية منا	كبها مقصمة الظهور

١ - الديوان ص ٣٠ .

٢ - الثغور الأولى : أفواه الحسان ، والثانية : البلاد التي على الحدود . يقول إنه كان يحمي النساء ، ولكنه كان يضيع الملك .

دقت فعدت كالسيور	خُمنصُ البطون من الطوى
بين الجنادل والصخور (١)	لله أجساد ثوت
من بعد مضجعها الوثير	باتت على خشن الثرى
لهفي على تلك الزهور	كانت زهور شبية
يَتِمَّتْ ومن شيخ كبير	كم خلفها من صبية
إن المآب إلى الشور	يرقبون مآبها
ر يموت من تلك الشرور	من كان يستحلي الشرو
ر بكاه عبّاد السرير	لما أديل من السرى
هيهات يرجع بالنذور	نذروا النذور لعوده
أسفوا على المال الدرير	أسفوا عليه وإنما
ر وشدّ عن عفو الغفور	طلبوا له عفو الغفو
ودع البرية في الهجير	قلّص ظلالك راحلا

* * *

وتغير إيطاليا على طرابلس سنة ١٩١١ ، فتشتبك في حرب مع تركيا التي استنجدت بالدول الأوروبية ، فلم تجد منها إلا فتورا. وتتألف في مصر اللجان ، وتقام الأسواق الخيرية لجمع التبرعات وإرسال البعوث الطبية ، وينشئ الشيخ علي يوسف جمعية الهلال الأحمر في ٧ نوفمبر سنة ١٩١١ . ويتطوع في الحرب كثير من المصريين بدافع من الحمية الإسلامية ، رغم معارضة الإنجليز (٢) . وترتفع أصوات الكتاب والشعراء ، تثير الحمية في النفوس . فيلقي شوقي قصيدة في حفل جماعة الهلال الأحمر يحث فيها الشعوب الإسلامية التي تجمعها الرابطة العثمانية على التعاون والاتحاد (٣) .

١ - يشير إلى ما كان يشعق به الاتحاديون ويروجونه بين الناس من أنه كان يتخلص من خصومه بربطهم بالأصفاة والأبقال وإلقائهم في مياه البسفور . وهي شائعات لم تثبت صحتها .

٢ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب . : ٢٦٥ ، ٢٦٧

٣ - الديوان ١ : ٣٠٣

تعاونوا بينكم يا قوم عثماناً
 فالله قد جعل الإسلام بينانا
 لا يقبل الله دون البرِّ إيماناً
 بالبيد أهلاً وبالصحراء جيراناً
 على طرابُلُسٍ يقضون شجعاناً

يا قوم عثمان والدنيا مداوثة
 كونوا الجدار الذي يقوى الجدار به
 البرِّ من شعب الإيمان أفضلها
 هل ترحمون لعل الله يرحمكم
 في ذمة الله ، أوفى ذمّةٍ ، نفر
 ويقول حافظ قصيدته (١) :

فاستفق يا شرق واحذر أن تنام

طمعٌ ألقى عن الغرب الثاماً

يستثير فيها حمية المسلمين بتصوير ما ارتكبت الجيوش الإيطالية من جرائم
 وما استحلّت من محارم :

بذوات الخدر ، طاحوا باليتامى !
 يرحموا طفلاً ولم يبقوا غلاماً (٢)
 حرّمت لاهاي في العهد احتراماً (٣)
 فسلوه : باركّ القومَ علاماً ؟!
 أمراً يُلقِي على الأرض سلاماً ؟!

كبلّوهم ، قتلوهم ، مثلوا ،
 ذبجوا الأشياخ والزمنى ولم
 أحرقوا الدور ، استحلوا كل ما
 باركّ المطران في أعمالهم
 أبهذا جاءهم إنجيلهم

ويسخر من الجيوش الإيطالية هازئاً ، وقد وردت الأخبار الأولى بهزيمتهم :
 أدهش العالم حرباً ونظاماً
 جيشه يسبق في الجري النعما
 منةً نذكرها عاماً فعاماً
 ولباساً وشراباً وطعاماً
 ذا كلالٍ فغدا يفري العظاماً

وخبّروا فكتور (٤) عنا أنه
 أدهش العالم لما أن رأوا
 حاتمَ الطليان قد قلّدتنا
 أنتَ أهديت إلينا عدّةً
 وسلاحاً كان في أيديكم

١ - الديوان ٢ : ٦٦

٢ - الزمنى ذور المعامات ، جمع زمن (على وزن كفف) .

٣ - مؤتمر لاهاي سنة ١٨٩٩ انعقد للقضاء على أسباب الحرب وتخفيف ويلاتِها .

٤ - ملك إيطاليا .

أكثرُوا التزهة في أحيائنا وربانا إنها تشفي السقاما
وأقيموا كل عام موسماً يشبع الأيتام منا والأيامي (١)
لست أدري، بت ترعى أمةً من بني التليان أم ترعى سواماً (٢)

وينشئء محرم ثماني قصائد في مناسبات مختلفة من هذه الحرب، (٣) تفيض
بانغيرة على الإسلام واستنهاض الهمم للذود عن حياضه ومدافعة أعدائه . يقول
في إحداها :

زويداً بني روما فللحرب فتية أولئك أبطال الخلافة تحمي
هم المانعوها أن يُقسَمَ فيئُها أنذعن للباغي ونعطيهِ حُكمه
هما أخوا العز الذي دون شأوه أقمنا على عهدتي وفاء وألُفّة
على طول ماقال الوشاة وخببتّ
ويقول الكاشف (٨) :

المؤمنون إليك مستبقونا لنمارهم وديارهم حامونا
فاحشد كتائبك التي أعددتها للحق أبلغ والرجاء متيننا
ويقول فيها لإيطاليا : أبهذا العدوان الوحشي أوصاكم المسيح عليه السلام؟

- ١ - جمع أيم (بتشديد الياء وكسرهما) وهي من لا زوج لها .
- ٢ - السوام : الإبل التي ترعى .
- ٣ - الديوان : ٢ : ١٨ - ٣٩
- ٤ - الهاذم : الأسة القاطمة ، جمع لهُذم (عل وزن جعفر) .
- ٥ - الصياصي : الحصون . المخارم : المسالك في الجبال .
- ٦ - قلاه : كرهه . صرمه : قاطمه وخاصمه .
- ٧ - خبيوا : أفسدوا . السخائم : جمع سخيمة وهي الحقد والبغض .
- ٨ - الديوان ٢ : ١٧

يا آل عيسى ما لعيسى لم يقيم
 أوصاكم بالمعتدين ، فما لكم
 مستكراً ما أنتمُ جانونا ؟
 بالآمن المأمون فتأكيننا
 وهم على الأمصار غلابونا ؟

ويهاجم فيها سياسة الإنجليز التي أكرهت مصر على الحياض :

ما للحيود وما لمصر ؟ وما بها
 ما كان للمتطوع المختار أن
 إلا شجون تستثير شجوننا
 يشكو قيوداً أو يخاف ظنوننا

ويذيع عبد المطلب قصيدتين طويلتين تزيد كل منهما عن مائة بيت . كتب
 الأولى في ليلتين كما يقول ، حين وردت الأنباء بهجوم الجيوش الإيطالية
 على طرابلس فجاشت نفسه حزناً على أهلها (١) :

بني أمنا ! ! أين الخميس المدرب
 إذا اهتر في نصر الحنيف تساقطت
 وأين العوالي والحسام المدرب ؟
 نفوس العدا في حده تتحلّب
 بخيبي نيران الأسمى تلهب ؟ !
 يهيب بأنصار الهلال : ألا اركبوا
 أغار العدا أين الحسام المشطّب ؟
 كأني به يدعو الخلافة مسمعاً
 كأني به في المسلمين يثوب (٢)

وهو يعجب للبابا إذ يبارك الجيوش الإيطالية متسائلاً : أين هذا من تعاليم
 المسيح؟ ويسخر منهم قائلاً : إن كنتم راغبين حقاً في الجنة التي وعدكم البابا فحنن
 خليقون أن تقرّبكم منها :

إذا وقف البابا يبارك جندكم
 سلوه : أفي الإنجيل للحرب آية ؟
 فما كل بابا للمسيح مقرب
 إذا كان في إنجيله ليس يكذب
 مفتحها في أرض برقة تطلب
 لكم جنة البابا مآب . فإنما

١ - الديوان ٢٥ - ٤١

٢ - ثوب الداعي : لوح بثوبه طلباً للإغاثة .

سلوا جنة البابا بماذا تزيّنت
هلموا تقربكم إليها فإنما
لتلقى الأولى في لجة البحر غيّبوا
صوارمنا تدني لها وتقرب

ثم أردف هذه القصيدة بالقصيدة الثانية ، بعد أن احتدم القتال بين
الجيّشين (١) :

هي الهيجاء كم طحنت قرونا وكم سحنت حوادثها قرونا
وهو يعجب فيها لسكوت الدول الأوروبية عن عدوان إيطاليا ، ورضاهم
عن مسلكهم ، في الوقت الذي يهيجون فيه ويموجون حين يرتفع صوت من
مستعمراتهم بالشكوى من ظلمهم :

وأهلُ الغرب في لعب وهو
دعونا المُقسطين فما وجدنا
وهيما ، حين خلناهم عدولا
بفت روما فلم نسمع نكيراً
وإن غضب ، زياداً عن حياض
ملوك الغرب! .. ماهذا التعامي ؟
على ما بينهم يتغامزونا
وأشهدنا الملوك فأنكرونا
بما شاء الهوى ، لا يحكمونا
ولو شاءوا سمعنا المنكرينا
لنا هدمت ، إذا هم يسخطونا
وما للحق بينكم مهيناً ؟

أما ولي الدين يكن فهو يذيع قصيدة قصيرة في ستة وعشرين بيتاً عنوانها (لبّيك
أماه دعوت الكرام « (٢) :

من أين جدّ اليوم هذا الخصام يا أممَ الغرب نقضتِ الدمام
وقصيدته تختلف عن سائر القصائد السابقة في أنها تخلو من كل إشارة للإسلام
فهو لا يستنهض الهمم فيها باسم الدين ، ولكنه يستنهضها باسم الحمية لأرض
الوطن . وذلك لأنه ينتمي إلى جماعة «تركيا الفتاة» أو حزب الترقى كما كانوا

١ - الديوان ص ٢٨٥

٢ - الديوان ص ٤٨ .

يسمونه في بعض الأحيان، الذي كان يدعو إلى القومية التركية الطورانية ، والذي كان يستبعد الإسلام من مقومات الوطنية .

* * *

ويضطرب البلقان في أواخر سنة ١٩١٢ ، حين تقوم بلغاريا والصرب والجبل الأسود مطالبة باستقلالها الإداري عن تركيا ، مهاجمة أساليبها الإدارية في الحكم وتقوم اليونان مطالبة بجزر الأرخيبيل . وتعلن تركيا الحرب على هذه الدول في ٢٧ أكتوبر سنة ١٩١٢ . فتنشأ اللجان والجمعيات في مصر لجمع التبرعات . وينعقد مؤتمر لندن في أوائل ديسمبر للنظر في المسألة البلقانية . ويظل يوالي جلساته حتى ٢٣ يناير . وينتهي إلى قرارات تقبلها الوزارة التركية القائمة وقتذاك ، أهمها التنازل عن أدرنة وعن جزر الأرخيبيل . ويثور حزب الاتحاد على الوزارة فيسقطها ويستأنف القتال . وترد الأخبار الأولى إلى مصر بانتصارهم ، فتقوم مظاهرات الفرح والابتهاج بهذا النصر . وتقبض سلطات الاحتلال على بعض المحرضين عليها (١) . ولكن هذا الفرح لا يلبث أن يتحول سريعاً إلى وجوم ، حين ترد الأنباء بتقهقر الجيوش وسقوط أدرنة بعد حصار دام خمسة شهور أبلت فيه حاميتها أروع بلاء . ويفزع المسلمون حين تتوالى الأنباء بتقدم جيوش البلقان ، وقد انفتح أمامهم الطريق إلى الاستانة بعسد سقوط أدرنة حتى أصبحوا على أبوابها . ويرتكب جنود البلقان جرائم بشعة في الانتقام من سكانه المسلمين (٢) .

وعند ذلك يرتفع صوت شوقي بقصيدة من أروع قصائده ، تزيد على مائة بيت ، يندب فيها مجد الإسلام الزائل ، وقد ذكره تخلص ظله عن شرق أوروبا وقتذاك بضياح سلطانه في غربها حين طرد العرب من الأندلس . ولذلك سمى قصيدته « الأندلس الجديدة » (٣) :

١ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٨٨ وما بعدها .

٢ - حرب البلقان ص ١٧٧ وما بعدها ، صداقة أربعين عاماً ص ٢٧٣ وما بعدها

٣ - الديوان ١ : ٢٨٧ - ٢٩٥

يا أخت أندلس عليك سلام
 نزل الهلال عن السماء فليتها
 أزرى به وأزاله عن أوجه
 جرحان تمضي الأمان عليهما
 بكما أصيب المسلمون ، وفيكما
 لم يُطنوَ مآتمها . وهذا مآتم
 مابين مصرعها ومصرعك انقضت
 خلت القرون كليلّة وتصرمت

هوت الخلافة عنك والإسلام
 طويت وعمّ العالمين ظلام
 قدّر يحط البدر وهو تمام
 هذا يسيل ، وذاك لا يلتام
 دفن اليراع وغيب الصمصام
 لبسوا السواد عليك فيه وقاموا
 فيما نخب ونكره الأيام
 دول الفتوح كأنها أحلام

ويخاطب شوقي في هذه القصيدة دعاة الهزيمة من ساسة الترك - وهم من الاتحاديين - الذين كانوا ينادون بأن البلقان مصدر متاعب للدولة ، ويرون الخير في أن تتخلي عنه وتكفي نفسها هذه المتاعب التي لا قبل لها بها ، قائلا : إن هؤلاء الذين يفكرون على هذا النحوهم الذين يؤثرون الراحة على الكفاح ، ويحلون المشاكل بالهروب منها بدل أن يواجهوها. وقد كان أولى بهم أن يتجهوا لإصلاح الإدارة في البلقان بدل التفكير في التخلي عنه :

زعموك همّا للخلافة ناصباً
 ويقول قوم : كنت أشأم مؤرد
 ويراك داء المللك ناس جهالة
 لو آثروا الإصلاح كنت لعرشهم
 وهم يقيد بعضهم بعضاً به
 صور العمتى شتى ، وأقبحها إذا
 ولقد يقام من السيوف وليس من

وهل الممالك راحة ومآتم ؟
 وأراك سائغة عليك زحام (١)
 بالملك منهم علة وسقام
 ركناً على هام النجوم يقام
 وقيود هذا العالم الأوهام
 نظرت بغير عيونهن الهام (٢)
 عثرات أخلاق الشعوب قيام

١ - يشير إلى تراحم الدول الأوروبية وتنافسها على مناطق النفوذ في البلقان .
 ٢ - يقول : إن من أقيح العمتى أن يسيطر الوهم على الإنسان ، فيرى الأشياء كما يصورها له وهمه ، لا كما تراها عينه التي في رأسه وكما هي في الواقع .

ويندد شوقي بالذين استغلوا اسم الدين في الانتقام من المسلمين الآمنين ،
والتنكيل بالأبرياء من المدنيين ، فارتكبوا باسم المسيحية أبشع الآثام ، والمسيحية
منهم براء ، فما كان المسيح عليه السلام سفاكاً للدماء ، ولا كان داعياً لإباحة
الحرمات ، وإنما كانت دعوته رحمة ومحبة وسلاماً :

أخذ المدائنَ والقرىَ بـخناقها	جيشٌ من المتحالفين لهُمام ^(١)
غطت به الأرض الفضاء وجوها	وكست مناكبها به الآكام
تمشي المناكر بين أيدي خيله	أتى مشى ، والبغي والإجرام
ويحته باسم الكتاب أقسة	نشطوا لما هو في الكتاب حرام
ومسيطرون على الممالك سُخرت	لهم الشعوب كأنها أنعام
من كل جزأ يروم الصدرَ في	نادي الملوك وجدّه غنّام ^(٢)
سكينة ، ويمينه ، وحزامه	والصولجان ، جميعها آثام
عيسى ! سبيلك رحمة ومحبة	في العالمين وعِصمة وسلام
ما كنت سفاك الدماء ولا امرأة	هان الضعاف عليه والأيتام
يا حامل الآلام عن هذا الورى	كثرت عليه باسمك الآلام
أنت الذي جعل العباد جميعهم	رحماً وباسمك تقطع الأرحام
واليوم يهتف بالصليب عصائب	هم للإله وروحه ظلام ^(٣)
خلطوا صليلك والحناجر والمدى	كل أداة للأذى وحمام

ثم يقدم صوراً من الجرائم المنكرة التي دفع إليها التعصب الذميم الذي يبرأ
منه كل دين فيقول :

كم مرضع في حجر نعمته غدا	وله على حد السيوف فطام
وصبيّة هتكت خميلة طهرها	وتناثرت من نورهِ الأكام

١ - همام (بضم اللام) : أي عظيم كأنه يلتهم كل شيء .

٢ - الغنّام : راعي الغنم .

٣ - روح الله : هو المسيح عليه السلام .

وأخي ثمانين استُبيح وقاره
 وجريح حرب ظامىء وأدوه لم
 ومهاجرين تنكّرت أوطانهم
 السيف إن ركبوا الفرار سبيلهم
 يتلفتون مودعين ديارهم
 لم يغن عنه الضعف والأعوام
 يعطفهم جرح دمٍ وأوام
 ضلوا السبيل من الذهول وهاموا
 والنطع إن طلبوا القرارَ مقام^(١)
 واللحظ ماء ، والديارِ ضرام^(٢)

ويحمل الشاعر التّركّ في ختام القصيدة تبعة تفریطهم في هذا الملك الذي أسسه أجدادهم فضيعوه بتفرقهم وتخاذلهم وما تملكهم من غرور ، وتفریطهم في نشر العلم وإقامة العدل .

ويكتب الكاشف في هذه الحرب ثلاث مقطوعات قصار^(٣) :

أولها :

خطوبكمُ يا آل عثمان جمة
 ولكنكم أقوى عليها وأقدر
 والأخرى :

صليبيةٌ يا قوم أم عنصريّة
 حروبكم ؟ والدين هذا أم الشّرّك
 والثالثة :

بأية عيد أنت يا عيد عائد
 أما عبد المطلب فقد عبر عن حزنه ونفّس عن ثورته وصور ما عانى مسلمو
 البلقان من اضطهاد في قصيدته^(٤) :

صريف المنايا أم صليلُ الصوارم ؟
 وليل الردى أم نقع تلك الملاحم

* * *

وترد الأنباء بعد هذه الكوارث المتلاحقة ، المثبّطة للهمم ، والداعية إلى

١ - النطع (بكسر النون وفتحها) : قطعة من الجلد كانت تفرش لمن يضرب عنقه .

٢ - الديارِ ضرام : لأن جيوش البلقان أشعلت فيها النار انتقاماً .

٣ - الديوان ٢ : ٢٣ - ٢٤ .

٤ - الديوان : ص ٢٧١

اليأس بقدم طيارين تركيين إلى مصر في سنة ١٩١٤ قبيل الحرب العالمية الأولى .
وتسقط بهما طائرتهما في الطريق ويموتان فيعاود المحاولة زميلان آخران يصلان
سالمين . فيستبشر المصريون ويستيقظ في نفوسهم الأمل بصعود نجم الإسلام
وقيام دولته . ويستقبل الشعراء هذا الحادث الجديد السعيد ويذيعون الشعر
مهئين ومعزين .

يقول شوقي (١) :

يا راكب الريح حيّ النيل والهurma
عاد الزمان فأعطى بعدما حرّما
فيا رعى الله وفداً بين أعيننا
هم أقسموا لتدينّ السماء لهم

ويقول حافظ : (٢)

أهلا بأول مسلمٍ
النيل والبسفور فيـ
يوم امتطيت بُراقك الـ
في المشرقين علا وطار
ك تجاذبا ذيلَ الفخار
ميمون واجتزت القفار

وفيها يدعو إلى الأخذ بأسباب القوة في عالم ليس فيه للضعفاء مكان :

والظلم من طبع النظا
خلق الضعيف لخدمة الـ
فتقوّ يرهبك القوي
في الأرض ما تبغون من
فيها الحديد وفيه بأ

م فإن ظلمت فلا تمار (٣)
أقوى ، وليس له خيار
ي وهنّ يلازمك الصغار
عز وآمال كبار
س يوم يُمتهنّ الذمار

١- الديوان ١ : ٢٦٧

٢- الديوان ٢ : ٧٦ .

٣- لا تمار : أي لا تجادل ولا تنازع . يقول : إن نظام الكون كما خلقه الله ، يقوم على وجود القوي والضعيف ، وعلى التنافس في طلب السيادة ، فلا تجادل في ذلك .

فيها الكنوز الحافلا ت لمن تبصر واستنار
منها استمد قواه من قهر الممالك واستعار
وبما احتوت رد الحصية ف الرأي غارة من أغار
ويقول عبد المطلب^(١) :

وقفت لك الدنيا فسيري مسرى الضياء من الأثير
يا أخت ساجحة النجوم م وبت ساحة الضمير
من عهد آدم لم تزل عذراء مسبكة الستور
وهو يذكر مجد الإسلام في أكثر من موضع من القصيدة حيث يقول :

طير السلام بطائر ال إسلام والأسد المترير
وحيث يقول :

يا طائر الإسلام ي نمو بالعواصم والثغور
وحيث يقول :

يا دولة الإسلام هد ي يا كواكبه أنيري

كانت العاطفة الدينية إذن غالبية مسيطرة . وكان الدين والوطنية توأمين متلازمين ، كما قال مصطفى كامل في خطبة له سنة ١٩٠٠^(٢) . وقد أعان على تعلق الناس بالفكرة الإسلامية مهاجمة كرومر الدائمة للمسلمين في بعض تقاريره وفي كتابيه اللذين ظهرا بعد مغادرته مصر « مصر الحديثة » و « عباس الثاني »^(٣) ، وتصويرهم في صورة الهمج المتخلفين ، ومهاجمته للإسلام وتصويره ديناً رجعيّاً لا يصلح لأن يقوم على أساسه نظام اجتماعي راق . كما أعان على تقوية فكرة الجامعة الإسلامية مهاجمة الدول الأوروبية للإمبراطورية العثمانية باسم الدين ، حميةً لدول البلقان المسيحية^(٤) ، مما أثار شعور العطف على تركيا ودعا إلى الالتفاف

١ - الديوان ص ٩٥ . - هـ البعير (كضرب) هدر .

٢ - مصطفى كامل ص ١٢٢

٣ - Modern Egypt ٢ : ١٢٩ - ١٥٤ ، عباس الثاني ص ٤٥ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ٥٩

٤ - تاريخ الثورة العلية ٣٣٧ - ٣٣٩ ، ٣٤١ ، ٣٤٥ ، ٣٤٩ - ٣٥٠

حول الخلافة، حتى رأينا الشعب على اختلاف طبقاته يسارع إلى مد يد المعونة لها في كل حروبها ومحنها، بالمال وبالرجال، وتقوم فيه مظاهرات الفرح والابتهاج كلما وردت عليه الأنباء بانتصار جيوش المسلمين^(١).

والواقع أن المنادين بفكرة الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية لم يكونوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركي في مصر. فمن بين هؤلاء الترك المستعربون، أمثال شوقي ويكن والكاشف، الذين تدفعهم إلى تأييده رابطة الدم وعاطفة الحنين للأصل، والشعور بالانتماء للسادة الحاكمين. فالكاشف يقول في العيد الفضي للسلطان عبد الحميد^(٢):

تفانيت في حبّيكم؛ إنني لكم على النفس والأهلين والخلق مؤثّر
ولاغرو إن غاليت فيكم فجامعي وإياكم دين وطبع وعصر

أما ولي الدين يكن - مع ما هو معروف من مشايعته للاحتلال الإنجليزي الذي كان يحمي أعضاء «تركيا الفتاة» من الاتحاديين في مصر، كما سنين فيما بعد، فهو ينتمي إلى ذلك الحزب المشهور بعصبيته الطورانية. ولذلك فهو يرد على كاتب هاجم الترك في جريدة المقطم بمقال يبدوه بالبيتين العربيين القديمين:

مهلاً بني عمنا!.. مهلاً موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفوناً
لا تطعموا أن تهينونا ونكرمكم وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا

ثم يقول «شهد الله وكل عثماني حر يكون قرأ لي شيئاً أني لا أتعصب للدين ولا للجنس. أنا تركي وأبغض عباد الله إليّ تركي يعتدي. أحب العناصر العثمانية كلها، وأخذ بناصر المستضعف منها. ثم أحب العرب حباً خالط الروح وجرى مجرى الدم من العروق. وأنا عربي الأدب والقلم، عربي التزعة. ومن

١- راجع في الحرب اليونانية التركية سنة ١٨٩٧ مذكراتي في نصف قرن ٢: ٢٣٩-٢٤٣
وفي الحرب الطرابلسية سنة ١٩١٢ نفس المرجع ٢: ٢٦٥-٢٦٦. وفي حرب البلقان

(سنة ١٩١٢). ٢: ٢٨٩

٢- الديوان: ١: ٤٦

أبغض العرب فأنا مبغضه . أولئك إخواني الذين أغنيهم فيطربون ، وأحدثهم فيقبلون علي بالسمع . هكذا عهد العرب الكرام بأخيهم هذا . »

« غير أنني لا أكذبهم . إنني كذلك لا أحب من يسب الترك ولا من يكون لهم عدواً . وكذلك العرب لا يحبون من لا يحب إخوانهم . وإذا جرى بين العرب والترك شر أكون يومئذ بمغزل عن كليهما داعياً عليهما بالفشل جميعاً . »

« زعم عزت الجندي أن الذين خانوا الدولة هم أتراك . ثم ذكر رجلاً منهم محمد علي الأول مؤسس الأسرة الخديوية بمصر . سماحه الله . إن محمد علي خالي ، جدتي شقيقته ، لا تصح شهادتي له . فأنا أدع الحكم في وفائه وخيانتة لأهل الإنصاف . » .

« ولكن مصطفى فاضل قائد كتائب الحرية ومدحت أبا الدستور تركيا ، الصقولي والكوبريلي أيضاً تركيا . وغير هؤلاء كثير إن شاء الجندي ذكرت له أسماءهم وعددت ما تيسر من أعمالهم . (١) »

أما شوقي فهو الذي يقول في مقدمة ديوانه الأول « أنا إذن عربي تركي يوناني جر كسي » وهو الذي يقول في الحرب العثمانية اليونانية (٢) :

وزينب إن تاهت وإن هي فاخرت فما قومها إلا العشير المحجب
يوئف إبلام الحوادث بيننا ويجمعنا في الله دين ومذهب

وشعره بعد هذا يفيض بالحنين الصادق والحماسة الحارة لكل ما يمت للترك بسبب .

ومن بين المعتنقين لفكرة الرابطة العثمانية والمويدين للنفوذ التركي علماء الدين من المسلمين ومن ذهب مذهبهم وأحسن إحساسهم ممن يؤيدون هذا النفوذ بدافع من الغيرة الدينية ، تحت تأثير الظروف المختلفة التي سادت العصر ، والتي أشرت إليها فيما سلف . وهؤلاء لا يهتاجون إلا لما يمس دينهم . ولا يرون بين الأقطار الإسلامية

١ - الصحائف السود ١٠٧ - ١١١

٢ - الشوقيات طبعة سنة ١٩١٢ ص ١٥

من يستطيع أن ينهض بعبء الذود عن الإسلام والمسلمين غير تركيا ، لأنها أقواها وأقدرها على مواجهة مطامع الدول المسيحية . ومن هؤلاء عبد المطلب الذي يلقب نفسه بشاعر الإسلام ، حيث يقول في انتصار الترك على اليونان :

هذا مقامك شاعر الإسلام فقف القريض على أجلّ مقام^(١)

ومن بين المؤيدين للنفوذ التركي وقتذاك نفر من الزعماء المصريين الذين يؤمنون بأن لمصر كياناً مستقلاً ، ولكنهم يتخذون ذلك سبيلاً لمناوأة الاستعمار ، ويرون أن التخلص من النفوذ التركي بعد ذلك أمر سهل ميسور ، وأن النفوذ التركي في حقيقته لم يكن قبل الاحتلال إلا نفوذاً إسمياً . ومن هؤلاء مصطفى كامل ومحمد عبده وعبد الله النديم والبكري ومحرم والغاياني .

أما مصطفى كامل فهو يجيب الأمير لاي بارنج « شقيق كرومر » حين لقيه في لندن سنة ١٨٩٥ فسأله عن جنسيته بقوله « مصري عثمانى » ، ثم يجيب على تعجبه لجمعه بين الجنسيتين بقوله : « ليس في الأمر جنسيتان بل في الحقيقة واحدة لأن مصر بلد تابع للدولة العلية » . ولكنه يقول من خطبة له في الإسكندرية في سنة ١٨٩٧ : « إن مظاهرة الأمة المصرية نحو الدولة العلية هي مظاهرة قوية ضد الاحتلال الإنجليزي ، واشترك أفراد الأمة على اختلافهم في الاكتساب للجيش العثماني هو اقتراع عام ضد الإنجليز في مصر .^(٢) » ويقول في خطاب له إلى مدام جولبيت في هذا العام : « إنك تعلمين خطتي نحو تركيا . وما أراه واجباً نحوها . فقد أفصحت عن ذلك في خطبتي . واعترف كثير من أصدقائنا اليونانيين بأن من السياسة القومية لمصر أن تكون حسنة العلائق مع تركيا ما دام الإنجليز محتلين وطننا العزيز »^(٣)

أما محمد عبده فهو يقول أثناء إقامته في بيروت سنة ١٨٨٦ م : « إن المحافظة

١ - ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣

٢ - مصطفى كامل ٨٢

٣ - مصطفى كامل ص ٨٣ وراجع كذلك الفصل الثامن عشر من نفس المرجع (مصطفى كامل | و تركيا) .

على الدولة العلية العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله . فإنها وحدها المحافظة لسلطان الدين الكافلة لبقاء حوزته . وليس للدين سلطان في سواها . وإنا على هذه العقيدة والحمد لله ، عليها نحيا وعليها نموت » (١)

ولكنه كان يصرح بعد عودته إلى مصر بأنه يرى للبلاد العثمانية أن تنصرف إلى ترقية نفسها بنفسها، من غير معاداة ولا مباراة لتركيا، وأن تنتظر الفرص للاستقلال . وقد سافر للأستانة ثم عاد منها كارها للترك مشنعاً بفساد الإدارة وباستبداد السلطان عبد الحميد . ولكنه لم يكشف عن عداته لتركيا، بل ظل - على العكس - يصرح بأن الخلاف بين مصر وتركيا ، أو بين العرب وبين تركيا، لا تستفيد منه إلا الدول الأوروبية ، وخصوصاً إنجلترا . ولذلك فهو يقول لرشيد رضا في حديث جرى بينهما عقب انتصار الترك في حرب اليونان سنة ١٨٩٧ : « إن كثيراً من وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمونها - وإن كان أكثرهم يحبها - وأنا أيضاً أكره السلطان . . . ولكن لا يوجد مسلم يريد بالدولة سوءاً ، فإنها سياج في الجملة . وإذا سقط نبى نحن المسلمين كاليهود بل أقل من اليهود . فإن اليهود عندهم شيء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم ، وهو المال . ونحن لم يبق عندنا شيء ، فقدنا كل شيء » (٢)

أما عبد الله النديم فهو الذي يقول سنة ١٨٩٣ : « يا بني مصر . . . ليعد المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً للعصية الدينية . وليرجع الاثنان إلى القبطي والإسرائيلي تأييداً للجامعة الوطنية . وليكن المجموع رجلاً واحداً يسعى خلف شيء واحد ، هو حفظ مصر للمصريين » (٣)

أما محمد توفيق البكري فهو يقول في حديث له مع مراسل النيويورك هرالد سنة ١٨٩٣ إن مبدأه هو « مصر للمصريين » وهو ضد أي احتلال فرنسي أو إيطالي أو تركي ، كما أنه ضد الاحتلال الإنجليزي ، وأنه يعتقد أن البلاد قادرة على حكم

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٠٩

٢ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩١٣ - ٩١٥ .

٣ - سلاقة النديم ٢ : ٧٨

نفسها (١) . وهو بعد هذا صاحب القصيدة المشهورة التي بعثها للسلطان عبد الحميد بعد حرب اليونان ، فقرئت في محفل حافل وحفظت في المكتبة السلطانية (٢) . ومن المؤيدين للنفوذ التركي بعد كل هولاء وهولاء عامة الناس الذين لا يعرفون لهم رابطة غير رابطة الدين ، ولا يعرفون لهم راعياً غير الخليفة إمام المسلمين ، ولا يعرفون ما الوطن وما الوطنية . فقد كانت هذه الكلمات وأمثالها وقتذاك من مستحدثات الشباب الذي تعلم في أوروبا ، حتى إن رشيد رضا ليقول في مناسبة ذكر محاسن الخديوي عباس : « أول ما عرف الناس من محاسنه ما يسمى في عرف هذا العصر « بالوطنية » (٣) »



١- مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٧٤ .

٢- شعراء العصر ١ : ١٩٥ .

٣- تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢ .

الفصل الثاني

الجامعة المصريّة

إلى جانب ذلك الصوت القومي الغلاب الذي كان ينادي بوحدة الشعوب الإسلامية ، ويستنهض الهمم باسم الإسلام ، ويرى أن النهضة الوطنية لا تتم إلا عن طريق الدين ، أو بمساعدته واستغلال سلطانه على النفوس على أقل تقدير ؛ إلى جانب ذلك الصوت القومي الغلاب ، كانت هناك دعوة ناشئة تنادي بالقومية المصرية، وتبث الشعور بالوطنية الإقليمية في الأمة، التي تقوم - حسب تصورهم - على الجنس لا على الدين ، منادية بقصر الاهتمام على المصالح المصرية ، ومعالجة مشكلاتها مستقلة عن مشاكل الدولة العثمانية والأقطار الإسلامية .

كانت هذه الدعوة صدى للاتجاه العالمي نحو فكرة القومية في القرن التاسع عشر . وكان المبشرون بهذه الدعوة في مصر متأثرين تأثراً واضحاً بالتفكير الأوربي كما يبدو من خطبهم وكتاباتهم . وقد نشأت هذه الفكرة الجديدة نتيجة للتوسع الاستعماري الذي تلا اكتشاف مساحات واسعة جديدة لم تسمها يد في أمريكا وأواسط أفريقيا ، أصبحت ميداناً للتنافس الاستعماري بين الدول الأوروبية . وكانت حرب أمريكا في سبيل استقلالها، والثورة الفرنسية من بعدها في مبحث القرن الثامن عشر، هي نقطة البداية لهذه الحركة التي اتخذت شكلاً عنيفاً،

وأصبحت العقيدة التي تدين بها الشعوب الأوروبية الصغيرة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر (١١) . فقد رفضت هذه الدول أن تربط نفسها بعجلة وزارات الخارجية في الدول الكبرى التي تنطوي تحتها ، لتسوقها إلى الحروب حين تشاء ، وتحملها تبعاتها من دماء ومن أموال .

نشأت مجموعات من الكتل البشرية ، تقوم كل كتلة منها على أساس الاعتقاد بأنهم شعب واحد . وكان ذلك نتيجة للتقسيم الصناعي الذي قسمت فيه الجماعات البشرية في دول أوروبا الصغرى حسبما رأت الامبراطوريات الكبرى أنه محقق لمصالحها . وتعصبت كل مجموعة من هذه المجموعات لفكرة الوطن والقومية ، واندفعت في حماس عاطفي بالغ لتحقيقها ، واستنقاذها من الدائرة الكبيرة التي كانت تنطوي تحتها ، مطالبة بحقها في الاستقلال الكامل بتدبير شؤون نفسها داخل حدود ذلك الوطن . والمتدبر لحروب القرن التاسع عشر يجدها في مجموعها صادرة عن أصل واحد هو ظهور الروح القومية ، التي كانت سبباً في تفويض الإمبراطوريتين النمسوية والعثمانية ، والتي قامت على أساسها الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية ، والتي ارتفعت على أساسها أصوات جديدة تنادي بالوطنية والقومية بين التشيك والسلوفاك والرومانين والبولنديين . (٢) وكان الكتاب والشعراء والصحف والدعاة يغذون فكرة القومية الجديدة التي تستند إلى ما غرسته الثورة الفرنسية في النفوس من تعاليم الديمقراطية ، وما نشرته من الدعوة إلى الحرية التي أيقظت الشعور القومي وروح التمرد في الشعوب ، حتى أصبح التغني بمجد الوطن والتضحية في سبيله هو الأغنية (الرومانسية) المحببة التي ترددها الجماعات ويترنمون بها ترنمهم بالتراتيل الدينية . وارتفعت قيمة التضحية بالجهد وبالمال وبالروح في سبيل مجد هذا الوطن الذي اتجهت إليه عواطف الناس ، وكأتما هو معبود جديد هداهم إليه نبي جديد .

كان المبشرون بهذه الدعوة الجديدة في مصر متأثرين تأثراً واضحاً بالتفكير

١- معالم تاريخ الإنسانية ٤ : ٩٢٠ - ١٠٦٣

٢- عصر الخرافة ٢ : ٢٦ - ٢٧

الأوربي كما يبلو من خطبهم وكتاباتهم وشعرهم . ولعل من أوضح الشواهد على ذلك ما جاء في مقال لعبد العزيز جاویش نشره في صحيفة العَلَم سنة ١٩١٠ وعنوانه « الحركات الوطنية في مصر » حيث يقول (١) :

« سألتني قوم أن أشرح لهم ما علمته من أمر الحركة الوطنية ومبتدأ خبرها وسر سياستها . وقد نبههم إلى ذلك ما قرأوه من الحوادث الخطيرة التي جرت لهذه الأيام الأخيرة في القطر وما رددته الجرائد من توقع حدوث أمور ذات بال ربما غيرت من أسلوب حكومته وبدلت من أوضاع سياسته » .

« إن الشعور بالوطنية اصطلاح افرنكي انتقلت بذوره إلى الشرق من مطاوي العلوم العصرية وأصول المدنية الحديثة التي اهتدى إليها أهل الغرب » .

ونستطيع أن نقول إن هذه الحركة الجديدة قد نشأت قبيل الثورة العراقية . وكانت هذه الثورة صوتها القوي ويدها الباطشة وقوتها المنفذة . وتمثلت هذه الدعوة في جمعية « مصر الفتاة » السرية ، التي تألفت في الإسكندرية (٢) ، والتي أصدرت صحيفة باسمها للدعوة إلى الحرية (٣) ، وفي بعض الصحف الثائرة التي برزت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تنتقد سياسة الحكومة وتندد بتفريطها في حقوق البلاد ، مثل صحيفتي « مصر » و « التجارة » لأديب إسحق (٤) ، وفي « الحزب الوطني » الذي تألف قبيل الثورة العراقية من الرجال الذين تزعموها بعد ذلك (٥) .

١ - صحيفة العلم : العدد الأول ٧ مارس سنة ١٩١٠ .

٢ - زعماء الإصلاح ١١١ ، ٢١٢

٣ - الثورة العراقية ٧٢

٤ - المرجع نفسه ٦٩ .

٥ - المرجع نفسه ٧١ ، ٧٢ والتشابه بين جمعية (مصر الفتاة) التي حركت الثورة العراقية وكانت نواتها ، وبين جمعية « تركيا الفتاة » التي حركت الثورة التي انتهت بتجلبع السلطان عبد الحميد ، والتي كان الانقلاب الكمالي بعد الحرب العالمية الأولى امتداداً لها . هذا التشابه بين الاسمين ، وبين الأهداف الثورية لكل منهما ، مع الاتفاق الزمني ، لأن مؤسس « تركيا الفتاة » ، على ما هو معروف ، هو « مدحت » المعاصر للثورة العراقية ، يوحى بوجود صلة . ويؤيد وجود هذه الصلة أن عدداً كبيراً من أعضاء الحزبين التركي والمصري كانوا =

وخير ما يصور هذه الدعوة في ذلك الوقت مقال لمحمد عبده نشرته الوقائع المصرية في ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٨١ ، تحدث فيه عن الوطن وعن وجوب التضامن في حبه والذود عنه ، بدأه بتعريف الوطن فقال (١) :

« تقرر مما سلف أن لا بد لذوي الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها ، ويجمعون عليها اجتماع دقائق الرمل حجراً صلباً ، وأن خير أوجه الوحدة الوطن ، لامتناع النزاع والخلاف فيه . ونحن الآن مبينون بعون الله ماهية هذا الوطن وبعض ما يجب على ذويه . »

« الوطن في اللغة محل الإنسان مطلقاً ، فهو السكن بمعنى : استوطن القوم هذه الأرض وتوطنوها ، أي اتخذوها سكناً . وهو عند أهل السياسة مكانك الذي تنسب إليه ، ويُحفظ حقلك فيه ويُعلم حقه عليك ، وتأمين فيه على نفسك وآلك ومالك . ومن أقوالهم فيه : لا وطن إلا مع الحرية . وقال لابروير الحكيم الفرنسي : لا وطن في حالة الاستبداد ، ولكن هناك مصالح خصوصية ومفاخر ذاتية ومناصب رسمية . وكان حد الوطن عند قدماء الرومانيين : المكان الذي فيه للمرء حقوق وواجبات سياسية . »

ثم يقول : « أما السكن الذي لاحقاً فيه للسكن ، ولا هو آمن فيه على المال والروح ، فغاية القول في تعريفه أنه مأوى العاجز ومستقر من لا يجد إلى غيره سبيلاً . فإن عظم فلا يسر ، وإن صغر فلا يسوء . قال لابروير السابق الذكر : ما الفائدة من أن يكون وطني كبيراً إن كنت فيه حزيناً حقيراً ، أعيش في الذل والشقاء خائفاً أسيراً . »

« على أن النسبة للوطن تصل بينه وبين الساكن صلة منوطة بأهداب الشرف »

— من الماسون. وأن الحزبين كليهما كانا متأثرين بمبادئ الثورة الفرنسية التي كان بعض زعمائها ومفكرها من الماسون أيضاً . ولكن الأدلة المادية القاطعة تعوز المؤرخ . وإذا قدر للماسونية أن ينكشف عنها الغطاء ويتضح ما يحيطها من غموض ، فسوف يساعد ذلك كثيراً على كشف الغموض الذي يحيط بهذه الحركات وبأعمالها . وسوف يغير ذلك كثيراً من الآراء السائدة المقررة عن بعض رجال العصر وأحداثه .

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ١٩٤ - ١٩٦ .

الذاتي ، فهو يغار عليه ويذود عنه كما يذود عن والده الذي ينتمي إليه ، وإن كان سيء الخلق شديداً عليه . ولذلك قيل في مثل هذا المقام : إن بقاء النسبة في قولنا مصري وإنجليزي وفرنسوي ، هي من موجبات غيرة المصري على مصر والفرنساوي على فرنسا والإنجليزي على إنجلترا... فإذا تقرر ذلك مما قلناه وجب على المصري حب الوطن من كل هذه الوجوه ، فهو سكنه الذي يأكل فيه هنيئاً ، ويشرب فيه مريئاً ، ويبعث في الأهل أمناً . وهو مقامه الذي ينسب إليه ، ولا يجد في النسبة عاراً ولا يخاف تعبيراً . وهو الآن موضع حقوقه وواجباته التي حصلت له بما أوضحناه من دخوله في دور الحياة السياسية .

ويختم محمد عبده مقاله بيث الأمل في نفوس المصريين والرد على المثبتين للمهم ، الذين لا يزالون ينعقون بأن المصري قد أُلِفَ الذل وتعود احتمال الظلم ، بما لا يدع مجالاً للأمل في بث الشعور بالوطنية فيه ، صائباً المثل بفرنسا التي كان شعبها يعاني الرق في ظل النظام الإقطاعي ، ثم لم يمنعه ذلك أن ينال حقه . وفي هذه الفقرة يبدو أثر حركات الاستقلال والمطالبة بالحرية التي سادت أوروبا في القرن التاسع عشر . إذ يقول :

« ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطني عن ذوي الحقوق والواجبات في مصر وإلباسهم جميعاً لباس الجهالة والذل ، ولكن أبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجوداً وطنياً ورأياً عمومياً ولو كره المبتلون . على أن منهم فئة لا يزالون يؤلمون أسماعنا بما يكررون من سفاسف القول من مثل : إننا تعودنا احتمال الظلم والحيف ، وألفنا الخدمة والرق ، فلن يستقل لنا رأي ؛ ولن نهتدي سبيل الحرية . كأنما هم لا يعلمون أن أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف أعصاراً ، وكانوا في قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح ، وأن العالم بأسره كان فريقين : أحراراً يظلمون ، وعبداً يطيعون . أو لم يكن في بلاد الفرنسيين من قبل هذا العهد صنوف من الرقيق يشتغلون في الأرض لغيرهم ، ويباعون كما تباع العجماءات . أولم يقل كاتبهم فولتير في وسط المائة السابقة : لا يزال في بلادنا ستون ألفاً أو سبعون ألفاً عبيداً للرهبان؟ »

«فما بال هذه العادة لم تمنع الفرنسيين من الوصول إلى ما أدر كوه من رفعة المقام ، وأن يروا أمثال ثيارس وجريفي وغامبتا في أبناء الذين كانوا من قبل عبداناً أرقاء ؟ »

« ولئن كان فضل هذه المائة أن يكتب في صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر السالف ، فلقد رجونا - وحقق الله هذا الرجاء - أن يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا أرقاء في هذا العصر ، وحسن ذلك ابتداء ، وحسن ذلك ختاماً »

ولكن الذي يبدو من مراجعة كتابات محمد عبده التي تلت ذلك أن المقصود بكلامه عن الوطن في هذا المقال يختلف بعض الاختلاف عن مدلول هذه الكلمة في أذهاننا اليوم . فقد كتب بعد ذلك بسنوات ثلاث مقالاً في صحيفة العروة الوثقى عنوانه : « ماضي الأمة وحاضرها وعلاج عللها » . تكلم فيه عما آل إليه أمر المسلمين من تأخر وانحطاط ، واستعرض آراء المصلحين ، فقال : إن بعضهم يظن أن أمراض الأمم تعالج بنشر الصحف ، وأنها تكفل لإنهاض الأمم وتبنيه الأفكار وتقوم الأخلاق . وفريق آخر يرى أن شفاءها من هذه العلل القائلة يتم بإنشاء المدارس على الطراز الجديد المعروف في أوروبا حتى تعم المعارف لجميع الأفراد . وبعد أن فند الرأيين أثبت رأيه الذي يذهب فيه إلى أن انتشال الأمة الإسلامية مما هي فيه من ضعف لا يتم إلا عن طريق الدين ^(١) .

يقول محمد عبده في تنفيذ آراء الذين يذهبون إلى الإصلاح عن طريق الاستكثار من إنشاء المدارس على الطريقة الأوروبية :

« شيد العثمانيون والمصريون عدداً من المدارس على النمط الجديد ، وبعثوا بطوائف منهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف والصنائع والآداب وكل ما يسمونه تمدناً . فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك ، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟ ... نعم ، ربما يوجد بينهم أفراد يتفهمون بألفاظ الحرية والوطنية الجنسية وما شاكلها ، ويصوغونها في عبارات متقطعة براء ، لا تعرف غايتها

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٢٧ - ٢٣٦

ولا تُعلم بدايتها . وسموا أنفسهم بزعماء الحرية أو بسمة أخرى على حسب ما يختارون . ووقفوا عند هذا الحد . ومنهم آخرون عمدوا إلى العمل بما وصل إليهم من العلم ، فقلبوا أوضاع المباني والمساكن ، وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية وسائر الماعون، وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية ، وعدوها من مفاخرهم ، وعرضوها معرض المباهاة ، فنسفوا بذلك ثروتهم إلى غير بلادهم ، واعتاضوا عنها أعراض الزينة مما يروق منظره ولا يحمد أثره . . . وهذا جدعٌ لأنف الأمة، يشوه وجهها ويحط بشأنها . وما كان هذا إلا لأن تلك العلوم وضعت فيها على غير أساسها وفجأتهم قبل أوانها . »

وهذا المقال يدعونا إلى تعديل فكرتنا عن مدلول الوطن والوطنية في مقال محمد عبده الأول في الوقائع المصرية . وهو - مع ما سبقه وما تلاه من كتابات محمد عبده - يدعو إلى التفكير في تحليل ما يسود آراء محمد عبده من تباين واختلاف يبلغ حد التناقض في بعض الأحيان . ومهما يكن من أمر ، فهذا المقال الأخير يدل على أن الدعوة إلى الوطنية بمعناها المتعارف عليه الآن كانت قد نشأت ، وكان لها دعاء من أصحاب الثقافات الأوروبية ، المعادين لفكرة الرابطة الإسلامية . وهم الذين عناهم محمد عبده بالفقرة التي اقتطفناها من مقاله . وهم الذين يهاجمهم أيضاً في مقال آخر له عنوانه « التعصب » حيث يقول (١) :

« أخذ هذا اللفظ بمواقع التعبير . فقلما تكون عبارة إلا وهو فانتحتها أو حشوها أو خاتمها ، يعدون مسماه علة لكل بلاء ، ومنبعاً لكل عناء ، ويزعمونه حجاباً كثيفاً وسداً منيعاً بين المتصفيين به وبين الفوز والنجاح ، ويجعلونه عنواناً على النقص وعلماً للردائل . والمتسربلون بسراويل الإفرنج، الذاهبون في تقليد مذهب الخبط والخلط ، لا يميزون بين حق وباطل ، هم أحرص الناس على التشدد بهذا البدع الجديد . فقرأهم في بيان مفاصد التعصب يهزون الرووس ويعبثون باللحي ويرمون السبال ، وإذا رموا به

شخصاً للحظ من شأنه أردفوه للتوضيح بلفظه الإفرنجي « فانا تيك » .
ثم يبين أن التعصب هو الرابطة التي شكل الله بها الشعوب ، ويقول إن
الشعوب تظل بخير ما بقيت قوة الربط بين أفراد الأمة ، فإن ضعفت تداعي
بنيانها للانحلال . ثم يقول :

« التعصب كما يطلق ويراد به النعرة على الجنس ، ومرجعها رابطة
النسب والاجتماع في منبت واحد . كذلك توسع أهل العُرف فيه ، فأطلقوه
على قيام المتحمين بصلة الدين لمناصرة بعضهم بعضاً . والمنطقة من مقلدي
الإفرنج يخصون هذا النوع بالمقت ، ويرمونه بالتعس . ولا نخال مذهبهم
هذا مذهب العقل . فإن لُحمةً يصير بها المتفرقون إلى وحدة ، تندفع عنها
قوة لدفع الغائلات وكسب الكمالات ، لا يختلف شأنها إذا كان مرجعها
الدين أو النسب . وقد كان تقدير العزيز الحكيم وجود الرابطين في أقوام
مختلفة من البشر . وعن كل منهما صدرت في العالم آثار جليلة يفتخر بها
الكون الإسلامي . »

« نفع جماعة من مترندقة هذه الأوقات في مفاصد التعصب الديني . وزعموا
أن حمية أهل الدين لما يؤخذ به إخوانهم من ضيم ، وتضافرهم لدفع ما يلزم
بدينهم من غاشية الوهن والضعف ، هو الذي يصدهم عن السير إلى كمال
المدنية ، ويحجبهم عن نور العلم والمعرفة ، ويرمي بهم في ظلمات الجهل ،
ويحملهم على الجور والظلم والعدوان على من يخالفهم في دينهم . ومن رأى
أولئك المثغثين أن لا سبيل لدرء المفاصد واستكمال المصالح إلا بانحلال العصبية
الدينية ومحو أثرها ، وتحليص العقول من سلطة العقائد . وكثيراً ما يرجفون
بأهل الدين الإسلامي ، ويخوضون في نسبة مذام التعصب إليهم . »

ثم يبين أن الدين أعظم مقوم للخلق ، وأن الغلو الذي يطأ على العصبية
الدينية فيدعو إلى إذلال المخالفين في الدين ، كالغلو الذي يطأ على العصبية
الجنسية فيدعو إلى إذلال المخالفين في الجنس واستعبادهم . ويبين أن الدعوة
إلى التعصب في الجنس الذي يسمونه « الوطنية » إنما يروجه الإفرنج الذين

يريدون أن يتقضوا بناء الملة الإسلامية ، ويفرقوا بين شعوبها، ليسهل عليهم استعمارها . وأن المغفلين من المسلمين الذين تبعوا هذه الدعوة الخبيثة قد هدموا العصبية الدينية ، ثم لم يستطيعوا أن يقيموا مكانها العصبية الجنسية التي يسمونها الوطنية .

كانت هناك دعوة جديدة للوطنية بالمعنى الأوروبي . ولكن هذه الدعوة كانت مختلطة بالدين في أذهان كثير من الناس ، كما يبدو من كلمات محمد عبده ، وكما يبدو من قول البارودي وهو في منفاه (١) :

لم أقترف زلّة تقضي عليّ بما أصبحت فيه ، فماذا الويل والحرب (٢)
فهل دفاعي عن ديني وعن وطني ذنبٌ أدان به ظلماً وأغترب ؟ !
ومن قوله في قصيدة يهنيء فيها الخديوي توفيق بعيد جلوسه قبيل الثورة ،
مثنياً عليه لسنّه نظام الشورى استجابة لرغبات الأمة ، حيث يشير إلى المصريين
بقوله « أمة أحمد » (٣) :

وتمتعت بالعدل منك رعية كانت فريسة كل باغ معتد
فحباك ربك بالجميل كرامةً لجزيل ما أوليت « أمة أحمد »

* * *

تصور هذه المقتطفات التي قدمناها أن الدعوة إلى نوع من الوطنية كان قد بدأ في الظهور قبيل الثورة العرابية ، وأن هذه الوطنية كانت فيما يبدو نتيجة تسلط العنصر التركي واستثثاره بكل خير ، وأنها كانت تستهدف إنشاء رابطة عاطفية بين المصري ووطنه ، تحفزه على الاهتمام بأمره والعمل على رفعته وأداء واجبه نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة أخرى . وربما كانت الناحية

١ - الديوان : ٣٧

٢ - الحرب « بالتحريك » الويل والغضب

٣ - الديوان ١ : ٧

الأخيرة هي المقصودة بالتنبيه بنوع خاص ، لأن المصريين كانوا من قبل يودون الواجبات دون أن يعرفوا أن لهم في مقابلها حقوقاً . ولكن أصحاب هذه الدعوة لم يفكروا على كل حال في أن يستبدلوا هذه الرابطة بالرابطة الدينية أو يضعوها في مقابلها .

وشعر البارودي من أصلح الأمثلة لهذا اللون من التفكير الذي يستهدف رفع الظلم عن الشعب المستعبد الذي لا يقام لمصلحته وزن .

يقول من قصيدة يحض فيها الناس على المطالبة بحقوقهم والجهاد في سبيل الحصول عليها ، مذكراً بمجد مصر القديم ، وذلك في حكم إسماعيل (١) :

وذقت ما فيه من صابٍ ومن غسل	حلبتُ أشطُرَ هذا الدهر تجربة
أشْهَى إلى النفس من حرية العمل	فما وجدت على الأيام باقيةً
أهلُ العقول به في طاعة الحَمَل (٢)	لكننا غرض للشرِّ في زمن
أدهى على النفس من بوَس على ثكل	قامت به من رجال السوء طائفةٌ
بفضاً ويلفظه الديوان من ملل (٣)	من كل وغد يكاد الدست يدفعه
قواعدُ الملُك حتى ظل في خلل	ذلت بهم مصر بعد العز واضطربت
بعد الإباء وكانت زهرةَ الدول	وأصبحت دولة الفسطاط خاضعة
أضحت مناخاً لأهل الزور والخلل (٤)	بئس العشير ، وبئست مصر من بلد
صواعق الغدريين السهل والجبل (٥)	أرض تأثُل فيها الظلم وانقذت
لم يَحْطُ فيها امرؤٌ إلا على زَلل (٦)	وأصبح الناس في عمياء مظلمة

١- الديوان ٢ : ٢٢٦ - ٢٥٠

٢- الغرض : الهدف . الحَمَل : جمع حامل

٣- الدست : صدر البيت والمجلس ، والمقصود به هنا الديوان ومجلس الوزارة والرياسة . وهي كلمة فارسية الأصل .

٤- الخلل : فساد الرأي .

٥- تأثُل : أي تأصل وعظم .

٦- أصبح الناس في عمياء ، أي في فتنة عمياء مظلمة .

لم أدر ما حلّ بالأبطال من خَوَرٍ
أصوحت شجراتُ المجد أم نضبت
لا يدفعون يداً عنهم ولو بلغت
هيهات يلقى الفتى أمناً يَلَدَّ به
فما لكم لا تعاف الضيم أنفسكم
وتلك مصر التي أفنى الجلاذُ بها
قوم أقرؤا عمادَ الحق وامتلكوا
جنوا ثمار العلاء بالبيض واقتطفوا
فأصبحت مصر ترهوبعدَ كدَرَتها
لم تُنبت الأرض إلا بعد ما اختمرت
حتى إذا أصبحت في معقل أشب
أخنى الزمان على فرسانها فغدت
فأي عار جلبتم بالحمول على

بعد المراس وبالأسياف من فلل (١)
غُدْرُ الحمية حتى ليس من رجل (٢)
مَسَّ العَاقَبة من جبن ومن خزَل
ما لم يخضُ نحوه بجرأ من الوهل (٣)
ولا تزول غواشيكُم من الكسل (٤)
لفيفَ أسلافكم في الأعصر الأول
أزمت الخلق من حاف ومُتعل
من بين شوك العوالي زهرة الأمل
في يانع من أسايب النداء خَصِل
أقطارها بدم الأعناق والقُلل (٥)
يرد عنها يد العادي من الملل (٦)
من بعد مننعتهم مطروقة السبل (٧)
ما شاده السيف من فخر على زُحل

ويقول في قصيدة أخرى من قصائد المنفى (٨) :

أبى الدهر إلا أن يسود وضيعه
تداعت لدرَكِ الثَّارِ فينا تُعالةٌ
ويملك أعناقَ المطالب وغدُه
ونامت على طول الوتيرة أسدُه (٩)

١ - الخور (بفتحتين) الضعف . المراس « بكسر الميم » البأس والشدة . الفلل « بفتحتين » تلثم حد السيف .

٢ - صوحت : يبست . نضبت : جفت . الغدر : جمع غدير وهو ما يغادر السيل من ماء .

٣ - الوهل : الفزع .

٤ - الغواشي : جمع غاشية وهي الغطاء .

٥ - القلل : جمع قلة « بضم القاف » وهي الرأس .

٦ - أشب : حصين .

٧ - مطروقة السبل : أي أنها أصبحت تطأها الأقدام وانتهك الناس حرمتها بعد منعتها .

٨ - الديونن : ٢ : ٧٢

٩ - تداعى القوم : دعا بعضهم بعضاً . ثعالة : علم لأنثى الثعالب لا ينصرف . الوتيرة : الثَّار .

فحتام نسري في دياجير محنة
 إذا المرء لم يدفع يدَ الجور إن سطت
 ومن ذلّ خوف الموت كانت حياته
 وأقتلُ داءَ رويةُ العين ظالماً
 علام يعيش المرء في الدهر خاملاً؟!
 يرى الضيم يغشاه فيلتذ وقّعه
 يضيّق بها عن صحبة السيف غمده
 عليه فلا يأسف إذا ضاع مجده
 أضرّ عليه من حِمَامِ بؤدّه
 يسيء ويُتلى في المحافل حمده
 أيفرح في الدنيا ليوم يعده ؟!
 كذي جرب يلتذ بالحك جلده

كذلك نشأت فكرة الوطنية وقتذاك ، فكرة تحاول أن تجمع الناس حول المطالبة بحقوقهم ، ودعوة إلى الحرية وإلى هدم صرح الظلم والاستعباد . ثم تطورت الفكرة على أيدي أصحاب الثقافة الأوروبية ، وبدأت تهاجم الرابطة الدينية وتعتبرها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد . فدعا هذا الفهم الجديد للوطنية إلى أن يهاجمها المتمسكون بالرابطة الدينية ، ويعتبروها خطراً يهدد وحدة الأقطار الإسلامية ويفرق كلمتها ويهدم تعاطفها ويضعف تكتلها ، بما يعرضها للسقوط تحت أقدام الدول الأوروبية الطامعة ، واحدة تلو الأخرى . وربما كان صالح مجدي^(١) من أسبق الشعراء في العصر الحديث إلى ترديد كلمات الوطن والوطنية في شعره ، بعد أستاذه رفاعه الطهطاوي . وله في آخر ديوانه خمس عشرة مزدوجة سماها «الوطنيات» ، امتدح فيها سعيد باشا والي مصر ، وعُرِضَتْ عليه فأمر بتلحينها والتغني بها بمصاحبة الموسيقى العسكرية في المحافل والمواسم . وهو في هذه الوطنيات يشيد بالوطن محالاً أن يفرس حبه في القلوب ، ويتغنى بأجداد الأجداد ، ويفاخر بجيش البلاد ، مبرزاً قوته ، معتدلاً بشدة بأسه . ولكنه يربط كل ذلك بشخص سعيد ، ويجعله سبباً للتعظيم من شأنه ، وتجييبه إلى أبناء جنسه .

١ - السيد صالح مجدي : شاعر مصري المولد مكّي الأصل ولد سنة ١٨٢٥ م وتوفي ١٨٨١ م - تقلّب في عدة مناصب بين عسكرية وتعليمية وهندسية وإدارية . وخلف كثيراً من الكتب بين مترجم ومؤلف في الرياضة والهندسة والميكانيكا والفنون العسكرية . وترجمته الكاملة في الحفظ التوفيقية . ونستطيع أن نجد أمثلة لهذه النزعة الوطنية في كتابات رفاعه الطهطاوي الذي تلمذ السيد صالح مجدي عليه - الاسلام والحضارة الغربية ص ٢١ .

فمن ذلك قوله في الوطنية التاسعة :

بامتداح الصدر غنوا فهو للأوطان حصن
وهو للإيمان ركن ولكم في الخوف أمن
في ميادين الوقائع

في الوغى أنتم أسودُ يا بني الأوطان سودوا
ولها بالروح جودوا وادخلوا الأحيا وصيدوا
صيدها يومَ الزَعازع

واستعدوا للكفاح في مساهها والصباح
واطلقوا خيلَ الفلاح في ميادين النجاح
وادفعوها في المعامع

وانشروا للجز بندا وانصروا الصدرَ المفدى
واسلكوا الدربَ الأسداء واقمعوا الخصم الألداء
واقطعوا منه المطامع

يا بني الأوطان هيا خيموا فوق الثريا
واهجروا النوم مليا واطعنوا الضد الأييا
واجدعوا أنفَ الممانع

ومن ذلك قوله في الوطنية الخامسة عشرة :

فالصارمُ في أثر المدفع لعدو مخنول يصدع
وعن الأوطان به ندفع من جاء بلا عقل يطمع
فيها لبلاء مقدرٍ

لبلاء فيها يرصده بأليم عذاب يقصده
وهوان هوانٍ يحصده من طوبيجي ترمي يده
لعدو الله المغرور

من طويجي^١ بالدانات يغتال زعيم القادات (١)
أو خيال في الهينجات يستأصل غصن الهامات
بحسام ماضٍ مشهور

أو زنجي بالمزراق لا يطعن غير الأحداق
أو أواجي^٢ سام راق ما يدفعه أبداً راق
عن مهجة خصم شرير

أو زرخ تهجم بالخليل للكيسة في جنح الليل
فترعزع أركان القول وترد الصاغ إلى الصول
وتعود بنصر مأثور

أو قراب بين الصف يرمي برصاص للحتف
فيصيب الرأس مع الأنف ويشوش تنظيم الصف
في موقف هول منكور

أو ذي لغم بالصلقوم لا يطعم غير الزقوم
ويسد بوغاز الحلقوم من جيش باغ مذموم
مطرود عنا مدحور

أو كوبري^٣ فوق البحر لا يُنصَب إلا بالأمر
وإذا ما ساروا في البر حملوه كأثقال الحجر
مطويماً طي^٤ المنشور

أو ذي علم عند الخطب بدقائق هندسة الحرب
يتصدى في يوم صعب لاستكشاف الوضع الحصب
في غفلة جيش محصور

١- الشعر - كما هو ظاهر - مليء بالمصطلحات الأعجمية وبالكلمات الجارية على ألسن العامة .
وأكثرها يرجع إلى أصل تركي .

ومن الواضح أن الصياغة أو الألفاظ ليست هي التي تلفت النظر في شعر صالح مجدي . فهو قليل الحظ من هذه الناحية ، لا يقارن بشاعر كالبارودي . ولكن الذي يلفت النظر في شعره هو هذا الوضوح المبكر للفكرة الوطنية ، التي تعتر بمصر وبمجيئ مصر ، وتمتلىء حماساً للحرب وللقتال في سبيل مجد الوطن ورفعته . وذلك في وقت لم يكن للشعراء فيه هم* أو موضوع إلا التافه الرخيص من الأغراض .

* * *

ثم انشغل الناس بما كان من فشل الثورة العراقية واحتلال مصر ، ففترت الحركة زمناً وركدت ريجها ، وقد دها الناس ذلك الخطب الحديد ، فامتألت قلوبهم رهبة من السياسة ، وهيبة من الاشتغال بها ، ومن مثل مصير عرابي وصحبه ، وقد أصبح الأمر كله بيد الإنجليز .

ولم يزل الناس في دهشتهم حتى أفاقوا على صوت المنادين الذين ينهونهم من غفلتهم في أوائل القرن العشرين . وكان قادة هذه الحركة الحديدية طائفة من الشباب المثقف ، اختلفوا في مناهجهم وأساليبهم . فمنهم من أسلفنا ذكرهم ممن يتخذون الدين . والتعلق بالجامعة الإسلامية سبيلاً إلى ذلك . ومنهم من نهج نهجاً جديداً جريئاً فنادى بالجامعة المصرية ، محارباً فكرة الجامعة الدينية والرابطة العثمانية . وكان الفريق الأول - ممثلاً في الحزب الوطني ، وعلى رأسه زعيمه الشاب مصطفى كامل - يتحدث عن الوطن والوطنية حديثاً عاطفياً ، ويتغنى به كما يتغنى العاشق بمعشوقه ، محاولاً أن يغزو قلوب المصريين بهذا الحب الحديد ، ليُحِلَّ الوطن منها محل الدين كما يقول شوقي في قصيدته التي حيا بها الوطن بعد عودته من منفاه :

ولو أني دُعيتُ لكنتَ ديني عليه أقابلُ الحتمَ المجابا
أديرُ إليك قبل البيت وجهي إذا فهتُ الشهادةَ والمتابا

وكان الفريق الآخر - ممثلاً في حزب الأمة ، أو في شبابه المثقف بتعبير

أدق - يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة . فهو لا يستهدف إثارة الناس ، ولكنه يحاول إقناعهم . وهو لا يتغنى بالوطن المحبوب ، ولكنه يتحدث عن النفع المادي والمصلحة المشتركة التي تجمع بين ساكنيه . وكلا الفريقين كان متأثراً متأثراً واضحاً بالتفكير الأوروبي وبالمدعوّات القومية التي أصبحت بدعَ العصر في القرنين التاسع عشر والعشرين . بيد أن الفريق الأول قد حور ما نقل بما يلائم الظروف السائدة وقتذاك ، وأحسن تقديمه لجمهور الناس الذين كانوا يؤمنون بالجامعة الإسلامية إيماناً شديداً ، بينما نقل الفريق الآخر هذه الدعوة الأوروبية نقلاً أميناً - أو أعمى إن شئت - لا تحريف فيه ولا تبديل ، ففجأ به السامعين .

يقول مصطفى كامل ، من خطبة له في حديقة الأزبكية سنة ١٨٩٧ : (١) .
 « إن الوطنية هي أشرف الروابط للأفراد ، والأساس المتين الذي تُبنى عليه الدول القوية والممالك الشاخنة . وكل ما ترونه في أوروبا من آثار العمران والمدنية ، ما هو إلا ثمار الوطنية . أصبح اليوم الوطنُ المصري ينتظر منكم ومن بقية أبنائه عدلاً وإنصافاً . أصبحت مصر تؤمل منكم أن ترفعوها إلى منصة الحرية والاستقلال ، وأن تردوا إليها حقوقاً وهبها إياها الخالق عز وجل . ولا ريب أنكم معشر المتعلمين ، معشَرَ النابغين في المعارف والآداب ، أولُ من يسأل عن خدمة مصر وتأييد مبدأ الوطنية الحقيقية . فإنكم قرأتم في التاريخ الأمثال الكثيرة للوطنية ، وعرفتم نسير أناس عديدين ماتوا محبة لبلادهم ، وإخلاصاً لأوطانهم فحيوا بموتهم . وأدركتم أن الحياة سريعة الزوال ، وأن لا شرف لها بغير الوطنية والعمل لإعلاء شأن الوطن وبنيه . »
 ويقول من خطبة له في الإسكندرية ١٩٠٠ (٢) :

« قد يظن بعض الناس أن الدين ينافي الوطنية ، أو أن الدعوة إلى الدين ليست من الوطنية في شيء . ولكنني أرى أن الدين والوطنية توأمان متلازمان ،

١ - مصطفى كامل ص ٩٤

٢ - مصطفى كامل ص ٢٢ .

وأن الرجل الذي يتمكن الدين من فؤاده يحب وطنه حباً صادقاً ، وبفديه بروحه وما تملك يده . ولست فيما أقول معتمداً على أقوال السالفين الذين ربما آتهم أبناء العصر الحديث بالتعصب والجهالة ، ولكنني أستشهد على صحة هذا المبدأ بكلمة بسمارك أكبر ساسة هذا العصر ، وهو رجل خدم بلاده ورفع شأنها . فقد قال هذا الرجل العظيم بأعلى صوته : « لو نزعتم العقيدة من فؤادي لتزعتم معها محبة الأوطان . »

من هذه المقتطفات يستطيع القارئ أن يتبين مدى التأثير الأوروبي في تفكير رائد الوطنية الحديثة في مصر من ناحية ، وربطه بين الوطنية والدين من ناحية أخرى . أما حديثه العاطفي عن الوطن ، الذي هو أشبه الأشياء بحديث العاشق عن معشوقه ، والذي يصور هياماً روحياً صادقاً هو أقرب الأشياء شبهاً بهيام المتصوفة ، فهو جلي واضح في خطبه وفي كثير من كتاباته ، ويكفي أن أقدم عليه مثلاً واحداً من خطبته في الإسكندرية سنة ١٩٠٧^(١) ، وهي أكبر خطبه وأروعها على الإطلاق .

« تقولون يا أعداء مصر : إننا لو أفلحنا لما نلنا هذا الاستقلال إلا بعد حين طويل ، فنجيبكم أنا لو سلمنا بقولكم لما جاز لنا أن نتأخر لحظة واحدة عن العمل ، لأننا لا نعمل لأنفسنا ، بل نعمل لوطننا ، وهو باق ونحن زائلون . وما قيمة السنين والأيام في حياة مصر ، وهي التي شهدت مولد الأمم كلها ، وابتكرت المدنية والحضارة للنوع الإنساني كله ؟ »

« إن العامل الواثق من النجاح يرى النجاح أمامه كأنه أمر واقع . ونحن نرى من الآن هذا الاستقلال المصري ونبتهج به وندعوه له كأنه حقيقة ثابتة ، وسيكون كذلك لا محالة . »

« فمهما تعددت الليالي وتعاقبت الأيام ، وأتى بعد الشروق شروق ، وأعقب الغروب غروب ، فإننا لا نمل ولا نقف في الطريق ، ولا نقول أبداً : لقد طال الإنتظار . »

١ - مصطفى كامل ص ٣٩٢ - ٣٩٣ .

« إننا وجهنا قلوبنا ونفوسنا وقوانا وأعمارنا إلى أشرف غاية اتجهت إليها الأمم في ماضي البلاد وحاضرها ، وأعلى مطلب ترمى إليه في مستقبلها . فلا الدسائس تخيفنا ، ولا التهديدات تَقِفُنَا في طريقنا ، ولا الشتائم تؤثر فينا ، ولا الحياتات ترزعجنا . ولا الموت نفسه يحول بيننا وبين هذه الغاية التي تصغر بجانبها كل غاية . »

« نعم ! .. إنا لو تَحَطَّفْنَا الموتُ من هذه الديار واحداً بعد واحد لكانت آخر كلماتنا لمن بعدنا : كونوا أسعد حظاً منا ، وليبارك الله فيكم ، ويجعل الفوز على أيديكم ، ويخرج من الجماهير المئات والألوف بدل الآحاد ، للمطالبة بالحق الوطني والحرية الأهلية والاستقلال المقدس . »

« بلادي ! .. بلادي ! .. لك حبي وفؤادي .. لك حياتي ووجودي ... لك دمي ونفسي .. لك عقلي ولساني .. لك لُبيِّ وَجَنَانِي .. فأنت أنتِ الحياة ، ولا حياة إلا بك يا مصر . »

« يقول الجهلاء والفقراء في الإدراك إني متهور في حبها . وهل يستطيع مصري أن يتهور في حب مصر ؟ إنه مهما أحبها فلا يبلغ الدرجة التي يدعوه إليها جمالها وجلالها وتاريخها والعظمة اللائقة بها . »

« ألا أيها اللآثمون انظروها وتأملوها وطوفوها ، واقرأوا صحف ماضيها ، واسألوا الزائرين لها من أطراف الأرض : هل خلق الله وطناً أعلى مقاماً ، وأسمى شأنًا ، وأجملَ طبيعةً ، وأجلَّ آثاراً ، وأغنى تربة ، وأصفى سماء ، وأعذب ماء ، وأدعى للحب والشغف ، من هذا الوطن العزيز ؟ »

« اسألوا العالم كله فيحبكم بصوت واحد : إن مصر جنة الدنيا . وإن شعباً يسكنها ويتولونها لأكرم الشعوب إذا أعزها ، وأكبرها جناية عليها وعلى نفسه إذا تسامح في حقها وسلم أزمتهما للأجنبي . »

« إني لو لم أُولدُ مصرياً ، لَوَدِدْتُ أن أكون مصرياً . »

« قد يرى السفهاء والطائشون أن الانتساب لشعب مستعبد كالشعب المصري مما لا يليق بإنسان . ولكن أي شرف يطمع الحرفيه أكبر من العمل لإحياء الأمة

التي سبقت الأمم كافة في العلم والمدنية والأدب ؟ . . أي رفعة يسعى الشريف إليها أسمى من إنهاض شعب كان أستاذاً لشعوب البشرية ومربياً للعالم كله ؟ . . أي سوؤدد ترمي النفوس الأبية إليه أعلى من إخراج الوطن المصري من الظلمات إلى النور، وإحلاله المحل الأول بين الأوطان الأخرى التي كانت في الدُجَنَّة الحالكة يوم كانت بلادنا مَشْرِقاً للعرفان ؟ . . »

« ليت شعري ، أي لذة وسعادة ومكافأة يطلبها الوطني المصري أكبر من اشتراكه في هذا العمل الخطير الذي هو أجلُّ عمل يراه العالم في القرن العشرين ؟ إن المكسب الأدبي للوطني المصري من هذه الخدمة يُرْبِي على أتباعه ومجهوداته بكثير . »

هذه كلمات تمثل لنا صدق تصوير شوقي له حين قال في رثائه :

يا صبَّ مصر ويا شهيد غرامها هذا ثرى مصر فتم بأمان

* * *

وسرعان ما سرى أثر مصطفى كامل في الشعر ، وظهر صدهاء في الشعراء المعاصرين ، وكان الغاياتي ومحرم في طليعة شعراء الوطنية الذين يصدرون في شعرهم عن الهيام بحب الوطن ، ويستهدفون بعث العاطفة الوطنية وإثارتها في قوة دفاقة ، بما يجعلهما أشبه الناس في شعرهما بمصطفى كامل في خطبه . أما الغاياتي فاسم ديوانه والضجة التي اقترن بها ظهوره يغنيان عن كل تعليق . سُمِّي ديوانه « وطنيتي » . واشترك في تقديمه إلى القراء محمد فريد وعبد العزيز جاويش . وقد صودر الكتاب عند ظهوره في يوليو سنة ١٩١٠ (١) ، وأحيل مؤلفه وكاتباً مقدمته إلى محكمة الجنايات متهمين بتحييد الجرائم والتحريض على ارتكابها وإهانة هيئات الحكومة . وكان محمد فريد في أوروبا وقتذاك فأجلت محاكمته إلى ما بعد عودته . وأما الغاياتي فقد نجح في الهرب إلى سويسرا قبل المحاكمة ، وحوكم غيابياً فأدانته المحكمة وحكمت عليه بالحبس سنة مع الشغل .

وحكم على عبد العزيز جاويش بالحبس ثلاثة أشهر مع النفاذ ، ونفذ فيه الحكم فوراً^(١) . وحوكم محمد فريد بعد عودته من أوروبا وحكم عليه بالحبس ستة أشهر مع النفاذ^(٢) .

قدم الغاياتي لديوانه بمقدمة طويلة تقرب من ثلاثين صفحة ، تكلم فيها عن واجب الشعراء في بث روح الوطنية والغيرة القومية ومحاربة الظلم والاستبداد ، وعن حاجة مصر إلى نشيد وطني . وترجم بعض قطع من المارسيليز « نشيد الثورة الفرنسية » واختارها مما يناسب ظروف مصر في ذلك الحين . ثم قدم ترجمتين لنشيدين فرنسيين آخرين هما « فرنسا » و « الوطن » . واختتم المقدمة بقوله : « فحيا الله فرنسا ، فقد أفاضت على الأمم من معين الحرية عذباً زلالاً ، وجاهدت في سبيل الوطن جهاداً وعت القلوب ذكره ، وأشربت النفوس حبه ، فعمى أن نكون على آثارها مهتدين ، وعلى منوال شعرائها ناسجين ، حتى نغدو بنصر الله فائزين . والله مع الصابرين » . والمقدمة تدل على أثر الشعر الوطني الأوروبي ، والفرنسي منه خاصة ، في دعاة الوطنية الناشئين من شعراء مصر . أما الديوان فهو يفيض بالحماسة والثورة وحب الوطن وتقديسه . ويكفي في هذا المقام أن نقدم منه أمثلة ثلاثة . فمن ذلك قصيدته « طيف الوطنية » التي يقول فيها^(٣) :

في سلام الليل حاربت المناما	فسلاماً أيها الطيف سلاما
مرحباً بالزائر الساري إلى	مضجع الحب يجيي المستهما
ليت شعري ، هل رأى في مضجعي	شبحاً يشكو إلى الله السقاما ؟
وهل الدمع الذي أغرقني	كان عند الطيف دمعاً أم ضراما ؟

- ١ - كانت المحكمة مؤلفة برياسة أ - مجدي وعضوية كل من علي ذو الفقار ومسيو سودان وكان مثلها الاتهام محمد توفيق نسيم ، ومثلاً الدفاع أحمد لطفي ومحمد علي علوبة .
- ٢ - كانت المحكمة مؤلفة برياسة المستر دلبر وجلي وعضوية كل من أحمد ذي الفقار وأمين علي ومثل النيابة محمد توفيق نسيم . ورفض محمد فريد أن يستصحب أحداً من المحامين للدفاع عنه .

٣ - وطني ص ٤٥ .

وهل النجم الذي أرصده
 لست أشكو الهجر من فاتنة
 نحن صنوان قضينا حقة
 نبصر الفيض بمصر جارياً
 ظمأ قاض ونيل فائض
 وعِداة ملكوا الأمر ولم
 وولاية أقسموا أن يسجدوا
 إنما الشعب الذي يرجو العلا
 كتب النصر لشعب ناهض
 أبصر الزائر في عيني فهاما ؟
 تشككي مثلي ولوعاً وهياما
 في ربوع النيل نستدري الغماما
 بيد أن القوم يشكون الأواما
 ودموع جارت السحب انسجاما
 يحفظوا للشعب في حق زماما
 كلما رام العدا منهم مراما
 ليس يرضى من أعاديه اهتضاما
 في سبيل المجد لا يخشى الحياما

وما يلفت النظر في هذه القصيدة كثرة كلامه عن الشعب، وهي كلمة
 برزت في قاموس الشعر، واقترن ظهورها بظهور الحركة الوطنية الجديدة،
 فأصبح شعراؤها يستعملونها في مقابل مرادفها القديم «الرعية» .
 ومن الشعر الذي يصور هذه الروح الجديدة في ديوانه قصيدته «آهة مصري
 ينوح على مصر» وفيها يقول (١) :

آه !! كم أنةٍ وكم حشرات
 طال ليل البلاد والشعب سار
 ظلمات من المظالم أودت
 يشككي الشعب، والقضاة خصوم
 أوشك القلب أن يطير انتقاماً
 ليس للصبر موطن في فواد
 بين جنبيّ مُسهدٍ مستهام
 همّة مصر خير أرضٍ أقلت
 طلع النحس بالشقاء عليها
 آه !! كم زفرةٍ وكم عبرات
 لا يرى غير هذه الظلمات
 بضياء الحياة بعد الحياة
 فلمن يُشككي خصام القضاة
 بيد أن الصدور ذات أناة
 أضرمته لواعج الزفرات
 ليس يشكو هوى فتى أو فتاة
 بعد خير الهداة شرّ البغاة
 ودهاها الزمان بالويلات

قهرتها يد الطغاة وكانت مصر أولى بقطع أيدي الطغاة

ومن هذا الشعر في ديوانه « النشيد الوطني » الذي يقول فيه (١) :

نحن للمجد نسير ولنا الله نصير

ليس يثينا نذير عن بلاد تستجير

وعبياد في حداد

كيف نرضى بالممات وزمان الموت فات

إنما الدستور آت فعلينا بالثبات

عند آمال البلاد

نحن للمجد نسير . . الخ

نحن شعب لا نضام قبل أن نلقى الحمام

فعلى النيل السلام من فتاهُ المستهام

يوم يقضي في الجهاد

نحن للمجد نسير . . الخ

في هوى النيل السعيد ميّت القوم شهيد

ذكره حيّ جديد يومه للشعب عيد

فيه ذكرى للرشاد

نحن للمجد نسير . . الخ

مرجأً بالفوز لاح وانجلي ليل الكفاح

وشدا طير الصباح : أدرك الشعب الفلاح

وقضت مصر المراد

نحن للمجد نسير . . الخ .

أما محرّم ، فشعره في حب مصر والهيام بها، لا يَعدِلُهُ في صدقه وفي حرارته

١- وطنتي ص ١٣١

إلا خطب مصطفى كامل . يقول في قصيدته « إيمان المخلصين » (١) :

ألي في الهوى مالي ؟ . . ، وللا تم العذر
فإن يسألوا : ما حب مصر ؟ . . فإنه
لنفسى وفائي إن وفيتُ بعهدها
أخاف وأرجو ، وهي جهد مخافتي
هي العيش والموت المبعّض والغنى
هي القدرَ الحاري ، هي السخط والرضى
بذلك آمنًا . فيامن يلومنا
تدققَ فيها الوحيُ شعراً ، وإنما
تحير فيه الواصفون نفاَسَةً
رئيس ، وذو تاج ، وشاعرُ أمة
إذا جال ماء النيل في جوف شارب

ويقول في قصيدته « مصر في تاجها الجديد » (٢) :

لمصر وإن لم أقبض حقَّ الهوى مصرا
حياتي ، وأجرى نيلها في فمي الدرأ
بماح هواها أو يطاؤها ذكرا
وإبرامه والنقض والطي والنشرا
عظاتُ الليالي حول أهرامها ترى
يخط عليها من أحاديثه سطرا
يقوم عليه الدهر يوسعها زجرا
تقي من جنون الجهل أن تبطل السحرا

وهبتُ الصبأ والشبب والشوق والهوى
بلادٌ حببتي أرضها وسماؤها
وما حادثٌ يوماً وإن راع وقعه
هي الدهر ، أو شيء يشابه صرّفه
تمر بها الدولات شتى ، وترتمي
كأنني بها صحفَ الخلود . وكلّها
كأن رباها للممالك منبر
كأن ثراها للشعوب تميمّة

١- ديوان محرم ٢ : ١١٦

٢- ديوان محرم ٢ : ١٣١

كأن بماء النيل سراً محجّباً يرد إلى حكم الأناة من اغترا
 نخذي من عظات الدهر يا مصرُ، واشهدي
 عليه وزيدي في أعاجيبه صبرا
 ويقول في قصيدته « تفرق المذاهب »^(١):

رويد كما بالأنميّ فإن بي على مصرَ وجداً جل أن يتلما
 بلاد سقتني الحبّ عذباً ووكلت بصافيه قلباً بين جنبيّ أهيمًا
 يزيد هواها كلما زاد بوسُها وتنمو تباريح الجوى كلما نما
 حفظت لها عهدين : عهد شبيبة تصرمت اللذات لما تصرما
 وآخر يكسوني المشيبَ مرفوقاً ويلبسي منه الرداء المسهّما
 وما المرء لإقومه وبلادُه فإن يذهبا يلقي الأذى حيث يما

• • •

أما الفريق الآخر من دعاة الوطنية ، الذي كان يحارب فكرة الجامعة الإسلامية، ويدعو إلى أن يقصر المصريون اهتمامهم على مصالح مصر ويحصروا تفكيرهم فيما يعود عليها بالنفع ، والذي كان يصور الوطنية على أنها المصلحة المشتركة التي تجمع بين المواطنين ، فقد كان مشتملا على قسمين : قسم تمثله صحيفة « المقطم » التي تعمل لحساب الإنجليز ، وقسم آخر تمثله صحيفة « الجريدة » التي تنطق بلسان حزب الأمة .

أما صحيفة « المقطم » فقد كانت صريحة في تأييد المحتل وتصويره في صورة إنسانية رفيعة . فالإنجليز - في زعمهم - لم ييخسروا أنفسهم مشقة الإقامة في مصر إلا لرفع الظلم وإحياء العدل . وإليهم وحدهم يرجع الفضل في إنقاذ مصر من الإفلاس ، وإقامة اقتصادها على أساس سليم متين^(٢) . وإليهم وحدهم

١ - الديوان ٢ : ٩٠

٢ - كان هذا هو زعم كرومر ، الذي لم ينهض أحد لتفنيده على أساس اقتصادي علمي يستند إلى الإحصائيات والأرقام . فكان الذين يهاجمونه ينددون باستبداده وسياسته الاستعمارية ويسلمون =

يرجع الفضل في رفع الظلم عن الفلاح المصري المسكين ، الذي كان مستعبداً لطائفة الباشوات من الترك . وهم الذين يحدون من شره الحاكم التركي « الخديوي » ويحولون بينه وبين ابتلاع أرزاق الناس وأقواتهم .

كان كل ما تكتبه صحيفة « المقطم » وكثير مما تكتبه مجلته العلمية « المقتطف » يدور حول هذه الآراء ، ويحاول إقرارها في أوهام الناس ، وجمع أكبر عدد حولها من المصريين ، أو المقيمين في أرض مصر بتعبير أدق ، من وطنيين ودخلاء ، زاعمين أن هذا هو الاتجاه الوطني الحق الذي لا ينظر إلا إلى خير مصر ومصالحها المادية ، وأن المخالف له إنما هو رجل يفكر بعقول الترك ، ويقدم مصالحهم على مصلحة وطنه مصر . وقد نجحت الصحيفة في أن تغوي قلة من أعيان البلاد استهوتهم المصالح الشخصية فانضموا إلى دعوة « المقطم » تقريباً من ساكن قصر الدُّوبارة الذي يمثل الدولة المحتلة . وسمت هذه القلة نفسها بـ « الحزب الوطني الحر » ، وأعلنت الحرب على « الحزب الوطني » الذي كان يتزعمه مصطفى كامل ، متهمه إياه بالتدليس وبالتهريج وبالزج بالبلاد إلى هاوية الخراب ، مرجعة إليه وحده ما كانت تعانيه مصر من أزمة اقتصادية ، مردّها في رأيهم إلى حالة القلق التي أوجدها هؤلاء المهيجون ،

= بفضل على الاقتصاد المصري . وغاية ما يبلغون أن يحرقوا من شأن هذه الناحية قائلين إن المال ليس كل شيء في حياة الأمم . كما يقول حافظ :

تشميت الآراء فيك فقائل أفاد الغنى أهل البلاد وأسعدا
رأى العز كل الغز في بسطة الغنى فحارب جيش الفقر حتى تبتدا
... وآخر لم يقصر على المال همه يرى أن ذاك المال لا يكفل الهدى
يتاديك قد أزريت بالعلم والحجا ولم تبق للتعليم بالورد معهدا
وأثك أخصبت البلاد تممدا وأجدبت في مصر العقول تممدا

ولم يزل الأمر كذلك ، حتى نهض روتشتين لرد على ما يدعيه كرومر لنفسه من فضل على الاقتصاد المصري ، مفنداً مزاعمه بالإحصائيات والأرقام . وجعل ذلك محور كتابه *Egypt's Ruin* الذي نشره في إنجلترا سنة ١٩١٠ ، والذي ترجم إلى العربية ونشرته لجنة التأليف في مصر سنة ١٩٢٣ بعنوان « تاريخ المسألة المصرية » كما ترجمه بعد ذلك علي أحمد شكري سنة ١٩٢٧ بعنوان « تاريخ مصر قبل الاحتلال وبعده » .

فكانت سبباً في أن يكف أصحاب رؤوس الأموال من الأجانب عن استثمار أموالهم في مصر ، وأن ترفض البيوت المالية تقديم القروض . ولم يكن هذا « الحزب الوطني الحر » في حقيقة أمره شيئاً غير « محمد وحيد » الذي كان ينشر بعض مقالات باسمه، ابتداءً من سنة ١٩٠٧ بامضاء « رئيس الحزب الوطني الحر »، ونقر قليل لا يكاد يتجاوز عدده أصابع اليد، ممن يدعون أنهم « أصحاب المصالح الحقيقية » في مصر .

ومن أمثلة ما كان يكتب هذا نفر من الناس كلمة لمن يُدعى « مصطفى عمار » عنوانها « أصحاب المصالح الحقيقية » جاء فيها : (١)

« يظهر أن اللواء يقصد بتكراره ذكر « دنشواي » اتخاذ ذلك وسيلة للتعريض بسعادة الفاضل فتحي باشا زغلول وحك حزازات في الصدور ، مع أن فضل سعادة باشا وفضل أخيه سعادة الفاضل سعد باشا مشهور ومعلوم عند الأمة المصرية كلها وعند غيرها أيضاً . فجدير بصاحب اللواء أن يترك هذه الخطة المقوته وينضم إلى الحزب الوطني الحر ، ويسعى في تفريج هذه الأزمة التي كادت تخرب البلاد. وما شدد وطأتها علينا إلا هو وأمثاله المهجاصون ، كما أوضح ذلك حزب أصحاب المصالح الحقيقية في المقطم الأغر . وإلا فالواجب على كل مؤمن أن يقاتل فئة اللواء الباغية بقلمه ولسانه حتى تفنيء إلى أمر الله . ويلتمس العلاء من جناب عميد الإصلاح (٢) وضع حد لهذه الفوضى لإنقاذ مصر من الخراب فيشكرونه . كما نشكر المقطم الصادق لنشره أفكار أصحاب المصالح الحقيقية خدمة للأمة » .

وفي مقال آخر لمحمد وحيد عنوانه « سلامة المصريين في سلامة المحتلين » يتكلم عن الأزمة الاقتصادية. ويرد أسبابها إلى أن أصحاب الأعمال المالية قد امتنعوا عن توظيف أموالهم في مصر بسبب تهيج المهيجين على الاحتلال ، مما زرع ثقتهم في مصر . ويحض المصريين على مسالة المحتلين ، ويزعم أن

١ - المقطم ٢٥ يونيه سنة ١٩٠٧

٢ - المقصود بجناب عميد الإصلاح هو اللورد كرومر

بعض المالين يفكرون في العودة إلى توظيف أموالهم بعد أن سمعوا عن حركة الحزب الوطني الحر^(١).

وقد نشر محمد وحيد هذا سلسلة من المقالات تحت عنوان « أصحاب المصالح الحقيقية » هاجم في أحدها مصطفى كامل وصحيفته « اللواء »، ثم قال : « فواجباتنا الوطنية ومصالح أمتنا تقضي علينا في هذا المقام أن نتقدم إلى جميع الأجانب على اختلاف نزعاتهم وأجناسهم بلسان الحزب الوطني الحر ، الذي يمثل أصحاب المصالح الحقيقية في البلاد ، ولسان سائر عقلاء الأمة الأحرار ، ونقول لهم : إن الأمة ضربت بتلك الصحيفة الساقطة أمس عرضَ الحائط ، فلم يقع عدد من أعدادها في يد عاقل أو ذي شأن إلا استاء من قراءتها وصب عليها جام غضبه واشتد سخطه على صاحبها . ثم يورد صوراً من رسائل تأييد من طالب رجا أن لا يذكر اسمه ، ثم من حضرة الوطني الغيور السري الوجيه حافظ بك ذهني ، ومن فلان من أبناء ذوات مصر ، ومن فلان من أصحاب الأملاك في العاصمة ، ومن فلان من أرباب الأطيان في المنوفية^(٢) .

كان « المقطم » إذن صريحاً في ولائه للإنجليز ، لا يستخفي ولا يداري . فهو يهاجم الخديوي عدو كرومر في صراحة . وهو يمجد الإنجليز في صراحة أيضاً . ويكتب في ذلك المقالات الصارخة العارية من كل حياء ، لا يكلف نفسه مشقة إخفائها تحت ثوب من الرياء أو النفاق أو المجاملة للشعور الوطني . وكان الموالون له من المصريين الذين قدمنا أمثلة من كتاباتهم في مثل صراحته أيضاً . وهم حين يتحدثون عن الجامعة المصرية لا يرون مصر التي يريدون أن يجمعوا عليها الناس إلا سوقاً ، ولا يرون الوطنية إلا العمل على ملء البطون وتوفير المال من كل طريق وبأي وسيلة . ثم هم لا يقيمون للعواطف وللقيم الخلقية أو الوطنية وزناً . فليست الوطنية عندهم كرامة ، وليست غيرة على عرض . وإنما الوطنية عندهم هي المصالح ، وهي المال . ولذلك

١ - افتتاحية المقطم ٢١ يونيه سنة ١٩٠٧

٢ - المقطم ١٨ يونيه سنة ١٩٠٧

فقد كان حديثهم عن « أصحاب المصالح الحقيقية » لا ينقضي . وهم حين يتحدثون عن أصحاب المصالح الحقيقية هؤلاء ، إنما يعنون بهم أصحاب رؤوس الأموال من ملاك الأراضي الزراعية ومن الأعيان . ولم يكن هؤلاء الكتاب على شيء من الثقافة أو عمق التفكير أو سمو الأسلوب . ولم تكن بضاعتهم إلا سبأاً رخيصاً يكفي أن نقدم منه صورة من خطابين نشرهما المقطم (١) :

وقد جاء في أولهما « ومما يضحك الحزب الوطني الحر ، حزب أصحاب المصالح الحقيقية في مصر ، ما يكتبه غراب أولئك الهجّاصين من الآراء المالية عن الأزمة الحالية . فإنها آراء تدل على أن ذلك الغراب الذي شاب وما تاب ، يحسب هذه الأزمة مثل أزمته الخصوصية التي نفت ريشه ، وقضت عليه قضاء مبرماً في آخر أيامه . »

وجاء في تقديم « المقطم » للخطاب الثاني « ورد الكتاب التالي على حضرة الوجيه الهمام محمد بك وحيد بقلم وطنيين من أرباب الأطيان في المنوفية . وهاك صورته بعد الديباجة » . ثم أتت على نص الخطاب . وهو :

« أعجبتنا خطة الحزب الوطني الحر كثيراً . ووافقت تصريحاته آراءنا وأميلنا . وتأكدنا من إخلاصه في أقواله أنه يقصد خير الوطن وأبنائه ، فملنا إليه قلباً وقالباً ، وجئنا سعادتك بكتابنا هذا راجين قبولنا ضمن رجاله . ونحن مستعدون لكل خدمة ترقى بها مقاصد الحزب الشريف حباً لوطننا وأمتنا . فليحيا أحرار مصر الصادقون وأصحاب المصالح الحقيقية فيها . وليسقط الهجاصون والحناسون والحشاشون الذين يضررون بوطنهم لقضاء مصلحتهم ويقولون كذباً إنهم ينوبون ويتكلمون بلساننا » .

أما حزب الأمة فقد كان قوامه جماعة من الباشوات أو كبار ملاك الأرض ، مثل : محمود سليمان ، وحسن عبد الرزاق ، وحمد الباسل ، وفخري عبد النور ، وسليمان أباطه وعبد الرحيم الدمرداش وعلي شعراوي ومحمد

١ - المقطم ٢٥ يونية سنة ١٩٠٧

الحفني الطرزوي ومحمد الشريبي (١) . وقد رأى هؤلاء أن السلطة الفعلية قد آلت كلها إلى كرومر الذي يمثل سلطة الاحتلال ، وأن مصالحهم الشخصية تقضي عليهم أن يكونوا على وفاق معه . فألفوا حزبهم بصفة رسمية في ٢١ سبتمبر سنة ١٩٠٧ برئاسة محمود سليمان باشا (٢) . ولم يكن تفكيرهم السياسي وقتذاك يتجاوز مصالحهم الشخصية . ولكنهم لم يجدوا بداً من أن يضموا إليهم جماعة من المثقفين على رأسهم لطفي السيد ، ليكونوا لسانهم في صحيفة « الجريدة » ، التي اكتتبوا لإنشائها بمبلغ عشرين ألف جنيه ، والتي ظهر العدد الأول منها في ٩ مارس سنة ١٩٠٧ (٣) . وبذلك كان الحزب منذ نشأته مكوناً من فريقين تختلف أهدافهما ومراميهما اختلاف تكوينيهما العقلي . أما الأعيان فقد انحصر تفكيرهم في مصالحهم ، ولم يرتفع هدفهم عن هذه المصالح الشخصية . وأما المثقفون من محرري الجريدة فقد كانوا أصحاب مذهب سياسي واجتماعي ، حاولوا جهد استطاعتهم أن يوفقوا بينه وبين رغبات فريق الأعيان الذي أنشئت الصحيفة بأمواله .

أما مذهبهم ذلك فهو يتلخص في الدعوة إلى التحرر الفكري ، وإلى التعاون مع الأوروبيين في كل ميادين الحياة ومجالات النشاط : ثقافياً واقتصادياً وسياسياً . وكان اللورد كرومر يسميهم « حزب الشيخ محمد عبده » ويعقد عليهم الآمال في مستقبل مصر السياسي ، ويوصي ممثلي الاحتلال بأن يمنحوهم كل عون وتشجيع (٤) .

كانت الجريدة تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ، وترى أن عدم الاعتراف بشرعيته لا يعني عدم وجوده ، ولا يقلل من سلطته أو نفوذه ،

١ - راجع افتتاحية العدد الأول من صحيفة الجريدة ٩ مارس سنة ١٩٠٧

٢ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٢٩

٣ - الدولة العربية المتحدة ٣ : ١٠٣

٤ - راجع الفقرة ٣ من تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٦ ص ٨ تحت عنوان Egyptian Nationalism ويؤيد رشيد رضا ما ذهب إليه اللورد كرومر « تاريخ الأستاذ

الإمام ١ : ٥٩١ »

وكانت ترى أن هؤلاء المحتلين ماضون في طريقهم ، مستقلون بتصريف الأمور رَضِيّ المصريين بذلك أم كرهوه. ومن الواضح - في نظرهم - أن التخلص من الاحتلال يحتاج إلى قوة لم تتوافر للمصريين . فالذين يهبجون الناس عليه إنما ينفقون الوقت فيما لا طائل تحته ، ويصرفون الجهد إلى ما لا ينفع . فهم أصحاب خيال أو تهريج - حسب زعمهم - ، والأولى عندهم أن تنفق هذه الجهود فيما يعود على الأمة بالنفع ، وفيما يرفع مستواها الاجتماعي والاقتصادي . وما دام الإنجليز هم المستقلين دون غيرهم بتصريف الأمور فلا سبيل إلى العمل على الإصلاح أو تنفيذ أي مشروع يرمي إلى النهضة بمصر إلا بالاتفاق معهم . فالخير إذن - في رأيهم - هو أن ينصرف المصريون عن حربهم إلى إقناعهم بالإصلاح . هؤلاء قوم يتحدثون إلى العقول ولا يناجون القلوب . ويُسِفُون إلى الواقع ولا يُحَلِّقُونَ مع الخيال . فهم - كما يسمون أنفسهم ، وكما يسميهم خصومهم حين يتهمون بهم - « عقلاء الأمة » . وخصومهم الذين يحاربون الاحتلال دون أن يملكوا من أدوات الحرب إلا الكلام هم المثوِّسُونَ أو المهرِّجُونَ أو المتطرفُونَ كما كان يحلو لهم أن يسموهم . فالوطن عندهم ليس شيئاً يُعَشِّقُ ، ولكنه مصلحة مادية مشتركة ، أو هو مركز المصلحة العامة أو آلتها كما يقول كاتبهم الأول أحمد لطفي السيد في مقال له عنوانه « الوطنية في مصر » (١) . ولذلك فهم يشتركون مع « المقطم » في كثرة الكلام عن « أصحاب المصالح الحقيقية في مصر » . وهم يطلبون أن يكون هؤلاء هم الممثلين للمصريين في إدارة شؤون البلاد (٢) . وهم يهاجمون الحزب الوطني القديم « حزب عرابي » الذي أدى تظرفه - كما يقولون - إلى نكبة مصر بالاحتلال الذي لا يزال باقياً . ويقولون إن عرابي هذا لم يكن له في مصر « ناقة ولا جمل » ، فمصلحة مصر لا تهمه ولا تعنيه ، لأن النفع لا يصيبه ولأن الضرر لا يقع عليه . وقد كان

١ - افتتاحية العدد الثاني من الجريدة ١٠ مارس سنة ١٩٠٧

٢ - راجع افتتاحية الجريدة عدد ١٣ يونية سنة ١٩٠٧ « أعيان الأمة هم أجدر الناس بالنيابة عنها » .

عليه - في رأيهم - أن يدع تصريف الأمور لأصحاب النوق والجمال ، أو من يسمونهم « أصحاب المصالح الحقيقية » (١)

وربما كانت بعض المقالات التي أشرنا إليها في « الجريدة » قد كتبت لإرضاء أصحاب رأس المال في شركة الجريدة من أعيان حزب الأمة . أما لب مذهب هذا الفريق من مثقفي حزب الأمة ومفكره فخلاصة آرائهم فيه هي « أن الوطنية لا ينبغي أن تكون اندفاعاً عاطفياً أعمى ، يتخبط على غير هدى من المنطق السليم والتفكير الهادىء المتزن . ولا ينبغي أن تقام على أساس من الأوهام التي لا سبيل إلى تحقيقها ، من مثل التعلق بالجامعة الإسلامية أو الرابطة العثمانية . والأحرى بالمصري أن يفكر في نفسه أولاً ، وفي مصلحته قبل كل شيء ، وهي مصلحة يتفق فيها سائر المصريين - وهم يعنون بهم المقيمين في مصر ممن استوطنوها (٢) - على اختلاف نحلهم ومذاهبهم ، ولا يشاركهم فيها غيرهم من المسلمين .

وربما كانت افتتاحية العدد الأول من « الجريدة » التي كتبها لطفى السيد مصورة لأهم اتجاهاتها . وإليك نصها :

« ما الجريدة إلا صحيفة مصرية ، شعارها الاعتدال الصريح ، ومراميتها إرشاد الأمة المصرية إلى أسباب الرقي الصحيح ، والحض على الأخذ بها ، وإخلاص النصح للحكومة والأمة ، بتبيين ما هو خير وأولى . تنقد أعمال الأفراد وأعمال الحكومة بحرية تامة أساسها حسن الظن ، من غير تعرض للموظفين والأفراد في أشخاصهم أو أعمالهم التي لا مساس لها بحجم الكل الذي لا ينقسم ، وهو الأمة . »

« ولقد اختلف القوم في أمر الجريدة منذ وضع مشروعها ، وقدر بعضهم لها مذهباً ، ما لهم به من علم إلا اتبَاعَ الظن . ولو أنهم صبروا حتى تخرج

١ - الجريدة ٢٣ مارس سنة ١٩٠٧

٢ - راجع مقالين للطفى السيد عن « الجامعة المصرية » نشرنا في الجريدة في ٥ أكتوبر ، ٩ أكتوبر سنة ١٩٠٩ ج ١ ص ١٧٠ - ١٧٣ من «المنتخبات للطفى السيد»

إليهم لكان خيراً لهم وأجدر بحفظ الكرامة لكبراء رجال وطنهم ، وأدنى إلى عدم الفت في أعضاء الجامعة الوطنية . ولكنهم لا يصبرون . »

« ولو وقف الأمر عند غير العالمين لكان . ولكن بعض الكتّاب أبى إلا أن ينتقص الجريدة قبل ظهورها . فخلق لها نسباً لا تعرفه ، إذ يقول : إنها أنشئت بوحي من جناب اللورد كرومر ، أو أنها متحيزة إلى طرف دون آخر . على أنها من كل ذلك براء . »

« ومهما يكن من الأمر فإننا نمر بتلك المغامر مرأ ، إذ لا نقصد درة شبيهة ، ولا أن نقف بأحد موقفاً أظهرنا فيه على صاحبه أخسره لوقته . وكل في حل مما قال . »

« هنيئاً مريئاً غير داءٍ مُخْمَرٍ »

« لا يكون أهل الوطن الواحد أمة إلا إذا ضاقت دائرة الفروق بين أفرادها واتسعت دائرة المشابهات بينهم . وإن أظهر المشابهات في حال الأمة السياسي هو التشابه في الرأي بين الأفراد . وهذا ما يسمونه بالرأي العام . »

« والناس بطبائعهم أشتات في الرأي ، كما قيل : (للناس عددٌ رؤوسهم آراء) . وهم في البلاد الحديثة العهد بالرقى ينصرف كل منهم غالباً عن التفكير في الأمور العامة إلى تدبير حياتهم الخاصة ، حتى ترشدهم الصحف كل يوم أن لهم فوق وجودهم الخاص وجوداً عاماً هو غير الأول ، وأن لهذا الوجود العام كما لا يجب أن يرقى إليه بعمل الأفراد . »

« وإن أثر هذا الإرشاد في النفوس مدعاة إلى تقريب الآراء المتباينة بعضها من بعض ، فيحصل بها الرأي العام . وعلى هذا تكون الصحافة هي الآلة الأولى للإرشاد والرقابة ، تتبعها في طورها الاجتماعي ، وترقى برقي الأمة ، حتى تنتقل كغالب الأعمال العامة من يد الفرد الذي قد يعرض له الميل أو الهوى إلى أيدي الجماعات ، لأن الجمع المتضامنين أحكم من الفرد أمراً ، وأثبت رأياً ، وآمن هوى ، وأعسر على عواصف الحوادث منقلباً . »

« وإن أولى الجماعات بواجبات الخدمة القومية ومراجعة الأحوال العامة وأقدرها على العمل لتكوين الرأي العام جماعة أولي الرأي ، وهم الذين نبهوا ذكراً بعلو النسب أو بالعلم والفضل . كل أولئك إذا انصرفوا عن الاشتغال بمجالات الأمة ، من نشر التعليم العام ، والعمل لترقية الصناعة والزراعة والتجارة ، والأخذ بنصيب من الرقابة العامة ، وقفت الأمة عن التدرج في مرآقي المدنية الصحيحة ، خصوصاً في حالها النظامي ، وصار الأمر فيها مفوضاً إلى رغائب الحكام ، يميلون بها إلى حيث يشاؤون . »

« وما كان أعضاء شركة « الجريدة » المصرية لينشئوها إلا لتحقيق هذه المبادئ الراسخة . »

« ولما أنهم كثيرو العلاقات بالحكومة بسبب مراكزهم ، واشترآهم معها في كثير من الأعمال العامة ، وأن أمثالهم لا يجتمعون لعمل ذي أثر سياسي إلا أحاطت به الشكوك ، رأوا أن يكشفوا الحكومة في أمر المشروع ، دفعاً لتلك الشكوك المحتملة وأخذوا بأقوم الطرق إلى نيل ما عساهم يطلبونه من تقويم معوج أو إصلاح خطأ ، لأن الحكومة قد تجيب الطلب مما يهون عليها إذا اقتنعت بأنه لمصلحة الأمة . »

« وإن أسهل سبل الإقناع وأكدها في الوصول إلى الغرض هو سبيل المحاسنة التي لا تجر إلى ترك حق أو تزوين باطل . وهي أجلى مظاهر الاعتدال الذي يجب أن يكون دعامة العلاقات بين أمة وبين حكومة ، كلتاهما في طور التكوين ، لثلا يقع بينهما من الجفاء ما يحجب الحكومة عن الوقوف على مواطن المصلحة وآمال الأمة ، ويحجب الأمة عن الاطلاع على مقاصد الحكومة ، فتعطل بذلك أسباب الرقي التي يتوقف حلها على اشتراك الطرفين . »

ثم ختم المقال بذكر أسماء أعضاء شركة الجريدة وهم من أعيان البلاد وكبار الملاك .

وقد عالج هذا المقال موضوعات شتى :

أولها : رد الصحيفة على من يتهمونها بأنها إنجليزية الميول ، أنشئت بوحي

من اللورد كرومر ، وهو رد يثبت وجود التهمة وذئوعها . ويبدو اعتراف
الجريدة بسلطة الاستعمار وحرصها على حسن الصلة به بشكل واضح في مقال
آخر عنوانه « حالتنا السياسية » جاء في آخره (١) : « الأمة المصرية أمة تحب
السلام والطاعة ، كما تحب الإخلاص لحكومتها . وهي تحترم السلطة الشرعية
ولا تنكر السلطة الفعلية. فنظن أنه قد حان الوقت لأن تسمح لها السلطان
جميعاً بأن يكون لها حياة مستقلة بالذات ، لكي لا تبقى ضائعة المركز بين
السلطتين ، ولتفكر حقيقة فيما ينفعها من حيث هي أمة مستعدة لأن توَهَّل
لحكم نفسها بنفسها ، ولتقوم بواجبات الأمم في السعي في تحسين أحوالها
الزراعية والصناعية والتجارية » .

والأمر الثاني الذي نلاحظه في هذا المقال هو دعوة الصحيفة إلى تقريب
الفروق بين المواطنين حتى يوجد رأي مصري عام ، وهي فكرة جديدة على مصر
وقتذاك متأثرة بالتفكير الأوروبي والنظم السياسية الغربية . وإن كنا قد
رأيناها من قبل في مقال محمد عبده عن « الحياة السياسية » الذي نشر في
الوقائع المصرية سنة ١٨٨١ قبل الثورة العربية ، والذي أشرنا إليه في صدر
هذا الفصل .

والشيء الثالث الذي نلاحظه هو اعتراف الصحيفة بصلات كبار رجال
الحزب بالحكومة ، لاشتباك مصالحهم معها ، والدعوة إلى محاسنتها ، لأن هذا الطريق
هو خير السبل المؤدية للإصلاح . وهذه الحكومة التي تدعو الصحيفة إلى
محاسنتها وتعترف بحسن صلاتها بها هي حكومة مصطفى باشا فهمي الذي عرف
بولائه التام للإنجليز ، والذي وصفه كرومر بأنه كان مؤمناً بأن مصلحة وطنه
في الولاء للإدارة الإنجليزية لا في معارضتها (٢) .

أما الشيء الرابع والأخير فهو تعريفه أولي الرأي في الأمة بأنهم هم الذين
نبهوا ذكراً بعلو النسب أو العلم والفضل . وهو تفكير تبدو فيه المجاملة

١- الجريدة ٢٣ مارس سنة ١٩٠٧

٢- Modern Egypt : ٢ : ٢٤٦

لأعيان حزب الأمة . وهو يصور أن الحزب قام أولاً على أساس المصالح الشخصية بما يجعله أشبه بالتقابات التي ينحصر تفكيرها في المصالح الطائفية أو المهنية .
ومما يصور مذهب الجريدة في الوطنية مقال عنوانه « الوطنية في مصر » (١)
جاء فيه :

« الوطن في لغة العامة مقر المرء أو مسقط رأسه . وليس في مثل هذا الحد يخوض المتكلمون في الوطن والوطنية بلغة السياسة وعلم الاجتماع . وإنما يخوضون في حد الوطن الجامع الذي يجمع بين المختلفين . وفي هذا اختلف العلماء لاختلاف الجهات التي نظر كل منهم إليها . »

ثم يورد رأي الاشتراكيين في أن الأرض كلها وطن واحد ، ورأي علماء الأديان الذين يطلقونه على مساكن الذين يدينون بدينهم ، ورأي بعض علماء الاجتماع الذين يرون لكل شعب وطناً قديماً ويعتبرونه أحق به . وينتهي إلى إيراد رأيه في أن الوطن هو مركز المصلحة العامة للجماعة فيقول :

« لكل من ذكرنا جهة في تعريفهم للوطن الجامع . والحقيقة تجمع الجهات كلها وترجع لها . فترى الوطن عندها عبارة عن مركز المصلحة العامة للجماعة متضامنين يشعرون بحاجتهم إلى التعاون في دفع المضار وجلب المنافع . ومتى تعطلت الوظيفة في هذا المركز أو هذه الآلة فقد هذا الاسم وبطل التشبث بذكره . »

« فمسقط الرأس ليس لأحد بوطن إذا صار بلقياً وخوى ، أو استحوذ عليه العدو وبغى ، ولم يبق للمرء فيه أهل ولا مملوك ولا جدوى ، ولحق بما هو خير منه وأولى . مثال ذلك البراري التي هاجر منها أسلاف آل عثمان ، فإنها لم تعد لهم وطناً بعد أن ظهر فيها العدو ولحقوا بغيرها ، فكان ما كان من تأسيسهم هذا الملك . أرأيت أحداً سمعهم من بعد يذكرون تلك البراري ويتغنون بها كما يتغنى الواحد بذكر وطنه الذي لا يزال متعلقاً به ؟ »
« والبلاد المملوكة إذا تهادى فيها التمرد لا تصير وطناً للحكومات المالكة . »

بل قد تكون مُناخاً وبيلا لسلطتهم القاهرة يضرها أكثر مما ينفعها . ولذلك تتخلى الدول طوعاً أو كرهاً عن البلاد التي هذا شأنها ، كما تخلت حكومة آل عثمان كرها عن بلاد الصرب والجبل الأسود واليونان والبلغار ورومانيا ، ثم جزيرة كريت . وكما تخلت إنجلترا طوعاً عن كورفو (من جزر اليونان) التي صرفت فيها خمسين سنة في تهذيب أهلها وتهذئة خواطرهم وكبح جماحهم . »

وواضح من هذه الفقرة التي قدمتها من المقال أنه يقيم الوطنية على أساس النفع والمصلحة . فصاحب المقال يفكر بعقول أعيان حزب الأمة الذين لا يهتمون إلا بمصالحهم وبالمشاريع التي تتصل بأراضيهم وأملاكهم . فهو يفلسف لهم آراءهم النفعية ، ويكسبها وجوداً قانونياً مشروعاً بإقامتها على أساس من المبادئ السياسية العامة . وواضح فيه كذلك تعامله على تركيا حين وصفها بأنها تخلت كرهاً عن بعض أملاكها ، ومجاملته لإنجلترا حين وصفها بأنها تخلت عن بعض هذه الأملاك طوعاً ، بعد أن بذلت الجهد في تهذيب أهلها .

وما يصور مهاجمة « الجريدة » لفكرة الجامعة الدينية ، وتسفيه الداعين إلى هذا الوهم الذي لا يقوم على أساس من الواقع - حسب زعمها - والذي لا سبيل إلى تحقيقه ، مقالاً في الرد على تقرير كرومر ، بدأه كاتبه بتفنيد ما جاء فيه عن الجامعة الإسلامية فقال (١) :

« إن فكرة الجامعة الإسلامية قد تجول أحياناً بخواطر بعض الناس الذين لا يزالون بعيدين عن الاشتغال بالسياسة والنظر في الأمور العامة بشيء من التدقيق . ولكن تلك الفكرة لم تخرج عن حيز الخواطر ، تظهر وتختفي تبعاً للحوادث . فكلما رأى المصريون اتفاق رجال السياسة الأوروبية على شيء يضر بمصلحة مصر أو يعيد ميعاد استقلالها أو يفيد استمرار الاحتلال إلى الأبد ، قارنوا بين مصر وغيرها من ولايات البلقان التي استقلت ، واستنتجوا من ذلك أن ذنب مصر أنها أمة إسلامية ، وأن أوروبا لا تساعد في الشرق إلا

الأمم المسيحية، فتمنى بعضهم أن لو كان للمسلمين وحدة، كما للمسيحيين في أوروبا هذه الوحدة التي يتخيلون وجودها . وأنها كانت الحامل لأوروبا على التداخل في أمر ولايات البلقان وأرمينية . نقول هذا ونحن لا نعرف أنه يوجد في اللغة كلمة جامعة مسيحية «بَانِيكْرِيَسْتِيَانِزِم» كما خلقت كلمة جامعة إسلامية «بَانِيسْلَامِزِم» . على أن عقلاء المصريين لا يرون لكلتيهما وجوداً في العالم . ولكن السياسة تخلق ما تشاء . فليس لأوروبا أن تتوجس خيفة من فكرة ساذجة كهذه ، بعيدة عن أن تؤدي إلى اعتداء من جهة المصريين ، ولا أن تسبب قلق المستعمرين من الأوروبيين . بل يرى هؤلاء العقلاء أن الذي خلق هذا الخاطر الساذج هو مظاهر السياسة الأوروبية في الشرق . »

« أما كون الجامعة الإسلامية موجودة وجوداً حقيقياً ، أو أنها مقصد من المقاصد التي يسعى المسلمون لتحقيقها ، فهذا لا دليل عليه مطلقاً . كما أنه لو حوّلَ إيجادها لاستحال ذلك بالمرّة على طلابه . فقد علمنا التاريخ وطبائع البشر أنه لا شيء يجمع بين الناس إلا المنافع . فإذا تناقضت بين قبيلتين استحال عليهما أن يجتمعا لمجرد قرابة في الجنسية أو وحدة في الدين . »

ومما يصور هذه المهاجمة لفكرة الجامعة الإسلامية مقال آخر لعبد الحميد الزهراوي^(١) عن السنوسية والجامعة الإسلامية جاء فيه (٢) :

١- عبد الحميد الزهراوي سوري من دعاة الثورة العربية السابقين . هاجر إلى مصر سنة ١٩٠٠ وهو وقتذاك في الثانية والثلاثين من عمره . فساهم في تحرير « المؤيد » . ثم تولى رئاسة تحرير « الحريدة » . ثم عاد إلى سوريا بعد إعلان الدستور سنة ١٩٠٨ ، واشترك في تأسيس « الجمعية القحطانية » وهي جمعية سرية تهدف إلى جمع كلمة العرب . ورأس المؤتمر العربي الذي عقد في باريس سنة ١٩١٣ م . ثم عين مع بعض رجالات العرب سنة ١٩١٤ في مجلس الأعيان العثماني، للإشراف على تطبيق الإصلاحات التي وعدت الحكومة التركية بتنفيذها . وعاد إلى دمشق عند إعلان الحرب العالمية الأولى ، فأعدمه جمال باشا مع من أعدموا شنقاً من الثوار في ٦ مايو سنة ١٩١٦

٢- الحريدة ١٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧

« ما الجامعة الإسلامية إلا اتفاق في كلمة واحدة ، وهي أن القرآن كتاب الله جاء به محمد رسول الله . ولكن المطلع على تاريخ المتفقين هذا الاتفاق ، يعلم أنه لم يدفَع عنهم الاختلاف الذي لا اتفاق معه بَعْدُ . فمنذ اختلف المسلمون ثَلَبَت جامعتهم ، ولم يتفقوا اتفاقاً سياسياً بعد عهد عمر ، ولا اتفاقاً دينياً بعد عهد علي . فما هي جامعة قوم مختلفين منذ ثلاثة عشر قرناً اختلافاً سياسياً واختلافاً دينياً ، يقتل بعضهم بعضاً ، ويستعين بعضهم على بعض بأهل الملل المخالفة من الأساس ؟ ما هي جامعة قوم لم يخل يوم من أيامهم من قتال فئة منهم فئة أخرى منذ مقتل خليفتهم الثاني إلى يومنا هذا ؟ . . ما هي جامعة قوم يُسَرّ ملوكهم المختلفون بذهاب ممالك ملوك آخرين منهم ؟ . . ما هي جامعة قوم حدثنا التاريخ من حديثهم أن أجنبياً شقيقاً « هولاكو » اكتسح بلادهم وهم في عزهم ، فلم تتصام أيديهم على مقاتلته ، وكانت لا تزال قوية على قتال بعضها بعضاً ؟ . . وحدثنا التاريخ من حديثهم أن أجنبياً غربياً « الصليبيين » هاجم بلادهم ، فلم يجتمعوا كلهم على طرده ، حتى حركت الهمة طائفة منهم قويت وحدها على صده ؟ »

• • •

كان حديث مصطفى كامل عاطفياً مثيراً . وكان حديث هؤلاء هادئاً عاقلاً . فهم يتزعون عن الوطن صفة القداسة التي يحاول مصطفى كامل أن يفرسها في قلوب الناشئة والمواطنين . هم يتزعون عن المواطنين صفة الأخوة في الدم أو الدين ، وينظرون إلى الوطن نظرة مادية خالصة . فالمواطنون مجموعة من الناس جمعتهم هذه السوق التي تسمى « وطناً » ، وعليهم أن يحرصوا على أن تظل هذه السوق قائمة لا تترك ولا تكسد ، وعليهم أن يتجنبوا النزاع العنيف ، حتى لا يفزعوا البائع والمشتري على السواء ، فتقف سوقهم ، وتبور تجارتهم ، ويقل ربحهم .

فدعوة الحزب الوطني تستمد قوتها من الاندفاع العاطفي الذي تولده في النفس فيحفز صاحبه إلى الثورة من ناحية ، ومن ارتباطها بالدين الذي يدعو

المؤمنين إلى كفاح يفوزون فيه بإحدى الحسينين : النصر أو الشهادة ، من ناحية أخرى .

أما دعوة حزب الأمة فهي لا تقيم وزناً للعاطفة ولا تخاطب ضمائر المتدينين ، بل لا يبدو أن المتكلمين باسمها يصدرون عن إيمان مستقر في ضمائرهم يدعوهم إلى تدبر عاقبة أمرهم فيما وراء الموت ، بحيث يكون ذلك موجّهًا لسلوكهم أو مؤثراً في تفكيرهم . فهم يدعون إلى توفير أسباب المتعة في هذه الحياة الدنيا . ومن كان هذا مذهبه كان خليقاً أن يتسم بالهدوء الذي يعتبر تعريض النفس للهلاك ضرباً من الحماقه .

فالوطنية بالمعنى الذي يدعو إليه كتاب حزب الأمة ومفكره واضحة التأثير بمذهب التحرر Liberalism من ناحية ، وبالماادية Materialism من ناحية أخرى . وكلا المذهبين كان له دعاة أقوياء من المتفرنجين ، يروجون له في العالم الإسلامي .

فكتاب حزب الأمة ومفكره يحصرون جهودهم ومساعدتهم فيما يحقق للناس وسائل المتع الجسدية . ولا تستهدف حضارتهم الفكرية إلا توفير هذه المتع . وهم إن اعترفوا ببعض القوانين الأخلاقية لا يعترفون بها إلا باعتبارها لازمة لتنظيم توزيع هذه المتع بين الناس في هذه الحياة الدنيا .

* * *

كان المقطم والجريدة يشتركان في مبدئين أساسيين ، أولهما مهادنة الاستعمار والاقتصار على المطالبة بالتدرج في الإصلاح . وثانيهما محاربة فكرة الجامعة الإسلامية والدعوة إلى الانفصال التام عن تركيا ، وإنشاء دولة مصرية موالية للإنجليز . واشتركا في هذين المبدئين قد دعا إلى الخلط بينهما عند أولياتهما وأعدادتهما على السواء . فقد توهمت صحيفة «المقطم» أن «الجريدة» تتفق معها في المبادئ ، فدعتها إلى الاتحاد معها بانضمام حزب الأمة إلى الحزب الوطني الحر . وردت «الجريدة» على هذه الدعوة بمقال عنوانه «تعالوا نتفق أو

مختلف «^(١) عرضت فيه مبادئ صحيفتي « اللواء » و « المقطم » ثم
قالت رداً على « المقطم » :

« .. وأما المقطم فإنه يتحيز إلى سلطة قصر الدوبارة ، ويزين أعمال
المحتلين ولو كان ملوؤها الخطل ، ويقول بالرضى عن الاحتلال . أما الجريدة
فإنها لا تقول بالرضى عن الاحتلال مطلقاً . وإنما لاتناقش الآن في أصل الاحتلال
لأن الوقت لم يحن بعد . ولا تتحيز لجهة . لأنها تنقد أعمال الحكومة والمحتلين
بالحرية الكاملة ، وتبين صالحها من طالحها ، وتقول الحق في الحالتين من غير
محاباة . وبهذا لا يمكن أن تكون الجريدة والمقطم متفقي المذهب . نعم إنا
نشكره على أنه شرفنا باعتبار خطتنا خطته ومطالبنا مطالبه أو مطالب حزبه ،
كما أسدى لنا العُرف في تنبيه حزبنا بلطف إلى أن ينضم لحزبه حتى لا تتفرق
الأحزاب . ولكننا نأسف أنه لا يمكننا أن نوفق بين روحَي الحطتين ، كما
لا يمكننا أن نعد الجريدتين متفقتين في شيء من مذهبهما . »

وكان الحزب الوطني يختلف عن حزب الأمة في مبدآن أساسيين : أولهما
هو عنفه في مهاجمة الاستعمار وتكريسه حياته لغرس بغضه وكرهيته في
في نفوس المصريين ، وثانيهما هو إقامة دعواته الجديدة إلى الوطنية وإلى القومية
المصرية على أساس من الدين ومن الدعوة إلى التضامن بين الأمم الإسلامية ،
والتمسك بمعاهدة سنة ١٨٤٠ ، التي تمنح مصر استقلالاً داخلياً وتعترف بالسيادة
التركية .

أما المبدأ الأول فهو الذي دعا خصوم مصطفى كامل إلى وصفه بأنه
متطرف أو مجنون . وأما المبدأ الثاني فقد كان داعياً إلى اتهامه بأنه يعمل لاستبدال
الاستعمار التركي بالاستعمار الإنجليزي . ولذلك كان همّ « المقطم » أن
يوازن بين ظلم الترك وعدل الإنجليز . وقد ظل مصطفى كامل ينفي عن نفسه
هذه التهمة طول حياته السياسية ويوضح وجهة نظره بأنه إنما يتمسك بالسيادة
التركية ، لأنه إن جحدتها فقد جحد معاهدة سنة ١٨٤٠ ، وهي حجته الوحيدة

في عدم شرعية الاحتلال . على أن السيادة التركية لم تكن إلا سيادة اسمية .
ينحصر مظهرها في أداء الخراج للحكومة المركزية في مقر الخلافة بالآستانة ،
وفي تعيين قاضي القضاة التركي . فهو يطلب لمصر الاستقلال . وهو إن
أخلص الود لأمة أو لدولة فإنما يجري على السياسة التي تجري عليها كل الدول ،
القاضية بأن من اتفقت مصالحهم يجتمعون ويتناصرون . ودافع عن دعوته إلى
الجامعة الإسلامية والربط بين الوطنية والإسلام بأن الدين والوطنية توأمان
لا يفترقان ، وبأن من الخطأ أن يتصور إنسان أنه لا يكون وطنياً إلا إذا
تحلى عن الدين ، متسانلاً: « لماذا يكون الإنجليزي وطنياً وبروتستنتياً في آن
واحد ، ولا يكون المصري المسلم وطنياً ومسلماً ؟ »

كان الداعون إلى الجامعة المصرية إذن قسمين : قسماً يدعو إليها وإلى
الجامعة الإسلامية في آن واحد ، ولا يرى تعارضاً بينهما ، فاهتمام الفرد
بمصالح أخيه وابن عمه لا يعنى تفريطه في مصالحه ^(١) . وقسماً ينكر الجامعة
الإسلامية والرابطة العثمانية ويهاجمهما في عنف ، ويقدم الجامعة القومية على
أساس من المصلحة المشتركة وحدها . وهؤلاء يعنون بالمصريين القاطنين في
مصر ، كما يقول « المقطم » في مقال له عن « الجنسية المصرية » ^(٢) وكما يقول
لطفي السيد في مقال له عن « الجامعة المصرية » ^(٣)

وقد كان هذا الفريق الأخير موضع رضا الاحتلال وتأييده . فقد كان
الاحتلال يتحدث عن الوطنية بهذا المعنى . ومن ذلك ما جاء في خطبة اللورد
كرومر في حفلة توديع إلدون غورست سنة ١٩٠٤ ، حين قال مثنياً عليه :
« إن السبر إلدون غورست من الفئة الصغرى من أولئك الأوروبيين الذين

١- راجع مجموعة مقالات مصطفى كامل وخطبه في سنة ١٩٠٦ « دفاع المصري عن بلاده -
مصطفى كامل باشا والإنجليز » وخصوصاً مقاله « وطنية وجامعة إسلامية مصر المصريين »
الذي نشرته الطان الباريسية في ٨ سبتمبر سنة ١٩٠٦ (ص ٦٦ - ٨٠ من هذه المجموعة)
٢- افتتاحية المقطم ٢٩ أبريل سنة ١٩٠٧
٣- الجريدة ٥ أكتوبر سنة ١٩٠٩ (المتخيات ١ : ١٧٠)

قضوا الأعوام والسنين وهم ينفذون السياسة التي شعار أهلها « مصر للمصريين » (١) . ولكن اللورد كرومر لم يكن يعنى بالمصريين إلا القاطنين في مصر . وقد وضع ما يعنى بسياسة « مصر للمصريين » بقوله : « وهذه السياسة ليس مضمونها أن يحكام مصر لا يكونون إلا من المصريين الوطنيين ، بل مضمونها أن المحكّ الذي تحك به كل مسألة مصرية للكشف عن جوهرها ومعرفة كنهها ، هي البحث والاستعلام لمعرفة قدر ما فيها من الموافقة لمصالح السكان في مصر على اختلاف أجناسهم وأديانهم ونحلهم ومللهم » . وهو كما ترى كلام يقرب جداً مما يدعو إليه « المقطم » و « الجريدة » ، فالوطنية عنده هي المصالح .

كان من أهداف الإنجليز وقتذاك إضعاف النفوذ التركي وإذبال شوكة العصبية الدينية ، التي كانوا يتصورون أنها أكبر العقبات التي تقف في طريقهم ، والتي تحول دون اطمئنان الشعب إليهم وتغلغلهم فيه وإنشاء صلة مطمئنة مستقرة بينهم وبينه . ومن الأمثلة على ذلك أن الإنجليز حين أعادوا في مصر تجربتهم التي نجحت في الهند، وهي نشر اللغة الإنجليزية حتى تكون لغة تَخاطُب ، ففرضوا التدريس بها ، لم يقف في طريقهم إلا الإسلام الذي يقدر اللغة العربية ، في حين أن الطريق كان ممهداً في الهند التي لم يكن لها لغة مقدسة (٢) . كانت دعوة العقلاء من المنادين بالجامعة المصرية إذن تتفق مع مصالح الإنجليز الذين كانوا يحتضنون كل مناهض للسلطان التركي ، خليفة المسلمين ، وكل معارض للخديوي الذي يستمد وجوده الشرعي من ذلك السلطان ، وكل داع إلى الإصلاح الداخلي . كان الإنجليز يحتضنون مثل هذه الآراء لأنهم يريدون أن يضعفوا أثر العصبية الإسلامية في مستعمراتهم من ناحية ، ولأنهم

١- المقطف سنة ١٩٠٤ ص ٤٥٣ . وراجع كذلك ص ٧ من الفقرة ٣ من تقرير كرومر

السوي عن سنة ١٩٠٦، وهي الفقرة التي جاءت تحت عنوان **Egyptian Nationalism**

٢- راجع تقرير أحمد شفيق عن حالة التعليم في مصر سنة ١٨٩٣ في كتابه : مذكراتي في

نصف قرن ٢ : ٨٨ - ٩١

من ناحية أخرى يريدون أن يشغلوا الناس عن التفكير في المسألة الأساسية التي كان يناادي بها الحزب الذي يتزعمه مصطفى كامل ، وهي الجلاء .

كانوا محتضنون الدعوة إلى الخلافة العربية التي يتزعمها شريف مكة الهاشمي^(١) وقد آتهم محمد فريد الحديوي عباسا في مقالات نشرت بجريدة السبيل الفرنسية سنة ١٩١٢ بالتأمر على الخلافة العثمانية والطمع في أن يكون خليفة للمسلمين تحت الحماية البريطانية^(٢) . وكانت صحيفتا الاستعمار « المقطم » و « المقتطف » تهاجمان الحديوي والدولة العثمانية^(٣) ، وتشجعان الثوار والمطالبين بالإصلاح في تركيا على نشر المقالات العنيفة في مهاجمتها والتشهير بها ونشر سيناتها وبيان انحلالها وفساد الحكم فيها^(٤) . وقد أيد كرومر أعضاء حزب « تركيا الفتاة » من الاتحاديين الذين لجأوا إلى مصر وأصدروا فيها صحفاً تهاجم السلطان عبد الحميد ، وتدخل لحمايتهم حين طلب السلطان من الحديوي عباس تسليمهم ، فمنع ذلك^(٥) . كما تدخل لحمايتهم حين ضُبطت المطبعة السرية التي تطبع فيها منشوراتهم ، فأمر بكسر الأختام وأخذ ما فيها من أوراق ، منتهكاً بذلك حرمة القضاء ، معتدياً على سلطته^(٦) . بل لقد تدخل الإنجليز لحماية رجال هذا الحزب المناوئ للسلطان ، ضد الحديوي عباس نفسه ،

١- المرجع نفسه ٣ : ٦٥ وسنعود إلى مناقشة هذه المسألة في شيء من التوسع في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

٢- المرجع نفسه ٢ ب : ٢٦٩

٣- تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٨٣ ، ٩١١ والأمثلة كثيرة على ذلك في الصحيفتين المذكورتين لا يحتاج للإشارة إليها .

٤- راجع المقالات التي نشرها ولي الدين يكن في المقطم ، ثم جمعها في كتاب « الصحائف السود » ص ٥٧ ، ٧٢ ، ٨٦ .

وكان ولي الدين يكن أحد أعضاء « تركيا الفتاة » المناوئة للسلطان عبد الحميد . وكان هذا سبب ولائه للإنجليز .

٥- مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٣٣

٦- المرجع نفسه ٢ : ٣٩٤ - ٣٩٥

حين بدا له في بعض فترات حياته أن يجامل السلطان ويتقرب إليه باضطهادهم^(١). وكان ساسة الإنجليز يحاولون دائماً صرف الخديوي عن زيارة الآستانة^(٢). كما حاولوا قطع هذه الصلات باستبدال قاض مصري من علماء الأزهر بقاضي القضاة التركي الذي كانت تعينه الآستانة من بين علماء الترك^(٣). وكان الإنجليز يعارضون اكتتاب المصريين للمعاونة في حروب تركيا، في الوقت الذي يؤيدون فيه الدعوة إلى الاكتتاب في حرب السودان وفي المشروعات الخيرية^(٤). ومن الأمثلة الحية على ما كان يبذل الإنجليز من جهد في سبيل محو اسم تركيا من أذهان المصريين ما يروي الكاشف عن نفسه في مقدمة الجزء الأول من ديوانه، حين تقدم لامتحان الشهادة الابتدائية، فألقى رئيس الامتحان على الطلبة هذا السؤال: « اذكروا دول أوروبا العظمى وعواصمها وثغورها ومستعمراتها، وإن زاد أحدكم دولة أخرى سقط وضاع ». وكان واضحاً أن المقصود بالفقرة الأخيرة هو أن لا تدخل تركيا بين دول أوروبا العظمى المقصودة بالسؤال. ولكن هذا التحذير لم يمنع الكاشف من إدخال تركيا بين الدول العظمى، فكان جزاؤه أن رسب في الامتحان. وقد شكوا وزارة المعارف وقتذاك وهاجمها في جريدة المؤيد فلم يجده ذلك نفعاً.

أما تأييد الإنجليز للمعارضين للخديوي فالأمثلة عليه كثيرة. منها تأييدهم لمحمد عبده الذي وصفه كرومر بأنه كان—لبغض عباس له—لا يستطيع أن يباشر سلطاته بوصفه مفتياً إلا بتأييده^(٥). وتأييدهم كذلك لأصدقائه أمثال مصطفى فهمي ورياض

١- المرجع نفسه ٢ : ٣٦٨

٢- المرجع نفسه ٢ : ١٤١

٣- تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٨٣٤ . وقد أعادوا ذلك وكروره بعد ذلك في السودان ، توسلا إلى قطع العلاقات بينه وبين مصر .

٤- المرجع نفسه ١ : ٨٣٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٤٣ « في حرب اليونان » و ٢ ب : ٢٦٦ « في حرب طرابلس » .

٥- راجع الفقرة ٧ من تقرير كرومر سنة ١٩٠٥ تحت عنوان Sheikh Mohamed Abdou وراجع كذلك Modern Egypt ٢ : ١٧٩ - ١٨١ .

وسعد زغلول وفتحي زغلول وقاسم أمين ، لأنهم كانوا يهاجمون الخديوي ، ولأنهم كانوا يدعون إلى إصلاح داخلي في حدود ضيقة لا تتعارض مع مصالح الإنجليز ، بل إنها تؤيد دعواهم فيما يزعمون من أنهم يعملون لخير المصريين ، ويناصرون كل صاحب حق وكل مصلح مخلص (١) . ومنها تعضيد كرومر لحزب الأمة عند إنشائه سنة ١٩٠٧ ، لما كان يتوسم فيه من مناهضة الخديوي عباس - وكان كثير من رجاله البارزين أصدقاء لمحمد عبده (٢) . ومنها تدخل كرومر لحماية السيد محمد توفيق البكري حين قدم للمحاكمة سنة ١٨٩٧ بتهمة العيب في الخديوي (٣) .

* * *

كان للإنجليز من وراء كل ذلك هدف واحد ، هو إضعاف العصبية الدينية وتقطيع أوصال المسلمين في مستعمراتهم حتى يستطيعوا أن يواجهوهم واحداً واحداً . فالمصريون أحفاد الفراعنة ، واللبنانيون أحفاد الفينيقيين ، والعراقيون أحفاد البابليين والآشوريين ، والحجازيون أحفاد العرب الأمجاد وأحق الناس بالقيام على خلافة الإسلام الذي نبع من أرضهم المقدسة . وكانت العثمانية قوة روحية عظيمة . مع كل ما ابتليت به من انحلال ومن فساد . فقد كانت قادرة على جمع كلمة هذه الشعوب باسم الدين ضد بريطانيا وضد الدول الاستعمارية .

وكان كرومر يدرك ما تنطوي عليه تعاليم الإسلام من الحث على الجهاد ، وإعلاء مرتبة المجاهدين في سبيل الله ، والخط من شأن القاعدين عن القتال ،

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥١٦ ، ٥٩١ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٧٩ و ٢ ب :

٣٩ ، ١١٢ - ١١٣ ، Modern Egypt ٢ : ١٧٩ وهاشر ١٨٠ ، ١٨١

٢ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٢٩ ، ١٤٣ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١ وتراجع

كذلك الفقرة ٣ ص ٨ من تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٦ تحت عنوان :

« Egyptian Nationalism »

٣ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٤٨

والدعوة إلى الأخذ بأسباب القوة . حتى لقد وصف المسلمين بأنهم من أنصاف
 الممخ المحيين للحروب ، الذين لا تتسع صدورهم لأي تسامح ووصف
 الإسلام بأنه قد جعل فكرة الانتقام والبغض أساساً لعلاقة الإنسان بالإنسان ،
 مستشهداً على ذلك بدعاء خطباء المساجد في ظهر كل جمعة على الكفار بخراب
 الديار، وبالآية : « فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب . حتى إذا
 أحنتموهم فشدوا الوثاق ، فإما متاً بعدد وإما فداءً حتى تضع الحرب
 أوزارها . ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم . ولكن ليبتلو بعضكم ببعض .
 والذين قتلوا في سبيل الله فلن يُضِلَّ أعمالهم . سيهدى بهم ويصلح بالهم ،
 ويدخلهم الجنة عرفها لهم . يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم
 ويثبت أقدامكم » (١) .

لذلك عمل الإنجليز على إخماد جذوة العاطفة الدينية الإسلامية ، حين
 أيقنوا أنها مصدر خطر محقق ، وأنها المعين الذي لا ينضب ، الفياض يبغضهم
 والدعوة إلى قتالهم . وظلوا يتهمون المصريين بالتعصب الديني ، ويكررون
 هذه التهمة في كل مناسبة ، وفي غير مناسبة ، حتى توهم المصريون أن التعلق بالدين
 عيب ذميم يجب أن يبرأوا منه . وظلت صحفهم وكتابهم يتحدثون عن
 التسامح وعن الإنسانية ، حتى توهم بعض السذج أن سمو الخلق وسعة
 الأفق ورحابة الصدر أن تحب الناس جميعاً ، حتى المعتدين منهم ، وحتى
 المعتصمين الذين يحتلون ديارهم بغير حق . ولم يزالوا يتحدثون المصريين عن
 المصلحة ليتزلوا بالوطنية عن مرتبة العقيدة إلى درجة مادية تزيل عنها كل
 قداسة ، وتجعلها سعياً وراء القوت ، ومحاولة لتحسين الحال .

وكان عباس — على كل ما فيه من عيوب — قوة لا يستهان بها ، وقد
 وصفه كرومر بأنه قد أثبت على توالي الأيام — رغم ما آل إليه من فساد —

١ - Modern Egypt : ٢ : ١٣٧ - ١٤٠ وقد أورد كرومر ترجمة الآيات في سورة
 « محمد » من ٤ إلى ١٢ بعد أن أسقط بعضها .

٢ - Modern Egypt : ٢ : ١٩٣

قدرته على جمع الشعب المصري وتكتله . فعمل على إذلاله وإسقاط هيئته وتصويره في صورة العاجز الذي لا يملك من الأمر شيئاً . وأوجد من المصريين من ينبش عيوبه وينشر سيئاته ، بعد أن أملى له فيها وأرعى له العنان ليتورط في المزيد منها .

كانت سياسة الإنجليز تدور حول خطتهم السياسية المشهورة « فرّق تسدْ » . « Devide in order to conquer » .

* * *

كان هذا الاتجاه الأخير الذي يمثله حزب الأمة ضعيف الأثر في الشعر . فلا نكاد نجد بين المقدمين من الشعراء المعاصرين من شايعه غير « نسيم » و « يكن » . وقد كان كل منهما مشايحاً للإنجليز ولمثلهم في مصر « كرومر » ، يتغنى بعدله وإصلاحه ، ويهاجم الخديوي عباساً ، ويسفه مبادئ الحزب الوطني التي يدعو أصحابها إلى الفتنة حسب زعمهما . وذلك نفسه هو ما كان يزعمه « كرومر » وصحيفته « المقطم » . أما نسيم فقد شايح الإنجليز رغبة في ما لهم ، ولم يعدل عن مذهبه هذا إلا بعد أن رحل كرومر عن مصر وأصدر كتابه المشهور عن مصر الحديثة فهاجمه نسيم حميئةً لدينه كما يقول . وأما ولي الدين الدين يكن فقد ألقاه إلى الإنجليز بغضه الشديد للسultan عبد الحميد ، وحماية كرومر له مع من حماهم من أعضاء حزب « تركيا الفتاة » الفارين من عبد الحميد إلى مصر . هذا إلى أنه أحد أعضاء حزب الاتحاد الذي كان يضم متفرنجي الترك ، والذي كان واقعاً تحت سيطرة اليهودية العالمية عن طريق الماسون و « الدونمة » من يهود سلانيك المستترين بالإسلام والمتظاهرين باعتناقه .

وليس بمستغرب أن يكون أثر هذا الاتجاه العقلي - أو المادي النفعي إن شئت - ضعيفاً في الشعر . فالشعر تعبير عن عاطفة . وقلما يتخذ وسيلة للتعبير عن التفكير المنطقي الذي يجد الثمر أكثر مطاوعة وملاءمة . هذا إلى أن أسلوب

مصطفى كامل في الدعوة الوطنية كان أكثر موافقة لطبائع الشعراء والجماهير
لذين كانت كثرتهم وقتذاك من أنصار الجامعة الإسلامية .
ولا نريد في هذا المقام أن نطيل في الاستشهاد بشعر نسيم ويكن ، لأننا
سنعود إليهما عند الكلام عن التيارات السياسية في الفصل الرابع من هذا الكتاب .
ولذلك فنحن نكتفي بتقديم مثالين من شعر نسيم ومثال ثالث من شعر يَكْنُ .
يتغنى نسيم في قصيدته « نور العدل » بعدالة الإنجليز ، وينسب إليهم الفضل
في إنقاذ مصر من ظلم الترك ، ثم يهاجم المهيجين من رجال الحزب الوطني
فيقول : (١)

وما غرّ قومَ الغربِ إلا صحائف	لها الغيِّ والبُهتانِ دينٌ ومذهب
أبرىء منها بعضها غير جاهلٍ	ففيها - ولم أكذب - خبيث وطيب
وشيخُ مُسنٌ رامَ إشعالَ ثورة	يخوض لظآها والأسنة مَرَكَبٌ (٢)
وكيف يقود الآمنين لفتنة	لها وجه مصرٍ يكفهر ويقطب
صغائر فيها للغبيّ دعاية	يُسَرَّ بها من شاء يلهو ويلعب
ولو كان يدري ما عواقب أمرها	لبات حسير الطرف يبكي ويندب
بني مصر !! إياكم وكيد عدوها	فما هو إلا الأرقم المتقلب
خذوا مصر من أيدي العدو لترتقي	ويعنو لها بالعلم شرق ومغرب
فلو حلها أهل الفساد لأصبحت	بلاداً يُعفّيها الفسادُ فتخرّب

١ - الديوان ١ : ٦

٢ - لعل المقصود بهذا الشيخ المسن هو السيد حسن موسى العقاد الذي كان من أعيان القاهرة ،
والذي ناصر الثورة العراقية منذ بدايتها وحكم عليه بالنفي إلى «مصوع» عشرين سنة . وقد عاد
بعد الإفراج عنه إلى الاشتغال بالسياسة ومناصرة القضية الوطنية . وقد نشرت صحيفة
« مصر » القطبية في عدد يوليو سنة ١٩١٠ مقالا في مهاجمته عنوانه (اقرأ وتمجب . أهكذا
تكون الوطنية ؟ قلب الحركة الوطنية إلى دينية واتهام هذا الزعيم في مذبح الاسكندرية) .
والمقال يهاجم العقاد ويتهمه بتحيد مبادئ الحزب الوطني الذي هو في نظر الصحيفة امتداد
للثورة العراقية - يراجع نص محضر استجواب حسن موسى العقاد في « مصر للمصريين
ج ٧ ص ١٧٩ - ٢٠٠)

وتسمي كما كانت ربوعاً هضيمة
هنالك نحسُّو المرّ من كفّ ظالم
وفيما مضى من غابر الظلم عبرة
نكالٌ وجورٌ وانتقامٌ وسخرة
عليها وفيها أبقعُ اللون ينعب^(١)
يدور بكاسات الهوان فنشرب
لقوم أذلتهم عُصور وأحقبُ
وهضم حقوق من يد الشعب تغصب^(٢)

ويحتم القصيدة بقوله :

أحبّ لقومي كل خير ونعمة
فإن عشقوا هجوي عشقت مديحهم
ومن يحفني منهم جزيتُ جفاهه
على كل حال أحسنَ اللهُ حالهم
إذا قيل لي من أنت؟ قلتُ أخو نهى^(٣)
وأرجو لهم أسمَى الذي يُتطلب
ورحت ولي آيٍ من الحمد تُكتب
بود وهمي قُربُه لا التجنبُ
وجاد مغاينهم من الخير صيب
إلى النيل يعزى أو إلى مصر ينسب

ويبدأ الشاعر قصيدته « اختلاف الأحزاب »^(٤) بمهاجمة من يسميهم « المغالين »
من رجال الحزب الوطني فيقول :

لا توقدوا جمرات البغض إيقادا
حزبَ المغالين إن الدارَ آمنة
هذي هي الدارُ دار الأمن زاهرة
من الهموم بنا ما جلّ تعدادا
فلا تثيروا بها للشر أحقادا
تجني من العدل نَعْماءَ وإسعادا

ثم يعرض أسباب تفوق الغربيين فيقول :

هم معشر أبدعوا في سيرهم طرقاً
للمجد صاروا بها غرّاً وأمجادا

١ - أبقع اللون : الغراب ، يقصد به الذين يدعون إلى الثورة . نمب الغراب : صاح

٢ - يشير إلى حال مصر قبل الاحتلال الذي رفع هذه المظالم حسب زعمه .

٣ - النهي : جمع نية « بضم النون » وهي العقل . أخو نهى : أي عاقل . وكذلك كانت هذه الطائفة تسمي نفسها . وكذلك كان يسميهم خصومهم متهمكين « العقلاء »

٤ - الديوان ١ : ٨٥

شَقُوا الْبِحَارَ وَخَاضُوهَا عَلَى سَفْنٍ
جَابُوا الْفِيَا فِي حَتَّى مَلْتَهُمْ قَتَّبَ
هَبُّوا إِلَى الْعِلْمِ وَالْدُنْيَا تَرَاوَدَهُمْ
إِنْ صَوَّبَ الدَّهْرُ فِيهِمْ سَهْمَ كَارِثَةٍ
أَوْ قِيلَ سِيرُوا فَمَا فِي الْجَدِّ مِنْ وَصَبٍ
حَتَّى إِذَا بَلَّغُوا الْقَطْبَيْنِ مَا وَقَفُوا
وَلَا رَأَيْتَ سِوَى مَاضٍ يَشْتَهُمَا
هَمَّ مَعْشَرَ رَغْبَا فِي الدَّأْبِ عَنِ كَسَلٍ

تَزُجِّي كَمَا حَاوَلُوا فِي الْجَوِّ إِصْعَادَا
مِنْ كُلِّ جَائِلَةٍ تَجْتَابُ أَنْجَادَا
عَنْهَا ! وَمَا أَخْلَفُوا لِلدَّأْبِ مِعَادَا
كَانُوا عَلَى الدَّهْرِ أَجْبَالَا وَأَطْوَادَا
سَارُوا، وَلَوْ أَجْهَدُوا، لِلْقَطْبِ إِجْهَادَا
وَلَا أَبِي عَزْمَهُمْ فِي السَّعْيِ إِسَادَا
حَتَّى يَجُوبَ جَمِيعَ الْأَرْضِ مَرْتَادَا
وَفَكَّكُوا فِيهِ أَغْلَالَا وَأَصْفَادَا

ثم يتجه إلى بني وطنه في آخر القصيدة بالنصح طالباً إليهم أن يحتذوا بالغرب ويتجنبوا الخلاف. وهو يقصد بتجنب الخلاف أن يكف المهيجون عن التهيج، وينصرفوا عن محاصمة الإنجليز إلى التعاون مع الذين يعملون للإصلاح فيقول :

هذي فضائلهم ياقوم فانتجعوا
خير النصيحة أسديها إلى وطني
كونوا أحبباء خيراً من تنأفركم
مناهل المجد إصداراً وإيراداً
لعلني مرشداً من رام إرشاداً
ولا تكونوا عباداً الله أضداداً

ويقول ولي الدين يكن من قصيدة استقبل بها الخديوي عباساً عند عودته من إحدى رحلاته إلى أوروبا سنة ١٩١٢، معرضاً برجال الحزب الوطني الذين كانوا يخاصمون عباساً وقتذاك^(١)، مؤيداً مذهب الذين ينادون بأن ينصرف الناس إلى نشر التعليم وتنمية الثروة^(٢).

١ - كان الحزب الوطني يخاصم عباساً وقتذاك ليله إلى مهادنة الإنجليز أو إلى سياسة الوفاق كما كانوا يسمونها. وقد انتهى عهد الوفاق بين عباس والإنجليز بوفاة إدون غورست في ١٢ يوليو سنة ١٩١١، وتعيين خلف عفيف له جمع في يده السلطة كلها، وهو اللورد كتشتر، الذي وصل إلى مصر على بارجة حربية بريطانية في ٢٧ سبتمبر سنة ١٩١١.

تَسَامَ بِمَصْرِ رَبِّ مَصْرٍ إِلَى الْعُلَا
 أَحَاطَتْ بِأَمَالٍ لَدَيْكَ فَتِيَّةٌ
 وَمَا مَصْرٌ إِلَّا دَوْلَةٌ فِي شَبَابِهَا
 وَإِنْ لَمْ تَفِيقْ فِي نَوْمِهَا يَبْتَقِ نَوْمُهَا
 وَإِنْ لَمْ يَقْوِمْنَهَا إِذَا اعْوَجَّ عَوْدُهَا
 وَإِنْ لَمْ يُزْرِهَا بِالْمَعَارِفِ أَهْلُهَا
 وَإِنْ لَمْ يُقَيِّدْهَا الرِّاءَ بِجَدِّهِمْ
 وَعُصْبَةَ شَرِّ قَدَأْتِ بَعْدَ مِثْلِهَا
 تَشَاهَدُ أَفْرَاحَ الْبِلَادِ عَمِيقَةً
 وَإِنْ تَبْتَسِمَ مَصْرٌ تَبَكَّى مِنَ الْأَسَى
 فَوَيْلٌ لَزُورٍ عِنْدَهَا مَتَكَشِّفٍ
 لِحَا اللَّهِ هَاتِيكَ النَّفُوسَ فَهِيَ
 فَمَا بَيْنَهَا مِنْ نَازِلٍ مَتَأَمِّلٍ

* * *

وصاحبَ هذه الحركة التي تستهدف الجامعة المصرية اتجاه "قوي خصب نحو استخراج صور البطولة من تاريخ مصر القديم ، وبعث الشعور بالعزة ، بإحياء المجد الفرعوني، بينما صاحب الحركة الأولى التي تدعو إلى الجامعة الإسلامية بعث التاريخ الإسلامي وعرض صور من بطولات العرب وأبجادهم . وجمع كثير من الشعراء بين الاتجاهين، يمثل ما ألف الحزب الوطني بين التزعتين ولم ير فيهما تعارضاً . وكان هذا الأدب المعتمد على التاريخ - شعره ونثره - من أقوى الأدوات في استنهاض الهمم ، وبعث الأمل ، ومحاربة اليأس ، ورد الثقة إلى نفوس تمكن منها سوء الظن بنفسها حتى قتل فيها روح الأمل والطموح .

وبدت طلائع هذا الاتجاه في شعر البارودي الذي يقول : (١)

سل الحيزة الفيحاء عن هَرَمِيْ مصر
 بناءً ان رَدَا صَوْلَةَ الدَّهْرِ عنهما
 أقاما على رغم الخطوب ليشهدا
 فكم أمم في الدهر بادت وأعصر
 تلوح لآثار العقول عليهما

لعلك تَدْرِي غَيْبَ مالم تكن تدري
 ومن عجب أن يَغْلِبَا صَوْلَةَ الدهر!
 لبأنيهما بين البرية بالفخر
 خلت ، وهما أعجوبة العين والفكر
 أساطيرُ لا تنفك تُتلى إلى الحشرِ

ثم جاء شوقي من بعده فتوسع في هذا الاتجاه الجديد حتى أصبح شاعره
 الفذ ، فحق له أن يقول في القصيدة التي وجهها إلى روزفلت عقب زيارته لمصر
 سنة ١٩١٠ (١) :

وأنا المحتفبي بتاريخِ مِصرٍ مَنْ يَصْنُ مَجْدَ قومِهِ صانَ عِرْضَا
 وأن يقول بعد ذلك في قصيدته في توت عنخ آمون سنة ١٩٢٤ : (٢)

هذا المقامُ عرفتهُ وسبقتُ فيه القائلين
 ووقفتُ في آثاركم أزنُ الجلالَ وأستبين
 وبنيتُ في العشرين من أحجارها شعري الرصين
 كنتم خيالَ المجد يُرُ فَعُ للشباب الطامحين

وشوقي هو صاحب الهمزية الطويلة المشهورة التي تبلغ مائتين وسبعة وستين
 بيتاً : (٣)

همت الفلنك واحتواها الماء وحداها بمن تُقِلُّ الرجاء

وقد ألقاها في مؤتمر المستشرقين سنة ١٨٩٤ ، وسنه لم تتجاوز السادسة
 والعشرين . وعرض فيها تاريخ مصر منذ أقدم العصور . يقول فيها مستهزأً
 هم الشباب :

١ - الديوان ٢ : ٦٦

٢ - الديوان ٢ : ١١٦

٣ - الديوان ١ : ١

وانتهت إمرة البحار إلى الشر
 وبيننا فلم نخل لبان
 وملكنا فالمالكون عبيد
 قل لبان بتي فشاد فغالى
 قى وقام الوجود فيما يشاء
 وعلونا فلم يجزنا علاء
 والبرايا بأسرهم أسراء
 لم يجز مصر في الزمان بناء

فإذا وصل إلى غزو الرعاة لمصر عام ١٦٧٥ قبل الميلاد ، توقف قليلا ليصور
 تجبر المحتل واستذلاله أهل البلاد ، وتقريبه طائفة من المنافقين الذين يوثرون
 النفع القريب ، يصدق عليهم خيره ويغمرهم بنعمه . ثم يحذر المحتلين من عاقبة
 الجور ومن ثورة الضعيف :

وإذا مصر شاة خير لراعي السو
 قد أذل الرجال فهي عبيد
 فإذا شاء فالرقاب فداه
 وليقوم نواله ورضاه
 ففريق ممتعون بمصر
 إن ملكت النفوس فابغ رضاها
 يسكن الوحش للوثوب من الأسد
 بحسب الظالمون أن سيسودو
 والليالي جوائز مثلما جا
 ء تؤذى في نسلها وتساء
 ونفوس الرجال فهي إماء
 ويسر إذا أزداد الدماء
 ولأقوام القلى والجفاء
 وفريق في أرضهم غرباء
 فلها ثورة وفيها مضاء
 ، فكيف الخلائق العقلاء ؟!
 ن وأن لن يويد الضعفاء
 روا ، وللدهر مثلهم أهواء

وإذا بلغ غزو قمييز ملك الفرس لمصر سنة ٥٢٥ ق . م ، وأسره ملكها
 أبستيك آخر ملوك الأسرة السادسة والعشرين بعد أن انهزمت جيوشه ، لم
 يفته الوقوف ليصور موقف فرعون الأسير وابنته في إبانها العصي وكبرياءهما
 المترفع ، إذ يقول :

جىء بالمالك العزيز ذليلا
 يبصر الآل إذ يراح بهم في
 بنت فرعون في السلاسل تمشي
 لم تزل في فؤاده البساء
 موقف الذل عتوة ووجاء
 أزعج الدهر عريها والحفاء

فَكَانَ لَمْ يَنْهَضْ بِهَوْدَجِهَا الدَّهْرُ وَلَا سَارَ خَلْفَهَا الْأَمْرَاءُ
وَأَبُوهَا الْعَظِيمُ يَنْظُرُ لَمَّا رُدِّيَتْ مِثْلَمَا تَرَدَّى الْإِمَاءُ
أَعْطَيْتَ جِرَّةً وَقِيلَ : لِئِنَّكَ النَّهْرُ قَوْمِي كَمَا تَقُومُ النِّسَاءُ
فَمَشَتْ تَظْهَرُ الْإِبَاءَ وَتَحْمِي الدَّعَا مَعَ أَنْ تَسْرِقَهُ الضَّرَاءُ
وَالْأَعَادِي شَوَاحِصٌ ، وَأَبُوهَا بِيَدِ الْخَطْبِ صَخْرَةٌ صَمَاءُ

فإذا بلغ فتح العرب مصر قال :

مَنْ كَعَمَّرُوا الْبِلَادِ ، وَالضَّادُ مِمَّا

شاد فيها ، وَالْمِلَّةُ الْغَرَاءُ (١)

شَادَ لِلْمُسْلِمِينَ رِكْنًا جُسَامًا ضَافِيَ الظِّلِّ دَابُّهُ الْإِبْوَاءُ
طَالَمَا قَامَتِ الْخِلَافَةُ فِيهِ فَاطِمَاتٌ وَقَامَتِ الْخُلَفَاءُ
وَأَنْتَهَى الدِّينَ بِالرَّجَاءِ إِلَيْهِ وَبَنُو الدِّينِ إِذْ هُمْ ضَعْفَاءُ

ويقفز بعد ذلك إلى تمجيد بطولة صلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية
فيقول :

وَأذْكَرُ الْغُرَّ آلَ أَيُوبَ وَامْدَحْ فَمَنْ الْمَدْحُ لِلرِّجَالِ جِزَاءُ
هُمْ حِمَاةَ الْإِسْلَامِ وَالنَّفْرَ الْبِيْضَ ضُ الْمُلُوكِ الْأَعْزَةَ الصُّلَحَاءُ
كُلَّ يَوْمٍ بِالصَّالِحِيَّةِ حِصْنٌ وَبَيْلِيْسَ قَلْعَةً شَمَاءُ
وَبِمِصْرٍ لِلْعِلْمِ دَارٌ وَلِلضَّيْفِ أَنْ نَارَ عَظِيمَةَ حَمْرَاءُ
وَلْأَعْدَاءِ آلِ أَيُوبَ قَتْلٌ وَلَا سَرَاهُمُ قَرِيَّ وَثَوَاءُ
يَوْمَ سَارَ الصُّلْبِ وَالْحَامِلُوهُ وَمَشَى الْغَرْبَ : قَوْمُهُ وَالنِّسَاءُ
بِنَفْسٍ تَجُولُ فِيهَا الْأَمَانِي وَقُلُوبٌ تَثُورُ فِيهَا الدَّمَاءُ
يَضْمُرُونَ الدَّمَارَ لِلْحَقِّ وَالنَّاسِ وَدِينِ الَّذِينَ بِالْحَقِّ جَاءُوا
وَيَهْدُونَ بِالتَّلَاوَةِ وَالصُّلْبَانِ مَا شَادَ بِالْقَتْنَا الْبِنَاءُ

١ - يشير بالضاد إلى اللغة العربية . يقول : إن العربية التي تتكلمها مصر ، والإسلام الذي
تدين به ، هما من آثار ذلك الفتح الأغر .

فتلقتهمو عزام صدق
مزقت جمعهم على كل أرض
هكذا المسلمون والعرب الحا
فبهم في الزمان نلنا الليالي
ليس للذل حيلة في نفوس

نصّ للدين بينهنّ خيآء
مثلما مزق الظلام الضيآء
لئون ، لا ما يقوله الأعداء
وبهم في الورى لنا أنباء
يستوي الموت عندها والبقاء

وشوقي بعد هذا هو صاحب قصيدة «أنس الوجود» التي خاطب بها روزفلت
عندما زار مصر في مارس سنة ١٩١٠ (١) :

أيا أُلنتحي بأسوان داراً
اخلع النعل واخفض الطرف واخشع
قف بتلك القصور في اليمّ غرقى
مشرفاتٍ على الزوال وكانت

كالثريا تريد أن تنقضا (٢)
لا تحاول من آية الدهر غصاً
ممسكاً بعضها من الذعر بعضا
مشرفات على الكواكب نهضا

فإذا بلغ من تصوير الفن القديم وبراعته المعجزة ما أراد، قال يرثي مجد مصر

١- زار «تيودور روزفلت» مصر عائداً من السودان . وألقى فيها خطابين، مجد في أولها
الاحتلال ، وعارض في الآخر حركة المطالبة بال دستور التي كانت على أشدها في ذلك الوقت
فكان لخطابه دوي قوي . وقد أثارا شعور السخط والاستنكار ، فتوالت عليه برقيات
الاحتجاج ، ونادى المتظاهرون بسقوطه أمام فندق شبرد حيث كان ينزل ، وفي الإسكندرية
عند سفره إليها ليستقل الباخرة عائداً . و«تيودور روزفلت» هذا هو رئيس جمهورية
الولايات المتحدة من سنة ١٩٠١ - سنة ١٩٠٨ . وقد توفي سنة ١٩١٩ . وهومن أسرة «فرانكلين
روزفلت» رئيس أمريكا في الحرب العالمية الثانية .

٢- الديوان ٢ : ٦٨ والخطاب هنا لروزفلت . وقد نشرت القصيدة في مجلة الهداية بعدد أكتوبر
سنة ١٩١٤ أي أنها نشرت بعد زيارة روزفلت بنحو من ستة شهور . بينما نشرت قصيدة
لحافظ عقب إلقاء خطبة روزفلت الأولى في الخرطوم، وقبل خطبة الجامعة في القاهرة ، وهي :

أي خطيب الدنيا الجديدة شنف
سمع مصر بقولك المأثور

وقد جاءت القصيدة في كتاب محمد فريد ص ١٦٤ ولم ترد في الديوان . وهي أكثر
صراحة في مهاجمة روزفلت من قصيدة شوقي . ومن المعروف أن وظيفة شوقي في القصر كانت
تقيده . بينما كان حافظ في ذلك الوقت حراً من كل قيد .

الزائل ، داعياً الله أن يرد على الوطن عزته ورفعته :

يا قصوراً نظرتها وهي تقضي
أنت مجدٌ و سطرٌ مصرَ كتابٌ
فكسبتُ الدموعَ والحقَ يُفَضِّي
كيف سامَ البليَ كتابك فصّاً ؟ !
قل لها في الدعاء - لو كان مُجِدِّي -
يا سماءَ الجلالِ لا صِرتِ أرضاً

وشوقي هو صاحب المطولة المشهورة في النيل التي تزيد على مائة وخمسين
أبيّاً : (١)

من أيِّ عهدٍ في القرى تندفق ؟
ومن السماء نزلت ؟ أم فجرت من
وبأي عين ، أم بأية مُزَنَّة
وبأي نولٍ أنت ناسجُ بُرْدَةٍ
وبأي كفٍ في المدائن تُغْدِقُ ؟
علياً الجنان ، جداولا تترقق ؟
أم أي طوفان ، تفيض وتفهق (٢)
للصفتين جديدُها لا يخلقُ

وقد وجه قصيدته هذه إلى الأستاذ « مَرْجوليوت » أستاذ اللغة العربية في
جامعة أكسفورد أثناء الحرب العالمية الأولى وقال في ديباجتها : « . . وهذه
أيها الأستاذ الكريم كلمة قيلت والهموم سارية ، والأقدار بالمخاوف جارية ،
والدماء والدموع متبارية ، وذئاب البشر يقتلون على الفانية . نظمتها
تغنياً بمحاسن الماضي ، وتقيداً لآثار الآباء ، وقضاء لحق النيل الأسعد
الأجد . ونسبتهُ إليك عرفاناً لفضلك على لغة العرب ، وما أنفقت من شباب
وكهولة في إحياء علومها ونشر آدابها » . وفيها يقول :

أين الفراعنة الأولى استدرى بهم عيسى ويوسفُ والكليمُ المصعقُ (٣)

١ - الديوان ٢ : ٧٧ .

٢ - فهق الإناء : امتلاً وفاض .

٣ - استدرى بهم : أي لجأ إليهم واستظل بظلمهم . الكليم هو موسى عليه السلام الذي كلمه الله .
المصعق : الذي صمق حين طلب من الله سبحانه وتعالى أن يراه . وهو يشير إلى قوله تعالى
« فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك . قال لن تراني . ولكن انظر
إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني . فلما تجلج ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى
صعقاً . فلما أفاق قال سبحانه تبت إليك وأنا أول المؤمنين » - الأعراف ١٤٣ .

أَفْضَىٰ إِلَيْهِ الْأَنْبِيَاءَ لِيَسْتَقُوا
فَالشَّمْسُ أَصْلَهُمُ الْوَضِيءُ الْمُعْرِقُ
عَهْدٌ عَلَىٰ أَنْ لَا مَسَاسَ وَمَوْتٌ
كَحِجَابِهِمْ فَوْقَ الثَّرَى لَا يُخْرِقُ
يُجَلِّي كَمَا تَجَلَّى النُّجُومُ وَيُنَسِّقُ
كَالسَّحَابِ قَرْنَ الشَّمْسِ مِنْهَا مُفْتَقٌ
لِلشَّمْسِ فِي الْآفَاقِ عَانَ مُطْرَقٌ
وَأَتَتْهُ بِالْفَتْحِ السَّعِيدِ الْفَيْلَقُ
نَعْلٌ لِفِرْعَوْنَ الْعَظِيمِ وَنُفْرَقُ
يَأْبَى فَيَضْرِبُ أَوْ يَمْنُ فَيَعْتِقُ

الموردون الناس منهل حكمة
الرافعون إلى الضحى آباءهم
وكانما بين البلي وقبورهم
فحجابهم تحت الثرى في هيبة
كم موكب تتخايل الدنيا به
فرعون فيه من الكتاب مقبل
تعنو لعزته الوجوه ووجهه
آب من السفر البعيد جنوده
ومشى الملوك مصفدين، خدودهم
مملوكة أعناقهم ليمينه

ويعدد الأديان التي شهدها هذا النهر العجوز فيقول :

تَبْدُو عَلَيْكَ لَهُ وَرِيًّا تُنَشِّقُ
حَوْلِكَ فِي أَفْقِ الْجَلالِ يَرْنُقُ
مَسْطُورَهْنَ بِشَاطِئِكَ مَنْسَقُ
يَزْكُو لَذِكْرَاهَا النَّبَاتِ وَيَسْمُقُ
بِرَكَاتِ رَبِّكَ وَالنَّعِيمِ الْغَيْدَقُ
وَلِوَاوُهُ وَبِيَانِهِ وَالْمَنْطِقُ (١)
وَالْحَقُّ مَا يُحْيِي الْعُقُولَ وَيُفْتِقُ
وَاللَّهُ مِنْ حَوْلِ الْبِنَاءِ مَوْفِقُ
سَيْفِ الْكَرِيمِ مِنَ الْجَهَالَةِ يَفْرِقُ

تابوت موسى لا تزال جلالته
وجمال يوسف لا يزال لواؤه
ودموع إخوته رسائل توبة
وصلاة مريم فوق زرعك لم يزل
وخطى المسيح عليك روحاً طاهراً
وودائع الفاروق عندك دينه
بعث الصحابة يحملون من الهدى
بينون لله الكنانة بالقنا
في الحق سئل وفيه أغمد سيفهم

ويختم قصيدته الرائعة متوجهاً إلى النيل بخطابه فيقول :

لِي فِيكَ مَدْحٌ لَيْسَ فِيهِ تَكْلُفٌ أَمْلَاهُ حَبَّ لَيْسَ فِيهِ تَمَلُّقٌ

١ - الفاروق هو الخليفة عمر رضي الله عنه . أودع مصر دين الإسلام ، وأودعها جيشه ،
وأودعها لغة العرب التي أصبحت لسان المصريين .

مما حَمَلْنَا الهَوَى لَكَ أفرخٌ
 تَهْوَى اليهم في الترابِ قلوبنا
 تُرْجَى لهم ، والله جلّ جلاله
 فاحفظ ودائعك التي استودعتها
 للأرض يومُ والسماءِ قيامةً
 سنطير عنها وهي عندك تُرْزَقُ (١)
 وتكاد فيه بغير عرقٍ تَخْفُقُ
 منا ومنك بهم أبرّ وأرفق
 أنت الوفي إذا أوثمت الأصدق
 وقيامة الوادي غداة تُحَلَّقُ (٢)

ومع ذلك كله فشوقي هو صاحب المدائح النبوية المشهورة «الهمزية» و«البائية»
 و«الميمية». وهو صاحب الأرجوزة الكبرى التي نظمها في منفاه « دول العرب
 وعظماء الإسلام ». وهو أيضاً صاحب الشعر الإسلامي الغزير الذي قدمنا
 نماذج عديدة منه في الفصل السابق .



١ - يقصد بالأفرخ : الأولاد والذرية . نمضي ونتركهم من بعدنا في كنف النيل .
 ٢ - تحلق ، أي تجف . حلق ضرع الناقة ارتفع لبنها . يقول : إن الوادي باق ما بقيت أيها
 النيل وما جرى ماؤك الذي يحببه .

الفصل الثالث

محنة الجامعة المصرية (المؤتمر القبطي والمؤتمر المصري)

في سنة ١٩١١ ظهرت أزمة فادحة كادت تؤدي بفكرة الجامعة المصرية ، وتهدم الوحدة الوطنية ، وهي تفاقم الخلاف بين عنصري الأمة : المسلمين والمسيحيين ، واتخاذ هذا الخلاف الخفي شكلاً صريحاً سافراً عنيفاً في المؤتمر الذي انعقد بأسبوط في مارس سنة ١٩١١ (١) .

وليس من السهل تتبع هذا التصدع لرده إلى أسبابه الأولى ، وليس من موضوع هذا البحث أن يتبعه . ولكن المتبع لهذه الكارثة منذ نشأت الدعوة إليها في الصحف القبطية سنة ١٩٠٩ ، ولما سبق ذلك من أحداث ، يستطيع أن يدرك في يسر أن الأزمة ترجع في جوهرها إلى سوء الظن وفقدان الثقة . فقد كان المسلمون يسيئون الظن بالأقباط ، ويتهمونهم بموالاتة الإنجليز المستعمرين لما يجمع بينهما من رابطة المسيحية . وكان المسيحيون يسيئون الظن بالمسلمين ، ويتوهمون أنهم يتحينون الفرص للانتقام منهم ، ولا يحول بينهم وبين ذلك إلا الإنجليز . وقد لعب الجهل الذي يقود إلى عصبية عمياء لا تقوم على أساس من منطق أودين دوراً خطيراً في هذا الانشقاق .

١ - راجع تفاصيل المؤتمر القبطي وما ألقى فيه من خطب في إعداد صحيفة « مصر » من الأحد ٥ مارس إلى الأربعاء ٨ مارس سنة ١٩١١

كان كثير من المسلمين ينزلون أنفسهم منزلة خاصة من القبطي وينظرون إليه نظر السيد إلى المولى ، حتى انتهى الأمر بالقبط إلى أن يوزعوا أنفسهم بين الأسر الإسلامية الكبيرة في قرى الصعيد ، يضعون أنفسهم تحت حمايتهم^(١) . وليس يعنينا هنا أن نرد هذه الحالة إلى أصولها الأولى ونتبعها في تاريخها الطويل ، ولكن الواقع هو أن هذه التقاليد كانت ثابتة مقررة في العصر الذي نورخ له ، وأنها كانت تجد تشجيعاً من بعض الحكام الذين أساءوا فهم تعاليم الإسلام السمحة العادلة . ونسي هؤلاء أن الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم . وقولوا آمناً بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم ، وإلهنا وإلهكم واحد ، ونحن له مسلمون »^(٢)) ويقول جل شأنه : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون »^(٣) . . . ويقول : « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً ، أولئك لهم أجرهم عند ربهم . إن الله سريع الحساب »^(٤) . . . ويقول : « ليسوا سواء . من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون »^(٥) . وقد سبق في علم الله أن يكون الناس طوائف وشيعاً لحكمة تراد . « ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة . ولكن ليبلوكم فيما آتاكم . فاستبِقُوا الخيرات . إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون »^(٦) . « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً . أفأنت تكثيره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ ! »^(٧) .

ذلك هو الإسلام في عدله وسماحته ، وإنصافه وإنسانيته، ولكن الكثرة

١ - مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ص ٤٨

٢ - العنكبوت ٤٦

٤ - آل عمران ١٩٩

٦ - المائدة ٤٨

٣ - البقرة ٦٢

٥ - آل عمران ١١٣

٧ - يونس ٩٩

الجاهلة - من المسلمين والقبط على السواء - كانت قد نشأت على تقاليد فاسدة اعتبرها الأولون حقاً لهم ، وأذعن لها الآخرون على أنها أمر واقع ، يتحسبون الفرص للخلاص منه . وكانت الجامعة الوطنية فكرة ناشئة لم تستقر كما رأينا في الفصل السابق ، وكانت الجامعة الغالبة على تفكير العصر هي الجامعة الدينية . لذلك كان من الطبيعي أن يختلف موقف القبط من الاحتلال الإنجليزي المسيحي عن موقف المسلمين من المصريين ، فهم إن لم يطمئنوا إليه لا يتحمسون لمحاربه تحمس المسلمين . فقد كانوا يتوقعون أن ترتفع مكانتهم في ذلك العهد الجديد كما يقول اللورد كرومر (١) . من أجل ذلك استشعر المسيحيون القوة ، وانفتح أمامهم باب الأمل في تحسين حالتهم . وبدأ كثير منهم يضيق بالأوضاع السائدة التي قبلوها من قبل على أنها أمر مقرر وحقيقة واقعة . ونظر المسلمون من ناحيتهم إلى هذه الروح الجديدة على أنها تمرد وانتهاز للفرص وخيانة للبلد الذي يطعمهم ويكسوهم ، والذي تتكون كثرته من المسلمين . واتجه القبط إلى استمداد القوة من مصدر جديد ، فأقبلوا على التعليم ، وحرصوا على جمع المال حرصاً شديداً (٢) . وكان إقبالهم على التعليم - وعلى الأجنبي منه نوع خاص - بالإضافة إلى ما عرف من تهافتهم على بعض الوظائف التي زهد فيها المسلمون ، وتوارثهم الوظائف المتصلة بالأعمال المالية والحسابية منذ زمن طويل ، كان كل ذلك سبباً في أن تجاوز نسبتهم في الوظائف الحكومية نسبتهم العددية في السكان بمقدار كبير (٣) . وكان حرصهم على جمع المال سبباً في اضطراد الازدياد في ثرواتهم . وكان نجاحهم هذا يفرحهم بالمشاورة ، ويزيدهم أملاً وطموحاً . بينما كان في الوقت نفسه يزيد من سوء ظن المسلمين بهم ويقوي الشبهة القائمة في نفوسهم من أنهم لم يبلغوا ما بلغوا إلا بتحيزهم

١ - Modern Egypt ٢ : ٢٠٩

٢ - مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ص ٨٤ - ٨٧

٣ - راجع جداول الإحصاء في المصدر السابق في صفحات ٣٤ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٤ و ١٩٦ - ٢٠٤

وراجع كذلك Modern Egypt ٢ : ٢٠٨ و ٢١٠ و ٢١١

للمستعمر واحتضانه لهم . ولما زاد عدد المتعلمين من القبط وارتفعت نسبة ما يدفعه أغنيائهم من ضرائب ، بدأوا يحسون أنهم مظلومون ، وأن من حقهم أن يكون لهم من الوظائف والمرافق بمقدار من فيهم من المتعلمين وبمقدار ما يدفعون من الضرائب . ونظر المسلمون فإذا عدد القبط في الوظائف يتجاوز نسبتهم العددية بكثير ، بل لقد وجدوا أنهم يكونون الكثرة الغالبة في بعض المصالح والوزارات . فرأوا أن تدمرهم هذا ينطوي على الشطط والجشع وتجاوز الحد في الإنصاف ، وأنهم إنما يريدون أن تتحكم القلة القليلة في مصائر الكثرة الكثيرة ، اعتماداً على حماية المستعمر المسيحي ، وعلى خوف المسلمين من أن يتهموا بالتعصب الديني . وزاد في سعة الهوة بين الفريقين أن العصبية سرت بين القبط ، وصار بعضهم يؤثر البعض الآخر بالخير ، وصار الموظف منهم يسعى إلى زيادة عدد الموظفين من طائفته ما وسعه ذلك .

ولم يكن من المستغرب أن يكره المسيحيون الحكم التركي الذي لم ينالوا منه خيراً ، ولم يذوقوا على يديه إلا الذل . وكان طبيعياً أن يكرهوا كل دعوة إلى الجامعة الإسلامية أو الرابطة العثمانية ، وأن لا يتحمسوا للدعوة الوطنية الدينية الموالية للترك ، والتي كان يمثلها الحزب الوطني وقتذاك .

فانطوا على أنفسهم متوهمين أن مصلحتهم تختلف عن مصلحة الكثرة الكبيرة من المسلمين الذين يحيطون بهم من كل جانب ، وأنشأوا لهم صحافة تعبر عن مصالحهم ورغباتهم . فصدرت جريدة الوطن سنة ١٨٧٧^(١) ، ثم صدرت صحيفة مصر سنة ١٨٩٥ ،^(٢) وصدرت صحف أخرى اختفت بعد ظهورها بمدد قصيرة ولم يكن لها أثر كبير .

وأخذت هذه الصحف اليومية تقصر اهتمامها على معالجة مشاكل القبط ، وتطالب برفع ما توهمته من ظلم . ولم تزل تسير في طريقها هذا حتى انتهى

١ - أصدرها ميخائيل عبد السيد . وهي أقدم الصحف القبطية . توقفت حيناً بعد الاحتلال ، ثم عادت إلى الظهور سنة ١٩٠٠ « تاريخ أدب اللغة العربية لجورجي زيدان ٤ : ٦٦ »

٢ - أصدرها تادرس بك شنودة المنقبادي .

بها الأمر إلى أن تتحدث عن القبط وكأنهم أمة مستقلة لها كيان منفصل عن مصر ، وتقول إنهم سلالة الفراعنة وأصحاب البلاد ، وأنهم هم المصريون الخالص الذين لا تشوب دمهم شائبة أجنبية ^(١) . وبدأت هذه الصحف تتحدى الرأي العام باستحسان ما أجمع المصريون على استنكاره . تصدر وزارة بطرس غالي في ٢٥ مارس سنة ١٩٠٩ قراراً بإعادة العمل بقانون المطبوعات القديم الصادر في ٢٦ نوفمبر سنة ١٨٨١ إبان الثورة العرابية ، وكان قد بطل العمل به منذ زمن بعيد ، فتستنكره الأمة ، وتقوم مظاهرات الاحتجاج من مختلف الطوائف ، وتصطدم للمرة الأولى برجال الشرطة تحت قيادة « حكمدار » العاصمة الإنجليزي هارفي باشا ^(٢) . ولكن صحيفة مصر تنشر مقالا في تأييد القانون الجديد الذي يحد - حسب زعمها - من سفه السفهاء الذين يدعون إلى الفتنة ^(٣) . ويقدم تيودور روزفلت رئيس الولايات المتحدة السابق إلى مصر في مارس سنة ١٩١٠ عن طريق السودان ، بعد أن ألقى بالخرطوم خطبة سياسية مجد فيها الاحتلال ، فيلقي في الجامعة المصرية بالقاهرة خطبة يعارض فيها حركة المطالبة بالدستور التي كانت على أشدها ، ويقول : إن تربية الشعب لكي يصبح صالحاً لحكم نفسه هي مسألة أجيال متتابعة ، وأن سبيل ذلك لا يمكن أن يكون بإصدار دستور يصبح حبراً على ورق . ويقابل المصريون خطبته بالاستنكار الشديد . وترسل الاحتجاجات على إدارة الجامعة لسماعها بإلقاء

١- راجع أمثلة لذلك في صحيفة « مصر » عدد ١٠ فبراير سنة ١٩٠٩ في مقال « إلى الأمة القبطية » وعدد ٣ فبراير سنة ١٩١٠ ، في مقال « طريق التقدم في الهيئة الاجتماعية القبطية » وعدد ١٩ فبراير سنة ١٩١٠ في الدعوة باسم بشرى حنا إلى عقد مؤتمر قبطي عام في مدينة أسيوط ، وعدد ٢٨ فبراير في مقال « إلى أي طريق نحن ذاهبون » ، ومرثية وهي بك ناظر المدارس القبطية لبطرس غالي في عدد ٢ إبريل سنة ١٩١٠ التي يؤرخ فيها وفاته بالتاريخ القبطي (١٦٢٦ قبطية) :

ثم أنشد بين القبور وأرخ مات وابعصر بطرس مقتولا

وراجع كذلك صحيفة « العلم » عدد ٧ أغسطس سنة ١٩١٠ في مقال (آلام القبط) .

٢- محمد فريد ص ١٠٠

٣- راجع صحيفة « مصر » عدد ٢٦ مارس سنة ١٩٠٩ في مقال (لماذا قيدت الصحافة)

هذه الخطبة في دارها ومنحها الخطيب لقب الدكتوراه الفخرية بعد إلقائها ،
وينادي المتظاهرون بسقوطه أمام فندق « شبرد » في القاهرة حيث كان ينزل ، وفي
الإسكندرية عند سفره إليها ليستقل الباخرة عائداً ^(١) . ولكن صحيفة مصر
تكتب في تأييده وفي الرد على من يهاجمه فتطالع القراء بافتتاحية عنوانها
« الخطاب العظيم - المستر روزفلت في الجامعة المصرية » ^(٢) تبدأ بقولها :
« لم يدوّ في جو مصر خطاب أبلغ من الخطاب الذي ألقاه جناب المستر
روزفلت رئيس جمهورية أمريكا سابقاً في الجامعة المصرية أمس ، ولا أصرح
منه عبارة ، ولا أنفع لها في الحال والاستقبال . وقد قوبل من جميع الطبقات
بالإعجاب التام ، لأنه كان صادراً عن إخلاص صحيح ، ورغبة تامة في
خير البلاد » . وتتمادى الصحيفة في التحدي فتعود إلى الحديث عن خطاب
روزفلت بعد أيام في مقال عنوانه (فلنصف الحساب) ^(٣) تبدأ بقولها : « كثر
الحدس والتخمين ، وزادت الشكوك وقل اليقين ، وترك روزفلت الناس
حيارى لا يدرون من الذي نبهه إلى سياسة مصر ودخيلتها ، وأعلمه أسرارها ،
وكشف له عن عوراتها . قال روزفلت حكمته وخطب خطبته ، فلم يهتم
القوم لموضوع الخطاب اهتمامهم بالبحث عن مصدر علم الرئيس بمجاري
الأحوال . ومن هم الواشون على البلد ، ومن ذا الذي أوصل إليه
الأخبار حتى قال ما قال . بحثوا ليعلموا بلا تأن ولا اعتدال ، فانسبوا القول
لأكبر الأعداء الماكريين ، وهم في عرفهم الإنجليز البريطانيون ، وتلاههم في
شرعهم مبعوثو الأمريكان ، مكدر و صفاء الأديان ببلاد السلطان . ثم عطفوا
على أولاد سوريا وسكان الشام ، وأشبعوهم سفاهة وتأنيباً ، ووصفوهم
بالخائنين اللثام . وأخيراً ساحوا إلى أبناء وطنهم وأساءوا الظن بالقبط إخوانهم » .
ثم تدافع الصحيفة عن خطاب روزفلت قائلة : « ومع ذلك لو سلمنا جدلاً

١ - محمد فريد ص ١٦٠

٢ - عدد ٢٩ مارس سنة ١٩١٠

٣ - عدد ٧ ابريل سنة ١٩١٠

وافترضنا أن الرجل استقى المعلومات من الإنجليز والأمريكان والسوريين والأقباط ، فما الذي أتاه بخطبته يخالف واجب الضيافة ؟ . . وما هي الإهانة التي أهان بها المصريين حتى تقوم الجرائد بهذه القيامة؟.. إن هذا الرئيس العظيم والرجل المهاب (١) الذي تنازل أن يلقي علينا الخطاب لم يرم المصري بخسة أو دناءة ، ولم يحكم علينا بعدم الأهلية ولا بقلّة الكفاءة ؛ بل خطب خطاباً كله مواعظ وحكم وإرشاد ، وبين لنا ما هي السبيل المؤدية إلى إسعاد البلاد . . . » وتمضى الصحيفة إلى آخر المقال في بيان أن الرجل قد دل مصر على ما فيه خيرها مخلصاً لها النصح .

* * *

كان كل ذلك داعياً إلى تنمّية سوء ظن كل من الفريقين بصاحبه ، وتوسيع الهوة التي تفصل بينهما ، حتى دفع العناد والمكابرة والشعور بالعزلة والانسلاخ من الجامعة المصرية بعض القبط إلى التخلي عن جنسيتهم ، والتماس العزة في ظل بعض الجنسيات الأوروبية، التي كانت تكسبها الامتيازات الأجنبية حصانة خاصة، وتضعها في مركز ممتاز لا تمتد إليه يد القانون. (٢) وأخذ بعض أعيان القبط في الصعيد يدعون سراً لعقد مؤتمر يبحث حالتهم ويؤيد مطالبهم ، ويشئون روح السخط بين المواطنين الأقباط ، ويصورون أنهم مغبونون في الوظائف وفي الحقوق العامة . وكانت الصحيفتان القبطيتان « مصر » و « الوطن » تنفخان في هذه الروح . وأوجس الناس خيفة من عواقب هذه الحركة الوخيمة . ولكن

١ - كذلك جاء في المقال وهو خطأ . وصوابه « المهيب » بفتح الميم .

٢ - راجع صحيفة « العلم » عدد ٧ مارس سنة ١٩١١ في مقال « وطنيون أم أجنبي ؟ . . والسياسة أم للدين ؟ » وفي ختامها أن فعزري عبد النور كان متجنساً بالجنسية الألمانية ، وأن بشري حنا بك كان وكيل قنصل روسيا في أسبوط ، وكان سينوت حنا بك وكيل قنصل روسيا في المنيا . وكان جورجي ويصا بك وكيل قنصل أمريكا في أسبوط . وكان الخواجة تادرس مقار وكيل قنصل فرنسا بأسبوط . وكان يسي اندراوس بك وكيل قنصل إيطاليا في الأقصر . وقد أصبح هؤلاء فيما بعد من أساطين حزب الوفد .

بطرس غالي - وكان رئيساً للوزارة وقتذاك - كان يطمئنهم بأنه مالك لزام الموقف . وقد أُنذر صحيفة « الوطن » وهددها بتعطيلها إذا لم تكف عن المضي في التهييج .

وفوجيء الناس بقتل بطرس غالي في ٢٠ فبراير سنة ١٩١٠ فتفاقم الخلاف وصرح الشر ، وبرزت الفتنة عارية عمياء ، تحبب خطب عشواء . كان قاتله ، إبراهيم ناصف الورداني ، شاباً في الرابعة والعشرين من عمره ، تلقى علوم الصيدلة في لوزان وفتح بعد عودته صيدلية . وكان من المتحمسين لمبادئ الحزب الوطني المناوئ للخدوي عباس وقتذاك ، بعد أن مال إلى مهادنة المستعمرين والاتفاق مع ممثلهم الذي خلف كرومر في مصر ، إلدون جورست . وكان الحزب الوطني يرى أن بطرس غالي هو عضد الخديوي الأيمن في سياسته الجديدة . فهو الذي سافر معه إلى لندن في صيف سنة ١٩٠٨ حين كان وزيراً للخارجية في وزارة مصطفى فهمي ، وتفاهم مع الإنجليز على السياسة الجديدة . وقد كان من قبل مستشاره وسفيره فيما كان ينسب بينه وبين كرومر من خلاف (١) . وقد رشحه الخديوي عباس لرياسة الوزارة ، وضمنه عند جورست عندما سأله : ألا تحصل انتقاد من الأهالي بتعيين رئيس قبطي ؟ فرد عليه عباس قائلاً : إنه قبطي ولكنه مصري ، أما نوبار فلم يكن مصرياً (٢) . ثم إن تاريخ الرجل السياسي فيه من الأخطاء ما ينزل إلى درجة الخيانة الوطنية . فهو الذي وقع اتفاقية السودان في سنة ١٨٩٩ بالنيابة عن الحكومة المصرية بوصفه وزير خارجيتها (٣) . وقد فوجيء الناس وقتذاك بتوقيعها ، ولم يذع أمرها إلا بعد إبرامها . وكانت الصحف تجهل الخطوات التي سبقتها فلم تنشر شيئاً عن مقدماتها أو المفاوضات

١- راجع أمثلة مختلفة لذلك في مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٤٤ ، ٥٦ - ٥٧ ، ٥٨ ،

١١٠ ، ١٠٢ ، ٨٥ ، ٧٥ ، ٧١ ، ٦٢

٢- مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٥٩

٣- وهي الاتفاقية التي حولت لإنجلترا رسماً حق الاشتراك في إدارة شؤون الحكم في السودان ، ورفع العلم الإنجليزي إلى جانب العلم المصري في أرجائه كافة ، وتعيين حاكم عام للسودان بناء على طلب الحكومة الإنجليزية .

بشأنها^(١). ثم إن بطرس غالي هو الذي أصدر قراراً بتشكيل المحكمة المخصوصة في حادثة دنشواي سنة ١٩٠٦ حين كان وزيراً للعدل بالنيابة، ورأس هذه المحكمة بنفسه^(٢). وقد استهل عمله في الوزارة التي رأسها بكبت الحريات ، فأعاد العمل بقانون المطبوعات القديم في مارس سنة ١٩٠٩^(٣) . وأصدر قانون النفي الإداري الذي يضع في يد السلطة الإدارية حق نفي الأشخاص الذين ترى أنهم خطرون على الأمن العام إلى جهة نائية بالقطر المصري^(٤) . وختم حياته السياسية بدخوله مع شركة قناة السويس في مفاوضات لمد امتيازها أربعين سنة مقابل أربعة ملايين من الجنيهات^(٥) .

كان الحزب الوطني إذن يرى أن الرجل قد خان وطنه وآذاه . ولكن الصحف القبطية ، ومعها كثير من القبط ، كانوا يرون أن هذه الجريمة الفذة التي لم يسبقها نظير في تاريخ مصر الحديث لم ترتكب إلا بدافع من التعصب

١ - مصطفى كامل ص ١٠٩

٢ - مصطفى كامل ص ١٦٨

٣ - صدر قانون المطبوعات القديم في ٢٦ نوفمبر سنة ١٨٨١ إبان الثورة العرابية . وهو يخول وزير الداخلية حق إنذار الصحف وتمطيلها دون محاكمة . وقد حوكم بمقتضى هذا القانون كثير من الصحفيين وحكم عليهم بالسجن . فسجن الشيخ عبد العزيز جاويش ثلاثة شهور بكتابه مقالا عن ذكرى دنشواي في صحيفة اللواء ، هاجم فيه بطرس غالي وتحمي زغلول في يونيه سنة ١٩٠٩ . وسجن في هذا العام أحمد حلمي صاحب جريدة « القطر المصري » ستة شهور مع الشغل ، وعطلت صحيفته ستة شهور ، لترجمته مقالا نشر في إحدى الصحف التركية وتعليقه عليه . ثم توالى العقوبات بعد ذلك على كل مناوىء للاستعمار أو الحكومة .

٤ - كان المبعوثون يتفون عادة الى الواحات الداخلة .

٥ - فعل ذلك اتباعاً لرأي المستشار المالي الإنجليزي ، الذي اقترح هذه الوسيلة لسد حاجة الخزنة الحكومية للمال . وقد بدأ امتياز القناة منذ افتتاحها في سنة ١٨٦٩ لمدة ٩٩ سنة تنتهي في سنة ١٩٦٨ وكان المشروع يهدف إلى مد مدة الامتياز أربعين سنة أخرى تنتهي في سنة ٢٠٠٨ وقد ظل مشروع المد في طي الخفاء زهاء سنة ، وكان في عزم الوزارة مفاجأة الرأي العام بإنفاذه ، لولا تسرب أنبائه وهياج الشعب ومطالبته بعرضه على الجمعية العمومية . وقد رفضته الجمعية العمومية بعد مناقشات طويلة رغم تأييد ممثل الحكومة له « سعد زغلول » . وقتل بطرس غالي أثناء نظر الجمعية لمشروع المد (راجع محمد فريد ص ١٣١ - ١٥٤)

الديني ، وأن بطرس غالي لم يقتل إلا لأنه قبطي . واتهموا الحزب الوطني بأنه هو الذي هيج الرأي العام عليه بكتاباته واحتجاجاته على معاهدة ١٨٩٩ وذنشواي وقانون المطبوعات وقانون النفي الإداري .

وعند ذاك انحرفت حركة القبط انحرافاً خطيراً ، فزادوا على الكتابة في الصحف القبطية الشكوى إلى الصحافة الإنجليزية والنقل عنها في صحفهم ، وسافر بعض رجالهم إلى إنجلترا شاكين مستنجدين . فهذه هي صحيفة « العَلَم » تروي ما نشرته جريدة « الديلي نيوز » من شكوى أحد الأقباط الموجودين في إنجلترا من سوء وضع القبط في مصر . ويعرف الزائر القبطي القبط بأنهم سلالة قدماء المصريين ، ويقول : إنهم كانوا يتمتعون بمراكز مهمة نزعّت منهم شيئاً فشيئاً . ويرد « العَلَم » على ذلك بمناشدة أمثال هذا الرجل أن يتقوا الله في وطنهم ^(١) . وهذه هي صحيفة « مصر » تنشر سيلا من البرقيات بعنوان « قلق الأقباط العظيم » و « ما يجب على الأقباط » ، منها ما يطالب « بالالتجاء إلى دولة قوية لتكون عضداً لهم في المستقبل » ومنها ما يطالب بعدم منح المصريين الدستور « والالتجاء إلى عموم الدول الأوروبية للنظر فيما آلت إليه حالتهم » ، ومنها ما يلجأ إلى وزير خارجية إنجلترا وإلى « جناب المعتمد البريطاني بمصر » ^(٢) وتنقل هذه الصحيفة عن « الإيجيشيان كازيت » افتتاحيتها التي هاجمت فيها مدارس الشعب التي كان يديرها الحزب الوطني وقتذاك ، متهمة إياه ببث روح التعصب الديني ، وإثارة الفتنة « وإيغار صدور العامة ضد الحكم الحالي وضد المحتلين والنصارى » ^(٣) . وتدعو الصحيفة إلى إرسال وفد قبطي لوزارة الخارجية الإنجليزية للدفاع عن حقوقهم ^(٤) .

١ - صحيفة « العلم » عدد ٧ أغسطس سنة ١٩١٠ مقال « آلام القبط »

٢ - صحيفة « مصر » عدد ٢٥ فبراير سنة ١٩١٠ .

٣ - صحيفة « مصر » عدد ٤ مايو سنة ١٩١٠ مقال « معاهد الفتنة أو مدارس الشعب » .

٤ - صحيفة « مصر » عدد ٢ يوليو سنة ١٩١٠ مقال « تخرصات جريدة العلم واستهانتها بكرامة الأقباط » .

على هذا النحو راحت الصحف القبطية تكيل التهم للحزب الوطني ورجاله وصحافته في عنف بالغ ، وراح هؤلاء يردون على هذا العنف بعنف مثله (١) ونشطت الدعوة لعقد المؤتمر القبطي في أسيوط بعد أن ضاعت مساعي العقلاء من الفريقين ، مثل إسماعيل أباطة وواصف غالي ، في الحد من عنف الثائرين وكبح جماحهم . وترددت الحكومة في التصريح به خشية الفتنة واضطراب الأمن ، طالبة أن يعقد في العاصمة حتى يمكن تلافي ما قد ينجم عنه . ثم أذنت آخر الأمر بعقده في أسيوط ، فتم انعقاده في يوم الأحد ٥ مارس سنة ١٩١٠ ، بدعوة من مطران أسيوط وبرياسة بشرى حنا بك . واستمرت جلساته إلى يوم الأربعاء ٨ مارس سنة ١٩١٠ (٢) . وانحصرت مطالبه في :

- ١ - طلب العطلة يوم الأحد بجانب الجمعة .
- ٢ - أن تكون قاعدة التوظيف هي الكفاءة وحدها دون نظر إلى نسبة الأقباط العددية في السكان .
- ٣ - وضع نظام لمجالس المديرية يكفل للأقباط تمتعهم بالتعليم حتى لا يقتصر التعليم على الدين الإسلامي وحده في المدارس الأولية .

١- راجع أمثلة ذلك في مقالات عبد العزيز جاويش (الإسلام غريب في دياره) و(علام هذه الضجة؟) مجلة (الهداية) عدد مارس سنة ١٩١١ وصحيفة (العلم) عدد ٧ مارس سنة ١٩١١ في مقال (وطنيون أم أجانب؟! وللسياسة أم للدين؟!) وعدد ١١ أبريل سنة ١٩١١ (على من تبعة هذه الارتباكات؟) وعدد ٥ إبريل سنة ١٩١١ في مقال (فلنحاسبكم فقد انقضى زمن المجاملة) وصحيفة مصر عدد ٧ أبريل سنة ١٩١٠ في مقال (سهم آخر من كنانة الحزب الوطني) . وعدد ٣ مايو سنة ١٩١٠ (حزب الثورة والأقباط) ، ٤ مايو سنة ١٩١٠ (معاهد الفتنة أو مدارس الشعب) وعدد ٢ يوليو سنة ١٩١٠ (تخرصات جريدة العلم واستهانتها بكرامة الأقباط) وراجع كذلك ديوان علي الغاياتي (وطني) ص ١٠٨ (المحادث الخطير - قتل رئيس النظار السابق) ، ص ١١٥ (يوم القضاء على إبراهيم ناصف الورداني) .

٢- راجع قرارات المؤتمر وما ألقى فيه من كلمات في أعداد صحيفة مصر من الإثنين ٦ مارس إلى الخميس ٩ مارس سنة ١٩١٠ . وراجع كذلك افتتاحية (العلم) عدد ٣ إبريل سنة ١٩١١ (المؤتمر القبطي) .

٤- وضع نظام يكفل تمثيل كل عنصر مصري في المجالس النيابية .
٥- جعل الخزينة العمومية مصدراً للإنفاق على جميع المرافق المصرية (١) .
وتولى مصطفى رياض باشا الدعوة إلى مؤتمر مصري ينظر في شؤون المصريين جميعاً - أقباطاً ومسلمين - وسماه « المؤتمر المصري » ، ولم يسمه « المؤتمر الإسلامي » توكيداً لوحدة الأمة ، وتجاهلاً للأساس الطائفي الذي قام عليه « المؤتمر القبطي » . وتم انعقاد المؤتمر برئاسة مصطفى رياض في يوم السبت ٢٩ أبريل سنة ١٩١١ ، وظل منعقداً إلى يوم الأربعاء ٤ مايو سنة ١٩١١ (٢) وقد رجا الرئيس المجتمعين في مفتح المؤتمر أن يحكموا روح العدل وتأييد الروابط الوطنية في مداولاتهم ، وأن يكون التسامح الذي عرف عن الإسلام رائدهم فيما يقولون . وتلاه لطفي السيد بتلاوة تقرير اللجنة التحضيرية ، فأكد أن المؤتمر يبحث في المصلحة العامة ، وينظر في التوفيق بين العناصر المؤلفة للوحدة المصرية التي كاد يتصدع بناؤها من جراء المؤتمر القبطي ، وأكد أن الأقلية والأكثرية في الأمم لا تقوم على أساس الدين ، ولكنها تقوم على أساس المذاهب السياسية ، وأن الأمة باعتبارها كائناً سياسياً أو نظاماً سياسياً إنما تتألف من عناصر سياسية كذلك . فأثماً مذهب من المذاهب السياسية اعتنقه أفراد أكثر عدداً وأثراً كان أكثرية ، وكان الآخر أقلية . وعلى هذا يمكن فهم الأكثرية والأقلية في كل أمة ، وليس للدين في ذلك دخل . وبين ما تنطوي عليه الاستعانة بالإنجليز من خطر على الوطن وعلى الجامعة القومية ، مما يدعو إلى الاسترابة في حسن نية القائمين به ، الذين أرادوا أن يصلوا بمعونة إنجلترا المسيحية إلى أن يكون لهم في مصر - وهم أقلية - حق السيادة على الأكثرية ، اعتماداً على الاحتلال المسيحي ، وعلى أن المصريين أخوف ما يكونون من أن

١- مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٤٤ - ٢٤٥ ، صحيفة (مصر) عدد ٢٢ مارس سنة ١٩١١ (الأقباط في مصر - الجمعية العمومية في أسيوط) ، مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول
٢- توفي مصطفى رياض بعد المؤتمر بقليل في ١٧ يونيو سنة ١٩١١ (مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٤٩) .

يرموا بالتعصب الديني . وأعلن أن المؤتمر سيبحث في عمل الأقباط وتقديره ،
ليزن مطالبهم بميزان العدل ، وليبين النافع من الضار ، والممكن وغير الممكن ،
ويقرر لهم ما يراه حقاً من غير أن يحوجهم إلى السعي بإخوانهم وشكايتهم
إلى غيرهم . كما أعلن أن اللجنة التحضيرية رأت أن يتناول المؤتمر البحث أيضاً
في المسائل الاجتماعية والاقتصادية وكل ماله علاقة بسعادة الأمة ، ما عدا
المسائل السياسية، داخلية كانت أو خارجية ، لأن ظروف مصر لا تسمح
بدخول المؤتمر في السياسة . ثم تتبع مطالب المؤتمر القبطي بالرد واحداً
واحداً ، مدعماً رده بإحصائيات تبين أن نسبة القبط في الوظائف الحكومية ،
وفي مجالس المديریات التي تدل نتائج انتخاباتها على تسامح المسلمين ، تفوق
نسبتهم العددية بمقدار كبير ، وأن الموظفين منهم كثرة في بعض الوزارات .

وبعد أن انتهى لظفي السيد من تلاوة تقرير اللجنة التحضيرية تتابعت
البحوث في شتى النواحي الاجتماعية والاقتصادية موزعة بين أيام انعقاد المؤتمر ،
ابتداءً من الجلسة الثانية في مساء اليوم الأول لانعقاده .

* * *

لم تكن هذه المحنة شراً خالصاً كما يبدو من هذا العرض . فقد وضعت
هذه الخصومة السافرة حداً لسوء الظن المتبادل بين الفريقين ، وكانت تنفيساً
شفي النفوس من الكره الكامن الدفين ، وفرصة لتصفية ما بين جيران الوطن
من خصومة وعلاجه بطريقة صريحة . وقد بث كل منهما شكواه ، وعبر عما
يجد ، وعاتب صاحبه عتاباً ، إن يكن عنيفاً قاسياً خشناً في بعض الأحيان ، فقد
انتهى باعتذار كل منهما لصاحبه على كل حال . ونهض عقلاء كل من
الطائفتين لتخفيف حدته وإقامة الأدلة على أنه لا يقوم إلا على أساس من
الوهم وسوء الظن ، وأنه لا يفيد أحداً من المتخاصمين ، وأنه لا يعود إلا بالشر
عليهما جميعاً ، ولا يستفيد منه إلا المحتل الدخيل الذي يمتص دماء الفريقين
دون تمييز بين مسلم وقبطي . فقد أفاض كل من الفريقين المتخاصمين في

الكلام عن الجامعة المصرية وعن خطر تفاقم الخلاف بين عنصرها^(١). وصرح القبط بهواجسهم التي انطوت عليها نفوسهم خلال قرون طويلة، ودلوا المسلمين في صراحة على موطن الداء، فاتجهوا إلى علاجه في صراحة أيضاً، واستطاعوا أن يقيموا الدليل المادي الواضح على أن ما ذاع بين القبط من الشعور بالظلم والحرمان ليس إلا وهماً ورجته طائفة من المغالطين سيئي النية، الذين امتلأت جيوبهم وضعفت فيهم العاطفة الوطنية بانتماهم إلى دول أجنبية، فلم يباليوا حين أيقظوا هذه الفتنة ليستفيدوا منها أن تقع أوزارها على الوطن الذي برئت قلوبهم من حبه والوفاء له. كما استطاعوا أن يقيموا الدليل على أن ما يطلبه القبط تحت ضغط المضللين المغررين ممن تزعموا حركتهم، يتعارض مع مصالحهم هم أنفسهم ويناقضها أشد المناقضة^(٢).

ولذلك نستطيع أن نقول إن هذا الشر المستطير كان نقطة تحول في تاريخ الفكرة القومية. وإذا كان من الحق أن هذه الحصومة كانت قمة العنف في النزاع الذي ينذر بتصدع الجامعة المصرية، فمن الحق أيضاً أنها كانت في الوقت نفسه الميلاد الحقيقي لفكرة الوطنية المصرية، ونقطة البداية الصحيحة في الجامعة القومية، التي بدت بعد ذلك في أكمل مظاهرها في ثورة سنة ١٩١٩. ذلك بأن تفاقم الحصومة قد أفرع الفريقتين كليهما، ونبههما إلى ما ينطوي تحته من خطر داهم، فتولدت من ذلك رغبة صادقة في جمع الكلمة، ساهم فيها المصريون من قبط ومسلمين. فهذا هو مرقص فهمي يلقي خطبة في اجتماع عقده القبط

١ - راجع أعداد صحيفة مصر في ١٥ فبراير سنة ١٩١٠ (تضامن العنصرين العظيمين في مصر)، ٧ فبراير سنة ١٩١٠ «الاتحاد قوة - توحيد عناصر الوطن الواحد لخدمة الوطن». وراجع كذلك في أعمال المؤتمر المصري الأول كلمات: حافظ رمضان وصالح حمدي حماد «الجلسة الثانية» وأحمد عبد اللطيف «الجلسة الثالثة».

٢ - راجع في أعمال المؤتمر المصري الأول كلمات: صالح حمدي حماد في الجلسة الثانية «تمحيص مطالب الأقباط وإزالة موجبات الشقاق» وأحمد عبد اللطيف في الجلسة الثانية «الأقلية الدينية ومجالسنا النيابية» والشيخ علي يوسف في الجلسة الرابعة «التعليم العام وحظ المسلمين والأقباط منه». وراجع كذلك جداول الإحصاء المختلفة الملحقة بأعمال المؤتمر.

بجديقة الأزبكية ، ينفي فيها عن المسلمين تهمة التعصب ، مسفهاً أقوال الذين يتهمون طائفة من الأمة بالاشترار في اغتيال بطرس غالي جُملةً ، ويحصر عمل الورداني في شخصه ، مؤكداً أن الجريمة التي راح ضحيتها رئيس الحكومة بأسف لها كل مصري مسلماً كان أو قبطياً . فيجيبه الغاياتي بقصيدته « إلى خطيب السلام » (١) :

خطبتَ فلم تجنح إلى شرعة الهوى ولم تتخذنْ نهجَ الخلاف سبيلا
وأنصفتَ قوماً أنت منهم ، وإن عدا عليهم جهول أو أعان جهولا
فما أنت قبطي يبيع بلاده ويرضى بدن الجاهلين بديلا
وما أمةُ القرآن في مصر أمةٌ ترى أمة الإنجيل أبغض جيلا
فإننا وأنتم إخوةٌ في بلادنا أقمنا على دين السلام طويلا
نذود عن الأوطان إن طمَّ حادث ونحمي حماها بكرّةً وأصيلا
ويختتم قصيدته بتحية مرقص فهمي قائلا :

فسرّ في سبيل الصدق يا خير قائل أقام على صدق الولاء دليلا
ففي ذمّة الأهرام موقفك الذي روى النيلُ والأهرامُ منه غليلا

وهذا هو واصف غالي - والقتيال أبوه - يكتب إلى إسماعيل صبري ،
يرجوه التوسط في الصلح بين الطائفتين ، فيقول (٢) :

سعادة سيدي المفضال إسماعيل باشا صبري :
قيل إن الشعراء أنبياء ، إذ هم ساسة الأفكار وقادة الشعوب . فعسى أن
يتبعك شعب مصر فتسلك به مسلك الحق والشرف .

والآن يجب على كل عضو من أعضاء هذه العائلة المصرية أن يعمل لما فيه
التوفيق بين جميع العناصر ، وقد رفعتُ صوتي الضعيف منادياً بالاتحاد والوثام .
على أنني لست ذلك الرجل الذي في استطاعته أن يحرك عواطف الأمة . فهل لك

١ - ديوان الغاياتي « وطنتي » ص ١١٣

٢ - ديوان إسماعيل صبري هامش ص ١٨٠

ياسيدي أن تبذر بذور السكينة والوفاق ، لتثبت شجرة المحبة والصفاء ، فثمر ثمار العز والمجد للبلاد . لعمرى إن صوتك هو المسموع المجاب ، فنظمت سحر يجمع القلوب المتنافرة . وها نحن على مقربة من تاريخ ذكرى وفاة صديقك الحميم (٢١ فبراير) (١) . فهل تفضل بنظم قصيدة تضمنها ما كنت ذكرته لي في كتابك الكريم (مثل الأقباط والمسلمين في مصر - وهما العنصران المكونان للأمة - كمثل العينين في الوجه ، يؤلم اليمنى ما يؤلم اليسرى) . وتكلفتها بالدعوة إلى أن يكون جدث الفقيد العظيم كعبة يقصدها الوطنيون الصادقون ، وصلة الارتباط المتين بين الأقباط والمسلمين . وإني أشكرك من أجل ذلك باسم والدي ؛ بل بصفتي ابن (٢) حنون على وطنه وأمه ، وتفضل بقبول احترام أخيك الحافظ لك وودّ أبيه .

٨ فبراير ١٩١١ واصف بطرس غالي

ويلبي إسماعيل صبري الدعوة فيكتب قصيدة يتحدث فيها عن مصاب المسلمين والقبط في بطرس غالي ، قائلا :

معرّ القبط يا بني مصر في السّ	مرآء قد كنتمُ وفي الضراء
قد فقدنا منا ومنكم كبيراً	كان بالأمس زينة الكبراء
فأقمنا عليه في كلّ نادٍ	مأتمّاً داوياً بصوت البكاء
ومزجنا دموعنا بدموعٍ	بذلتها عيونكم في سخاء
ورأينا فتك الرزيثة بالعق	ل وفعل المصاب بالعقلاء
بارك الله فيكم أنتم النا	سُ وفاءً إن عدّ أهلُ الوفاء

ثم يقول : إن الإسلام والمسيحية كليهما يأمران بالإحسان ، وينهيان عن البغي والعدوان ، وأن مصر هي أم المسلم والقبطي على السواء ، خيرها لها إن اتحدتا وتماسكا ، فإن تفرقا فكلفتها للأجنبي الغريب .

١ - يقصد بصديقه الحميم : والده بطرس غالي .

٢ - كذلك جاءت في النص وهي خطأ . والصواب « بصفتي ابناً حنوناً »

دينُ « عيسى » فيكم ودينُ أخيه
 وَيَحْتَكِمُ مَا كَذَا تَكُونُ النَّصَارَى
 « أَحْمَدُ » يَا مِرَانَا بِالْإِخَاءِ
 مَت بَتَفْرِيقِنَا دَوَاعِي الشَّقَاءِ
 مَصْرَ أَنْتُمْ وَنَحْنُ ، إِلَّا إِذَا قَا
 مَصْرَ مَلِكٌ لَنَا إِذَا تَمَاسَكُ
 رَاقِبُوا اللَّهَ بَارِيءٌ « الْعَذْرَاءُ »
 نَا ، وَإِلَّا فَمَصْرٌ لِلْغُرَبَاءِ

ثم يطلب إلى المسيحيين أن يصموا آذانهم عن دعاة الشقاق الذين يبذرون بذور الجفاء ، فيقول :

لَا تَطِيعُوا مِنَّا وَمِنْكُمْ أَنَا سَاءُ
 لَا تَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَ مَنْ عَدَا
 بَذَرُوا بَيْنَنَا بَذِيرَ الْجَفَاءِ
 رَا مَا فِي قُلُوبِنَا مِنْ صَفَاءِ
 إِنْ دِينَ « الْمَسِيحِ » يَا مِرَّ بِالْعُرْ
 ف (١) وَيَنْهَى عَنِ خُطَّةِ الْجَهْلَاءِ
 لَا يَكُنْ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ عَدُوًّا
 لَعَنَ اللَّهُ مُسْتِيحِي الْعِدَاءِ

وتواتر شعر الشعراء ، كلما سمحت مناسبة من المناسبات ، مؤكدين صلة المودة والحوار التي تقوم بين المسلم والقبطي ، مذكرين بما كان بينهم من ود قديمٍ أكيد في مختلف عصور التاريخ ، مبينين أن الإسلام بريء من الذين يسيئون فهمه ويخرجون على تعاليمه السمحة ، فيسيئون إلى أنفسهم وإلى دينهم وإلى وطنهم جميعاً .

قُتِلَ بَطْرُسُ غَالِي ، فَرثَاهُ شَوْقِي بِقَصِيدَتِهِ :

قَبْرَ الْوَزِيرِ تَحِيَّةً وَسَلَامًا
 الْحَلْمُ وَالْمَعْرُوفُ فَيْكَ أَقَامَا (٢)
 وَفِيهَا يَقُولُ :

قَدْ عَشْتُ تُحَدِّثُ لِلنَّصَارَى أَلْفَةً
 وَالْيَوْمَ فَوْقَ مَشِيدِ قَبْرِكَ مَيْتًا
 وَتَجِدُّ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَتَأَمَّا
 لَوْ أَنَّ قَوْمًا حَكَمُوا الْأَحْلَامَا
 الْحَقُّ أَبْلَجَ كَالصَّبَاحِ لِنَظَائِرِ

١ - العرف « بضم العين » : المعروف

٢ - الديوان ٣ : ١٤٤

أَعَهَدْتَنَا وَالْقَيْطَ إِلَّا أُمَّةً
نُعَلِّي تَعَالِيمَ الْمَسِيحِ لِأَجْلِهِمْ
الَّذِينَ لِلدِّيَانِ جَلَّ جَلَالُهُ
يَأْقُومُ بَانَ الرَّشْدِ فَاقْصُوا مَا جَرَى
هَذَا رَبُّوعُكُمْ وَتَلِكْ رُبُّوعُنَا
هَذَا قُبُورُكُمْ وَتَلِكْ قُبُورُنَا
فَبِحَرَمَةِ الْمَوْتَى وَوَأَجِبْ حَقَّهُمْ
وَتَوَجَّهْ إِلَى الْقَيْطِ بِقَصِيدَتِهِ :

بَنِي مِصْرَ إِخْوَانَ الدُّهُورِ رُؤَيْدِكُمْ
وَفِيهَا يَقُولُ :

تَعَالَوْا عَسَى نَطْوِي الْخِفَاءَ وَعَهْدَهُ
أَلَمْ تَكُ (مِصْرُ) مَهْدَنَا ثُمَّ لَحَدْنَا
أَلَمْ نَكُ مِنْ قَبْلِ الْمَسِيحِ بِنِ مَرْيَمَ
فَهَلَا تَسَاقِينَا عَلَى حَبَّةِ الْهَمْوَى
وَمَا زَالَ مِنْكُمْ أَهْلٌ وُدٌّ وَرَحْمَةٌ
فَلَا يَتَنَكَّرُكُمْ عَنْ ذِمَّةِ قَتْلِ بَطْرُسَ
وَرِثَاهُ إِسْمَاعِيلَ صَبْرِي بِقَصِيدَتِهِ :

لَهْفَ الرِّيَاسَاتِ عَلَى رَاحِلِ
وَفِيهَا يَقُولُ :

عَيْتِي فِيكَ الْيَوْمَ قَيْطِيَّةَ
يَهِيمٍ مِنْ وَجْدٍ وَمِنْ لَوْعَةٍ

لِلْأَرْضِ وَاحِدَةً تَرُومُ مَرَامَا
وَيُوقِرُونَ لِأَجْلِنَا الْإِسْلَامَا
لَوْ شَاءَ رَبُّكَ وَحَدَّ الْأَقْوَامَا
وَخَذُوا الْحَقِيقَةَ وَابْذُوا الْأَوْهَامَا
مُتَقَابِلِينَ نُعَالِجُ الْأَيْتَامَا
مُتَجَاوِرِينَ جَمَاجِمَا وَعِظَامَا
عَيْشُوا كَمَا يَقْضِي الْجِوَارُ كِرَامَا

هَبْوه يَسُوعَا فِي الْبَرِيَّةِ ثَانِيَا (١)

وَنَسَبُدُ أَسْبَابَ الشَّقَاقِ نَوَاحِيَا
وَبَيْنَهُمَا كَانَتْ لِكُلِّ مَعَانِيَا (٢)
وَمُوسَى وَطَهَ نَعْبُدُ النَّيْلَ جَارِيَا
وَهَلَا فَدَيْتَاهُ ضَفَافَا وَوَادِيَا
وَفِي الْمُسْلِمِينَ الْخَيْرُ مَا زَالَ بَاقِيَا
فَقَدِمَا عَرَفْنَا الْقَتْلَ فِي النَّاسِ فَاشِيَا (٣)

قَدْ كَانَ مِلاءَ الْعَيْنِ وَالْمَسْمَعِ (٤)

تَرُوي الْأَسْمَى عَنِ الْمُسْلِمِ مُوَجِّعَ
فِي الْجَنَابِ الْأَيْسَرِ مِنْ أَضْلَعِي

١ - الديوان ٤ : ٣٩

٢ - غني القوم بالمكان « على وزن علم » : أقاموا . والمعنى « بوزن اسم المكان » مكان الإقامة ،
والجمع مغاني .

٣ - الذمة : العهد . يقول لهم : لا يحملنكم قتل بطرس على العلول عما كان بينكم وبين
المسلمين من تواصل وتراحم .

٤ - الديوان ص ٢١٨

وَأَخُذُ الْبِرَّ وَأَمِّي الْوَفَا
عَنِ الْكِتَابِ الطَّيِّبِ الْمَشْرَعِ (١)

ورثاه نسيم بقصيدته : (٢)

لَجَعَلُ عَزَاءِكَ فِي الْوَزِيرِ جَمِيلًا
أُودَى فَعَادِرَ لِلطَّوَائِفِ مُقَلَّةً
أَجْرَتْ يَدَ الْقَدَرِ الرَّهِيْبِ دِمَاءَهُ
لَوْ كَانَ فِي شِعْرِي أَزَاهِرٌ تُجْتَنَى
وَاللَّهِ لَوْلَا دَاءُ قَلْبِي مَا غَدَا
عَزَزُ عَلَيْنَا أَنْ يَمُوتَ قَتِيلًا
تَبْكِي الْوِزَارَةَ وَالِدَمَ الْمَطْلُولَا
حَمْرَاءَ تَحْكِي الْعَسْجَدَ الْمَحْلُولَا
لَقَطَفْتُهَا وَجَعَلْتُهَا إِكْلِيلَا
قَلَمِي بغيرِ رِثَائِهِ مَشْغُولَا

وقد تجاهل فيها الحلاف بين عنصري الأمة فلم يشر إليه ، وانصرف في معظم القصيدة إلى تهنئة محمد سعيد بالوزارة والإشادة بفضله وما يعلق عليه المصريون من آمال .

ورثاه ولي الدين يكن بقصيدة تزيد عن ستين بيتاً بدأها بقوله :

أَبْدَأُ تَرَامِي غَيْرَهَا وَتُرَادِي أَكْذَا أَعَادِي الْأَكْرَمِينَ تُعَادِي (٣)

ولم يشر في قصيدته إلى خلاف المسلمين والقبط ، ولكنه هاجم بعض رجال الحزب الوطني في قسوة ، وأتهمهم بإثارة الفتنة وبسوء القصد . ورثاه من قبل ذلك في مقال عنيف نشر في صحيفة « المقطم » عنوانه « بطرس غالي في موكبه الأخير » (٤) .

يقول فيه مهاجماً الحزب الوطني وصحفه :

« حَسْبُهُمُ اللَّهُ . أَفَلَقُوا النَّيَامَ فِي مَضَاجِعِهِمْ ، وَأَتَعَبُوا الرَّائِحِينَ وَالغَادِينَ فِي طَرَقَاتِهِمْ ؛ وَدَوَّتْ صَيْحَاتُهُمْ فِي الْأَذَانِ حَتَّى كَادَتْ تُصِمُّهَا . أَعْوَلُوا ثُمَّ أَعْوَلُوا : لِيَحْيِيَ الدِّسْتُورُ ! .. لِيَحْيِيَ الدِّسْتُورُ ! .. لِيَحْيِيَ فُلَانٌ ! .. وَيَسْقُطُ فُلَانٌ !

١ - المشرع : المنهل . ويقصد بالكتاب الطيب المشرع القرآن الكريم .

٢ - الديوان ٢ : ٣٤

٣ - الديوان ص ٦٦

٤ - الصحائف السود ص ١٠١

أمن أجل هذا كانوا يريدون الدستور؟^(١)

قام بالأمس أحد قراء سورة يوسف ، فأصدر جريدة دينية جديدة ليجعلها إحدى البلايا على الدين وبنيه^(٢). ماذا تريد بطبلك يا هذا المطبّل؟ . . . أنبيء أنت أم إمام أم فقيه أم سياسي أم أديب؟ ! . . . أم ثرثرة تريد النعيق علي أطلال بلد لست من أهله^(٣)؟ . حسبك واحدة أرتنا نفثاتك. تلك نفثات ستفّر غداً منها ، وستظل هي على أثرك ، وإن الله بالمرصاد .

ودافع في آخر المقال عن بطرس غالي فيما اتهمه به الحزب الوطني فقال : « ماذا جنى هذا الفقيد المظلوم؟ . . صاح أكثرهم مذكراً بجادث دنشواي. وتشدق آخرون باتفاق إنكلترا ومصر على السودان . وشكا غيرهم من قانون المطبوعات . وهل كان للوزير هذا القدر من التفرد بالإدارة والخيار في الفعل؟ . . ومن أهاج أهل دنشواي؟ . . ومن أتى بقانون المطبوعات؟ . . سائلوا تلك الجرائد التي تود أن توقع البلد في الهلاك ، عسى أن توافيكم بجواب سديد . »

ثم دافع عن القبط قائلاً :

الأقباط هم أولو مصر قبل كل مصري . ما زال الجور يتصيدهم حتى قتلوا عدداً ووفرتهم ، وخسروا وكسبتم . ثم من الله بعدله ، فقالوا « نحن إخوان » أفلا تريدون أن تكونوا لهم إخواناً؟ . . فما لهذه البرائن إذن داميات ! وقصيدة الشاعر ومقاله ليسا علاجاً للموقف كما ترى . وربما خفف من وقعهما أنهما صدرا من شاعر مسلم . ولكن الرجل كان معروفاً بتحيزه للإنجليز كما سيجيء .

- ١ - كانت المطالبة بالدستور وقتذاك على أشدها . وكان الحزب الوطني هو المتزعم لهذه الحركة .
- ٢ - يعرض بالشيخ عبد العزيز جاويش ، ويقصد بصحيفته مجلة « الهداية » ، التي صدر العدد الأول منها في فبراير سنة ١٩١٠ ، فوافق قتل بطرس غالي .
- ٣ - يشير إلى أن عبد العزيز جاويش من أصل مغربي . والمجيب أن ولي الدين يكن تركي وليس مصرياً خالصاً ، وقد كان صديقاً للإنجليز كما بينا في الفصل السابق . وصحيفة « المقطم » التي نشر فيها المقال صحيفة استعمارية كما هو معروف .

وأحجم كثير من الشعراء وقتذاك عن رثاء الرجل لما أحاط بموته من شُبّه
ومااتهم به من مشايعة الإنجليز ضد مصلحة الوطن. فسكت حافظ ومحرم والكاشف
وعبد المطلب . ولكن بعضهم شارك بعد ذلك في مناسبات أخرى فساهم
في رآب الصدع وجمع الصفوف .

وكان محرم أكثر الشعراء شعراً في هذه المناسبات ، وأشدّهم تحمساً في
الدعوة إلى التوفيق ، والتحذير من الكارثة التي توشك أن تحل بالمسلم والقطبي
فتعمهما على السواء .

يقول في قصيدته « تفرق المذاهب » مخاطباً القبط (١) :

بنيّ وطني ، مَنْ يَرْتَدِ الشَّرَّ يَلْفِهِ
بنيّ وطني ، إن الأمور سِمَاتُهَا
بنيّ وطني ، مَالِي أَرَاكُمْ كَأَنَّمَا
أَتَيْنَ قَامَ يَنْهَاكُمِ عَنِ الْغَيِّ رَاشِدٌ
..تعالوا إلينا ، إِنَّمَا نَحْنُ إِخْوَةٌ
تعالوا إلينا ، إِنَّمَا نَحْنُ إِخْوَةٌ
وإن سبيلنا سواء ، وَكَلَّنَا
وما العارُ إِلَّا أَنْ تَظَلَّ أَحْيِدَةٌ
ويختم القصيدة بقوله :

تَفَرَّقْنَا الْأَدْيَانَ وَاللَّهُ وَاحِدٌ
وَسَاوِسُ ظِلِّ الشَّرْقِ فِيهَا مَصْفَدٌ
بني الشرق لا يَصْرَعُكُمْ الدِّينُ إِنِّي
سَلَوُهُ إِذَا رَامَ الْفَرِيسَةَ فَانْتَحَى
هو الموتُ أَوْ تَسْتَجْفِلُ الشَّرْقَ رَجْفَةٌ
ويقول في قصيدته « الخُلفُ واللَّجَاجُ » (٢) :

١- الديوان ٢ : ٨٩ - ٩٤
٢- الديوان ٢ : ١١٤

يا أمة القِبْطِ - والأجيالُ شاهدةٌ
هذِي موافقنا في الدهرِ ناطقةٌ
لا تظلموا الدينَ . إن الدينَ يأمرنا
منا ومنكم رجالٌ لا حلومَ لهم
أنتم لنا إخوةٌ لا شيءٌ يبعدنا
ليس التجاجُ بمُدُنٍ مِن رغائبنا
يا وَيْحَ مصرِ الخُلْفِ لا رُكودَ له
ولو تآلفَ أهلُوهَا لَمَا بَقِيَتْ
يا قومُ ماذا يفيدُ الخلفُ؟ فاتصقوا
صونوا العهودَ وكونوا أمةَ عرفت
يا قومَ لا تغفلوا إنَّ العدوَّ له

بما لَنَا ولكم من صادقِ الذمِّمِ
فاستنبوها تريحونا من التهمِ
بما علمتم من الأخلاقِ والشيمِ
ولا يفتيئونَ لِلأديانِ والحرمِ
عنكم ، على عنتِ الأقدارِ والقيسمِ
ولا الشقاقِ بمُجدينا سوى الندمِ
إلا ليعصِفَ بالأقطارِ والأممِ
من حاجةٍ في ضميرِ النيلِ والمهرمِ
وقوموا أمركم بالحزمِ يستقيمِ
معنى الحياة فلم تعسف ولم تهتم
عين تراقب منكم زلةَ القدامِ

ويقول في قصيدته « بين المأربين » (١) :

كَذَبَ الوُشَاةُ وَأَخْطَأَ اللُّوَامُ
حُبٌّ مُتَجِدِّ الحَادِثَاتُ عَهودَه
وَصَلَ المَقْوَقِسُ بالنَّبِيِّ حِبَالَه
وَجَرَى عليه خَلِيفَةٌ فَخَلِيفَةٌ
لَا تَنْشُدُوا العَهْدَ المَوْكَدَ بَيْنَنَا
الدِّينُ لله العَلِيَّ وَإِنَّمَا
إِنْ كَانَ للوَاشِي المَفْرَقُ مَآرَبُ
أَنْظَلَّ صَرَعى والشعوبُ حَثِيثَةٌ؟

أَنْتُمْ أَوْلُوا عَهْدَ وَنَحْنُ كِرَامُ
وَتَزِيدُ فِي حُرْمَاتِهِ الأَيَّامُ
فَإِذَا الحِبَالُ كَانَهَا أَرْحَامُ (٢)
وَأِمَامٌ عَدَلٌ بَعْدَهُ فِيمَامُ
النَّيْلُ عَهْدٌ دَائِمٌ وَذِمَامُ
دِينُ الحَيَاةِ تَوَدَّدٌ وَوَنَامُ
فَلَنَّا كَذَلِكَ مَآرَبُ وَمَرَامُ
وَنَعِيشُ فَوْضَى والحياةُ نِظَامُ؟

١ - الديوان ٢ : ١١٩

٢ - يشير إلى هدية المقوقس للرسول صلوات الله عليه ، حين دعاه إلى الإسلام ، فرد عليه بإهدائه مارية القبطية التي تزوجها النبي وولدت له ولده إبراهيم .

ويقول في قصيدته « دنيا المالك » (١) :

يا أمة الإنجيل آمنا به
الدين في أمرٍ وتَهَيَّ واحِدٌ
دنيا المالك لا تُحَدِّ . ودينها
درجَ الزمانُ على المودةِ بيننا
بِراءٍ بِمِصرَ . ومصرُ أعظمُ حرمةً
شُدوا القلوبَ على الإخاءِ فإنها
أثرى المالكَ كلَّ يومٍ حولنا
الأمرُ مشرَّكٌ ومصرُ لنا معاً
والنيلُ ، إن حَمَلَ القَدَا وإذا صفا
أنحون أنفُسنا . ونفُسد أمرنا
زَعَمَ العِدَى أنا نَعُقُ بِلادنا

ويتهز حافظ عودة الخديوي عباس من دار الخلافة سنة ١٩١١ ، فيشير في قصيدته التي هناها إلى خلاف المسلمين والقبط ، داعياً إياه إلى تلافيه حيث يقول (٢) :

مولاي ! . أمْنتك الودِعة أصبحت
نادى بها القِبْطِي مِلاءَ كَهاتِهِ
وَهُمُّ أَغار على النُهَى وأضَلَّها
وَعَرَى المودَةِ بينها تَتَقَصَّمُ
أنْ لا سلامَ وِضاقَ فيها المُسلمِ
فجری الغيبي وأقصرَ المتعلم (٣)

١- الديوان ٢ : ١٢٠ - ١٢٣ . وراجع كذلك قصائده في (الإخاء الوطني ٢ : ١١٣) (العام الهجري الجديد ٢ : ١٢٤) .

٢- الديوان ١ : ٢٩١ . وحافظ من أقل الشعراء مساهمة في هذا الباب . ليس له فيه إلا هذه الأبيات .

٣- يقول : جرى الأغبياء وقصار النظر إلى إشعال الفتنة ، بينما كف المتعلمون وذوو النظر عن إخمادها وتلافيتها .

دين ولا يرضى به من يفتهم
 عن ودّ مسلمها وماذا ينتقم؟
 والمسلمون عن المكاييد نوم؟
 يشكو، فنحن على السواء وأنتم
 أن يخلصوا لكم إذا أخلصتم
 لجميل رأيك والحوادث حوم^(١)
 تأسو القلوب فإن رأيك أحكم
 تأتي على هذا الخلاف وتحسم
 وكلاهما برضاك صب مغرم

فهموا من الأديان ما لا يرتضي
 ماذا دها قبطي مصر فصدّه
 وعلام نخشى المسلمين وكيدهم
 قد ضمنا ألم الحياة وكلنا
 إني ضمّين المسلمين جميعهم
 ربّ الأريكة إتنا في حاجة
 فأفرض علينا من سمانك حكمة
 واجمع شتات العنصرين بعزّمة
 فكلاهما لغزير عرشك مخلص

ويعت مصطفى رياض الذي رأس المؤتمر المصري سنة ١٩١١ بعد المؤتمر
 بشهرو بعض شهر في ١٧ يونيه سنة ١٩١١، فيرثيه كثير من الشعراء. ولا يفوت
 شوقي أن يشير في رثائه إلى سعيه المشكور في إطفاء الفتنة، حيث يقول: (٢)

فوافتها بشمسين الغداة
 توافى الجمع وائتمّر السّراة
 كما نظمت مقمبها الصلاة
 وكيف ترعرعت مصر الفتاة
 وضمّ على الإخاء لهم شتات؟
 عسى بأسون ما جرح الغلاة
 وفرقت الظنون السيئات
 تمزقت الروابط والصلات
 فبعض الموت يجلبه السبات

طلعت على الندى «بعين شمس»
 على ما كان يندو القوم فيها
 تملكهم وقارك في خشوع
 رأيت وجوه قومك كيف جلّت
 تقول: متى أرى الجيران عادوا
 وأن أولو النهى منا ومنهم؟
 مشّت بين العشيرة رسل شرّ
 إذا الثقة اضمحلت بين قوم
 بني الأوطان هبوا ثم هبوا

- ١- الحوادث حوم: أي تحوم حولنا وتطوف بنا.
 ٢- الديوان ٣: ٤٧ وقد تفرد شوقي بالإشارة إلى المؤتمر المصري بين الشعراء الذين رثوه
 وتعملوا أن يهربوا من الموضوع ويتجاهلوه.

مشى للمجد حَظْفَ البرقِ قومٌ
يُعدونَ القُوى بَرّاً وبحراً
ونحن إذا مشينا السُّلْحَمَةَ
وعُدتُنَا الأمانِي الكاذباتُ

وَموت جُرْجِي زِيدان سنة ١٩١٤ . فِيتَهز شوقِي هذه الفِرْصَة ، ويَشِرُ في
رِثائِهِ إلى أن الأديانَ إنما نزلتْ لهداية الناس . فَمِن فساد الرأْي أن نجعلُها باباً
للشُر . وإنما يتبع الناسُ آباءَهُم في أديانِهِم ، وَيَرِثون العقيده فيما يرثون من
مخلفات الأجداد : (١)

تَمالِكُ الشَّرْقِ أم أدْرأسُ أُطْلالُ؟
أصابها الدهرُ إلا في مآثِرِها
وصار ما تَنَتَعَتِي من محاسنِها
إذا جفا الحقُّ أرضاً هانَ جانبُها
وإن تحكّم فيها الجهلُ أسلمَها
نوابِغِ الشَّرْقِ هزّوه لعلَّ بهِ
إن تَفْخَوا فيه من روح البَيانِ ومن
لا تجعلوا الدينَ بابَ الشَّرْبِ بَيْنَكُمُ
ما الدينُ إلا ثِراثُ الناسِ قبلَكُمُ
ليس الغلوُ أميناً في مشورته

وتلك دُولاتِهِ أو رَسْمُها البالي؟
والدهرُ بالناسِ من حالٍ إلى حالٍ
حديثٌ ذي محنةٍ عن صَفْوِهِ الخالي
كانها غابةٌ من غيرِ رَثْبِالِ
لِفاتِكِ من عَوادي الذلِّ قَتالِ
من اللبالي جمودَ اليائسِ السَّالي
حَقِيقَةُ العِلْمِ ينهضُ بعدَ إعْضالِ
ولا محلُّ مَباهاةٍ وإدلالِ
كل امرئٍ لأبيه تابعٌ تالي
مَناهِجُ الرُّشدِ قد تَخَفَى على الغالي

ويترجم واصف غالي - ابن بطرس غالي - بعض الشعر العربي إلى الفرنسية ،
وينشر الترجمة في باريس في كتاب سماه « روض الأزهار » ، ويلقي بعض
المحاضرات هناك في الإشادة بفضل الشرق والشرقيين ، فيقيم المصريون حفلاً
بفندق « شِبْرْد » في مساء ٤ يونيه سنة ١٩١٤ برياسة إسماعيل صبري (٢) .
ويساهم شوقي في هذه المناسبة بقصيدته « يا شباب الديار » . وفيها يقول (٣) :

١ - الديوان ٣ : ١٢٥

٢ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٢١

٣ - الديوان ١ : ٢٣٥

يا بني مصر ، لم أقل أمة القبط ، وهذا تشبثٌ بِمَحَالٍ (١)
واحتيالٌ على خيالٍ من المجذ ، ودَعَوَى من العِرَاضِ الطِوَالِ
إنما نحن - مسلمين وقبِطاً - أمةٌ وُحِدَتْ على الأجيال
سَبَقَ النيلُ بالأبوةِ فينا فهو أصلٌ وآدمُ الجِدَّةُ تالي
نحن من طينةِ الكَرِيمِ على اللدِّ هـ - ومن مائه القَرَّاحُ الزُّلالُ
مرَّ ما مرَّ من قرون علينا رُسْفًا في القيود والأغلال
وانقضى الدهرُ بين زغردة العُرِّ سـ وحشَوِ الترابِ والإعوال
ما تحلَّى بكم يسوعُ ولا كُنَّا ليطه ودينه بِجَمَالٍ (٢)
وتُضَاعُ البلادُ بالنوم عنها وتُضَاعُ الحقوقُ بالإهمال

ويتجه في آخر قصيدته إلى شباب مصر ، مسلمين وقبِطاً ، يذكرهم بواجبهم نحو وطنهم ، وبأنهم موضع الأمل في النهضة به ، فيقول :

يا شبابَ الديارِ مصرُ إليكم ولواء العَرِينِ للأشبال
كلما رُوِعَتْ بِشُبُهَةِ يَأْسٍ جَعَلْتَكُمُ مَعَاوِلَ الآمالِ
هيثوها لِمَا يَلِيْقُ بِمَنْفٍ وكريمِ الآثارِ والأطلالِ
هيثوها لما أراد « عليٌّ » وتمنى على الظبى والعوالي
وانهضوا نهضةَ الشعوبِ لدنيا وحياءَ كبيرةِ الأشغالِ

١ - يشير إلى ما كان يردده القبط من أنهم هم سلالة الفراعنة ، وما يزعمون من أن القبط تطلق على المصريين جميعاً . فهناك قبطي مسلم وقبطي مسيحي . ويراجع في ذلك على سبيل المثال نص المحاضرة التي ألقاها شكري صادق في حفلة جمعية التوفيق ، وموضوعها « الفنون القبطية وعلاقتها بالفنون الأخرى » . وقد نشرتها صحيفة « مصر » في أعداد ٣٠ يناير ، ٣١ يناير ، وأول فبراير سنة ١٩١٠

٢ - يقول للمسلمين والقبط : لم هذا التمسب ، وليس أحد منكم هو خير أمة نبيه ، فليس القبط هم أخلص أتباع المسيح ، ولا هم خير من ينفذ شريعته . وليس المسلمون من المصريين هم خير أمة محمد ولا هم أحرص المسلمين على إقامة شعائر الإسلام . والأولى لكل منهما أن يقيم دينه ويمارسه بدل أن يتخذ أداة للشر وسبباً للتراع .

وإلى الله من مثنى بصليب في يديه ومن مثنى بهلال
ويساهم حافظ في الحفل بقصيدته : (١)

يا صاحب الروضة الغناء هيجت بنا
ذكري الأوائل من أهل وجيران
ويكتفي فيها بالإشارة إلى فضل المحتفل به وإخلاصه لمصريته .

ويساهم إسماعيل صبري - رئيس الحفل - في هذه المناسبة بقصيدة قصيرة (٢) :
أي صوت حيتته بالأمس باري س مقراً العلوم والعلماء
وهو فيها كصاحبه حافظ ، فضل أن يتجاهل وجود الخلاف القائم بين
عنصري الأمة ، واكتفي بالثناء على واصف غالي ، والإشادة بمجهوده الأدبي .

* * *

كان هذا الشقاق إذن محنة امتحنت بها الجامعة المصرية الناشئة فثبتت لها .
وكان فرصة مواتية لكلام كثير قيل في تثبيت دعائم القومية المصرية . وليس من
الإسراف في الاستنتاج ، ولا هو من الغلو في القول ، أن نقرر أن الوحدة
الرائعة بين عنصري الأمة ، التي بدت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى في سنة
١٩١٩ ، لم تكن إلا ثمرة لهذه الجهود المخلصة التي بذلت في راب الصدع ،
وتوثيق الصلات ، وإزالة الأوهام ، وتصحيح فهم التدين . الذي لم يزل الجهل
يأخذ بزمامه ، والعصية العمياء تركبه ، حتى تردت به في فتنة هوجاء ، يبرأ
منها إلى الله كل دين .

١ - الديوان ١ : ٦٣

٢ - الديوان ص ٨٤

الفضل الرابع

تَيَّاراتُ سِيَاسِيَّة

كانت الثورة العراقية بداية تحول خطير في الوعي السياسي المصري ، فقد كثر فيها الكلام عن حقوق المصريين وعن الحياة النيابية وعن الحد من سلطان الحاكم ومراقبة تصرفاته . وكان أخطر ما تنطوي عليه من دلالة أنها مظهر لثقة المصريين بأنفسهم وبقدرتهم على فرض إرادتهم ، وبجيشهم وبقدرته على الصمود في وجه الأجنبي .

والواقع أن ثورة الأفكار والتطلع إلى الحرية والنظم النيابية كانت قد بدأت منذ أواخر عهد إسماعيل ، واتسع مداها في أوائل عهد توفيق . فأخذت مصر تتطلع إلى نظام جديد يضع حداً للإسراف وللنفوذ الأجنبي ، ويوطد أركان العدل والحرية والدستور ^(١) .

وبدأت مظاهر هذه الثورة الكامنة التي تريد أن تعبر عن نفسها في صور مختلفة . فقد بلغت جراءة الصحف في معارضة الحكومة حداً لم يألفه الناس ولم يعرفه الحاكمون من قبل . وأصبحنا نسمع للمرة الأولى في تاريخ مصر الحديث عن تعطيل الصحف واضطهاد رجال الصحافة ^(٢) . وكثر حديث الناس عن

١- الثورة العراقية ص ١٩ .

٢- مثل صحف : « مصر » و « التجارة » و « مصر الفتاة » - الثورة العراقية ص ٦٩ ، زعماء الإصلاح ٣٠٠ ، ٣٠١ .

الظلم والظالمين . وجهر الثوار بأرأسهم الجريئة التي صادفت هوى في النفوس . وانطلق جمال الدين الأفغاني يشحن قلوب تلاميذه ومريديه بالثورة على الأوضاع السائدة ، ويوقظ فيهم روح الحمية والأفة بما يلقي إليهم من مثل قوله : (١) « إنكم معاشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد ، وربيتم بحجر الاستبداد ، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم وأنتم تحملون عبء نير الفاتحين وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين ، تسومكم حكوماتهم الحسيف والجور ، ويتزل بكم الحسف والذل ، وأنتم صابرون بل راضون ، وتترقب قوام حياتكم ومواد غذائكم ، المجموعة بما يتحلب من عرق جباهكم ، بالمقرعة والسوط ، وأنتم في غفلة معرضون . فلو كان في عروقكم دم فيه كريات حياة ، وفي رؤوسكم أعصاب تتأثر فتثير النخوة والحمية ، لما رضيتم بهذا الذل والمسكنة ، ولما صبرتم على هذه الضعة والحمول ، ولما قعدتم على الرمثاء وأنتم ضاحكون . تناوبتكم أيدي الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب والأكراد والمماليك ثم الفرنسيين والمماليك والعلويين ، وكلهم يشق جلودكم بمبضع تهمة ، ويهيض عظامكم بأداة عسفة ، وأنتم كالصخرة الملقاة في الفلاة ، لاحس لكم ولا صوت . انظروا أهرام مصر وهيكل منفيس وآثار طيبة ومشاهد سيوة وحصون دمياط ، شاهدة بمتعة آبائكم وعزة أجدادكم .

وتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالرشيد فلاح
هوا من غفلتكم . اصحوا من سكرتكم . انفضوا عنكم غبار الغباوة

١- تاريخ الإمام ١ : ٤٦ . ومن المعروف أن جمال الدين الأفغاني أحد دعاة الماسونية في مصر . وأنه قد ضم إليها تلاميذه المقربين الذين لعبوا الدور الأول في تهييج الناس وعل رأسهم محمد عبده وأديب إسحق . كما ضم إليها عدداً من الكبراء والوجهاء منهم ولي العهد توفيق باشا ، ومن المعروف أيضاً أن بعض زعماء الثورة مثل البارودي - كان ماسونياً . وأن المستر بلنت كان على صلة بزعماء الثورة كما هو ثابت في مذكراته . ولذلك فستظل صلة الثورة الغراية بالماسونية وبالصهيونية العالمية سؤالا يحتاج إلى جواب وتموزه الأدلة الصريحة القاطعة . أما جمال الدين الأفغاني فقد كان رجلاً مريباً ، له أهداف خطيرة تختلف عما يتظاهر به من الفيرة على الإسلام . وفي كتابي « الإسلام والحضارة الغربية » تفصيل أكثر عنه .

والحمول . عيشوا كباقي الأمم أحراراً سعداء ، أو موتوا مأجورين شهداء »
 وغمر البلاد سيلٌ من المنشورات السرية التي تصور سوء الحال وانتشار الظلم
 مطالباً بوضع حد لما تعانيه مصر والمصريون (١) . ثم أسفرت جماعة الثوار من
 الساخطين عن وجهها وجهت بوجودها . فكوّنوا حزباً سياسياً للمرة الأولى في
 تاريخ مصر الحديث ، سموه الحزب الوطني . ونشر الحزب برنامجه الرسمي في
 جريدة التيمس في أول يناير سنة ١٨٨٢ . وهو يدل على وعي وطني من نوع
 جديد ، يقوم على أساس القومية المصرية وحدها دون تفريق بين الأديان . فقد
 جاء فيه :

« الحزب الوطني حزب سياسي لا ديني . فإنه مؤلف من رجال مختلفي
 العقيدة والمذهب . وأغلبيته مسلمون لأن تسعة أعشار المصريين من المسلمين .
 وجميع النصارى واليهود وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم
 إليه ، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات . ويعلم أن الجميع إخوان ، وأن
 حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية » (٢)
 وظهر من الشعراء مَنْ يستطيع أن يقول عن إسماعيل أيام كان الجبروت
 في عنفوانه (٣) :

رمى بلادكم في قعر هاوية من الديون على مرغوب جوسيار (٤)
 وأنفق ... (٥) لاجلاً ولا كراماً على بغي وقواد وأشرار
 والمرء يقنع في الدنيا بواحدة من النساء (٥) وهولم يقنع بمليار

- ١- كان أول هذه المنشورات بيان سياسي في ٤ نوفمبر سنة ١٨٧٩ طبع منه عشرون ألف نسخة. ويروي أن مصطفى رياض رئيس الوزارة وقتذاك حاول معرفة ناشريه لإقصائهم إلى السودان فلم يستطع « الثورة المربية ص ٧٠ » . وهذه الرواية تحتاج إلى تحقيق دقيق ، لما هو معروف من صلة رياض بالافغاني صانع هذه الثورة .
- ٢- الثورة المربية ص ١٤٧ وقد قام المستر بلنت بنشر هذا البرنامج في جريدة التايمز .
- ٣- ديوان صالح مجدي ص ١٧٩ .
- ٤- لم أهد إلى جوسيار هذا . ولعله أحد الأجانب ذوي النفوذ من مستشاري إسماعيل .
- ٥- موضع هذه الكلمة بياض بطيعة الديوان . ولعل الكلمة الساقطة هي « المال » .

ويكتفي ببناء واحد وله
 فاستيقظوا لا أقال الله عثر تكم
 وتسعون قصرأ بأخشاب وأحجار
 من غفلة ألبستكم ملابس العار
 وصالح مجدي صاحب هذه الأبيات هو الذي يقول نادماً على ما أنفق من
 جهد ، وما سوّد من صحف في مدح طائفة من الملوك والرؤوس والوجهاء ، هم
 أحق الناس بالذم والهجاء (١) :

أستغفر الله من نظم التريض ومن
 ومن مديح غدا ذمّي به أبدأ
 ومن أكاذيب ألفاظ بها انتشرت
 ومن ثناء مجازي حقيقته
 ومن حماس خيالي قد اندرجت
 ومن زخارف أوزان نظمت بها
 وسّم البغيض بما بعزّي لربّال
 فرضاً على مؤمن عدل وتنبّال
 صحائف طيها قد كان أولى لي
 تهكم عند تفصيل وإجمال
 به ذوو الجبن في تعداد أبطال
 ركن الحنا والعنا في سلك أقيال (٢)

وهذا الشاعر الذي توفي قبل قيام الثورة العراقية بشهور في نوفمبر سنة ١٨٨١
 هو الذي يقول ، مستثيراً همم المصريين لمقاومة النفوذ الأجنبي الذي استفحل
 في مصر ، حتى غدت مرتعاً لكل أفاق (٣) .

خليلي ما للفضل والعلم قيمة
 وما صاحب العرفان فيها كجاهل
 فلو كان فينا نخوة عربية
 فإن نحن متنا قبل أن نبلغ المنى
 وإن نحن أنقذنا من الجور أهلنا
 أما فيكم يا أهل مصر كغيركم
 فلو أن لي جيشاً به ألتقيهم
 وطهرت أرض الله منهم بقتلهم
 مع الجهل في دارالعنا والمغارم
 أناها ذليلاً من بلاد الأعاجم
 مللنا على أعدائنا بالصوارم
 عذّرنا ورحنا بالثنا والمكارم
 ظفرنا . وفزنا بالثنا والمغانم
 نصيراً يرجي للقنا والعزائم
 لأنيت أقصاهم برمح وصارم
 وأيدت دين المصطفى خير هاشم

١- ديوان صالح مجدي ص ٢٣٤

٢- الأقيال : جمع قيل « بفتح ثم سكون » : الملك . وأصله لقب للملك اليمن في الجاهلية .

٣- ديوان « صالح مجدي » ص ٢٧٥ . وراجع كذلك في هذا الفرص ص ٤٣ . من ديوانه

وأسميت كالليث ابن أيوب مغرمًا
 فيا آل مصر لا تناموا ودافعوا
 فأموالكم أضحت لديهم غنيمة
 ومن بعد ما كنتم شמוש معارف
 وعشتم بذل بعد جاه وعزة
 فلا تغفلوا عن قطع دابر نسلهم
 بضرب رقاب منهم ومعاصم^(١)
 عن الدين والأوطان أهل المحارم
 وأبناؤكم ما بين عبد وخادم
 كسفتهم وأصبحتم شبيه البهائم
 ودارت عليكم دائرات المظالم
 فقد ملأوا بالفسق كل الملاحم

وبدأ هذا الشعور الغامض بالسخط يتبلور ، وبدأت الآراء المختلطة تنضج وتأخذ أشكالا محددة واضحة المعالم والأهداف والمناهج . فهذا هو محمد شريف يؤلف وزارته الأولى سنة ١٨٧٩ في أواخر أيام إسماعيل على أساس مسؤولية الوزارة أمام مجلس شورى النواب. ويعود فيؤكد ذلك عندما دعاه توفيق - بعد عزل أبيه - إلى إعادة تأليف الوزارة ، ويصدر بعد تشكيلها « أمراً سامياً » يوضح فيه برنامج الحكم . وفيه يقرر مسؤولية الوزارة ، كما يقرر العمل على حل المشكلات المالية والحد من نفوذ الأجانب ، وذلك بهيمنة مجلس النواب على الميزانية وبعدم إشراك الأجانب في الوزارة^(٢) . وهذا هو محمد عبده يكتب مقالين في سنة ١٨٨١ يؤيد فيهما النظام النيابي ، ويدلل على وجوبه ولزومه للحاكم والمحكوم ، كما يتكلم عن قيمة الرأي العام في تقويم الحاكم ومراقبة تصرفاته ، وفي لمّ الشتييت المتفرق من الآراء والمصالح ، بما يصون مصالح الوطن ويحقق السعادة والرفاهية للمواطنين جميعاً^(٣) . يقول محمد عبده في وجوب الشورى على الحاكم « خلق الإنسان محاطاً بالشهوات ، مكتنفاً بالأميال ، مقيداً بالأغراض . فهو أسرها ، تدفعه إلى مقتضياتها ، وتجذبه إلى لوازمها ، بحيث تكون جميع قواه آلات لها تحركها بما يناسبها ، وتستعملها فيما يلائمها .^(٤)

١- ابن أيوب هو : « صلاح الدين الأيوبي » .

٢- الثورة المرابية ص ٢٥ .

٣- نشر المقالان في عديدي ٢٤ ، ٢٥ ديسمبر من الوقائع المصرية - تاريخ الإمام ٢ : ١٩٧ - ٢٠٥

بصور حسناً إلا ما تستحسن ، ولا يتخيل جميلاً إلا ما تستجمل . وهذا أمر يكاد أن يكون طبيعياً فطرياً ، لا يمكن الإنسان أن يغالبه ، ولا أن يتخلص منه ، وإن أمكن في بعض الأحيان تقليل سطوته وتحديد سلطته . على أن هذا أيضاً ليس في وسع كل أحد ولا في طاقة كل شخص . فلا يستطيعه إلا من كبرت همته ، ولا يقدر عليه إلا من ذكت فطنته ، حتى يتمكن من ردع تلك الدوافع وكبح تلك الجواذب ، بما يتخذها من الوسائل المختلفة ، حسب اختلاف المقاصد ، والذرائع المتنوعة ، حسب تنوع الغايات .

وحيث كانت هذه الدوافع والجواذب قوية لدى أولي الأمر لاقتدارهم على مقتضياتها وتمكنهم من لوازمها ، كانوا مضطرين إلى مغالبتها ومقاومتها بما يتيسر من الوسائل المؤدية إلى ذلك ، حتى يتمكنوا من النهوض بما وسد إليهم من رعاية مصالح العباد . وليس من وسيلة إلى ذلك إلا مشاوراة العارفين العالمين بطرقها ، فإن للرأي العام في مغالبة الأهواء ما لا يخفى من القوة . ولذلك ترى أن الإنسان ربما مال إلى شيء ، ولكن يمنعه من معاطاته علمه بأن الرأي العام لا يستحسنه . وأيضاً فالإنسان الواحد قاصر وإن بلغ ما بلغ من اتساع نطاق الفكر عن أن يحيط علماً بالمصالح عامة ، خصوصاً إذا كانت مصالح أمة كبيرة . فإنها حينئذ تكون بمنزلة الفنون المتنوعة المختلفة التي يعجز الإنسان الواحد أن يستوعبها ويستوفيهها اطلاقاً .

ويقول في وجوب الشورى على المحكوم : « قد علمت أن الواحد وإن بلغ من علو الفكر ورفعة الذكاء مكاناً علياً قاصراً عن الإحاطة بمصالح الأمة . وحينئذ يلزمها إذا ألفت إليه مقاليد مصالحها أن تمده من آرائها بما يقتدر به على النهوض بواجباتها والقيام بحقوقها . فليس من الإنصاف أن تلقى على كاهله أعباء هذه المصالح الجسيمة وتتحلى عنه ، ثم إذا رأت ما لا بد منه من التصدير وجهت إليه سهام اللوم . بل يجب عليها مساعدته بما تراه موافقاً لوجه الصواب . ثم إذا وجدت منه تقصيراً فيما اختص به كان لها حينئذ أن تلوم »

ويقول في نشأة الرأي العام ولزومه : « إن القانون الصادر عن الرأي العام

هو الحقيق باسم القانون المقصود بالبيان ليس إلا . وبيانه أن الاجتماع بين أمة من الناس من مبدأ أمره لا يكون له داعية سوى الصدفة ، أو أسباب أخرى قهرية لا تخرج عن الطوارق التي تلم بالإنسان فتلجته الى ملجأ من نوعه يستعين به على دفعها . فإذا استتب الاجتماع وسكن الأمن في قلوب المجتمعين ، وانقطع كل منهم في الأسباب التي توصله إلى لوازم المعيشة ، نزع فيهم حب المسابقة في كل ما يتنافس فيه كل حي ، وتولد من ذلك حب الطمع والشره ، وجرّ الأمر إلى الحسد والبغض والبطر ، فأصبحوا وهم في مكان واحد متباعدي المقاصد، أشتات القلوب، لا يبالي أحدهم بافتداء مصلحته بمصلحة الآخر بأي طريق سلك ، ونسي رابطة الاجتماع وواجب الاشتراك في الوطن، وتناول أشدّهم عَضُدًا مقاليد الحكم عليهم، وبث فيهم أعوانه وأنصاره بدون قاعدة تربط الأعمال وتبين الحدود . فحينئذ لا ترى لائنين منهم رأيين متوافقين ولا قاصدين متطابقين . بل لا ترى إلا نفوساً شاردة ، وأغراضاً متباينة ، تسوقهم عصا الظلم ، وتجمعهم دائرة الغرْم . فهم في هذه الحالة ليس لهم وجهة تربط أعمالهم وتوحد مقاصدهم ، بحيث تكون محوراً لدائرة أفكارهم ، وغاية تنتهي إليها حركاتهم في كافة أمورهم ، إذا ما نزل بهم من دواعي الاضطراب، وأسباب تبلبل الألباب، ما جعل لكل منهم شأنًا خاصاً به ، فلا يفكر يوماً ما في حقوق الاجتماع ونسب الارتباط، فكأنه أمة وحده، مقطوع العلائق بغيره. فلا يتصور أن يكون لهم حينئذ رأي عام يجمعهم . . . فإذا توالى عليهم الحوادث ، وعلمتهم أسفار الأخبار طرفاً من سير الأمم ، تذكروا أنه قد كان من حقوق الاجتماع ما يسوقهم إلى العيش الرغد ، ويصون عناصرهم الشريفة من لَوْثِ الحسة ودناسة الاتضاع . فتهم نفوسهم بتقويم دعائم الاجتماع على أصولها التي تطالبهم بها طبيعته ، فتمانعهم تلك الأخلاق التي نشأوا بها ممانعة تُضَعِفُ منهم قوة العمل . فكلما قويت فيهم دواعي الاجتماع اشتدت كراهمهم للتقاعد عن الأخذ بالوسائل ، وطفقت نفوسهم تنفض عنها دَرَنَ المملكات الفاسدة ، وتوفرت فيهم بواعث الأعمال المختلفة ، وأصبحت

المقاصد متجهة إلى غاية واحدة ، وهي المعاضدة على حفظ الهيئة الاجتماعية . فعند ذلك ترى من لم تهزه الشفقة منهم على المنافع العامة ولم يفقه حقيقتها يوماً يفضلها على غاياته الخاصة ، ويعلمها حق العلم بدون أن يتلقى درسها من معلم ، فإن الحاجة هي الأستاذ الذي لا يضيع تعليمه ، ولا يخيب إرشاده . ومن هنا ينشأ بين الناس ما يعبر عنه بالرأي العام ، وهو الأساس الذي بدونه لا يمكن أن تتوجه الكلمة في أمر ما يراد التداول فيه ، ونقطة التلاقي التي تجتمع بها أطراف الأفكار المتشعبة ، وتنمحي فيها الأغراض المتعددة . . . فإذا بلغت أمة من الناس هذه الدرجة من التنور ، وأصبحوا جميعاً على رأي واحد في وجوب ضبط المصالح ، وتقييد الأعمال بحدود مقدسة ، تصان ولا تهان ، اندفعوا جميعاً إلى طلب هذه الحقوق الشريفة ، بدون أن يخشوا لومة لائم . ولا يكتفون دون أن يروا بين أيديهم قانوناً عادلاً لا تقاً بحالمهم ، منطبقاً على أخلاقهم وعوائدهم ، كافلاً بمصالحهم ، يرجعون إليه في أمر المساواة والأمن على البلاد والعباد .» .

وهذا هو عرابي وصحبه يناقشون أنواع الحكومات وأساليب الحكم ، فيفضلون النظام الجمهوري ويهمون بتنفيذه ، فلا يحول بينهم وبين ذلك إلا ما يخشون من مفاجأة الرأي العام بنظام لم يستعدوا له . وفي ذلك يقول عرابي في خطاب له إلى بلنت : « ثم خُلِعَ اسماعيل فزال عنا عبء ثقيل . ولكننا لو كنا نحن قد فعلنا ذلك بأنفسنا لكننا نخلصنا من أسرة محمد علي بأجمعها ، ولم يكن فيها أحد جدير بالحكم سوى سعيد . وكنا عندئذ أعلننا الجمهورية » (١) ويقول البارودي « كنا نرمي منذ بداية حركتنا إلى قلب مصر جمهورية مثل سويسرا . ولكننا وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الدعوة ، لأنهم كانوا متأخرين عن زمنهم . ومع ذلك فسنجتهد في جعل مصر جمهورية قبل أن نموت » (٢) .

١- البارودي « رسالة ماجستير مخطوطة للسيدة نفوسة زكريا أعدت تحت إشرافي » ص ٢٨
 نقلاً عن بلنت في التاريخ السري للاحتلال البريطاني .

٢- المرجع السابق ص ٤٠ .

رأته الثورة العراقية بسجن زعمائها وتشريدهم . واستولى اليأس على الناس ، وأفشا فيهم روح التخاذل ، ودب ديب السعايات . وفقد الصديق ثقته في صديقه ، بعد الذي كان من شهادة بعضهم على البعض ، وإيقاع الواحد منهم بجاره وصديقه تحت ضغط المحققين وهول الإرهاب . وكره الناس السياسة وتشاءموا باسمها واستعاذوا بالله من شرها ، فانطوا على أنفسهم لا يرجون إلا السلامة ، ولا يطمعون إلا في حياة هادئة لا ينغصها هم والفرع ، وقد تضافر عليهم الفقر والمرض ، فاجتاحت الكوليرا - أو « الشوطة » كما كانوا يسمونها - مصر في السنة التالية للاحتلال ، وراح ضحيتها أكثر من ستين ألفاً من المصريين (١) . وأخذ الاحتلال في غمرة من يأس الناس وموت الهمم وارتداء الخديوي في أحضان أولياء نعمته الذين يدين لهم بكيانه وسلطانه يثبت أقدامه ويدعم كيانه . فتسلط على الجيش بعد أن حله وأعاد تكوينه ضئيلاً هزيباً أعزل ، لا يتجاوز عدده ستة آلاف ، في قبضة « سردار » الإنجليزي يعاونه نفر من كبار الضباط من بني جنسه . وأغلقت جميع مصانع الأسلحة بعد أن بيعت أدواتها بأجنس الأتمان ، وبيعت السفن الحربية أو حطمت وبيعت أجزاؤها ، وصارت مهمات الجيش وأدواته تشتري من إنجلترا ولا يحملها الجنود المصريون إلا وقت التمرين (٢) . وتسلط الاحتلال الإنجليزي كذلك على الشرطة بوضع رجل إنجليزي على رأسها ، وتعيين وكيل إنجليزي لوزارة الداخلية ، بلغ من غطرسته أن حضر يوماً تمثيل إحدى الروايات بمسرح زيزينا في الإسكندرية فجلس في مقصورة الخديوي الخاصة (٣) . وتسلط على الحياة الاقتصادية بإلغاء المراقبة الثنائية وتعيين مستشار إنجليزي للمالية . وألقى الحياة النابية - وأغرق مصر وأرقها بتعويضات الأجانب عما نالهم من ضرر مزعوم - وقد أربت على أربعة ملايين من الجنيهات (٤) - بتكاليف جيش الاحتلال والموظفين الإنجليز

١ - مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ٣٢ ، مصر للمصريين ٦ : ٢٢٥ - ٢٢٦ .

٢ - مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ١٧ ، ١٩ .

٣ - المرجع نفسه ص ١٥٩ .

وقد بلغت سنة ١٨٨٣ ما يقرب من نصف مليون جنيه (١) ، وبتكاليف حرب المهدي في السودان . وتوالى الوزارات المستسلمة للإنجليز ، المرتمية في أحضانهم ، نوبار ثم رياض ثم مصطفى فهمي . وأخذت أنفاس الصحافة لأدنى شبهة يتوهم فيها التعريض بالاحتلال أو الخديوي . فمُنِعَت « العروة الوثقى » التي كان يصدرها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في باريس من دخول مصر . وألغيت صحيفة « الوطن » وصحيفة « مرآة الشرق » وصحيفة « الزمان » وعطلت « الأهرام » شهرًا (٢) كل ذلك والناس أشباه أموات ، لا تُسْمَعُ لهم نأمة ، ولا يرتفع صوت بمعارضة أو شكوى أو تذرير .

وكان أول صوت ارتفع باسم الوطن والوطنية بعد الاحتلال هو صوت صحيفة « المؤيد » التي ظهر العدد الأول منها في أول ديسمبر سنة ١٨٨٩ . وقد جاء في فاتحته « وما لنا أن لا نقوم بشعائر تطالبنا بها الإحساسات الطبيعية والحاجات الوطنية ودواعي الحياة الدينية والأدبية وكمال التحقق بحقيقة الوحدة الجامعة الجهنسية . فنسألك اللهم أن ترشدنا إلى خير ما أردنا وأحسن ما نريد ، وأن تؤيدنا بعنايتك الصمدانية ، فإنك الفعال لما تريد » . ثم يقول : « خدمة الأوطان أوجب الواجبات وألزم الفرائض . من أضاعها قضت عليه شريعة الطبيعة بالحُرمان الأبدي والشقاء الدائم . فمقصودنا من نشر المؤيد هو تأدية الفرض عن طهارة طَيِّبَةٍ وإخلاص نية . وإنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى . . . ومهما جدّ سوانا في خدمتنا واجتهد ، أو هجرت عينه الغمض ، فلا تقوم النافلة مكان الفرض . وليس من المروءة أن لا يشارك من جاد علينا بخدمة الوطن ، وندع نواظرنا لفتور الوَسَن . »

« فما الناس إلا يقظة ، فإذا غفَتْ عيونهم داسَتْهم حُمُرُ الناس
فبالعين يكفى المرء صدمة عاثر وفي العين يهوي من تغافل الناس (٣) »

١ - المرجع نفسه ص ٦٤ .

٢ - المرجع نفسه ١٦١ - ١٦٣ . مذكراتي في نصف قرن ١ : ١٩٠ .

٣ - العين الأول مقصود بها الضو المبصر والثانية مقصود بها البئر .

وارتفع صوت « المؤيد » للمرة الأولى منذ الاحتلال بإثارة مسألة الجلاء . فأخذ يتساءل : « أحقُّ ما تقولون من أنكم ستتركون مصر عند تمام إصلاحها ؟ وما هو الإصلاح الذي تعلقون عليه أمر انجلائكم؟ وهل بدأتم فيه أو تم شيء منه؟ »^(١) وارفع صوته للمرة الأولى منذ الاحتلال يَنشُدُ المصريين الاتحاد ويذكرهم بمجدهم القديم وينبههم إلى خطر الاستعمار الاقتصادي إذ يقول : « أي بني وطني الأعزاء علي ، الأصدقاء إلي . أيُّ أفرادِ العائلة المصرية ، وأجزاء هيتها المدنية . علمتم — ولا أخالكم تجهلون — حالة بلادنا في الأزمان الغابرة والقرون المتوسطة ، وما جناه اللاحق على السابق . . وهاهي الحالة الحاضرة تطالبكم بأداء الواجب عليكم ، مما يجعلكم رجالا تبارون الرجال . وإن تبار هذا التمدن الحديث لا يجاريه إلا من عرف وجهة مجاريه ، ذوو القوة ممن هذبهم التجارب ، فحافظوا على الأوقات وانتهزوا الفرصات . اعلموا بني أبيتنا أن هذا التمدن قد حُمِلَ إلى بلادنا على أكف أقوام أقوياء حرصاء ، لم يرضهم في ثمنه القليل ، ولم تكفهم في مقابلته القيمة ، يودون أن يضربوا بأيديهم على التجارة والصناعة ومصادر الثروة . ونحن ننظر إليهم بعين المتعجب الباهت ، مرسلّة أيدينا إلى الجوانب ، كأننا لسنا جميعاً أبناء أب واحد وأم واحدة . إن هذا لشيء عجاب »^(٢)

وراح يستنهض المهتم ويوقظ النوام بمثل قوله :

« ألا قل لمن يظن أن مجد الأمة بالمال والحرية : إن المال لا ينهال من السماء ، والحرية لا تنبعث من الينابيع والجداول . وكلاهما لا يأتي إلا من طريق العزم والحزم ، ولا يغرس في الأمة إلا بأيدي كبار رجالها الذين يحبون أن يروا شعبهم متجلبياً يجلباب السعادة والرفاهية في أعين الشعوب . ولا يخفى أنه لا يُشَخَّصُ الأمة في عيون غيرها إلا حالُ القابضين على أزمّة أمورها . فإن كانوا أشداء حرصاء على المنفعة ، عالمين بما يجب أن يكون ، لا تلجئهم الشدة إلى الترف ، واللين إلى التفريط ،

١ - مستغبات المؤيد السنة الأولى - مقال عنوانه « متى تصلح مصر » ص ٣٠

٢ - مستغبات المؤيد السنة الأولى - مقال عنوانه « يا بني مصر » ص ٤٧

ظهرت الأمة هكذا ، فعظمتها القلوب وأكبرتها الأعين . ولكن إذا كانوا ضعافا أذلاء ، تلعب بأعطافهم الكبرياء على الضعفاء ، ويأخذهم الصغارُ لدى الأقوياء ، وقعت الأمة في بُحْران الفساد ، وظهرت وعلى وجهها غبار الذل ، منكسرة القلب ، لا تكاد تتحرك أو تخطو خطوة إلى مقصد . « (١)

وأخذ يستشر الحمية ويضرب للناس الأمثال بمثل قوله :

« قالت الحكماء إن الحياة هي مجموع الوظائف التي تقوم بها أعضاء الجسم . والموت هو بطلان تلك الوظائف . وهو أقرب التعاريف وأسلمها من التكلف . وعليه فلا بأس من إطلاق الحياة على الأمة ، فيقال هذه أمة حية ، إذا كان أفرادها الذين هم بمنزلة الأعضاء لجسمها قائمين بوظائفهم . ويقال تلك الأمة ميتة ، إذا أخذ أفرادها إلى النوم والكسل ، ولم يقوموا بواجباتهم التي يفرضها عليهم قانون البقاء في عالم الوجود . . . هل كان يُظنّ أن عرب البوادي تقوم منهم أمة يتحرك فيها سبعون ألف فارس لامرأة صاحت : وامتعصماه ، أو أن الإنكليز يصبحون شعباً يقوم منه اثنا عشر ألف مقاتل للأخذ بثأر رجل منهم قتله بعض المتوحشين ، ويقوم منه رجال يجعلون لفظة بريطانيا لا تذكر إلا وعلى أثرها « العظمى » ؟ . . . وتحرق فئة منهم ثلاثين ألف مجلد من كتاب فرنساوي ذكر فيه غلادستون بغير ما يليق به من التعظيم ؟ . . . بل من كان يظن أن الأمة الفرنساوية ، التي كانت بيوت أهلها مبنية من قبل على هيئة الحصون والقلاع ، لما كان متسلطاً عليهم من الفشل والانحلال ، تدرج منها أمة تطير أفئدتها عند ذكر الألزاس واللورين (مديريتان أخذتهما منها الألمان في الحرب الأخيرة) ، ويأبى الواحد من أفرادها أن يدخل خاناً ألمانياً أو يشتري بضاعة من ألمانيا ، متى أمكنه أن يشتريها من فرنساوي ؟ . . . بل من كان يخطر على فكره أن البرتغال — على قلة عددهم وعددهم — تتوقف عمالتهم عن شحن المراكب الإنكليزية وتفرغها ، ويكتب تجارهم إلى وكلائهم أن لا يشتروا البضائع الإنكليزية ، ولا يشحنوا ما لديهم في مراكب إنكليزية ، ويطرحوا عن رؤوسهم البرانيط التي

صنعها الإنكليز، كل ذلك لأن الإنكليز عارضوا حكومتهم في بعض مستعمراتها؟
والأمثال على ذلك كثيرة ، لا يبعد على الأديب أن يأخذ مما بين طرفي حالة
كبل أمة أطوارها العديدة ، ويزن بذلك قوة حياتها .

« ولقد قال بعض الحكماء : إنك إذا رأيت الغلام في المكتب يسمع سب أبيه
ولا يتميز غيظاً ، فبشر الأمة التي سيكون عضواً منها بالانحلال والدمار . ولقد
رأينا مصداق ذلك في بلادنا هذه. فقد نُقل إلينا في بعض التواريخ أنه كان
يُسب المصري بلفظة فلاح فيقول « قطع الفلاح ونهاره ». وإذا ذلك كانت
مصر على ما لا يخفى من الانحلال والبوار . » (١)

وأخذ يحذر من كل ما يمس كيان الوطن ، أو يضعف الشعور بالقومية
المصرية . فهو يوجه الأنظار إلى ما ينطوي عليه انتشار المدارس الأجنبية من
أخطار ، إذ يقول :

« ما طمحت الدول الأوروبية إلى الاستيلاء على بلد وإقليم من قارة إفريقية ،
أو عبارة أخرى من الشرق عموماً ، إلا وسبقت إليه بافتتاح المدارس بمُرْسَلِيها
الدينين ومن تخلق بأخلاقهم ، ليمهدوا لها طريق الافتتاح أو الاستعمار ، علماً
منهم بأن مأمورية هؤلاء المعلمين ليست إلا عبارة عن بث أخلاق وعوائد
وتعاليم ، دينية كانت أو فنية. وهم إذا دخلوا قرية وظهروا بهذا المظهر لا يلاقون
معارضة أو ممانعة، لأن حاجتهم نشر العلم والتهديب ، ورفع لواء التمدن . ومن
لا يرضى بذلك فليس له من اسم الإنسانية نصيب ، تقوم عليه قائمة حرب
التعنيف والتنديد بلسان كل خطيب وقلم كل كاتب . فلا مناص من أن تقبل
هذه الأقاليم الشرقية الوافدين إليها من المرسلين الذين هم نُصراء الهداية
والمعارف والتمدن في مظهر العين ، وسفراء الاستعمار والاستيلاء في الحقيقة ...
وهل يُتصور أن قوماً جازوا البحار ، وتجنسوا الأخطار لمحض منفعة من
وفدوا لديهم خدمة للإنسانية كما يقولون ؟ كلا فالإنسان لا يتحرك حركة
ولا يعمل عملاً إلا وله غرض ذاتي فيه. لكن قد لا يكون الغرض الذاتي محض

١ - منتخبات المؤيد ص ٨١ « حياة الأمم » . « قطع الفلاح ونهاره » حكى الكاتب العبارة
بالعامة . يدعو على نفسه فيقول : قطع الله الفلاح واليوم الذي كان فيه .

الباعث ولا مُضيراً في النتيجة . وقد يكون كذلك . وقد قيل : كلما عظم العمل كان الباعث أعظم . فلا ريب أن البواعث التي دعت الأجنبيين إلى مفارقة ديارهم والنهوض إلينا هي جليلة . ولا يمكننا أن نقول هي محض التكسب واستجلاب الدرهم والدينار . فإن بعض تلك المدارس يأخذ على التعليم ما لا يكاد يفي بنفقات التلميذ ، والبعض يقبل الفقراء مجاناً . بل إننا نعلم حق العلم أنه مامن مدرسة من هذه المدارس إلا ولها جمعية من الجمعيات الخيرية في مملكتها ، تنفق عليها النفقات الطائلة . ولا يكون ذلك عبثاً . ونرى بأعيننا من جهة أخرى أن كل مدرسة غربية ما وضعت يدها على أمة أو قبيلة تملكاً أو حماية ، إلا وقد جعلت مقدّمة ذلك هذه المدارس . فبان أن المقصد العظيم والباعث القوي هو سياسي ملتيّ في آن واحد كما قدمنا . « (١) »

* * *

كان صوت « المؤيد » هو البشير بأن مصر لم يزل فيها بقية من حياة وإحساس . ولم يمض على صدوره أقل من ثلاث سنوات حتى ظهر العدد الأول من مجلة « الأستاذ » في ٢٣ أغسطس سنة ١٨٩٢ (٢) ، فحمل فيها عبد الله النديم على الاستعمار وأعوانه في عنف لا هوادة فيه ، مستأنفاً جهاده الذي بدأه مع عرابي رغم ما ذاق في سني اختفائه العشر من آلام . ولم يمض على ظهور « الأستاذ » خمسة شهور حتى أعلن الحرب الصريحة على الاستعمار وأذنبه ، واستهلها بمقال عنيف سافر لا غموض فيه ولا التواء ، جعل عنوانه العبارة التي كان يرددها الإنجليز كلما أظهر المصريون ضيقاً بمشاريعهم الاستعمارية : « لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا » . (٣) وكان هذا المقال العنيف رداً على إنذار كرومر لعباس حين أقال وزارة مصطفى فهمي باشا صديق الإنجليز في ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ .

١ - متخيات المؤيد : السنة الأولى ص ٥٠ .

٢ - كانت « الأستاذ » مجلة أسبوعية تصدر في يوم الثلاثاء من كل أسبوع . وقد صدر العدد الأخير منها في ١٣ يونية سنة ١٨٩٣ .

٣ - الأستاذ عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣ .

يقول عبد الله النديم في مقاله هذا عن أثر الاستعمار في الاقتصاد :
 « قالت أوروبا إنكم متوحشون ، لكونكم لا تحسنون صنع الأثاث
 واللباس ، وأنكم في حاجة إلى مصنوعاتنا ، ولا تصلون إليه إلا بعقد المعاهدات
 التجارية . وبذا تمكنت من إدخال مصنوعها في الشرق لتحوّل الثروة إليها ،
 فأما ما كان يصنعه الشرقيون ، وحجرت على ما لا بد منه من صناعة الشرق
 الهندية وغيرها . فما يصنع في الهند والصين والعجم والأناضول وغيره ، إنما
 يتنفق ويباع على يد الأوربي كما يتنفق ويباع مصنوع بلاده . فالشقيون أجراء
 يزرعون ويحصدون ويصنعون ، ليروجوا تجارة أوروبا ، ويعظموا ثروتها ،
 ويؤيدوا قوتها الملكية بالإيرادات المالية . فلا حظّ لهم من الوجود ، ولا رغبة
 لهم في الملك ، كأنهم أمام أوروبا جنس خلق لخدمتها ، لتقاعدهم عن مجارة
 أهلها . »

ثم أشار إلى إفساد الإنجليز أخلاق المصريين وتقاليدهم ، مما أدى إلى انحلال
 الشخصية وموت الكرامة ، فقال :

« قالت أوروبا : إن وقوفكم على عاداتكم الشرقية ، وتخلقكم بأخلاق
 آباءكم ، بقاء على الهمجية والتوحش . فلا بد من مجاراتنا في حركاتنا المدنية ،
 لتساوونا في الرتبة . وفتحت لنا البيّرة والخمارات والمقامر ، وأباحت الزنا
 والقمار ، ووسعت دائرة اللهو والخسران . فغفل الشرقيون عما وراء ذلك
 من ضياع الدين والملك والمجد والشرف ، وانكب الأغبياء والمغفلون على
 الخمر ، فساءت أخلاقهم ، وضعفت عقولهم ، وفسدت عقائدهم . وتحولوا
 إلى المومسات ، فارتكبوا الإثم بارتكاب المحرّم ، والعارّ باتخاذهم الوطنية آلة
 للفحش ، وجعلها عرضة للأجنبي بعدم غيرتهم عليها ، فهم في رتبة القواد^(١)
 بل هم هم . ومال فريق إلى القمار ، فباع القَيْطَ والدار ، واضطر لبيع حلي

١ - القواد : (بضم القاف) جمع قواد (بفتح القاف) وهو الذي يدل على بيوت الريبة ويقود
 الرجال للنساء .

زوجته برضاها أو بسرقة منها . والكل عطف على المرابين ، يقترض ويصرف في الملامي ومتلفات العقل والجسم والملك ، حتى أسكن الأوروبي مكانه وصار له خادماً بعد أن كان عظيماً محترماً . وكلما تهالك الشرقيون على الخمر والملامي ، واصلت أوروبا رسائل الخمر ، وارتحل إليهم المومسات وأرباب الملامي ، تحويلاً للثروة وإزهاقاً لروح الدين ، حتى أصبح المتلبسون بهذه القبائح والفضائح لا شرقيين ولا غربيين ، واتخذتهم أوروبا وسائل لتنفيذ آرائها ووصولها إلى مقاصدها من الشرق . وهي تحثهم على المثابرة على عملهم باسم المدنية ، وما هي إلا التوحش والرجوع إلى الحيوانية المحضة . إذ لو كان الانغماس في الملامي ومفسدات العقل والدين من المدنية لما تحاشته أوروبا وعدت مرتكبه همجياً جاهلاً مجنوناً ، ولما وضعت القوانين الشديدة للمسكرات ومنع التلامذة منها ، ولما كتبت الرسائل العديدة في ذم الخمر والفسوق ، وحرمان ضعفاء العقيدة والمتقاعدین عن العبادة وحضور الكنائس . وإنما هذه أشراك وفتاخ تُنصب في طريق الشرقي ، حتى لا يخطو خطوة إلا وقع في حباله أوروبا . ولما رأت أوروبا أن الشرقيين لا ينتبهون من غفلتهم ، ولا يعقلون مقاصد الدول ، ولا يدركون مكاييد الملوك ، ولا يسعون في صالح بلادهم ، ولا يحافظون على دينهم ، ولا يعرفون شرف لغاتهم ، ولا يحفظون كراسي ملوكهم ، ولا يهتمهم ضياع أوطانهم ، اتخذتهم كرة تلعب بهم كيف تشاء ، وهي تقول لهم : لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا .

ثم قال مشيراً إلى أذئاب الاستعمار من المصريين ؛ الذين يرتكب الاستعمار كل ما يرتكب من جرائم وآثام باسمهم وبأيديهم :

« كفت إنجلترا يدها عن الأعمال عند دخولها مصر ، وسلمتها إلى المصريين ظاهراً ، لتقيم الأدلة لأوروبا أنها ما دخلت إلا لترقب المصريين وتشير عليهم بما فيه التوفيق بين مصالحهم ومصالح الدول . ولما لم تجد أمامها من يجعل هذا الظاهر باطناً ، بحصر السلطة في الذات الخديوية الفخيمة ، والإدارات في الوطنيين ، أخذت تقول وهم يفعلون ، حتى أصبحت تفعل وهم لا ينطقون .

وكانت تتقي باسمهم المطاعن الأوروبية، حتى خلا الجو وأمنت الاعراض. فأخذوا يذمونها ويرمونها بـخُلْف الوعد ونكث العهد وعدم الصدق وطول الباع في الخداع ، وهم غير مُحَقِّقِينَ ، فإنها ما دخلت إلا لتعمل عملاً أمام أوروبا، فلما فوضوا إليها الأعمال استلمتها بهمة ونشاط. ومثلها ومثلهم كمثل لص دخل دار قوم وقال لهم : حملوني ما عندكم من أثاث وحلي وآنية . فأخذوا يحملونه ما يريد من غير معارضة . فهل إذا دخل عليه البوليس وأهل الدار يحملونه بأيديهم يقول هذا لص ؟ . . كلا ، بل يقول إنه صاحب الدار وهؤلاء خدمه . أيرَوْنَ أن الإنكليز هم الذين نشروا منشور المومسات ، ورخصوا للنساء أن يخرجن للبقاء تحت حماية القانون ؟ . . أم هم الذين سنوا كشف الأطباء على البغايا وإعطاءهن شهادات بأنهن صالحات للزنا ، فهتكوا حرمة القرآن والإنجيل والتوراة بتحليل ما حرمه الله تعالى في كل كتاب ؟ . . . أم هل قالوا للمصريين : سننق ملايين في المقاولات والأعمال الهندسية من غير أن نُسألَ عما نفعل فيها ، فإياكم والسؤال عن مبالغ ستكونون عبداً مكلفين بسدادها إلى رُوْتشِلند وغيره؟ أم هم الذين أعطوا الالترامات الوابورية والأرضية ، ووسعوا نطاق المعاهدات ، إلى أن ضيقوا كل عمل مصري؟ أم هم الذين منعوا المصريين من زراعة الدخان والحشيش لتروج مزارع أوروبا بخراب بيوت هؤلاء الضعفاء؟ أم هم الذين باعوا مهماتهم وآلاتهم بغير ثمن ، وربما أعطوا من أخذها شيئاً يستعين به على نقلها ، حتى تركوا البلاد محتاجة لمن يحرسها بالعصا أو بالنبوت؟ . . (١) أم هم الذين أبعدوا المصريين عن الخدمة وحشروا الغرباء (٢) في المصالح حتى أصبح ألوف من المصريين لا يجدون القوت ولا يعرفون لاستخدامهم مرة ثانية سبيلاً؟ . . أم هم الذين قللوا من

١ - يشير إلى تصفية المصانع الحربية عقب الاحتلال بعد أن فككت أجزاءها وبيعت بأبخس الأثمان على أنها غير صالحة « خردة » . النبوت الفرع النابت من الشجر، يطلق في اللهجة المصرية على العصا المستوية .

٢ - يقصد اللبنانيين ، والمسيحيين منهم خاصة ، الذين كثر عددهم وقتذاك في الوظائف الحكومية . وكان بعض هؤلاء الموظفين أعواناً للاستعمار كما سيحي .

تلاميذة المصريين في مدارسهم وأكثروا من استخدام الأجانب فيها ، وتدرجوا لإماتة لغتهم الوطنية بفرض المكافآت لمن ينبغ في الإنكليزية ، لئلا تنسى لغة القرآن فيُنسى بها الدين الواقفُ عقبه أمام أوروبا ، كما يصرحون بذلك في مجالسهم وأندية شورايم ؟ . . لا والله ، ما نالوا أملاً ، ولا قارفوا عملاً ، ولا أذلوا رجلاً ، ولا خربوا بيتاً ، ولا هتكوا حرمة إلا بالمصريين .

وأخذ يلقي تبعة ما صارت إليه مصر من سوء الحال على أمراء المصريين وزعمائهم حيث يقول :

« لماذا نتألم من أعمالها (١) وأمرأوتنا اقتصروا على القعود في القصور وركوب العربيات للتفريح في المنتزهات ، وعقلاؤنا صامتون لا ينطقون بكلمة رجاء أو صوت استصراخ . وضعفاؤنا حيارى ينتظرون هولاء وهم عنهم لاهون ، ونبهاؤنا في المحافل يتحاورون ويتناظرون بما لا يفيد الوطن والمُلك شيئاً ، متعللين بأن محافلهم لا تتعرض للسياسة ولا للدين . فإذا انصرف النبهاء عن وجهتي السياسة والدين ، فبمن تقوم الأعمال ، ويتقوم أودُ الحكومة ، ويبقى عمود الدين قائماً كبقية الأديان ؟ . . أبا الإخاء الذي ربطناه مع الأجنبي ، نتخلى له عن مرجع المجد وأصل الشرف ؟ . . وهل تريد أوروبا أن تنتصر علينا في حرب عوان بأكثر من صرف نبهاء البلاد عن النظر في المُلك والدين ، ليخْلُو لها الجوف فتفعل ما تشاء وتغير ما تشاء ؟ . . مع أن النبهاء يمكنهم أن يستخدموا محافلهم في مصالح بلادهم ، فيتمكنوا بقواهم العقلية مما لا يمكنهم منه سيف ولا مدفع ، من غير إثارة فتنة أو إراقة قطرة دم ، ويصلحون ما أفسده الاغترار والانخداع ، ويحدثون في البلاد عصية وطنية لا تردها أعظم أمة عن مشربها المصري وسعيها المؤيد ، يربط القلوب على عزيمة واحدة صادقة . »

وراح يذكر المصريين بما كان من تخلفهم عن عرابي وحسن استقبالهم للإنجليز ، مغترين بما أذاعه عليهم الخلدوي توفيق وأعوانه من أنهم لم يدخلوا مصر إلا مصلحين منجدين ، فقال :

١ - الضير في « أعمالها » راجع إلى انكترا .

« مضت السنون العشر التي قابلتم غُرَّتْهَا بالأفراح واليزين، وطرتم فيها حول الأوهام طرباً وسروراً ، وعميتم عن سوء العاقبة، فأنشد شعراؤكم القصائد الطنانة الرنانة مدحاً وثناء (١) وشربتم الخمر جهاراً باسم من استعديتموه على بلادكم ، ونصرتموه بتثبيط إخوانكم ، وبذلتم أموالكم وأرواحكم في دخولهم البلاد ، والتخلي لهم عما بأيديكم من الأعمال . ولطالما طأطأتم الرووس وحنيتم الظهر وركعتم أمامهم تعظيماً وتسليماً ، وبصقتهم على وجوه إخوانكم ولبستم أجمل ثيابكم تنتظرون يوماً يقتل فيه مائة ألف مصري . فهذه الأيام تريكم كيف تدور الدوائر ، وكيف تتقلب الأحوال بالأهوال ، على من لم يقرأ لعواقب ، ومن يلقي نفسه بين نيوب الصلِّ خوفاً من العظاية « السحلية » . فقد أبدلت المصائب الولائم الأجنبية بالملآتم الفسقرية ودعتكم لتكسير أعواد الطرب والسرور ، وضرب دُفِّ الندب والرتاء . وهل تُنجزُونَ إلا ما كنتم تعملون ؟ . . . »

ثم أخذ يعرض بالمقطم - صحيفة الاستعمار - متوقفاً ما استهاجمه به ، وما سوف تدعيه من أنه يدعو إلى ثورة كالثورة العراقية فقال :

« وكأني بدخيل (٢) يوسوس للأجانب قائلاً : إن « الأستاذ » يدعو إلى ثورة مصرية بهذه العبارة . فقد تعودنا سماع الأراجيف من الدخلاء ، وتسليط الأوربيين على كل بلد نوذي فيه بالمحافظة على وطنيته . ونحن نضع حجراً في فم هذا الدخيل قبل أن يحرك شفتيه بكلمة إغراء . إن المصريين قد جربوا أنفسهم في التظاهر بالقوة ، فوقف شقاقهم بينهم وبين الظفر بالمقصود وهم شاكو السلاح كثير والعُدَد والعُدَد . والآن لا قوة بأيديهم ولا سلاح . وقادة الجند من الأجانب . ولا يحمل العسكري إلا بندقية فارغة حكما حكماً عصا

١ - يشير إلى القصائد التي قيلت في ملح « توفيق » بعد عودته، وفي الترحيب به وبجيش الاحتلال ، وفي ذم العراقيين . وتراجع نماذج من هذه القصائد في كتاب « مصر للمصريين ٢٣٨ : ٥ - ٢٤٧ »

٢ - كان صاحب صحيفة « المقطم » هو فارس نمر . وهو لبناني الأصل .

الراعي . ولا موجب لحركة الأهالي حركة عدوانية بعد خضوعهم لأمرهم ، وانقيادهم إليه في السر والعلن . وقد تأدبوا وعلّموا دسائس أوروبا ، وتنبهوا لمقاصد الدول وسعيهم في اتخاذهم آلة لبلوغ مآربهم ، لا للمصلحة المصريين - معاذ الله - ولا لمنفعة المسلمين - أستغفر الله - فما من مصري إلا وهو يعلم الآن أن أوروبا لا تصدّق في قول ، ولا تفي بوعد ، ولا تحب شرقياً ، ولا تسعى في خير مصري . وإنما هي ملاعب سياسية يقدمونها بين أعين الجهلاء الذين لا خبرة لهم بدهاء الدول ومطامعها ، يستميلونهم بها استمالة الطفل بقطعة حلوى أو ثوب منقوش . ومن انتهى بهم الأمر إلى الوقوف على الغايات والمقاصد السيئة ، مع فراغهم من المعدات الآلية ، وعدم حاجتهم إليها ، يستحيل عليهم أن يكدرُوا صفو الراحة بشغَبِ أصوات فضلاء عن قعقة سلاح . وما يدعوهم « الأستاذ » إلا إلى مجازاة الأورباويين فيما هم فيه من معرفة قدر نفوسهم ، والمحافظة على حقوقهم ولغاتهم وأديانهم وعوائدهم ، والدأب خلف الاستقلال بأعمال بلادهم . »

ثم قال بعد أن تكلم عن وحدة عنصرى الأمة من مسلمين ومسيحيين :
 « فيا بني مصر . . ليعد المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً للعصبية الدينية . ويرجع الاثنان إلى القبطي والإسرائيلي تأييداً للجامعة الوطنية . وليكن المجموع رجلاً واحداً يسعى خلف شيء واحد ، هو حفظ مصر للمصريين . »
 ويهاجم ذلك نفر الذين خوت قلوبهم من الوطنية ، ممن يلتمسون الجاه بالترلف إلى المحتل الغاصب قائلاً :

« نرى كثيراً من الشرقيين ، بل المصريين ، حول حمى الأجنبي ، ليأذاً به وطلباً لمعروفه . فهل تناول منه إلا لقمة لولم يجده لطرحتها للكلب لكونها فضلة طعامه وفتات خيوانه ؟ . . وهل جلس في حضرته إلا مهيناً مزدري منظوراً إليه بعين الاحتقار بل الاستعباد ؟ . . وهل مكنه من أضعف الأعمال إلا ليستعمله آلة في تنفيذ آماله وتحقيق أمانيه ؟ . . وهل بشّ في وجهه مرة إلا ليُدخل عليه غفلة الرحمة والحنان ، ليصرف أنظاره عما يراه

من سلب الحقوق ؟ . . . »

كان هذا المقال الجريء العنيف بداية لسلسلة من المعارك، تألبت عليه فيها الصحف الإنجليزية ، تويدها صحيفة « المقطم » ، وأهمته بإثارة الفتنة ، حتى انتهى أمره إلى خضوع الخديوي عباس لما أملاه عليه كرומר من إبعاده عن مصر منفياً (١) . فودع قراه وداعاً مؤثراً في العدد الأخير من الأستاذ ، في كلمة عنوانها « تحية وسلام » ، ختمها بقوله : « وما خُلِقَت الرجال إلا لمصابرة الأهوال ومصادمة النوائب . والعاقل يتلذذ بما يراه في فصول تاريخه من العظم والجلالة ، وإن كان المبدأ صعبة وكدرأ في أعين الواقفين عند الظواهر . وعلى هذا فلإني أودع إخواني قائلاً :

أودعكم والله يعلم أنني أحب لقاكم والخلود إليكم
وما عن قيلي كان الرحيل ، وإنما دواعي تبدت فالسلام عليكم »

وبذلك طويت صحيفة الأستاذ ، ولما يحل الحول على صدور العدد الأول منها (٢) .

* * *

وتلقف الراية من يد النديم مصطفى كامل ، الذي تلقى دروسه الأولى في الوطنية وفي السياسة على يديه . فقد اتصل به منذ عودته من منفاه ، وعرف منه كثيراً من أسرار الثورة العرابية ودسائس السياسة الإنجليزية . مما جعله يتجنب الخلاف مع الخديوي ، ويحاول قدر استطاعته أن يجعل من الشعب والقصر قوة

١ - زعماء الإصلاح ص ٢٤٠ ، مجلة الأستاذ العدد الأخير ص ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ .
٢ - لم تطل حياة عبد الله النديم بعد ذلك ، فقد توفي في ١٠ أكتوبر سنة ١٨٩٦ غربياً في تركيا بعد حياة لم تتجاوز أربعة وخمسين عاماً ، كلها جهاد عنيف ، لم يذق فيه طعم الراحة والاستقرار . وقد ذكر الدكتور أحمد أمين في كتاب « زعماء الإصلاح » أنه لم يعقب ولداً ولكن الصدقة الحسنة قادته إلى معرفة ابن له ولد بعد وفاة أبيه في تركيا ، وعقب عودة والدته إلى مصر ، وهو السيد محمد سعيد عبد الله النديم وكيل إدارة المنائر بالإسكندرية . وكانت والدته عند إصدار الطبعة الأولى من هذا الكتاب ١٩٥٤ على قيد الحياة .

واحدة تواجه الاستعمار^(١). وخطا مصطفى كامل خطوة جديدة إلى الأمام حين جاهر بطلب الجلاء في أول حديث له نشر في صحيفة الأهرام^(٢). وتابع بعد ذلك نشر المقالات الوطنية في صحيفتي « الأهرام » و « المؤيد » ثم في الصحف الأوروبية منذ بدأ رحلاته السنوية إلى أوروبا في مايو سنة ١٨٩٥^(٣). حتى ظهرت صحيفة « اللواء » اليومية في ٢ يناير سنة ١٩٠٠ ، فكان يكتب مقالاتها الافتتاحية في أكثر الأحيان .

* * *

وقد اقترن ظهور الحركة الوطنية بعد الثورة العراقية بظهور الخديوي عباس على مسرح السياسة حين جلس على عرش مصر في ٨ يناير سنة ١٨٩٢ ، بعد وفاة أبيه الذي كان سبباً في نكبتها بالاحتلال الإنجليزي .

والواقع أن عباساً كان محور الحياة السياسية والوطنية في ذلك الوقت . فقد تولى الحكم وهو شاب لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره . وكان جريئاً واسع الأمل ، يريد أن يكون ملكاً حقيقياً لادمية في يد الإنجليز ، وكان مصرياً بحتاً كما حكم عليه كرومر منذ لقاؤهما الأول^(٤) . فنفخ في مصر روحاً جديدة من الوطنية والشجاعة ، جرأت الأمة على مناهضة الاحتلال ، وقوت الآمال بالاستقلال^(٥) وكان ينغى على أبيه ضعفه واستسلامه للإنجليز^(٦) ولذلك كان أول ما فكر فيه عند تولي الحكم أن يغير رجال حاشيته الذين ورثهم عن أبيه ، والذين ألفوا أن يذلوا أنفسهم ويمتهنوا كرامتهم أمام الانجليز^(٧) .

١ - مصطفى كامل ص ٣٠

٢ - الأهرام عدد ٢٨ يناير سنة ١٨٩٥ مصطفى كامل ص ٢٧

٣ - مصطفى كامل ص ٣٩

٤ - عباس الثاني ص ٢١ ، ٢٨

٥ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦٩

٦ - عباس الثاني ص ٢٧

٧ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٦

بدأ عباس حكمه كأحسن ما يبدأه ملك . فهو شديد الرغبة في التودد إلى الشعب ، يستقبل طوائفهم المختلفة مرتين كل شهر .^(١) ويصدر عفوه عن عدد كبير ممن اشتركوا في الثورة العرابية في السنة الأولى لحكمه ، ويرد إليهم رتبهم وشاراتهم ويعيدهم للخدمة^(٢) . وهو يعرض الجيش المصري مرتين في ذلك العام^(٣) ، ويحیی شهر رمضان بتلاوة القرآن والاستماع إلى تفسيره مع رجال حاشيته^(٤) . وهو يطالب بخروج الجيش الإنجليزي من القلعة . ويتصل بالمديرين مباشرة دون الرجوع إلى كرومر كما جرت عادة والده من قبله^(٥) . وقد نجح نجاحاً مؤكداً في بث شعور الكراهية للإنجليز في قلوب المصريين ، كما نجح في إخراجهم عما ركنوا إليه من فتور واستسلام يشبه الموت ، ورسم لهم طريق المقاومة بجرأته في تحديهم ، فكان كسيال من الكهرباء طبق جو مصر وكهرب جميع أهلها ، فشعروا بأنهم أمة يجب أن يستقلوا بأموالهم^(٦) .

ولذلك لم يكن عجيبيّاً أن يلتف المصريون حوله وأن يحبوه . وقد بلغ من حماستهم في استقباله أن يتقدم الشباب لجر عربته بعد أن نحوا عنها الجياد ، حين ذهب لصلاة الجمعة في مسجد الحسين رضي الله عنه^(٧) . وقد أقر كرومر بنفوذ عباس حين قال إن الصعوبة الكبرى التي واجهت الإنجليز حين استهدفوا رفع مستوى الفلاح هي أن يصلوا إلى ذلك دون الاصطدام بالقصر ، الذي أثبت على توالي العصور - رغم ما آل إليه من فساد - قدرته على جمع الشعب المصري وتكثيله^(٨) . واعترف بزعامته حين قال إن المبادئ العرابية قد بدأت في الظهور

١ - المرجع نفسه ٢ : ٢٦

٢ - المرجع نفسه ٢ : ٣٥

٣ - نفس المرجع ٢ : ٣٧

٤ - المرجع نفسه ٢ : ٣٨

٥ - نفس المرجع ٢ : ٥٢

٦ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢

٧ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٧

٨ - Modern Egypt ٢ : ١٩٣

تحت اسم جديد هو لقب « خديوية » ، وأن الحالة أصبحت كثيرة الشبه بالتي كانت عليه عند بدء الثورة العربية ، غير أن الفرق الوحيد هو أن الخديوي نفسه في هذه المرة كان هو قائد الحركة ^(١)، وحين قرر أن أنصار المبادئ الديمقراطية الحديثة ومن سماهم الغوغاء ، الذين لا يملون من التغني بها ، كانوا جميعاً في جانب الخديوي ^(٢) . وإلى ذلك أشار السيد محمد رشيد رضا في تاريخ الأستاذ الإمام حين قال « ومن إنصاف التاريخ أن أذكر هنا أفضل محاسن هذا الأمير الكبير - وقد ذكرت مساوئه - حتى لا تكون المساواة هي التي تستقر وحدها في نفس قارئ هذا الكتاب ، وهو ظلم ، فأقول : أول ما عرف الناس من محاسنه ما يسمى في عرف هذا العصر بالوطنية ^(٤) » .

وقد كان من آيات هذه الوطنية احتضانه مصطفى كامل منذ ألقى أمامه خطبة يرحب فيها بمقدمه حين زار مدرسة الحقوق ، فشجعه على السفر إلى فرنسا لإتمام دراسته ، وقربه إليه بعد عودته ، فكان يجتمع به سرّاً في مسجد قريب من سراي القبة ، يدبر معه الخطط للتخلص من الاستعمار ^(٤) . وأمهه بالنفوذ وبالمال ، فشجعه على تأسيس الحزب الوطني ، وأعانه على إصدار صحفه المختلفة ^(٥) .

١- عباس الثاني ٤٤ ، ٤٥

٢- المرجع نفسه ص ٣١

٣- تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢

٤- عاد مصطفى كامل بعد إتمام دراسته في ديسمبر سنة ١٨٩٤ . وكان فيما اتفق عليه مع عباس وقتذاك أن تؤلف جماعة سرية من بعض الشباب الممتازين بالوطنية ممن تلقوا العلم في مصر وفي الخارج « تاريخ الإمام ١ : ٥٩٣ ، مصطفى كامل ٢٨ ، ٢٨١ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٩٠ ، ٢ ب : ١٤٠ » ويقول أحمد شفيق إن هذه الجماعة هي التي قررت القيام بالدفاع عن مصالح مصر ضد الإنجليز بالكتابة في الصحف الفرنسية وبالخطب التي كان يلقيها مصطفى كامل في مصر وفي أوروبا .

٥- أصدر اللواء سنة ١٩٠٠ . ثم أصدر في سنة ١٩٠٧ صحيفتين يوميتين ، إحداهما بالفرنسية وهي لينتار إيجيبسيان ، والأخرى إنجليزية وهي ندى إيجيبسيان ستاندرد . وأسس لذلك شركة مساهمة لإصدار الصحيفتين سنة ١٩٠٦ ، رأس مالها عشرون ألف جنيه . وقد حث عباس الأعيان على مساعدته بالاكتتاب فيهما، حتى احتج كرومر على هذا التدخل السافر في معاونته المشاريع المادية للإنجليز - راجع مصطفى كامل ص ٢٠٢ ، تاريخ الإمام ١ : ٥٩٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٠٣ .

وكان عباس إلى جانب تشجيعه لمصطفى كامل ، يحاول أن يجمع حوله ضباط الجيش وأن يمثيهم على عدم الاستسلام والخضوع لرؤسائهم من الإنجليز (١) . وكان يحض الموظفين على الاحتفاظ بكرامتهم والتمسك بحقوقهم واختصاصاتهم إزاء رؤسائهم من ممثلي الاحتلال . فظهرت روح المقاومة بين الموظفين ، واستحكمت الخلاف في دواوين الحكومة ومصالحها بينهم وبين الإنجليز ، حتى قال كرومر إن الموظفين جميعاً من أكبر كبير إلى أصغر صغير كانوا تابعين لعصابة الحركة ضد الإنجليز ، التي يقودها عباس . وكان يعرض عن الذين يتوددون إلى الإنجليز ، ويبيد عداً صريحاً واضحاً لكل من يلوذ بهم من الأعيان والعمد والمشايخ ، ويسيء استقبالهم في القصر في مختلف المناسبات (٢) .

من أجل ذلك كله لم يكن هناك مفر من اصطدام عباس بكرومر ممثل الاحتلال ولم يكن هناك وسيلة لتجنب هذا الصدام المتوقع (٣) .

وظل كرومر يتصيد الفرصة المناسبة ليضرب ضربه دون أن يكون هو البادئ ، حتى يقطع السبيل على كل احتجاج ، وحتى لا يبدو أمام الرأي العالمي العام معتدياً (٤) . وسرعان ما وجد الفرصة المناسبة عندما انتهز عباس مريضاً

١ - كان من آثار ذلك فصل عدد من الضباط المصريين في السودان سنة ١٨٩٩ ، من بينهم حافظ إبراهيم الشاعر - راجع تاريخ الإمام ١ : ٥٩٢ ، عباس الثاني ٨٢ ، ليالي سطح ص ٨١ ، ١٠٩ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٢١ .

٢ - عباس الثاني ص ٥٧ ، مذكراتي في نصف قرن : ٨٠

٣ - بدأ هذا الاصطدام باستخفاف ضباط الجيش من الإنجليز بالهديوي وإعمال تحيته في الطرقات والمجتمعات العامة ، مما دعاه للشكوى إلى كرومر من سوء أدهم - راجع مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١١٦ ، عباس الثاني ص ٢٩ .

٤ - يقول كرومر «أما أنا فقد عرفت أن لا مفر من وقوع نزاع شديد . ولكي اعتقدت أن البدء في النزاع لا ينطبق على السياسة الرشيدة .. فالخطأ الذي كان يجب على اتباعها كانت

مصطفى فهمي فتخلص منه بإقالته في ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ ، وأصدر أمره إلى حسين فخري بتشكيل الوزارة ، مكتفياً في كل ذلك بإبلاغ كرومر بما تم .^(١) وأبرق كرومر إلى وزير الخارجية البريطانية يقول : « إن وقوع نزاع شديد مع الخديوي - كما قدرتُ منذ وقت طويل - أمر لا بد منه . ولا أرى من الصواب تأخره . وإني أرى وجوب انتهاز هذه الفرصة لوضع حد لهذه الأمور . وإني أرى أن لا فائدة من اقتصار فخامتكم على نصحه ، بل أقترح أن ترسلوا إلي برقية أستطيع أن أربها لسموه ، تذكرون فيها بكل جلاء أن حكومة جلالة الملكة تنتظر أن يؤخذ رأيها في المسائل الهامة مثل مسألة تغيير النظار . . . كذلك أقترح إعطائي السلطة بأن أتخذ الوسائل اللازمة التي أرى وجوب اتخاذها لمنع هذا التغيير . . . الخ » . وأصدر كرومر أمره في الوقت نفسه إلى الموظفين البريطانيين بأن لا يعترفوا بالوزارة الجديدة حتى يتلقوا أوامره^(٢) .

وجد الخديوي الشاب نفسه وحيداً أمام السياسي العجوز . فالكتلة الشعبية لا تتجاوز قوتها كلاماً يقال ، أو مظاهرات تجتمع ثم تنفض . وقنصلاً فرنساً وروسيا اللذان كانا يشجعانه على مقاومة الإنجليز قد تحلوا عنه . ورأى كرومر أن من الأفضل أن لا يسرف في إذلاله ، وأن يدع الباب مفتوحاً للتفاهم ، لعله يستطيع من بعد أن يتألفه ، فحل المسألة حلاً وسطياً ، وذلك بأن لا يعود مصطفى فهمي إلى رئاسة الوزارة ، وبأن يعزل فخري في نفس الوقت ، ويعهد في تأليف الوزارة إلى مصطفى رياض . ولكنه أصر على أن يتقدم عباس إليه بخطاب

= مرسومة واضحة . وهي أنه كلما كان يتحقق اقتراب الأزمة كانت تزداد الحاجة إلى الاعتدال المتناهي ، لكي أبعد كل ما يدعو إلى الاشتباه بأن الأزمة أثرت عمداً . . . عباس الثاني ص ٣٠ - ٣١ .

١ - كان مصطفى فهمي من أطوع رؤساء الوزارات المصريين للإنجليز وأوثقهم صلة بهم ، حتى لقد روى أحمد شفيق وكرومر أنه أجاب رسول عباس إليه حين طلب منه الاستقالة بقوله : إن الأوفق لسموه أن يستشير اللورد كرومر قبل أن يتخذ خطوة في هذا السبيل .

راجع مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٥٨ ، عباس الثاني ص ٣٤ .

٢ - عباس الثاني ص ٣٥ - ٣٦ ، مصطفى كامل ص ٢٦٤ .

أملَى هو صورته، يقول فيه « إنه يرغب رغبة شديدة في أن يوجه عنايته إلى إيجاد أصدقاء العلاقات الودية مع إنجلترا . وأنه يسير بكل رضاء بموجب نصيحة حكومة جلالة الملكة في كل المسائل المهمة في المستقبل (١) » .

وظن كرومر أنه قد لقن الخديوي الشاب درساً لن ينساه . وكان يتوقع أن يجد في رياض - عهه المبادئ العرايية القديم - عوناً على ترويض عباس وكسر حدته . ولكن الذي حدث هو أن رياضاً قد انقلب إلى مؤازرة عباس ، وظاهره في موقفه العدائي من إنجلترا ، فمنع الموظفين الإنكليز من جرت العادة بأن يحضروا مجلس الوزراء من حضوره ، وقرر أن تكون اللغة العربية هي لغة التعليم في المدارس الأميرية ، بعد أن كانت معظم الدروس تلقى باللغة الإنكليزية (٢) . وكثر الصدام في عهده بين الموظفين المصريين والإنكليز (٣) . وتشجعت الصحف الوطنية على مهاجمة سلطات الاحتلال، حتى اضطر إزاء إلحاح كرومر إلى إيقاف صحيفة « الأستاذ » وإبعاد صاحبها عن وطنه .

ومضى عباس لوجهه لا يتراجع ، يؤيده رياض ، وقد تأثر بما رأى من إجماع الشعب على تأييد الخديوي . فقد ظلت الجموع من مختلف الطبقات تتوالى على القصر طوال اليوم الأول لتولية الوزارة ، تهتف داعية للخديوي مشيدة بوطنيته وجراته . وهاجم فريق من الشباب ، وعلى رأسهم مصطفى كامل - وكان وقتذاك طالباً في الحقوق - صحيفة « المقطم » التي كانت تؤيد الإنكليز وتهاجم الخديوي (٤) . وتجلى حماس الشعب في استقبال عباس حين

١- عباس الثاني ص ٣٧ - ٣٩

٢- مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٨ - ٩١

٣- مثال ذلك ما حدث حين أصر ماهر باشا وكيل الحربية على أن يعرف مرتبات ضباط الجيش من الإنجليز لمقارنتها بمرتبات زملائهم من المصريين . وكان السردار يحرص على الاحتفاظ بمثل هذه البيانات في طي الكتمان ، وقد تمود منذ الاحتلال أن لا تكون موضع مناقشة - عباس الثاني ص ٥٦ - ٥٧ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٠ .

٤- عباس الثاني ص ٤٥ .

ذهب إلى مسرح الأوبرا لمشاهدة رواية « عابدة » بعد الأزمة بأربعة أيام (١)

لذلك لم يمض على أزمة مصطفى فهمي عام حتى تصيد كرومر فرصة لتوجيه لطمة جديدة قوية إلى عباس ، حين وجد الفرصة مواتية في حادثة تافهة ، احتك فيها الخديوي بكتشنر - سردار الجيش وقتذاك (٢) - فبادر كرومر إلى الاتصال برياض ، وطلب تقديم اعتذار رسمي من الخديوي عباس ينشر في الصحيفة الرسمية ، مهدداً بخلعه . وأسرع رياض إلى مقابلة عباس في جرجا قبل عودته إلى القاهرة ، وقد ملأ الرعب قلبه ، وأقنعه بقبول شروط كرومر . فلم يجد الخديوي ، « وقد وجد نفسه وحيداً للمرة الثانية ، بدأ من قبولها . ونشرت البرقية التي اعتذر فيها عباس إلى كتشنر في الصحف العربية ، كما نشرت ترجمتها الفرنسية في الصحف الأوروبية (٣) . وكانت هذه الحادثة ضربة قاضية لنفوذ عباس في الجيش . فقد انتهى الأمر فيه إلى ما توقعته صحيفة « الأهرام » في تعليقها على الحادث ، واستنكارها لموقف رياض من الخديوي بمساعدته الإنجليز على إملاء شروطهم وإذلال عباس ، حين قالت : « إن الضباط والعساكر المصريين سينتهي بهم الأمر إلى أن لا يعرفوا رئيساً عسكرياً سوى كتشنر باشا ، ولا رئيساً سياسياً سوى اللورد كرومر » .

* * *

كان اصطدام الخديوي بالإنجليز يزيد عطف المصريين عليه وحبهم له .

١ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٦٣

٢ - وذلك أن الخديوي سافر في رحلة إلى الحدود . فلما بلغ وادي حلفا وعرض الجيش في ١٨ يناير سنة ١٨٩٤ ، أبدى للسردار - وهو وقتذاك كتشنر - بعض الملاحظات التي تدل على عدم رضائه عن تدريب بعض الفرق . ولم يدع كرومر الفرصة تغفلت من يده ، فهو يقول : « إن الفرصة التي كنت أرتقبها قد جاءت . وإنه من الصعب اختيار ميدان للواقعة أنسب من هذا الميدان » فانتهاز هذه الفرصة لإذلال عباس - عباس الثاني ص ٦٥ .

٣ - راجع التفاصيل في مصطفى كامل ص ٢٦٨ - ٢٦٩ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٢٠

- ١٣١ ، عباس الثاني ص ٥٨ - ٦٦

وكان هو من جانبه لا يدع فرصة للاتصال بالشعب إلا اقتنصها. (١) لذلك لم يكن عجباً أن يقبل عليه الشعراء مادحين وأن يمجّدوا فيه وطنيته الصادقة وميوله المصرية ، التي كانت شيئاً جديداً من هذه الأسرة التركية التي عاملت الشعب من قبل بكثير من الترفع والاحتقار . ومن الإنصاف لهؤلاء الشعراء الذين مدحوه في هذه الفترة الأولى من حياته - وهم كثرة كبيرة ، لا يكاد يشذ عنها شاعر من شعراء ذلك العصر - أن نقول : إنهم كانوا مدفوعين إلى ذلك بشعور وطني خالص لا تشوبه شائبة من التزلف أو الملق ، فقد جمع عباس في هذه الفترة الأولى من حكمه بين الزعامة والملك . وهذا هو عبد الله النديم ، خطيب الثورة العراقية ، الذي لم يجد عن مبادئها حتى مات غريباً في تركيا ، لا يني عن الإشادة به في كل مكان من صحيفته « الأستاذ » ، محاولاً أن يجمع المصريين حوله ، وأن يجعله قطب الحركة الوطنية في ذلك الوقت . وهذا هو مصطفى كامل ، قائد الحركة الوطنية المناهضة للاستعمار ، يقول في خطبة له بالإسكندرية سنة ١٨٩٦ :

« والحمد لله . فقد أصبحت مصر عارفةً بحقوقها ، وأصبح أبناءها عارفين واجباتهم نحوها ، مستظلين جميعاً - على خلاف ما يشتهيه الدخلاء - براية الوطنية الشريفة الحاملة للوائها عزيزُ مصر وأميرها الجليل عباس حلمي باشا .
« أراكم أيها الوطنيون الأوفياء ، والمستوطنون الأعزاء ، صفقتم وهللتم ، وبدت عليكم علامات البشر والسرور ، عندما ذكرت اسم عزيزنا المحبوب . فاسمحو لي أن أحمدكم من صميم فؤادي ، وأشكركم على المكاة السامية لأمرنا الكريم في نفوسكم ، الدالة على أن الشعب المصري كلّه قدّر هذا السيد حق قدره ، وعرف أنه حقيق بأن يُحَبَّ ويُخدَم بصدق وإخلاص ، جدير بأن يساعد في خدمة الوطن العزيز . »

١- راجع على سبيل المثال وصف رحلة الخديوي عباس إلى الصعيد لانتتاح الخط الحديدي بين أسيوط وجرجا سنة ١٨٩٣ فقد حرص على زيارة الأقاليم والنزول في ضيافة أعيانها على طول الطريق - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٤ - ٨٧ .

« إن هذا الأمير أرسل ليسترد لمصر حقوقها ، ويعيد لها أملاكها المفقودة .
فليكن منا رجال أوفياء يساعدونه على هذا العمل الخطير ، وينسون أشخاصهم
في جانب خدمة البلاد . فإن الوطن يستغيث بكل ذي شعور حي ، والأمة
تستنجد بكل ذي إحساس شريف . »

« ولا يجب أن ننسى أن أمرنا المحبوب سهل علينا كثيراً خدمة الوطن
الشريف . فإنه هو الذي أسمع أوروبا أن مصر ترغب بغيرة وتشوف نوال
حريتها التامة . وهو الذي أزال الخلاف القديم بين مصر والدولة العثمانية ، وأيد
العلائق الحسنة ، وأحبط مساعي الدخلاء مريدي التفريق . فلنساعد جميعاً
فإن في مساعدته خدمة لمصر وأهلها (١) . »

والذي يقرأ مدائح الشعراء لعباس في هذه الفترة ، يستطيع أن يدرك بسهولة
أن كثيراً منها يدخل في صميم الشعر الوطني ، بما اشتمل عليه من تصوير لذلك
الكناز المير الذي كان يخوضه الخديوي ضد الاستعمار .

وطبيعي أن يكون شوقي في مقدمة هؤلاء الشعراء الذين مدحوا عباساً . ولسنا
نزعم أنه كان مدفوعاً في كل مدائحه بشعور وطني ، فقد كان شوقي وقتذاك
شاعر القصر . وقد تضطره وظيفته إلى مدح أميره بالحق وبالباطل . ولكننا
نقول : إن هذا الشعر طابق الحق في هذه الفترة ، على ما كان فيه من تحوط
واحتراس ، وتجنب لمهاجمة الاحتلال مهاجمة صريحة في أغلب الأحيان (٢) .

١ - مصر والاحتلال الإنجليزي - مجموعة أعمال مصطفى كامل من مايو ١٨٩٥ إلى مايو ١٨٩٦

ص ١٤٢ - ١٤٣ وراجع كذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٠٣ .

٢ - من الإنصاف لشوقي في هذا المقام أن نشير إلى ما كان من صداقته لمصطفى كامل ، وإلى أن
صلته به لم تخضع لصله الخديوي به قوة وفتوراً . ولكنها استمرت وثيقة قوية على كل الأحوال .
ومن الإنصاف له كذلك أن نذكر أنه كان من أبغض رجال الحاشية إلى الإنجليز . ويدل على
ذلك ما كان من نصيحة كرومر لعباس في آخر لقاء بينهما قبيل رحيل كرومر ، بأن يعتمد
عن مصطفى كامل وعلي يوسف وأحمد شوقي . ويدل عليه كذلك إبعادهم إياه عن مصر
بعد خلع عباس - يراجع في ذلك « مصطفى كامل » للرافعي ص ١٢٠ ، ٣٠٤ ، ٣٢٣ ،
مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١١٤ - ١١٥ ، ١١٨

ومن أحسن ما قال في هذه الفترة ، مما يتصل بشعر الوطنية ، قوله (١) :

بصوتك حاججنا الممالك والعصرا
وباسمك أسمعنا ، نريد زماننا
ونطلبُ حقاً عند هذا الورى لنا
فتى الملك ! لي في حبذا الملك سيرة
بأي فؤاد جئتها في مكانها
ولا هبتَ فيها البأسَ والرأي والحجا
فما ذقتَ في هذا المقام مودة
إذا حمتَ النيلَ الموملَ راحة
وإنا لنعطي النيلَ في الله خلقه
فما ساءنا أن غالنا الدهر شطرا
بعثنا وعيداً من زيرٍ وطالما
عرفنا خُطوب الدهر والصبرِ عندها
وما نلتَ يا عباسُ ما نلتَه سدى
سندعو بني الدنيا إلى النيلِ دعوة
وملكاً كما تهوى الأحاديثَ عالياً
تضيء به سُورى المرائي التي زكتُ
وتمرحُ في أيامه النفسُ حرة

وهو يشير في قصيدة أخرى إلى شدة إقبال الشعب على عباس والتفافه حوله
كلما اشتدت الأزمات ، وكلما أسرف الإنجليز في التضييق عليه فيقول (٤) :

١ - ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٨٣

٢ - يقصد بالذين يئق الناس ودهم مرغمين الإنكليز .

٣ - يقصد بالشر الأول الذي غاله الدهر : السودان ، أما الشر الثاني الذي يرعاه الخديوي
لأبنائه فهو مصر .

٤ - ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٧٣

بعبّاسَ عشنا حين لا العيشُ هينٌ
 تحبّك يا خير الملوك رعيّةً
 وحين بنوه لا جميلٌ ولا حمدٌ
 ولاء مع الأيام ، تنمو صروفها
 لها منك ما تحنّي ، وللحال ما يبدؤ
 فينمو ، وتشد الخطوبُ فيشتد

ويشير إلى قيادة عباس للحركة الوطنية وكفاحه للاستعمار في قصيدة ثالثة
 حيث يقول (١) :

هذه مصر جاءها النيل يسمي
 صاحب النيل في البرية إليه
 وهو يا طالما جفاها وصدا
 حرّ النيل للبرية وردا
 لن يرى من سماع صوتك بُدا
 وتصيب البلاد بالملك مجدا
 لرعاياك في المعارف قصدا
 عهديتها له الخلائق مهّدا
 ومُر العلم أن يزور بلاداً
 فتولّ الذي سننت ونجّح

وهو يشير في هذه القصيدة إلى ما كان من احتجاج الإنجليز على تقرب
 الخديوي له ، ونصحهم إياه بإقصائه عنه فيقول :

قل لراج أن يسترق يراعي
 ليراعي وللأحاديث شأن
 أنا لا أشتري بذا التاج قيدا
 أرتجي أن يكون مسكاً ونداً
 ورأيت اليراع إن نام أردى
 وبراً ذا لا يعرف الدهر غمدا
 خلق الله ذاك صاحب غمدا

ويشير إلى حيرة المصريين ، وما صاروا إليه من سوء الحال ، مشيداً بجهاد
 عباس ، الذي لا يعرف قلبه اليأس ، حيث يقول (٢) :

أبا الخيارى !.. ألا رأي فيعصمهم
 باتوا يرجون لما طال بوُسهمو
 فليس إلا إلى آرائك الهربُ
 والنفس عند اشتداد الخطب ترتقبُ

١ - المرجع نفسه ص ٦٨

٢ - ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٥٨

لن يعرف اليأس قوم أنت حصنهمو وأنت رايتهم والفيلق اللجيب
 عودتهم أن يبينوا في خلائقهم وأنت عان بما عودتهم تعب
 والصدق أرفع ما اهتر الملوك له وخير ما عود ابناً في الحياة أب
 وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

ويشيد حافظ بقيادة عباس للحركة الوطنية في قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٤
 حيث يقول (١) :

رَدَدَتْ مَا سَلَبَتْ أَيْدِي الزَّمَانِ لَنَا وَمَا تَقَلَّصَ مِنْ ظِلِّ وَسُلْطَانِ
 ... فَكُنْ بِمَلِكِكَ بِنَاءَ الرِّجَالِ وَلَا تَجْعَلْ بِنَاءَكَ إِلَّا كَلَّ مَعْوَانِ
 وانظر إلى أمة لولاك ما طلبت حقاً ولا شعرت حباً لأوطان

ويقول إسماعيل صبري في قصيدة مدحه بها سنة ١٨٩٣ : (٢)

عباسُ! ... قد سُئِلَ البلادَ سياسةً سيحدث التاريخُ عنها الأعصرُ
 أنفذت حكمك بادهاً بمسائل دقت على الحكماء أن تُتصَوِّراً
 وبنيت سداً من ذكائك دونهم فأريتنا ياً جوجَ والإسكندرا (٣)
 يا صاحبَ النيلِ الذي جرَّت به مصرٌ على البلدان ذيلاً أخضرا
 حققت آمالَ البلادِ وجزَّتها شأواً وما جزَّت الشبابَ الأنضرا
 رامتك شيبلاً كي تُعزِّرَ عرِّيَ بنتها فأبيت إلا أن تكون غضنفرأ

ويقول محرم من قصيدة مدحه بها في إحدى رحلاته الكبرى التي كان

١ - ديوان حافظ ١ : ٣٠ . ولحافظ قصيدتان سابقتان على هذه القصيدة قالمها سنة ١٩٠١ ولم
 يشر فيهما إلى الحركة الوطنية من قريب أو بعيد ، لأنه كان وقتذاك في الاستدياع ، وكان
 يؤمل أن يعود إلى الخدمة . وإنما تجرأ حافظ في هذه القصيدة بعد أن أحيل إلى التقاعد سنة
 ١٩٠٣ فانقطع أمه ولم يعد يبالي غضب الإنكليز .

٢ - ديوان إسماعيل صبري ص ٤٦ .

٣ - يشبه المفسدين يياجوج ، ويشبه عباساً بالإسكندر الذي بنى سداً على «ياجوج ومأجوج» ليحول
 بينهم وبين الناس ، كما جاء في سورة الكهف .

يطوف فيها بالأقاليم وينزل في ضيافة أعيانها : (١)

أهلاً بربّ النيل يلقي شعبه
فرعون ينظر من خلال عُصوره
سُنت الرعية عادلا تبغي لها
جحد الإله وفي يدك كتابه
الملك إصلاحٌ وعدلٌ شائع
ورعايةٌ تهب النفوس حياتها
مولاي أحيت الرجاء لأمة
صدقُ الولاء أمانة لك في صبي
لستُ الذي يرضى العقوق سجيّة
لو كنتُ طالب حاجة لوجدتني
ولو انتي ممن يتوق إلى الغني
ما في الحياة على تعاضم شأنها
لو كان لي قصرٌ يزارُ جعلته

فَرِحاً بضح مهللاً ومكبراً
خزيانَ يرفع كفه مستغفراً
عزّ الحياة ، وساسها متجبراً
تقضي به وتعيده متدبراً
يحمي الضعيفَ ويقمع المتكبراً
وتردّ جيش البؤس عنها مُدبراً
شهدت بطلعتك الرجاء الأكبر
يأبى لها الإيمانُ أن تتغيراً
ويرى القلبَ في المذاهب متجبراً
أسعى إليها في ذرّك مشمراً
لوجدته بئدي يدك ميسراً
ما يستخفّ العاقل المتبصراً
لِوفاةِ العباسِ يدعاً في الورى

ويقول الكاشف ، من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠١ : (٢)

مرّ بالنيل قبل عهدك دهر
وبواديّه - وهو أجذبُ محلّ -
...فيك آمالنا الكبارُ ، وفينا
ولديك النجاة من كل عاد
أنخاف العدى وأنت محيظ
وجدوا مانووه ما دمت في مص
واكتسوا شيمة الصديق فما يظ

كان فيه لا يرتوي الورادُ
يشتكى عنده الطوى الروادُ
لك حب وذمة وانقياد
وليكّ السكونُ والإخلاّدُ
بالذي دبر الدهاة وكادوا
مرّ محالا فاستسلموا أو كادوا
هرّ منهم إلا الرضى والوداد

١- ديوان محرم ٢ : ١٢٨ - ١٢٩

٢- ديوان الكاشف ١ : ٢٣

ويقول من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٣ : (٢)

إن الذي أحيَا البلادَ بنيلها
وهبتكَ عالي عرشها، ووهبتها
لا يبلغُ الأرقامُ منها مآرباً
وسينجلون كما انجلت من قبلهم
سعيًا لتنسينا بموعود الرضى
إنا نلرجو بعد أهبتكَ التي

ويقول عبد المطلب من قصيدة مدحه بها حين عاد من الحج سنة ١٩١٠ م (٢) :

يدعو لمصر بأن يراها أحرزت
بلد عرفناه بهم بحبه
وهو الغياثُ لمصرَ إن عيشتُ بها
وهو الذي وقف المواقف كلها
يدعو ويرجو نصرها متبتلا
فعلَى بنيتها أن يحلّ ولاؤه

ويقول عبد الحلیم المصري من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٦ ، وكان وقتذاك تلميذاً بالمدرسة الحربية (٤) :

لكَ اللواء ان فوق الإنس والجان
رَبُّ الأسودَ التي يوم الكريمة لا
لبثت في أمة السكسون تُقرضها
و كنت كالدهر لو أغفت لواحظهُ

فاخذلُ عداتك من قاصٍ . من داني
يرَوْنُ لإخوانهم فيها بإخوان
عدلا بعدل وعدواناً بعدوان
له على الناس قلبٌ غيرٌ وسنان

١ - ديوان الكاشف ١ : ٢٢

٢ - ديوان عبد المطلب ص ٢٥

٣ - يقصد « بين القبر والمحراب » أي قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ومنبره ، في مسجده بالمدينة المنورة .

٤ - ديوان عبد الحلیم المصري ١ : ١٦ - ١٩

... هَمَمْتُ بِالمدحِ والدنيا تثبطني وكان مدحكُ مقروناً بإيمان^(١)
فإن ظفرتُ بأمالي سأخذلها وإن خُدِلتُ فإني ذلك الجاني

* * *

هكذا أحب الناس عباساً في صدر حكمه . وكذلك مدحه الشعراء مخلصين غير منافقين . ولكن الحال لم يدم على هذا المنوال . فقد تضعع عباس وخار عزمه أمام اللطمتين القاسيتين اللتين تلقاهما من كرومر . ولم يدر ماذا يصنع . هذه هي فرنسا وروسيا ، تشجعانه على مقاومة النفوذ الإنكليزي ، ثم تتخليان عنه في المآزق . وهذا هو الشعب من ورائه ، قصارى جهده أن يصفق وأن يهتف بحياته أو بسقوط الظلم ، فجهدته جهد المقلِّ ، ووجه حب الضعيف الذي لا يضر ولا ينفع . وهؤلاء هم الذين اصطفاهم وقربهم إليه : مصطفى كامل وعلي يوسف ، لا تتجاوز وسائلهم الحُطْبَ والمقالات . وهؤلاء هم أعيان المصريين وكبرائهم ، يسرعون إلى موكب الظافر يرمون تحت أقدامه ابتغاء النفع^(٢) . والجيش - على ضآلته وضعفه - والشرطة والأداة الحكومية بعد

١ - يشير إلى أن مدحه يغضب كرومر ويغضب الإنجليز أصحاب السلطان ويعرضه للاضطهاد لأنه كان وقتذاك طالباً في المدرسة الحربية .

٢ - من أمثلة ذلك ، تصريح فخري باشا الذي رشحه عباس لرياسة الوزارة بعد إقالة وزارة مصطفى فهمي ، بأن الاستعمار الإنكليزي أهون من غيره ، وأنه لو تولى الوزارة لما فكر في الاستغناء عن خدمات الموظفين الإنكليز ، لأن مصر لا تستطيع تصريف أمورها بغير مشورتهم « مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٧٤ » . ومن أمثلته كذلك تراجع ماهر باشا الذي كان من ألد أعداء الإنكليز بعد اللطمة التي تلقاها عباس في أزمة الحدود ، وبعد نقله من وكالة الحربية في هذه الحادثة بأمر كرومر . فقد انضوى إلى الإنجليز بعد ذلك مستينساً من مقاومتهم « عباس الثاني هامش ص ٥٨ » . ومن أمثلته كذلك انصراف رياض باشا إلى التقرب لكرومر بعد أن أقاله عباس من رياسة الوزارة لتخليه عنه في حادث الحدود . وقد ظهر تزلفه هذا في خطبته المشهورة عند افتتاح مدرسة محمد علي الصناعية سنة ١٩٠٤ .. وهي الخطبة التي هاجمه شوقي بسببها في قصيدته « خاتمة رياض » (عباس الثاني هامش ص ٦٦ ، مصطفى كامل ١٤٤ - ١٤٧ ، ديوان شوقي ١ : ٢٤٩) . وهكذا جنح معظم رجالات مصر إلى موالة الاحتلال واكتساب رضاه ، فانتشر روح الخضوع والاستسلام بعد انسحاب =

ذلك كله في يد كرومر . فكيف يصنع ؟

بدا لعباس بصيصٌ ضئيل من الأمل يشع من باب الخليفة في تركيا ، فتبعه وطرق باب السلطان عبد الحميد ، يرجو أن يجد عنده الملجأ من كرومر ، وارتمى بين أحضانه كما يرتمي الطفل بين يدي أبيه طلباً للحماية من كلب ضار . وخيل إليه أن السلطان سينصفه ، فبالغ في إذلال نفسه له والتأدب بين يديه^(١) . ولكن عبد الحميد كان غارقاً في متاعبه الخاصة . وكان هو نفسه عاجزاً عن مقاومة الدول الأوروبية والتخلص من نفوذها ، وفي مقدمتها إنكلترا ، فكيف يدفع الضر عن غيره من لا يستطيع دفعه عن نفسه ؟ . . وكيف يعين عبدُ المعين وهو أحوج لمن يعينه ؟ . . كما يقول المثل المصري^(٢) .

وأخذ كرومر يرقب رحلات عباس إلى الآستانة وعلى فمه ابتسامة ساخرة . وهذا هو السفير البريطاني في الآستانة يقول : « إن السلطان نصح للخديوي بطريقة أبوية أن يفوض أمره إلى الله ، ويرضى بما قسم له ، ويثق بفعل الزمن ، محافظاً دائماً على العلاقات الحسنة مع الإنكليز » . ويقول كرومر عن وفد عباس إلى تركيا وعن العريضة التي رفعوها إلى الخليفة ، في عبارة ملوؤها الشماتة والاستخفاف : « ومهما تكن البواعث التي جعلت السلطان يعاملهم هذه المعاملة ، فلا ريب أنهم نالوا ما يستحقون . فإن هذه العريضة كانت ألطف فصل هزلي في رواية الحركة ضد الإنجليز . . . هذه هي النتيجة الوحيدة من زيارة الخديوي

= فرنسا من فاشودة سنة ١٨٩٨ وبعد اتفاقية السودان سنة ١٨٩٩ (مصطفى كامل ١٠١ و ١٠٨ ، ١٠٩) وتفشى الضعف والنفعية والانصراف عن متابعة الحركة الوطنية بعد اتفاق فرنسا وإنكلترا سنة ١٩٠٤ « مصطفى كامل ١٤٢ ، ١٤٣ » .

١- زار عباس السلطان عبد الحميد في ثلاث سنوات متتالية عقب أزمة الوزارة الفهية في سنوات ١٨٩٣ ، ١٨٩٤ ، ١٨٩٥ . ويروي أحمد شفيق في وصف المقابلة الأولى أن الخديوي كان يقف مؤدباً التحية العسكرية للسلطان عبد الحميد كلما أجاب عن سؤال يوجهه إليه . كما روي أنه امتنع عن التدخين في حضرته حين قدم إليه لفاقة تبغ ، ولم يسمح لنفسه بالتدخين حتى أمره السلطان بذلك قائلا : الطاعة فوق الأدب « مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٠٣ »

٢- المثل بلهجة للشامية « جيتك يا عبد المعين تعني لقيتك يا عبد المعين تمنان » . والمعين هو الله سبحانه وتعالى .

للأستانة . فإنه اقتنع بأن لا ينتظر أي مساعدة من هذه الجهة . ذهب شاهراً
الحرب ، وعاد خصماً مؤدباً ذليلاً « (١)

واضطرب تفكير عباس ، وراح يتخبط في تصرفاته . فهو تارة يفر من
الإنكليز إلى تركيا . وهو تارة أخرى ينصرف عن السلطان محتماً منه بالإنكليز (٢) .
وهو كاره لكليهما في الحالين ، لا تطمئن نفسه إلى هذا ولا ذلك . ولكن صلاته
بتركيا تقوى وتضعف تبعاً لحسن صلاته بالإنكليز ، وصلاته بالإنكليز تزيد
وتقل تبعاً لإقبال السلطان عليه أو انصرافه عنه (٣) . وبينما كان عباس يشجع
أعضاء « تركيا الفتاة » الفارين إلى مصر من مطاردة السلطان عبد الحميد (٤) ، إذا به
ينقلب إلى محاربتهم تقرباً للسلطان (٥) . وبينما هو مقبل على الشعب محتضن مطالبه ،
ويشجعه على تقديم العرائض للمطالبة بالدستور التماساً للحد من نفوذ كرومر (٦) ،
إذا به يتنكر للشعب وزعمائه ، ويُعرض عن مطالبه ، حين يرى إقبال غورست
« خليفة كرومر » عليه ، فيحارب الحرية والصحافة ويُغضى عن الزج بأصدقاء
الأمس في السمجون (٧) . فإذا مات غورست وحل محله كتشنر « عدوه القديم في

١ - عباس الثاني ص ٥٥ ، ٥٦

٢ - مذكراتي في نصف قرن : ٢ : ٤١١ ، ٢٠٤ ، ١٦ : ٢١٠

٣ - سافر عباس للأستانة في أول حكمه ثلاث سنوات متتابة ثم انقطع سنة ١٨٩٥ بعد زيارة
الأسطول الإنكليزي للإسكندرية . وسافر إلى لندن سنة ١٩٠٠ حين فترت صلته بالسلطان
بسبب تشجيعه للفارين إلى مصر من أعضاء « تركيا الفتاة » . ولكنه عاد لاستمالة السلطان حين
أمر كرومر بتفتيش قصره في حادث « ليون فهمي » سنة ١٩٠١ . ولم يلبث أن انصرف الى
التقرب من الإنكليز حين اختلف مع السلطان على جزيرة « طاشوز » سنة ١٩٠٢ . وهكذا ظل
طول حكمه يفر من الإنكليز إلى الترك تارة ، ومن الترك إلى الإنكليز تارة أخرى . وكان مما
يفسد عليه صلته بالسلطان مكاييد « الأمير حلیم » الصدر الأعظم ، وقد كان طامعاً في عرش
مصر « راجع مذكراتي في نصف قرن في السنوات السابقة » .

٤ - مذكراتي في نصف قرن : ٢ : ٣٠٣ - ٣٠٨ ، ٢٠٤ : ١٤٩ - ١٥٠

٥ - المرجع نفسه ٢ : ٣٦٨ ، ٣٩٤ - ٣٩٥ ، عباس الثاني ٧٧ - ٧٨ و ٨٠

٦ - محمد فريد : ٥٧ ، ٥٨ مذكراتي في نصف قرن : ٢ ب : ١١٤ و ١١٨ ، ١٥٣ و ١٥٤

٧ - المرجع نفسه ٦٤ ، ١٠٠ ، مذكراتي في نصف قرن : ٢ ب : ١٦٧ و ١٦٨ و ١٧٣

و ١٨٢ و ٢٣١ .

حادثة الحدود ، عاد يلتبس عون الزعماء الذين زج بهم أمس في السجون (١) .
كان هذا التذبذب والتخبط داعياً لاختلاف آراء الناس في عباس :
أكان مخلصاً لمبادئه ولكنه غُلب على أمره ؟ .. أكان صادق النية ولكنه غالب
التيارَ فَعَلْبِهِ ؟ ... أكانت آماله أكبر من هِمَّتِهِ فلم يصبر للكفاح ؟ ... أم أن حبه
للملْك وتعلقه بما يحيطه من أهبة وجاه كان أكبر من حبه لقومه ووطنه ؟ ... أم
أنه كان يسعى إلى زيادة نفوذه وإطلاق يده من كل قيد ، فهو يلتبس الوصول
إلى هذه الغاية من كل سبيل ؟ ... وهو إذن لا يكره الاحتلال الإنكليزي نفسه ،
ولكنه ينافس مثله وينازعه السلطان ؟ !

مهما يكن من دخيلة أمره ، فقد انتهى إلى نهاية لا يختلف عليها اثنان .
انتهى إلى اليأس والاستسلام . فشهد العرض العسكري الذي كان يقيمه جيش
الاحتلال في ميدان عابدين بمناسبة عيد ميلاد الملكة فكتوريا ، ثم الملك إدوارد
السابع من بعدها . ووقف للمرة الأولى تحت العلم البريطاني بجوار اللورد كرومر
في سنة ١٩٠٤ ، مرتدياً بدلة التشريفة الكبرى يحيط به حرسه الخاص (٢) . ثم
قبيل تعيين « ياور » إنكليزي له في سنة ١٩٠٥ (٣) . ثم نشرت له صحيفة « الديلي
تلغراف » حديثاً في سنة ١٩٠٧ ، بعد تعيين غورست ، ينفي فيه عن نفسه
تهمة العمل ضد الاحتلال ، مطرباً اللورد كرومر ، مصرحاً بأنه لا فائدة
للمصريين من استبدال احتلال باحتلال ، وبأن الاحتلال الإنكليزي أفضل من
أي احتلال آخر (٤) .

وانصرف عباس في غمرة يأسه إلى المال يجمعه في شره ، ويكدسه في نهم ،
ولا يبالي شيئاً غير تحقيق منفعتة ، معتدراً عن مسلكه بأنه يعادي دولة قوية
قاهرة يحتاج في حربها إلى المال ، وبأنه لا يدري هل ينتهي الأمر بظفره فينجح

١ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٠٣ ، محمد فريد ٣٤٤ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١

٢ - مصطفى كامل ١٥٢ و ١٥٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٥٦

٣ - مصطفى كامل ص ١٥٥

٤ - مصطفى كامل ٢٨٧ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١١٥ - ١١٦

يا إجلائها أم تظفر هي فتطرده خارج مصر؟... فهو محتاط لنفسه بأن يدخر ما يمكنه من العيش إذا دارت عليه الدائرة (١). والأمثلة على هذا الشره كثيرة. منها جزيرة طاشوز (٢)، وشركة الزبرجد والنحاس (٣). ومنها بيع الرتب والنياشين وما استتبعه من فضائح (٤). ومنها حرصه على وضع يده على إدارة الأوقاف وإطلاق يده فيها دون مراقبة، مما أدى إلى اصطدامه بحسن عاصم وبمحمد عبده وبقاضى القضاة التركي وبغيرهم في تفتيش مشتهر سنة ١٩٠٤ (٥)

١- تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٧

٢- خلاصة المسألة أن الخديوي اتفق مع أحد الأجانب من السويسيين على إنشاء معصرة زيت هذه الجزيرة سنة ١٩٠٣ وهي وقف لأسرة محمد علي، وهبها له السلطان مكافأة على حملته الوهابية. وثار سكان الجزيرة حين فرض عباس ضريبة عالية على المعز التي كانت تأكل كثيراً من شجيرات الزيتون، وشكوا للسلطان، فأصدر أمره باحتلال الجزيرة حفظاً للأمن. وقد سادت علاقة عباس بالسلطان من أجل ذلك، حتى لقد التمس معونة الإنجليز. «راجع التفاصيل في مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٩٥ - ٤٠٦، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦١ - ٥٦٢»

٣- ملخص المسألة أن الخديوي اتفق مع ثلاثة، أحدهم سويسري، على تأليف شركة لاستخراج اللؤلؤ والأحجار الكريمة من البحر الأحمر، والتنقيب عن النحاس والمعادن في جزره وفي شبه جزيرة سيناء، على أن يكون الربح مناصفة بينه وبين الشركاء. وفوجيء عباس بمنافسة شركة إنكليزية له في الطور، فلم يستطع الوفاء بعقد الشركة. «راجع التفاصيل في مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٦٦، ٦٧»

٤- كانت الرتب تباع كالسلع، وكان لكل رتبة سعر معين، وكان لها وسطاء معروفون، ربما اعتدى بعضهم على البعض الآخر فنافسه في عمله. وقد ترتب على ذلك أن الرتب منحت في بعض الأحيان لأشخاص محكوم عليهم في جرائم خلقية كالتزوير والاختلاس، فأحدث ذلك ضجة وكان حديث الناس والصحف. وتدخل كرومر في الأمر مهدداً بسحب امتياز منح الرتب من الخديوي «مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٧، ٨، ٤٣ - ٤٤» وراجع على سبيل المثال مقالا للطفي السيد نشر بصحيفة «الجريدة» في ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٠٨ عن «الرتب والنياشين» المنتخبات ص ٧٢.

٥- ملخص المسألة أن «زورفاداكى» اشترى من الحكومة حديقة الجيزة وسراها وجزءاً من الأرض الزراعية التي أمامها على النيل. ثم اتفق مع عباس على أن يستبدل أرض الوقف الواقعة بجوار «الكوبري الأعشى» بتفتيش الخديوي في «مشتهر». وكان الخديوي راغباً في إنفاذ الصفقة لتخلص من تفتيش مشتهر، وليكون شريكاً لزورفاداكى في الأراضي =

وفي تفتيش «المطاعة» سنة ١٩١٣^(١). وكان الذي يعني الإنكليز من الأمر - إلى جانب تشويه سمعة عباس والتودد إلى الشعب - هو أن لا يتركوا في يد عباس مصادر للمال لا تخضع للرقابة، يمكن أن يستغلها في منوآتهم . ولذلك كان الشيخ محمد عبده « صديق كرومر » أكثر الناس اصطداماً بعباس في ديوان الأوقاف . وقد بلغ من كرهه عباس لمحمد عبده أن سخط على كل من اشترك في رثائه أو تشييع جنازته^(٢). ومن الأمثلة على هذا الشره في جمع المال مساومته لإيطاليا على شراء سكة حديد مربوط التي كان قد أنشأها لإصلاح أراضيها الزراعية بغرب الإسكندرية ، وذلك في مقابل سعيه عند السنوسيين لوقف مقاومتهم للاستعمار الإيطالي سنة ١٩١٢ ، ثم إقالته لوزارة محمد سعيد سنة ١٩١٤ حين اشترت الحكومة هذا الخط بمبلغ لم يرضِ شرهه^(٣). وقد تدلى عباس في جشعه إلى سفاسف الأمور ، حتى لقد فصل موظفاً بسراي رأس التين لأنه رفض أن يرسل حشائياً «مراتب» و«كراسي» إلى تكيّة المنتزه، معترداً بأن «المراتب»

= التي تشتري من الوقف . ولذلك غالى في تقدير أرض مشتهر ونحس أرض الوقف . فلما عرضت المسألة على مجلس الأوقاف الأعلى عارضها محمد عبده ، وآزره حسن عاصم رئيس الديوان الخديوي ، مما كان سبباً في غضب عباس عليه « مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٤٥ - ٤٦ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦٢ »

١- ملخص المسألة أن الدائرة السنية باعت ٣٠٠٠ فداناً لمشتريين ، قسطا باقي الثمن للبنك العقاري . وتأخر عليهما قسطا ستين ، فشرع البنك في نزع الملكية . وعند ذلك أوعز الخديوي لديوان الأوقاف بشرائها بالممارسة بأكثر من ضعفي ثمنها حتى لا تبخس في المزاد الجبري . وقد عارض أحمد شفيق الصفقة فنقل من الأوقاف وحل محله آخر مقابل رشوة ٥٠٠٠ جنيه وأنفذ الصفقة . ثم تبين أن الصفقة تمت مقابل ستين ألف جنيه قدمت رشوة للخديوي . وقد علم كاشتر بالأمر فنصم على تحويل ديوان الأوقاف إلى وزارة . « مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٩٢ - ٢٩٨ »

٢- وهذا هو السبب في أن شوقي لم يرثه إلا بثلاثة أبيات . ويراجع في أمثال هذه الفصائح إلى جانب ما سبق تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦١ ، ٥٦٢ . ٥٧١ ، ٥٧٢ ، عباس الثاني ٧٦ ، ٧٣

٣- مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٠٩ ، وراجع التفاصيل في المرجع نفسه ٢ ب : ٣٢٥ ، ٣٢٦

يمكن أن يقال إنها استهلكت وأدخل قطنها في « التنجيد » ، أما الكراسي فهي « عهدة » ثابتة ولا يمكن إرسال شيء منها .^(١)

ولم يكن شره عباس إلى السلطة بأقل من شرهه إلى المال . فلم يكد كرومر يرحل عن مصر ويحل محله غورست فيرضي شرهه إلى السلطة والمال ويطلق يده في كل ما تشتهي نفسه منهما ، حتى تنكر للحركة الوطنية وحارب رجالها ، وعدل عن تحمسه للمطالبين بالحياة النيابية ، لأنها أصبحت تقيد إرادته بعد أن كانت تقيد إرادة ممثل الاحتلال . وهذا هو مصطفى فهمي الذي تلقى بسببه أول صفة من الاحتلال ، لا يكاد يحتفي بعيد جلوس عباس ، فيقيم الزينات الفخمة أمام بيته ، حتى يرضى عنه ويقبل عليه ويستشير في كل صغيرة وكبيرة . ويروي أحمد شفيق عن استبداده قصصاً عجيبة . فهو يكلف أحد الموظفين حين يغضب عليه بالعمل في نقل الفحم ، فإذا هرب والتحق بإحدى الشركات أمر بإعادته إلى القصر . وهو دائم السب والشتم لموظفيه . بل لقد يبلغ في ذلك أن يضربهم بالسوط بيده^(٢) .

* * *

كان انحراف عباس سبباً في تحول الشعب عنه ، ثم سخطه عليه ومهاجمته له ، مما دعاه إلى زج معارضيه في السجون . وأخذ مصطفى كامل يهاجم الحكومة وينتقد تصرفاتها واستسلامها للإنكليز منذ سنة ١٩٠٤^(٣) ، مما أغضب الخديوي ، وانتهى بإعلان مصطفى كامل انفصاله عن القصر^(٤) . ولكن مصطفى كامل كان يتفادى الاصطدام بعباس ومهاجمته رغم ماشجر بينهما من خلاف ، حتى لا يتيح للإنكليز فرصة

١ - المرجع نفسه ٢ ب : ١٣٢

٢ - المرجع نفسه ٢ ب : ١٣٢ و ١٤٣ و ١٥٨

٣ - راجع خطبة مصطفى كامل في الإسكندرية : يونيو سنة ١٩٠٤ « مصطفى كامل ١٤٧ - ١٥٠ »

٤ - اللواء عددا ٢٥ ، ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٠٤ - مصطفى كامل ص ٢٨٢ ، مذكراتي في

نصف قرن ٢ ب : ٥٩ ، ٦٠

للتدخل ، وكان يتخذ القصر وسيلة لتوحيد سياسة الأمة المصرية على مقاومة الاحتلال (١) . وهذا هو ما عناه شوقي حين قال في الذكرى السابعة عشرة لوفاته :

جمعت الناس حول العرش علماً بأن لمصر في العرش اعتصاما
هو العلكم الذي تفديه مصر ونحن الجند في العلم انتظاما

وكان عباس في الوقت نفسه يحس أنه محتاج إلى مصطفى كامل ، لا يستطيع أن يجمع على نفسه بين عداوته وعداوة كرومر ممثل الاحتلال . ولذلك سلمت علاقة مصطفى كامل بعباس رغم انفصاله عنه . فلما خلفه محمد فريد ، شعر عباس بأنه يستطيع الاستغناء عنه بعد أن ساد الوفاق بينه وبين جورست ممثل الاحتلال . ورأى محمد فريد أن عباساً لم يعد مستعداً للمضي مع الشعب في كفاح المحتل الغاصب ، بل لقد رآه يتساهل في حقوق مصر ، حرصاً على صلات الود الجديدة ، أو على سياسة الوفاق كما كانوا يسمونها في ذلك الوقت . عند ذلك هاجم محمد فريد عباساً ، ورد عباس هذا الهجوم ، فأمعن في اضطهاد الحركة الوطنية . واستعان على ذلك ببعث قانون المطبوعات في سنة ١٩٠٩ ، وهو قانون كان قد صدر في أيام الثورة العربية سنة ١٨٨١ . وسن قانون النفي الإداري ، الذي يحول للحكومة حق نفي المصري لمجرد الشبهة ، بحجة أنه خطر على الأمن العام (٢) . وبذلك نجح ذلك الداهية الإنكليزي ، غورست ، في صرف جهود الشعب إلى محاربة الخديوي بدلا من محاربة المحتلين . ووقف الإنكليز موقف المتفرج ، يتدخلون للتوسط ولحل النزاع حينما يحلو لهم ذلك . وتحقق بذلك ما أوصى به اللورد دوفرين في تقريره الذي وضعه في السنة الأولى للاحتلال ، حين نصح بأن لا يتولى الإنكليز حكم مصر المباشر وإدارتها ، مقترحا أن تحكم بأيدي مصرية موالية للاحتلال ، حتى تقع أخطاء الحكم على رؤوس المصريين

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٣ ، ٥٩٤

٢ - محمد فريد ص ١٠٠ و ١٠٦ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٧٣ ، ١٨٤ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٠٤

أففسهم . (١) وكان تصرف غورست صورة من المأساة التي كروهها الإنكليز في كل مستعمراتهم على مر السنين . يغرون الزعيم من الزعماء بالمال وبالجاه ، ثم يملون له حتى يتورط في أخطاء تفقده ثقة الرأي العام . فإذا قضاوا عليه نبنوه ، وظهروا أمام الشعوب بمظهر الغيورين على العدالة ، الذين يتدخلون للحد من جشعه واستغلاله (٢) . وذلك هو ما حدث مع عباس ، أملاوا له حتى تخلى عنه الشعب وأصبح وحيداً . ثم تنمروا عليه ، وبعثوا لمصر بعنوه اللدود «كشتر» ممثلاً للاحتلال، يسومه الخسف ويذيقه الذل ويضيق عليه ، حتى لقد لزم قصره مفكراً في التنازل عن العرش .

ومنذ ذلك الوقت أصبح الوطنيون يحاربون في جبهتين ، يحاربون الاحتلال ويحاربون في الوقت نفسه الخديوي وأذئاب الاستعمار . وعرفت مصر مظاهرات الطلبة منذ سنة ١٩٠٦ . وبلغ من تحدي الطلبة للخديوي ، وكرههم إياه أن مر بنفر منهم في «قهوة الشيشة» ، وهو في طريقه لتوديع ولي عهد انكلترا الذي كان في زيارة مصر سنة ١٩٠٩ ، فظلوا جلوساً وقد وضع كل منهم ساقاً على ساق ينظرون إليه دون اكتراث (٣) . وأثار هذا الموقف الكاشف فقال مخاطب الطلبة ، وقد عز عليه أن يرى الخديوي محوطاً بالحراس خشية اغتياله ، وهو الذي كان يتزعم الحركة الوطنية في الأمس القريب (٤) :

أرأيتم الحراس دون ركابه سداً فما يرنو إليه مسلم
 قد يصبح الإنسان شيطاناً ولا يقع الذي ظنوا بكم وتوهموا
 هل نحن أمة قيصر أو جاره كسرى فيخشى أن يحيط به الدم؟
 أم بعد ما أمين الأعادي ليلته يأبى على الخلصاء أن يتكلموا؟

وانضم الأزهر للحركة الوطنية، يندد مع المنادين بحكم الخديوي الاستبدادي،

١ - مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ٢٢

٢ - راجع عباس الثاني ص ٧٣

٣ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٧٨ .

٤ - قصيدة الكاشف : الطلبة والسياسة . ديوانه ٢ : ٩٥

وبحكم من يشد أزره من أعوان الاستبداد والاستعباد^(١). وظهرت المنشورات الثورية التي تدعو إلى تأسيس جماعات سرية للاغتيال^(٢). ثم عرفت مصر أول حادث اغتيال سياسي سنة ١٩١٠ حين قتل الورداني بطرس غالي رئيس الوزراء. وجهر المعارضون للخديوي بعدائه وتجراً أو عليه. فاستطاع سعد زغلول في سنة ١٩٠٧ أن يضرب بيده المنضدة في إحدى جلسات مجلس الوزراء وهو يقول، موجهاً الخطاب لعباس: «حينئذ لا يستطيع الإنسان أن يتكلم هنا». كما استطاع أن يكسب إلى جانبه أغلبية المجلس ضد عباس في مشروع مدرسة القضاء الشرعي. الذي كان يعارضه وقتذاك^(٣). ورفض محمد فريد أن يقف عندما عزف السلام للخديوي في حفلة لرعاية الأطفال أقيمت في دار الأوبرا سنة ١٩١٢، وكان يشهدا مندوب الخديوي^(٤). ونشر محمد عبده مقالا عنيفاً في صحيفة المنار سنة ١٩٠٢ يهاجم فيه محمد علي، وذلك بمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس الأسرة العلوية. وقد صور في هذا المقال الجريء كيف وصل محمد علي للحكم ثم كيف احتفظ به. فقال^(٥):

«ما الذي صنع محمد علي...؟ لم يستطع أن يُحبي ولكن استطاع أن يميت. كان معظم قوة الجيش معه، وكان صاحب حيلة بمقتضى الفطرة، فأخذ يستعين بالجيش ويمن يستميله من الأحزاب على إعدام كل رأس من خصومه.

١- مصطفى كامل ١٦٢-١٦٤، محمد فريد ٧٧، ١٠٣، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب :

١٦٤، ١٧٨، ٢١٠، روتشتين ٣٥٠

٢- وصلت إلى عباس خطابات تهديد. ثم قبض على ثلاثة من الشبان بتهمة التآمر على الخديوي وعلى كشنر وعلى محمد سعيد فزجوا في السجن «مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٦٥، ٢١٠،

٢٦٨، ٢٧٠»

٣- مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٠٢، ٢٤٢. ولمدرسة القضاء الشرعي قصة طويلة ليس هنا مجال تفصيلها. فقد أنشئت بإشارة من اللورد كرومر على نمط معين أعده وعهد إلى الشيخ محمد عبده باحتذائه. ويراجع في ذلك تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٥ في الفقرة رقم ٩٨ تحت عنوان The Mehkeme Sherieh المحكمة الشرعية.

٤- المرجع نفسه ٢ ب : ٢٦٨

٥- تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٨٢-٣٨٩

ثم يعود بقوة الجيش وبجزب آخر على من كان معه أولاً وأعانه على الحصم الزائل فيمحقه . وهكذا ، حتى إذا سحقت الأحزاب القوية وجه عنايته إلى رؤساء البيوت الرفيعة ، فلم يدع منها رأساً يستتر فيه ضمير « أنا » . واتخذ من المحافظة على الأمن سبيلاً لجمع السلاح من الأهلين . وتكرر ذلك منه مراراً حتى فسد بأس الأهالي ، وزالت ملكة الشجاعة منهم . وأجهز على ما بقي في البلاد من حياة في أنفس بعض أفرادها ، فلم يَبْقَ في البلاد رأساً يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه ، أو نفاه مع بقية ولده إلى السودان فهلك فيه .

«أخذ يرفع الأسافل ويعليهم في البلاد والقرى، كأنه كان يحن لشيبه فيه ورثه عن أصله الكريم ، حتى انحط الكرام ، وساد اللثام ، ولم يبق في البلاد إلا آلات له يستعملها في جباية الأموال وجمع العساكر بأية طريقة وعلى أي وجه . فمحق بذلك جميع عناصر الحياة الطيبة من رأي وعزيمة واستقلال نفسي ، ليُصَيِّرَ البلاد المصرية جميعاً إقطاعاً واحداً له ولأولاده، على أثر إقطاعات كثيرة كانت لأمرء عدة. » .

ثم يقول محمد عبده :

« إن محمد علي قد ملأ مصر بالأجانب والدخلاء ، يستعين بهم على إقرار نفوذه ، وأذل المصريين بإطلاق يد هؤلاء الدخلاء فيهم ، يحكمون على هواهم لا هدف لهم إلا مرضاة الأمير صاحب الإقطاع الكبير . » .

ثم ينفي عنه ما ينسب إليه من إصلاح ، بل ينسب إليه قتل كل روح للشهامة أو النخوة في مصر ، مما ظهر أثره عند غزو الإنجليز لها ، فيقول :

« حمل الأهالي على الزراعة ، ولكن ليأخذ الغلات . ولذلك كانوا يهربون من ملك الأتليان كما يهرب غيرهم من الهواء الأصفر والموت الأحمر . وقوانين الحكومة لذلك العهد تشهد بذلك . »

«يقولون إنه أنشأ المعامل والمصانع . ولكن هل حجب إلى المصريين العمل والصنعة حتى يستبقوا تلك المعامل من أنفسهم ؟ .. وهل أوجد أساتذة يحفظون علوم الصنعة وينشرونها في البلاد ؟ .. أين هم ؟ .. ومن كانوا ؟ .. وأين آثارهم ؟ .. لا .. بل بتغص إلى المصريين العمل والصنعة بتسخيرهم

في العمل والاستبداد بشمرته . فكانوا يتربصون يوماً لا يعاقبون فيه على هجر
المعمل والمصنع لينصرفوا عنه ساخطين عليه ، لاعتين الساعة التي جاءت
بهم إليه .

« يقولون إنه أنشأ جيشاً كبيراً فتح به الممالك ودوخ به الملوك . وأنشأ
أسطولا ضخماً تشقّل به ظهورُ البحار ، وتفتخر به مصر على سائر الأمصار .
فهل علم المصريين حب التجنّد ، وأنشأ فيهم الرغبة في الفتح والغلب ،
وحبّ اليهم الخدمة في الجندية ، وعلمهم الافتخار بها ؟ .. لا ... بل علمهم
الهروب منها ، وعلم آباء الشبان وأمهاتهم أن ينوحوا عليهم معتقدين أنهم
يساقون إلى الموت ، بعد أن كانوا ينتظمون في أحزاب الأمراء ومحاربون ولا
ييالون بالموت أيام حكم المماليك ... هل شعر مصري بعظمة أسطوله أو
بقوة جيشه ؟ ... وهل خطر ببال أحد منهم أن يضيف ذلك إليه ، بأن يقول :
هذا جيشي وأسطولي ، أو جيش بلدي وأسطوله ؟ .. كلا .. لم يكن
شيء من ذلك ... فقد كان المصري يعد ذلك الجيش وتلك القوة عوناً لظالمه
فهي قوة خصمه ... »

« ظهر الأثر العظيم عندما جاء الإنكليز لإخماد ثورة عرابي . دخل الإنكليز
مصر بأسهل ما يدخل به دامر على قوم ^(١) . ثم استقروا ولم توجد في البلاد
نخوة في رأس تثبت لهم أن في البلاد من يحامي عن استقلالها . وهو ضد ما رأيناه
عند دخول الفرنسيين في مصر . وبهذا رأينا الفرق بين الحياة الأولى
والموت الأخير ، وجهلته الأحداث فهم لا يسألون أنفسهم عنه
ولا يهتدون إليه . »

وعند ذلك يبلغ محمد عبده قمة العنف والهياج ، وقد أوشك أن يختم
مقاله ، فيقول :

« لا يستحي بعض الأحداث من أن يقولوا إن محمد علي جعل من
جدران سلطانه بنيّة من الدين . أي دين كان دعامة للسلطان محمد علي ؟ ... »

١ - الدامر : هو الذي يدخل على القوم بلا استئذان .

دين التحصيل ؟ .. دين الكبراج ؟ ... دين من لا دين له إلا ما يهواه ويريده ؟ ...
وإلا فليقل لنا أحد من الناس : أي عمل من أعماله ظهرت فيه راحة للدين
الإسلامي الجليل ؟ ... » (١)

* * *

وظهر أثر هذا الانحراف عن عباس واضحاً في الشعر . فاصبحنا نرى
الشعراء الذين كانوا يمدحونه بالأمس يتقلدون سياسته ؛ منهم من يبلغ في ذلك
حد المهجاء العنيف الذي يعرض صاحبه للسجن ، ومنهم من يرفق في ذلك
إشفاقاً على وحدة الأمة ، أو خوفاً من الاضطهاد ، فلا يتجاوز فيما يقول
العتاب الرقيق .

هذا هو علي الغاياتي شاعر الحزب الوطني ، يعرض بالخدوي الذي يحارب
الأحرار ، والذي يعارض لإرادة الشعب المطالب بالدستور ، وذلك في مقدمة
ديوانه « وطنيتي » ، منتهزاً الفرصة المناسبة في كلامه عن لويس السادس عشر
وزوجته ماري أنطوانيت فيقول (٢) :

وكان ملك فرنسا في ذلك الحين « لويس السادس عشر » مستسلماً لإرادة
حاشيته الظالمة ، وزوجته المستبدة المسرفة « ماري أنطوانيت » . . . وقد كانت
حمقاء عدوة للإصلاح والإنصاف . وكانت تحتمر الشعب الفرنسي الكريم
وتعامله معاملة ياباها الحر وتعافها النفس الشريفة . وهي التي دفعت زوجها إلى

١- راجع كذلك تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٨٣ وفيه تلخيص المقال الذي هاجم فيه رشيد
رضا محمد علي ، وهو سابق على مقال محمد عبده . والواقع أنا لا نستطيع أن نعتبر هذين
المقالين صدقاً لسخط الرأي العام في ذلك الوقت ، ولكن محمد عبده كان صديقاً لكرומר ،
وكان يستمد منه القوة والتأييد حين يهاجم الخديوي . ولعل هذه الحقيقة تقلل من تقدير
الجرأة التي ينطوي عليها هذا المقال .

٢- وطنيتي ص ٢٥ ، ٢٦ . وكذلك كان أكثر الناس - ولا يزالون - يمثلون بالثورة
الفرنسية وبأقوال رجالها . لأنهم يجهلون أصابع اليهودية العالمية الخفية التي اشتركت فيها ،
بل التي حركتها وأثارتها ، عن طريق الماسون .

مصادرة الأحرار والوقوف في وجوههم . فلما اشتدت الأزمة وحمي وطيس الثورة كتبت إلى أبيها مستنجدة مستجيرة ، فلم تغنها تلك الجيوش الأجنبية والجنود الجرارة المنتصرة للملوكية ، بل كان التغلب للأمة ، والنصر العزيز لفرنسا الحرة . . . ودالت دولة الطغيان . وكذلك عاقبة الظالمين . . . لم تندبر هـ الملكة الظالمة في أمرها . وسارت في الأمة سيرة الملوك المطلقين والحكام لمستبدين ، فقابلت إحسان الرعية بالكفران ، مستعزة بسطان الملك ، مضللة بشياطين الملوك . وكانت ترى أنها مالكة الرقاب ومقدرة الأرزاق – كما يرى بعض الحكام في هذه العصور – فاستحقت غضب الشعب . ويا ويل الحكومة من غضب الشعب . وكانت عاقبة أمرها الهلاك والدمار . »

ثم يعقب الغياي في مقدمة ديوانه على نشيد المارسلير بقوله (١) :

« إلا أنه مما لا ريب فيه أن الحكومة كلما انتهجت منهج الجور وسلكت سبيل العسف ، فتحت من حيث لا تدري للأمة أبواب الحرية الواسعة ، وهدتها طرق السعادة المنشودة ، والضغط لا محالة يحدث الانفجار . فطوبى لأمة تقوضت في ديارها دعائم العدل ، ووقف حكامها لها بكل سبيل وقفة الذئاب أمام الشياة ، فنظرت ذات اليمين وذات الشمال مستجيرة مستعيزة ، فما رأت غير ظلم وظلام ، يأخذ أموالها الحاكم المستبد بإحدى يديه ، ويسومها سوء العذاب باليد الأخرى ، فهو يجيعها ليشبع ، ويفقرها ليغنى ، وينذلها ليعتر ، ثم يسد في وجهها مناهل العلم ، لتتنفس أمامه مناهج الظلم . حتى إذا ما رفعت رأساً أنقلته المظالم ، أوفتحت عيناً أغمضتها رؤية الظالم ، أو شككت وبكت ، ثم استرحمت واستنصفت ، كانت الطامة الكبرى عليها والويل الأعظم لها . ولا يزال هذا حالها مع حكامها حتى تفيض الكأس ، ولا تجد النفس طاقة لها على ما احتملت ، ويرتفع بين الأمة صوت الإباء ، مردداً قول أبي العلاء :

مُلِّمَ المَاقَمُ ، فكم أعاشر أمة أمّرت بغير صلاحها أمراؤها !!
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدّوا مصالحها وهم أجراؤها

١- المرجع نفسه ص ٢٢ - ٢٥

« هناك تشرق شمس الانتقام ، وتأخذ الشعب نشوة الانتصار » وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ، ولكن يوم الظالمين يوم عصيب . هناك يغير الله حالا بعد حال ، وتستوي الأمة على عرشها ، تدير دفة الحكم بيدها ، وتسير القضاء العدل بإرادتها . هناك ينادي منادي الحكومة الأهلية الدستورية الغادلة بصوت مُدَوٍّ في أرجاء البلاد أن « لا ظلم اليوم .. لا ظلم اليوم » . ويختم مقدمة ديوانه بهذه الكلمات الثائرة (١) :

« إن الحرية ليست منحة ولا هبة من ملك أو أمير ، بل هي حق طبيعي للشعوب ، متى دبت فيها روح الإباء والاستقلال أخذته بالقوة القاهرة من أيدي مغتصبه ، وقدمت في سبيله النفس والنفيس . فهولاء الذين يحاربون أعداء الحرية بالوسائل النافعة ، وينتمون للوطن منهم ثم ينالون الموت من يد ظالمة وهم في سبيل جهادهم سائرون ، أولئك الذين رضي الله والشعب عنهم ، ووجبت لهم الكرامة الدائمة والذكرى الخالدة » (٢) .

وها هوذا يتحدث عن خضوع الخديوي وحكومته لإرادة المحتلين ، ويستحث الشعب على الجهاد لاستخلاص حقوقه فيقول (٣) :

وعداء ملكوا الأمر ولم	يحفظوا للشعب في حق ذماما
وولاة أقسموا أن يسجدوا	كلما رام العدا منهم مراما
ربّ ! ! ماذا يصنع المصري إن	جاوز الصبر مدى الصدر فقاما !؟
طال يوم الظلم في مصر ، ولم	تدبر بعد اليوم للعدل مقاما
هل يرى المحتل أنا أمة	مُدْعَرَفنا السلم لاندرى الحصاما؟
أو يرى الظالم فينا أننا	نحمل الحسف ولا نبغي انتقاما؟

١- وطني ص ٤١

٢- يشير الغاياتي إلى الورداني الذي قتل بطرس غالي رئيس الوزراء ثم حكم القضاء بإعدامه ويراجع في ذلك قصيدتان للشاعر في ديوانه ص ١٠٩ ، ١١٥

٣- وطني ص ٤٥

وها هو ذا مهاجم شوقي شاعر عباس، حين نشر له « المؤيد » في سنة ١٩٠٨ حديثاً يعتذر فيه عن إصدار الدستور بأن عباساً لا يستطيع أن يمنحه بغير رضاء الإنكليز، ويقول: « إن الأمة لم تبلغ من النضج ما يؤهلها للحياة النيابية ». يقول الغاياتي (١) :

يا شاعر الأمراء، وبحك، هل ترى
 إني رأيتك في حديثك شاعراً
 يا شاعر النيل العظيم!.. أما ترى
 ما كنت أحسب أن مثلك وهو في
 يجني على الشعب الكريم جنابة
 أو أنت تروي عن سواك حديثه
 والله يعلم أننا لا ننثني
 حتى نفوز بنبيله رغم العدا
 في النثر ما في النظم من خطرات؟
 لكن خيالك زائف النظرات
 للنيل إلا أسوأ الحالات؟
 شعراء مصرٍ صاحبُ الآيات
 ويود أن يبقى مع الأموات!!
 كيما نرى الدستور ليس بآت؟
 يوماً ولا نلهو عن الطلبات
 وننبه العزّمات للهجمات

وتصل مهاجمة الغاياتي عباساً إلى قمة العنف عند صدور قانون المطبوعات، إذ يقول، مشيراً إلى مالقيت الأمة على يدي عباس من نكال، بعد أن تحول إلى مهادنة الإنكليز، منزلقاً إلى ما سماه « سياسة الوفاق » (٢) :

أعبّاسُ! هذا آخر العهد بيننا
 أيرضيك فينا أن نكون أذلة
 وأرضيت أعداء البلاد وأهلها
 رويدك يا عبّاسُ. لا تبلغ المدى
 فما بيتغي « جورست » إلا مكيدة
 فلا تحشّ منا بعد ذلك عتابا
 ننال إذا رُمنا الحياة عقابا!؟
 وأصلبتنا بعد « الوفاق » عذابا
 ولا تستمع للظالمين خطابا
 تُحوّل أقلامَ السلام حِرابا

ثم يتجه إلى مهاجمة بطرس غالي، الذي ولي الوزارة بأمر المحتلين، ويذكره بماضيه في دنشواي، مهدداً بأنه لن يبلغ ما يريد حتى يلقي جزاءه :

١- وطنيتي ص ٥٨

٢- وطنيتي ص ٦٩

ألا مَطَّرَ اللهُ الوِزَارَةَ نِقْمَةً
تَحَاوَلُ أَنْ تَقْضِيَ عَلَيْنَا بِإِثْمِهَا
وِزَارَةَ خِدَاعِ أَقَامَتِهِ بَيْنَنَا
جَنِي مَا جَنِي فِي دُنْشَوَائِي وَغَيْرِهَا
فَقَيْدَ أَقْلَامِ الصَّحَافَةِ عَلَيَّهَا
بَنِي مِصْرَ! بُشْرَى . فَالْجِرَاءُ مَحْمَقٌ
فَإِنِّي لَمَحْتُ النَّصْرَ بَيْنَ صَفْوَفِكُمْ
وَلَا بُلِّغْتِ مِمَّا تَرُومُ حَرَامًا
وَلَكِنْ سَتَلْقِي دُونَ ذَلِكَ أَنَا مَا (١)

و ديوان محرم مليء بالقصائد التي حاول بها الشاعر أن يردّ عباساً إلى صوابه ويعيده إلى الإخلاص لشعبه ووطنه . منها ما يستغني بالتلميح عن التصريح ، فيتكلم عن صفات الملك الصالح ومعائب الملك الفاسد ، ومنها ما يهاجم في عنف ، فيصف الملوك بالكذب والنفاق وإفساد الحياة .

يقول محرم في صفة الملك الصالح (٢)

أَحَبُّ الْمَالِكِينَ إِلَى الرَّعَايَا
تَغْلُغَلُ فِي مَكَانِ الْحَسَنِ مِنْهَا
مَلِكٌ لَيْسَ بِأَلْوَهَا افْتِقَادَا
فَكَانَ السَّمْعَ فِيهَا وَالْفُؤَادَا

ثم يقول في تصوير الملك الفاسد :

أَضْرَبُ النَّاسَ ذُو تَاجٍ تَوَلَّيْتُ
وَكَانَ عَلَى الرَّعِيَةِ شَرَّ رَاعٍ
تَبَيَّتْ لَهُ الْأَرِيكَةُ فِي عِنَاءٍ
كَأَنَّ الْمُلُوكَ فِي عَيْنِهِ حُلْمٌ
وَتَدْعُوهُ الرَّعِيَةُ وَهُوَ لَاهٍ
فَلَا هُوَ يُرْنَجِي يَوْمًا لِنَفْعٍ
وَلَا هُوَ مَالِكٌ كَشْفًا لَضُرِّ
فَمَا نَفَعَ الْبِلَادَ وَلَا أَفَادَا
وَأَشَامَ مَالِكٌ فِي الدَّهْرِ سَادَا
تَمَارَسَ مِنْهُ أَهْوَالَا شَدَادَا
يَلْذُ بِهِ فَمَا يَأْلُو رِقَادَا
فَتَصْدَعُ دُونَ مَسْمَعِهِ الْجَمَادَا
يُعِزُّ بِهِ الرَّعِيَةَ وَالْبِلَادَا
إِذَا مَا كَانَتْ الْحَدَثَانِ كِنَادَا

١ - الأثام (بفتح الهزلة) : جزاء الإثم .

٢ - ديوان محرم ٢ : ٥٣ - ٥٦

ثم يتخلص من ذلك إلى مخاطبة عباس ، طالباً منه أن يأخذ بيد الرعية ، ويوحد صفوفها المتفرقة ، ويقودها في كفاحها ، متسائلاً : ألا يرضيك أن تكون ملكاً على شعب عزيز ؟ ..

عَزِيزَ النَّيْلِ ! .. وَالْأَمَالَ حَيْرَى
أَضِيءُ قَصْدَ السَّبِيلِ لَنَا وَأَلْفَ
وَقْدَهَا قَوْدَ مَأْمُونٍ عَلَيْهَا
فَإِيهِ يَا عَزِيزَ النَّيْلِ إِلَيْهِ
وَلِلشَّعْبِ الْمَصْفَدِ أَنْ تَرَاهُ
... أَلَسْتَ تَرَى بَيْنَهَا فِي شِقَاقِ
أَتَرَكُهُمْ يَهَبُ الشَّرَّ فِيهِمْ

تسائلك الهداية والرشادا
أوابدها، فتوشك أن تعادى^(١)
يُصَادِيهَا بِأَحْسَنِ مَا تُصَادَى
أما ترضى لحكمك أن يشادا؟
وقد نزع الأدهم والصفادا؟
فما يرجون ما عاشوا اتحادا؟
ونارُ الخطب تتقد اتقادا؟

ويشير محرم في قصيدة أخرى إلى فساد الشعب تبعاً لفساد الملوك حيث يقول (٢) :

رَأَيْتُ الشَّعْبَ - وَالْأَمْثَالَ جَمًّا -
وَمَا تَبَقِيَ الْمَالِكُ لَاهِيَاتِ
إِذَا غَوَتْ الْهَدَاةُ فَلَا رَشِيدًا
وَأَعْجَبُ مَا أَرَى : شَعْبٌ نَحِيفٌ

على ما كان مالكة يكون
تصرفها الخلاعة والمجونُ
وإن خان الرعاة فلا أمينُ
يسوسُ قطيعه راع بدينُ !

ويهاجم الملوك ، وينسبهم إلى الظلم ومجافاة العدل حيث يقول (٣) :

أَرَى الْعَدْلَ دَعَاؤِي يُعْجِبُ النَّاسَ حَسْنَهَا
وَيُخَدِّعُهُمْ عَنْهَا الْحَدِيثُ الْمَلْفَقُ
أَكَاذِبُ يُزْجِيهَا الْفَتَى وَهُوَ عَالِمٌ
فَإِذَا مَا ادَّعَاهَا أَنَّهُ لَيْسَ يَصْدُقُ
فَإِذَا الظُّلْمُ بَيْنَ النَّاسِ وَاعْتَرَّ أَهْلَهُ
وَبَاتَ ضَعِيفَ الْقَوْمِ يُوذَى وَيُرْهَقُ

١ - الأوابد من الوحوش : الشاردة النافرة .

٢ - ديوان محرم ٢ : ٥٧

٣ - ديوان محرم ٢ : ٨٦

خَلِيًّا مِنَ الْأَعْوَانِ ، يُغْضَبُ حَقَّهُ
...رَأَيْتُ مُلُوكَ النَّاسِ لَا يَنْصِفُونَهُمْ
يَقِيمُونَ صِرْحَ الظُّلْمِ فِي كُلِّ أُمَّةٍ
فِيغْضِي ، وَيُرْمَى بِالهُوَانِ فَيُطْرَقُ
وَخَيْرُ الْمُلُوكِ الْمُنْصِفُ الْمُتْرَفِقُ
إِذَا مُلِكُوا ، وَالْعَدْلُ بِالْمُلِكِ أُخْلِقُ

ويلتهب شعر محرم بالثورة حين يهاجم قانون المطبوعات فيقول (١) :

صُبُّوا الْمُدَادَ وَحَطِّمُوا الْأَقْلَامَا
وَخَذُوا عَلَى الْوُجْدَانِ كُلِّ ثَنِيَّةٍ
... يَا مِصْرُ ! .. مَاذَا تَطْلِبِينَ ؟ .. أَمَا كَفَى
مَوْتِي فَمَا مَوْتَ الْعَلِيلِ بِضَائِرِ
مَنْ ذَا يَرُدُّ عَلَيْكَ عَهْدَكَ صَالِحًا
قَمْنَا بِنِصْرِكَ وَالْخِنَاقُ مُضَيِّقٌ
... أَنْخُونِ مِصْرَ ، وَمَا تَحْوَلُ نَيْلَهَا
نَبِغِي لَهَا الشَّرْفَ الْأَشْمَ مَوْتِدَا
وَنُعِزُّ رَايَتَهَا وَنَمْنَعُ حَوْضَهَا
وَاطْوُوا الصَّحَائِفَ وَأَنْزِعُوا الْأَفْهَامَا
وَاقْضُوا الْحَيَاةَ مُزَمَّلِينَ نِيَامَا
أَنْ تَصْبِحِي لِلْعَادِيَاتِ طَعَامَا ؟ !
وَكَفَى بِآلَامِ الْحَيَاةِ حِمَامَا
وَيَعِيدُ صَوْتِكَ عَالِيَا يَتْرَامِي ؟
وَالنَّفْسُ مُرْهَقَةٌ أَدَى وَعُرَامَا
سُمَّا وَمَا انْقَلَبَ الضِّيَاءُ ظَلَامَا ؟
بِالْعِلْمِ يُوَسِّسُ صِرْحُهُ الْهَدَامَا
وَنَزِيدُ صَادِقَ حَيْبِهَا اسْتِحْكَامَا

ويهاجم عباساً في عنف ، متهماً الملوك بالكذب ومجافاة الشرف ، مشيراً إلى فضائح بيع الرتب والنياشين حيث يقول : (٢)

كُذِبَ الْمُلُوكُ وَمَنْ يَحَاوِلُ عِنْدَهُمْ
رُتَبٌ وَأَلْقَابٌ تَغْتَرُّ . وَمَا بِهَا
كَمْ رُتْبَةٌ نَعِمَ الْغَيْبِ بِنَيْلِهَا
لَوْ كَانَ يَعْلَمُ ذَلَّتْهَا وَهَوَانِهَا
... لَا الْمَجْدُ مَجْدٌ بَعْدَمَا عَبَثَ بِهِ
شَرْفَاً وَيَزْعَمُ أَنَّهُمْ شَرْفَاءُ
فَخَرُّ لِحْرَزِهَا وَلَا اسْتِعْلَاءُ
مَنْ حَيْثُ جَلَّلَهَا أَسَى وَشِقَاءُ
مَا طَالَ مِنْهُ الزَّهْوُ وَالْجِلْيَاءُ
أَيْدِي الْمُلُوكِ وَلَا السَّنَاءُ سَنَاءُ

١- ديوان محرم ٢ : ٤٧ - ٤٨

٢- ديوان محرم ١ : ١٥٠

مالوا عن الشرف الصميم وأحدثوا
رفعوا الطغام على الكرام فأشكلت
وإذا الرعاة تنكبت سبل الهدى
لوجاور الشرف الملوك لأورقت
الحق منتهك المحارم بينهم
رفعوا العروش على الدماء وإنما
ما شاءت الأوهام والأهواء
قيّم الرجال وربت الأشياء
غوت الهداة وطاشت الحكماء
صم الصخور وضاعت الظلماء
والعدل وهم والوفاء هباء
تبقى السفينة ما أقام الماء

أما الكاشف ، فهو يتقدم إلى عباس في قصيدة أنشأها في عيد جلوسه سنة ١٩٠٨ ، ناصحاً له في رفق أن يعيد إلى شعبه الدستور الذي أصدره أبوه ، حتى ينكشف موقف الإنكليز ، ويعرف الناس أنهم هم المعارضون (١) :

يا تابع الأجداد والآباء في
وامنح رعيتك الذي سألوكه
ماذا عليك إذا انتزعت أموراً
هذي نفوسهم لديك رهينة
لا يسألونك مدفعاً وصوارماً
لك في الخليفة أسوة محمودة
حكم البلاد أعد صنيع أبيكا
وعلى الطغاة الإثم إن منعوكا (٢)
منهم ، وشاطرك الأمور بنوكا؟
ولو استطاعوا غيرها منحوكا
هم يسألونك آية من فيكا
ولتبعن سبيله السلوكا (٣)

ثم هو يحذره من سياسة الوفاق الخبيثة التي جاء بها جورست ليفرق بها بينه وبين شعبه . فهو اليوم يشكو إليه الأحرار من شعبه ليبغضهم إليه ، ثم هو في غد يشكوه إليهم حتى يكرهوه . وهو ينصحهم بأن يستبقوا ود شعبه ويحرص على تأييده فهو عدته وقوته (٤) :

أهلاً وسهلاً بالوفاق ومرحباً لو كان فيه قضاء ما وعدوكا

١- ديوان الكاشف ٢ : ٤٨ - ٥٠

٢- يقصد بالطغاة الإنكليز الذين كان يتحلل عباس بمعارضتهم الحياة النيابية .

٣- يشير إلى الدستور التركي الذي كان قد صدر في هذا العام .

٤- ديوان الكاشف ٢ : ٤٩

لك أن تودَهُمُ كما ودُّوكا
 أن يعلنوا لك مَوثِقاً مفكوكا
 كَتْمُ الْمُخاتلِ سرَّهُ المَهتوكا
 حرٌّ فكان الآفك المأفوكا
 غيرُ الوفاء ، وفي غد يشكوكا
 هذا المِرَّاسُ ، فقام يستصفيكا
 أنا نحسّ وأنا نرجوكا
 تُرضي العواذلَ فيك أم حسبوكا ؟
 من لا يرى لك في البلاد شريكاً ؟
 فاحرص على تأييد مستبقيكا
 للمخلصين يقيهمو ويقيكا
 جنداً يصول ، ولا دماً مسفوكا
 رأيتني أغريك أم أوصيكا ؟
 حتى يعودَ محرراً وادبكا

إن كنتَ مُشْتَرِطَ الجلاء فواجب
 خير لنا أن يعلنوا البغضاء من
 ما كان حباً ما ترى ، لكنه
 رأيت كيف وشى بكل مهذب
 اليوم يشكونا إليك وما بنا
 أعمى على أوهامه ووعيده
 ماذا ترى في قادرين يسوؤهم
 حسبوا الرعية - وهي عند يقينها -
 و عليكَ يجني ، أم على أعدائه
 لم يبق غيرك للبلاد وأهلها
 لك من يقينك والتجارب عاصم
 يا حبذا يومُ الجلاء ، ولا نرى
 هذي خواطري الحسنُ وغيرتي
 لا راقبي عيدُ بمصرَ وموسم

ويحذره في قصيدة أخرى قالها سنة ١٩٠٩ مما تنطوي عليه سياسة الوفاق
 الكاذبة من أخطار ، وينصح له أن يعلن رضاه و عفوهُ عن ضحايا قانون
 المطبوعات حيث يقول (١) :

ووفاءُ صَحْبِ أم رياءُ دُهاة ؟ (٢)
 ويخادعون منادياً بشكاة ؟
 غفَلوا عن الميعاد والميقات ؟
 ملكوا أعتة أمرها سلسات ؟
 وترقبوا اللحظات والأخطرات

صدقوا رجال الملك أم كذبوهم ؟
 أيوبدون مصاولا بحسامه
 لم يعملون على البقاء ؟ .. وما لهم
 أمن الذنوب شكاةُ مصرك بعدنا
 عدُّوا على أحرارها أنفاسهم

١ - ديوان الكاشف ٣ : ٥٦

٢ - التفسير في « صغوا » عائد على الإنكليز .

إن ينقموا منها ميراس غلاتها فالعجز أن تبقى بغير غلاة (١)
 أرايتها في المهرجان ، وقد خلعت من حليسة الأتراب والأخوات (٢)
 أعلن رضاك عن الأباة ، فإنه فصل الخطاب وفرجة الأزمات

وهذا هو عبد الحليم المصري الذي يملأ مدح عباس ديوانه ، يقسو عليه في العتاب ، في قصيدة رفعها إليه سنة ١٩٠٨ على لسان الأمة المصرية ، مطالباً بالدستور ، يحنده فيها من معاداة الشعب وتجاهل مطالبه ، ويضرب له الأمثال بمظفر الدين شاه العجم ، الذي خلعه شعبه حين ألغى الدستور الذي أصدره أبوه بعد أن وعده قبل جلوسه أن يراعاه ، حائثاً بقسمه الذي أقسمه أمام أبيه ، وبالثورة المراكشية التي انتهت بخلع عبد العزيز وتولية عبد الحفيظ . ثم هو يذكر عباساً بحديثه الذي أدلى به إلى صحيفة « الطان » ، ووعد فيه بإصدار الدستور (٣) . ويقول له إننا شعب مسلم ، لا نتوسل بالثورات . فهل لا يشفع لنا ذلك عندك ، إذ نطلب الدستور بالخطابة والكلام ، حين يطلبه غيرنا بالدماء ؟

رُدِّ الوديعَةَ لا مالاً ولا شانا
 لولا ولأوك لم نبط إليك يداً
 ربَّ الأريكة ! إنا لا نزال على
 لا يفصم الدهر جبلا من مودتنا
 إن الحياة لدارٌ نحن نسكنها
 الناس تُخلقُ أحراراً ، فكيف بنا
 مظفر الدين ! هل أغمضت عينك عن
 لم نرج في جانب الدستور إحسانا
 من الرجاء ، ولم نسألك غفرانا
 وثيق عهدك أخذاناً وأعوانا
 ولا تشابُ بماء البؤس نُعمانا
 وحاشَ لله أن نشقى بسكنانا
 نرضى المقام بوادي النيل عيदानا؟
 منابت الشعب ، أم أوقرت آذانا ؟

١ - يقصد بالغللة : رجال الحزب الوطني الذين كانوا يتهمون بالتطرف .

٢ - يشير إلى ما قوبل به عيد جلوسه الأخير من فتور .

٣ - ديوان عبد الحليم المصري ١ : ٥٨ وراجع كذلك إشارته إلى الدستور في قصيدة العام الهجري سنتي ١٩١٠ م و ١٩١١ م ، وإشارته إلى اضطهاد الصحافة والأحرار في قصيدته « المساجين » و « الحرية » في ديوانه ١ : ٥٦ و ١١٩ و ١٠٨ - ١١٢ و ٧١ - ٧٤ .

وتبصر القوم فتاكاً وطعانا
 فيه الأعاجم ، أم ظنته بهتاناً (١)؟
 شيدت للعدل أركاناً وجلرانا
 يكاد يُخْفِي عن الأبصار «طهرانا»
 حب الدساتير أرواحاً وأبدانا
 يقم له الدهر فوق العرش أركاناً
 عز القوي وأمسى فيه سلطانا
 وأنت أكرم أنساباً وأوطانا ؟
 نسيتَ بالأمس ما أسمعته (الطنانا)؟
 إلا وسالت دماء القوم ألوانا
 نُرَى بغير اليراع المرّ فرسانا
 عند (الأمير) ولا ترضيه شكوانا ؟
 كأن آذاننا أصبحن أجفانا
 للترك أختكِ ، إن الوقت قد حانا

حتى ترى الدم حول العرش منهماً
 وتسال القسم المبرور، هل حثت
 قد قام شبلك بالإفتاء يهدم ما
 فأجرت القومُ يمّاً من دماهم
 وعلمت من رآها كيف تُرخصُ في
 إن قام بالملك مولاي (الحفيظ) ولم
 وحرر الشعب من ذل الضعيف إلى
 فكيف لم تولنا مثل (الحفيظ) يداً
 هلاً ادكرت الوعود السالفات، وهل
 ما نال في الغرب أقوامٌ مآربهم
 ونحن في الشرق لم ننسِ السيوف ولا
 فكيف لا يشفع الصبرُ الجميلُ لنا
 يا لفظةً منك في الآذان نرقبها
 ثبي لنا في الدياجي مثلما وثبت

* * *

كان عباس يكره الإنجليز في أعماق نفسه. وكانت علاقته بهم سيئة طوال مدة حكمه، إذا استثنينا السنوات الأربع التي تخللتها، من تعيين إلدون جورست معتمداً بريطانيا سنة ١٩٠٧ إلى وفاته سنة ١٩١١ وتعيين اللورد كتشنر خلفاً له (٢).

- ١ - كان مظفر الدين قد أقسم لأبيه قبل جلوسه على العرش أن لا يسترد الدستور . فلما مات أبوه حث بقسمه وألغاه .
- ٢ - وتعيين اللورد كتشنر علو عباس القديم في حادثة الحدود انتهت الفترة التي يسمونها فترة الوفاق ، وعاد الخلاف بين عباس والانجليز إلى حدته الأولى التي اتسم بها مدة إقامة كرومر في مصر .

وسواء كان كره عباس للإنجليز بدافع من وطنيته على رأي الذين يحسنون به الظن، أو بدافع من منازعتهم لإياه سلطته - على رأي الذين يسيئون به الظن - فالحقيقة الثابتة هي أنه لم يطمئن للإنجليز، ولم يطمئن الإنجليز إليه، ولم يتوانوا عن التخلص منه حين سنحت لهم الفرصة بإعلان الحرب العالمية الأولى أثناء رحلته إلى تركيا سنة ١٩١٤. وقد جاهر عباس الإنجليز بعدائه وحاربه حرباً صريحة في بداية حكمه. ثم أخفى هذا الكره، وظل يدس لهم في الظلام، مسدلاً حجاباً من البراعة والرصانة على كرهه الشديد لهم، كما يقول كرومر^(١). ولكن النزاع بينه وبينهم لم يفتّر ولم ينقطع في الحالين. بل ظلت في مصر سلطتان قائمتان تتنازعان النفوذ. سلطة الخديوي وسلطة المعتمد البريطاني، أو السلطة الشرعية والسلطة الفعلية، كما كانت تسميها الصحف في ذلك الحين، وكما يقول الكاشف^(٢).

أيسود شعب ليس منه رعائته فهما وإن طال المدى ضدان
 يأبى ويشفق أن يصرف أمره ويسوسه حكمان مختلفان
 أهمّ بالأمر الكبير وليّهُ يوماً وليس له عليه يدان^(٣)

وكانت كل من هاتين السلطتين تعمل دائبة في جمع الأنصار واكتساب الأعوان. وقد نجح عباس في السنوات الأولى لحكمه في بث حركة وطنية إسلامية تزعمها مصطفى كامل والشيخ علي يوسف. واستطاع أن يضم إلى صفه ضباط الجيش وكثرة من الموظفين. ولكنه لم يلبث أن خسرهم حين استيقنوا ضعفه أمام الإنجليز، منذ اضطره كرومر إلى الاعتذار لكثرتهم سنة ١٨٩٦ ثم اضطره بعد ذلك إلى التخلي عن الضباط الذين حوكموا عندما تمردت فرقتان

١- عباس الثاني ص ٤ ويصفه كرومر في موضع آخر من الكتاب بأنه كان أستاذاً في فن

السناسل الحقيرة ص ٨

٢- ديوان الكاشف ٢ : ٤٢

٣- ولي الأمر : هو الخديوي الحاكم الشرعي وقتذاك .

من الجيش المصري في السودان سنة ١٩٠٠ (١) . وخسر عباس الحزب الوطني بعد ذلك منذ لوح له غورست بالسلطة ، ونجح في إفساد ما بينه وبين رجاله الذين كانوا يطالبون وقتذاك بالحياة النيابية ، فانقلب إلى محاربتهم والتنكيل بهم .

وحين كان عباس يخسر الأصدقاء والأولياء ، كان الإنجليز يجدون في اصطناع الأصدقاء والأولياء ، ويسرعون إلى احتضان كل خصم له وللسلطان عبد الحميد ، مظهرين أنفسهم في صورة المدافعين عن الحرية والعدل ، المقاومين للظلم والطغيان . وساعدهم على ذلك انتشار روح الخضوع والاستسلام عقب الاتفاق الودي بين فرنسا وإنجلترا سنة ١٩٠٤ ، مما أدى إلى تفشي اليأس والنفعية (٢) .

استطاع الإنجليز أن يكسبوا إلى جانبهم العمدة والمشايخ ، بتأييدهم في التخلص من نفوذ الباشوات وكبار الملاك ، وبحرصهم على تخفيف ضرائب الأملاك ، ولو أدى ذلك إلى شل المشروعات الضرورية في شتى نواحي الحياة (٣) . واستطاعوا أن يشترروا نفراً من رجال الجيش ، فكانوا يمنحون بعضهم « مداليات » تخول

١ - علم كرومر أن عباساً هو الذي حرض الضباط على الثورة . فتجاهل الأمر وذهب إليه مقترحاً أن يقابل الضباط المحكوم عليهم ويوبخهم بكلمات اختارها له . قلم يجد عباس بدأ من قبول عرض كرومر حتى لا تثبت عليه تهمة تحريض الضباط . وبذلك فقد الضباط ثقتهم فيه ، وفقد هو نفوذه وهيبته في أوساطهم « راجع عباس الثاني ص ٨٢ ، ٨٣ وراجع كذلك تصوير حافظ إبراهيم لاستبداد الإنجليز في الجيش ومكائدهم لإفساده وإضعافه ، والتفريق بين المصريين والسودانيين ، وما انتهى إليه أمر الضباط المصريين من رهبة الإنجليز والرضوخ لهم ، وقصة تمرد الفرقتين المصريتين في السودان : « ليالي سطوح ص ٧٩ ، ١١٢ » وراجع كذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٢١ ، ٣٢٦ »

٢ - مصطفى كامل ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، و ١٤٢ ، ١٤٣ . تاريخ الإمام ١ : ٩٢٣ - ٩٢٤

٣ - يقول كرومر في ذلك : « إن الرابطة الوحيدة التي تربط الحاكم بالمحكوم عندما تختلف اللغة والجنسية والمذهب والمادات تنحصر في المصالح المادية . وبين هذه المصالح وأهمها جمل ضرائب الأملاك خفيفة . لذلك أرى أن الأحوال السياسية التي علينا مقابلتها والعمل فيها هي من نوع يجعل كل الاعتبارات تزول في جانب ضرورة إبقاء الضرائب منخفضة . الخ » (راجع عباس الثاني ص ١٥ ، ١٧ وقارن ذلك بما جاء في ص ٥٧ عن العمدة والمشايخ)

حاملها الحق في أخذ راتب شهري من الخزينة الإنجليزية فوق مرتباتهم، وذلك على سبيل المكافأة والتشجيع لما يظهرون من ضروب الشجاعة في القتال، أثناء حملة السودان، التي لم يتحمس لها الرأي المصري العام. ونجح كرومر في عقد صلوات ود مع كثير من رجال الدين، مثل شيخ الأزهر والمفتي ومشايخ الطرق، لعلمه بقوة نفوذهم الشعبي، وبحرص عباس والسلطان على اصطفاؤهم وتقريبهم والاستعانة بنفوذهم^(١). واحتضن محمد عبده حين اصطدم بعباس، حتى أصبح هو سنده في كل ما استهدفه من مشاريع تطوير الأزهر وإنشاء مدرسة للقضاء الشرعي^(٢). كما احتضن اللاجئين إلى مصر من أعضاء تركيا الفتاة، وشجعهم على تشويه سمعة الحكم التركي ونش سيات عبد الحميد والتشنيع باستبداده، متظاهراً بأنه إنما يفعل ذلك دفاعاً عن الحرية^(٣). وفتح كرومر أبواب قصره لكل صاحب شكوى، ثم أخذ يتدخل باسم هؤلاء الشاكين، وباسم العدل والإنصاف، للحد من نفوذ الخديوي ومقاومة شره وجشعه^(٤)، حتى رأينا بعض أعضاء الأسرة العلوية يلجأون إلى إنجلترا وإليه، طالبين إنصافهم من عباس^(٥).

Modern Egypt ٢ : ١٧٤ - ١٨٥

٢ - بلغ من ثقة محمد عبده به واعتماده عليه أنه حين عزم على زيارة الأستانة سنة ١٩٠١ لم ينفذ عزمه إلا بعد أن استشاره. فعمله توصية إلى السفارة الإنجليزية في تركيا لرعايته وحمايته مدة إقامته بها. وكان كرومر هو الذي توسط في العفو عن محمد عبده وإعادته إلى مصر «مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٧٩، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٨٤٧، Modern Egypt

هامش ٢ : ١٨٠ - ١٨١»

٣ - راجع ضبط مطبعة تركيا الفتاة في مصر وتفتيش دارهم وتدخل كرومر لحمايتهم في: مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٩٤ - ٣٩٥، عباس الثاني ص ٨٠ وراجع كذلك تدخل كرومر في حبس عباس لليون فهمي الأرمني، وتهديده بتفتيش القصر في: مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٦٨، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٧٩، عباس الثاني ص ٧٨، ٧٩ وراجع كذلك قصة بدر خان الذي لجأ إلى مصر فاراً من عبد الحميد وحماية الإنجليز له وغضبهم من نجاح عباس في حمله على العودة لتركيا في: عباس الثاني ص ٨٠، ٨١

٤ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٥٣، ٥٤

٥ - من الأمثلة على ذلك أن المحاكم الشرعية أصدرت حكماً بالجبر على إحدى الأميرات، وهنت =

وانخذ التراع بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية شكلا أدبياً . فكان لعباس صحيفة رسمية تعبر عن اتجاهاته وتدافع عنه وتهاجم أعداءه ، هي صحيفة «الموید». وكان للإنجليز صحيفة رسمية أيضاً تدافع عنهم وتهاجم أعداءهم ، هي صحيفة «المقطع». وكان للخديوي شاعر رسمي يشيد به وهو «شوقي» ، تؤيده طائفة من الشعراء . وكان للإنجليز شاعر نصب نفسه لمدهم والإشادة بهم وهو « نسيم » (١) تؤيده قلة من الكتاب الشعراء الذين يدينون بكيانهم لهم مثل ولي الدين يكتن .

وكان شاعر الخديوي يرصد المناسبات المختلفة ليسجلها في شعره ، مادحاً أميره في أعياد جلوسه وفي أعياد ميلاده ، وفي أعياد الفطر ، وأعياد الأضحى ، وبدء العام الهجري ، وفي أسفاره داخل البلاد ، وفي أسفاره للآستانة ، وفي سفره للحج ، وفي حفلاته الراقصة التي كان يقيمها في عابدين كل عام . وكان شعره السياسي متأثراً بتقلبات أميره صراحة وغموضاً ، وعنفاً وليناً . فهو في أول حكم عباس صريح في مهاجمة الإنجليز في مثل قصيدته :

بصوتك حاجبنا الممالك والعصرا وقلنا فبانت مصر في مجدها مصر (٢)

فإذا تراجع عباس أمام كرومر تراجع هو أيضاً ، ولم يعد يهاجم إلا في كثير

= عليها وصياً اختاره عباس . فشكت الأميرة إلى ملك إنجلترا ، وأحال هذا شكواها إلى كرومر . فتدخل في الأمر واستبدل بالوصي الذي اختاره عباس وصياً آخر موثقاً به من إنجلترا ، « مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٢٤ » ومن الأمثلة عليه كذلك أن أميرة أخرى شكت إلى ملك الإنكليز من عباس أثناء زيارته له سنة ١٩٠٥ ، فوجه كرومر إلى عباس نقداً قاسياً في شأنها بعد عودته « مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٧٠ ، ٧١ »

١- عدل نسيم عن موقفه بعد رحيل كرومر عن مصر ، وأعلن ندمه على ما فرط منه ، في قصيدة نشرها باللواء سنة ١٩٠٨ « الديوان ١ : ٣ - ٦ » زاعماً أنه فعل ذلك غيرة على الإسلام لمهاجمة كرومر له . والواقع أن شعر الشاعر يشهد بأنه محترف يجري وراء المال ويبيع نفسه لمن يدفع ثمناً أكبر . ثم إنه لم يجد مجالاً للقول بعد أن ساد الوثام بين غورست خليفة كرومر وبين عباس .

٢- ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٨٣

من الغموض والالتواء الذي لا يدع لمناقشته وحسابه سبيلا . وذلك في مثل قصيدته التي قالها سنة ١٩٠٢ ، حين أجّل حفل تنويع إدوارد السابع بسبب إصابته بدُمّمل^(١) . ويسكت في حادث دنشواي الذي أقام الدنيا وأقعدها ، فلا يتكلم إلا بعد رحيل كرومر وقد مر على الحادث عام^(٢) . ولا تذهب جرأته إلى أبعد من مهاجمة المتوددين إلى الإنجليز من المصريين ، كالذي فعله برياض حين أشاد بكرومر في حفل افتتاح مدرسة محمد علي الصناعية بالإسكندرية سنة ١٩٠٤^(٣) . فإذا أمن عباس مكر كرومر بعد رحيله هاجمه شوقي مهاجمة عنيفة في قصيدته :

أيامكم أم عهد إسماعيلاً ؟ ... أم أنت فرعون يسوس النيلاً ؟^(٤)

ويسكت شوقي عندما اطمأنت صلة عباس بالإنجليز في فترة الوفاق . فإذا عادت إلى الكدر ، وأخذ عباس يكد في الخفاء ، أخذ هو يلتمس المناسبات التي يشير فيها من بعيد إلى الاستعمار حين يتحدث عن قانون الغابة الذي يسود العالم ، وحين بحث المصريين والمسلمين على الأخذ بأسباب القوة ، في مثل قصيدته عن قصر أنس الوجود، التي وجهها إلى روزفلت الكبير حين زار مصر سنة ١٩١٠ ، وفي مثل قصيدته عن « الحجاب والسفور » ، وقصيدته في « نهج البردة » ، اللتين نشرتا في العام نفسه ، و« الهمزية النبوية » التي نشرت سنة ١٩١٢ ، والباثية في « ذكرى المولد » التي نشرت سنة ١٩١٤^(٥) .

١- راجع قصيدة شوقي : لمن ذلك الملك الذي عز جانبه
لقد وعظ الأملاك والناس صاحبه
« الديوان ١ : ٧٥ »

٢- راجع قصيدة شوقي : يا دنشواي عل ربك سلام
ذهبت بأنس ربوعك الأيام
« الديوان ١ : ٣٠١ »

٣- راجع قصيدة شوقي : كبير السابقين من الكرام
برغمي أن أنالك باللام
« الديوان ١ : ٢٥٩ » .

٤- راجع القصيدة في الديوان ١ : ٢٠٩

٥- راجع القصائد السابقة في ديوانه ٢ : ٦٥ ، ١ : ٢١٩ ، ٢٤٠ ، ٤١ ، ٥٩٠ .

وكان شاعر كرومر ينتهز كل فرصة تمكنه من مدح الإنجليز والإشادة
بعلمهم وفضلهم على مصر فيبلغ في ذلك العجب . أليس عجيباً أن نجد شاعراً
مصرياً يضلّه المال ، فيقول للملك الإنجليزي بمناسبة شفائه من داء «الأعور»^(١)

صاحبَ التاج أنت بالقوم أعلم هم يودّون أن تعيش وتسلم

يشيد فيها بعدله ، معرّضاً بعباس حيث يقول :

ويميناً لولاك عاثّ طفاعة في بلاد من جورهم تتظلم
ظعن الجور عن بلادك لما طنّب العدل في ذراك وخيم

ثم يجد في نفسه الجرأة لأن يقول :

إننا نعرف الملوك ولكن إن عددناهم فأنت المقدم
ليس إلا إياك مولى مفدى يبدأ القول في ثناه ويختم
وإذا قيل : أين أعظم منه ؟ لم نجد - للتقى - سوى الله أعظم

ثم يختم قصيدته مفتخراً بأنه السابق المقدم بين مادحيه :

تبعّيتني إلى مدحك ناساً إنما الفضل للذي يتقدم
أنا في مصر شاعرٌ قيل عنه ساجعٌ فيك بالثناء ترّتم

ويرثي هذا الشاعر الملكة فكتوريا سنة ١٩٠١ ، فيختم قصيدته بتهنئة ابنها ،
والتعريض بعباس ، وبكل مصري تجرّي في دمه قطرة من وطنية حين يقول :^(٢)

رأيتك في الورى ملكاً وحيداً وليس لها سواك بلا ارتياب
فخذ من شاعر النيل امتداحاً يثير حفاظ القوم الغضاب

ثم يطاوع هذا العاق لسائنه ، إذ يقول في قصيدة يهنيء بها ملك الإنجليز في

١ - ديوان نسيم ١ : ١٠٠ - ١٠٢

٢ - ديوان نسيم ١ : ١٠٣

تنويجه إمبراطوراً للهند : (١)

يا قوم مصر ، ولم أنظر لكم أثراً
أنفخرون بآثار لغيركم
إلام تبغون ملكاً عز جانبه
وتفخرون بما « خوفو » بتى لكم
فأى فخر لكم فيما نشاهده

إذا المعالي دعت قومي دواعيها
الظلم شيدها والدهر يبليها ؟
وتبلغون من الدعوى تناهيها ؟
وتمدحون من الأهرام بانيتها
يا أمة نسيت في الذل ماضيها ؟

ويقول مشيداً بالاحتلال، في وضع الحجر الأساسي لخزان أسوان سنة ١٨٩٩
ناسباً فخره للإنجليز (٢) :

أمة المجد شيدتك بقُطيرٍ
وأحق الأقوام بالمدح قوم
فخليق لمثل مصر بأن تُعَدَّ
جَبَّ حتى تفاخر الأمصارا

بَلَعَتْ في احتلاله الأوطارا
ركبوا في سبيلها الأخطارا

ثم يقول في افتتاحه سنة ١٩٠٣، الذي شهده «الدوق أوف كنوت» زوج
أخت «الملك إدوارد»، معرضاً بعباس الذي تخلف عن حضور الحفل، خشية أن
تمس كرامته بوضع «الدوق» في موضع الصدارة :

بناءً عظيم لم يجد لا فتاحه
وكم من دعيي فارق الصدر عنوة
سواك عظيماً فيه للفخر مآلفُ
إذا حضر المستأذن المتنصّف (٣)

وحين كانت مصر في عيد يوم رحيل كرومر كان هذا البائس الهالك يذرف
الدمع على فراقه فيقول : (٤)

١- ديوان نسيم ١ : ١٠٨

٢- ديوان نسيم ١ : ١١٠

٣- ديوان نسيم ١ : ١٣٥ . المستأذن : الذي لا يدخل الناس إلى مجنسه إلا بإذنه . المتنصف
المخدوم . والمقصود بهما هو اللوق . كما أن المقصود بالدعي هو الخديوي عباس .

٤- ديوان نسيم ١ : ١١٤ - ١١٥

يا منقذ النيل لا ينسى لك النيلُ يدأ لها من فم الإصلاح تقبيل
وحين يقول له شوقي ، مشيراً إلى أن تنحيته جاءت نتيجة لحملة مصطفى كامل
عليه بسبب دنشواي :

فاذهب بحفظ الله جل صنيعه مستعفياً إن شئت أو معزولا
يقول نسيم في هذه القصيدة :
حاشاك ما أنت بالمغصوب منّصبه كلاً ، ولا أنت من عليك معزول
وحين يعدد الشعراء سيئاته ، يرد اليه نسيم كل الفضل فيما ساد مصر من عدل
وما بلغته من رقي :

جعلت مصر بلاداً أمطرت ذهباً فتربها بمذاب التبر مبلول
خلقتها ويد الإسعاد تَكْنُفُها دارٌ عليها من النُعمى سراويل
حللت فيها وغُلُّ الجور مُقْعِدُها ذلاً ، وفارقتها والجور مغلول
ويهاجم رجال الحزب الوطني ، زاعماً أنهم يهولون في غير موضع للتحويل :
لوى أناساً تمنوا في سياستهم أن يخذلوك وخصم الحق مخدول
يهولون بِلَا جِدْوَى مزاعمهم ولن يضرك إيهام وتهويل
لو كان بالناس عدل ما قضى عُمرٌ ربُّ العدالة فيهم وهو مقتول
صرنا نخاف على الأعراس من نفر كأن جِرْوَهُمْ في تَهْشِها غُول
قد جرّدوا ألسناً ياليتها قطعت من دونها مرهف الحدّين مسلول (١)

أما ولي الدين يكن فقد كان أحد أعضاء جماعة « تركيا الفتاة » ، الذين

١- راجع فيما عدا القصائد السابقة قصائده : في نور العدل « ١ : ٦ - ٨ » ، تنويج ملك
الإنجليز « ١ : ١٨ » ، لؤلؤة التهاني بقوم ولي عهد إنكلترا سنة ١٩٠٦ « ١ : ٨٩ »
وراجع كذلك قصائده الكثيرة في هجاء الشيخ علي يوسف بمناسبة زواجه من بنت الشيخ
عبد الخالق السادات . وهي قصائد مقدّمة كان مدفوعاً إليها بولائه لكرورم وولاء الشيخ
علي يوسف لعباس .

يهاجمون عبد الحميد ويشنعون به، ويتزعمون حركة المطالبة بإصدار الدستور. وقد نفاه السلطان عبد الحميد إلى «سيواس»، وظل في منفاه سبع سنوات، ولم يفرج عنه إلا بعد سقوط عبد الحميد وإعلان الدستور سنة ١٩٠٩. وقد عانى خلال هذه السنوات هو وأمه العجوز وزوجته الشابة وطفلاه الصغيران - وكان أصغرهما رضيعاً - من العذاب والآلام ما وصفه في كتابه «المعلوم والمجهول» بجزأيه. وكان كثير من جماعة «تركيا الفتاة» قد فروا إلى مصر من مطاردة عبد الحميد، فاتخذوها مركزاً من مراكز دعايتهم المنبثة خارج الدولة العثمانية، وأصدروا فيها بعض الصحف والمنشورات التي تشنع بفساد حكمه واستبداده. وكان عباس يفضي عنهم ويشجعهم حين تسوء صلته بالسلطان عبد الحميد، ويشدد عليهم حين يريد أن يتقرب إليه باضطهادهم. وكان كرومر هو الذي يتولى حمايتهم حين يتخلى عنهم عباس ويمكر بهم. لذلك كان أعضاء «تركيا الفتاة» يدينون له بالولاء ويشيدون بعدله. بينما كان كرومر يستخدمهم في تحقيق أهداف السياسة الإنجليزية التي تريد أن تقضي على الجامعة الإسلامية وتقطع أوصال الإمبراطورية العثمانية. وقد وجدت بغيتها في هذا النفر الذي يشنع بسينات عبد الحميد، ويدعو إلى الأخذ بأسباب المدنية الغربية، ويهاجم من يسمونهم «رجال الدين» ويتهمهم بأنهم سبب البلاء وموطن الداء، بل ويهاجم الدين نفسه ساخراً بقيمته وشعائره، مستبدلاً بها القيم التي كان يدعو إليها اللبراليون من اللادينيين في أوروبا (Liberals). وكان ولي الدين يكن من أشد أنصار تركيا الفتاة تقديراً لكرومر، حتى لقد صدر الجزء الأول من كتابه «المعلوم والمجهول» بصورته، وكتب تحتها «مصلح مصر». وقد انتهى به اعترافه بفضل كرومر إلى تأييد الاحتلال. وكان من بين ما كتبه في ذلك مقال نشر في «المقطم» عنوانه «المحتلون يخرجون من مصر»^(١). وهو يتصور في مقاله الآثار التي تترتب على خروجهم. فيروي حُلماً رأى فيه جيش الاحتلال يخرج من مصر، ثم رأى تمتلإ إبراهيم يتزل إلى الميدان ليمنعه من الخروج، مستحلفاً

الإنجليز أن يمكثوا ليقيموا العدل وليكفوا الرعاع عن الإفساد . وقد بدأ ولي الدين يكن قصته بقوله :

« . . . فرأيت فيما يرى النائم كأني أسير إلى ميدان عابدين . فلما وافيت مدخل الميدان مما يلي الشارع الآخذ من ميدان «الأوبرا» إذا جموع من الجنود المحتلة ، تتقدمها موسيقاها ، ويقودها قوادها مشاةً وفرساناً ، تخفق بينها الأعلام البريطانية التي أظلت الأمن والعدل بمصر في أكثر من ربع قرن . وبأطراف الميدان جماعات من الرعاع والسوقة ، يتوسطها بعض تلامذة المدارس ، وآخرون جعلت أتعرف بعضهم كلما علقَ بهم نظري . فالتفت إلى وسط الميدان ، فإذا العلم البريطاني وإلى جانبه العلم العثماني ، يصل بينهما رباط أخضر إشارة إلى الود والاتحاد . وإذا أمام العلمين منبر ذو درجات أعد ليخطب عليه مَنْ لا أعرفه . »

فإذا بلغ من حلمه الذي تخيله خطبة « الجنرال مكسويل » قائد جيش الاحتلال قال :

« فصعد قائد الجيش المحتل على المنبر ، وخطب الحاضرين فقال :

نحن الآن يتنازع قلوبنا عاملان : واحد للفرح وآخر للحزن . فأما عامل الفرح فبأن أثمرت مساعينا لإصلاح مصر حتى نستطيع أن نعيش وحدها . وأما عامل الترح فبأن سنودع وادي النيل وأبنائه بعد أن طاب لنا المقام واستحكمت في قلوبنا الإلفة . »

ثم هو يصور ائتمار المفسدين وما يدبرون من تخريب بعد رحيل جيش الاحتلال فيقول :

« فإذا شرذمات من أهل الضوضاء وسكان الأعشاش ، وقد عصبوا رؤوسهم بمناديل حمر وبأيديهم العِصِي ، تتقدمهم عربات فيها رجل كالخيار « الشنبر » ، له شارب أسود يخاله على البعد رائيه غمَد خنجر ، على رأسه « طربوش »

أعوج . وإلى جانبه آخر مثله . ولكنه منتفخ البطن كـ « البرنيّة » (١) وفي يده شيء يشير به لم أتبينه جيداً ، وأحسبه سوطاً . وأمام العربة بين هؤلاء الجموع رجل أسود الشاربين طويل القامة ، مُعَمَّمٌ مُكَمَّمٌ ، يحمل على كتفه مشعلة مغطاة بكوفية (٢) من كوفيات « المحلة » الكبرى ، وقد جَمَحَ أيمًا جِمَاحَ . فكان ينظر يمنا ويسرة ، ويصبح بملء فيه قائلاً : « مِلْحَةٌ فِي عَيْنِ اللَّيِّ مَا يَصِلِيَّ عَلَى النَّبِيِّ » . فتأملته فإذا هو أحد مشاهير الكتاب والخطباء ، عزيز القَدَرِ بين أشياعه . فركبته وحبله على غاربه ، وقلت أنظر إلى غيره ، فسمعت أحد من في العربة يقول لجماعة من المشايخ : إذا ركب الجنود القطار ، وسار بهم حتى غاب عن الأبصار ، تذهبون من ساعتكم في جماعة من الشذاذ إلى إدارة كذا ، فتهدمونها على من فيها ، ثم تفعلون ذلك بإدارة كذا ، ثم استَعَلِمُوا لَنَا عَنْ هَذَا الْخَبِيثِ الْمَلْعُونِ الَّذِي يَسْمِي نَفْسَهُ « زَهِيرًا » (٣) . فاجعلوا في عنقه حبلاً وجروه على وجهه ، ثم ألقوا به في النيل .»

ويختتم مقاله الذي يروي فيه هذا الحلم المزعوم بخطاب إبراهيم بن محمد علي ، إذ يناشد المحتلين البقاء فيقول فيما يقول :

« .. حتى صار ما صار (٤) ، وَحُمِّيَ الْحِمِّيَ بِهَذِهِ الْبَوَاتِرِ ، وَنَامَتِ الْأَعْيُنُ فِي أَمْنِ هَاتِهِ الْأَعْلَامِ ، وَتَرِيدُونَ الْيَوْمَ أَنْ تَخْرُجُوا مِنْ مِصْرَ ، لِيَصْبِحَ عَالِيهَا سَافِلَهَا ، وَلِيَجْرِيَ هَذَا النَّيْلُ أَحْمَرَ قَانِيًا ؟ .. كَلَّا .. ثُمَّ كَلَّا . لِأَصْبِحَنَّ صَبِيحَةَ تَخْرُقُ حُجْبَ الْأَزْلِ ، وَتَنْفِذُ إِلَى مَنْ وَبَلَّحُوا غَابَتَهُ . وَالْأَبْعَثُ لَكُمْ مِنْ تَحْتِ الْمَقَابِرِ أَجْسَادًا تَسُدُّ دُونَكُمْ طَرِيقَ الرَّحِيلِ . أَمَا وَالْهَرَمَيْنِ وَالنَّيْلِ ، لِيَدْخُلَنَّ أَهْلَ الطَّيْشِ غَدًا عَلَى الْعَذَارَى فِي خُدُورِهِنَّ ، وَلِيَأْخُذُنَّ بَعْدَاثَرَهُنَّ ، وَلِيَقُومَنَّ بَعْدَ زَمَاعِكُمْ مِنَ الشَّرِّ »

-
- ١ - البرنية : كلمة يستعملها العامة في مصر يطلقونها على إناء فخاري صغير منبعج البطن يستخدم في حفظ الأطعمة السائلة .
 - ٢ - الكوفية في العامة المصرية : ملحفة صغيرة تحيط بالرقبة .
 - ٣ - يقصد نفسه ، و (زهير) هو الاسم المستعار الذي كان يذيل به مقالاته في « المقطم » .
 - ٤ - يشير إلى الثورة العراقية .

أضعافُ ما أتى بمقامكم من الخير. ارجعوا إلى ثكناتكم مأجورين غيرَ مأزورين.
إنما يأنسُ إليكم أهل الوقار وأنصار الفضل .»

ويوجه ولي الدين يكن خطابه في مقال آخر إلى والي «البصرة» العثماني فيقول^(١) :
« يزعمون أنك تبغض الإنكليز. أبغضهم ما شئت ؛ وأحببهم ما شئت ، لسنا
على فؤادك مسيطرين . ولكنّ الوالي العثماني يجب من تحب دولته ، ودولتك
تحب الإنكليز ، والإنكليز يحبونها . »

« يزعمون أنك تقول إن الهند ومصر شريكتان في الشقاء ، وإنهما يتمللان
من ظلم الإنكليز . ولكنك تعرف أن في الظلم ضرراً لا يجارينا إليها الإنكليز ،
وأن القوم نزلوا بمصر وعيوننا تراهم ، وأن فضلهم على هذا القطر أعظم من
فتح الشوارع وإقامة التماثيل ، وأن لهم عندنا - معشر العثمانيين - لحيلاً لا ينسأه
من في فؤاده مثقالُ ذرة من المروعة . وربما كان من أبناء « التاييز » أفراد لا يحبون
العثمانيين ، فليكن في العثمانيين أناس يبغضون أبناء التاييز . غير أن والي « البصرة »
يجب أن لا يكون إلا وفياً عارفاً بمرامي الكلام . »

ويعترف ولي الدين يكن بجميل إنجلترا على من يسميهم « الأحرار » من
أعضاء « تركيا الفتاة » ، في رثائه لإدوارد السابع سنة ١٩١٠ ، حيث يقول^(٢) :

أبا الأحرار لا ينسأك حر	شبابهم يُجِلُّك والكهول
رفعت بناءهم وجريت معهم	كذلك الليث يتبعه الشبول
تناديك الشعوب بكل أرض	فليتك سامع ماذا تقول ؟ !
تناجي منك حاميتها المرجى	وصوّلتها إذا قامت تصول

وكان للاستعمار - إلى جانب هذه البطانة التي اتخذها من المصريين - أعوانٌ
آخرون من الشّاميين ومن الأرمن ، النازحين إلى مصر ، والمنبثين في الوظائف
الحكومية في مختلف النواحي والفروع . أما الشّاميون - وقد كانت كثرتهم

١ - الصحائف السود ص ٧٩ .

٢ - ديوان ولي الدين يكن ص ٦٣ - ٦٤ .

من المسيحيين - نيرجع نفوذ جاليتهم ونشاطها في مصر إلى حكم إسماعيل ، حين أراد أن ينشر الحضارة الأوروبية ، فاحتاج إلى موظفين يتقنون الفرنسية إلى جانب العربية - وكانت الفرنسية وقتذاك لغة دولية - فلم يجد بغيته في المصريين ، إذ كان أصحاب الثقافة الأوروبية منهم قلة لا تكفي ، فاتجه إلى الشّاميين، الذين كان مسيحيوهم أسبق من المسلمين إلى الالتحاق بالمدارس الفرنسية والأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية ، يستخدمهم في مختلف المصالح الحكومية . ثم ساعد الرعيل الأول منهم لإخوانهم ومواطنيهم على الرحلة إلى مصر ، ومهدوا لهم احتلال مراكز حكومية فيها ^(١). وكان طبيعيا أن لا يشارك هؤلاء الشّاميون المصريين في إحساسهم الوطني . فإنما هم مرتزقة لا يباليون إلا الغنم ، يمحرون وراءه حيث كان ، ويحققون لأنفسهم منه أوفر نصيب ، لا يعينهم في ذلك أن يرضى المصريون أو يغبضوا . وإنما يعينهم أن يرضى صاحب السلطة الذي يجري رزقهم على يديه . هذا إلى أن فساد الحكم التركي وغلوه في اضطهادهم وتحقيرهم قد ولد فيهم حقدا على الترك خاصة ، وعلى المسلمين عامة . لذلك لم يجد الإنجليز حين احتلوا مصر خيرا منهم معينا ونصيرا . فاتخذوا منهم صاحب «المقطم» و«المقتطف» ليكون لسانهم الناطق . وتدخلوا لحمايتهم حين هم رياض باشا أن يصدر قانونا يحرم عليهم فيه الالتحاق بالوظائف الحكومية في سنة ١٩٠٠ . ^(٢) وقد أثنى عليهم كرومر ، واعترف بما أدوا للإنجليز من خدمات ، وما بذلوا لهم من معونة صادقة . وخص المسيحيين منهم بثنائه ، فقال : « إنهم أهم كثيرا من مسلميهم من وجهة النظر السياسية ^(٣) » .

أما الأرمن فيرجع نفوذ جاليتهم إلى حكم محمد علي . فقد كانوا يشغلون منذ ذلك الوقت مناصب رئيسية خطيرة في الدولة ، جعلت لهم كلمة نافذة

١- Modern Egypt ٢ : ٣١٤ - ٢١٥ .

٢- مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢١٦ .

٣- Modern Egypt ٢ : ٢١٣ - ٢١٩ .

مسموعة في كل ما يتصل بشئون مصر ، حتى لقد استطاع أحدهم فيما بعد أن يصبح وزيراً للخارجية ، ثم رئيساً للوزارة ، وأن يمكن لزوج ابنته من بعده حتى يصل إلى وزارة الخارجية . (١) وقد قص مصطفى كامل في خطاب له بعث به إلى أحمد شفيق باشا ما جرى بينه وبين الأميرالاي بارنج (شفيق اللورد كرومر) من حديث خلال إحدى أسفاره إلى فرنسا للدعاية لمصر . ومن هذا الحديث نستطيع أن نتبين مدى اعتماد الإنجليز على نوبار باشا في تنفيذ سياستهم في مصر وفي السودان ، وما كان يطمع فيه نوبار من مكافأة الإنجليز له على إخلاصه ، بالعمل على استقلال أرمينيا وإنشاء وطن قومي لبني جنسه (٢) .

ذلك تأويل ما نجده في أدب هذه الحقبة من التعريض بالدخلاء .

يقول مصطفى كامل في خطبة له بالإسكندرية سنة ١٨٩٦ : (٣)

« وإذا كان صالح مصر يقضي كما قلت بوجوب وجود خطباء من أبنائها يطوفون العواصم والمدائن في أوروبا معلنين آراءهم ، مجاهريسن بإحساساتهم ، مطالبين بحرية بلادهم ، فوجود خطباء مثلهم في مصر نفسها يرشدون الأمة إلى الخير ، ويحذرونها من الوقوع في الشر ، أصبح أمراً محتماً ، خصوصاً في هذا الزمن الذي يعمل فيه الدخلاء للتفريق بين الوطنيين وبعضهم ، والشقاق بين المصريين والأوربيين ، ويكيدون للأمة أعظم كيد ، ويدسون الدسائس لخلق القلاقل وإحداث الاضطرابات . »

« أجل أيها السادة... أجل. إن تحذير الأمة من أعمال الدخلاء صار واجبا على كل مصري شريف الإحساس ، مخلص النية لبلاده . وما نبلاء المصريين بجاهلين طغمة الدخلاء ، بل الكل يعرفها ، والكل إذا لقيها يشير إليها . »

١ - Modern Egypt ٢ : ٢١٩ - ٢٢١ والمقصود هو نوبار باشا .

٢ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٩٢ - ١٩٥

٣ - مصر والاحتلال الإنجليزي « مجموعة أعمال مصطفى كامل من مايو سنة ١٨٩٥ إلى مايو سنة ١٨٩٦ ص ١٤١ ، ١٤٩ . »

فلتجبطوا أيها الوطنيون الفضلاء مساعي هذه الفئة السيئة ، ولتردُّوا رجالها على أعقابهم خاسرين ... فالدخيلَ الدخيلَ ... هو العدو الحقيقي ، وهو العدو الألدّ ، الذي تجب محاربته بالقلم واللسان ، حتى تعرفه الأمة وتنبذه . وتجنبه كلى الاجتناب . ولا يسلم شعب راغب في الحرية المدنية والسعادة الاجتماعية إلا إذا اتحدت أفراده ، ومنعوا الدخيل من إلقاء بذور الفتن ، والتفريق بينهم وبين بعضهم مما يكون وراءه ضياع بلادهم وضياعهم هم أنفسهم .

ويقول عبد الله النديم في مقال نشر في مجلة الأستاذ في عدد ١٧ يناير

سنة ١٨٩٣ :

« أنا أخوك ... فلم أنكرني ؟ ... ما الشام ومصر إلا توأمان أبوها واحد ، يسوء الاثنين ما ساء أحدهما . فلم تنافر أبناؤهما وانحاز السوريون في جانب بعيد عن المصريين وإن ساكنوهم في مصر ؟ ألم يكن الأجدد بنا أن نصرف علومنا ومعارفنا وقوانا العقلية في صلاح بلادنا وبث روح العلم والحياة الوطنية فيها ؟ ... أبراتب قدره عشرون جنيها يبيع المرء منا أخاه ووطنه ، بل جنسه ودينه ؟ ... أم بكلمة تغرير نصرف حياتنا في خدمة الأجنبي لنعينه على إخواننا، لينتقم منهم بغير ذنب ويحني على غير جان؟ بنس والله ما وصلتنا إليه هذه الخزعبلات التي نسميها معارف وآدابا . زرنا الأحقاد في قلوبنا بغيا وعدوانا . أهلكنا أنفسنا بالعداوة في غير مصلحة جهلا وحماقة ... فضحنا أنفسنا بنقل عوراتنا للغير سفاهةً منا وجنونا .. بعنا هيبتنا للأجنبي بلا ثمن خبلاً وبلاهة . ولو اجتمعت كلمتنا واثلتفت نفوسنا وصفت بوأطنتنا وصرفنا هذه المهم في حفظ الوطنين وإعلاء كلمة الجنسين ، لحسدتنا المعالي ، ووقفت أوروبا تنظرنا بعين الإعظام والإجلال . ولكن قضت شقوة الشرقيين أن يكونوا كحطب النار يأكل بعضه بعضا ، ليتفع الغير بنارهم اصطلاءً وطبخاً واستعمالاً فيما يشاء . والعهد قريب ، والعود غير عسير ... »

« وأأسفاه على رجال قضى أبأؤهم الدهور الطويلة يتبادلون العمران والاستيطان ، لا يفرق بينهم دخيل ، ولا يقطعهم عن بعضهم أجنبي ،

فجامعوا من بعدهم وخالفوا سيرهم ، وحالفوا غيرهم ، وخدموا الأجنبي بمساعدته على التداخل في بلادهم ، بل على الاستيلاء عليها . لا لعداوة بين الأمتين ، ولا لحرب جرت في الوطنين ، بل برغبة يحصله الرِّبَال ، وخرقة يملكها الشحاذ . وإن قيل إن جامعة الدين اضطرتهم ، قلنا إن عز الاستقلال بالوطنية خير من الإذلال بجامعة الدين . فإن الأجنبي يغر الرجل منا حتى يوصله إلى غرضه ، ثم يُلحقه بغيره عند تمام الاستيلاء ، ولا يعرف له حقا غير خدمته ، ولا يفرق بينه وبين من يغيره ديناً في الاستخدام والاستعباد . « (١) »

وصور حافظ إبراهيم ما كان يقوم بين المصريين وبين هذه الطائفة من الشأميين ، من الكراهية المتبادلة وسوء الظن ، حيث يقول مصورا شكاة الشأمي (٢) :

« جلستُ أبث النيل شكاتي من أبنائه . وأنت تعلم أنهم صارمونا على غير ريبة ، وقاطعونا على غير ذنب ، وأصبحوا يرموننا بثقل الظل وجمود النسيم ، ولم يراعوا حق الجوار ، فسموا لإقدامنا قحة ، ونشاطنا جشعا ، وكدحنا وراء الرزق فضولا ، ونزوحنا عن الوطن عارا ، وضربنا في الأرض شرودا . وما ذنب من ضاقت عليه بلاده فخرج يلتمس وجوه الرزق في بلاد لله !؟ ... اللهم إنها محاسن عدوها عيوبها ، وحسنات سمّوها ذنوبها . »

ثم يقول مصورا شكاة المصريين على لسان سطيح :

« إنني لا أكذب الله . لقد أكثرتم من التداخل في شئونهم ، فعز ذلك

١- وقد خصص عبد الله التديم عدداً كاملاً من مجلة « الأستاذة لمهاجرة أصحاب « المقطم » ومن يذهب مذهبه من أبناء جنسهم . وكان بالغ العنف في مهاجته . ولم يخص على مقاله هذا شهر واحد حتى أرغم الرجل الوطني الذي لم يفتقر عن الكفاح ولم يعرف الخوف إلى قلبه سيلاً على إغلاق صحيفته والهجرة عن مصر (العدد ٢٩ من الأستاذ الصادر في ٢٣ مايو سنة ١٨٩٣)

٢- ليالي سطيح ص ١٦ - ٢٢ . وهو يشير في هذا الموضوع من كتابه إلى أن المسيحيين من الشأميين هم المقصودين بهذا اللم بنوع خاص . ويعلل تفوقهم وتخلّف المسلمين من الشأميين بانصراف الفريق الآخر عن إلحاق أبنائهم بالمدارس الأجنبية .

عليهم من أقرب الناس إليهم . نزلتم بلادهم فترتم رحبا ، وتفتأتم ظلالمها فأصبتم خصبا ، ثم فتحتم لهم أبواب الصحافة فقالوا أهلا ، وحلتم معهم في دور التجارة فقالوا سهلا . ولو أنكم وقفتم عند هذا الحد لرأيتم منهم ودا صحيحا وإخلاصا صريحا . ولكنكم تخطيتم ذلك إلى المناصب فسددتم طريق الناشئين ، وضيقتم نطاق الاستخدام على الطالبين . ولقد كنتم منذ بضع سنين لا تتجاوزون ستة آلاف عدا ، فأصبحتم اليوم وقد نيقتم على الثلاثين ،^(١) وقد وسع النثر في مهاجمة هذا الفريق من مسيحيي الشأميين الذين أبدوا الاستعمار في مصر ما لم يسع الشعر . لأن الشعراء خافوا إن هم تعرضوا للشأميين جملة أن يسيثوا إلى المخلصين منهم ، أو يفسدوا الرابطة الشرقية التي كانت ناشئة في ذلك الوقت . وخافوا إن هم أشاروا إلى المسيحيين منهم أن يثيروا فتنة دينية تفرق بين المصريين . ولذلك اكتفوا بالإشارات العابرة ، مثل قول حافظ ، إذ يصور جدهم وخمول المصريين ، الذين يتبرمون بما أصاب هؤلاء من رزق ، وقد قعدوا عن منافستهم في مختلف الميادين . وذلك من قصيدة له في زواج الشيخ علي يوسف سنة ١٩٠٤ :^(٢)

وقالوا : دخيل عليه العفاء	ونعم الدخيل على مذهبي
رأنا نياما ولما نُفِقْ	فشمّر للسعي والمكسب
وماذا عليه إذا فاتنا	ونحن على العيش لم ندأب
ألفنا الخمول وباليتنا	ألفنا الخمول ولم نكذب

١- يقول كرومر : إن أهمية الشأميين - ومن الواضح أن كلامه هنا ينطبق على المسيحيين منهم - لا ترجع إلى ضخامة جاليتهم . ولكنها ترجع إلى المراكز التي يشغلونها ، فمعظمهم موظفون في الحكومة . وفي كل قرية مصرية تجد مرايباً . إذا لم يكن يونانياً فهو شامي . فالشأميون يحتلون في مصر المكان الذي يحتله اليهود في الدول الأوروبية . فهم مكروهون من المصريين - مسلمين وقبطاً - لأنهم يستأثرون دونهم بالوظائف من ناحية ، ولأنهم دائنون من ناحية أخرى ، وعلاقة الدائن بالمدين يسودها البغض في أكثر الأحيان (*Modern Egypt*)

(٢١٣ - ٢١٤)

٢- ديوان حافظ إبراهيم ١ : ٢٥٧

ويقول في قصيدة ألقاها في حفل أقامه له جماعة من السوريين في فندق «شبرد» سنة ١٩٠٨، بعد أن وصف نشاط الشاميين الموفق في مصر وفي أمريكا : (١)

هذي يدي عن بني مصر تصافحكم
فما الكنانة إلا الشام عاج على
لولا رجال تغالوا في سياستهم
إن يكتبوا لي ذنباً في مودتهم
فصافحوها تصافح نفسها العرب
رُبوعها من بنيتها سادة نُجُب
منا ومنهم لما لُمنا ولا عتبوا
فلنما الفخر في الذنب الذي كتبوا

ويقول علي الغاياتي في قصيدة كتبها بمناسبة حبس الشيخ عبد العزيز جاويش في المقال الذي كتبه عن ذكرى دنشواي في صحيفة اللواء سنة ١٩٠٩ : (٢)

وغدا (الدخيل) مروءاً
يرجو النجاة ولا سيب
ويمد صوت ندائه
ذاق الوبال بما جنا
فاندك صرح كان فيه
وكذاك شأن المجرم
أركانته تهلدم
بل ويستبين فيعجم
نحو «العميد» فيحجم
ه ولم يعيده الدرهم
ه للخيانة مغنم
ن يصيبهم ما أجرموا

ويقول نسيم : (٣)

اتقوا الله يا غواة قليلاً
تنسبون المصري للعار جهلاً
جتتم داره ضيوفاً عراً
أيها المشتري بهجوك حظاً
واخلعوا العار عنكم والشناراً
وهو أسمى من العقاب مزاراً
فكساكم من الثراء دناراً
هجوك القوم قابل استنكاراً

١- ديوان حافظ ١ : ٢٦٩ - ٢٧١

٢- وطني ص ٨٠ وهو يقصد «بالدخيل» صاحب «المقطم»

٣- ديوان نسيم ١ : ٤٨

نَمَّتْ النُّرَّ فِي مَقاصد مُجَنِّدي تُلَفِّ حَمْدَ الوَرَى عَلَيْكَ نِشارا

* * *

وبين هاتين الطائفتين من الكتاب والشعراء ، التي تؤيد إحداهما السلطة الشرعية ممثلة في الخديوي ، وتؤيد أخراهما السلطة الفعلية ممثلة في قنصل بريطانيا العام ، كانت هناك طائفة ثالثة تتردد بين المعسكرين ، تحاول أن تحتفظ بصداقتهما معاً ، وترجو أن لا يخطئها الخير والبر من أحدهما ، وتخشى إن هي أعطت كل نفسها لأحدهما أن تُبتلى بعداوة الآخر وأذاه . وهؤلاء هم ضعاف النفوس من المسلمين الذين لا يصبرون للكفاح ولا يستطيعون تجشم أعبائه وتبعاته ، وطلاب النفع الذين لا يرون الحياة إلا طعاماً يملأ البطون ، وكساء يختال على الأبدان ، ومتعاً تملأ حياتهم الفارغة التافهة .

وكان حافظ إبراهيم واحداً من هؤلاء المسلمين من طلاب العيش . وكأما كان يعني نفسه بالبيت الأخير من قوله في تبكيت المصريين : (١)

فرار السليم من الأجر	وشعب يفر من الصالحات
وأخرى تشن على الأقرب	وصحف تطن طنين الذباب
ويدعو إلى ظله الأرحب	وهذا يلوذ بقصر الأمير
ويطنب في ورده الأعدب	وهذا يلوذ بقصر السفير
على غير قصد ولا مأرب	وهذا يصبح مع الصائحين

فقد ظل هذا المسكين منذ أحيل إلى الاستيداع فيمن عوقبوا من المتهمين في حادث تمرد فرقي الجيش المصري بالسودان سنة ١٩٠٠ يدير وجهه إلى عباس تارة ، وإلى السلطان عبد الحميد تارة أخرى . فإذا استيقنت نفسه قلة حيلتهما وقصر باعهما انصرف إلى الإنجليز ، وقوى صلته بالشيخ محمد عبده صديق كرومر وعدو عباس ، ولم يترك رجلاً ذا سلطة يؤمل أن

١- ديوان حافظ ١ : ٢٥٦

يمجري خيره على يديه إلا قصده . وهو في كل حالاته يتملق ويستعطف ، مؤملاً أن يصيبه الخير آخر الأمر من إحدى السلطات . وقد تتخلل سكرته صحواتٌ يتشبه فيها بالثائرين في مثل حادث دنشواي أو توديع كرومر . ولكن الحرص والخوف يمنعان ثورته من الانطلاق ، ويقيدها بأغلال ينم عنها شعره . فهو في الأولى يضع إنجلترا موضع الأب الذي يظن بابنه العقوق إذ يقول (١) :

لا تظنوا بنا العقوق ولكن أرشدونا إذا ضللنا الرشادا

وهو يشعر شعوراً عميقاً بضعفه أمامهم ، وليس هذا شأن الثائرين .

كيف يحلو من القوي التشفي من ضعيف ألقى إليه القيادة ؟
إنها مثلثة تشف عن الغيظ ، ولسنا لغيظكم أندادا

وهو في الأخرى يروي ما يقول الناس من حسنات كرومر وسيئاته ، بل ويقدم الحسنات على السيئات ، ثم يقول آخر الأمر إنه شاعر لا رأي له (٢)

فهذا حديثُ الناس والناس ألسُن
ولو كنتُ من أهلِ السياسة بينهم
ولكنني في معرض القول شاعر
إذا قال هذا صاح ذلك مفنداً
لسجلت لي رأياً وبلّغت مقصداً
أضاف إلى التاريخ قولاً مخلّداً

وكأنما كان حافظ يصف نفسه ، حين صور ما يسيطر على رجال الجيش

من رهبة الإنجليز فقال : (٣)

« ينظر المصري إلى الإنجليزي وهو كأنه ينظر إليه بالنظارة المعظمة ، فيكبره رهبة وإجلالا ، ويتضعع لرؤيته . وينظر إليه الإنجليزي بتلك النظارة وقد عكسها فيصغره استخفافاً بشأنه ، ويطلق عتاب الخالق الذي فطره على شكله وصورته ومنحه نعمة التنفس في جو يتنفس الإنجليزي فيه . وهو

١- ديوان حافظ ٢ : ٢٠

٢- ديوان حافظ ٢ : ٣٠

٣- ليالي طريح ص ١١٠

إن خاطبه خاطبه بلسان لا تجري عليه كلمة تستروح منها روائح الرفق ، أو
بإشارة يخالطها الجبروت ويزدهيها البطر . »

« هذا شأن القوم مع الصغار من الضباط . أما الكبار منهم ، كبار الرتب
والأجسام ، لا كبار النفوس والأحلام ، فحالمهم إلى الرحمة أدعى منها إلى
اللوم . فلقد سقاهم سآي السياسة الإنجليزية كوئوساً من متنوع الرعب . فإذا
نظر أحدهم بعض كبار القوم أو صغارهم وقف أمامهم وقفة الجواد وقد
رأى الليث . حتى إذا صدر له أمره بشيء كاد يخرج من ظله سرعة لإمضاء
ذلك الأمر . فهو إلى إجابة داعيهم أسرع من الصدى . وهو على حفظ أمره
أحرص من الفنوغراف على حفظ الصوت . »

« اللهم إن العيش مع الأبيضين وإن أبردا العظام ، أروحٌ للنفس من
عيش ضباطنا العظام . تراهم وكان أكثافهم سماء الدنيا وقد تزينت بالنجوم ،
فيروك ما ترى ، ولو كشفتهم لرأيت تحت تلك السماء أفئدة هواء . »

« فليت سيوفهم كانت عصبياً وليت نجومهم كانت رُجوماً »

مدح حافظ عباساً سنة ١٩٠١ بقصيدتين ، إحداهما في عيد الفطر ،
والأخرى في عيد جلوسه (١) ، وهنأ السلطان عبد الحميد في العام نفسه بعيد
جلوسه ، متقرباً إليه بمهاجمة حزب تركيا الفتاة (٢) . ثم لم يلبث أن انصرف
إلى تهنته إدوارد السابع سنة ١٩٠٢ بتتويجه ، فإذا كل بيت من أبيات قصيدته
ينطق بما يملأ قلبه من رهبة الإنجليز . يبدأ قصيدته بقوله (٣) :

لمحت في مصر ذاك التاج والقمر
فقلت للشعر هذا يوم من شعرا
ثم يصور قوة إنجلترا القاهرة إذ يقول :

١- ديوان حافظ ١ : ١١ و ١٣

٢- » ١٠ : ١٥

٣- ديوان حافظ ١ : ١٨

مَنْ ذَا يَنَاوِيكَ وَالْأَقْدَارُ جَارِيَةٌ بِمَا تَشَاءِينَ ، وَالدُّنْيَا لِمَنْ قَهَرَا
 إِذَا ابْتَسَمْتَ لَنَا فَالْدَهْرُ مَبْتَسِمٌ وَإِنْ كَثُرَتْ لَنَا عَنْ نَابِهِ كَثُرَا
 وَيُخْرِجُهُ الْخَوْفُ عَنْ وَقَارِهِ وَكَرَامَتِهِ حِينَ يَقُولُ :

الْيَوْمَ يَلْبِثُ تَاجُ الْعِزِّ مَحْتَشِمًا رَأْسًا يَدْبِرُ مَلَكًا يِكْلَأُ الْبِشْرَا
 يَصْرَفُ الْأَمْرَ مِنْ مِصْرَ إِلَى عَدْنِ فَالْهَنْدُ فَالْكَابُ حَتَّى يَعْبُرَ الْجُزْرَا
 بَلْ إِنَّهُ لَيَدْعُو اللَّهَ أَنْ يَنْصُرَ جَنْدَهُ فِي الْآفَاقِ إِذْ يَقُولُ :

إِذَا وَرَدُ دُمْتَ وَدَامَ الْمَلِكُ فِي رِغْدِ وَدَامَ جَنْدُكَ فِي الْآفَاقِ مَتَصْرَا
 وَيَقْرَنُهُ فِي عَدْلِهِ بَعْمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِذْ يَقُولُ :

هَمْ يَذْكُرُونَكَ إِنْ عَدُوا وَعَدُوْلَهُمْ وَنَحْنُ نَذْكُرُ إِنْ عَدُوا لَنَا عُمْرَا
 كَأَنَّمَا أَنْتَ تَجْرِي فِي طَرِيقَتِهِ عَدْلًا وَحِلْمًا وَإِقْبَاعًا بَيْنَ أَشْرَا
 ثُمَّ يَنْصَرَفُ حَافِظٌ إِلَى مَدْحِ مُحَمَّدِ عَبْدِهِ وَالِدِفَاعِ عَنْهُ فِي سَنَةِ ١٩٠٢ وَ
 ١٩٠٣ (١) وَيَعُودُ فِي سَنَةِ ١٩٠٤ إِلَى عَبَّاسٍ ، فَيَمْدَحُهُ بِقَصِيدَتَيْنِ فِي عِيدِ
 الْأَضْحَى وَفِي عِيدِ الْعَامِ الْهَجْرِيِّ (٢) ، مَعْتَذِرًا عَنْ سَكَوتِهِ فِي الْعَامِينَ الْمَاضِيَيْنِ ،
 وَيَقُولُ فِي الْقَصِيدَةِ الثَّانِيَةِ مُسْتَعْطَفًا .

عَسَى ذَلِكَ الْعَامَ الْجَدِيدَ يَسْرُنِي بِيَشْرَى . وَهَلْ لِلْبَائِسِينَ بَشِيرٌ ؟
 وَيَنْظُرُ لِي رَبُّ الْأَرِيكَةِ نَظْرَةً بِهَا يَنْجَلِي لَيْلُ الْأَسَى وَيُنِيرُ
 فَإِذَا عَيْنُ سَعْدِ زَغُولٍ وَزَيْرٍ لِلْمَعَارِفِ فِي وَزَارَةِ صَهْرِهِ مِصْطَفَى بَاشَا فَهَمِي
 سَنَةَ ١٩٠٦ ، مَدْحُهُ مُتَقَرَّبًا إِلَيْهِ بِصَلْتِهِ بِأَسْتَاذِهِ مُحَمَّدِ عَبْدِهِ (٣) :

فَارْدُدْ لَنَا عَهْدَ الْإِمَامِ مِـ وَكُنْ بِنَا الرَّجُلَ الْمَقْدَى

١ - ديوان حافظ ١ : ٢١ - ٢٧

٢ - ١ : ٢٨ و ٢١

٣ - ١ : ٢٦٤

فإذا انتهى به المطاف إلى دار الكتب وعين بها سنة ١٩١١ ، بلغ به اليأس والاستسلام أن ينصح السلطان حسين كامل، حين وُضِعَ على عرش مصر بعد خلع عباس سنة ١٩١٥ ، بموالة الإنجليز والإخلاص لهم إذ يقول (١) :

ووالِ القومَ إنهمُ كِرام	مِيَامِينُ النَقِيبَةِ أَيْنَ حَلَّوْا
لهم ملك على التاميز أضحت	ذراه على المعالي تستهل
وليس كقومهم في الغريب قوم	من الأخلاق قد نهلوا وعلوا
فإن صادقتهم صدقوك وداً	وليس لهم إذا فتشت مثل
وإن شاورتهم والأمرُ جيد	ظفِرتَ لهم برأي لا يَزِلُّ
وإن ناديتهم لَبَّاكَ منهم	أساطيل وأسيف تُسَلُّ
فماددْهم حبالَ الودِّ وانهض	بنا فقيادنا للخير سهَّل

ويَقْنَعُ بطلب الإصلاح في ظل الراية البريطانية في قصيدته التي استقبل بها السير آرثر مكماهون سنة ١٩١٥ (٢) :

نرجو حياة حرة	مضمونة في ظل راية
ونرومُ تعليمًا يكو	ن له من الفوضى وقاية
ونود أن لا تسمعوا	فينا السعاية والوشاية
أنتم أطباء الشعوب	ب وأنبل الأقسام غاية
أنى حللتم في البلا	د لكم من الإصلاح آية
رسخت بناية مجدكم	فوق الروية والهداية
وعدلتم فملكتم الدنيا	وفي العدل الكفاية
إن تنصروا المستضعفين	ن فنحن أضعفهم نكاية

وإزاء هذا النزاع بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية انقسمت مصر إلى

١- ديوان حافظ ١ : ٦٧ - ٧١

٢- « ٢ : ٨٢ والسير آرثر مكماهون هو أول مندوب بريطاني عين في ظل الحماية .
وقد وصل إلى مصر في ٩ يناير سنة ١٩١٥ .

معسكرين كبيرين ، أحدهما يحارب الاستعمار ، ويتلذع إلى ذلك بكل وسيلة ممكنة ، فيعتمد على نفوذ الخديوي آنأ ، وعلى نفوذ تركيا آنأ آخر ، وعلى نفوذ فرنسا في بعض الأحيان . وذلك هو الحزب الوطني ، يؤيده شباب مصر المثقف وطلبة المدارس في مختلف المعاهد . أما المعسكر الآخر فقد جنح إلى موالة الإنجليز واكتساب رضائهم ، معتقداً أن مصر في ضعفها وانحلالها لا تستطيع أن تكافحهم ، وأن الطريق الأمثل للتقدم هو إصلاح حالتها الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية بالاتفاق مع سلطات الاحتلال . وذلك هو حزب الأمة ، يؤيده كبار الملوك ، ويشايعهم نفر من أصدقاء الشيخ محمد عبده ، مثل سعد زغلول وفتححي زغلول^(١) . وبين هذين الحزبين الكبيرين كان هناك فريقان آخران ، فريق يعبر عن اتجاهات الخديوي ، استحدثه عباس حين فسد ما بينه وبين الحزب الوطني ، ويمثله الشيخ علي يوسف ومعه قلة من الأشياع يسمون أنفسهم حزب الإصلاح على المبادئ الدستورية . وفريق باع نفسه للاستعمار وسمى نفسه الحزب الوطني الحر ، وما هو بوطني وما هو بحر ، وتمثله صحيفة «المقطم» . وربما استطعنا أن نضيف إلى هذين الفريقين فريقاً ثالثاً كان مستقلاً عن هذه الأحزاب جميعاً ، وكان يقاوم النفوذ الإنجليزي ، ولكنه لا يقاومه من وجهة النظر المصرية أو التركية ، وإنما يقاومه من وجهة النظر الفرنسية ، التي كانت - قبل الاتفاق الودي الذي عقد بين فرنسا وإنجلترا سنة ١٩٠٤ - تدور حول إحراج الإنجليز وإغلاق مركزهم في مصر ، بإثارة المشاكل ووضع العقبات في طريقهم . وكانت صحيفة «الأهرام» هي الممثلة لهذا الاتجاه^(٢) . وربما كان مقال الجريدة «تعالوا نتفق أو مختلف» من أوضح ما كتب في بيان الفروق بين هذه الأحزاب .

١- مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٠٢ و ١٢٩ و ١٤٣ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١
٢- راجع نشأة هذه الأحزاب وبرامجها والظروف التي مهدت لظهورها في مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٢٦ - ١٣٢ ، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٩٦ - ١٠٣ تاريخ المفاوضات المصرية ص ٢٣ - ٢٩

وقد جاء فيه (١) :

« . . . (فالوئيد) يتحيز دائماً في سياسته العامة إلى إحدى السلطتين ، وأما في جزئيات المسائل وتقدير الحوادث فإنه يجري من النقيض إلى النقيض ، أي من (اللواء) إلى (المقطم) . فأحياناً يكون كالأول ، وأحياناً كالثاني ، وغالباً ينفرد في هذا الميدان الفسيح بدينكم النقيضين ، مراعيماً في ذلك حالة مصلحة سياسته العامة التي ذكرناها . وأما (الجريدة) فإنها لا تتحيز بلجهة من السلطتين ، ولا تتفق مع طرف من طرفي النقيض . وليس من سياستها أن تستخدم سلطة مطلقاً . بل قلمها وقف في خدمة الأمة دون سواها ، وليس أمام نظرها إلا أن تصبح الأمة ذات إرادة ثابتة ووجود مستقل عن كل سلطة ، تقف في مركز مكيين للمطالبة السلطتين جميعاً بحقوقها من غير استكانة ولا محاباة (٢) . وبذلك لا يمكن أن تكون متفقة السياسة مع « المويّد » . وأما (المقطم) فإنه يتحيز إلى سلطة قصر الدوبارة ، ويزين أعمال المحتلين ولو كان ملوئها الخطئ ، ويقول بالرضى عن الاحتلال . وأما (الجريدة) فإنها لا تقول بالرضى عن الاحتلال مطلقاً . وإنما لا تناقش الآن في أصل الاحتلال ، لأن الوقت لم يحن بعد . ولا تتحيز بلجهة ، لأنها تنتقد أعمال الحكومة والمحتلين بالحرية الكاملة ، وتبين صالحها من طالحها ، وتقول الحق في الحالتين من غير محاباة . وبهذا لا يمكن أن تكون (الجريدة) و (المقطم) متفقتي المذهب . . . وأما (اللواء) فإنها تدعو إلى الاستقلال بالطفرة ، وخطتها عدائية للمحتلين . ونحن نرى أن الطفرة محال ، وعواقب التشبث بها خطيرة جداً ،

١ - صحيفة « الجريدة » عدد ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧ المقالة الافتتاحية .

٢ - كذلك تزعم « الجريدة » والواقع أنها كانت تتحيز لكرورم وتتحامل على عباس . وقد كانت فكرة المصرية والتصوير وتذاك من خلق الإنجليز . وهي فكرة - على ما فيها من حق في ظاهرها - لم يكن يراد بها إلا الباطل . فهي شبيهة بفكرة السودنة التي خلقها الإنجليز في السودان للتفريق بين المصريين والسودانيين . وليس من محض الاتفاق أن يكون المناهي بفكرة التصوير وتذاك هو حزب الأمة ، وأن يكون المناهي بفكرة السودنة بعد ذلك في السودان هو الحزب المسمى بهذا الاسم نفسه .

وأن الاستقلال لا يكون إلا بمعداته التي شرحها سعادة حسن عبد الرازق باشا في خطبته . كما نرى أن معاداة المحتلين وتقييح أعمالهم التي لا يحكم العدل بقبحها ليس من الاعتدال الذي هو شعارنا في كل شيء ٢٤ .

وقد تكلمت في الفصل الثاني من فصول هذا الكتاب عن الفوارق الأساسية بين هذه الأحزاب . ولكني أحب أن أشير هنا إلى أن الخلاف بين هذه الأحزاب قد انتهى إلى خوض الصحف في مهاترات لم تكن تستهدف الحق دائماً ، وقد كان كثير منها يتصل بالأشخاص لا بالمسائل العامة (١) . وقد أفسدت هذه المهاترات الأخلاق والأذواق ، فتولد في المصريين ميل جامع لتبجح هذا السباب والتشفي بسماعه ، وأصبحت هوايتهم الفاسدة أن يترقبوا في شوق طلوع اليوم الجديد ليستمتعوا بمزيد من السباب ، وليأخذوا مقاعدهم في حفل مصارعة الثيران ، وقد غدا أقدّر الناس على السباب وعلى ردّه هو أبرعهم في أعين الناس . وبذلك استنفدت طاقة المصريين فيما لا طائل تحته ، وصُرفت عن مواجهة الاستعمار ، عدوهم الأول ، الذي استراح من حربهم بعد أن أصبح كل منهم حرباً على صاحبه . وارتكبت الصحف باسم الحرية أبشع جريمة في تمزيق شمل المصريين وتفريق كلمتهم ، حتى ضج المصلحون من هذه الفوضى المؤذية للأذواق ، والمفسدة للأخلاق والباعثة على بلبلة الأفكار .

يقول عبد الله النديم (٢) :

« أطلقت إنجلترا حرية المطبوعات والأفكار . فرأينا الجرائد الكثيرة تتكلم بما تريد ، وتتصرف في أفكارها كيف تشاء . هذه تقول : أنا وطنية ، أناادي بأن خير البلاد وصالحها موقوف على جعل الأعمال بيد المصريين ، تحوطهم عناية الحضرة الخديوية تحت مراقبة بريطانيا العظمى ، حتى إذا رأتهم قاموا بحكومة ثابتة مؤيدة بالقانون الحق الناقد ، وفَت وعدّها ، وأجلت جندها ، وتركتهم يتمتعون بحريتهم في بلادهم ، كما تتمتع البلغار والجبل الأسود

١- راجع أمثلة لذلك في تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦٤ ، ٦٦٨ ، ٦٩٤ ، ٧٠٤ ، ٧١٠

٨٣٣ ، ٨٥٣ .

٢- الأستاذ عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣ .

والصرب وغيرها مما هو أقل من مصر بكثير ، والأمة مرتاحة لها . وهذه تقول : مصلحة البلاد موقوفة على زيادة نفوذ الإنكليز ، ووضع الإدارات تحت أيديهم بمساعدة التزلاء ، حتى يتهياً المصريون لاستلام أعمالهم . لا تبالي رضي عنها المصريون أو غضبوا منها . وهذه تقول : إن فرنسا هي الدولة الوحيدة في المحافظة على مصر وحقوق السلطان فيها وتأييد الخديوي ، ولا يضرها إلا وجود الإنكليز فيها . وهذه مذنبذة لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . وهذه علمية تهذب النفوس . وهذه تورد لهم من مصادر الأديان ما يوقعهم في الشك والتردد . وهذه دينية ، وهذه حقوقية ، وهذه طيبة . ثم تركت المصريين يغدون ويروحون بين هذه المتناقضات وهم يتناظرون ويتجادلون ، لا رقيب عليهم ولا جاسوس . ولما رأت أن كثرة المؤثرات الفكرية لم تنبههم إلى طلب حقوقهم ، وظهورهم أمامها بالتظاهرات الأدبية استدلالاً على استعدادهم للقيام بأعمال بلادهم ، تركت الجرائد تخوض في المواضيع المتضادة ، وتلعب بالأفكار الجلامدة ، ونحن في بحار اللهو غارقون . »

وصور حافظ إبراهيم فساد الصحف التي لا ينفقُ سوقها إلا بتبادل الشتائم بالباطل ، وقد أصبح الناس لا يتقبلون كلاماً في الأدب أو الأخلاق ، ولا يستهويهم إلا السباب . فقال في « ليالي سَطِيح » على لسان صاحبه إذ يبش شكاياه : (١)

« فتق لي الذهن أن ألقى بنفسي في غمار المحررين ، وأن أنشئ صحيفة أسبوعية . فصحت عزمي على الدخول في زمرة الكتاب وإن لم أكن منهم... . وجعلت أكتب في الفضيلة وأدعو الناس إلى الأخذ بها ، وأستعين بما سطره الأول وجرى عليه الأخير . وأستمد من بطون الكتب أحكم الأمثال وأمثل العظات وأكد ذهني في الاستنباط... . ولكن فأنني أنظر نظرة في أخلاق الأمة التي أكتب لها ، وأن أجول بالفكر جولة في وجوه عاداتها . فلم تنفقُ لملك سلعتي ، ولم تنتشر صحيفتي... . فقلت لنفسي : أيتها النفس ، لقد

أَعْدَرَ صَاحِبِكِ وَمَا قَصَرَ ، فَأَنْتَ الْيَوْمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ ، إِمَّا الْفَضِيلَةَ وَالنَّعْشَ ، وَإِمَّا الرَّذِيلَةَ وَالْعَيْشَ . وَكَانَتْ مِنْ غَيْرِ تِلْكَ النُّفُوسِ الْمَطْمَئِنَّةِ ، الَّتِي بَشَّرَهَا اللَّهُ بِالْجَنَّةِ . فَشَمَسَتْ عَنْ الْأُولَى وَسَكَنْتْ إِلَى الثَّانِيَةِ . فَمَا زَالَتْ تَأْمُرُنِي بِالسُّوءِ حَتَّى أَصْبَحْتُ صَحِيفَتِي مَجْمُوعَةً لِلنَّقَائِصِ وَمُسْتَنَامًا لِلْعُيُوبِ ، وَأَصْبَحَ يِرَاعِي وَقَدْ اسْتَمَدَ مِنْ لَعَابِ الْأَفَاعِي لِعَابَهُ ، وَاسْتَعَارَ مِنَ الْمَسَامِيرِ سَبَابَهُ^(١) . فَمَا زَلْتُ أَطْعَنُ عَلَى زَيْدٍ لِأَجْتَعَلَ مِنْ عَمْرٍو ، وَأَغْضُ مِنْ خَالِدٍ لِأَشُدَّ مِنْ بَكْرٍ ، حَتَّى زَلَّ الرَّأْيُ وَعَثَرَ الْقَلَمُ ، فَأَصْبَحْتُ غَرِيمَ الْحُكُومَةِ ، وَخَوَّصْتُ إِلَى الْمُحَاكِمِ فَأَصْبَحْتُ مَخْصُومًا ، وَبَتَ وَقَدْ اصْطَلَحْتَ عَلَى الْخُطُوبِ . »

ثم يقول على لسان سطيح في الرد على صاحبه :

« أَيُّ فُلَانٍ ! .. إِنْ لِلصَّحَافَةِ رِجَالًا ، وَلِلسِّيَاسَةِ أَبْطَالًا ، طَرَقُوا لَهَا الضَّمَائِرَ . وَتَنَاوَلُوا بِهَا مَا وَرَاءَ السَّرَائِرِ ، فَسَدَّ دَوَا الْكَلَامِ كَمَا تَسُدُّ السَّهَامُ . وَبَلَّغُوا بِالْمَقَالِ مَا لَا تَبْلُغُهُ النَّصَالُ . يُعَجِّبُونَكَ فَتَعْجَبُ ، وَيَسْتَغْضِبُونَكَ فَتَغْضَبُ . . . وَهَمْ كَمَا قَالَ صَاحِبُ كَلِيلَةِ : يَحْقُونَ الْبَاطِلَ وَيَبْطُلُونَ الْحَقَّ . كَالْمُصَوِّرِ الَّذِي يَصُورُ فِي الْحَائِظِ صُورًا كَأَنَّهَا خَارِجَةٌ وَلَيْسَتْ بِخَارِجَةٍ ، وَأُخْرَى كَأَنَّهَا دَاخِلَةٌ وَلَيْسَتْ بِدَاخِلَةٍ . »

ثم قال على لسان صاحبه إذ يسأل سطيحاً عن معنى الحرية وحدودها :

« أَلَا يَحْدِثُنَا وَلِيُّ اللَّهِ عَنْ تِلْكَ الْكَلِمَةِ الَّتِي أَخَذَهَا النَّاسُ عَلَى غَيْرِ وَجْهِهَا ، فَذَهَبَتْ فِيهَا الظُّنُونُ مَذَاهِبَهَا ، وَرَكِبَتْ الْأَوْهَامُ مَرَاكِبَهَا . ثُمَّ أَسْكَنُوهَا فِي غَيْرِ مَعْنَاهَا ، وَأَرَادُوا مِنْهَا غَيْرَ مَا أَرَادَتْ مِنْهُمْ . فَذَلَّتْ بِهِمْ وَذَلُّوا بِهَا . وَكَانَ ذَلِكَ عِلَّةَ هَذِهِ الْفَوْضِيِّ الَّتِي تَرَاهَا فِي الصَّحْفِ ، وَذَلِكَ الْفَسَادُ الَّذِي سَرَى فِي الْأَخْلَاقِ ؟ »

١ - المسامير : كتيب لعبد الله النديم في هجاء أبي الهيثم الصيادي الذي كان شيخاً للإسلام في تركيا ، وكان متسلطاً على السلطان عبد الحميد . وهو عربي الأصل . وقد ابتلي النديم بمدائمه مدة إقامته في الأستانة بعد إبعاده عن وطنه عقب تعطيل صحيفة « الأستاذ » . والمسامير ملوءة بالفحش المقذع .

ويقول على لسان سطيح في مضار ما وقعت فيه الصحف من مهاترات :
 « أما وجوه المضرة في بقائها فقد أصبحت شيئاً يحسّ ، وأصبح مثلها كمثل
 الهواء ، فقد كنا نشعر به ولا نراه ، حتى سلطوا عليه ضغط الجو فتكاثف حتى
 همت الأيدي بلمسه ، وتلون حتى وقع في النظر تحت حسه . »
 « فمنها أنهم نصبوها حباتل لصيد المال . فأقاموا لها سوقاً فرشت فيها
 الصحف وركزت الأقلام ، وعرضت للبيع أعراض الناس ، فزاهم يجلسون
 للمساومة في تلك الأعراض . ويأتي حامل الضبّ (الحقد) لأخيه ، فيساومهم
 في تمزيق عرض من أراد ، ويُسْهَر ذلك في المزاد . »
 « ومنها ديبب الفساد إلى أخلاق العامة ، لكثرة ما يقرأون ويسمعون
 من ألفاظ السباب . فإذا فسدت الأخلاق في الأمة فقد فسد فيها كل شيء . »
 « ومنها دخول السقاط من القوم في زمرة المحررين . اللهم إلا نفرأ من
 أنصار الفضيلة ، ذهب صرير أقلامهم ضياعاً في وسط تلك الضجة القائمة .
 وهذا قليل من كثير . »

ويقول محرم في تصوير هذا الفساد والشقاق (١)

ولقد بلوت الكاتين جميعهم	فوجدت أكثر ما يقال دعاويا
شدوا العياب على هئات لوبدت	ملأت مناديع الفضاء مساويا (٢)
لا بوركت تلك الأكف وإنما	ضربت على الألباب سدا عاتيا
حجبت صديق الرشد عنها فارتمت	تجتاب ليل الغي أسفع داجيا (٣)
سلي أنبتك اليقين فإن لي	علماً بما تخفي السرائر وافيا
أفيت أصدق من بلوت مدهناً	ورأيت أمثل من رأيت مداجيا

١ - ديوان محرم ٢ : ٩٧ - ١٠٠

٢ - العياب : جمع عيبة « بفتح العين » وهي الحقيبة . مناديع : جمع منلوحه وهي ما تسمع
 من الفضاء . يقول إن بين جنبات الكتاب الذين يتشدقون بالفضيلة من الشر ما هو خلق أن
 يسد الفضاء .

٣ - الصديق : الصبح .

بعثوا الصحائف يلتون كأنما
 صحف يزل الصدقُ عن صفحاتها
 ... صدقوا العدو ولاءهم وتمزقوا
 فهم المعاول إن رماهم هادماً
 وهم السلاح إذا يُشيع مناجزاً
 مالي أهيب بمن لو اتى نافخ
 .. ليت الزلازل والصواعق في يدي
 فنت براكين القريض ولا أرى
 فلن صمت لأصمتن تجلداً
 بعثوا بهن عقارباً وأفاعياً
 ويظل جد القول عنها نابياً
 خصماء فيما بينهم وأعادياً
 وهم الدعائم إن علاهم بانياً
 وهم العديد إذا يصيح مناوياً
 في الصور ما نبهت منهم غافياً
 فأصبها للغافلين قوافياً
 ما شقني من جهل قومي فانيا
 ولئن نطقت لأنطقن تشاكياً

من أجل ذلك أخذ الناس يتصايحون بالدعوة إلى الاتحاد وإلى ضم الصفوف ، فكانوا كالذين يصرخون وسط الضجيج ينشدون الناس السكوت ، فيضيفون إلى الضجيج ضجيجاً جديداً ، أو كالذي يحاول ان يوحد بين الأديان فلا يزيد على أن يضيف إليها ديناً جديداً . أو كالذي يريد توحيد اللغات فينتهي إلى خلق لغة جديدة . فالمختلفون لا يملون الخلاف ، كما أن دعاة الخير لا يستيئون من الدعوة إلى الوحدة وإلى الوثام .

يقول حافظ إبراهيم في قصيدة وجهها إلى « البرنس » حسين كامل حين وكلت إليه رئاسة مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية سنة ١٩٠٩ ، طالباً إليه أن يعمل على جمع الصفوف وتوحيد الكلمة : (١)

هلاك الفرد منشؤه توان
 وأنا قد ونيئا وانقسمنا
 وموت الشعب منشؤه انقسام
 فلا سمي هناك ولا وئام
 وطاب لغيرنا فيها المقام
 مذهبنا ! .. وأكثرنا نيام
 رجالا عن طلاب الحق ناموا
 فقد أودى بنا وبها الخصام
 أفض في قاعة الشورى وئاماً

فمثلك لا يروعه الصدام
 وإن قتلوا فإنهم كرام
 كرامة لا يطيب لها انهزام
 من النهزات والفرص اغتنام
 ولكن في صفوفهم انضمام

وعلمهم مصادمة العوادي
 ففي حزب اليمين لديك قوم
 وفي حزب الشمال لديك أسد
 فكونوا للبلاد ولا يفتركم
 فما سادوا بمعجزة علينا

ويقول محرم : (١)

فلا أدباً وجدت ولا خلاقاً
 ولا يرجون في الخير اتفاقاً
 وإن كان الهدى ركبوا الأبقا (٢)
 إلى العلياء قبدأ أو وثاقاً
 لهم أخلاقهم منها انطلاقاً
 ولا رفعوا لصالحه رواقاً
 على سعة الجوانب كيف ضاقاً
 وساموه التفرق والشقاقاً
 جعلت مكانه السبع الطباقاً
 سوى قلم يذوب له احتراقاً

بلوت المدعين بلاء صدق
 دعاة الشر يتفقون فيه
 إذا كان الهوى دلفوا سيراغاً
 كأن بهم غداة يُقال سيروا
 أسارى في قيود الجهل تأبى
 لبس القوم . ما منعوا ذماراً
 ألت ترى مجال الجِد فيهم
 أضاعوا الشعب حين تواكلوه
 ولو أني ولىت الأمر فيه
 ولكني امرؤ لا شيء عندي

ويقول (٣) :

حتى يزول تفرق وتخرّب
 تنشقّ منه ولا الهوى يتشعب
 حش على أعدائه يتألب

ليس الشقاء بزائل عن أمة
 من لي بشعب في الكنانة لا القوى
 متألب يبغى الحياة كأنه

١- ديوان محرم ٢ : ١٢٥

٢- أبق العبد أبقاً : استخفى وهرب من سيده .

٣- ديوان محرم ٢ : ١١١

ويقول شوقي في الحمزية النبوية التي نشرت سنة ١٩١٢ ، متوجهاً بخطابه إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه : (١)

ما جئتُ بابلَكَ مادحاً بل داعياً
أدعوكَ عن قومي الضعافِ لأزمة
أدري رسولُ الله أن نفوسهم
متفككون فما تضمُّ نفوسهم
رقدوا وغرهمُ نعيم باطل
ومن المديح تضرعٌ ودعاء
في مثلها يلقي عليك رجاء
ركبتُ هواها ، والقلوبُ هواء
ثقةٌ ولا جمعَ القلوبِ صعاء
ونعيم قومٍ في القيودِ بلاء

ويقول في قصيدة أخرى هتأبها عباساً بعيد الفطر : (٢)

وطني ! أسفتُ عليك في عيد الملا
لا عيدَ لي حتى أراك بأمة
ذهب الكرامُ الجامعون لأمرهم
أبطلُ بعضهم لبعض خاذلاً
وإذا أراد الله إشقاء القرى
وبكيت من وجدٍ ومن إشفاق
شماء راوية من الأخلاق
وبقيت في خلفٍ بغير خلاق
ويقال شعبٌ في الحضارة راق
جعل الهداة بها دُعَاة شقاق

ويقول في ختام القصيدة الحزينة التي هتأبها السلطان حسين كامل بعد عزل عباس (٣) :

يا أهل مصر كلوا الأمور لربكم
جرت الأمور مع القضاء لغاية
أخذت عناناً منه غير عنانها
هل كان ذلك العهد إلا موقفاً
فالله خيرٌ موثلاً ووكيلاً
وأقرها من يملك التحويلاً
سبحانه متصرفاً ومديلاً
للسلطين وللبلاد وبيلاً؟ (٤)

١- ديوان شوقي ١ : ٢٩ « نشرت في المؤيد ٧ مارس سنة ١٩١٢ » .

٢- ديوان شوقي ٢ : ٩٢ .

٣- ديوان شوقي ١ : ٢١٧ .

٤- يشير إلى تنازع السلطة الشرعية المثلة في الخديوي والسلطة الفعلية المثلة في قنصل بريطانيا العام

يعترُّ كلُّ ذليلٍ أقوامٍ به
دَفَعَتْ بنا فيه الحوادثُ وانقضت
وانقضَّ مَلْعَبُهُ وشاهدُهُ، على
فأدَمْتُمُ الشَّحْنَاءَ فيما بينكم
كلُّ يُوَيْدِ حَزْبَهُ وفريقَهُ
حتى انطوت تلك السنون كلعب
وإذا أراد الله أمراً لم يُجِدْ

وعزیزُكُمْ یُلْقِي القیادَ ذلیلاً^(١)
إلا نتائجَ بعدها وذیولاً
أن الروایةَ لم تَتِمَّ فَصُولاً^(٢)
ولبشُّمُ في المضحكات طویلاً
ویرى وجودَ الآخرینَ فَصُولاً
وفرغتمُ من أهلها تمثیلاً
لقضائه رداً ولا تبدیلاً

١ - يقصد بالعزیز عباساً الذي أذله الإنكليز ، وخصوصاً في السنوات الأخيرة ، حين كان
كشتر هو مثل بريطانيا .

٢ - كان هذا البيت والذي قبله ما دعا الإنكليز إلى أن لا يطمئنوا إلى شوقي ، فأبعده عن مصر .

الفصل الخامس

نزعات إصلاحية

ليس التفريق بين ما هو من السياسة وما هو من الإصلاح بالأمر الهين . بل إن التفرقة تكاد تكون تفرقة تعسفية أو إصطلاحية . فكل حركة إصلاحية تخدم هدفاً سياسياً في حقيقة الأمر . وكل منهج سياسي يمكن أن يوصف بأنه حركة إصلاح ، تستهدف رفع مستوى مجموعة أو أكثر من المجموعات البشرية . ولكن العرف جرى على إدخال ما يتصل بتنظيم الدولة وعلاقتها بغيرها من الدول الأخرى في نطاق السياسة ، بينما أطلق اسم الإصلاح على البرامج التي ترمي إلى رفع مستوى الشعب وتحسين حاله في شتى نواحي الحياة . ولذلك اقترن اسم السياسة في الأذهان بالسلطة والحكم والتطاحن والمغامرة ، في الوقت الذي لا تثير فيه كلمة « الإصلاح » إلا التفكير الهادئ الذي يتسم بالاتزان والإنصاف ، والذي يتأى بصاحبه عن المخاطر ، ولا يجره إلى المجازفة في ميادين التراع العنيف . فالذين يتعرضون للسياسة ممن يجدون في أنفسهم الجسارة عليها ، والذين يشتغلون بالإصلاح ممن يغلب على طبائعهم الهدوء والرؤية ، ولا يريدون أن يزجوا بأنفسهم في طريق محفوف بالمكاره وبمكامن

الخطر ، هؤلاء وهؤلاء يعملون في ميدان واحد هو الوطنية ، أو السياسة بمعناها الواسع الذي يدخل فيه كل ما يتصل بتدبير علائق أفراد الأمة أو الوطن بعضهم بالبعض ، ودفعهم في مدارج التطور والرقى . بيد أن من الناس من يجمع بين الصفتين ويشغل بالناحيتين ، ومنهم من يقصر نفسه على ناحية واحدة . فكل الذين يشتغلون بالسياسة يشتغلون في الوقت نفسه بالإصلاح ، لأن سياسة أمور الدولة الخارجية لا تقوم إلا على سلامة جبهتها الداخلية . ولكن كثيراً من المشتغلين بالإصلاح لا يزجون بأنفسهم في شؤون السياسة ، لأنهم لا يأمنون في أنفسهم الجسارة عليها ، أو لأنهم يؤثرون البعد عن مواطن الزحام حين يتكالب على المورد كل منافع وكل طامع وكل مغامر من الذين يطلبون العُشْمَ الكبير من أقرب طريق، ومن لا يباليون أن يقعوا على الثروة العريضة أو الموت الذريع .

كذلك كان شأن المشتغلين بالإصلاح في هذه الفترة التي نورخ لها . كان بعضهم من المشتغلين بالسياسة ممن تكلمنا عنهم في الفصل السابق . وكان بعضهم الآخر ممن كرهوا أن يزجوا بأنفسهم في هذا المعترك العنيف ، فأثروا أن يسلكوا طريقاً لا يعرضهم لغضب السلطان ، بعد أن رأوا ما رأوا من سوء مصير العرابيين ، وما يتعرض له المجاهدون للاستعمار من أذى واضطهاد. وقد كان لهؤلاء المصلحين مندوحةٌ ومَتَّسَعٌ في المجتمع المصري الذي آل إلى حال بغيضة من الانحلال والفساد . وكانت المشكلة الكبرى التي تواجه كل سياسي وكل مصلح هي : كيف ننشئ أمة قوية راقية من هذا المجتمع المفكك ، الذي انتهى به الجهل والفقر ، مع تحكم الاستبداد فيه أجيالاً طويلة ، إلى حال من اليأس أصبح معها لا يكثرُ لشيء مما يجري حوله ، بل أصبح في حالة فقد معها التمييز بين الضار والنافع ، واختلط عليه فيها الخير بالشر ، وأنسَ إلى الظلام حتى أصبح النور يؤدي عينيه ؟ .. قال رجال السياسة : إن الاحتلال هو أصل البلاء ، فلا بد من مناجزة المحتل . وقالوا : إن الاستبداد هو جرثومة الداء فلا بد من المطالبة بالدستور . ولكن

المشكلة ظلت باقية تنتظر الحل في رأي رجال الإصلاح ، لأن مجاهدة المستعمر أو الحاكم المستبد تحتاج إلى تضافر القوى واتحاد الجهود . وكيف تتضافر القوى في شعب خيم عليه الجهل والفقر ، وتحكم فيه اليأس والتخاذل ، حتى بلغ حالة تشبه الموت ، إن لم تكن هي الموت عينه ؟

كان الفتور والتبلد قد استوليا على المجتمع المصري ، بعد أن توالى على الناس الاستعباد والاستبداد والذل والهوان ، فماتت فيهم الآمال ، وفقدوا بتوالي العصور أخص ما يميز الإنسان ، وهو الإرادة ، فتركوا أنفسهم للتيارات المعتركة تقذف بهم حيثما قذفت ، وهم في سكون الجماد الذي لا يحس شيئاً .

وقد رسم عبد الله النديم في رواية « الوطن » صورة حية ناطقة لهذا المجتمع الذي أفقده الاستبداد إرادته ، وأماتت المصائب المترابطة إحساسه ، حتى فقد الأمل ، وترك العمل ، وارتاح للكسل ، وانحصرت لذته في ألوان من المتع الرخيصة التي يُغْرِق فيها همومه التماساً لتسكين الآلام^(١). والتمثيلية تشخص « الوطن » رجلاً ، وتعرض صوراً حية للحوار بينه وبين أفراد من مختلف طبقات المصريين ، بعضهم من سكان القرى وبعضهم من المدن ، وبعضهم من الفقراء وبعضهم من السادة المترفين الفارغين لذاتهم ، وبعضهم من الفلاحين الذين يعيشون على ما تخرج الأرض وبعضهم من الصيادين الذين يعيشون على ما يخرج البحر ، وبعضهم من الجهلة الذين يكسبون عيشهم من احتراف الحرف المختلفة ، وبعضهم من الموظفين الذين أصابوا حظاً من

١ - مثلت الجمعية الخيرية الإسلامية التي كان يشرف عليها النديم هذه المسرحية على مسرح « زيزينيا » بحضور الخديوي توفيق . وهذه الجمعية هي جمعية أخرى غير الجمعية الحالية . وقد كان الحوار يجري في أكثر الأحيان باللهجة العامية المحلية . وهي - كما هو معروف - تختلف باختلاف الأقاليم ، بل باختلاف الطوائف والطبقات في الإقليم الواحد ، كما تتعرض للتطور والتغير على توالي السنين . وذلك كله يضيق دائرة صلاحيتها زماناً ومكاناً ، ويفقدها صفة العموم واللوام . لذلك رأيت أن أعدل عما فعلته في الطبعة الأولى من تقديم نصها بالعامية المصرية ، مكتفياً بتلخيصها . ولئن شاء أن يرجع للنص في « سلافة النديم » .

التعليم المدني الحديث . عرض النديم صوراً لهذه الطبقات جميعاً تبين أنها على تباينها في مظهرها لا تختلف في جوهرها ، فكلٌ منهم يعاني من آثار الاستبداد ومن فادح المغارم والتكاليف مثل ما يعاني الآخر . وكلهم مشغول بنفسه عما حوله ، وكلهم مصابون بشلل في أعصابهم ، مُبتلون ببلادة في إحساسهم ، لا يزعجهم البلاء الذي يُصَبُّ على رؤوسهم والذي يجري من حولهم ، ولا يحلمون بخير مما هم فيه ، ولا يرون الذين يحاولون ذلك إلا مجانين يتعلقون بالأوهام ويحاولون المستحيل .

انظر إلى هذا الحوار بين « أبو دَعْموم » و « أبو الزُّلَمَى » وهما من الفلاحين سكان القرى (١) يث كل منهما صاحبه شكواه ، وما يحل به من المغارم ، وما يتزل به من صنوف المحن والغصَب والنهب ، على أيدي « الطَّوافة » و « مشايخ البلد » و « حكام الحُطَّ » و « المديرين » . وبينما هما في هذه الحال إذ يطلع عليهما « الوطن » يندب أهله وأولاده ورجاله الذين تخلوا عنه وقرحهم له ، فيتصدى له الرجلان يسألانه في ازدراء - لبقارته وراثته - ماذا يطلب من هؤلاء الذين يندبهم ؟ . . وأي شيء فيه يدعوهم إلى حبه والتعلق به ؟ . . فإذا طلب إليهما « الوطن » أن يعملوا على جمع الكلمة رأياً أنه يتعلق بالمحال في بلد تفككت فيه عرى المودة ، وشغل كل واحد فيه بنفسه . فإذا دعاهما إلى التعليم تعجبا من قوله متسائلين : وماذا يجدي التعليم وفقية القرية يتكلم كل يوم في الحلال والحرام ، بينما « شيخ البلد » يقطع جلود الناس بالسياط . ولا يسلم « الفقيه » نفسه من هذا المصير إذا حدثته نفسه بالاعتراض ؟ . . فإذا علما أن المقصود بالتعليم هو إرسال الأولاد لمكتب القرية سَخِرا منه ، وقد ازدادا يقيناً ببلأته ، لأن أولادهما - بحمد الله - صحاحُ الأبدان ، وقد تعود الناس أن لا يرسلوا إلى « الكتاب » إلا العميان ممن يُعَدَّون للارتزاق بتلاوة القرآن . فإذا أكثر الوطن عليهم وأثقل ، ردا عليه في استهزاء يعرضان بسطوة « ناظر القسم » الذي تخشسُ

من رهبته الألسن، وبالجابي «الصراف» جرجيوس الذي يضرب ويشمخ، وبالحاجب التركي «القوَّاص» الذي يرْفُس ولا يبالي أن يقتل بلا حساب، متمنيان أن يطلع عليهما الساعة واحدٌ من هؤلاء ليستمتعا بفصاحة «الوطن» في حضوره. فإذا طلب «الوطن» إليهما أن يشكوا للحكومة من قسوة هؤلاء الظالمين وتجبرهم، أظهرها الخوف الشديد من لقاء «الحكَّام»، الذين ترتعد منهما الفرائصُ يومَ يبلغهما أنهما مطلوبان للقاء أحدهم.

ثم يعرض علينا المؤلف لوناً آخر في حوار يدور بين «أبو دَعوم» و«أبو الزلّفي»، وهما من سكان الريف، وبين «الحاج حسين» و«المعلم أبو العلا»، وهما من سكان المدن، يصور فيه كلٌّ من الطرفين ما يعاني من فوضى الحكم واستبداد الحاكمين. فساكننا المدينة يعدّ دان صنوف الضرائب والمغارم التي لا تكاد تدخل تحت حصر، مثل «الشخصية» و«حب الوطن»، و«الطلّنبّة»، و«الغفر»، و«النّصافة»، و«نرح الكنّفان». فلا يكادان يفرغان من إحصائها حتى يعدّ دهما ساكننا القرية من أمثالها عندهم ما يجعلهما يحمداً لله على مصابهما. وذلك من مثل: «ضريبة المال» و«المقابلة» و«السدس» و«مصاريف الري» و«السهم» و«المصلح» و«الشخصية» و«عوايد البهائم» و«الوطنية» و«الأغنام» و«النخيل» و«الدخولية». وذلك عدا ما يغرمه الفلاح من محاصيله كل عام من مثل: «عادة الحكيم والمهندس والمزيّن» و«المشدّات» و«الطوافة» و«قواسة المدير وخدمه» و«سنويّة الناظر وخدمه» و«العونة» و«السخرة»، وما يخضع له بناته وأولاده وبهائمهم من ضروب السخرة وصنوف الإهانات من خدم الحكّام وأولادهم ونسائهم. ويضاف إلى ذلك ما يغصّب من غلات الفلاحين ودوابهم ودجاجهم نهياً للناهيين بين الأيدي التي تتناقله حتى يصل منه ما يصل - إن وصل - إلى أيدي الحكّام الذين ينهبون باسمهم ما ينهبون. وجابي الضرائب «الصراف» مع ذلك كله يمر كل يوم فيأخذ ما يأخذه بلا حساب، والضريبة باقية كما هي لم ينقص منها شيء. فإن ناقشه «الفلاح» أو اعترضه لكّمه «شيخ البلد» الذي يرافقه قائلاً: أعقلُك أثبتُ مما هو مسطور في الدفاتر يا لكّع؟

ثم استمع بعد ذلك إلى حديث «الوطن» مع «الحاج حسين» و«المعلم

أبو العلا « حين يفاجئهما وهما غارقان في الحديث عن المقارنة بين الأوكار التي يحرق فيها « الحشيش » فيجفيلان منه مذعورين . فإذا اطمأنا إلى أنه « الوطن » سألاه عن علة ما اعتراه من تغير وما صار إليه من سوء الحال . فيقول لهما إن أولاده هم سبب تعاسته . ويظل يبكي شقاءه ويندب أبناءه حتى يظن به « الحشاشان » الجنون ، ويضيقان بشكايته التي نغصت عليهما مجلسهما ، فينصرفان عنه إلى متعتهما .

وقريب من هذا الحديث حديث رجلين آخرين من السادة المترفين ، وهما « السيد علي » و « السيد إبراهيم » . يتحدثان عن السهرات والأفراح والولائم ، ويخوضان في ذكريات تافهة يتحدثان فيها عن جمال أحدهما في صباه ، وحب والد الثاني له وقتذاك وتغزله فيه . ولا يقطع عليهما حديثهما إلا صياح « الوطن » : أين رجال الفتوة ؟ .. أين رجال النجدة ؟ . . . ويضيق به السيدان المترفان ويلعنان وجهه ولحاجته وتنطعه ، إذ تعود أن يفسد عليهما مجالس المتعة بنعيقه حين ينوح على السابقين الأولين .

ويرى أحدُ السيدين - بعد ممانعة من صاحبه - أن يواسيه بسؤاله عن حاله ، فيشكو إليه « الوطن » ما ابتلى به أبنائه من تواكل وخمول انتهى بهما إلى التخلف عن ركب العلم والمدنية . فيعجب السيد المترف لقول « الوطن » في إنكاره على المصريين أنهم أهل مدنية ، مع ما هو معروف عنهم من الظرف وحضور البديهة والدعابة .

فإذا صحَّح له « الوطن » خطأه ، وعرفه أن المدنية الحقيقية في نشر العلم وفتح المدارس ، أجابه السيد المترف في استنكار بأن « المدارس » شيء لا يشتغل به إلا النصارى . أما المسلمون فبحسبهم مكاتب تحفيظ القرآن . وهي - بحمد الله - ملأى بكل أعمى وكل كسيع . فإذا أطال « الوطن » الكلام في تصحيح خطأ السيد المترف ، نظر إلى صاحبه قائلاً الآن أدركت أنك كنت على حق حين عارضت في حديثي مع هذا الشخص . فهو حقيقةً محبول ذاهب العقل . ويعودان إلى ما كانا فيه من هو الحديث .

ثم يقدم عبد الله النديم بعد ذلك حواراً بين « الوطن » وبين صيادين من أهل الإسكندرية ، لا يختلف في دلالة عما مضى . ثم يلتقي « الوطن » باثنين من المتخرجين في المدارس الأجنبية هما « عزت أفندي » و « مظهر أفندي » - وأحدهما مترجم في بعض القنصليات الأجنبية - فإذا هما يتحدثان عن الليالي الصاخبة في دور الخلاعة والخمر ، ويتفاخران بما ينفقان فيها من مال ، في جُمَل تتخللها عبارات فرنسية . وإذا هما لا يعرفان للتعليم غاية إلا تحصيل لقمة العيش من أي وجه، ولا يفكران إلا في المتعة وفي الابتعاد عن المنغصات . ولا يريان ما سوى ذلك مما يدعو إليه « الوطن » من ضروب الجلد إلا سخفاً واشتغالا بما يملأ الحياة همأً وحزناً .

كذلك صوّر عبد الله النديم حال الناس قبيل الثورة العراقية ، لا يدركون من المصالح إلا الداني القريب الذي يمس أشخاصهم ، ولا يعرفون من المتع إلا أذناها مما يتصل بملذات الجسد ، ولا يرسلون أبناءهم إلى مدارس القرية « الكتاتيب » إلا أن يكونوا عمياناً يرتزقون بقراءة القرآن . وهم بعد ذلك مستكينون لما يقع عليهم من الظلم ، لا يكادون يطمعون في دفعه . ولذلك فهم يعيشون في ذوات أنفسهم ، وفي أضيق حدود الجماعة التي لا تتجاوز نطاق الأسرة ، لا يعينهم شيء مما يجري من حولهم ، لأنهم يعرفون أن ذلك لا يتصل بهم ولا يغيّر من الواقع المرّ البائس الذي هم فيه شيئاً . ذلك شأن الفقراء الذين لا يجدون ما ينفقون . أما المرزوقون ممن أتاحت لهم وسائل العيش ، فهم لا ينظرون لمن حولهم ممن ابتليّ بألوان المحن إلا ليحمدوا الله على ما رزقهم من خير وما كفاهم من شر . وهم يملؤون الفراغ الممل من أعمارهم الضائعة بالسهرات وبالأحاديث التافهة في مجتمعاتهم وفي ندواتهم ، ويقتلون البقية الباقية من أحاسيسهم ويقظتهم - إن كان فيها بقية - بطلب ما يُغيبهم عن شعورهم من ألوان الخمر والمخدّرات، وقد أعجزتهم اللذة في اليقظة فهم يلتمسونها في أحلام المخمورين وخيالات المخدّرين . لا يميز الجاهل من المتعلم إلا أن الثاني يدير لسانه بألوان من الرطانة يحشرها في

كلامه ، ويتخذها عنواناً للكياسة والظرف والتمدن ، ويظن أنها تميزه عن غيره ممن لا يعرفها .

* * * *

ومرت الثورة العراقية في حياة الناس سريعاً وكأنها لم تكن ، فعادوا إلى بأسهم أبلغ ما يكون اليأس ، وإلى انطوائهم أشد ما يكون الانطواء ، ينظرون من حولهم دون اكتراث ، وكأن الأمر لا يعينهم في شيء . ولم يكن يُنتظر من هذه حائس إلا الاستسلام المطلق ، وإلا الإسراع لاستقبال الخديوي الظافر عند صودته للقاهرة بمثل ما استقبلوا عرابي الظافر من قبل . تابعوا الثوار مبهورين بجرأتهم ، مأخوذين بصنيعهم الذي لم يكن يخطر لأحدٍ ببال . فلما انهزموا تركوهم لمصيرهم المولم كما يقول البارودي .

وكنا جميعاً ، فلما وقَعْتُ — صبرتُ وغادرتني مَعشَرَ

واستأنفوا حياتهم كأن لم يكن مما كان شيء .

وأدرك العقلاء والراشدون أن تهذيب الشعب وإصلاح عيوبه هو الخطوة الأولى في سبيل أي نهضة . فأخذوا يكشفون عن مواطن الضعف والمرض في حياتنا ، وينبهون إليها في لين الواعظ المشفق على قومه ، الحريص على هدايتهم حيناً ، وفي عنف المغيظ المحق الذي غلب عليه اليأس من الإصلاح والضيق بالفساد حيناً آخر . وكان من أثر ذلك أن ظهر في أوائل القرن العشرين لون من الأدب الواقعي الذي يرتبط بالحياة أشد الارتباط ، ويستمد موضوعاته مما يجري من حوله ، فاحتل مكاناً بارزاً بين الفنون الأدبية المختلفة . وطالعتنا كثير من القصائد والمقالات الهجائية التي تُلهب المجتمع بسياط النقد المر ، وتهاجم معايه ، وتتهكم بأساليب حياته الفاسدة . فمن ذلك قول الكاشف في وصف وباء الكوليرا الذي اجتاح مصر سنة ١٩٠٢ ، مصوراً فتكه بالناس ، وتفضيه نتيجةً للجهل والاستسلام وانتشار الخرافات وسوء فهم الناس وتفسيرهم

لمعنى التوكل على الله والرضا بقضائه (١) :

وكم ليلٍ قضيتُ حليفَ وجدٍ
فإن أغفيتُ نبتَهني خيفاً
فمن أمٍ مضى عنها بنوها
وهذا كان لي جاراً وفيأ
فأحسب أنني في الظهر مَيّتٌ
وذى هوسٍ يقول لقيتُ ليلاً
بأيديها سيوفٌ لامعاتٌ
...وما حيلُ الحكومةِ في مُغيرٍ
إذا ما طاردته في مكانٍ
وكان له من الأهلين عونٌ
تساوى عندهم نفعٌ وضرٌ
إذا لا قوا الأطباءَ استعاذوا
وأبدوا للعقاقيرِ احتقاراً
وقالوا : في منازلنا دَعُونَا
وإنَّ لنا من الداياتِ عنسكم
ولولا غفلةُ العلماءِ عنهم
إذا استهدَوْهُمْ قالوا : استعينوا
نرى أنْ لا فرارَ من المنايا
وما العدوَى ، وإنْ نعموا علينا
وإنْ تكُ نعمةٌ فقد احتمينَا
وإنْ لنا على الله اعتماداً

وسهد في الضراعة والصلاة
صباحُ التاكلاتِ الباقيات
ومن أمٍ أصيبتُ في البنات
وكانت تلك إحدى التابعات
إذا أبصرتُ ميتاً في الغداة
شياطينَ المنايا الدائرات
كلمع عيونها المتوقدات
به وجدَّ البلادَ مرحبات
رأتُ منه مِراسَ الراسخات
علينا ، فهو موفور الثبات
فما عرفوا الحُماةَ من العُداة
وخاضوا في الظنون السيئات
وظنوها سموماً مهلكات
فإن الموتَ في المستشفيات
غنيٌّ لعلاجنا ومن الرُقاة
لما ترَكُوا الوسوس غالبات
بصبرٍ واخضعوا للكوارثات
فنهزأً بالدواء وبالأساة
سوى وَهَمِ النفوسِ الحائرَات
بأسرارِ « البخاري » الشافعات
وأسياباً إليه واصلات

ومن ذلك قول حافظ إبراهيم ، من قصيدة له في الحرب اليابانية سنة

١٩٠٤ ، بصور يأسه من إصلاح المجتمع الذي شاعت فيه روح الانحلال والتخاذل (١) :

أَنَا لَوْلَا أَنْ لِي مِنْ أُمَّتِي خَاذِلًا مَا بَتُّ أَشْكُو النَّوْبَا
أُمَّةٌ قَدْ فَتَّتْ فِي سَاعِدِهَا بَغْضُهَا الْأَهْلَ وَحُبُّ الْغَرْبَا
تَعْشِقُ الْأَلْقَابَ فِي غَيْرِ الْعِلَا وَتُفَدِّي بِالنَّفُوسِ الرَّتْبَا
وَهِيَ ، وَالْأَحْدَاثُ تُسْتَهْدِفُهَا تَعْشِقُ اللَّهْوَ وَتَهْوَى الطَّرْبَا
لَا تَبَالِي لَعِبِّ الْقَوْمِ بِهَا أَمْ بِهَا صَرَفُ اللَّيَالِي لَعْبَا

وقوله من قصيدة أخرى : (٢)

سَكَتٌ فَأَصْغَرُوا أَدْبِي وَقَلْتُ فَأَكْبَرُوا أَرْبِي (٣)
وَمَا أَرْجُوهُ مِنْ بَلَدٍ بِهِ ضَاقَ الرَّجَاءُ وَبِي ؟
وَهَلْ فِي مِصْرَ مَفْخَرَةٌ سِوَى الْأَلْقَابِ وَالرُّتَبِ ؟
وَذِي إِرْثٍ يَكَاثِرُنَا بِمَالٍ غَيْرِ مَكْتَسَبِ
وَفِي الرَّومِيِّ مَوْعِظَةٌ لِشَعْبٍ جَدِّ فِي الْعَبِ
يَقْتَلْنَا بِلَا قَوَدٍ وَلَا دِيَّةٍ وَلَا رَهَبِ
وَيَمْشِي نَحْوَ رَايْتِهِ فَتَحْمِيهِ مِنَ الْعَطَبِ (٤)
فَقُلْ لِلْفَاخِرِينَ : أَمَا لِهَذَا الْفَخْرُ مِنْ سَبَبِ ؟
أَرُونِي بَيْنَكُمْ رَجُلًا رَكِينًا وَاضِحَ الْحَسَبِ
أَرُونِي نِصْفَ مَخْتَرَعٍ أَرُونِي رُبْعَ مُخْتَسِبِ (٥)

١ - الديوان ٢ : ٧

٢ - الديوان ٢ : ١١٠ وقد وردت القصيدة في « ليالي سطوح » ص ٢٦ الذي طبع للمرة الأولى سنة ١٩٠٦ .

٣ - يقول إنه سكت حين انتابه اليأس ، فلامه الناس لسكوته . فلما تكلم أكبر الناس ما يقول ، وظنوا أن ما يطلبه شيء كبير لا سبيل لتحقيقه .

٤ - يشير إلى الامتيازات الأجنبية .

٥ - يقصد بالمرتسب الخبير بشؤون المال والاقتصاد .

أروني	نادياً	حفلاً	بأهل الفضل والأدب
وماذا	في	مدارسكم	من التعليم والكتب ؟
وماذا	في	مساجدكم	من التبيين والخطب ؟
وماذا	في	صحائفكم	سوى التمويه والكذب ؟
حصائدُ	ألسنٍ	جرت	إلى الولايات والحرب
فهجوا	من	مراقدم	فإن الوقت من ذهب
فهذي	أمة	اليابا	ن جازت دارة الشهب
فهامت	بالعلا	شغفاً	وهمنا بابتة العنب

ويقول محرم مصوراً انشغال كل رجل بنفسه وبتحقيق مصلحته ، وتوفير أسباب الثروة والجاه ، لا يبالي شيئاً غير ذلك : (١)

أكلُ أمرىء في مصر يسعى لنفسه	ويطلب أسباب الحياة لذاته ؟
طروبُ الأمانى ما يبالي بشعبه	وإن ملأ الدنيا ضجيجُ نعاته
يرى نفسه فوق الملائك عفةً	وقد ضجعت الجنانُ من فتكاته
إذا نال ما يرجوه لم يعنه امرؤ	سواه ولم يحفل بطول شكاته
يظل كأن الحق يتبع خطوه	إذا سار يبغي الغنم فوق رفاته
سواء عليه منزل السخط والرضى	إذا نال ما يرضيه من شهواته
يرى الدين والدنيا ثراءً يصيبه	وقصراً تنزل العين عن شرفاته
يفوق الصلاب الصم إن سيم نائلاً (٢)	ويعتد لج البحر من حسناته
ويجهل ما يدري الصبي ، ويدعي	من العلم ما ينسبك ذكر ثقاته
ويأتيك بالأخبار يزعم أنها	بقية وحي وهي من نرغاته
ويحلف ما داجى ولا خان صاحباً	وقد عبّ سيل الغدر في لحظاته
لعمرى لقد مارست دهري وأهله	فأربت مساوهم على نكباته

١ - الديوان : ٢ : ٧٦ - ٧٧

٢ - الصلاب الصم : هي حوافر الخيل . يقول إنه يسبق الخيل جرياً هارباً من محتاج يستجديه .

ورأى بعض رجال السياسة أن الاحتلال هو أصل البلاء ، وأن مصر لن تصيحَ لما نهضة إلا بإجلاء العدو الجاثم على أرضها ، المتحكم في أرزاق أهلها وفي مصائرهم ، والذي يعترض كل حركة حقيقية تهدف إلى النهضة . ورأوا أن الجهود يجب أن تنصرف إلى محاربه ، فإذا حققت هدفها من الجهاد بإجلائه فكلُّ شيء بعد ذلك سهل يسير . ورأى آخرون أن يبدعوا بإصلاح المجتمع المصري وأفراده ، لأن ما انتاب مصر من تفكك وانحلال ، وما فتك بأهلها من أدواء ، لم يجيء - في رأيهم - نتيجةً للاحتلال ، بل إن الاحتلال هو الذي كان من نتائجه وآثاره . فالاحتلال عندهم ليس هو علة هذا التأخر وإن كان من المسلم به أنه يضع العراقيل في سبيل التقدم . ورأوا بعد ذلك أن جَمَعَ الناس على كره المحتلين لا سبيل إليه . فالعدو قوي متحكم موفور العُدَّة . والناس في بأسهم واستسلامهم لا يعينهم إلا ما يمس أشخاصهم ، لأنهم يدركون أن ما يصيب مصر من خير أو شر لا يصل إليهم منه إلا الضرر ، وإنما خيره كله لمن كانوا يسمون أنفسهم أصحاب المصالح الحقيقية . ومن ليس له في مصر مصلحة كيف يمكن أن يحس مصيرته ويدافع عنها ويقتل نفسه في سبيلها ؟

ولقي الذين يسعون إلى الإصلاح تشجيعاً من كرومر ، لأن هذا الإصلاح يحقق له هدفين . فهو يشغل الرأي العام بما يُطرح على بساط البحث من مسائل وما يثار من مشاكل ، فينصرف عن الانسياق في تيار الكراهية للاحتلال الإنكليزي التي كان يذكي نارها الحزبُ الوطني الناصر . ثم إن الإصلاح يدعم في الوقت نفسه حجة الاستعمار في أنه دائب على العمل لترقية مصر وإصلاحها ، ويقدم لكرومر مادةً جديدةً لفخرٍ جديد يضيفه إلى تفريراته السنوية التي كان يتشدد فيها بما تم في عهده من إصلاح . وهو قادر دائماً على أن يضع حداً لما يراه خطيراً وضاراً بمصلحة دولته مما لا يروقه من وجوه الإصلاح ، لا تُعوزُهُ الوسائلُ في صرف الناس عنه بالحيلة أو العنف . لذلك أطلقت حرية الصحافة في الكلام عن عيوب المجتمع وآفاته ووسائل

علاجه . وطرح على بساط البحث كثيرٌ من المسائل ، واحتد النقاش حول بعضها . وبرز بين المُصلِحين طائفتان متميزتان تغاير إحداهما الأخرى ، طائفة تدعو إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية ، وطائفة أخرى تدعو إلى الاحتفاظ بتقاليدنا الإسلامية والشرقية .

ظهرت آثار هذين التيارين في السياسة ، فكان أنصار الجامعة القومية يمثلون الفريق الأول ، وكان أنصار الجامعة الإسلامية يمثلون الفريق الثاني . وظهرت في الأدب وفي الفن ، فكان هناك فريق يتخذ مُثله الفنية من الأوربيين ، وكان هناك فريق آخر يستمد قيمه من قديم العرب ومن تقاليد الشرق . وظهرت في التعليم ، فكانت هناك مدارس عصرية تأخذ بأساليب الدراسة الأوربية ، ومدارس أوربية للجاليات الأجنبية ، أقبل عليها أبناء الأغنياء من المصريين ، وكان إلى جانبها معاهد دينية تقتصر على العلوم الشرعية والإسلامية وما يتصل بها . وظهرت في المجتمعات وفي سائر شؤون الحياة ، فكان هناك مجددون - أو مقلدون للغرب إن شئت - يُبغضون إلى الناس قديمهم وتراثهم ويصرفونهم عنه داعين إلى مسaire العصر والأخذ بكل مستحدث طريف ، وكان هناك المحافظون في الأزياء وفي آداب الاجتماع وفي أساليب العيش وأنماط الحياة .

وقد نشأ عن هذين التيارين المتباينين تناقضٌ في الحياة المصرية ، التي جمعت بين المحافظة المترمة ، وبين التطرف في الأخذ بأسباب المدنية الغربية ، وبين التوسط الذي يأخذ من كل من الاتجاهين بنصيب . وبدا هذا التناقض في قصر الخديوي عباس ، وسرى منه إلى بيوت الأغنياء والترفين . فكان عباس يحتفل في قصره بشهر رمضان احتفالاً عظيماً . فيدعو إلى مائتته مختلف الطوائف ، ويحضر مع حاشيته دروس التفسير منذ السنة الأولى لحكمه .^(١) ولكنه كان يقيم مع ذلك حفلاً راقصاً في عابدين كل عام منذ

١ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٨

سنة ١٨٩٥ ، يمتد فيه السهر إلى الصبح ، وكان يسمى (ليلة البَلُّو) (١) .
وقد حج عباس مع والدته إلى بيت الله الحرام سنة ١٩٠٩ (٢) . ولكنه كان
يسافر مع ذلك في رحلة طويلة إلى أوروبا كل عام . وقد وضع أثر هذا
التناقض في شعر شوقي ، شاعر القصر . فتجاور في ديوانه وصف المَرَقَص
والخمر ، مع مدائح الرسول عليه الصلاة والسلام وتمجيد الإسلام (٣) .

كان قوام الدعوة إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية عددًا من أصحاب
الثقافة الأوروبية الذين كان يسميهم خصومهم وقتذاك بالمتفرنجين ، بعضهم
من الشاميين المسيحيين الذين استقروا في مصر ، وبعضهم من المصريين الذين
تلقوا دراساتهم في أوروبا أو في المدارس الأوروبية ومدارس الإرساليات
الدينية التي كان عددها في ازدياد مُطَّرد (٤) .

أما الشاميون فقد كانوا موزعين بين النفوذ الفرنسي والنفوذ الإنكليزي .
وكانت صحيفة « الأهرام » تمثل الاتجاه الأول ، بينما كان « المقطم »
و « المقطف » يمثلان الاتجاه الثاني . وكانت هذه الصحف - والصحيفة
الأخيرة منها بنوع خاص - دأبة على تعريف المذاهب الغربية في الفلسفة
والأدب وسائر ضروب الثقافة ، لا تكاد تشير إلى شيء من قديم الشرق
وتراثه الفكري . وكانت تترجم لعظماء الرجال من الغربيين ، ولا تكاد
تجد فيها ترجمة لرجل من أبطال الإسلام أو الشرق أو مصر في تاريخها

١- المرجع السابق ٢ : ٢١٣ .

٢- المرجع السابق ٢ ب : ١٨٩ ، ١٩٠ .

٣- راجع أمثلة لوصف حفلة البللو في ديوان شوقي ج ٢ ص ٨ - ١٢ « أثر البال في البال » ،
١٣ - ١٧ « مرقص » . وراجع كذلك « شوقي : شعره الإسلامي » للدكتور ماهر فهمي -
الفصل الثاني .

٤- يراجع في مدارس الإرساليات الدينية والجاليات الأجنبية الفصل الثاني من الكتاب الخامس
في (تاريخ التعليم في مصر) للدكتور أحمد عزت عبد الكريم ٢ : ٨٢١ - ٨٧٥ .

الحافل الطويل . كما كانت تعمل من طريق خفي على إضعاف النعمة الدينية والوطنية بما تنشر من آراء تشكك في العقيدة ، وبما تدعو إليه من نزعات عالمية لا يراد بها - في حقيقة الأمر - إلا تقريب الفوارق بين المصريين وبين أعدائهم الذين يمتصون دماءهم والذين يحتلون ديارهم ، لكي يسكنوا إليهم وبألفوهم . فمن أمثال ذلك مقال نشرته « المقتطف » تحت عنوان « الناس إخوة » ، جاء فيه :^(١)

« وامتزاج الأمم من أقوى الوسائل الطبيعية لترقيتها وإضعاف خلق الأثرة والتباغض وتقوية خلق الإيثار والتواد . فعلى الذين يهتمون بإصلاح نسل الإنسان وترقيته جسداً وعقلاً أن يسعوا في إقناع أبناء نوعهم أنهم وسائر الناس من طينة واحدة ، ولا يمتاز بعضهم على بعض إلا بالفضائل المكتسبة . وإن كانت الأديان قد فرقت بينهم فيما مضى فعلى زعمائها أن يزيلوا أسباب التفريق الآن . وإن كان رجال السياسة يسعون إلى إحكام أسباب العداة بين أمة وأمة وشعب وشعب ، فعلى علماء الاجتماع أن يحبطوا مساعيهم ويسفها آراءهم . وعلى رسل الخير دعاة الأديان أن يجعلوا غرضهم الأول التعليم بأن الله صنع من دم واحد كل أمة من الناس يسكنون على كل وجه الأرض . »

« ولا نخفى أن الكلام لا يفيد عشر ما يفيد العمل ، وأنه إذا كان عمل المعلم مخالفاً لتعليمه ذهب تعليمه أدراج الرياح . فالمبشر الذي يُعلِّم أن الناس من دم واحد ويقاطع أخته أو ابنته إذا تزوجت رجلاً أجنبياً لمجرد كونه من غير أمته ، ينقض بعمله كل ما يقوله بلسانه ، ويثبت للملأ أنه جاهل لا يفهم معنى ما يُعلِّم به ، أو منافق يظهر الإيمان ويبطن الكفر . »

« ولا مثل الزواج بين الأمم لتمكين عرى الاتحاد ، فضلاً عن تقوية

١ - المقتطف عدد سبتمبر سنة ١٩٠٩ ص ٨٢٧ - ٨٢٩ . ومن المعروف أن فارس باشا نمر كان ماسونياً . ومن مبادئ الماسونية الأساسية إلغاء العصبية الدينية والوطنية ، حتى لا يبقى في العالم إلا العصبية اليهودية ديناً وقومية . (راجع فضائل الماسونية لشاهين بك مكاريوس ص ٥٥ - ومؤلفه من كبار الماسون . وهو زوج أخت فارس نمر باشا) .

النسل ... فإباحة التراوح بين الأمم المختلفة والرغيب فيه خير واسطة تربط الشعوب . وإذا سلمت من التباغض الديني والمذهبي وكان العفاف عنوانها ربطت أمم العالم أجمع ، وأصلحت ما عجزت عن إصلاحه الشرائع والسُنن . ولكن اختلاف الأديان – وجعل هذا الاختلاف مصلحة من مصالح المنتفعين به – يبقى فاصلاً بين الأمم وسداً منيعاً يمنع اتصالها . »

والواقع أن مثل هذه الدعوات التي تنادي بالإخاء البشري تمس قلوب كثير من الناس لأنها تناجي أقدس ما في الإنسان وأطهر ما تنطوي عليه فطرته . ولكنها تؤثر أكثر ما تؤثر في الأمم الضعيفة ، وفي نفوس الشباب البريء منها بنوع خاص ، لأن الضعيف وحده هو الذي يحلم بالعطف والرحمة . أما القوي فهو لا يتحدث إلا عن الفتح والغلبة . وهو يروج هذه الدعوات بين الضعفاء وهو أولى الناس بأن تستيقظ نفسها . وليس بين دعوات المبطلين شيء يشبه الحق ويلتبس به في الأفهام كهذه الدعوة إذا انتشرت بين الضعفاء الواقعين تحت عدوان الطامعين وأذى المعتدين . فقد سبقت إرادة الله (سبحانه) وهو الفعال لما يريد ، واقتضت حكمته وهو العليم الخبير ، أن يكون التنافس بين الأفراد والجماعات هو سبيل التقدم . ولذلك خلق الناس شعوباً وقبائل وجعلهم شيعاً وأحزاباً . ولو شاء لجعلهم أمة واحدة . ولو شاء لجمعهم على الهدى . ولكن ليبلّو بعضهم ببعض ، وليجد الضعيف نفسه مدفوعاً إلى استكمال قوته وحشد كل ما أوتي من مواهب وملكات حتى يتخلص من ظلم القوي ، وليتطهر المكافحون خلال كفاحهم من الضعف ومن تحكم الشهوات ، فتسمو نفوسهم ، ويبرز فيهم أشرف ما تنطوي عليه البشرية من عناصر الخير والكمال . ولا يزال الناس في كفاح وجهاد ، وفي تنافس يستهدف التفوق وبلوغ الكمال ، حتى يتقن من وجه الأرض كل ضعيف وينمحي كل مترف فاسق وكل ضعيف متهافت من الأفراد والجماعات والمذاهب ، وحتى لا يكون على ظهرها إلا كل قوي صالح من المذاهب والأمم والأفراد . (كذلك يضرب الله الحق

والباطل ، فأما الزَّبدُ فيذهبُ جُفَاءً ، وأما ما يَتَّقُ الناسَ فيمكُثُ
في الأرض .

ذلك هو ما دعانا إلى أن نقول في مقال المقتطف السابق إنه لا يستهدف
إلا ترويض المصريين ، وتمكين الفارس الإنكليزي من مطيته الجاحمة بعد
أن تسكن وتُسلِس القيادة .

أما المصريون من الداعين إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية، فقد كانوا
من الذين فتنهم الحضارة الغربية المزدهرة، حين عاشوا في البلاد الأوربية ،
أو نشأوا في مدارسها المنبثة في أنحاء الشرق، واستمدوا مُثلهم العليا في حياتهم
من ثقافتهم التي لا تمت إلى الحضارة الإسلامية أو العربية بسبب قريب أو
بعيد . فهم يعرفون عن تاريخ إنكلترا وفرنسا أضعاف ما يعرفون عن تاريخ
المسلمين أو العرب، وهم يعرفون عن تاريخ الكنيسة الأوربية وما بين مذهبها
من خلاف أكثر مما يعرفون عن تاريخ الفقه الإسلامي، وهم يعرفون أعلام
الفكر الأوربي وشعراءه ولا يعرفون عن أعلام الحضارة الإسلامية والعربية
إلا قليلا . وهم بعد ذلك يعيشون في بيوتهم حياة تحاول أن تقلد في مظهرها
الحياة الغربية ، وربما وكلوا إلى بعض المربيات الأجنبية تنشئة أبنائهم والقيام
على تربيتهم . وبذلك توثقت الصلات الثقافية والفنية والروحية بينهم وبين
الغرب ، بينما فترت الصلات الروحية والثقافية بينهم وبين الشرق والإسلام ،
وأصبح أسلوبُ الحياة الشرقية وتقاليدُها لا يقترن في أوهامهم إلا بحاضر
الشرق البغيض ، وبتلك الأخلاط من حثالة الناس الذين يفترسهم الجهل
والفوضى والانحلال . وقد تشبعت عقولهم بما كان يذيعه رجال السياسة
وكثير من كتّاب الغرب الذين كانوا يردّون تخلف الشرقيين إلى تمسكهم
بالإسلام ، ويقولون إنه دين ساذج ، إن صلح لتنظيم حياة نفر من البدو
البدائيين ، فهو لا يصلح لتنظيم المجتمع الحديث في القرن العشرين .

يقول كرومر إن الإسلام ناجح كعقيدة ودين ، ولكنه فاشل كنظام

اجتماعي . فقد وُضعت قوانينُهُ لتناسب الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، ولكنه مع ذلك أبديٌّ لا يسمح بالمرونة الكافية لمواجهة تطور المجتمع الإنساني . ويعدد كرومر ما يراه من معائب الإسلام فيقول إنه يحرم المرأة من كل حقوقها ويعتبرها أخط من الرجل ، وأنه يبيح الرق ، وأنه دين متعصب متطرف يبيح لأتباعه أن يتخذوا المخالفين لهم في العقيدة أسرى حرب ورقيقاً ، ويكفّر كل من لا يعتقد برسالة محمد (١) ، ويجعل من أتباعه جماعة من أنصاف الهمج المحبين للحروب الذين لا تتسع صدورهم لأي تسامح ، فهم لا يفهمون أن الخلاف في الرأي ليس موجباً للكراهية والحقد . ثم يأخذ كرومر في مقارنة بين المسيحية والإسلام ، يحاول أن يبين فيها صلاحية المسيحية للعصر وتفوقها . ويوازن بين أسلوب الشرقي وأسلوب الغربي في الحياة والتفكير ، محاولاً تحقير أسلوب الأول وتسفيهه . فالشركيون أسرع الناس إلى تصديق الشائعات . وهم يتملقون من فوقهم بنفس القدر الذي ينتظرون فيه الملق ممن هم دونهم . وهم لا يكثرثون للمستقبل ، ولا يتبصرون في العواقب ، ولا يدبّرون شيئاً لمن يتركونهم من خلفهم . وهم يدسّون في الخفاء ولا يعملون في الضوء ، نتيجة للعصور المتوالية التي عانوا فيها من الاضطهاد . وهم يؤمنون بالقضاء والقدر ، ويدفعهم إيمانهم هذا إلى الرضوخ المطلق لكل ذي سلطان . (٢)

هذا نموذج مما كان يكتبه ساسة الغرب ومفكروه عن الإسلام والمسلمين ، تستطيع أن تلمس له نظائر في مثل مقال هانوتو الذي رد عليه محمد عبده في مقالاته المشهورة سنة ١٩٠٠ . (٣) وقد انتهى بهؤلاء الغربيين تفكيرهم إلى

١ - عليه صلاة الله وسلامه .

٢ - Modern Egypt ٢ : ١٣٤ - ١٥٤ . وقد فند روتشتين بعض هذه المزاعم في كتابه :

Egypt's Ruin ص ٣١١ - ٣١٢ من الترجمة العربية .

٣ - راجع ترجمة مقال هانوتو في تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٤٠١ - ٤١٤ . وراجع رد محمد

عبده ٢ : ٤١٥ - ٤٦٨

أن الإسلام والتقاليد الإسلامية وأسلوب الشرقي في حياته وتفكيره - وهو يختلف اختلافاً بيناً عن أسلوب الغربي - كل ذلك يحول دون إيجاد علاقة مستقرة بين الشرق والغرب ، ويجعل مركز الغربي المستعمر في الشرق دقيقاً محفوظاً بالخطر ، ويحوجه إلى أن يقف على حمايته بقوة دائمة يقظة . لذلك كان كرومر يحاول ابتداع روابط صناعية مُفْتَعَلَة لكي تسد النقص الناتج عن اختلاف العقيدة والجنس واللغة والعادات والتفكير ، وهي الروابط الأساسية للاتحاد والتعاون بين الحاكم والمحكوم كما يقول . ومن بين ما اقترحه في هذا الصدد أن يكون هناك نظام مديّر لعرض وجهات النظر التي تبدي عطفاً معقولاً على المصريين ، عن طريق أفراد من المشتغلين بالسياسة الشرقية ، لا عن طريق الحكومة . وكان يؤمل من وراء ذلك أن تجد أجيالُ المصريين المقبلة من الحكمة وسعة الأفق - حسب تعبيره - ما يحفزها للعمل بصبر وإخلاص مع الأوربيين الذين يعطفون عليهم ، حتى يستطيعوا متعاونين وضع مُشْئٍ عليها جديدة تحل محل المُشْئِ الأعلى للمسلم المتدين الذي لم يعد صالحاً لهذا الزمان حسب زعمه (١) .

كل ذلك يعلل لنا ما كان يجد هذا النفر من المفكرين الذين يحتذون أساليب الحياة الغربية من تشجيع ممثل الاحتلال في مصر ورضاه . وقد قرر كرومر في كتابه عن عباس الثاني أن المسلم غير المتخلق بأخلاق أوربية لا يصلح لحكم مصر ، كما أكد أن المستقبل الوزاري سيكون للمصريين المُتَرَبِّين تربية أوربية (٢) . وهو - مع ذلك - يعترف بأن المتفرنجين من المصريين - وكثرتهم في رأيه من المسلمين - لم يتشربوا روح الحضارة الأوربية ولم يدركوا إلا قشورها . وهم بذلك قد فقدوا أحسن ما في الإسلام

١ - Modern Egypt ٢ : ٥٦٩ - ٥٧٠

٢ - عباس الثاني ص ٦٧ وراجع كذلك ما جاء في تقريره السنوي عن سنة ١٩٠٦ بمناسبة تعيين سعد زغلول وزيراً للمعارف حيث أكد هذا المعنى « ص ٨ من الفقرة ٣ » تحت عنوان :

Egyptian Nationalism .

وأحسن ما في المدنية الأوروبية كما يقول . فهناك فرق - في رأيه - بين المتحررين في أوروبا وبين من تطلق عليهم هذه التسمية في مصر . فأحرار التفكير الأوروبيون (الليبراليون) ينسجمون مع من حولهم من المسيحيين ولا يعادونهم . بل هم لا يختلفون عنهم في أسلوب حياتهم وتفكيرهم العملي . أما الذين يسمون أنفسهم أحرار التفكير في مصر ، فهم يختلفون مع بني جلدتهم من المتدينين ويحتقرونهم ، ولا يدركون المدنية الغربية إلا إدراكاً سطحياً . فهم لا يعرفون عنها إلا أنها تؤمن بالمادة وحدها . يقرر كرومر ذلك ، ولكنه يقول مع هذا إن المتفرنجين من المصريين ، إذا قيسوا إلى مواطنيهم ، كانوا أصلح الناس للتعاون مع الإدارة الإنكليزية (١) .

ذلك شأن السابقين الأولين من المصريين الذين دعوا إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية . ولكن هؤلاء الدعاة قد استطاعوا على مر الأيام أن يكسبوا أنصاراً من الشباب والمفكرين الذين كانوا يطمحون إلى القوة ، ويتوقون إلى النهضة بوطنهم ، ويرون أن من الخير أن نستفيد بتجربة الغرب ونسلك الطريق الذي سلكه في سيره من الهمجية إلى المدنية ، ومن وهدة الضعف إلى قمة المجد ، ولا يرون في ذلك بأساً على الإسلام والمسلمين .

نظر بعض هؤلاء المفكرين إلى الشرق في تأخره من بعد عزّة وغلبة ، وإلى الغرب في تفوقه من بعد ذل وقلة ، فخيّل إليهم أن السبيل إلى نهضة الشرقيين هو أن يأخذوا بأساليب الغربيين في الحياة والتفكير ، وأن يقتلوا بهم أو ينافسوه كما يقول حافظ إبراهيم في قصيدته التي ألقاها في حفل كلية البنات الأمريكية بمصر سنة ١٩٠٦ : (٢) .

١ - Modern Egypt ٢ : ٢٢٨ - ٢٣٢ . والمقصود بأحرار الفكر أو المتحررين هم معتقو مذهب الـ Liberalism الذي لا يتقيد أصحابه بالعقائد والآراء السائدة ، دينية كانت أو غير دينية . وهو مذهب يرتبط أصحابه في الغرب بقيم العدالة والإنسانية بمفهومها الجاهلي عند الرومان واليونان الوثنيين ، أكثر من ارتباطهم بالقيم المسيحية .

٢ - ديوان حافظ ١ : ٢٥٩ .

أي رجال الدنيا الجديدة مُدثّوا
وأفيضوا عليهمُ من أيادي
... ليتنا نقتدي بكم أو نجاريب
إن فينا - لولا التخاذلُ - أبطا
وعقولا لولا الحمولُ تولّا
ودعاةً للخير لو أنصفوهم
... قد ملّكنا وقوفنا فيه نبكي
وسمنا مقالهم كان زيد
ليت شعري متى تتنازع مصرُ
ونراها تفاخر الناس بالأحـ

لرجال الدنيا القديمة باعا
كم علوماً وحكمةً واختراعاً
كم عسى نستودُ ما كان ضاعاً
لا إذا ما هم استقلّوا اليراعا
ها لفاضت غرابةً وابتداعا
ملأوا الشرقَ عِزةً وامتناعا
حسباً زائلاً ومجداً مضاعا
عقبياً وكان عمرو شجاعا
غيرها المجدد في الحياة نزاعا
ياء فخرآ في الخافقينِ مداعا

ونادى هؤلاء المفكرون بأن استبداد الحاكمين بالمحكومين هو السبب الأول في انكماش الناس وانطوائهم على أنفسهم جيلاً بعد جيل ، حتى انتهى بهم الأمر إلى ما هم فيه من تخاذل وتواكل وفتور ، وبأن هذا الاستبداد قد أفسد الدين وقتل كل فضيلة . قتل العلم ، وقتل الطموح ، وقتل الأخلاق ، وأفقد الفرد ثقته بنفسه فأصبح آلة صماء لا يتحرك إلا أن يحركه محرّك . وقالوا إن صلاح الأمة بصلاح الفرد ، وأن الفرد لا يصلح حتى يتخلص من أسر العبودية والاستعباد ، وتكفل له الحرية في أن يقول ما يشاء وفي أن يفعل ما يشاء . وذهبوا إلى أن أوروبا لم تحقق نهضتها إلا بتقييد قوى الحاكمين ، وأنها قد وضعت لذلك نظاماً يحقق سيطرة الشعب وولايته على شؤونه عن طريق الدساتير الحديثة والمجالس النيابية . فنشط الأفراد للعمل حين عرف كلٌّ منهم قدر نفسه ، وحين تحقّقوا أن ثمرة جهودهم لا تعود إلا عليهم ، ولا يتصرف فيها الحاكم إلا برأيهم ، ولا ينفقها إلا فيما يرون أنه عائد عليهم بالنفع والخير . عند ذلك قال هؤلاء المصلحون . لماذا لا يكون للمصري أو المسلم أو الشرقي مثل هذه الحرية ؟ ولماذا لا ينعم بمثل هذا النظام ؟ ولماذا

لا يدخل النهضة من الباب الذي دخلت منه أوروبا؟

إلى جانب ذلك كله كانت الحياة الأوروبية بخيرها وشرها تغزو مصر دائبة لا تنسي ولا تفر. فتأسست شركة التليفونات الإنجليزية سنة ١٨٨٤^(١)، وافتتحت السينما الأولى بالقاهرة سنة ١٨٩٦. وافتتح أول خط للترام سنة ١٨٩٧. ثم أنشئ البنك الأهلي ومنح امتياز إصدار الأوراق المالية سنة ١٨٩٨^(٢). وافتتحت الحمارات في كل مكان، حتى تغلغت إلى الريف وإلى أحياء العمال^(٣). وافتتحت دور البغاء المرخصة من الحكومة في كل العواصم. وتجراً الناس على ارتكاب الموبقات والجهر بها باسم الحرية الشخصية التي لم يفهموا منها إلا أن يحل الناس أنفسهم من كل قيد، لا يبالون ديناً ولا عرفاً ولا مصلحة.

وتجلى أثر الحضارة الغربية والتفكير الأوربي في دعوات كثيرة، برزت من بينها ثلاث دعوات كبيرة شغلت الرأي العام في مستهل هذا القرن. أما الدعوة الأولى فقد كانت تطالب بكفالة الحرية الشخصية، وبالحياة النيابية كما عرفتها الأمم الغربية الحديثة. وأما الدعوة الثانية فقد كانت تطالب بتحرير المفكرين من سلطة رجال الدين، وذلك بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية، على النمط الذي قامت عليه النهضة الأوروبية الحديثة بعد التخلص من نفوذ الكنيسة. وتطلب من رجال الدين أن لا يقحموا الدين في شؤون الحياة، لأنهم يرون أن الدين لا ينبغي أن تتجاوز دائرة نفوذه تنظيم صلوات المخلوق بالخالق، ولأن تنظيم صلوات الناس بعضهم ببعض ينبغي أن يترك للساسة وللمتخصصين في شتى فروع المعرفة. وأما الدعوة الثالثة فقد كانت تنادي بتحرير المرأة - حسب تعبيرهم - وتزعم أن الحجاب قد حال بينها

١ - مذكراتي في نصف قرن ١ : ٢٦٢

٢ - المرجع نفسه ٢ : ٢٣٢ ، ٢٤٦ ، ٢٦٢

٣ - مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ١٨٩ .

وبين أن تكون عضواً نافعاً في الحياة ذا أثر في المجتمع ، على النحو الذي بلغته المرأة الأوروبية .

شملت الدعوة إلى الحرية العصر كله . وكانت الأمنية التي يحلم بها الكتاب والشعراء ، لم يكذب يخرج منهم أحد على هذا الإجماع . كانوا يطالبون بحرية الفرد في أن يفعل ما يشاء ، وفي أن يعبر عن رأيه وينشره كيفما أراد ، وفي أن يدعو إلى الاجتماعات والندوات التي يروج فيها لمذهبه دون قيد .

وكان دعاة الحرية في كل مكان متأثرين بالثورة الفرنسية على وجه الخصوص ، وبآراء مفكرها وزعمائها . فالحرية— كما هو معروف مشهور— هي أحد أركان الشعار المثلث الذي اتخذته هذه الثورة ، وهو (الحرية — الأخاء — المساواة)^(١) .

وتزعم المطالبة بالحياة النيابية مصطفى كامل ومن انضوى تحت لوائه من الكتاب والشعراء ، ولم يزالوا ينفخون فيها من روحهم حتى تقدمت الجمعية العمومية في مارس سنة ١٩٠٧ بمطالب غاية في الجرأة ، كان من أهمها طلب دستور وبرلمان^(٢) . ثم نُقِلَ كرومر من مصر على أثر حادث دنشواي سنة ١٩٠٧ . وقامت من بعد ذلك الثورة التركية ، وصدُرَ الدستور العثماني في يوليو سنة ١٩٠٨ . فكان لذلك أثر عظيم في تشجيع المطالبين بالحياة النيابية على المضي في جهادهم . فقرر مجلس شورى القوانين في جلسته التي انعقدت في أول ديسمبر سنة ١٩٠٨ أن يضم صوته إلى صوت الجمعية

١- وهذا الشعار هو شعار ماسوني في الوقت نفسه . بل هو قد انتقل إلى الثورة الفرنسية عن طريق زعمائها من اليهود والماسون . والكلام في ذلك يطول ويحتاج إلى تفصيل ليس هذا موضعه ، راجع كتاب « فضائل الماسونية » ص : ٤٩ ، ٨٩ ، ١٣٣

٢- روتشتين ٣٤٥ ، محمد فريد ٥٦ .

العمومية في المطالبة بالحكم النيابي، رغم معارضة الخلدويي وممثل الاحتلال^(١). وقد قدمت في الفصل الرابع بعض نماذج من الشعر والنثر في هذا الصلدد، ولكني أحب أن أشير هنا إلى كتاب ظهر سنة ١٩٠١ وكان قد نُشر من قبل مفرقاً في أعداد سنة ١٨٩٩ من صحيفة المويّد. كان هذا الكتاب من أجراً ما كتب في الدعوة إلى الحرية وإلى الحياة النيابية، وفي محاربة الاستبداد وبيان أثره السيء في شتى نواحي المجتمع، علمية وخلقية ودينية واقتصادية وعمرانية. ذلك هو كتاب «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» للكواكبي^(٢). يقول الكواكبي في أثر الاستبداد في إفساد الأخلاق، مبيناً أن الإنسان يمتاز بالإرادة، والاستبداد يفقده الإرادة^(٣).

« لا تكون الأخلاق أخلاقاً ما لم تكن مُطَرِّدَةً على قانون، وهذا ما يسمى عند الناس بالناموس. ومن أين لأسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس وهو كالحَيوان المملوك العنان، يقاد حيث يراد ويعيش كالرِيش يهب حيث يهب الريح، لا نظام ولا إرادة. وما هي الإرادة؟ هي أم ناموس الأخلاق. هي ما قيل فيها تعظيماً لشأنها: « لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة ». هي تلك الصفة التي تَفْصِلُ الحيوان عن النبات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة. فأسير الاستبداد الفاقد الإرادة هو مسلوب حق الحيوانية فضلاً عن الإنسانية، يعمل بأمر غيره لا بإرادته. ولهذا قال الفقهاء: لا نِيَّةَ للرقيق في كثير من أحواله، وإنما هو تابع لنية مولاه.»

١- روتشتين ٣٤٩، محمد فريد ٥٦ - ٦٢.

٢- ولد عبد الرحمن الكواكبي مؤلف هذا الكتاب في حلب سنة ١٨٤٨ م ورحل إلى مصر حين ضاقت به الحياة في ظل الحكم العثماني بعد أن طوف في كثير من البلاد الإسلامية. وقد نشر في مصر كتابيه «أم القرى» و«طبائع الاستبداد» في سنتي ١٨٩٩، ١٩٠١. وتوفي في سنة ١٩٠٢. وترجمته الكاملة في «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» ص ٢٤٩ - ٢٨٠ و«الحركة الأدبية في حلب ص ٨٩ - ١١٢»

٣- طبائع الاستبداد ص ٩٣.

وبين الكواكبي الحكمة في احتمال ما في الحرية من مضار لما فيها من مزايا كثيرة . وذلك لأن النهي عن المنكر من أهم الأركان التي يقوم عليها المجتمع السليم . وفي ذلك يقول الكواكبي : (١)

« أقوى ضابط للأخلاق النهي عن المنكر بالنصيحة والتوبيخ . وهو في عهد الاستبداد غير مقدور عليه لغير ذوي المنفعة مع الغيرة ، وقليل ما هم ، وقليل ما يفعلون ، وقليل ما يفيد نهيهم ، لأنه لا يمكنهم توجيهه لغير المستضعفين الذين لا يملكون ضراً ولا نفعاً . بل ولا يملكون من أنفسهم شيئاً . وينحصر موضوع نهيهم وانتقادهم في الرذائل النفسية الشخصية فقط مما لا يخفى على أحد . أما المتصدرون في عهد الاستبداد للوعظ والإرشاد فيكونون مطلقاً — ولا أقول غالباً — من التملقين المرائين . وما أبعد هؤلاء عن التأثير ، لأن النصيح الذي لا إخلاص فيه هو بذرّ ميت . أما النهي عن المنكرات في الإرادة الحرة فيمكن كلُّ غيور أن يقوم به بأمان وإخلاص ، ويوجهه إلى الضعفاء والأقوياء على سواء ، ويفوق سهام قوارصه على ذوي الشوكة والزعماء ، ويخوض في مواضع تخفيف الظلم وتسديد النظام ، وهذا هو النصيح الذي يُعدي ويحدي . ولما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من الناس من أهم الأمور ، أطلقت الأمم الحرة حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات مستثنية القذف فقط . ورأت أن تحمّل مضرّة القوضى في ذلك خيرٌ من التحديد ، لأنه لا ضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد يخنقون بها عدوتهم الطبيعية ، أي الحرية . »

ويقول في إفساد الاستبداد للدين : (٢)

« والاستبداد ربح صرّصّر فيه إعصار يجعل الإنسان كلّ ساعة في شأن . وهو مفسد للدين في أهم قسميه ، أي الأخلاق . وأما العبادات منه فلا يسها

١ - طبائع الاستبداد ٩٥ - ٩٦

١ - طبائع الاستبداد ١١٢

لأنها تلاممه في الأكثر . ولهذا تبقى الأديان في الأمم المأسورة عبارة عن عبارات مجردة صارت عادات ، فلا تفيد في تطهير النفوس شيئاً ، فلا تنهى عن فحشاء ولا منكر ، وذلك لفقد الإخلاص فيها تبعاً لفقدتها في النفوس التي ألفت أن تتلجأ وتتلوّى بين يدي سطوة الاستبداد في زوايا الكذب والرياء والخداع والنفاق . ولهذا لا يستغرب في الأسير الأليف تلك الحال أن يستعملها أيضاً مع ربه ومع أبيه وأمه ومع قومه وجنسه ، حتى مع نفسه . »

ويقول في إفساد الاستبداد للتربية : (١)

« الاستبداد يضطر الناس إلى استباحة الكذب والتَّحْيِيل والخداع والنفاق والتذلل ومراغمة الحس وإماتة النفس ، إلى آخره . وينتج من ذلك أنه يربي الناس على هذه الخصال . بناءً عليه يرى الآباء أن تعبههم في تربية الأبناء التربية الأولى لا بد أن يذهب يوماً عبثاً تحت أرجل تربية الاستبداد كما ذهبت تربية آبائهم لهم سُدى . ثم إن عبيد السلطة التي لا حدود لها هم غير مالكن أنفسهم ولا هم آمنون على أنهم يربون أولادهم لهم ، بل هم يربون أنعاماً للمستبدن وأغواناً لهم عليهم . وفي الحقيقة أن الأولاد في عهد الاستبداد سلاسل من حديد يرتبط بها الآباء على أوتاد الظلم والهوان والخوف والتضييق . فالتوالد من حيث هو زَمَنَ الاستبداد حمقاً ، والاعتناء بالتربية حمقاً مضاعف ... وغالبُ الأسراء لا يدفعهم للتوالد قصدُ الإخصاب ، إنما يدفعهم إليه الجهل المظلم ، وأنهم محرومون من كل الملذات الحقيقية التي يُحْرَمُها أيضاً الأغنياء الجهلاء عامة ، كلذة العلم وتعليمه ، ولذة المجد والحماية ، ولذة الإثراء والبذل ، ولذة إحراز مقام في القلوب ، ولذة نفوذ الرأي الصائب ، إلى غير هذه الملذات الروحية . وأما ملذاتهم فهي مقصورة على جعل بطونهم مقابرَ للحيوانات إن تيسّرت ، وإلا فَمَزَابِلَ للنباتات ،

ومنحصرة في استفراغهم الشهوة . كأن أجسامهم خلقت دملاً على أديم الأرض وظيفتها توليد الصديد ودفعه . وهذا الشره البهيمي الناشئ عن فقدان الملذات العالية المذكورة هو ما يعمي الأستراء ويرميهم بالزواج والتوالد . مع أن العرّض كسائر الحقوق غير مَصُون زمن الاستبداد ، بل هو معرض لتهتك الفساق من المستبدين والأشرار من أعوانهم . خصوصاً في الحواضر الصغيرة والقرى المستضعف أهلها . »

ويقول في بيان أن المجد الصحيح لا ينشأ في ظل الاستبداد ، وإنما ينشأ في ظلّه طبقة من سماهم « المتمجدين » . ووصف التمجّد والمتمجدين بقوله : (١)

« التَّمَجُّدُ خاص بالإدارات المستبدة ، وهو القربى من المستبد بالفعل ، كالأعوان والعمال ، أو بالقوة ، كالملقبين بنحو دوق وبارون ، والمخاطبين بنحو رب العزّة ورب الصّولة أو الموسومين بالنياشين . أو المطوّقين بالحمايل . وبتعريف آخر ، التمجّد هو أن ينال المرء جذوة نار من جهنم كبرياء المستبد ليحرق بها شرف الإنسانية . وبتعريف أجلى : هو أن يتقلد الرجل سيفاً من قبيل الجبار يبرهن به على أنه جلاّد في دولة الاستبداد ، أو يعلق على صدره وساماً مُشعيراً بما وراءه من الوجدان المستبيح للعدوان ، أو يتحلّى بسيور مزركشة تنبئ بأنه صار أقرب إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة أوضح وأخصر : هو أن يصير الإنسان مستبداً صغيراً في كَنَفِ المستبد الأعظم .

« المتمجّدون يريدون أن يخدعوا العامة — وما يخدعون إلا أنفسهم — بأنهم أحرار في شئونهم ، لا يُزَاح لهم نقاب ، ولا تُصَفَع لهم رقاب . فيُحَوِّجهم هذا المظهر الكاذب لتحمل الإساءات والإهانات التي تقع عليهم من قبيل المستبد ، بل للحرص على كتمها ، بل على إظهار عكسها . بل على مقاومة من يدعي خلاقها ، بل على تغليط أفكار الناس في حق المستبد ،

ولإبعادهم من اعتقاد أن من شأنه الظلم . وهكذا يكون المتمجدون أعداءً للعدل ، أنصاراً للجرور . وهذا ما يقصده المستبد من إيجاد المتمجدين . «
ويقول إن الاستبداد يسري في سائر موظفي الدولة المستبدة ، كبيرهم والصغير : (١)

« الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة في كل فروعها ، من المستبد الأعظم إلى الشرطي إلى الفراش إلى كناس الشوارع . ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقاً ، لأن الأسافل لا يهتمهم جلب محبة الناس . إنما غاية مسعاهم اكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلته وأنصار دولته وشروهون لأكل السقطات من ذبيحة الأمة . وبهذا يأمنهم ويأمنونه ، فيشاركهم ويشاركونه ... إن العقل والتاريخ والعيان ، كلٌّ يشهد بأن الوزير الأعظم للمستبد هو اللثيم الأعظم في الأمة ، ثم من دونه من الوزراء يكونون دونه لوئماً ، وهكذا تكون مراتب لوئهم حسب مراتبهم في التشريعات ... كيف يكون عند الوزير نزعة من الشفقة والرافقة على الأمة ، وهو العالم بأنها تبغضه وتمقتة وتتوقع له كل سوء ما لم يتفق معها على المستبد ، وما هو بفاعل ذلك أبداً إلا إذا يئس من إقباله عنده . وإن فعل فلا يقصد نفع الأمة . إنما يريد تهديد المستبد أو فتح باب لمستبد جديد عساه يستورزه فيؤازره على وزره . والنتيجة أن وزير المستبد هو وزير المستبد لا وزير الدولة كما هو في الحكومات الدستورية ... بناءً عليه لا يفتّر أحد من العقلاء بما يتشدد به الوزراء والقواد من الإنكار على الاستبداد والتفلسف بالإصلاح ، وإن تلهفوا وإن تأففوا . ولا ينخدعُ النبهاء لهم وإن ناحوا وإن بكوا . ولا يثقوا بهم وبوجدانهم مهما صلّوا وسبّحوا . لأن ذلك كلّهُ ينافي سيرهم وسيرتهم ، ولا ضامنٍ على أنهم أصبحوا يخالفون ما شبوا وشابوا عليه . بل هم أقرب أن لا يقصدوا بتلك المظاهر غير تهديد المستبد واستلرار دماء الرعية ، أي

١ - طبائع الاستبداد ٦٠ - ٦٤ .

أموالها. نعم. كيف يجوز تصديق الوزير والعامل الكبير أنه يريد إلقاء سيفه للأمة لتكسره، وهو قد ألف عمر أطويلاً لذة البدخ وعزة الجبّروت، وهو من تلك الأمة التي قتلت الاستبداد فيها كل الأميال الشريفة العالية، حتى صار الفلاح التعيس يؤخذ للجندي وهو يبكي، فلا يكاد يلبس كُمّ ثوبها إلا ويتمتر على أمه وأبيه، ويتمرد على أهل قريته وذويه، ويكظ أسنانه عطشاً للدماء لا يميز بين أخ أو عدو».

ويقول الكواكبي إن الاستبداد يفسد الميول الطبيعية والأخلاق الحسنة، ويقلب الحقائق في الأذهان، وينزل بالإنسان إلى مستوى البهائم^(١):

«الاستبداد يتصرف في أكثر الأميال الطبيعية والأخلاق الحسنة فيضعفها أو يفسدها أو يحوها، فيجعل الإنسان يكفر بنعم مولاه، لأنه لم يملكها حقّ الملّك ليحمده عليها حقّ الحمد. ويجعله حاقداً على قومه، لأنهم عون الاستبداد عليه. وفاقداً حب وطنه، لأنه غير آمن على الاستقرار فيه ويودّ لو انتقل منه. وضعيف الحب لعائلته، لأنه ليس مطمئناً على دوام علاقته معها. ومختلّ الثقة في صداقة أحبابه لأنه يعلم منهم أنهم مثله لا يملكون التكافؤ، وقد يضطرون لإضرار صديقهم بل وقتله وهم باكون. أسير الاستبداد لا يملك شيئاً ليحرص على حفظه، لأنه لا يملك مالا غير معرض للسلب، ولا شرفاً غير معرض للإهانة. ولا يملك الجاهل منه آمالاً مستقبلية ليتبّعها ويشقى كما يشقى العاقل في سبيلها. وهذه الحال تجعل الأسير لا يذوق في الكون لذة نعيم غير الملذات البهيمية بناءً عليه يكون شديد الحرص على حياته الحيوانية وإن كانت تعيسة. وكيف لا يحرص عليها وهو لا يعرف غيرها. أين هو من الحياة الأدبية؟ أين هو من الحياة الاجتماعية؟ أمّا الأحرار فتكون منزلة حياتهم الحيوانية عندهم بعد مراتب عديدة. ولا يعرف ذلك إلا من كان منهم^(٢) أو كشف الله عن بصيرته. ومثال ذلك

١ - طبائع الاستبداد ص ٧٨ - ٩١ .

٢ - الضمير في (منهم) يعود على الأحرار في الجملة السابقة .

الشيوخ . فإنهم عندما تسمي حياتهم كلها أسقاماً وآلاماً ويقربون من أبواب القبور ، يحرصون على حياتهم أكثر من الشباب في مُقْتَبَلِ العمر ، في مُقْتَبَلِ الملاذ ، في مُقْتَبَلِ الآمال .

« الاستبداد يسلب الراحة الفكرية ، فيُضِنِي الأجسام فوق ضناها بالشقاء ، فتمرص العقول ، ويختل الشعور ، على درجات متفاوتة في الناس . والعوام الذين هم قليلو المادة في الأصل ، قد يصل مرضهم العقلي إلى درجة قريبة من عدم التمييز بين الخير والشر ، في كل ما ليس من ضروريات حياتهم الحيوانية . ويصل تسفل إدراكهم إلى أن مجرد آثار الأبهة والعظمة التي يرونها على المستبد وأعوانه تبهّر أبصارهم . ومجرد سماع ألفاظ التفخيم في وصفه وحكايات قوته وصولته يزيغ أفكارهم . ففرون ويفكرون أن الدواء في الداء . فينصاعون بين يدي الاستبداد انصياع الغنم بين أيدي الذئاب ، حيث هي تجري على قدميها جاهدة إلى مقر حنفها ... وقد قبل الناس من الاستبداد ما ساقهم إليه ، من اعتقاد أن طالب الحق فاجر ، وتارك حقه مُطِيع ، والمشتكي المتظلم مُفسد . والنبه المدقق ملحد ، والحامل المسكين هو الصالح الأمين . وقد اتبع الناس الاستبداد في تسميته النصيح فضولاً ، والغيرة عداوة ، والشهامة عتوّاً ، والحمية جنوناً ، والإنسانية حماقة ، والرحمة مرضاً . كما جاروه على اعتبار أن النفاق سياسة . والتحيّل كياسة . والدناءة لطف ، والنذالة دماءة . »

ويقول : ^(١) « ومن طبائع الاستبداد أن الأغنياء أعداؤه فكراً وأوتادُه عملاً ، فهم ربائط المستبد ، يلهم فيثنون ، ويستدّرهم فيحنون . ولهذا يرسخ الذل بين الأمم التي يكثر أغنياؤها . أما الفقراء فيخافهم المستبد خوف النعجة من الذئاب ، ويتحجب إليهم ببعض الأعمال التي ظاهرها الرأفة ، يقصد بذلك أن يغضب أيضاً قلوبهم التي لا يملكون غيرها . والفقراء كذلك

يخافونه خوفَ دناةٍ ونذالةٍ، خوْفَ البُعْثَاتِ من العُقَابِ^(١)، فهم لا يجسرون على الافتكار فضلاً عن الإنكار، كأنهم يتوهمون أن داخل رعوْسهم جواسيس عليهم. وقد يبلغ فساد الأخلاق في الفقراء أن يسرَّهم فعلاً رضاء المستبد عنهم بأي وجه كان رضاًؤه. »

هكذا صور الكواكبي في كتابه آثار السلطة المطلقة التي لا يحدها قيد في الحكام وفي المحكومين على السواء، ليصل آخر الأمر إلى أن كل عللنا يمكن أن تُردَّ آخر الأمر إلى الاستبداد، وأن الذين يظنون أن تأخرنا يرجع إلى الجهل أو إلى الفقر أو إلى ترك الدين هم بين نخطئين وبين عارفين بمنعهم الاستبداد وخوف الحكام أن يقولوا ما يعرفونه. وانتهى الكواكبي في آخر كتابه إلى تقديم مجموعة من المشاكل التي تتصل بنظام الحكم، وضعها بين أيدي المفكرين، ودعاهم إلى بحثها وتمحيصها ووضع الحلول لها. وختم هذه المشاكل بالمسألة الكبرى وهي: (كيف نتخلص من الاستبداد؟). وتناول هذا السؤال الأخير وحده بالتعليق فقال^(٢):

« إن الأمة التي ضُرِبَت عليها الذلة والمسكنة حتى صارت كالبهائم أو دون البهائم، لا تسأل قط عن الحرية. وقد تنقم على المستبد، ولكن طلباً للانتقام من شخصه، لا طلباً للخلاص من الاستبداد، فلا تستفيد شيئاً، إنما تستبدل مرضاً بمرض كغص بصداع. وقد تقاوم المستبد بسوق مستبد آخر. فإذا نجحت لا يغسل هذا السائقُ يده إلا بماء الاستبداد، فلا تستفيد أيضاً شيئاً. إنما تستبدل مرضاً مزمناً بمرض جديد...^(٣) إن الوسيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابر الاستبداد هي ترقية الأمة في الإدراك والاحساس، وهذا لا يتأتى إلا بالتعليم والتحميس... ومبني قاعدة أنه يجب قبل مقاومة الاستبداد هيئةٌ ماذا يُستبدل به الاستبداد^(٤)، هو أن معرفة الغاية - ولو إجمالاً - شرط طبيعي للإقدام على كل عمل. لكن المعرفة الإجمالية في هذا الباب لا

١ - البعثات : صغار الطيور وضماها . العقاب (يضم العين) طائر من الجوارح .

٢ - طبائع الاستبداد ص ١٧٢ - ١٧٧ .

٣ - الباء تدخل على المتروك . ولذلك فالصواب فيما يعنيه الكواكبي هو (تستبدل مرضاً جديداً بمرض مزمن) و (ماذا نستبدل بالاستبداد) .

تكفي مطلقاً ، بل لا بد من تعيين المَطْلَبَ تعييناً واضحاً موافقاً لرأي الكل أو لرأي الأكثرية ... ثم إذا كانت الغاية مبهمة في الأول ، فلا بد أن يقع الخلاف في الآخر، فيفسد العملُ أيضاً، وينقلب إلى فن صمّاء وانقسام مهلك . ولذلك يجب تعيينُ الغاية بصراحة وإخلاص ، وإشهارُها بين الناس ، والسعيُ في إقناعهم واستحصال رضائهم بها، بل حملهم على النداء بها وطلبها من عند أنفسهم . »

أما الاتجاه الثاني الذي تأثر أصحابه بالحضارة الغربية فهو الدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية ، أو فصل الدين عن الحياة وشؤونها. ومن المعروف أن ما يسمونه « عصر النهضة » في أوروبا قد جاء نتيجة جهاد طويل بين رواد التحرر الفكري وبين الكنيسة، التي كان نفوذها على الملوك والأمراء والعلماء وقتذاك واسعاً شاملاً لا يحُد. فسيف الحرمان مسلط على رقاب كل من تحدّثهم نفوسهم بتجاهل البابا، فضلاً عن مخالفته. ولن ينسى التاريخ إذلال البابا جرجوري السابع للإمبراطور هنري الرابع ، حين اختلف معه على حق تعيين الأساقفة على إقطاعاتهم ، فأعلن حرمانه، وأحلّ أتباعه الأمراء من ولائهم له ، فاضطر الإمبراطور أن يذهب إليه تائباً في « كانوسا » سنة ١٠٧٧ ، وأن ينتظر الغفران ثلاثة أيام، متدنّراً بالحيش وهو حافي القدمين وسط الثلج في فناء القلعة. ولن ينسى التاريخ من أحرِقَ ومن نُكِّلَ به تحت آلات التعذيب في محاكم التفتيش من رواد علم الطبيعة وعلم الكيمياء وعلم الفلك ، بتهمة الخروج على تعاليم الدين، أو بتهمة ممارسة السّحر الأسود. وهذا الصراع الطويل المرير الذي وقفت فيه الكنيسةُ سداً بين أوروبا وبين التقدم ، وظهر فيه العلماء بمظهر الاستشهاد في الدفاع عن مبادئهم وآرائهم حتى الموت ، قد أتاح الفرصة لدعاة التحرر الفكري ، فهدموا الكنيسة وهدموا معها الدين . وانتهى ذلك الصراع الطويل المرير بانتصار دعاة التحرر

(Liberalism) والحد من سلطة الكنيسة ، وحصرها في نطاق الدين .
وبذلك تحقق فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية ، وانكمش نفوذ البابا
فلم يعد يجاوز طقوس التعميد والصلاة والزواج والحنائز ، وأصبحت شئون
الدولة وتدبير نظام المجتمع في يد رجال السياسة .

قرأ أصحاب الثقافات الغربية ذلك كله فيما تداولوه من كتب التاريخ .
وقرءوا معه في هذه الكتب أن ذلك قد استتبع تحرير الفكر فنشط من
عقاله ، واندفع يرتاد ويكشف في حرية لا يهددها الخوف ، حتى وضع
أوروبا في مكان الذروة من القوة والمالّ ونفوذ السلطان والعرفان .
وُخيل إلى أصحاب هذه الثقافات أن الشعوب الإسلامية - ومصر واحدة
منها - تعيش في حالة تشبه حالة أوروبا في العصور الوسطى . وساعد على
تمكن هذا الوهم أن الذين يتكلمون باسم الإسلام كانوا جزءاً من العالم الإسلامي
الذي مُنيّ بأَسباب التخلف والجهل . وبذلك أصبحت آراؤهم موضع السخرية
والتندر . وقد دفعهم تخلفهم الثقافيّ في كثير من الأحيان إلى التورط في
محاربة بعض العلوم النافعة بدافعٍ من جهلهم لها، فزعموا أنها تخالف روح الدين .
ثم إن نظام التوظيف الجديد منذ عهد إسماعيل ، وفي عهد الاحتلال
الإنكليزي خاصة ، قد أدّى إلى اختفاء أصحاب الثقافة الدينية من ميادين الإصلاح
وتخلفهم عن ركب الحياة ، وانحصار وظائفهم في المساجد . وأصبحت
الوظائف الحكومية وأدوات التوجيه الاجتماعي في أيدي أصحاب الثقافة
الأوربية، الذين ينشئون مشاريعهم الاجتماعية والعمرائية على نمط ما تعلموه^(١) .
فكان من جملة ما نقلوه نقلاً أعمى، السخريةُ برجال الدين والاستخفافُ
بأمر الدين تبعاً للاستخفاف برجاله .

وكانت هناك قوى خفية غير ظاهرة تؤيد هذا الاتجاه وتمدُّ ناره بالوقود

١- راجع تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦ (الفقرة ٣ ص ٨) . وراجع كذلك
Modern Egypt ٢ : ٢٢٩ . حيث يدعو كرومر صراحة إلى وجوب تمكين هذه الطائفة
من المناصب المشغولة عن التوجيه السياسي والاجتماعي .

والخطب ، بما تلفقه من أكاذيب ، وما تزوره من مبالغات ، وما تدعيه من مقالات تلبس ثوب الدفاع عن الحرية ، والرائاء لضحايا الظلم والاستبداد . وربما كانت اليهودية العالمية الطامعة في تقويض نظام الخلافة الإسلامية تمهيداً لاغتيال فلسطين واتخاذها وطناً قومياً لليهود العالم في مقدمة هذه القوى الخفية . فقد كان من أهداف الصهيونية العالمية - ولا يزال - أن تفسد التفكير الإسلامي والمسيحي على السواء ، نشرأ للفوضى التي يظنون أنها هي السبيل إلى سيادتهم على العالم ، حسب ما يتوهمونه . وكان الاستعمار الطامع في اقتسام العالم العربي والاستيلاء على بتروله وأسواقه ، شريكاً للصهيونية العالمية في هذا التدبير .

ومما يصور هذا الاتجاه الفكري ما كتبه عبد القادر حمزة في سنة ١٩٠٤ تحت عنوان « خطر علينا وعلى الدين » وهو واضح الدلالة في تأثير صاحبه بتاريخ النهضة الأوروبية ، وفي دعوته إلى اقتفاء أثرها . وقد جاء فيه : (١)

« ... ولقد كنت منذ عامين أحببت أن أكتب الكلمة التي أنا اليوم كاتبها نصيحة لأمتي ، واحتراماً لدينها . ولكنني اعترتني الرهبة ، وخشيت أن استفز غضبها لدعوة كنت لا يزال يعتريني بعض الشك في صحتها ، ففضلت أن أطوبها خاطراً في صدري ، وتركت للزمن أن ينضجها ، بعد أن تُثَقَّف وتُصَقَّل في نار البحث والتدقيق... والآن بعد مرور عامين طويلين ، قلبتُ فيها تلك الدعوة على جميع وجوهها ، وعرضتها على محك النقد والمناقشة ، لا أجدني أخطأت إلا في عدم الجهر بها إلى الآن مع شدة احتياجنا إلى معرفتها والعمل بها ، سيما في هذه الأيام التي شاعت فيها كلمة الدين من أناس اتخذوها تجارة ، فلم يعد يهمهم إلا أن ترددها أفواههم صباح مساء ، وسيلةً للتغريب ، واحتيالاً لكسب رضا العامة وشيوع ذكرهم بينها ، غير ملتفتين

١ - المقتطف عدد مارس سنة ١٩٠٤ ص ٢٣١ - ٢٤٠ . وقد رد عليه رفيق العظم في عدد مايو سنة ١٩٠٤ بمقال يحمل العنوان نفسه : « خطر علينا وعلى الدين » . كما رد عليه محمد كرد علي في العدد نفسه بمقال عنوانه « الدين والعالم » .

إلى الخطر العظيم الذي يدفعون إليه الأمة ودينها ، كما اندفعت إليه أوروبا من قبل ، فكانت النتيجة وبالأحرار على المسيحية والمسيحيين . »

ثم عرض موضوعه بعد هذه المقدمة فقال :

« قالوا : إن الأمة إذا كانت جاهلة متأخرة ، ثم قدر لها أن تخطو إلى الأمام وتنهض راغبة في التقدم ، فلا بد لها من أدوار كثيرة طبيعية تتناوبها واحداً بعد الآخر . وأول هذه الأدوار أن يكثر فيها الناصحون والمرشدون ، فلا يزالون يقرعون الآذان إيقاظاً للنائم ، وتنبهاً للغافل ، ولا تزال الأمة تُغضى عن أكثر ما يقولون ردحاً من الزمان ، حتى يتأثر مجموعها ، كما تتأثر الصخرة الصماء من قطرات الماء ، فتهم إلى السعي وإتباع القول بالعمل . وحينئذ يصبح أن يقال إنها نشطت من عقالها ، وقامت تنفض الغبار عن أكتافها ، ودخلت في دور آخر هو دور الحياة والعمل . »

« فإذا صح قولهم هذا - وهو مما لا شك فيه - وصح أن الأمة المصرية كانت ولا تزال متأخرة جاهلة - ولا أظن مصرياً ينكر ذلك - فإنها في الدور الأول من نهوضها . ولذلك تجدها على كثرة الصائحين بينها والمنادين فيها ، تكاد لا تفقه كلمةً من عَشْر كلمات يلقونها عليها الناصحون والمرشدون . وخليق بنا ونحن لا نزال في أول الطريق أن نسأل : إلى أين نساق ؟ ... وأي سبيل نتبع ؟ ... وهل فيما نحن سائرون إليه نفع أو ضرر ؟ حتى لا نرمى بقصور النظر ، ولا نكون كالتائه في البداء لا يعلم إلى النجاة أم إلى الهلاك يسير ... دُرُّ في البلاد طولها وعرضها واستجبل غوامض أفكار أبنائها ، وسل كل من تريد منهم عن أسباب تأخرنا وانحطاطنا ، ثم عن الطريق الذي يؤدي إلى نهوضنا وارتفاعنا ، وبالجملة عن دوائنا ودوائنا ، تجذبه - مهما أطال في الشرح وعدد من الأسباب - لا يحوم إلا حول سبب واحد تنتهي إليه جميع الأسباب . وهذا السبب هو الدين . فتركه والبحري على خلافه هو علة ما نحن فيه . والعملُ به هو الدواء الوحيد لشفائنا من كل

ما أصابنا من الأمراض . دع هؤلاء وراقب معلّمي أبناء الأمة ومرّبّي أطفالها واستطلع خلاصة ما يشوّن من النصائح والإرشادات ، تجد أن الدين هو القدوة التي يفرسونها في الأذهان ، مثالا لكل كمال ، ومنبعاً لكل حياة ، وأساساً لكل عمران » .

ويمضي الكاتب في استقراء طبقات الأمة المختلفة ، من كتاب وشعراء وصحفيين ، مصوراً إجماعهم على أن إهمال الدين هو علة تأخرنا . ثم يقول : « هذا كلّه ، وكثيرٌ غيره لا يتسع المقام لإفاضة الشرح فيه ، يدل على مبلغ تسلط الدين على عقولنا ، وانخداع أفهامنا انخداعاً لا مثيل له لكل ما يأتي من جانب الدين . بل يدل على استسلامنا استسلاماً أعمى إلى ماضيها الذي يجب أن نبتعد عنه كل الابتعاد ، إن كنا نريد أن لا نبقى كما نحن وكما كنا جهلاء وضعفاء » .

ويهاجم الكاتب الذين يقحمون الدين في كل شيء تقريباً إلى العامة الذين استولى عليهم ما يسميه الكاتب هوساً دينياً ، ويقول : إن الذين ينادون بالدين هم أجهل الناس بالدين ، ولكنهم يتاجرون باسمه ، ويتخذونه مطية للتغريب والتضليل . ويعلل الكاتب ذلك بما ورثناه من الميل إلى تقليد أسلافنا المعروفين بالتقوى والورع . ثم يقدم أمثلة من تاريخ الحضارة الإسلامية ، ماضيها وحاضرها ، وقف فيها رجال الدين الذين أساءوا فهمه في وجه العلم والعلماء ، وأتهمهم بالخروج عليه . ويختم هذا العرض متسائلاً « هل في النداء بالدين فائدة ؟ » فيقول : إن من أخطر الأشياء أن نستنجد بالدين في كل شيء ، بعد أن صار إلى ما صار إليه ، وبعد أن أصبح مجموعة من العادات والتقاليد أنتجها الفهم السيء والتغالي المضر . ثم يقول :

« هذه بلاد أوروبا كان أهلها قبل العصر الذي يسمونه عصر النهضة والإصلاح متمسكين بعرى الدين المسيحي ، متشيعين لكل ما يأتي من جانبه . فما زالوا يغالون ويتطرفون ، حتى انتهت بهم الحال إلى حصر الدين برمته

في الكنيسة . ولم تمض على ذلك سنوات حتى أصبحت الكنيسة صاحبة التصرف المطلق فيهم ، توجههم إلى الحروب الصليبية ، فيعانون المشاق ويكابدون الأهوال ويهلكون ألوفاً ومئات ألوف حياً في الدين . ثم تستأثر بالأموال فلا نجد منهم إلا ملبين خاضعين ، يقدمون إليها أموالهم باسم الغيرة على الدين . ثم تستولي على الكتاب المقدس وتحرم على غيرها فهمته وتفسيره ، فيتلقون أوامرها بالرضى والطوع عملاً بأوامر الدين . ثم تقف أمام العلوم مخافة أن يكون فيها ما يخالف الدين . وما زالت على حالها ، تفتشت كل يوم على الدين باسم الدين ، والناس لا يعرفون إلا كلمات تسمى الدين يتفانون في الجهاد غيرةً عليها ، حتى أخذ شعاع العلوم ينفذ إلى الأذهان ، وابتدأ دور النهضة . فقام القسوس وقعدوا ، أخذين بتلايب الأمة بأسرها ، ينادونها : الدين الدين ! اطلبي الكمال والرقى والنهضة من جانب الدين . وظلوا يصدّعون آذانها بهذا النداء ، حتى تنبته العقول ونظرت إلى الدين كما صوروه لها ، فنبذه البعض ، وضعفت سلطته على البعض الآخر .

ويحتم الكاتب مقاله مطالباً بأن يترك الدين بيننا في زيه الحقيقي ، ذلك الثوب الأبيض الطاهر . وأن لا نفر الناس منه بإقحامه فيما ليس من شأنه ، منادياً بأن القرآن لم ينزل إلا بقواعد عامة للناس جميعاً . ولكل أمة أن تتصرف في مدلولات هذه القواعد العامة بما يناسب زمانها ومكانها ، دون تقيّد أو حجب على الأفهام ، إلا فيما يخرج عن الدين .

كانت الحضارة الأوربية والثقافة الغربية ، تغزو الشرق الإسلامي ، وتغزو تركيا نفسها ، في أشكال مختلفة : معاهد علمية ، وشركات أجنبية ، وبضائع ، وملابس ، وفرش ، وأثاث . وقد دأب أبناء الأمراء والأثرياء والطبقات العليا من المستورزين والحكام ، على إرسال أبنائهم وبناتهم إلى هذه المدارس التي كانت تُعد تلاميذها لأسمى المناصب . وأقبل عليها أبناء الطبقة المتوسطة تقليداً لهؤلاء الأثرياء في بعض الأحيان ، وإعجاباً بنظامها المحكم الدقيق ، وبراعة تلاميذها في اللغات الأجنبية التي تُعد صاحبها لكثير

من الأعمال المُربّجة في أحيان أخرى (١) .

وكان السلطان عبد الحميد هو المقصود بكثير مما كُتِبَ عن الدعوة إلى الحرية والمناذاة بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية . فالذين يتكلمون عن الاستبداد وتقييده بالنظام النيابي كانوا يقصدون استبداد السلطان عبد الحميد . والذين ينادون بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية كانوا ينظرون إلى استخدام السلطان عبد الحميد سلطته الدينية ، بوصفه خليفة للمسلمين ، في جمع السلطة في يده ومحاربة أعدائه . وكان العرب منهم يطالبون بأن يكون عبد الحميد سلطاناً ، وبأن تكون الخلافة أو الولاية الدينية على شئون المسلمين للعرب الذين هم أقلد الناس على فهم الدين . أما الترك فكان أكثرهم من المتأثرين بالفكر الإلحادي الذي كان يحتاج أوربا باسم (التحرر Liberalism) وبكتّاب الثورة الفرنسية ومفكرها على وجه الخصوص . وكان كثير منهم واقعاً تحت سيطرة الصهيونية العالمية .

وكان كل ما كتب من هذا اللون يطبع في مصر ، لتعذر نشره في أي قطر من الأقطار العثمانية . وكانت كثرة هذه الكتب تصدر عن الشام ، ولكنها كانت تُطبع في مصر ، وتقرأ في مصر ، ولا تكاد تصل إلى الأقطار العثمانية إلا بطريق التهريب غير المشروع .

ومن هذه الكتب التي طبعها الشّاميون في مصر كتاب (أمّ القُرَى) للكواكبي (٢) . وقد عالج فيه أسباب ضعف الأمم الإسلامية وتخلّفها . ودعا في آخره إلى فصل الخلافة عن السلطنة ، مقترحاً جعل الخلافة في العرب والسلطنة في الترك ، ومحاولاً التدليل على أن الترك يقدمون السياسة على الدين ، وأن احترامهم للشعائر الدينية ليس إلا من قبيل التظاهر والمجاملة لكسب ولاء

١ - راجع مشروع اللائحة التعليمة التي كتبها محمد عبده في بيروت سنة ١٣٠٤ هـ (١٨٨٩ م) في تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٥٠٥ - ٥٢٢

٢ - طبع في مصر سنة ١٨٩٩ ومؤلفه هو مؤلف «طبائع الاستبداد» الذي أشرنا إلى ترجمته في هامش ص ٢٦٦

رعاياهم من المسلمين (ص ١٦٣). وهو يسوق في هذا السبيل جملة من الوقائع التاريخية ، ليثبت أن سلاطين آل عثمان كانوا يضحون بالدين في سبيل إدراك كسب سياسي يزيد من نفوذهم ويؤيد ملكهم . (ص ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧١) فيزعم أن السلطان محمد الفاتح قد اتفق سراً مع فيرديناند وإيزابيلا على تمكينهما من إزالة مُلْك بني الأحمر ، آخِر الدول العربية في الأندلس، ورضي بما جرى على خمسة ملايين من المسلمين من التقتيل والإكراه على التنصر ، فشغل أساطيل إفريقيا عن نجدة المسلمين ، وذلك في مقابل ما قامت له به من خذلان للإمبراطورية الشرقية عند مهاجمته مقدونيا ثم القسطنطينية (١) . ثم يقول : إنه بينما كان الأسبانيون يحرقون بقية العرب في الأندلس ، كان السلطان سليم يستأصل آل عباس بعد أن غدر بهم ، مجاوزاً في ذلك كل حد ، حتى قتل كل حيلي من النساء . ويقول كذلك : إن السلطان عبد المجيد رأى أن من مؤيدات إدارة ملكه أن يبيع الربا والخمر وأن يبطل الحدود . ويزعم أن الترك هم الذين أعانوا الروس على التتار المسلمين ، وأعانوا هولندا على جأوة الهند (ص ١٦٥) ، وتركوا المسلمين أربعة قرون ولاخليفة ، وتركوا الدين تعبت به الأهواء ولا مرجع ، وتركوا المسلمين صماً بكماً عمياً ولا مرشد (ص ١٧١) . ويقول المؤلف إن لقب الخلافة إنما طرأ على العثمانيين في زمن متأخر ، حين كان بعض وزراء السلطان محمود مخاطبونه بهذا اللقب تفننا في الإجلال وغلواً في التعظيم ، ثم توسع الناس في ذلك من بعد (ص ١٦٧) .

وقد عدد المؤلف في كتابه هذا مزايا العرب التي ترشحهم لخلافة

١ - المعروف أن محمد الفاتح استولى على القسطنطينية سنة ١٤٥٣م. وأن فرديناند وإيزابيلا لم يعتليا عرش إسبانيا إلا سنة ١٤٧٩ م . وقد توفي محمد الفاتح سنة ١٤٨١م وملكة غرناطة الإسلامية لا تزال قائمة . ولم تسقط في يد فرديناند وإيزابيلا إلا سنة ١٤٩٢ . ولم يتعرض مسلمو الأندلس للتقتيل والتنصير إلا بعد ذلك ببضعة أعوام . وهذا يصور أن الدعاوى التي جاءت في هذا الكتاب وأمثاله كانت تقصد إلى التشجيع والإثارة ، ولا تقوم على التحقيق العلمي الدقيق النزيه .

المسلمين . فهم مشرق النور الإسلامي ، فيهم الكعبة والمسجد النبوي والروضة المطهرة . وبلادهم متوسطة في موقعها الجغرافي بين المسلمين . وهي أسلم الأقاليم من الأخطاط جنسيةً وأدياناً ومذاهب . وهي أفضل أرض لأن تكون دياراً أحرار ، لبعدها عن الظالمين والمزاحمين . وأمرأؤهم يجمعون بين شرف الآباء وشرف الأمهات ، لبعدها عن اختلاط الأنساب بالإماء من الأجنبيةات ... إلى آخر ما يعدد المؤلف من مثل هذه الصفات (ص ١٥٤-١٥٨) .

ودعا المؤلف آخر الأمر إلى نقل خلافة المسلمين للعرب ، لأن ذلك هو الوسيلة الوحيدة لتجديد حياة العثمانيين السياسية (ص ١٦٩-١٧١) . ورسم اختصاصات هذا الخليفة ، فحصرها في شئون السياسة العامة الدينية . فليس من حقه أن يتدخل في شيء من الشئون السياسية والإدارية في السلطنات والإمارات ، ولكنه يصدّق على توليات السلاطين والأمرأ احتراماً للشرع . ويُذكر اسمه في الخطبة قبل أسماء السلاطين ، ولا يُذكر في المسكوكات . وهو يتولى بعد ذلك رئاسة هيئة شورى إسلامية ، تنعقد مدة شهر في كل سنة ، قبيل موسم الحج في مكة .

وبيّن المؤلف طريقة اختيار الخليفة ، فيقول : إنه يُختار بطريق الانتخاب ، ويتجدد انتخابه كل ثلاث سنوات . ويستحسن أن يكون هذا الخليفة قرشياً (ص ١٦٨-١٧٠) .

ولكن هذه الآراء لم تخل من إشارات مريية إلى موالاته الدول الأوربية المستعمرة ، مثل ما جاء في تحديد وظائف الشورى العامة التي لا تخرج عن تمحيص أمهات المسائل الدينية ، حين ضرب أمثلة لهذه المسائل فقال فيما قال : « وكفتح أبواب حُسن الطاعة للحكومات العادلة ، والاستفادة من إرشاداتها ، وإن كانت غير مسلمة ، وسد أبواب الانقياد المطلق ولو للمثل عمر بن الخطاب » (ص ١٦٩) ، ومثل قوله : « والغالب أن الدول المسيحية التي لها رعاياها من المسلمين أو المجاورة للمسلمين تتحذر من أن يجر جمع

الكلمة الدينية إلى رابطة سياسية تولد حروباً دينية ، فتعمد هذه الدول إلى عمل الدسائس والوسائل لمنع حصول هذا الارتباط أساساً . فما هو التدبير الذي يقتضي اتخاذه أمام تحذر الدول ؟ » (ص ١٧٢) . وردّ على ذلك بكلام طويل ، في أن المسلمين المتورين أدنى إلى المسألة ، وأن العرب منهم أقرب من غيرهم للألفة وللثبات على العهد ، وأن الجهاد في سبيل الله ليس محصوراً في مجرد محاربة غير المسلمين . فكل عمل شاق نافع للدين والدنيا ، حتى الكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً . وقال فيما أورد من كلام لبعث الطمأنينة في نفوس الدول الأوروبية : « ولَدَى رجال السياسة دليل مهم آخر على أن أصل الإسلام لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم ، بل يستلزم الألفة . وذلك بأن العرب أينما حلوا من البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لدينهم ولغتهم . كما أنهم لم ينفروا من الأمم التي حلت بلادهم وحاكمتهم ، فلم يهاجروا منها ، كعدن وتونس ومصر ، بخلاف الأتراك . بل يعتبرون دخولهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله ، لأنهم يذعنون بكلمة ربهم تعالى شأنه (وتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ) . فإذا علم السياسيون هذه الحقائق وتوابعها لا يتحذرون من الخلافة العربية ، بل يرون من صوالحهم الخصوصية وصوالح النصرانية وصوالح الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة الصورة ، مربوطة بالشورى ، على النسق الذي قرأته عليك » (ص ١٧٤) .

وكلام الكواكبي هنا متأثر بما كان يذيعه ساسة الدول الاستعمارية عن الجامعة الإسلامية ، من تخيل الخطر الذي يهدد الغربيين في اجتماع كلمة المسلمين وارتباطهم برابطة الإسلام ، الذي يدعو إلى مجاهدة غير المسلمين ، والذي يعتبر هذا الجهاد ركناً من أهم أركان الدين .

على أن الناظر في كلام الكواكبي يجده متأثراً بفكرة البابا الذي اتخذ مقره في روما ، مهد المسيحية الأولى في أوروبا ، والذي يرأس المجتمع الديني ، ويتوج الملوك رعايةً لسلطان الدين . كما أن الناظر في كلامه يربيه ما فيه

من تودد إلى الدول المستعمرة ، ومن تهين لوقوع الأمم الإسلامية تحت حكمهم ، وإسقاطِ فريضة الجهاد بعد أن فسرها تفسيراً غريباً . كما تَرَبُّبُهُ الصلة الواضحة بين كلامه هذا وبين كلام مستر بَلْكَنت في كتابه (مستقبل الإسلام) الذي دعا فيه إلى نقل الخلافة للعرب^(١) ، وبينه وبين ما تكشفَتْ عنه الأيام من حوادث الثورة العربية بتدبير الإنكليز سنة ١٩١٦ .

ومن هذه الكتب التي طبعها الشأميون في مصر كتاب لسليمان البستاني سماه (ذكرى وعبرة - الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده^(٢)) طبعه سنة ١٩٠٨ ، وصور في شطره الأول فساد الحكم العثماني قبل صدور الدستور الذي أكرهه السلطان عبد الحميد على إصداره في يوليو سنة ١٩٠٨ ، وصور في الشطر الأخير بعض الآمال التي يعلقها اللبنانيون على العهد الجديد ، الذي وضع - في نظره - حداً للظلم والفضى والإرهاب .

يقول البستاني في تصوير فساد الحياة الاجتماعية :

« ولكن هذا الجسم^(٣) على قوته الكامنة ، وإن شئت فقل : على ضعفه الظاهر ، لم يقو على تحمل أذية الحكومة الغابرة ، بما انتابته من ضروب الظلم ، في عصر ليس كالعصور السالفة ، يساق الناس فيه سوقاً ، ويتخذ فيه من دون الله أرباب ظالمون . فألوية الحكومات الدستورية قد انتشرت من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق ، وكواكب الحرية قد سطعت حولنا واكتفتنا من الجهات الأربع . هذا ، وأرباب الأمر فينا يودون بقاعنا في ظلمة ملهمة . » ثم يقول « فمعظم الشكوى إذن ليس من الاستبداد بمعنى الحكم المطلق ، وإن كانت دولة هذا الحكم قد دالت . وإنما هو من ذلك الاستبداد بمعنى الحكم الجائر الذي أباح الموبقات واستباح المحرمات . استبدادٌ حَكَمٌ

١ - راجع ص ٢٤، ٢٥ من هذا الكتاب ، حيث يتهم مصطفى كامل بمشروع الخلافة العربية في كتابه (المسئلة الشرقية) .

٢ - وشيبه به كتاب « ما هنالك » الذي أصدرته مطبعة المقطم سنة ١٨٩٦ ولم تصرح باسم كاتبه . والمعروف الشائع أنه هو إبراهيم المويلحي .

٣ - يقصد جسم الدولة العثمانية .

الأندانل برقاب الرجال ، فنكّس الرءوس وذلّل النفوس . استبداد لا مرشد له إلا التعنت عن هوىّ تميلُ به النفس إلى حيث لا تدري ، ولا شرع له ولا وازع ، يحلل اليوم ما يحرمه غداً ... الخ ص ١٨-١٩ .

ثم يقدم المؤلف صوراً مظلمة من تحكم الاستبداد وتغلغله في شتى نواحي الحياة ، حتى بات الناس مراقبين في كل حركاتهم . يحصي عليهم الجواسيس أنفاسهم ، ولا يأمن فيه أحدهم أن يفاجئه طارق في دياجي الظلام فيختطفه من بين ذويه ليُزج به في السجون ، أو يُقذف به منيفاً إلى أقصى الأرض ، أو يُلقي به في مياه البسفور ، لمجرد شبهة لا تقوم عليها بيته . يقول :

« وهذه القيود والأغلال في أعماق السجون تكاد تشتبك غيضاً لكثرة ما أثقلتها المعاصمُ والأقدام . وهذه بنغازي وبعض المدن النائية في أطراف السلطنة تضح منتجة لما ترى من شقاء المبعدين . بل هذا البوسفور يوشك أن يفور تلهفاً على تلك الجثث ، فيقذف بها إلى نغريه خشية أن تبيت دفينه في بطون الحيتان . - ص ٢٥ » (١) .

ويعصور ما أمسى فيه رجال الدولة من حذر الوشاية فيقول :

« كانوا سجينين في بيوتهم ، تُوجسُ منهم الخيفة ، إذا تجاوزوا الأبواب . وعليهم العيون مبثوثة في المنازل والطرق ، لا يعلمون أهم واقفون لهم في الطريق ، أم قاعدون بين جلسائهم وندمائهم في بيوتهم ، أم جاثمون بين خدمهم في غرف نومهم ومطابخهم . لا يجسر الوزير أن يزور وزيراً ولو كان حبيباً له قبل الوزارة . يعن الفكرة طويلاً قبل أن يفوه بكلمة ، خوف أن توؤل أو تنقل . تأخذة الهواجس فلا يعلم مصيره مساء يومه ... ولهذا كنت ترى معظم هؤلاء الأمراء الأرقاء على تحفز واستعداد ، حتى إذا خشوا الغدر بهم تناولوا حقيبتهم المعدة لمثل هذا اليوم ، وطلبوا ملجأ يتقون به

١ - وراجع كذلك مقالا لولي الدين يكن يصور فيه إلقاء أحد الضحايا في مياه البسفور ، وكان قد نشره في صحيفة المقطم بعنوان « خليج البسفور في إحدى ليالي الشتاء » (الصحائف السود ٧٢ - ٧٦)

شرّ السعيات -- ص ٦٣ .

ويصور هذه الأداة المخيفة التي كانت تبعث الرعب في قلوب الناس كبيرهم والصغير ، وهي التي يطلق عليها (الخفية) فيقول :

« أما الخفية عندنا فلم تكن على شيء مما تقدم ، بل قامت على نظام محكم لم يسبق له مثيل في تاريخ العالم . أقيمت لها دائرة منظمة في المابين ، ودعي رئيسها بأسماء لا يدل منها شيء على مسمائها ، كقولهم : مدير سياسة المابين *directeur de la politique du palais imperial* ، أو مدير السياسة الخارجية . ولم يكن يباح لأحد أن يدعوها باسم رئيس الخفية ... وكان لتلك الدائرة فروع متشعبة داخل البلاد وخارجها تشعب العروق في الجسم ، إذ كان عمالها مبثوثين في كل دوائر الحكومة ، من الباب العالي ، إلى النظارات المنفصلة عنه ، إلى كل فرع من فروعها . وهناك شعبة منها لقراءة الكتب والجرائد وترجمة ما كان منها باللغات الأجنبية . وهناك أيضاً عمال مقيمون خاصة لتناول زبدة الأخبار وتقديمها إلى المراجع العليا . وكم كانت تلك المراجع تحذف وتزيد وتعديل على هواها ، أو تستنبط من تخيلات ما لم يكن له أثر في تلك التقارير ، فتعرضه حقيقة ثابتة على المرجع الأعظم . ص ٨٤-٨٥ . »

ويصور إسراف عبد الحميد في التضيق على الصحافة فيقول :

« فكم من جريدة ألغيت أو أوقفت لزمان محدود أو غير محدود لخبر روته عن جرائد أوروبا ينبغي بمقتل وزير في الصين أو أمير في إفريقيا ، أو اختراع ذكرته لآلة تطير في الهواء أو غواصة تسير تحت الماء . بل كم من مرة فاجأ الجريدة أمر بتعطيلها ، وظل صاحبها يبحث أشهراً فلا يعلم لذلك سبباً غير (الإيجاب) . بل كم من مرة انقضت الصواعق على رأس الصحافي لجهله أن هذه الكلمة أو تلك قد انتزعت بحكم الاستبداد من معجم الألفاظ الكتابية ، كالقانون الأساسي ، والخلع وما اشتق منه ، والجمهورية ،

والديناميت ، والثورة ، والإنصاف ، والحرية ، أو أن عبارة أو جملة وجب حذفها من أبواب الإنشاء كقولك : العدل أساس الملك ، والظلم مرتبه وخيم ، والحرية منتهى غايات الأمم . بل الويل كل الويل لمن ذكر حرفاً عرف به علم مشهور كعبد العزيز ومراد ورشاد . ص ٢٢-٢٨ .

ويصور القيود المفروضة على حرية التأليف فيقول إن هذه القيود لم تكن تحددها إلا (الإرادات السنية) . ولم يكن يباح نشر كتاب من الكتب إلا بعد أن يعرض على (مجلس التفتيش والمعاينة) في الأستانة نفسها ، فيقرأ حرفاً حرفاً ويتعرض خلال ذلك للتغيير والتبديل ، والحذف والإضافة ، ثم يُحتم كل صفحة من صفحاته إن أسعد صاحبه الحظُ بالموافقة على نشره بعد طول الانتظار . والويل له إن وشى به واش بأنه غير حرفاً أثناء الطبع . هذا إلى أن التأليف لم يكن مباحاً إلا في النافه من الأغراض التي لا تعني شيئاً في تثقيف العقول أو إعلاء الهمم . وقد كان يبذو للرقابة في بعض الأحيان أن تصدر كتاباً وتحظر النظر فيه بعد أن يُقرأ ويتداول بين أيدي الناس أزماناً ، لكلمة أو لعبارة تنبته الرقابة إليها بعد حين . وقد يُزج بصاحب الكتاب أو بآرائه إلى ظلمات السجن . وكثيراً ما كانت تتعرض المكاتب العامة والخاصة للتفتيش المفاجيء . وكثيراً ما كان يتذرع الوشاة بصفحة من كتاب مؤلف منذ قرون لأخذ صاحبه غيلة ، حتى ضاق تجار الكتب وهواتها بها ، وأصبحوا يفرّون من اقتنائها (ص ٤٠-٤٦) .

ولم تسلم الرسائل بعد ذلك من المراقبة « حتى كان الصديق إذا بعث برسالة سلامٍ وتودد إلى صديقه بحسب أن عيناً أئيمة تنظر إلى ما كتبه وتحلله وتشرحه قبل أن يقع تحت نظر صاحبه ، فيودع كتابه من العبارات ما يردّ أشير الوشاة وشبهات المتعتين - ص ٥٠ » « وكانت لهم مهارة مذكورة بفتح التحارير وفض الأختام ولو كانت بالشمع ، حتى يخيل لك أنهم لو استفادوا من البخار والكهرباء وسائر مخترعات العصر ما استفادوه من الإحاطة بجميع وسائل فض الأختام لرقوا بالبلاد درجات - ص ٥١ » لذلك كان الناس

يفضلون الرسائل عن طريق مكاتب البريد الأوروبية المنبثة في سائر الأقطار العثمانية . وقد كان كل مكتب من هذه المكاتب يتمتع بحماية الدولة التي يتبعها ، مما يمنع يد الرقابة أن تصل إليه . وقد كانت هذه المكاتب تخدم أنصار الفساد وأعداءه على السواء . فقد كان الثوار والمتآمرون على عبد الحميد يتبادلون الأخبار عن طريقها . وكان رجال عبد الحميد يهربون ما يجمعون من المال الحرام عن طريقها كذلك . (ص ٤٧ - ٥٤) .

ثم يروي المؤلف أن الجماعات والأندية كانت خاضعة لمثل هذه الرقابة . فلم يكن يُسمح بتأليفها ، إلا ما كان منها خيراً محضاً ، حيث لا بحث ولا خطابة . ومن طرائف ما يروي المؤلف في هذا الباب عن (جمعية المقاصد الخيرية) التي ألفتها وجهاء المسلمين في بيروت لإسعاف الفقراء وتربية الأيتام وإنشاء المدارس أن الوشاة وشوا بتلك الجماعة ، فقالوا : تلك جمعية يتم اسمها عن مرمى خفي . ولا حاجة بالجمعيات الخيرية أن يكون لها (مقاصد) . فلا بد من أن تكون تلك المقاصد لأمرٍ آخر . فاقضوا عليها قبل أن تقضي عليكم . (ص ٥٨) .

وبمثل ذلك تناول المؤلف فساد نظم التعليم الذي حرّمته الرقابة من كل علم نافع ، وضيقته فيه على العقول « حتى حار المعلمون في أمرهم . وكانوا وهم يلقون حتى ولو مسألة نحوية أو حسابية صرفاً يخشون أن تُوجس منهم إشارة إلى عدد يوافق أعداد سني الظلم ، أو فتحة أو كسرة تشيران إلى فتح الأعين وكسر القيود - ص ٣٦ . » وقد أدى ذلك إلى أن يلجأ الناس إلى المدارس الأجنبية « التي كانت متمتعة بحرية حرّمت على سواها . ولقد تهافت عليها الطلاب من كل الملل والنحل تهافت الظمآن على الماء الزلال . وبثت نور العرفان بين جمهور عظيم من فتياننا . »

هذه صورة مما آل إليه فساد الحكم كما عرضها أحد الشاميين . ومهما

يكن من إنصافه وحياده فيما قال ، أو مبالغته وتحامله ، فذلك ما شاع وما تناقله الناس ، وأعان الثوار من الأتراك والأوروبيون الذين كانوا يبيِّتون النية على اقتسام الإمبراطورية العثمانية على نشره والمبالغة في تصويره والتهويل من شأنه . ولكن أثر ذلك كان محدوداً في الشعر ، وخاصة في مصر ، لما قدمنا في الفصل الأول من أسباب .

فمن ذلك قول نسيم من قصيدة رفعها إلى السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٥ ، ينصحه فيها بالاستجابة لدعوة المصلحين ^(١) .

وليتَ بلاداً حَلَّقَ الجورُ فوقها وحطَ عليها كالعُقَابِ فخيِّمًا
تتاوى فيها الحادثاتُ أديبها وتنبذَ منها الخاذقَ المتعلما
إذا لم تداركها برأيٍ وحكمة تبيتَ لفتَّاحِ الممالكِ مَغْنَمًا
بجيت يكون الملكُ فرعاً مُشذباً وحيثُ يصير التاجُ نهياً مقسماً
هناك يُسيدُ الله شعبك مثلما أبادتِ صروفُ الدهرِ طَسْماً وجُرْهُمَا ^(٢)
فهل لك أن تُجْري العدالةَ بينهم فيلَهجَ بالشُكرانِ من كان مُسْلِماً
دع العلمُ يفتشو في البلادِ لعلَّه يكون لإدراكِ السعادةِ سُلْماً
وأقصِ الجواسيسَ الذين تألبوا على ضفةِ البسفورِ جيشاً عرمرما
ويقول في قصيدة أخرى : ^(٣)

إلى الله يرفع هذا الأنيبُ ليضربَ فوق يدِ الظالمينِ
بلادَ غدت ملجأً للطغامِ وكهفاً تَمَوَّجَ بالفاجرينِ
فيا عينِ نوحى على حالةِ سُدْمي المآتي بدمعِ سخينِ
ويا قلبُ صبراً لعل الزمانُ يُنَيِّخَ على العصبَةِ الكاذبينِ
ويا سيدي أجب الشعبَ عاماً يلبَّ نداءك طولَ السنينِ

١ - الديوان ١ : ٢٩

٢ - طسّم وجرهم قبيلتان من قبائل العرب البائدة .

٣ - الديوان ١ : ١٢٤ تحت عنوان « أجب الشعب يا أمير المؤمنين »

فتلك الجواسيسُ أودت بنا وهم يلعبون بدُنْيَا ودين
أتصغي إلى الزور من قولهم وما هو منهم بقول مُبين
وتنفي العباد بلا زَلَّة وما هم من الفئة الآئمين
فراقبُ إلهك فيما بقي وإلا عفا كلُّه بعد حين
ولا تَرَجُ تكدير ملك صفا بظلم كما كدر الماء طين
فما أيد الله من مالك بغير العدالة في العالمين
ومن أين يُعرفُ سلطان قومٍ إذا ما نثى قومه أجمعين ؟

ويقول حافظ ، من قصيدة بعث بها إلى داود عمون الشاعر اللبناني ،
يدعوه إلى الهجرة لمصر (١) :

وخِلْ أقام بأرض الشام فبات تُدل على جارها
وأضحى تتيه برب القريض كتيه البوّادي بأشعارها
وللتَّيْلُ أولى بذلك الدلال ومصر أحق ببشارها
فشمِّرْ وعجِّلْ إليها المآب وخلِّ الشام لأقدارها
فكيف لعمري أطقتَ المقام بأرضٍ تضيق بأحرارها ؟
وأنت المشمِّرُ إثر المظالم سم تسعى إلى محو آثارها

ويقول على لسان بعض المتصوفة في محبوب نافر ، معرضاً بالشيخ أبي
الهدى الصيادي ، الذي كان يتمتع بنفوذ عظيم في بلاط عبد الحميد ، مشيراً
إلى ما شاع من أمر غلامه (شكيب) ، وصلته المريبة به (٢) .

أخرقُ الدُفَّ لو رأيت شكيباً وأفضُّ الأذكارَ حتى يَغِيَا
هو ذِكْرِي وقيلتي وإمامي وطبيبي إذا دعوتُ الطبييا

(١) الديوان ١ : ١٦٨

(٢) الديوان ١ : ١٦٠ ويراجع في قصة غلام أبي الهدى الصيادي وهربه إلى مصر سنة
١٩٠١ واستغلال الخديوي عباس له في التشجيع بأبي الهدى الصيادي ، وما جرى من مفاوضة
لإعادته للأستانة : مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٤٨ - ٣٥٣

لو تراني وقد تعمّدتَ قتلي
 كان لا ينحني لغركَ إجلالاً
 لا تعيّننّ يا شكيبُ دبيبي
 كم شربتَ المدامَ في حضرة الشـ
 فسولوا سبّحتي ، فهل كان تسييه
 بالتنائي رأيت شيخاً حرّيباً
 لا ولا يشتهي سواكَ حبيباً
 (إنما الشيخُ من يدبُ ديبياً)
 خ جهاراً وكم سقيتَ الحليباً!؟
 حي فيها إلا شكيباً شكيباً؟

ويقول ولي الدين يكنّ، مشيراً إلى إلقاء أحد الضحايا في مياه البسفور بعد اختطافه من بين أهله في ظلام الليل (١).

في ليلة ليس بها كوكب
 ممسي سواداً كلُّ ما بينها
 لا يدرك الفكرُ بها مطلباً
 جاءوا بمظلوم إلى ظالم
 بكى وفي الدار بكوا مثله
 وقد رأينا حوله صبية
 قالوا اجعلوه مثل أترابه
 كأنما مَشْرِقُهَا مغرب
 ففوقها وتحتها غَيْهَبُ
 فكل ما يطلبه يهرب
 قالوا له هذا هو المذنب
 فكل من في داره يَنْحَبُ
 تندب حين أمهمُ تندبُ
 من كان من مذهبه يذهب

وأقبل الصبح على أيّمْ
 يا بحرُ لو تنطق أخبرتنا
 وصبيّة ليس لديهم أب
 ما قال من غيَّب إذ غيَّبوا

على أن مثل هذا الشعر الساخط كان أكثر انتشاراً في الشام . وإن كان أكثر أصحابه يكتبونه فيُتداول شفاهاً، أو ينشرونه بأسماء مستعارة . وكان أكثر ما يذاع منه ينشر في مصر لما قدمناه في الفصل السابق من أسباب . فمن ذلك قصيدة للشاعر سليم عنحوري يروي فيها قصة لص دفعته الحاجة إلى السرقة ، فرجبه في السجن . ثم ذهبت زوجته تلتمس نجاة بالرشوة ،

١ - الديوان ص ٦ ، الصحائف السود ص ٧٢ .

فلم يَرْضِ المرتشين من الحكام إلا أن يجمعوا إلى الرشوة مساومتها على عريضها^(١).

يقول في تصوير فقر اللص الذي دفعه إلى السرقة :

صبيّةٌ بعضهم يسبق البعد	ضسّ هزالاً بفضل سوء الغذاء
وبناتٌ مثلُ الملائك حسناً	عارياتٌ يندبن حال الشقاء
حول أمٌ تقرّحت مقلتهاها	من دواهي الزمان والأرزاء
تشتكي البرد. لا كساء يقيها	لذعة القرّ، لا وقود اصطلاء
كم نهارٌ، كم ليلة قد قضتها	بين نسوح وحسرة وبكاء
ظلماتٌ صواعقٌ وبروق	ورياحٌ تهبُ فصل الشتاء
لا بساطٌ ولا فراشٌ وثير	لا سراج يُنبئ بعض الضياء
شرفات بلا سُدولٍ وسقف	دام بالوكفٍ ممطراً سيل ماء

ثم يقول في سعي زوجته لإنقاذه :

زوجةُ اللص بادرت بعد شهر	نحو مغنّي رئيس رهط القضاء
حال دون اللقاء حجابُ باب	نفحتهم بليرة صفراء
أدخلوها مقصورةً ذات عرشٍ	فوقه ماكرٌ كثير الدهاء
قبلت هُدبَ ثوبه ثم خرّت	فرماها بنظرة الكبرياء
سألته فكاكَ زوجٍ أثير	رحمةً بالبنات والأبناء
وحبته بعض المئات نقوداً	فاحتواها بغلظة وجفاء
قال هلاً أقعت بعض رفاقي	فقيوامُ الرعوس بالأعضاء
خرجت تذرّف الدموع غزراً	نحو عضوٍ يعز بالفحشاء
رام منها لكي تنال رضاه	ما إليه نشير بالإيماء

ويحتم قصيدته مقارناً بين اللص الصغير السجين واللصوص الكبار

١- المقتطف عدد أغسطس سنة ١٩٠٤ ص ٦٧٩ - ٦٨١

الطلاق ، فيقول :

لزم السجنَ زوجُها ورجالُ الأ
واللصوص الكبار صاروا قضاةً
سلبوا المال رشوةً واستباحوا الأ
وإذا قيل : من لتَيْل المعالي ؟
وإذا عُدَّ معشرُ الفضل يوماً
أبهذا ومثل هذا صلاحٌ ؟
لا ، وربّ الأنبياء والأنبياء (١)

هذه صور مما كان يذيعه فريق من الكتاب والشعراء عن اضطراب الحكم
العثماني وفساده ، كان لها أثر ملحوظ في مطالبة الناس بتقييد سلطة الحكام ،
وبفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية .

✽ أما الاتجاه الثالث الذي تأثر أصحابه بالحضارة الأوربية وهو المطالبة بما
سموه (تحرير المرأة) ، والدعوة الى تمكينها من المشاركة في الوظائف والأعمال
العامّة ، فقد كان يتصل اتصالاً وثيقاً بالاتجاهين السابقين ، لأنه يعتمد أولاً على
أن الحرية الشخصية قد أصبحت في العصر الحديث حقاً لكل إنسان - ذكراً
كان أو أنثى - ثم هو يعتمد على تخليص تفكيرنا الاجتماعي من سلطان رجال
الدين ، والزعم بأنهم يصدرون فيما يُحِلّون وما يحرمون عن اعتبار التقاليد
والأوهام التي ورثناها عن أسلافنا جزءاً من الدين .

وقد كان أهم ما ظهر في هذا الموضوع كتابين لقاسم أمين ، الذي اقترن
اسمه من بعدُ بلقب (محرر المرأة) ، وهما : (تحرير المرأة) و (المرأة
الجديدة) . وقد طبع الكتاب الاول سنة ١٨٩٩ ، وطبع الثاني سنة ١٩٠٠ .
وأثار ظهور الكتابين ضجة شديدة في ذلك الوقت ، وظلا موضع أخذ ورد
في الصحف طوال نصف قرن .

١ - تراجع أشلة أخرى لمثل هذا الشعر في « شعر الحماسة والعروبة في بلاد الشام » ص ١١ - ١٥

أما كتاب (تحرير المرأة) فقد انصرف جهد المؤلف فيه الى التدليل على ما زعمه من أن حجاب المرأة بوضعه السائد ليس من الإسلام ، وأن الدعوة إلى السفور ليس فيها خروج على الدين أو مخالفة لقواعده . بينما غلب المنهج الغربي الحديث على كتابه الثاني (المرأة الجديدة) ، فأقام بحثه فيه على الإحصاءات التي تدعمها الأرقام والوقائع ، وتأييدها آراء لبعض كتاب الغرب ومفكره .

يرى قاسم أمين في كتاب (تحرير المرأة) أن « الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعاً عاماً يمكن أن يجد في كل زمان وكل أمة ما يوافق مصالحها . أما الأحكام المبنية على ما يجري من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان . وكل ما تطلبه الشريعة فيها هو أن لا يُخِلَّ هذا التغيير بأصل من أصولها العامة (ص ١٦٩) . ولكننا ظلمنا الإسلام وعرضناه لأن ينسب إليه الغربيون تأخر المرأة الشرقية . ولو كان لدين من الأديان سلطة على العادات لكانت المسلمة في مقدمة نساء العالم ، لأن الإسلام سبق كل شريعة سواه في تقرير مساواة المرأة بالرجل (ص ١١) . وهو يتناول في كتابه أربع مسائل وهي : الحجاب ، واشتغال المرأة بالشئون العامة ، وتعدد الزوجات ، والطلاق . ويذهب في كل مسألة من هذه المسائل إلى ما يطابق مذهب الغربيين ، زاعماً أن ذلك هو مذهب الإسلام .

أما الحجاب ، فهو يعتبره أصلاً من أصول الأدب يلزم التمسك به . ولكنه يطالب بأن يكون منطبقاً على الشريعة الإسلامية (ص ٥٥) . ثم يقول : إن الشريعة ليس فيها نص يوجب الحجاب على الطريقة المعهودة . وإنما هي في زعمه عادة عرضت لهم من مخالطة بعض الأمم ، فاستحسنوها وأخذوا بها ، وألبسوها لباس الدين ، كسائر العادات الضارة التي تمكنت في الناس باسم الدين ، والدين منها براء (ص ٥٩) . ويورد قوله تعالى : « قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ

وَحَفَظُوا فُرُوجَهُمْ. ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ
يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ، وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا
مَا ظَهَرَ مِنْهَا. وَلِيَضْرِبَنَّ بِخُمْسِ رِهْنٍ عَلَى جُيُوبِهِنَّ، وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ
إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ، أَوْ آبَائِهِنَّ، أَوْ أَبْنَائِهِنَّ، أَوْ أَبْنَاءِ
بُعُولَتِهِنَّ، أَوْ إِخْوَانِهِنَّ، أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ، أَوْ نِسَائِهِنَّ، أَوْ
مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ، أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ
الرِّجَالِ، أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ، وَلَا يَضْرِبْنَ
بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ... » ثم يقول: إن الآية قد
أباحَت أن تظهر بعض أعضاء من جسم المرأة أمام الأجنبي عنها (١)، غير أنها
لم تسم تلك المواضع. وقد قال العلماء إنها وكلت فهمها وتعيينها إلى ما كان
معروفاً في العادة وقت الخطاب. واتفق الأئمة على أن الوجه والكفين مما شمله
الاستثناء في الآية. ووقع الخلاف بينهم في أعضاء أخر كالذراعين والقدمين.
ويعضي قاسم أمين في التذليل على فساد الحجاب. فيقول إن للمرأة حق التعاقد
شراً، فكيف يتعاقد معها الرجل دون أن يتحقق من شخصها. ويقول: إن
الشرع قد أباح للخطاب أن ينظر إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها، ولكننا ضيقنا
على أنفسنا فيما وسع الله. ويرد على الذين يتذرعون بخوف الفتنة فيقول: إن
خوف الفتنة يتعلق بقلوب الخائفين من الرجال، وليس على النساء تقديره ولاهن
مطالبات به. ثم يتساءل متهكماً (ولماذا لا يؤمر الرجال بالتبرقع خوفاً على النساء
من الفتنة؟.. هل المرأة أقوى عزيمة من الرجل وأقدر على ضبط النفس؟) (٢)
ثم ينتقل قاسم أمين إلى الكلام عن الحجاب بمعنى قصر المرأة في بيتها وحظر

١ - آية «يدنين عليهن من جلابيهن» واضحة الدلالة في إطالة الثياب حتى تستر الوجه والأطراف.
وقوله تعالى: «وليضربن بخمرهن على جيوبهن» واضح في ستر شعر الرأس وسر الرقبة
وفتحة الثوب في الصدر. فأى شيء قد بقي من أعضاء الجسم حتى يقال إن الآيات أباحت أن
تظهر بعض أعضاء من جسم المرأة؟ أما قوله تعالى «إلا ما ظهر منها» فواضح أن المتصود
هو استثناء ما لا سبيل إلى ستره، أو ما تقتضي الضرورة إظهاره. وهو لا يمكن أن يتجاوز
اليدين والوجه على كل حال.

٢ - رد محمد طلعت حرب على ذلك في كتابه «تربية المرأة والحجاب» ص ٨٣ «بأن وظيفة الرجل

عاطلتها للرجال ، فيقول : إن الحجاب بهذا المعنى هو تشريع خاص بنساء النبي . ويستشهد على ذلك بالآيتين : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذنَ لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ، ولكن إذا دُعيتُم فادخلوا . فاذا طعمتُم فانتشروا ، ولا مستأنسين لحديث ، إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق ، وإذا سألتُموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب . ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن . وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً . إن ذلكم كان عند الله عظيماً . » (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء . إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ، وقلن قولا معروفاً . وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ...) أما نساء المسلمين عامة فهن في زعمه منهيات عن الخلوة بالأجنبي فقط . ويستشهد على ذلك بما ينقل عن الطبري من قصة عمر بن الخطاب وقد دخل عليه ضيف فأمر له بالغداء . ودعا زوجته (أم كلثوم) إلى مشاركتها (١) .

أما اشتغال المرأة بالشئون العامة ، فهو يقدم فيه بعض الأمثلة التاريخية

ممي خارج المنزل . أما وظيفة المرأة فهي داخله . فتكليفها بالبرقع أقل ضرراً من تكليف من الأصل في خلقته - بمقتضى الحكمة الإلهية - وجوده خارج بيته . هذا إلى جانب أن الرجل والمرأة كليهما مكلفان بغض البصر ، ولكن المرأة مكلفة - بالإضافة إلى ذلك - بدم إبداء الزينة والمحاسن وسترها .

١ - القصة التي أشار إليها قاسم أمين تدل في حقيقة الأمر على عكس ما ذهب إليه . وهي في تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٦١ ، ٢٦٢ « طبعة التجارية ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٩ م » . فهي تدل على أن زوجة عمر رضي الله عنه كانت تلتزم الحجاب . فهي تعتذر عند دعوتها للطعام بأنها تسمع صوت رجل . وتروي القصة كذلك أن نساء عمر قد انزعجن حين ارتفع صوته « فجنن إلى السر » . والنصوص كثيرة جداً في شعر العرب وفي المأثور من تاريخهم ، على أن التزام الحجاب قديم في نساء العرب ، وليس طارئاً كما زعم قاسم أمين . أما أن التشريع خاص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم فهو زعم لا دليل عليه ، تكذبه النصوص التاريخية والفقهية . ولن شاء المزيد من التفصيل أن يعود إلى مقالين لي عن « المجتمع المختلط » و « الجنس الثالث » ص ٨٥ - ١٣٥ من كتابي « محسونا مهددة من داخلها » ط . بيروت ١٣٦١ هـ - ١٩٧١ م .

التي تصور أن عدداً من النساء قد شاركن في مصالح المسلمين العامة في صدر الإسلام . فيشير إلى مكانة عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما من رواية الحديث ، كما يشير إلى تدخل عائشة رضي الله عنها في مسألة الخلافة العظمى . وإلى غزو أم عطية مع النبي ﷺ سبع غزوات حيث كانت تخلف المحاربين في رحالهم وتصنع لهم الطعام وتداوي الجرحى وتقوم على المرضى . وهو يرى أن الأحوال التي فضلت فيها شريعتنا الرجل على المرأة ، مثل الخلافة والإمامة والشهادة في بعض الأحوال ، إنما روعي فيها عدم الخروج بالمرأة عن وظيفتها في الأسرة وحصر الوظائف العامة في الرجال ، وهو تقسيم طبيعي . على أن الإسلام قد خول المرأة حقوقاً عظيمة في كل الأعمال المدنية ، ومنها أهليتها لأن تكون وصية على رجل .

أما عن تعدد الأزواج فهو يقول : إن الإسلام قد أنصف المرأة فيه ، ولكن الفقهاء هم الذين انصرفوا إلى مناقشة الألفاظ . ويوازن بين ما يسميه تعريف الفقهاء للزوج ، وبين وصف القرآن له . فيقول : إن الفقهاء يعرفون الزواج بأنه (عقد يملك به الرجل بضع المرأة) . والله تعالى يقول في شأنه (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودةً ورحمةً) . ثم يعلق على ذلك بأن الناظر في التعريف الأول الذي فاض به علم الفقهاء - حسب تعبيره التهكمي - والتعريف الثاني الذي نزل من عند الله (سبحانه وتعالى) ، يرى إلى أي حد وصل انحطاط المرأة في رأي الفقهاء ، وسرى منهم إلى عامة المسلمين . وبين قاسم أمين أن الإسلام قد منح المرأة حقوقاً لا تقل عن حقوق الرجل . فالله تعالى يقول : (ولئن مثل الذي عليهن بالمعروف) . ويقول : (وعاشروهن بالمعروف) ويقول جل شأنه تعظيماً لحقهن (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) . والرسول صلوات الله وسلامه عليه يقول : (أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهلهم) . وقد كان صلوات الله عليه يخدم النساء ، حتى إنه كان يضع ركبته على الأرض لتضع زوجته عليها رجلها إذا أرادت الركوب . ثم يزعم أن نصوص القرآن في تعدد الزوجات تحتوي إباحةً وحظراً في آن

واحد . فالله تعالى يقول (فانكحوا ما طاب لکم من النساء منئن وثلاث ورباع . فإن خفتن أن لا تعدنوا فواحدة أو ما ملکت أیمانکم . ذلك أدنی ان لا تعولوا) .

ويقول : (ولن تستطيعوا أن تعدنوا بين النساء ولو حرصتم . فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة . وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً) . فالشارع سبحانه وتعالى - في زعمه - قد علّق وجوب الاكتفاء بواحدة على مجرد الخوف من عدم العدل ، ثم صرح بأن العدل غير مستطاع ^(١) . ولكن الفقهاء - في زعمه - هم الذين قصروا ما أوجب الله من العدل بين النساء على النفقة وما شاكلها . وبين المؤلف أن تعدد الزوجات من العادات القديمة التي كانت مألوفة عند ظهور الإسلام ، ومنتشرة في جميع الأنحاء . وأنها تتبع حال المرأة في الهيئة الاجتماعية ، فتكون غالبية في الأمة التي تكون حال المرأة فيها منحطة ، وتقل أو تزول عندما تكون حالها راقية . ويقول إن الشعور بحب الاختصاص طبيعي في المرأة كما أنه طبيعي في الرجل . أو هو على الأقل ميل مكتسب بلغ من النفس الإنسانية بالعادة والتوراث مبلغ جميع الكمالات التي تولدت في نفوس أفراد هذا النوع عند ارتقائه من أدنى درجاته الحيوانية إلى

١ - العدل الذي صرح القرآن الكريم بأنه غير مستطاع هو العدل القلبي ، أي العدل في المحبة ، وهو ما لا يملكه الزوج ولا يستطيعه . ولذلك فهو غير مكلف به . أما العدل الذي يستطيعه والذي هو مطالب به فهو العدل في المعاملة . وآخر الآية الثانية يدل على المطلوب دلالة واضحة « فلا تميلوا كل الميل » . فالفاء للترتيب ، والذي رتبته الآية الكريمة على ما قررته من صعوبة العدل القلبي ، التي تبلغ حد الاستحالة ، هو أن لا يجمع إلى هذا الانحراف عن العدل القلبي انحرافاً عن العدل المادي ، فيما يستطيعه من العشرة والمعاملة ، فتصبح الزوجة كالمعلقة ، لا هي متزوجة فتستمتع بما يستمتع به المتزوجات ، ولا هي عذباء تعيش على أمل الزواج . ولو كان المقصود هو تحريم التمدد لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم - وقد عدد - وصحابته وكثير من السلف الصالح - وقد كانوا معددين - مخطئين في فهم المقصود من الآيات ، أو متخطئين لحدود الله عن عمد مع علمهم بالمقصود ، وذلك ما لا يقول به منصف ، فكيف يقوله مسلم ؟ والإسلام على كل حال لا يلزم بالتعدد ، ولكنه يترك ذلك لظروف كل بيئة وكل عصر ، ولضيق كل شخص وظروفه التي هو أعلم بها . وحسابه بعد ذلك على الله . فالثواب والعقاب لا يكون إلا مع حرية الاختيار .

ما أُعِدَّ له من الكمال الإنساني، وأن خير ما يعمله الرجل هو انتقاء زوجة واحدة . إلا في حالات الضرورة ، كالمرض المزمن ومثل أن تكون عاقراً . أما في غير ذلك فليس تعدد الزوجات - في نظره - إلا حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية .

أما الطلاق ، فبين قاسم أمين أنه كان مشروعاً عند اليهود والفرس واليونان والرومان، ولم يُمنع إلا في الديانة المسيحية بعد مضي زمن نشأتها . ثم يقول: إن الذين يريدون بالزواج أن لا يحلَّ عقده إلا الموت إنما يطمحون للكمال المطلق ، ولا يراعون الطبيعة البشرية والضرورات التي تجعل الصبر على عشرة من لا تمكن معاشرته فوق طاقة البشر . وهذا هو الذي دعا الأمم المسيحية إلى الضغط على الكنيسة حتى أباحت الطلاق . ولكنه يذهب إلى أن إباحة الطلاق بدون قيد لا تخلو من ضرر ، وإن كانت منافعها أكثر من مضارها . ولذلك وضعت الشريعة الإسلامية للطلاق أصلاً يجب أن ترد إليه جميع الفروع في أحكامه ، وهو أن الطلاق محظور في نفسه ، مباح للضرورة . ويورد قاسم أمين الأدلة على ذلك من القرآن ومن الحديث . فالله تعالى يقول: (فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) (فإن خفتن شقاقَ بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها، إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما) (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً . والصلح خير . وأحضرت الأنفس الشح . وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً) وجاء في الحديث (أبغض الحلال عند الله الطلاق) (لا تطلقوا النساء إلا لريبة . إن الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات .) والإمام علي رضي الله عنه يقول: (تزوجوا ولا تطلقوا، فإن الطلاق يهتز منه العرش .) ثم يقول: إن الأصل في الطلاق الحظر ، والإباحة للحاجة إلى الخلاص . أي أنه محظور إلا لعارض يبيحه . ولكن الفقهاء - في زعمه - لم يراعوا في التفريع تطبيق هذا الأصل الجليل على طريقة واحدة متساوية ، ولم تطرّد طريقتهم على وتيرة واحدة في تطبيق الأحكام على الوقائع . ويورد أمثلة

من بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بالطلاق وبناقشها . ثم يقول : إنه لا ينبغي أن يقع الطلاق بكلمة لمجرد التلفظ بها مهما كانت صريحة^(١) . فاللفظ لا يجب الالتفات إليه في الأعمال الشرعية ، إلا من جهة كونه دليلاً على النية . وينتهي المؤلف إلى مشروع قانون للطلاق لا يتم فيه الطلاق إلا أمام القاضي ، في وثيقة رسمية بحضور شاهدين ، بعد نصح الزوج أولاً ، ثم تحكيم أهل الزوج وأهل الزوجة ثانياً ، على أن يتقدما بتقرير في حالة إخفاق مساعهما في الصلح .^(٢)

ذلك عرض موجز لكتاب (تحرير المرأة) ، يتضح منه منهج المؤلف في التوفيق بين الإسلام وبين مذاهب الغربيين . وهو يعرض في خلال كلامه لبيان المضار الناشئة عن الجهل والحجاب . فالمرأة التي تتبع جسدها ليست مدفوعة بالشهوة ، ولكن الذي يدفعها إلى ذلك هو الجهل والعجز عن كسب قوتها من طريق شريف . والنقص الذي نشاهده في أخلاقنا ، وما أصابنا من فتور وقلة أكرات ، وما ابتلينا به من بلادة في الإحساس وفي تذوق الجمال ، كل ذلك إنما هو ناشيء من نقص تربيتنا الأولى التي تقوم عليها الأم . والتعليم وحده لا يكفي - في نظر قاسم أمين - لتكوين المرأة تكويناً سليماً يجعل منها أداة صالحة للقيام على الأولاد وعلى تنشئة الرجال ، فلا قيمة للقراءة إذا لم تؤيدها التجربة والملاحظة . ولذلك فهو ينادي برفع الحجاب ، لأن حجاب المرأة في منزلها يحبسها في هذا العالم الضيق ، ويحول بينها وبين العالم الحي ، عالم الفكر والحركة والعمل ، ويجعلها لا ترى ولا تسمع ولا تعرف إلا ما يقع في عالمها الضيق من سفاسف الأمور . ولا يخلو الكتاب من تهكم بما يسميه (جمود رجال الدين) . وبعض

١ - التهورين من قيمة الكلمة إلى هذا الحد يقع الناس في الفوضى المطلقة ، لأن كل العقود الاجتماعية تقوم على الكلمة .

٢ - لا شك أن في ذلك تقييداً لما أطلقه الله . ويستطيع المتدبر البصير أن يدرك ما يترتب عليه من مضار لا محل للإفاضة في ذكرها هنا . والمهم في الأمر هو أن هذه الآراء التي يحتمل المؤلف لإبائها أثواباً إسلامية من نصوص القرآن والحديث ، هي في حقيقة أمرها آراء غربية . فتصوره للعلائق الزوجية مستمد من العادات الغربية والقوانين الكنسية .

كلامه يصيب الحقيقة في مثل قوله مشيراً إلى انصراف المشتغلين بالعلوم الإسلامية عن دراسة العلوم الحديثة: « من رأي علمائنا اليوم أن الاشتغال بشئون العالم والعلوم العقلية والمصالح الدنيوية شيء لا يعينهم . وصار منتهى علمهم أن يعرفوا في إعراب البسمة ما يزيد - من غير مبالغة - على ألف وجه على الأقل . يزعمون أنهم وكلوا جميع أمورهم إلى ما يجرى به القضاء، مع أنك تراهم أشد الناس احتيالا في طلب الرزق من غير وجهه ، وأحرصهم على حفظ ما يجمعون من الحطام ، ونيل ما يتوهمونه شرفاً ورفعة . ولذلك ضرب المثل بتحاسدهم فيما بينهم - ص ١٠٨ . » وبعض هذا التهكم ينطوي على التجني والتحامل مثل قوله: « والذي يطلع على كتب الفقه يندهش عندما يرى اشتغالهم بتأويل الألفاظ، والتفنن في فهم معانيها في ذواتها ، بقطع النظر عن الأشخاص . لهذا قصرُوا أبحاثهم جميعاً على الكلمات والحروف، وامتألت الكتب بالاشتغال بفهم: طَلَقْتُكَ ، وأنتِ طالق ، وأنتِ مطلقة ، وَعَلَيَّ الطلاق، وطلقتُ رَجُلَكَ ، أو رأسك ، أو عرقك وما أشبه ذلك ... على أننا نظن أن علم الشرائع يقبل أبحاثاً أخرى غير تأويل الألفاظ. والطلاق لم يخرج عن كونه عملاً شرعياً يترتب عليه ضياع حقوق جديدة . وهو في حد ذاته لا يقل عن الزواج في الأهمية ، حيث يتعلق به أعظم الحوادث المدنية ، كالنسب والميراث والنفقة والزواج . فالاستخفاف به إلى هذا الحد أمر يدهش حقيقة كل من له إلمام - ولو سطحي - بالوظيفة السامية التي تؤدّيها الشرائع في العالم - ص ١٥٣ . »

من هذا العرض يبدو واضحاً أن الكتاب ليس كتاب فقه ، وأن صاحبه ليس فقيهاً يعرض لشرح النصوص الإسلامية شرحاً نزيهاً ليتسنبط منها ^(١) ولكنه كتاب موجه لخدمة فكرة معينة يحاول المؤلف أن يسخر النصوص لخدمتها . لذلك جاء كتابه مملوءاً بالمغالطات ، سواء كان ذلك في تفسير

١ - بل المعروف المشهور أن مؤلف الكتاب ليس له إلمام بالعلوم الإسلامية . ولذلك شاع بين الناس وتذاك أن مؤلفه في الحقيقة هو الشيخ محمد عبده أستاذ قاسم أمين .

الآيات القرآنية، أم في النصوص التاريخية والفقهية، أو الأدلة العقلية. وهذا الاتجاه الذي يفسر النصوص تفسيراً جديداً مخالفاً لكل ما هو ثابت متواتر في تفسيرها، هو جزء من اتجاه عام ترعّمه الشيخ محمد عبده، متذرعاً إليه بالدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، الذي زعم أن الفقهاء قد أغلقوه. وهو يدعو إلى الملازمة بين الإسلام وبين الحضارة الغربية. وسوف نعود للكلام عن هذا الاتجاه بعد قليل.

وقد أثار كتاب (تحرير المرأة) موجة من المعارضة كان أكثرها مقالات صحفية. وليس فيها من الكتب إلا كتاب (تربية المرأة والحجاب) لمحمد طلعت حرب، الذي اقترن اسمه من بعد بشئون الاقتصاد والمال.

ولم يلبث مؤلف (تحرير المرأة) حين واجه هذه المعارضة وأحرجته أن كشف عن أهدافه الحقيقية في كتاب ظهر في العام التالي وهو كتاب (المرأة الجديدة)، الذي بدأ فيه أثر الحضارة الغربية واضحاً. فالترم فيه مناهج البحث الأوروبية الحديثة، التي ترفض كل المسلّمات والعقائد السابقة، سواء منها ما جاء من طريق الدين وما جاء من غير طريقه، ولا تقبل إلا ما يقوم عليه دليل من التجربة أو الواقع، على حسب ما يفعله باحثو الاجتماع الأوروبيون، وهو ما يسمونه (الأسلوب العلمي).

طلب قاسم أمين إلى المصريين أن يتخلصوا مما وقّروا في نفوسهم من أن عاداتهم هي أحسن العادات، وأن ما سواها لا يستحق الالتفات. وقال: إن طالب الحقيقة لا يجب أن يجري في إصدار أحكامه على هذا الضرب من التساهل، بل يجب أن يعود نفسه على أن يجري نقده للحوادث الاجتماعية على أسلوب علمي (ص ٧٥). ونبه في موضع آخر من كتابه إلى وجوب الأخذ بالأسلوب العلمي، إذا أردنا أن نصل إلى نتيجة صحيحة في معرفة حقوق الناس، فننظر في الوقائع التي تمر أمامنا، فنتصور نظريتنا مطبقة في قرية، ثم في مدينة، ثم في إقليم، ونتمثل النساء في جميع أعمارهن

وأحوالهن وطبقاتهن ، بنات ومتزوجات ومطلقات وأرامل . وبتصورهن في المدرسة ، وفي البيت ، وفي الغيط ، وفي الدكان، وفي المصانع . ثم نستعرض حال النساء في غير بلادنا . ونقف على حالة المرأة في الأزمان الحالية والتقلبات التي طرأت عليها (ص ٨٣) . وبين قاسم أمين في موضع ثالث من كتابه أن معظم الكتاب يبنون أحكامهم على الشهوات . وإن وجد بينهم المنصف كان نصيبه أن يتهم بالتجرد عن الوطنية والعداوة للدين والملة . وأشدهم اقتصاداً في ذمه يرميه بالطيش والخفة ، توهماً منه أن الاعتراف بفضل الأجنبي مما يزيد طمع الأجانب فينا . والواقع أن السبب في طمع الأجانب فينا ليس هو اعترافنا بانحطاطنا ، وإنما هو ذلك الانحطاط نفسه (ص ١٩٤) . ويؤكد في موضع رابع من كتابه أن العلم ليس منافياً للإحساس الديني كما يزعم كثير من الناس^(١) . ويضرب لذلك مثلاً بالذي يُسني على مؤلف عظيم قبل أن يقرأ كتبه . ثم يتساءل : فهل إذا قرأها يضعف شعوره بعظمته؟ ويؤكد أن خدمة العلم هي عبادة ، لأنها اعتراف ضمني بأن للمخلوقات قيمة عالية ، وذلك يقود - حسب زعمه - حتماً إلى الاعتراف بعظمة خالقها . هذا إلى أن الاشتغال بالعلم يقوّي حكم العقل ويهذب النفس ويُسمّي الإحساس الديني ، لأنه يكسب صاحبه الاعتماد على ضبط النفس ، الذي هو من أهم أركان الأدب (ص ٢٠١-٢٠٣) .

١- لم يزعم أحد ذلك . ولكن الذي يقوله المتسكون بالدين والداعون إلى سبيله هو أن هذا الذي نقله عن الأوربيين أو الأمريكين ونثق فيه ثقة عمياء ونسميه « علماً » ، ليس « علماً » بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة، إلا فيما يتصل بالفروع التجريبية كالطبيعة والكيمياء والهندسة والطب . أما ما يتصل منه بالنفس وبالتقنين الاجتماعي والأخلاق، فهو لا يزيد عن أنه فروض لحل بعض المشكلات ، ولتعليل ما غاب عن الحس . ولذلك فهو موضع الخلاف والأخذ والرد بين دارسي الغرب أنفسهم، يمينهم وشمالهم . ولو كانت له حقيقة ثابتة ما اختلفوا فيه . ولا ينبغي أن ننسى أن بعض هذه الدراسات - ولا سيما الدراسات النفسية والاجتماعية - قد أصبحت دراسات موجهة، تسخر لخدمة المذاهب والأحزاب السياسية المختلفة . وبعضها يتذرع باسم (العلم) إلى هدم الدين والأخلاق ومحو الشخصية القومية، خدمة لأهداف سياسية ترمي إلى توهين الجامعة الوطنية أو الدينية ، من ورائها الاستعمار أو الصهيونية المالية .

ويناقد قاسم أمين في كتابه (المرأة الجديدة) بعض حجج المعارضين لسفور المرأة ومشاركتها الرجل في الأعمال ، مثل قولهم : « إن المرأة مخلوق ناقص العقل والتفكير ، وأنها أضعف عزيمة من الرجل وأقل قدرة منه على مقاومة الشهوات » . فيرد على ذلك بأن التشريح الفسيولوجي والتجربة في البلاد التي منحت المرأة حريتها قد أثبتت أن المرأة مساوية للرجل في الملكات . كما يرد عليه بأن الحكم على استعداد المرأة لا يكون عادلا ومنصفاً ومستوفياً لشرائط البحث العلمي المحايد إلا إذا منحنا المرأة الفرصة التي منحتها الرجل لتثقيف عقله وتدعيم ملكاته خلال الأجيال الطويلة . ويرفض قاسم أمين أن يصدق ما يذاع من أثر حرارة الجو في إثارة الشهوة ، مما يتذرع به الداعون إلى الحجاب في البلاد الشرقية الحارة ، ما لم يقم على صحة هذا الزعم دليل علمي . ويستشهد بكلام كاتب إيطالي يقول إن العفة تُكتسب بمنح الحرية للمرأة ، وأن اختلاف الأجواء لا أثر له في ذلك . ويعتمد المؤلف على الدراسات النفسية الحديثة وعلى علم وظائف الأعضاء، في التذليل على أن قوة البنية وسلامة الأعصاب هما من أهم ما يعين الإنسان على ضبط نفسه ، وأن ضعف البنية واعتلال الأعصاب هما من أهم الأسباب التي تجعل الإنسان آلة تلعب بها الشهوات والأهواء . ثم يطبق هذه النتائج العلمية على نساتنا ، فيزعم أن نظام الحياة عندنا يبعث في المرأة شدة الميل إلى الشهوات ، لأن سجنها والتضييق عليها في وسائل الرياضة يعرضها دائماً لضعف الأعصاب . ومتى ضعفت الأعصاب اختل التوازن في القوى الأدبية . ثم يقول : إن زيادة الحَجْر على البنت كلما تقدمت في السن، والتشدد في نهيا عن مخالطة الرجل ، يلفت ذهنها في سن مبكرة إلى ما بين الجنسين من اختلاف . هذا إلى أن الألفاظ والصور المحركة للشهوة، التي تستقر في نفس الطفل والصبي من الأحاديث التافهة التي ترمى إلى أذنه بغير تحفظ من أحاديث الأمهات الجاهلات، تترك أثرها العميق فيه .

ويقول قاسم أمين : إن الحرية في الحياة السياسية هي منبع الخير للإنسان

وأصلُ ترقيته وأساسُ كماله الأدبي. ثم يطبق ذلك على المرأة ، فيقول : « عاشت الأمة المصرية أجيالا في الاستعباد السياسي . فكانت النتيجة انحطاطاً عاماً في جميع مظاهر حياتها : انحطاط في العقول ، وانحطاط في الأخلاق ، وانحطاط في الأعمال . وما زالت تهبط من درجة إلى أسفل منها حتى انتهى بها الحال إلى أن تكون جسماً ضعيفاً عليلًا ساكناً يعيش عيشة النبات أكثر من عيشة الحيوان . فلما تخلصت من الاستعباد رأت نفسها في أول الأمر في حيرة لا تدري معها ماذا تصنع بحريتها الجديدة . » « وهكذا يكون الحال بالنسبة لحرية النساء . أول جيل تظهر فيه حرية المرأة تكثر الشكوى منها ، ويظن الناس أن بلاء عظيماً قد حل بهم ، لأن المرأة تكون في دور التمرين على الحرية . ومع مرور الزمن تتعود المرأة على استعمال حريتها وتشعر بواجباتها شيئاً فشيئاً ، وترتقي ملكاتها العقلية الأدبية . وكلما ظهر عيب في أخلاقها يداوى بالتربية ، حتى تصير إنساناً شاعراً بنفسه - ص ٧٠ ، ٧١ . » ثم يبين المؤلف أن النمو الأدبي لا يختلف في سيره عن النمو المادي . فالطفل يحبو قبل أن يمشي . ثم يتعلم المشي بالتدريج مستنداً إلى الحائط أو إلى قائد يقوده ، فإذا استقل بالمشي لم يحسنه إلا بعد أن يتعرض للوقوع على الأرض مرات . فلا ينبغي أن نكون كالأب الأحمق الذي يخاف على ولده. إذا مشى أن يسقط على الأرض فيمنعه من المشي ، حتى إذا كبر عاش مقعداً مشلول الرجلين .

ويقسم المؤلف مسؤوليات المرأة إلى ثلاثة أقسام (١) ما تحفظ به نفسها (٢) ما تفيد به أسرتها (٣) ما تفيد به المجتمع الإنساني . وهو يهمل الكلام عن القسم الثالث الذي يتصل بمشاركة المرأة في الأعمال العامة ، لأن دورها فيه لم يكن في نظره قد جاء وقتذاك . ويقول في القسمين الآخرين : إنه مهما اختلف الناس في فهم طبيعة المرأة ، فليس فيهم من ينكر أنها لا تستغني عن الأعمال التي تحافظ بها على قوتها الحيوية ، وتُعدها للقيام بحاجات الحياة الإنسانية وضروراتها ، كما أنها لا تستغني عن الأعمال والمعارف التي تتعلق

بواجباتها في الأسرة. ثم يقول: إننا قد ورثنا الصورة التي كونها عن المرأة من العرب الذين قامت حياتهم - حسب زعمه - على الغزو والنهب، ومن ثم لم يكن فيها للمرأة نصيب تشارك به في الدولة. ثم لم يكن لها نصيب في تربية الولد، لأن تربيته كانت مقصورة على تغذية جسمه، ليشب مقاتلاً لا عالماً فاضلاً. وصورة المرأة هذه التي ورثها المسلمون - حسب زعمه - عن العرب قد تكون صحيحة بالقياس إلى الماضي، ولكنها مزورة إذا نظرنا إلى الحال والمستقبل، لأن الحالة الاجتماعية والاقتصادية قد تغيرتا تغيراً تاماً. فقد اتسع الميدان لتجادل العقول. والمرأة إنسان مثل الرجل، زينتته الفطرة بموهبة العقل. فمن حقها أن تسمو إلى مرتبة الرجل أو ما يقرب منها على الأقل. ويعتمد قاسم أمين على إحصاء سنة ١٨٩٧، الذي يدل على أن عدد النساء اللاتي يشتغلن بحرفة أو صنعة قد بلغ ٦٣٧٣١ وهو يساوي ٢٪ من جملة النساء، ولا يدخل فيه الفلاحات اللاتي يشتغلن بالزراعة، ولا الأجنبيات اللاتي تبلغ نسبة المحترفات فيهن ٢٠٪، كما لا يدخل فيه النساء اللاتي لا عائل لهن ممن يعشن عالة على أقاربهن، أو ممن يستعملن لكسب العيش وسائل لا يُعرف بها. ولا يدخل فيه الزوجات اللاتي لا يكفي كسب أزواجهن لضرورات معاشهن ومعيشة أولادهن. ثم يتساءل قاسم أمين: أفلا ينبغي لهذا العدد من النسوة اللاتي تقضي عليهن ضرورات الحياة بمزاحمة الرجال أن يزودن بما يعينهن في معركة الحياة...؟ والمؤلف يسلم بأن الفطرة قد أعدت المرأة للاشتغال بالأعمال المنزلية وتربية الأولاد. ولكنه يرى أن من الخطأ أن نبي على ذلك أن المرأة لا يلزمها أن تستعد بالعلم والتربية للقيام بمعاشها وما يلزم لمعيشة أولادها عند الحاجة. ففي النساء من لم تتزوج، وفيهن من انفصلت عن الزوج بالطلاق أو الموت، وفيهن المحتاجات لمعاونة الزوج لفقره أو لعجزه أو لكسله. وفي المتزوجات عدد غير قليل ممن ليس لهن أولاد. ثم يعجب قاسم أمين للذين يعارضون تعليم المرأة. فهم يبيحون للمحتاجات منهن أن يعملن، ويقولون: إن

الضرورات تبيح المحظورات . ولكنهم ينسون أن مذهبهم هذا ليس له إلا دلالة واحدة ، وهو أنهم يريدون قصر المرأة على الأعمال الخفية الممتنة ، كالخدمة في البيوت ، وبيع السلع الزهيدة في الطرقات .

أما القسم الثاني الذي يتكلم المؤلف فيه عن مسئولية المرأة أمام أسرتها ، فهو يعتمد فيه على إحصائية وفيات الأطفال في القاهرة ، ويقارنه بوفيات مدينة ضخمة كلندن ، فيرى أن عدد الموتى من أطفال القاهرة يزيد على ضعف عدد الموتى من أطفال لندن. ويُرجع ذلك إلى جهل الأم المصرية بالثقافة الصحية . وهو يقول : إن المرأة المهذبة الحرة هي وحدها التي يمكن أن يكون لها نفوذ عظيم في أسرتها . أما المرأة الجاهلة المستعبدة ، فلا يمكن أن يتجاوز نفوذها نفوذ رئيسة الخدم في البيت . فالمرأة المصرية الجاهلة لا تعرف كيف تعاشر زوجها ، ولا يمكنها أن تدير بيتها ، ولا تصلح لأن تربي أولادها . ذلك لأن أعمال الإنسان تصدر عن أصل واحد ، هو علمه وإحساسه . فإن كان هذا الأصل راقياً كان أثره في كل شيء كبيراً نافعاً حميداً . وإن كان منحطاً كان أثره في كل شيء حقيراً ضاراً غير محمود . ويضرب المؤلف أمثلة لفساد تربية الأبناء من أثر جهل الأم ، مثل منع الطفل من اللعب كي لا يشوش عليها ، ومثل تخويفه بموهّمات تثير في ذهنه خيالات قد تلازمه طول عمره ، ومثل وعده بعود لا تفي بها إذا أرادت مكافأته ، وإظهار الغضب عليه ونهره بالصوت الشديد وإزعاجه بالتهديد ، ثم ضمّه وتقبيله وإظهار غاية الندم حين تشاهد انفعاله نتيجة ما أتت .

ويتساءل المؤلف عن علة تأخر الأمم الإسلامية ، ويفترض لذلك ثلاثة أسباب ، هي : الإقليم ، والدين ، والأسرة . ثم يستبعد الفرضين الأولين ، لأنه لم يثبت بأدلة علمية صحيحة أن الحرارة تؤثر في الجسم والعقل تأثيراً سيئاً ، ولأن المسلمين قد برهنوا في ماضيهم على أن دينهم عامل من أقوى العوامل للترقي في المدنية . ولذلك فهو يرد تأخر المسلمين إلى نظام الأسرة الفاسد بسبب جهل المرأة . ويؤيد ذلك بأن الأمم الشرقية التي لا تدين بالإسلام

تشاركهم في ذلك ، لأن وضع المرأة فيها لا يختلف عن وضعه في الأمم الإسلامية . ويقول المؤلف : إن العلوم التي يتلقاها الأبناء في المدرسة لا تزيد قيمتها عن أن تكون محفوظات لا ينفذ منها شيء إلى باطن نفوسهم ، فتكون داعية للعمل حافزة إليه . وذلك لأن تربيتهم الأولى لم تتناول وجدانهم في أول السن . « هذا الوجدان الذي هو المحرك الوحيد للعمل ، لا يظهر ولا يقويه ولا ينميه إلا التربية البيتية ، ولا عامل لها في البيت إلا الأم . فهي التي تلقن ولدها احترام الدين والوطن والفضائل ، وتغرس في نفسه الأخلاق الحميلة . وتنثف فيها روح العواطف الكريمة . ص ١٣٨-١٣٩ » . ويختم كلامه عن هذا القسم بقوله : « ولكن المتأمل إذا رَوَى في الأمور يجد أن لسيّر الإنسانية قوانين خاصة يجب مراعاة أحكامها لنمو الحياة واستكمال قواها ، سواء في الأفراد أو في الجماعات ، وأن بكل مخالفة هذه القوانين لها أثر سيء وضرر عظيم يلحق الفرد أو الهيئة الاجتماعية . فالتعويل على حرمان المرأة من حريتها في اتقاء ضرر سوء استعمال ذلك الحق ربما يفيد في منع بعض النساء من إتيان ما ينشأ عن ذلك الضرر . ولكن من المحقق أنه بجانب هذه الفائدة الخاصة المؤقتة يجلب ضرراً عاماً مستمراً ، وهو تعطيل النمو في ملكات صنف النساء بتمامه ص ١٥٤ » .

وقد اتسم كتاب (المرأة الجديدة) - إلى جانب هذا الطابع الغربي الذي يعتمد على آراء مفكري الغرب ، ويصطنع أساليبهم في الإحصاء وفي الدراسات النفسية والاجتماعية والتجريبية ^(١) - بمهاجمة علماء الدين الذين هاجموا من قبل هجوماً عنيفاً وأتهموا بالتفرنج وبإفساد تقاليد الإسلام ، عندما نشر كتابه الأول (تحرير المرأة) . وقد جرّته مهاجمة رجال الدين إلى القسوة في الحكم على الحضارة الإسلامية في بعض الأحيان . فقد كان معارضو قاسم أمين يرون أن نهضتنا يجب أن تعتمد على تراثنا القديم وعلى

١ - تراجع أمثلة لاعتماد قاسم أمين على آراء الغربيين في كتاب المرأة الجديدة ص ٨-١٧ ،

٤٤ ، ٤٧ ، ٥٥ ، ٦٥ ، ٧٥ ، ١٠٣ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٦٧ .

حضارتنا الإسلامية وحدها . فهو يرد على ذلك بأن الحضارة الإسلامية قامت على دعامين: الأساس الديني الذي كَوَّن من القبائل العربية أمةً واحدة ، والأساس العلمي الذي ارتفعت به الأمة الإسلامية وآدابها . ثم يزعم أن العلم كان وقتذاك ضعيفاً في أول نشأته ، وكانت أصوله ضرباً من الظنون التي لم تؤيدها التجربة . ولذلك كانت قوة العلم ضعيفة بجانب قوة الدين ، فتغلب الفقهاء على رجال العلم ، ووضعوهم تحت رقابتهم ، وزجوا بأنفسهم في المسائل العلمية ، ينتقدونها ويفتون بمخالفتها لنصوص القرآن والحديث التي يؤولونها . وبذلك حملوا الناس — حسب زعمه — على إساءة الظن بالعلم ، فنزفوا منه وهجره . وانتهى بهم الأمر إلى الاعتقاد بأن العلوم جميعاً باطلة إلا العلوم الدينية، بل قالوا في العلوم الدينية نفسها إنها يجب أن تقف عند حد لا يجوز لأحد أن يتجاوزه . ثم تقدمت العلوم ، وظهرت المكتشفات الحديثة ، واستطاع العلم أن يشيد بناء متيناً لا يمكن لعاقل أن يفكر في هدمه . وبذلك تغلب رجال العلم على رجال الدين . وينتهي قاسم أمين من هذا العرض إلى أن التمدن الإسلامي قد بدأ وانتهى قبل أن يُكشَف الغطاء عن أصول العلم . فكيف يمكن أن نعتقد أن هذا التمدن كان نموذج الكمال البشري ؟ ... ثم يبين أن كثيراً من ظواهر التمدن الإسلامي لا يمكن أن تدخل في نظام معيشتنا الاجتماعية الحالية . ويضرب الأمثلة من نُظُم هذا التمدن في الحكم ، وهي في رأيه أقل من المستوى الذي بلغه اليونان والرومان في كفاءة الحريات .^(١) كما يضرب أمثلة من نظام الأسرة ليعين أنه كان غاية في الانحلال ، وأن الفرق واسع بينه وبين النظم والقوانين التي وضعها الأوربيون لتأكيد روابط الأسرة . ويحتم ذلك متسائلاً : إذا كانت هذه

١ - هذه المقارنة بين الحضارة الإسلامية وبين الحضارة اليونانية الرومانية وترجيح كفة الأخيرة تبين أن المعين الذي كان يستمد منه قاسم أمين وأضرابه هو كتابات المتحررين في أوروبا liberals الذين كانوا يحقرون الحضارة المسيحية ويمجدون الحضارة اليونانية واللاتينية في جاهليتها الوثنية السابقة على المسيحية .

حالم . فما الذي يُطلَب منا أن نستعيّره منها؟... وأي شيء منها يصلح لتحسين حالنا اليوم؟... ثم يقول : « متى تقرر أن المدنية الإسلامية هي غيرُ ما هو راسخ في مخيلة الكتاب الذين وصفوها بما يحبون أن تكون عليه ، لا بما كانت في الحقيقة عليه ، وثبت أنها كانت ناقصة من وجوه كثيرة ، فسيان عندنا بعد ذلك أن احتجاب المرأة كان من أصولها أو لم يكن . وسواء صح أن النساء في أزمان خلافة بغداد والأندلس كنّ يحضرن مجالس الرجال أو لم يصح . فقد صح أن الحجاب هو عادة لا يليق استعمالها في عصرنا ص ١٨٣ »

ويدعو قاسم أمين في آخر كتابه دعوة صريحة إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية ، فيقول - بعد أن يبين أن إعجابنا الشديد بالماضي هو نتيجة لشعورنا بالضعف والعجز : « هذا هو الداء الذي يلزم أن نبادر إلى علاجه . وليس له دواء إلا أننا نربي أولادنا على أن يتعرفوا شئون المدنية الغربية ويقفوا على أصولها وفروعها وآثارها . إذا أتى ذلك الحين - ونرجو أن لا يكون بعيداً - انجلت الحقيقة أمام أعيننا ساطعة سطوع الشمس ، وعرفنا قيمة التمدن الغربي ، وتيقنا أنه من المستحيل أن يتم إصلاح ما في أحوالنا إذا لم يكن مؤسساً على العلوم العصرية الحديثة ، وأن أحوال الإنسان مهما اختلفت ، وسواء كانت مادية أو أدبية ، خاضعةٌ لسلطة العلم . لهذا نرى أن الأمم المتقدمة على اختلافها في الجنس واللغة والوطن والدين متشابهةٌ تشابهاً عظيماً في شكل حكومتها وإدارتها ومحاكمها ونظام عائلتها وطرق تربيتها ولغاتها وكتابتها ومبانيها وطرقها ، بل في كثير من العادات البسيطة كالملبس والتحية والأكل. (١) هذا هو الذي جعلنا (نضرب الأمثال بالأوروبيين)

١ - يشير قاسم أمين إلى اتفاق الأمم الأوربية في آداب الاجتماع وفي الكتابة بالحروف اللاتينية وفي ارتداد أكثر لغاتها إلى أصول يونانية لاتينية . ومن المعروف أن قاسم أمين كان يدعو إلى ثورة في لغة الأدب وخطه ، تشبه ثورته الاجتماعية . فنسلك من لغة القرآن ونكتب آدابنا بلهجاتنا العامية على نحو ما انسلخت اللغات الأوربية الحديثة من أمها اللاتينية . ونعبر في خطنا عن الحركات بحروف تدخل في بنية الكلمة على طريقة الكتابة بالحروف اللاتينية .

ونشيد بتقليدهم، وحملنا على أن (نستلفت الأنظار إلى المرأة الأوروبية). «
» ص ١٨٥-١٨٦ «.

ويحتم قاسم أمين كتابه بالإشارة إلى أن ما انبعث في الشرقيين من شوق إلى
مجاراة الغربيين ، قد حدث بعد أن اختلطوا بهم فتبينوا سوء حالتهم الاجتماعية
حين قاسوها بحالة الغربيين . ويقول إن الكتاب والمرشدين قد فاتهم أن كلامهم
لا يترك أثراً إلا إذا وصل إلى النساء ، اللاتي هن حَجَرُ الزاوية في تربية
الأجيال . فإذا أراد المصريون أن يصلحوا حالهم ، فعليهم أن يبدعوا
الإصلاح من أوله. « وهذه الحقيقة مع بساطتها وبداهتها قد اعتبرها الناس
يوم جاهرنا بها في العام الماضي ضرباً من الهذيان . وحكم الفقهاء بأنها خرق
في الإسلام. وعدّها الكثير من متخرجي المدارس مبالغاً في تقليد الغربيين .
بل انتهى بعضهم إلى القول بأنها جناية على الوطن والدين . وأوهموا فيما
كتبوا أن تحرير المرأة الشرقية أمنية من آماني الأمم المسيحية تريد بها هدم
الدين الإسلامي . ومن يعصدها من المسلمين فليس منهم . إلى غير ذلك
من الأوهام التي يصغي إليها البسطاء ، ويتلذذ باعتقادها الجهلاء ، لعدم
إدراكهم منافعها الحقيقية . ونحن لا نرد عليهم إلا بكلمة واحدة ، وهي
أن الأوروبيين إذا كانوا يقصدون الإضرار بنا ، فما عليهم إلا أن يتركونا
لأنفسنا ، فإنهم لا يجدون وسيلة أوفى بغرضهم فينا من حالتنا الحاضرة .
» ص ٢١٥-٢١٦ «.

•••••

إلى جانب هذه الطائفة التي كانت تحاول النهضة بمصر وبالشرق
وبالمسلمين عن طريق الأخذ بأساليب الحضارة الغربية، التي هي في زعمهم
أكثر ملاءمة للعصر، كان هناك فريق آخر يرى أن الأمم الإسلامية التي
سقطت تحت أقدام الغرب لا يمكن أن تنهض على أساس اعتناق مبادئ
الغرب ، لأن هذا لا يؤدي إلا إلى إفناء نفسها فيه ، ولا ينتهي إلا إلى إعجابها

بمستعبيديها، وسكونها إليهم ، وأنسها بهم . وعند ذلك لا تجد في نفسها ما يحفزها للتخلص منهم ، لأنها ستفقد إحساسها بأنهم غرباء عنها . لذلك نادى هذا الفريق من المصلحين بأن النهضة الصحيحة لا تقوم إلا على أساس التمسك بديننا وتقاليدنا .

وقد كان من أشد ما أفزع أصحاب هذا المذهب أن شباب المسلمين - ممن فتنهم المدنية الغربية - قد استقر في وهمهم أن النسبة إلى الدين سببة ، وأن الظهور بالمحافظة عليه مَعْرَة ، حتى لقد احتاج أديب من أدباء ذلك العصر وهو الشيخ طه حسين إلى أن يعتذر عن بدء محاضرة له في اللغة والأدب بحمد الله والصلاة على نبيه فقال : « سيضحك مني بعض الحاضرين إذا سمعني أبدأ هذه المحاضرة بحمد الله والصلاة على نبيه ، لأن ذلك يخالف عادة العصر » . (١)

وأصبح الإعجاب بكل وافد من الغرب وهماً مسلطاً على الناس ، حتى لقد احتاج الداعون بدعوة الإسلام إلى أن يضربوا للناس الأمثال بزعماء الغرب ممن يحترمون دينهم ولا يرون الوطنية إلا شعبة من الإيمان . وهذا هو محمد عبده ينقل عن بسمارك قوله : (٢) « لو نُقِضَت عقيدتي بديني لم اخدم بعد ذلك سلطاني ساعةً من زمان . إذا لم أضع ثقتي في الله لم أضعها في سيد من أهل الأرض قاطبة . لكن انظروا إليّ تجدونني ملكت من موارد الرزق ما يكفيني ، وارتقيت من المناصب ما لا مطمع بعده . فلماذا أشتغل ؟ ولم أجهد نفسي في العمل ؟ ولم أعرضها للهموم والآلام ؟ ... لا يعنيني على شيء من هذا إلا شعوري بأنني في جميع ذلك أعمل لوجه الله ... اسلبوني هذا الإيمانَ تسلبوني محبتي لوطني . اعلموا أنني لو لم أكن مسيحياً مخلصاً لم يكن لكم وزير كبير مثلي يدبر أمر الاتحاد الألماني . »

١ - مجلة الهداية عدد أكتوبر ونوفمبر سنة ١٩١١ ص ٧٦١ .

٢ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٨١ ، من مقال له عن « بسمارك والدين » ، نشر في صحيفة المنار ٢١ يناير سنة ١٨٩٩ .

واتجه الشعراء إلى تدعيم هذه الفكرة وإقرارها وإحلالها محل العقيدة من الشباب ، بتذكيرهم بمجد الإسلام القديم .

يقول محرم : (١)

تذكرَ ماضي دينه فتوجعا وأهلکه من قومه أن قومه
وأهلکه من قومه أن قومه
وكائن دعاهم بالقوافي إلى الهدى
لقد زادهم ذاك الدعاء ضلالة
وكيف وجوم المرء أصبح دينه
... هم ضيعوا ما استودعوا من نفائس
وهم خذلوا الدين القويم وزعزعوا
... وما كنت أخشى أن أرى الدين ذلّة
تصدّع قلبي رحمة لمصابه
وأحزنه ما نابته فتفجعا
بعمياء يأبى غيمها أن يقشعا
فلو أسمع الصم الدعاء لأسمعا
فيا ليته لم يسمع الصوت إذ دعا!
مهاناً وقد كان العزيز المنعاً؟
أراها بأيدي القوم نهياً موزعا
جوانبه حتى وهى وتضعضعا
ولا أن أراه بعد أمن مروعا
وليس عجيباً منه أن يتصدعا !!

ويقول (٢) :

هل الدين إلا معقل نحتمي به
هو الدين، إن يذهب فلا عز بعده
ولادين حتى ينزعوا عن ضلالهم
وحتى يصونوا للكتاب زمامه
هنالك يقوى منهم ما تضعضعا
إذا دلّف العادي إلينا فأسرعا
وإن جدّ ساعينا على إثر من سعى
ويصبح منهم موطن الغي بلقعا
وحتى يكونوا ساجدين ورُكعا
ويثبت من بنيانهم ما تززععا

ويقول : (٣) .

ياداعي الله المد الصوت وادع إلى
جناته من يريد النار مسرورا

١- ديوان محرم ١ : ١١١ .

٢- ديوان محرم ١ : ١١٣ .

٣- ٨١ : ٢ .

أما ترى الناس لا يبغون سالحةً ولا يخافون فوق الأرض محذورا؟!
 أما تراهم كأنعامٍ مشردةٍ فوضى تهيم وتمضى جُنْحًا زورا؟!
 يا داعيَ الله إن القوم قد لبسوا ليلَ العَمَاية فابعث فيهم النورا
 أطلِعْ لهم من كتاب الله بيِّنَةً تجلو اليقينَ وتمحو الشك والزورا
 ويقول : (١)

أما وجلال الله في مَلَسَكوته وآلاته العظمى وآياته الكبرى
 لقد فدح الخَطْبُ الذي هال دينه فما مملك المحزون من أجله صبرا
 ألا نهضةٌ بكريةٌ عُمريّة تعيد إليه مجدَه تارة أخرى
 وما أنا من رَوْح الإله بآيس وإن ملأ لهم الجوانح والصدرا
 فيا رب لا تبعث إليّ منيبي إلى أن أرى البعث المومل والنشرا
 وهوّن خطوب الدهر إن حان حينُها وطمّت على الأحياء ترهقهم عسرا

ويبين لهم الكاشف أن الغرب لم يتقدم إلا حين أخذ بتقاليد الإسلام في الكفاح وفي طلب العزة والسعي للمجد ، وأن المسلمين لم يتخلّفوا إلا حين تخلّوا عما أمرهم به دينهم من ذلك . ولذلك فهو يدعو الشرقيين إلى مجاراة الغربيين في الأخذ بأسباب القوة ، لأنهم أحقّ منهم باتباع ما جاء به الإسلام ، فيقول : (٢).

بني الشرق ! أدعوكم إلى خيرٍ منهج يعيد إليكم نُضْرَةَ العيش ثانيا
 فجاروا بني الغرب الذين تشبّهوا بأجدادكم حتى تنالوا المعاليا
 وأنتم بتقليد الحدود أحقّ من عديّ سلبوكم مظهرأ كان زاهيا
 أسركم أن المحارم تُستبقي ولم تلق فيكم عن حماها محاميا؟!
 وأعجيبكم أن الطرائق تُعتفَى ولم نرَ منكم يا بني الشرق واقيا
 وإن لكم سيفا من الدين ماضيا يَقلُّ إذا جردتموه المواضيا
 فأحيوا به نهجَ النبي وجددوا مقاما لدين الله أصبح باليا

١ - ديوان محرم ٢ : ٨٢

٢ - ديوان الكاشف ١ : ٩١

ورُدوه حتى تستعيدوا شبابه نضيراً وإلاً عاش ظمآن ذاوياً
كفاه اكتئاباً ماضى من سكوتكم وغفلتكم عن أمره وكفانيا !!
فأرضوه عنكم بانتهاج طريقه فما أجمل الدنيا إذا بات راضياً
هنالك نحى في نعيم ونصرة ونأمنُ عدوان العدى والليالي

وغدّى معظم الشعراء هذا الاتجاه الإسلامي، بما كانوا ينشرون من شعر
يمجد أبطال الإسلام، ويستنبط الموعدة من تاريخهم، ويقدم القدوة الحسنة
للشباب من حياتهم. وكان شوقي أبرز الشعراء الذين غدوا هذا الاتجاه في
قصائده الإسلامية المتعددة. فقد أبرز فيها ما يحرص عليه الإسلام
من دعوة المسلمين إلى الأخذ بأسباب القوة وابتغاء العزة واستهداف
السيادة، جرياً على نوايس الكون التي تقوم على التنافس بين
الأفراد والأمم.

فيقول في (نهج البردة) التي نشرها سنة ١٩١٠ (١) :

قالوا غزوت، ورسلُ الله ما بُعثوا لقتل نفسٍ، ولا جاءوا لسفك دم
جهلٍ وتضليلٍ أحلامٍ وسفسطةٌ فتحتَ بالسيف بعد الفتح بالقلم
لما أتى لك عفواً كلُّ ذي حسَب تكفل السيفُ بالجهال والعمم
والشرُّ إن تَلَقَّه بالخير ضيقتَ به ذرعاً، وإن تلقه بالشر ينحسم
سل المسيحية الغراء، كم شربتَ بالصاب من شهوات الظالم الغليم
طريدة الشُّرك يؤذيها ويوسعها في كل حين قتالا ساطع الحدم
لولا حماةٌ لها هبَّتوا لنصرتها بالسيف ما انتفعت بالرفق والرحم

ويقول من قصيدة له، كتبها سنة ١٩١١، في استقبال الأسطول العثماني (٢)

زِدْهُمْ أميرَ المؤمنين من القوي إن القوي عزٌّ لهم وقوامٌ

١- الهلال . عدد فبراير سنة ١٩١٠ ص ٣١٤ . الديوان ١ : ٢٥١ .

٢- الديوان ١ : ١٨٤ ، ١٨٦ . نشرت في مجلة الهلال عدد يونيه سنة ١٩١١

الملكُ والدُّولاتُ ما يَبْنِي القنا والعلمُ ، لا ما تَرَفَعُ الأحلامُ
 والحقُ ليس وإن علا بمؤيد حتى يحوِّطُ جانبيه حسامُ
 خطَّ النبيُّ براحتيه خندقاً ومشى يحيطُ به قناً وسهامُ
 يا معشرَ الإسلامِ في أسطولكم عزٌّ لكم ووقايةٌ وسلامُ
 سبيلُ الممالكِ جارفٌ من شِدَّةِ وقوى ، وأنتم في الطريقِ نيامُ
 حُبُّ السيادةِ من شمائلِ دينكم والجيدُ روحٌ منه والإقدامُ
 والعلمُ من آياته الكبرى إذا رجعتُ إلى آياته الأقوامُ
 لو تَقَرَّثون صغاركم تاريخه عرف البنون المجدَ كيف يُرامُ !!

ويقول في قصيدته (الهزمية النبوية) التي نشرها سنة ١٩١٢ ، موجهاً
 خطابه للرسول صلوات الله وسلامه عليه : (١)

وتمدُّ حلْمك للسهية مداريا حتى يضيقُ بجلْمك السفهاءُ
 في كل نفسٍ من سَطَاك مَهَابَةٌ ولكل نفسٍ من نَدَاك رجاءُ
 والرأي لم يُنضَ المهندُ دُونَهُ كالسيفِ لم تُضربْ به الآراءُ

ويقول في قصيدة (ذكرى المولد) التي نشرها سنة ١٩١٤ ، متحدثاً
 عن النبي صلى الله عليه وسلم : (٢)

وكان بيانه للهدى سُبُلًا وكانت خيله للحق غابا
 وعلمنا بناءَ المجدِ حتى أخذنا إمرةَ الأرضِ اغتصابا
 وما نَسيلُ المطالبِ بالتمنى ولكنْ توخَّذَ الدنيا غلابا
 وما استعصى على قومٍ منالٌ إذا الإقدامُ كان لهم رِكابا

ثم هو يبين ما امتاز به الإسلام من اتزان . فهو مزاج معتدل من القوة
 والرحمة ، يقود جهادةً وحروبه الخيرُ والهدفُ الشريفُ ، ويتحدُّ من شرِّتها

١ - الديوان ١ : ٢٤ نشرت في مجلة المؤيد ، عدد ٧ مارس سنة ١٩١٢

٢ - الديوان ١ : ٦٢ نشرت في مجلة سر كيس ، عدد ١٥ فبراير سنة ١٩١٤ .

الانصاف وتنكبُّ البغى. وهو يدعو إلى السلام ، ولكنه يخوض الحروب إن أُلجأَ إليها السفهاء دفاعاً عن هذا السلام .

يقول من قصيدة في رثاء عثمان باشا الغازي ، نشرت سنة ١٩٠٠ (١)

إنما المُلْكُ صارمٌ ويرَاعُ فإذا فارقاه ساد الطَّغَامُ
ونظامُ الأمور عقلٌ وعدلٌ فإذا ولّيا تولى النظامُ
وعجيبٌ ، خلقتَ للحرب ليثاً وسجاياك كلُّهن سَلامٌ !!
فهي في رأيك القويم حلالٌ وهي في قلبك الرحيم حَرَامُ
لكَ سيفٌ إلى اليتامى بفيضٍ وحنانٍ يحبه الأيتامُ
مُسْتَبِدٌ على قويٍّ ، حلِيمٌ عن ضَعِيفٍ ، وهكذا الإسلامُ

ويقول في الهزمية النبوية :

الحربُ في حقِّ لَدِيكَ شريعةٌ ومن السُّمومِ الناقعاتِ دواءُ
إن الشجاعةَ في الرجالِ غَلَاظَةٌ ما لم تَزِنِهَا رَأْفَةٌ وَسَخَاءُ
والحربُ من شَرَّفِ الشُّعُوبِ فإن بَغَوْا فالمجدُ مما يدعون براءِ
والحربُ يبعثها القويُّ تَجَبُّراً وينوءُ تحتَ بَلَائِهَا الضعفاءُ
كم مِن غَزَاةٍ لِلرَّسُولِ كَرِيْمَةٍ فِيهَا رِضِيٌّ لِلْحَقِّ أَوْ إِعْلَاءُ
كانت بلحندِ الله فيها شِدَّةٌ في إثرِها للعالمين رِخَاءُ
ضربوا الضلالةَ ضربةً ذهبتَ بها فعلى الجَهَّالَةِ والضلالِ عَقَاءُ
دَعَمُوا عَلَى الْحَرْبِ السَّلَامِ وَطَلَمَا حَقَّقَتْ دِمَاءٌ فِي الزَّمَانِ دِمَاءُ

وهو يبين في أرجوزته الطويلة (دول العرب وعظماء الإسلام) ، حين يدافع عن عثمان بن عفان ، أن الإسلام لا يتعارض مع الدنيا ، ولا يطالب الناس بالزهد فيها ، فيقول (٢) :

١ - الديوان ٣ : ١٤٣ نشرت في المجلة المصرية ، ١٦ يونيو سنة ١٩٠٠ ص ٤٩ .

٢ - دول العرب وعظماء الإسلام ص ٥٠ . وقد نظم شوقي هذه الأرجوزة في منفاه ، خلال الحرب العالمية الأولى .

فَإِنْ تَسَلَّ مَاذَا أَتَى عِثْمَانُ؟ مَا يَرُدُّ الدِّينَ وَالْإِيمَانُ
تَجِدُ دَعَاوَى الْقَوْمِ لِفَقْوَاهَا وَسَلْعًا بِالدِّينِ تَفَقَّوْهَا
زَرَوْا عَلَى الْإِمَامِ مَا لَا يُزْرَى وَأَرْكَبُوهُ الْحَسَنَاتِ وَزَرَا
وَاسْتَنَكُرُوا عُلُوَّهُ بِالدُّورِ عَنْ دَارَةِ الثَّلَاثَةِ الْبَدُورِ (١)
وَقَالَ قَوْمٌ خَالَفَ الْأَثْرَابَا وَحَالَفَ الشَّرَاءَ وَالْإِثْرَابَا
وَكَرَّهُوا التَّمَصَّرَ وَالتَّمْدِينَا وَزَعَمُوا الدُّنْيَا تُعَفِّقِي الدِّينَا
وَيَنْحَهُمُوهَا مَا لَهُمْ وَمَالَهُ؟ طَابَ وَطَيَّبَ الْحَلَالُ مَالَهُ
مَالٌ كَمَا شَاءَ الْعَفَافُ وَالْكَرَّمُ زَكَ كَهَدْيِ الْبَيْتِ أَوْ حَلَى الْحَرَمِ
وَالزَّهْدُ حَالٌ لِلْقُلُوبِ وَالنَّهْيُ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَلَا نَهَى
وَهَذِهِ الدُّنْيَا يَدُ الْعَظِيمِ وَسِرُّهُ فِي مُلْكِهِ الْعَظِيمِ
أَسْكَنْتَهَا الْعَقْلَ فَكَانَتْ أَشْرَفَا مِنْ كُلِّ زَاهٍ فِي السَّمَاءِ أَشْرَفَا
أَحَلَّ مِنْهَا مَا صَفَا مَشَارِعَا وَحَرَّمَ الْآفَاتِ وَالْمَصَارِعَا
وَسَاقَهَا لِلْأَنْبِيَاءِ تَرَسَّفُ هَذَا سَلِيمَانُ وَهَذَا يَوْسُفُ
وَأَيْنَ مِنْ شَأْنَيْهِمَا عِثْمَانُ عَلَى الَّذِي خَوَّلَهُ الرَّحْمَنُ؟

وإنما رسم الإسلام حكومة قيامها العدل والمساواة، لا معبود فيها
إلا الله. أمرُ الناس فيها شورى. لا يَطغَى فيها غني على فقير، ولا قوي
على ضعيف: (٢)

دَاءُ الْجَمَاعَةِ مِنْ أَرِسْطَالِيْسٍ لَمْ
فَرَسَمَتْ بَعْدَكَ لِلْعِبَادِ حُكُومَةً
اللَّهُ فَوْقَ الْخَلْقِ فِيهَا وَحْدَهُ
وَالدِّينُ يُسْرُّ، وَالْخِلَافَةُ بَيْعَةٌ
لَوْلَا دَعَاوَى الْقَوْمِ وَالغُلُوءُ

١ - يقصد بالثلاثة البور النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما .

٢ - الديوان ١ : ٢٦ من المنزلة النبوية . وقد نشرت سنة ١٩١٢ .

داوَيْتَ مُتَتَدًّا وداوَوَا طَفْرَةَ وَأَخَفَّ مِنْ بَعْضِ الدَّوَاءِ الدَّاءُ
 البِرُّ عِنْدَكَ ذِمَّةٌ وَفَرِيضَةٌ لَا مَنَّةٌ مَمْنُونَةٌ وَجِبَاءٌ
 جَاءَتْ فَوَحَّدَتِ الزَّكَاةُ سُبَيْلَهُ حَتَّى التَّقَى الكِرْمَاءُ وَالبِخْلَاءُ
 أَنْصَفَتِ أَهْلَ الْفَقْرِ مِنْ أَهْلِ الْغِنَى فَالْكَلُّ فِي حَقِّ لَدَيْكَ سِوَاءٌ
 فَلَوْ أَنَّ إِنْسَانًا تَخَيَّرَ مِلَّةً مَا اخْتَارَ إِلَّا دِينَكَ الْفُقَرَاءُ

والإسلام يدعو إلى العمل . فالرزق مرهون بالسعي ، والتوكل لا يعني شيئاً إذا صرف صاحبه عن العمل . يقول شوقي في السيرة النبوية : (١)

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ فِي شِبَابِهِ لَا يَدْعُ الرِّزْقَ وَطَرَقَ بَابَهُ
 أَيُّ رَسُولٍ أَوْ نَبِيٍّ قَبْلَهُ لَمْ يَطْلُبِ الرِّزْقَ وَيَبْغِ سُبُلَهُ ؟
 مُوسَى الْكَلِيمُ اسْتَوْجِرَ اسْتِجَاراً وَكَانَ عَيْسَى فِي الصَّبَا نَجَّاراً
 مِنْ أَحْسَنِ الْأَمْثَالِ فِيمَا أَحْسَبَ الْخُبْرُ لَا يُعْطَى وَلَكِنْ يُكْسَبُ
 وَالرِّزْقُ لَا يُحْرَمُهُ عَبْدٌ سَعَى مُضِيْقاً عَلَيْهِ أَوْ مُوسِعاً
 لَا تَأَلُّ لَا سَعِيّاً وَلَا تُكَلِّمَانَا لَا يَنْفَعُ التَّوَكُّلُ الْكِسْلَانَا
 كَانَ قَبِيلُ الْبَعَثِ رَبَّ مَالٍ وَتَاجِراً مُيَسَّرَ الْأَعْمَالِ
 يَضْرِبُ فِي حَزْنِ الْفَلَاحِ وَسَهْلِهِ بِمَالِ عَمَّةٍ وَمَالِ أَهْلِهِ
 مُبَارَكَ الرَّحْلَةِ وَالْإِقَامَةِ مُسْتَضْحِبَ الْجِدِّ وَالْإِسْتِقَامَةِ
 وَالرِّزْقُ بَيْنَ النَّاسِ بِحَرِّ جَارٍ شِرَاعُهُ يُرْفَعُ لِلتَّجَارِ
 فَاسْتَرِزِقْ اللَّهَ وَقِفْ بِبَابِهِ وَاكْسِبْ ، فَأَهْلُ الْكَسْبِ مِنْ أَحْبَابِهِ

وكان مما تمخض عنه هذا الاتجاه الإسلامي سنة جديدة جرى عليها الناس منذ سنة ١٣٢٦هـ (١٩٠٨م) وهي الاحتفال برأس السنة الهجرية. (٢)

١ - دول العرب وعظماء الإسلام ص ٢٤ ، ٢٥

٢ - محمد فريد ص ٩١ . والواقع أن هذا الاحتفال متأثر بالتقليد المسيحي الذي يحتفل برأس السنة الميلادية . وقد فات المقلدين اختلاف الظروف والدلالات في الحالتين لأن أول السنة الهجرية لا يطابق هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام . فقد كان ميلاده وهجرته كلاهما في شهر ربيع الأول .

وكان هذا اليوم يمر من قبل كغيره من الأيام لا يكاد يأبه له أحد ، في الوقت الذي كانت تحتفل فيه الحكومة رسمياً بعيد ميلاد الملكة فيكتوريا ، ثم بعيد الملك إدوارد السابع من بعدها .^(١) وقد كان احتفال المصريين العظيم بهذا العيد يضم أعداداً غفيرة من الناس . وكان الشعراء قِيّام هذه الحفلات ، يتبارون في إلقاء ما أعدوا من قصائد ، يعرضون فيها ما مر بالبلاد الإسلامية - وبمصر خاصة - في العام الفائت من أحداث ، مستلهمين العبرة من حياة الرسول ، بما يستنهض الهمم ويدعو إلى العمل والجهاد .

وأخذ أصحاب هذا المذهب الإسلامي يزيلون من أوهام الناس ما اختلط عليهم من أمر دعوتهم ، إذ ظن بعضهم أن الإسلام الذي يدعون إلى إقامة النهضة على أساسه هو هذا الخليط من خرافات الجهال التي غلب فيها الفاسد على الصالح ، فشرع هؤلاء المصلحون يبينون للناس أن الإسلام في جوهره وفي حقيقته يختلف عما هو شائع بين العامة والجهال ، وعمّا انتهى إليه أمره بعد أن أقحم عليه ما ليس منه . فاتجهوا إلى تخليصه مما شابه من أوهام وما خالطه من معتقدات مفسدة ، ليقدموه للناس في صورته الصحيحة ، وليبينوا لهم أن الإسلام سهل يسير بعيد كل البعد عن التعقيد الذي أقحم عليه فجعله شيئاً صعباً لا يفهمه إلا المحترفون ، ولا يطيقه إلا أولو العزم من الزاهدين . وأخذوا في الوقت نفسه يهاجمون البدع والأدعياء الذين يستغلون الدين ويتاجرون باسمه، ويروجون الأباطيل بين الجماهير الجاهلة استجلاباً للنفع وتصيداً للمغانم .

من ذلك مقالان لمحمد عبده نُشرا في الوقائع المصرية سنة ١٨٨٠ . هاجم فيهما أساليب الأدعياء المفسدين من مشايخ الطرق في الموالد . وقد صور فيهما ما يصحب الأذكار من ضرب الطبول ومن هياج الذاكرين

الذين يهيمنون هيام المعاتيه، ويتجردون من ثيابهم ، ويأتون أعمالا هي أدخل في الشعوذة منها في الدين ، من مثل أكل النار والزجاج . وندد محمد عبده، في مقالیه بما يحدث في الموالد من اختلاط الفتیان بالفتیات ومزاحمتهم ومكاتفتهم في بيوت الله، وهاجم بدعة (الدوسة) التي ينطرح الناس فيها على الأرض مصطفين أحدهم بلحنب الآخر ، ثم يعلو أحد المشايخ على ظهورهم بحصان يدوسهم واحداً بعد الآخر حتى ينتهي إلى آخرهم ، متعجباً من أن يجري هذا بين مسلمين من أهل الإيمان ، قد أمر الله بتكريمهم ، وحرّم إهانتهم إلا لحدّ أو تعزيزٍ شرعيّ^(١) .

وتابع عبد الله النديم من بعد ذلك الحملة على هذه البدع الفاسدة في مجلة (الأستاذ) . فندد بهذه الطوائف « التي تبتدع أموراً تُضحك السفهاء وتبكي العقلاء ، وتحتال لمطامعها البهيمية بما جلب العار على الأمة ، وسلط عليها الأجنبي ، يهزأ بديننا ويقبح أعمالنا ، ظناً منه أن ما يجريه هؤلاء الجهلة من الدين » وهو يتساءل « أين تصفية الباطن التي هي مدارُ الطريق؟ وأين الخمولُ مع هذا الظهور؟... وأين التواضعُ من ركوب الخيل والبغال ، يقدّمها الطبل والمزمار ، كأن الخليفة مأمور مركز أو ضابط بلد؟... وأين البعد عن الناس مع هذه المزاحمة الدنيوية؟... »

ويعجب النديم لما يدعيه جهلاء هؤلاء المرتزقة من علم ما أنزله الله، زاعمين وصوله إليهم من طريق الفتح أو الإلهام ، ولهجومهم على تفسير القرآن بما لا يقوله إلا مجنون ، ضالين في كل ما يقولون ومُضِلين . ويقطف الكاتب من كلام السلف الصالح من رجال الطريق ، أمثال الرفاعي والجنيد والحوّاص والبسطامي وذو النون والجيلاني والسهروردي ، ما يؤكد أن

١- راجع المقالين في تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ١٣٣ في مقال عنوانه « إبطال البدع في نظارة الأوقاف العمومية » ، ٢ : ١٣٦ وفي مقال عنوانه « بطلان الدوسة » .

الطريق الصحيح في التمسك بالقرآن والسنة (١).

ويهاجم الجهال من خطباء المساجد الذين يصرفون الناس عن الجِدِّ وعن طلب العزة وعن الإعداد للعدو بما يُبَدِّعون فيه ويُعيدون من الدعوة إلى الانصراف عن الدنيا. فيقول: (٢).

« ولا نصل للقوة العلمية وفينا من يقول: العز في الخمول، والسعادة في العزلة، والفضل في الزهد في الدنيا والبعث عما في أيدي الناس، فإن من توكل على الله كفاه » وهذا الفريق متخللٌ بين العامة. يزعم أنه من الهداة، وهو من المضلين. فلو كان من البُصراء لطالعت سيرة نبينا سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وغزواته، وفتش في سياسته السماوية والأرضية... فهؤلاء يجهلهم سيرة نبيهم سوَّلت لهم أنفسهم أنهم قاثمون بإرشاد الأمة وهدايتها إلى طريق الحق، وما دروا أنهم أماتوا الهمم وصرفوا النفوس عن التعلق بحواظف الدين والملك معاً. ومن هذا القبيل الذين دوتوا دواوين الخطابة، وجعلوها قاصرة على التهريد في الدنيا، والتحذير من المال وجمعه، والفرار من المجمع والظهور، والرضا بنخس العيش والصبر على الذل والهوان، وتركوها للخطباء يخطبون بها يوم الجمعة... فلو تصدَّت أوروبا لإماتة همم المسلمين وصرفهم عن مجد الملوك والدين والجنس، وقطعت دهوراً في اختراع طريق تصل به هذه الغاية، ما اهتدت إلى ما فعله الخطباء، من تحويل الخطابة عن عهدنا النبوي إلى ما قاله المتملقون إلى الملوك، والغافلون عن طريق الهداية وإصلاح الأمة.

« ونحن نستفتي هؤلاء المثبتين، إذا كانت الدنيا يُحذَر منها فلمن حُلِقَتْ؟... وإذا كان الاشتغال بها بهتاناً وضلالاً، ولا يشتغل بها إلا

١- مجلة الأستاذ عدد ١١ أبريل سنة ١٨٩٣ ص ٧٨٦ «الطرق وما فيها من البدع»، عدد ٢٥ أبريل سنة ١٨٩٣ ص ٨٢٨ (الطرق وإصلاحها).

٢- الأستاذ عدد ٢٠ ديسمبر ١٨٩٢ تحت عنوان «أنتقلب الأمم بتقلب الأحوال ونحن نحن؟»

أعداء الله فلم نتألم من تسلط الغير علينا ووقوعنا في أيدي المتغلبين ، ونعدّ الرضا بذلك ذنباً ومعصية ؟ »

ثم دعا الكاتب خطباء المساجد إلى أن يحدثوا الناس فيما يتصل بشؤونهم وحياتهم السياسية والعمرانية ، ضارباً لهم الأمثال بخطب الرسول والصحابة من بعده ، الذين كانت خطبهم يوم الجمعة في صميم الحياة ، تتصل أشد اتصال بالشئون السياسية والحربية .

وهاجم الكواكبي المبتدعة من غلاة المتصوفين في كتابه (أم القرى) مهاجمة عنيفة فقال : (١) .

« إن الطامة من تشويش الدين والدنيا على العامة بسبب العلماء المدلسين وغلاة المتصوفين ، الذين استولوا على الدين فضيعوه وضيعوا أهله . وذلك أن الدين يُعَرَّفُ بالعلم ، والعلم يعرف بالعلماء العاملين ، وأعمال العلماء قيامهم في الأمة مقام الأنبياء في الهداية إلى خيري الدنيا والآخرة . ولا شك أن مثل هذا المقام في الأمة شرفاً باذخاً ، يتعاضم على نسبةِ الهمم في تحمل عنائه والقيام بأعبائه . فبعضُ ضعيفي العلم وفاقدي العزم تطلعوا إلى هذه المنزلة التي هي فوق طاقتهم ، وحسدوا أهلها المتعالمين عنهم ، فتحسبوا للمزاحمة والظهور مظهرَ العلماء والعظماء ، بالإغراب في الدين ، وسلوك مسلك الزاهدين . ومن العادة أن يلجأ ضعيفُ العلم إلى التصوف ، كما يلجأ فاقدُ المجد إلى الكبر ، وكما يلجأ قليلُ المال إلى زينة اللباس والأثاث . فصار هؤلاء المتعالون يدلسون على المسلمين بتأويل القرآن بما لا يحتمله مُحكَّمُ النظم الكريم ، فيفسرون مثلاً البسملة أو الباء منها بسيفر كبير تفسيراً مملوءاً بغلط لا معنى له ، أو بحكم لا يبرهان عليه . ثم جاءوا الأمة بورائه أسرار أدعوها ، وعلوم لدُنْيَاتِ ابتدعوها ، وتَسْتَمُّ مقامات اخترعوها ، ووضع أحكاماً لَتَقْوَاهَا ،

١- أم القرى ص ٢٧ - ٣١ . وتأثر هؤلاء الكتاب جميعاً بمحمد بن عبد الوهاب ، وبابن تيمية من قبله واضح في هذا الموضوع . وفي هذا الموضوع يلتبس كلام السلفية بكلام البرالبيين ، والفرق بينهما دقيق . أحدهما يستهدف العودة بالإسلام إلى نقائه وصفاته . والآخر يستهدف

وترتيب قُرْبَاتٍ زخرفوها . »

ثم يبين الكواكبي بعد ذلك تأثر رجال الطرق ببيداع اليهودية والنصرانية وبتقوس الكنيسة ، ويرد كثيراً من تقاليدهم ورسومهم إلى نظائرها في النصرانية وفي التقاليد الكنسية ، ويقول إن عبادتهم الله قد أصبحت أشبه شيء بعبادة مشركي العرب التي وصفها الله تعالى بقوله : (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مُكْاءً وَتَصَدِيَةً) أي صغيراً وتصفيقاً . وهؤلاء جعلوا عبادة الله تصفيقاً وشهيقاً ، وخلاعةً ونعيقاً . وسحروا بهذه الخزعبلات عقول الجهلاء ، واختلبوا قلوب الضعفاء من النساء وذوي الأهواء والأمراض العصبية ، بتزيينهم هذه الرسوم التي تميل إليها النفوس الضعيفة الحاملة ، التي تستصعب تحصيل الدين من طريق العلم الشاق الطويل . ثم يقول :

« وقد قام لهؤلاء المدلسين أسواقٌ في بغداد ومصر والشام وتلمسان قديماً ، ولكن لا كسوقها في القسطنطينية منذ أربعة قرون إلى الآن ، حتى صارت فيها هذه الأوهام السحرية والخزعبلات كأنها هي دين معظم أهلها لا الإسلام ... فهؤلاء المدلسون قد نالوا بسحرهم نفوذاً عظيماً به أفسدوا كثيراً في الدين ، وبه جعلوا كثيراً من المدارس تكايا للبطالين الذين يشهدون لهم زوراً بالكرامات المرهبة ، وبه حولوا كثيراً من الجوامع مجامع للبطالين الذين ترتج من ذوي طبوهم قلوب المتوهمين ، وتكفهر أعصابهم ، فيتلبسهم نوع من الخبيل يظنونهم وهماً الخشوع . وبه جعلوا زكاة الأمة ووصاياها رزقاً لهم ، وبه جعلوا مداخل أوقاف الملوك والأمراء عطايا لأتباعهم ، مما يسمّى في البلاد العثمانية (دعاكو وطعامية) (١) » .

وسرى أثر هذه الدعوة في الشعر . فرأينا بعض الشعراء يرددون هذه المعاني السابقة . فمن ذلك قول الكاشف في تصوير جهل الجماعات التي تتبع كل ناعق . فلا تلبث أن تنقاد لمن يزعم أنه المهدي المنتظر (الديوان ١ : ٨٠) :

١ - وراجع كذلك ٦١ - ٦٤ من المرجع السابق

كل يوم نرى ونسمع مهدياً ينادي في قومه : اتبعوني
 موهماً أنه رسول من الله أتى يستعيد مجد الدين
 وهو خال من التجارب والقوة والعلم والهدى واليقين
 فإذا التف حوله الناس أغراهم بإيقاد كل شر كمين
 وادعى أنه بذلك مأمور من الوحي كالنبي الأمين
 ومتى قام في جماعته يطلب إعلان سره المكنون
 فمضى مورثاً عشيرته كل بل بلاء مرّ وذكر مهين
 وهي ذكرى للمسلمين فهلا خذلوا كل كاذب مفتون؟!
 ورأوا أن دينهم في غنى عن دعوة من مضل مجنون

وقوله في تصوير استغلال مشايخ الطرق لجهل الناس الذين يظنون بهم
 القدرة على كل شيء (١: ٨٠-٨١) :

ومريد لشيخه ناذر عجا سميناً به إليه تقرب
 كلما قدّم الطعام له كبّس مستبشراً به وتأدب
 وسطا اللص في الدجى فتلقاه ابنه فائثي وما نال مأرب
 ودرى الوالد الجهول بما كان فائثي على الولي وأطب
 فائثا : إنني رأيت مغيبتي في منامي على جواد أشهب
 حارساً منزلي يردُّ مغيراً بالحسام المنصور في كل مَضْرَب
 فأهان ابنه بنسبته الفضل إلى شيخه البعيد وأغضب
 فنأى عنه تاركاً بل مبيحاً داره بعده لمن يتوثب
 وأتى اللص ثانياً ومضى بال معجل لا يتقي خفياً ويرهب
 ثم هبَّ المريد لا يجد العجل وعاد ابنه إليه وأنب
 فدعا أهله وقال لهم ما أخذ العجل غيرُ شيخي المحبب
 فلقد خاف أن يفاجئنا اللص فلم يرض أن نُهان ونُسلب
 وأرانيه وهو يأكل في أمر عاه في صادق المنام ويشرب

ومن ذلك قوله في تصوير ما يسيطر على الناس من جهل، حتى إنهم ليتعلقون بكل مُشرّد مجنون، وكل أحمق يغلب عليه ضعف العقل فيجعله غريب الأطوار مختلف الحال. وهم يظنون لسوء فهمهم للدين أن هذا الجنون هو دليل الولاية والقرب من الله (٨٣:١) :

في قريتي كان فتىً مجنونٌ يضحك من أحواله المحزون
 كأنه القرد إذا ما يطربُّ والأرنبُ الوحشي حين يشب
 فظنه قومٌ ولياً هادياً يكشف الغيبَ ويدني النائيا
 ويعلمُ الواقع والمستقبلا فاتخذوه مَرَجِعاً وموثلا
 وما كفاهم طاعةً لحُكمه حتى دعوا من يولدون باسمه
 يعطيه كلُّ منهمُ إن نَدَرا له جميع ما اقتنى وادّخرا
 وناب للقوم بغيراً مَرَضُ فاسرعوا إلى الفتى وركضوا
 فأحضره ورجوا أن يدركه بـسِرَّةٍ وروحه والبركة
 فطاف بالبعير ثم صاحا هاتوا له الجزار والسلاحا
 فأوسعوه بالعصي ضرباً وأشبعوه حسرةً وكربا
 لا يُقبَلُ النصيحُ من النبيه فكيف بالمخبول والمعته
 وقد يهأن ذوالحجى إن ذكرا فكيف بالجاهل حين أنذرا
 هذا وعندي أن من تعلقا بمثل ذا الأحمق كان أحمقا

ومن هذا الشعر الهجائي الساخر قوله أيضاً في تصوير نفاق الذين يدعون لولاية من المشعوذين (٨١:١) .

هاجـه الـوجدُ فـمـالـا يـذـكـر الله تعالى
 مرغياً كالجمل المصعب إذ حلّ عقلا
 قلت هل تبغي بهذا الـرقص بالله اتصلا
 قال هذا خير ما ارتا ض به الراجي كمالا
 ترك النفس به للـجسم أغلالا ثقلا

فهوى دينارُ من ه وقد تاه اختيالا
 وراه أحدُ القوم م فأخضاه اختيالا
 وأحس الشيخ بالحال دث فاعتلَّ اعتلالا
 ودعا بالغوث حتى أتعب القلبَ ابتهالا
 قلت يا هذا أيكي زاهدٌ مثلك مالا ؟ !
 لمَ لا يلهمك الذكـرُ رُ عن الحزن اشتغالا ؟
 فتجردُ من دعاوى مكننتُ منك الحبالا
 إنما نفسك من جسـمِك لا ترضى انتقالا

ويقول محرم في الأدعياء من بعض علماء الدين ، وتكالبهـم على الدنيا ،
 وإذلال أنفسهم لأصحاب السلطان ، يرضونهم بكل سبيل ، ويفتنونهم بما يحبون (١) :

أرى علماء الدين لا يحفظونه ولا يعرفون اليومَ رتبته العليا
 هم اتخذوا ما أدركوا من علومه سبيلاً إلى ما يشتهون من الدنيا
 فضاغوا وضاع الدينُ ما بين أمة همو شرعوا فيها الضلالة والغيا
 إذا المفسدُ استفتا يريد تمادياً أتوه بأعلام الهدى تحمّل الفتيا
 أيعجيب قوماً من أولي العِلْم أنهم يسرون بين الناس في نوره عُما ؟
 ألا هل أرى من جلّة القوم شافياً لشعب مريض لا يموت ولا يحيا ؟ !
 محتته عوادي الدهر إلا بقيةً من الدين والدنيا لمن يؤثر البقيا

وظهر بين هاتين النزعتين (الغربية والإسلامية) اتجاه ثالث يرمي إلى
 التوفيق بين الإسلام وبين حضارة الغرب . وهو الاتجاه الذي أشرت إليه
 عند الكلام عن دعوة قاسم أمين وأرجأت الكلام فيه إلى هذا الموضوع من
 الكتاب .

وتزعم الشيخ محمد عبده هذا الاتجاه الجديد الذي عرّضه لسخط المتفرنجين والداعين بدعوة الإسلام كليهما - كما يقول كرومر - وإن كان سخط الأولين أقلّ من سخط الآخرين .

وحقيقة الأمر في حركة الشيخ محمد عبده وأستاذه جمال الدين الأفغاني الذي اقترن اسمه به في الشطر الأول من حياته لا تزال تحتاج إلى مزيد من الوثائق التي توضح موقفهما وتزيل ما يحيط به من غموض ومن تناقض فيما اجتمع حولهما من أخبار . فبينما يُنزلهُ رشيد رضا - ومعه كل أتباع الشيخ محمد عبده الذين ازداد عددهم على الأيام - منزلة الاجتهاد في الدين ، ويرفعونه إلى أعلى درجات البطولة والإخلاص الذي لا تشوبه شائبة ، كان كثير من علماء الشريعة المعاصرين له يتهمونه بالمروق من الدين والانحراف به وتسخيرهُ لخدمة العدو . فإذا تركنا هؤلاء وهؤلاء ممن قد يجد الطاعنون سبيلاً إلى رميهم بالتحيز والمحاباة ، أو التحامل والترمت ، وجدنا كثرة من النصوص في كتب ساسة الغرب ودارسيه تصور رأيهم فيه وفي مدرسته وتلاميذه ومكانه من الفكر الحديث . وهي جميعاً تتفق على تمجيدهِ والإشادة به وبما أداه للاستعمار الغربي من خدمات ، بإعانتِهِ على تخفيف حدة العداء بينه وبين المسلمين ، وهو عداءٌ يستتبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بإذكاء الثورات التي لا تفر ولا تنقطع (١) .

وإلى جانب ذلك كله نجد إشارات صريحة في كتابٍ لأحد كبار رجال

١ - راجع التقارير السنوية لمثل الاحتلال الإنكليزي في مصر سنة ١٩٠٥ الفقرتان ٧ ، ٩٨ وسنة ١٩٠٦ الفقرة ٣ (ص ٦ - ٨ منها على وجه الخصوص) - *Modern Egypt* ١٧٩ : ٢ إلى ١٨١ - *Whither Islam* ص ٦٩ ، ١٦٣ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ «يراجع الجزء الثاني من هذا الكتاب . الفقرة ٢ من الفصل ٣ » - *Great Britain in Egypt* ص ١٦٥ ، ١٧٦ - *Islam in Modern History* ص ٦٣-٦٧ - الإتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٦٤ ، ٧٢ ، ٨٤ - التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر : المقدمة ، الفصل الخامس « زعماء الإصلاح في الأزهر »

الماسونية في مصر - ومن المعروف أنها دعوة تخدم الصهيونية العالمية - تؤكد أن جمال الدين الأفغاني كان رئيساً (محفلاً كوكب الشرق) الماسوني . كما تؤكد أن محمد عبده كان عضواً في هذا المحفل . إذ يقول :

(وقد ظهرت الماسونية في سورية في مظهر الإخلاص والمحبة أثناء الحوادث العربية سنة ١٨٨٢ فإن الإخوان المصريين والمهاجرين الذين جاءوا سورية قابلهم إخوانهم بالترحيب العظيم ، ودعواهم إلى محافلهم ومنازلهم . وكان الأفاضل الشيخ محمد عبده وإبراهيم بك اللقاني وحسن بك الشمسي وجماعة المرحوم السيد جمال الدين الأفغاني وغيرهم يحضرون معنا في محفل لبنان ومخاطبون، فيشرفون أسماع السوريين بخطبهم النفيسة وأحاديثهم الطلية . ونال الأستاذ الشيخ محمد عبده رتبة البلح والصدف من المنسوب الأمريكي الذي حضر إلى محفل لبنان .) (١) .

ومما يؤكد هذه النصوص ويزيد قيمتها أن الشيخ محمد رشيد رضا - وهو أكثر تلاميذ محمد عبده تعصباً له - قد أيدها في كتابه (تاريخ الأستاذ الإمام) (٢) .

ومهما يكن من أمر في حقيقة حركة محمد عبده فمن الواضح في آثاره الأدبية - وأكثرها مقالات صحفية - أنها تنقسم إلى قسمين ظاهرين، اتجه في أحدهما إلى تدعيم الدعوة للجامعة الإسلامية ، بينما اتجه في القسم الثاني إلى تقريب الإسلام من الحضارة الغربية والتفكير الغربي الحديث .

وكان من أهم ما اتجه إليه في القسم الأول من هذه المقالات - أيام اتصاله بالأفغاني - محاربة ما استولى على المسلمين من ضعف الحمم وفتور العزائم ، والانصراف عن الدنيا وعن مكافحة العدو والتخلص من الاستعباد ،

١- فضائل الماسونية ص ١٢٤ . وراجع كذلك مقدمة الكتاب . وقد أصبح ذلك ثابتاً ثبوتاً قطعياً من مجموعة الوثائق التي نشرتها جامعة طهران مصورة سنة ١٩٦٣ تحت رقم ٨٤١ ، نقلاً عما عثر عليه من أوراق جمال الدين الخاصة تحت اسم (سيد جمال الدين ، مشهور به أفغاني) .

٢- تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٤٠ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٨١٩ ، ٨٧٢ .

ظانين أن دينهم يأمرهم بالاستسلام لما يجري عليهم لأنه من قضاء الله .
يقول في إحدى مقالاته عن القضاء والقدر (١) :

« مضت سنة الله في خلقه بأن للعقائد القلبية سلطاناً على الأعمال البدنية .
فما يكون في الأعمال من صلاح أو فساد ، فإنما مرجعه فساد العقيدة
وصلاحها ، على ما بينا في بعض الأعداد الماضية . ورب عقيدة واحدة تأخذ
بأطراف الأفكار ، فيتبعها عقائد ومُدْرَكَات أخرى ، ثم تظهر على البدن
بأعمال تلائم أثرها في النفس . ورب أصل من أصول الخير وقاعدة من
قواعد الكمال إذا عُرِضَتْ على الأنفس في تعليم أو تبليغ شرع يقع فيها
الاشتباه على السامع ، فتلتبس عليه بما ليس من قبيلها ، أو تصادف عنده
بعض الصفات الرديئة أو الاعتقادات الباطلة ، فيعلق بها عند الاعتقاد شيء
مما تصادفه . وفي كلا الحالين يتغير وجهها ويختلف أثرها . وربما تتبعها
عقائد فاسدة مبنية على الخطأ في الفهم ، أو على خبث الاستعداد ، فتنشأ
عنها أعمال غير صالحة ، وذلك على غير علم من المعتقد كيف اعتقد ،
ولا كيف يُصَرِّفه اعتقاده . والمغرور بالظواهر يظن أن تلك الأعمال إنما
نشأت عن الاعتقاد بذلك الأصل وتلك القاعدة . ومن مثل هذا الانحراف
في الفهم وقع التحريف والتبديل في بعض أصول الأديان غالباً ، بل هو
علّة البدع في كل دين على الأغلب . وكثيراً ما كان هذا الانحراف وما يتبعه
من البدع منشأ لفساد الطباع وقبائح الأعمال ، حتى أفضى بمن ابتلاهم
الله به إلى الهلاك وبئس المصير . وهذا ما يحمّل بعض من لا خبرة لهم على
الظن في دين من الأديان ، أو عقيدة من العقائد الحقّة ، استناداً إلى أعمال
بعض السُدَّج المنتسبين إلى الدين أو العقيدة . »

« من ذلك عقيدة القضاء والقدر ، التي تُعد من أصول العقائد في الديانة

١ - نشرت في العروة الوثقى عدد أول مايو سنة ١٨٨٤ ، ونشرت بعد ذلك مرة أخرى في
مجلة « الأستاذ » عدد ١٦ مايو سنة ١٨٩٣ « تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٥٩ - ٢٦٧ »

الإسلامية الحقّة. كثرَ فيها لَغَطُ المغفلين من الإفرنج ، وظنوا بها الظنون، وزعموا أنها ما تمكنت من نفوس قومٍ إلاسبتهم الهمة والقوة، وحكمت فيهم الضعف والضعفة . ورموا المسلمين بصفات، ونسبوا إليهم أطواراً، ثم حصروا علتها في الاعتقاد بالقدر . »

ثم يأخذ محمد عبده في بيان الفرق بين الحبرية الذين يزعمون أن الإنسان مضطر في جميع أفعاله اضطراراً لا يشوبه اختيار ، وبين الاعتقاد بالقدر الذي ترشد إليه الفطرة . فيقول بأن « كل حادث له سبب يقارنه في الزمان . والإنسان لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضرٌ لديه. ولا يعلم ماضيها إلا مُبدعُ نظامها. وإن لكل منها مدخلاً ظاهراً فيما بعده بتقدير العزيز العليم . وإرادةُ الإنسان إنما هي حلقة من حلقات تلك السلسلة . » ويقول إن الإفرنج الذين ينسبون تأخر المسلمين إلى القضاء والقدر مجهلون حقيقة هذه العقيدة، ويخلطون بينها وبين مذهب الحبر ، الذي انقرض أصحابه في أواخر القرن الرابع الهجري. فالاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد من شناعة الحبر . تتبعه صفةُ الجراءة والإقدام ، ويبعث على اقتحام المهالك ومقارعة الأهوال ، وعلى الجود والسخاء . ذلك لأن الذي يعتقد أن الأجل محدود ، وأن الرزق مكفول ، وأن الأشياء بيد الله يُصرّفها كما يشاء ، كيف يرهب الموت في الدفاع عن حقه وإعلاء كلمة أمته وملته ؟ ... وكيف يخشى الفقر مما ينفق من ماله في سبيل تعزيز الحق وتشديد المجد ؟

ثم يبين محمد عبده أن الإيمان بالقضاء والقدر هو الذي دفع المسلمين الأولين إلى أن يفتحوا العالم في مدة لا تتجاوز ثمانين عاماً . ويقول : إنه لم يظهر في التاريخ قائدٌ عظيم ، إلا كان مؤمناً بالقضاء والقدر . ويضرب الأمثال لذلك بكورث الفارسي ، والإسكندر اليوناني ، وجنكيز خان التتري ، ونابليون الفرنسي (١) .

١ - راجع مقالا آخر لمحمد عبده في الموضوع نفسه نشر في المؤيد سنة ١٩٠٢ « تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٩١ » .

ويقول محمد عبده في مقال آخر له نشر في العروة الوثقى عن (النصرانية والإسلام وأهلهم). (١) : « إن المسيحية قد بنيت على المسالمة والقيامرة وجاءت برفع القصاص . ومع ذلك نرى الأمم المسيحية تتسابق إلى الفتح والغلب والتفنن في اختراع أدوات الغلبة والقتال . والإسلام قد بُنيَ على طلب الغلب والشوكة والافتتاح والعزة . ومع ذلك نرى الأمم التي تدين به متهاونة بالقوة متساهلة في طلب لوازمها . ثم يتساءل هل تبدلت سنة الله في الملتين ؟ هل تحول مجرى الطبيعة فيهما ؟ ... هل استبدت الأبدان فيهما على الأرواح ؟ ويعرض الكاتب حال المسلمين منذ اتصاهم بالمسيحيين ، فرى أن المسلمين كانت لهم في الحروب الصليبية آلات نارية فرع لها المسيحيون ، فكانت السبب في انهزامهم . ويرى أن الدين المسيحي إنما امتد ظلّه وعمت دعوتّه في الممالك الأوروبية من أبناء الرومانيين ، وهم أصحاب حرب وفروسية . ثم يرى أن المسلمين إنما وهنت قوتهم بسبب ما دخل عليهم من بدع ليست من الدين ، حين انتشرت قواعد الجبر ، وحين أدخل الزنادقة والسوفسطائيون والكذابون من نقلة الحديث ما فيه السم القاتل لروح الغيرة ، الموجب لضعف الهمم وفتور العزائم .

ويقول محمد عبده في مقال آخر له عن (الأمل وطلب المجد) (٢) :
« ليس الأمل هو الأمنية والتشهي اللذان يلمحهما الذهن تارة بعد أخرى ، ويعبر عنهما بلبست لي كذا من الفضل ، مع الركون إلى الراحة والاستلقاء على الفراش ، واللهو بما يبعده عن المرغوب ، كأن صاحبهما يريد أن يبدل الله سنته في سر الإنسان ، عناية بنفسه الشريفة أو الخسيسة ، فيسوق إليه ما يهجنس بخاطره بدون أن يصيب تعباً أو يلاقي مشقة . إنما الأمل رجاء يتبعه عمل ، ويصحبه حمل للنفس على المكارة ، وعرك لها في المشاق والمتاعب ، وتوطئها لملاقاة البلاء بالصبر ، والشدائد بالجلد ، وتهوين كل

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٣٧ - ٢٤٣

٢ - العروة الوثقى العدد ١١ - ١٩ يونيه ١٨٨٤ « تاريخ الأستاذ لإمام ٢ : ٢٩٠ - ٢٩٧ »

مُلمِّمٌ يَعْرِضُ لها في سبيل الغرض من الحياة ، حتى يرسخ في مداركها أن الحياة لغو إذا لم تُعْتَدَّ بنيل الأرب ، فيكون بذلُ الروح أول خطوة يخطوه القاصد ، فضلا عن المال الذي لا يُقصد منه إلا وقايةُ بناء الحياة من صدمات حوادث الكون . »

ويعضي محمد عبده في بيان أن الميل للرفعة أمر فطري . فكل واحد يطلب الكرامة ، والتمكن في قلب الآخر . لذلك يتزاحم الناس في الآمال والأعمال ، حتى يكونوا جميعاً سُرفاء بما يأتون من أعمالهم . حكمة من الله ، ليعلم الذين جاهدوا ويعلم الصابرين . ثم يقول إن بعض الناس تضعف هممهم حين يتوالى عليهم الصدام ، فيصيبهم الانحطاط الذي قد يؤول إلى اليأس والقنوط . وعند ذلك يحكمون على أنفسهم بالحطّة ، ويسجلون عليها العجز عن كل رفعة ، إذ يؤطنون أنفسهم على قبول ما يوجّه إليهم من إهانة ، فينزّل إحساسهم إلى مرتبة الأنعام ، ويرضون بما ترضى به البهائم . وهم مع ذلك لا يستريحون بذلك من الكدّ ، فهم إن تركوا العمل لأنفسهم سَلَطَ الله عليهم من يكلفهم بالعمل لغيرهم ، فيكونون كالنمال الحمّالة ، لا تستفيد مما تحمل شيئاً ، وظيفتها أن تسعى وتشتق لیسعد غيرها ويستريح . ثم يبين بعد ذلك أن السبب في ضعف الهمم هو ضعف الإيمان فيقول : « عجباً . كيف تتبدل أحكامُ الجبيلةِ وكيف يَمَّحِي أثرُ الفطرة ؟ كيف تَسْفُلُ النفسُ حتى لا تطلب رفعة ؟ وكيف تقنط حتى لا يكون لها أمل ، والأملُ وحب الكرامة طبيعيتان في الإنسان ؟ بعد إمعان النظر نجد السبب في ذلك ظنُّ الإنسان أن جميع أعماله إنما تَصْدُرُ عن قدرته وإرادته بالاستقلال ، وأن قوته هي سلطان أعماله ، وليس فوق يده يدٌ تمده بالمعونة أو تصده بالقهر . فإذا صادفته الموانع مرةً بعد أخرى وقطعت عليه سبيل الوصول ، رجع إلى قدرته فوجدها فانية ، وقوّته فرآها واهنة . فيعرّف بوهنه ، ويسكن إلى عجزه ، فييأس ويقنط ، ويذلّ ويسفّل ، اعتقاداً منه بأنه لا دافع لتلك الموانع التي تعاصت على قدرته ، متى كانت قوة المانع أعظم من قوته .

فلا سبيل إلى العمل ، لاستحالة قهر المانع . فينقطع الأمل ، فيقع في الشقاء الأبدى . »

« أما لو أيقن بأن لهذا الكون مدبراً عظيم القدرة ، تخضع كل قوة لعظمته ، وتدين كل سطوة لجبروته الأعلى ، وأن ذلك القادر العظيم بيده مقاليد ملكه ، يُصرف عباده كيف يشاء ، لما أمكن مع هذا اليقين أن يتحكم فيه اليأس ، وتغتال آماله غائلة القنوط . فإن صاحب اليقين لو نظر إلى ضعف قدرته ، لا يفوته النظرُ إلى قوة الله التي هي أعلى من كل قوة ، فيركن إليها في أعماله ، ولا يجد اليأسُ إلى نفسه طريقاً . فكلما تعاظمت عليه الشدائدُ زادت همته انبعاثاً في مدافعتها ، معتمداً على أن قدرة الله أعظم منها . وكلما أغلقت في وجهه بابٌ فتحت له من الركون إلى الله أبواب . فلا يَمَلُّ ولا يَكِيلُ ، ولا تدركه السامة ، لا اعتقاده أن في قدرة مدبر الكون أن يقهر الأعزاء ويلقي قيادهم إلى الأذلاء ، وأن يدك الجبال ويشق البحار ، ويمكن الضعفاء من نواصي الأقوياء ... ولهذا أحبر الله تعالى عن الواقع والحقيقة التي لا ريبَ فيها بما قال وهو أصدق القائلين : (إنه لا ييأسُ من رَوْحِ الله إلا القومُ الكافرون) وبما حكى من قول نبيه إبراهيم : (وَمَنْ يَقْنُطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ) . فقد جعل الله اليأس والقنوط دليلاً على الكفر والضلال ، ومن أين يَطْرُق اليأسُ قلباً عقد على الإيمان بالله وبقدرته الكاملة ؟ »

وتحتم محمد عبده مقاله هذا بالتوجه إلى المسلمين . يخاطبهم بقوله تعالى : (إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ) .

هكذا مضى محمد عبده في هذه الفترة من حياته بينه الغافلين ويوقظ النائمين ، ويبين للناس أن الدين ليس كلمات تقال في صلاة ، أو تقليداً يتبع في صوم ، أو ترديداً غافلاً للشهادتين فحسب . ولكن الإسلام مع ذلك كله ، بل قبل ذلك كله ، عقيدة تهيمن على كل تصرفات المسلم وتوجهه في كل أعماله . وكان من أخطر ما صنعه محمد عبده في هذه المقالات العنيفة

الثائرة ، أن خرج على الناس بجملة من الآيات القرآنية ، كان الناس قد صرّفوا عن تدبرها ، وأهملوا الاستشهاد بها والتأمل في معانيها ، حتى بدت حين عرضها محمد عبده على الناس ، وبثها في ثنايا مقالاته ، يربط بينها وبين الظروف التي تجتازها الأمم الإسلامية ، كأنها شيءٌ جديد يسمعه الناس للمرة الأولى .

والواقع أن الآيات التي كان يستشهد بها الوعاظ في خطبهم ومقالاتهم منذ شدّد الاستبداد قبضته على الناس، لم تكن تتجاوز ما يتصل بما أعد الله من حُسن الثواب للمتقين، وما أعد من العذاب للعصاة والمفسدين. ولكن محمد عبده أبرز في مقالاته جملة من آيات الجهاد ، جهاد النفس وجهاد العدو ، ولفت الأنظار إلى مكان الجهاد من العقيدة الصحيحة . فهو يكتب عن امتحان الله المؤمنين ^(١) ، فيُصدّر المقال بالآية : (ألم . أحسب الناس أن يُتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يُفتنون؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم. فليعلمنَّ الله الذين صدقوا وليعلمنَّ الكاذبين .) وبين أن الذين يزعمون أنهم مؤمنون ، ثم لا يُسهّل عليهم الإيمان احتمال المشاق وتجشم المصاعب في سبيله ، ليسوا بمعزل عن المنافقين . ويستشهد بالآية : (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يُجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، والله عليمٌ بالمتقين .) إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم ، فهم في ربهم يترددون .) ويختم مقاله بقوله : « إن امتحان الله للمؤمن سنة من سنته ، يميز بها الصادقين من المنافقين قرناً بعد قرن ، إلى أن تنقضي الدنيا . في كل قرن يدعو الله المؤمنين إلى قوم أولي بأس شديد . فإن يطيعوا يؤتهم أجراً حسناً . وإن يتولوا يعذبهم عذاباً أليماً . فميزان عدل الله منصوبٌ إلى يوم القيامة ، وهناك الجزاء الأوفى . »

وفي مقال آخر له عن أسباب حفظ الملك ^(٢) ، يصدّره بالآية : (أفلم

١- تاريخ الإمام ٢ : ٣١٧ - ٣١٩ .

٢- المرجع السابق ٢ : ٣٢٠ - ٣٢٥ .

يسرُّوا في الأرض فتكون لهم قلوبٌ يعقلون بها أو آذانٌ يسمعون بها. فإنها لا تعمى الأبصارُ ولكن تعمى القلوبُ التي في الصدور .) ويطلب إلى الناس التأمل فيمن أهلك الله من شعوب ، ومن أباد من قبائل ، وما دمر من بلاد ، للاعتبار بأسباب هلاكهم . ويذكر من أسباب حفظ الملك الاتحاد ، مستشهداً بالآية: (واعتصموا بحبلِ الله جميعاً ولا تفرقوا) (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهبَ رحمكمُ .) ويذكر منها عدم الاعتماد على الأجنبي ، مستشهداً بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوئى وعدوكمُ أو لِياءَ تلقونَ إليهمُ بالمودةِ وقد كفروا بما جاءكم من الحق .) وقوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانةً من دونكمُ ، لا يآلؤنكمُ خيالاً . ودوا ما عنتم . قد بدت البغضاء من أفواههم ، وما تخفي صدورهم أكبر .) ويذكر منها انصراف الناس عن التوغل في الشهوات ، التي تُغفل قلوبهم عن الفرائض المفروضة عليهم ، وتصرفهم عن القيام بواجباتهم ، مستشهداً بالآيات (وكم أهلكننا من قريةٍ بطرت معيشتها. فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً . وكنتنا نحن الوارثين) (حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون . لا تجأروا اليوم ، إنكم منا لا تنصرون .) (ذلكمُ بما كنتم تفرحونَ في الأرضِ بغيرِ الحقِ وبما كنتم تَمْرَحُونَ .)

ويذكر منها الشورى ، مستشهداً بأمر الله نبيه ، وهو المعصومُ من الخطأ ، بقوله: (وشاورهمُ في الأمر) ، وبما امتدح به الله تعالى المؤمنين في قوله: (وأمرهمُ شورى بينهمُ) . ويذكر منها إعداد القوة ، صوناً للأمة من أطماع الطامعين ، ويستشهد بالآية: (وأعدوا لهمُ ما استطعتم من قوةٍ) . ويختم المقال ببحث العلماء على تنبيه الغافلين عما أوجب الله ، وإيقاظ النائمة قلوبهم عما قرَّصَ الدين . وعلى أن يُزيلوا اليأس بتذكيرهم وعَدَّ الله - ووعدُهُ الحق - في قوله (وعَدَّ اللهُ الذين آمنوا منكمُ وعملوا الصالحات لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ في الأرضِ كما استخلف الذين من قبلهمُ ، وليمكننَّ لهم دينهمُ الذي ارتضى

لَهُمْ ، وَلِيُؤَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمَّا (١)

واتجه محمد عبده بعد عودته من المنفى إلى التقريب بين الإسلام وبين الحضارة الغربية . واتخذ اتجاهه هذا أشكالا مختلفة . فظهر أحيانا في صورة مقالات أو مشاريع أو برامج تدعو إلى إدخال العلوم العصرية في الجامع الأزهر . وظهر تارة أخرى في صورة تفسير لنصوص الدين من قرآن أو حديث ، يخالف ما جرى عليه السلف في تفسيرها ، ليقرب بها إلى أقصى ما تختمله - بل إلى أكثر مما تختمله في بعض الأحيان - من قُرب لقيم الغرب وتفكيره ، لكي يصل آخر الأمر إلى أن الإسلام يساير حضارة الغرب ويتفق مع أساليب تفكيره ومذاهبه .

وصحب الحركة الداعية إلى إدخال الدراسات العصرية في الأزهر حملة تحاول أن ترسم صورة قائمة لما آل إليه أمره، مشنعة بما تتضمنه بعض العلوم التي تدرس فيه من سخف ومن تفاهة ، داعية إلى التحرر من الآراء السائدة المقررة التي يتوارثها الخلف عن السلف (وهو ما سمته التقليد)، والتفكير بما يلائم ظروف الحياة الجديدة (وهو ما سمته الاجتهاد) . وكانت هذه الحملة تُنقَّب عن أسوأ ما في الأزهر وما في كتبه لتعرضه على الناس . وقديما قالوا (من قَتَّش عن عيب وجده) .

فمن ذلك ما كتبه رشيد رضا في وصف حياة طالب العلم في الأزهر ، إذ يقول (٢) :

« كانت أمكنة الجامع الأزهر من صُحنه إلى مقاصيره إلى أروقته إلى مَخَاطسه وميضاته وكُنُفه مجتمع أوساخ ، ومهَب روائح عفنة ، ومنيع وخامة ، وبورة أمراض معدية . فإذا دخل الداخل إلى الصحن وجد فيه بقايا الكُرَّات والفجل وقشور البصل وفضلات الخبز العفنة وجلود الفسيخ وقمامات الكنس

١ - وراجع كذلك مقاله في العروة الوثقى « سنن الله في الأمم » - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ :

٣٢٥ - ٣٣١ .

٢ - المرجع السابق ١ : ٤٨٠ - ٤٨١

من مواضع النوم أكوماً . وإلى جوانبها ما يراق من مياه الشرب المأخوذة من الصهاريج ، وما تحمله النعال من وحل الطريق ، حيث يتأبط المجاور مَدَّاسَه بلا نفص ولا تنظيف . وبين هذا وذاك كثيرٌ من البصاق والنخامة والنخاعة . ثم إذا ذهب إلى جهة الميضأة وجد حوالها أمثال ذلك ، ورأى قطع الخبز المبلول تعوم في مائها ، وهي تندفق بما يسيل من أفواه المتوضئين وأنوفهم ساعة الوضوء . وربما وجد على جوانبها بعض الفضلات . (بل كان بعضهم يستنجي بمائها من جوانبها . وقد أخبرني الأستاذ الإمام أنه لم يكن قط يتوضأ من مِيضَاة الأزهر ، بل كان يأخذ الماء من مَصْبَه فيها المسمى بالسَّلْسول على قلته ، ويتوضأ منه وكانت مِيضَاة الجامع الأحمدي أقدر من مِيضَاة الأزهر ، ولا سيما أيام الموالد الثلاثة . كان النساء يغسلن أولادهن من العذرة فيها ، حتى تُرَى سابحةً وراسبة فيها . ومع هذا كله كان الخرافيون يعدون إبطال المِيضَاة المكشوفة واستبدال الأنايب بها « الحنفيات » من سيئات الإصلاح الذي ذهب بركات الأزهر . (١) وإذا قصد المغاطس وجد على مياهها طبقة كالدهن من الأدران ، وشم منها ما لا تحمل الأنوف والأبدان . (٢) « وإذا وصل إلى غرف السكنى في الأروقة وجد هذا يغسل ثيابه ويُهْرِيقُ الماءَ بين يديه ، فيمنعه الكسل أن يمضي بها إلى البالوعات . وذاك يطبخ والدخان يسود وجه الحائط وداخل المسكن . وذاك يغسل آنية ويريق ماءها المخلوط بالدهن والزيوت . وقد يحملهم الكسل على ترك غرف النوم الأسبوع والأسبوعين بلا كنس ، فيتراكم فيها التراب مع بقايا المأكولات . هذا إلى ازدحام السكان في الغرفة الواحدة ، ونومهم مزدحمين ، رأس الواحد عند رجل أخيه . ومعهم فيها - على ضيقها - متاعهم وفراهم وخبزهم وملابسهم وخزائن كتبهم وأدوات الطبخ والوقود . »

« وإذا طاف الطائف في جوانب الجامع وحول الأساطين وفي الأماكن

١ - العبارة التي بين القوسين منقولة عن الهامش .

٢ - كذلك وجدت العبارة في النص . ولعل الصواب « ما تحمل من الأنوف والأبدان » .

التي يسمونها بالحارات، وجدها كلّها مشحونةً بجزأئِ الخشب القائم بعضها فوق بعض صفوفاً بلا نظام، تجري بينها لقذارتها الفيران، حتى يخالها الرائي لقدم عهدها من آثار الأقدمين. وإذا فتحت الواحدة منها انتشرت روائح المشِّ وعَفَسِ الخبز، فلا يملك رائيتها إلا أن ينهزم أمامها ويفر مغلوباً إلى حيث ينتهي به الفرار.

ويقول في وصف ما آلت إليه حالهم الخُلُقِيَّة والعلمية (١) :

« ولقد كان محمد عبده، على شدة عنايته بالأزهر وأهله والدفاع عنهم ومبالغته في تكرمهم، شديد الاحتقار لهم في نفسه، إلا أفراداً منه. وكان للأزهر عنده ثلاثة ألقاب يُطلقها عليه المرة بعد المرة أمام بعض الخواص، عند شدة تألمه من فساد حالهم، وهي: الأصطبَل، والمارِستان، والمخْرُوب (بهذا اللفظ العامي) ... وناهيك بما ذكره الشيخ عبد الكريم من شهادة الزور، حتى من قضاة الشرع والمفتين، الذين لَقَّبَ المحقِّقُ ابنُ القِيَمِ أمثالهم (بالموقَّعين عن رب العالمين). وكان قد اطلع على ما لم يطلع عليه أحد من مخازيهم بعمله في إدارة الأزهر، وتفتيشه للمحاكم الشرعية، كأكلِ السُّحْتِ من الرشوة على الأحكام والفتاوى، وعلى ما هو أشد ضرراً منه، وهو المحاباة في امتحان شهادة العالمية. ثم ناهيك بما هو المُعدُّ لهذه المخازي كلها، وهو الذلَّة والمهانة أمام كبراء رجال الدنيا من الحكام وغيرهم ... وقد أشار الشيخ عبد الكريم إلى شيء من شتائمهم البذيئة المزرية، التي لا تُبقي في النفس أثراً للكرامة الفطرية الموروثة ولا عزة الإيمان المكتسبة ... دَعُ تأثيرَ القذارة والأمراض في توطين النفس على الذلِّ واحتمال الضيم ». « وشر من ذلك كله تمكنُ الخرافات والأوهام من أكثر القوم، حتى إن الشيخ حَسُونَةَ، الذي كان يعدّه الأستاذ الإمام أمثالهم، كان يقبل يد أحد أدياء الولاية من الدجالين الذين كانوا يخدعون العوام، بما يُلبسون عليهم ويوهمونهم من المكاشفات والكرامات، فيأمنونه على نسايتهم، حتى

١- تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٤٩٥ - ٤٩٧ .

لمن كن يدخلن معه الحتام !! وناهيك بما يفعلونه في احتفالات الموالد
المبتدعة، ومشاركتهم لسدنة القبور المعبودة فيما يُنذر لها من المال والقول
النابت وغير ذلك . »

ويقول (١) : « كان طلبه الجامع الأزهر لا نصيب لهم في صناعة الكتابة
والإنشاء . وكان الواحد منهم إذا كتب لأبيه يستمنحه إرسال الزاد والنفقة
قَصَّرَتْ صحيفته عن بيان المطلوب له ، ولم ينفعه ما حصَّله من قواعد العربية
بشيء ، وجاء خطه في مكتوبه نقشاً مكسراً الخطوط ناقص الحروف . وإذا
أراد أن يبين ما صرفه وما يلزمه عبَّر عن ذلك باللفظ لا بالرقم ، لعدم معرفته به . »
« هذه حالة كادت تكون عمومية بين الطلبة والعلماء . وهي باقية في
الكثير من الأكابر إلى اليوم . وإني لأعرف واحداً منهم كان ممن دعاهم
المرحوم الشيخ الإبائي إلى الإفطار عنده في رمضان ، فاعتذر إليه بالكتابة ،
فكان كتابُ اعتذاره على حال لم يَرِ مثلها الرائون ، إذ كتبه إليه في ورق
من أوراق العطار ، والكتابة فيها غير منتظمة الشكل ، والخط لا يقرأ إلا
لمن تعود قراءة هذه الخطوط ، والأربعة الأسطر التي كتبها اعتذاراً للشيخ ،
كان فيها أكثرُ من عشر لحنات لا يمكن تطبيقها على قواعد العربية
ولو مع التأويل الذي تعودوه . وهذه الرقعة من عالم كبير إلى عالم أكبر . »
ومهما يكن نصيب هذه الصورة من الصدق أو المبالغة فالذي لا شك
فيه أنها صورة مظلمة تنفّر القارئ من الأزهر ومن كل ما فيه ومن فيه .
وربما نفرته من الإسلام نفسه ، لأن مفهوم الإسلام في الأذهان مرتبط بعلمائه
ومؤسّساته أراد الناسُ ذلك أو لم يريدوه . وذلك هو ما دعا باحثاً أوروبياً
مثل جب H. R. Gibb لأن يقول :

« وقد بدأ تلاميذ الشيخ محمد عبده المخلصون ، حتى في حياته ، يظهرون
بمظهر واضح صريح . وقد كان هو نفسه في مادة العقيدة يعارض قبول
كل شيء دون مناقشة ، أي يعارض (التقليد) كما يقال في الإسلام . وهذا

١ - المرجع السابق ١ : ٤٤٩ - ٤٥٠

الرأي يُعتبر لبنةً في بناء الحركة المتقدمة ، أو خشبة الخلاص في حركة التحرر العلمانية (١) .

ويقول كذلك في موضع آخر :

« إن تلامذته الحقيقيين يمتزجون بالصفوف التي أنشئت لإنشاء أوربياً وينضمون للحلقات العلمانية... ومن ناحية أخرى نجد الشيخ محمد عبده قد صنع جسراً فوق الهوة التي تفصل التعليم التقليدي عن التعليم العصري الخاضع لمذهب العقليين الذي غزا الشرق من الغرب . » (٢)

والواقع أن فتاوى محمد عبده وآراءه الجريئة كانت لا تزال تباكر الناس وتراوحهم عن طريق دروسه في الأزهر ، وعن طريق الندوات التي كان يعقدها في منزله أو في منازل بعض مريديه ، وعن طريق المقالات التي كان ينشرها في الصحف . وقد كان تفسيره للقرآن أحفل هذه الدروس وأكبرها تأثيراً ، لأنه كان يجمع عدداً من أصحاب الثقافات الإسلامية والغربية - أو الدينية والمدنية كما يقولون - على السواء ، من علماء الأزهر ، وأساتذة المدارس الثانوية والعالية ، وكبار رجال القضاء الأهلي ، والوجهاء ، ورجال الحكومة ، ومنهم محافظ القاهرة . وكان يلقي بعض هذه الدروس في دار أحمد تيمور . وهناك التقى به كثيرٌ من الأساتذة الذين أشتهروا في الحياة العامة أو شغلوا مناصب كبيرة في الدولة ، مثل الشيخ أحمد إبراهيم وحافظ إبراهيم ومحمد كرد علي وأحمد فتحي زغلول ورفيق العظم وقاسم أمين وعبد العزيز جاويش بعد عودته من أوربا . (٣) وكانت جرأته في الملازمة بين الإسلام وبين حاجات العصر ، ومعارضته علماء الأزهر في عصره ، سبباً في كثير من الحملات التي خاضت فيها الصحف ، متهمه إياه بتسخير الدين لخدمة العدو الغاصب . وقد

١ - الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٧٢

٢ - الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٨٤

٣ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٧٦٩ ، ٧٧٣

أعان على ذلك عداؤه للخديوي عباس، الذي بلغ من كراهيته له أن غضب على الذين شَيَّعوه بعد موته (١).

ومن أمثلة هذه الآراء الجريئة ما عرِف في ذلك الحين بالفتوى الترنسفالية، فقد كانت من أعظم ما شَنَّع به خصومه ومعارضوه. وخلاصة المسألة أن أحد المسلمين في الترنسفال أرسل إلى الشيخ محمد عبده يستفتيه في ثلاثة أمور، أولها لبس البرانيط، وثانيها أكل اللحوم التي يذبحها نصارى الترنسفال على غير طريقة المسلمين، إذ يضربونها بالبلط ولا يذكرون عليها اسم الله، وثالثها صلاة الشافعية العيد خلف الحنفية، مع ما بينهما من خلاف في فرضية التسمية وفي تكبيرات العيدين. وقد أفتى محمد عبده بجواز الأمور الثلاثة التي سأل عنها الترنسفالي. ولكن المسألة التي أثارت عليه الشغب خاصة هي المسألة الثانية، التي أفتى فيها بجواز أكل لحوم النصارى، مستنداً إلى قوله تعالى (اليومَ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ. وطعامُ الذين أوتوا الكتابَ حِلٌّ لَكُمْ) فقد قال هذا بعد تحريم الميتة. وأحلَّ طعامهم وهو يعلم ما يقولون عند الذبح، ويعلم ما يعتقدون بعزيرٍ والمسيح. ورأى محمد عبده في فتواه أن المضروبة بالبلطة هي غير الموقوذة التي حرّمها الله. فالوقيد والموقوذ هو الذي يُقْتَل بغير مُحدّد من عصا أو حجر (٢).

ومن أمثلة هذه الفتاوى الجريئة ما أفتى به من جواز الاستعانة بالكفار وأهل البدع والأهواء فيما ينفع المسلمين، وذلك حين استفتاه بعض مسلمي الهند الذين يدعون إلى إنشاء الجمعيات لتربية أيتام المسلمين، مستعينين في ذلك ببعض الأجانب وغير المسلمين. وقد جاء في هذه الفتوى: (٣)

« إن ما يفعله أولئك الأفاضل دعاةُ الخير هو الإسلام، ومن أجلّ مظاهر

١- راجع في ذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٤ - ٣٧ ، ٣٩ ، وتاريخ الأستاذ الإمام

١ : ٥٧١ ، ٥٧٧ ، ٥٨٩

٢- راجع التفاصيل في تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٦٦٨ - ٧١٦

٣- المرجع السابق ١ : ٦٤٨ - ٦٦٦

الإيمان . وإن الذين يكفرونهم أو يضللونهم هم الذين تعدوا حدود الله ، وخرجوا عن أحكام دينه القويم .. بقي أن بعض المتشدقين ربما تعرّض لهم الشبهة في فهم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يآلونكم خيالا) إلى آخر الآية . »

وبعد أن أورد المفتي جملة الآيات التي تصرّح أو تشير إلى المنع من مادة المؤمنين لغير المؤمنين قال :

« على أنه لا شبهة لهؤلاء الجهلة في مثل هذه الآيات تسوّغ لهم تفسيق إخوانهم أو تكفيرهم بعد ما جاء في الآية المحكمة من قوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم . إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم . ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) (١) ، وبعد ما جاء من القصص الذي قصه الله علينا لتكون لنا فيه أسوة ، إذ قال : (وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما . وصاحبهما في الدنيا معروفاً) ، وبعد ما أباح الله لنا في آخر ما أنزل على نبيه ﷺ نكاح الكتابيات . ولا يكون نكاح في قوم حتى تكون فيهم قرابة المصاهرة . ولا تكون تلك القرابة حتى تكون المودة . « ثم أورد محمد عبده في فتواه أمثلة كثيرة لاستعانة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين ومن تبعهم من الأمويين والعباسيين بغير المسلمين من الذميين . مثل هذه الآراء قد تبدو في ظاهرها ولا بأس بها ولا غبار عليها ، بينما هي في حقيقة الأمر تدعو إلى مذهب التحرر (Liberalism) ، الذي يذهب في التسامح الديني إلى درجة تكاد تنمحي معها الحدود الفاصلة بين المذاهب والنحل . ولهذا النزعة أمثلة كثيرة فيما خلفه محمد عبده ، مثل قوله في ختام

١ - هذه الآية تنقض دعوى محمد عبده ولا تؤيدها . لأنها تنهى المسلم عن الاستعانة بالمستعمرين الذين غزوا دياره .

بعض دروسه في المنطق ، يحض على التفكير المتحرر (Liberal) الذي لا يوقر رأياً، ولا ينتهي عند الحدود التي يُحشَى معها الزلل ، فيما يستعصي على طاقة العقل ويخرج عن حدود صلاحيته : (١)

« ما الذي يُعتق الأفكار من رِقها ، وينزع عنها السلاسل والأغلال ، لتكون حرة مطلقة؟ ... الجواب على هذا السؤال يحتاج إلى شرح طويل. لأن تخلص الأفكار من الرق والعبودية من أصعب الأمور . ويمكن أن نقول فيه كلمة جامعة يرجعُ إليها كلُّ ما يقال ، وهي (الشجاعة) . الشجاع هو الذي لا يخاف في الحق لومة لائم . فمتى لاح له يصرخ به وبجاهر بنصرته ، وإن خالف بذلك الأولين والآخرين ... لا يرجع عن الحق أو يكتم الحق لأجل الناس إلا الذي لم يأخذ إلا بما قال الناس . ولا يمكن أن يأتي هذا من مؤقنٍ يعرف الحق معرفة صحيحة . »

« إن استعمال الفكر والبصيرة في الدين يحتاج إلى الشجاعة وقوة الجنان ، وأن يكون طالب الحق صابراً ثابتاً لا ترعزعه المخاوف . فإن فكرَ الإنسان لا يستعبده إلا الخوفُ من لوم الناس واحتقارهم له إذا هو خالفهم ، أو الخوفُ من الضلال إذا هو بحث بنفسه . وإذا كان لا بصيرةَ له ولا فهمَ ، فما يُدريه ، لعل الذي هو فيه عَيْنُ الضلال . »

ومن أمثلة هذا الاتجاه أيضاً قوله في تزيين البحوث الإسلامية التي كتبها مفكرو الغرب من (المستشرقين) ، وهي بحوث متحررة لا تصدر عن تقديسٍ للإسلام أو توقيرٍ للسابقين المقدمين من رجاله : (٢)

« إننا لو أردنا أن نكتب في تاريخ علم الكلام مثلاً فلا يوجد في تواريخنا مادةٌ تفي بالغرض . يذكرون أن واصل بن عطاء أولُ من تكلم في العقائد على مذهب المعتزلة ، واعتزل مجلس الحسن البصري . ولكن ما سبب ذلك ؟ من أين جاءه هذا الفكر الجديد ؟ وكيف انتشر هذا المذهب ؟ وما الذي

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٧٦٢ - ٧٦٣

٢ - المرجع السابق ١ : ٩٢٧

حدا بالشيخ أبي الحسن الأشعري للقول بأن الوجود عين الوجود؟ ومتى دخلت الفلسفة كتب العقائد؟... وماذا كان غرض العلماء من إدخال الفلسفة على العقول مع العقائد في وقت واحد؟... كل هذا يعسر علينا أن نعرفه من تواريخنا. ويمكننا أن نعرف كثيراً من شؤون الإسلام وتاريخه من الكتب الإفرنجية. فإن فيها ما لا نجد في كتبنا. إن العالم المسلم لا يمكنه أن يخدم الإسلام من كل وجه يقتضيه حال هذا العصر إلا إذا كان متقناً للغة من اللغات الأوروبية، تمكنه من الاطلاع على ما كتب أهلها في الإسلام وأهله من مدح وذم، وغير ذلك من العلوم.

ومن أمثلة هذا الاتجاه الذي يبرر الحضارة الغربية تبريراً إسلامياً قوله في إباحة الصور والتماثيل: (١)

« الرسم ضرب من الشعر الذي يرى ولا يُسمع. والشعر ضرب من الرسم الذي يُسمع ولا يرى. إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشؤون المختلفة، ومن أحوال الجماعات في المواقع المتنوعة، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية. يصورون الإنسان أو الحيوان في حال الفرح والرضا، والطمأنينة والتسليم. وهذه المعاني المدرجة في هذه الألفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض. ولكنك تنظر في رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهراً باهراً. »

وبعد أن أفاض في بيان مزايا التصوير قال:

« ربما تعرّضُ لك مسألة عند قراءة هذا الكلام، وهي: ما حكم هذه الصور في الشريعة الإسلامية، إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية، أو أوضاعهم الجسمانية؟... هل هذا حرام أو جائز أو مكروه أو مندوب أو واجب؟... فأقول لك إن الرسم قد رسم، والفائدة محققة لا نزاع فيها، ومعنى العبادة

١- المرجع السابق ٢ : ٤٩٨ - ٥٠٢ وراجع رأياً آخر كذلك في إباحة التصوير في مجلة الهداية

عدي يونيو ويوليو سنة ١٩١١ ص ٤٨٩

وتعظيم التمثال أو الصورة قد حُجِّي من الأذهان . فإما أن تفهم الحكمة من نفسك بعد ظهور الواقعة ، وإما أن ترفع سؤالا إلى المفتي وهو يجيبك مشافهة . فإذا أوردتَ عليه حديث (إن أشدَّ الناس عذاباً يوم القيامة المصَوِّرون) أو ما في معناه مما ورد في الصحيح ، فالذي يغلب على ظني أنه سيقول لك إن الحديث جاء في أيام الوثنية ، وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لسببين : الأول اللهو ، والثاني التبرك بمثال من تُرسم صورته من الصالحين . والأول مما يبغضه الدين . والثاني مما جاء الإسلام لمحوه . والمصوِّر في الحالين شاغل عن الله ، أو ممد للإشراك به . فإذا زال العارضان وقُصِدَت الفائدة كان تصويرُ الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر ... ولا يمكنك أن تجيب المفتي بأن الصورة على كل حال مِظَنَّةُ العبادة ، فإني أظن أنه يقول لك إن لسانك أيضاً مظنة الكذب فهل يجب ربطه ، مع أنه يجوز أن يصدق كما يجوز أن يكذب؟ ... على أن المسلمين لا يسألون إلا فيما تظهر فائدته لیسحرموا أنفسهم منها . وإلا فما بالهم لا يتساءلون عن زيارة قبور الأولياء ، أو مَنْ ساهم بعضهم بالأولياء ، وهم ممن لا نعرف لهم سيرة ، ولم يطلع لهم أحد على سريرة . ولا يستفتون فيما يفعلون عندها من ضروب التوسل والضراعة ، وما يعرضون عليها من الأموال والمتاع ، وهم يخشونها كخشية الله أو أشد ، ويطلبون منها ما يخشون أن لا يجيبهم الله فيه ، ويظنون أنها أسرع إلى إجابتهم من عناية الله سبحانه وتعالى . لا شك أنه لا يمكنهم الجمعُ بين هذه العقائد وعقيدة التوحيد . ولكن يمكنهم الجمع بين التوحيد ورسم صور الإنسان والحيوان لتحقيق المعاني العلمية ، وتمثيل الصور الذهنية . »

ويذكرنا ذلك كله بما جاء في تقرير اللورد كرومر في صدر مشروع مدرسة القضاء الشرعي ، الذي وضعه محمد عبده مع آخرين بتكليف منه ، حيث قال :
« كنت أتصل بين الحين والحين بالبارون كالي حاكم البوسنة لتبادل الرأي في الموضوعات ذات الطابع المشترك . وقد استطعت أن أحصل - بفضل مساعدته ومساعدة خَلْفَه - على معلومات وافية عن الكلية التي أنشأتها حكومة

النمسا والمجر في ساراجيفو لتخريج القضاة (يقصد قضاة الشرع المسلمين) ، وهي كلية قد أثبتت نجاحها من كل الوجوه . وقد وضعت هذه المعلومات تحت تصرف لجنة ذات كفاية ممتازة يرأسها المفتي الأكبر السابق ، (يعني الشيخ محمد عبده) بِقَصْدٍ وضع خطة مشابهة لتأتم ظروف مصر وحاجاتها . وقد أتمت اللجنة عملها في شهر يونيه السابق . ووضعت النظم المقترحة تحت تصرف الحكومة . وهي الآن قيد البحث في وزارة العدل (الحقانية وقتذاك) . وهذه النظم تزود الطالب ببرامج ثقافية ذات طابع تحريري of a liberal character لا تحصر الطالب في الدراسات الدينية الخالصة^(١) .»

على أن هذه الفترة التي تلت عودته من المنفى لم تخل من أثر اتجاهه الأول في بعض ما دافع به عن الإسلام . وقد كان أشهر أعماله فيه رده على هانوتو ، الذي كتب مقالا عن الإسلام في معرض الحديث عن سياسة فرنسا في المستعمرات الإسلامية ، قارن فيه بين الإسلام والنصرانية . ونشرت ترجمة مقاله سنة ١٩٠٠ ، فرد عليه محمد عبده رداً طويلاً في ثلاث مقالات ، كانت حديث الناس وشغلهم في ذلك الوقت .

تكلم هانوتو في مقاله^(٢) عن تاريخ النزاع بين الإسلام والمسيحية ، وتحقق الظفر للديانة الاخيرة في القرن التاسع عشر . وقال إن فرنسا قد صارت بكل مكان في صلة مع الإسلام ، بل صارت صدر الإسلام وكبده . فالإسلام يحيط بها في إفريقيا ، ويمتد في آسيا إلى الصين ، وهو قائم بأوروبا في الأستانة « حيث عجزت الشعوب المسيحية عن استئصال جرثومته من هذا الركن المنيع الذي يحكم منه على البحار الشرقية . ويفصل الدول الغربية بعضها عن بعض . » ثم قال إن المسلمين في سائر أقطار الأرض يتجهون إلى الكعبة ، وتجمعهم رابطة واحدة ، وأنهم يكرهون الدول المسيحية التي تحتلهم . فالدراويش يبذرون بذور الحقد والكراهية للدول المسيحية حيث

١ - تقرير سنة ١٩٠٥ الفقرة ٩٨ ص ٤٩ من الأصل الإنكليزي .

٢ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٤٠١ - ٤١٤ .

حلوا في تنقلاتهم بين البدو والقرى والمدن . وقال إن المتعصبين من المسلمين (مثل السنوسي) ، تقوم عقيدتهم على مبدأ كفاح غير المؤمنين ، وعلى كراهية المدينة الحاضرة . وقد لبثوا زمناً مديداً لا يرتبطون بعلاقة ما مع الدولة العلية بسبب ما بينها وبين المسيحية من علاقات . وانتهى من هذا العرض إلى قوله : « توجد بالأستانة نفسها وبالشام وبلاد العرب ومراكش عصابة خفية وموامرة سرية تحيط بنا أطرافها وتضغط علينا من قرب . ويُخشى أن تفرسنا إذا أغمضنا الطرف . »

ثم دخل هانوتو في موازنة بين الدينين ، فقال إن المسائل الأساسية في كل دين هي التي ترتبط بالقدر ، والمغفرة ، والحساب . وقال إن نظرة الأديان والمفكرين إلى هذه المسائل تمثل في اتجاهين : اتجاه يقول بتناهي الربوبية في العظمة والعلو ، ويجعل الإنسان في حضيض الضعف ودرك الوهن . واتجاه آخر يرفع مرتبة الإنسان ويخوله حق القربى من الذات الإلهية ، بما فطر عليه من إيمان وإرادة ، وبما أتاه من أعمال صالحة ومن حسنات . ثم قال هانوتو إن نتيجة الاتجاه الأول هو تحريض الإنسان على إغفال شئون نفسه ، وبث القنوط في قلبه وتشبيط همته . أما الاعتقاد بمذهب الفريق الثاني فهو يؤدي إلى الجِلاد والعمل . ومثل للاتجاه الأول بالديانة البوذية ، كما مثل للاتجاه الثاني بالثقافة اليونانية . ثم قال : إن المسيحية هي الوارثة لآثار الآريين ، وهي منقطعة الصلة بالمذاهب السامية ، وإن كانت مشتقة منها . أما الإسلام فهو متأثر بالمذهب السامي ، ولذلك فهو يتزل بالإنسان إلى أسفل الدرك ، ويرفع الإله عنه في علاءٍ لانهائية له . وأصول الثالوث السري مشتقة من ضرورة وجود إله بشري يمحو ذنب الجنس البشري ، ويحمل المسيحي على إتيان الأعمال التي تقربه من الله . أما الإسلام فهو يتمسك بالوحدانية ، ويرفض ذلك ، فيجعل المسلم كمن يهوي في الفضاء بحسب ناموس لا يتحول ، ولا يملك في ذلك من حيلة غير متابعة الصلوات . فلفظ الإسلام معناه الاستسلام المطلق لإرادة الله .

ثم أشار هانوتو إلى اختلاف الباحثين والسياسيين الفرنسيين في تصور العلاقات التي تربطهم بالمسلمين . فالمسيو كيمون يعتقد أن « الإسلام جذام فشا بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكاً ذريعاً . بل هو مرض مريع ، وشلل عام ، وجنون ذهولي ، يبعث الإنسان على الحمول والكسل ، ولا يوقظه منهما إلا ليسفك الدماء . » وهو يرى المسلمين وحوشاً ضارية . ويعتقد أن الواجب إبادة خمسهم ، والحكم على الباقين بالأشغال الشاقة ، وتدمير الكعبة ، ووضع ضريح « محمد » (١) في متحف اللوفر . والمسيو لوازون (القس ياستن سابقاً) ، يعتقد أن الإسلام هو الدين المسيحي محسناً ومحوراً . فهو يعتبر الإسلام أرقى مبدأ وأسمى كعباً من المسيحية . وهناك فريق ثالث يتوسط بين الفريقين ، ويقول إن الإسلام قنطرة للأمم الإفريقية ، ينتقلون بواسطتها من ضفة الوثنية إلى ضفة المسيحية .

ثم قال هانوتو إن هذه الآراء المتباينة هي التي أحدثت التناقض في أعمال فرنسا الاجتماعية والسياسية والإدارية . وطالب بأن تقوم السياسة الاستعمارية على الدراسة العميقة الدقيقة للشعوب الإسلامية وللإسلام . ثم قال إن الإسلام دين وسياسة ، وأن شعور المسلمين مبهم من حيث الجامعة السياسية أو الرابطة المدنية أو الوطنية . فالوطن عندهم في الإسلام . وهم يقولون إن السلطة مستمدة من الألوهية . فلا يجوز أن يتولاها إلا المسلمون . ثم أشار هانوتو إلى نجاح فرنسا في فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية في تونس . وقال إنها قد استطاعت أن تحقق هذا الانقلاب العظيم بلباقة وحذق ، دون أن تثير ضجيجاً أو تدمراً . فتوطدت دعائم السلطة المدنية من غير أن يلحق بالدين مساس . وتسربت الأفكار الأوربية بين السكان بدون أن يتألم منها إيمان المحمدي . وبذلك انقسم الحبل بين هذا البلد وبين البلاد الإسلامية الأخرى ، الشديدة الاتصال بعضها ببعض . ودعا في آخر مقاله إلى أن تتخذ تونس مثالا يقاس عليه ، ونموذجاً يُنسخ على منواله .

ورد محمد عبده على مقال هانوتو في ثلاث مقالات .

١ - صلوات الله وسلامه عليه .

أما المقال الأول فقد أتهم فيه هانوتو بتحريك نيران العداوة في الفرنسيين ، وإثارتهم على حرب المسلمين . ولفت إلى ذلك نظر الشباب المصري الذي يتعصب للثقافة الفرنسية . وقال محمد عبده إن أصل التمدن الآري هو الهند . وهم يعتقدون ببناء العالم ، وأنه لا يليق بالإنسان أن يهتم بشئون العيش . وقال إن الإسلام هو الذي حمل إلى أوروبا مدنيت العالم ، من فارس ومصر واليونان والرومان ، بعد أن صفاها وهذبها ، وذلك عن طريق الأندلس . ثم تسأل بعد ذلك عما يعني هانوتو من المقارنة بين المدينة السامية والمدينة الآرية . فليس هناك علاقة بين الدين المسيحي وبين المدينة الحاضرة . فالإنجيل يأمر أتباعه بالانسلاخ عن الدنيا والزهادة فيها . ويوجب عليهم إذا سلبهم السلب قميصاً أن يعطوه الرداء أيضاً ، وإذا ضربهم الضارب على خدهم الأيمن أن يديروا له خدهم الأيسر . ويقص عليهم أن دخول الجمل في سمّ الحياض أيسرُ من دخول الغني في ملكوت السموات . فهل تقوم المدينة الأوربية على هذا الأساس ؟ . . . ثم قال : إن الفينيقيين من الساميين . وهم أساتذة العالم في الصناعة والتجارة ، بل القراءة والكتابة . ومنهم الآراميون . وقد كانت لهم مدينة لا تُنكّر أيام الرومانيين . ولا زالت الأمم يأخذ بعضها من بعض في المدينة ، لا فرق في ذلك بين آري وسامي . ثم أشار محمد عبده إلى ما قرره هانوتو من أن الدين الإسلامي يراد به التوحيد ، والدين الآري يُقصد به ما يقابله . وقال إن هذا خطأ واضح ، لأن التوحيد هو دين عبراني فقط . عُرف به إبراهيم وبنوه ، ومنهم عيسى . أما بقية الساميين من عرب وفينيقيين وآراميين وغيرهم من الأمم المذكورة في الكتاب المقدس فقد كانوا وثنيين مشبهين^(١) .

وتناول محمد عبده في مقاله الثاني^(٢) مناقشة مسألة القدر والجبر عند الآريين والساميين ، أو النصراني والمسلمين ، فقال إن الآرية والسامية لا

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٤١٥ - ٤٢٠

٢ - المرجع السابق ٢ : ٤٢٠ - ٤٢٤

دخل لهما في هذه المشكلة ، فقد عظم الخلاف فيها بين المسيحيين أنفسهم . ثم قال إننا لانعرف يهودياً استلقى على قفاه ، وترك العمل اتكالا على القَدْر . ولكنْ نعرف ذلك في الأديرة وبين الرهبان . ونعرف بين المذاهب اليونانية ما يذهب إلى أن الأشياء توجد بالاتفاق والمصادفة ، ولا يحتاج المِكنُ في وجوده إلى سبب . وذلك الاعتقاد أدخلُ في باب الجبرية من إسناد كل أمرٍ إلى خالق الكون . ثم بيّن أن النبي وأصحابه جاهدوا في سبيل نشر الدعوة ، ولم يكتفوا بالتسليم للقدر في إتمامها ، قائلين إن الذي كفّل لهم النصرَ يكفيهم التعب . كما بيّن أن الآريين الذين دخلوا في الإسلام ، من فرس ورومان ، هم الذين أفسدوا العقائد الإسلامية ، فأدخلوا فيها ما ليس منها . وأن الأوهام التي يبثها المتصوّفة في الدين ترجع إلى أصولٍ فارسية وهندية .

أما المقال الثالث ، فقد تناول فيه التوحيد والتنزيه ، وتجسد الألوهية والتشبيه ،^(١) فقال إن الوثنية وتوهم السلطان الإلهي ظاهراً في بعض الموجودات المادية ، كان عقيدة الواقفين على أبواب الإنسانية ، لم يدخلوها ولم يتوسطوا منازلها . وكلما ارتقى الإنسان في العلم ، تمزقت دون روجه حُجُبُ المادة وانجلي له الوجود الأعلى . وقد كان هذا شأن اليونانيين ، حتى جاء سقراط وأفلاطون وأرسطو . وكذلك كان المصريون ، لم يقف بهم العلم دون التوحيد . غير أن رؤساء دينهم لم ينشروا تلك العقيدة بين عامتهم ، واستبقوا صور العبادات الأولى . ثم بيّن أن أهل التشبيه قسمان : قسم يعتقد بألوهية بعض الموجودات المشهودة ، وقسم آخر يعتقد أن باري الكون يظهر فيها . وبين هذين قسم ثالث ، يعتقدون بالوسائط ، ويقيسون الله على الكُبراء وأهل السمو منهم ، فيتخذون بعض من يظنون بهم القرب من الله شُفَعَاء ، يلجئون إليهم ليقرّبوهم منه سبحانه . وهؤلاء قد استعبدوا أنفسهم للسادن والكاهن وللزعماء ووارثيهم ، واستسلموا لهم في جميع شئونهم . ثم قال إن ربط

١ - المرجع السابق ٢ : ٤٢٥ - ٤٣٢

هانوتو بن المسيحية وبين الديانة اليونانية باطل ، لأن المسيحية بذات وسعها في بداية أمرها لتطهير الأرض من الوثنية . وكان التنزيه قوامَ دعوتها ، ولم تظهر آثار التشبيه إلا بعد قرون من نشأتها وقال إن من المسيحيين الآن - مثل بعض طوائف البروتستانت - من يعتقد أن المسيح لم يكن إلا نبياً مختاراً بعثه الله لخلاص البشر. ومن غير المعقول أن تجاهد المسيحية من حولها من الوثنيين ، لتخرجهم من وثنية إلى وثنية . أما الإسلام فقد دعا إلى التوحيد . وصرح بأن دين التنزيه هو دين الله من لدن آدم ونوح وإبراهيم إلى موسى . ثم هو دين الأنبياء بعد موسى ، ودين خاتم رسل إسرائيل عيسى عليه السلام . ولم يُنكر الإسلام أن في اليهود وفي المسيحيين خصوصاً أهلَ تنزيه . وذكر أن منهم من مال إلى التشبيه ، ودعاه إلى الرجوع لأصل دينه ، حتى يقوم بالعبادة وحده ، ويُعتَق من سلطة الرؤساء والزعماء ، الذين اغتصبوا عقله وملكوا هواه ووهمه . وبهذه العقيدة التي تدعو إلى التوحيد فتح المسلمون الدنيا ، وجالوا في علوم السماوات والأرض ، فنبغوا في مختلف فروع العلوم . وإنما فسدوا وتأخروا حين فسدت عقيدتهم ودخل فيها ما ليس منها . ورد محمد عبده على ما توهمه هانوتو ، من أن الإسلام قد قطع الصلة بين العبد وربه ، فقال إن الإسلام قد أفضى بالعبد إلى ربه ، وجعل له الحق أن يقوم بين يديه وحده بلا واسطة تبيعه رضاه . ثم قال إن ثورة المستعمرات لا ترجع إلى أن فرنسا مسيحية . فلو أسلمت الأمة الفرنسية بأسرها ، ثم كانت معاملتها لغير الفرنسيين على ما نعهد في الجزائر ومدغشقر ، لما أحبها أهل المستعمرات ولا مالوا إليها .

وبعد هذا المقال ، انبرت جريدة (الأهرام) لمناقشة محمد عبده والرد عليه ، زاعمة أنه بنى رده على ترجمة محرفة لكلام هانوتو . ولما اطلع هانوتو على ما جاء في النسخة الفرنسية من الأهرام ، كتب مقالا جديداً نشرت (المؤيد) ترجمته ، حاول فيه الاعتذار عما رُمي به من إغراء دولته بالمسلمين . وقال إنه لم يحاول فيما قال إلا الإصلاح وإقامة السلام . ثم نشر (الأهرام)

بعد ذلك حديثاً لصاحبه مع هانوتو قال فيه : إنه روى آراء كيمون ليعرف المسلمون ما يقال عنهم ، وهو لا يعتقد بها . وقال إن أوروبا لم تتقدم إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية . ونصح الشرق بأن يحذو حذو أوروبا ورد بعض مفاصد الشرق إلى أسلوب الحكم العثماني . كما رده إلى ما يتوهمون من أنهم يستطيعون تحقيق النجاح باستغلال ما بين الدول الأوربية من تنافس من خصومة ، وإقامة البراهين على عدالة قضيتهم . والواقع أن الدول الأوربية لا تهتمها العدالة ، ولكن تهتمها مصالحها الاستعمارية . ونصح الشرقيين بأن ينهجوا نهج أوروبا كما فعلت اليابان ، فيعملوا على نشر العلوم العصرية في بلادهم ، وعلى إزالة سوء التفاهم الواقع بين الشرق والغرب . وقال إن العبرة ليست في إقامة المدارس ونشرها ، ولكنها في وضع مناهج الدراسة السليمة . وختم مقاله بأن السلطة المدنية أهم وأشد من الرابطة الدينية ، وهي التي كانت قاعدة أوروبا الأولى في سياستها ، وبها تقدمت وتمدنت ونجحت (١) .

ورد محمد عبده على هذا المقال الأخير في ثلاث مقالات أخرى شرح فيها علل الأمم الإسلامية ، ورسم الطريق لعلاجها (٢) .

وقد ظل أصدقاء محمد عبده وأنصار دعوته يكثرون بما يلقون من تشجيع الإنكليز الذين كانوا يمكنون لهم في إدارات الحكومة وفي مناصب الدولة الكبرى (٣) ، وبما يجدون من تأييد الثقافة الحديثة التي تشد أزرها الصحف والمجلات والمدارس . وظل خصومه ومعارضو دعوته يقولون ويضعفون بمناوأة الإنكليز لهم ومحاربة أجهزة التعليم والثقافة لآرائهم . حتى أصبح اسم محمد عبده مقترناً في أكثر الأذهان بالإصلاح المستنير ، وأصبح اسم معارضيه

١- المرجع السابق ٢ : ٤٤٠ - ٤٤٨

٢- المرجع السابق ٢ : ٤٤٩ - ٤٦٨

٣- راجع ما جاء في تقارير كرومر السنوية بمناسبة تعيين سعد زغلول باشا وزيراً للعارف . تقرير سنة ١٩٠٦ الفقرة ٣ تحت عنوان **Egyptian Nationalism** ص ٨ وراجع كذلك كتابنا (الإسلام والحضارة الغربية) ص ٩٢ وما بعدها

مقرناً بالترمت وضيق الأفق المُفسدِ لسماحة الإسلام .

وقد ظهر صدى ذلك في الشعر الذي قيل في رثاء محمد عبده . فقد أشاد الشعراء الذين شاركوا فيه بفضلِهِ على النهضة الإسلامية . فمن ذلك قول حافظ إبراهيم في رثائه ، مشيراً إلى منهجه الجديد في التفسير وإلى توفيقه بين العلم والدين ، وما لقي في ذلك من أذى (١) :

وآذوكَ في ذاتِ الإله وأنكروا مكانك حتى سودوا الصفحات
رأيت الأذى في جانب الله لذة ورُحْتَ ولم تهْمُ له بشكَاة
لقد كنتَ فيهم كوكباً في غياهِبٍ ومعرفةً في أنفُسِ نكِرَاتِ
أبنتُ لنا التنزِيلَ حُكْماً وحِكْمةً وفرقتَ بين النور والظلمات
ووفقتَ بين الدين والعلم والحجَا فأطلعتَ نوراً من ثلاث جهات
وقفتَ (لهانوتو) و(رينان) وقفةً أمدكَ فيها الرُوحُ بالنفحات

ومن ذلك رثاء الكاشف ، الذي أشار فيه إلى ما ذهب إليه محمد عبده من أن صلاح الأمة بصلاح الرعية لا السلطان ، وإلى ما غرس في المسلمين من روح التسامح الذي يتفق مع حقيقة الإسلام . كما أشار إلى عبارته المشهورة « لا يصلح الشرق إلا مستبدٌ عادل » ، ودافع عما اتهمه به خصومه من موالاته الإنكليز ، فقال (٢) :

فأريت أهلَ الشرق أن صلاحهم بنفوسهم لا بالملوك موكد
وأبنتَ للمغلوبِ علته عجزه وميراسَ غالبه فهممٌ يقلد
من بعد ما أمضى الليالي خائفاً مترقباً أو ذا شكَاة يحقدُ
وأضله نقرٌ يرونَ نجاته في أن يسبوا من بغى ويعربدوا
... يتطلب الدستورَ أقوامٌ ، ولو وليتَ حكمَ شعوبٍ قيصرٍ أخلدوا
وغداً يودُّ غلاته وحماته لو أطلقوا لك أمرهم وتقيدوا

١- ديوان حافظ ٢ : ١٤

٢- ديوان الكاشف ٢ : ١٢٢ - ١٢٤

وقضيتَ فيهم مستبداً عادلاً
 ... أنصفتَ حتى ما يسرُّ لمسلمٍ
 فجمعتَ شملهم وأنتَ المفردُ (١)
 متنصراً حقداً ولا متهوداً
 ما قمتَ بالإصلاح إلا بعد ما
 قدّرتَ قوة من يكيد ويُفسد
 وجعلتَ عفوك عن عداثك سنّةً
 للقادرين بها إليهم تعهداً
 ما الحربُ تقتيلَ العدا، لكنها
 نزعُ الحكيم من الورى ما عودُوا

وظهر صدى دعوة محمد عبده في كثير مما كتبه تلاميذه ومعاصروه. فمن ذلك ما كتبه رفيق العظم (وهو أحد تلاميذه) رداً على مقال عبد القادر حمزة: «خطر علينا وعلى الدين» الذي أشرنا إليه في صدر هذا الفصل. فدعا في مقاله إلى تنقيح الدين وتهذيبه على غرار ما حدث في أوروبا قبيل ما يسمونه عصر النهضة في القرن السادس عشر، حتى يصبح - حسب زعمه - ملائماً للعصر وصالحاً للحياة. (٢) بيّن رفيق العظم في مقاله أن نهضتنا الصحيحة لا يمكن أن تقوم إلا على أساس الدين بعد تنقيته من الشوائب، وأن الذين يطالبون بعدم إقحام الدين في شئون الحياة لا يفرقون بين الدين في حقيقته، وبين الدين كما انتهى إليه أمره، ولا يميزون بين المصلحين من علماء الدين، وبين المنتطحين من الجامدين الذين يدافعون عن بدع مستحدثة وعادات بالية فاسدة يسمونها الدين. ثم رد على الذين يزعمون أن سبيل الإصلاح هو في اتباع الغربيين الذين نبذوا الدين، فقال:

«رب قائل يقول: ما أغنى هؤلاء المصلحين عن إصلاح الدين، وأحراهم بالدعوة إلى إصلاح أمر الدنيا، وبيان وجوه الخير والسعادة، التي تم بها سعادة

١- راجع مقاله «إنما ينهض بالشرق مستبد عادل» تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٩٠ وقد
 تمى فيه أن يحكم مصر دكتاتور صالح لمدة خمس عشرة سنة، وهي سن مولود يبلغ الحلم،
 يولد فيها الفكر الصالح، وينمو تحت رعاية الوالي الصالح، الذي يحمل الناس على رأيه
 في منافعهم بالرهبة، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة

٢- المقتطف عدد مايو سنة ١٩٠٤ ص ٤٠٢ - ٤١٠

الامم الراقية التي نبذت الدين . فالجواب عن ذلك أن المرض إنما يزول بزوال سببه. وإذ علمنا أن سبب انحطاط المسلمين اتخذهم البدع والعوائد ديناً، وهي ليست من الدين ، واستسلامهم بسبب ذلك للرضا بما وجدوا عليه آباءهم الأولين ، لزمنا أن نسعى بإزالة السبب. ومتى زال ونشطت العقول من عقال الأسر للعوائد ، والإغراق في الاستسلام لكل ما يقال إنه من الدين، حتى وقتئذ على العقلاء والمصلحين أن يحولوا وجهتهم إلى الإصلاح المدني، إذ يجدون يومئذ كل الأمة آذاناً مصغية لما يقولون، وقلوباً واعية لما به ينطقون.»

ومضى الكاتب في بسط نظريته التي تقوم على أن الإصلاح المدني يتبع الإصلاح الديني. وأن المجتمع القوي الناجح لا يقوم إلا على أساس العقيدة السليمة ، مؤيداً رأيه بالنظر إلى تاريخ النهضة الأوروبية نفسها ، التي يدعو بعض المصلحين إلى اقتفاء آثارها . فقد بدأت هذه النهضة في القرن السادس عشر الميلادي بالإصلاح الديني الذي دعا فيه لوتر إلى ترك البدع الدينية ، وتطهير العقائد من شوائب الحشو القاتلة للعقول . ثم كان الإصلاح المدني من بعد نتيجة لهذا الإصلاح الديني الذي أطلق العقل من قيود السيطرة الجائرة ، بمثل ما كان الإصلاح السياسي نتيجة للثورة الفرنسية.

ثم تتبع رفيق العظم تاريخ دخول البدع على الدين مما استدعى ظهور طائفة من المتشددين ، فرأى أن الإسلام كان في أوله سهلاً يسيراً ، لا يزيد على أن يلقن الداخل فيه كلمة التوحيد، ويعلم أركان الصلاة ، ويؤمر بحفظ شيء من القرآن ، ثم يقال له : هذا هو الإسلام في بساطته ويُسره . وكان المتفقهون قلة من الصحابة . ولم يكونوا يجاوزون في فهمهم واقع الأمر الذي يعين على معرفة أحكام الدين . فلما دخل كثير من الوثنيين وأهل الكتاب في الدين ، نقلوا معهم جملة من الآراء الفلسفية والبدع العقلية ، مثل بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي في القول بالقدر (واختلف أرباب المقالات بين جبرية وقدريّة ومشبّهة وما لا يُعد من الفرق التي جمعها الإسلام . وفرقتها الوثنية والابتداع .) و (رأى ذلك فريق آخر من الأمة

فهاهم ما رأوا . فنادوا : واغيرتاه على الدين . وبالغوا في الإنذار والتحذير
وقول : هذ حلال وهذا حرام ، وهذا يمس الدين ، وهذا تقليد للوثنيين ،
وهذا يشكك المسلمين ، حتى أخرجوا صدر الأمة ، بإلصاقهم كل شيء
بالدين . فالقيام والقعود والأكل والشرب والتخاطب والتعامل والعلم والتعلم
كله بالدين ومن الدين وللدين . وبالجملة لم يدعوا شيئاً من العوائد إلا أدخلوه
في الدين . »

وخلّص رفيق العظم من كلامه إلى الإجابة على السؤال الذي ختم به
عبد القادر حمزة مقاله (هل في النداء بالدين فائدة ؟ ...) فأجاب على ذلك
بأن الكاتب قد أخطأ حين فهم أن المنادين بالدين كلّهم يدعون إلى التمسك
به على ما دخله من الحشو واللغو المضر . فنحن في حاجة إلى النداء باصلاح
الدين لا النداء بالدين مطلقاً كما ظن . « وإنما ينفع النداء بالدين ، إذا امتاز
تجار الدين والمتعصبون للتقاليد ، عن علماء الدين والإصلاح الغيورين ، وتركوهم
وشأنتهم في الدعوة إلى تطهير العقول من أدران الاعتقاد الباطل الذي تلبّس
به سواد الأمة ، فأصبحوا بعيدين عن قبول السعادة المدنية بُعد الأرض
عن السماء . »

وتابع عبد العزيز جاويش أستاذه الشيخ محمد عبده في منهجه ، فأنشأ
مجلة (الهداية) سنة ١٩١٠ . وأخذ يفسر فيها القرآن على أسلوب شيخه ،
في تقريب الإسلام من قيّم العصر وثقافته ، التي هي في حقيقة أمرها مستمدة
من قيّم الغرب وثقافته . وأفسح من صفحات مجلته للمترجم من الثقافات
الغربية الحديثة في التربية والاجتماع والدراسات النفسية والأدب شعره ونثره .
أما ما كان يُنشر في المجلة من مقالات إسلامية فبعضه يستهدف تقريب
الدين من الثقافة الغربية الحديثة . وبعضه يستهدف تقريبه من المدنية الغربية
ليطابق أنماط الحياة السائدة . فمما نشرته المجلة في تقريب الإسلام من الثقافة
الغربية الحديثة مقال للشيخ طنطاوي جوهرى في التوفيق بين الإسلام وبين

مذهب دارون في التطور ، يقول فيه : (١)

« إنني قرأت تلك المحاورات . وعلمت ما في تلك القضايا ، ولم أر شيئاً يغير الدين ، ولا فكراً يضر بعقائد المسلمين . فالإسلام يأمر الناس باليقين ، ولا يقينَ إلا بالعلوم التي يسميها الناسُ عصريةً ، وهي في الحقيقة علوم إسلامية . »
ثم يقول :

« إن الإيمان بالله تعالى قضية كلية لا يناقضها مذهب من المذاهب ، ولا ينافيها منهج من المناهج . فإذا قلت إن الله وضع العالم منظماً مرتباً سائراً على القانون والترتيب والحكمة والتناسق ، كما هو القضية الأولى (٢) ، أو قلت إن الخيل والحمار تولد بينهما بغل ، فلا كفران ولا خسران . كل ذلك حكمة إلهية وعجائبٌ حكيمة . وما يكفر بتلك القضايا إلا المتوسطون في العلم ، الذين لم يرتقوا إلى طبقات الحكماء . فإن عقولهم لا تسع نظاماً وترتيباً وإلهاً قادراً حكيماً . ومثلهم كمثل العامة الذين لا تسع عقولهم أن تتصور تأثير العقاقير في الأمراض ، ويكتفون بالإيمان ، وهم جاهلون بنظام العالم وحكمته وترتيبه . »

ثم رد نظرية دارون في التطور الى علماء المسلمين فقال :

« قد علمت أن مذهب دارون قد رجع إلى قضيتين اثنتين ، وهما لا ينافيان الألوهية (٣) . فدلالة العالم المنظم على الله قضية كلية لا تختلف فيها المحققون ، وإن غفل عنها الكثيرون . ولقد كانت هذه القضية الناموسية سرّاً مكنوناً عند علماء الإسلام ، كم أخفوها عن العوام . وتسمى عند

١ - الهداية عدد أكتوبر سنة ١٩١٠ ص ٥٨٣ - ٥٩٦ .

٢ - رد الكاتب في مقاله مذهب دارون إلى قضيتين : أولاهما أن العوام العضوية من النبات والحيوان والإنسان متشابهة منتظمة متناسقة ، يتصل أولها بآخرها . وثانيتهما هي أن الأجناس العليا مشتقة من الأجناس الدنيا . ومسألة القرد والإنسان جزء من آلاف من تلك القضية . وترجع كلها إلى التوالد الذاتي من الجماد .

٣ - القضيتان اللتان أشرت إليهما في الهامش السابق .

علمائهم (دائرة الوجود) وعند أهل السنة والمعتزلة بالقضاء والقدر ، وتسمى في القرآن بالميزان . ووردَ الترتيبُ النظاميُّ بذكر الإنسان فالحيوان فالنبات فالسماوات وكواكبها وشموسها في سورة النحل ، رجوعاً بالعوالم من أواخرها إلى أوائلها ، وهذا عجب عجاب . وقد قال الغزالي رحمه الله: لا يتعرف هذا السيرُ إلا المحققون الذين درسوا أكثر العلوم .»

ودعا طنطاوي جوهرى علماء المسلمين وشبابهم إلى الاستعانة على توثيق إيمانهم بدراسة العلوم . « فقراءة التشريح والطبيعة والكيمياء وسائر العلوم العصرية، ودراسة الحيوان والنبات والإنسان، أجلُّ عبادة . وهي أفضل من سائر القربات كما شرحه العلماء . وهي أفضل من صلاة النافلة والإحسان للفقراء . ولولا قصورُ علماء القرون الماضية ما ضاع المسلمون ، وما أحاطت بهم عاديات الدهر ، ولا أصابتهم كوارث الحداثان ^(١) . »

ورد على ما يزعم الزاعمون من أن دراسة العلوم الطبيعية تورث الزيف عن الدين وزعزعة اليقين فقال :

« إن أولئك الملحدّين أحد اثنين . إما رجل جهل الطبيعة ودرس قشورها فهو من الشاكّين . وإما رجل ضعفت قوته الحاكمة ، فملا عقله بالمحفوظات ، وليس له من قوة الحكم من نصيب . إن بعض الشرقيين أسرعوا إلى الإلحاد لثقله بضاعتهم من العلوم . (علوم الطبيعة يقيناً للحكماء ، شكٌّ لمن دونهم) . فما مثلهم إلا كالحفافيش أو الفَرَاش يبهرها ضوءُ الشمس ، أو كالفقير أصابه الغنى فجأةً ، أو ككثيران الأسباب بهرتّها بعد حبسها حمرة الألوان . هذه طبائع بعض الإنسان . ومن الناس من يعمل من هذا الكلام ، إما لفسوقٍ فيه ، وإما لكبرٍ وخيلاء ، لثلا يقول الناس رجوع عن رأيه . وإما ليتظاهر بأنه أعلمُ مَنْ حوله من العالمين . وما درى المسكين أن الإنكار أسهل شيء على الجاهلين . وليس يُعوزُه إلا العنادُ الذي ماله من نَفَاد . »

١- راجع أم القرى ص ٣٧ - ٣٨ ، طبائع الاستبذاد ص ٣٤ - ٣٦ في بعض الأمثلة على ما يستفيد علماء الدين من العلوم الحديثة في فهم دينهم، وما كشف عنه العلم الحديث من بعض أسرار القرآن ، كما يذهب إليه الكواكبي .

ومما نشرته (الهداية) في التوفيق بين الدين وبين حضارة الغرب التي
تغاير حضارة المسلمين وأماط حياتهم مقال لعبد القادر المغربي في حجاب
المرأة^(١) ، بين فيه أن الغرض من الحجاب في الإسلام هو صيانة كرامة
النساء وتوفير حرمة الأعراض . وأن الإسلام لم يحدد له صورة خاصة وكيفية
بعينها . وإنما نهى عن التبرج وعن الخلوة بالأجنبي . ولكن المسلمين جروا
في حجاب نسائهم على طرائق اختلفت باختلاف بيئاتهم وأقطارهم وعمرانهم
وأمزجتهم وسائر المؤثرات التي تحيطهم . وأورد أمثلة كثيرة على جواز
السفور . منها أن النبي ﷺ شهد وليمة عرس ، وكانت العروس نفسها تحدم
المدعون . ومنها أن زوجة عبد الله بن عمر كانت تنزل إلى المسجد فتصلي
الفجر غلّساً . ومنها أن أبا بكر كان يجتمع بالنساء الأجنبية ويحدثهن .
وأن سفيان الثوري وأضرابه كانوا يزورون رابعة العدوية ويسمعون كلامها .
وأن عائشة الباعونية (في القرن الحادي عشر من الهجرة) كانت تقرأ درساً
عاماً في الجامع الأموي بدمشق ، وكان يحضر درسها العلماء والصلحاء وجامعة
الناس . وأن عمر بن الخطاب كان إذا رأى امرأة مَرْحِيَةً فناعاً على وجهها
كشف القناع ونظر إليها فإن وجدها جميلة أقرها ، وإلا أزمها بالسفور
وتَرَكَ القناع . وأن عائشة بنت طلحة كانت مع جمالها لا تستر وجهها عن
الرجال لعظم قدرها وكبر نفسها (أي أنها تشعر من نفسها بأنها أعظم من
أن يحدثنَ نفسَه بها فاسقاً) ، وأن سُكَيْنَةَ بنت الحسن كانت تجالس الجِلَّةَ
من قريش ، ويجتمع إليها الشعراء ، وتأذن للناس إذناً عاماً حتى تغص بهم
الدار ، فتأمر لهم بالطعام ، ثم تسأل الشعراء وتنقد أعمالهم .

ومما كتبه عبد العزيز جاويز في تدعيم هذا الاتجاه خطابُه الذي ألقاه
في المؤتمر المصري سنة ١٩١١ ونادى فيه بوجوب مراعاة أحوال الزمان

١ - الهداية . عدد ديسمبر سنة ١٩١٠ ص ٧٠٩ ٧١٤ وكل ما أورده من أمثلة يحتاج إلى
مراجعة ومناقشة . فبعضه مروى عن غير ثقات . وبعضه مما لا تقوم به الحاجة . وبعضه
الآخر مما انتزع من سياقه وحرف عن وجهه .

والمكان في تطبيق الشريعة الغراء . وقد جاء فيه (١)

« ألا ليهدا روعُ أولئك الذين يتقدون غيرةً على الدين كلما عرضتْ حال يدعو فيها داع إلى الإصلاح ، واهمين أنه لا يكون شيء من ضروب الإصلاحات إلا حيث يكون المساسُ بأحد أصول الدين . وإذا لم يكن بدم من أن يغار ، فإن أحق ما تحق عليه غيرةُ المؤمن ، بل أولى ما تسكَّب عليه حباتُ القلوب دماً من المحاجر ، هذا الشرعُ الذي لتحق به التوهين ، وتلك الأمة التي كادت تكون في الغابرين . ليهدا روعُهُم ، وليخففوا عنهم بعض ما بهم ، وليعلموا أن من الواجب تطهير الشرع من بعض الأحكام الاستنباطية ، التي قررها نفر من أهل العلم ، دون رعاية للمصلحة العامة ، التي هي أصلٌ من أصول الشرع الشريف ... »

« لقد سنت لنا شريعتنا أن نأخذ بالأصلح الملائم للأزمة والأمكنة ، حتى لا يكون على الناس حرج ولا ضرار . بل رخصت أن يُعدّل عن النص ، إذا ثبت ثبوتاً قاطعاً أن الضرورة توجب هذا العدول ، وكانت المصلحة التي تنتج من اتباع النص أقل مما ينتجه هذا العدول . »

ثم ذهب الكاتب إلى أن قوانين الشرع عامة كلية ، وأن الذي نص عليه فيها من أحكام التعامل قليل ، وأن الباقي تُرك لاستنباط ما يناسب الضرورات والحاجات التي ستجد للناس . كما زعم أن تقيد الناس بأراء الفقهاء الأقدمين ، الذين استنبطوا من الأحكام ما يناسب أحوال زمانهم ، قد أوقع الناس في حرج لا مسوغ له من الشرع ، واضطروهم إلى الأخذ بنظم الأمم الغربية . وقدم في مقاله أمثلة لعدول النبي ﷺ والصحابه عليهم رضوان الله عن قاعدة الشرع رعاية للأصلح . منها أن النبي ﷺ نهى أن تُقطَع الأيدي في الحد في حالة استثنائية هي الحرب . ومنها أن عمر رضي

١- الهداية عدد مايو سنة ١٩١١ ص ٢٩٧ - ٣١٢ ، مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول

الله عنه نهى أن يجلد في حد من كان يباشر الحرب^(١) ومنها إسقاط الحد في عام المجاعة . ودعا الفقهاء إلى الخروج عن عزلتهم ، وإلى دراسة المجتمع ، ليتعرفوا أعراضه وأطواره ، كما دعاهم إلى الاختلاط بسائر طبقات الأمة ليعرفوا عناصر الحياة الاجتماعية ، ومِمَّ تركب ، وكيف تخرج ، وما يطرأ عليها من التغيرات ، وكيف تترقى . وطلب إليهم أن يرجعوا لأهل الرأي من الأمة ليستعينوا بهم على مراعاة المصلحة العامة ، فيكون تقريرهم مجمعا عليه ، لانطباقه على الحاجات المتنوعة والضرورات المتعددة .

وأخذ عبد العزيز جاويش في تفسيره للقرآن يسير على منهج الشيخ محمد عبده في ربطه بالظروف القائمة ، متنقلا في ذلك بين التاريخ والأدب والاجتماع والسياسة . فمن ذلك بيانه أن حكمة الله قد اقتضت أن لا يلي الأرض إلا المصلحون ، وذلك في تفسيره لقوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك؟ قال إني أعلم ما لا تعلمون. وعلم آدم الأسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم . قال: يا آدم أنبئهم بأسمائهم . فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض ، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون .) وقد جاء في تفسيره: ^(٢)

« كيف تكفرون بالله بعد إذ أرادت الملائكة أن تكون لهم الخلافة في الأرض دون البشر ، وذلك لمكانتهم من الله تعالى ، ولمكوفهم على عبادتهم وتسييحهم بحمده وتقديسهم له ، فبين الله لهم أن شرائط الخلافة في الأرض ليست تقطيع الليل في التسييح والتهجد ، ولا قضاء الأعمار في الخوف من

١ - خطأ الكاتب هنا واضح . وهو ناشئ عن إقامة الاستثناء الشاذ مقام الأصل . والشاذ لا يقاس عليه .

٢ - الهداية عدد فبراير سنة ١٩١٠ ص ٦٨ - ٧٦

حول العرش . وإنما شرائط الاستيلاء على الأرض ، والاستمتاع بما على ظهرها ، والتصرف فيما تضمنته جوفها ، لا تكاد تخرج عن وجود العقل المفكّر ، وما زوّد الله به نبي آدم من الجوارح والنظام البديع ... لو أن عمران الأرض واستحقاق الخلافة فيها كانا معقودين بمجرد طاعة طائفة من عباده ، وانهماكهم في تسيّحه وتقديسه ، والتزامهم لقواعد عرشه الرفيع ، لاختص الله من عباده بذلك ملائكته المقربين ، الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون . ولكنه تعالى سبقته حكمته أن لا يرث الأرض إلا العاملون ، الذين يستخدمون مواهبهم العقلية والجسمية فيما خلقت له ، والذين لا يطلبون الغايات إلا من طرائقها الطبيعية... وإذا كانت هذه هي سنته القديمة ، وتعاليمه التي هدّى إليها الأخيار من ملائكته ، فعلام يستند جهال المسلمين من خاصتهم وعامتهم ، إذ يحاولون أن يدفعوا عنهم غارات المغيرين بتلاوة الآيات ورمي الجمرات واستصراخ الأموات ؟ وإذ يقابلون تهاطل الرصاص وتقاطر الجلل وانفجار كرات (الديناميت) بقراءة السور ومدارسة البخاري والابتهال بالدعوات ، وقطع الأوقات بالركعات والسجادات ، وتأبط (الجلنجلوتية) و(حزب البحر) وأشباهاها ، مما لم يأت به من الله سلطان ، ولا يتقبله عقل إنسان؟ ... علام يستند أولئك الذين عطّلوا سنة الله الفطرية ، واستمسكوا بسخافات الخرافات ، وتربّصوا خوارج العادات ، وما لم يأذن به الله من المنجيات؟ ... ولبت شعري ماذا أفادتهم اللّحى الكثرة المرسله ، أو السبح الغليظة المتدلّية؟ ثم ماذا أفادتهم يقظات الأسحار ، وقد استغرق متأمّهم سائر النهار ؟ وهل ينفعهم التعفف عن الدرهم والدينار ، إذا تركوهما لأعداء بلادهم ودينهم ، بحاربونهم بها ، ويملكون رقابهم بمحكّم أطواقها؟ ... لقد والله ذلّ من يُغني أعداءه ويُفقّر نفسه ، كما ذلّ من يترك لخصومه ميادين المنافسة ، ينفردون فيها بالكر والفر ، والنهي والأمر ، والتصرف في كل شأن . «

ومن ذلك إبرازه لما ينطوي عليه الإسلام من تسامح ، وذلك في تفسير

قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ، مَنْ آمَنَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا، فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ. وَلَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.) إذ جاء في تفسيره: (١)

« وما كان الله ليظلم هؤلاء ليهوديتهم ولا أولئك لنصرانيتهم. اللهم
إلا إذا أشركوا به غيره، أو أنكروا اليوم الآخر، أو هجروا صالحات
الأعمال. فأولئك لا يأجرهم الله ولا يؤمنهم من الفزع والخوف. أما الذين
آمَنوا من قوم إبراهيم واليهود والنصارى والصابئين الذين ليسوا على دين
من تلك الأديان، فإن الله لا يفرق بين أحد منهم، ما داموا يؤمنون بتوحيده
وبالحياة الآخرة، ويأتون من الأعمال صالحاتها. فما الله بمفضلٍ قومًا على
قوم حتى يقيموا توحيده وتطمئن نفوسهم إلى دينه. فإن فعلوا ذلك، ثم
أتوا من الأعمال ما يُصلح الحياتين الدنيوية والأخروية، فلهم أجرهم عند
ربهم، لا ينقصهم منه شيئاً. »

« أما الأعمال الصالحة، فقد سبق أن المراد بها كل ما يُكسب الإنسان
قوة في الدنيا وازدلاًفاً إلى الله في الآخرة. فمن صالحات الأعمال كل ما
يُفضي إلى غنى الأمم وعلو مكانتها. كما أن من صالحات الأعمال كل ما
يُخفف ويلات أصحاب الولايات، ويؤدي إلى إصلاح الشؤون العامة، اجتماعية
كانت أو علمية أو اقتصادية. ومن البديهي أنه ما عُنيت أمةٌ بذلك إلا
ذهب الخوف والفزع عن نفوسها، وملاً السرور والفرح صدورها. »

« ولقد خالفنا المفسرين في تأويل قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا). ذلك
ن القرآن الكريم سمى إبراهيم بالمسلم، ودعا دينه الإسلام (إذ قال له
به أسلم). قال أسلمت لرب العالمين. ووصى بها إبراهيمُ بنيه ويعقوبُ،
بنيَّ إِنْ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ. فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.) والمراد
ن هذه الآية بيان أن الدين عند الله الإسلام. وأنه من يتبع غير الإسلام

ديناً فلن يقبل منه ، وهو في الآخرة من الخاسرين . »

« أما معنى الإسلام الذي كان دين إبراهيم الخليل فإنه توحيدُ الله تعالى بالربوبية واختصاصه بالعبادة. (إن إبراهيم كان أمةً قانتاً لله حنيفاً ولم يكُ من المشركين). على تلك القاعدة بُنيَ دين إبراهيم ومن تبع سنته من أهل مكة ، كما نبي دن سيد الكائنات محمد المصطفى وأهل مكة: (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا . والله ولي المؤمنين.) »

انقسم زعماء الإصلاح كما رأينا إلى فريقين : فريق ينظر إلى قديم المسلمين والعرب بمجده ويستوحيه. وفريق آخر ينظر إلى ما حقق الغرب في حاضره من تفوق يزينه للمسلمين ويدعوهم إلى احتذائه والسير على خطاه . وسرى هذان الأسلوبان في كل شئون الحياة ، فأصبحنا أمام فريقين متقابلين : فريق يدعو الناس إلى الثورة على الماضي ، ويدفعهم إلى الحديد دفعاً لا رفق فيه ولا هوادة ، ويحملهم عليه حملاً لا تدرج فيه . وفريق آخر يقول : إن علة تأخرنا هي موت ضمائرنا وفتور عزائمنا . وذلك ما لا سبيل إلى إحيائه إلا بالإسلام الذي يُعلّم المسلم أن يحمل أعباء الحياة أمانةً وأن الجهاد لإعزاز المسلمين وتحريرهم فريضة .

وكان المعتدلون من دعاة الحضارة الغربية لا يعارضون في تنقيحها وتهذيبها واستبعاد ما يتعارض منها مع ديننا وتقاليدنا . وكان المعتدلون من دعاة الإسلام لا يعارضون في إصلاح عاداتنا وتقاليدنا واستبعاد الضار منها مما أقحم على الإسلام وليس منه ، ويرون أن التمسك بالدين لا يتعارض مع الأخذ بالنافع من المخترعات والحديد من الدراسات التجريبية والتطبيقية التي تكلّم النشء لكي يسائر النهضة الصناعية . ولكنهم يفرقون بين ذلك وبين الحضارة والثقافة التي تتصل بالعقائد والعادات والتقاليد والأذواق وآداب المجتمع وأساليب الحياة وأنماط العيش . فيعارضون أشد المعارضة في أن تكون حضارتنا وثقافتنا

صورة من حضارة الغرب وثقافته أو امتداداً لها .

ولكن المتطرفين من الفريقين كانوا يبلغون في تطرفهم الشطط في كثير من الأحيان. فكان في المجددين من يبلغ في دعوته حد التهور والخروج على الأمة والارتقاء في أحضان الغرب. وكان في المحافظين من يبلغ في محافظته حدّ الجمود والتنطع ومحاربة كل جديد مهما ثبت نفعه، والتمسك بكل قديم مهما تبين بطلانه وضرره .

كان بعض دعاة التجديد الذين ينادون باقتفاء الحضارة الغربية يبالبون في الاستخفاف بعلماء الدين ، حتى يجرمهم ذلك إلى الاستخفاف بالدين نفسه، كالذي تجده في بعض مقالات وليّ الدين يكن ، حين يجاهر بالإفطار في رمضان مستخفاً بالصائمين ، يتهمهم بالنفاق وبالإفطار سرّاً ، أو بضيق الأفق والتضييق على الناس في حريتهم الشخصية . فيقول فيما يقول :^(١)

« في البلاد العثمانية كلُّ المسلمين صائمون . كانت الحكومة المستبدة تسجن المفطر إلى أن يأتي اليوم الثالث من عيد الفِطْرِ . وكان أكثرُ المفطرين يدعون الصوم ويحسنون تقليد الصائمين ، حتى لقد بلغ أمر الكذب أن يضربَ المفطُرُ في بيته من يدخنُ بجانبه سيكارتَه . وقد خرجتُ بها ذات يوم في رمضان وراءَ أمرٍ عرض أريد قضاءه ، فلما ركبت الترامواي رأيت جماعة من الأجانب على رعوسهم القُبَعَاتِ وبأفواههم سيكاراتهم ، والناس ينظرون إليهم شتراً ، ولا يقدر أحد منهم أن يخاطب أحد أولئك الأجانب بكلمة تسوءه . وكانت علبه سيكارتِي معي فنسيتُ أن اليوم من أيام رمضان فأخرجت سيكارة جعلتُها في فمي . وأقمتُ أنتظر أن يمدَّ إليّ أحد الجالسِين شيئاً أشعلها به . فمشت فيّ عيون الركب ، وجعل بعضهم يغمز بعضاً مشيراً إليّ بلحظه . ففطنتُ لموضع خطي ، وقلتُ : أداويه لكم أيها الكاذبون

١ - راجع مقاله الذي نشر في المقطم « أكلوبة إبريل ، وأكلوبة رمضان » الصحائف السود

بالكذب. ثم وثبتُ من مكاني بغتةً كمن تذكر شيئاً كان نسيه، وقلتُ: لعن الله الشيطان . كدتُ والله أدخنُ سيكارتِي وأنقض صومي .»

ويصور بعد ذلك احتقاره الشديد لعلماء الدين وقد التقى بأحدهم عند بعض أصدقائه فيقول :

« ... فلما انتهينا من الطعام وخرجنا إلى المكان المعدّ للتدخين دنا مني أحد المعمّنين . وهو رجل كالجرادة ، له لحية كقائمة المزد ، وعينان كزيتونتين . فنظر في وجهي ملياً ثم قال لي : لمَ لا تصوم ؟ ... قلت : لا أدري . قال : كيف لا تدري ؟ ... قلت : ككل من لا يدري . فغلب الضحكُ على الرجل ، وتنحيتُ أنا جانباً كي لا يطير في وجهي رشاشٌ من فيه . فقال : ما لك تنأى عني ؟ أغولُ أنا فتخافني ؟ ... قلت : كلا . بل فمك رائحته منتنة فلا أقدر أن أشمها . »

ونجد مثل هذا الاستخفاف في مقال آخر له ، يصفه فيه ذبح الأضاحي في العيد فيقول : (١)

« أمس أرهفت الشِفَار، وشمّر الجازرون عن سواعدهم ، وجيء بالأضاحي التي أسمنها مقتنوها وطلّوا فراءها بالحناء وبالورس . وفيهم من موهوا بالذهب قُرُونها ودهنوا بالزعفران آذانها. فأكب أهلُ الصناعة على صناعتهم، فمِن مكبّر ذابح، ومن نافخ ضارب، ومن سالخ جاذب ، ومن مقطّع ناصب. وعلى أبواب البيوت الأقيال وأبناء الأقيال من الساسانيين وقوفاً صفوفاً، أو جثماً قعوداً ، يراقبون من كل باب مصراعه ، وكان البدر سيطلع عليهم في موكبه السماوي، أو كأن سينجابُ غشاءُ الأبصار فتبلى من ورائه القيسمُ . » ثم يقول في استخفاف :

١- راجع مقاله «الإسراف ! الإسراف !» الصحائف السود ص ٨٢ - ٨٥ . والمصعب للكاتب ، يضيق صدره بذبح الخراف ، ولا يضيق بذبح الأوربين للديكة الرومية مثلا في أعيادهم .

« لا أدري حُكْمَ الأَصْحَابِ فيما يرجع إلى الدين، فلا أتعرض له بشيءٍ مجانيةً للشطط. ولكن ما هذا الإسراف؟... ألنا تأثرٌ عند الغنم فنثار؟ أم الغنم كثيرةٌ فزريد أن تقل؟... ما روى لنا أحدُ المؤرخين أن جدَّ الغنم نطح أبانا آدم. فنجعل عَداءَنا محمولاً على هذا السبب. » (١)

وكان المحافظون من دعاة الإصلاح الإسلامي يهاجمون الفريق الأول، ويتهمونهم بالتفرنج ويهدم الإسلام. فمن ذلك قصيدةٌ لمحرم، يهاجم فيها قاسم أمين في دعوته إلى تحرير المرأة، فيقول: (٢)

أغرِّك يا أسماءُ ما ظن قاسمُ؟! أقيمي وراءَ الحِدرِ فالمرءُ واهِمُ
تضيقن ذرعاً بالحجاب، وما به سوى ماجنت تلك الرؤى والمزاعم
سلامٌ على الأخلاق في الشرق كله إذا ما استبيحت في الحدور الكرائم
أقاسمُ لا تمقِّذْ بيجيشك تبتغي بقومك والإسلام ما الله عالم
لنا من بناء الأولين بقيةٌ تلوذ بها أعراضنا والمحارم
أسائل نفسي إذ دلقتَ تريدها أنت من البانين أم أنت هادم؟
... أتأتي الثنايا الغرُّ والطررُ العلى بما عجزتَ عنه اللحي والعمائم؟
فلا ارتفعت سفن الجواء بصاعد إذا حلقتَ فوق النسور الحمام
عفا الله عن قوم تمادت ظنونهم فلا النهج مأمونٌ ولا الرأي حازم
ألا إن بالإسلام داءٌ مخاميراً وإن كتابَ الله للداءِ حاسم

ومن ذلك مقال كتبه عبد الله النديم بأسلوبه الواقعي الساخر في مجلة (التنكيث والتبكيث)، يصور فيه أحد أبناء الريف، وقد عاد من أوروبا بعد أن أتم تعليمه في بعثة حكومية. فقال: (٣)

« وُلِد لأحد الفلاحين ولدٌ فسماه (زعيط). وتركه يلعب في التراب وينام

١ - راجع كذلك أمثلة لا تحصى في الكاتب بعلماء الدين في ديوانه ص ١٩، ٣٥، ٣٧.

٢ - ديوان محرم ٢ : ٦٣ - ٦٥

٣ - العدد الأول ٦ يونيو سنة ١٨٨١ - سلاقة النديم ص ٨٢ مقال بعنوان «عربي تفرنج»

في الوحل، حتى صار يتقدّر على تسريح الجاموسة ، فسرحه مع البهائم إلى الغيظ ، يسوق الساقية، ويحوّل الماء. وكان يعطيه كل يوم أربع (حَسَدَ وَيَلَات) وأربعة (أَمْخَاخَ بَصَل) ، وفي العيد كان يقدم له (الْيَخْتِي) ، ليمتعه بأكل اللحم بالبصل . وبينما هو يسوق الساقية وأبوه جالس عنده مرّ بهما أحد التجار ، فقال لأبيه : لو أرسلت ابنك إلى المدرسة لتعلم وصار إنساناً . فأخذه وسلمه إلى المدرسة . فلما أتم العلوم الابتدائية أرسلته الحكومة إلى (أوروبا) لتعلم فنّ عَيْتَه له . فبعد أربع سنين ركب (الوابور) وجاء عائداً إلى بلاده. فَمِنْ فَرَحِ أبيه حضر إلى الاسكندرية ووقف برصيف (الجمرك) ينتظره . فلما خرج من (الفلوكة) ^(١) قرب أبوه ليحتضنه ويقبله، شأنَ الوالد المحبّ لولده . فدفعه في صدره . »

ثم يحكي النديم الحوار في لهجته التي دار بها . فالابن ضيق بهذه العادة التي يراها شيئاً قبيحاً ويتمنى لو فعل أبوه مثلما يفعل الغربيون فيضع يده في يد ابنه ويقول في رقة (بون أريفي) . والأب لا يفهم ما يقوله ابنه ، ويظن أنه يعيّرُه بأنه (ريفي) . فيضيق الولد قائلاً (أنتم يا أولاد العرب كالبهائم لا تفهمون) . ويتكرر هذا الموقف حين يلتقي بأمه وتقدم له غداءً من اللحم والبصل . فيظهر الضيق الشديد بالطعام ويعنف أمه لأنها أكثرت من ال... ويبدو كأنه يبحث في ذاكرته عن اسم (البصل) فلا تسعفه إلا التسمية الفرنسية (أونيون). ولا تفهم أمه عنه. فتظل تستوضحه، ويظل يصفه لها، حتى يقع عليه حين يقول : (الذي تَدَمَعُ منه العين) فتقول أمه (تعني البصل؟) فيقول بلهجته الفرنسية الغالبة عليه (سي سا . بصل... بصل) . وتَعْجَبُ أمهُ ويَعْجَبُ أبوه من أمره. كيف نسي البصل وقد كان كل طعامه منه !؟

ويختم الكاتب هذا الحوار باستنباط العظة من القصة قائلاً :

١ - (الفلوكة) في اللهجة العامية بمصر قارب يلحق بالسفينة لنقل راكبيها إلى الشاطئ . كأنه محرف عن « الفلك » بضم الفاء وسكون اللام وهي : السفينة .

« وشكاه (معيط) لأحد النبهاء ، وقال : ولدي توجه إلى أوروبا ، وحضر
يذم بلاده وأهله ، ونسي لغته . فقال له النبيه : ولدك لم يتهدب صغيراً ،
ولا تعلم حقوق وطنه ، ولا عرف حق لغته ، ولا قدر شرف الأمة ، ولا
ثمرة الحرص على عوائد الأهل ، ولا مزية الوطنية . فهو وإن كان تعلم
علوماً ، إلا أنها لا تفيد وطنه شيئاً . فإنه لا يميل إلى إخوانه ، ولا يستحسن
إلا من يعرف لغتهم . على أنه أصبح كالغراب لما أراد أن يقلد الحجل في
مشيته ، وعجز عن التقليد ، واستحال عليه عودُه لطبيعته الأولى ، فأصبح
يقفز قفزاً . وقد خرج عن حد الجنسية وطباع النوعية . ولا يفعل فعل ولدك
إلا لثيم جاهل بوطنه . فكم من شبان تعلمت في أوروبا ، وعادت محافظةً
على مذهبها وعوايدها ولغتها ، وصرفت علومها في تقدم بلادها وأبنائها ،
ولم ينطبق عليهم عنوان (عربي تفرنج) . »

وإلى جانب هذين الاتجاهين ظهر اتجاه ثالث يريد أصحابه أن يجمعوا
بين الاتجاهين وأن يوفقوا بين الطرفين . فنادوا بأن الإسلام هو الأساس
الذي يجب أن يقوم عليه الإصلاح ، ولكنهم فسروا نصوصه تفسيراً جديداً
يقبل معه كثيراً من أساليب الحياة والتفكير الوافدة من الغرب . وقد كان
هذا الاتجاه الأخير - ولا يزال - مثاراً كثيراً من الجدل في تقديره والحكم
عليه . وسوف أعود للكلام عنه في الجزء الثاني من هذا الكتاب إن شاء الله .

تم الجزء الأول بحمد الله

قائمة

بطبعات الكتب التي أحلت عليها في هوامش الكتاب (١)

(١)

الاتجاهات الحديثة في الإسلام تأليف « ا. ر. جب » ترجمة كامل سليمان
طبع بيروت ١٩٥٤ .
أم القرى لعبد الرحمن الكواكبي . الطبعة الأولى (على نفقة محمود طاهر
صاحب جريدة العرب) .

(ت)

تاريخ آداب اللغة العربية (الجزء الرابع لجورجي زيدان الطبعة الأولى سنة
١٩١٤ م (مطبعة الهلال بالفجالة . مصر) .
تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الأول) لمحمد رشيد رضا الطبعة الأولى سنة
١٣٥٠ هـ (١٩٣١ م) مطبعة المنار بمصر .
تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الثاني) لمحمد رشيد رضا الطبعة الثانية سنة
١٣٤٤ هـ (١٩٢٥ م) مطبعة المنار بمصر .
تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الثالث) لمحمد رشيد رضا الطبعة الثانية سنة
١٣٦٧ هـ (١٩٤٨ م) مطبعة المنار بمصر .

١ - رتب هذه القائمة ترتيباً أبجدياً حسب أوائل أسماء الكتب . وأسقطت منها الصحف والمجلات
لعدم الاختلاف في طبعاتها .

تاريخ التعليم في مصر (٣ أجزاء) لأحمد عزت عبد الكريم الطبعة الأولى
١٩٤٥ م مطبعة النصر بمصر .

التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر (ألفريد بلنت - ٥ أجزاء) العدد ٦٩
من سلسلة « اخترنا ك » .

تاريخ الدولة العلية لمحمد فريد الطبعة الثالثة ١٩١٢ م مطبعة التقدم بمصر .
تاريخ المسئلة المصرية (ترجمة العبادي وبدران) تأليف تيودور روتشتين
الطبعة الثانية ١٣٥٥ هـ ١٩٣٦ م لجنة التأليف .

تاريخ مصر قبل الاحتلال البريطاني وبعده تأليف تيودور روتشتين وتعريب
علي أحمد شكري ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٧ م .

تاريخ المفاوضات المصرية (الجزء الأول) لمحمد شفيق غربال ١٩٥٢ م
مكتبة النهضة المصرية .

تحرير المرأة لقاسم أمين الطبعة الثانية ١٩٤١ م مطبعة روزاليوسف .

تربية المرأة والحجاب لمحمد طلعت حرب مطبعة الترقى ١٣١٧ هـ (١٨٩٩) م .

(ث)

الثورة العربية لعبد الرحمن الرافي الطبعة الثانية ١٩٤٩ م مطبعة السعادة بمصر .

(ح)

حرب البلقان الأولى تأليف يوسف البستاني المحرر بالجريدة ١٩١٣ م .

الحركة الأدبية في حلب تأليف سامي الكيالي معهد الدراسات العربية ١٩٥٦ .

(د)

دفاع المصري عن بلاده (خطب ومقالات مصطفى كامل في صيف ١٣٢٤ هـ -

١٩٠٦ م مطبعة اللواء بمصر .

دول العرب وعظماء الإسلام لأحمد شوقي ١٩٣٣ م مطبعة مصر .

الدولة العربية المتحدة (الجزء الثالث) لأمين سعيد ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م مطبعة

عيسى الباني الحلبي .

ديوان إسماعيل صبري ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م مطبعة لجنة التأليف
ديوان البارودي (جزآن) (محمود سامي البارودي) طبعة المنصوري (لآخر
حرف اللام) مطبعة الجريدة ديوان حافظ (الجزء الأول) (محمد حافظ
إبراهيم) الطبعة الثانية ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م مطبعة دار الكتب .
ديوان حافظ (الجزء الثاني) (حافظ إبراهيم) الطبعة الأولى ١٩٣٧ م مطبعة
دار الكتب

ديوان شوقي (الجزء الأول) (أحمد شوقي) ١٩٢٥ م مطبعة مصر
ديوان شوقي (الجزء الثاني) (أحمد شوقي) ١٩٣٠ م مطبعة مصر
ديوان شوقي (الجزء الثالث) (أحمد شوقي) ١٩٤٦ م مطبعة دار الكتب
ديوان شوقي (الجزء الرابع) أحمد شوقي مطبعة الاستقامة نصر المكتبة التجارية
مع مقدمة لمحمد سعيد العريان

ديوان صالح مجدي ١٣١٢ هـ - ١٨٩٤ م مطبعة بولاق
ديوان عبد الحلیم المصري (الجزء الأول) (عبد الحلیم حلمي المصري) ١٩١٠ م
(مع مقدمة لمحمد صادق عنبر)

ديوان عبد الحلیم المصري (الجزء الثاني) ١٩١١ م
ديوان عبد الحلیم المصري (الجزء الثالث) ١٣٣٦ هـ - ١٩١٨ م مطبعة المعارف
بالفجالة مصر .

ديوان عبد المطلب (محمد عبد المطلب) الطبعة الأولى . مطبعة الاعتماد بمصر
ديوان الغاياتي (علي الغاياتي) الطبعة الثانية ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م مطبعة عطايا
بمصر

ديوان الكاشف (الجزء الأول) (احمد الكاشف) الطبعة الثانية ١٣٣٢ هـ -
١٩١٤ م مطبعة الترقى بمصر
ديوان الكاشف (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣٣١ هـ - ١٩١٣ م مطبعة
الجريدة بمصر

ديوان محرم (الجزء الأول) (أحمد محرم) الطبعة الأولى ١٩٠٨ م مطبعة
الجريدة بمصر

ديوان محرم (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣٣٨ هـ - ١٩٢٠ م مطبعة الفتوح
بدمنهور

ديوان نسيم (الجزء الأول) (أحمد نسيم) ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨ م مطبعة
الإصلاح

ديوان نسيم (الجزء الثاني) (أحمد نسيم) ١٩١٠ م مطبعة الهلال .
بمصر

ديوان ولي الدين يكن الطبعة الأولى ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٤ م مطبعة المقتطف
بمصر

(ذ)

ذكرى وعبرة (الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده) لسليم البستاني . الطبعة
الأولى ١٩٠٨ م مطبعة الأخبار

(ر)

روتستين (راجع تاريخ المسألة المصرية)

(ز)

زعماء الإصلاح في العصر الحديث لأحمد أمين الطبعة الأولى ١٩٤٨ م نشر
مكتبة النهضة المصرية

(س)

سلافة النديم (الجزء الأول) بقلم عبد الله النديم الطبعة الأولى ١٣١٤ هـ -
١٨٩٧ م المطبعة الجامعة بمصر

سلافة النديم (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣١٩ هـ - ١٩٠١ م مطبعة هندية
بمصر

(ش)

شعراء العصر لمحمد صبري ١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م مطبعة الأمة بمصر
شعر الحماسة والعروبة في بلاد الشام لأحمد الطرابلسي معهد الدراسات العربية ١٩٥٦

شوي (راجع صداقة أربعين عاماً)
الشوقيات (مجموعة شعره من ١٨٧١ - ١٨٩٨ م) الطبعة الثانية ١٣٣٠ هـ -
١٩١٢ م مطبعة الإصلاح بمصر

(ص)

الصحائف السود لولي الدين يكن ١٩١٠ م مطبعة المقطف بمصر
صداقة أربعين عاماً لشكيب أرسلان ١٩٣٦ م مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر

(ط)

طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد لعبد الرحمن الكواكبي . الطبعة الأولى ،
مطبعة المعارف بالفجالة بمصر

(ع)

عباس الثاني (ترجمة فؤاد ...) تأليف اللورد كرومر . مطبعة التوفيق بمصر
عبد الحميد ظل الله على الأرض (ترجمة راسم رشدي) تأليف الدكتور
آملوتلين ١٩٥٠ م دار النيل للطباعة بمصر
عصر الخرافة جزآن (ترجمة أبو ريذة ، محمد بكير خليل) تأليف جستاف
شتلبر سلسلة الفكر الحديث (لجنة التأليف والترجمة والنشر)

(ف)

فضائل الماسونية تأليف شاهين بك مكاريوس صاحب مجلة اللطائف المصورة
مطبعة المقطف ١٨٩٩ م (ومنه نسخة في مكتبة جامعة الاسكندرية رقم
١٥٦٠٨) .

(ل)

ليالي سطيج تأليف محمد حافظ إبراهيم الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ - ١٩٠٦ م ،
مطبعة الإصلاح بمصر

(م)

ما هنالك (لأديب فاضل من المصريين) مطبعة المقطم بمصر ١٨٩٦ م

مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ١٩١١ م المطبعة الأميرية بمصر
محمد فريد ، لعبد الرحمن الراجحي . الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م مطبعة
لجنة التأليف

مذكرات عرابي (جزآن) بقلم أحمد عرابي . كتاب الهلال في فبراير ،
مارس سنة ١٩٥٣ م

مذكراتي في نصف قرن (الجزء الأول : من ١٨٧٣ م - ١٨٩٢ م) الحاج

أحمد شفيق (باشا) الطبعة الأولى ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٤ م مطبعة مصر

مذكراتي في نصف قرن (الجزء الثاني ١ : من ١٨٩٢ م - ١٩٠٢) الطبعة

الأولى ١٩٣٦ م - مطبعة مصر

مذكراتي في نصف قرن (الجزء الثاني ب : من ١٩٠٣ م - ١٩١٤ م) الطبعة

الأولى ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م مطبعة مصر

المرأة الجديدة تأليف قاسم أمين الطبعة الثانية ١٩١١ م مطبعة الشعب

المسامير تأليف عبد الله النديم (غني بطبعه الشريف ي . ن . هـ . م)

المسألة الشرقية تأليف مصطفى كامل . الطبعة الأولى ١٨٩٨ م مطبعة الآداب

بمصر

مصر للمصريين تأليف سليم نقاش (نشر منه ٦ أجزاء من ٤ - ٩) ١٣٠٢ هـ -

١٨٨٤ م مطبعة جريدة المحروسة بالاسكندرية

مصر والاحتلال الإنجليزي (مجموعة أعمال مصطفى كامل من ١٨٩٥ م -

١٨٩٦ م) ١٩١٣ م مطبعة الآداب .

مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال تأليف عبد الرحمن الراجحي ، الطبعة

الثانية ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م مطبعة الفكرة بمصر

مصطفى كامل تأليف عبد الرحمن الراجحي الطبعة الثانية ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م

مطبعة لجنة التأليف

معالم تاريخ الإنسانية المجلد الثالث (ترجمة عبد العزيز جاويد) تأليف هـ . ج .

ولز ١٩٥٠ م مطبعة لجنة التأليف بمصر

- معالم تاريخ الإنسانية المجلد الرابع (ترجمة عبد العزيز جاويد) تأليف هـ . ج .
ولز ١٩٥٢ م مطبعة لجنة التأليف بمصر
المنتخبات (جمع إسماعيل مظهر) بقلم أحمد لطفي السيد . نشر مكتبة
الأنجلو المصرية
منتخبات المؤيد (السنة الأولى ١٨٩٠ م) ١٣٢٤ هـ مطبعة المؤيد .
(هـ)
هـ . ج . ولز (راجع معالم تاريخ الإنسانية)
(و)
وطنيتي (راجع ديوان الغاياتي)

مراجع إنجليزية

- 1 — Great Britain in Egypt (F. W. polson Newman) 1928
- 2 — Islam in Modern History (W. C. Smith) princeton 1957
- 3 — Modern Egypt (The Earl of Cromer) 1908
- 4 — Reports by His Majesty's Agent and Consul General
on the Finances, Administration, and Condition of
Egypt and the Soudan .
- 5 — Whither Islam ? edited by H. A. R. Gibb 1932

فهرس

الفصل الأول - الجامعة الإسلامية

(ص ١٧ - ص ٦٦)

غلبة النزعة الإسلامية على العصبية الجنسية ص ١٧ - المسألة الشرقية في نظر كثير من الكتاب والمفكرين هي امتداد للنزاع الصليبي ص ١٨ - الخلاف بين تركيا والأمم البلقانية من مظاهر هذا النزاع ص ١٨ - مقالات العروة الوثقى في الحث على اتحاد كلمة المسلمين ص ٢٠ - أم القرى للكواكبي ، الأستاذ لعبدالله النديم ص ٢١ - المسألة الشرقية لمصطفى كامل ص ٢٢ - تاريخ الدولة العلية لمحمد فريد ص ٢٦ - مصر الحديثة لكرورمر ص ٢٧ - تعلق الشعراء بالخليفة التركي صورة من صور الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ص ٢٨ - الشعراء يلجؤون إلى الخليفة شاكين من الاحتلال ص ٣٢ - الدول الأوربية تنذرع بالدين طمعاً في اقتسام الإمبراطورية العثمانية ص ٣٧ - الإنجليز والخلافة العربية ص ٣٨ - الشعراء يثورون لكل ما يمس شعباً إسلامياً حيثما كان ص ٤١ - حرب اليونان سنة ١٨٩٧ ، الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ ، سقوط السلطان عبد الحميد ص ٤٣ - حرب طرابلس سنة ١٩١١ ص ٥١ - حرب البلقان سنة ١٩١٢ ص ٥٦ - قدوم طيارين تركيين إلى مصر سنة ١٩١٤ ص ٦٠ - مهاجمة كرومر الإسلام والمسلمين أعانت على التعلق بفكرة الجامعة الإسلامية ص ٦١ - أنصار الجامعة الإسلامية ليسوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركي في مصر ص ٦٢ .

الفصل الثاني - الجامعة المصرية

(ص ٦٧ - ١٢٤)

الوطنية بمعناها الإقليمي في مصر صدى للاتجاه الأوربي نحو فكرة القومية في القرن التاسع عشر ص ٦٧ - الدعوة الجديدة نشأت قبيل الثورة العراقية ص ٦٩ - ولكنها لم تكن مناقضة لفكرة الجامعة الإسلامية ص ٧١ - محمد عبده يهاجم المتفرنجين ص ٧٣ - ويهاجم الذين يحطون من قدر العصبية الدينية

ص ٧٤ - الدعوة الوطنية التي ظهرت قبيل الثورة العراقية نتيجة لتسلط العنصر التركي ، وهي تستهدف رفع الظلم ص ٧٥ - البارودي ص ٧٦ - صالح مجدي ص ٧٨ - فتور الحركة بعد فشل الثورة العراقية ، ثم انبعاثها في أوائل القرن العشرين ص ٨١ - مصطفى كامل لا يرى تعارضاً بين الجامعة المصرية والجامعة الإسلامية ص ٨٢ - روح مصطفى كامل تسري في شعراء الوطنية الذين يتغنون بالوطن المحبوب ص ٨٥ - الغاياتي ص ٨٦ - محرم ص ٨٨ - حزب الأمة والحزب الوطني الحري يعارضان الجامعة الإسلامية ويريان أن الوطنية هي المصلحة المشتركة التي تجمع بين المواطنين ص ٩٠ - صحيفة المقطم تؤيد الاحتلال ص ٩٠ - حزب الأمة فريقان : فريق كبار الملاك ، وفريق المثقفين ص ٩٤ - الجريدة تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ص ٩٥ - الجريدة والمقطم تشركان في إقامة الوطنية على أساس النفع والمصلحة ص ٩٦ - الجريدة تهاجم الجامعة الإسلامية ص ١٠٢ - الثائرون والعقلاء ص ١٠٤ - اشترك المقطم والجريدة في مهادنة الاستعمار وفي محاربة الجامعة الإسلامية ص ١٠٥ - الاحتلال يتحدث عن المصرية والتمصير بالمعنى الذي تقرره صحيفتا الجريدة والمقطم ص ١٠٧ - الإنجليز يعملون على إضعاف النفوذ التركي وإذبال شوكة العصبية الإسلامية ص ١٠٨ - الجامعة المصرية بالمعنى الذي تدعو إليه الجريدة والمقطم ضعيفة الأثر في الشعر ص ١١٣ - نسيم ص ١١٤ - ولي الدين يكن ص ١١٦ - لازم هذه الحركة القومية اتجاه شعري قوي نحو إحياء مجد مصر القديم ص ١١٧ - شوقي هو أكثر الشعراء مشاركة في إبراز هذا الاتجاه ص ١٠٠

الفصل الثالث - محنة الجامعة المصرية - المؤتمر القبطي والمؤتمر المصري

(ص ١٢٥ - ١٥١)

المسلمون والقبط قبل الاحتلال ص ١٢٥ - المسلمون والقبط بعد الاحتلال ص ١٢٧ - بدء الفتنة ، الصحف القبطية ص ١٢٨ - بدء الدعوة للمؤتمر القبطي ص ١٣١ - مقتل بطرس غالي ص ١٣٢ - تفاقم الخلاف ص ١٣٤ - انعقاد المؤتمر القبطي في أسبوط ومطالب الأقباط ص ١٣٥ - المؤتمر المصري في هليو بوليس ص ١٣٦

– المؤتمر القبطي والمؤتمر المصري هما قمة العنف في النزاع بين عنصرى الأمة ، ولكنهما نقطة البداية الصحيحة فى الجامعة القومية ص ١٣٨ – مجهودات الشعراء فى تخفيف الأزيمة وفى بناء الوحدة : الغاياتى ص ١٣٩ – إسماعيل صبرى ص ١٣٩ – شوقى ص ١٤٠ – نسيم ص ١٤٣ – ولى الدين يكن ص ١٤٣ – محرم ص ١٤٥ – حافظ ص ١٤٧ – عود إلى شوقى ص ١٤٨ .

الفصل الرابع – تيارات سياسية

(ص ١٥٢ – ٢٤٢)

الثورة العرابية هى بداية التطور فى الوعي السياسى المصرى ص ١٥٢ – من كلمات الأفغانى ص ١٥٣ – صالح مجدى ص ١٥٥ – من كلام محمد عبده فى الشورى وفى نشأة الرأى العام ص ١٥٧ – انتشار روح الهزيمة بعد فشل الثورة العرابية ص ١٦٠ – الإنجليز يثبتون أقدامهم ويتسلطون على كل المرافق العامة ص ١٦١ – المؤيد تستنهض الهمم وتثير مسألة الجلاء ص ١٦٢ – صحيفة الأستاذ تحمل على الإنجليز وأعاونهم ص ١٦٦ – مصطفى كامل والجلاء ص ١٧٢ – الخديوى عباس يتزعم الحركة الوطنية فى أول حكمه ص ١٧٣ – التفاف المصرين حول الخديوى عباس ص ١٧٤ – عباس يصطدم بكرومر ص ١٧٦ – اضطهاد كرومر لعباس يزيد عطف الشعب عليه ص ١٧٩ – من كلمات مصطفى كامل ص ١٨٠ – الشعر الذى مدح به عباس فى هذه الفترة من صميم الشعر الوطنى ص ١٨٣ – من شعر شوقى ص ١٨٣ – من شعر حافظ ص ١٨٤ – إسماعيل صبرى ، محرم ص ١٨٥ – الكاشف ، عبد المطلب ص ١٨٦ – عباس يتراجع أمام كرومر ص ١٨٧ – اضطراب عباس وتخبط سياسته ص ١٨٩ – استسلامه وانصرافه إلى جمع المال ص ١٩١ – جورست يرضى شره عباس للسلطة والمال فيتنكر للحركة الوطنية ص ١٩٤ – الوطنيون يحاربون فى جبهتين ، فيقاومون الإنجليز ويهاجمون الخديوى وأذئاب الاستعمار ص ١٩٥ – مقال محمد عبده فى ذكرى محمد على ص ١٩٧ – الشعراء يهاجمون عباساً : الغاياتى ص ٢٠٠ – محرم ص ٢٠٥ – الكاشف

ص ٢٠٦ - عبد الحليم المصري ص ٢٠٨ - النزاع بين السلطة التشريعية والسلطة الفعلية ص ٢١٣ - الانجليز يجلدون في اصطناع الأولياء والأصدقاء ص ٢١٣ - شوقي شاعر عباس ، وشعره يتبع تقلب أميره ص ٢١٤ - نسيم شاعر كرومر ص ٢١٥ - ولي الدين يشيد بالانجليز اعترافاً بفضلهم في حماية تركيا الفتاة ص ٢١٧ - الشاميون في مصر من أنصار الاحتلال ص ٢٢٤ - الجالية الأرمنية والاحتلال ص ٢٢٢ - صور من مهاجمة المصريين للشاميين النازلين بمصر : مصطفى كامل ص ٢٢٣ - عبد الله النديم ص ٢٢٦ - حافظ إبراهيم ص ٢٢٦ - الغاياتي ص ٢٢٧ - فريق ثالث يتردد بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ومنه حافظ ص ٢٢٨ - الأحزاب والصحف بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ص ٢٣٢ - اشتداد الخصومة بين الأحزاب وانشغال الصحف عن المسائل العامة بالمهاترات ص ٢٣٣ - المصلحون يضجون من هذه الفوضى المفسدة للأخلاق والأذواق : عبد الله النديم ص ٢٣٥ - حافظ إبراهيم ص ٢٣٦ - محرم ص ٢٣٨ - الدعوة إلى الاتحاد وضم الصفوف : حافظ ص ٢٣٩ - محرم ص ٢٤٠ - شوقي ص ٢٤١

الفصل الخامس - نزعات إصلاحية

(ص ٢٤٣ -)

السياسة الإصلاحية ص ٢٤٣ - فساد المجتمع المصري ٢٤٤ - صورة من هذا الفساد في رواية « الوطن » لعبدالله النديم ص ٢٤٥ - أدب واقعي يتبع عيوب المجتمع بالنقد والهجاء ص ٢٥٠ - من شعر الكاشف ٢٥١ - حافظ ص ٢٥٢ - محرم ص ٢٥٣ - انقسام زعماء النهضة إلى فريقين : فريق يكافح الاحتلال ، وفريق يطالب بالإصلاح ص ٢٥٤ - كرومر يشجع المطالبين بالإصلاح ص ٢٥٤ - المطالبون بالإصلاح طائفتان : فريق يدعو للأخذ بأساليب الحضارة الغربية ، وفريق يدعو إلى الاحتفاظ بالتقاليد الإسلامية ص ٢٥٥ - تناقض في الحياة الاجتماعية من أثر تجاوز هذين التيارين ص ٢٥٥ دعاة الحضارة الغربية من أصحاب الثقافة الأوروبية ومن مسيحيي الشاميين

المقيمين في مصر ص ٢٥٦ - كرومر والاسلام ص ٢٥٩ - أثر الحضارة الغربية والتفكير الأوربي يتجلى في ثلاث دعوات كبيرة شغلت الرأي العام ص ٢٦٤ - (١) الدعوة إلى الحرية الشخصية وإلى النظام النيابي الأوربي ص ٢٦٥ - الكواكبي في طبائع الاستبداد ص ٢٦٦ - (٢) الدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية وتأثيرها بالمتحررين وبمفكري عصر النهضة في أوربا ص ٢٧٤ - الاستعمار والصهيونية العالمية يعينان على ترويض هذه الدعوة ص ٢٧٦ - السلطان عبد الحميد هو المقصود بكثير مما كان يكتب ويذاع ص ٢٨٠ - « أم القرى » للكواكبي ص ٢٨٠ - « ذكرى وعبرة » للبستاني ص ٢٨٤ - نسيم ص ٢٨٩ - حافظ ص ٢٩٠ - ولي الدين يكن ص ٢٩١ - سليم عنحوري ص ٢٩١ - (٣) الدعوة إلى (تحرير المرأة) ص ٢٩٣ - (تحرير المرأة) لقاسم أمين ص ٢٩٣ - (المرأة الجديدة) لقاسم أمين ص ٣٠٤ - حركة الإصلاح الاسلامي ص ٣١٢ - من شعر الإصلاح الاسلامي : محرم ص ٣١٣ - الكاشف ص ٣١٤ - شوقي أبرز شعراء هذا الاتجاه ص ٣١٥ - دعوة الإسلام إلى الأخذ بأسباب القوة ص ٣١٥ - ما يمتاز به الاسلام من اعتدال واتزان ص ٣١٦ - الاسلام لا يتعارض مع الاستمتاع بطيبات الحياة ص ٣١٧ - الحكومة الاسلامية ص ٣١٨ - دعوة الاسلام إلى العمل ص ٣١٩ - الاحتفال برأس السنة الهجرية من ثمار هذه الحركة الاسلامية ص ٣١٩ - حقيقة الاسلام تختلف عن واقعه بعد أن غلبت عليه البدع الفاسدة ص ٣٢٠ - من بدع بعض المنتسبين إلى الطرق ص ٣٢٠ - من كلام الجهلة من خطباء المساجد ص ٣٢٢ - من بدع أدعياء التصوف أيضاً ص ٣٢٣ - صدى هذه الدعوة في الشعر : الكاشف ص ٣٢٥ - محرم ص ٣٢٧ - اتجاه ثالث يتوسط بين الاتجاهين الاسلامي والغربي : حركة محمد عبده في التوفيق بين الاسلام وبين حضارة الغرب ص ٣٢٨ - اتجاهه في القسم الأول من حياته إلى استنهاض همم المسلمين ودعوتهم إلى الكفاح : مقالة « القضاء والقدر » ص ٣٣٠ - مقالة « الإسلام والنصرانية وأهلها » ص ٣٣٢ - مقالة « الأمل وطلب المجد »

ص ٣٣٢ - مقاله « أسباب حفظ الملك » ص ٣٣٥ - اتجاه محمد عبده في القسم الثاني من حياته إلى التقريب بين الإسلام وبين حضارة الغرب ص ٣٣٧ - الدعوة إلى إدخال العلوم العصرية في الأزهر والتشجيع به : من كلام محمد رشيد رضا ص ٣٣٧ - ٥ . ر . جب يقول : إن محمد عبده قد أعان على تأسيس حركة التحرر العلمانية ص ٣٤٠ - فتاوى محمد عبده وندواته ودروسه ص ٣٤١ - : الفتوى الترنسفالية ص ٣٤٢ - إفتاؤه بجواز الاستعانة بالكفار وأهل البدع والأهواء فيما ينفع المسلمين ص ٣٤٢ - دعوته إلى التحرر الفكري ص ٣٤٣ - دعوته إلى قراءة كتب المستشرقين ودراساتهم الإسلامية ص ٣٤٤ - إباحته التصوير والنحت ص ٣٤٥ - صلة هذا الاتجاه بمشروعات اللورد كرومر ص ٣٤٦ - لم تخل هذه الفترة من أثر اتجاهه الأول في بعض ما دافع به عن الإسلام : مقال هانوتو ورد محمد عبده ص ٣٤٧ - من رثاء محمد عبده ص ٣٥٤ - صدى دعوة محمد عبده في تلاميذه ومعاصريه : رد رفيق العظم على مقال عبد القادر حمزة (خطر علينا وعلى الدين) ص ٣٥٦ - عبد العزيز جاويش يتابع اتجاه محمد عبده في مجلة الهداية ص ٣٥٧ - تقريب الإسلام من الثقافة الغربية الحديثة (مقال لطنطاوي جوهري في التوفيق بين الإسلام وبين مذهب داروين) ص ٣٥٩ - التوفيق بين الإسلام وبين حضارة الغرب (مقال لعبد القادر المغربي في حجاب المرأة) ص ٣٥٩ - التوفيق بين الإسلام وبين أنماط الحياة السائدة (خطاب لعبد العزيز جاويش في وجوب مراعاة أحوال الزمان والمكان في تطبيق الشريعة) ص ٣٦٠ - أمثلة من أسلوب عبد العزيز جاويش في تفسير القرآن ص ٣٦٢ - انقسام المصلحين إلى محافظين ومجددين وأثر هذا الانقسام في مختلف نواحي الحياة ص ٣٦٥ - المتطرفون من دعاة التجديد يستخفون بالدين وبعلمائه ص ٣٦٥ - المحافظون من دعاة الإصلاح الإسلامي يهاجمون المجددين ويتهمونهم بالتفرنج : رد محرم على قاسم أمين ص ٣٦٧ ، (عربي تفرنج) لعبدالله النديم ص ٣٦٨ - الفريق الثالث يحاول الجمع بين الطرفين المتناقضين ص ٣٧٠ .

الاتجاهات الوطنية

في الأدب المعاصر

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة السابعة
١٩٨٤ هـ - ١٩٨٤ م

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحه
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ ص.ب: ٧٤٦٠ بركياً : بيوشران



الاتجاهات الوطنية

في الأدب المعاصر

الجزء الثاني

من قيام الحرب العالمية الأولى إلى قيام الجامعة العربية

تأليف

الذكتور محمد محمد حسين

مؤسسة الرسالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُتَمِّمَةُ الطَّبَعِ: الأُولَى

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

وبعد ، فهذا هو الجزء الثاني من «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر» ، بدأت من حيث انتهت في الجزء الأول ، منذ قيام الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، وانتهت به إلى قيام جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ ، التي هي في نظري بداية لمرحلة جديدة لم تتم فصولها ، ولم تبلغ مداها ، ولم تحقق أهدافها بعد . كانت الوطنية وطنية إسلامية في المرحلة التي أرخت أدها الوطني في الجزء الأول من هذا الكتاب ، قبل الحرب العالمية الأولى . ثم كانت وطنية قومية ، بلغت فيها الشعبية أقصى ما بلغته من نفوذ ، في الفترة التي يؤرخ هذا الكتاب أدها الوطني . ثم إن قيام جامعة الدول العربية ، على ما اعترض طريقه من صعاب ، وعلى ما أريد بهذه الجامعة أن تكون ، هو بداية مرحلة لا أريد أن أتكهن بنتائجها ، ولكنني أستطيع أن أقول إن الواقع الراهن ينبئ بأنها قد تخطت ما اعترض طريقها من عقبات ، أو هي قد تخطت أكثره أو الكثير منه على الأقل ، كما ينبئ بأنها قد أفسدت تدبير الكائدين وأفلتت من سيطرة الذين أرادوا أن يوجهوها من خلف ستار .

وقد كان همي في هذا الجزء ، كما كان في سابقه ، أن أرسم الخطوط الكبيرة العريضة ، وأوضح الاتجاهات العامة والتيارات الأساسية التي سيطرت على هذه الفترة . ولم تكن الأحداث ولا الأفراد في نظري إلا صوراً من هذه الاتجاهات وإمارات تدل عليها . فحيثما جاء ذكر حادثة أو فرد في هذا الكتاب ، فليست الحادثة ولا الشخص هو المقصود ، وإنما المقصود هو التمثيل لهذا الاتجاه أو ذلك .

والكتاب مقسم إلى خمسة فصول ، تكلمت في الفصل الأول منها عن الخلافة الإسلامية وتبعت تطوراتها . وتكلمت في الفصل الثاني عن الجامعة العربية ، فعرضت نشأتها وما لابسها من ظروف وما أحاط بها من عوامل وما اعترض طريقها من صعاب . ثم تكلمت في الفصل الثالث عن المعركة العنيفة التي قامت بين القديم والجديد ، أو بين المحافظين وبين دعاة التطوير ، فأرجعت الخلاف إلى أصوله ، مبيناً علله وأهدافه ، وعرضته في شتى صورته ومظاهره ، من وجهات النظر المختلفة . ثم تكلمت في الفصل الرابع عن الدعوات الهدامة التي تستهدف الدين أو الخلق أو اللغة ، وهي العمْد التي يقوم عليها المجتمع ويتماسك بها ، تريد أن تهدمها لحاجة في نفوس الهدامين ، الذين لا تخرج دوافعهم عن الغفلة والجهل ، أو الخيانة والضلال . ثم تكلمت في الفصل الخامس - وهو آخر فصول الكتاب - عن انشغال المصريين بأنفسهم ، واستنفادهم جهودهم واستنزافهم قواهم في خلافهم الذي صرفهم عن مقاومة الإنجليز ، وذلك هو ما مكن للعدو المحتل ، وجعل له السيطرة في آخر الأمر على هذه القوى المتنازعة بموازنتها وتنصيب نفسه حكماً يقضي في خصوصياتها .

وقد كان جل اعتمادي فيما قدمت من نصوص على الصحف والمجلات ، وهذا هو ما اضطرني إلى أن أقصر الجهد في هذا الكتاب على عرض هذه الاتجاهات في مصر خاصة من بين سائر بلاد العالم العربي وإن كنت لم أخله من الكلام عن البلاد العربية الأخرى في كثير من المواطن . على أن كل ما قيل

عن مصر ينطبق على سائر البلاد العربية ، مع خلاف يسير لا يغير من لب
المسائل شيئاً ، وأرجو أن يتاح لي من الوسائل ما يمكنني من تناول هذه
الاتجاهات في العالم العربي كله ، الذي أرجو أن يتسع في المستقبل القريب لضم
الدول الإسلامية التي ستأخذ العربية لغة لها إن شاء الله .

والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المعين ، وهو الهادي إلى سواء السبيل .

رمل الإسكندرية . صباح الإثنين ٢٣ ذي القعدة ١٣٧٥

الموافق ٢ يولييه ١٩٥٦

محمد محتر هسيان



الفصل الأول

الخلافة الإسلامية

(١)

تمخضت الحرب العالمية الأولى وما ترتب عليها وتلاها من تقلبات عن أخطر ظاهرة في حياة الإسلام والمسلمين . فللمرة الأولى في حياتهم سقطت الخلافة بعد أن اتصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن ، تنقل مركز الخلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة ، ولكنه ظل في كل الأحوال رمزاً للرابطة التي تجمع بين المسلمين في شتى بقاع الأرض ، وظلت الدولة القائمة بأمر الخلافة مكلفة في نظر المسلمين برعاية شؤونهم وإسعاف منكوبيهم والأخذ بيد ضعيفهم وإقامة شريعة دينهم وشعائره . وكانت دولة الخلافة تقوم بواجبها كاملاً أو تفرط فيه وتتساهل في بعضه حسب الظروف والأحوال .

ثم إن الحرب العالمية الأولى قد تكشف عن وقوع البقية الباقية من بلاد المسلمين تحت سيطرة الدول الغربية ، ولم يعد بين الدول الإسلامية دولة واحدة تملك أمر نفسها أو تستطيع الاستقلال بشؤونها . أما تركيا - مقر الخلافة الزائلة - التي سمحت الظروف أن تحتفظ بشيء من القوة والاستقلال ، فإنها لم تكف بالتخلي عن الخلافة ، بل انسلخت من إسلامها - أو كذلك أرادت لها

حكومتها - بل لقد أمنت في استبدار الدين حتى حاربت بكل قسوة أي محاولة ترمي إلى إحياء المبادئ الإسلامية .

كان الإسلام يجمع بين تركيا - دولة الخلافة الإسلامية - وبين مصر قبل الحرب العالمية الأولى . وكانت هذه الجامعة الإسلامية قوية رغم كل الجهود المبذولة لهدمها ، ورغم كل العوامل التي كانت تعمل على إضعافها . وقد ظل هذا الشعور بالعطف على موطن الخلافة قوياً طوال الحرب العالمية وفي السنوات التي تلتها . ولم يقل اهتمام المصريين بتتبع تطورات الأحداث فيها رغم انقطاع ما بينهما من صلات ، منذ أعلنت إنجلترا حمايتها على مصر في ١٨ ديسمبر سنة ١٩١٤ وأعلنت معها زوال سيادة تركيا عليها ، ثم أعلنت في اليوم التالي خلع الخديوي عباس وتولية الأمير حسين عرش مصر مع منحه لقب (سلطان) ، استكمالاً لمظاهر انفصال مصر عن تركيا (١) . وقرر مجلس الوزراء في أول اجتماع له برياسة السلطان حسين إلغاء وظيفة قاضي قضاة مصر التركي ، وبذلك قطعت آخر علاقة بالخليفة (٢) .

ظل الرأي العام في مصر مع ذلك على ولائه للخلافة ، وإن كان إعلان الأحكام العرفية ووضع الصحف تحت الرقابة ، ثم إغراق مصر بجيوش الاحتلال (٣) ، قد كرم الأفواه وكبت هذا الشعور . ويستطيع المراقب لتطورات الأمور في مصر في ذلك الوقت أن يلاحظ كثيراً من الأمارات التي تدل على ضيق المصريين بالإنجليز ضيقاً يوشك أن ينفجر . وقد كان معظم هذا الضيق يرجع في بداية الأمر إلى أن إعلان الحماية قد وضع شعباً مسلماً تحت سيطرة سلطات مسيحية (٣) . وقد تجاوز سخط المصريين الإنجليز إلى السلطان حسين لاستمداده ولايته من سلطة مسيحية بعد أن كان يستمدّها من الخليفة ، ولقبوله منصبه بخطاب من القائم بأعمال الوكالة البريطانية بعد أن كان الخديويون

١ - ثورة ١٩١٩ - ١ : ١٤ ، ١٥ ، Great Britain... ص ٢١١ .

٢ - حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ : ٧٤ .

٣ - Great Britain in Egypt ص ٢١١ .

يرققون العرش بفرمان سلطاني يحمله مندوب خاص من عند الخليفة (١) .
وعبر المصريون عن هذا السخط حين امتنع طلبة الحقوق عن الذهاب إلى كليتهم
لاستقباله في اليوم الذي حدد لزيارته « ١٨ فبراير سنة ١٩١٥ » (٢) ، وحين
أطلق عليه النار شاب يدعى « محمد خليل » - وهو تاجر خردوات بالمنصورة -
وذلك عند مرور موكبه بشارع عابدين في ٨ أبريل سنة ١٩١٥ (٣) ، ثم لم
يمض على هذا الاعتداء شهران حتى وقع عليه اعتداء آخر في الإسكندرية
حين أُلقيت قنبلة من نوافذ أحد المنازل في شارع رأس التين على مركبته
وهو في طريقه لصلاة الجمعة . ولم يمض وقت طويل حتى وقع اعتداء آخر على
وزير الأوقاف فطعن بسكين في محطة القاهرة في ٥ ديسمبر سنة ١٩١٥ (٤) .
ويستطيع المتأمل في تاريخ هذه الفترة أن يجد كثيراً من المظاهر التي تصور هذا
السخط . فمنها مثلاً ما يروى من أن أحد الخدم القدماء بقصر عابدين قد حاول
أن يحرقه . ومنها أن النشرات التي تهدد السلطان حسين قد استطاعت أن تجد
طريقها إلى داخل القصر (٥) . ومنها أن بعض قبائل العربان قد رفضوا أن يقسموا
يمين الطاعة للإنجليز ، وأن الضباط والجنود المصريين في الإسماعيلية رفضوا
إطلاق النار على إخوانهم الأتراك (٦) . واحتجبت صحيفة « الشعب » عن
الظهور احتجاجاً على إعلان الحماية ، ورفض أمين الرافعي إصدارها حين طلب
منه السلطان حسين ذلك (٧) .

-
- ١- حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ : ٧١ .
 - ٢- ثورة سنة ١٩١٩ - ١ : ٢٤ إلى ٢٦٢ .
 - ٣- ثورة سنة ١٩١٩ - ١ : ٢٦ .
 - ٤- حوليات مصر السياسية - المقدمة ١ : ٨٧ .
 - ٥- مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .
 - ٦- مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٦ وراجع كذلك الثورة العربية ص ٥٧ ،
Seven Pillars of Wisdom ص ٩٣ حيث يذكر أن المجندين المصريين الذين كانوا في
جزيرة العرب كانوا يشعرون بالضيق لاضطرارهم إلى مقاتلة الترك الذين يحبونهم .
 - ٧- ثورة ١٩١٩ - ١ : ٢٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٩ .

وقد كانت السلطات المحتلة تعرف من مصر هذا العطف على تركيا . ولذلك فقد اعترفوا بذلك وأعلنوه منذ اللحظة الأولى في تبليغهم الأول إلى السلطان حسين كامل ، فأوهموا المصريين بأنهم لا يحاربون الخليفة المغلوب على أمره ، ولكنهم يحاربون حكومة الاتحاديين التي استأثرت بالسلطة من دونه . فقد جاء في هذا التبليغ « ولا أرى لزوماً لأن أؤكد لسموكم بأن تحرير حكومته لمصر من ربة أولئك الذين اغتصبوا السلطة السياسية في الآستانة لم يكن ناتجاً عن أي عداة للخلافة . فإن تاريخ مصر السابق يدل في الواقع على أن إخلاص المسلمين المصريين للخلافة لاعلاقة له البتة بالروابط السياسية التي بين مصر والآستانة . وإن تأييد الهيئات النظامية الإسلامية في مصر والسير بها في سبيل التقدم هو بالطبع من الأمور التي تهتم بها حكومة جلالة الملك مزيد الاهتمام » (١) . وقد وعد الإنجليز رعاية لهذا الشعور الديني - ولو أنهم أخلفوا الوعد من بعد كعادتهم - أن يتحملوا وحدهم أعباء الحرب دون أن يلزموا المصريين بالمساهمة فيها .

كان المصريون يعبرون عن شعورهم الإسلامي واستجابتهم لدعوة الخليفة إلى الجهاد كلما سمحت الظروف . فقد قام جماعة من علماء الأزهر بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس في أوائل الحرب ، ثم نصحهم رشدي باشا - رئيس الحكومة وقتذاك - بالسكوت . وهتف بعض طلبة الأزهر للخدوي عباس حين شاهدوا أخاه محمد علي يؤدي صلاة الجمعة في مسجد الأزهر . وتكونت في مصر جماعات سرية في سنة ١٩١٨ تهدف إلى الاتصال بالسنوسيين للهجوم على الإنجليز في مصر (٢) . وكانت المنشورات التي تلقيها الطائرات التركية والألمانية تغذي هذا الشعور ، وتثير في المصريين الحمية الإسلامية وتذكرهم بعدوان الإنجليز عليهم وعلى إخوانهم المسلمين (٣) . وكان المصريون المبعدون

١- ثورة ١٩١٩ - ١ : ١٧ ، حوليات مصر السياسية - المقدمة ١ : ٦٤ .

٢- مذكراتي في نصف قرن ٣ : ١٣٦ ، ١٦٥ ، ٢٠٣ وقد حارب جماعة من المصريين مع السنوسيين الزاحفين إلى مصر مثل عبد الرحمن عزام ومحمد صالح حرب .

٣- المرجع نفسه ٣ : ٥٢ ، ٥٦ .

عن مصر ، وعلى رأسهم محمد فريد ، يؤيدون تركيا وكانوا يعتمدون في سد حاجاتهم المعيشية على ما يتقاضون منها من رواتب شهرية (١) .

وأخذ شعور المصريين بالضيق ينمو على توالي الأيام بعد أن اتخذت بلادهم مركزاً للقواعد الشرقية ، تدار منها كل العمليات الحربية التي تهدف إلى القضاء على دولة الخلافة في هذا الميدان (٢) ، وبعد أن أصبحت القاهرة مقراً لمكتب المخابرات الذي كانت تحاك فيه خطط الجاسوسية الإنجليزية في هذه المنطقة (٣) . ثم إن الإنجليز نقضوا عهدهم الذي عاهدوا عليه المصريين في أول الحرب أن لا يكلفوهم شيئاً من مؤن الحرب وأعبائها ، فنهبوا غلاتهم ودوابهم ، وساقوهم مكرهين ليقاتلوا أبناء دينهم في قناة السويس ، وفي الحجاز ، وفي الشام ، وفي العراق ، وفي الدردنيل في حملة غاليبولي الفاشلة على تركيا ، وضد قوات السنوسيين على الحدود الغربية (٤) . وفي الوقت الذي كان يساق فيه المسلمون لقتال إخوانهم المسلمين كانوا يجبرون على التبرع للصليب الأحمر ولأسر جنود الحلفاء المنكوبين ولفرسان القديس يوحنا (٥) . وكان رجال الإدارة يتسابقون في جباية الأموال لإرضاء للسلطات الإنجليزية . وأصبح لهذه التبرعات يوم

١- المرجع نفسه ٣ : ٧٢-٧٦ ، ١١٤ .

٢- Great Britain ص ٢١٠-٢١١ ، الثورة العربية ٦٨ ، ٢٠٤ .

٣- The Seven Pillars ... ص ٥٨ ، ١٧٢ .

٤- راجع تفاصيل عن فظائع الإنجليز وما ألحقوا بالناس من أضرار جسيمة ، وعن اعتمادهم عليهم في العمليات الحربية في خطوط القتال وخلف الخطوط في المراجع الآتية :

الثورة العربية ٢١ ، ٥٧ ، ٦٧ ، ١٢٧ ، ٢٠٢ ، ٢٥٣ Seven Pillars ... ص ٦٥ ،

٩٢ ، ١١٢ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٢٩ - ثورة ١٩١٩ ج ١ ص ٢٨-٣٢ ،

٤١ ، ٤٣ . وراجع في ذلك قصيدة لعبد المطلب يصور فيها تضحيات مصر وتكر الإنجليز

لكل ما بذلته من تضحيات في ثورة ١٩١٩ - الديوان ص ١٨٨ - ١٩٢ .

٥- كانت الأموال تجمع بضغط رجال الإدارة وكذلك كانت تجمع الدواب والغلات والأعلاف . وكذلك كان يجمع العمال الذين يسخرون في مد السكك الحديدية ونقل المؤن والذخائر خلف خطوط القتال. ومن طريف ما يروي صاحب الحوليات في ذلك أن بعض الناس رأى جنداً يسوقون شباناً يرسفون في الأغلال ، فسأل أحد الجنود عن أمرهم ، فقال ، هؤلاء متطوعون؟! (الحوليات - المقدمة ١ : ٩١)

مشهود تقام فيه الحفلات التي يتبارى فيها المنافقون ممن يجرون وراء المضمة في الترفل لسادتهم ، بالتنافس في التبرع ، حتى أصبحت مصر ثاني بلاد العالم في ترتيب ما جمع منها ^(١) . فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما كان يرتكب جنود الإنجليز في المدن من فظائع تعرضت فيها أعراض الناس وأمنهم وأموالهم للسلب والنهب والغصب ^(٢) ، استطعنا أن نتصور مبلغ ما آل إليه أمر الناس من ضيق بهؤلاء الغاصبين الذين لم يسلبوا الناس مالهم ومتاعهم فحسب ، بل سلبوهم ضمائرهم وقلوبهم حين ساقوهم لقتال من يأبى عليهم دينهم أن يقاتلوه ، وأرغموهم على التبرع لمن تأبى ضمائرهم أن يعينوه ^(٣) لذلك فشلت الجهود التي بذلها الإنجليز في تألف المصريين ، فلم يسكنوا إليهم إلا كارهين ، ولم يسالموهم إلا مجبرين عاجزين . ولم يغن عنهم شيئاً رسالة هيئة كبار العلماء إلى الأمة ، التي أذيعت بإيعاز الإنجليز وضغطهم في ٦ نوفمبر ١٩١٤ عقب إعلان الأحكام العرفية وقطع العلاقات مع تركيا ، تدعو الأمة إلى السكون والتفادي عن الفتنة وإطاعة أولي الأمر ^(٤) . كما لم يغن عنهم شيئاً ما كان يذيعه رئيس الحكومة من أحاديث ، مثل حديثه إلى صحيفة الأهرام في ١٥ سبتمبر سنة ١٩١٥ ، وفيه يحذر الذين يستبشرون بانتصارات ألمانيا في أوروبا من السذج الذين لا يعرفون ما يترتب عليه من استبدال قسوة الألمان وفظاظتهم بتسامح الإنجليز وعدلهم ^(٥) . ولم يكن من المستطاع - مع

١ - بلغ ما جمع من مصر سنة ١٩١٥ أكثر من ١١٢ ألفاً . ثم ارتفع في السنة التالية إلى ما يقرب من ١١٩ ألفاً ، وارتفع سنة ١٩١٨ إلى ٢٢٦ ألفاً تقريباً ، راجع الحوليات المقدمة ١ : ٤٤ ، ٩٣ ، ١٢٥ ، ١٣٤ .

٢ - راجع أمثلة لجرائم جيوش الاحتلال في حوليات مصر السياسية - المقدمة ١ : ٨٤ وما بعدها .
٣ - أجبر الإنجليز الحكومة المصرية في سنة ١٩١٨ على أن « تتبرع ! » للحكومة الإنجليزية بثلاثة ملايين من الجنيهات ، مساهمة منها في نفقات الحرب ، وتمهدت مصر « بالتبرع ! » بنصف مليون آخر من ميزانية السنة التالية « الحوليات - المقدمة ١ : ١٢٨ » .

٤ - الحوليات - المقدمة ١ : ٥١

٥ - الحوليات - المقدمة ١ : ٨٧ - ٩٠

قيام الأحكام العرفية - أن يظهر أثر هذا الضيق في الصحافة المكبلة بقيود الرقابة . ولكن مما لا تخفى دلالاته في هذا الصدد أن حافظ إبراهيم قد أنشد قصيدته « العُمريّة » - وهي تقرب من مائتي بيت - في احتفال خاص أقيم لذلك في فبراير سنة ١٩١٨ ، كما أن محمد عبد المطلب ألقى قصيدته « العلوّية » - وهي تزيد على ثلاث مائة بيت - في احتفال خاص رأسه إسماعيل باشا صبري في نوفمبر سنة ١٩١٩ . على أن بعض الشعراء قد عبروا عن ضيقهم بالإنجليز وعظفهم على دولة الخلافة في شعر اضطرتهم الأحكام العرفية لكتمانه في حينه ، فلم يذيعوه إلا بعد أن سمحت الظروف بإذاعته . فمن ذلك قصيدة طويلة لمحرّم تتجاوز أبياتها المائتين ، يبدو في صدرها تعصبه لتركيا وتأييده لها في الدعوة إلى الجهاد حيث يقول (١) :

طرب الحطيم وكبر الحرمان	واعتر دين الله بعد هوان
قامت سيوف الفاتحين بنصره	والنصر بين مهند وستان
... تعدو الذئاب على ممنع غيله	والأسد غضبي والسيوف عواني
لاقبّة الإسلام قائمة ولا	ملك الخلائف ثابت الأركان
يمضي تراث المسلمين موزعاً	والمسلمون نواكس الأذقان
ما بين مصر إلى طرابلس إلى	عدن إلى القوقاز فالبلقان
كر الصليب عليه كرة حانق	ضرمِ العداوة نائر الشنآن
... منع الخلافة أن تضام وحاطها	حامي الحجيج وناصر القرآن
جيش يسير به النبي وحوله	جند الملائك بُنيّة العمران
يهتر عمرو في اللواء وخالد	ويمور حيدرّة بكل عينان

وفي هذه القصيدة يظهر الشاعر شماتته بالخلقاء ، وقد اضطروا للانسحاب من غاليبولي في ٨ يناير سنة ١٩١٦ بعد أن أصيبوا بنحسائر فادحة ، وتدفق

١ - ديوان محرم (مخطوط) .

الجرحي من جنود الإنجليز والفرنسيين على المستشفيات المصرية حتى ضاقت بهم (١). يقول محرم :

في الدردنيل وفي الجزيرة بعده	رعب المياه وروعة النيران
البحر يفتح للبوراج جوفه	فتغور من مثنى ومن وُحدان
والبر ملتهب الجوانح مضر	حنق المغيظ ولوعة الحران
شربوا المنايا الحمر يسطع موجها	بين المروج الخضر والغدران
عصفت بأحلام الغزاة وقائع	ركدت بأحلام هناك رِزَان
ما الجيش من نصر الإله وفتح	كالجيش من فشل ومن خذلان
ويح الألى زعموا الحروب دعاة	ما غرهم بالترك والألمان
سيفان ما استبقا مقاتلَ دولة	إلا مضى الأجلان يستبقان

ويظهر في هذه القصيدة شماتته بمصير آل رومانوف بعد ثورة روسيا البلشفية سنة ١٩١٧ التي أعقبها انسحاب روسيا من القتال - وقد كانت حليفة للإنجليز - فيقول :

مسح الأذى ومحا وصية بطرس	حامي العروش وماسحُ التيجان (٢)
جيش من النصر المبين مشى له	جيش من التضليل والهذيان
مُنكٌ تألف في عصور جمّة	وانحل بين دقائق وثوان
يا آل رومانوف أصبح ملككم	عظة الشعوب وعبرة الأزمان
ضج النعاة فما بكى حلفاؤكم	أين الدموع وكيف يبكي الجاني
تبكي الطلول لكم ويقضي حقكم	عاوي الذئاب وناعقُ الغربان
الله هد كيانكم بكتائب	يرمي بها فيهد كل كيان
لا تجزعوا للملك بعد ذهابه	الملك لله العلي الشأن

١- الحوليات - المقدمة ١ : ٩٤ .

٢- يشير إلى مطعم بطرس الأكبر في الدردنيل واليسفور التي أصبحت من بعده سياسة مرسومة للروس .

ويصور بعد ذلك ما جرى على الناس من غضب أقاتهم ، ومن جباية ما يزعمون من « تبرعات » للصليب الأحمر ، ومن تكميم أفواههم وسجن أحرارهم وجلدهم وتشريدهم ، ، فيقول :

أكلت خزائن مصر والسودان	عضوا على أموالنا بنواجذ
صَوَّبُ النصار بصوبها الهتان	تَهْمِي المكوس على العباد فلا يفي
مُهَجُّ الإماء وأنفس العبدان	تُجْبَى لسادات البلاد وبينها
دار الفقير من المتاع الفاني	القوت يُسَلَبُ واللباس وما حوت
يرجو المعونة من ذوي الإحسان ^(١)	وترى عميد القوم يسط كفه
وأبو البنين مسهّد الأجفان	نام الذي أفنى الخزائنَ ظلمه
والدار تشهد مصرع السكان	القصر يسبح في النعيم بربه
يتفزع القاصي لها والداني	في كل يوم مَغْرَمٌ وإتاوة
منا بكل فم وكل لسان	نَقَمُوا الشِّكَاةَ على الخزين فأمسكوا
نفضوا جوانحها من الأحزان	نفضوا الكنانة من ذخائرنا فهل
ورضوا بكل مداهن خوان	غضبوا على الأحرار في أوطانهم
وأذى يُبْرِحُ بالبريء العاني	أَسْرٌ وتشريد وضرب موجه

وفيها يهاجم الشريف حسين لإعلانه الثورة على الترك وانضمامه للإنجليز بعد أن خدعوه بوعودهم الكاذبة ، فيقول :

فسمعت ما لم تسمع الأذنان	نبثت ما زعم الشريف وقومه
ورموا بآمال إليه حسان	خدعوه إذ ضاق السبيل بمكرهم
وحمت ولادة البيت من عدنان	فأباح ما منعت فوارسُ هاشم
مُلْكًا. سواك به السعيد الجاني	يا ذا الجلالة لا سَعِدَتْ بتاجه
بصحائف التاريخ من نسيان	أنسيتم الآيات بالغةً ، فما

١ - يشير إلى نداء قائد الجيوش الإنجليزية في مصر ، يدعو الناس للتبرع للصليب الأحمر ولفرسان القديس يوحنا .

الترك جند الله لولا بأسهم لم يبق في الدنيا مُقيمٌ أذان
 ويصور الشاعر قيود الرقابة على الكتاب والشعراء وما ترك الكبت في نفسه
 من ضيق شديد فيقول : (١)

بي من هموم العيش كلُّ كريمة
 أزغُ القواني إن ألحَّ مقيمها
 أو كلما قرأوا قصيدة شاعر
 ما بال أحمد لا يقول ، وقد هفت
 حاجت لنا الداءَ الدفين قصائدُ
 برئت من الأدب الصميم وإنما
 ماذا أقول وفي الكنانة عُصبة
 ترمي الحقائق سمعها بقنايل
 لو أن ما بي من أسيٍّ وتوجع
 لا تستطيع النفس بعض عذابها
 وأدافع الأقوامَ دون طيلابها
 قالوا محاً الرُقَباءَ أحسنَ ما بها
 آياته الكبرى إلى أتوابها (٢)
 نلوي المسامع عن طنين ذبابها (٣)
 يرى القريض الحق من أصحابها
 يخشى الكريمُ الحر سوءَ عقابها
 لم يوث «هندنبرغ» من أضرابها (٤)
 بالنحل سأل السم بين لعابها

ويصف تضخم النقد وما أصدر الإنجليز في مصر من أوراق العملة المالية ، مما
 لم يكن للمصريين عهد به من قبل ، إذ كان عهدهم بالعملة من الذهب أو
 الفضة ، فيقول (٥) :

أقوتُ خزائنتهم فاستحدثوا ورقاً
 زادوا به الحرب من جهل ومن نزق
 ظلت تهون على الأقوام قيمته
 يبتاعُ ذو الألف منه حين يملكها
 يفهم مع الريح إلا أنه تشبُّ (٦)
 ما كف عن مثله واستنكف الذهب
 حتى ترَفَعَ عنه التُّرْبُ والخشب
 أدنى وأهون ما يُشترى ويحتلب

١ - ديوان محرم ٢ : ١٦٦ - ١٦٧

٢ - المقصود هو الشاعر أحمد شوقي .

٣ - يشير إلى قصائد المنافيين من يتزلفون إلى الحلفاء بدم الترك .

٤ - هندنبرغ هو قائد جيوش الألمان في الحرب العالمية الأولى .

٥ - ديوان محرم ٢ : ١٦٢

٦ - أقوت أي خلت . التشب هو المال .

ويصور ما أصاب أذئاب الاحتلال والمتاجرون بأقوات الشعب من غنى ،
وما يعاني سائر الناس من فاقة ، وقد أعوزهم رغيف الخبز بعد أن أغارت
الجيوش على الغلات والحبوب فلم تترك منها للناس شيئاً ، فيقول (١) :

أرى الناسَ في مصرَ شتىّ القلوب	وإن جمعتهم عَوادي النوب
فكلُّ له وجهةٌ تُستَرَاد	وكل له شأنه والأرب
وبعضٌ يمدّ حبال الرجاء	وبعضٌ يرى اليأس حقاً وجب
وهذا ينام على فضة	وهذا يبيت ضجيع الذهب
وهذا يطوف بأوراقه	مُعتىّ الأمانى حيث الطلب
يريد الضياع بأقصى البقاع	ولو خالط الشوكُ فيها الحطب
وبات الفقير يريد الرغيف	فيمعن من خيفة في الهرب
إذا سأل القوتَ قالوا أساء	وإن وَّصفَ الفقرَ قالوا كذب
وإن قال يا ربُّ أين القلوب	أجاب الوعيد وهاج الغضب
وقالوا : فقير يبصُّكُ الوجوه	بفحش المقال وسوء الأدب
أمر تشق على العارفين	وتترك جمهورها في تعب

ومما يصور ضيق الشاعر المكبوت وحزنه الذي يكاد يبلغ حد اليأس ، قوله
وقد فزع إلى الله - سبحانه وتعالى - ضارعاً مبتهلاً (٢) :

يا ربِّ أصبحنا نخاف العاديا	يا ربِّ لا نبغي سواك واقيا
هيمى لنا أمنأ وعيشاً راضياً	ولا ترُدّ اليوم منا داعيا
إن العدى قد أحدثوا الدواھيا	وروعوا الآباء والنراريا
وغادروا دينك رسماً عافياً	وزلزلوا أعلامه الرواسيا
يا ربِّ زلزلْ خصمك المناديا	ولقته منك الجزاء الوافيا
وكن لما تخشى النفوسُ كافيا	

٢٠١ - ديوان عمرم (مخطوط) .

وقوله :

يارب ضاق الأمر واشتد الفزع
وجاشت الأنفُسُ من قَرطِ الجزع
وهل لها دونك مَوْلىً ينتجع
إن العدو راعنا بما صنع
وهالنا من البلياء ما وقع
وخانها إلا إليك المطلّع
إذا وهى حبل الرجاء فانقطع
فأعوز الأمنُ النفوسَ وامتنع
يارب فرق من قواه ما جمع

أما « عبد المطلب » فهو يصف من قبضت عليهم السلطات العسكرية من الأحرار ففتنهم أو غيبتهم في غياهب السجون فيقول : (٢)

فكم سيد بين الغياهب حتفه
يقضي الليالي بين ظلم وظلمة
وتمسي نجي الحزن جارةً بيته
وفي حجرها لو أبصروا ذو تمام
وآخر في الأصفاد والسوط مرهق
طريد الكرى في جوف أغبر مطبق
سواد الدجى بالدمع المترقق (٣)
يكلمها بالعين من غير منطق (٤)

ويصف جيوش العمال من الفتيان الذين يُجمعون من شتى البلدان ليساقوا لخدمة الحلفاء في فرنسا وفي سينا وفي العراق . فيقول :

جموع كأجال النعام تلفها
له عُصَبٌ في غورِها وصعيدها
وفي كل واد منهم سوطٌ مُعجِل
يدُ القهر للآجال من كل منَعَق (٥)
تَحْيِرُ أبناءَ الشباب وتنتقي (٦)
يهدد بالتنكيل كل معوق

١ - ديوان محرم (مخطوط) .

٢ - ديوان عبد المطلب ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

٣ - نجي الهم : منفردة بنفسها تناجي أحزانها . جارة بيته هي زوجته .

٤ - التميمية ما يعلق في رقبة الطفل من تعاويد ورق يظن أهله أنها تدفع عنه الشر . والمقصود بذي التمام طفلها .

٥ - الآجال : جمع إجل « بكسر الهززة وسكون الجيم » وهو القطيع . المنق : اسم مكان من نق الراعي بفنمه إذا زجرها .

٦ - الغور : الأرض المنخفضة ، ويقصد بها هنا الدلتا أو (الوجه البحري) .

ومن لم يسقه السوط والسيف ساقه
وما أجدبت مصر ولا عز أهلها
ولا ضاق لولا كيدهم حوض «سينها»
ولا سقت «سيناء» منها بمسنتق
فهذا فريق في التلال مصدع
يجرع هذا حنقه كل مصبح
وكم ثم خد في التراب معفر
تسائل عنه أمه : أين داره ؟
ويسألنا أبنائه عن معاده
ففي كل بيت صوت ثكلي مرنة

إلى حيث شاءوا جهد عيش مرمق^(١)
من النيل عيش الناعم المتفق^(٢)
بكل غريب من بني مصر مغرق
ولا شرت أرض العراق بمشرق^(٣)
وذلك فوق الأمز المتوق^(٤)
ويكرع ذاك الموت في كل مغبق^(٥)
إلى ححر وجه بالشواظ محرق
ويذري أبوه الدمع في كل مهرق
بني به يوم المعاد سلنتي
وتحنا بك بالأسى متمنق

ثم يصور هزيمة الإنجليز وحلفائهم في الدردنيل وقد ارتدوا خاسرين خائبين .
ويشير بعد ذلك إلى مطاعم الإنجليز والفرنسيين ، التي استعبدوا لها مختلف
الشعوب بين الصين ومراكش ، كما يشير إلى هزائمهم في ميادين الشام
والعراق ، ساخراً مما يذيعونه من أنباء كاذبة . ثم يصف صحب جنودهم
المختلفي الأجناس والألوان ، وعربدتهم في الحانات وفي دور الفسق ،
فيقول :

سراعاً إلى الحانات تحسبهم بها نعاماً تمشى رزداً خلف رزدي^(٦)

- ١- مرمق يمسك الرمق ، أي يشبع الجوع . يشير الشاعر إلى فقراء العمال من اضطهرم ضيق
الحال بسبب حرب الفواصات وبسبب تكديس القطن وكماد سوقه للعمل مع الجيوش الإنجليزية .
- ٢- عزه : غلبه . المتفق : المتنعم المترف .
- ٣- سقت : أتخت ، أي أن سيناء قد أتخت بمن سيق إليها من العمال ، وكذلك العراق ، غصت
بهم .
- ٤- الأمز : الأرض الوعرة الكثيرة الحصى . المتوق : الشديد الحرارة .
- ٥- في كل مصبح عند كل صباح . يكرع : يشرب . مغبق : أي وقت الغبوق وهو شراب
العشاء .
- ٦- الرزدي : الصف من الناس ، والكلمة فارسية الأصل .

يهولك مرآها إذا اصطخبت بهم
إذا أجبوا فيها حسبت جنادباً
كان بني حام بمصر تواعدوا
زعانف شتى من طويل مشدّب
وملتصق بالأرض تحسب خطوه
وأخنس محقوق الحجّاجين ينتحي
وأسود نهد الوجتين حدِيثُهُ
ترى منه في مجبوحة الأمن بأسلا
مواخير تجلو فاسقات لفُسُق
تجاوبن لإيقاعاً على صوت تَفْتُق^(١)
ليجتمعوا من بعد ذاك التفرق
طريّ القَرَاعاري الأشاجع أعتق^(٢)
إذا مر في أحيائها خطو خرنق^(٣)
لأصممع معروق العذارين أشتق^(٤)
بجحفلة تنهال عن شدق أفوق^(٥)
وإن يدعه الداعي إلى الكر يحبق^(٦)

* * *

ولم تكد الحرب تضع أوزارها حتى انفجر الرجل الذي ظل يغلي فوق نار
لا تهادأ طوال أربع سنوات. والذين يرجعون ثورة سنة ١٩١٩ إلى أسباب
سياسية، أو إلى أسباب اقتصادية ويحملون العامل الديني فيها يخطئون خطأ كبيراً.
وعلى هؤلاء أن يسألوا أنفسهم: أكان يمكن أن تشتعل الثورة لو أن المصريين

١- أجبوا: اختلطت أصواتهم وضجوا. الجنادب: جمع جنذب «بضم الجيم والذال» وهو
الجرادة والحشرة التي تأوى إلى الأماكن الرطبة وتسمىها (الصرصار). التفتق: أصوات
الضفدع.

٢- الزعانف: الأراذل والمتباينو الأصول المختلفو الأنواع. والمشدب الطويل القامة.
القرأ: الظهر. الأشاجع أصول الأصابع، وهي تبدو عارية في ظهر اليد النحيلة القليلة
اللحم. الأعتق: الطويل العنق.

٣- الخرنق: الأرنب.

٤- الأخنس: الأظفاس الأنف. الحجاج: عظمة العين الناتئة التي ينبت عليها شعر الحاجب.
مقوق الحجاجين: أي ممسوح الحاجبين. الأصممع: الصغير الأذن، العذار: الخلد.
معروق: قليل اللحم. أشتق: الطويل الرأس. وهو وصف دقيق لجنود الإنجليز من
الزنوج الذين استجلبوهم من أواسط إفريقيا ليزجوا بهم في حرب لا مغنم لهم فيها.

٥- نهد الوجتين، بارزهما. الجحفلة: الشفة، والأصل فيها شفة ذي الحافر من الحيوان.
الأفوق: المتكسر الأسنان.

٦- يحبق: يضطرط.

قد عانوا ما عانوا وضحوا ما ضحوا في سبيل هدف واضح نظمتن إليه ضمائرهم وتفتنح به عقولهم؟ أكانوا يثرون لو أنهم قاتلوا في صفوف تركيا دولة الخلافة استجابة لدعوة الخليفة إلى الجهاد مثلا؟ إن كثيراً من الحوادث التي وقعت في خلال الحرب ومن بعدها وفي إبان الثورة تدل على أن العامل الديني كان عنصراً أساسياً وسبباً مباشراً من أسبابها . وقد رأينا من قبل كيف وقعت في خلال الحرب محاولتان لاغتيال السلطان حسين ، وكيف وقعت محاولة ثالثة لاغتيال وزير الأوقاف ، وكيف نصح رئيس الحكومة لعلماء الأزهر بالإخلاء للسكون حين هموا أن يقوموا بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس ، وكيف تكونت في مصر جمعيات سرية خلال سنة ١٩١٨ للاتصال بالسنوسي في برقة وإعانة جيوشه على مهاجمة الإنجليز في مصر . ونستطيع أن نضيف إلى هذه الحوادث ما يدعم دلالاتها وما يصور أن العامل الإسلامي لم يفتّر خلال الثورة أو في بدئها على الأقل . فلم يكن حادث الأرمني الذي أطلق النار من نافذة منزله على المتظاهرين وما ترتب عليه بعد ذلك من فتك الشعب بالأرمن في الطرقات إلا صدى لأضطهاد الترك للأرمن^(١) . ولم تكن المعارك التي نشبت بين المتظاهرين وبين اليونان والطلليان في مايو سنة ١٩٢١ بالإسكندرية إلا صدى للحرب التركية اليونانية في ذلك الوقت^(٢) . ولم يكن انشغال المصريين بما كان يجري في تركيا من أحداث ، وتتبعهم للخلافة وتطوراتها في خلال ثورة سنة ١٩١٩ وما بعدها إلا

١- بلغ عدد القتلى من الأرمن أربعين . وبلغ من اندفاع الشعب في الانتقام منهم أن وضحتهم السلطات الإنجليزية تحت حمايتها في معسكرات اللاجئيين ، ولم يسكن هياج المصريين إلا بعد تدخل بطريركي الأرمن الأرثوذكس والكاثوليك . وقصد أعيانهم ومعهم جماعة من كبار اليهود إلى الجامع الأزهر معتذرين عما فرط من بعضهم ملتسقين صفح الشعب عن إساءتهم « راجع التفاصيل في الحوليات - المقدمة ١ : ٢٢٣ - ٢٢٥ وراجع قصيدة تحليل مطران في هذه المناسبة بديوانه ٢ : ٢٢٦ - ٢٢٩ » .

٢- تبودل في هذه المعارك إطلاق النار بين المصريين والأجانب ، حتى بلغ عدد القتلى من الفريقين أربعة وأربعين قتيلاً . وتجاوز عدد الجرحى مائتين - راجع تفاصيل هذه المصادمات وما ترتب عليها من نتائج وما لحق بها من توابع في حوليات مصر السياسية - المقدمة ٢ :

مظهراً من مظاهر هذا العامل الإسلامي الذي لم يضعف أثره في النفوس . وقد اعترف بعض مؤرخي مصر الحديثة من الإنجليز بوجود هذا العامل الديني في الثورة (١) . ولم ينكر الإنجليز وجود ما يقابل هذا الشعور الإسلامي من عصبية مسيحية في بلادهم . وهذا هو اللورد ويفل ، وهو من كبار قوادهم وساستهم ، ينقل عن إحدى المجلات الإنجليزية صورة رمزية للقائد الإنجليزي النبي في عودته من حرب فلسطين ، وقد كتب تحتها « العودة من الحروب الصليبية » . (٢) وأخذت الصحف الإنجليزية تلح في المطالبة بإخراج الترك من الآستانة . (٣) و « وقع مائة عضو من أعضاء البرلمان الإنجليزي على مذكرة اللورد روبرت سيسل التي تتضمن المطالبة بإخراج الأتراك من الآستانة » (٤) . و (أرسل اثنا عشر أسقفاً في الآستانة . برقية إلى رئيس أساقفة كانتربري يدعونه فيها إلى المساعدة على إخراج الأتراك من الآستانة . فأجابهم بأنه طلب مع غيره من الأساقفة البريطانيين إلى الحكومة البريطانية هذا الطلب ، وأنهم سيبدلون مجهوداتهم لهذه الغاية . وأرسل أسقف نيويورك إلى رئيس أساقفة كانتربري برقية بهذا المعنى بالنيابة عن مائة أسقف ، وشكره على المساعي التي يبذلها في « الحروب الصليبية » التي تبذل ضد بقاء الأتراك في الآستانة . فرد رئيس الأساقفة معرباً عن أمله في أن تشرك أمريكا في القيام بنصيبها في حماية الشعوب الشرقية المظلومة) (٥) .

ويصرح القائد الفرنسي ببيير كيلر بهذه الدوافع الصليبية حين يقول في كتابه عن القضية العربية « إن مصالح فرنسا في الشرق الأوسط هي قبل كل شيء مصالح روحية . وتعود هذه العلاقات إلى عهد الصليبيين ، حيث وقعت معاهدات

١ - Great Britain... ص ٢١٤ .

٢ - Allenby in Egypt ص ١١٣

٣ - الأهرام - ٢٤ فبراير سنة ١٩٢٠ - التلغرافات العمومية .

٤ - الأهرام - ٢٤ فبراير ١٩٢٠ - التلغرافات العمومية .

٥ - الأهرام - ٦ مارس ١٩٢٠ - التلغرافات العمومية .

لحفظ الأماكن المقدسة . وجددت هذه المعاهدات على مر القرون . وتحملت فيها فرنسا مهمة حماية نصارى الشرق (١) .

(٢)

امتألت قلوب المصريين حزناً لمصير الآستانة - دار الخلافة - وقد احتلتها جيوش الأعداء ، وتقاسمها الإنجليز والفرنسيون والطلليان ، وسيطروا فيها على كل شيء ، حتى أصبح الخليفة سجيناً أو كالسجين . وقد عبر حافظ إبراهيم عن شعور المصريين أصدق تعبير في قوله : (٢)

عهد كرام فيك صلوا وسلموا (٣)	«أيا صوفيا» حان التفرق فاذا كرى
وحلى نواحيك المسيح ومريم	إذا عدت يوماً للصليب وأهله
من الروم في محرابه يترنم	ودقت نواقيس وقام مزمر
على الله من عهد النواقيس أكرم	فلا تنكري عهد المآذن إنه
ولا يأمن «البيت العتيق» المحرم (٤)	تباركت «بيت القدس» جذلان آمن
حماك وأن يمني «الخطيم» و«زمزم»	أيرضيك أن تغشى سنابك خيلهم
كتابك يتلى كل يوم ويكرم	وكيف يذل المسلمون وبينهم
حياءً وأنصار الحقيقة نؤم	نبئك محزون وبيتك مطرق
وحكمت فينا اليوم من ليس يرحم	عصينا وخالفنا فعاقبت عادلا

وتهدأ نفوس الناس ، ويستيقظ الأمل في قلوب كاد يقتلها اليأس ، حين يترامى إليهم نبأ ثورة الترك في الأناضول وتمردهم على قوات الاحتلال

١ - القضية العربية في نظر الغرب ص ١١٩ .

٢ - ديوان حافظ ٢ : ٨٨ - ٨٩ .

٣ - أيا صوفيا : هو مسجد الآستانة الكبير . كان قبل فتح العثمانيين الكنيسة الأولى في الشرق ، فحولها العثمانيون إلى مسجد .

٤ - يعني بيت المقدس الكنائس ، ويعني بالبيت العتيق : المساجد ودور المسلمين .

ورفضهم ما أمثله على تركيا من شروط مذلة قاسية في معاهدة «سيفر» . وتعلق آمالهم بالبطل الشاب (مصطفى كمال) وهو يقود المتمردين في قتال يائس مع اليونان الذين انتشروا في قرى أزмир يدمرون كل ما يصل إلى أيديهم ولا يراعون لشيء حرمة ، وقد انفصل عن السلطة المركزية ، حيث يعيش (الخليفة) مغلوباً على أمره في الآستانة ، واتخذ «أنقرة» مركزاً لحركته . ودهش الناس حين رأوا هذا القتال اليائس ينقلب إلى انتصار يتلوه انتصار حتى تم له إجلاء اليونان عن الأناضول كله في أواخر سنة ١٩٢٢ ، بعد أن كبدهم خسائر فادحة .
والذي يقرأ قصائد الشعراء الذين هللوها لهذا الانتصار يحس أنهم كانوا يعتبرونه انتصاراً للإسلام على المسيحية ، كما يقول اللورد ويفل (١) . فشوقي في قصيدته المشهورة بقرن مصطفى كمال بخالد بن الوليد في أول بيت من أبياتها .
حيث يقول :

الله أكبر كم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب (٢)

فهذا القائد المظفر هو في نظره مبعوث العناية الإلهية لإقالة عثرة الخلافة وإحياء مجد الإسلام . فمقامه من الترك هو مقام خالد بن الوليد من العرب . كلاهما قد قاد جيوش المسلمين منتقلاً بها من نصر إلى نصر . ثم هو يشبهه في جهاده جيوش المسيحية بصلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية ، إذا قورنت شهامته وإنسانيته بوحشية الجيوش الأوروبية وانهاكها للحرمان ، وذلك
حيث يقول :

١ - Allenby in Egypt ص ٩٤ .

٢ - سخر طه حسين من هذه القصيدة سخرية مرة في كتابه «حافظ وشوقي ص ٣٦ - ٤٤» والواقع أن سخريته مبنية على تجاهله للدافع إليها . فالذي يسخر منه طه حسين هو المقارنات التي عقدها شوقي بين مصطفى كمال وبين أبطال المسلمين الأقدمين من العرب . وحقيقة الأمر هي أن شوقي وكثرة الشعراء المصريين لم يفرحوا بانتصارات مصطفى كمال إلا لأنهم كانوا محذوعين فيه ، ولم يكونوا يعرفون من أمره وقتذاك ما عرفوا من بعد . فقد ظنوه وقتذاك يعمل للإسلام . فالذي يسخر منه طه حسين هو في الحقيقة وفي واقع الأمر موضع إعجاب شوقي والمسلمين جميعاً في كل بقاع الأرض وقتذاك .

حفوت حربَ الصّلاحيين في زمن فيه القتال بلا شرع ولا أدب
وهو يقرن انتصار مصطفى كمال بانتصار المسلمين في « بدر » ففي كلا
الحربين أمد الله المخلصين من رجاله الذائدين عن الحق بمدد من عنده وساق
إليهم النصر :

يوم كبدر ، فخيّل الحق راقصة على الصعيد، وخيّل الله في السُّحُب
ويمضى الشاعر في تتويج البطل الظافر بشعره ، مصوراً فرحه وفرح
المسلمين في أقطار الأرض ، الذين تلهج ألسنتهم بشكر الله سبحانه وتعالى
على نعمته :

تحيّةٌ أيها الغازي وتهنئةٌ
وقيماً من ثناء لا كفاء له
الصابرين إذا حلّ البلاء بهم
من قفّ جيش ومن أنقاض مملكة
أخرجت للناس من ذل ومن فشل
لما أتيت بيدر من مطالعها
وهشّت الروضة الفيحاء ضاحكة
ومست « الدار » أزكى طيبها وأتت
وأرّج الفتح أرجاء الحجاز ، وكم
وازيّنت أمهات الشرق واستبقت
هزت (دمشق) بني (أيوب) فانتبهوا
ومسلمو الهند والهندوس في جذل
ممالك ضمها الإسلام في رحم

بآية الفتح تبقى آية الحقب
إلا التعجب من أصحابك النجب
كالليث عض على نايه في النوب
ومن بقية قوم جئت بالعجب
شعباً وراء العوالي غير منشعب
تلفت البيت في الأستار والحجب
إلى المنورة المسكينة الترب
باب الرسول فمست أشرف العتب
قضى الليالي لم ينعم ولم يطب
مهارج الفتح في الموشية القُشْب
يهنؤن (بني حمدان) في (حلب)
ومسلمو مصر والأقباط في طرب
وشيجةٍ وحوها الشرق في نسب^(١)

ويدل كذلك على صحة ما نذهب إليه من أن ابتهاج المصريين بهذا الانتصار

إنما كان من وجهة نظر إسلامية خالصة ، أنك تقرأ قصيدتي عبد المطلب في هذه المناسبة ، فتجده يتحدث في كليهما عن الترك بضمير المتكلم ، لأنه يحس أن انتصارهم هو انتصار للمسلمين جميعاً ، فيقول مثلاً (١) :

لقد ظنوا الظنون بنا سفاهاً
 ورادوا البغي وانتجعوا الحيلالا
 كأن لم يعلموا أن المنايا
 بأيدينا نصرها نصالا
 وأن لنا لدى الغارات خيلا
 تجدد بنا إلى الموت اختيالا
 وما (يونان) إن جهلت بكفاء
 لنا يوم المغار ولا مثالا

ويقول (٢) :

هذا مقامك شاعر الإسلام
 عادت صوارمنا إلى أغمادها
 هذا الحنيف يسير تحت ظلالها
 فخم الجلالة سامي الأعلام
 ضحك الهلال لها الغداة وربما
 أجرت مدامعه شؤون غمام
 قف بالهلال على السنام من العلا
 فمكانه منها بكل ستام
 وقف الأسته والصوارم تحته
 ظمأى وكل مقدف مرزام

وقال فكري أباطة في مقال له نشر بصحيفة اللواء (٣) :

(... خير لكم أيها الأروام أن تهجروا من اليوم ميادين الحروب إلى
 (براميل) المشروب، وأن تستعضوا عن بلاد الأبطال المغاوير بفتح (الحمامير)
 وتربية أسمن (الخنزير) ، وأن تسدوا نفقات الصليب الأحمر من بيع (البصل)
 الأحمر ، وأن تعودوا كما كنتم (جرسونات) من أن تعيشوا (جراتات)
 بدون (آليات) .

١ - ديوان عبد المطلب ص ١٩٨ .

٢ - ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .

٣ - اللواء ١٨ سبتمبر ١٩٢٢ - وهي مطبوعة ضمن المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري

أباطة ص ١٥ .

(أنتم أيها الأروام في العَدُوِّ وأسرع من الخيول، فقد سابقتم الأتراك في مسافة ٤٠٠ ميل، فوصلتم (أزمير) قبلهم، وقفزتم من الشاطئ الآسيوي إلى جزر الأرخبيل، فقدمتم الدليل القاطع على أنكم أبطال الألعاب الأولمبية، وأنكم النوابع المبرزون في الجري والنط والقفز وسائر الألعاب أيها الأحياب .
(فهنيئاً لأممكم (بريطانيا) بكم . فقد أثمرت التربية السكسونية في الأجسام الرومية . وهنيئاً للمستر (لويد جورج) بصبيته الحاج (آنستي) فقد أدى واجب الجلاء حق الأداء) .

ثم يتجه الكاتب إلى رئيس وزارة مصر - وهو وقتذاك ثروت باشا - طالباً إليه أن يجتس من تسرب اليونان إلى مصر . ويختتم مقاله بقوله :
(حياكم الله أيها الأبطال ، أبطال الأناضول : أنتم أبناء الموت ، وبنو الكريمة وخواصو الغمرات !

أنتم أبناء الحقائق ، وأبأة الذل ، وحملة الصارم البتار .
يميناً ، لا تعيدوا السيف إلى قرابه ، حتى تعيدوا كل وطن مغتصب إلى أصحابه وطلابه .
أيها الأعداء ، إن تركيا لم تمت . وإن تركيا لن تموت) .

• • •

وكان الناس إذا قارنوا كفاح مصطفى كمال المظفر باستسلام الخليفة القابع في الآستانة مستكيناً لما يجري عليه من ذل ، كبر الأول في نظرهم بمقدار ما يهون الثاني . وزاد في سخطهم على الخليفة ما تناقلته الصحف من إهداره دم مصطفى كمال واعتباره عاصياً متمرداً . ولم يكن مصطفى كمال في نظرهم إلا بطلاً مكافحاً يغامر بنفسه لاستعادة مجد الخلافة ، الذي خيل إليهم أن الخليفة يمرغه في التراب تحت أقدام الجيوش المحتلة .

وبدا هذا السخط في قصيدة شوقي التي استقبل بها والدة الخديوي عباس عند عودتها من الآستانة ، حيث يقول موجهاً إليها الخطاب ، معرضاً

بالخليفة وحيد الدين : (١)

جارية الإسلام في محنته
ذكرهين (فروقاً) وصفى
وولياً للطواغيت بها
ألبس الإسلام ذلاً وكسا
كان (كالصياد) في دولته
أمره في السجن غادر رائج
حمل الأعباء عنه عصبه
قد أباحوا دم آساد الشرى
تحق الفرد وألغى حكمه

علمي الجارات مما تعلمين
طلعة الخيل عليها والسفين (٢)
كان يدعى بأمر المؤمنين
خلفاء الله أثواب القطين (٣)
دولة الوهم وملك الحالمين (٤)
وهو كالعادة في القصر سجين
مثلوا في الملعب المستوزرين
فازدراهم وجرى يحمى العرين
إن حكم الفرد مرذول لعين

وسيطر الكماليون على العاصمة وأعلنوا عزل وحيد الدين عن السلطنة ، فلم يجد بداً من طلب حماية قائد الجيوش الإنجليزية المحتلة حين شعر بالخطر على حياته ، فنقلوه إلى بارجة أقلته إلى مالطة . ثم لم يلبث مصطفى كمال أن أعلن فصل الدين عن الدولة ، وعين ولي العهد الأمير عبد المجيد خليفة مجرداً عن السلطة يقيم في الآستانة . ثم أعلن الجمهورية واتخذ (أنقرة) التي كانت مركز حركته عاصمة لها ومقرراً للحكم ، مكتفياً بإرسال ممثل للحكومة (أنقرة) الجمهورية لدى الخليفة في الآستانة .

١ - ديوان شوقي ١ : ٣٠٣ ، ٣٠٤ وقد نشرت في الأهرام : ٢٤ أكتوبر ١٩٢٢ . وإليها أشار الشيخ مصطفى صبري ، شيخ إسلام تركيا السابق ، حين كتب مقالا جاء فيه : وإن كتاب الله تعالى عرفنا الشعراء بأنهم يقولون ما لا يفعلون . لكنني وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون ما لا يعلمون - التكبير على منكري النعمة ص ١٨٥ - ١٩٥ .

٢ - فروق هي الآستانة .

٣ - القطين : الخدم .

٤ - يشير إلى قصة خليفة الصياد في ألف ليلة وليلة .

وتباينت مذاهب الناس في هذا الانقلاب . ولكن أكثرهم أيدت مصطفى كمال ورجت من ورائه الخير للمسلمين ، واستبشروا برد الحكم جمهورياً يستند إلى الشورى وإلى رأي الجمهور ، كما سنه الإسلام ، كما سار عليه الخلفاء الراشدون . وأنكر بعض العلماء والناس هذا البدع الحديد الذي ابتدعه الكماليون في الإسلام بفصلهم بين السلطة والدين ، وأنكروا ما أقام من خلافة مجردة عن السلطة . ولكنهم كانوا قلة قليلة ، منع تيار الحماس الجارف لمصطفى كمال أكثرهم أن يجهروا برأيهم . وقد كان ذلك في أعقاب انتصاره على اليونان ، وهو يفاوض الخلفاء في (لوزان) ، والفرح الذي فاجأ الناس بعد يأس يغمر قلوبهم . فرأى بعضهم أن يمهلوه وأن لا يعجلوا عليه باللوم وهو يواجه عدوه وعدو المسلمين (١) .

في ذلك الوقت كتب شوقي قصيدته «تكليل أنقرة وعزل الآستانة» ، وهاجم فيها السلطان وحيد الدين ، الذي أعلن عصيان مصطفى كمال حين كان مشغولاً بقتال اليونان في الأناضول ، مندداً بخضوعه لجيوش الاحتلال واستسلامه لما تمليه عليه من أوامر ، متهماً إياه بأنه إنما صدر عن مشيئة هؤلاء المحتلين ، حين أفتى المفتي بإهدار دم مصطفى كمال . يقول شوقي في هذه القصيدة : (٢)

قم ناد أنقرة وقل يهنيك «ملك» بنيت على سيوف بنيك
هدروا دماء الأسد في آجامها والأسد شارة القنا تحميك

١- راجع المنار م ٢٣ ج ٩ «الصادر في ٣٠ ربيع الأول ١٣٤١ - ١٩ نوفمبر ١٩٢٢» ص ٧١٣ - ٧٢٠ والمقال يمجّد الكماليين في كفاحهم الذي انتهى بانتصارهم على اليونان ، ولكنه ينكر عليهم ما تجرموا عليه من ابتداع خلافة مجردة عن السلطة ، وهو في الوقت نفسه يدعو إلى تأييدهم في موقفهم أمام الدول الأوروبية الطامعة ، ويحذر من جعل خطتهم في مسألة الخلافة سبباً لإضعاف موقفهم أمام المفاوضين الأوروبيين في «لوزان» ، ناصحاً بتأجيل ذلك إلى أن يستقر لهم الأمر ، فتناقش المسائل في هدوء .

٢- ديوان شوقي ١ : ١٩٦ - ٢٠١ ، نشرت في الأهرام : ٢٨ نوفمبر ١٩٢٣ .

يا دولة الحق التي تاهت على
 بيني وبينك ملةٌ وكتابها
 قد ظنني اللاحي نطقتُ عن الهوى
 لم ينقذ الإسلام أو يرفع له
 ثم يعزي الشاعر (الآستانة) بعد أن انتقلت عاصمة الدولة منها إلى (أنقرة) ،
 ويوجه إليها الخطاب قائلاً

أيقال فتیانُ الحمى بك قَصَرُوا
 وهم الخفافِ إِلَيْكَ كالأَنْصَارِ إِنْ
 والمَشْرُوكِ بِمَالِهِمْ وَدَمَائِهِمْ
 هَدَرُوا دَمَاءَ الذَائِدِينَ عَنِ الْحَمَى
 شَرَبُوا عَلَى سِرِّ الْعَدُوِّ وَغَرَدُوا
 لَوْ كُنْتَ «مَكَّةَ» عِنْدَهُمْ لَرَأَيْتَهُمْ
 أم ضيعوا الحرمان أم خانوك
 قل النصير وعز من يفديك
 حين الشيوخُ بِجُبَّةِ بَاعُوكِ
 بلسان مفتي النار لا مفتيك
 كالبوم خلف جدارك المدكوك
 « كمحمد » و « رفيقه » هجروك

ثم يتكلم عن جهود أعداء المسلمين خلال القرون الطويلة لهدم الإسلام
 وخلافته . ويبشر الخلافة بعودتها إلى سنتها السمحة التي سنّها الخلفاء الراشدون
 رضوان الله عليهم ، والتي كان معاوية - رضي الله عنه - هو الذي حولها عنها
 إلى الخلافة الوراثية .

قل للخلافة قول باك شمسها
 يا جذوة التوحيد هل لك مطفىء
 خلت القرون وأنت حرب ممالك
 يرميك بالأمم الزمان ، وتارة
 عودي إلى ما كنت في فجر الهدى
 بالأمس لما آذنت بدلوك
 والله - جل جلاله - مذكيك
 لم يغف ضدك أو ينم شانيك
 بالفرد واستبداده يرميك
 « عمر » يسوسك و « العتيق » يليك

١ - السامك : كوكب . المسموك : المرتفع .

٢ - يشير بهذا البيت والذي قبله إلى مهاجمة مصطفى صبري شيخ إسلام تركيا السابق له عندما
 أذاع قصيدته السابقة في استقبال أم عباس .

إن الذين توارثوك على الهوى بعد «ابن هند» طالما كذبوك (١)
لم يلبسوا بُردُ النبي وإنما لبسوا طقوس الروم إذ لبسوك

وانشغلت الصحافة المصرية زمناً طويلاً يقرب من الستين ، بالكلام عن هذا التطور الذي طرأ على الخلافة بتجريدها من السلطة . واحتدمت المعركة حين قدم مصطفى صبري شيخ الإسلام في تركيا إلى مصر فاراً من الكمالين ، وأراد أن ينبه المصريين إلى ما يضمره هؤلاء للإسلام وشريعته وأهله ، وما ينطوون عليه من خبث النية وفساد الدين ، وأن الخلافة التي ابتدعوها مجردة عن السلطة ليست من الإسلام في شيء ، وأن فصل الدين عن الدولة ليس إلا وسيلة للتخلص من سلطانه ، والتحرر من شريعته وقبوده ، وتجاوز حدوده . وظن الناس وقتذاك أن الشيخ مدفوع في مهاجمته للكمالين ببغضه لهم ، بعد أن أُلجأوه وأُلجأوا الخليفة إلى الفرار . فهاجموه هجوماً عنيفاً تجاوز في كثير من الأحيان كل حدود الأدب (٢) .

ونشر مصطفى صبري مقالا يدافع فيه عن نفسه ، بعد أن نشرت الصحف نبأ وصوله وسوء استقبال الناس له في عبارات مملوءة بالغمز واللمز ، وكانت الصحف على اختلاف ألوانها ونزعاتها وقتذاك تكيل للكمالين ثناء لا تحفظ فيه ولا اقتصاد (٣) . ولذلك ، بدأ الشيخ مقالة ، مظهراً العجب من أمر الناس ، الذين أصبح قائل الحق بينهم لا يقوله إلا همساً ، بينما يجهر الفجرة بمعصيتهم وينادون بالفاسد المستحيل فيجدون آذاناً صاغية :

- ١ - العتيق : لقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وابن هند هو معاوية بن أبي سفيان .
- ٢ - راجع أمثلة هذه الردود العنيفة في «النكير على منكري النعمة» ص ١٦ - ٢٢ ، ١٨٦ ، ١٩٠ - وراجع كذلك «المقطع» في أعداد ٣١ أكتوبر ١٩٢٣ ، ٤ نوفمبر ١٩٢٣ ، ٨ مارس ١٩٢٤ - وراجع مقالات الشيخ علي سرور الزنكلوني في «الأهرام» بعنوان «الخلافة وشيخ الإسلام السابق» وهي خمس مقالات تبدأ من عدد ١٣ ديسمبر ١٩٢٢ .
- ٣ - انظر «الأهرام» عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ بعنوان «مسلمو الهند والخلافة - رسالة جمعية الخلافة بالهند إلى عصمت باشا» وراجع كذلك ص ٣ من العدد نفسه تحت عنوان «المهاجرون الترك في مصر» .

إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي

وقد بين في هذا المقال مكان الخلافة من الحكم الإسلامي الصحيح ، داعياً إلى إقامتها ، متسائلاً : لماذا اختارت حكومة أنقرة أن تختص نفسها بالسلطة المدنية ، وتركت الخلافة ، وهي اتصاف تلك السلطة بصفة دينية ؟ . فذلك وحده دليل كاف - عنده - على رغبتهم في السلطة المادية وإعراضهم عن الخلافة الدينية . وهو يتساءل كذلك : أي ضرورة أوجبت التفريق بين السلطين ، وقد كان ينبغي أن يترتب على فتح « أزمير » إعلاء كلمة الله ، إن كان هؤلاء الكماليون جند الله كما يزعم المصريون ؟ يقول : « أروني حكومة إسلامية تمكنت من الجمع بين السلطة والخلافة . وأقرها عامة شعب المسلمين عليه . . فردته تلك الحكومة نفسها وأبعدهت عنها ، كما صنعته الفئة الكمالية ؟ فما رامت هذه إلا التخلص من ربة الخلافة والتباعد عنها . » (١)

وقد اشترك معظم الذين ردوا على مصطفى صبري في الدفاع عن الكماليين والدعوة إلى مناصرتهم ، لأن في شد أزهرهم نصراً للإسلام . واشتركو كذلك في اتهام الشيخ ومن يذهب مذهبه بأنهم إنما يصدرون فيما يذهبون إليه من تفسيق الكماليين عن الهوى وعن الشهوات . وذهب بعضهم إلى أن « نزع السلطة المدنية من يد الخليفة قد عزز نفوذه الإسلامي ، لأنه لم يعد خاصاً بأمة واحدة ، بل صار ملكاً مشتركاً للمسلمين جميعاً » (٢) .

ومن أبرز ما كتب في الرد على مقال مصطفى صبري السابق مقال لمحمد شاكر (٣) ، بدأه بالثناء على « أبطال الشرق ، رجال المجلس الوطني الكبير ،

١- الأهرام : ٢ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١ تحت عنوان « شيخ الإسلام السابق يبسط آراءه » .

٢- راجع « بيان خطير الشأن للسيد السنوسي الأكبر » الأهرام : ٢٨ سبتمبر ١٩٢٣ ، ص ١٧ صفر ١٣٤٢ .

٣- الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر وعضو الجمعية التشريعية . ومقاله الطويل في صحيفة الأهرام . عدد ٥ ديسمبر ١٩٢٢ « ١٦ ربيع الثاني ١٣٤١ » تحت عنوان « ما شأن الخلافة بعد التغير » .

وحماة الإسلام في أنقرة » . وهو يهاجم فيه السلطان وحيد الدين الذي احتفى بالإنجليز ، ويذكره بكيدهم للمسلمين في الحرب الأخيرة ، حين أعلن الخليفة محمد رشاد نداء يدعو فيه المسلمين للجهاد « فكان جوابهم أن جردت مصر تحت الضغط الإنجليزي ، وبمعمونة أصدقاء بريطانيا من رجال الحكومة المصرية في ذلك العهد، جيشاً جراراً يقولون بملء أفواههم إنه يبلغ المليون ومائتي ألف جندي . حارب هذا الجيش المصري خليفة المسلمين في العراق وسوريا وفلسطين وغاليلوبولي وفي الأراضي الحجازية المقدسة ، حتى هزموا خليفتهم . ووقف المستر لويد جورج في البرلمان الإنجليزي يهنئ المارشال النبي بأنه قد حاز فخر النصر في آخر حرب صليبية . هكذا وقف المصريون المسلمون في وجه خليفتهم . وهكذا وقف سواهم من مسلمي الهند وغير الهند من أنصار بريطانيا . وهكذا فعل مسلمو تونس والجزائر ومراكش وسواهم من أنصار فرنسا » .

ويصل الكاتب من هذا العرض الطويل لأعمال الحلفاء إلى إبراز ما ينطوي عليه استسلام السلطان وحيد الدين لهؤلاء الأعداء من جرم ومن خيانة للمسلمين ، ثم يشير إلى المنشور الذي أذاعه قبل مغادرة الآستانة ، ودعا فيه المسلمين — بوصفه خليفة رسول الله ﷺ — لمناهضة الكمالين . ويعقب الكاتب على هذا المنشور بقوله : « يذيع هذا المنشور في الآستانة وحيد الدين بن عبد المجيد ، عامله الله بما يستحقه ، وهو على أهبة السفر مغادراً ملك آبائه وأجداده ملتجئاً إلى الدولة البريطانية ، معلناً أنه بصفته خليفة للمسلمين يطلب الحماية الإنكليزية . ولا يستحي من الله ورسوله ، ولا من الشعب الذي وجه إليه هذا النداء ، ولا من الأمم الإسلامية التي يزعم أنه يتكلم باسمها كخليفة للرسول الأعظم ﷺ . ولا يشفق على تاريخ آبائه وأجداده ، ولا على التاج الذي دنسه بالالتجاء إلى وضعه تحت الحماية الأجنبية . فسحقاً لمندسي شرف الإسلام وعز الأوطان حيث كانوا ، ثم سحقاً سحقاً » .

ثم يتساءل الكاتب : « أفلا يجدر بالمسلمين بعد هذا أن يفكروا في قلب هذا النظام العتيق رأساً على عقب ، حتى ينقلوا الإسلام والمسلمين من هذه

الكوارث ، وحتى يضعوا حداً لتصرفات البلاط الشاهاني والباب العالمي في الشؤون الإسلامية العامة ؟ »

ويذكر المسلمون بما آل إليه أمرهم على يد هؤلاء الخلفاء، بعد أن تمخضت الحرب التي زجوا بهم فيها عن خسارة كل عواصم الإسلام . خسروا عاصمة الإسلام الأولى منذ أسست الدولة الأموية في دمشق . وخسروا عاصمة الإسلام الثانية منذ تأسست الدولة العباسية في بغداد . وخسروا بيت المقدس والمسجد الأقصى الذي كان إليه الإسراء، والذي أراق الإسلام في طهارته وتقديسه أزكى الدماء ومُهَجَ الأبطال من صدر الإسلام إلى عهد الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي . وخسروا الحرمين الشريفين بعد أن صار الحسين بن علي ظلاً للإنجليز ، وخسروا مصر كثانة الله في أرضه ، بعد أن وضعت تحت الحماية البريطانية . وكاد يخسر « عاصمة العواصم الإسلامية على ضفاف البوسفور والدردينيل ، وهي البقية الباقية للإسلام من دور الخلافة العظمى والعواصم الكبرى ، بعدما خسر الإسلام عواصم تونس والجزائر ومراكش وطرابلس، وعواصم أخرى لا تعد ولا تحصى في مشارق الأرض ومغاربها . »

ويعزو الكاتب للكماليين فضل إنقاذ الآستانة مما كان يراد بها . ويعتبرهم قدوة لأربعمئة مليون من المسلمين « محال أن يظلوا هكذا يقتل بعضهم بعضاً ، تحت استعباد المستعمرين، باسم الوصاية والحماية والانتداب والمعاهدة والتدرج في سبيل الحكم الذاتي كما يريد المصللون . » . ويختم مقاله بالإقرار للآستانة بزعامة العالم الإسلامي ، والإقرار لآل عثمان بالخلافة . ولكنه لا يرضى أن يظل العالم الإسلامي كله مرهوناً بإرادة فرد « فمنع الحركة والسكون هو العالم الإسلامي ، والخليفة مظهر لهذه الإرادة لا منبعها . وفي اعتقادي أن رجال المجلس الوطني الكبير في أنقرة إنما قصدوا إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة حينما خلعوا السلطان محمد وحيد الدين ، وقرروا انتخاب ولي عهده عبد المجيد بن عبد العزيز خليفة للمسلمين . فبايعوه بالخلافة ، وبايعه المسلمون في مشارق الأرض

ومغاربها (وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا
أن هدانا الله) . . . الخ .

(٤)

وبينما الناس في مصر مشغولون بتبرير تصرفات مصطفى كمال والدفاع عما
ابتدعه في الخلافة حين جردها عن السلطة وفصلها عن الدولة ، إذا بهم يفاجئون
- ويفاجأ معهم العالم الإسلامي كله - بالرجل الذي يضعون فيه ثقتهم وآمالهم
ويجتهدون في حمل تصرفاته المريبة على أحسن الوجوه ، يكشف القناع فجأة عن
وجهه ، ويسفر عن حقيقة نواياه ، فيلغى الخلافة ، ويطرد الخليفة وآله وأسرتهم
جميعاً إلى خارج حدود تركيا بعد أن جردهم من كل أملاكهم وأموالهم (١) .
وارتفع صوت شوقي عند ذلك بقصيدة قوية ، لا يكاد يعدلها في حرارتها
وفيما صدرت عنه من عاطفة صادقة إلا قصيدته في سقوط أدرنة (٢) . بكأ شوقي
في هذه القصيدة الخلافة التي ماتت حين ظن الناس أنها قد استقبلت عهداً جديداً
كله عزة ، فارتفع صوت الباكين يعلنون موتها المفاجيء في صخب المحتفلين
بعرسها ، وكفوها في ثوب الزفاف ، بين جزع الجازعين ، وذهور الذاهلين ،
وعبرات الضاحكين ! (٣) :

عادت أغاني العرس رَجَع نِوَا ح	وَنُعِيَتْ بَيْنَ مَعَالِمِ الْأَفْرَاحِ
كُفِّنَتْ فِي لَيْلِ الزَّفَافِ بِثُوبِهِ	وَدَفِنَتْ عِنْدَ تَبَلُّجِ الْإِصْبَاحِ
شَبِعَتْ مِنْ هَلَعٍ بَعْبُرَةَ ضَاحِكِ	فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ وَسَكْرَةَ صَاحِ (٤)

١- راجع في تطورات الخلافة حوليات مصر السياسية - الحولية الأول ص ١١٣ - ١١٨

٢- راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٥٧ - ٥٩ .

٣- ديوان شوقي ١ : ١١٤ .

٤- صور الشاعر الناس بين يقظ رزين ، وثمل بنشوة الكمالين قد استخفه الطرب . أما الفريق
الأول ، فقد فاجأه نبأ الخلافة فأذهله عن نفسه حتى أصبح كالسكران . وأما الفريق الثاني
فقد فاضت عيونهم بالدموع قبل أن تتلاشى آثار الفرح من وجوههم .

ضجت عليك مآذن ومنابر
الهند والهة ومصر حزينة
وبكت عليك ممالك ونواح
تبكي عليك بمدمع سحاح
والشام تسأل والعراق وفارس
أحما من الأرض الخلافة ماح ؟!

ويغمر الحزن الشاعر عندما يذكر هذا المجد الذي بناه المسلمون خلال القرون فحطمه رجل مفتون حين أسكرته خمر النصر، وحين فتته الغرور وأخرجه عن وعيه، فأفتى في الدين بمثل الجرأة التي يفتي بها في ميادين القتال. كانت الخلافة تجمع الداخلين في سيادتها على البرِّ وتحملمهم على شرع الله الذي يحقق لهم السعادة. وكانت تجمع البعيدين النازحين ممن لا يخضعون لسلطانها من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، فتألف عليها قلوبهم، ويلتقي عندها حينهم، وتجتمع لديها آمالهم، وترتفع إليها في الأرض شكائهم. لذلك كان سخط الشاعر عظيماً على الذين ألغوها، فهو يهاجم مصطفى كمال في عنف لا يعدله إلا تحمسه له بالأمس. فمن أجل الإسلام وحده قد مدحه يومذاك، ومن أجل الإسلام وحده يهاجمه اليوم :

حَسَبَ أَنِّي طُولُ اللَّيَالِي دُونَهُ
وَعَلَّاقَةٌ فَصِمَتْ عُرَى أَسْبَابِهَا
جمعت على البرِّ الحضورَ وربما
نظمت صفوفَ المسلمين وخطوهم
بكت الصلاةُ. وتلك فتنة عابث
أفتى خَزَعِيلَةَ، وقال ضلالة
إن الذين جرى عليهم فيقتهُ
إن حدّثوا نطقوا بنجس ككاتب
أستغفر الأخلاق، لستُ بجاحد
مالي أطوقه الملام، وطالما
أقول من أحيا الجماعة ملحد؟

قد طاح بين عشية وصباح
كانت أبرَّ علائق الأرواح
جمعت عليه سرائر النزاح
في كل غُدُوَّةِ جمعةٍ ورواح
بالشرع عرييد القضاء وقّاح
وأتى بكفر في البلاد براح
خَلِقُوا لفقهِ كتيبةٍ وسلاح
أو خوطبوا سمعوا بصمِّ رماح
من كنت أدفع دونه والآحي
قلدته المأثور من أمداحي
وأقول من رد الحقوق لإياحي ؟

الحقُّ أَوْلَىٰ من وليِّك حُرْمَةً
فامدح على الحق الرجال ولمهمو
إن الغرور سقى الرئيس بكأسه
نقل الشرائع والعقائد والقرى
وأحق منك بنصرة وكفاح
أو خَلَّ عنك مواقف النَّصَّاح
كيف احتيالك في صريع الراح ؟
والناس نقل كتاب في الساح (١)

ويحتم الشاعر قصيدته بما يشبه أن يكون اعتذاراً عما تورط فيه بالأمس من مدح مصطفى كمال ، حين أحسن به الظن . فيقول إنه قد كان طول حياته مخلصاً للخلافة ، لأنها العروة الوثقى التي تجمع أمر المسلمين . وقد ظن بالكماليين الإخلاص للإسلام وخلافته ، ثم رأى انحرافهم فهاجمهم ، ولم يصدر في الحالين إلا عن حبه للخلافة ، التي سيظل لها وفيماً ما عاش . ثم يحذر المسلمين من الفتنة التي يوشك أن يتورط فيها ملوكهم وأمراؤهم حين يتنازعون منصب الخلافة ويتنافسون عليه :

مَنْ قاتل للمسلمين مقالة
عَهْدُ الخلافة في أول ذائد
حبٌ لذات الله كان ولم يزل
إني أنا المصباح ، لست بضائع
لا تبدلوا بُرْدَ النبي لعاجز
بالأمس أوهى المسلمين جراحة
فلتسمعن بكل أرض داعياً
ولتشهدن بكل أرض فتنة
يُفتى على ذهب المعز وسيفه
لم يوحها غير النصيحة واح
عن حوضها براءة نضاح
وهوى لذات الحق والإصلاح
حتى أكون فراشة المصباح
عزل يدافع دونه بالراح
واليوم مد لهم يد الجراح (٢)
يدعوا إلى «الكذاب» أو «لسجاح» (٣)
فيها يباع الدين بيع سماح
وهوى النفوس وحقد الملاح

١ - يشير إلى إلغاء الخلافة وإلى تبادل السكان بين الترك والبلغاريين .

٢ - يشير إلى الملك حسين الذي حارب المسلمين مع حلفائه الإنجليز ، ثم هو يمد يده لتضميد جراحهم اليوم . ويقول : لا تبدلوا له الخلافة التي يطعم فيها ، لأنه لا يستطيع الدفاع عنها

٣ - الكذاب هو مسيلمة ، وقد كان ادعى النبوة هو وسجاح في فتنة الردة .

ولم يكن محرم أقل من شوقي حزناً وصدق عاطفة في القصيدة التي كتبها بهذه المناسبة ، والتي يقول فيها (١) :

أعن خَطْبُ الخِلافةِ تسألينا ؟ أجيبي يا قَرُوقُ فتيّ حزيننا (٢)
هوى العرشِ الذي استعصمت منه بركن الدهر واستعلت حيننا
فأين البأس يقتحم المنايا ؟ ويلتهم الكتاب والحصونا ؟
وَأين الجاه يغمر كل جاه وإن جعل السّمَاكَ له سفينا
مضى الخلفاء عنك . فأين حلوا وكيف بقيت وحدك ؟ خبرينا !
لقد فَجَعَ المروءةَ فيك دهرٌ أصابك في ذوبك الأولينا
أليس الدهر كان لهم لساناً إذا نطقوا ، وكان لهم يمينا
تمرد ينفض التيجان عنهم ويتزع العروش وما ولينا
تولوا في البلاد تضيق عنهم جوانبها وكانوا الموسعينا
إذا وردوا الممالك أنكرتهم وكانوا للممالك مُنكِرينا

والشاعر شديد الضيق في هذه القصيدة بالسياسة التي لا ضمير لها ، والتي تدوس تحت أقدامها كل الحرمات في سبيل تحقيق أهدافها ، منتحلة أعجب الأعدار ، متلوثة تلون الحرباء ، متخفية في مختلف الأزياء :

ولم أر كالسياسة في أذاها وفي أعدارها تُزجى ميثينا
تغير على الأسود فتحتويها وتزعم أنها تحمي العرينا
تريد فتخلق الأصباغ شتى وتبتدع الطرائق والفنوننا
وتتخذ الدم المسفوك ورِداً تظن زُعافه الماءَ المعِيننا

ويتعزى الشاعر في آخر القصيدة بأن الخلافة التي أُلغيت كان أمرها قد آل إلى أن تصبح شبحاً مهزولاً ورسماً محيلاً ، بعد أن خذلها حسين بن علي وصحبه ، فمكروا

١ - ديوان محرم « مخطوط » .

٢ - فروق هي الآستانة ، دار الخلافة وعاصمة الإمبراطورية ، قبل أن ينقلها الكماليون إلى أنقرة .

بها ووطنوها في صميمها ، وهي التي كانت تغيث المستغيث من المسلمين
وتنصرهم على الطغاة المستعمرين :

وما نفع الخلافة حين تسمي
ثوت تتجرع الآلام شتى
تغيث المسلمين إذا استغاثوا
فلما جدَّ جدُّ الحرب كانوا
منعنا الظلم أن يطغى عليهم
نصاب لأجلهم ، ونصاب منهم
حديث خرافة للهازلينا
على أيدي الدهاة الماكرينا
وتنصرهم على المستعمرينا
قوى الأعداء ترمي الناصرينا
فخانونا وكانوا الظالمينا
فإن تعجب ، فذلك ما لقينا !

أما عبد المطلب ، فقد فاجأه النبأ المروع عند البيت السادس من قصيدته :
هذا مقامك شاعر الإسلام فقف القريض على أجل مقام

وكان يتهبأ فيها لتمجيد الكماليين في انتصارهم على اليونان . فانتقطع به
الخيال ، وجمد في يده القلم . فوقف عند هذا القدر ، معقباً بقوله : « وكان
السبب في وقوفي جمود القريحة فجأة ، إذ فاجأتنا أخبار انحراف أولئك النفر »^(١)
وأخذ الذين ناصروا مصطفى كمال بالأمس وأحسنوا به الظن ، يعتذرون عما
ساقوا اليه من مدح ، ويبرأون من صنيعه ، ويبالغون في ذمه ومهاجمته ، مثل
مبالغتهم في الاعتذار عنه وغلوهم في مدحه من قبل . فكتب الشيخ محمد حسين مقالا
عنيفاً في مهاجمتهم يعتذر فيه عن مدحه إياهم بالأمس^(٢) . وكتب محمد
البتانوني مقالا عنيفاً يعجب فيه للكماليين الذين ألغوا الخلافة ، وهي ليست ملكاً
لهم وحدهم ، لأنها خلافة المسلمين ، والترك لا يتجاوز عددهم جزءين من مائة
جزء من المسلمين^(٣) . وكتب الشيخ محمد شاكر مقالا في المقطم يصور ما يشعر

١ - ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .

٢ - الأهرام ٧ مارس ١٩٢٤ - أول شعبان ١٣٤٢

٣ - افتتاحية الأهرام في ١٢ مارس ١٩٢٤ . وقد كان كتب من قبل مقالا يؤيد فيه فصل الخلافة
عن السلطة ، ويدعو الناس إلى مبايعة الخليفة عبد المجد الذي أقامه الكماليون ثم خلوه حين =

به من خيبة الأمل ، وقد أخذت ضربات الكمالين تتوالى ، محاولة قطع كل الصلات التي تربط تركيا بالإسلام والمسلمين . فهو يقول :

« خليفةٌ يُخْلَع . وخلافةٌ تلغى . وأموالٌ تصادر . وأوقافٌ تضم إلى أملاك الدولة . وتعليمٌ دينيٌ يمحي . ومحاكمٌ شرعيةٌ تغلق . وأسرةٌ عثمانيةٌ تطرد من آفاق البلاد ، وتحرم حتى من جنسيتها التركية . فما معنى هذه العاصفة الهوجاء ، عاصفة الجنون التي تهب على العالم في مشارق الأرض ومغاربها من عاصمة الجمهورية التركية بقرارات الجمعية الوطنية في أنقرة ؟ »

« رحم الله زماناً كنا نعطف فيه على هذه الفئة إبان تمردنا على السلطنة العثمانية ، وهي تجالذ مجالدة الأبطال لطرد الأعداء من الأناضول ، وزحزحة الحلفاء عن دار الخلافة . والله يشهد أن الذي حدا بنا إلى العطف على هؤلاء المتمردين إنما هو الإشفاق على الخلافة العظمى أن تمتد إليها يد المهانة والاستدلال ، وهي البقية الباقية من مجد الإسلام وعهد النبوة الأول ، وهي الغزاء الوحيد الذي كنا نتعزى به في نكبات الأيام وصروف الليالي . . . عجيب أمر هؤلاء الذين تسللوا في جح الظلام إلى كهوف الأناضول ، وظلوا يهتفون باسم الإسلام حتى حازوا فخار النصر ، كيف ارتدوا على أذارهم يحاربون الإسلام بأسول أداة ملكتها أيديهم في أعز عزيز على العالم الإسلامي ، وهو نظام الخلافة . . الخ » .

ويقول أمين الرافعي في مقال له بصحيفة الأخبار ، مصوراً فظاظتهم التي تتعارض مع مبادئ الأخلاق والإنسانية (١) :

.. « وقد ذهبوا إلى جلالة إيليفة في ساعة متأخرة من الليل ، وأمروه بالجلوس فوق العرش . وبعد أن تلوا عليه قرار العزل أنزلوه وساروا به في سيارة

« ألفوا الخلافة - راجع « الأهرام » عدد ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢ - ٩ ربيع الثاني ١٣٤١ تحت

عنوان « الخلافة والسلطان » .

١ - الأخبار ٢٩ رجب ١٣٤٢ - أول إبريل ١٩٢٤ . وهو يرمي الكمالين في مقاله هذا

بالإلحاد والجهل والغرور ، إذ يزعمون أن الدول التي تصادق تركيا إنما تصادقها لقوتها

لا لأنها مركز الخلافة .

إلى الخلود ، ومنها إلى سويسرا . فعلوا به ذلك في جنح الظلام ، لأنهم يعلمون أنهم يرتكبون جريمة شنيعة . ومن أجل ذلك أيضاً تراهم يعقدون محاكم التفتيش في أنحاء البلاد ، ويحولونها سلطة الحكم بالإعدام ، ليمثلوا النفوس إرهاباً حتى لا تثور على قرارهم . »

وكان من أعنف ما نشرته الصحف في هذه المناسبة ومن أقواه مقال لكاتب لم يصرح باسمه ، نشرته صحيفة الأهرام في صفحتها الأولى تحت عنوان « يا غربة الإسلام في موطنه » وفيه يقول : (١)

« مارمي الإسلام بسهم أوهى لجلدته ، وأوهن لعضده ، وأدمى لكبده ، من هذا السهم الذي رماه به الكماليون ، أحنى ما كان ، وأشد ما كان سكينته واسترسالا إليهم . »

« ما استطاع أعداء الإسلام ، أشد ما كانوا به ائتماراً ، وأعدى ما كانوا عليه عدواناً ، وأصدق ما كانوا رغبة في الكيد له والنكاية فيه ، أن يبلغوا منه ما بلغه هؤلاء الكماليون على مرأى ومسمع من المسلمين جميعاً ... فإقدام الكماليين على إلغاء الخلافة أكبر جريمة في عهد هذه الدولة على الدولة ، وأشنع جريمة في تاريخ الإسلام على الإسلام . »

« فأى شر يحسب هؤلاء الملاحدة أنهم بإلغاء الخلافة يدفعونه ، وأي خير يظنون أنهم للدولة بذلك يجلبونه ؟ »

« لقد نقضوا موثقاً أخذته عليهم ثمانية قرون وبعض قرن ، واطرحوا أمانة حملوها كل ذلك العهد العهد ، وخرجوا للمسلمين من تبعة لم يخرجهم منها أحد ، وحاولوا عبثاً أن يخلوا بيعة بعنق كل مسلم في الأرض معقودة . »

« لقد جردوا أمير المؤمنين من القوة التي تقوم بها إمارته بدعوى الفصل بين السلطتين ، وما أرادوا إلا الفصل بين عهدين ، عهد الدين الذي استدبروه ، وعهد الإلحاد الذي استقبلوه . ثم صرح الشر عن محضه ، وتكشفت النية عن خبيثتها ، فإذا هم يلغون الخلافة برأيهم ، ويخرجون بالخليفة من مقر خلافته في جنح الليل ، كأنهم استحيوا أن يواجهوا بجرمتهم وضح النهار ، وودوا

١ - الأهرام ، ١٤ مارس ١٩٢٤

لو استطاعوا أن يخفوا جريمتهم عن مسلمي الأمصار . . . »
 ثم يتكلم في بقية مقاله عن ركوب الكمالين متن الشطط ، وتقليدهم الثورة
 الفرنسية تقليداً أعمى . ويقترح إرسال وفود من سائر بلاد المسلمين إلى أنقرة
 لإقناع الكمالين بخطر مسلكتهم ، في الوقت الذي يمضي فيه المؤتمر المقترح عقده
 بمصر في تدبير الأمر .

(٥)

وانشغلت الصحف بأخبار الخليفة عبد المجيد وأسرته ، وأخبار المطرودين من
 آل عثمان ، وتعليق الزعماء والمفكرين وعلماء الدين في مصر وفي شتى أنحاء
 العالم الإسلامي على هذا الانقلاب الخطير ، وعلى ما تلاه من خطوات تدفع
 بالترك بعيداً عن ماضيهم الإسلامي . وتقطع ما بينهم وبينه من صلوات ،
 وتطمس كل ماله من شارات وأمارات ، لتلحقه بالغرب ، ولتجعله قطعة من
 أوروبا . وأسرف مصطفى كمال وصحبه في حمل الناس على مذهبهم الشرود ،
 حتى قتلوا كل من ارتفع صوته بالمطالبة برعاية حق الدين وحرمة ، بعد أن
 أقاموا لهم محكمة وهمية سموها « محكمة الاستقلال » .

ومن أحسن ما كتب في تصوير هذا الانحراف مقال مصطفى صادق الرافعي
 « تاريخ يتكلم » ^(١) . وقد ذهب الرافعي في هذا المقال مذهب الرمز ، فزعم
 أنه رأى فيما يرى النائم أنه صحب حاكماً مجنوناً اسمه « الحاكم بأمر الله »
 — وهو يرمز بهذا الحاكم لمصطفى كمال نفسه — فدون تاريخه في عشرة أسفار ،
 أخذ يلخصها في هذا المقال . فيقول مثلاً في المجلد الثاني من هذا التاريخ ، يصف
 مصطفى كمال في بدء حركته بالغيرة على الإسلام تألفاً للقلوب ، ثم انقلابه من
 بعد حين أمكنته الفرصة :

« أظهر الطاغية أن الله يؤيد به الإسلام ليتألف الجند والشعب ويستميلهم

١ - وحي القلم ٢ : ٢٣٥ - ٢٤٧ وراجع كذلك مقاله « كفر الذبابة » ٢ : ٢٤٨ - ٢٥٧

إليه . وكان في ذلك لثيم الكيد ، ذنيء الحيلة ، يهودي المكر . فأمر بعمارة المدارس للفقه والتفسير والحديث والفتيا ، وبذل فيها الأموال ، وجعل فيها الفقهاء « المشايخ » ، وبالغ في إكرامهم والتوسعة عليهم والتخضع لهم ، ودخل في ظلال العمام . . . وأحضر لنفسه فقيهين مالكيين (اثنين لا واحداً) يعلمانه ويفقهانه . وكان أشبه بمريد مع شيخ الطريقة يتسعد به ويتيمن ، أشرف ألقابه أنه خادم العمامة الخضراء ، وأسعد أوقاته اليوم الذي يقول له فيه الشيخ : رأيتك في الرؤيا ورأيت لك (١) . »

« وكانت هذه المعاملة الإسلامية الكريمة من هذا الطاغية ، هي بعينها ربا اللقافة اليهودية في محه (٢) ، تُصَلِّح بإقراض مائة وفيها نية الخراب بستين في المائة ! فإنه ما كاد يتمكن من الناس ويعرف إقبالهم عليه وثقتهم به ، حتى طلبت اللقافة اليهودية رأس المال والربا ، فأمرهم بهدم تلك المدارس وإخرابها ، وأبطل العيدين وصلاة الجمعة ، وقتل الفقهاء وقتل معهم فقيهيه وأستاذه ، وعاد كالمرید المنافق مع شيخ الطريقة ، يقول في نفسه : إن هناك ثلاثة تعمل عملا واحداً في الصيد : الفخ ، والعمامة ، واللحية . . ! »

« إن هذا الطاغية ملك حاكم ، يستطيع أن يجعل حماقته شيئاً واقعاً ، فيقتل علماء الدين بإهلاكهم ، ويقتل مدارس الدين بإخرابها ، ولو شاء لاستطاع أن يشق من المسلمين كل ذي عمامة في عمامته . ويبلغ من كفره أن يتبجح ويرى هذا قوة ، ولا يعلم أنه هو انه على الله قد جعله الله الذبابة التي تصيب الناس بالمرض ، والبعوضة التي تقتل بالحمى ، والقملة التي تضرب بالطاعون . فلو فخرت ذبابة ، أو تبجحت قملة ، أو استطالت بعوضة ، لجاز أن يطين طينته في العالم ! وهل فعل أكثر مما تفعل ؟ »

« لقد أودى بأناس يقوم لإيمانهم على أن الموت في سبيل الحق هو الذي

١ - لعله يعرض هنا بصحبة مصطفى كمال السيد أحمد السنوسي ، الذي أحسن الظن به ، فأخذ يدعو المسلمين للالتفاف حوله ، وتقريبه في الوقت نفسه للشيخ عبد العزيز جاويز . راجع في ذلك حاضر العالم الإسلامي ١ ، ١٢٣ - ١٢٤ .

٢ - يشير إلى ما أشيع وقتذاك من أن في مصطفى كمال عرقاً يهودياً .

مخلدهم في الحق، وأن انتزاعهم بالسيف من الحياة هو الذي يضعهم في حقيقتها،
وأن هذه الروح الإسلامية لا يطمسها الطغيان إلا ليجلوها . »

« إنه والله ما قتل ولا شق ولا عذب ، لكن الإسلام احتاج في عصره هذا إلى
قوم يموتون في سبيله ، وأعوزه ذلك النوع السامي من الموت الأول الذي كان
حياة الفكر ومادة التاريخ ، فجاءت القملة تحمل طاعونها . . . ! »

« لقد أحياهم في التاريخ ، أما هم فقتلوه في التاريخ . وجاءهم بالرحمة من
جميع المسلمين . أما هم فجاءوه باللعنة من المسلمين جميعاً ! »
ويقول في المجلد الثالث ، مصوراً عصيته التركية ، التي ذهبت به مذهب
الجنون في لعن كل ما تمت للعرب بصلة :

« يرى هذا الطاغية أن الدين الإسلامي خرافة وشعوذة على النفس ، وأن محو
الأخلاق الإسلامية العظيمة هو نفسه إيجاد أخلاق ، وأن الإسلام كان جريئاً
حين جاء فاحتل هذه الدنيا ، فلا يطرده من الدنيا إلا جراءة شيطان كالذي
تَوَقَّحَ على الله حين قال (فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ) . ولهذا أمر الناس
بسب الصحابة ، وأن يُكْتَبَ ذلك على حيطان المساجد والمقابر والشوارع ! »
« أخزاه الله ! أهي رواية تمثيلية يلصق الإعلان عنها في كل مكان ؟ لو سمع

لسمع المساجد والمقابر والشوارع تقول : أخزاه الله ! »
ثم يقول ، مصوراً تطرفه في هدم كل ماورث الناس عن أسلافهم من دين
ومن عرف ومن تقاليد، وفي إقحام كل بدع عجيب غريب على حياتهم وإلصاقه
بها إلصاقاً :

« يزعم الطاغية أنه يعز قومهم . وما أراه يعزهم . ولكنه يمتحن ذلهم وضعفهم
وهوانهم على الأمم . فهو يتجرأ شيئاً فشيئاً ، متنظراً ما يتسهل ، مترقباً ما يمكن ،
وهو يرى أن أخلاقنا الإسلامية هي أمواتنا دفنوا أنفسهم فينا . فمن ذلك يهدم
الأخلاق ويظن عند نفسه أنه يهدم قبوراً لا أخلاقاً . . . »

« يزعم الطاغية أنه سيهدم كل قديم . وإني لأخشى والله أن يأمر الناس في
بعض سطوات جنونه أن كل من كان له أم أو أب بلغ الستين فليقتله .

لتخلص الأمة من قدمها الإنساني . . ! »

« كأنه لا يعرف أنه إنما يتسلط على أيام معاصريه لا على التاريخ ، ويحكم على طاعة قومه وعصيانهم لا على قلوبهم وطباعهم وميراثهم من الأسلاف . فما هو إلا أن يهلك حتى ينبعث في الدنيا شيثان. نَتَنُ رِمْتَه في بطن الأرض، وذن أعماله على ظهر الأرض. إن هذا الرجل المسلط كالغبار المستطار، لا يُكُنْس إلا بعد أن يقع . »

* * *

وأخذ الناس في مصر اضطراباً وحيرة، فلم يعرفوا كيف يصنعون ، وقد أصبح العالم الإسلامي للمرة الأولى منذ وفاة النبي ﷺ بلا خلافة ، ولم يدر الناس لمن ينصرف دعاء الداعين حين يبتهلون إلى الله في ظُهر كل جمعة أن يشمل بعنايته وتوفيقه خليفة المسلمين^(١)، وكان أول خطوة أخرجت الناس عما هم فيه من حيرة وارتباك بيان مذيّل بامضاء ستة عشر عالماً من علماء الأزهر أذاعوه بعد إلغاء الخلافة بأربعة أيام ، يقررون فيه بطلان ما تجرأ عليه الكماليون من عزل الخليفة عبد المجيد ، الذي انعقدت له البيعة من المسلمين جميعاً ، لأنه

١ - صور شوقي هذا الشعور في قصيدته الحاثية التي تقدم الكلام عنها، وقد كان دعاء المسلمين في خطبة الجمعة طوال الحرب ، حسب ما جرت العادة به ، هو « اللهم انصر الإسلام والمسلمين وأعل كلمة الحق والدين في أيام عبدك وابن عبدك ، الخاضع المتواضع لعلاك ولعظيم مجدك ، سلطان البرين والبحرين ، وخادم الحرمين الشريفين ، مولانا السلطان وابن السلطان ، السلطان الغازي (محمد خان) ابن السلطان عبد المجيد خان ، بن السلطان الغازي محمود خان . اللهم انصره وانصر عساكره . وكن اللهم مؤيده وحافظه وناصره ، يا من بيده ملكوت الدنيا والآخرة ، مولانا رب العالمين » . وقد اكتفت السلطات الإنجليزية وقتذاك بأن تحذف منه الدعاء لجيوش الخليفة بالنصر لأنها كانت في حرب معها . فلما توفي الخليفة أثناء الحرب منع الدعاء باسم الخليفة الجديد (وحيد الدين) في المساجد ، وأصبح الدعاء الجديد في خطبة الجمعة هو « اللهم إني أسألك أن تؤيد الإسلام والمسلمين ، وأن تشمل بعنايتك وتوفيقتك خليفة المسلمين ، كما نسألك أن تؤيد عبدك وابن عبدك الخاضع لمجد عزك وجلالك ، من أبدته بفضلك وحفظته بعين رعايتك سلطان مصر المعظم . . الخ . . » الأهرام : ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ - ٥ ربيع الثاني ١٣٤١ بعنوان « حول المبايعة بالخلافة » .

صادر من فئة قليلة لا يعتد بهم «بيعته صحيحة شرعاً في عنق كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر» ، وبنه البيان المسلمين إلى حاجتهم للخليفة ، ثم يدعوهم للإسراع في عقد مؤتمر « يقرر ما يراه في أمر الخلافة من الطريق الشرعي » ، ويحذرهم من « تسرب الخلاف الذي يؤخر الإسلام ويوهنه »^(١) وفي اليوم التالي نشر الشيخ محمد حسين وكيل الأزهر السابق مقالا بين فيه خطأ الكمالين فيما ذهبوا إليه من أن الخلافة عقبه في طريق التقدم . وختمه بدعوة المسلمين للنظر في أمر الخلافة قائلا (٢) :

« فإذا لم يكن الخليفة قد تنحى عن منصب الخلافة بل لا يزال متمسكاً به فإن بيعته لا تزال في الأعناق . وإن لا ، يكون قد اعتزل بنفسه الخلافة ورأى عدم كفايته لها ، فقبراً ذمة المسلمين من عهده ، وتنحل بيعته من أعناقهم ، ويجب النظر في إسناد الخلافة لمن هو أهلها وأحق بها ، فإن الاجتماع منعقد على وجوب نصب الخليفة للمسلمين . وقد ورد في صحيح مسلم (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) وأولى الناس بهذا الواجب الخطير الأمة المصرية ، فإن فيها من علماء الدين وطلاب العلم آلافاً عدة ، ومن أهل الحل والعقد وذوي الرأي ما لا يجتمع في غيرها . وفيها الأزهر الشريف الذي امتازت به مصر عن سائر الأقطار ، يومه الداني والقاصي في مشارق الأرض ومغاربها . ولمصر في نفوس العالم الإسلامي منزلة تستحق معها السبق إلى هذا الواجب الأكيد . فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر في بيعة خليفة للمسلمين ، حتى يخرجوا من عهدة هذا المنصب الخطير . »

ومنذ ذلك الوقت ، كثرت الدعوات لعقد مؤتمر الخلافة . وبرز اسم مصر واسم الأزهر كمصدر لهذه الدعوات ومركز من أهم مراكز النشاط الإسلامي الذي يحاول معالجة هذه المشكلة .

١ - الأهرام ، ٦ مارس ١٩٢٤ ، ٣٠ رجب ١٣٤٢ بعنوان (خلع الخليفة غير شرعي) . وكان

قرار إلغاء الخلافة في ٢ مارس ١٩٢٤ .

٢ - الأهرام ، ٧ مارس ١٩٢٤ ، أول شعبان ١٣٤٢ بعنوان (الخلافة الإسلامية) .

ونشطت حركة الدعوة إلى عقد هذا المؤتمر حين ذاعت الشائعات التي تروى عن الملك حسين بن علي للخلافة . فنشر علماء التخصص بالأزهر بياناً حذروا فيه من الانحدار « بنداءات الخونة المارقين الذين ينادون ببيعة الملك حسين بن علي صنيعة الإنجليز » كما حذروا فيه من أن تنهافت كل مملكة على جعل الخليفة فيها ، فيتعدد بذلك خلفاء المسلمين وتذهب ريجهم وتضرب عليهم الذلة والمسكنة إلى يوم الدين . (١)

ولم يلبث بعض الفلسطينيين أن أقاموا حفلاً بايعوا فيه الملك حسين بالخلافة (٢) . فظهر على التوا اسم الملك فؤاد في مصر مرشحاً لها (٣) . ولكن السلطان وحيد الدين - الذي فر من الكمالين - نشر في ذلك الوقت بياناً من منفاه يدافع فيه عن نفسه ، ويقول إنه لم يهرب ، ولكنه هاجر إلى حيث يستطيع الدفاع عن مقدسات الإسلام . ويبين سوء مقاصد الكمالين ، وما تدل عليه تصرفاتهم من الإلحاد ، إذ أباحوا تزوج المسلمات بالنصارى ، وحرّموا تعدد الزوجات ، وأخرجوا نساء المسلمين متبرجات إلى الرقص والبارات ، وأخرجوا تعليم القرآن والدين من برامج الدراسة ، ومنعوا الأتراك من الحج إلى بيت الله الحرام ، وأحلوا الحروف اللاتينية آخر الأمر محل الحروف العربية . وختم وحيد الدين بيانه بقوله « فقسماً بعظمة الله وعلو عزته تعالى ، يا ورثة سيد الأنبياء ، لقد دقت ساعة الوعظ والإيقاظ على حركة الكمالين . وإلا فإن دين الإسلام وشمس الشريعة والتوحيد

١- الأهرام ١٠ مارس ١٩٢٤ ص ١ بعنوان (مصر والخلافة) وراجع كذلك افتتاحية عدد ١٢ مارس ١٩٢٤ وفيها يؤيد محمد لبيب البتانوني دعوة علماء الأزهر لعقد مؤتمر الخلافة .

٢- راجع وصف الحفل في الأهرام . عدد ١٤ مارس ١٩٢٤ . وكان الحفل في ١١ مارس .
٣- راجع افتتاحية الأهرام في ٢١ مارس بعنوان (الخلافة ومصر - رأي جلالة الملك ورأي الحكومة ورأي العلماء - هل يكون ملك مصر خليفة . » وراجع كذلك ترشيح حفيد الأمير عبد القادر الجزائري للملك فؤاد خليفة في عدد ٢٣ مارس ص ١ ، وقيام لجنة للخلافة برئاسة الشيخ يوسف الدجوي تستأذن الملك فؤاد في عقد مؤتمر الخلافة بالقاهرة (عدد ٢٤ مارس) - وراجع كذلك حوليات مصر السياسية ، الحولية الأولى ص ١١٩ .

لغني غروب قريب من سماء الأناضول» (١)

ونشطت الدعوة إلى « المؤتمر الإسلامي » ، فاجتمع العلماء برئاسة شيخ الجامع الأزهر وأذاعوا بياناً بتاريخ ١٩ شعبان ١٣٤٢ « الموافق ٢٥ مارس ١٩٢٤ » أفتوا فيه ببطلان بيعة عبد المجيد الذي كان الكماليون قد أقاموه قبل أن يلغوا الخلافة ، لأن الإسلام لا يعرف الخلافة بالمعنى الذي تولاه به ، منفصلة عن السلطة . وقرروا دعوة ممثلي جميع الأمم الإسلامية إلى مؤتمر يعقد في القاهرة برئاسة شيخ الإسلام ، للبت فيمن يجب أن تسند إليه الخلافة الإسلامية ، وحددوا شهر شعبان من العام التالي موعداً لانعقاده . (٢)

وأخذت لجنة المؤتمر الإسلامي شكلاً رسمياً ، فانتشرت فروعها في البلاد ، وساهم القصر في نشاطها بنصيب كبير ، لم يكن ليخفى رغم الحرص على كتمانها . فكثرت طواف نشأت باشا وكيل الديوان الملكي بعلماء الدين في طنطا والإسكندرية ، وتتابع اتصاله بلجان الخلافة في هذه المدن . كما كانت صحيفة (الاتحاد) الناطقة بلسان القصر تدعو المسلمين في أقطار الأرض للاهتمام بشهود المؤتمر الذي سيعقد بالقاهرة . (٣)

وصدرت مجلة باسم المؤتمر الإسلامي ، ظهر العدد الأول منها في شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٣ « أكتوبر ١٩٢٤ » ونشر في صدره مقال للسيد محمد رشيد رضا أبرز فيه أهمية هذا المؤتمر ، لأنه أول مؤتمر إسلامي عام يشترك فيه علماء الدين والدنيا من كل الأمم الإسلامية . وبين أن المطلوب في هذا المؤتمر هو وضع قواعد للحكومة الإسلامية المدنية التي يظهر فيها علو التشريع الإسلامي ، ووضع قواعد للتربية والتعليم تجمع بين هداية الدين ومصالح الدنيا ، واختيار خليفة

١- الأهرام ، ٢٥ مارس ١٩٢٤ ص ٢ .

٢- راجع « الأهرام » عدد ٢٧ مارس ١٩٢٤ ص ٥ - وراجع كذلك « المنار » م ٢٥ ج ٤

(عدد ١٩ شعبان ١٣٤٢ - ٢٥ مارس ١٩٢٤) ص ٣٦٧ - ٣٧٠ ، وراجع كذلك

حوليات مصر السياسية - الحولية الأولى ص ١١٩ - ١٢١ .

٣- الحولية الأولى ص ١١٩ . الحولية الثالثة ص ١٠٦

وإمام للمسلمين . (١)

ولكن هذا المؤتمر الذي حدد لانعقاده شهر شعبان ١٣٤٣ (مارس ١٩٢٥) أجتل مرة بعد مرة ، ولم يجتمع إلا في أول ذي القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو ١٩٢٦) ثم إن اجتماعه من بعد كان اجتماعاً فاشلاً لم يسفر عن شيء .

وقد اجتمعت على إفساد هذا المؤتمر ووضع العراقيل في سبيله عوامل كثيرة . كان «أمان الله خان» ملك الأفغان وقتذاك طامعاً في الخلافة . (٢) وكان كثير من مندوبي الدول الإسلامية يعملون على إحباط ترشيح الملك فؤاد نفسه للخلافة . (٣) هذا إلى أن الملك حسين بن علي كان قد أخذ البيعة لنفسه في فلسطين وشرق الأردن . ثم إن الإنجليز كانوا يعارضون في ظهور الخلافة الإسلامية في أي صورة من الصور . ولكنهم - كما دعتهم - لم يكونوا يصرحون بهذه المعارضة حتى لا يثيروا المسلمين ويدعوهم إلى التثبث بالخلافة . فكانوا يعملون على تعقيد المساعي المبذولة في إعادتها بوسائل ملتوية خفية . والذي يقرأ كتاب «إلى أين يتجه الإسلام» مثلاً يستطيع أن يدرك من بين سطورهِ شماتة الكاتب في فشل الجهود المبذولة لإقامة الخلافة . (٤)

وإذا تركنا تلك التيارات الخفية جانباً استطعنا أن نلاحظ انقساماً ظاهراً في الرأي العام حول هذه المسألة . فقد كان من الواضح أن الملك فؤاد يريد أن يخفي مساعيه في الخلافة عن سعد زغلول الذي كان رئيساً للوزارة وقتذاك ، لما كان بينهما من خصومة - على أن اتجاه سعد منذ بداية حياته السياسية كان معارضاً للجامعة الإسلامية - (٥) وكان نفوذ سعد وسيطرته على الرأي العام وقتذاك من القوة بحيث استطاع أن يحمل الناس على الاسترابة في كل ما يصدر عن القصر من مشاريع .

١ - المنار م ٢٥ ج ٧ ص ٥٢٥ - ٥٣٤

٢ - Whither Islam ص ١٦٩

٣ - الحولية الثالثة ص ٢٨٠

٤ - Whither Islam ص ١٣٨ وما بعدها

٥ - الحولية الأولى ص ١١٩

فشاع بين الناس وقتذاك أن الإنجليز هم الذين يدفعون الملك فؤاد لترشيح نفسه للخلافة ، تحقيقاً لمشروعهم القديم الذي أشار إليه مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » (١) . وبدت المعارضة لترشيح الملك فؤاد للخلافة أول ما بدت في الأزهر نفسه . فقامت الحكومة باستجواب نحو أربعين من علماء الأزهر لأنهم وقعوا عريضة أعربوا فيها عن رأيهم في أن مصر لا تصلح داراً للخلافة لتسلط الإنجليز عليها ، وأحاطت الحكومة تصرفها هذا بالسرية حتى لا يذيع أمره فيشجع غيرهم على المعارضة (٢) . ولكن هذا لم يغن شيئاً عن اتساع نطاق المعارضة . فانقسم العلماء وذوو الرأي من المسلمين في شأن الخلافة إلى قسمين : الأول تمثله الهيئة العلمية لعلماء الأزهر الرسميين وعلى رأسهم شيخ الجامع الأزهر . والثاني تمثله جماعة الخلافة الإسلامية برياسة الشيخ محمد ماضي أبي العزائم . وكانت اللجنة الأولى ظاهرة الميل لموازرة الملك فؤاد وترشيحه للخلافة . فكانت تحظى بتشجيع الحكومة وتلقى منها كل ما تطلب من معونة (٣) . وكانت اللجنة الثانية تعارض في هذا الترشيح وتقرر أن مصر لا تصلح داراً لخلافة ، بل لا تصلح لانعقاد المؤتمر العام للخلافة بها . وهي تدعو لوجوب انعقاد هذا المؤتمر في مكة المكرمة - وكان أمرها قد آل إلى السعوديين - أو في مكان آخر من عواصم الممالك الإسلامية الحرة (٤) .

ودخلت الصحف المعركة بعد ظهور هذا التناقض الواضح بين اللجنتين . وأخذ بعض علماء الأزهر ينادون في الصحف بأن المسألة دينية ، إذ يجب أن تراعى فيها شروط الخلافة الشرعية ، بينما أخذت بعض الصحف - كصحيفة

١ - راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٨ - ١٠

٢ - حوليات مصر السياسية - الحولية الثالثة ص ٤٠

٣ - دارت في الصحف وفي البرلمان سنة ١٩٢٧ مناقشات حول مبلغ ٢٥٠٠ جنيه أخذها شيخ

الأزهر على خمسة أقساط من أموال الأوقاف الخيرية سنتي ١٩٢٤ ، ١٩٢٥ لسد حاجة

المصروفات السائرة في المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها أنفقت في مؤتمر الخلافة - الحولية الرابعة

ص ٦٠ وراجع كذلك الحولية الثالثة ص ١٠٥ - ١٠٧

٤ - راجع قرارات اللجنة بعد اجتماعها في ليلة ١٠ فبراير ١٩٢٦ في الحولية الثالثة ص ١٠٧

السياسة مثلاً - تعلن أن المسألة تمس سياسة الدولة ، وأن الدستور ينص على « أنه لا يجوز للملك أن يتولى مع ملك مصر أمور دولة أخرى بغير رضا البرلمان » ولذلك فهي ترى أن يترك بحث المسألة للسياسيين ، وترجو علماء الأزهر أن يعدلوا عن المؤتمر (١) .

ثم أخذت صحيفة « السياسة » في مهاجمة المؤتمر ، وشاركتها في ذلك صحف الوفد ، بينما تصدت للرد عليها صحيفة « الاتحاد » التي تمثل القصر ، فكتب علي عبد الرازق في صحيفة السياسة يقول : (٢)

« كانت مسألة الخلافة أولاً دفاعاً عن مقام معين يراد الاحتفاظ به كأثر يحتاج إلى العناية ، وكمرض يحتاج إلى الحماية . ولكن ذلك الأثر قد بطل وانتهى أمر ذلك الرجل المريض ، فانتقلت المسألة إذن إلى وضع آخر ، واتجه الرأي إلى العمل على إيجاد مقام جديد يحل محل ذلك الأمر الذاهب ، لأن أناساً يريدون أن يبقى في الوجود ذلك الشيء ليكونوا له حماة . »

« ومن غريب ما قد يلاحظ أن مسألة الخلافة لم تثر شيئاً من الاهتمام في مملكة من الممالك الإسلامية ذات الاستقلال الحقيقي . فالترك لا يذكرون الخلافة اليوم إلا ليبحثوا بعض ما يندس أحياناً إلى بلادهم من جرائمها . ولسنا نسمع للخلافة حديثاً عن الفرس ولا عن الأفغان . وإنما تهتم بالخلافة تلك الأمم التي لا تملك أمر نفسها ، ولكن يحركها الأجنبي ويقلبها ذات اليمين وذات الشمال . ولا يهتم بالدعوة إلى الخلافة في تلك الأمم رجال من أهل الكرامة الذاتية والشخصية المستقلة ، وإنما يهتم بها رجال لا يملكون لأنفسهم أمراً . ولكن يحركهم غيرهم فيتحركون . »

١- راجع أعداد صحيفة السياسة في: ٢ فبراير، ٢٦ ، ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٦ - نقلا عن الحولية الرابعة من ١٠٧ - ١٠٩

٢- السياسة عدد ١٢ مارس ١٩٢٦ (ونشرت في المدين الأول والرابع من السياسة الأسبوعية) ورأي علي عبد الرازق في الخلافة معروف سنيسطه عند الكلام عن كتابه « الإسلام وأصول الحكم » .

ثم أشار الكاتب إلى أن هذه الدعوة لا تنتشر وتروج إلا في المستعمرات الإنجليزية . وختم مقاله بقوله : « كأنما كتب الله أن لا تقوم الخلافة اليوم - إن قامت - إلا على أساس من الذل والعبودية ، وأن لا تنتصر - إذا انتصرت - إلا على أيدي أذلاء ماجورين مستعبدين . » ^(١)

وانعقد المؤتمر آخر الأمر - بعد أن أجل مرتين قبل ذلك - في غرة ذي القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو سنة ١٩٢٦) وحضره أربعة وثلاثون عضواً - على رواية «المقطم» - أو ثلاثون عضواً فقط - على رواية «السياسة» - وبعض هؤلاء قد حضر بشخصه لا يمثل هيئة أو حكومة ، وبعضهم حضر للاستماع دون المشاركة أو إبداء الرأي مثل مندوب إيران . وفشل المؤتمر ، إذ انتهى إلى تقرير أن «الخلافة الشرعية المستجعة لشروطها المقررة في كتب الشريعة الغراء التي من أهمها الدفاع عن حوزة الدين في جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها ، لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التي عليها المسلمون الآن» . ثم أراد أن يستر هذا الفشل ، فقرر «أن تبقى هيئة المجلس الإداري لمؤتمر الخلافة بمصر ، على أن ينشئ له شعباً في البلاد الإسلامية المختلفة تكون على اتصال بها لعقد مؤتمرات متوالية فيها حسب الحاجة» . وبعث المؤتمر بقراره هذا إلى (مؤتمر مكة) الذي أعلن السلطان ابن سعود عقده لوضع نظام للحكم في البلاد المقدسة ، راجياً له التوفيق .

وقد كان هذا القرار السلبي ، وهذا الفشل الذي انتهى إليه مؤتمر الخلافة ، هو الوسيلة الوحيدة للتخلص من المأزق الذي وقع فيه الداعون إلى المؤتمر في مصر ممن يعملون لحساب الملك فؤاد ، بعد الذي شاع من عزم مندوبي الدول الإسلامية على إحباط مسعاها ، بأن يدعو كل منهم للملكة أو أميره .

وقد ظلت الخلافة بعد ذلك موضع تنافس ملوك المسلمين وأمرأهم ، مما كان سبباً في فشل كل الجهود التي بذلت لإحيائها وإعادة منصبها ، حتى لقد

١ - راجع مثالا لما كان يكتبه المدافعون عن الخلافة في مقال لأحد علماء الأزهر بعنوان (الخلافة والسياسة) في العدد الثاني من «السياسة الأسبوعية»

اضطر الزعيم الهندي المسلم شوكت علي إلى نفي ما أشيع من أنه سيلهو في مؤتمر القدس الإسلامي سنة ١٩٣١ إلى إعلان عبد المجيد - آخر خلفاء العثمانيين - خليفة للمسلمين ذا سلطة روحية فقط ، وذلك حين تبين معارضة كثير من المسلمين في ذلك ، وبعد أن عارضته فيه مجلة (نور الإسلام) التي تمثل الأزهر .^(١)

(٦)

وقد أسفرت هذه المعركة الطويلة العنيفة التي أثارها إلغاء الخلافة الإسلامية وما سبقه من تطورات عن أربعة كتب . اثنان منها يؤيدان مصطفى كمال ، وهما : (الخلافة وسلطة الأمة) وقد نقله عن التركية عبد الغني سني ، و(الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرزاق . وآخران يعارضانه وهما : (الخلافة أو الإمامة العظمى) لمحمد رشيد رضا ، و(النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة) لمصطفى صبري . وقد كان كتاب محمد رشيد رضا هو أسبق هذه الكتب إلى الظهور ، ثم تلاه الكتاب التركي الذي ترجمه عبد الغني سني ، وتلاه كتاب مصطفى صبري ، ثم كان آخرها هو كتاب علي عبد الرزاق . وستكلم فيما يلي عن كل كتاب من هذه الكتب ، مرتبة حسب تاريخ ظهورها .

الخلافة (أو) الإمامة العظمى :

نشر هذا الكتاب في سلسلة من المقالات بمجلة (المنار) على ست حلقات ؛ بدأ نشرها عقب فصل مصطفى كمال بين الخلافة والسلطة ونصبه الأمير عبد

المجيد خليفة للمسلمين ، مجرداً من السلطة . وقد بحث فيه مسألة الخلافة من كل وجوها ، فتكلم عن الأحكام الشرعية التي تتصل بها ، وربط بين هذه الأحكام وبين الظروف السياسية التي كانت قائمة وقتذاك ، مثل فصل الكماليين إياها عن الدولة ، ومثل طموح الملك حسين بن علي (ملك الحجاز) إليها ، ومنافسة العرب للترك فيها ، مبيّناً في خلال ذلك أهمية منصب الخلافة ، الذي هو عنده حجر الزاوية في انتظام شؤون المسلمين ، وقيام شريعتهم ، وسلامة دينهم ، وتماسك بنيانهم واجتماع كلمتهم ، منبهاً إلى ما ينطوي عليه شرع الله سبحانه وتعالى من أسرار وحكم ، وإلى فضله على كل ما يتبدعه العقل الإنساني من قوانين ، وإلى كيد الدول الغربية للشريعة الإسلامية ، محذراً المسلمين منها ، كاشفاً السر عن بعض حيلها وأساليبها . وقسم المؤلف بحثه إلى مسائل ، جعلها في أرقام متسلسلة ، وعالج في كل فقرة منها مسألة من هذه المسائل . يطول فيها الكلام أو يقصر حسب طبيعة الموضوع . وهي نحو من أربعين . فهذه فقرة تعالج (الشورى في الإسلام) مثلاً ، وأخرى تعالج (وحدة الخليفة وتعددده) وثالثة تعالج (علاقة الخلافة بالعرب والترك) ... وهكذا . وختم المؤلف هذه المباحث بخلاصة اجتماعية تاريخية في (الخلافة والدول الإسلامية) .

واتجه المؤلف في مقدمة بحثه - وكانت هذه المقدمة هي آخر ما نشر في مجلة المنار - إلى بيان فضل الشريعة الإسلامية على الشرائع الغربية ، مسدياً النصيحة للترك ، وقد خيل إليه أنهم مترددون بين سبيل المسلمين وسبيل الغربيين ، فقال :

« لقد أتى على الناس حين من الدهر وهم يظنون أن المدنية الإسلامية قد ماتت وبلت فلا رجاء في بعثها ، وأن المدنية الإفرنجية قد كسبت صفة الخلود فلا مطمع في موتها . ثم استدار الزمان ، وظهر خطأ الحسبان ، وكثر من حكماء أوروبا وعلمائها من يرتقب اقتراب أجل مدنيتهما ، بما يفتك بها من أوبئة الأفكار المادية ، والروح الحربية ، والمطامع الأشعبية ، والإسراف في

الشهوات الحيوانية . وقد كان من أساطين هذا الرأي شيخ فلاسفة العصر
هربرت سبنسر الإنكليزي مؤسس علم الاجتماع . وكثر أهله بعد الحرب
الكبرى ، لما ترتب عليها من المفاصد التي لا تحصى . فقد أرثت الأحقاد
والأضغان بين الشعوب الأوروبية ، وضاعفت المفاصد والمشاكل المالية والسياسية .
ولكنها قد هزت العالم الإسلامي والشرق كله هزة عنيفة ، وأحدثت في شعوبه
ثورات لم تكن مألوفة ، فسنحت له فرصة للعمل ، هي مناط الرجاء وقوة الأمل .
ثم يتجه المؤلف إلى الشعب التركي قائلا :

« أيها الشعب التركي . إن الإسلام أعظم قوة معنوية في الأرض . وإنه هو
الذي يمكن أن يحيي مدينة الشرق وينقذ مدينة الغرب . فإن المدينة لا تبقى إلا
بالفضيلة . والفضيلة لا تتحقق إلا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم
والمدينة إلا الإسلام . إنما عاشت المدينة الغربية هذه القرون بما كان فيها من
توازن بين بقايا الفضائل المسيحية ، مع التنازع بين العلم والتعاليم الكنسية .
فإن الأمم لاتنسلُّ من فضائل دينها ، بمجرد طرود الشك في عقائده على أذهان
الأفراد والجماعات منها . وإنما يكون ذلك بالتدرج في عدة أجيال . وقد
انتهى التنازع بفقد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضارة على خطر الزوال ،
واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحي مدني ثابت الأركان ، يزول به استعباد
الأقوياء للضعفاء ، واستدلال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء ،
ويبطل به امتياز الأجناس ، لتتحقق الأخوة العامة بين الناس . ولن يكون ذلك
إلا بحكومة الإسلام التي بينها بالإجمال في هذا الكتاب ... »

« أيها الشعب التركي الباسل . إنك اليوم أقدر الشعوب على أن تحقق للبشر
هذه الأمنية ، فاغتنم هذه الفرصة لتأسيس مجد إنساني خالد ، لا ينكر معه
مجدك الحربي التالد، ولا يَجْرِمَنَّكَ المتفرنجون على تقليد الإفرنج في سيرتهم ،
وأنت أهل لأن تكون إماماً لهم بمدينة خير من مدينتهم . وما تَمَّ إلا المدينة
الإسلامية الثابتة قواعدها ، المعقودة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلزها
النظريات التي تعبت بال عمران ، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس ... »

والكتاب بمباحثه الشاملة هو أهم ما ظهر في هذه الفترة ، وهو يمتاز على الكتب الثلاثة الأخرى بتغلغله إلى شعاب الموضوع ، وضربه في مختلف مسالكه . ويمكن تقسيم ما جاء فيه إلى قسمين : قسم نظري يعالج المشكلة من ناحيتها الفقهية القانونية ، وقسم سياسي يعالج المسألة على ضوء واقع العالم الإسلامي .

أما القسم الأول فقد بدأه بتعريف الخلافة ، فقال إنها هي والإمامة العظمى وإمارة المسلمين ثلاث كلمات معناها واحد ، وهي رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا . وتكلم في الفقرة الثانية عن نصب الخليفة ، فبين إجماع السلف على أنه واجب على المسلمين شرعاً ، مستشهداً بحديث النبي ﷺ (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . وتكلم في الفقرة الثالثة عن صاحب السلطة في نصب الخليفة ، فبين أن ذلك موكول لأهل الحل والعقد . وعرف أهل الحل والعقد بأنهم (زعماء الأمة وأولو المكاتنة وموضع الثقة من سوادها الأعظم ، بحيث تتبعهم في طاعة من يولونه عليها ، فينتظم به أمرها ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه) . وبين في الفقرة الرابعة ما أمرت به الشريعة من لزوم اجتماع المسلمين على أميرهم حتى لا تتفرق بهم السبل فتذهب ریحهم بوقوع بأسهم بينهم ، وينقلب عليهم عدوهم ، مستشهداً على ذلك بأخبار كثيرة . ثم بين في الفقرة الخامسة ما ينبغي أن يتوافر في أهل الحل والعقد الذين يختارون الخليفة من شروط ، فجمعها في ثلاثة ، وهي : العدالة الجامعة لشروطها ، والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها ، والرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح ، وتبدير المصالح أقوم وأعرف . ثم تكلم في الفقرة السادسة عن الشروط المعتبرة في الخليفة وهي : أن يكون مكلفاً ، مسلماً ، عدلاً ، حراً ، ذكراً ، مجتهداً ، شجاعاً ، ذا رأي وكفاية ، سميحاً ، بصيراً ، ناطقاً ، قرشياً . فإن لم يوجد في قريش من يستجمع الصفات المعتبرة ولَّيْ كِنْتَا فِي . فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل . فإن لم يوجد فرجل من العجم . ثم تكلم في الفقرة السابعة عن صيغة المبايعات . فبين أن الإمامة عَقْدٌ ، أحد طرفيه الإمام ، وطرفه

الأخر أهل الحل والعقد . يلتزم فيه الطرف الأول أن يعمل بالكتاب والسنة وأن يقيم الحق والعدل . ويلتزم فيه الطرف الثاني السمع والطاعة في المعروف . وعلى هذا النحو ، مضى المؤلف في استجلاء شروط الخلافة وأركانها ، وما يلزم الأمة فيها وما يلزم الإمام ، وما يخرج به الخليفة من الإمامة ، وما قد يعرض لها من تغلب بعض الناس عليها بالقوة . حتى إذا فرغ من كل ما يتصل بالأحكام الفقهية المتصلة بالخلافة ، أخذ يعالج المشكلة من ناحيتها السياسية في ضوء واقع العالم الإسلامي . ويمكن حصر كلامه عن هذه الناحية في ثلاثة أقسام ، وهي :

١- بيان أن نهضة المسلمين تتوقف على إقامة الخلافة الإسلامية .

٢- الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة .

٣- التأمل في واقع العالم الإسلامي ، توصلنا لتلمس الطريق إلى نهضته .

فمما يدخل في القسم الأول ، كلامه عن (وحدة الخليفة وتعددده) وعن (وحدة الإمامة بوحدة الأمة) في الفقرتين ١٧ و ١٨ ، حيث بين أن تعدد الأئمة مناف لمقصود الإمامة من اتحاد كلمة المسلمين واندفاع الفتن . ثم تكلم عن أثر العصبية الجنسية في تمزيق الشعوب الإسلامية ، بعد توحيد الإسلام إياها برب واحد وكتاب واحد وشرع واحد . واستعرض سائر البلاد الإسلامية قطراً قطراً ، مبيناً أن رؤساءها قسماً لا تتوافر فيه شروط الخلافة ، وقسم آخر لا يدعيها لنفسه . وقد عد المؤلف الخلافة التركية باطلة ، لأنها مستمدة من تنازل آخر خلفاء العباسيين للسلطان سليم بعد أن أسره في مصر وحمله معه إلى الآستانة . والخليفة العباسي لم يكن يملك الخلافة ولا التزول عنها . ولو كان يملكها لاشترط في نزوله الحرية والاختيار . وهو لم يكن يملكهما .

ومما يندرج تحت القسم الأول كذلك كلامه عن (مقاصد الناس من الخلافة وما يجب على حزب الإصلاح) وعن (تأثير الإمامة في إصلاح العالم الإسلامي) في الفقرتين ٢٣ و ٢٤ . وقد بين المؤلف فهما أن إحياء الخلافة الصحيحة

المستوفية لشروطها الشرعية هو العلاج الشافي للمسلمين ، وأن ما طرأ على المسلمين من تفرق الكلمة وضعف الدولة والدين وظهور البدع إنما نشأ من فساد الخلافة واستنادها إلى القوة والغلبة لا إلى بيعة أهل الحل والعقد المعبر عنهم بالجماعة. وبذلك أصبح « العالم الإسلامي في عُمة من أمر دينه وأحكام شريعته ، تتنازع أهواء حكامه المختلفي الأديان والمآرب ، وآراء علمائه ومرشديه المختلفي المذاهب والمشارب ، ومساورة أعدائه في دينه ودنياه ، وليس له مصدر هداية عامة متفق عليه فيرجع إليه فيما عمي عليه . »

ويدخل تحت القسم الأول كذلك بيانه مكان اللغة العربية في الحياة الإسلامية الصحيحة ، عند كلامه في (نهضة المسلمين وتوقفها على الاجتهاد في الشرع) وفي (أمثلة لحاجة الترك إلى الاجتهاد في الشرع) وفي (توقف الاجتهاد في الشرع على اللغة) وذلك في الفقرات ٢٩ و ٣٠ و ٣١ ، حيث بين أن الذي ينقص المسلمين هو إقامة نهضتهم على أساس دينهم . وأظهر أسفه لأن زعماء السياسة في المسلمين أصبحوا لا يدركون ما ينطوي عليه الشعور الإسلامي من قوى عظيمة يمكن أن تكون أقوى الوسائل للنهضة . وقال إن نهضة المسلمين تحتاج للاجتهاد في الشرع حتى تسير تطورات الحياة وما يجد فيها. « فترك الاجتهاد هو الذي رد بعضهم إلى البداوة التي قُضيَ عليها أو ما يقرب منها ، وطوّح ببعضهم إلى التفرنج والإلحاد والسعي إلى التّفصي من الدين » . وبعد أن أثبت المؤلف أن الجمع بين حضارة العصر وفنونه وبين المحافظة على الإسلام لا يتم إلا بالاجتهاد في الشرع ، قال إن هذا الاجتهاد يتوقف على إتقان اللغة العربية وفهم أساليبها وخواص تركيبها . ثم تكلم عن حكمة الإسلام في جمع المسلمين على اللغة العربية ، فقال « إن اللغة رابطة من روابط الجنس . وقد حرم الإسلام التعصب للجنس ، لأنه مفرق للامة ، ذاهب بالاعتصام والوحدة ، واضع للعداوة موضع الألفة ... وقد كان من إصلاح الإسلام الديني والاجتماعي توحيد اللغة ، يجعل لغة هذا الدين العام لغة لجميع الأجناس التي تهتدي به ، فهو قد حَفِظَ بها ، وهي قد حفظت به .

فلولاه لتغيرت كما تغير غيرها من اللغات ، وكما كان يعرفها التغير من قبله . ولولاهما لتباعدت الأفهام في فهمه ، ولصار أدياناً يكفر أهلها بعضهم بعضاً ، ولا يجدون أصلاً جامعاً يتحاكمون إليه إذا رجعوا إلى الحق وتركوا الهوى . فاللغة العربية ليست خاصة بجبل العرب سلائل يعرب بن قحطان ، بل هي لغة المسلمين كافة . . وما خدم الإسلام أحد من غير العرب إلا بقدر حظهم من لغته . ولم يكن أحد من العرب في النسب يفرق بين سيبويه الفارسي النسب واستاذة الخليل العربي في فضلها واجتهادهما في اللغة ، ولا بين البخاري الفارسي واستاذة أحمد بن حنبل العربي في خدمة السنة . . ولا نعرف أحداً من علماء الأعاجم له حظ من خدمة الإسلام وهو يجهل لغته . ولولا أن ظل علماء الدين في جميع الشعوب الإسلامية مجمعين على التبعيد بقراءة القرآن المعجز للبشر بأسلوبه العربي ، وأذكار الصلاة وغيرها بالعربية ، ومدارسة التفسير والحديث بالعربية ، لضاع الإسلام منها . . وقد أرجع المؤلف انهيار الدولة العثمانية إلى يقظة العصبيات في العصر الحديث . وقال إن الدولة كانت تستطيع أن تتفادى شر هذه العصبيات لو أنها اتخذت العربية لغة لها وللشعوب التي فتحتها . إذاً لقامت فيها حضارة كحضارة الأندلس ، ولأعان توحيد اللغة على إماتة العصبية .

ويرجع إلى القسم الأول كذلك بيانه أن الإسلام نظام كامل يجب أن يؤخذ كله ، فلا يعمل ببعضه دون بعض ، وذلك عند كلامه عن (ما بين الاشتراع وحال الأمة من تباين وتوافق) في الفقرة ٣٣ . وضرب أمثلة لترباط التشريع الإسلامي وتماسكه . فالإسلام حين حرم الربا قد ضمن تنظيم الحياة الكريمة لسائر الناس ، فجعل الأمة متكافلة بما أوجب من النفقة على القريب ، والزكاة لإزالة ضرورة الفقير والمسكين ، ولغير ذلك من المصالح العامة . وحين جعل البيت مجالاً لنشاط المرأة قد كفل لها الحياة المطمئنة ، إذ جعل لكل امرأة كافلاً يقوم بأمرها من زوج أو قريب ، وإلا فالإمام الأعظم أو نائبه ، لثلا تضطر إلى ما يشق عليها القيام به من الكسب ، مع قيامها بوظائفها الخاصة

بها من الحمل والوضع والرضاعة وتربية الأطفال . وقد أهملت الحكومات الإسلامية على توالي الأجيال أصول التشريع الإسلامي ، ولم تقيد نفسها بها ، فانتشرت الفاقة والعوز بين الرجال والنساء ، مما ألجأهم إلى المحظورات وأوقعهم في المحرمات . فأضاع المسلمون ثروتهم التي تحولت إلى أعدائهم حين اضطروا إلى الاقتراض منهم بالربا الفاحش . ولو نفذ النظام الكامل للشريعة الإسلامية ، ووجد العلماء المجتهدون الذين يستطيعون مواجهة التطور ومسايرته ، لاعتدل ميزان المجتمع واستغنى عن ترقيع نظمه بالشاذ والغريب والمستجلب من غير جنسه مما لا يلائمه .

وقد نبه المؤلف فيما يندرج تحت هذا القسم الى عداوة الدول الغربية للإسلام ، وما يبذلون من جهد لمنع إقامة الخلافة . وذلك في كلامه عن (الخلافة ودول الإسلام) وعن (الخلافة وهمة الجامعة الاسلامية) في الفقرتين ٣٦ و ٣٧ . وصرح بخطأ من يظنون أن الإنجليز قد سعوا قبل الحرب - أو أنهم يسعون الآن لإقامة خلافة عربية . وبين أن السبب الأكبر لكون الدولة البريطانية هي الخصم الأكبر الأشد الأقوى من خصوم الخلافة الإسلامية هو أنها تخشى أن تتجدد بها حياة الإسلام ، وتحقق فكرة الجامعة الإسلامية ، فيحول ذلك دون استعبادها للشرق كله . ونقل المؤلف من تقرير كرومر السنوي عن مصر والسودان في سنة ١٩٠٦ ما يؤيد عداوة الإنجليز للجامعة الإسلامية « ومقاومتهم لها بكل معنى من معانيها ، وتخريضهم جميع الأوربيين وجميع النصارى عليها وعلى من يتصدى لها ، وتخويف المسلمين منها ... ولقد كان من إرهاب أوروبة للشعوب الإسلامية وحكوماتها أن جعلتها تخاف وتحد كل ما يكرهه الأوروبيون منها ، وتظهر الرغبة في كل ما يدعونها اليه . وجروا على ذلك حتى صار الكثيرون منهم يعتقدون أن ما يستحسنه لهم هؤلاء الظالمون فيهم هو الحسن ، وما يستقبحونه منهم هو القبيح ، إذ تربوا على ذلك ، ولم يجدوا أحداً يبين لهم الحقائق . »

أما القسم الثاني الذي دعا فيه المؤلف إلى تعاون العرب والترك على إقامة

الخلافة فيدخل فيه كلامه عن (علاقة العرب و التّرك) وعن (جعل مركز الخلافة في الحجاز وموانعه) وعن إقامة (الخلافة في منطقة وسطى) ، وذلك في الفقرات ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ من كتابه. وقد علق المؤلف أهمية كبيرة على تعاون الشعبين العربي والتركي لإقامة الخلافة الإسلامية الصحيحة . فالعرب هم مهبط الوحي ، ومظهر الإسلام الحق ، حيث قبلته ومَشَأَ عرُ دينه . وهم أقدر الناس على الدعوة للإسلام من غير قتال . فقد أسلم الملايين من سكان إفريقيا وجزائر المحيط الجنوبي بدعوة تجار العرب والدرائش السائحين منهم . ولكن الترك أعظم من العرب قوة ، وأقدر على حماية الدعوة . فكل واحد من الشعبين التركي والعربي يمكن أن يكمل نقص الآخر ، مع استقلال كل منهما في داخل بلاده ، وارتباطه بمقام الخلافة الإسلامية بالرضى والاختيار ، انتفاعاً بما يمكن أن تحققه الوحدة الإسلامية من خير .

أما القسم الثالث ، الذي عرض فيه المؤلف لحاضر العالم الإسلامي ، محاولاً أن يرسم سبيل العلاج ، فهو يتضمن تقسيمه المسلمين إلى ثلاث طوائف : حزب المتفرنجين ، وحزب حَشَوِيَّة الفقهاء الجامدين . ، وحزب الإصلاح الإسلامي المعتدل . وذلك في الفقرات ٢٠ و ٢١ و ٢٢ من كتابه . أما الفريق الأول من المتفرنجين فقد وصف المؤلف انتشار الإلحاد بينهم وقال إنهم « يعتقدون أن الدين لا يتفق في هذا العصر مع السياسة والعلم والحضارة . وهؤلاء كثيرون جداً في أوروبا وفي المدارس التي تدرس فيها اللغات الأوروبية والعلوم العصرية . ورأى أكثرهم أنه يجب أن تكون الحكومة غير دينية . وحزبهم قوي ومنظم في الترك ، وغير منظم في مصر ، وضعيف في مثل سورية والعراق والهند . ورأيه أنه يجب إلغاء منصب الخلافة الإسلامية في الدولة ، وإضعاف الدين الإسلامي في الأمة ، واتخاذ جميع الوسائل لاستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بالرابطة الدينية الإسلامية . » وتكلم المؤلف بشيء من التوسع عن نفوذ هذه الطائفة في تركيا .

وأدخل المؤلف في الفريق الثاني من المسلمين ، وهم (حزب حَشَوِيَّة الفقهاء

الجامدين) جميع علماء الدين وأكثر العامة المقلدين لهم . وقال إنهم يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية محضاً . ولكنهم « يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدي ، ويأبون القول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات الدنيوية . ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها لعجزوا قطعاً . ولما استطاعوا حرباً ولا صلحاً . » ونبه المؤلف إلى « أن تقصير علماء المسلمين في بيان حقيقة الإسلام والدفاع عنه بما تقتضيه حالة هذا العصر هو أكبر أسباب ارتداد كثير من متفرنجة المسلمين عنه . وأنهم لو بينوه كما يجب للدخل فيه من الإفرنج أنفسهم أضعاف من يخرج منه بفتنتهم . »

وقال المؤلف في وصف الفريق الثالث من المسلمين ، الذي يعقد عليه أمله في الإصلاح ، وهو (حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل) إنه هو الجامع (بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الإسلامية). ثم قال إن (هذا الحزب هو الذي يمكنه إزالة الشقاق من الأمة ، على ما يجب عمله في إحياء منصب الإمامة ، إذا اشتد أزره وكثر ماله ورجاله . فإن موقفه في الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين . وهو الحزب الذي سميناه في المقالة الثالثة من مقالات (مدنية القوانين) بحزب الأستاذ الإمام . إذ كان المنار « يمهّد السبيل لجعل الأستاذ زعيم الإصلاح في جميع بلاد الإسلام » . وقد بيّن المؤلف أن الإسلام « هداية روحية ، ورابطة اجتماعية سياسية . فالكامل فيه من كملنا له . والناقص فيه من ضعفت فيه إحداهما أو كلاهما . وقد فقدتهما معاً الملاحدة من غلاة العصبية الجنسية . فهؤلاء لا علاج لهم ، لا عند أنصار الخلافة ولا عند غيرهم . لكن بيان حقيقة الإسلام ، وما فيه من الحكم والأحكام ، الكافلة لأرقى معارج المدنية وال عمران ، مع الخلو من كل ما في المدنية المادية من الشر والفساد ، على الوجه الذي سنشير إليه في أبحاثنا هذه ، يفل من حدهم ، ويوقفهم عند حدهم ، بل يهدي من لم يُحتمّ على قلبه من أفرادهم . وهو بهداية الكثير من غيرهم أقوم . ونجاح الدعوة فيهم أرجى . »

وقد جلا الكتاب كثيراً من الشبه التي علقت أو هامها بقول كثير من الناس، وأهمها مسألتان : ما يظنه الناس من تعارض الحكم الديني مع حق الشعب في التشريع ، وما يظنه بعضهم من أن الخلافة - كالبابوية - تنطوي على الاستبداد الديني .

أما المسألة الأولى فقد بسط الكلام فيها في الفقرة ٣٢ عند كلامه عن (الاشتراخ الإسلامي والخلافة) . وقد فرق المؤلف في هذا الموضع بين الدين الذي هو أصول العقائد ، والحكم والآداب التي هي قواعد الدين المتعلقة بصلاح المعاش والمعاد ، وبين الشرع الذي هو خاص بالأحكام القضائية أو العملية دون أصول العقائد . وقال إن ذلك هو الذي دعا الفقهاء إلى تقسيم الفقه قسمين : عبادات ، ومعاملات . وخلص إلى أن الدين « هو ما تُشَرِّع لِيُتَقَرَّبَ به إلى الله تعالى من العبادات ، وتركُ الفواحش والمنكرات ، ومرعاةُ الحق والعدل في المعاملات ، تزكيةٌ للنفس ، وإعداداً لها للحياة الآخرة وأما ما عدا ذلك من نظام الإدارة والقضاء والسياسة والحماية وتدير الحرب ، مما لا دخل للتعبد والزلفى إلى الله في فروعها بعد حسن النية فيه ، فقد كان الرسول ﷺ في زمنه مشرعاً فيه باجتهاده ، مأموراً من الله بمشاوره الأمة فيه ، ولا سيما أولي الأمر من أفرادها ، الذين هم محل ثقته في مصالحها العامة ، وممثلو إرادتها من العلماء والزعماء والقواد . وهو كذلك مفوضٌ من بعده إلى هؤلاء أنفسهم . ويخلفه لتمثيل الوحدة من يختارونه إماماً لهم وخليفة له . . . »

« ومن آثار الخلفاء الراشدين المهديين ما كانوا يستشيرون فيه أهل العلم والرأي من أمور الإدارة والقضاء والحرب أيضاً ، وما وضعوه من الدواوين والخراج وغير ذلك مما لم يرد به نص في الكتاب والسنة ... فكل هذا مما يسمى في عرف علم الحقوق والقانون تشريعاً .. »

« فثبت بهذا أن للإسلام اشتراعاً مآذوناً به من الله تعالى ، وأنه مفوض إلى الأمة ، يقره أهل العلم والرأي والزعامة فيها بالشورى بينهم ، وأن السلطة في الحقيقة للأمة . فإذا أمكن استفتاؤها في أمر وأجمعت عليه فلا مندوحة منه .

وليس للخليفة - ودع من دونه من الحكام - أن ينقض إجماعها ولا أن يخالفه ولا أن يخالف نوابها وممثليها من أهل الحل والعقد أيضاً ... وأما إذا اختلفوا فالواجب رد ما تنازعا فيه إلى الأصلين الأساسيين ، وهما الكتاب والسنة ، والعمل بما يؤيده الدليل منهما أو من أحدهما . « وبين المؤلف أن هنا وجه الخلاف بين الإسلام وبين التشريع الأوروبي الحديث الذي يأخذ برأي الأكثر عند اختلاف الرأي . وبين فضل النظام الإسلامي وحكمته ، إذ أن « النزاع بين طرفي الأمة يزول بتحكيم الكتاب والسنة فيه ، وتطيب نفوس جميع نواب الأمة بما يظهر رجحانه بالدليل ، ولا يبقى للأضغان والنزاع مجال بينهم . »

ويتبع المؤلف بعد ذلك ما طرأ على هذه الأصول الإسلامية السمحة الحكيمة من تطور ، وما دخل عليها من فساد ، منذ استغنى الخلفاء عن أهل الحل والعقد بالاعتماد على أهل عصبية القوة ، فصار صلاح الأمة وفسادها تابعاً لصلاح الخليفة وأهل عصبيته أو فسادهم ، لا لممثلي الأمة ومحل ثقتها من أهل العلم والرأي والغيرة . ثم ترتب على ذلك أن أهمل الخلفاء العلم الذي يوصلهم إلى مرتبة الاجتهاد، ولجأوا إلى الاستعانة بالعلماء في الأمور التي تحتاج إلى المعرفة باستنباط الأحكام . ولما فشا الجهل والانهماك في الملذات بين الخلفاء جهلوا قيمة العلماء . فصارت مقاليد الأمور ومناصب الدولة إلى غير الأكفاء من العلماء، الذين أوجبوا على أنفسهم وعلى الأمة تقليد أفراد معينين من العلماء والانتساب إليهم . فضاع علم الأحكام ، وفقدت ملكة الاشتراع والاستنباط بالتدريج ، والأمة لا تشعر . « واختل نظام الأمة وانحل أمرها ، وتضعض ملكها . وقع كل ذلك بترك أصول الإسلام وفروعه ، والجاهلون يحسبون أنه وقع باتباع تعاليمه . »

أما الشبهة الثانية التي جلاها المؤلف فيما جلا من شبهات ، فقد بسط القول فيها في الفقرة ٣٩ عند كلامه عن (الخلافة والبابوية أو الرياسة الروحية) . وقد بين المؤلف أن الإسلام قد أعتق الناس من رق العبودية لغير الله - سبحانه

وتعالى - وأن من أصول الشريعة أن نعامل الناس بحسب أعمالهم الظاهرة، ونكسل أمر القلوب والسرائر إلى الله . ولذلك كان الرسول ﷺ يعامل المنافقين معاملة المؤمنين ، مع علمه ببعضهم . ويصل المؤلف من ذلك إلى « أن الخليفة في الإسلام ليس إلا رئيس الحكومة المقيدة ، لا سيطرة ولا رقابة له على أرواح الناس وقلوبهم . وإنما هو منفذ للشرع . وطاعته محصورة في ذلك . فهي طاعة للشرع لا له نفسه ... ولكن الأعاجم أفسدوا في أمر الإمامة والخلافة بما دست الباطنية في الشيعة من تعاليم الإمام المعصوم ، وبما أفرط الفرس والترك ومن تبعهم في الغلو بإطراء الخلفاء ... ، حتى فتحوا لهم باب الاستعباد، وقهروا الأمة على الخنوع والانقياد . » وينقل المؤلف عن كتاب « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » لمحمد عبده ما يؤيد وجهة نظره، وما يتضح معه أن « لكل مسلم أن يفهم عن كتاب الله من كتاب الله، وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسط أحد من سلف ولا من خلف ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤوله للفهم .. فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يُعده لفهم الصواب من السنة والكتاب ، فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما ... فالخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحي ، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة . نعم ، شُرط فيه أن يكون مجتهداً ، أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام ، حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاقد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين للأمة » . على هذا النحو مضى المؤلف في النقل عن كتاب محمد عبده ، بما يصور الفرق بين الخليفة عند المسلمين ، الذي هو حاكم مدني من جميع الوجوه ، وبين البابا عند المسيحيين ، الذي ينفرد بتلقي الشريعة ويستأثر بالتشريع . وبذلك أوضح رشيد رضا الفرق بين الخلافة الإسلامية وبين الثيوقراطية ، كما أوضح أن خلط الغربيين بينهما إنما هو ناتج عن الخطأ في تصور نظم الحكم الإسلامي .

وختم محمد رشيد رضا كتابه عن (الخلافة) بالكلام عن متفرجة الترك ، الذين يعملون على إضعاف الجامعة الإسلامية بإحياء العصبية الجنسية (وإحلال خيالها محل الوجدان الديني ، يجعلها هي الممثل الأعلى للأمة ، والفخر برجالها المعروفين في التاريخ وإن كانوا من المفسدين المخربين ، بدلا من الفخر برجال الإسلام من الخلفاء الراشدين . وغيرهم من السلف الصالحين » ، والذين لم يفرقوا بين الخلافة العثمانية وبين الخلافة الإسلامية الصحيحة ، مما حملهم على الظن بأن فساد الأولى دليل على فساد الثانية .

الخلافة وسلطة الأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد كتاب محمد رشيد رضا بقليل (١) منقولاً إلى العربية عن أصله التركي ، بقلم عبد الغني سني بك (نزيل القاهرة والسكرتير العام لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقاً) ، حسب ما هو مدون في غلاف الكتاب .

والكتاب مجهول المؤلف . ولكن المعروف أن لجنة من الترك قد وضعت بإشارة الكمالين ، وأن حكومتهم هي التي أشرفت على تأليفه وأعانت على نشره . والكتاب صغير الحجم ، في نحو سبعين صفحة من القطع الصغير . وهو يهدف إلى تبرير ما أقدم عليه مصطفى كمال من الفصل بين الخلافة وبين الحكومة ، بمحاولة إيجاد سند شرعي له (٢) . ويقع الكتاب في قسمين ، تسبقهما مقدمة ، وتتلوهما خاتمة . ويتضمن القسم الأول البحوث الفقهية التي تتصل بالخلافة ،

١- فرغ محمد رشيد رضا من كتابه حين نشر فاتحته في الجزء السادس من المجلد الرابع والعشرين (ص ٥٤٩ - ٤٦٥) ، الذي صدر في ٣٠ رمضان ١٣٤١ (١٦ مايو ١٩٢٣) ، ثم صدرت ترجمة كتاب « الخلافة وسلطة الأمة » بعد ذلك بنحو ستة شهور . فالمقدمة التي صدر بها

الكتاب مذيلة بتاريخ (القاهرة في ديسمبر ١٩٢٣) .

٢- راجع تمهيد المترجم ص ١-٣ وراجع كذلك نص مقاله الذي نشره في (الأهرام) من صحيفة ج إلى صحيفة ح .

بينما يعالج القسم الثاني التفريق بين الخلافة والسلطة . أما المقدمة فقد حلول فيها التدليل على أن مسألة الخلافة مسألة دنيوية سياسية لا تكاد تتصل بالدين ، وزعم أن الذي دعا فقهاء أهل السنة للخوض فيها في بحوثهم الفقهية هو غلو الخوارج والشيعة في شأنها، إذ ذهب الخوارج إلى أنها غير واجبة، بينما رفع الشيعة خليفاتهم وإمامهم إلى مرتبة إلهية . وأشار الكتاب كذلك في هذه المقدمة إلى سكوت القرآن والحديث عن التشريع لمسائل الحكم ، مما دعا إلى وقوع الخلاف في أمر نصب الخليفة بعد ارتحال النبي ﷺ .

ويتضمن القسم الأول من الكتاب ست مسائل ، عالج كل مسألة منها في فقرة . فعالجت الفقرة الأولى (تعريف الخلافة وإيضاحها) . وقد ذهب فيها إلى أن (استحقاق الحضرة النبوية لهذا التصرف العام لم يكن إلا لإمامته المترتبة على صفة النبوة . وقد استحقها بسبب النبوة) ، وأن وكالة الخليفة عن رسول الله ﷺ تنحصر في تنفيذ الشريعة ، لا في وضع شريعة – كما هو شأن البابا عند الكاثوليك – ولذلك فالأحكام الاجتهادية هي أحكام شرعية ، ولكن لا يقال لها شريعة، لأن الشريعة محصورة فيما بينه الشارع . «وحيث أن الأحكام الاجتهادية لم تكن من الأحكام الإلهية ، يسوغ للحكومة أن ترجح وتختار في أمر تنظيم القوانين الأصح لحاجة العصر» ، وعلى ذلك فالخليفة أو الإمام هو رئيس جمهور المسلمين . وولايته العامة ليست كولاية البابا الروحية ، ولكنها أشبه بولاية رئيس جمهورية أو ملك .

وتكلم الكتاب في الفقرة الثانية من هذا الباب عن الفرق بين (الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية) . فقال إن الخلافة الحقيقية هي الحاصلة بانتخاب الأمة وبيعته بمحض إرادتها ورضاها . والخلافة الصورية هي التي لا تجتمع فيها الشروط الشرعية . أو المحرزة جبراً من غير اقتران بانتخاب الأمة وبيعته . وهي عبارة عن ملك وسلطنة ، وتحكم وتسلط ، وإن بدت في صورتها الظاهرية على شكل الخلافة . وقد عد الكاتب خلفاء الأمويين والعباسيين من هذا القبيل .

وعابحت الفقرة الثالثة (شروط الخلافة) . فذكر الكتاب الشروط المتفق عليها بين جمهور أهل السنة ، وبالغ في إبراز شرط القرشية ، مرتباً عليه نتائج خطيرة ، تجعل مسألة الخلافة معضلة . فالفهاء يقولون بوجوب نصب الإمام . فالناس يأثمون إذا لم ينصبوه . وهم يقولون بوجوب قرشيته ، فالناس يأثمون إذا نصبوا إماماً لم يستكمل الشروط . فإذا لم يتفق وجود قرشي صاحب شوكة ونفوذ على الخلق ، كان الناس بين الوقوع في أحد إثنين : عدم نصب إمام ، أو نصب إمام غير مستكمل للشروط . ثم سد الكتاب الطريق على ما قد يجد الناس فيه مخرجاً من هذه المعضلة ، بتجريح خلافة الشريف حسين . فقال : إن الحكمة في شرط القرشية هو شرف هذه القبيلة ، مما يوجب نفوذها بين القبائل العربية . وقد زالت سطوة قريش وشوكتها بمرور الأيام ، فلم يبق لهذا الشرط موجب « ولذلك لم يعبأ أحد في العالم الإسلامي بالشريف حسين ، حين ادعى الخلافة مستنداً إلى قرشيته وهاشميته ، في حين ارتفعت الأصوات من كل العالم الإسلامي بمبايعة عبد المجيد حين أعلن مجلس الأمة الكبير إجلاسَه على مقام الخلافة . » (١)

وتكلم في الفقرة الرابعة عن (كيفية اكتساب الخلافة) . فقال إن الفقهاء يعتبرون الخلافة نوعاً من انواع العقود بين الأمة الإسلامية وبين الخليفة . ولكون الخلافة من نوع عقد الوكالة اعتبر فيها جهتان : النيابة عن حضرة النبي الكريم ، والنيابة عن الأمة الإسلامية . فالخليفة نائب النبي ﷺ من جهة ، ووكيل الأمة من جهة أخرى . وختم الفقرة ببيان أن للموكل حق عزل وكيله إذا أساء التصرف . ولذلك يجوز شرعاً عزل الأمة للخليفة . (٢)

١ - تناقض الكتاب واضح في هذه الفقرة ، فقد هدم في آخرها شرط القرشية ، بعد أن أولاه نصيباً كبيراً من الاهتمام في صدرها ، وذلك لأن الكتاب لا يبحث بحثاً حراً ولكنه يهدف إلى خدمة أغراض معينة ، ويستطيع المتفحص أن يحس أن الكماليين كانوا يمهدون به لإلغاء الخلافة .

٢ - الكتاب هنا يريد أن يبرر خلع الكماليين للخليفة السابق وحيد الدين مع أن له بيعة في أعناق المسلمين .

أما الفقرة الخامسة من هذا القسم الأول فهي في (الغاية من الخلافة ووظيفتها وتبعاتها) . وقد بيّن فيها أن الخلافة ليست غاية تقصد لذاتها ، ولكنها وسيلة لإقامة العدل ووصون الحقوق وتأمين السعادة . وأن وظيفتها تشمل على ناحيتين : ناحية دينية وهي إعلاء الفضائل الإسلامية ، وأخرى دنيوية وهي ما تقتضيه المدنية . ثم قال إن إهمال وظائف الإمامة قد أدى إلى زوال المدنية الإسلامية وإلى حلول الخيالات والأباطيل محل الحقائق الشرعية . فالقول في القانون الأساسي العثماني (بأن ذات الحضرة السلطانية مقدسة غير مسؤولة) لا سند له من الشرع ، لأنه لا يقدرّس شخص أياً كان في الإسلام . والمقدس هو الله وحده جل شأنه .

وتناول الكتاب في الفقرة السادسة والأخيرة من هذا القسم (الولاية العامة وسلطة الأمة) . وقد بيّن فيه أن سلطة الخليفة مستمدة من الأمة بالبيعة أولاً . ثم إن الشرع يؤيد هذه السلطة ويؤكدّها . فولاية الخليفة على هذا ولاية تفويضية ، نتجت عن تفويض أهل الحل والعقد باسم الأمة الإسلامية . ويطلق عليها (ولاية عامة) لشمولها مصالح الناس جميعاً ، بخلاف ولاية الأب والوصي والوكيل وأمثالهم ، فتسمى (ولاية خاصة) . وقد انتهى الكتاب بذلك إلى نتيجتين : الأولى هي أن ولاية السلاطين تستند إلى القهر والتغلب ، فهي مردودة مذمومة بنظر الشرع . وكلمة (سلطان) مشتقة من التسلط (قبل له «سلطان» لكونه مسلطاً على عباد الله وبلية عليهم) . والنتيجة الثانية هي أن حق ولاية الخليفة على الأمة يسقط بالخلع أو الفراغ من الخلافة ، شأن الولاية التفويضية .

أما القسم الثاني من الكتاب فهو المقصود بالبحث . ولم يكن القسم الأول إلا تمهيداً له . وتقوم خطته على تسفيه نظام الخلافة والغض من قدره . فهو يبرز نقط الضعف في نظام الخلافة الإسلامية عامة ، والعثمانية خاصة ، مشعراً بمظالمها . ثم هو يشكك في شرعية هذا النظام ، مبيناً أنه ليس هو النظام الوحيد الذي يُلتزم به الشرع ولا يقبل سواه .

وهو يبدأ بإلقاء بعض الأسئلة ، زاعماً أنه ليس هناك جواب واضح محدد عليها فيما بين أيدينا من بحوث فقهية . فهو يسأل مثلاً : هل تُجبر الأمة على أن يكون تفويضها السلطة إلى شخص واحد يسمى خليفة أو إماما ، ولا تفوضها إلى هيئة تنظم القوانين انتخابها ؟ وإذا أمكن تشكيل حكومة منظمة وعادلة على أي شكل كانت – فهل يجب أيضاً نصب إمام ذي ولاية مطلقة ؟ ثم يقول : إن « علماء الإسلام كانوا يجهلون أشكال الحكومات الموجودة في أيامنا ، لأنها لم تكن موجودة في أيامهم ولم يروها . فلماذا فهم معذورون في عدم بيان أفكارهم فيها . أما نحن فليس لنا عذر ، لأننا نرى في زماننا أشكال حكومات تدار ولا سلطان عليها ، بكل نظام ، وتضان حقوق الناس ويقام العبدل . »

ولا يريد الكتاب أن يبدو في مظهر الخائر المتعسف ، فهو يقرر أن الخلافة الحقيقية هي أحسن الحكومات (ولا يُتصور في العالم كله حكومة أحسن منها ولا خير منها للبشر) . ولكنه يتساءل : أين هي الخلافة الحقيقية ؟ وكيف السبيل إليها ، وهي مستحيلة اليوم ؟ ويورد طرفاً من أخبار الخلفاء الراشدين ، تصور عدلهم ونزاهتهم الكاملة ، ليبين أن وجود أمثالهم من الخلفاء اليوم غير متيسر .

ثم إنه يروي طرفاً مما ارتكبه بعض خلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين من مظالم وما أراقوا من دماء بدافع الطمع في السلطنة . ويعقب على ذلك بقوله : « وهل يقال خلافة لظلم وتغلب كهذا ؟ وإن قيل له خلافة ، ألا يجوز تقييد حقوقها وواجباتها ؟ » ويدلل المؤلف على جواز تقييد سلطته بعدة وقائع ، منها أن عبد الرحمن بن عوف حين هم أن يبايع علياً اشترط عليه اتباع الكتاب والسنة وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر ، فلما رفض على الشرط الأخير عدل عنه عبد الرحمن إلى عثمان – رضي الله عنهم جميعاً – ويعقب على ذلك بقوله : « إذا جاز تقييد خلافة هؤلاء الربانيين وهم رجال الله المخلصون ، ألا يجوز أيضاً تقييد الخلافة الصورية في الأزمنة الأخيرة أشد تقييد ؟ » ويستدل على

ذلك أيضاً بقوله تعالى (وشاورهم في الأمر) ، فيقول إن المخاطب بهذه الآية نبي كريم مبرراً من الآثام . فإذا لزمته الشورى فمعنى ذلك أن الخليفة مكلف بالشورى مقيد بها .

ويقرر الكتاب في هذا القسم مبدأ آخر خطيراً ، وهو أن الخليفة نفسه يجوز أن يفوض حقوق الخلافة وواجباتها لواحد أو أكثر ، مستدلاً على ذلك بما حدث في مصر من الخليفة العباسي (المستنصر بالله) ، حين فوض جميع حقوق الخلافة وأمور الدولة للسلطان بيبرس ، ثم حذا حذوه كل الخلفاء العباسيين في مصر من بعده - وهم أربعة عشر خليفة - حتى جاء السلطان سليم الأول بالمتوكل على الله إلى الآستانة فتنازل له عن الخلافة . (١)

وينتهي الكتاب بخاتمة ، يقول فيها إن الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى يرد نص بتحريمها . ويستند إلى ذلك في الرد على ما وجه لحكومة الكمالين من نقد ، مطالباً بالدليل الشرعي ، مقررراً في معظم الأحيان أنه من المسائل المسكوت عنها ، وأنه يكفي أن لا تكون هذه المقررات مخالفة للنصوص الشرعية الصحيحة . (٢)

١ - يهدف الكتاب هنا إلى اعتبار أن الكمالين يحكمون بتفويض من الخليفة، ويريد أن يبرز ذلك من الناحية الفقهية . ولكنه يناقض نفسه ، فهو يستشهد لصحة ما يذهب إليه بخلافة العباسيين الذين وصف خلافتهم من قبل بأنها خلافة قهر وغلبة ، وأنها خلافة صورية غير حقيقية . ثم إنه قد طعن في نسب « المستنصر بالله » في الوقت الذي يريد فيه أن يتخذ من تصرفه سنداً شرعياً .

٢ - الواقع أن نقطة الضعف في هذا الكتاب هي أن كل نقده موجه إلى الخلافة في شكلها الملكي الوراثي . وقد ذهب الكتاب إلى أن السبيل إلى إصلاح فساد هذا النظام هو تقييده ، مع أن الأقرب هو رده إلى شكله الشرعي الصحيح ، الذي يقوم على الانتخاب كما كان في الصدر الأول .

النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد الكتاب السابق بثلاثة شهور^(١) . وهو أشبه في نزعته بالكتاب السابق . فهو لا يتناول مسألة الخلافة من ناحيتها الفقهية ، كما فعل محمد رشيد رضا . ولكنه منصرف إلى بحث المسألة من ناحيتها السياسية خاصة . فهو يتصدى لمهاجمة الكماليين وتنفير العالم الإسلامي - ومصر خاصة - منهم ، والتحذير من شرهم . وذلك في مقابل ما تصدى له الكتاب السابق من تزوين أعمالهم وتبريرها .

والكتاب يجري على الطريقة العربية القديمة التي اتسمت بها الأمالي في العصر العباسي . فهو يسوق القول كيفما اتفق له وكيفما توارد على ذهنه . ولذلك فهو غير مقسم إلى فصول أو أبواب . ولكن من الممكن أن نحصر مباحثه في قسمين : القسم الأول منها - وهو الأهم - يحذر العالم الإسلامي من خطر الكماليين ، وينبه المصريين إلى سوء نيتهم . والقسم الثاني يتكلم عما ارتكبه الكماليون من التفرقة بين الخلافة والسلطنة ، مبيناً دوافعه ، لافتاً أنظار المسلمين إلى آثاره .

أما القسم الأول فهو يتناول أربع مسائل :

(أ) الكلام عن فساد دين الكماليين .

(ب) الكلام عن عصبيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصية الإسلامية .

(ج) بيان أن الكماليين والاتحاديين اسمان مختلفان لشيء واحد .

(د) الكلام عن صلتهن باليهود ، وعن تواطهن مع الإنجليز .

قال المؤلف إنه يريد أن يستعين بالمسلمين على المفسدين من قومه ، وينبههم

١ - ذكر المؤلف في آخر كتابه تاريخ الفراغ منه ، وهو ١٥ شعبان ١٣٤٢ (٢٠ مارس

إلى خطرهم على الإسلام ، حتى لا يظنوا بهم خيراً فيقتدوا بهم ، وحتى لا يتورطوا في إعاتهم وتشجيعهم على مبدئهم اللاديني من حيث لا يشعرون . (ص ٩، ٢٠) . وقال إن سلبية الصالحين والمتدينين من المسلمين بدعوى اعتزال الفتنة لا يصلح عذراً لهم أمام الله ، لأن وجه الحق بين لا شبهة فيه . فالقتال قائم بين الحق الصريح وبين الباطل الصريح (ص ٨) . ورد على الذين نصحوه بأن لا يهاجم مصطفى كمال لتعلق المسلمين به ، قائلاً إنه ليس من وظيفة العلماء محاباة العامة ومجاراة الدهماء . وقدم المؤلف نماذج مما كتب بعض كتابهم ، مستشهداً بها على استخفافهم بالقرآن وبالتعاليم الإسلامية ، ومجاهرتهم بأنها مما لا يمكن تطبيقه في القرن العشرين (ص ٧٢) . كما قدم نماذج من دعوة بعض متطرفيهم الى التخلص من سلطان الدين وتجاهله في تدبير سياسة الدولة ، اقتداء بالأوروبيين وبالثورة الفرنسية خاصة (ص ٨٤ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ٢٠٢-٢٠٧) . وضرب المؤلف أمثلة لما عبثوا فيه بالشرع ، حين سنوا من القوانين ما يخالفه ، مثل إباحتهم اختلاط الرجال بالنساء ، وتحديداهم حداً أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، وتحريم ما أحل الله من تعدد الزوجات ، بعد أن حرفوا كلام الله عن وجهه فاستشهدوا بقوله تعالى (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) مع ما في استدلالهم من سخف ، « لأنه يؤدي إلى القول بأن الله تعالى أبطل ما شرعه من نكاح ما طاب من النساء مثنى وثلاث ورباع وجعله عبثاً ولغواً ، وأن رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم وكل من جمع بين الأزواج من علماء المسلمين غلطوا في فهم معنى القرآن الكريم وخفي عليهم امتناع رعاية العدالة المشروط بها جواز الجمع - ص ٦٧-٦٨ . وتكلم المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه عن فساد دين مصطفى كمال وسوء سيرته (١) ،

١ - صور أرمسترونج في كتابه « الذئب الأغر » الذي مجد فيه مصطفى كمال ما كان يتصف به هذا الرجل من انحلال خلقي . فقال إنه كان سكيراً مدمناً على القمار يسهر على مائدته طول ليله . وكان ينزل في مقارفة المربيات من الخبيثات والتبذلات إلى أدنى الحدود ، حتى لقد أصيب في بطنه من جراء ذلك بالأمراض الخبيثة ، ثم هو يصفه بعد ذلك بأنه وصولي ، ليس للوعود عنده =

وروى فيما يروى عنه حديثاً جرى بينه وبين صحفي فرنسي، زعم فيه أن تعلق
الترك بالخلافة الإسلامية هو سبب شقائهم . وكان من بين ما قاله في هذا
الحديث : (إن نبينا أمر تلاميذه أن يدعوا الأمم إلى دين الإسلام ، ولم يأمرهم
أن يتولوا حكوماتهم) .

ويعلق المؤلف على هذا الحديث منبهاً الى جهل مصطفى كمال ، فيقول :
« وتعبيره بالتلاميذ عن أصحاب رسول الله ﷺ ينبيء عما في ضميره من
عدوه ﷺ كشيخ زاوية أو أستاذ مدرسة ، أو يدل على أنه أخذ من تعبيرات
النصارى ، حيث يعبرون عن حواربي سيدنا عيسى بالتلاميذ . ص ٨٩-٩١ »
وقد بيّن المؤلف في كلامه عن عصبية الكمالين لجنسهم أنهم قد ذهبوا
في التعصب لطورانيتهم إلى حد العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره ديناً عربياً
ولحياتهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم كالوثن التركي القديم
(بوزقورت) ، أو الذئب الأبيض ، الذي صوروه على طوابع البريد
(ص ٦٨-٧٠) ، ووضعوا له الأناشيد ، وألزموا الجيش أن يصطف لإنشادها
عند كل غروب ، وكأنهم يُحِلُّون تحية الذئب محل الصلاة ، مبالغة منهم في إقامة
الشعور الجنسي مقام الشعور الإسلامي (ص ١٥٩) . وقد سفه المؤلف هذا المذهب
قائلاً : « وإنما مرماهم في إعادتنا إلى شعائر آبائنا القدماء ، الذين قطع الإسلام انتسابنا
اليهم وعلاقتنا بهم ، إلى تبعيد الأمة بأية صورة كانت من شعائرها الإسلامية
وروابطها التي يكرهونها قلر ما يحبون منفعتهم المادية الذاتية . ص ٩٥-٩٩ ،
١٦٨-١٨٠ » ويقول المؤلف إن المسلمين قد انخدعوا وأحسنوا الظن بالكمالين ،
حين رأوهم يطالبون في مؤتمر (لوزان) بمبادلة المسلمين الساكنين في بلاد
اليونان بمن بقي في الأناضول من الأروام . والواقع أن العصبية الإسلامية لم
تكن هي الدافع الى ما فعلوه . ولكنهم قصدوا بذلك استخدام أنصارهم من أتراك
الروم سلباً - وبينهم أقارب مصطفى كمال وخواص أعوانه - ليستعينوا بهم

= قيمة إلا أنها وسيلة لغاية وسلم إلى هدف - راجع صفحات ١٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ١١٨ ،
١٥٠ ، ١٥١ من الترجمة العربية .

على أترك الأناضول المعروفين بصدق إسلامهم ، ويسلطوهم عليهم . ويقول المؤلف إن الكمالين لا يدينون إلا بالنفع المادي ، ولا يبالون ما يصيب الناس من ضرر في سبيل تحقيق هذه المنافع . ولذلك فهم لم يبالوا ما أصاب المهاجرين من ضرر وما تعرضوا له من أخطار وما قاسوه من متاعب ، نتيجة لنقص ما هبىء لاستقبالهم في مهاجرهم . كما أنهم لم يتورعوا عن إثارة المسيحين ضد المسلمين في الأناضول من قبل ، حين رأوا ذلك محققاً لمصلحتهم . فقد عمدوا إلى قتل الأروام ونهبهم في المسدن والقرى التي ينسحبون منها ، ليحملوا اليونان على الانتقام من مسلمي الأناضول الذين كانوا يحتلون بلادهم بمساعدة الحلفاء عقب الحرب . وعند ذلك لم يجد المسلمون بداً من الانضمام لمصطفى كمال ، وقد كانوا من قبل لا يؤيدونه ولا يرجون من ورائه خيراً . (ص ١٥٩-١٦٥) .

من أجل ذلك لم يكن المؤلف يبالي بانتصار الكمالين ، لأنه يتساءل : لمن هذا الفتح؟ ولماذا هو؟ وهو يجيب عن ذلك بأنه ليس للدولة ، لأنهم قد «عصوها وبغوا عليها ، ثم هدموها ، وأرادوا أن يمحقوا اسمها ورسمها » . وليس للدين (لأنهم كثيراً ما صرحوا بأن تجريدتهم الخلافة عن السلطة والتفريق بينهما إنما وقع بقصد التفريق بين الدنيا والدين . وكان فتح أزمير عملاً واجتهاداً في سبيل تلك الدنيا ... وإن قومي الأتراك إن نالوا شوكة وقوة وعدموا دينهم فلا تُوسَّي قوتهم بل تضاعف أسفي ، لأنهم ليسوا إذن قومي بل أعداء ديني ، ولا يسرني قوة الأعداء) . وليس انتصارهم للامة - والمؤلف يعني بهم مسلمي الترك - « ففي قلوبهم شَسَانٌ من اعتصم منهم بدينه . وخطتهم التي يتناجون بها ولا يحيدون عنها استئصال المخلصين من المسلمين ، كما أن خطتهم استئصال الدين وإنقاذ البلاد من نفوذه ... فإذا كنا في استقلال دولتنا نختار الحكومة اللادينية ونطرح الخلافة والرياسة الدينية فلا كان ذلك الاستقلال . وَعَدْمُهُ مع عدم هذا الحسران أهون . بل عدمه معه أهون أيضاً ، إذ يرجع وزرُ الحكومة اللادينية حينئذ إلى غيرنا ، ونكون نحن معذورين لكوننا غير

ويؤكد المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه أن الكمالين والاتحاديين حزب واحد ، وأن الخلاف بينهما ليس خلافاً على المبادئ ولكنه خلاف شخصي مبعثه التنافس على الزعامة . فكلاهما لا يستند إلى القوة المشروعة التي تستند إليها الأحزاب السياسية ، وهي قوة الشعب وقوة الانتخاب المبني على المحبة التامة . ولكنه يستند إلى الجيش . « بيد أن العسكر كان في زمن الاتحاديين بمنزلة الآلة وقوة الظهر لسياستهم ، فترقت تلك الآلة في الدورة الكمالية وغدت عاملة بنفسها . وربما كان يُشَامُ في زمن الاتحاديين بعض من علامات المنافسة والمطالبة بين فرعيهم العسكري والغير العسكري ، فينتظم الميزان بمحاذقة « طلعت » . والآن رجحت كفة العسكريين . فلعنة الله على الاتحاديين . إنهم أدخلوا السياسة في الجيش ، فسنوا هذه السنة السيئة فينا وصاروا آفة على الدولة . ثم صار الجيش آفة على الدولة وعليهم . » . ويبين المؤلف تشابه أسلوب الاتحاديين والكمالين في سياستهم . فهم إن أحسوا حرج مركزهم أغروا الأمة بالحرب . فإن تجنبتها الحكومة التي تخلفهم تقادياً من التضحية في وقت تراه غير مناسب اتهموها بالعجز واحتمال الذل ، وربما ارتقوا إلى اتهامها بالخيانة . وإذا دخلت الحرب خذلها ضباطها المنبثون في الجمعيات السريّة في الجيش . ويبين المؤلف أن المنافسة بين الكمالين والاتحاديين هي التي دفعت الأولين إلى التشهير بالآخرين ، وأنهم جميعاً هم المسئولون عن ضياع الإمبراطورية العثمانية ، منذ وضعوا أيديهم على الدولة بعد خلع عبد الحميد . ويذكر المؤلف بعض أسماء من كتّاب الكمالين الذين يهاجمون الاتحاديين . كما يشير إلى أن الذين وقّعوا هدنة مندروس هم الاتحاديون الذين أصبحوا من بعد كمالين . (ص ٧٧-٨٠، ١١١-١٢٢ وهو أمشها) .

أما صلة الكمالين - والاتحاديين من قبل - باليهود ، فيورد عليها المؤلف كثيراً من الأمارات ، وهو يرى أن لليهود إصباعاً في إسقاط السلطان عبد الحميد . ويستدل عليه بأن (قره صوه) الاتحادي الشهير هو الذي أبلغه قرار خلعهم .

وهو يهودي (ص ١٦٦) (١). ويلاحظ المؤلف أن أول وفد دخل الآستانة من الكماليين كان برياسة رأفت باشا ، وقد نزل في محفل الشرق (هامش ١٦٨) . ويحكي المؤلف ما دار في إحدى الجلسات السرية بالبرلمان ، عند بدء الحرب بين تركيا وبين الإيطاليين في طرابلس الغرب - وقد سمعه بأذنه وقتذاك ، إذ كان نائباً عن بلده (توقاد) - حين ألقى أحد النواب خطاباً أشار فيه إلى معارضة البنائين الأحرار والاشتراكيين للحكومة الإيطالية في غزو طرابلس ، لأن في ذلك إحراجاً لحكومة الاتحاديين الموالية للماسون (٢) . ويقول المؤلف في هذا الصدد : « ولن تجد ملة أو قوماً خارج بلادنا ودخله دامت مودة الاتحاديين والكماليين معهم إلا اليهود بأصليهم وعودتيهم (٣) ... فلهذا لم

١- ويؤيد الشيخ مصطفى صبري فيما ذهب إليه كثير من المراجع ، مثل أرمسترونج في كتابه عن حياة مصطفى كمال « الذئب الأغبر » فقد قرأ « الاتحاد والترقي » كانت تقعد اجتماعاتها في بيوت اليهود المتتمين للجنسية الإيطالية والجميعة الماسونية الإيطالية . كما روى أن بعض الاتحاديين - ومنهم فتحي صديق مصطفى كمال - كانوا منضمين للماسون ، وأنهم قد اقتبسوا أساليبهم في تنظيم جمعيتهم. وقد كان وزير مالية الاتحاديين يهودياً هو « يافيد ». ثم كان من طائفة الدعوة وهو جاويد . كما كانت وزيرة المعارف في عهد الكماليين من أصل يهودي ، وهي (خالدة أديب) - راجع « الذئب الأغبر » في صفحات ٢٩ - ٣١ ، ٣٧ وراجع كذلك في صلة الاتحاديين باليهود كتاب « جزيرة العرب في القرن العشرين » ص ٢٢١-٢٢٣ وكتاب حاضر العالم الإسلامي ١ : هامش ١٥٠ ، wisdom ، Seven Pillars ص ٥٤ . وراجع كلام مصطفى صبري عن خالدة أديب في كتابه هذا . هامش ص ١٥٧ .

والذي يبدو لي أن خلق عبد الحميد كان جزءاً من مؤامرة اليهود لاغتصاب فلسطين ، ولم يكن ذلك ممكناً إلا بانحلال الامبراطورية العثمانية . وليس بين المؤامرة التي انتهت بسقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور إلا تسع سنوات . وقد شوه اليهود سيرة عبد الحميد وشنعوا به ، وجازت فريتهم على المسلمين. مع أن الرجل كان يقاوم النظم النيابية لأن الداعين إليها كانوا مجموعة من ملاحدة المتفرجين المعارضين لسياسة عبد الحميد الإسلامية ، والواقفين في أحابيل الصهيونية العالمية . وقد دفع اليهود إلى محاربة السلطان عبد الحميد أنه منع هجرتهم إلى فلسطين سنة ١٨٩٢ ولم تفلح كل حيلهم ومن بينها تدخل بعض رؤساء الدول في حمله على تغيير رأيه .

٢- وراجع كذلك ما يؤيد هذا في رسالة أحد يهود فلسطين إلى السيد محمد رشيد رضا أيام حرب طرابلس « تاريخ الأستاذ الإمام ، ١ ، ٧٢٩ » .

٣- يقصد بهم الجماعة المسماة بالدعوة - أي المرتدين - وهم جماعة من اليهود الذين كانوا

يسلم من اعتدائهم في تركيا ما بين ألبانيا وعربها وأكرادها وأرمنها وأروامها
وشراكستها وأتراكمها لإلا اليهود، وحتى إنه لم يَطْرِدَ اتخاذهم وليجّة ولا ولياً
من مشايخ الإسلام أطراداً اتخاذهم من رؤساء الحاخام - ص ١٦٦ » .

ويسوق المؤلف كذلك جملة من الشواهد التي تشكك في تواطؤ الكمالين
مع الإنجليز . منها نجاح عصمت إينونو في مؤتمر (لوزان) وتسليم الإنجليز له
مع أنه لم يهزمهم في ميدان القتال . ومنها رد مستشار وزارة الخارجية البريطانية
على بعض النواب الذين اعترضوا على تسليم إنجلترا بشروط تركيا في مؤتمر
لوزان واعتبروه هزيمة سياسية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنجليز تجاه الأتراك .
إذ قال رداً على أحد المعارضين : « عليك بوزن المسألة من حيث الفرق بين
دولتي الترك القديمة والحديثة . » ومنها أن الصحف الإنجليزية كانت تنادي في
أيام السلطان وحيد الدين بتغيير شكل الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة ،
زاعمة أن الجمع بين الدين والدولة لا يمكن معه ضمان حقوق الأقليات من
غير المسلمين . ولم تكن قيود (سيفر) الثقيلة إلا باسم الأقليات . ولم تكن إلا
نوعاً من الاضطهاد والضغط على الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة . ويرى
المؤلف أن الإنجليز قد تشددوا في معاملة السلطان وحيد الدين حتى أعجزوه ،
ثم تساهلوا بعد ذلك مع مصطفى كمال ليجعلوا منه بطلا (فتعظم فنتته في
أبصار المسلمين وبصائرهم)^(١) . والرجل ممن لا تجد الإنجليز مثله ولو
جَدَّتْ في طلبه ، من حيث إنه يهدم من ماديّات الإسلام ومن أديّاته - ولا
سيما أديّاته - في يوم ما لا تهدم الإنجليز نفسها في عام . فلما ثبتت كفايته

= يتظاهرون بالإسلام . ومعظمهم من النازحين إلى تركيا من أسبانيا بعد أن استولى عليها
المسيحيون في أعقاب الحكم العربي الإسلامي وكانت مدينة سلانيك تضم عدداً كبيراً منهم .

١ - هذا مما يتفق مع أساليب السياسة الإنجليزية . ويمكن مقارنته بما حدث عقب اغتيال المرادار
من توجيه شروط قاسية لوزارة سعد ، لكي تكون هناك فرصة لمجاملة الوزارة التالية
الموالية بتخفيف بعض القيود كما يقول الورد ويفل « Allenby in Egypt ص ١١٤ »
وما يتفق مع أساليب إنجلترا السياسية كذلك أنهم حموا وحيد الدين من الكمالين حين لجأ
اليهم ، ونقلوه إلى مالطة ليكون أداة في يدهم للضغط على الكمالين وتهديدهم .

وقدوته من هذه الجهات فوق كفايته وقدرته في طرد اليونان من الأناضول ، استخلفته لنفسها وانسحبت من بلادنا - هوامش ١٧٤-١٧٦ ، ١٧٨-١٧٩ ، ١١٠»
 أما تجريد الخلافة من السلطة فهو يرجع في نظر المؤلف إلى ارتداد «الحكومة التركية وانتراعها من لباسها الديني - ص ١١». ذلك لأن الحكومة هي القوة العاملة . والخلافة هي اتصاف تلك الحكومة بصفة دينية . فإخراج الحكومة عن الخلافة لإخراج لها عن الدين . ص ٢٣ . «فالكماليون قد نقلوا ما أحبوه من السلطة إلى من أحبوه . وتركوا ما كرهوه من الخلافة فيمن كرهوه - ص ٣٢»
 وتركوا الخليفة في الآستانة ، مع نقلهم العاصمة إلى أنقرة بزعم أنها أحصن موقعا ، وكأنه لا يلزم في مقر الخلافة من العصمة مثل ما يلزم في مقر الحكومة (ص ٥٣) .

وليست الخلافة في رأي المؤلف - إلا قيام حكومة نائبة مناب الرسول ﷺ

١- ويؤيد أرمسترونج في كتابه «الذئب الأغر» ما ذهب إليه المؤلف هنا . ويستطيع القارئ أن يجد في ثنايا الكتاب أدلة كثيرة على اتصال مصطفى كمال بالخلفاء جميعاً - إنجلترا وفرنسا وأمريكا وإيطاليا - وبإنجلترا خاصة ، في أثناء الحرب حين كان في جبهة الشام ، وبعد ذلك ، وتدخلمه لمصلحته في حربه مع اليونان أكثر من مرة وإمداده بالأسلحة ، في الوقت الذي كان يتلقى فيه أموالا وأسلحة من روسيا أيضاً . وأعجب ما في ذلك أنه كان يتلقى المدد من الجهتين المتعاديتين ، وأن الإنجليز أعانوه على اليونان وهم حلفاؤهم «راجع صفحات ٩٦ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٦ ، ١٧٤ ، ١٧٥ من كتاب ، مصطفى كمال ، الذئب الأغر» .

ومن أصرح ما جاء في تأييد ذلك قول الباحث الفرنسي أوجين يونج في كتابه : «استعباد الإسلام» مشيراً إلى ما كان من اتصال سري بين الخلفاء وبين الكماليين أثناء الحرب :
 «وقعت إلي في سنة ١٩١٧ مسودات كتاب نفيس عنوانه «الإسلام وسياسة الخلفاء» لمؤلفه الدكتور انساباتو الإيطالي العالم والرحالة الكبير . وقد حالت المراقبة دون ظهور ذلك الكتاب قبل سنة ١٩١٩ . فالمؤلف قد أودع كتابه أموراً تمت فيما بعد ، أي تصيير تلك البلاد علمانية ، وبعبارة أخرى نبيد الخلافة والجماعة الإسلامية ، وهو السلاح الذي لا يجدي نفعاً ، والتحول نحو الماضي . فعاد التركي مغولياً ، وصاروا في المدارس يعتبرون «جنكيز خان» كإله . وفكروا في تهيئة القوم لانتحال البوذية ديانة لهم . وقد تحققت جميع تلك الأعلام ، ما هذا الأخير منها ، فإنه لم تتخفف به الأفكار بعد» - استعباد الإسلام ص ١١ .

في إقامة أحكام الشريعة . فصفة الخلافة موجودة في جميع الحكومات الإسلامية المستجعة لشرائطها على قدر الإمكان ، وإن كان العرف العام على امتياز واحدة معينة من تلك الحكومات بها . وإنما منع الفقهاء تعدد الخلفاء لتوقي ما قد ينشأ عنه من مزاحمة بعضها بعضاً . فإذا جاز تعدد الحكومات الإسلامية ، بل كان هذا التعدد ضرورة ببعده الشقة ، فلا مانع من تعدد الخلفاء ، وإن كان الأصوب والأفنع اتخاذ واحد منهم خليفة أعظم تجتمع به كلمة المسلمين (ص ٣٩-٤٠) .

وقد رد المؤلف في ثنايا كتابه على كثير من حجج الكماليين وأنصارهم مبيناً فسادها ، كما رد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات . فمن ذلك رده على من اعتدروا عن الكماليين في فصلهم الدولة عن الدين بفساد الخلفاء وعلماء الدين . فهو يقول إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالفسدين لا تبديل الشريعة والدين (ص ١٧، ٥٢-٥٣) . ومن ذلك رده على ما يشنعون به في الدستور القديم من نصه على عدم مسؤولية الخليفة . فيؤكد أن الاتحاديين هم الذين كانوا يتمسكون بهذا النص . ويؤكد كذلك أنه حاول تغيير هذه المادة حين كان نائباً فحالت حكومتهم بينه وبين ذلك (ص ١٠٩) . كما أنهم حاولوا أن يغتصبوا حقوق المجلس وينقلوها إلى السلطان - على غير ما يفعلون اليوم - فوقف المؤلف في وجههم يومذاك (ص ١٠٦) .

ومن ذلك دفاعه عن السلطان وحيد الدين لتشنيع الكماليين بلجوثه إلى الإنجليز ، إذ بين أنه كان ضحية لحسن ظنه بمصطفى كمال . فهو الذي بعث به للأناضول وفوضه في جمع الجيوش . وقد ظن أنه يمكر بالإنجليز ، إذ يسلك معهم سبيل الملاينة ، بينما يسلك مصطفى كمال سبيل المخاشنة « فإن نجح طريق السلم فهو طريقه . وإن نجح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق من بعثه وواضعه في ذلك وناجاه »^(١) . ولكن الذي يأخذه المؤلف على خلفاء العثمانيين هو أنهم

١ - هامش ص ٤٢ - ٤٥ . وراجع كذلك كلامه عن الاتحاديين - والكماليون منهم - الذين -

لم يجاهدوا هذه الدعوات الإلحادية حق الجهاد . وهم عنده مسؤولون عن هذا المصير الذي صار إليه المسلمون - ص ١١٢ ، هامش ٤٥-٤٦ .

وقد كان من أحسن ما وفق المؤلف في تجليته وبيان وجه الحق فيه شبهتان يثيرها المتفرنجون ، تتعلق إحداها بالأحكام الشرعية ، والأخرى بعلماء الدين . فهم يقولون في الأولى : كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت نفسها بالدين ؟ وقد كان رد المؤلف على ذلك : إننا إذا اعتقدنا أن دين الإسلام نعمة للمسلمين وسعادة لهم في الدنيا والآخرة ، فلا ينافي حريتهم واستقلالهم كون حكومتهم ممنوعة من التخطي إلى ما وراء حدود الدين . ثم بين أن المقصود بالحرية هو حرية الأمم تجاه الحكومات ، لا حرية الحكومات في القيام بأمر الأمة . ولهذا تقيد الشعوب الحرة حكوماتها بالقوانين وتلزمها بالتمسك بها وتمنعها من التزحزح عنها ، أو التلاعب بها . وكما يتسنى للحكومة المستبدة التلاعب بالقوانين عن طريق تأويلها بما يناسب شهواتها ، فكذلك يتسنى لها ذلك بتبديلها وتغييرها . « ولا يوجد عظيم فرق بين تخطي القوانين بإهمالها وبين تخطيها بإبدالها » . وموافقة النواب على تبديل القوانين ليست دليلاً على رضا الأمة « ولهذا يُحتاج في بعض البلاد إلى توثيق القوانين الصادرة من البرلمان بعرضها على الأمة . مع أن الأمة نفسها تحتاج إلى رقيب من نفسها ودساتير أولية فكرية أدبية ارتكزت فيها ، تقيها الخطأ والزلل في اجتهادها الذي تبني عليه قوانينها .. فيلزم أن يكون لسن القوانين حدود يوقف عندها . وبعبارة أخرى يلزم أن توجد قوانين أساسية لا يتخطاها نُظَامُ القوانين ، ولا يسوغ لهم تبديلها ... وتلك القوانين الأساسية أسلمها ما كانت سماوية ، لِمَا أن تغييرها ليس في وسع البشر . فهي أخرى أن تكون تُخَوِّم الاستناد ، وتتخذ آخر مَقَرَعٍ لإصلاح الفساد الناشئ من أنفسهم ، ومنهم نُظَامُ القوانين - ص ١٣٧-١٤٢ .

= زجوا بتركيا في الحرب ، على غير رغبة السلطان وعلى غير رغبة معارضيه - وقد كان المؤلف منهم - ثم وقعوا عقد الاحتلال . ومع ذلك كله فهم يلومون الخليفة لاستلامه لمواقب هذه الهزيمة التي جلبوها عليه بأيديهم (ص ١٠٧ ، ١٧٦) .

أما الشبهة الثانية التي يكثر المتفرنجون من ترديدها ، فهي قولهم في الدعوة إلى عدم الاعتداد بالعلماء المعممين : « لا اختصاص لواحد من صنوف المسلمين في العلم بالدين ، ولا امتياز ولا رهبانية في الإسلام » . وقد رد المؤلف على ذلك بقوله : « ولكن هناك طائفة قال الله تعالى في شأنهم (فلولا نَفَرَ من كلِّ فرقة منهم طائفةٌ ليتَفَقَّهوا في الدين ولينذِروا قومهم إذا رَجَعُوا إليهم لَعَلَّهُمْ يَحذَرُونَ) . حتى استثنى سبحانه وتعالى تلك الطائفة من فريضة الجهاد— هامش ص ١٤٥ » . ولذلك فالمؤلف يدعو علماء الدين للاشتغال بالسياسة . إذ يقول في موضع آخر : «والذين جردوا الدين في ديارنا عن السياسة كانوا هم وإخوانهم لا يرون الاشتغال بالسياسة لعلماء الدين ، بحجة أنه لا ينبغي لهم وينقص من كرامتهم . ومرادهم حَكْرُ السياسة وحصرها لأنفسهم ، ومخادعة العلماء بتزليلهم منزلة العَجَزَة . فيقبلون أيديهم ، ويخيلون لهم بذلك أنهم محترمون عندهم ، ثم يفعلون ما يشاؤون بدين الناس وديناهم ، محررين عن احتمال أن يجيء من العلماء أمرٌ بمعروف أو نهي عن منكر ، إلا ما يعد من فضول اللسان ، أو يكمن في القلب ، وذلك أضعف الإيمان . فالعلماء المعتزلون عن السياسة ، كأنهم تواطأوا مع كل الساسة ، صالحهم وظالمهم ، على أن يكون الأمر بأيديهم ويكون لهم منهم رواتب الإنعام والاحترام ، كالحليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسي .. هامش ص ١٣٠-١٣١ » .

ويتخلل الكتاب بعد ذلك كله تنديدٌ بالمصريين وتسفيه لأرائهم في مواضع متفرقة لا شك أنها من آثار سوء استقبالهم إياه وتجنبيهم عليه بعد أن هاجر إليهم فراراً بدينه وحياته .^(١)

ولم يكذب يتهمي المؤلف من طبع كتابه حتى وردت الأنباء بإلغاء مصطفى كمال للخلافة . فألحق المؤلف بالكتاب فصلاً قصيراً ختمه به ، وجعل عنوانه (قَطَعَتْ جَهِيْزَةُ قَوْلِ كُلِّ خَطِيْبٍ) وقد ذكر فيه المسلمين—والمصريين خاصة—

١- راجع أمثلة لذلك في صفحات ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ١١٠ ، هامش

١٢٢ - ١٢٣ ، ١٨٢ - ١٨٣ ، هامش ١٩٠ - ١٩٢ ، ١٩٤ - ١٩٥ .

بما قاله في الكمالين: «وقد أردت أن أبين لهم الحق قبل هذا بسنة ونصف سنة ، فأمطروا عليّ الشتم واللعن . وكررت النذير بعد سنة فكررُوا النكير ، وأصروا على ضلالهم وتحميد الضلال الكمالي ، إلى أن اعترفوا بالحق ، وعنفوا الحكومة التركية حين لا ينفَع الاعتراف والتعنيف . فقد سبقَ السيفُ العَدَلُ ، وشابهه الجدل في إبطائه الهزل ، فما لِيصَوَلَة صحفهم اليوم على مصطفى كمال وحكومته إلا قيمةُ الندم ... فليفتح عالم الإسلام عينيه ، وليأخذ حذره من الملحدِين الذين دبت عقاربهم ونجحت في بلادنا تجاربهم ، فلا ينقذه المسلك الذي سلكه . ينام وينخدع بهم إلى ما شاء الله وشاؤوا ، ثم يتنبه بعد ما كانت الكائنة ولات حين جدوى لذلك الانتباه الخ) .

الإسلام وأصول الحكم :

كان هذا أخطر ما ظهر فيما كتب عن الخلافة مما كان صدق لما تلا الحرب من تطورات في تركيا . ولا ترجع خطورته لدقته في البحث . فالكتاب يمتاز بجمال أسلوبه أكثر من امتيازه بالتزامه المنهج العلمي . فهو يعتمد على المستشرقين فيما لا يوثق بهم فيه ، بينما يفرط تفريطاً ظاهراً في الرجوع إلى المصادر العربية الأصيلة على كثرتها وأهميتها وتوافرها (١) . ولا يكاد القارئ يظفر بفكرة جديدة . فهو يدور حول إثبات أن الخلافة نظام تعارف عليه المسلمون ،

١ - من أمثلة ذلك أن المؤلف يعتمد على سير توماس آرنولد فيما يزعم من أنه ليس هناك سند قرآني لما ذهب إليه الفقهاء من ضرورة إقامة الخلافة (ص ١٥) ويحيل إليه المؤلف كذلك عند تشييعه بالخلفاء في كل العصور الإسلامية ، وتصويرهم في صورة أشبه بصورة القراصنة الذين يستحلون كل شيء في سبيل المال والجاه والسلطان (ص ٣٠) . ومثل ذلك إحالته على كتاب (تاريخ الخلفاء) الفرنسي الذي قام بترجمته «نخلة صالح» في تصوير مظاهر انحلال الخلافة بعد منتصف القرن الثالث الهجري (ص ٣٧) . وحرص المؤلف بعد ذلك على عقد المقارنات بين الشرق والغرب وبين الإسلام والمسيحية واضح في سائر الكتاب . واعتماده في ذلك وفي غيره على كتب المستشرقين أكثر من اعتماده على المصادر العربية الأصيلة .

وليس في أصول الشريعة ما يُلزِم به. وذلك ما تصدى لبيانه وترويجه من قبل كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)، الذي أصدرته حكومة الكمالين ، والذي لخصناه من قبل.^(١) ليست خطورة الكتاب إذن راجعة إلى دقته في البحث. ولكن خطورته ترجع إلى الظروف التي أحاطت بظهوره ، كما ترجع إلى جراته وعنفه في مصادمة عواطف الناس ، وفي تحدي مشاعرهم ، وفي التشكيك – الساخر أحياناً – فيما تطمئن إليه نفوسهم ، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما يذهب اليه من مزاعم تخرج عن المؤلف . ثم إن الكتاب قد ظهر بعد إلقاء مصطفى كمال الخلافة ، والناس يكادون يجمعون على تسفيهه صنيعه . وظهر حين كان كثير من المسلمين – ومن بينهم الملك فؤاد – يطمعون في الخلافة ويسعون إليها . وظهر حين كان الأزهر – والمؤلف أحد علمائه المتخرجين فيه – يبدي نشاطاً واضحاً في الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامي) أو (مؤتمر الخلافة).

وانتهت هذه الظروف بمؤلف الكتاب إلى المحاكمة أمام هيئة كبار العلماء. فأصدرت حكمها في ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وهو يقضي « بإخراج الشيخ علي عبد الرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء »^(٢). وزاد الأمور تعقيداً أن مؤلف الكتاب ينتمي إلى أسرة كانت تعتبر من أركان حزب الأحرار الدستوريين الذين كانوا مشتركين في الحكم وقتذاك مع حزب (الاتحاد) الذي أنشأه القصر . وكان

١- وتأثر المؤلف به واضح في كثير مما جاء في كتابه من آراء. وهو يشير إلى إعجابه به إشارة صريحة في بعض المواضع .

٢- راجع عريضة علماء الأزهر في الطعن على الكتاب في « المنار » م ٢٦ ج ٣ ص ٢١٢-٢١٧ ، وراجع كذلك نقداً له في ص ٢٣٠-٢٣٢ من ذلك العدد . وراجع حكم هيئة كبار العلماء وما ترتب عليه من نتائج في الجزء الخامس من هذا المجلد ص ٣٦٣ - ٣٩١ . وقد كان أشهر ما ألف في الرد عليه كتاب السيد محمد الحضرمي حسين (شيخ الأزهر فيما بعد) .

يترتب على قرار علماء الأزهر الذي أخرج مؤلف الكتاب من زمرة علمائه أن يُفصل من وظيفته، لأنه يقوم بالقضاء الشرعي بوصفه من علماء الدين . وقد انتفت عنه هذه الصبغة بذلك الحكم . وكان وزير الحقانية (العدل) آنذاك من الدستوريين ، وهو عبد العزيز فهمي ، فرفض تنفيذ الحكم . وعند ذلك عزله الملك ، فاستقال وزراء الدستوريين من الوزارة احتجاجاً على عزله وتضامناً معه (١).

وبعد ، فالكتاب هو أكثر نظائره تأثقاً في التبويب وفي الأسلوب . وهو مقسم إلى ثلاثة أبواب ، في كل باب منها ثلاثة فصول .

- ١- فالباب الأول في الخلافة والإسلام . وهو مقسم إلى :
(أ) الخلافة وطبيعتها (ب) حكم الخلافة (ج) الخلافة والوجهة الاجتماعية.
- ٢- والباب الثاني في الحكومة والإسلام . وهو مقسم إلى :
(أ) نظام الحكم في عهد النبوة (ب) الرسالة والحكم (ج) رسالة لا حكم ، دين لا دولة .

٣- والباب الثالث في الخلافة والحكومة في التاريخ . وهو مقسم إلى :
(أ) الوحدة الدينية والعرب (ب) الدولة العربية (ج) الخلافة الإسلامية .
ويدور كتاب المؤلف كله حول هدم فكرة الخلافة ، كنظام إسلامي في الحكم ، ليصل من ذلك إلى النتيجة التي ختم بها كتابه ، حين أنكر أن تكون الخلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعاً من الدين في شيء ، ووصفها بأنها «خطط دنيوية صرفة ، لا شأن للدين بها . فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها . وإنما تركها لنا لندرج فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » . وقد حاول المؤلف أن يصل إلى هذه النتيجة من كل طريق .

فالباب الأول يهدم فكرة الخلافة ويبين قلة جدواها ، فيرد على ما ذهب

١- في أعقاب الثورة ١ : ٢٢٦ - ٢٢٨ ، وراجع الحولية الثانية ص ٩١٤ - ٩١٥ في دفاع عبد العزيز فهمي عن موقفه .

إليه الفقهاء من إقامة الخليفة وإثم المسلمين كلهم بتركه ، زاعماً أنه لم يجد عليه دليلاً من كتاب الله أو سنة رسوله . ويرمي الفقهاء بأنهم يحملون الألفاظ أكثر مما تحتل فيما استندوا إليه من نصوص . ويزعم أن « كل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة الخ لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر - ص ١٩ » . ثم هو يقرر أن الخلافة قامت على القهر والغلبة . ويستدل على ما ذهب إليه بأنها حرمت على علماء المسلمين أن يؤلفوا في العلوم السياسية ، في إبان حركتهم العلمية ، مع أن الظروف كانت تدعو إليه ، لكثرة الخارجين على الخلفاء منذ صدر الإسلام . ويعلل المؤلف ذلك بأن الخلفاء كانوا يكرهون هذا العلم ، ويعتبرونه أخطر العلوم على سلطتهم . ولذلك سدوا مسيله على الناس .^(١) ويندفع المؤلف في مهاجمة الخلافة والخلفاء ، لا يستثني أحداً ، فيقول : (ولولا أن نرتكب شططاً في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، وليتبين أن ذلك الذي يسمى عرشاً لا يرتفع إلا على رؤوس البشر ، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم . وأن ذلك الذي يسمى تاجاً لا حياة له إلا بما يأخذه من حياة البشر ، ولا قوة له إلا بما يغتال من قوتهم ، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم) كاللَّيْلِ ، إن طَالَ غَالِ الصَّبْحِ بِالْقِصْرِ ، وأن بريقه إنما هو من بريق السيوف ولهب الحروب - ص ٢٦ . ثم ضرب المؤلف مثلاً لهذه

١ - المؤلف غير دقيق في أحكامه . فبحوث الفقهاء في « الخلافة » مثلاً كثيرة مستفيضة - وهو يعترف بها - وهي في صميم السياسة . ويدخل في البحوث السياسية كذلك شطر كبير من مقدمة ابن خلدون . أما الأدباء ، فقد كتبوا في ذلك كثيراً منذ ألف عبد الله بن المقفع كتابه « الأدب الكبير » و « الأدب الصغير » ، مثل ما في « عيون الأخبار » و « المقدم الفريد » من أبواب عن السلطان والحروب ، ومثل شطر كبير من أبواب كتاب « صبح الأعشى » . وكل ما في الأمر أن العرب قد كتبوا في السياسة على طريقتهم ، ولكن المؤلف لا يريد أن يطلق اسم البحوث السياسية إلا على ما يطابق التفكير اليوناني القديم أو الأوروبي الحديث . هـ الميدان .

الخلافة التي لا تقوم إلا على القوة والقهر بقصة البيعة ليزيد، « حين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً في الحفل ، فأوجز البيان في بضع كلمات لم تدع لذي إربة في القول جداً ولا هزلاً . قال : (أمير المؤمنين هذا) وأشار إلى معاوية ، (فإن هلك فهذا) وأشار إلى يزيد ، (فمن أبى فهذا) وأشار إلى سيفه . وعقب على هذه القصة بقوله : « وإذا كان في الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغي ، فذلك هو مقام الخليفة . وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة ، وأمدتْهما القوة البالغة ، فلا شيء إلا العسف ، ولا حكم إلا السيف - ص ٢٨ ، ٢٩ » ويمضي المؤلف في التشجيع بالخلفاء ، فيصورهم منذ صدر الإسلام ، ولا هم لهم إلا عرش الخلافة ، لا يباليون في سبيل الوصول إليه أن يتهكوا أقدس الحرمات ، وأن يَلِغُوا في دماء أقرب الناس إليهم .

ويناقد المؤلف ما يحتج به المحتجون للخلافة من إقامة الشعائر الدينية - وصلاح الرعية متوقف عليها - فيقول إن أمور أي جماعة تستقيم بقيام حكومة فيها ، من أي نوع كانت ^(١) . « فشعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء . والواقع أيضاً أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك . فليس من حاجة إلى تلك الخلافة لأموار ديننا ولا لأموار دنيانا . ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك . فلإنما كانت الخلافة ، ولم تنزل ، نكبة على الإسلام وعلى المسلمين ، وينبوع شر وفساد - ص ٣٦ » . ويعود المؤلف إلى تتبع الخلافة منذ ضعف أمرها في منتصف القرن الثالث الهجري ، إلى أن ظهرت في أيام الظاهر بيبرس ، حين أعثره الحظ برجل زعموا أنه من فلول الخلافة العباسية ومن أنقاض بيتها - وكذلك أراد الظاهر أن يكون - فأنشأ منه بيتاً للخلافة في مصر ، يأخذ الظاهر جميع مفاتيحه وأغلاقه . واتخذها كل

١ - المؤلف متأثر هنا بما جاء في الفقرة الخامسة من القسم الأول في كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)

سماها خلفاء المسلمين . وحمل المسلمين على أن يدينوا لجلالتهم ، وفي يديه وحدة أزمّة تلك الهياكل ، وتصرّف حركاتهم وسكناتهم ، وأطراف ألسنتهم . وقد كانت تلك سنّة الملوك الجراكسة في مصر بعد الملك الظاهر إلى أن أخذ الخلافة العثمانيون سنة ٩٣٢ هـ . ثم يتساءل المؤلف : « هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاء التي كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء؟ بل تلك الأصنام يجركونها ، والحيوانات يسخرونها؟ ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر ، التي نزعت عنها ربة الخلافة وأنكرت سلطانها ، وعاشت وما يزال يعيش كثير منها بعيداً عن ظل الخلفاء وعن الخضوع الوثني لجلالهم الديني المزعوم؟ أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت ، وشؤون الرعية عطّلت؟ أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة؟ وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء لما بان عنهم الخلفاء؟ - ص ٣٧ » (١) .

أما الباب الثاني من الكتاب فهو يهدم فكرة الحكومة في الإسلام ، ويبين أنها خارجة عن شريعته ، وذلك بمثل قوله : « فالذي نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان من نظام ، إن كان له نظام . - ص ٤٠ » : وقوله : « إن النبي ﷺ لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاية لإدارة شؤونها وتدير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش ، أو عاملاً على المال ، أو إماماً للصلاة ، أو معلماً للقرآن ، أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شيء من ذلك مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن

١ - وجه الضعف في كل ما يسوقه المؤلف أنه لا يتصور الخلافة إلا في أسوأ حالاتها وأشدّها فساداً . ولا خلاف بين كل من بحث في الموضوع في أن الذي ينبغي أن يسمى إليه المسلمون هو الخلافة الصحيحة ، لا الخلافة الصورية التي تقوم على القهر والغلبة . ولكن المؤلف يهاجم الخلافة ويزعم أنها لا تقوم إلا على الغلبة . ويتخذ من فساد بعض المتلقين بلقب الخلافة دليلاً على فساد النظام نفسه . وهو أسلوب غير سليم من الناحية العلمية . وهو شبه بأن يستتج باحث من فساد المسلمين فساد الإسلام نفسه ، فيدعو إلى اطراحه والتخلص منه .

كان يستعملهم ﷺ على البعوث والسرايا ، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو - ص ٤٥ .»

ويتدرج المؤلف من ذلك إلى الدخول بالقارىء في بحث خطير محفوف بالمزلق ، حين يتساءل : هل جمع رسول الله ﷺ بين الرسالة والملك ، أم انحصرت كل مهمته في الرسالة ؟ وكأنه يحس إجحاف القارىء من السؤال ، فيهون عليه الأمر بمثل قوله « لا يهولنك البحث في أن رسول الله ﷺ كان ملكاً أم لا . ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر - إن فطنتَ إليه - أهون من أن يخرج مؤمناً من حظيرة الإيمان ، بل وأهون من أن يزحزح المتقي من حظيرة التقوى ... الخ - ص ٤٨ » ويشير المؤلف إلى بعض مظاهر الدولة مثل الجهاد والجزية والغنائم والزكاة ، زاعماً أن سبيل الفتح لا يكون إلا لتثبيت السلطان وتوسيع الملك ، وأن سلاح الدعوة مقصور على البيان والإقناع . ويششهد على ذلك ببعض آيات ، من مثل قوله تعالى : « لا إكراهَ في الدينِ . قد تبينَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ » و« ادعُ إلى سبيلِ ربِّكَ بالحِكمةِ والموعظةِ الحسنةِ وجادِ لهمْ بالتي هي أحسنُ »^(١) . وينزلق بالقارىء ليضعه أمام سؤال أجراً وأصرح حين يقول : « هل كان تأسيسه ﷺ للمملكة الإسلامية وتصرفه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته ﷺ »^(٢) ، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه؟ ص ٥٥ .» وكأنه يخشى فزع القارىء المسلم ونفوره من مثل هذا السؤال ، فيهون عليه الأمر ، مقررراً أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع لا تنكر أن يكون للرسول ﷺ عملٌ خارجٌ وظيفة الرسالة . وينفي المؤلف ما ذهب إليه ابن خلدون من أن

١ - قصر المؤلف في التوفيق بين هذه الآيات وبين آيات الجهاد - وهي كثيرة - فلم يعرض لها ، ولم يبين المقصود بها .

٢ - إكثار المؤلف من ذكر (صلى الله عليه وسلم) عجيب يلفت النظر إذا قورن بجرأته عليه وعلى صحابته ، وعلى رأسهم الصديق أبو بكر رضي الله عنه . فكأنما هو يكثر من الصلاة والسلام عليه تقيّة ودفعاً للشبهات عن نفسه .

الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختلف بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتفيدها بالفعل . ثم يورد حجج من يحتجون بأن الحكومة كانت وقتذاك تقوم على الفطرة والبساطة التي تلائم ظروف العصر . ويمضي في بسط هذه الحجج حتى يكاد القارئ يحس أنه قد اطمأن إليها وارتضاها . ولكنه يفاجئ القارئ بعد هذا البسط الطويل الذي يتجاوز خمس صفحات بأن كل ذلك لا يصلح لحل المسألة ، وأن علينا أن نبحث عن حل آخر لذلك الإشكال .^(١) ولم يكن ذلك الإشكال الذي يشير إليه إلا خلو الدولة من الأنظمة التي لا تتصور دولة في زعمه غيرها ، مثل الميزانية والدواوين التي تضبط مختلف شؤونها الداخلية والخارجية .

ثم يبين المؤلف أن الرسالة «لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة في قومه والسلطان عليهم - ص ٦٥» و«أن مقام الرسالة يقتضي لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين - ص ٦٦». ويبسط الكلام في ذلك ، ثم ينتهي إلى أن هذا السلطان يختلف في طبيعته عن سلطان الملوك . «فولاية المرسل على قومه ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً، يتبعه خضوع الجسم . وولاية الحاكم ولاية مادية، تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال - ص ٦٩ »

ثم يعود المؤلف إلى السؤال المخرج الدقيق المحفوف بالمزائق حين يقول : « هل كان له ﷺ صفة غير صفة الرسالة . بها يصح أن يقال إنه أسس فعلاً ، أو شرع في تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ ص ٦٩ » و« هل كانت زعامة النبي ﷺ في قومه زعامة رسالة أم زعامة ملك؟ وهل كانت مظاهر الولاية التي تراها أحياناً في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام مظاهر دولة سياسية أم مظاهر رئاسة

١ - الواقع أن الحجج التي رواها المؤلف مما يخالف رأيه أقوى من أن يدفنها بمجرد قوله «إنها لا تصلح لحل المسألة» ، فهذه الحجج قد صورت بساطة العصر النبوي وعدم استلزامه شيئاً مما طرأ على المجتمع من تعقيد . وقد عدل المؤلف عنها دون مبرر ، ولم يقدم الدليل المقنع على عدم وجاهتها أو عدم صحتها .

دينية ؟ وهل كانت الوحدة التي قام على رأسها النبي عليه الصلاة والسلام وحدة حكومة ودولة أم وحدة دينية صرفة لا سياسية ؟ وأخيراً هل كان ﷺ رسولا فقط أم كان ملكاً رسولا ؟ ص ٧١ » وينتهي المؤلف في رده على هذه الأسئلة إلى أن القرآن « صريح في أن محمداً ﷺ لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرُّسُلُ . ثم هو بعد ذلك صريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، ولا أن يحملهم عليه - ص ٧٣ » ويصل من ذلك إلى أن الحكومة والملك من أغراض الدنيا . « والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع ما فيها من أغراض وغايات ، أهونُ عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركَّبَ فيها من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات . هي أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يُشغَلوا بها ويتَّصَبوا لها - ص ٧٨ »

أما الباب الثالث فهو يعرض فيه الخلافة الإسلامية والحكومة الإسلامية خلال العصور . فيبدأ ببيان أن الإسلام ليس دعوة عربية ، وليس وحدة عربية ، العالم كله شرقيه وغربيه . فالإسلام ليس دعوة عربية ، وليس ديناً عربياً . وينتقل من ذلك إلى أن الوحدة العربية في زمن النبي ﷺ لم تكن دعوة سياسية ، وإنما هي « وحدة الإيمان والمذهب الديني ، لا وحدة الدولة ومذاهب الدولة ومذاهب الملك - ص ٨٣ » . ويرفض المؤلف اعتبار نظم الإسلام وتشريعه - في العقوبات والجيش والجهاد والبيع والرهن وغير ذلك - مظهراً للحكومة . فيقول « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلمون ، من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية . وهو بعدُ إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم للدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين - ص ٨٤ » .

ويزعم المؤلف أن رياسة النبي ﷺ كانت رياسة دينية جاءت عن طريق

الرسالة . فلما انتهت الرسالة بموته انتهت الزعامة . وما كان لأحد أن يخلفه في هذه الزعامة ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته . فليس من الممكن إذن أن توجد زعامة دينية من بعده . ويصف كل الزعامات التي وجدت من بعده . - ومن بينها خلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم - بأنها زعامة لا دينية. « فهي عنده » ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية . فبيعة أبي بكر رضي الله عنه - في زعم المؤلف - بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طابع الدولة الحديثة ، قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف - ص ٩٢ . بل هو يقرر أن حركة الردة كانت حركة سياسية لا شأن لها بالدين ، وأن مقاتلة هؤلاء الذين سمو مرتدين إنما كانت في سبيل الدفاع عن وحدة العرب والدود عن دولتهم . ويزعم أن كثيراً ممن أطلق عليهم اسم المرتدين لم يخلعوا الإسلام من أعناقهم ، ولكنهم رفضوا خلافة أبي بكر . ويذهب المؤلف في مذهبه هذا الى حد العطف على هؤلاء الذين قتلهم السياسة - حسب زعمه - باسم الدين ، إذ يقول : « كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه ، كلما حاولنا أن نبحث جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن هؤلاء الذين خرجوا على أبي بكر ، فلقبوا بالمرتدين ، وعن حروبهم تلك التي سموها حروب الردة - ص ٩٧ . ثم يقول ، متشككاً ومشككاً القارئ » لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسؤولاً عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا . ولا نريد البحث فيما إذا كانت ثمة أسباب غير دينية حفزت لتلك الحروب عزيمة أبي بكر أم لا - ص ١٠٠ . ولكن المؤلف يبادر فيعترف أن أبا بكر رضي الله عنه قاتل في أول أمره الذين خرجوا عن إسلامهم ممن انضوا تحت لواء الكذابين من المتنبيين ، فكان لقب المرتدين لقباً حقيقياً للذين حاربهم أبو بكر وقتذاك . ثم حُمِلَ على هذا اللقب من بعد كل الذين حاربهم أبو بكر لأنهم خرجوا على سلطته ولم يقرؤا خلافته . ويعترف المؤلف بأن الصديق رضي الله عنه كان يتحرى في خاصة نفسه وفي عامة أموره أن يحذو حذو الرسول ﷺ . وبذلك أفاض على الدولة كل مظاهر الدين . ومن هنا ، خيل للناس - كما يقول المؤلف - « أن الخلافة مركز ديني ، وأن مَنْ

ولي أمر المسلمين قد حل منهم في المقام الذي كان يحله رسول الله ﷺ - ص ١٠٢. ثم روج السلاطين من بعد لهذا الخطأ ليذودوا الخارجين عليهم ، وليتخذوا من الدين دروعاً تحمي عروشهم ، « حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله ، وعصيانهم من عصيان الله . بل جعل السلطان خليفة الله في أرضه ، وظله الممدود على عباده ، سبحان الله وتعالى عما يشركون » . ويشدد المؤلف في حملته على الخلافة في الصفحتين الأخيرتين من الكتاب ، حيث يقول : « ثم إن الخلافة قد أصبحت تُلصَقُ بالمباحث الدينية ، وصارت جزءاً من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ، ويلقنه كما يلقي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين . أضلّوهم عن الهدى وعمّوا عليهم وجوه الحق ، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين . وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم وأذلّوهم ، وحرّموا عليهم النظر في علوم السياسة . وباسم الدين خدعهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضاً في فهم الدين وحجروا عليهم في دوائر عيونها لهم . ثم حرّموا عليهم كل أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة . كل ذلك انتهى بموت قوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين ، فأصيبوا بشلل في التفكير السياسي والنظر في كل ما يتصل بشأن الخلافة والخلفاء - ص ١٠٢ . فإذا بلغ المؤلف ما أراد من إثارة القارئ على الخلافة والخلفاء ، وتهيئة نفسه للنتيجة التي يريد أن يصل إليها ، ختم الكتاب بقوله « لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسبقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا به واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية ، وأمن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم . والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله . وصلّى الله على محمد وآله وصحبه ومن والاه . »

وبعد فهذا عرض مفصل لتطور الخلافة الإسلامية وصداه في مصر خاصة. وهو الفصل الأخير في الصّلات المتعددة التي كانت تربط مصر بتركيا . وربما كان من تمامه أن نستعرض ما كان من تجاوب في الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا في خلال الربع الأول من القرن العشرين . وسنكتفي في ذلك بالتلميح ، غير مفصلين ولا مستقصين ، حتى لا نطيل ، وحتى لا يخرج بنا الحديث عن موضوع هذا الكتاب .

ظهرت الحركات القومية في الإمبراطورية العثمانية في وقت واحد . فحين كان الاتحاديون ^(١) يتحدثون عن العصية التركية التي تطورت فيما بعد إلى عصية طورانية ، كانت في مصر جماعات وأحزاب تتحدث عن العصية المصرية التي تطورت من بعد إلى عصية فرعونية ، ونشأت في الشام خاصة وفي العراق جماعات تدعو إلى العصية العربية ، ولم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن تطورت وتشعبت إلى شعب متعددة ينزع كل منها إلى عرقٍ جنسي قديم ، كالآشورية والفينيقية ... الخ . وحين انتهت مساعي الاتحاديين وثوراتهم على السلطان عبد الحميد بالظفر بالدستور في يوليو ١٩٠٨ ، استتبع ذلك مطالبة المصريين بالدستور . فقام الحزب الوطني يجمع توقيعات المواطنين على عرائض تطالب بالدستور ، وتقدم بها محمد فريد إلى الخديوي عباس في الشهر التالي لصدور الدستور العثماني ^(٢) . ثم إن المصريين تأثروا بالكماييين رغم

١- هم حزب « الاتحاد والترقي » أو ما كان يسمى في بعض الأحيان (بتركيا الفتاة) أو (الجون ترك) .

٢- ليس من موضوع هذا الكتاب أن يتعرض لبحث هذه الحركة في تركيا وحقيقة موقف السلطان عبد الحميد منها . ولكن من الإنصاف لذلك الرجل أن لا نتجاوز هذا الموضع دون الإشارة إلى أن تاريخه العلمي الصحيح لم يكتب بعد ، لأن ما كتب عنه حتى الآن إنما كتبه أعداؤه ، وهم ذوو نفوذ وسلطان في تركيا وفي خارجها . وربما تبين من بعد أن الرجل لم يكن دموياً ولا مترفاً على النحو الذي صورته به الدعايات التي شوهت سمته ، وربما تبين =

نفور كثيرهم منهم بعد إلغاء الخلافة . فحين كان الكماليون يتخذون النعب الأبيض - وهو رمز أسلافهم الأقدمين من الوثنيين - شعاراً لهم ويرسمونه على طوابع البريد ، كان المصريون يحدون حذوهم ويرسمون أبا الهول على أوراق العملة وعلى طوابع البريد . وحين جعل الكماليون حداً أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، اقتفى المصريون أثرهم في ذلك ^(١) . وعندما ألغى الكماليون المحاكم الشرعية في تركيا أخذ بعض الكتاب في مصر يناقشون إلغاءها . وحين حمل مصطفى كمال نساء تركيا على السفور والاختلاط بالرجال ومراقبتهم ، احتدمت المعارك في مصر حول هذه الموضوعات في الصحافة وفي الأندية . وحين أُلزم مصطفى كمال الترك أن يلبسوا القبعة ، خاض بعض الكتاب المصريين في بحث ما سموه (مشكلة الأزياء) ، داعين إلى توحيدها ، ودعا بعض أفراد منهم إلى اتخاذ القبعة ^(٢) . وحين استبدلت تركيا الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، أخذ كثير من الكتاب والصحافيين في مصر يناقشون ما سموه (مشكلة الكتابة والخط العربي) . وهكذا نجد أن تأثير الرأي العام والمفكرين

= من بعد أن الصهيونية إصبأ في هذه الدعايات ، فصله الاتحاديين باليهود معروفة مشهورة . وقد أشرنا إليها من قبل ، عند تلخيصنا كتاب مصطفى صبري عن الخلافة . ثم إن سياسة عبد الحميد كانت تتجه نحو محاربة العصبية الجنسية وربط أجزاء الإمبراطورية العثمانية برباط الجامعة الإسلامية وحدها . بينما كان الاتحاديون يدعون إلى العصبية الطورانية ، مع ما كان متفشياً بين أعضاء جماعتهم من النزعات الإلحادية ، ومن الجهل بتعاليم الإسلام والاستخفاف بها . وربما تبين كذلك من بعد ، أن السلطان عبد الحميد كان يخشى أن يستتبع استصدار الدستور سيادة هذه العناصر من المتفرنجين والملحددين ودعاة الطورانية . هذا إلى أن من غير المستبعد أن يكون سقوط عبد الحميد الذي عارض في هجرة اليهود إلى فلسطين جزءاً من المؤامرة الكبرى لاغتصاب فلسطين . فلم يكن ذلك متيسراً وهي في قلب الإمبراطورية الإسلامية . وقد كان لا بد لذلك من تفكيك هذه الإمبراطورية أولاً . وليس بين سقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور المشهور أكثر من تسع سنوات . (راجع حاضر العالم الإسلامي ١ : ١٤٠ - ١٤٢ ، هامش ١٥٠ ، ٢ : ٩٥ وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢٢١ - ٢٢٣ ، القضية العربية في نظر الغرب ص ٨٦) .

١ - النكير على منكري النعمة ص ٦٨

٢ - وقد لبس الدكتور محمود عزمي القبعة وقتذاك ليقيم الدليل على اقتناعه بمذهبه الذي يدعو إليه .

المصريين بأحداث الخلافة الإسلامية لم يكن إلا مظهرًا من مظاهر التجاوب العام بين تركيا والعالم الإسلامي عامة ومصر خاصة.

ولكن إلغاء الخلافة الإسلامية لم يستتبع ما كان يتوقعه كثير من الغربيين للإسلام والمسلمين من انفراط عقدهم وتفرق شملهم . فلم تكن الخلافة العثمانية - كما يقول أحد المستشرقين الإنجليز - أكثر من رمز ناقص للوحدة الإسلامية. فهو إن كان قد استتبع شيئاً من الذهول والحيرة في الدوائر الإسلامية فإنه لم يضعف الشعور بالتضامن والوحدة بين سائر المسلمين . بل ربما كان على العكس - كما يقول - قد أزال سبباً من أسباب التفرقة والخلاف بينهم^(١)، وحكم هذا المستشرق صحيح ومطابق للواقع إلى أبعد الحدود . فلقد خلا منبر الخلافة الإسلامية حقاً - ولا يزال - ممن يمثله . ولكن اسم مصر قد برز بين الأمم الإسلامية ليحتل مكان القيادة . ولعب معهدها الكبير العريق - الأزهر - وصحافتها وكتابها دوراً خطيراً في جمع شمل المسلمين ، كما سنرى من بعد .

١ - مقالة Gibb الختامية في كتاب *Whither Islam* ص ٣٤٥

الفصل الثاني

الجامعة العربيّة

(١)

ظهرت الروح القومية في العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وكانت ظروفها شبيهة بالظروف التي ظهرت فيها القومية الفارسية في صدر الإسلام . فكما أن الشعوبية الفارسية قد ظهرت نتيجة عنجهية العرب الجاهلية من الحكام في أواخر الدولة الأموية ، فكذلك كانت الشعوبية العربية أثراً من آثار عنجهية الترك الحاكين . كان العرب والترك يلتقون عند الإسلام الذي يوحد بينهم ويسوى بين أفرادهم ، والذي تتلاشى عنده الأحساب والأنساب . فلما صاح الترك مفاخرين بطورانيّتهم استيقظ في العرب فخرهم بمجدهم القديم ، فبدأ العرب - وهم الأمة التي ظهرت فيها الرسالة الإسلامية ونزل كتابها بلسانهم - يستنكفون من حكم الترك الذي بسط عليهم نفوذه منذ القرن السادس عشر ، فظلوا يتتهزون كل فرصة سانحة للثورة ، يعلنون تمردهم في أعقاب كل حرب أوربية يخرج منها الترك مهزومين . وكانت الشام هي أسرع أجزاء الوطن العربيّ تأثراً بالفكرة القومية الجديدة التي سادت التفكير الأوروبيّ وقتذاك ، لأنها أشد أجزاء الدولة العثمانية تعرضاً لتلقي الروح الغربية والمؤثرات

الأوربية . وكان زعماء هذه الحركة القومية (١) ينادون بتحطيم النير العرقي وإنشاء مملكة عربية تنتظم أقطارها المستقلة في اتحاد يرأسه زعيم ديني كبير . وكان شريف مكة وقتذاك من أكثر زعماء العرب طموحاً إلى هذه الزعامة الدينية . ولكن هذه الحركة باءت بالفشل في حياة السلطان عبد الحميد ، الذي كانت تقوم سياسته الإسلامية على اجتذاب العرب وإلانة جانبه لهم ، ليجمعهم مع الترك في كتلة واحدة تقف في وجه مطامع الغرب المسيحي . ولكن عبد الحميد لم يجد بدأً آخر الأمر من أن يأخذ زعماء هذه الحركة بشيء من العنف حين اشتد نشاطهم في أواخر القرن التاسع عشر ، ففر منهم عدد كبير ، أكثرهم من الشاميين ، إلى حيث يأمن بطشه . وقد استقر بعضهم في مصر ، حيث كان الإنجليز يشجعون كل متمرّد في الدولة العثمانية ويحمون كل خارج عليها . واستقر فريق آخر منهم في فرنسا ، حيث وجدوا كل عون وتشجيع من الدولة التي كانت تزعم لنفسها حق حماية نصارى الشرق ، وترى أن علاقتها بالشام ترجع إلى عهد الصليبيين (٢) . وألف الذين نزلوا مصر (الجمعية اللامركزية) . ونشطوا في الكتابة والتأليف ، فكان منهم عبد الحميد الزهراوي الذي اشتغل بالتحريير في صحيفة (الجريدة) المعارضة للجامعة الإسلامية ، وكان منهم عبد الرحمن الكواكبي مؤلف (طبائع الاستبداد) و(أم القرى) . وكان منهم محمد رشيد رضا صاحب (المنار) ، ورفيق العظم ، وحقي العظم ، وعجب الدين الخطيب (٣) . ولم يكن الذين لجأوا إلى فرنسا أقل منهم نشاطاً ، فقد ألف أحد زعمائهم - وهو نجيب عازوري - كتاب (يقظة الأمة العربية) وطبعه بالفرنسية في باريس سنة ١٩٠٥ . وأنشأوا (الجمعية الوطنية العربية) في باريس سنة ١٨٩٥ فكان أول أعمالها أن أذاعت سنة ١٩٠٦

١ - قدسنا في الجزء الأول من هذا الكتاب صوراً من مهاجمة الساستروالأدباء في مصر لهذه الحركة . فقد كان الرأي العام المصري يعتبرها مصدر خطر على الجامعة الإسلامية وقتذاك .

٢ - القضية العربية للجنرال كيلر ص ١١٩ .

٣ - راجع : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٣ ، الثورة العربية الكبرى ١٣٠٦

منشوراً موجهاً إلى الدول العظمى تبين فيه أغراض العرب وغاياتهم، وهي تلخص في : لإمبراطورية عربية يرأسها سلطان عربي ذو حكومة دستورية حرة، بينما تكون ولاية الحجاز مملكة مستقلة يحكمها ملك جامع بين كونه ملكاً وخليفة لجميع المسلمين . وبذلك تنحل - حسب زعمهم - «العقدة الكبرى في الإسلام ، وهي التفريق بين السلطين المدنية والدينية » . ثم عقدوا مؤتمراً عربياً في سنة ١٩١٣ ؛ حضره مندوبون من الجمعية اللامركزية في مصر ورأسه أحدهم وهو عبد الحميد الزهراوي ، ووضعت الحكومة الفرنسية قاعة الجمعية الجغرافية تحت تصرفهم ليعقدوا فيها اجتماعاتهم . ولم تلبث الثورة المسلحة أن نشبت في قطرين من البلاد العربية ، وهما الحجاز واليمن ، سنة ١٩٠٥ . ولم تستطع الحكومة التركية أن تقضي عليها القضاء الأخير ، رغم ما تكبدت في هذا السبيل من جهد ومن مال^(١) .

وسقط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٨ . وآلت مقاليد الحكم في تركيا إلى أعضاء (حزب الاتحاد والترقي)، الذين سيطروا على سياسة الدولة ، ولم يعد للخليفة إلى جانبهم إلا اسم الخلافة وزخرف السلطان . وبسقوط السلطان عبد الحميد انتهت السياسة الإسلامية في الإمبراطورية العثمانية ، وبرزت العصبية القومية التي حاربها عبد الحميد بكل جهده أيام حكمه . وانجهدت سياسة الاتحاديين إلى تغذية العصبية الطورانية ، بإحياء تاريخ أجدادهم السابق على الإسلام ، وتمجيد الغزاة والفاطميين من أسلافهم الوثنيين ، بعد أن ظل الترك العثمانيون حتى منتصف القرن التاسع عشر لا يكادون يعرفون شيئاً عن ماضيهم وتاريخهم وأصلهم ونسبهم ، وبعد أن كانوا بمعزل عن تصفح تاريخ بلادهم وصحف أجدادهم ، إذ كانت تلاوة الكتب الدينية والسيرة النبوية وتاريخ أبطال الإسلام تلذهم أكثر من تلاوة تاريخ أجدادهم الوثنيين وفتوحاتهم . واندفع الاتحاديون في سياسة التثريك التي تهدف إلى طبع الدولة كلها بطابع

١ - حاضر العالم الإسلامي ٢ ، ١٠٧ - ١١٣ . وقد بسط كتاب (الثورة العربية الكبرى) ظروف المؤتمر العربي في باريس وملابساته في الجزء الأول ص ١٣ وما بعدها .

تركي ، وسلخ العرب من لغتهم ومن طابعهم الحضاري . فهاجت هذه السياسة الطائشة حمية العرب ، ولا سيما ما يتصل منها بلغتهم^(١) . فشرعوا في تأليف الجمعيات السرية في الشام وفي العراق ، للدفاع عن حقوق العرب ولإعدادهم للتخلص من الترك عند ما تسنح الفرصة المناسبة^(٢) . بينما كان المبعدون من زعمائهم يواصلون جهودهم في فرنسا وفي مصر .

وتمادى حكام تركيا من الاتحاديين في خيالهم الذي كان يصور لهم التثام الطورانيين من الترك العثمانيين والتركان والتتر والمغول والفلنديين والمجر . وأصبحوا يرون أن هذه الأجناس أقرب إليهم من العرب ومن سائر المسلمين الذين لا ينتمون إلى العنصر الطوراني . وحالفوا الألمان في سبيل تحقيق ما يحلمون به من سيادة الطورانيين ، وذهبوا في هذا الحلف إلى أبعد مدى ، فزجوا بتركيا في حرب لا مصلحة لها فيها ، على الرغم من معارضة الخليفة محمد (رشاد) الخامس^(٣) . وأعلن الخليفة الجهاد ودعا إليه المسلمين في أقطار الأرض . ولكن دعوته لم تثمر إلا قليلا . فالذين تأثروا بها ، مثل المصريين ومسلمي الهند ، لم يكونوا يملكون أكثر من العطف عليها بقلوبهم ، لأن جيوش الاحتلال الأجنبي كانت تقيدهم وتغل أيديهم . أما الشريف حسين فلم يكن رجال تركيا الفتاة « الاتحاديون » في نظره إلا مجموعة من الملاحدة المفسدين ، الذين خانوا الإسلام جرياً وراء الأوهام^(٤) . ولم يستطع الشريف مكة أن يستسيغ

١ - حاضر العالم الاسلامي ٢ : ٨٨ - ٩٦ ، ١٣٧ - ١٤٨ وراجع كذلك جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٦٩ - ١٧٦ .

٢ - راجع في هذه الجمعيات : الثورة العربية الكبرى ج ١ ص ٦ وما بعدها (وهو أطول ما كتب في الموضوع) وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧١ - ١٧٥ ، ... Seven Pillars ص ٤٤ - ٤٥ .

٣ - راجع تفاصيل عن العصبة الطورانية وأدوارها ومظاهرها المختلفة في : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٩٣ - ٩٦ ، ١٣٦ - ١٤٨ . وقد توفي محمد رشاد قبيل نهاية الحرب ، وخلفه محمد وحيد الدين ، الذي فر من الكماليين عندما دخلوا العاصمة .

٤ - وراجع منشور الثورة الذي أذاعه الشريف حسين في ٢٥ شبان ١٣٣٤ (٢٦ يونيو ١٩١٦) في كتاب « الثورة العربية الكبرى » ١ : ١٥١ وما بعدها .

هذه الدعوة العجيبة إلى الجهاد الإسلامي ، مع اشترك دولة مسيحية فيه وهي ألمانيا . ولذلك أخذ يماطل في دعوة الاتحاديين إياه إلى تأييدهم ، محاولاً في الوقت نفسه أن يدعم صلته بالإنجليز ، حتى يضمن تموين الحجاز ، منتظراً سnoch الفرصة المناسبة للوثوب بالترك وطردهم من الحجاز (١) . واستراب الترك في نيات الحسين بن علي وفي صلته بالإنجليز ، فضيقوا عليه الخناق ، وشرعوا يمهدون للتخلص منه . وأخذ جمال باشا ابنه فيصل رهينة في يده ، وأنزله في ضيافته بدمشق . ثم ارتكب الرجل القفز ، الذي كان من أكثر الاتحاديين تطرفاً في عصبية الطورانية ، فعلته الحمقاء ، حين بطش بمن وصلت إليهم يده من زعماء العرب ، بعد أن شرد ضباطهم وفرقهم في مختلف الميادين ، فذهبت فعلته هذه بالبقية الباقية من إخلاص العرب للترك . وخيم على العرب حزن عميق نائر ، تجد صورة منه في قول خليل مطران (٢) :

يَرَقَى الذَّرَى وَيَعِيشُ مَغْتَبِطاً شعب على أعدائه خشن
شعب يجب بلاده ، فإذا هانت فما لبقائه ثمن
تبكي العيونُ « الشام » راسفةً في القيد مُحَدِقَةً بها المحن
أَتَعَزُّ أَمْصَارٌ بِفَتِيئِهَا وتهون تلك بهم وتمتهن؟
أشقى اليتامى في مرابعه شعب يعيش وما له وطن .

وتلقى الشريف حسين دعوة من زعيمة الضباط العرب في دمشق وفي العراق في يناير سنة ١٩١٥ ، يدعوانه لشد أزهرهم ومناصرتهم وإنقاذهم من

١- راجع التفاصيل في *Seven Pillars ...* ص ٤٧-٥٢ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٠ - ١٢٣ وراجع كذلك وجهة نظر أشرف الحجاز كما صورها الأمير عبد الله أمير شرق الأردن « ملك شرق الأردن فيما بعد » في حديث له مع مندوب مجلة الهلال (عدد أول أغسطس ١٩٣١-٧ ربيع الأول ١٣٥٠) ص ١٤٦٣-١٤٦٦ من السنة ٣٩ . وراجع كذلك وجهة نظر أخرى لشكيب أرسلان في حاضر العالم الإسلامي ج ٢ ص ٣٩٦ وما بعدها .

٢- ديوان الخليل ٢ : ٢٠١ بعنوان « دمة على الشام في أيام الطاغية جمال » - وراجع كذلك المصفتين التاليتين بعنوان « مجاعة لبنان » حيث يصور الشاعر سوء حالها خلال الحرب .

قدر طلعت وجمال، بوصفه أبا العرب وزعيم المسلمين وأميرهم وكبير أشرافهم^(١). ولكن الحسين فضل الانتظار ، اتباعاً لرأي ابنه فيصل ، الذي نصحه وقتذاك بتأجيل إعلان الثورة .

ثم خطا الشريف حسين الخطوة الأخيرة نحو محالفة الإنجليز وربط مصيره بهم ، فدخل معهم في مفاوضات رسمية ، وتبادل الرسائل مع ممثلهم في مصر السير آرثر مكماهون مساوماً على الشروط^(٢). ويستطيع قارئ هذه الرسائل أن يلمس فيها ظاهرتين بارزتين : (أولاً) أن إدراك الملك حسين للمسألة العربية هو من وجهة نظر إسلامية خالصة (ثانياً) أن الإنجليز يمالقونه ويدهانونه ويجارونه في مطامعهم وأحلامهم ، ولكنهم لا يبذلون له وعوداً صريحة ، ولا يجيبونه إجابة واضحة ، ويكتفون بالإحالة إلى رسائل شفوية يبلغها حامل الرسالة فيما لا يريدون أن يتقيدوا فيه بوعدهم مكتوب .

أما فهم الشريف حسين للمسألة العربية فهماً إسلامياً فهو واضح من طموحه إلى الخلافة ، وواضح كذلك في كل الرسائل المتبادلة بينه وبين ممثل الإنجليز في مصر. فالسير مكماهون يقول في رسالته إليه ، المؤرخة في ١١ شوال ١٣٣٣ - ٣٠ أغسطس ١٩١٥ :^(٣) « فنحن نؤكد لكم أقوال فخامة اللورد كشنر

١ - Seven Pillars ... ص ٤٩ .

٢ - راجع نص الرسائل في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ - ١٨٩ وتراجع كذلك نصوص هذه الرسائل في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٣٠ وما بعدها ، وروايتها في هذا المرجع تختلف عن رواية المرجع الأول في مواضع كثيرة . وراجع كذلك وثائق أخرى تتصل بمفاوضاته مع الإنجليز وصلاته بهم في آخر كتاب « جزيرة العرب » ص ٣٦٤ وما بعدها . وراجع كذلك في تصوير الجهود التي بذلتها إنجلترا عن طريق مخبراتها في بلاد العرب : Seven Pillars... ص ٥٦ - ٦٢ وراجع كذلك ما كتبه شكيب أرسلان عن صلة الشريف حسين بالإنجليز منذ سنة ١٩١٢ في : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٩٧ . وراجع كذلك : القضية العربية للجنرال بيير كيلر ص ٣٠ - ٣٣ .

٣ - جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ - ١٧٩ . وراجع كذلك رسالة الملك حسين إلى ممثل الإنجليز بتاريخ ٢١ ذي القعدة ١٣٣٦ - ٢٨ أغسطس ١٩١٨ ص ٣٦٤ - ٣٦٦ والرسائل الأخرى . وقد صور لورانس الشريف حسين في كتابه Seven Pillars =

التي وصلت سيادتكم على يد علي أفندي^(١)، وهي التي كان موضعاً بها وغبنا في اسقلال بلاد العرب وسكانها . مع استصوابنا للخلافة العربية عند إعلانها. وإنا نصرح هنا مرة أخرى أن جلالة ملكة بريطانيا العظمى ترحب باسترداد الخلافة على يد عربي صميم من فروع تلك الدوحة النبوية المباركة .

أما نفاق الإنجليز واستتارهم وراء وعود غامضة ، فيما يتصل بالمستقبل ويقرار حدود الدولة العربية التي وُعدَ بها الحسين، فهو واضح في كل رسائل مكماهون. فهي جميعاً تبدأ بملق قد يتجاوز سبعة أسطر ، ثم هي تحتم بمثل هذا الملحق، وليس بين هذا الملحق في البداية وفي النهاية إلا كلام غامض لا يتضح فيه إلا سوء نية الإنجليز . وهاك نموذجاً للنفاق الإنجليزي العاري من الحياء ، مما بدأت به إحدى رسائل مكماهون إلى الشريف حسين :

«بسم الله الرحمن الرحيم .

إلى ساحة ذلك المقام الرفيع ذي الحسب الطاهر والنسب الفاخر ، قبلية الإسلام والمسلمين ، معدن الشرف وطيد المحتد ، سلالة مهبط الوحي المحمدي ، الشريف ابن الشريف ، صاحب الدولة ، السيد الشريف حسين بن علي أمير مكة المعظم زاده الله رفعة وعلاء . آمين . بعد ما يليق بمقام الأمير الخطير من التجلة والاحترام ، وتقديم خالص التحية والسلام ، وشرح عوامل الألفة وحسن التفاهم والمودة المزوجة بالمحبة القلبية ، أرفع إلى دولة الأمير المعظم أننا تلقينا رقيمكم المؤرخ ١٤ ربيع الآخر ١٣٣٤ ... إلخ .

وهاك نموذجاً مما تحتم به مثل هذه الرسائل :

= مسلماً ورعاً كثير التحدث عن الخلافة وعن مستقبل المسلمين - راجع أمثلة لذلك في صفحات

٥١ ، ٧١ ، ١٠٠ وراجع كذلك الجنرال كيلر في « المسألة العربية » ص ٣١ .

١ - تاجر مصري من حي الجمالية اسمه علي أفندي أصغر . وهو من أنباء حسين روجي البهائي الموظف في قلم الترجمة بدار المنتوب السامي يومئذ . والإنجليز شديدو الثقة بهؤلاء البهائيين وأماهم من صناتهم كالقاديانيين، يتمنون عليهم في أعمالهم السرية ببلاد العرب « الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٧ .

« وفي الختام أثبت دولة الشريف ، ذا الحسب المنيف ، والأمير الجليل ، كامل تحبتي وخالص مودتي . وأعرب عن محبتي له ولجميع أفراد أسرته الكريمة ، راجياً من ذي الجلال أن يوفقنا جميعاً لما فيه خير العالم ومصالح الشعوب . فييده مفاتيح الأمر والغيب بحركها كيف يشاء . نسأل الله تعالى حسن الختام . » ثم يختم خطابه بالتاريخ الهجري ، يتلوه التاريخ الميلادي . ولم يلبث الشريف حسين أن أعلن الثورة العربية في ٩ شعبان سنة ١٣٣٥ (١٠ يونية ١٩١٦) . (١) وتدفقت المؤن والدواب والذخائر والذهب تحملها ، السفن الإنجليزية إلى موانئ الحجاز . وسيطر الإنجليز على الجيش العربي عن طريق رجالهم من الإنجليز الذين يعملون في المخابرات ، وعن طريق بعض ضباط العرب الذين فروا من الجيش التركي ليلتحقوا بالجيش العربي الجديد. (٢)

وقد كان فهم الشريف حسين الإسلامي للمسألة العربية سبباً في انصراف الإنجليز عنه منذ اللقاء الأول بينه وبين لورانس ، واتجاههم إلى ابنه فيصل ، واعتمادهم عليه في زعامة الثورة ، مما أحق عليه والده ، حتى فسدت العلاقات بينهما في أواخر الحرب . (٣) ذلك بأن الإنجليز لم يكونوا يبحثون في الزعامة العربية التي ينشئون عنها الذكاء ، ولا عن صدق الحكم على الأشياء ، ولا عن الخنكة السياسية ، ولكنهم كانوا يبحثون - كما يقول لورانس - عن حرارة الحماس التي تضرم نار الثورة في الصحراء . (٤) وقد كان في الشريف

١- راجع نص منشور الثورة الذي أصدره الشريف حسين في : الثورة العربية الكبرى ١ :

١٤٩-١٥٧ .

٢- راجع تفاصيل ذلك في مواضع كثيرة متفرقة من كتابي ... **Seven Pillars** ، الثورة العربية - والكتاب الثاني تلخيص للأول بقلم المؤلف نفسه . وقد نشرت « دار النهار » بيروت في عام ١٩٦٩ كتاباً لضابط العربي صبحي العمري بعنوان « لورنس كما عرفته » رد فيه على كثير من مزاعم لورنس .

٣- راجع وصف لورانس لرسائل الشريف حسين إلى ابنه فيصل ، المملوءة بالسباب ، والتي يتهمه فيها بالخيانة . وراجع كذلك وصفه لكراهية الشريف حسين لكل ضباط العرب الذين كان يحضنهم الإنجليز ويقربونهم ، مثل مولود ونوري السعيد - الثورة العربية

ص ١٢٠ ، ٢٠٩ ، ٢٢١ - ٢٢٧

٤- **Seven Pillars** ... ص ٦٧ .

حسين ذكاه ، وكان فيه دهاء ، ولكنه كان مسلماً أولاً وقبل كل شيء .
والإنجليز لا يريدون هذه الوطنية الإسلامية، ولكنهم ينشدون وطنية قومية .
وذلك هو ما صرح به لورانس ، حين وصف ما كان يدور بخلفه أثناء تنقله
بين معسكرات أبناء الشريف حسين ، بحثاً عن الزعيم العربي ، الذي كانت
مهمته الأولى في هذه الرحلة حسب زعمه - هي اكتشافه . فهو يقول : (١) « وأخذت
طول الطريق أفكر في سوريا ... وفي الحج ، وأتساءل : هل تتغلب القومية
ذات يوم على النزعة الدينية ؟ وهل يغلب الاعتقاد الوطني الاعتقاد الديني ؟
وبمعنى أوضح ، هل تحل المشاكل العليا السياسية مكان الوحي والإلهام ، وتستبدل
سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الأعلى الوطني ؟ ... هذا ما كان يجول
بخطري طول الطريق . »

كان فيصل هو الزعيم الذي ينشده الإنجليز ، أو هو (نبي الوطنية) كما
سماه لورانس (٢) . فراح يبشر بهذه الوطنية في كل مكان ، ويملاً أرجاء
الصحراء بصوته الرنان ، مذكراً البدو بأجدادهم الذين فتحوا الدنيا ودانت
لهم الممالك ، ويأخذ العهود من شيوخ القبائل على الإخلاص للقضية العربية . وكان
فيصل ينثر الذهب الإنجليزي مع خطبه هذه فيجتمع من حوله فقراء البدو ،
الذين كانوا يقسمون على الإخلاص له وللقضية العربية (٣) . ونشطت الدعاية
الإنجليزية تشد أزر فيصل وتؤيد جهوده ، مستعينة بالمطبعة التي أسسها لورانس
أثناء زيارته الأولى لفيصل . ونال الإنجليز والفرنسيون من العرب كل مسا
أرادوا . وكان آخر ما أداه لهم الجيش العربي من الخدمات أنه كفل بلحيوشهم

١ - الثورة العربية ص ١٤ . قوله « وتستبدل سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الأعلى الوطني »
خطأ في الترجمة ، صوابه « مثلها الوطني بمثلها الديني » لأن الباء تدخل على المتروك .

٢ - الثورة العربية ص ٥٢

٣ - راجع أمثلة لتلفق الذهب الإنجليزي في الثورة العربية ص ٣١ ، ٥٧ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١١٢ ،
٢٣١ - وراجع كذلك . صفحات ٥٠ ، ٥٢ ، ٨١ ، ٢١٧ ، ٢١٨ - وراجع في المعونة
الإنجليزية وما أدى العرب في مقابلها من خدمات : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢١١

الأمن في بلاد العرب وفي أرجاء الشام ، حيث نظر إليهم الناس نظرة الحلفاء والأصدقاء ، ولم يعاملوهم معاملة الأعداء كما كان شأنهم في العراق ، فقد كانوا يقابلون بالترحاب حيثما حلوا ، وفتحت لهم أبواب دمشق تستقبلهم استقبال الأبطال حين دخلوها تحت راية جيش فيصل العربي .

ثم كان ما كان من خيانة الإنجليز لكل عهودهم التي بذلوها للعرب . فقد تبين من بعد أنهم بذلوا للفرنسيين ولليهود في الوقت نفسه وعوداً أخرى تتعارض مع الوعود التي بذلوها للعرب ، إذ اتفقوا مع الأولين على احتلال الشام ، واتفقوا مع الآخرين على التمهيد لتحقيق أحلامهم في اتخاذ فلسطين وطناً قومياً (١) . وقد اعترف لورنس بسوء نية الإنجليز في أول كتابه «أعمدة الحكمة السبعة» إذ يقول (٢) : إن كل ما بذله الحلفاء للعرب من وعود قد تبخر بتأثير مطامع إنجلترا في بترول العراق، وتحت تأثير سياسة فرنسا الاستعمارية .

ويقول : إن كل ما نحتاجه هو أن نهزم أعداءنا ، والترك من بينهم . وقد استطاع «الأنبي» بحكمته أن يحقق ذلك في آخر الأمر بخسارة تقل عن أربعمائة قتيل ، وذلك باستغلال المعارضين لتركيا . وكما أنا فخور بالمعارك الثلاثين التي خضتها والتي لم ترق فيها نقطة دم لإنجليزي . بل هو يقول في صراحة أوضح : « إن مجلس الوزراء قد دفع العرب إلى أن يقاتلوا في صفنا لقاء وعود معينة ، وعود بأن يحكموا أنفسهم في المستقبل .. ولم يكن هناك بد من أن أدخل في المؤامرة وأصبح أحد أعضائها . فأكدت للعرب ما بذل لهم من الوعود عن

١- راجع نص معاهدة سايكس-بيكو وما سبقها من مفاوضات بين الفرنسيين والإنجليز عن تقسيم العالم العربي في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٣٥٤ - ٣٥٦ ، ملوك المسلمين المعاصرون ص ٣٥٠ وما بعدها - وترجمته أوضح من المرجع السابق - وراجع كذلك : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧ - ١٧١ . وراجع موقف الملك حسين في مؤتمر الصلح ومفاوضات ابنه فيصل في باريس في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٩٢ - ٢١٠ . وراجع المسألة اليهودية وتطوراتها في الكتاب نفسه ص ٢٢١ - ٢٢٦ وفي كتاب «الثورة العربية الكبرى» ١ : ١٧٨ وما بعدها ، ٣ ، ٣٣ وما بعدها .

٢- Seven Pillars ... ص ٢٣ - ٢٤ .

مكافأتهم على ما سيدلون من عون . وفي خلال السنتين اللتين رافقتهم فيهما بن نيران الحرب نمت ثقتهم بي ، ونمت تبعاً لذلك ثقتهم بحكومي ، فاعتقدوا بأنها لا بد أن تكون مخلصه مثلي ... وقد أنجزوا ما أنجزوا من عمل مشر بدافع من هذه الآمال . وهأنذا أعاني من الشعور الدائم بالمرارة والحزني ، بدل أن أكون فخوراً بما حققت بمعونتهم من انتصار . وقد كان واضحاً منذ البداية أن هذه الوعود المبذولة تصبح حبراً على ورق في حالة انتصارنا . ولو أخلصت للعرب لنصحتهم وقتذاك بأن يعودوا إلى بيوتهم ، وبأن لا يغامروا بحياتهم في القتال لقاء دراهم معلودة ... وقد غامرت بنفسي في هذه المؤامرة الغادرة لأنني كنت واثقاً أن مساعدة العرب لازمة ضرورية لإحراز ذلك النصر في الشرق رخيصاً وسريعاً . وقد فضلت أن نكون منتصرين وناكثين بالعهد على أن نكون خاسرين مهزومين . « وهذه النية المبيتة من جانب الإنجليز على أن ينكثوا عهودهم هي التي تعلل ما نراه من حرصهم الشديد في مد العرب بالأسلحة ، مما نراه في مواضع متفرقة من كتاب لورانس ، الذي أرخ به هذه الثورة .

وفشلت من بعدُ ثورةُ العرب على الإنجليز في العراق، بعد نضال شديد استمر خمسة أشهر، وبدأ في في ٣٠ يونيو ١٩٢٠ ، سقط فيه أكثر من ثمانية آلاف عربي بن قتيل وجريح . واضطر فيصل أن يغادر سوريا - وكان أهلها قد انتخبوه ملكاً دستورياً عليهم - بعد أن اقتحمها الفرنسيون ، إثر اشتباك قصير مع قوات العرب في ميسلون في ٢٤ يوليو ١٩٢٠ . وفي ذلك يقول محرّم ، موجهاً خطابه إلى الملك فيصل ، عندما مر بمصر وهو في طريقه إلى إيطاليا^(١) :

نزِيلَ النَّيْلِ أَيْنَ تَرَكْتَ مَلِكَا أَلَمَّ بِيَابِكَ الْعَالِي نَزِيلَا
وَأَيْنَ النَّسَاجُ يُرْفَعُ فِي دِمَشْقٍ فَيَصْدَعُ هَامَةً الْجُوزَاءَ طَوْلَا

١- ديوان محرّم ٢ ، ١٦٩ - ١٧١ وقد ظل فيصل في إيطاليا حتى استدعاه تشرشل إلى لندن وعرض عليه عرش العراق في مارس سنة ١٩٢١ .

وَأين الجند حولك تزدهيه مواكبُ تحمل الخطر الجليلا
ولا يزال الشاعر يصور لفيصل ولأبيه آثار غدرهما بدولة الإسلام . ثم
يطلب إليه في ختام القصيدة أن يثق بالله ، وأن يستغفره مما جنت يده
مؤملاً أن تكون هذه الكارثة مفتاحاً للفرج ، ومنبهة للمسلمين إلى
استئصال جرثومة الداء :

أتعجب أن ترى قَنَصَ الضواري	وتغضب أن يكون لها أكيلا
فتق بالله وانظر كيف يهدي	شعوب الشرق إذ ضلوا السبيلا
أظل جموعهم حدثٌ مهول	ليكشف عنهم الحدث المهولا
وما شق النواء على مريض	إذا ما استأصل الداء الويلا
قل اللهم غفارَ الخطايا	إليك نتوب فارزقنا القبولاً
عرفنا الحق بعد الجهل إنا	وجدنا الجهل للأقوام غولا

ولجأ العرب إلى ميدان جديد يكافحون فيه ، في سبيل قضيتهم العربية ،
هو كل ما وسعهم الجهاد فيه ، وذلك هو اللسان والقلم . وتركزت جهودهم
في دور الطبع وفي الصحافة المصرية ، بعد أن أصبحت مصر ملجأ لكثير من
زعماء العرب الذين فروا إليها واتخذوها مستقراً ومقاماً ، مثل عبد الرحمن
شهيندر الزعيم السوري ، وذلك عدا من كان يقيم فيها من قبل مثل محمد رشيد
رضا ومحب الدين الخطيب والكاظمي الشاعر العراقي ، ومن كان يلم بها زائراً
أو مسافراً مثل الزهاوي والرصافي . ولا نكاد نجد شاعراً أو كاتباً من شعراء
العرب وكتابهم إلا وجدنا بعض آثاره منشورة في الصحف المصرية في هذه
الفترة . وهذا هو الشاعر العراقي معروف الرصافي يقول مستهزئاً بالدولة
العراقية الجديدة التي أنشأها الإنجليز ، ثم منحوها استقلالاً صورياً حين ولي
فيصل عرشها . وذلك في قصيدة له نشرها في صحيفة الأهرام سنة ١٩٢٢ :^(١)

لنا مَلِكٌ ، وليس له رعايا وأوطان ، وليس لها حدود

١ - الأهرام عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ - ٨ ربيع الأول ١٣٤١

وأجناد ، وليس لهم سلاح
ويكفيننا من الدولات أنا
وأنا بعد ذلك في افتقار
تسود سياسة الهندي فينا
إذا فالهند أشرف من بلادي
وكم عند الحكومة من رجال
وليس الإنجليز بمنقذينا
متى شفق القوي على ضعيف؟
ولكن نحن في يدهم أسارى
أما والله لو كنا قروداً

ومملكة ، وليس لها نقود^(١)
تعلق في الديار لنا البنود
إلى ما الأجنبي به يجود
وأما ابن البلاد فلا يسود^(٢)
وأشرف من بني قومي الهنود
نراهم سادة وهم العبيد
وإن كتبت لنا منهم عهد
وكيف يعاهد الخرفان سيد؟
وما كتبه من عهد قيود
لما رضيت بعيشتنا القروود

والواقع أن الصحف المصرية كانت هي المتنفس الوحيد للشعراء والكتاب،
بعد أن ضيق عليهم الاحتلال والاستبداد في بلادهم وسد في وجوههم منافذ
القول. وهذا هو الرصافي يصور ما يعاني من ضيق في أسلوبه الساخر، فيقول: (٣)

يا قوم لا تتكلموا	إن الكلام محرم
ناموا ولا تستيقظوا	ما فاز إلا النوم
وتأخروا عن كل ما	يقضي بأن تتقدموا
ودعوا التفهم جانباً	فالخير أن لا تفهموا
وتثبتوا في جهلكم	فالشر أن تتعلموا
أما السياسة فاتركوا	أبدأً وإلا تندموا
إن السياسة سرها	لو تعلمون مظلم

١- لم تكن قد ضربت عملة خاصة بالعراق .

٢- كانت العراق تتبع الهند من الناحية الإدارية وقتذاك .

٣- ديوان الرصافي ص ٤٢٦ بعنوان (الحرية في سياسة المستعمرين)

ح من الحديث فجَمَّجِمُوا^(١)
ش اليوم وهو مكرم
بصرٌ لديه ولا فم
إلا الأصم الأبكم
هي في الحياة توهم
كالعيش وهو مذموم
ما كان فيه تحكُّم
طرباً ولا تتظلموا
وإذا لُطِمت فابسموا
مرٌ ، فقولوا : علقم
ليل ، فقولوا : مظلم
سَيْلٌ ، فقولوا : مُفَعَمٌ^(٢)
يا قوم سوف تقسم
وترنحوا وترنموا

وإذا أفضتم في المبا
من شاء منكم أن يعيش
فليس لا سَمْعٌ ولا
لا يستحق كرامة
ودعوا السعادة إنما
فالعيش وهو منعم
فارضوا بحكم الدهر مه
وإذا ظُلِمْتُمْ فاضحكوا
وإذا أهنتم فاشكروا
إن قيل : هذا شهْدُكم
أو قيل : إن نهاركم
إن قيل : إن ثَمَادَكم
أو قيل : إن بلادكم
فتحمّدوا وتشكروا

كانت مصر كما رأينا أحد مركزين اتخذهما زعماء الحركة العربية للجهاد في نشر قضيتيها قبل الحرب العالمية الأولى . وكان المركز الآخر في باريس . وقد توقف نشاط باريس ، إذ لم يعد للحكومة الفرنسية مصلحة في أن تعين عليه بعد أن سقطت الإمبراطورية العثمانية ، وأصبحت هي نفسها تحتل قطعة من قلب الوطن العربي . أما مصر فقد تغيرت الظروف التي كانت تدعوها لمهاجمة هذه الحركة ، حين كانت خطراً على الجامعة الإسلامية التي كان يؤمن بها كثرة المفكرين والأدباء فيها، بعد أن أصبحت الجامعة العربية صورة من صور تلك الجامعة الإسلامية الغائبة ، أو هي خطوة في سبيلها ، أو هي على الأقل غير معارضة لها كما كان الشأن بالأمس ، إن لم تكن معينة عليها .

٢ - ججم الحديث : لم يبينه .

٣ - الصاد : الماء القليل

تركزت جهود زعماء الحركة العربية في مصر . وصادف ذلك هوى الملك فؤاد ، الذي كان يطمع في الخلافة وقتذاك ، كما صادف ارتياحاً من كثرة كبيرة من الناس . ولكن الناس - مفكريهم وعامتهم - لم يكونوا متفقين في تصور هذه الجامعة العربية الجديدة ، فقد كان الخلط بينها وبين الجامعة الشرقية من ناحية ، وبينها وبين الجامعة الإسلامية من ناحية أخرى ، واضحاً في أدب هذه الفترة شعره ونثره . على أن معظم دعاة الجامعة العربية كانوا من دعاة الجامعة الإسلامية قبل الحرب ، أو من زعماء الحركة العربية الذين كانوا يتصورونها تصوراً إسلامياً ويعملون لنقل الخلافة إلى العرب^(١) . والذي يقرأ ما كتبه هؤلاء يحس أن الفكرة الإسلامية لا تغيب عن تفكيرهم حين يتكلمون عن العرب وعن الجامعة العربية . يجد ذلك صريحاً في بعض الأحيان ، ويجده تحت ستار الشرقية والعروبة في أحيان أخرى . ولكن شواهد الحال تدل على أن المسلمين هم المقصودون بكل ما يقولون . وفاتحة العدد الأول من مجلة « الرابطة الشرقية » تصور هذا المتزع تصويراً واضحاً . فقد جاء فيها (٢) :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

« هذه المجلة يدل اسمها صريحاً على المبدأ الذي تؤمن به ، والغاية التي تعمل لها . فالرابطة الشرقية هي مبدؤها وخدمتها تلك الرابطة هي غايتها ، تسعى لها بكل ما يوصل من منهج قيم غير ذي عوج صريح كبدأ المجلة وغايتها ... »

١- وكثرة هؤلاء من حزب اللامركزية في مصر ، الذي تصوره صحيفة (المنار) لرشيد رضا . وذلك بخلاف الفريق الآخر من دعاة العصبة العربية الذين استقروا في باريس قبل الحرب . فقد كان تصورهم للفكرة العربية تصوراً جنسياً خالصاً لا يهدفون منه إلا إلى تحرير بلادهم من الترك .

٢- العدد الأول في يوم الإثنين ١ جمادى الأولى ١٣٤٧ هـ - ١٥ أكتوبر ١٩٢٨ م .

« في العالم الشرقي حركةٌ تحفّزُ للنهوض مباركة ، تلوح مظاهرها مضفرة في أمة بعد أمة ، وفي جانب من جوانب الحياة بعد آخر . فيينا هي ثورة إلى الاستقلال في مراكش وطرابلس مثلاً ، إذا هي نزاع بين القديم والجديد في تركيا وأفغانستان ، وحرب بين مذاهب الإصلاح في الصين ومصر ، وصراع بين الحق والقوة في الهند وجزائر الملايو ، وهلم جرا . وبيننا يتحدث الغربيون عنها بأنها الجامعة الإسلامية ، إذا هم يتحدثون عنها بأنها الخطر الأصفر ، أو الجامعة الطورانية ، أو حركة الشعوب الآسيوية ، وهكذا . وما تلك في الواقع إلا مظاهر وأسماء مختلفة للنهضة الكبرى يتحفز الشرق لها ويجيش صدره بها... وهذه الأمم الشرقية ، كلُّ أمةٍ وَحْدَةً قوية تعمل في ميدانها ، وكل نهضة كتيبة كاملة من كتائب الجهاد . لكنها قد لا تشعر بما بين قواها المتفرقة من صلوات ، ولا بما يربط وحداتها الشنتية من أسباب ، حتى لقد يحسبها الناظر متباينة ، وما هي في الواقع بمتباينة . إنما هي جداول شتى من منبع واحد ، وفروع متفرقة يضمها جذع واحد . »

« ولقد كان يتدافع بعضها وبعض كما يتدافع خَضَمٌ وخَضَم . ولكنها في ذلك كجاري السيل المختلفة تنحدر من مَعِينٍ مشتركٍ ، فإذا ما تزاхمت عند مَسِيلٍ واحد اندفعت تصادم ويبغي بعضها على بعض ، ولكنها في تصادمها وتعانقها لا يُضعف بعضها بعضاً كالأعداء ، ولا تتفانى ، وإنما تتداخل وتتمازج جزءاً بعد جزءاً ، وتتصادم قوةً إلى قوة ، لتصير مجرى واحداً ضخماً تنقض بقواها المجتمعمة على ما يحول بينها أو يعترض سبيلها من رمال وصخور ، فتجتثها وتدفعها دفعاً ، ثم تجري لمستقرّها لا تصدها عقبة ، ولا يثبّت في طريقها رطب ولا يابس . »

« ومهما اختلفت في الشرق أمةٌ وأمة ، وتصادمت نهضةً بنهضة ، فهناك مبادئ مشتركة يصدر الكل عنها ، وغايات متحدة ينتهي الجميع إليها . وما العربي والتركّي والجامعة الإسلامية والجامعة الطورانية إلا شرقيةٌ كلها . ومنتهى أمرها أن تكون طوعاً أو كرهاً جيشاً من جيوش النهضة في الشرق ،

تجاهد للشرق عامة وفي سبيل الفكرة الشرقية ... »

« بسم الله الرحمن الرحيم ، ولهذا الغاية الكريمة ، تتقدم مجلة (الرابطة الشرقية) إلى ميدان الجهاد، عالمة أن الأمر جد، والعمل مجهد، والنضال شديد،
والمنال بعيد ، ولكن عُدتها إيمان متين، وعزم صليب ، وصبر جميل ، وقلب
سليم . وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم . »

والناظر في هذا المقال يلاحظ أن كل الأمم التي جاء ذكرها في معرض
الشرق والشرقية هي أمم إسلامية ، كثرتها من المسلمين أحياناً ، أو يسكنها
كثرة من المسلمين تبلغ عشرات الملايين في أحيان أخرى . ثم إن المتصفح
لأسماء أعضاء مجلس إدارة الجمعية في الصفحة الخامسة من هذا العدد ، يجدهم
جميعاً مسلمين^(١) . وكلهم من المعروفين بنزعاتهم الإسلامية . ف رئيس الجمعية
هو السيد عبد الحميد البكري شيخ مشايخ الطرق الصوفية ، ونائب الرئيس هو
أحمد شفيق باشا رئيس الديوان الخديوي في أيام الخديوي عباس (وقد عهد إليه
بإدارة المجلة) ، والنائب الثاني للرئيس هو السيد محمد رشيد رضا صاحب
مجلة (المنار) الإسلامية ، وكاتم السر هو أحمد زكي باشا الذي كان يلقب
بشيخ العروبة . وبين أعضائها الشيخ محمد نجيب شيخ الجامع الأزهر والشيخ
عبد المحسن الكاظمي الشاعر العراقي اللاجيء إلى مصر . والروح المسيطرة
على كل ما يملى في الصحيفة بعد ذلك كله روح إسلامية . فالمقال الافتتاحي
يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ويختم بطلب النصر من عند الله العزيز الحكيم .
والمجلة تجري على اتخاذ التاريخ الهجري في كل ما يسجل من تواريخ . ومهما
يبد في بعض المقالات من انحراف عن النهج الإسلامي القويم ، فليس من ورأها
إلا براءة القصد ، وإخلاص النية لنفع المسلمين . ولم يكن الشرق والشرقية

١- راجع مقال أحمد شفيق « جمعية الرابطة الشرقية - ماضيها - حاضرها - مستقبلها »
ص ٣ - ١١ من العدد الأول . وراجع كذلك في تأليف الجمعية وما أنجزت من أعمال :
مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢١٧ - ٣٣٣ .

إلا ستاراً يخفي ذلك الهدف (١) .

ومع ذلك ، فقد كان الناس - علماءهم وعامتهم - يخلطون بين الشرقية وبين العروبة وبين الإسلام . وليس أدل على ذلك مما كتبه أبو الحسنات الندوي - وهو أحد زعماء المسلمين في الهند - بعد أن اطلع على قانون جمعية الرابطة الشرقية ، إذ كتب إلى صاحب (المنار) يقول إنه قد استبشر خيراً حين سمع بتأليف هذه الجمعية وباتخاذها مصر مركزاً لها . ولكن أمله قد خاب حين قرأ (أن غرض الجمعية نشر المعارف والآداب والفنون الشرقية وتعميمها ، وتوسيع نطاقها ، وتوثيق روابط التعارف والتضامن بين الأمم الشرقية على اختلاف أجناسها وأديانها) . وعقب على ذلك بأن هذه المقاصد تخالف مقاصد جمال الدين الأفغاني التي جاهد طول حياته من أجل تحقيقها ، وهي (إنهاض ما بقي من الدول الإسلامية من ضعفها ، وتنبهها للقيام على شؤونها ، تحت ظل الخلافة العظمى) . ثم رد في خطابه على ما يتوهمه بعض الناس من أن نهضتنا تجيء من طريق المدارس والصحف وبث العلوم والمعارف ، مبيناً أن النهضة لا تقوم إلا على أساس التمسك بالإسلام . وقد نشر محمد رشيد رضا خطابه ، ثم عقب عليه ، مبيناً أن الجامعتين الشرقية والإسلامية تعزز إحداها الأخرى ولا تتافيهما ، وأن جمال الدين الأفغاني دعا إليهما معاً (٢) .

ومن أوضح مظاهر هذا الخلط بين الشرق والعرب والمسلمين ، قول حافظ من قصيدة ألقاها في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ (٣) .

متى أرى الشرق أدناه وأبعده
تجري المودة في أعراقه طلقاً
لا فرق ما بين بوذي يعيش به
ومسلمٍ ويهوديٍ ونصراني
عن مطمع الغرب فيه غيرَ وسنان
كجربةِ الماء في أثناء فيضان

١ - راجع إشارة مجلة « الرابطة الشرقية » إلى تأليف جمعية الشبان المسلمين واعتبارها حركة شرقية في مقابل جمعية الشبان المسيحيين التي هي حركة أمريكية غربية - العدد الأول ص ٢٧

٢ - المنار م ٢٨ ج ٨ ص ٦٢٥ - ٦٣٣ .

٣ - ديوان حافظ ، ١ ، ١٣٣ - ١٤٠ .

ما بال دنياه لما فاء وارفها عليه قد أدبرت من غير إيدان
عهد الرشيد «بيغداد» عفا ومضى وفي «دمشق» انطوى عهد ابن مروان
ولا تسل بعده عن عهد «قرطبة» كيف انمحي بين أسياف ونيران
فعلموا كل حي عند مولده عليك الله والأوطان ديتان
حتم قضاؤهما ، حتم جزاؤهما فارباً بنفسك أن تمئى بخسران
«النيل» —وهو إلى «الأردن» في شغف— يهدي إلى «بردى» أشواق ولهان
وفي «العراق» به وجد «بدجلته» و «بالفرات» وتحنان «لسيحان»

وهذا الخلط بين الشرقية والعروبة والإسلام هو الذي دعا محمد لطفي
جمعة إلى أن يتساءل في مستهل رده على استفتاء الهلال الذي وجهه إلى جماعة
من الكتاب والمفكرين في سنة ١٩٢٢ عن النهضة العربية وتألف أقطارها .
فيقول (١) « هل المقصود الأقطار العربية بالمعنى الصحيح ، أي بلاد العرب
بجازها ونجدها ويمنها وحضرموتها ؟ أم البلاد التي فتحها العرب في صدر
الإسلام وبقيت إلى الآن سائرة على أنظمة العرب ؟ أم البلاد التي يتكلم
أهلها باللغة العربية بقطع النظر عن تابعيتهم ودينهم ؟ أم البلاد التي تدين
بالإسلام وتخضع للمدنية العربية بحكم لغة القرآن ؟ »

على أن (الشرق) في نظر الزعيم السوري عبد الرحمن شهبندر لم يكن يعني
إلا (العرب) ، ولم تكن (الحضارة العربية) في نظره شيئاً غير (الحضارة
الإسلامية) . وذلك واضح في مقاله الذي كتبه في مجلة (الهلال) تحت عنوان
(هل يتاح للشرق أن يستعيد مجده) (٢) ، إذ يبدأه بتحديد معنى الشرق، فيقول

١- الهلال ديسمبر ١٩٢٢ . وراجع في بقية الإجابات على هذا الاستفتاء أعداد الهلال ، ابتداء
من عدد أول نوفمبر ١٩٢٢ .

٢- مجلة الهلال . العدد الأول من السنة ٤٢ الصادر في أول نوفمبر ١٩٢٣ - ١٢ رجب ١٣٥٢
وهو عدد خاص عن «حياتنا الجديدة» حوى مقالات لطائفة من الكتاب ، تدور كلها حول
مشاكل العالم الإسلامي والعربي الحديثة ، وحول الأساليب الغربية التي غزت الشرق والعالم
الإسلامي في السياسة والاجتماع والأدب .

إن المقصود به ليس هو مجد الحثيين والفراعنة والآشوريين والبابليين
والكلدانيين والفينيقيين ومن حدا حذوهم ، وكلها أمم قد خلت وزالت لغاتها
فأصبحت حشواً لفائف البردي . وليس المقصود مجد التبت وكوريا والصين ،
فهذه أمم بعيدة عنا لم تتغير كثيراً عما كانت عليه منذ ألاف السنين . ويصل
من استبعاد هذه الأمم السالفة إلى أن المقصود هم العرب ، فيقول :
« وفي الشرق أمم أخرى غير من ذكرنا ، إلا أنها ليس لها مجد غابر فتستعيده ،
أو كان لها مجد ولكنه ليس من وضعها ولا مطبوعاً بجأتها . فلم يبق والحالة
هذه سوى مجد الثقافة العربية ... وهو مجد تلك الثورة التي انبعثت في القرن
السابع للميلاد وانتشرت ألويتها في أقل من قرن ، من المحيط إلى المحيط . فهذه
الثقافة ثقافة حية ، نعيش في أجوائها ونمرح في أهوائها ونهتدي بأنوارها .
وكلما حاول أناس من المبشرين أو المستعمرين أو المتعصين الهدامين أن
يطفثوا هذه الأنوار بالدعوة إلى العربية العامة ، رأوا من حرص المتمسكين
بالفصحى على الجامعة العربية ما يقف سداً منيعاً في وجوههم ، ويرد كيدهم
في نحورهم » .

وربما كان رد مصطفى صادق الرافعي هو أوضح ما قيل في تصوير وجهة
النظر الإسلامية في الجامعة العربية . وقد جاء فيه (١) :
« والذي أراه أن نهضة هذا الشرق العربي لا تعتبر قائمة على أساس وطيد
إلا إذا نهض بها الركنا الخالدان : الدين الإسلامي واللغة العربية . وما عداهما
فغسى أن لا تكون له قيمة في حكم الزمن الذي لا يقطع بحكمه على شيء
إلا بشاهدين من المبدأ والنهاية . وظاهر أن أغلبية الشرق العربي ومادته العظمى
هي التي تدين بالإسلام ، وما الإسلام في حقيقته إلا مجموعة أخلاق قوية ترمي
إلى شد المجموع من كل وجه » .

وكان هناك فريق آخر لا يتصور الجامعة العربية إلا تصوراً قومياً خالصاً ،
أكثرهم من اللبنانيين ، ومن دعاة القومية الذين كانوا يحاربون الجامعة الإسلامية

١ - الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ - ونشرت في : « وحي القلم ٣ : ١٩٨ - ٢٠٥ .

في مصر^(١) ، وهم حزب الأمة، الذي أصبح ممثلاً بعد الحرب في «حزب الوفد» والأحزاب التي انشقت عنه . وتصورُ هؤلاء للجامعة العربية يشبه تصورهم للوطنية ، فهم يفهمونهما كليهما فهماً مادياً . وليست الجامعة العربية عندهم إلا تعاوناً بين قوميات مستقلة ، في سبيل تحقيق بعض المصالح المشتركة . وأكثر ما يتحدث هؤلاء عن الشرق والشرقيين ، ضاربين المثل بنهضة اليابان . وهم يعتبرون اتحادهم ضرورة طارئة أُلجأ إليها جشع الأمم الغربية وعدوانها .

يقول أنيس الخوري المقدسي في رده على استفاء (الهلل) عن نهضة الأقطار العربية وتألفها ، بعد استبعاد عنصر الدين ، وبيان أن العصبية الدينية والعصبية القومية التي لازمت الأمم السامية قد حالت دون اتحادهم^(٢) :

«ولقائل أن يقول: إذا لم يكن الدين أعظم جامعة لسكان الأقطار العربية ، فأية جامعة هناك تقوم مقامه ؟ أي قوة تستطيع أن تضم هذه الأقطار وتؤلف في كل منها وحدة قومية ؟ هناك قوة واحدة تستطيع ذلك هي اللغة . فاللغة العربية وآدابها وما إلى ذلك من تاريخها وتاريخ رجالها هي الأداة الوحيدة التي يمكن أن تجمع شتات العناصر في كل قطر عربي ، وتجعل منها أمة حية نامية .»
أما عن تضامن هذه الأقطار العربية فهو يقول :

١- راجع قصيدة مطران في حرب طرابلس سنة ١٩١١ بعنوان «الهلل الأحمر» ٢ : ٧٩ حيث يفاخر بالعرب وبالنبي صلى الله عليه وسلم وبأصحابه عليهم رضوان الله ، وذلك بوصفهم عرباً . وهذه القصيدة مثال بارز للدعوة إلى العروبة من ناحيتها القومية الخالصة . وراجع وصف الشيخ محمد عبده للتيارات السياسية التي كانت تتجاذب لبنان في أوائل القرن الرابع عشر الهجري (الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي) . وذلك في مشروع الإصلاح الذي تقدم به إلى والي بيروت سنة ١٣٠٤ هـ (١٨٨٦ م) - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٥٢٢ - ٥٢٢ .

٢- مجلة الهلال عدد يناير ١٩٢٣ - وراجع كذلك مقالين لإميل زيدان صاحب المجلة ورئيس تحريرها عن (كيف نصير أمة قوية) و(العالم الإسلامي والسياسة الدولية) . وذلك في عددي يناير ، نوفمبر ١٩٢٢ .

« إن كان يراد بالاتحاد السياسي تأليف مملكة عربية كبرى في هذه الأقطار ، فلا ، لأن عوامل التفرقة الآن على اختلافها بين هذه الأقطار أكبر بكثير من كل قوة للاتحاد السياسي . وإن كان يراد به تفاهم عمومي كما هو الحال بين بريطانيا والولايات المتحدة، مبني على الجامعة الأدبية ، فنعم . »

من أجل ذلك كان يحلو لهذا الفريق من الناس حين يتكلمون عن « الشعوب العربية » أن يطلقوا عليها « شعوب العربية » ، أي « الشعوب التي تتكلم العربية » لأنهم لا يعترفون بالعروبة صفة لهذه الشعوب ، ولكنهم يرونها صفة للغة التي هي جامعتهم الوحيدة . وهم يرون أن يقتصر دعاة الجامعة العربية على توجيه جهودهم للناحيتين الثقافية والاقتصادية (١) . وربما كان رد الشاعر اللبناني المهاجر في أمريكا ، جبران خليل جبران ، على استفتاء الهلال السابق ، من ألبق هذه الردود تصويراً لذلك الاتجاه الأخير . وأطرف ما فيه سخريته بالمنافقين الذين يدعون إلى العروبة ، في الوقت الذي يحيون فيه حياة أوروبية في كل مظاهرها وفي أدق دقائقها وأنفه صغائرها . وذلك حيث يقول (٢) :

« أليس من المضحك أن يجيئني (الوطني الحر السياسي المحنك) ليحدثني في شئون الأقطار العربية، ولكن بلغة غريبة؟ أليس من المبكي أن يدعوني إلى مترله لأحصل على المثول أمام زوجته المهذبة - المهذبة في المعاهد الغربية ؟ أليس مما يدمي القلب أن أجلس إلى مائدته وابنته اللطيفة تحدثني عن أغاني شوبان ، وابنه الأديب يردد على مسمعي قصائد دي موسيه ، كأن الروح السائرة مع الريح لم تسكب النهوند والبيات والرسث في القلب الشرقي ؟ وكأنها لم تتكلم قط بلسان المجنون والشريف الرضي وابن زريق ؟... ألا تعملون أن الغربيين يضحكون

١ - راجع على سبيل المثال مجلة الهلال : عدد ديسمبر ١٩٣٨ (ص ٤٧ ج ٢ ص ١٢١ - ١٢٤) وفيه إجابات بهي الدين بركات وأحمد لطفي السيد و خليل مطران عن الاستفتاء الموجه إليهم، وموضوعه « جبهة من الشعوب العربية - هل هي ضرورية ؟ وماذا يجب لتأليفها؟ » وهم يتفقون في قصرها على الناحيتين الثقافية والاقتصادية .

٢ - بلاغة العرب في القرن العشرين ص ٣٢ - ٤٤ .

منكم عندما تحلمون الليل طوله بالألفة المعنوية والجامعة الجنسية والرابطة اللغوية ، حتى إذا ما جاء الصباح سيرتم أبناءكم وبناتكم إلى معاهدهم ليدرسوا على أساتذتهم في كتبهم ؟ ألا تعلمون أن الغربيين يسخرون بكم عندما تظهرون رغبتكم في التضامن السياسي والاقتصادي مع أنكم تطلبون إليهم أن يبدلوا المواد الخام التي تثرها أرضكم بالإبرة التي تخطون بها أثواب أطفالكم والمسمار الذي تدقونه في نعوش أمواتكم . »

ويحتم جبران هذه السخرية المرة الطويلة بقوله :

« يتضح مما تقدم - ولكن بصورة سلبية - ما أحسبه أفضل العوامل التي توول إلى تضامن الأقطار العربية وتآلفها ، بل واستقلالها . أما الصورة الإيجابية فهي تنحصر في أمرين أساسيين . أولهما تثقيف الناشئة في مدارس وطنية بحتة ، وتلقيهم العلوم والفنون باللغة العربية ، فينتج عن ذلك الألفة المعنوية والاستقلال النفسي . وثانيهما استثمار الأرض واستخراج خيراتها وتحويل تلك الخيرات بواسطة الصناعة الشرقية إلى ما يحتاجه القوم من مأكّل شرقي وملبس شرقي وماوى شرقي ، فينتج عن ذلك التضامن الاقتصادي ثم الاستقلال السياسي . »

* * *

والواقع أن اختلاف المفكرين والزعماء في فهم الجامعة العربية لم يكن شيئاً جديداً طراً بعد الحرب ، فقد كان هذا الخلاف واضحاً جلياً منذ بداية الحركة لعربية . ولم يكن مقصوراً على العرب ، فقد كان الأوروبيون - ولايزالون - يخلطون بين ما هو عربي وبين ما هو إسلامي^(١) .

كان أشرف الحجاز ، الذين حكموا مكة طوال القرون التسعة الأخيرة يرون أنفسهم أحق بالخلافة . وهذا الطمع في الخلافة هو الذي أشار إليه مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » وعزاه إلى كيد الإنجليز لدولة الخلافة العثمانية . وهو الذي حمل السلطان عبد الحميد على أن يحتفظ ببعض أفراد الأسرة

١ - راجع على سبيل المثال : القضية العربية في نظر الغرب ص ١٥ - ١٩ ، ص ١٤٥ - ١٤٦

رهائن في يده . وقد كان الشريف حسين بن علي وأولاده من بين هؤلاء الرهائن .
 فأقام في الأستانة ثمانية عشر عاماً ، إلى أن رده الاتحاديون إلى الحجاز ،
 حيث أقاموه شريفاً بعد أن عزلوا سلفه ، فأخذ يعمل منذ ذلك الوقت لتحقيق
 مطامعه في حرص وتكتم منتظراً سنوح الفرصة المناسبة (١) . وبينما كانت
 الفكرة العربية تلبس هذا الثوب الإسلامي التقليدي عند الشريف حسين ، كان
 أبناؤه الذين نشأوا في مدارس الأستانة العصرية يتصورون المسألة العربية تصوراً
 قومياً ، متأثرين في ذلك بالأجواء الفكرية التي كانت تسود الأستانة وقتذاك ،
 والتي كان يسيطر عليها الفهم الأوربي للوطنية القومية . وقد ظهر هذا الخلاف
 واتسعت هوته بين الوالد وولده في خلال الحرب ، فكانت رسائل الشريف
 حسين إلى فيصل تفيض بالسباب والشتم والأتام بالخيانة ، مما كان يضطر
 لورانس إلى حذف كثير منها قبل إبلاغها لفيصل (٢) . وكان يشارك فيصل في
 هذا الفهم القومي معظم ضباط الجيش العربي من السوريين والعراقيين الذين
 كان يحتضنهم لورانس وينفذ رغباته عن طريقهم ، والذين كانت كراهية
 الملك حسين بن علي إياهم أظهر من أن تخفى (٣) . وكان يشاركه فيه كذلك
 بعض الزعماء السوريين الذين يمثلون اللجان الفيصلية في دمشق ، وأعضاء
 الجمعيات السرية الذين كانوا على صلة به قبل الحرب (٤) ، ومعظم المقيمين في
 باريس - وكثرتهم من اللبنانيين - (٥) ، وقلة من المقيمين في مصر من أمثال
 عبد الحميد الزهراوي . وكان يشارك الملك حسين في فهم القضية العربية فهماً

١- راجع ... Seven Pillars ٤٨ - ٤٩ ، جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٩٦
 ١٧٠ ، وراجع كذلك تعليقات شكيب أرسلان في حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٩٦ وما بعدها .

٢- الثورة العربية ص ٢٢٢ - ٢٢٤ .

٣- أعلن الشريف حسين نفسه ملكاً على العرب بعد إعلان الثورة العربية . ثم لم يلبث أن تراجع
 عن هذا القبول ، واكتفى بإعلان نفسه ملكاً على الحجاز بعد أن تدخل الإنجليز في الأمر

« الثورة العربية ص ٢٢١ ، ٢٢٤ - ٢٢٥ . »

٤- Seven Pillars... ص ٤٩ ، ٥١ - الثورة العربية ص ٢٩٠ .

٥- القضية العربية في نظر الغرب ص ٣٤ ، ٣٥ .

إسلامياً عدد كبير من زعماء العرب ومفكرهم في العراق وفي الشام وفي مصر. ولكنهم كانوا يختلفون من بعد في تفاصيل هذا التصور الإسلامي. فكان بعض هؤلاء يقتصر على المطالبة بالاستقلال الداخلي للعرب، مع العناية باللغة العربية واتخاذها لغة رسمية للتعليم وللمحاكم ولسائر الإدارات الحكومية. وكان بعضهم الآخر يدعو إلى نقل الخلافة للعرب (١).

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية هو الذي دعا الرصافي - الشاعر العراقي - إلى معارضة الإصلاحيين في بيروت - والمسيحيين منهم خاصة - لأنهم نقلوا الحركة العربية إلى باريس حين عقدوا بها مؤتمرهم سنة ١٩١٣ ، فأنحرفوا بها عن وجهها ، بعد أن كان قد أيدهم في مطالبهم من قبل . وذلك حيث يقول (٢) .

أصبحتُ أوسعهم لوماً وتثريباً لما امتطوا غارب الإفراط مركوباً

١- وجه ضباط العرب الثائرون في العراق دعوة إلى الشريف حسين يدعونه للانضمام إليهم . ولكنهم كانوا مع ذلك لا يعملون إلا لحساب العرب ، وكانوا يرفضون التعاون مع الإنجليز . بل لقد كانوا يفضلون حكم الترك على حكم الإنجليز إن كان لابد من المفاضلة بينهما . ولذلك فقد ظلت القوات البريطانية في نظر العراق إلى نهاية الحرب قوات أجنبية غازية، على غير نظرة السوريين إليها... (Seven Pillars) ص ٤٤ - ٤٥، ٤٩، ٥٩، ٦٠، أما في سورية فقد كان يمثل هذا الفهم الإسلامي الحالية الجزائرية الكبيرة، وعلى رأسها حفيد الزعيم المغربي عبد القادر الجزائري، وقد ساهموا بنصيب بارز في الناحيتين الحربية والسياسية « الثورة العربية ص ١٤٧ ، ٢٩٤ - ٣٠٠ » . أما في مصر فقد بدأ هذا التصور الإسلامي واضحاً في كتاب الكواكبي « أم القرى » ، كما كان يبدو في صحيفة « المنار » لمحمد رشيد رضا ، وإن كان الأخير قد دأب على مهاجمة الشريف حسين من بعد ، حين تبين له أنه آلة في يد الإنجليز لتحقيق أهدافهم لا لتحقيق أهداف العرب .

٢- ديوان الرصافي ٣٨١ - ٣٨٤ تحت عنوان « ما هكذا » ، وراجع قصيدته التي قالها قبل ذلك في تأييد مطالب الإصلاحيين في بيروت تحت عنوان « في معرض السيف » ، ص ٣٧٨ . وفيها يتغنى بمجد العرب القديم ، ويصور حاضرهم الدليل ، داعياً إلى الأخذ بأسباب العلم والقوة . وراجع شيئاً عن جمعية بيروت الإصلاحية في « الثورة العربية الكبرى » ١ : ١٨ - ٢٤ . وراجع مؤتمر باريس وقراراته وما استتبع من آثار في المرجع نفسه : ٢٥ - ٤٦ ويظهر موقف بعض أهل بيروت خاصة في صفحات ٢٤ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٥٢ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٩٨ ، ١٠١ .

راموا الصلاح، وقد جاءوا بلائحة
قد كلفوا شططاً فيها حكومتهم
عدّوا النصارى وعدّوا المسلمين بها
من مبلغ القوم أن المصلحين لهم
ما بالهم - وطريق الحق واضحة -
أني مصالح دنياهم - وهم عرب -
ما ضرهم لو نحوا في الأمر جامعة
كانوا أحق البرايا مطلباً فغدوا
راموا انشقاق العصا بالشغب ملتها
إني لأبصر في بيروت قاتبة
لو كان في غير «باريز» تألبهم
لكن «باريز» ما زالت مطامعها
ولم تزل كل يوم في سياستها
هل يأمن القوم أن يحتل ساحتهم

خرقاء ترك شمل الشعب مشعوباً
وخالفوا الحزم فيها والتجاريبا
ونحن نعهدهم طراً أعاريبا
أمسوا كمن لبس الجلباب مقلوبا
لا يسلكون إلى الإصلاح ملحوبا (١)
جاءوا على حسب الأديان ترتيباً ؟
تنفي الكنائس عنها والمحاريبا
من أبطل الناس في الدنيا مطاليبا
والحقد مضطربا والضغن مشبوبا
للشر موشكة أن تُخْرِج القوبا (٢)
ما كنت أحسبهم قوماً منّا كيبا
ترنو إلى الشام تصعيداً وتصويبا
تلقي العراقيل فيها والعراقيبا
جيشٌ يدك من الشام الأهاسيبا ؟

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية أيضاً هو الذي دعا الشاعر نفسه
إلى تأييد تركيا حين أعلنت الجهاد، حيث يقول (٣) :

يا قوم إن العدي قد هاجموا الوطن
واستنفروا لعدو الله كل فتى
واستهضوا من نبي الإسلام قاطبة
واستقتلوا في سبيل الذود عن وطن
فانضوا الصوارم واحموا الأهل والسكنا (٤)
ممن نأى في أقاصي أرضكم ودنا
من يسكن البدو والأرياف والمدنا
به تقيمون دين الله والسنا

١ - طريق ملحوب : أي واضح .

٢ - القاتبة : البيضة . والقوب : الفرخ .

٣ - ديوان الرصافي ص ٤٥٥ - ٤٥٧ تحت عنوان «الوطن والجهاد»

٤ - المقصود بالوطن هنا هو الوطن الإسلامي كما هو واضح من الأبيات التالية .

قل للحُسَيْنَيْنِ في مصر رويد كما قد خُصِمْنَا الله والإسلام والوطناً^(١)
 قد بعثنا الدين بالدنيا مجازفةً فكنتما في البرايا شرّاً من غُبِينَا
 لا زلتَ يا وطن الإسلام منتصراً بالجيش يزحف من أبنائك الأمانا
 وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية أيضاً هو الذي حمل شكيب أرسلان
 على أن يكتب للملك حسين حين علم عزمه على الإغارة على سوريا مع الجيوش
 الإنجليزية ، ينهائه عن المضي فيما هو فيه من دعوة زعماء السوريين للخروج
 على الدولة العثمانية والالتحاق بالجيش الحسيني العربي ، ويحذره عاقبة هذه
 الغارات التي يضرب فيها العرب بالعرب خدمة لمصلحة العدو ، إذ يقول^(٢) :
 « أتقاتل العرب بالعرب أيها الأمير ، حتى تكون ثمرة دماء قاتلهم ومقتولهم
 استيلاء إنكلترا على جزيرة العرب ، وفرنسا على سورية ، واليهود على فلسطين ؟ »
 وهو يحذره في رسالته من غدر الإنجليز الذي يملأ التاريخ شواهدُه ،
 ويخاطب القائمين بالدعوة العربية والمخدوعين بها قائلاً :

« قل لهؤلاء القائمين بالدعوة العربية ، الناهضين لحفظ حقوقها وأخذ
 تاراتها : ماذا إلى اليوم أمّنوا من حقوق العرب بقيامهم ؟ ليقولوا لنا ماذا
 أقاموا للعرب من الملك حتى نشكرهم ونقر بفضلهم ، لأننا عرب نحب
 كل من أحب العرب ، ونبغض كل من أبغض العرب ، ولا نبالي بالقليل
 والقال أمام الحقائق . »

وقد كان هذا الشعور الإسلامي هو السبب في شكوى لورانس من فتور
 العرب في قتالهم رغم سخاء الإنجليز فيما أنفقوا من مال وما جلبوا من مؤن
 ومن هدايا ، حتى لقد كان كثير منهم يأخذون ذهب الإنجليز ثم ينقلون
 أخبارهم للترك^(٣) .

١ - يقصد السلطان حسين كامل ، ورئيس الوزارة المصرية حسين رشدي ، الذين قبلوا إعلان الحماية
 الإنجليزية على مصر .

٢ - المنار م ٢٥ ج ٩ ص ٧١٣ - ٧١٨ .

٣ - راجع أمثلة لذلك في : الثورة العربية ص ٨ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ١٦ ، ١٨ ، ٨٩ ، ١٢٠ .

. ٢٥١ ، ١٢٤

وقد تسابق الإنجليز والفرنسيون إلى احتضان الحركة العربية الثائرة على تركيا منذ ظهورها ، وتنافسوا في السيطرة عليها وتوجيهها . فبينما كان الإنجليز يمحون اللاجئيين إلى مصر من زعماء هذه الحركة قبل الحرب ، كان ممثل الحكومة الفرنسية يقوم بحماية زعماء الجمعيات السرية العربية في الشام ويحول دون بطش الترك بهم ، يساعده في ذلك ويشد أزره ممثل الحكومة الإنجليزية (١) . ولم يستطع جمال باشا أن ينكل بهم إلا بعد أن رحل ممثلو الحكومتين عقب إعلان الحرب . وكان اللاجئون الى مصر يصدرون كتبهم ونشراهم التي يشنعون فيها بالحكم التركي مستندين إلى حماية إنجلترا ، بينما كان اللاجئون إلى فرنسا يصدرون مثل هذه النشرات فيجدون من الحكومة الفرنسية كل عون وترحيب . وكان الإنجليز يتصلون بالشريف حسين عن طريق أبنائه في أثناء مرورهم بمصر جيئة وذهاباً وهم في طريقهم للأستانة ، حيث كانوا أعضاء في مجلسها النيابي عن العرب . وكانوا كذلك على صلة ببعض زعماء العراق مثل السيد طائب نقيب أشرف بغداد . وكانت مخابراتهم - وبين أعضائها لورانس - تعمل في هذه المنطقة منذ سنة ١٩١١ استعداداً للمستقبل . وكانوا يتظاهرون بالموافقة على نقل الخلافة الإسلامية إلى الشريف حسين حتى يطمئن إليهم ويسلس لهم القياد (٢) ، بينما كان الفرنسيون يحاولون أن يتخذوا من قرارات المؤتمر العربي الذي عقده العرب في باريس سنة ١٩١٣ وسيلة للضغط على تركيا والتدخل في شؤونها ، زاعمين لأنفسهم حق حماية المسيحيين في الشرق (٣) . وقد كان هذه التنافس بين الإنجليز والفرنسيين ظاهراً في الجيش العربي نفسه ، فكان الفرنسيون يحتضنون بعض ضباط العرب مثل نوري الشعلان ، الذي يصفه الجنرال

١ - Seven Pill. ص ٤٥ ، ٤٦ ، القضية العربية ص ٣٥ .

٢ - Seven Pill. ص ٢٠٩ - ٢٢٤ ، حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٠٩ - ١١٣ ، القضية العربية ص ٣١ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٤ وما بعدها .

٣ - راجع نص الوثيقة التي عثر عليها الترك في دار القنصلية الفرنسية ببيروت في « الثورة العربية الكبرى » ١ : ٩٨ - ١٠٢ .

كيلر بأنه ظل مخلصاً لفرنسا حتى اللحظة الأخيرة من حياته . بينما كان الإنجليز يحتضنون بعضهم الآخر مثل نوري السعيد ومولود ، اللذين يصفهما لورانسن بأنهما اليد التي ينفذ بها الإنجليز قراراتهم ويحققون رغباتهم . وكانت مطامع إنجلترا وفرنسا في العراق وفي سوريا قد بدأت قبل الحرب في شكل مناطق نفوذ عند رأس خليج العجم ، وفي سواحل سوريا حيث كانت ترتفع نسبة المسيحيين ، وكثرتهم من الكاثوليك الذين شملتهم فرنسا حقبة مديدة بالحماية السياسية (١) . وقد ظل هذا التنافس على احتلال المكان الأول في المسألة العربية قائماً بين الإنجليز والفرنسيين خلال الحرب ومن بعدها . فكان الإنجليز قد اتفقوا مع فيصل على أن تدخل جيوشه دمشق ، في الوقت الذي تدخلها فيه جيوش اللبني ، لأن ذلك يوفر على الإنجليز كثيراً من الجهد ، ويضعهم في منزلة المنقذين فيستقبلون استقبال الأبطال (٢) . أما الفرنسيون فقد كانوا يعارضون في اشتراك القوات العربية اشتراكاً فعلياً في القتال ، ويرون الاكتفاء بالفائدة المعنوية التي حققها إعلانهم للثورة على الدولة العثمانية . ولذلك فقد كانوا يعارضون في إمدادهم بالسلاح ، ويرون أن يكافأ الشريف في آخر الحرب بتنصيبه ملكاً على الحجاز . وكانت معارضة الفرنسيين في مد العرب بالسلاح ، وفي الاستعانة بهم على فتح دمشق ، تصدر عن مطامعهم في الشام ، وخوفهم من أن يؤدي ذلك إلى خلق جيش عربي يناوئهم ويحول بينهم وبين مطامعهم التي أقرتها بريطانيا في اتفاق (سيكس - بيكو) . وقد كان هذا التنافس بين الدولتين الطامعتين سبباً في وقوع الاختلاف بينهما على اقتسام الغنائم بعد الحرب ، مما أخرج الاتفاق على شروط الصلح (٣) .

لجأت الدعوة للجماعة العربية إلى مصر فاحتضنتها وحمتها ، ولكنها ظلت تحمل معها كل ظلالها القديمة ، فكان بين دعائها من يمثل الأسلوب الفرنسي

١ - حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٠ .

٢ - Seven Pill. ١٣٥ - ١٧٣ ، الثورة العربية ٢٨٥ - ٢٨٩ .

٣ - حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٥ - ١٧٨ .

في السياسة ، وكان بينهم من يمثل وجهة النظر الإنجليزية ، وكان فيهم من يخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية، وبينها وبين الجامعة الشرقية .

وظهرت المحاولة الأولى لإنشاء رابطة من هذا النوع بعد الحرب العالمية الأولى سنة ١٩٢٢ حين تألفت جمعية الرابطة الشرقية . وحدد قانون الجمعية أغراضها بأنها « توثيق الروابط بين الأمم الشرقية بالتعاون الفكري بينها ، ودرس حضارة الشرق وما يناسب اقتباسه لنهضته من الحضارة الغربية ، وأن تتوسل إلى ذلك بالوسائل العلمية والاقتصادية ، وبث دعوتها باللسان وبالقلم ، وإيفاد بعض رجالها إلى البلاد الشرقية للتعارف والتآلف ، وإنشاء سُعَب فيها ، وعقد مؤتمرات دورية في جهات متعددة لتبادل الأفكار، وللبحث في شؤون الجمعية ومراحلها العملية ... الخ » . ومع أن الجمعية قد صرحت بأن أغراضها غير سياسي ولا ديني ، وبأنها جامعة للشرقين من كل الأديان ، فقد كان اتجاهها الإسلامي واضحاً . فهي ترسل مندوباً لمقابلة الخليفة في الآستانة. (١) وهي تبدأ نشاطها بالمساهمة في جمع التبرعات لترميم قبتي المسجد الأقصى والصخرة سنة ١٩٢٣ ، ثم تحيي في العام التالي ذكرى جمال الدين الأفغاني ، وتتدخل في محاولة التوسط بين الملك حسين ملك الحجاز وبين السعوديين لوقف القتال. ثم تساعد بعد ذلك في جمع التبرعات لرحى «الريفيين» في ثورة مراکش، ولضحايا الاحتلال الفرنسي في «دمشق» ، وللدفاع عن عرب فلسطين الذين قدموا للمحاكمة سنة ١٩٢٩ لاشتراكهم في الثورة ضد استمرار هجرة اليهود . وهكذا يتبين من عرض أعمال هذه الجمعية التي ظلت قائمة إلى سنة ١٩٣١، ومن عرض الذين زاروها من زعماء العالم ، أن معظم نشاطها قد اتجه إلى البلاد الإسلامية ، والعربية منها خاصة (٢) .

١ - كان الكماليون وقتذاك قد فصلوا الخلافة عن الدولة . وقد حاول مندوب الرابطة أن يقابل مصطفى كمال، فصرفه مثل أنقرة الرسمي في الآستانة ، معتذراً بضييق وقته .

٢ - راجع في تأليف الجمعية ونشاطها وما أنجزت من أعمال : مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٣١٧-٣٢٢ .

وتلا ظهورَ (الرابطة الشرقية) ظهورُ (جمعية الشبان المسلمين) في آخر سنة ١٩٢٧. وقد انصرف معظم نشاطها الإسلامي - كسابقتها - إلى العالم العربي، فأُسِسَتْ لها فروعٌ في فلسطين وفي سوريا وفي العراق . وشغلت بأحداث فلسطين التي تتصل بمخاطب المبكى في سنتي ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ ، وبمقاومة سياسة فرنسا فيما يتصل بالبربر بمراكش سنة ١٩٣٠ ، وبمهاجمة جرائم الاحتلال الإيطالي بطرابلس في العام نفسه (١) .

وتتابعت قصائد الشعراء في الصحف وفي المحافل ، تسجل ترابط العالم العربي وتعاطف أبنائه . وهذا هو الشاعر العراقي رضا الشيببي يسجل وحدة الوطن العربي في مواضع متفرقة من شعره فيقول (٢) :

بيغداد أشتاق الشامَ وما أنا إلى الكرخ من بغداد جم التشوق
فما أنا في أرض الشامَ بمشتم ولا أنا في الأرض العراق بمعرق
هما وطن فرد وقد فرقهما رمى الله بالتشتيت شمل المفرق

ويقول - مخاطباً شباب العرب (٣) :

أنتمُ جيلٌ جديدٌ خلقوا لعصور مقبلات جدد
كونوا الوحدة لا تفسخها نزعات الرأي والمعتقد
أنا بايعت على أن لا أرى فرقةً ، هاكم على ذاكم يدي

ويقول شوقي في قصيدته التي شارك بها في الحفل الذي أقيم لتكريم الأديب السوري أمين الريحاني ، حين زار مصر سنة ١٩٢٢ (٤) :

يا نجم (سوريا) ولست بأول كم ذا نمت من نيرٍ وقاد
أطلع على (يَمَنٍ) يسمُنك في غد وتجل بعد غد على (بغداد)

١- راجع الفصل الثالث من *Whither Islam* ص ١٠٣ وما بعدها .

٢- الأدب المصري في العراق ١ : ١٢٣

٣- المرجع نفسه ١ : ١٢٦

٤- ديوان شوقي ١ : ١٣٥ - ١٣٩ ، وقد نشرت في صحيفة الأهرام ٢٤ فبراير ١٩٢٢ .

وأجل خيالك في ربوع ممالك مما تجوب وفي رسوم بلاد
وسل القبور ولا أقول سل القرى هل من (ربيعة) حاضرٌ أو بادي
سترى الديار على اختلاف أمرها نطق البعير بها وعى الحادي^(١)
ويقول الرصافي في استقبال الزعيم التونسي عبد العزيز الثعالبي ببغداد سنة
١٩٢٥ (٢) :

أتونس إن في بغداد قوما ترف قلوبهم لك بالوداد
ويجمعهم وإياك انتساب إلى من خصص منطقتهم بضاد
ودينٌ أوضحت للناس قبلا نواصعُ آية سبل الرشاد
فنحن على الحقيقة أهل قربي وإن قضت السياسة بالبعاد
وما ضر البعادُ إذا تدانت أواصرُ من لسان واعتقاد
وإن المسلمين على التأخي وإن أغرى الأجانب بالتعادي

ثم يقول في الزعيم المحتفى به :

وكان طوافه شرقاً وغرباً لغير تكسب وسوى ارتفاد^(٣)
ولكن ساح لاستنهاض قوم حكوا يجمودهم صفة الحماد
يفار على العروبة أن يراها مهددة المصالح بالفساد
وتنطلق ثورة السوريين على الاحتلال الفرنسي من عقابها في ١٦ يوليو
١٩٢٥، حين أباد الدروز بقيادة سلطان باشا الأطرش كتبية فرنسية يقرب رجالها
من المائتين ، ثم يبيدون حملة أخرى أعدها الفرنسيون للانتقام .
ويتردد صدى الثورة في الأقطار العربية كلها، ومن بينها مصر، فيقول شوقي^(٤) :

١- راجع نص كلمة الريحاني التي قالها في هذا الحفل في « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٢ ص ١٦٨
- ١٧٠ ، وفيها يصف مصر بأنها « ابنة الزمان . ابنة فرعون . معجزة الدهر . فتاة النيل .
لسانها عربي ، وقلبها شرقي ، وعقلها غربي . » يقول : الناس يضحون وزعامتهم ساكون .
٢- ديوان الرصافي ص ١٥٥ .

٣- الارتفاد : طلب الرشد : « بكسر الراء » وهو العطاء .

٤- ديوان شوقي ٢ : ١٢٢ - ١٢٥ وقد أنشدت القصيدة في المجمع العلمي العربي بدمشق
١٠ أغسطس ١٩٢٥ ونشرت في مجلة سر كيس عدد أغسطس وسبتمبر ١٩٢٥ .

مشت على الرسم أحداث وأزمان
 رثت الصحائف باق منه عنوان
 منه ، وسائر دنيًا وبهتان
 وللأحاديث ما سادوا وما دانوا
 فهل سألت سرير الغرب ما كانوا؟
 هل في المصلى أو المحراب مروان
 على المنابر أحرار وعبيدان
 إذا تعالى ولا الآذان آذان

فم ناد (جلق) ، وانشدُ رسم من بانوا
 هذا الأديم كتاب لا كفاء له
 الدين والوحي والأخلاق طائفة
 بنو أمية للأبناء ما فتحوا
 كانوا ملوكاً سرير الشرق تحتهم
 مررت بالمسجد المحزون أسأله
 تغير المسجد المحزون واختلفت
 فلا الأذان أذان في متارته
 وهو يختمها بقوله :

نصيحة ملؤها الإخلاص صادقة
 والشعر ما لم يكن ذكرى وعاطفة
 ونحن في الشرق والنصحى بنورحيم
 والنصح خالصه دين وإيمان
 أو حكمة فهو تقطيع وأوزان
 ونحن في الجرح والآلام إخوان

ولم يزل الثوار مالكين ناصية الأمر ، حتى دخل الفرنسيون دمشق في ١٨
 أكتوبر ١٩٢٥ ، بعد أن ضربوها بالمدافع أربعاً وعشرين ساعة ، فتركوا
 شوارعها وقصورها وأسواقها خراباً . وقد ظلوا بعد ذلك في قتال عنيف مع
 الثوار المرابطين في غوطة دمشق ، فلم يستتب لهم الأمر إلا في يوليو ١٩٢٦ ،
 بعد أن بلغ عدد القتلى من السوريين نحواً من عشرة آلاف شهيد ، وبلغت الخسائر
 المالية نحواً من مليوني جنيه ^(١) . وينشط الناس في مصر للاكتتاب في إعانة
 المنكوبين . وتلقى قصيدة شوقي (نكبة دمشق) في الاحتفال الذي أقيم لهذا
 الغرض بمسرح حديقة الأزبكية في يناير ١٩٢٦ : ^(٢)

- ١- راجع وصف الثورة في « الثورة العربية الكبرى » ٣ : ٣٠٥ وما بعدها . وقد لجأ زعيم
 الثورة عبد الرحمن شهنندر بعد ذلك إلى مصر ، فرفضت رده إلى فرنسا بعد أن هاجت الصحف ،
 عندما طالبت الحكومة الفرنسية بتسليمه . راجع الحولية الرابعة ص ٣٥٨ .
 ٢- ديوان شوقي ٢ : ٨٨ - ٩١ ولم تحظ النكبة الخطيرة من خليل مطران بأكثر من أربعة
 أبيات في ديوانه « ٣ : ١١٣ » ومن الواضح أن الصداقة الفرنسية اللبنانية التي تحدثنا عنها =

سلامٌ من صَبَا «بَرَدَى» أرقٌ
ومَعْدِرَةٌ الرِاعة والقوافي
وبي مما رمتك به الليالي
ألسنت «دمشق» للإسلام ظئراً (١)
«صلاح الدين» تاجك، لم يجمل
وكلُّ حضارة في الأرض طالت
سماؤك من حُلَى الماضي كتاب
بنيت الدولة الكبرى وملكا
له بالشام أعلام وعرس

ودمع لا يُكفِّفُ يا دمشق
جلال الرزء عن وصف يدق
جراحات لها في القلب عمق
ومرضعةُ الأبوة لا تُعق
ولم يُوسم بأجمل منه فرق
لها من سَرَّحك العلوي عرق
وأرضك من حُلَى التاريخ رَقٌ (٢)
غبارُ حضارتيه لا يشق
بشائره بأندلس تُدق

ويتوجه شوقي بالخطاب إلى زعماء سورية - وكان الفرنسيون قد جزءوها
إلى دويلات صغيرة تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة - فينصحهم بالتضامن
ويحذرهم من الأفتتان بألقاب الوزارة والإمارة، التي لا تشرف حاملها، فيقول :

بني سورية اطَّرحوا الأمانى
فمن خدع السياسة أن تُغروا
وكم صيّد بدا لك من ذليل
فُتوقُ الملكُ تحدثُ ثم تمضي

وألقوا عنكم الأحلام ألقوا
بألقاب الإمارة وهي رِقٌ
كما مالت من المصلوب عتق
ولا يمضي لمختلفين فسق

وفيهما يحث الشباب على أداء حق الوطن ببذل الدماء في ألياته الرائعة المشهورة
وللأوطان في دم كل حر
ومن يسقي ويشرب بالمنايا

يد سلفت ودين مستحق
إذا الأحرار لم يسقوا ويسقوا

= من قبل هي السبب في ذلك . فهؤلاء وأمثالهم في مصر لا يتحدثون - إن تحدثوا - إلا عن
ضحايا الاستعمار الإنجليزي . أما ضحايا الاستعمار الفرنسي فهم يمشون أعينهم عنهم . فإن
اضطرتهم الظروف للكلام استمانوا بكل ما رزقوا من لباقة ولم يفصحوا .

١ - الظئر : المرضعة .

٢ - الفرق « بفتح الراء » جلد رقيق كان القدماء يستعملونه في الكتابة بدل الورق

ولا يَبْنِي الممالكَ كالضحايا ولا يَدُنِّي الحقوقَ ولا يُحِقُّ
ففي القتلى لأجيال حياة وفي الأسرى فِدَى لهمو وعق
وللحرية الحمراء باب بكل يد مضرجة يدق

ويضطر الفرنسيون إلى إجابة السوريين لبعض مطالبهم ، فيصدرون بلاغاً في ١٥ يناير ١٩٢٨ ، يعلنون فيه إلغاء القيود المفروضة على الحريات المشروعة ، وإجراء انتخابات للجمعية التأسيسية ، ويشارك شوقي أهل سورية في فرحهم بقصيدة ثالثة يبدأها بأبياته البارعة ، التي يصور فيها تكالب الناس على حطام الدنيا رغم ما يتظاهرون به من الزهد فيها ، مبيناً أن الحياة لا يقاس طولها بتتابع الليالي والأيام ، ولكنه يقاس بما يقدم فيها من عمل نافع ، فيقول : (١)

حياةٌ ما نريد لها زِيالاً	ودنيا ما نودُّ لها انتقالاً
وعيشٌ في أصول الموت ، سُمٌّ	عصارتهُ ، وإن بسط الظلالا
وأيام تطير بنا سحاباً	وإن خيلت تدبُّ بنا نَمَلاً
نُريها في الضمير هوىً وحبّاً	ونُسمعها التبرم والمَللاً
قصارٌ حين تُنجري الهوى فيها	طوالٌ حين تقطعها فعَلاً
ولم تَضِقْ الحياةُ بنا ولكن	زحامُ السوء ضيقها مجالا
ولم تقتل براحتها بنيتها	ولكن ساقبوا الموت اقتتالا
ولو زاد الحياةُ الناسُ سعياً	وإخلاصاً لزداتهم جمَلاً

ثم يشيد الشاعر بالمجاهدين من أهل الجِدَّة ، الذين يرفعون عن الصغائر والتفاهات ، والذين يحملون الأمانة ويجدون لذة في قضاء الحقوق ، فيقول إنهم أسعد الناس ، لأن السعادة في رضا النفس واطمئنان الضمير ، وليست في أعراض الحياة من زخرف وترف :

كان الله إذ قَسَمَ المعالي لأهل الواجب ادخر الكمالا
تري جداً ولست تري عليهم ولوعاً بالصغائر واشتغالا

١- ديوان شوقي ٢ : ٢٢٧ - ٢٣٠ وراجع « صداقة أربعين عاماً » ص ٣٤٣ وما بعدها .

وليسوا أرغد الأحياء عيشاً
إذا فعلوا فخيراً الناس فعلاً
ولكن أنعمُ الأحياءُ بالا
وإن قالوا فأكرمهم مقالا
وإن سألتهم الأوطان أعطوا
دماً حراً وأبناءً ومالا

ويطالب الشاعر أهل سوريا بالاتحاد ويبدل الدماء التي لا تقبل الحرية سواها
مهراً ، وبأداء واجبهم كاملاً في السلم بالكد والجد، مثلما أدوه كاملاً في
في الحرب يبذل الدماء ، فيقول:

بني سورية التثموا كيومٍ
سلوا الحرية الزهراء عنا
وهل نلنا كلانا اليوم إلا
عرفتم مهرها فمهرتموها
وقمت دونها حتى خضبت
دعوا في الناس مفتوناً جانا
أطلب حقهم بالروح قوم
وكونوا حائطاً لا صدغ فيه
وعيشوا في ظلال السلم كدأ
ولكن أبعدهُ اليومين مرمى
وليس الحرب مَرَكَبَ كل يومٍ

خرجتم تطلبون به النزالا
وعنكم هل أذقتنا الوصالا
عراقب المواعد والمطالا
دماً صبغ السباب والدغالا
هو ادجها الشريفة والحجالا
يقول الحرب قد كانت وبالا
فتسمع قائلا : ركبوا الضلالا
وصفا لا يرقع بالكسالى
فليس السلم عجزاً وانكالا
وخيرهما لكم نصحاً وآلا
ولا الدم كل آونة حلالا

ثم إن الحفلات التي أقيمت لتكريم شوقي في القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، والتي
بوع فيها بإمارة الشعر كانت من أروع مظاهر الجامعة العربية . فقد شهدتها
وفود عديدة من مختلف أنحاء البلاد العربية ، كان بينهم مندوب عن زعماء
الثورة السورية الوطنية . وألقيت فيها الخطب والكلمات التي تشهد بما تتمتع
به مصر من مكان بارز في الجامعة العربية . فمن ذلك ما جاء في قصيدة خليل
مطران التي ألقاها في هذا المهرجان حيث يقول (١) :

١ - ديوان الخليل ٣ : ٣٣٣ .

يا باعث المجد القديم بشعره
 أنتَ الأمير . ومن يَكُنْهُ بالحِجَى
 اليومَ عيدُكَ ، وهو عيد شامل
 في (مصر) يُنشد من بينها منشد
 عيدٌ به اتحدت قلوب شعوبها
 كم ريمَ تجديدٍ لغابر مجدها

ومجددَ العربية العرّباء
 فله به تيهٌ على الأمراء
 للضاد في متباين الأرجاء
 وصداه في (البحرين) و(الزّوراء)
 ولقد تكون كثيرة الأهواء
 فجنى عليه تشعب الآراء

ويقول حافظ ، مشيراً إلى نهضة الشرق - وهو يعني بها نهضة العرب -
 من قصيدته التي ألقاها في هذا المهرجان^(١) :

أميرَ القوافي قد أتيتُ مباحياً
 فغنّ ربوع (النيل) واعطف بنظرة
 ولا تنس (نجداً) لأنها منبت الهوى
 وحي ذُرا (لبنان) واجعل (لتونس)
 ففي الشعر حث الطامحين إلى العلى
 وفي الشعر ما يُغني عن السيف وقعه
 وفي الشعر إحياء النفوس وريتها
 فنيه عقولا طال عهد رقادها
 فقد غمرتها محنة فوق محنة

وهذي وفود الشعر قد بايعت معي
 على ساكني (النهرين) واصدح وأبدع
 ومرعى المهّا من سارحات ورُتّع
 نصيباً من السلوى وقسم ووزع
 وفي الشعر زهد الناسك المتورع
 كما روع الأعداء بيت لأشجع^(٢)
 وأنت لربيّ النفس أعذب منبع
 وأفئدة شدّت إليها بأنسع
 وأنت لها يا شاعر الشرق فادفع

وإلى هذه الجامعة كانت إشارة شوقي في قصيدته التي ألقيت في هذا
 المهرجان ، وإن كان قد ذهب إلى التكنية عن العرب بالشرق . وذلك حيث
 يقول (٣) :

- ١ - ديوان حافظ ١ : ١٢٨ ، ١٢٩ .
- ٢ - يشير إلى قول أشجع السلمي في مدح الرشيد :
 وعلى عدوك يا ابن عم محمد
 فإذا تنبه رعته ، وإذا غفا
- ٣ - ديوان شوقي ٢ : ٢٤٣ .

رصدان ، ضوء الصبح والإفلام
 سلت عليه سيوفك الأحلام

كان شعري الغناء في فرح الشر
 قد قضى الله أن يؤلفنا الجر
 كلما أن (بالعراق) جريح
 وعلينا كما عليكم حديد
 نحن في الفكر بالديار سواء

ق وكان العزاء في أحزانه
 ح وأن نلتقي على أشجانه
 لمس الشرق جنبه في (عمانه)
 تتنزي الليوث في قضبانه
 كلنا مشفق على أوطانه

(٣)

ومع ذلك كله ، فلم يكن طريق الدعوة إلى الجامعة العربية مسيراً ولا ممهّداً ، فقد كانت تعرّضه عقبات كثيرة . ولم يكن الاحتلال الأجنبي الذي قطع أوصال بلاد العرب هو شر هذه العقبات وأخطرها . ولكن الخطر الحقيقي على الجامعة العربية كان يأتي من اشتداد النزعات الإقليمية الانفصالية في داخل البلاد العربية نفسها . فبعد أن كانت ثورة الحجاز والشام والعراق يطلق عليها جميعاً اسم الثورة العربية قبل الحرب . أصبحت كل واحدة من هذه البلاد تستقل بنفسها في جهادها، وحلّ محلّ الوطنية العربية وطنيات جديدة تتلاءم مع الظروف السياسية الجديدة التي جزأت الوطن العربي ، والتي تبادت في التجزئة حتى جعلت الشام أربع دول ، وأخذت تمهد لإنشاء دولة خامسة جديدة من اليهود ، بل لقد جزأت سوريا وحدها - وهي جزء من الشام - في بدء الاحتلال الفرنسي إلى خمس دويلات، تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة بإقليمها، وأصبح مطلوباً من كل مواطن أن يمنح كل إخلاصه وجهده للقطعة الصغيرة التي حددها له الاحتلال الأوروبي وسماها دولة . لم يكن الخطر الحقيقي الذي يهدد الجامعة العربية هو الاحتلال وما أقامه من خطوط وهمية، اختلقها سيكس الإنجليزي وبيكو الفرنسي، في المعاهدة السرية التي اتفقا فيها على اقتسام الغنائم بين دولتيهما في أوائل الحرب ، والتي عرفت من بعد باسميهما . لم تكن هذه الخطوط الوهمية هي مصدر الخطر الحقيقي، فالشعوب

تَهْزَم وتنتصر، والله سبحانه وتعالى يداول الأيام بين الناس، والمحتل يعيش على أمل الحرية، ثم لا يلبث المهزوم أن ينتصر، ولا يلبث المحزون أن يبتسم، كما قال الشاعر العربي القديم . ولكن مصدر الخطر الحقيقي هو إيمان العرب أنفسهم بهذه الخطوط الوهمية وتقديسهم لها . فلقد نشأ جيل من الناس لا يعرف إلا هذه الظروف الجديدة . وكان الاحتلال الأجنبي المتحكم في التعليم يحول بينه وبين معرفة تاريخ كفاحه القريب في سبيل القضية العربية المشتركة التي أريقت في سبيلها دماء أبنائه في الحرب . أما الشيوخ والكهول الذين شهدوا المأساة ، والذين يعرفون حقيقة القداسة المزعومة لهذه الأوطان الجديدة . فقد أصبح كثير منهم من العقلاء الواقعيين - كما يحلو لهم أن يسموا أنفسهم في كل مكان - فجاروا الواقع الجديد ، بعد أن أصبح كثير من مكافحي الأمس هم يد الأجنبي التي يبطش بها ، في مراكزهم الكبيرة التي يحتلونها . ولم تبق إلا قلة من المؤمنين تجاهد ولا تمل الجهاد، تنب الغافلين ، وتعرف الذين لا يعرفون، وتثير حمية الذين ركنوا إلى الأمن والدعة ممن يعرفون .

وأعانت الدول المحتلة - كل في منطقة نفوذه - على تدعيم قداسة هذه الأوطان الجديدة في نفوس الناس بأسلوب علمي منظم ، وذلك بمساعدتها على إحياء التاريخ القديم لكل قطر من هذه الأقطار . ونشط الحفر للبحث عن آثار الحضارات القديمة السابقة على الإسلام في كل من العراق وسوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن ومصر ، لتوهين عرى الجامعة العربية، ولتشتيت القلوب التي ألفت بينها الإسلام وجمعها على لغة واحدة ، فاستيقظت العصبية الجاهلية ، وراح كل بلد يفاخر البلاد الأخرى بمجده العريق ، وشغلت الصحف بالكلام عن الكشوف الأثرية الجديدة وما تدل عليه من حضارات البابليين والآشوريين والكلدانيين والحثيين والفينيقيين والفراعنة^(١).

١ - راجع أمثلة لاشتغال الصحف بمثل هذه البحوث في المقتطف والهلل . وراجع على سبيل المثال « المقتطف » في أعداد : أغسطس ١٩٢٠ ص ١٢٤ - ١٢٧ « ماضي سوريا ومستقبلها » ، ص ١٢٨ - ١٣٦ « سكان سوريا الساميون » ، لسلسلة مقالات عن الحثيين لجبر ضومط =

وكانت أصابع الغربيين واضحة في هذه الجهود. فقد عاش المسلمون دُهوراً وهم غافلون عن هذه الآثار القديمة لا يعيرونها التفاتاً ، ولا يتحدثون عنها حين يتحدثون إلا كما يتحدثون عن قوم غرباء من الكفرة أو العتاة ، لا يثير الحديث عنهم شيئاً من الحماس أو الزَّهو في نفوسهم . ظل المسلمون على هذه الحال حتى بدأ الغربيون بالكشف عن كنوزها ولفت أنظارهم إليها منذ اتجهت مطامعهم إلى بلادهم . وللأوروبيين في ذلك أسلوب خبيث ماكر ، فهم يبدأون التنقيب ببعوث من علماء الآثار الغربيين ، حتى إذا حققوا ما يهدفون إليه من اهتمام كل بلد من هذه البلاد بتراته القديم وتحمسه له وغيرته عليه ، ورأوا أن هذه الغيرة تدفعه إلى منافسة الأجانب في هذا الميدان الذي يعتبر نفسه أولى به وأحق ، بوصفه وارث هذه الحضارة ، عند ذلك يتخلون عن مهمتهم ويتركونها في رعايته ، مطمئنين إلى أنه سيوالي السير في الخطوط التي رسموها له . والأدلة على هذا الأسلوب الخبيث كثيرة لا تعوز الباحث . فقد بلغ من اهتمام الأوروبيين بنيش هذا التاريخ القديم واتخاذهم أساساً لتدعيم التجزئة الجديدة للوطن العربي ، أن عصبة الأمم قد نصت في صك انتداب بريطانيا إلى فلسطين على الاهتمام بالحفريات . ، وذلك في المادة ٢١ التي تنص على « أن تضع الدولة المنتدبة وتنفذ في السنة الأولى من تاريخ تنفيذ هذا الانتداب قانوناً خاصاً بالآثار والعباديات ينطوي على الأحكام الآتية... الخ » . (١) وكذلك كان شأن الفرنسيين في سوريا ولبنان ، فقد كان أول ما اهتم به الفرنسيون أن ألفوا في

= تبدأ من عدد يناير ١٩٢٨ ، سلسلة عن « الصناعات في سوريا ولبنان » تبدأ من مارس ١٩٢٢ ص ٢٦٠ - ٢٦٧ ، « خرائب بيسان » عدد إبريل ١٩٢٢ ، ومن أكثر هذه البحوث اصطفاً بالعمرة الفينيقية المعادية للعروبة والإسلام مقال لوليم كاتسيفليس - وهو من أدباء المهجر - عن « روح الشرق في نهضة الغرب - أثر نصارى الشرق في التمدن الإسلامي عدد يونيه ١٩٢٥ ص ٢٧ - ٣٣ وراجع كذلك نموذجاً عما كان يقال في تدعيم الوطنية اللبنانية: خطبة السير سعيد شقيرباشا في الاحتفال السنوي بالجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٥ ، وهي منشورة في مجلة المقتطف في عدي يوليو وأغسطس سنة ١٩٢٥ .

١ - الثورة العربية الكبرى ٣ : ٧٢ .

خلال الحرب العالمية الأولى بلحناً في دمشق وبيروت ولبنان لكتابة تاريخ الشام، فكتبوا منه بعض تاريخ لبنان وأهملوا تاريخ سوريا، ثم لم يلبث الآباء اليسوعيون في بيروت أن كلفوا ثلاثة من رهبانهم الفرنسيين سنة ١٩٢٠ بكتابة هذا التاريخ، بعد أن قسموه إلى ثلاثة عصور، العصر الآرامي والفينيقي، والعصر اليوناني والروماني، والعصر العربي^(١). ومما لا تخفى دلالاته في هذا الصدد أن الثري الأمريكي اليهودي الأصل روكفلر (ابن روكفلر الكبير) صاحب الملايين، قد أعلن سنة ١٩٢٦ عن تبرعه بعشرة ملايين ريال أمريكي (وهو ما يعادل مليونين من الجنيهات المصرية وقتذاك) لإنشاء متحف للآثار الفرعونية في مصر، يلحق به معهد لتخريج المتخصصين في هذا الفن. واشترط لمنح هذه الهبة أن يوضع المتحف والمعهد تحت إشراف لجنة مكونة من ثمانية أعضاء ليس فيها إلا عضوان مصريان فقط، على أن تظل هذه اللجنة هي المسؤولة عن إدارة المتحف والمعهد لمدة ثلاث وثلاثين سنة. وقد استرد الثري الصهيوني الأمريكي هبته وقتذاك، بعد أن أرسل مندوباً يمثله من علماء الآثار الأمريكيين المعروفين—وهو الأستاذ برستيد—ومعه أحد محاميه، وذلك لرفض الحكومة شرط إشراف الأجانب الفني على المعهد. وقد كان واضحاً من تحديد صاحب الملايين مدة الإشراف بثلاث وثلاثين سنة أنه يهدف إلى خلق جيل من المتعصبين للفرعونية ثقافياً وسياسياً^(٢). ومصالحة الصهيونية في ذلك ظاهرة. لأنها إذا نجحت في سلخ الدول العربية من عروبتها فقد سلختها من إسلامها. وإذا انسلخت هذه الدول من إسلامها ومن عروبتها أمن اليهود كل معارضة لاستقرارهم في فلسطين، وعاشوا مع جيرانهم في هدوء يمكن لهم من الإعداد لوثبة جديدة يأكلون فيها جيرانهم النائمين، لأن معارضة الدول العربية لمطامع اليهود في فلسطين إنما تستند إلى الإسلام والعروبة، فإذا انسلخ المصريون مثلاً من

١- راجع مقال عيسى اسكندر المفلوح عن «أحسن تاريخ لسوريا» في المقتطف - عدد

يونيو سنة ١٩٢٥ ص ٨٠ - ٨٤

٢- الحولية الثالثة ص ١٠٤ .

الإسلام والعروبة وليسوا ثوب الفرعونية مات الحافظ الذي يدفعهم إلى مجاهدة اليهود ومعارضة دولتهم في فلسطين ، إذ يصبح اليهود والعرب لديهم عند ذلك سواء .

والواقع أن اهتمام الدول الغربية بتفتيت الوحدة العربية كان ظاهراً لا يخفى . ولم يُجمع خبراء الغربيين في الشؤون الإسلامية والعربية على شيء مثل إجماعهم على توقع الخطر من جانب الشعوب الإسلامية ، التي يرون مظاهر اتحادها وطلائع تكتلها حقيقة واقعة يصعب تجنبها . يجد القارئ هذا الإحساس واضحاً في كتاب « حاضر العالم الإسلامي » الذي ألفه العالم الأمريكي لوثر روب ستودارد ، كما يجده في مقال الوزير الفرنسي المشهور هانوتو الذي رد عليه محمد عبده في مطلع القرن العشرين (١) . ولكنه يجده أصرح ما يكون في كتاب (إلى أين يتجه الإسلام Whither Islam) ، الذي أشرف على نشره وجمع مواده المستشرق الإنجليزي هـ . ا . جب سنة ١٩٣٢ ، والذي اشترك في تحريره أساتذة متخصصون في الدراسات الإسلامية والشرقية من جامعات فرنسا وألمانيا وهولندا وإنجلترا ، إذ يصرح جب في تقديمه لهذه البحوث بأن اهتمام الإنجليز بدراسة الإسلام ناشئ عما يعرفونه من سيطرة تعاليمه على المسلمين ، مما يجعل له مكاناً بارزاً في أي تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامي (ص ١٢) . ويلفت النظر إلى أن هذا العالم الإسلامي المترامي الأطراف يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تغزلها عن العالم (ص ١٥) ، ملاحظاً أن وحدة الحضارة الإسلامية تمحو من الأذهان حيثما حلت كل ما يتصل بالتاريخ القومي ، لتحل محله الاعتزاز بالتاريخ الإسلامي والتقاليد الإسلامية (ص ١٨ ، ٢١) . وهو لا ينسى حين يتكلم عن الحركات القومية التي دعمتها دعايات الحلفاء القوية خلال الحرب العالمية الأولى ، أن ينبه إلى أن هذا النصر الذي حققته الاتجاهات القومية لا ينبغي أن يصرّف الغرب عن الانتباه إلى تيار المعارضة الإسلامية الخفي ، الذي يعارض في تفتيت الوحدة الإسلامية إلى

١ - راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٣٤٧ وما بعدها .

قوميّات لادينيّة ، مبيّنا أنّ هذه المعارضة الإسلاميّة هي أشدّ قويّة في البلاد العربيّة (ص ٧٢ - ٨٤) . ويبرز الأستاذ الألمانيّ « كامفماير » في بحثه عن مصر وغرب آسيا في الفصل الثالث أربع حقائق لا يمكن إنكارها أو تجاهلها . ويسجل في إحداها أنّ في الشرق العربيّ حركة بعث إسلامي قويّة في النواحي الدينيّة والخلقية والاجتماعية . ويقرر أنّ العرب يتخذون هذا البعث الإسلاميّ أساساً لنهضتهم الوطنيّة الجديدة (ص ١٦٤) (١) . ثمّ إنّ جب يقول في الفصل السادس والأخير من هذا الكتاب في صراحة كاملة « وقد كان من أهمّ مظاهر فرنيجة (٢) العالم الإسلاميّ تنمية الاهتمام ببعث الحضارات القديمة ، التي ازدهرت في البلاد المختلفة التي يشغلها المسلمون الآن . فمثل هذا الاهتمام موجود في تركيا وفي مصر وفي أندونيسيا وفي العراق وفي فارس . وقد تكون أهميته محصورة الآن في تقوية شعور العداء لأوروبا ، ولكن من الممكن أن يلعب في المستقبل دوراً مهماً في تقوية الوطنيّة الشعبيّة وتدعيم مقوماتها - ص ٣٤٢ . وهذا التصريح الأخير يعلل لنا عطف حكومات الاحتلال الغربيّة على كل مشاريع الحكومات الوطنيّة في الشرق الإسلاميّ - والعربيّ منه خاصة - التي من شأنها تقوية الشعبيّة فيها وتعميق الخطوط التي تفرق بين هذه الأوطان الجديدة ، مثل الاهتمام بتدريس التاريخ القديم على الإسلام لتلاميذ المدارس وأخذهم بتقدسيه (٣) ، والاستعانة على ذلك بالأناشيد ، ومثل خلق أعياد محلية غير الأعياد الدينيّة التي تلتقي قلوب المسلمين ومشاعرهم

١ - زار هذا الأستاذ مصر سنة ١٩٢٨ ، وكان يتردد على دار جمعية الشبان المسلمين - كما يقول - يوماً ، خلال مدة إقامته ، في شهريّ مارس وإبريل . وتبيح كل ما كتبه الصحف عنها . كما راجع كل مطبوعاتها وأعداد مجلّتها . وخصها بمجيز كبير من بحثه في هذا الفصل . وراجع كذلك برامج التعليم في مصر ليتبين مدى اتصالها بالشرع الإسلاميّ ، ومبلغ اهتمامها به « راجع ص ١١٠ من الكتاب المذكور . »

٢ - الفرنيجة ترجمة لما يسميه المؤلف **Westernization** وترجمته الحرفية « تغريب »

٣ - راجع محاضرة لمرقص سميكة سنة ١٩٢٦ ، يشكر فيها وزارة المعارف لعنايتها بتدريس تاريخ الفراعنة لتلاميذ المدارس بعد أن كان مهملًا . « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٦ .

على الاحتفال بها . ومثل العناية بتميز كل من هذه البلاد بزي خاص - ولا سيما
غطاء الرأس - مما يترتب عليه تمييز كل منها بطابع خاص ، بعد أن كانت
تشارك في كثير من مظاهره .

* * *

كانت الجامعة المصرية التي تركناها في الجزء الأول من هذا الكتاب وليدة
تحتو قد نمت واشتدت وظهر أمرها ، بعد أن انتهت الحرب بهزيمة الدولة التي
كانت رمز الجامعة الإسلامية ورأسها. فخضت صوت «الحزب الوطني» الذي كان
يدعو إلى الالتفاف حول دولة الخلافة لمقاومة مطامع الغرب ، وانفسح المجال
أمام الحزب الذي كانت تربطه بالغرب الظافر صلات من التفاهم - بل من
الود في بعض الأحيان - والذي كان ينكر الجامعة الإسلامية ويحاربها، داعياً إلى
وطنية تقوم على المصلحة المتبادلة وعلى المنفعة المادية ، وهو «حزب الأمة»،
الذي عرف بعد الحرب باسم جديد هو «حزب الوفد» .^(١)

وأعانت متاعب الحرب ومظالمها التي اشترك فيها المصريون جميعاً على
توحيد شعورهم . ثم جاءت ثورة سنة ١٩١٩ فقوت هذه الوحدة ، بعد أن
صبت قوات الاحتلال العذاب ألواناً على المدن وعلى القرى ، فحصدت
الأرواح ، وانتهكت الأعراض ، ولم تقف غلظتها الوحشية عند حد في
إحراق القرى ، وجلد أهلها ، وحصدتهم بالمدافع الرشاشة ، وإلقاء القنابل
عليهم من الطائرات ، ونهبهم ، وهتك أعراض نسائهم ، والاعتداء على

١ - الذي يراجع أسماء رؤوس حزب الوفد وزعمائه يجد معظمهم من أساطين حزب الأمة . ويكفي
أن تعرف أن محمود سليمان باشا رئيس حزب الأمة قد أصبح رئيساً للجنة الوفد المركزية ،
وأصبح ابنه محمد محمود باشا و كاتب الحزب الأول أحمد لطفي السيد بك عضوين مؤسسين
فيه ، وأن اثنين من الأعضاء الثلاثة الذين قابلوا «ونجت» في اليوم الذي ظل المصريون يحتفلون
به من بعد سنين طوالاً كانا من حزب الأمة ، وهما علي شعراوي باشا وعبد العزيز فهمي باشا .
وأما العضو الثالث - وهو سعد زغلول - فقد كان معروفاً هو وأخوه فتحي زغلول
بميلهما الشديد لهذا الحزب ومعاضدتهما له . ولكن منصبهما الرسمي هو الذي منعهما من
أن يكونا عضوين عاملين بصفة رسمية ظاهرة .

الأميين في الطرقات وفي المحلات العامة ، وفرض الغرامات الفادحة الظالمة على مدن القطر المختلفة ، حتى بلغ مجموعها حوالي مليون جنيه ، وذلك بالإضافة إلى مطالبة البلاد بسبعمائة ألف جنيه ، قيمة نفقات الجيوش الأسترالية التي استخدمت في التنكيل بالناس ^(١) . وقد سجل عبد المطلب بعض مشاهد هذا الطغيان في قصيدته التي يقول فيها ^(٢) :

وارحمتاه لقريبة مفجوعة	والليل يرخي فوقها الأسدالا
مجزونة خبأ القضاء لأهلها	تحت الظلام وقبعة ونكالا
من غادة غال البغاة عفافها	فبكى الحجاب عفافها المغتالا
ومصونة في الخدر طار بلبها	صبيحات كلب في الحظيرة جالا
ماذا أرى؟ جنُّ أحاط بمضجعي؟	أم تلك أحلام تمر خيالا
ما هذه الجلبات ، لا أدري لها	معنى ، ولست أعي لهن مقالا ؟
أنا لست نائمة ! وهذي جنَّةٌ	تدنو كأعجاز النخيل طوالا
ويلاه ! ما لأبي عليٍّ نائمًا	والبيت من وقع الحوافر زالا
أعليُّ ! ناد أباك ! لا ، أنا خائف	يا أم ، لا تتكلمي ! لالالا
هذي جنود الإنجليز رأيتها	« بالبدْرَشين » تقتل الأطفالا
صاحوا يصحن البيت صبيحة فاتك	عات يرى النفس الحرام حلالا
فإذا متاع البيت ينهب بينهم	وقد استحلوا نهبه استحلالا
ولرب دار بالقنابل أصبحت	قبرا تضمن نسوة وعيالا

١- راجع في ذلك كتاب ثورة سنة ١٩١٩ بجزأيه ، ولا سيما الجزء الأول ص ١٩٢ وما بعدها. وراجع كذلك حوليات مصر السياسية - المقدمة : ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ - ٢٨٢ ، ٣٠٥ ، ٣١٥ - ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٥١٦ ، ٥٥٤ ، وراجع أمثلة لمظالم سلطات الاحتلال وجيوشه في هذا الجزء ص ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، وتجد نماذج من اعتراف مؤرخي الإنجليز بذلك في كتاب *Great Britain in Egypt* ص ٢١١ - ٢١٤ و *Allenby in Egypt* ص ٣٨ ، ٤٦ - ٤٧ .

٢- ديوان عبد المطلب ص ١٩٥ - ١٩٦

ظلماً تَشْوُلُ به القنابل، فهو في
 يا رَبُّ ! إن الإنجليز تعمدوا
 يارب! مصرُ بك أستجار ضعيفها
 فأذق عدوك سوء ما مكروا به
 جو السماء مع القشاعِمِ شالا (١)
 لإرهاق مصر سفاهة وضلالا
 في عبْرَة تُذْري الدموع سِجَلا
 واجعل عواقبه عليه وبالا

نسي المصريون في غمرة هذه الأزمات والاضطهادات كل خلافاتهم القديمة ، وقد وحد الظلم الذي يصب عليهم في غير هواده بين مشاعرهم ، فتذكروا أنهم أمام عدو واحد مشترك هو الإنجليز ، وأذهلهم الألم عن كل ما سلف من حزازات ، فماتت الضغائن ، وبرئت القلوب من الأحقاد ، ورسما الهلال يعانق الصليب ويحتضنه على أعلام الثورة ، وخطب القسس في المساجد وخطب علماء الدين من المسلمين في الكنائس ، وتزاور الفريقان في الأعياد . وهذا هو عبد المطلب يشارك القبط في احتفالهم المشهود بعيد النيروز سنة ١٩١٩ ، الذي حضره جمع غفير من المسلمين ، ويلقي في هذا الحفل قصيدته التي يقول فيها (٢) .

بَسَيْنَا على آداب عيسى وأحمد
 فنحن على الإنجيل والذكر أمة
 لنا كلُّ ما في مصر، والحق قائم
 فلن يستطيع الدهر تفريقَ بيننا
 كلانا على دين به هو مؤمن
 إذا ما دعت مصر ابنتها نهض ابنتها
 فلا يحسبن الناسُ أنا ترزلت
 منازل عِزِّ دونها يقع النسر
 يؤيدها الإنجيل بالحق والذكر
 تؤيده الآيات والحجج الغر
 وإن جرَّ قومٌ بالسعاية ماجروا
 ولكن خذلان البلاد هو الكفر
 لنجدتها، سيَّانِ مرقس أو عمرو
 بنا قدم أو مس وحدتنا الضر

ولم يشذ عن المشاركة في الثورة فلاح أو صانع أو عامل أو موظف . وجرف تيارها العنيف الأمراء . ولم ينبج منه اللصوص النشالون الذين أعلنوا الكف عن نشاطهم

١- تشؤل : ترتفع وتعلو . القشاعِم : النور ، جمع قشم .

٢- ديوان عبد المطلب ص ١٠٤ ، ١٠٦ .

ثلاثة أيام، مشاركة منهم للشعب في فرحه يوم أطلق سراح «سعد زغلول» وصحبه^(١). وتحولت الثورة إلى حركة قومية خالصة ، وخضت صوت الدين بعد أن قام بنصيب كبير في إشعال نارها ، وانحصر كلام الناس في مصر ، حتى كادوا يجعلونها معبوداً من دون الله ، بل لقد بدت الوطنية في شعر الشعراء ضرباً من عبادة مصر . ولم ينبج من ذلك شاعر كشوقي تميز شعره الوطني بالطابع الإسلامي ، إذ يقول في القصيدة التي استقبل بها مصر بعد عودته من منفاه سنة ١٩٢٠^(٢) :

ويا وطني لقيتك بعد بأس كأي قد لقيت بك الشبابا
وكل مسافر سيؤوب يوماً إذا رزقَ السلامةَ والإيابا
ولو أني دُعيتُ لكنتَ ديني عليه أقابلَ الحتمَّ المُجابا
أديرُ إليكَ قبلَ البيتِ وجهي إذا فُهِتُ الشهادةَ والمتابا

ثم يقول بعد ذلك في تكريم من أطلق سراحهم من شباب الثورة سنة ١٩٢٤ ، موجهاً خطابه إلى الشباب^(٣) :

وجهُ الكِنانةِ ليس يُغضبُ ربَّكمْ أن تجعلوه كوجهه معبودا
ولوا إليه في الدروس وجوهكم وإذا فرغتم فأعبوه هجودا
إن الذي قسَمَ البلادَ حباكمو بلداً كأوطان النجوم مَجيدا
قد كان - والدنيا لحدود كلُّها - للعقريسة والفتون مهودا

وبدا عند ذلك أن الحركة الوطنية تنحرف نحو الانطواء على نفسها ، وأن فكرة الانفصاليين الذين كانوا يدعون قبل الحرب إلى قصر الجهود على معالجة مشاكل المصريين قد انتصرت . وأطلت النعرة الفرعونية برأسها ، وأسفرت عن وجهها ، بعد أن كانت لا تظهر إلا مقنعة أو من خلف ستار . وانتهز دعائها هذه الفرصة المواتية ، فنشطوا لغزو الأفكار بها ، وملأوا أبصار قارئ

١ - مقلة الحوليات ١ : ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٨٤٢

٢ - ديوان شوقي ١ : ٦٨ .

٣ - ديوان شوقي ١ : ١٣٤ .

الصحف وأسماع شاهدي الندوات بالدعاية لها ، ورسوموا رأس أبي الهول على طوابع البريد وعلى أوراق النقد ، واتخذة النحات محمود مختار شعاراً لتمثال نهضة مصر، الذي وضع نموذجة في باريس سنة ١٩٢٠^(١)، واتخذت كل كلية من كليات الجامعة شعاراً لها يمثل وثناً من معبودات الفراعنة، ونقلت رفات سعد زغلول بعد وفاته بثلاث سنوات إلى ضريح بني على طراز فرعونى ، وشاع هذا الطابع الفرعونى في كثير من أبنية الحكومة وأوراقها الرسمية وفي الزخرفة والنقش . ووقف «حافظ إبراهيم» في الحفل الذي أقيم في فندق الكونتسنتسآل لتكريم «عدلى يكن» بعد عودته من أوروبا قاطعاً المفاوضات مع الإنجليز سنة ١٩٢١، فألقى قصيدة تسيطر عليها هذه التزعة الفرعونية من أولها إلى آخرها . وفيها يقول (٢) :

وقَفَ الخَلْقُ ينظرون جميعاً	كيف أبني قواعد المجد وحدي
وبُناةُ الأهرام في سالف الده	ر كفوني الكلام عند التحدي
أنا تاج العلاء في مَسْرُقِ الشر	ق ودُرَّاته فرائدُ عِقْدِي
أي شيء في الغرب قد بهر النا	س جمالا ولم يكن منه عندي؟
هل وقفتم بقمة الهرم الأك	بر يوماً فَرَيْتُمُو بعضَ جهدي؟
هل رأيتم تلك النقوش اللواتي	أعجزتَ طوقَ صَنَعَةِ المتحدي؟
حال لونُ النهار من قِدامِ العه	د وما مس لونها طولُ عهد
هل فهمتم أسرار ما كان عندي	من علوم مخبوءة طيَّ بَرْدِي؟
ذاك فن التحنيط قد غلب الده	وأبلى البلى وأعجز ندي
قد عقدت اليهود من عهد فرعو	ن ففي مصر كان أولُ عَقْدِ

وتتملك النعرة الفرعونية الشاعر، فيفاخر بالفراعنة كل حضارة قديمة ،
حين يقول :

١- الحولية الخامسة ص ٥٤٩ - ٥٦٠

٢- ديوان حافظ ٢ : ٨٩ - ٩٤ .

أنا أم التشريع قد أخذ الرومان عني الأصول من كل حد
ورصدت النجوم منذ أضاءت في سماء الدجى فأحكمت رصدتي
وشدا (بِنْتُورُ) فوق ربوعي قبل عهد (اليونان) أو عهد (نجد) ١)
وهكذا يبدو أن عهد (نجد) وشعرائه ليس له من الكرامة عند الشاعر أكثر
مما لعهد اليونان وشعرائه ، أو الرومان ورجال القانون فيه .

ولم يكن الحديد في هذه الدعوة أنها تدعو إلى جمع المصريين على الاهتمام
بشئون وطنهم ، فالجامعة المصرية حقيقة واقعة لا يمكن تجاهلها أو إنكارها ،
كما أنه لا يمكن إنكار أن هناك جامعة إقليمية يجتمع عليها أهل كل بلد وأهل
كل إقليم من أقاليم مصر نفسها ، وأن هناك جامعة مهنية يجتمع عليها أبناء
الحرفة الواحدة . ولم يكن الحديد فيها هو إقامة الدراسات التاريخية المصرية
على أسس علمية سليمة ، فذلك مذهب جليل الفائدة ينطوي على كثير من
العظات والعبر . ولكن الحديد في هذه الجامعة المصرية الفرعونية أنها قد أصبحت
دعوة انفصالية تنزع نحو الأناثية والانطواء على النفس ، وتعارض الجامعة
الإسلامية والجامعة العربية ، وترى أن جامعة الوجود المكاني التي تربط بين
من يعيشون على هذه الأرض اليوم وبين من عاشوا عليها منذ آلاف السنين ،
هي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الزمانية التي تربط بينهم وبين أبناء جيلهم
من يعيشون في غير مصر ، وهي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الروحية
التي تربط بينهم وبين أبناء دينهم ، ومن الجامعة العقلية والثقافية التي تربط بينهم
وبين أبناء لغتهم . وليس ذلك فحسب . بل لقد ظهر بين دعاة الفرعونية بعض
المتطرفين الذين لا يعترفون بتلك الجامعات الأخرى على اختلافها ، ولا يرونها
خليقة بأن تحظى من ساكني مصر بأي قدر من الرعاية أو الالتفات . وفي
الوقت الذي بدا فيه أن الدول الأوروبية آخذة في الانسلاخ من القوميات بعد أن
ذاقوا من آثار عصبيتها الوليات في الحرب العالمية الأولى ، كانت مصر ودول
الشرق العربي تأخذ هذه الأثواب البالية التي خلعتها أوروبا عنها ، بعد أن

١ - بنتور : شاعر مصري قديم .

ملتها ، لترتديها وتباهي ببدعها الجديد وطرازها الحديث . ومحاضرة مرقص باشا سميقة التي ألقاها عن المتحف القبطي في الجامعة الأمريكية سنة ١٩٢٦ تصلح مثالا لهذه التزعة الفرعونية التي لا تخفي كراهيتها للعرب خاصة ولكل ما هو عربي . فهو لا يرى العرب إلا غزاة دخلاء كاليونان والرومان سواء بسواء . ويميل إلى إطلاق اسم (القبط) على المصريين جميعاً ، مسلمهم ومسيحيهم ، وذلك حين يقول (١) :

« مضى على مصر أكثر من ألفين وثلاثمائة سنة منذ ما فقدت استقلالها بانتهاء حكم الفراعنة . ومنذ ذلك العهد ، وهذه البلاد - بسبب مركزها الجغرافي الممتاز ، وما خصها الله به من المناخ الجميل والتربة الخصبة والثروة الهائلة - مطمحُ نظر الفاتحين من أحباش وفرنس ورومان وعرب وأتراك وإفرنج ... والمعزن هو أنه لما خيم الجهل على البلاد قام الأهالي يهدمون ما بقي ظاهراً من آثار أجدادهم، بحثاً عن الذهب والفضة، وللانتفاع بأنقاضها لبناء دورهم ... وبهذه المناسبة أحب أن أذكر أن لفظ قبطي معناها مصري ، وهي محرفة من اللفظ لإجتوس . ولذلك فجميعكم أقباط . بعضكم أقباط مسلمون ، والبعض الآخر مسيحيون . وكلكم متناسلون من المصريين القدماء . »

ثم إن المحاضر لم يستطع أن يخفي حزنه لسيادة الحضارة العربية في مصر بدخولها في الإسلام ، وذلك عند حديثه عن اختيار مقر المتحف القبطي ، إذ يقول إنه قد اختار الكنيسة المعلقة مقرأً له « ليكون داخل الحصن الروماني الشهير الذي شيده الأمبراطور تراجان ... وبه الباب الذي دخل منه عمرو بن العاص ومن كان معه من الصحابة وأصبحوا من وقتها أسياد البلاد المصرية. » واجتاحت مصر موجة من الفرعونية تحاول أن تغزو سائر النواحي الثقافية وتدعو إلى إقامة الفنون على أسس فرعونية . وترعمت صحيفة « السياسة الأسبوعية » هذا الاتجاه الجديد، فأفسحت صدرها لدعائه، وأعان عليه رئيس

١ - راجع نص المحاضرة كاملاً في المقتطف - عدد مارس ١٩٢٦ ص ٢٨١ - ٢٨٦

تحريرها محمد حسين هيكل في شطر كبير من حياته^(١) .

وكرر حديث هذه الصحيفة عن الفراعنة ، فلم يخل عدد من أعدادها من حديث عن حضارتهم وثقافتهم ومجدهم . وكتب رئيس تحريرها في مقال عن (مصر الحديثة ومصر القديمة)^(٢) ، يزعم أن ما يتوهمه بعض الناس من أن تغير الدين في مصر من الوثنية إلى المسيحية ثم الإسلام ، وتغير اللغة فيها من الهيروغليفية إلى العربية ، قد قطع ما بين مصر الحديثة وبين مصر القديمة من صلوات ، ليس إلا وهماً من الأوهام ، وأن الحقيقة العميقة هي أن هذه الصلة قائمة لا شك فيها بيننا وبين أجدادنا الفراعنة . وأخذ يتقصى كثيراً من مظاهر الحياة المعاصرة ليردها إلى أصل فرعوني قديم . ثم قال :

« لا سبيل إذن إلى إنكار ذلك الاتصال النفسي الوثيق الذي يربط تاريخ مصر منذ بدايته إلى عصرنا الحاضر ، وإلى آخر العصور المستقبلية التي يمكن أن يعرفها التاريخ . ولئن تبدلت أسباب العيش ما تبدلت ، ولئن قرّبت سكك الحديد والبواخر والطائرات وكل ما يمكن أن يتمخض عنه خيال العالم من وسائل المواصلات بين أجزاء العالم ما قربت ، بل لئن تهدمت الحدود الدولية وفنيت العاطفة الوطنية ، فسبقى أبدأ هذا الاتصال النفسي الوثيق الذي يجعل من مصر وحدة تاريخية أزلية خالدة ، فيما يصل إليه عقلنا من تصور الأزل والحُلْد... فمن حق المصريين ومن الواجب عليهم أن يستثيروا دفاثن الفراعنة جميعاً ، وأن يربطوا حاضرهم وماضيهم رباطاً ظاهراً لكل عين . وإنهم إذن ليُصَيِّفون إلى قوتهم قوة وليُضاعفون مجدهم أضعافاً ، وليتّزادون لذلك بالحياة استمتاعاً ولها تذوقاً . »

ويدعو هيكل في مقاله هذا إلى أن تقوم نهضتنا على بعث المجد الفرعوني القديم ، مثلما قامت النهضة الأوروبية الحديثة على بعث المجد اليوناني واللاتيني القديم . وذلك بالبحث عن موضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة ، في ميادين الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة . ولقد فتح الغريون أمامنا

١ - وقد عدل من اتجاهه هذا إلى الاتجاه الإسلامي كما سنرى من بعد .

٢ - السياسة الأسبوعية عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٦ .

الباب واسعاً في هذا المضمار. فمند كشف (شامبليسون) عن سر الهير وغليفية، حين حل تلامس رموز حجر رشيد، لم تن البعثات الغربية في أوروبا وأمريكا عن البحث والتنقيب في الآثار المصرية، وبعث ما تنطق به أحجارها الصامتة، وما تنظوي عليه أوراق البردي القديمة . »

ويشطخ بالكاتب خياله في خاتمة مقاله ، فيتخيل هذه الفرعونيسة التي يدعو إليها ديناً جديداً سيغزو بمبادئه العالم هادياً ومبشراً ، ليحقق به الناس السعادة والمتعة والطمأنينة ، حين يملون نشاطهم المادي الذي لا بد أن يقف في يوم من الأيام « ويومئذ يشعر العالم بظماً أي ظمأ إلى الحياة النفسية الفنية . ولعله واجدُها في هذا الذي نطلب إلى مصر أن تقوم به اليوم . »

وكتب هيكل بعد ذلك مقالا آخر عن « الفن المصري » أثنى فيه على جهود جماعة « الخيال » ، التي بدت في معرضها الثاني للتصوير والنقش ، مؤيداً نزعاتها الفنية التي « تهدف إلى تكوين فن مصري التزعة صريح في مصريته ... تطمع في أن تُقِرَّه مذهباً عالمياً تعارض به المذاهب الذائعة الآن في أوروبا وأمريكا، وترجو أن تنتصر به على هذه المذاهب » (١)

ثم لم تلبث الصحيفة أن نشرت بياناً تحت عنوان (دعوة إلى خلق الأدب القومي) ، عليه توقيع جماعة من شباب الأدباء (٢) ، يدعون فيه إلى خلق أدب محلي يتميز بالطابع المصري ، محاولين تكوين مدرسة أدبية جديدة . وهم يطلبون في بيانهم هذا من الذين تعجبهم الفكرة أن يكتبوا إليهم ، حتى إذا اجتمع عدد مناسب منهم حددوا موعداً لاجتماع عام يعلن عنه فيما بعد (٣) ، وقد بسط محمد زكي عبد القادر أهداف هذه الدعوة في عدد تال قال فيه (٤) :

١ - السياحة الأسبوعية عدد ١٧ ديسمبر ١٩٢٧ ، وراجع كذلك مقالا آخر له في عدد ٧ يناير

١٩٢٨ تحت عنوان « هل من خطوة جديدة في سبيل الفن المصري » ، وهو يدور حول قومية

الفن، وحوّل تدعيم البناء القومي . بالفن القومي .

٢ - هم : محمد زكي عبد القادر ، ومحمد الأسمر ، ومحمود عزت موسى ، ومحمد أمين حسونة ،

وزكريا عبده ، ومعاوية محمد نور .

٣ - السياحة الأسبوعية ٢٨ يونيو سنة ١٩٣٠

٤ - السياحة الأسبوعية ١٢ يولية سنة ١٩٣٠ .

«الأدب المصري الذي نعنيه إنما هو أدب محلي يصور الحياة المصرية والقومية المصرية وحدهما . فلا نعني به أدباً شرقياً كما أبهم على بعض الكتاب الأفاضل ، يتناول حياة الشرق العربي أو البلاد الشقيقة المجاورة » . وبين أن هدف الجماعة الذي يدعون إليه هو «إبداع أدب مصري محلي يصور أمانينا وآمالنا ، يصور نيلنا وأرضنا المليئة بالسحر والجمال . يصور الروح المصري في القصة والفكاهة والمسرح ، ويكون له طابع متميز عما للآداب الغربية والشرقية الأخرى» . وهو يكشف في مقاله عن بعض وسائلهم في خلق هذه الروح المصرية في النشء ، مثل توجيه المسرح المصري إلى الناحية القومية، وجعله مسرحاً مصرياً روحاً وقوة وإنتاجاً ، والعناية بالأناشيد القومية وجعلها تصور على قدر الإمكان أمانى المصريين وآمالهم ، والعناية بالأدب الفكه والأدب الريفي وتهذيبهما .

وزاد عضو ثان من أعضاء الجماعة — وهو محمد أمين حسونة — هذه الأهداف وضوحاً ، فكتب مقالا آخر (١) ، نادى فيه «بضرورة خلق أدب قومي يكون مستقلا عن آداب الشعوب الشرقية الأخرى الناطقة بالضاد ، معبراً عن نفسيتنا وشعورنا» وذهب إلى أن تقصيرنا في التعبير عن حاجتنا النفسية والاجتماعية والقومية لا يرجع إلى قصور في اللغة العربية نفسها ، ولكنه يرجع إلى أن «اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب . بل هي لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن في حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبير عن خواطرننا . وليس أدلّ على ذلك من ضرورة خلق أدب قومي تكون لنا غيرةٌ وحمية عليه ، ويكون في استقلاله بعيداً عن كل المؤثرات التي تجعله اشتراكياً محضاً » . ويزيد الكاتب أهداف دعوتهم الانفصالية وضوحاً حين يضرب المثل ، ويتخذ القدوة ، من اللغات الاوربية الحديثة التي نشأت على أنقاض اللغة اللاتينية ، حين كانت هي اللغة التي يكتبُ بها الشعر والنثر والقصة والأدب في أوروبا كلها. ثم يقول : «ولكن شعور كل شعب بقوميته ، واعترازه بوطنيته ، واعتداده بنفسه ،

١- السياسة الأسبوعية ١٩ يولية سنة ١٩٣٠ تحت عنوان «في سبيل الدعوة إلى الأدب القومي»

حدا به إلى أن يتحرر من إسار اللغة اللاتينية . وإلى أن يكون مستقلا في آدابه
عنها ، موحداً جهوده في سبيل تهذيب لغته ، وطبعها بطابع قومي خاص ،
له روعته وجماله . ثم يقول الكاتب إن أول ما يجب أن نولي وجوهنا شطره
هو الأدب الفرعوني . « فإذا لم يكن للكاتب ملكة ينميها أو وجدان يستمده من
الأدب الفرعوني ، فليول وجهه شطر الأدب الريفي » . ويختم المقال بقوله :
« إن الشرق ينظر إلى مصر نظرة إعجاب وإجلال ، ويرسم خطاها في كل
نهضة صالحة . فيجب أن نكون القدوة الحسنة لهذه الشعوب في استقلالنا بأدبنا
وإنتاج أفكارنا . إنا في انتظار جارائنا الشقيقات . وعلى هذا المنبر من (السياسة
الأسبوعية) ، سوف تتلاقى أفكارنا وبحوثنا ، ونعرف على أي أساس يجب
أن نقوم نهضة كل شعب على حدة فيما يختص بأدبه القومي . »

وقد كان هذا الفهم الانطوائى للوطنية هو الاستمرار الطبيعي ، أو هو
التطور الطبيعي لدعوة حزب الأمة . ولذلك كان رأي أحمد لطفي السيد في
الجامعة العربية بعد الحرب العالمية الأولى شبيهاً برأيه في الجامعة الإسلامية
قبل الحرب . فهو يقول (١) « إن السعي لتأليف تحالف من هذا النوع وهم من
الأوهام » . ويرى أن الداعين له « يضيعون الوقت في خيال عقيم وأحلام بعيدة
التحقيق » . ويذهب إلى أن مهمة كل بلد من البلاد العربية تنحصر في تقوية
نفسه والنهضة بأبنائه ، في حدود العصبية الإقليمية .

ومقال محمد عبدالله عنان في صحيفة السياسة عن (المصرية تراث قومي أثيل لمصر .
وليست فكرة ولا دعوة جديدة) يشبه أن يكون الامتداد الطبيعي لمثل هذا التفكير .
فهو يقول بعد أن تكلم عن القومية المصرية وأصالتها ورسوخ مقوماتها (٢):
« ولكن فهم القومية المصرية على هذا النحو لا يروق لبعض
المفكرين من إخواننا في البلاد العربية . فهم يأخذون على مصر أنها تغلو
في مصريتها ، ويقولون إنها بذلك تخرج من حظيرة الأمم العربية ، مع أنها

١ - الهلال ديسمبر سنة ١٩٣٨ ص ١٢١ - ١٢٤

٢ - ملحق السياسة الأدبي ، عدد خاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين - صدر في ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

ليست إلا واحدة منها ، وفي حين أن هذه الأمم تتوق كلها إلى الالتفاف من الوجهة العامة حول لواء واحد ، لتكون في ميدان النضال السياسي والفكري كتلة موحدة من بعض الوجوه . فانسلاخ مصر من هذا الإجماع بدعوى أنها فرعونية أو مصرية يضعف هذا الإجماع ، ويضعف نهضة الأمم العربية في سبيل حريتها السياسية وتقدمها الفكري الاجتماعي . ويعبر البعض عن هذا الاندماج في الفكرة العربية بالجامعة العربية ، التي أصبحت الدعوة إليها ظاهرة بارزة في الحياة العامة بفلسطين وسوريا والعراق ولقد صرحنا برأينا أكثر من مرة في شأن فكرة الجامعة العربية فهي — على ما يصورها الغلاة من دعائها — في نظرنا أمنية خيالية لا تقوم على أية أسس أو تقديرات عملية . وقد تكون مثلا أعلى يرجع بالأذهان إلى عصور المجد التي جمعت بين الأمم العربية تحت خلافة أو سلطة إسلامية واحدة . فلها بذلك روعتها وجمالها . ولكنها مع ذلك سراب تبده الحقائق والظروف الواقعة . بل إن التعلق بها ضار في نظرنا بجهود الأمم العربية، بما قد يبثه إليها من الوهن المترتب على إغفال الحقائق، والانصراف عن تقدير الظروف الخاصة .

ويقول كاتب هذا المقال عن « القومية المصرية »:

« من الخطأ اللين أن تُنظَمَ مصر في سلك البلاد العربية ، إذا تعلق الأمر بالناحية القومية . فالقومية المصرية كما قدمنا قومية أثيلة . وقد وجدت الأمة المصرية منذ أقدم عصور التاريخ ، واقرن اسمها بمحضارة من أقدم وأمجد الحضارات . ولم تفقد الأمة خواص الوحدة والتجانس منذ أيام الفراعنة ، أعني منذ آلاف السنين ، بل استطاعت أن تحافظ على هذه القومية طوال العصور . ولم تذهب فتوح الفرس واليونان والرومان بشخصيتها كاملة وكوحدة قومية . بل كانت هذه القومية دائماً قوة كامنة ، إذا اختضت أيام الطغيان والمطاردة والمحن القومية ، عادت لأول شعاع من الأمل . فلما جاء الفتح الإسلامي كانت مصر ولاية رومانية ، ولكنها كانت كتلة قومية كبيرة ، فورثت من غزاتها الجدد الإسلام واللغة العربية ، ولكنها حافظت على خواصها القومية، ونشأت في ظل الإسلام أمةً مصرية مسلمة،

عربية لا بخواصها الجنسية أو القومية ؛ ولكن فقط باللغة التي تنطق بها .
ويغلو الكاتب في شعوبيته ، فيسمي الإمبراطوريات الإسلامية التي كانت
مصر عاصمة لها (الدولة المصرية الكبرى) ثم يقول :

« ومع هذا الاندماج السياسي التام فإن مصر لم تكن عربية قط ، وإنما
كانت إلى جانب شقيقاتها العربيات تحتفظ دائماً بمصريتها القومية العميقة ،
بل كانت فوق ذلك تطبع الحياة العامة لهذه الشقيقات في كثير من الأحيان
بالوان مصرية عميقة تبدو بارزة في بعض مراحل تاريخها . فهذه المصرية القوية
الأنيلة هي التي تستظل مصرُ بلوأها اليوم . وهذه المصرية هي في الواقع دعامة
شخصيتنا القومية . فلسنا نفهم كيف ينكرها علينا بعض إخواننا العرب . »

ويحتم الكاتب مقاله معترداً لأنصار الجامعة العربية عن صراحته بأن « المثل
القومية العليا يجب أن تسمو في نظرنا عن كل جدل أو مجاملة أو اعتبار . »

وأعان على تقوية هذه الدعوة الانفصالية التي تتخذ الفرعونية رمزاً لها
ومذهباً في مصر ، اكتشاف قبر توت عنخ آمون ، واشتغال الناس بتتبع ما كانت
تنشره الصحف من صور الكنوز التي وجدت فيه ، ومن أبناء الخلاف الذي
نشأ بين وزارة سعد زغلول وبين المستر كارتر ، الذي آل إليه الإشراف على
المقبرة بعد وفاة اللورد كارنرفون^(١) . وبلغ من اشتغال الرأي العام بتوت عنخ
آمون أن شوقي كتب فيه وحده أربع قصائد . نشر القصيدة الأولى وهي أشهره
وأكثرها ذيوماً - عند اكتشاف المقبرة ، واستهلها بقوله^(٢) :

ففي يا أختَ « يوشعَ » خبرينا أحاديث القرون الغابرينا^(٣)

وهو يشير فيه الى الخلاف الذي نشأ بين اللورد كارنرفون صاحب امتياز
الحفر ، وبين الحكومة التي حرصت على أن يكون لها من الإشراف على المقبرة

١ - راجع تفاصيل الخلاف في الحولية الأولى ص ٥٩ - ٦٥ ، في أعقاب الثورة ١ ، ١٤٣ .

٢ - ديوان شوقي ١ ، ٣١٣ - وقد نشرت في الأهرام ٣ يناير ١٩٢٣ .

٣ - أخت يوشع هي الشمس . دعا يوشع « بن نون » - عليه السلام - ربه أن يؤخر غروبها حتى
يتمكن من أعدائه فاستجاب له . وقصته في سفر يشوع الاصحاح ١٠ وهو خليفة سيدنا موسى على

قبينا وعليه السلام .

ما يضمن المحافظة على الذخائر النفيسة التي تحتويها ، فيقول مخاطباً للورد :

رأيتَ تنكراً وسمعتَ عتياً فعذراً للغضاب المَحْنَقِينَا
أبوْتُنَا وأعْظُمُهُمْ تراث نحاذر أن يوول لآخرينا
ونأبى أن يحل عليه ضيم ويذهب نَهْبَةً لناهيينا
سَكَّتَ فحام حولك كلُّ ظن ولو صرحتَ لم تُبْرِ الظنونَا
يقول الناسُ في سرِّ وجهرٍ وما لك حيلةٌ في المرْجفينَا
أمنَ سرق الخليفةَ وهو حتى يَعِفُّ عن الملوك مكفنينَا^(١)

والشاعر لا يذهب مذهب الجاهلية في التحمس لفرعون، فهو يرى (فؤاد)
— ملك مصر وقتذاك — أجلّ منه شأنًا في الدنيا والآخرة ، فهو يفضّله
في الدنيا بالحكم الدستوري الذي هو خير من استبداد الفرد، ويفضله في الآخرة
بالإسلام الذي هو خير من وثنية الفراعنة :

زمانُ الفرْدِ يا فرعونُ ولىّ ودالت دولة المتجربينا
وأصبحت الرعاة بكل أرض على حكم الرعية نازلينا
(فؤاد) أجل بالدستور دنيا وأشرف منك بالإسلام ديننا

وكل ما قصد إليه الشاعر من عرض حضارة الفراعنة ومجدهم الذي حفظته
آثارهم على الأرض آلاف السنين هو أنه يستحث الشباب ويبعثه من ركوده إلى
الطموح للمجد :

شبابٌ قُنِعَ لا خير فيه وبورك في الشباب الطامحينَا
فناجهم بعرش كان صِنُوا لعرشك في شيبته سنينا^(٢)
وكان العزُّ حليته وكانت قوائمُه الكتابَ والسفينا

١ - يشير إلى التجاه الخليفة وحيد الدين إلى بارجة إنجليزية نقلته إلى مالطة . وكان شوقي وقتذاك
يؤيد مصطفى كمال ويمسح الظن به ، ولذلك توهم - على ما أشاع الكنايرون وقتذاك -
أن الحكومة الإنجليزية خطفت الخليفة لتحميه .

٢ - الحديث هنا للشمس. يقول إن عرش الفراعنة قديم وعال كمرشها، سنين أي ند لها في العمر

٧٨٤ م سنه ١٢٠٦ هـ في ١٨٦١ م سنه ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١

٨٦١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١٨٦١ م سنه ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ

١٨٦١ م سنه ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١

١٨٦١ م سنه ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١

بَابُ فِي تَرْجُومَةِ الْبُحَارِيِّ فِي الْبُحَارِ وَالْمَدِينَةِ

في تَرْجُومَةِ الْبُحَارِيِّ فِي الْبُحَارِ وَالْمَدِينَةِ :
 في سنة ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١
 في سنة ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١

بَابُ فِي تَرْجُومَةِ الْبُحَارِيِّ فِي الْبُحَارِ وَالْمَدِينَةِ

في سنة ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١
 في سنة ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١

في سنة ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١

في سنة ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١

في سنة ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١

في سنة ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١

في سنة ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١

في سنة ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١

في سنة ١٢٠٦ هـ في سنة ١٢٠٦ هـ : ١١١ : ٨ في سنة ١٢٠٦ هـ - ١

ثم تابعت بعد ذلك قصائد الشاعر الثلاث الأخرى . فقال القصيدة الثانية
عندما فوجيء الناس بوفاة كارنرفون من آثار لسعة بعوضة، قبل أن يتم كشفه.
وقد كثرت الأراجيف وقتذاك عما سموه لعنة الفراغة . وقد استهلها بقوله^(١) :

في الموت ما أعيأ وفي أسبابه كل امرئ رهن بطي كتابه

ثم نشر القصيدة الثالثة بمناسبة افتتاح البرلمان، وبدء الحياة النيابية في مصر .
وقد بدأها بخطاب توت عنخ آمون قائلاً :

قم سابق الساعة وأسبق وعندها الأرض ضاقت عنك فأصعد غمدها^(٢)

وهو يقارن فيها بين مصر في ضعفها الراهن ، وبينها في قوتها الغابرة ،
مستبشراً بنهضتها الجديدة ، التي تقوم على أساس الشورى .

ثم نشر القصيدة الرابعة بعد ذلك بنحو عام ، متحدثاً عن (توت عنخ
آمون وحضارة عصره) ، وبدأها بقوله^(٣) :

درجت على الكثر القرون وأتت على الدنّ السنون

وشوقي في كل قصائده لا تغلبه الفرعونية على إسلامه أو عروبه ، فلا
تأخذه نكرة الجاهلية حين يتحدث عنهم، وهي تلك النكرة التي تملأ أدب دعاة
الفرعونية من أصحاب المذهب الجديد . فهو في القصيدة الثانية يسخر ممن يزعمون
أن قوى الفراغة الروحية هي التي قتلت مكتشف قبره ، حين تقمصت جسم
البعوضة التي لسعته ففضت عليه، ويندد باستبداد الفراغة وظلمهم للناس فيقول :

لا تسمعن لعصبة الأرواح ما قالوا بباطل علمهم وكذآبه

١- ديوان شوقي ١ : ٨٩ - الأهرام ١٩ إبريل : ١٩٢٣ .

٢- يقول إن الناس قد جعلوا بيمتك قبل أن ييمتك الله سبحانه وتمال يوم القيامة ، فانشقت عنك
الأرض التي عبأتك زمناً ، فسكنت فيها مضرراً كالسيف في غده . وقد كان الاحتفال
بافتتاح البرلمان في ١٥ مارس ١٩٢٤ - ديوان شوقي ٢ : ١٩٧ .

٣- ديوان شوقي ٢ : ١١٦ ، نشرت سنة ١٩٢٥ في مجلة سر كيس ص ٦٣٨ .

الروح للرحمن جل جلاله
 غَلِبُوا عَلَىٰ أَعْصَابِهِمْ فَتَوَهُمُوا
 ما أب جبارُ القرون وإنما
 فنروه في بلد العجائب مُغَمِّدًا
 المستبد يطاق في ناووسه
 والفرد يؤمِّن شره في قبره
 هي من ضنائن علمه وغيابه
 أوهامَ مغلوب على أعصابه
 يومُ الحساب يكون يومَ إيايه
 لا تشهرُوه كأمس فوق رقابه
 لا تحت تاجيته وفوق وثابه^(١)
 كالسيف نام الشر خلف قِرابه

ويشير شوقي إشارة ثالثة إلى استبداد الفراعنة، الذي وضع نظام الشورى حداً له ، وذلك في قصيدته الرابعة ، حيث ختمها بقوله :

قسماً بمن يحيي العظام
 لو كان من سفرٍ إيا
 أو كان بعثك من دَبيي
 وطلعت من وادي الملو
 لرأيت جلا غيرَ جيه
 ورأيت محكومين قد
 روحُ الزمان وتظمه
 إن الزمان وأهله
 فإذا رأيت مشايخاً
 لاقِ الزمانَ تجدهم
 هم في الأواخر مولداً
 م ولا أزيدك من يمين
 بكَ أمسٍ أو فتح ميين
 بِ الروح أو نبض الوتين
 ك عليك غارُ الفاتحين
 لكَ بالجبابر لا يدين
 نصَّبوا وردوا الحاكين
 وسبيله في الآخرين
 فرغا من الفرد اللعين
 أو فتية لكَ ساجدين
 عن ركبته متخلفين
 وعقولهم في الأولين

وكل ما يعني شوقي هو أن يتخذ من الحديث عن حضارة مصر القديمة وسيلةً لحفز الهمم وإقناع الشباب بأن ما حققته مصر مرة يمكن أن تستعيده مرة أخرى. وذلك هو ما يصرح الشاعر به في قوله :

هذا المقامُ عرفته وسبقتُ فيه القائلين^(٢)

١ - الناووس مقبرة النصارى (مغرب) . الوثاب (بكسر الواو) سرير الملك .
 ٢ - يشير إلى الهزيمة الطويلة التي ألغتها في مستهل حياته في مؤتمر المشرقين ١٨٩٤ . وكان وقتذاك قد تجاوز العشرين من سن حياته بقليل . والقصيد في صدر الجزء الأول من ديوانه

وبنيتُ في العشرين من أحجارها شعري الرصين
 سألتُ عيونُ قصائدي وجرى من الحَجَرِ المَعِينِ
 أقعدتُ جِلا للهوى وأقت جِلا آخِرِينِ
 كنتم خيالَ المجدِ يُرُفَعُ للشباب الطامحين (١)

وجملة القول أنه لم يكذب يفلت من موجة الفرعونية الطاغية شاعر من شعراء هذه الفترة ، على اختلاف أقدارهم ودرجاتهم في الأخذ بها . منهم من كان يذهب مذهب الفريق الأول الذي كانت تحتضنه السياسة الأسبوعية ورئيس تحريرها، فيكاد يتخذها ديناً. ومنهم من كان يذهب فيها مذهب من يلتمس الذرائع لشحن همم الشباب وحفز عزائمهم . ومنهم من كان يذهب فيها مذهب الحكماء الذين يقبلون النظر فيما تعاقب على الأرض من أمم ومن أجيال ، متفكرين ومعتبرين .

(٤)

إلى جانب هذه الترعات الشعبية الحادة ، كان للجامعة الإسلامية دعاة مخلصون لم يتخلوا عن دعوتهم ولم يجرفهم التيار الجديد . وكانت صحيفة (المنار) هي لسان هذه الدعوة بعد الحرب . يقول صاحبها محمد رشيد رضا في فاتحة المجلد الرابع والعشرين (٢) :

« إن المنار إنما أنشئ لإيقاظ الشرق وتجديد الإسلام ، بإعادة تكوين الأمة وحياة الملة والدولة ، لا لفروع الفقه وأصول الكلام ، ولا لجدليات المذاهب الدينية ، ولا لتأييد العصبية الجنسية ، ولا لنشر ما يتجدد من قضايا العلوم

١ - لشوقي قصائد أخرى في موضوعات فرعونية قالها في هذه الفترة من حياته ، وهو لا يكاد يخرج فيها عن هذا النهج الذي رسمناه . وتجدها في ديوانه ١ : ١٣٥ « على سفح الأهرام » ، ١ : ١٥٨ « أبو الهول » ، ٢ : ٣٣١ « تمثال نهضة مصر » .

٢ - المنار ٢٤ ج ١ ص ١ - ٨ « ٣٠ جمادى الأولى ١٣٤١ - ١٧ يناير ١٩٢٣ »

ونظريات الفلسفة ، أو مخترعات الفنون وعجائب الصناعة ، ولا لقصص التاريخ ونوادر الفكاهات، ولا لجوانب الحوادث وأخاديع السياسات . بل كان ما يذكر فيه مما يدخل من هذه الأبواب ، فإنما يولي وجهه شطر ذلك المحراب ، لأن الأمة اذا حيَّتْ أحيَّتْ من العلوم ما كان ميتاً، وأنشرت من الفنون ما كان رميمًا ، وإذا ماتت أماتت معها ما كان حياً، ودرست ما كان مدروساً مروياً... وقد كان لنا جامعتان سَعَدَ سلفُنَا بالاعتصام بهما، وشقى خلفنا بالتفرق والاختلاف فيهما : جامعة علمية روحية وهي كتاب الله وما بيَّنَّته من سُنَّةِ خاتم النبيين ، وجامعة سياسية عملية وهي الإمامة العظمى وما بيَّنَّها من سيرة خلفائه الراشدين وهدْيِ السلف الصالحين . وهذه متممة للأولى ومنفذة لها . وإن الله يَزَعُ بالسلطان ما لا يَزَعُ بالقرآن . تَفَرَّقْنَا في القرآن بالتأويل ، فذهبنا مذاهب جعلت الملة الواحدة مللاً . وتفرقتنا في الإمامة بالعصبيات ، فصارت الأمة أمماً والدولة دولاً . ثم أعرضنا عن كل من الجامعتين كليهما، وبَطَلَ الاقتداءُ بالإمامين مع احترام اسميهما أو كلمتيهما، فجمد بعضنا على ظواهر بعض الكتب التقليدية ، وفَتِنَ بعضنا بالقوانين والنظم الأوروبية ، وروابطِ شعوبها الوطنية والجنسية ، وآدابها الشخصية والاجتماعية ... الخ . »

ويتكلم شكيب أرسلان في مقاله الذي قدم به لترجمة كتاب «حاضر العالم الإسلامي» عن سياسة الغرب التي تحرص على تجريد المسلمين من السلاح بكل وسيلة ، والحيلولة بينهم وبين الاتحاد والتماسك بكل حيلة، وما استولى على المسلمين من اليأس والرعب من سطوة الأجنبي ، حتى أصبح يسوق بعضهم لقتل بعض . ثم يقول :

« فلا بد لاستقلال الإسلام من زوال هذه الأوهام ، ومن انتشار المعارف التي لا تجتمع مع الذل في مكان. ولا تَبْرَحُ دون تلك الغاية مصاعبٌ وَقُحْمٌ ، ومصاعبٌ وَعُغْمٌ ، وليال مظلمة طوال ، ومعاركٌ تشيب لها ذوائب الأطفال. وإنما الذي يخطيء فيه سُكَّارَى العِزِّ وتَشَاوَى الساعة الحاضرة من الأوروبيين اعتقادُهم أنها حالة ستبقى على الدهر ، وأن ثلاثمائة وأربعين مليوناً من المسلمين سيلبثون إلى الأبد رهن إسارهم وفريسة استعمارهم ووقود نارهم ،

واعتبارُهُم الشرقيين عَمَلَةٌ يَسْمَنُ الغربيون بهزاهم، ويسعدون بشقاہم ،
 ويقوون بضعفهم، ويحيون بحتفهم ... هذا وإن رأينا الذي نُعَوِّلُ عليه أولاً
 وآخرأ . ونرجع إليه باطنأ وظاهرأ، أن الشرق أجمع سينته من رقدته، وينهض
 من كبوته ، وأنه كما شهد القرن التاسع عشر استقلال أمريكا بأسیرها ،
 فسوف تشهد بقية القرن العشرين استقلال آسية بعُرُوتها وزرَّها ، وأنه
 لا تمضي الثمانون سنة الباقيةُ لتمام هذا القرن حتى يلي الإسلامُ بلادَه ، ويبلغ
 من نِعْمَةِ الاستقلال مُرادَه.. هذا وإن نهوض الشرق هو الشرط الأول في سوُدد
 الإسلام ، وراحة الأنام، وحقن الدماء الحرام ، وحفظ موازنة العالم واستواء
 الأقسام (١). وما دام الغربيون يرون الشرق لجيوشهم مجالا، والاستعمارَ لدول
 أوروبا دليلا تَقْفُوهُ ميمناً وشمالا، فالحرب بين الدول قائمة متتابعةٌ إلى قيام الساعة،
 والاختراعات التي تفتخر بها المدنية مصروفةٌ إلى استئصال البشر . وناهيك ما
 في مدينة كهذه من الشناعة. وما دامت جمعيةُ الأمم مثل العرُوض : بحرٌ ولا ماء،
 ما وُجِدَتْ إلا لتلبيس الاعتداء حُلَّةً قانونية، وتَسُوغ الفتوحات بتغيير الأسماء،
 لا يطيعها سوى ضعيف عاجز، ولا تستطيع أن تحكم على قويٍ مُناجِز، فكيف
 يُغَطِّي الحقُّ بالثرثرة والحقُّ أبلج، وكيف يستقيم الظل والعودُ أعوج ؟

* * *

ثم لم يلبث العالم الإسلامي—والعربي منه خاصة— أن اجتاحتته موجة من الذعر

١ - هذه الثقة بمستقبل المسلمين ، وبسيادتهم العالم ، وبشرهم العدل بين ربوعه ، وإقامتهم السلام
 والطمأنينة مقام الحروب والقتال ، قد كانت مستولية على الشيخ طنطاوي جوهرى رحمه
 الله . وهي تملأ كتابه الصغير « القرآن والعلوم المصرية » ، كما تجدها في أثناء كتابه
 الكبير « الجواهر في تفسير القرآن الكريم » ، وهو في ستة وعشرين جزءاً . وقد كانت
 ثقته باجتماع شمل المسلمين، وصلاح أمر أهل الأرض جميعاً بهم، تنزل من نفسه منزلة اليقين
 الذي لا يخالطه ريب . ومن الملاحظ في مقال شكيب أرسلان وفي كلام طنطاوي جوهرى
 ارتباط نهضة المسلمين في أذهانهم بنهضة الشرق كله . وقد مر بنا مثل ذلك في كلام رشيد
 رضا . فهم يعتبرون الواحد منهما معيناً للآخر ، لأن المستبد هما والمستغل لهما واحد . فإذا
 تحرر أحدهما ضعفت قبضته على الآخر ، لأنه إنما يستعين عليه بما يمتصه من ثروات الفريق
 الثاني وما يضيحي به من دماته .

ومن الإحساس بالخطر ، دعته إلى التماسك وإلى الاستجابة لنداء الداعين إلى الجامعة الإسلامية . وذلك على أثر اشتداد حملات التبشير في ربوعه ، وعلى أثر ما توألى من أبناء محاولات فرنسا السافرة للقضاء على الإسلام وعلى اللغة العربية في شمال أفريقيا ، وجرائمها وجرائم إيطاليا الوحشية في التنكيل بزعماء المسلمين المطالبين بحرية بلادهم . وأعان على بعث الحمية الدينية تنبه المسلمين إلى خطر اليهود في فلسطين ، واشتباكهم معهم في معارك دامية منذ سنة ١٩٢٩ م .

كانت دول الغرب الاستعمارية - ولا تزال - تعتبر الاسلام هو العقبة الكبرى التي تقف في وجوههم ، وتحول دون إقامة علاقاتهم بمستعمراتهم على أساس ثابت مستقر ، قوامه التفاهم الذي يغنيهم عن القيام على حراسة مصالحهم بجيش مسلح ، لا تغمض عينه عن التلطف من حوله ، توقعاً لوثة مفاجئة يستردها المغلوب حقه ، ويثأر فيها الموتور لنفسه . ويبدو أن هذه الدول قد ظنت الوقت مناسباً للقضاء على الإسلام ، بعد أن رأت سيادة الأحزاب الداعية إلى الشعبوية في الأمم الإسلامية ، وخضت صوت الداعين إلى الجامعة الإسلامية ، وما يقابل به الداعون إلى الجامعة العربية من الاستخفاف والاهتمام بأنهم خيالون . وعند ذلك غزوا البلاد الإسلامية بحملة تبشيرية ضخمة ، ظهر فيها اسم قسيس عرفته مصر قبل الحرب العالمية الأولى في جولاته التبشيرية ، وهو القسيس البروتستنتي «زويمر» الذي كان رئيساً لإرسالية التبشير العربية في البحرين ، والذي كان أول من دعا إلى عقد مؤتمر عام للداعين إلى التبشير بين المسلمين ، فرأس مؤتمر القاهرة سنة ١٩٠٦^(١) . عاد اسم (زويمر) للظهور مرة أخرى ، وكثر حديث الصحف المصرية عن جرائمه على الإسلام في بلده ، حتى إنه ليخطب في الأحياء الوطنية التي لا يسكنها إلا المسلمون ، جاثماً الناس على اعتناق النصرانية ، بل لقد بلغ من جرائمه أن دخل الأزهر يوماً ليوزع فيه

١ - الفارة على العالم الإسلامي ص ٢٨ وما بعدها . وقد كان هذا الكتاب طبع قبل الحرب ثم أعيد طبعه حين اشتدت حملة المبشرين في تلك الأيام . وقد توفي زويمر ١٩٥٢ وظهر أنه يهودي ، إذ طلب حاخاماً يلقنه عند احتضاره (جنور البلاه لقتل ص ٢٢٨) .

نشراته التي تفيض بالظعن على الإسلام^(١).

وأطلت صحيفة (مصر) القبطية برأسها من جديد - وهي الصحيفة التي ساهمت بنصيب بارز في الخلاف الذي نشب بين المسلمين وبين القبط قبل الحرب - فأخذت تزعم أن القبط مضطهدون في مصر ، مما دعا الحكومة القائمة إلى الإدلاء ببيان قاطع مدعم بالأرقام في المجلس النيابي ، يثبت كذب دعواها ، ويطفىء الفتنة التي تريد أن توقظها^(٢) .

وانتهت هذه الحملات المدبرة إلى عكس ما كان يهدف إليه أصحابها، إذ تنبه دعاة القومية من الشعوبيين إلى ما يهدد المسلمين من خطر ، وإلى ما يضره الغرب الذي يدعون قومهم إلى اقتفاء آثاره من الغدر والشر . فكذب محمدعبدالله عنان في صحيفة السياسة ، منبهاً إلى مؤتمر المبشرين الذي انعقد سنة ١٩٢٩ ببيت المقدس في قلب العالم الإسلامي وتحت سمعه وبصره ، لافتاً النظر إلى أن كنيسة روما قد خصصت ملايين الجنيهات لشد أزر المجهودات التبشيرية وتنصير المسلمين ، كما نبه إلى سياسة فرنسا في مراکش ، التي تجري على فصل البربر عن العرب وإخراجهم من العالم الإسلامي والشريعة الإسلامية ، ورددهم إلى ما تسميه «العرف البربري» ، والتي ألغت تدريس الدين واللغة العربية في مناطق هذه القبائل ، وأخذت تشجع البعثات التبشيرية في كل مكان وتخصص لإعانتهم من ميزانيتها مبالغ طائلة بحجة نشر الثقافة الفرنسية ، وهي تزعم مع ذلك أنها دولة لا دينية تنفصل فيها سلطة الكنيسة عن سلطة الدولة . ونبه الكاتب كذلك في مقاله إلى جهود البعثات التبشيرية في السودان وقال إنها تجد تشجيعاً من الإنجليز ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم

١ - مجلة الرابطة الشرقية - العدد الرابع من السنة الثانية ص ٦ .

٢ - راجع تفاصيل هذه المسألة ، ورد الحكومة عليها في : حويات مصر السياسية : الحولية الخامسة ص ٧٤ - ٨٠ . وراجع كذلك اتهام حزب الأحرار الدستوريين لحكومة الوفد بمحاياة الأقباط في الحولية السابعة ص ٢٩٨ - ٣٠٥ وفيه إشارة إلى محاضرة عامة ألقاها الدكتور فخري ميخائيل وهاجم فيها الإسلام وأهان المسلمين .

للتنويم المغناطيسي من أن المبشرين لا يتورعون عن ارتكاب أخس الجرائم في سبيل تحقيق خططهم الآثمة ، التي يقف المصريون أمامها مكتوفي الأيدي بسبب الامتيازات الاجنبية (١) .

وقد صور الدكتور هيكل هذا التطور تصويراً حسناً في صدر تعليقه على كتاب وجهة الإسلام «Whither Islam» (٢) فقال إن الذين درسوا في أوروبا كانوا هم رسل الحضارة الغربية الداعين إليها في مصر ، ظناً منهم أن ذلك هو السبيل إلى نهضتها ، وأن هؤلاء الشباب قد تفتحت أعينهم على حقيقة الأمر بعد الحرب ، فقد أدركوا أن كل ما بذلت الشعوب العربية من تضحيات لم يكن إلا في سبيل الاستعمار ، وأدركوا كذلك أن الدول الأوروبية التي تزعم أنها قد تحررت من التعصب الديني هي دول متعصبة تعصباً مسيحياً لم تنس معه الحروب الصليبية ، حتى إن قائداً كبيراً من قوادهم وهو اللبني قال يوم استولى على القدس إن الحروب الصليبية قد انتهت. ثم إن هذه الدول الأوروبية شملت بحمايتها الجماعات التبشيرية المنبثة في كل مكان . وعند ذلك غضب هذا الشباب لإسلامهم الذي تريد الدول المسيحية أن تمحوه ، وجعل كل منهم يفكر في وسيلة للخلاص من الغرب . فاتجه فريق منهم إلى الرابطة الشرقية ، واتجه آخرون إلى الجامعة العربية ، وفكر فريق ثالث في إحياء الخلافة الإسلامية ، ورأى فريق رابع أن يحارب الاستعمار الغربي بأسلحته فتمسك بمبدأ القومية . وذهب بعضهم في التطرف إلى رفض ماضيهم الإسلامي والأخذ بماضيهم السابق عليه ، كما فعل الأتراك ، وكما يجول بخاطر أهل المغرب الأقصى من المراكشيين . وضرب الكاتب أمثلة لمظاهر هذه الأساليب المختلفة ، مثل تأليف (الرابطة الشرقية) و(جمعية الشبان المسلمين) و(جمعية الخلافة) .

- ١- ملحق السياسة الأدبي عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠-٢٦ فبراير ١٩٣٢ . وراجع كذلك مجلة الرابطة الشرقية عدد ٥ ذي القعدة ١٣٤٧ - ١٥ ابريل ١٩٢٩ ص ٢ تحت عنوان «نشاط الكنيسة الغربية في الشرق» .
- ٢- ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ - ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

وكانت الصحف في الوقت نفسه تفيض بأخبار العدوان الفرنسي والإيطالي في شمال إفريقيا وفي سوريا ، واستغاثة المنكوبين من أهلها بالعالم الإسلامي . فنشرت مجلة (الرابطة الشرقية) بياناً إلى العالم الإسلامي من المدافعين عن القضية البربرية في المغرب الأقصى يسطر سوء حال المسلمين في مراکش ، منبهاً إلى مكائد الفرنسيين ، وقد جاء في ختامه :^(١)

« أيها المسلمون . هل يرضيكم أن يمحي دينكم من أرض المغرب ، الأرض التي أنجبت رجالاً عظاماً وعلماء وقواداً وملوكاً مخلصين . الأرض التي سار أبناؤها مع طارق بن زياد وعبد الرحمن الغافقي فافتتحوها الأمصار ونشروا دعوة الإسلام . الأرض التي انتصر أبناؤها للأندلس في أيام محنتها وأزمان بكائها . »

« أيها المسلمون : يقول الله تعالى (إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملثهم ، ولن تفلحوا إذا بدأ) وإذا نجح الفرنسيون في هذه التجربة فسيفتح العالم الإسلامي فتحاً دينياً لهم ، وهو أقبح وأنكى من فتحهم الاقتصادي والسياسي ، وإذا سدوا علينا طريق الدنيا بهذا الفتح فسيسدون علينا طريق الآخرة بذلك . وما بقي للمسلمين في هذه الدنيا غير إيمانهم ورجائهم . فخذوا حذرکم أيها المسلمون ، وتبصروا ، واغضبوا لله ولدينكم ، وانصروا الله ينصرکم ويثبت أقدامکم . والسلام عليكم أجمعين ، من إخوانكم المغاربة المسلمين . »

ونشرت المجلة أيضاً في هذا العدد مقالا عن طرابلس الغرب ، أشارت فيه إلى فظائع إيطاليا . ثم أذاعت بياناً لأحد المجاهدين الطرابلسيين ، يبدأ بترجمة بعض فقرات من نشيد فاشستي جاء فيه :

« يا أماه . أتمني صلاتك ولا تبكي ، بل اضحكي وتألمي . »

ألا تعلمين أن إيطاليا تدعوني ، وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحاً مسروراً .

١ - مجلة الرابطة الشرقية . السنة الثالثة ، العدد الثاني ص ٩ و ١٠ جمادى الثانية ١٣٤٩ - ١٥ نوفمبر ١٩٣٠ .

لأبلى دمي لسحق الأمة الملعونة .
ولأحارب الديانة الإسلامية التي تميز البنات الأبيكار للسلطان .
سأقاتل بكل قوتي لأخو القرآن ... الخ »
ويعقب المجاهد الطرابلسي على هذا النشيد بقوله :

« اقرأوا هذه الأنشودة أيها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ، وقرأوها ألف مرة ، بل اقرأوها حتى ترسخ في أذهانكم وتنتقش في أدمغتكم انتقاشا لا تمحوه عوادي الأيام ، ولا تزيله كوارث الأعوام . نعم ، احفظوها حفظا قويا ، إذا لاقيتم ربكم نطقت بها ألسنتكم بين يديه ، وحوسبتم على غفلتكم وتغاضيتكم عما أصاب دينكم من إهانة وتشنيع . »

« أيها المسلمون ! أينما كنتم ، أناشدكم الله أن تقرأوا هذه الأغنية ، أغنية الفاشيست ، وتمعنوا في معانيها جيدا . وبعدئذ تستعرضون في مخيلتكم جيوش الطليان الجحرة تسير في طرق (طرابلس وبرقة) الإسلامية ، مدججة بالسلاح ، ترنم بهذه الأنشودة بصوت واحد تخاله الرعد القاصف . تصوروا حالة المسلمين إخوانكم وهم يسمعون بأذانهم عبارات الهزء والسخرية بدينهم وقرآنتهم وقوميتهم وعروبتهم ما هي أياديكم إلى أولئك المجاهدين الذين يناضلون القوي في البر والجو والبحر ، في سبيل صيانة دين هو دينكم ، وكتاب هو كتابكم ؟ عجيب أمر المسلمين . أيها المسلمون ! كيف تتلذذون الراحة ودماء إخوانكم تهدر وأوصالهم تقطع وأعراضهم تغتصب ؟ أين علماء الإسلام وورثة الأنبياء ؟ أين ملوك العرب في الحجاز والجزيرة ؟ أين أرباب الغيرة والحمية ؟ أين أرباب الصحف أدمغة الأمة ؟ أين الشعراء ؟ أين المرائي ؟ أين الديموع ؟ »

« أضربتم بأوامر الله ووصايا خير عباد الله عرض الحائط ، فتمتم على القذى ؟ أين نجداتكم لضحايا الإسلام ؟ هذه دماؤنا سائلة ، وجثتنا هامة ، وهاماتنا مبعثرة في سبيل إعلاء كلمة الله منذ تسع عشرة سنة . فأين أعمالكم ؟ هل ضمدتم جروحنا ؟ هل كفلتم أيتامنا ؟ هل حميتم أعراضنا ؟ »

« اشهد أيها الإله القادر ، واشهدوا أيها الأجداد العظام . أن الأمة الطرابلسية البرقاوية المحكوم عليها بالفناء تلقي تبعة هذا الخطب الجلل على عاتق المسلمين ، إن كان ثمة مسلمون . والسلام على من سمع فوعى ، فأدرك العقبي . » (١) »

واتخذ شوقي من رثاء زعماء المسلمين ، الذين مات منهم عدد كبير في ذلك الوقت ، وسيلةً للتعبير عن عاطفته الإسلامية . فقال في رثاء عبد العزيز جاويش الذي توفي سنة ١٩٢٩ (٢) :

لقد نسي الناس أمسِ القريب	فهل لأحاديثه من معيد ؟
يقولون ما «لأبي ناصر»	وللترك ؟ ما شأنه والهنود ؟
وفيم تحمل هم القريب	من المسلمين وهم البعيد ؟
فقلت وما ضركم أن يقوم	من المسلمين إمام رشيد ؟
أستكثرون لهم واحداً	وليَّ القديم نصير الجديد ؟
سعى ليؤلف بين القلوب	فلم يعدْهُ هَدَى الكتاب المجيد
يشد عُرَى الدين في داره	ويدعو إلى الله أهل الجحود

١- راجع كذلك افتتاحية المدد الرابع من السنة الثانية « صيحة تونس » وهي شكوى من فساد التعليم في تونس ، والتعليم النسائي منه خاصة ، فاللغة العربية فيه مهملة ، حتى إنه قل أن يوجد في نساء تونس المتعلّقات من تقرأ وتكتب بالعربية على وجه سليم . وراجع كذلك ص ٥ في المدد السادس من هذه السنة مقالا عن « النزاع الطائفي في لبنان » وهو يتكلم فيه عن إغلاق الفرنسيين - باسم الإصلاح - ما يقرب من إحدى عشرة ومائة مدرسة للمسلمين ، وإغلاقهم كذلك كثيراً من المستشفيات الخاصة بهم ، محذراً من الفتن التي تثيرها المسيحية المقنعة - ويقصد بها الاستعمار - بين المسلمين والمسيحيين في لبنان ، وبينهم وبين اليهود في فلسطين ، وبينهم وبين الهندوس في الهند . وراجع كذلك في أعداد هذه المجلة « الرابطة الشرقية » عدد ٢٣ جمادى الأولى ١٣٤٩-١٥ أكتوبر ١٩٣٠ ص ٧ تحت عنوان « المغرب الأقصى » حيث مهاجم سياسة فرنسا التي تقوم على إحياء التقاليد البربرية ويتمها بأنها تمهد بذلك للبعثات التبشيرية لتسكينها من بث دعوتها في القبائل . وراجع كذلك عدد ٢٥ جمادى الآخرة من ذلك العام ص ٣- ٤ بعنوان « الحادث الجلل في المغرب الأقصى » .

٢- ديوان شوقي ٣ : ٦٧

وللقوم حتى وراء القفار دعاة تُغنيّ ورسل تُشيد
وقال في رثائه البطل الليبي الشهيد عمر المختار ، الذي قتله الإيطاليون
سنة ١٩٣١ - وهي من أصدق مرثيه وأروعها (١) :

ركزوا رفاتك في الرمال لواء
يا ويجهم . نصبوا مناراً من دم
ما ضر لو جعلوا العلاقة في غد
جُرْحٌ يصبح على المدى وضحية
يا أيها السيف المجرد في الفلا
تلك الصحارى غمد كل مهند
وقبور موتى من شباب أمية
خَيْرَتَ فاخترت المبيت على الطوى
إفريقيا مهد الأسود ولحدها
والمسلمون على اختلاف ديارهم
لا يملكون مع المصاب عزاء
ويتجه شوقي في نهاية القصيدة إلى الشعب الطرابلسي ، طالباً إلى شبابه أن
يريح الكهول ، وأن يحمل عنهم أعباء الجهاد ، حتى لا يعرضهم لمثل هذا
المصير ، فيقول :

يا أيها الشعب القريب أسامِعْ فأصوغْ في «عُمَرَ» الشهيد رثاء
أم أبلحت فاك الخطوبُ وحرّمتْ أذنيك حين تخاطب الإصغاء
ذهب الزعيم وأنت باق خالد فانقذْ رجالاتك واختر الزعماء

١ - هو الزعيم السنوسي الشهير الذي ظل يحارب الإيطاليين في برقة حتى ظفروا به ، وقتلوه
شنعاً في ٣ جمادى الأولى ١٣٥٠ (١٩٣١) ، وكان وقتذاك شيخاً جاوز السبعين ، فكان
لعملهم هذا رنة أسمى في كل الأقطار الإسلامية . وقصيدة شوقي فيه من عيون شعره في
الرثاء « ٣ : ١٧ - ١٩ من ديوانه » وراجع شيئاً عن حياة الشهيد في « النولة المرئية
المتحدة » ٣ ، ٢٧٦ - ٢٧٧ .

وأرح شيوخك من تكاليف الوغى واحمل على فتيانك الأعباء (١)

ورثاه أحمد محرم بقصيدة بدأها بقوله :

هتف النَّعِيُّ فما ملكتُ بياني ليت النعيَّ إلى الإمام نعاني (٢)
ذَعَرَ (الْحَطِيمِ) وراع (يُثْرَب) عاصفٌ للموت ضجح لهوله (الْحَرَمَانِ)
سهم أصاب المسلمين وجال في كبد الهدى وحشاشة الإيمان

وهو يعبر فيها عن حزنه لما ألم بالمسلمين في الأرض بعد أن فرق الدسائس بين الترك والعرب ، ثم يقول :

وارحمنا للمسلمين تفرقوا وتباعدوا في الأرض بعد تداني
فلئن بكيتُ لقد وجدتُ مصابهم في منكبسي وجواني وجناني
ما بالدموع المستهلة ريبة هي في الجفون عصارَةُ الوجدان
من كان أبصر خطبهم فأنا الذي مارسته ولمسته بيناني
ما زلتُ أجمع بالقريض شتاتهم حتى انقضى أدبي وضاع زماني

وقال في رثاء القائد العربي «محمد سعيد العاص» الذي استشهد في فلسطين (٣) :

١- وراجع كذلك رثاء شوقي للزعيم الإسلامي مولانا محمد علي ، الذي توفي سنة ١٩٣١ . وراجع كذلك رثاءه للملك حسين الذي توفي في العام نفسه «ديوان شوقي ٣ : ١٢ - ١٣ ، ١٥٠ ، ١٥٣» وراجع شيئاً عن حياة كل من الزعيمين في مجلة الرابطة الشرقية ص ٥ - ١٨ من العدد الرابع في السنة الثالثة «الصادر في شبان ١٣٤٩ - يناير ١٩٣١» وكذلك ص ٣ من العدد العاشر في هذه السنة . وراجع كذلك في مولاي محمد علي السياسة الأسبوعية عدد ٢٤ يناير ١٩٣١ . وتجد مثل هذا الروح الإسلامية أيضاً في رثاء «الدكتور أحمد فؤاد» الذي توفي سنة ١٩٣١ «الديوان ٣ ، ١٦٦ - ١٦٨» وليس في ديوان حافظ - على ولمه بالرثاء - قصيدة واحدة في رثاء أحد هؤلاء الزعماء المسلمين الذين رثاهم شوقي .

٢- المقصود بالإمام هو عمر المختار الذي كان شيخاً من شيوخ الزوايا السنوسية .

٣- اتسع نطاق القتال في فلسطين بين العرب واليهود تارة، وبينهم وبين الإنجليز تارة أخرى، منذ حوادث البراق «أو حائط المبكى» سنة ١٩٢٩ . فلم يكن القتال يسكن إلا ريشاً يحميها

فَنظَمَ المجدَ لأبطالِ الحِمَى
 بطلٌ أبصرتُ مجرى دمه
 رفع السيف على هام السُّهَى
 يا فلسطين ارفعي تاجيك في
 صخرة شماء نحمي صخرة
 أسمعَتْ (بلفور) نجوى وعده
 (هادمُ الأصنام) من عُمَّارها
 بوركتَ من حرة مؤمنة
 لا ومجرى الوحي من (مقديسها)
 إن فيها من قريش نجدةٌ
 احذروا الأسد إذا ما غضبت

ويقول في قصيدة أخرى، مشيراً إلى ما يراد من جمع اليهود في فلسطين ،
 يجتمع شرهم في مكان واحد بعد أن كان مفرقا :

أودى بأهل التيه من أوهامه
 نثرهم الأقدارُ شرا شائعا
 يحسبي مطامعهم وبيلاًمُ صدعهم
 كالداء منتشرأ تجمع كله

تية عواقبه أضرُّ وأشأم
 أمسى على يده يُضَمُّ وينظَّم (٢)
 والقوم هلكى صدعهم لا يلامُ
 في موضع يُجنتُّ منه ويُخسَمُ

• • •

= طرفا النزاع لاستئناف- راجع تفاصيل الحوادث في: الثورة العربية الكبرى ٣: ٩٩-١٢٨ ،
 الدولة العربية المتحدة ٣ : ٥١٨ وما بعدها إلى نهاية الكتاب . وسعيد الماص ضابط سوري
 اشترك في قيادة الثورة السورية التي نشبت سنة ١٩٢٥ ، وهرب بعد انتهائها سنة ١٩٢٧
 إلى شرق الأردن ، ثم استأنف الجهاد في فلسطين واستشهد في معركة الخضر ، حيث كان يقود
 المجاهدين في منطقة الجبال بين الخليل والقدس ، في ٦ أكتوبر ١٩٣٦ «الثورة العربية الكبرى ج ٣ :
 ٣٢٥ ، ٣٦٩ ، ٤٦٧ ، ٤٧٠ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٢٤ ، ٤٦١ ، ٤٦٤ ، ٦٣٢ ،
 الدولة العربية المتحدة ٣ : ٥٤٢

١- هادم الأصنام هو سيدنا إبراهيم الخليل صل الله عليه وسلم .

٢- الضمير في « يده » راجع إلى بلفور .

هاجت هذه الأحداث مشاعر المسلمين ، فعاد كثير من دعاة القومية والفرعونية إلى أحضان الإسلام ، يدعون بدعوة الداعين إلى اتخاذه أساساً لكل نهضة في أي بلد إسلامي . وربما كانت مقدمة هيكل لكتابه (في منزل الوحي) (١) من أوضح الأمثلة على هذا التطور الذي طرأ على المجتمع المصري وعلى كثير من مفكريه وقتذاك . فهو في هذه المقدمة يرد على صحبه الذين يقولون إنه قد أصبح بعد تأليف كتابه « حياة محمد » رجعيّاً بعد أن كان في طليعة المجددين ، فيعترف بخطئه فيما كان قد ذهب إليه من إقامة نهضتنا على أساس اقتفاء آثار الغرب أو على أساس القومية . فيقول :

« ... ولقد خيل إليّ زماً كما لا يزال يخيل إليّ أصجابي ، أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض . وما أزال أشارك أصحابي في أنا ما نزال في حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كلّ ما نستطيع نقله . لكنني أصبحت أحالفهم في أمر الحياة الروحية ، وأرى أن ما في الغرب منها غير صالح لأن ننقله . فتاريخنا الروحي غير تاريخ الغرب . وثقافتنا الروحية غير ثقافته . خضع الغرب للتفكير الكنسي على ما أقرته البابوية المسيحية منذ عهدنا الأول ، وبقي الشرق بريئاً من الخضوع لهذا التفكير . بل حوربت فيه المذاهب التي أرادت أن تقيم في العالم الإسلامي نظاماً كنسياً أهول الحرب ، فلم تقم لها فيه قائمة »

« كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لننهضَ بهذا الشرق ، وبيننا وبين الغرب في التاريخ وفي الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم ؟ لا مفر إذن من أن نلتمس في تاريخنا وفي ثقافتنا وفي أعماق قلوبنا وفي أطواء ماضيها هذه الحياة الروحية ، نُحْيِي بها ما فتر من أذهاننا وخمد من قرائحنا وجمد من قلوبنا . هذا كلام واضح بين . ومن عجب أن يتخفّى على أصحابي فلا يرونه ، وأن يكون خفاؤه سبب تزييههم علي . ولكن لا عجب ، فقد خفي هذا الكلام عني سنوات ، كما لا يزال خفياً على كثير منهم . وقد حاولت أن أنقل لأبناء لغتي ثقافة

١ - طبع الكتاب سنة ١٣٥٦ « ١٩٣٦ م » بعد ظهور كتابه « حياة محمد » بعام واحد . وهو يصف فيه رحلته إلى الحجاز لأداء فريضة الحج .

الغرب المعنوية وحياته الروحية لتتخذهما جميعاً هدى ونبراساً . لكنني أدركت بعد لآلي أنني أضع البذر في غير منبته ، فإذا الأرض تهضمه ثم لا تتمخض عنه ولا تبعث الحياة فيه . وانقلبتُ ألتمس من تاريخنا البعيد في عهد الفراعين موثلاً لوحي هذا العصر ينشئ فيه نشأة جديدة ، فإذا الزمن ، وإذا الركود العقلي ، قد قطعاً ما بيننا وبين ذلك العهد من سبب قد يصلح بذراً لنهضة جديدة . وروأتُ فرأيتُ أن تاريخنا الإسلامي هو وحده البذر الذي يُنبِت ويثمر ، ففيه حياة تحرك النفوس وتجعلها تهتر وتربو . ولأبناء هذا الجيل في الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتوحي ثمرها بعد حين . »

« والفكرة الإسلامية المبنية على التوحيد في الإيمان بالله تتزع في ظلال حرية الفكر إلى وحدة إنسانية ، وحدة أساسها الإخاء والمحبة . فالمؤمنون في مشارق الأرض ومغاربها إخوة يتحابون بنور الله بينهم . وهم لذلك أمة واحدة ، تحيتها السلام ، وغايتها السلام . وهذه الفكرة الإسلامية تخالف ما يدعو إليه عالمنا الحاضر من تقديس القوميات وتصوير الأمم وحدات متنافسة ، تحكم أسباب الدمار بينها فيما تتنافس عليه . ولقد تأثرنا معشر أمم الشرق بهذه الفكرة القومية واندفعنا ننفخ فيها روح القوة ، نحسب أننا نستطيع أن نقف بها في وجه الغرب الذي طغى علينا وأذلنا . وخيل إلينا في سذاجتنا أننا قادرون بها وحدها على أن نعيد مجد آبائنا وأن نسترد ما غصب الغرب من حريتنا وما أهدر بذلك من كرامتنا الإسلامية . ولقد أنسانا بريق حضارة الغرب ما تنطوي هذه الفكرة القومية عليه من جرائم فتاكة بالحضارة التي تقوم على أساسها وحدها . وزادنا ما خيم علينا من سُجُف الجهل إمعاناً في هذا النسيان . على أن التوحيد الذي أضاء بنوره أرواح آبائنا قد أورثنا من فضل الله سلامة في الفطرة هدتنا إلى تصور الخطر فيما يدعو الغرب إليه ، وإلى أن أمة لا يتصل حاضرها بماضيها خليفة أن تفضل السبيل ، وإلى أن الأمة التي لا ماضي لها لا مستقبل لها . من ثم كانت الهوة التي ازدادت عمقاً بين سواد الأمم في الشرق والدعوة إلى إغفال ماضيها والتوجه إلى وجهة الغرب بكل وجودنا ، وكان النفور من جانب السواد عن

الأخذ بحياة الغرب المعنوية ، مع حرصه على نقل علومه وصناعاته . والحياة المعنوية هي قوام الوجود الإنساني للأفراد والشعوب . لذلك لم يكن لنا مفر من العود إلى تاريخنا نلتمس فيه مقومات الحياة المعنوية ، لنخرج من جمودنا المذل ولنتقي الخطر الذي دفعت الفكرة القومية الغرب إليه ، فأدامت فيه الخصومة بسبب الحياة المادية التي جعلها الغرب إلهه . » (١)

وبدا عند ذلك أن هناك وعياً إسلامياً جديداً قد استيقظ في نفوس المسلمين . وكان تيار هذا الوعي الجديد من القوة بحيث استطاع أن يجذب إليه كثيراً من كبار الكتاب الذين كانوا يتولون كِبَر كلِّ بدعٍ جديد . فظهر كتاب (على هامش السيرة) لطف حسين سنة ١٩٣٣ . وظهر كتاب (حياة محمد) لهيكل سنة ١٩٣٥ ، ثم ظهر كتاب (في منزل الوحي) سنة ١٩٣٦ . وتوالى الكتب الإسلامية بعد ذلك تغمر الأسواق ، تحمل أسماء الراسخين من قدماء المؤمنين بالجامعة الإسلامية ، وأسماء التائبين العائدين إلى أحضانها بعد جفوة وعقوق ، وتحمل مع هؤلاء وهؤلاء أسماء من يتخذون التأليف تجارة ، فيكتبون للناس ما يروج عندهم .

وأيقظ هذا الوعي الإسلامي الجديد فكرة الجامعات الإنسانية الكبيرة ، حين أدرك الناس أن التكتل هو السبيل الوحيد للنجاة ، وكثرت مهاجمة الكتاب والمفكرين للدعوات القومية الانفصالية حين أدركوا أنها لا بد أن تنتهي إلى

١ - من الطريف أن نتيج تطور صحيفة « السياسة الأسبوعية » التي كان هيكل يرأس تحريرها . فقد بدأت ولها غلاف مغلف بزخارف فرعونية كتب عليها التاريخ الميلادي وحده . أما التاريخ الهجري فكان يقرن بالتاريخ الميلادي في الصفحات الداخلية . ثم لم تلبث الصحيفة أن انقطعت عن الإشارة إلى التاريخ الهجري وأسقطته جملة ، فلم يعد له وجود في ظاهرها أو في باطنها . وتحمل ذلك فترة قصيرة تبلغ نحو نصف عام في وزارة النحاس الثانية تغير فيها شكل الغلاف الفرعوني ، واستبدل به غلاف ملون عليه صور هزلية ، يشير معظمها إلى نفوذ القبط في حزب الوفد عن طريق مكرم عبيد . واحتجبت المجلة عن الظهور في أوائل ١٩٣١ ، ثم عادت بعد ثلاثة عشر شهراً تحت اسم « ملحق السياسة » ، وقد غلب عليها طابع إسلامي في معظم ما تتألف من موضوعات . والتزمت كتابة التاريخ الهجري في صدرها قبل التاريخ الميلادي .

القضاء على الشعوب الصغيرة أمام قوى الغرب الساحقة، وحين تبينوا خطرهما وجنابتهما على الدول الأوروبية في الحرب العالمية الأولى ، التي كانت تسمى بحق (حرب القوميات) .

فرأينا صحيفة «السياسة» تهاجم حكومة الوفد سنة ١٩٣٠ ، لبنائها ضريح زعيم مسلم على نمط وثني فرعوني ، بعد أن كانت هي التي اقترحت قبل ذلك بثلاث سنوات ، معارضة فكرة تشييده وسط مسجد^(١) .

وكتب عبد الرزاق السنهوري مقالا في السياسة عن (الإسلام والشرق)^(٢) ، حذر فيه الأمم الشرقية من الاستجابة لفكرة القوميات وتركها تنمو وتستفحل ، حتى تصبح بعد حين من الزمن متنافرة متحاسدة ، على النحو الذي آل إليه أمر القوميات الغربية . وعند ذلك يستحيل عليها أن تعود إلى روح المجموع التي يشكو الغرب من فقدها ولا يستطيع العودة إليها ، بعد أن تأصلت فيه القوميات التي بنى عليها حياته زمناً طويلاً^(٣) .

وهاجم محمد علوية فكرة الفرعونية ، في حفل أقيم لتكريمه بدمشق ، بعد دفاعه أمام لجنة جمعية الأمم، الموفدة للتحقيق في حوادث البراق في فلسطين - أو حوادث حائط المبكى كما كانت تسمى في بعض الأحيان - وقد أطرى فيها السوريين وإخلاصهم للعروبة ولفكرة الرابطة بين الأمم العربية . ثم قال^(٤) : « وإنني ليحزنني أيها السادة أن أرى وأسمع بعد أن ذهبت إلى فلسطين ودافعت - بضعفي - عن قضيتها ، وعلمت أن الأمم العربية أمة واحدة يربطها رباط واحد ، نعم ، يحزنني أن أفكر أنه يوجد في بلادي فريق مهما كان وكان شأنه ، يبتث فكرة الفرعونية . »

١- الحولية السابعة ص ٣٠٧ - ٣١٢ ، الحولية الرابعة ص ٤٩٧ - ٤٩٨

٢- ملحق السياسة عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ - ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

٣- كتب العالم الأمريكي لوثرروب ستودارد في هذه الفكرة ، وبسط الكلام في مناقشتها ، مبيناً مضارها وفساد ما تستند إليه من مزاعم ، في الجزء الثاني من كتاب « حاضر العالم الإسلامي » ص ٨١ وما بعدها .

٤- السياسة ه أكتوبر ١٩٣٠ ، الرابطة الشرقية العدد الأول من السنة الثالثة ص ٣٩ - ٤١

و أنا لا أدري ما الحافز الذي حدا ذلك النفر الضئيل في مصر إلى أن يصرخ بقوله : حذار يا مصر أن تكوني واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى ، لأنك لست منها ، بل أنت فرعونية . إن الفرعونية ليست جنساً من أجناس البشر ، ولكنها عصر من عصور الحكم . ولا يمكن أن يقال إن الفرعونية جنس . فلا يقال إن هذا فرعوني كما يقال إن هذا سامي وهذا آري وهذا حامي . ولكنها الأغراض المجهولة أرادت أن تخلق من الفرعونية جنساً لا وجود له . « على أي لو فرضت أن هناك جنساً فرعونياً لحماً ودماً وعظماً ، فإن فوق هذا الجنس جنساً آخر ورابطة أخرى ، هي أن هذه الأمم العربية تجمعها لغة واحدة وتقاليد واحدة والآام واحدة وآمال واحدة. فهل يظنّ ظان أنه يوجد اعتبار فوق هذه الروابط الوثيقة التي لا تُفصّم روابطها ، وأن للحم والدم والعظم قيمةً كقيمة التفكير الواحد واللغة الواحدة والتقاليد الواحدة والعوائد الواحدة والآمال الواحدة والآلام الواحدة ؟ »

« لم يكن الإنسان إنساناً إلا باللغة والتفكير ، لا باللحم والدم والعظم . فإن اللحم والدم والعظم يشترك فيها الإنسان مع غيره من الحيوانات التي يرتفع عن مستواها . ولا يرضى عاقل أن ينحط إلى دركها ويشعر بشعورها . إن الإنسان يا سادة خُلِقَ من تلك النفحة القدسية التي هي الفكر والآمال والآلام والكرامة . « ومع ذلك فإني أبشركم فلا تتطيروا ولا تحزنوا . ما مصر إلا عربية ، ولا تقوم إلا على أنها عربية . ولا يرضى المصريون بغير العربية . »

وكتب علي العناني مقالاً في مجلة الهلال هاجم فيه دعاة الأدب المصري ، تحت عنوان (شبابنا الجديد - آماله وأحلامه) . وقد جاء فيه (١) :

« تصدّر مصر فريق غير ناضج في الثقافة ، مدعياً معرفة كل شيء ، وناصباً نفسه إلى الإرشاد في كل شيء ، أو بعبارة عامة إلى القيادة الفكرية . ولا يتورع هذا الفريق مع الأسف الشديد - عن التعرض لما لا يعرف ، ويقرر حكمه فيه .

١ - العدد الأول من السنة ٤٢ - عده خاص تحت عنوان «حياتنا الجديدة» صدر في أول نوفمبر

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً ، نذكر من بينها تلك الدعوة العجيبة إلى اشتغال الشباب المصري بأدب قومي مصري ، وما يتبع ذلك من إهمال جانب الأدب العربي العام . وبربكَ خبرني : أين هو الأدب القومي المصري ؟ أهو أدب الفراعنة أم أدب العرب المصريين ؟ وفي أي لغة على كل حال قد دوتن هذا الأدب ؟ أفي اللغة المهيروغليزية ؟ أم في لغة العرب ؟ وإذا كان هذا الأدب القومي المصري مدوناً في لغة العرب ، فأدب هذه اللغة هو أدب اللغة العربية العام منذ نشأتها الجاهلية الأولى حتى الآن ، وغاية ما في الأمر أن مصر لها ذوق خاص فيه كما لسوريا وفلسطين والعراق واليمن ونجد والحجاز وبلاد إفريقيا الشمالية وأقطار الأندلس من الأذواق الأدبية المختلفة . وكل واحد منها متوقف في فهمه واستساغته على فهم الأذواق العربية الأدبية الأخرى في جميع أقطارها المترامية . »

« وبالجملة فهذه الفكرة الزائفة ، والدعوة الهوجاء إليها — مع ما فيها من قول خلاب ونزعة وطنية ظاهرة براءة — ليس فيها سوى إغراء الشباب ضد الحضارة العربية والتضليل به في هذا السبيل . وماذا تكون عقليته وعواطفه مع هذا الإغراء والإضلال فيما يختص بالدين وأمه ومجد الساميين ؟ »

(٥)

احتلت مصر مكان الصدارة والزعامة في الدعوة إلى الجامعة العربية منذ نشأتها . إليها لجأ دعاؤها ممن طاردتهم الحكومة التركية قبل الحرب ، وفيها تمت كل المقابلات التي مهدت لاتفاق الشريف حسين مع الإنجليز قبل إعلان الثورة ، ومنها كانت ترسل المؤن والنخائر طوال الحرب ، وقد شاركت فيها ببعض جنودها وضباطها . ثم عادت فاحتضنت من لجأ إليها من العرب بعد أن غدر بهم الإنجليز وحلفاؤهم ، وأفسحت لهم الصحف صدورها يدعون فيها إلى دعوتهم من جديد . وأعان مصر على احتلال هذه المكانة من القضية العربية

عدة عوامل ، ستقصر الكلام هنا على عاملين من أبرزها ، وهما : الأزهر ،
وتقدم الطباعة والصحافة (١) .

أما الأزهر فهو كما نعرف أعرق المعاهد الإسلامية ، بل هو أعرق جامعة في
العالم كله . وقد استطاع ، بفضل الأوقاف العديدة التي وقفها عليه أغنياء المسلمين
خلال عمره الطويل ، وبفضل ما كان يتمتع به علماءه من هيبة ومكانة ، أن
يحمي العلوم الإسلامية والعربية ، بعيدة عن أن تمتد إليها يد الملوك والحكام
بالتغيير والتبديل . وكان رجاله وطلابه أسرع الناس إلى الذود عن الوطن ،
حمية لدينهم الذي يتعرض للخطر والفساد بتحكم الأجنبي فيه وتسلمته عليه .
ثم كان هو المعهد الوحيد الذي ظل - بفضل استقلاله عن وزارة المعارف -
بمنأى عن العبث ببرامج التعليم فيه ، حين امتدت يد المحتل الأوروبي إلى كل
برامج التعليم في مصر فشكّلها حسب ما تقضي به مصالحه (٢) . ورسخت مكانته
وتقاليده على توالي القرون ، حتى أصبح يحتل مكاناً مرموقاً في العالم الإسلامي
كله ، يتوارد عليه الطلاب من شتى بقاعه ، ثم يعودون إلى بلادهم ينشرون
فيها الوعي الإسلامي ، وينشرون معه فضل الأزهر ويشيدون به ويدعمون
مكانته في نفوس الناس . وازدادت مكانة الأزهر بعد إلغاء الخلافة ، فأصبح
هو رمز الجامعة الإسلامية . وظهر فيه إدراك قوي للأعباء الجديدة الملقاة على
عاتقه ، بدا في مثل البيان الذي أذاعه شيخه الأكبر سنة ١٩٣٠ ، عندما اشتدت
حملة فرنسا على الإسلام وعلى اللغة العربية بين مسلمي البربر في المغرب الأقصى ،
فأخذت تكيد للدين بإحياء النعرة الجنسية والحمية الجاهلية ، وبعث التقاليد
البربرية السابقة على إسلامهم ، ابتغاء فتنتهم عن دينهم وعن لغته التي هي وسيلة
التفاهم والترابط بين المسلمين أجمعين . وقد جاء في هذا البيان (٣) :

١ - وقد أشار الجنرال بير كيلر إلى هذين العاملين في كتابه « القضية العربية في نظر الغرب »

ص ١١٥ ، ١١٦

٢ - راجع Egypt Since Cromer ١ : ١٥٨ - ١٥٩

٣ - نشر في المقطم ١٦ سبتمبر ١٩٣٠ ثم نشر في نور الإسلام العدد الخامس من المجلد الأول

ص ٣٤٢ - ٣٤٣ .

« لقد ارتحت الى ما تضمنه بيان المفوضية الفرنسية من أن فرنسا واقفة في المسائل الدينية على الحياد ، وأن البربر مسلمون وسيبقون مسلمين ، وأنه بتشجيعها رُمّت مساجد كثيرة في بلاد المغرب الأقصى . ولكني لم أر فيه ما يكشف الحقيقة من جميع وجوها ، ولا ما يرد على كل تلك التفاصيل التي وردت بها الأنباء وكانت سبباً في هياج الرأي العام الإسلامي . فهو لم يتعرض لما قبل من إرسال ألف راهب إلى تلك النواحي لتشجيع التبشير المسيحي ، ولا ما قيل من إلغاء المكاتب القرآنية والمحاكم الشرعية . ولم يبين ما هو نظام الإرث الذي أقر الآن لأمة البربر ، ولا ما هي الأحكام الشخصية التي أقرت إليهم الآن أيضاً ، مع أنهم ما داموا مسلمين لا يجوز شرعاً أن يكون لهم نظام إرث غير نظام الإرث الشرعي ، ولا أحوال شخصية غير النظام الإسلامي . وتلك هي النتيجة المنطقية لأنهم مسلمون وسيبقون مسلمين »

وختم الشيخ الأكبر بيانه بقوله :

« ولإني بصفتي الدينية التي أعمل بها على توطيد دعائم السلم ومعاملة الأجانب من أي دين أو أي جنس بالحسنى والتسامح ، آمل من القائمين بالأمر أن لا يساعدوا على ما يثير حفاظ النفوس ، وأن يعملوا على إعادة الاطمئنان في تلك البلاد الإسلامية . »

وهذا الوعي الحديد الذي يبدو في الفقرة الأخيرة من البيان قد بدا كذلك في تقديم صحيفة « نور الإسلام » لهذا البيان . فقد جاء فيه :

« وردت رسائل من نواح متعددة تطلب من مشيخة الأزهر ، بما لها من حق الدفاع عن حقوق المسلمين الدينية أن تقول كلمة في هذه المسألة. »

ونجد صورة أخرى من المكانة الكبيرة التي احتلها الأزهر بين ربوع العالم الإسلامي بعد إلغاء الخلافة في الاستفتاء الذي بعث به أحد مدرسي اللغة العربية في زنجبار ، يسأل :

(أ) عن حقيقة الأخوة الإسلامية المرادة بقوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة ».

(ب) وعن حقيقة معنى دار الإسلام ، وحق المسلم فيها وإن لم تكن هي وطنه .

وقد جاء في رد الصحيفة الناطقة بلسان الأزهر : (١)
« إن دار الإسلام هي التي تجري فيها أحكام الحنيفية السمحة . وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلداً واحداً . وبعبارة أخرى ، دار الإسلام هي الإقليم الواقع تحت ولاية ملك مسلم تجري فيه أحكام الإسلام ... فكل مملكة من الممالك العالمية جرى الأمر فيها على الوصف الذي قدمناه تعتبر دار إسلام ، وإن اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة ، إذ لا عبرة باختلاف الدار في المسلمين بعضهم مع بعض ، لأن حكم الإسلام يجمعهم . فالممالك الإسلامية كلها في حكم المملكة الواحدة ... والدين الذي يوجب القصاص ، فيقتل المسلم بالذمي ، والحر بالعبد ، حقناً للدماء وصيانة للأنفس ، لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيعاً مهما اختلفت الدار ، ولا يجوز لأهله أن يعاملوا بعضهم بعضاً معاملة غير جائزة . فليس من الجائز في الدين أن يعامل مسلمو إفريقيا مسلمي آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم ، متذرعين بأنها ليست موطناً لهم ، فإن ذلك من حمية الجاهلية التي نعاها الله على مشركي العرب ، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للمؤمن في الدين ، لأن الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما إن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص عنها . وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما انتسب لأصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية ، والذي هو جماع الفضل ومكارم الأخلاق ، ومنشأ المجد والسودد . »

ومن مظاهر هذا الوعي كذلك حديث شيخ الجامع الأزهر إلى صحيفة المقطم الذي رد فيه على مشروع إنشاء جامعة إسلامية بالمسجد الأقصى سنة ١٩٣٣ . (٢) وهو يرجو فيه « أن لا ينسى القائمون بأمثال هذه المشروعات أن للجامعة الأزهرية مقاماً رفيعاً في العالم الإسلامي ، استمدته من تاريخها ومن

١ - نور الإسلام الجزء ٤ من المجلد ٣ ص ٢٧٢ - ٢٧٩ .

٢ - نور الإسلام المجلد الرابع ص ٢١٧ - ٢٢٠ عدد ربيع الأول ١٣٥٢

جليل خلمتها . فهي ما تزال منذ ألف سنة تقوم على حراسة الدين الإسلامي واللغة العربية .. كما يجب أن يذكروا أيضاً ما لمصر من المقام العظيم في العالم الإسلامي . فالمسلمون على اختلاف أقطارهم وبلدانهم يسرون وراءها ويتبعون خطواتها وينظرون إليها نظر الجندي إلى القائد . ويحمل البنا البريد كل يوم عشرات من الرسائل من أنحاء العالم الإسلامي ، وكلها تنطق بهذه الحقيقة .
وقد صور شوقي الأزهر تصويراً يكشف عن إجلاله في القصيدة التي كتبها بمناسبة البدء في إصلاحه ، فقال : (١)

قم في فم الدنيا وحي الأزهر	وانثر على سمع الزمان الجوهرا
واجعل مكان الدر إن فصلته	في مدحه خرز السماء النيرا
واذكره بعد المسجدين معظما	لمسجد الله الثلاثة مكبرا
واخشع ملياً ، واقض حق أئمة	طلعوا به زُهرأ وماجوا بأجرا
كانوا أجلّ من الملوك جلالة	وأعزّ سلطاناً وأفخم مظهرا

وكان تقدم الطباعة والصحافة في مصر يعين على تدعيم مكانتها في العالم الإسلامي ، والعربي منه خاصة . وكانت الصحف على تعدد ألوانها تفسح صدورها لأنباء المسلمين والعرب ، فلا تكاد تخلو جريدة يومية من صفحة خاصة تحمل عنوان (أنباء العالم الإسلامي) أو (أنباء الشرق العربي) . وبذلك استطاعت أن تحقق التراسل والتواصل بين قراء العربية ، الذين أقبلوا على قراءتها ، وحرصوا على تتبعها واقتنائها ، كما أقبل عليها كتابهم وشعراؤهم وزعمائهم ينشرون إنتاجهم وآراءهم ، يدفعهم إلى ذلك الضيق بقيود الرقابة المحلية وسيطرة المحتل حيناً ، ويدفعهم إليه الطموح أو الحرص على نشر الفكرة وتعميمها في أحيان أخرى . وهذا هو أحد مفكرهم يستأنف الدعوة إلى الجامعة العربية ، فينشر مقالا في صحيفة السياسة ، موجهاً الخطاب فيه إلى

١- نشرت في مجلة سركيس عدد يناير ١٩٢٥ - الديوان ١ : ١٧٧ - ١٨١ .

فريق من المصريين الذين يزعمون أن الدافع إلى الجامعة العربية ليس إلا الرغبة في التعاون على التخلص من نير الاحتلال ، وأن قوة الجامعة بين هذه الشعوب مستمدة من جامعة الألم والاشتراك في البلوى . وهو يرد على هذا الفريق رأيه ، ويرى أن قوة الجامعة العربية مستمدة من أنها جزء لا يتجزأ من الجامعة الإسلامية . وقد جاء في هذا المقال (١) :

« يظن بعض المفكرين من إخواننا المصريين أن فكرة الوحدة العربية التي تنشدها الأقطار العربية المجزأة ليست إلا شهوة تملحها ظروف طارئة ، جعلت من مجموع العرب فريسة لطغيان الاستعمار ، كان طبيعياً معها أن يستلمهم العرب ، استفكاً لإسارهم ، ما يتخيلون فيه وسيلة يدفعون بها غارة المغيرين وعتت المستبدين . وليس من شك في أن الوحدة العربية المصبوغة بهذا اللون والتي يستقر هدفها في دائرة الوسيلة ، لا تكون إلا ضرباً من الوهم ، ولا تتعدى تخوم الخيال العقيم . »

« ونظن أنه من غير مصلحة الإنصاف للعرب وللحقيقة أن يتصور المرء اجتهاداً لنفسه ، فيفرضه حكماً تعوزه البيئات وينقضه الواقع ، دون أن يتحرى اجوهر القضية التي يجلس منها مجلس القاضي الرزين . »

« لم تكن الوحدة العربية فكرة اليوم ، فهي ربيبة الدعوة المباركة للجامعة الإسلامية الكبرى ، أو قل لأنها جزء لا يتجزأ منها ، بل لا نكون مغالين إذا اعتبرناها حجر الزاوية في بناء تلك الجامعة العتيدة التي نعتقد أن عناصر تكوينها من روحية وثقافية وحضارية وتقاليد هي العناصر نفسها ، مصقولة بمبرد التطور ، التي يقوم عليها نشدان الوحدة العربية . »

وقد كان من أقوى ما طالعت به الصحف المصرية الناس في هذه الفترة وأجزئه مقال لعبد الرحمن عزام ، نشرته مجلة الهلال سنة ١٩٣٤ تحت عنوان

١- ملحق السياسة الأدبي عدد ٦ رجب ١٣٥١ - ٥ نوفمبر ١٩٣٢ تحت عنوان « الوحدة العربية - وهل هي خيال ؟ » لميسى بندك . وهذا المقال هو أحد النماذج القوية لتصوير الإسلامي للجامعة العربية ، الذي قدمنا بعض نماذجه في أول هذا الفصل .

(الإمبراطورية العربية . وهل آن أن تتحقق ؟) وقد استهله بقوله^(١) :
« تكاد تكون حلاً وقد كانت حقيقة ، ويكاد ينكرها أهلها وكانوا لا
يتصورون الحياة بغيرها . أرأيت إذن كيف تدل النفوس وتراخي الهمم ؟ »
« كنت أتحدث مع أحد محرري الهلال عن الوحدة العربية والدولة المنتظرة
كنتيجة لهذه الوحدة . وكنت كلما أفضت في الحديث نظر إلي كمن يستمع إلى
حلم لذيذ ، ثم سألتني أن أظهر على الناس بهذه الفكرة ، فلعلي واجد من
يوثمن بها . »

« وما هي بدعوة جديدة ، ولا فيها غريب . بل هي الأصل ، واستسلام
العرب في المشرق والمغرب للعيش بغير دولة هو الغريب . فهأنذا أسائل العرب
في آسيا وإفريقيا ، بل أسائل المرتابين في مستقبل هذه الأمة العظيمة أن يذكروا
ماضيهم ليذكروا إمبراطورية الأمويين والفاطميين والموحدين والمرابطين
والحفصيين . ليذكروا مئات السنين التي كانت فيها إمبراطورية العرب
زاهية عزيزة . »

« ليذكروا ذلك فيؤمنوا ببعثها ، فما مات العرب ، وإنما غشيهم النعاس .
وقد تضاعف عددهم واتسعت أوطانهم . »

« ليذكر المرتابون دولة الخلفاء الراشدين ، وقد بسطت في عشر سنين
سلطانها على ملك كسرى وقيصر . وقد كان مُلْكُ كسرى وقيصر أعرقَ
حضارة وأكثر علماً وأعظم ثراء . ولو أن رجلاً ساح في ذلك العهد ببلاد
الفرس والرومان ورأى قلب الجزيرة ثم بُعِثَ اليوم ليطوف العالم ، لشهد بأن
الأمة العربية الحالية في مكان مهياً لإقامة الإمبراطورية أكثر مما كان عليه أسلافها
وقت أن غيروا البسيطة . »

وبعد أن ضرب الكاتب الأمثال بزعماء العرب ، الذين حققوا على تعاقب
الأجيال أهدافاً ربما بدت قبل أن تتحقق كأنها أحلام ، عاد يقول :
« ليس بين العرب وبين بعثهم مرة أخرى إلا أن يؤمنوا بأنفسهم ، وأن

١ - الهلال فبراير ١٩٣٤ س ٤٢ ج ٤ ص ٣٨٥ - ٣٨٩ .

يؤمنوا بوجودهم . فقد افتنوا بعظمة غيرهم حتى نسوا ذلك الوجود . وليس بين العرب وبين الإمبراطورية التي تمثل عظمتهم إلا أن يكونوا كاليابانيين والصينيين والروس والترك والأفغان والفرس ، مؤمنين بأنهم أمة لها حق تقرير مصيرها ... والأمة العربية موجودة بصفات محدودة وهيئة مستقرة . فهي ليست في دور التكوين . بل هي مخلوق حي كامل الحلقة . وما الإمبراطورية التي نتحدث عنها إلا مظهر لكائن حي ما يزال في محنة الشك في نفسه والريب في قلبه .»

وختم الكاتب مقاله بأن العصر الذي نعيش فيه هو عصر التناطح بين كتل بشرية ضخمة ، ولا مكان فيه للشعوب القليلة العدد المستندة إلى موارد محدودة . ثم قال :

« والخلاصة أن الدعوة إلى الإمبراطورية العربية ليست حلاً يلبده الخيال الواسع ، بل هي تستند إلى حقيقة تاريخية وإلى ضرورة حالة . فالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للشعوب العربية تستلزمها . وهي الضمان الوحيد للاستقلال والحرية والسلم الداخلي والخارجي لهذه الشعوب . »

(٦)

ومع ما دعا إليه الإحساس بالخطر من الشعور بالحاجة إلى الاتحاد والتضامن ، مما أعان على رجحان سياسة الجامعات على سياسة القوميات ، ومما دفع بقضية الجامعة العربية خطوات إلى الأمام ، فقد ظلت هناك بعض عقبات ، لا نستطيع أن نختم هذا الفصل دون الإشارة إليها . وربما كان مقال الدكتور محمود عزمي الذي نشره في مجلة الهلال سنة ١٩٣٨ من أصرح ما كتب وأوضحه ، في الكشف عن الظروف التي أحاطت بنشأة الجامعة العربية والعقبات التي اعترضت طريقها . فهو يلخص كثيراً مما بسطنا فيه القول خلال هذا الفصل ، ولكنه يضيف إليه كثيراً من الوقائع التي اعتمد في تحصيلها على صلاته القوية بالمصادر

السياسية المختلفة. لذلك رأيت أن أنقل أهم ما جاء فيه (١).
يبدأ المقال بتقرير أن «جبهة شعوب العربية» حقيقة قائمة لا مرية فيها (٢).
ثم يتكلم عن العقبات التي تعترض تكوين هذه الجبهة من الناحية العملية ،
فيقول إن بعضها يرجع إلى نوع من الغشاوات تخيم على تحديد طبيعة الجبهة عند
فريق من العاملين لها من ناحية ، ويرجع بعضها الآخر إلى الأوضاع السياسية
لمختلف شعوب هذه الجبهة من ناحية أخرى .

«أما الغشاوات التي تعكر صفو التفكير في طبيعة الجبهة وتحديد قوامها فيلوح
أنها آتية من طريق طغيان الاعتبار الديني في بعض البيئات العربية على الاعتبار
الاجتماعي والسياسي ، وعن طريق رد فعل هذا الطغيان في بعض البيئات
الثانية ، وعن طريق المغالاة في «الحصرية» عند الفريق الثالث ، ثم عن طريق
عدم نضوج الفكرة نضوجاً جليلاً عند الفريق الأخير .»

«ولا إخالني مبتعداً عن الصواب إذا أنا قررت أن الاعتبار الإسلامي يطغى
على الاعتبار العربي الخالص في بلاد المغرب كلها من أقصاه إلى طرابلسه ، كما
يطغى في اليمن وفي العربية السعودية ذاتها . والمعاهدة المعقودة بين هاتين
الدولتين تسمى معاهدة «الأخوة الإسلامية» وتستند إلى «الصلة الإسلامية»
دون سائر الاعتبارات ، أو قبل سائر الاعتبارات على الأقل .»

«ولست الآن في صدد تحليل مواقف الدولتين اليمنية والعربية السعودية
والأقطار المغربية ، وإرجاع هذه المواقف إلى أصول تاريخية أو اجتماعية تبررها
بالنسبة لبيئاتها جميعاً . ولذلك أكتفي بتقرير الواقع منها . وتسجيل أن الاتجاه

١ - مجلة الهلال نوفمبر ١٩٣٨ - رمضان ١٣٥٧ س ٤٧ ج ١ ص ١ - ٧ تحت عنوان «جبهة
من الشعوب العربية» . ضرورة خلقها وكيفية تأليفها .»

٢ - لاحظ أن الكاتب يسميها «شعوب العربية» ولا يسميها الشعوب العربية . وقد جرى
على ذلك في سائر مقاله ، لأنه لا يذهب إلى إرجاع هذه البلاد إلى الأصل العربي ، ولكنه
يرى أن الذي يجمعها هو أنها تتكلم اللغة العربية وإن اختلفت أجناسها . والوطنية عند كاتب
هذا المقال وأضرابه ليست وحدة فكرية ، ولا هي وحدة عاطفية أو شعورية ، ولكنها
اشتركة في المصلحة .

الذي فيها يقلل من تركيز الجهود في سبيل الجبهة العربية التي نبحث في هذا المقال فكرة قيامها بين مختلف شعوب العربية ، كما نسجل أن هذا الاتجاه قد كان من شأنه أن يقابله في لبنان تيار حذر متردد . إذ يخشى الخاشون فيه أن تكون النعرة التي تنبعث عن «الوحدة العربية» نزعاً إسلامية تخلق بال مسيحيين ، إذا هم تركوا أنفسهم يعودون بالذاكرة إلى ما ورثوه في هذا الصدد عن الحكم العثماني من مخلفات غير خيرة . «

«وكذلك نقرر دون تحليل ولا تعليل أن الغلو في «الخصرية» الذي نراه متفشياً في العراق يكون هو الآخر غشاوة من الغشاوات التي تخيم على تحديد طبيعة الجبهة التي نريدها لشعوب العربية جميعاً . وإنما نقصد «بالخصرية» ذلك الإحساس بأن العمل في سبيل العروبة يقتضي الوقوف موقف العداء من العناصر غير العربية داخل البيئات العربية وخارجها . وهذه الخصرية التي شاهدناها في العراق تفت في عضد الكتلة العراقية الخاصة ذاتها . إذ تتجه بشيء من الكراهية إلى الأكراد ولا ترضى كثيراً عن توطيد العلاقات بين العرب والإيرانيين أو غيرهم من المسلمين المتاخمين لأراضي شعوب العربية . وفي هذا من خلق المشاكل أمام الجبهة العربية ما فيه . «

«وأما البيئة التي تسير فيها فكرة «العربية» وجبهة شعوب العربية سيراً عجيباً لا يستقر على حال . ويجمع بين متناقض الاتجاهات ومتقابل التيارات فهي البيئة المصرية . فالمصريون في عموم مفكرتهم لا يعتبرون أنفسهم عرباً . وهم في الوقت نفسه يجلو لهم أن يتداعبوا بأنهم زعماء بلاد العربية جميعاً ، ويدعون إلى توحيد الثقافة في هذه البلاد ، ويسرهم أن تنتدبهم حكومتهم للعمل عند حكومات البلاد العربية . وهم من ناحية أخرى يذكرون لك في كل مناسبة أنهم يترعمون الإسلام بأزهرهم العتيد . وإذن فهم يعنون بالوحدة الإسلامية الواسعة التي تنتظم العروبة والإيرانية والتركية وما إليها حتى بلاد الصين . ثم هم في الوقت عينه يقولون لك إنهم يخشون أن نعت الوحدة بالاسلامية قد يثير شيئاً من الأشباح أمام إخوانهم الأقباط . ولذلك يؤثر استبدال

«الشرقية» بالإسلامية وبالعروبة أيضاً. وكل هذا إلى جانب من يثونك الشكوى من كثرة التكاليف التي يلقيها على عاتقهم مركز مصر الجغرافي الذي يملئ عليها أن تحصر جهودها في سبيل الاتجاه نحو البحر الأبيض المتوسط ونحو الغرب ، وعدم تحميل كواهلها بأعباء ثقيلة تجيء عن طريق الانشاء إلى الشرق . »

«وتلك كلها عقبات في سبيل تحقيق (الجهة العربية)، وهي عقبات منبثقة من منطق شعوب هذه الجهة التي يراد تحقيقها . وهناك عقبات أخرى ترجع إلى الأوضاع السياسية لمختلف هذه الشعوب أيضاً . فمنها ما هو في حكم المستقل استقلالاً مطلقاً كالعربية السعودية . ومنها ما هو مستقل استقلالاً مقيداً كاليمن والعراق ومصر ، وما لا يزال استقلاله المقيد في حيز المفاوضات والأخذ والرد كسوريا ولبنان ، وما هو تحت الانتداب البسيط كشرق الأردن.. أو الانتداب المركب بمشكلة الصهيونية كفلسطين . ومنها ما هو تحت الحماية كراكش وتونس ، وما هو مجموعة أقاليم من أقاليم الدولة مع موقف يقل في الاعتبار عن هذه الأقاليم التي يتممها كالجزائر . وهناك المغرب الأقصى وطرابلس ... وهذا كله إلى أن أصحاب السلطان والنفوذ والتحالف والتعاهد من تلك المناطق جميعاً عدّة غيرٌ موحدّين ، هم الفرنسيون والإنجليز والإتاليون والأسبان والأتراك. وليس من الهين أن توحد مطامع هؤلاء جميعاً حتى توحد جهود مقاومتها أو التفاهم على أحدها على الأقل . »

ثم يتكلم الكاتب عن الروابط التي تربط شعوب العربية من اللغة والحوار وتشابه الظروف الاجتماعية والحوادث التاريخية والمطامح السياسية وأهداف الرقي المدني والاقتصادي . ويذهب بعد ذلك إلى أن الروابط التي تربط هذه الشعوب يجب أن تكون هي روابط المصالح المشتركة . ثم يتكلم عن العقبات التي تحول دون تحقيق حلم من يحملون بكيان سياسي واحد من أصحاب فكرة «الوحدة العربية» الشاملة . ويبين أن جبهة شعوب العربية يجب أن تقوم - في نظره- على قاعدتين هما: تبادل المصلحة ، وارتباط الأجزاء المستقلة بأحلاف.

ويقسم الوسائل الممهدة لتحقيق هذه الجبهة إلى نوعين : سلبي ، وإيجابي .
ويلخص الوسائل السلبية في : (أ) التقليل من الكلام عن « القومية العربية »
و« الأصل العربي » ، لأن بعض الشعوب لا يزال يزهو بمجده القديم الفرعوني
أو الفينيقي (ب) التخفيف من الغلواء في العروبة باعتبار كل ما ليس عربياً
عدواً للعرب والعروبة ، لأن ذلك يفسد علاقتنا بأمم تربطنا بها روابط من
الود كالإيرانيين والترك (ج) إبعاد الاعتبارات الدينية ، لأن إقحام الدين لا
ينتج - في رأيه - غير أخطر النتائج بالنسبة للكيان القومي الذي يريده العاملون .
وأما الوسائل الإيجابية فهي تتصل كذلك - عنده - بنواح ثلاث : (أ) الناحية
الثقافية ، بتوحيد قواعد النقد ورفع الحواجز الجمركية . (ب) الناحية الاقتصادية
بتوحيد قواعد النقد ورفع الحواجز الجمركية . (ج) الناحية السياسية ، بتوحيد
سياسات هذه الدول الخارجية وتكاتفها في المواقف الدولية .

نستطيع أن نضيف إلى مقال محمود عزمي السابق ، وإلى ما أسلفنا من العوامل
التي أحاطت بالجامعة العربية منذ نشأتها قبل الحرب العالمية الأولى ، أن تطوراً
جديداً قد طرأ عليها حين دعا نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية إلى تكوين
حلف عربي في أواخر سنة ١٩٣٠ م . فقد تساءل كثير من الناس وقتذاك عن
حقيقة الدوافع التي دعت إلى ذلك . فكتبت صحيفة « الرابطة الشرقية » تقول :^(١)
« صاحب هذه الفكرة هو نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية .. والفكرة
طريفة في ذاتها .. ولكنها تم عن المصدر الحقيقي الذي يمكن أن يوحى بها وأن
يعمل على تشجيعها . »

وأشار المقال بعد ذلك إلى أن نوري السعيد هو الذي تولى مفاوضة
إنجلترا وعقد معها المعاهدة الإنجليزية العراقية في الصيف الماضي .
كما أشار إلى ما تلا ذلك من زيارته لإنجلترا ، وتصريحه عقب عودته بفكرة
عقد محالفة عربية بين سائر البلاد العربية باستثناء سوريا واليمن . ثم تبين أن
الغرض من هذا الحلف هو حصر النفوذ الفرنسي في سوريا والضغط عليه

١ - الرابطة الشرقية ، السنة الثالثة - العدد الثاني « ١٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ - ١٥ نوفمبر

بالمسائل الاقتصادية ، ثم محاربة النفوذ الإيطالي والسوفيتي في اليمن .
ونشرت المجلة بعد ذلك بشهور خطاباً بعث به أحد المعارضين للحلف إلى
إمام اليمن يحذره فيه منه . وصاحب الخطاب هو السيد محمد حبيب العبيدي
مفتي الموصل الذي كان نازلاً في دمشق وقتذاك . وكان مما جاء في خطابه :^(١)
« إن خط بغداد - حيفا الحديدي الذي يمتد في البلاد ويشطرها شطرين
هو ذلك السهم الذي أصاب الهدف راميهِ . ولكأني به وقد أصماه فأرداه
قتيلاً . »

« ولكن هذا الخط الاستعماري ، خط حيفا الذي يشق قلب الصحراء -
بدلاً من خط الحجاز ، الوقف الإسلامي المقصوب - يمر بين عشائر متجولة
وقبائل متوحشة !! لا يؤمن عليه من غاراتها ، فلا بد له من حارس . وحكومة
بغداد التي استطاعت أن تتبرع في خدمة هذا الخط بعفو آلاته وأدواته من
الرسوم الجمركية ليس في استطاعتها أن تقوم بحراسته وحدها . ومن هنا
نشأت قضية الحلف العربي الذي يدعوكم إليه ، وهذا هو أحد أسرار السعي له ،
كما اتفقت على ذلك كله الصحف العربية وغيرها ، مؤيدة دعواها بالأدلة
القاطعة والبراهين الساطعة . »

« الحلف العربي أمنية كل عربي . ولكن بشرط أن يكون للامة لا على
الامة . وكيف يكون في مصلحة الامة إذا نسجت غزله الدقيق يد الاستعمار؟
يجب على البلاد المستقلة أن تأخذ حذرهما من الاستعمار المبطن . وللسياسة
الغاز . »

« لما عجزت السياسة - سياسة الجشع والخبث - عن استعمار بلادالحكمة
والإيمان ، بالدسائس وقوة الحراب ، اتخذت من الحلف العربي مفتاحاً ذهبياً ،
ومن دعائه ستاراً كثيفاً ، ثم مشت من وراء الستار لفتح الباب . »

١ - راجع نص الخطاب ونص رد الإمام يحيى عليه في « الرابطة الشرقية » العدد العاشر من السنة
الثالثة « ربيع الأول ١٣٥٠ - يوليو ١٩٣١ » ص ٩ وما بعدها وراجع كذلك مقالا آخر في
هذا الموضوع في العدد الثامن من أعداد هذه السنة ص ١٥ - ١٨ تحت عنوان « الحلف العربي »

« لماذا قصر الحلفَ دعائه على الأقطار التي أعيا أمرها أو يُخشى بأسها على خط حيفا - بغداد ، ولم يشركوا فيه بقية الأقطار في بلاد الضاد ؟ ولماذا لم يفكروا في هذا الحلف إلا أثناء تطويق البادية بالحصون ، وإلا بعد أن تمخضت السياسة بذلك الطفل المشثوم الذي يجوب أحواز القضاء على قضبان الحديدية من نار ؟ ثم متى كان للصبي أن يصح له عقد من دون إذن الوصي ؟ وأي وصي يأذن بعقد يمس مصلحة نفسه ؟ . »

وتشير الرسالة بعد ذلك إلى أن الحلف الذي ينبغي أن يقوم بين العرب هو الإخاء الذي عقده بينهم كتاب الله الكريم . ثم يقول :

« ولكننا اتبعنا الأهواء ، وغررتنا الخلوّة الحَصِرَة ، واتخذنا هذا القرآن مهجوراً . وليتنا وقفنا عند هذا الحد . ولكن ما نهانا القرآن عن مفسدة إلا ارتكبتها ، ولا أمرنا بمصلحة إلا اجتنبناها . نهانا عن التفرق فكنا طرائق قدّاء ، وعن التنازع فأكل بعضنا بعضاً ، وعن الوهن فكانت أفئدتنا هواء . ثم أمرنا أن نعتصم بحبل الله فركب كل رأس نفسه ، وبالسعي والعمل فاخترنا الكسل . »

والواقع أن تاريخ إنجلترا في المسألة العربية منذ بدايتها كان يدعو إلى الاسترابة في كل ما يصدر عنها من مشاريع ، وإلى الاحتراس من أن يلدغ العرب من الجحر الذي لدغوا منه بالأمس ، حين سُخِّروا لخدمة أهداف الإنجليز والفرنسيين واليهود في الحرب العالمية الأولى ، في الوقت الذي كانوا يظنون فيه أنهم يخدمون مصالح العرب .

وكان مما يزيد الناس قلقاً ، أن الممثلين الجدد للمسرحية القديمة المتجددة هم أبناء الممثل المسكين الذي اشترك في تمثيلها على المسرح العربي للمرة الأولى ، ثم لم يكن جزاؤه سوى النفي إلى قبرص ، حيث ظل فيها كالسجين لبضع سنين . ولم يسمح له بالعودة إلى الأردن إلا ليموت بجانب أبنائه ويدفن في القدس سنة ١٩٣١ .

ومع ذلك كله فقد مضت الدعوة الى الجامعة العربية قُدماً، حتى أصبحت حقيقة واقعة في ٢٢ مارس ١٩٤٥ حين اشترك في توقيع ميثاقها سبع دول عربية ، هي مصر والمملكة السعودية وسورية ولبنان وشرق الأردن والعراق واليمن ، بعد محادثات بدأت بمصر سنة ١٩٤٣ في أواخر الحرب العالمية الثانية . وكان رئيس حكومة مصر وقتذاك هو مصطفى النحاس . وكان رئيس وزراء العراق هو نوري السعيد . وكان وزير خارجية إنجلترا هو أنتوني إيدن . ومع كل ما أحاط بنشأة الجامعة العربية من ظروف تدعو إلى التشاؤم ، فقد كان كثير من دعاة المخلصين متفائلين ، يداعبهم الأمل في مستقبل العرب . ولنختم هذا الفصل بأبيات من قصيدة للشاعر أحمد محرم كتبها في أول سنة ١٩٤٢ يصور هذا الأمل البسام (١) .

أُمِّمَ العروبة جاء يومك فاعلمي
لك في فم الأحداث دعوة صارخ
فدعى المضاجع وانفضى عنك الكرى
ضمي القوى وتجمعي في وحدة
... هذا زمان ليس يفهم أهله
كثرت لغات العالمين ، وهذه
والعدل أكثر ما يكون حديثه
... أمم العروبة جدد جددك فانظمي
لك أن تسودي تحت رايتك التي
ولندع من بعد بقية القصة لكتاب جديد . فقد كان مولد هذه الجامعة سنة ١٩٤٥ بداية لقصة لم تم فصولها بعد .

١- ديوان محرم «مخطوط» .

الفصل الثالث

قديم وجديد

(١)

كثرت كلام الناس بعد الحرب عن القديم والجديد ، وشغلت الصحف وشغل الرأي العام بالمعارك العنيفة التي دارت بين أنصار المذهبين في سائر نواحي المجتمع . وكان الناس حين يطلقون اسم القديم يعنون به كل ما يمت بصلة إلى تراثنا الموروث من دين ومن تقاليد ، بينما كانوا يعنون بالجديد كل طريف طارئ علينا مما هو منقول في معظم الأحيان عن الأوروبيين . ولم تكن هذه المعركة بين القديم والجديد شيئاً جديداً ، فقد بدأت في الواقع منذ عصر محمد علي ، حين سافر كثير من المصريين في بعثات تعليمية إلى أوروبا ، وحين قدم إلى مصر كثير من أساتذة الأوروبيين وخبراتهم . ثم اشتدت المعركة في عصر إسماعيل ، الذي كان هدفه الأكبر هو أن يجعل مصر قطعة من أوروبا . وقد رأينا أثر هذه المعركة في بعض مقالات محمد عبده ، وفي مقالات عبد الله النديم التي كتبها قبيل الثورة العربية ، وفي أثنائها ، ومن بعدها في الشهور القليلة التي أصدر فيها مجلته « الأستاذ » . وقد كانت مقالاته ومقالات محمد عبده من قبله تدور حول مهاجمة (المترفجين) ، مما قدمنا له نماذج في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وبلغت المعركة بين الفريقين ذروتها في أعقاب الحرب ، فاتخذ كل منهما أقسى الألفاظ وأعنف الأساليب في مهاجمة الآخر . وشارك كل الناس ، كتاباً وقارئين ، في هذا الجدل الحاد ، ينتظرون ما يطلع به اليوم الجديد من جديد أولئك وهؤلاء ، وقد انقسموا في أمرهم قسمين ، لا يقل تطرف القراء فيهما عن تطرف الكتاب ، ولا تكاد تظفر بينهما بقارئ محايد لم يجرفه تيار الحماس لواحد من الفريقين .

وقد أعان على احتداد المعركة بين الفريقين ظروف كثيرة ، يتصل معظمها بالحرب ونتائجها . فقد غمر مصر في أثنائها طوفان من مختلف الأجناس ، فاضت بهم طرقاتها وأزقتها، يهيمون فيها نهاراً ، ويعيسون ليلاً وراء دور الخمر والقمار ، ودور البغاء المرخصة وغير المرخصة ، والصريحة والمتسرة تحت اسم اللهو حيناً ، وتحت غير اسم في أحيان أخرى . وألف الناس هذه المناظر طوال أربع سنوات ، عاشوا فيها على صخب المخمورين والمهرجين والمهربدين ، وتعرضوا خلالها في كثير من الأحيان لألوان من العدوان في أشخاصهم وفي أعراضهم . وألقوا مع ذلك كله أن يُغضُّوا على ما لم يتعودوا الإغضاء عنه والسكوت عليه من قبل . واغتم كثير من النهازين للفرص ومن السفلة والغوغاء هذه الظروف ، فاشتغلوا بالسمسرة في كل ألوان البضائع والخبائث التي تلائم مثل هذه الظروف . وقد تخلف عن ذلك كله جيش من سماسرة الخنا ، ومن ضحاياها الذين لم يجدوا بداً من المضي في طريقهم بعد انتهاء الحرب ، وعدد ضخيم من دور الخمر ومن دور اللهو الرخيصة التي تعيش على من يقع في أشراكها من الأغرار . وهذه الدور هي التي وصف المنفلوطي أحدها في مقاله «المرقص» حيث يقول (١) :

« رأيت الدنانير ذائبة في الكؤوس ، والعقول جامدة في الرؤوس ، والخبائث منصوبة لاستلاب الجيوب ، والسهام مسددة لاصطياد القلوب . ورأيت من كنت أحسبه أوفر الناس عقلاً ، وأذكاهم قلباً ، ومن كنت أراه فأغضي

بين يديه إجلالاً وإكباراً، واقعاً في حباله بغي تقيمه وتقعهه ، وتطويه وتنشره ،
وتعبث به عبث الطفلة بلعبتها ، وهو في غير هذا المكان قيصر الرومان عزة
وفخراً ، وكسرى فارس أنفة واستكباراً ... »

« رأيت هناك كل حاسة من الحواس قد لبست منظراً يكبر المنظورات ،
ويضاعف المسموعات . تغني المغنيسة بصوت مضطرب النغمات ، بارد
الترجيعات ، ثقيل الحركات والسكنات ، فتمتلئ أرجاء القاعة بالآهات ،
وتدوي فيها الصيحات المزعجات . وتطل العجوز الدرّديسُ على الناس بوجه
مغضن ، وجفن مقرح ، وسن بارز ، وخد غائر ، فتطير حولها القلوب ،
وتتحلب لها الأفواه ، وترامى تحت أقدامها الوجوه . فقلت في نفسي : أهذا
هو المرقص الذي تخرب فيه البيوت العامرة ، وتذبل فيه الرياض الزاهرة ؟
أهذا هو الذي تتدفق فيه الأموال الغزار ، تتدفق الأنهار في البحار ، وتقبر فيه نفوس
الكرام ، قبل أن تقبر تحت الرّجام ؟ والله لا يبلغ العدو منا بجيله ورجله
وأساطيله وقنابله ، ولا الأرضُ بزلازلها وبراكينها ، ما يبلغ منا المرقص ببغاياه . »

واتخذت هذه الدور من تقاليدنا ومن كل مقدساتنا موضوعاً للسخرية
باسم الترفيه ، مما دعا المنفلوطي إلى أن يتجه للشباب ، وللطلبة خاصة ،
يلومهم على الانصراف عن مسارح التمثيل الجدي إليها ، وذلك في مقال له
كتبه خلال الحرب عن « فرقة الريحاني » التي كانت تسمى وقتذاك « فرقة
كشكش » على اسم الشخصية الهزلية التي اخترعها صاحبها وقتذاك ، وهي
شخصية « عمدة » ريفي ساذج ، تدور الحوادث دائماً حول إضحاك الناس من
تفكيره ولهجته وعاداته (١) . والمنفلوطي يعجب في مقاله هذا لتهافت الناس
عليها مع ما اجتمع فيها من سخف التمثيل وبروده ، وثقل الملتح ، وسوقية
الأناشيد ، ومع ما فيها من الهزء والسخرية بالطبقات الشريفة كالفلّاحين
والمعمّنين والمعلمين ، وتمثيلها للشهوات البدنية والنفسية بجميع ألوانها وضروبها
على مشهد من الرجال والنساء والأطفال ، وهم مع ذلك كله يحاولون أن يلبسوا

١ - النظرات ٣ : ٣٧ - ٤٥ تحت عنوان « الملاعب الهزلية »

مفاسدهم وشروهم ثوب الفضيلة والجد «يمثلون الفلاح أقيح تمثيل ، ولا يتركون مفسدة من المفاسد ولا رذيلة من الرذائل إلا ويلصقونها به ، وينشئون مختلف الأناشيد في السخرية بشكله والهزء بصفاته وأعماله ، ثم لا ينجحون أن يقولوا بعد ذلك في بعض تلك الأناشيد : ما دام بلادنا زراعية ، حبوا الفلاح إن كنتو تحبوا وطنكم .»

«وينتقدون في رواياتهم فساد الرجال وخلاعة النساء ، وينقمون على المصري تبديد أمواله في سبيل شهواته ، وليس للنساء في مسارحهم عمل سوى إغراء الشبان وإغوائهم وإفساد عقولهم وابتزاز أموالهم في الساعة التي تمثل فيها هذه الروايات وتلقى هذه الأقوال .»

«ويهدمون اللغة العربية هدماً بهذه اللهجة العامية الساقطة التي يكتبون بها رواياتهم وينظمون بها أناشيدهم ، وينشرونها في كل مكان ، ويفسدون بها الملكات اللغوية في أذهان المتعلمين ، ثم يزعمون بعد ذلك أنهم أنصار اللغة العربية وحماتها ، فيقولون بتلك اللهجة العامية الساقطة : ما لها لغتنا العربية ، آل همجية ، يادي المصيبة يادي العار . فشر دي لغة المدنية ، اتمسكوا بها صغَارَ وكبار .»

«ولا يستحون أن يجمعوا في نشيد واحد من رواية واحدة بين قولهم : (أبيع هدومي عشان بوسة ، من خدك القشطة يا ملبن ، يا حلوة زي البسوسة ، يا مهلبية كمان وأحسن) وبين قولهم : (يا مصر يحميك ربك ، ما تشوفي إلا أيام سعدك) . أي أنهم يصفعون الأمة على وجهها هذه الصفعات المؤلمة ، ثم يحاولون أن يترضوها بعد ذلك بترديد كلمات «الوطنية» و«حب وطنك» و«مت في سبيل الأوطان» وأمثالها من الكلمات العذبة الجحيلة التي لا معنى لها في أفواههم إلا أنهم يعتقدون أن المصريين قد بلغوا من الغفلة والبلبه مبلغاً لا يبلغه أطفال المكاتب ولا سكان المارستانات .»

وتجرأ الرقعاء والخلعاء على ما لم يكونوا يتجرأون على الجهر به من قبل ، مطمئنين إلى بلادة الرأي العام، الذي تعود أن يفض الطرف عما يجري من

حواله وأن لا يكثر له . وعاد مئات الألوف من الفلاحين الذين كانوا في خلمة جيوش الحلفاء بعد انتهاء الحرب إلى قراهم ، وقد فقدوا كثيراً من سماحة الريف وسذاجته ، ينقلون إلى رفقائهم غرائب الأخبار والعادات ، وربما نقلوا معها إلى بيوتهم أمراضاً خبيثة تبقى آثارها في دماء الأعقاب . ونزح كثير من الفلاحين إلى المدن فابتلعتهم مصانعها التي استحدثت لسد الحاجة إلى ما انقطع استيراده من البضائع في أثناء الحرب ، وطبعتهم بطابع جديد هو أشبه شيء بالطيش والقلق والاندفاع وراء كل ناعق بدعوة جديدة . وأخذ هؤلاء يتلفون شبابهم وأموالهم في مقارفة الآفات والآثام والسموم التي خلفتها الجيوش ، ففقدوا ما يتجمل به أهل الريف من الحياء الذي يحول بينهم وبين الاجترار على العادات وانتهاك حرمة التقاليد الدينية والاجتماعية ، مما يظهر أثره في قصيدة شوقي التي توجه إليهم فيها بالنصح قبيل الانتخابات النيابية الأولى سنة ١٩٢٣ ، حيث يقول : (١) :

أياها الغادون كالنح	ل ارتياداً وطلابا
في بُكور الطير للرز	ق مجيئاً وذهابا
اطلبوا الحق برفق	واجعلوا الواجب دأباً
واستقيموا يفتح ال	له لكم باباً فبابا
اهجروا الخمر تطيعوا ال	له أو ترضوا الكتابا
إنها رجسٌ فطوبى	لامرئٍ كف وتابا
ترعش الأيدي ومن ير	عش من العمال خابا
إنما العاقل من ي	مل للدهر حسابا
فاذكروا يوم مشيب	فيه تكون الشبابا
إن للسِّن لهماً	حين تعلقو وعذابا

١- ديوان شوقي ١ ، ٩٥ - ٩٧ تحت عنوان «أياها العمال» وقد نشرت في الأهرام عدد أول سبتمبر ١٩٢٣ .

فاجعلوا من مالكم للشَّيبِ والضعف نصابا
واذكروا في الصحة الداءَ إذا ما السُّقمُ نابا

وخفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد أن هزمت دولة الخلافة ، وبرز دعاة الحضارة الغربية من المتفرنجين يدعون بدعوتهم التي صادفت رواجاً عند كثير من الناس ، وخاصة شبابهم ، الذي عاش في جو الثورة التي تغري بالتمرد على كل قديم والاستخفاف بكل تالد موروث ، والذي نشأ في الجو الموبوء الذي صورناه من قبل ، والذي استهواه بريق المظاهر التافهة الخلابة في الحضارة الأوربية ، التي تنادي شبابه وترضي نزواته ، فأخذ يشارك في المجتمعات المختلطة ، وأقبل على تعلم الرقص الغربي الذي يخاصر فيه الفتيان الفتيات ، وراح يمتع نفسه بالمشاركة في احتفال الأوربيين بأيام الأحد وبرأس السنة الميلادية ، يسايرهم في أسلوبهم ويحذو حذوهم في المجاهرة بالمجون والتبذل في مثل هذه المناسبات ، وخاصة في المدن الكبيرة كالإسكندرية والقاهرة ، حيث كانت تحتل الجاليات الأجنبية مكاناً بارزاً في الهيئة الاجتماعية ، بما تملك من مصانع ومتاجر وفنادق ، وبما لها من معاهد وأندية ، وبما كانت تكفله لها الامتيازات الأجنبية وقتذاك من مزايا .

وفي الوقت الذي أفسدت فيه أوساط العمال في المدينة فطرة الفلاح السمحة البريئة وتوقيره للدين وآدابه وتقاليده ، كان المترفون من الأغنياء يتهافتون على ما تخرج المصانع الأوربية من وسائل الترف ، حتى غدت توافه الكماليات من ألزم الضروريات ، وأصبح قُصَارَى ما يبلغه أحدهم من التمدن أن يتقن تقليد الأوربيين في استعمال أدوات المائدة الأوربية ، وأن يحسن حفظ أساليبهم في استعمال الملابس والتمييز بين ما ينبغي أن يستعمل منها في مختلف المناسبات ، وأن يحسن استقبال النساء والتودد إليهن والتلطف في معاملتهن ، وأن يعود من سفرته السنوية إلى أوربا حيث يقضي شهور الصيف ، ليتبجح في ندوات الفارغين بمغامراته ، ويدير لسانه بألوان من الرطانات ، ثم يرسل أبناءه وبناته إلى المعاهد الأجنبية ، مباهاةً بقدرته على الإنفاق ، وإتماماً لما يريد أن يسبغ

على نفسه وعلى بيته من جو أوربي خالص يظن أنه هو المقياس الحق للملغية
الصحيحة وللتقدم والرقي .

مثل هذه المجتمعات هي التي وصفها المنفلوطي في مقدمة (النظرات) حين
قال (١) :

وكان منشئي في قوم بُدَاةٌ سُذَّجٌ لا يبتغون بدينهم ديناً، ولا بوطنهم وطناً.
ثم ترامى بي الأمر بعد ذلك ، وتصرفت بي في الحياة شئون جمّة ، فخضعتُ
لكثير من أحكام الدهر وأقضيته ، إلا أن أكون ملحداً في ديني أو زارياً على
وطني . فاستطعت - وقد غمر الناس ما غمرهم من هذه المدينة الغريبة -
أن أجلس ناحية منها ، وأن أنظر إليها من مَرَقَبٍ عالٍ. وكنت أعلم أن من
أعجز العجز أن ينظر الرجل إلى الأمر نظرة طائفة حمقاء ، فيما أخذه كلّهُ
أو تركه كلّهُ . فرأيت حسناتها وسيئاتها ، وفضائلها وذرائلها ، وعرفت ما
يجب أن يأخذ منها الآخذ ، وما يترك التارك ، فكان همي أن أحمل الناس
من أمرها على ما أحمل عليه نفسي ، وأن أنقم من هؤلاء العَجَزَةَ الضعفاء
تأهلكتهم عليها ، واستهتارهم بها ، وسقوطهم بين يدي رذائلها وغمازيتها ،
والحادها وزندقيتها، وشحها وقسوتها ، وشرها وحرصها، وتبذلها وتهتكها.
حتى أصبح الرجل الذي لا بأس بعلمه وفهمه إذا حزبه الأمر في مناظرة بينه
وبين من يأخذ برذيلة من الرذائل لا يجد بين يديه ما ينضح به عن نفسه إلا أن
يعتمد عليها في الاحتجاج على فعل ما فعل ، أو ترك ما ترك . كأنما هي القانون
الإلهي الذي تثوب إليه العقول عند اختلاف الأنظار واضطراب الأفهام ،
أو القانون المنطقي الذي توزن به التصديقات والتصورات ، لمعرفة صوابها
وخطئها ، وصحیحها وفاسدها . حتى أصبح السيد في مترله يستحي الحياء
كلّهُ من خادم غرفته الأوربية أن تطلع منه على جهله ببعض عاداتها وعادات
قومها ، حتى في لبس الرداء وخلع الحذاء ، أكثر مما يستحي من الله ومن الناس
أن يهجموا منه على أرذل الرذائل ، وأكبر الكبائر . وحتى أصبح طريق المشرق

وتاريخُ علمائه وأدبائه وفلاسفته وشعرائه صورةٌ من أقبح الصور وأسمجها في نظر كثير من الشرقيين ، يفخرون بجهله إن جهلوه . ويراعون بجهله إن علموه . وحتى قدَرَ الغلامُ الرومي خادماً الحان منفرداً على ما لم تقدر عليه الأمة جميعاً مجتمعة ، فحملها على التزول إليه لتحديثه بلغته ، قبل أن تحمله على الصعود إليها ليحدثها بلغتها، وهو إلى أن يرضاهَا وَيَسْتَدِنِيهَا أَحوجُ منها إلى أن ترضاه وتزدلفَ إليه (١) .

وكتب محمد توفيق دياب عن رقص المخاصرة في مصر يقول (٢):
 « يزعم فريق من الناس أنهم ملائكة مطهرون، ويخاصر أحدهم المرأة الناعمة الحسنة بيسراه ، وأصابعُ يمينه تضغط أنامل يسراها ، وصدرة على نهدها ، وعيناه تناجيان عينها ، وشذى عطرها يسكره ، وبخار لحيه يجرقها ، والساق تلتف بالساق حيناً وتجاوزها حيناً ، والقندان يمسان ذات اليمين ويموجان ذات الشمال . كل ذلك ودقات (الجازباند) هائجة تثير أكن الغرائز وتفور بها كما يفور التنور ، والأضواء تسطع تارة لتبهر الأبصار ، وتضوئ تارة لتوحي إلى المتخاصرين أشجان الظلام ، وصاحبنا لحمٌ ودمٌ وصاحبتنا لحمٌ ودمٌ، ثم يزعم هو وتزعم هي أنهما يفعلان ما يفعلان طلباً للرياضة البدنية الطاهرة ، وتنشيطاً للدورة الدموية الراكدة ، كما يمشي الجند على أنغام الموسيقى ، وكما يلعب الرجلُ صاحبة كرة القدم . »

« أما نحن فترعم أن الرجل والمرأة ما داما يأكلان الطعام ويمشيان في الأسواق،

١- وراجع كذلك مقالا لفكري أباطة نشره في العدد الثالث من السيادة الأسبوعية « ١٣ رمضان ١٣٣٤ - ٢٧ مارس ١٩٢٦ - ص ٩ » بعنوان « التقليدزم » وصف فيه ألواناً من التقليد وطوائف من يقلدون الأوربيين من رجال السياسة ومن طلبة البعثات في أوروبا الذين يتكلفون تقليد الأوربيين في الطعام والشراب والمجتمع ، والذين يمودون منهم بصحبة زوجة أجنبية ، إلى آخر ما يصفه من ألوان التقليد بأسلوب ساخر لاذع. وراجع كذلك وصف المنفلوطي لأسرة من الأسر المفرمة بتقليد الأوربيين في مقاله « أمس واليوم » النظرات ٣ : ١٦٥ - ١٧٥ . وراجع كذلك مقاله « الأدب الكاذب » في وصف الذين يحلون الآداب الأوربية في المجتمع . النظرات ٣ : ٢٨ - ٣١

٢- السيادة الأسبوعية - العدد السادس - ٨ ذو الحجة ١٣٤٤ - ١٩ يونيو ١٩٢٦ .

وما داما لإنسانين لهما بقية من غرائز الحيوان الأدنى - وإنهما كذلك إلى أن يتجردا روحين شفافين لا يخضعان لنواميس الفطرة الجثمانية ، وقلما يتجردان ما دام فيها ذمء من الفتوة وماء الشباب - أما نحن فترغم أنفسنا قلابان للتأثر بالمغريات الجنسية ، ولو في حدود الرغبة المحبوسة والإحساس المضغوط . وإنما المسألة مسألة تَبَايُنٍ في مقدار التأثير قوةً وضعفاً، وفي مقدار ما تبذله الإرادة من مقاومة وثبات أمام العاصفة .

« وقلّ من المغريات ما هو أشد تحريكاً لساكن الفطرة وزعزعةً لأركان العفاف من هذا الذي يجري في حفلات المخاصرة . وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه ، فليست أقول (هدم) أركان العفاف بتاتاً ، وإنما أقتصد فأقول (زعزعة) أركان العفاف، وأريد بهذا ما تحدته المخاصرة العصرية في الجانبين من توقّان محروم يحول دون إرضائه ما يحول من بقية حياء أو رقابة أو كرامة تؤيدها قوة الإرادة . ومعنى هذا كله أن النفس قد اختلج فيها من التزعات ما ليس يقال . وعندنا أن هذه المشاعر الخفية - الظاهرة أحياناً - هي المرحلة الأولى من مراحل الفتنة ، إن لم نَصِفْها بما هو أشد وأقسى . وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه مرة أخرى . »

« لست أكتب هذه الكلمة على سبيل الوعظ والإرشاد . وإنما أريد أن أسائل الشرقيين عامة والمصريين منهم بخاصة : هل يريدون أن يحتفظوا كما كان أسلافهم يحتفظون بذلك المبدأ القديم الذي نسميه صيانة الأعراض أو طهارة الآداب أو العفاف أو ما إلى ذلك من معان قد اشتهر الشرقي بالتشدد في تقديسها ، أم هل يرون رأياً جديداً هو أن آباءنا قد غلوا في ذلك غلواً شديداً ، وأن الأمثل والأقرب إلى دواعي الفطرة هو التهاون قليلاً في أمر هذا الشيء الذي يسمونه «العرض» ، وأن المرأة خلقت للرجل والرجل خلق للمرأة ، وأن هذه القيود العتيقة التي تقصّر الرجل على زوجته والزوج على بعلمها في كل وجه المتاع البدني - والمخاصرة من أخص أنواع المتاع البدني - قيود بالية يجب القضاء عليها مماشاةً للروح الاشتراكية حتى في هذا ؟ »

ثم يبين الكاتب في بقية مقاله أن في الحضارة الغربية خيراً لا شك فيه كالعلوم وبعض الصالح من الفنون ، وأن فيها شراً لا شك فيه كالخمر والقمار والبغاء ، وأن فيها بعد ذلك أموراً « يلتبس علينا وجه الخطر فيها حتى يقع ، ولانستطيع النجاة من وباله إذا تغلغل فينا وألفته النفوس . فمثالها ذلك الرقص الطارىء علينا طروء الحُمَيَّات الوافدة . إنه هو لذيد وممتع . ولكن هل يرضى الشرقيون كل ضروب اللذات وكل أنواع الملاهي ، وإن كانت هكذا تهدر الكرامات ، وتمزق سياج الحياء ، وتغرى المرأة بالرجل والرجل بالمرأة على مَلا من المصنفين والمعجبين ؟ إن اختار الشرقيون ذلك فالأمر إليهم فيما يختارون لأنفسهم في عالم الآداب من سبيل ، ولكن يجب أن يعلموا أن كثيراً من فضلاء الغرب ورجالاته حانقون على هذا التبذل أعنفَ ما يمكن أن يصل إليه الحق ، ويعدونهُ عَوداً منجلاً إلى حالة البهيمية الأولى ، يوم كانت الغرائز الدنيا هي الدافع الوحيد في كل شئون الحياة . »

ثم يبين أن المدنية أو الحضارة هي انتصار الإنسانية جماعات وأفراداً على أحكام الغرائز ، وضبط فوضاها بضابط الإرادة والتعقل ، وأن الإنسانية قد ارتقت من الشبوع الجنسي إلى التعاقد الذي يتعاقد فيه الذكر والأنثى على أن يكون كل منهما لصاحبه حساً ومعنى وجسماً وروحاً ، وأن رقص المخاصرة ليس إلا التماساً للمتاع الشائع ، كائناً ما كان نوعه ومقداره . وهو بهذا عَوداً إلى البهيمية الأولى . « إذ ماذا يبقى بعد أن يتقدم رجل ما إلى امرأة ما في حفلة راقصة ، فينحني أمامها انحناء رقيقة ، ويبتسم لها ابتسامة ظريفة ، ويسألها : هل تسمح ؟ فتسمح . وبماذا ؟ يجسمها يلاصق جسده ، وخذ يقارب خد ، وأنفاسها تخالط أنفاسه ، ودقات قلبها تمازج دقات قلبه على موسيقى الحبشان من أهل أمريكا . موسيقى ليس فيها مسحة من جمال المعاني ، وإنما هي فورة متأججة دائبة من أعماق الغرائز الجنسية التي لا تكاد تقاوم . »

كانت حمى التقليد تجتاح الناس ، وقد قر في نفوسهم أن كل ما يفعله الأوربي حسن ، وأن كل ما ورثنا من عادات هو من بقايا الهمجية ، ومن

مخلفات عصور البلادة والحمول . وكان من مظاهر هذا الوهم الذي استبد بالناس وبلغ حد المرض ، أن أصبح جهل الواحد منهم بما تواضع عليه الأوروبيون من آداب الاجتماع التي يسمونها (الإتيكيت) يعتبر ضرباً من سوء الأدب والانحطاط الذي يخرج صاحبه ويخجله بين الناس . وأصبح الذين يجاهرون بالإفطار في رمضان ، والذين يشربون الخمر على قارعة الطريق ، والذين لا يستحون من جهلهم بقواعد دينهم وقواعد لغتهم وتاريخ وطنهم ، يتصبب وجه أحدهم عرقاً لأنه أساء استعمال أدوات المائدة الأوربية ، أو لأنه أخطأ في اختيار الثوب الذي يوافق هذه المناسبة أو تلك ، حسب ما تواضع عليه الغربيون. وهذا هو شيخ معمم يكتب المقال الافتتاحي في إحدى الصحف تحت عنوان (مضى عام) ، محتفلاً بأول السنة الميلادية مع الصحيفة التي لم تكن تحتفل بذكرى الهجرة أو بذكرى مولد النبي ﷺ ، بل لم تكن تحسبه أو تكترث له (١) . وهذا هو كاتب آخر يدعو لإصلاح حال السجون وإتاحة فرصة التعليم والتهديب لمن فيها حتى لا يكون القصد الوحيد منها هو التشفي والانتقام . وذلك أسوةً بالإصلاحات التي يريد الإنجليز إدخالها إلى سجونهم (٢) . وهذا هو كاتب ثالث ينادي بالتوسع في التشريع المدني حتى يشمل المسائل الشخصية ، لأن (٣) « شرط النهضة أن تكون اجتماعية واقتصادية وأدبية . فلا يجب أن ترمي إلى تغيير نظامنا الحكومي فحسب ، بل إلى تغيير نظام العائلة واعتبارات الطبقات الاجتماعية ، وكذلك نظام الإنتاج الاقتصادي . حتى الأسلوب الكتابي يجب تغييره . وسبيل ذلك إيجاد نظام لزواج مدني يعاقب فيه من يتزوج أكثر من امرأة واحدة ، ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة ، ويجيز زواج الأفراد ولو اختلفوا ديناً » . وهذا هو كاتب رابع يقول (٤) « إن السبيل إلى الوصول إلى مثل ما وصلت إليه الحضارة

١ - الشيخ عبد العزيز البشري - السياسة الأسبوعية ، في عدد أول يناير ١٩٢٧ .

٢ - السياسة الأسبوعية ١٩ مارس ١٩٢٧ ، تحت عنوان « السجون يجب أن تكون مدارس » .

٣ - سلامة موسى في رده على استفتاء الهلال عن الأقطار العربية - عدد نوفمبر ١٩٢٢ .

٤ - الهلال عدد مايو ١٩٢٥ . من المقال الختامي في سلسلة مقالات لسامي الجرديني عن « أثر =

الغربية لا يكون إلا بأخذنا بأسباب هذه الحضارة الغربية في مادتها وروحها. ثم يقول: « أما أن نتخذ من الحضارة الغربية عدواً لدوداً وندعو إلى عصبة الشرقيين ، متجاهلين الغرب ، ونقف في وجهه ، فإننا نسير إلى الاضمحلال لا محالة . فقد كان في الشرق حضارة عمته وامتد إلى الغرب سلطانها ، فوقت الحضارتان وجهاً لوجه ، ودام النزاع بينهما قروناً . وها نحن أولاء نرى الغلبة للحضارة الغربية ، فهل نعد إلى السلاح الماضي ؟ وهل نحسي جامعةً مثلها أو نعيد الجامعة نفسها لنقف في وجه التيار الغربي ؟ نظرة واحدة في التاريخ وفي الخريطة تكفي لأن تقنعنا . »

ويمضي الكاتب في مقاله إلى أبعد من مجرد التقليد للغرب ، مطالباً بحالته حين يقول: « لماذا لا تكون هناك قومية مصرية مثلا حليفة قومية إنجليزية على قومية أخرى ، أو قومية تركية حليفة قومية إيطالية مثلا على قومية أخرى ، وهكذا . فضلا عن أن الدعوة إلى رابطة شرقية أو اتحاد ممالك الشرق ليس بأكثر من اتحاد الضعيف مع الضعيف . وأي الأموال تكون لك إذا ضربت الصفر بأصفار ؟ »

وقريب من هذا المنهج ما قرره أحمد أمين في مقال له بمجلة الرابطة الشرقية^(١) ذهب فيه إلى أن العالم لا يحتمل إلا مدينة واحدة ، وأن المدينتان الشرقية قد أخذت في الاضمحلال ، وأن الحرب قد تكشفت عن فوز المدينة الغربية . وهو يتنبأ في مقاله بأن العالم الشرقي سائر إلى المدينة الغربية لا محالة ، لأن « الشرق لا يمكن أن تكون له مدينة خاصة تحالف في أسسها مدينة الغرب ، إلا إذا أمكن أن يؤسس مدينة قوية تستطيع أن تسود المدينة الغربية ، وتكون

— الثورة المالية في النظام الدولي العام ، موزعة في سبع مقالات ، بدأت من عدد نوفمبر ١٩٢٤ وقد كان سامي الجرديني عضواً في حزب اللامركزية العثماني الذي تكون في مصر قبل الحرب ، ثم كان سكرتيراً للحزب السوري المعتدل الذي تكون بعد الحرب ، والذي كان يدعو إلى توحيد سورية في ظل الانتداب الأمريكي « الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤ : ٢٠ : ٤٣ » .

١- الرابطة الشرقية - العدد الثاني من السنة الأولى ، السبت ٣ رجب ١٣٤٧ - ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ص ٥٢ - ٥٤ تحت عنوان « وحدة العالم » .

مدينة العالم . وذلك ما ليس في مُمكنته الآن ولا في المستقبل . «
 ذلك كله وما شاكلة وذهب مذهبه ، هو ما كان يطلق عليه الناس اسم
 (الجديد) وقتذاك ، ولا يزالون . وهو يتلخص في : « أن نسير سيرة الأوربيين
 ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها
 وشيرها ، حلوها وميرها ، ما يحب منها وما يكره ، وما يحمد وما يعاب »
 كما يقول أحد زعماء هذا المذهب ^(١) . أما القديم فهو يتمثل في مذهب المحافظين
 الذين كان خصومهم يسمونهم المقلدين حيناً ، والجامدين حيناً ، والرجعيين
 أو المتزمتين في أحيان أخرى . ولا يغادرون كاتباً يتخذ مواضع كتابته من
 تراث العرب القديم ، أو يحتذي أساليبهم أو يذهب مذهب المؤمنين من
 المسلمين ، إلا ألصقوا به هذه التسمية ونخلوه هذه الألقاب . من أجل ذلك
 احتاج هيكلك في مقدمة كتابه (في منزل الوحي) إلى أن يدافع عن موقفه
 في كتابه السابق (حياة محمد) فيقول :

« وأقف هنا لأدفع زعماً حسب الذين زعموه أنه مغمَّرٌ غمزوني به
 بعد تأليف كتابي (حياة محمد) . حسب هؤلاء أنني انقلبت بكتابة السيرة
 رجعيّاً ، وكنت قبلها في طليعة (المجددين) . وكيف لا أنقلب عندهم رجعيّاً
 وقد جعلت القرآن حجتي ، وما جاء فيه عن السيرة سندي ، ولم أضعه كما
 يقولون موضع النقد العلمي ؟ وكيف لا أنقلب عندهم رجعيّاً وقد دفعتُ
 بالحُجَّة ما طَعَنَ به على النبي العربي جماعةً من المستشرقين ومن تابعهم من
 شباب المسلمين ! . . . أفرجعية أن يقف الإنسان في منزل الوحي يحاول
 السمو إلى أن يفهم كيف كانت صورته ؟! أم رجعية أن يقف الإنسان عند
 آثار صاحب الوحي يلتمس فيه الأسوة والعبرة ؟! إن يكن ذلك ظن أصحابي
 فأحبيبٌ بها إليّ من رجعية أستسيغها . »

وكان المتطرفون من أنصار الجديد يتزعون إلى التحرر من كل قيد وإلى
 تخطي كل حاجز ، ولا يقفون في ذلك عند حد . ولا يباليون حين يخطبون في
 أودية الحدس والتخمين أن يخطموا ما بقي في نفوس الناس من توقيف للدين

١ - مستقبل الثقافة في مصر لطف حسين - الفقرة ٩ ص ٤١ .

أو التقاليد . ومن أبرع الأمثلة على ذلك - أو أخبثها إن شئت - قصة رمزية مترجمة نشرتها مجلة «الهلل»، تكمن بين سطورها سخرية لاذعة بالتدين وبال مقدسات الموروثة كلها . وقد قدم لها «الهلل» بقوله (١) :

« ما أحوجنا إلى التسامح والتساهل ! وما أحوجنا إلى احترام آراء الغير وإن صدمت جدتها ما استقر عليه ذهننا من التقاليد . يجب أن ندرك أننا لا نحيا (بالقديم) وحده . وأنه لا بد لنا من (جديد) يعيننا على التكيف وفقاً لمقتضيات الحياة المتجددة بلا انقطاع . وهذه القصة الرمزية التي نقدمها اليوم إلى القراء قد جعلت مقدمة لكتاب نفيس عن التسامح . ونود لو أن أنصار القديم عندنا يطالعونها وينعمون النظر فيها ليراوا كيف ارتقى الإنسان ، وكيف وصل إلى ما هو عليه الآن بفضل حرية الفكر . »

أما القصة نفسها . فهي تتحدث عن شعب كان يعيش في (وادي الجهل السعيد) وقد أسلم قياده إلى عدد من (الكبار العارفين) ، الذين عكفوا على صفحات خفية من كتاب قديم كتبها قبل ألف عام شعب مجهول . وكان القدم يضيء على هذه الصفحات لونها من القداسة ، حتى أصبحت معارضة ما جاء فيها أو الشك فيه تعرض أصحابها لسخط الناس . وتصور القصة الناس في (وادي الجهل السعيد) منطوين على أنفسهم لا يعرفون شيئاً عن العالم خارج وادهم ، ويعتبرون التطلع إلى هذا العالم الخارجي لونها من الكفر . وكانت تتلى عليهم في همس عندما يحيم الظلام في أزقة قريتهم الصغيرة قصص غامضة المعنى عن الرجال والنساء الذين تجرأوا على أن يشكوا ويسألوا ... وكان يقال لهم إنهم ذهبوا ولم يعودوا... وكان يقال إن عدداً قليلاً حاولوا أن يتسلقوا الهضبة التي تحجب

١ - الهلل عدد مايو ١٩٢٦ - ١٧ شوال ١٣٤٤ « ص ٨٠١ - ٨٠٥ » تحت عنوان « التسامح » . وما يعين على فهم أهداف القصة ومرايها ، وما تقستته من مغامز ومن سخرية بالدين ، أن نذكر أنها نشرت في أثناء الضجة التي أثارها كتاب « الإسلام وأصول الحكم » لعلي عبد الرازق ، ثم كتاب « في الشعر الجاهلي » لطف حسين . وقد أتم مؤلفا الكتابين بالمرور من الدين، وحوكم الأول أمام هيئة كبار العلماء ، وحققت النيابة العامة مع الثاني ، وجمعت نسخ كتابه من الأسواق ومنعت تداولها .

الشمس ، ولكن هذه عظامهم البيضاء مطروحة عند سفح الهضبة . «
ثم تحكي القصة أن رجلاً قد تجرأ على الخروج على هذا الناموس ، فطاف
ما طاف ، ثم عاد دامي الأقدام منهوك القوى . ولم يكده يصل إلى أقرب باب
حتى سقط وقد أغمي عليه . فظل زمناً طريح الفراش ، وقد صمم (الكبار
العارفون) على محاكته بعد أن تبرأ جراحه ، لتجربته على الخروج عن حدود
الوادي ... ثم تصوره القصة وقد اقتيد إلى ساحة كبيرة انعقدت فيها المحكمة ،
وأمره الكبار أن يلزم الصمت ، ولكنه أدار لهم ظهره ، واتجه إلى الجماهير ،
وراح يتحدث إليهم عما رأى وعما اكتشف ، ويقول فيما يقول :
« وكنت عندما أسأل أحداً : ما وراء هذه الهضاب ؟ كنت أجاب
بهز الرعوس وبالصمت . وكنت إذا ألححت في السؤال أخذوني إلى العظام
البيضاء ، عظام أولئك الذين تجرعوا على تحدي الآلهة ، وكنت أصبح وأقول :
هذا إفك ، إن الآلهة تحب الشجعان ، فكان (الكبار العارفون) يأتون إليّ
ويقروون لي من الكتب المقدسة . وكانوا يقولون : إن كل شيء في السماء
وفي الأرض مرسوم بالناموس ، وإن هذا الوادي بنص الناموس لنا نملكه
ونعيش فيه . لنا حيوانه وزهره وثمره وسمكه ، نفعل بها ما شئنا . أما الجبال
فلاآلهة . وما وراء الجبال يجب أن يبقى مجهولاً حتى آخر الزمان . »

ويصبح (الكبار العارفون) : زنديق ! هذه زندقة ورجس . وتردد الجماهير
كلماتهم . ثم يتناولون أحجاراً ثقيلة ، ويشدُّون على الرجل رجماً حتى يقتلوه .
ثم تنتقل بنا القصة الرمزية إلى هذه البلاد نفسها وقد حل بها الجفاف بعد سنين ،
وماتت الماشية من العطش ، وأحملت الغلات من الحقول ، و(الكبار العارفون)
مع ذلك كله يتبأون بانقشاع المحنة ، لأنه هكذا وعدتهم الكتب المقدسة .
ولكن المحنة لم تنقشع . وأقبل الشتاء . وهلك نصف السكان لقلة الطعام .
وعند ذلك حدثت ثورة ، وتشجع الناس على الجهر بالدعوة إلى الهجرة إلى
ما وراء الجبال . واحتج (الكبار العارفون) ، ثم اضطروا إلى الاستسلام عندما
رأوا المراكب تنقل المهاجرين في طريقهم إلى اكتشاف المجهول . ثم يحتم

الكاتب قصته بانتصار هذه الجماهير ، وقد أفضى بها السير إلى حقول خضراء ومروج نضرة . وعند ذاك تذكروا الرائد الأول الذي رجموه بالأمس ، فنقلوا رفاته ليدفنوه في البناء الشامخ الذي كان خاصاً بسكنى (الكبار العارفين) .

وقد كان هذا الحرص على نقل كل جديد ، والبحري وراء كل طريف براق ، مما دعا بعض المفكرين إلى أن ينادوا بغربة ما ينقل عن الغرب ، والتمييز بين ما ينفعنا منه وما يضرنا ، وما نأخذ منه وما ندع . ومن أحسن ما كتبت في ذلك مقال لعبد الوهاب عزام ، نشره في صحيفة السياسة ، بمناسبة اجتماع مؤتمر الطلبة الشرقيين بمصر سنة ١٩٣٢^(١) . وقد بدأ الكاتب مقاله بعرض تاريخ النزاع بين الشرق والغرب منذ قام الصراع بين الرومان والفينيقيين ، إلى أن انتهى إلى تفوق الغرب في العصور الحديثة . وأشار إلى ما ترتب على ذلك من افتتان الشرقيين بكل مظاهر الحضارة الغربية في مختلف نواحيها العلمية والفنية والصناعية والاجتماعية ، وما يتعلق منها بالزخرف والزينة والأثاث واللباس واللهو واللعب . ثم قال :

« اجتمعت هذه الفتن كلها على الشرق فزلزلت إيمانه ، وحرت وجدانه ، وأزاحت بصره ، وغزت عقله وقلبه ، بما أخذ عليه المسالك . فأصل الشرقيون أنفسهم ، فإذا هم أجساد تنبض بقلوب الغرب وتفكر بعقوله ، وإذا هم مستسلمون لكل ما تطلع به أوربا ، منقادون لكل ما تأمرهم به ، متهافتون على كل ما اتصل بها . ثم إذا هم أذلاء مقلدون . محقرون أنفسهم وآباءهم وميراث حضارتهم وتاريخهم . إلا أن تعظم أوربا أباً من آباؤهم أو تُعجَبَ بمآثرة من مآثرهم فيقتدوا بها . فالذي يعجب بشاعر شرقي أو ملك أو قائد أو عالم يتلقى وحي الأوربيين فيه . والذي يحافظ على أثار شرقي أو زينة من صنع بلاده إنما يقلد في ذلك الأوربيين الذين أولعوا بطرائف الشرق وبدائعهم . »

١ - ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ - ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ • عدد خاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين • .

«والخلاصة أن الشرقيين يتلقون عن الغربيين أفكارهم وعقائدهم كما يأخذون منهم منسوجات القطن والصوف ، ومصنوعات الحديد والنحاس وأصناف الأحذية . »

« وتبع هذا الإعجاب بأوروبا والزرابية على الشرق أن نسي الشرقيون تاريخهم وسير عظمائهم . وكم فيهم من قدوة حسنة ومثلي عظيم . وكلفوا بتاريخ أوروبا وسير رجالها ، على انقطاع الصلات بهم ، وأسباب الفخار بآثارهم . فتقطعت بينهم وبين آبائهم وبلادهم الأواصر ، وكأنهم أوان شرقية تملؤها أوروبا بما تشاء من حلو ومر وجيد ووديء . فزابلتهم العزة والحمية والغيرة التي تدفعهم إلى المعالي وتسمو بهم عن مواطن الدنيايا . وضر بهم التقليد بمساوته . وما التقليد إلا أن يمت الإنسان عقله وقلبه ثم يتبع كل ناعق . فعجزوا أن يحمل أعباء العلم والعمل التي ينهض بها كرام الغربيين . وهان عليهم أن يسفوا إلى الدنيايا ، ويتهافتوا على الملامهي والعادات السيئة ، وكل ما لا يعوزهم إلى عقل وإدراك ورأي نقاذ وقلب أبي ونفس صبور وهمة مخاطرة وعزم مقدم وعزة طماحة إلى العلياء . »

« ذلكم حالنا اليوم وموقفنا من أوروبا . وذلكم شر حال وأسوأ موقف . فما وراء هذه الأدواء إن أردنا لأنفسنا السلامة والعافية ؟ أول عنصر في هذا الدواء أن نجد أنفسنا ، بعد أن فقدناها وضللنا عنها . أعني أن نعد أنفسنا أناسي أحياء مفكرين لهم حقوق في هذه الحياة وعليهم واجبات ، يربأون أن يسخرؤا لغيرهم وأن يكونوا عالة يأخذون ولا يعطون ، وينقادون ولا يقودون ، ويتعلمون ولا يعلمون ، ويأتمرون ولا يأمرؤن ... فإذا أحسنا في أنفسنا كرامة الإنسان وأنفة الحر فكرنا ففرنا الذي نأخذ من أوروبا والذي ندع ، والذي نستحسن لأنفسنا والذي نستقبح ، ونقدنا فقلنا : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا طيب وهذا خبيث ، ثم رجعنا إلى تراث آبائنا نحفظ منه كل مفخرة ، ونعتر فيه بكل مآثرة ، وخططنا لأنفسنا في معترك الحياة خطة من عمل عقولنا

وأيدينا ووحى تاريخنا وآدابنا ، تصل ماضيها وحاضرنا بالمستقبل الذي هو أشبه بنا وبأخلاقنا وآدابنا وعقائدنا وتاريخنا . »

« إذا أحسننا التفكير عرفنا فرق ما بين الصناعات والأخلاق والعادات ، ولم يلتبس علينا ما نأخذ من أوروبا من العلوم الطبيعية ونتائجها ، وما نتجنب من أخلاقها وآدابها . فإنه لا فرق بين الحساب والهندسة والكيمياء في الشرق والغرب ، ولكن شتان ما بينهما في العقائد والخلق وسنن الاجتماع وما يتصل بذلك . فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوباً حاكته القرون وعملت فيه الأجيال ، فليس يصلح لغيرها ، ولا يصلح لها غيره . »

وختم عبد الوهاب عزام مقاله بتحذير الطلبة الشرقيين من أن يكون اجتماعهم في مؤتمر ليس إلا تقليداً للطلبة الغربيين فيما يتخذون من مؤتمرات . ونبههم إلى « أنهم سيجتمعون باسم الطلبة الشرقيين . فليظنوا ماذا يميزهم عن الطلبة الغربيين ، فليجعلوه أظهر ما في المؤتمر وأروع . »

وفي مثل هذا الذي تحدث عنه عزام يقول المنفلوطي (١) :

لا يستطيع المصري - وهو ذلك الضعيف المستسلم - أن يكون من المدنية الغربية إن داناها إلا كالغربال من دقيق الخبز ، بمسك خشاره ويُفليتُ لُبابه، أو الرَّأووقِ من الخمر ، يحفظ بُعقاره ويستهن برحيقه . فخير له أن يتجنبها جهده ، وأن يفر منها فرار السليم من الأجر . »

« يريد المصري أن يقلد الغربي في نشاطه وخفته ، فلا ينشط إلا في غدواته وروحاته ، وقعدته وقومته . فإذا جد الجِدُّ وأراد نفسه على أن يعمل عملاً من الأعمال المحتاجة إلى قليل من الصبر والجَلَدِ دب الملل إلى نفسه ديب الصهباء في الأعضاء ، والكرى بين أهذاب الجفون ... إن في المصريين عيوباً جمة في أخلاقهم وطباعهم ، ومذاهبهم وعاداتهم . فإن كان لا بد لنا من الدعوة إلى إصلاحها فلندع إلى ذلك باسم المدنية الشرقية ، لا باسم المدنية الغربية إن عاراً على التاريخ المصري أن يعرف المسلم الشرقي في مصر من تاريخ

١ - النظرات ١ : ١٣١ - ١٣٥ تحت عنوان « المدنية الغربية » .

بونافيرت ما لا يعرف من تاريخ عمرو بن العاص، ويحفظ من تاريخ الجمهورية الفرنسية ما لا يحفظ من تاريخ الرسالة المحمدية، ومن مبادئ ديكارت وأبحاث داروين ما لا يحفظ من حِكَم الغزالي وأبحاث ابن رُشد، ويروي من الشعر لشكسبير وهو جُؤ ما لا يروي للمتنبّي والمعري . «

وقد أبرز مصطفى صادق الرافعي خطورة الانغماس في الترف، وأثره في التعجيل بسقوط الدول وهدم الحضارات، وذلك في رده على استفاء «الهلل» عن نهضة «الأقطار الشرقية» حين قال: (١)

«إن من عجائب الدنيا أن قمة الحضارة الرفيعة هي بعينها مبدأ سقوط الأمم، وهذا عندنا هو السر في أن الدين الإسلامي يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء، ولا يرى النحت والتصوير والموسيقى والمغالة فيها وفي الشعر إلا من المكروهات، بل قد يكون فيها ما يحرمُ إن وُجدَ سبب لتحرّيمه، إذ كانت هذه الفنون في الغالب وفي الطبيعة الإنسانية هي التي تؤدي في نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة، بما تستتبعه من أساليب الرفاهية والضعف المتفنن، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها. وما سقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأسٍ وامرأةٍ ووتر، وخيالٍ شعريٍّ يفتنُ في هذه الثلاثة ويزينها . «

ويتهي الرافعي إلى «أن أول الأدلة على استقلالنا أن نسلخ من عادات القوم . فإن هذا يؤدي بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا، ويحملنا على أن نتخذ لأنفسنا ما يلائم طبائعنا وينمي أذواقنا الخاصة بنا، ويطلق لنا الحرية في الاستقلال الشخصي . ولقد كنا سادة الدنيا من قبل أن كانت هذه العادات الغربية التي رأينا منها ومن أثرها فينا ما أفسد رجولة رجالنا وأنوثة نساتنا على السواء . وما هؤلاء الشبان المساكين الذين يدعون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها في طبقات الأمة إلا كالذي يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوروبيين إلى أنفسنا وإلى التسلط

١ - الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ - نشرت في وحي القلم ٣ : ١٩٨ - ٢٠٠

على بلادنا بانتحالنا عاداتهم الاجتماعية ، لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ،
ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما في أقوامهما ، ويضيق
دائرة الخلاف بينهما. ثم هو من أين اعتبرتّه وجدته في فائدته للأوروبيين
أشبه بتلين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة . وهل نسي الشرقيون أن لا
حجة للغرب في استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم ؟ »

هذه نماذج من التفكير ترسم صوراً للقديم والحديد ، أو التقليد والتجديد ،
أو الجمود والتحرر ، أو الرجعية والتقدم ، أو المرونة والتزمت ، كما كان
يسمياها الناس ولا يزالون . وهي كما ترى تسميات خادعة وظالمة للحقيقة ،
فالحديد هو في حقيقة الأمر قديم الأوربيين ، والذين يسمونهم المقلدين كانوا
هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم ، في حين أن من يسمون بالمنجدين
كانوا هم الذين يقلدون الأوربيين . ثم إن من ظلم هذه التسميات وخداعها
أن النفس تنفر مما يحمل اسم القديم ، لأنه يصور الضعف والبلبلى وذهاب الروق ،
وأنها تقبل على ما يحمل اسم الحديد لأنه يوحي بالفتوة والشباب وبكل ما
يصاحبهما من معاني التدفق والنشاط والبشاشة . ولذلك كان مجرد تسمية ما
ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليقا أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد
تسمية كل بدع طارئ بالحديد خليقا أن يجذب الناس إليه . فالتسمية في نفسها ،
التي أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هي سبيل الناس
المألوف للتعبير عن المذهبين ، تسمية خبيثة غير بريئة وغير منصفة للحقيقة .

على أن المعركة بين الفريقين هي على كل حال صورة من المعركة القديمة
الجديدة الدائمة التي هي من مظاهر الحركة والحياة في المجتمعات الإنسانية .
والعنصران كلاهما لازمان للمجتمع . فالمحافظون يحدون من طيش المندفعين
إلى طلب كل غريب طارئ ، ومن نزع الذين يجرون وراء كل طريف
براق ، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذي يحقق الطمأنينة . والتطوريون
يحولون بين المحافظين وبين الركون إلى الكسل ، ويخترجون الجماعات عما
قد تصاب به من التبدل والجمود والركود ، نتيجة العكوف على الموروث

بونابرت ما لا يعرف من تاريخ عمرو بن العاص، ويحفظ من تاريخ الجمهورية الفرنسية ما لا يحفظ من تاريخ الرسالة المحمدية ، ومن مبادئ ديكرات وأبحاث داروين ما لا يحفظ من حكم الغزالي وأبحاث ابن رشد ، ويروي من الشعر لشكسبير وهو جوبو ما لا يروي للمتنبي والمعري . «

وقد أبرز مصطفى صادق الرافعي خطورة الانغماس في الترف ، وأثره في التعجيل بسقوط الدول وهدم الحضارات ، وذلك في رده على استفتاء « الهلال » عن نهضة « الأقطار الشرقية » حين قال : (١)

« إن من عجائب الدنيا أن قمة الحضارة الرفيعة هي بعينها مبدأ سقوط الأمم ، وهذا عندنا هو السر في أن الدين الإسلامي يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء ، ولا يرى التحت والتصوير والموسيقى والمغالة فيها وفي الشعر إلا من المكروهات ، بل قد يكون فيها ما يحرم إن وجد سبب لتحريره ، إذ كانت هذه الفنون في الغالب وفي الطبيعة الإنسانية هي التي تؤدي في نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة ، بما تستتبعه من أساليب الرفاهية والضعف المتفنن ، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها . وما سقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأسٍ وامرأةٍ ووتر ، وخيالٍ شعريٍّ يفتنُّ في هذه الثلاثة ويزينها . «

وينتهي الرافعي إلى « أن أول الأدلة على استقلالنا أن ننسخ من عادات القوم . فإن هذا يؤدي بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا ، ويحملنا على أن نتخذ لأنفسنا ما يلائم طبائعنا وينمي أذواقنا الخاصة بنا ، ويطلق لنا الحرية في الاستقلال الشخصي . ولقد كنا سادة الدنيا من قبل أن كانت هذه العادات الغريبة التي رأينا منها ومن أثرها فينا ما أفسد رجولة رجالنا وأثوتة نساتنا على السواء . وما هؤلاء الشبان المساكين الذين يدعون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها في طبقات الأمة إلا كالذي يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوروبيين إلى أنفسنا وإلى التسلط

١ - الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ - نشرت في وحي القلم ٣ : ١٩٨ - ٢٠٥

على بلادنا بانتحالنا عاداتهم الاجتماعية ، لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ،
ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما في أقوامهما ، ويضيق
دائرة الخلاف بينهما. ثم هو من أين اعتبرتّه وجدته في فائدته للأوروبيين
أشبه بتلين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة . وهل نسي الشرقيون أن لا
حجة للغرب في استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم ؟ »

هذه نماذج من التفكير ترسم صوراً للقديم والحديد ، أو التقليد والتجديد ،
أو الجُمود والتحرر ، أو الرجعية والتقدم ، أو المرونة والتزمت ، كما كان
يسمياها الناس ولا يزالون . وهي كما ترى تسميات خادعة وظالمة للحقيقة ،
فالحديد هو في حقيقة الأمر قديم الأوربيين ، والذين يسمونهم المقلدين كانوا
هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم ، في حين أن من يسمون بالمتجددين
كانوا هم الذين يقلدون الأوربيين . ثم إن من ظلم هذه التسميات وخداعها
أن النفس تنفر مما يحمل اسم القديم ، لأنه يصور الضعف والبلبلة وذهاب الروتق ،
وأنها تقبل على ما يحمل اسم الحديد لأنه يوحي بالفتوة والشباب وبكل ما
يصاحبهما من معاني التدفق والنشاط والبشاشة . ولذلك كان مجرد تسمية ما
ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليقا أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد
تسمية كل بدع طارئ بالجدديد خليقا أن يجذب الناس إليه . فالتسمية في نفسها ،
التي أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هي سبيل الناس
المألوف للتعبير عن المذهبين ، تسمية خبيثة غير بريئة وغير منصفة للحقيقة .

على أن المعركة بين الفريقين هي على كل حال صورة من المعركة القديمة
الجديدة الدائمة التي هي من مظاهر الحركة والحياة في المجتمعات الإنسانية .
والعنصران كلاهما لازمان للمجتمع . فالمحافظون يحدّون من طيش المندفعين
إلى طلب كل غريب طارئ ، ومن نزع الذين يجرون وراء كل طريف
براق ، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذي يحقق الطمأنينة . والتطوريون
يحولون بين المحافظين وبين الركون إلى الكسل ، ويخترجون الجماعات عما
قد تصاب به من التبلد والجُمود والركود ، نتيجة العكوف على الموروث

وتكراره تكراراً آلياً يعطل التفكير والملكات الإنسانية . وذلك لأن التطورين يجبرون المحافظين على الدفاع عن أنفسهم ، فيحتاجون في هذا الدفاع للتسلح بأسلحة خصومهم ودراسة ما يستطرفون من مذاهب . في حين أن مهاجمة المحافظين للتطوريين تضطرهم إلى الحد من غلوائهم ، وتنبه المجتمع إلى عناصر الضعف والشر فيما يستجلبون . ومن أبعي أن يوجد متطرفون في كل من الجانبين ، ولكن البقاء في كل ذلك للصالح دائماً ، وللصالح وحده . تلك هي فطرة الله سبحانه وتعالى ، التي فطر عليها الخلق كله ، وناموسه الذي لا يتبدل ، والذي اقتضى أن يختلط الحقُّ والباطل ، وأن تتباين مسالك الناس وتنوع مذاهبهم وتجاربهم ، باختلاف طبائعهم وبيئاتهم . وذلك لكي ينقل بعضهم عن بعض ويتعلم بعضهم من بعض . والله سبحانه وتعالى يقول : (يا أيها الناسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) . ومن عدل الله سبحانه وتعالى ودقيق حكمته وخفي الطافه أن هذا الصراع الدائم بين الحق والباطل ، وهذا التبادل المستمر بين المعارف والتجارب . لا يتكشف آخر الأمر إلا عن النفع والخير . وما أروع تصوير القرآن الكريم لهذه الحقيقة الكبيرة ، حين ضرب لها مثلين ، أولهما من السيول التي يختلط ماؤها الصافي بالرمم والحيف والأقذار والصخور والأوحال ، ثم لا يبقى على طول الطريق وتوالي المنعرجات إلا الأنهار العذبة الفيضة بالخير والبركات . والثاني من المعادن التي نتخذ من بعضها الحلي كالذهب والفضة ، ونتخذ من بعضها الآخر الأدوات والأمتعة كالحديد والنحاس ، فهي لا تستخرج نقية خالصة ، ولكنها مخلوطة دائماً بالعناصر الغريبة التي لا تلبث أن تصهرها النار ، ثم لا يبقى إلا الحرُّ الخالص من جواهرها النافعة . (أنزلَ من السماء ماءً ، فسالت أوديةً بقدرها ، فاحتمل السيلُ زبدًا رابياً . وممَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حَلِيبَةٍ أَوْ مِتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ . كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ . فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً . وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ . كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ) .

ذلك هو مثل القديم والجديد . والمعركة التي بينهما هي المعركة التي تقوم بين جراثيم الأمراض الدخيلة الغازية وبين كرات الدم البيضاء المدافعة . فالمعركة بينهما هي في نفسها مظهر طبيعي لسلامة الجسم . ومن الحق أن كثيراً من الأفراد يستقنون صرعى في المعركة إذا تغلبت الجراثيم الدخيلة الغازية ، كما تسقط بعض الأمم ويفنى كيائها وتزول خصائصها ومقوماتها ، تحت تأثير الدخيل من الآراء والعادات إن أتيح له الظهور . ولكن في ذلك خيراً شاملاً عاماً لا يدركه إلا من يحيط بصره بالمعركة كلها من أولها إلى آخرها ، زماناً ومكاناً . وسبحان من أحاط بكل شيء علماً . كذلك تقوم المارك بين الغريب الطارئ من العادات ، وبين الموروث التالذ من التقاليد .

(٢)

وإذا التفتنا إلى الجانب الآخر من المعركة ، رأينا الطرف الآخر الذي يتمثل في دول الغرب، لا يقل عن الشرق اهتماماً بتتبع المعركة وتطوراتها والتكهن بنتائجها وآثارها . فقد انشغل كتاب الغرب وباحثوه بها مثل اشتغال الباحثين والكتاب الذين قدمنا بعض آثارهم في الشرق. فأخرجت مطابعهم عدداً ضخماً من الكتب التي ألفها المستشرقون والمشتغلون بشئون الشرق والسياسة ، وكلها تدور حول تصوير هذا الصراع ، وتحاول إبراز الحقائق التي قد تفيد في إنارة الطريق للذين يرسمون الخطط من رجال الاستعمار . وليس من شأن هذا الكتاب أن يتعرض لتصوير هذه الاتجاهات عند الغربيين . ولكن من المفيد أن نعرض لواحد من هذه الكتب الكثيرة التي اهتمت بدراسة الاتجاهات الإسلامية ومدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ، ومبلغ ما بقي له من سيطرة عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة . وقد اخترت أن أخلص بعض الخطوط من كتاب ظهر في قلب هذه الفترة التي نورخها ، وهو كتاب (إلى أين يتجه الإسلام Whither Islam?) ، الذي اشترك في تأليفه جماعة من المستشرقين المختلفي الأجناس ، وأشرف على جمعه وتأليف محوئه والتقديم لها والتعقيب

عليها المستشرق الإنجليزي ، وأحد مستشاري وزارة الخارجية الإنجليزية هـ. ا. ر. جيب (١) (H. A. R. Gibb) . وسأنتقي من هذا الكتاب ما يعين على تصور ما عرضنا وما سنعرض له من آراء بعض كتّابنا ووزنها .

يقرر جيب في مقدمة الكتاب أن مشكلة الإسلام — بالقياس إلى الأوربيين — ليست مشكلة أكاديمية خالصة فحسب ، فإن لتعاليم الدين الإسلامي من السيطرة على المسلمين في كل تصرفاتهم ما يجعل لها مكاناً بارزاً في أي تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامي . فالإسلام ليس مجرد مجموعة من القوانين الدينية ، ولكنه حضارة كاملة (٢) . ويحاول المحرر في هذه المقدمة — وهي طويلة تبلغ مائة صفحة — أن يتتبع أسباب وحدة الحضارة الإسلامية ، التي لم تستطع العوامل الإقليمية المختلفة أن تؤثر فيها أو تنال منها على تعاقب الأزمان وتباين الأصقاع ، مما جعل العالم الإسلامي كتلة سياسية خطيرة ، ذلك العالم المترامي الأطراف الذي يحيط بأوربا إحاطة محكمة تعزها عن العالم (٣) . ثم يشير جيب إلى أن أزمة الإسلام المعاصرة ترجع إلى ما أدخل عليه من آراء واتجاهات جديدة ، استتبعت سلسلة من الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية . كما يلاحظ أن سرعة تسرب هذه الآراء الجديدة ، وعنف المعركة التي دارت بينها وبين التقاليد القديمة ، قد أوجدا في المجتمع الإسلامي حالة من الاضطراب ومن القلق النفسي . ويقرر أن فصول الكتاب الذي يقدم له بهذه المقدمة قد وُضعت لتعالج هذه الأزمة ، التي هي مشكلة الإسلام اليوم (٤) . وسأبرز في الصفحات التالية بعض الآراء التي تصور وجهة النظر الغربية — أو الاستعمارية إن شئت — في هذا الكتاب ، إزاء بعض المشاكل التي تتصل

١ — وقد كان كذلك عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة؟! وإعجب مما لذلك الوضع الذي لا نظير له في أي بلد في العالم .

٢ — *Whither Islam* ص ١٢ .

٣ — المصدر السابق ص ١٥ وما بعدها .

٤ — المصدر السابق ص ٢٢ .

بالقديم والحديد . ولما كانت هذه الآراء مفرقة في مواضع متباعدة من الكتاب ، مما يجعلها تبدو مفككة غير مترابطة ، فقد فضلت أن أسوقها في شكل نقاط مستقلة :

١ - يقول جيب في التعليق على حركة الشيخ محمد عبده الإصلاحية (١) : ولكن - لسوء الحظ - ظل قسم كبير من المسلمين المحافظين ، ولا سيما في الهند ، لا يخضعون لهذه الحركات الإصلاحية المهدئة ، وينظرون إلى الحركة التي تزعمتها عليكرة وإلى مدرسة الشيخ محمد عبده نظرة كلها ريبة وسوء ظن لا يقل عن ريبتهم في الثقافة الأوربية نفسها .

ثم يقول في موضع آخر ، موضحاً موقف التفكير الديني الإسلامي بإزاء الثقافة الغربية (٢) : إنه قد يبدو للنظرة الأولى أن الجمهرة العظمى من المسلمين لم تتأثر بموثرات دينية أوربية ، وأن التفكير الديني الإسلامي قد ظل وثيق الاتصال بأصوله الدينية التقليدية . ولكن ذلك ليس هو الحقيقة كلها . فالواقع أن التعاليم الدينية ومظاهرها ، عند أشد المسلمين محافظة على الدين وتمسكاً به ، قد أخذت في التحول ببطء خلال القرن الماضي . فإن دخول عناصر جديدة على الحياة الإسلامية كان يقتضي إبراز بعض تعليمات الدين ، وتوجيه عناية أكبر إليها ، ووضعها في المكان الأول ، ووضع تعليمات أخرى في مرتبة غير أساسية . وإذا حدث هذا ، فمعناه أن الموازين الدينية والتعاليم الأخلاقية في الإسلام آخذة في التحول ، وأن هذا التحول يتجه نحو تقريبه من الموازين الغربية في الأخلاق ، التي هي في الوقت نفسه متمثلة في التعاليم الأخلاقية للكنيسة المسيحية .

ويقرر جيب أن في كل البلاد الإسلامية - باستثناء شبه جزيرة العرب وأفغانستان وبعض أجزاء من أواسط إفريقيا (٣) - حركات معينة تختلف قوة واتساعاً ، ترمي إلى تأويل العقائد الإسلامية وتنقيحها . ثم يقول : وقد اتجهت

١ - Whither Islam ص ٦٩ .

٢ - Whither Islam ص ٣٧١ - ٣٧٢ .

٣ - لاحظ أن هذا الكلام يقرر الواقع من وجهة نظر الكاتب في سنة ١٩٣٢ م

مدروسة محمد عبده بكل فروعها وشعبها نحو تحقيق هذا الهدف، بل لقد ظهر كثير من العلماء المستقلين الذين نادوا بآراء أكثر تقدماً وجرأة، لا سيما في الهند. ولكن الواقع هو أن معظم ما تم من تعديل ونحوير خفي لا يبدو للنظرة السطحية.

ومما يثفق مع هذا الرأي ما جاء في مقال المستشرق الألماني كامفماير في الفصل الثالث، من أن الأب بانيرث المشر الألماني، يرى أن حركة الإصلاح الإسلامي - على النحو الذي تسير فيه الآن - يجب أن تقابل من المسيحية الغربية بالتشجيع^(١).

٢- يتساءل كامفماير، الأستاذ بجامعة برلين، الذي كتب مقال (مصر وغربي آسيا) في هذا الكتاب: (٢) هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته الداخلية في ظل التجزئة السياسية القائمة، وتحت تأثير الآراء العصرية والعلوم الغربية؟ وهل سيكون الإسلام عند ذاك عدواً، أم أنه سيكون صديقاً وحليفاً؟ أم أن الإسلام في سبيله إلى التفتت إلى وحدات قومية تعكس كل منها التأثيرات الأوربية على طريقتها الخاصة وبأسلوبها المستقل؟

ونحب أن نلفت النظر - في إجابة الكاتب عن هذه الأسئلة - إلى ثلاث نقاط: أولها هي أهمية الكتلة العربية وخطورتها في نظره. وثانيها هي أن أهم العوامل التي تستمد منها هذه الكتلة وحدتها هي: اشتراكها في اللغة العربية الفصحى، واشتراكها في العناية بالتراث الإسلامي القديم، وتاريخه وأدبه. وثالثها هي ما يستتر وراء كلامه من أنه يتمنى أن يحدث في مصر ما حدث في تركيا من قطع كل صلة بالماضي الإسلامي واستبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية.

فهو يقول في إجابته: إن من المؤكد أن العالم العربي، ولا سيما الكتلة المتحدة التي تكون مركزه الكبير، والمكونة من مصر وشبه جزيرة العرب

١ - Whither Islam ص ١٦٣ .

٢ - Whither Islam ص ١٥٨ - ١٥٩ .

وفلسطين وسوريا والعراق ، ستلعب دوراً بالغ الأهمية – بل ربما كان حاسماً. فتثاقفة هذه البلاد في تطور مستمر يزداد على الأيام . وسيعين اشتراكها في اللغة الفصحى ، وسهولة المواصلات بينها ، على خلق وحدة ثقافية وفكرية منها . إن بعث الإسلام في هذه البلاد حقيقة واقعة . وتغيير هذا الاتجاه مستحيل . فليس من الممكن أن يحدث في هذه الأقطار العربية شيء يشبه ما حدث في تركيا . ولن ينفصل العرب عن الماضي المجيد في التاريخ الإسلامي ، وفي الأدب الإسلامي . بل إن استعادة هذا الماضي وتجديد الحديث عنه هو أحد العوامل القوية في حركة البعث الوطني والديني . لن يستبدل الناس في هذه المنطقة الحروف اللاتينية بالحروف العربية ... إن حركة بعث الإسلام في هذه البلاد لا يمكن أن تنقطع أو تتوقف ، لأن الناس في حاجة إليها ، فهي أحد مقومات نهضتهم الوطنية .

٣- المقصود من الجهود المبذولة لحمل العالم الإسلامي على الحضارة الغربية هو تفتيت وحدة الحضارة الإسلامية ، التي تقوم عليها وحدة المسلمين ، لأن كل قطر سيتجه إلى اقتباس ما يلائم ظروفه من هذه الحضارة . وعند ذلك تتعدد أساليب الاقتباس بتعدد البيئات الإسلامية المختلفة ، فتفقد الحضارة الإسلامية طابعها الموحد ، بل لا يعود هناك شيء اسمه «حضارة إسلامية» .

يتساءل جب^(١) : هل روابط الوحدة من القوة – أو يمكن جعلها من القوة – بحيث تستطيع أن تحتفظ بتضامن العالم الإسلامي ، وتسيطر على مظهر شعوبه وتطورهم ، وتميزهم بطابع خاص ؟ ثم يقول : ويجب أن نلاحظ أن موضع البحث ليس هو : هل تبقى الروابط القديمة التي كونت هذه الوحدة ثابتة دون أن تتغير أو تتطور . فقد تتطور مظاهر هذه الوحدة . وقد يصبح مفهوم هذه الوحدة مغايراً لمفهومها في العصور الوسطى . فكل ذلك ثانوي ليس بذى خطر . ولكن المهم هو : هل ستكون هناك ميول مشتركة بين الشعوب الإسلامية ؟ وهل سيقوم إحساس بوحدة العمل ووحدة الهدف ؟ أم أن الآراء

الجديدة وحاجات الحياة الجديدة ستنجح آخر الأمر في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته؟

٤- ويتم هذه الفكرة ويزيدها وضوحاً قول جب في موضع آخر من خاتمة الكتاب ، بعد أن يتبع كثيراً من مظاهر التقليد - أو ما يسميه المسلمون «التجديد»^(١) : ومع كل هذه الأمثلة التي قدمناها لأثر الحضارة الغربية في العالم الإسلامي ، فإن مستقبل التغريب (أو حمل العالم الإسلامي على حضارة الغرب) ، والدور الذي سيلعبه في العالم الإسلامي ، لا يتوقف على هذه المظاهر الخارجية للتأثر والاقتراب ، فهذه المظاهر الخارجية ليست إلا شيئاً ثانوياً ، لأن الصورة الظاهرية ثانوية ، وهي ثانوية هنا بأكثر مما هو الشأن في الأمور المادية . فكلما 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 نتصور زوال كثير من الأنظمة الغربية التي نراها في العالم الإسلامي الآن ، ثم لا يكون العالم الإسلامي مع ذلك أقل حظاً من (الاستغراب) ، بل ربما كان أوفر حظاً .

والواقع أننا إذا أردنا أن نعرف المقياس الحقيقي للنفوذ الغربي ، ولدى 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 التأثير بالأساليب الغربية ، بعد أن تمهّضم وتصبح جزءاً حقيقياً من كيان هذه الدول الإسلامية . فنتخذ شكلاً يلائم ظروفها .

٥- ويتابع جب الكلام مشيراً إلى أهمية التعليم والصحافة في هذا الصدد فيقول :^(٢) «والسبيل الحقيقي للحكم على مدى التغريب (أو الفرنجة) هو أن نتبين إلى أي حد يجري التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادئ الغربية ،

١ - Whither Islam ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

٢ - Whither Islam ص ٢٢٩ - ٢٣٤ .

وعلى التفكير الغربي . والأساس الأول في كل ذلك هو أن يجري التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادئ الغربية ، وعلى التفكير الغربي .. هذا هو السبيل الوحيد ولا سبيل غيره . وقد رأينا المراحل التي مر بها طبع التعليم بالطابع الغربي في العالم الإسلامي ، ومدى تأثيره على تفكير الزعماء المدنيين وقليل من الزعماء الدينيين . ثم يقول بعد قليل : والواقع أن المدارس والمعاهد العلمية لا تكفي . فليست هي في حقيقة الأمر إلا الخطوة الأولى في الطريق ، لأنها لا تغني شيئاً في قيادة الاتجاهات السياسية والإدارية . وللوصول إلى هذا التطور الأبعد - الذي بدونه تظل الأشكال الخارجية مجرد مظاهر سطحية - يجب أن لا ينحصر الأمر في الاعتماد على التعليم في المدارس الابتدائية والثانوية ، بل يجب أن يكون الاهتمام الأكبر منصرفاً إلى خلق رأي عام . والسبيل إلى ذلك هو الاعتماد على الصحافة . ويقرر جب أن الصحافة هي أقوى الأدوات الأوربية وأعظمها نفوذاً في العالم الإسلامي . كما يقرر أن مديري الصحف اليومية ينتمون في معظمهم إلى من يسميهم التقدميين . ولذلك كان معظم هذه الصحف واقعاً تحت تأثير الآراء والأساليب الغربية . ويقول إنهم لا يلعبون دوراً مهماً في تشكيل الرأي العام بالقياس إلى الأحداث المحلية فحسب ، ولكن صحفهم تحتوي كذلك على مقالات تشرح الحركات السياسية والاقتصادية في أوروبا ، وعلى مقالات مترجمة من الصحف الأوربية . ثم هم في الوقت نفسه يفتقون الرأي العام على ما يجري في الغرب من أحداث وما يستحدث من آراء ، مبيينين صدى ذلك في بلاد الشرق . ويعرض الكاتب بعد ذلك صحافة العالم الإسلامي ، مشيراً إلى ما بينها من فروق ، فيقول إن الصحافة التركية هي بطبيعة الحال وطنية لا دينية . وهي لا تجرؤ على أن تكون دينية ، لأنها مراقبة من الحكومة مراقبة شديدة . أما الصحافة المصرية فهي على العكس من اتجاه الأولى الثوري - تتطور في بطن ، وتعرض طائفة منوعة من الآراء

الجديدة ، وهي على كل حال لا دينية في اتجاهها (١) . أما الصحافة في البلاد العربية الأخرى في غرب آسيا فهي أكثر تمسكاً بالجامعة العربية . أما الصحافة في الهند فلا يزال سلطان الدين عليها قوياً .

٦- يلاحظ جب (٢) أن النشاط التعليمي والثقافي (عن طريق المدارس العصرية والصحافة) قد ترك في المسلمين - من غير وعي منهم - أثراً جعلهم يبدوون في مظهرهم العام لا دينيين إلى حد بعيد . ثم يعقب على ذلك بقوله : وذلك خاصة هو اللب المثمر في كل ما تركت محاولات الغرب لحمل العالم الإسلامي على حضارته من آثار . ثم يفصل الكاتب في السطور التالية ما تنطوي عليه هذه الحملة القصيرة الخطيرة من دلالات ، فيقول : الواقع أن الإسلام بوصفه عقيدة لم يفقد إلا قليلاً من قوته وسلطانه . ولكن الإسلام بوصفه قوة مسيطرة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته ، فهناك مؤثرات أخرى تعمل إلى جانبه ، وهي - في كثير من الأحيان - تتعارض مع تقاليدہ وتعاليمه تعارضاً صريحاً . ولكنها تشق طريقها ، بالرغم من ذلك ، إلى المجتمع الإسلامي في قوة وعزم . فإلى عهد قريب ، لم يكن للمسلم من عامة الناس ، وللصلاح ، اتجاه سياسي ، ولم يكن له أدب ، إلا الأدب الديني . ولم تكن له أعياد إلا ما جاء به الدين . ولم يكن ينظر إلى العالم الخارجي إلا بمنظار الدين . كان الدين هو كل شيء بالقياس إليه . أما الآن فقد أخذ عمد بصره إلى ما وراء عالمه المحدود . وتعددت ألوان نشاطه الذي لم يعد مرتبطاً بالدين . فقد أصبحت له ميوله السياسية . وهو يقرأ - أو يقرأ له غيره - مقالات في مواضيع مختلفة الألوان لا صلة لها بالدين ، بل إن وجهة نظر الدين فيها لا تناقش على الإطلاق . وأصبح الرجل من عامة المسلمين يرى أن الشريعة الإسلامية لم تعد هي الفيصل

(١) لا دينية هي ترجمة لـ Secular . وقد جرى الناس على ترجمتها بـ « علماني » أو « مدني » وهي تسميات متهذبة للادينية تحاول أن تستر بشاعتها بأسماء سائغة مقبولة . فمن الواضح أن كل ما ليس دينياً هو لا ديني

(٢) Whither Islam ص ٣٣٤ - ٣٣٦ .

فيما يعرض له من مشاكل ، ولكنه مرتبط في المجتمع الذي يحيا فيه بقوانين مدنية قد لا يعرف أصولها ومصادرها ، ولكنه يعرف على كل حال أنها ليست مأخوذة من القرآن . وبذلك لم تعد التعاليم الدينية القديمة صالحة لإمداده في حاجاته الروحية ، فضلا عن حاجاته الاجتماعية الأساسية . بينما أصبحت مصالحه المدنية وحاجاته الدنيوية هي أكثر ما يسترعي انتباهه . وبذلك فقد الإسلام سيطرته على حياة المسلمين الاجتماعية ، وأخذت دائرة نفوذه تضيق شيئاً فشيئاً حتى انحصرت في طقوس محدودة . وقد تم معظم هذا التطور تدريجياً عن غير وعي وانتباه . وكان الذين أدركوا هذا التطور قلة ضئيلة من المثقفين . وكان الذين مضوا فيه عن وعي وتابعوا طريقهم فيه عن اقتناع قلة أقل . وقد مضى هذا التطور الآن إلى مدى بعيد ، ولم يعد من الممكن الرجوع فيه . وقد يبدو الآن من المستحيل — مع تزايد الحاجة إلى التعليم ، ومع تزايد الاقتباس من الغرب — أن يُصدَّ هذا التيار ، أو يعاد الإسلام إلى مكانته الأولى من السيطرة التامة التي لا تناقش على الحياة السياسية والاجتماعية .

٧- يتساءل جب : إلى أي مدى أصبح العالم الإسلامي غريباً ؟ (١) ويجب على ذلك ، بعرض نفوذ الثقافة الغربية في العالم الإسلامي بلداً بلداً . فيقول إن تركيا قد انقلبت إلى بلد غربي كأعنف ما يكون الانقلاب . وأما في شبه جزيرة العرب فإن النفوذ الغربي لم يستطع أن يضع قدمه بعد . وفي شمال إفريقيا ، بدأت حركة التغريب ، وهي ماضية في طريقها ، وإن كان أثرها أبرز في تونس . أما في مصر فهي تتطور في هدوء بعيد عن العنف ، ولكنها تتقدم تقدماً واضحاً في هذا الطريق . أما العراق وسوريا فهي تتبع خطوات مصر ، بينما تتبع إيران خطوات تركيا ، وإن كانت أكثر منها اعتدالاً وتوسطاً . أما أفغانستان فقد تراجعت في هذا السبيل بعد تجربة الملك أمان الله خان التي فقد فيها عرشه . (٢) ويمضي المؤلف على هذا النحو في تتبع ما أحدثت الحضارة

١ - Whither Islam ص ٣٢٦ - ٣٢٨ .

٢ - يجب أن نتذكر دائماً أن الكتاب ظهر سنة ١٩٣٢ م

الغربية من آثار بين المسلمين في روسيا السوفيتية وفي الهند وفي أندونيسيا وفي إفريقيا ، ويخلص من ذلك إلى أن نجاح التطور يتوقف إلى حد بعيد على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، وعلى الشباب منهم خاصة. ثم يقول : ومن ثم نستطيع أن نقول - حسب سير الأمور الآن - إن العالم الإسلامي سيصبح خلال فترة قصيرة لا دينياً في كل مظاهر حياته، ما لم يطرأ على الأمور عوامل ليست في الحسبان فتغير اتجاه التيار .

٨ - يلاحظ القارىء ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية حيث يقول (١) :
ومع أن الوحدة الإسلامية قد انتهت من الناحية القانونية الرسمية، ومع أن الثقافات القومية قد أخذت مكانها في المدارس ، ومع أن الفوارق الاجتماعية قد أصبحت أكثر وضوحاً ، ومع أن الثقافة الدينية التقليدية قد أصبحت محصورة في عدد قليل محدود ، مع ذلك كله فالمعاهد الدينية نفسها لا تزال قائمة ، ولا يزال حفاظ القرآن ودارسوه كما كانوا، لم ينقص عددهم ، ولم يضعف سحر آيات القرآن وتأثيرها على تفكير المسلمين. وربما كان تقديس شخصية محمد (٢) وما يثير ذكره من حماس في سائر المسلمين على اختلاف طبقاتهم من أهم ملامح النهضة الإسلامية الحديثة .

٩- يستولي على الغربيين وهَمٌّ مفزع من خطورة الكتلة الإسلامية . يبدو في قول جب (٣) : إن الحركات الإسلامية تتطور عادة بسرعة مذهلة تدعو إلى الدهشة . فهي تنفجر انفجاراً مفاجئاً ، قبل أن يتبين المراقبون من أماراتها ما يدعوهم إلى الاسترابة في أمرها. فالحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ، لا ينقصها إلا ظهور صلاح الدين جديد .

هذه جملة من الآراء المستخلصة من خلال الكتاب في مواضع متفرقة منه ، لا يحتاج القارىء فيها إلى ذكاء أو دهاء لكي يدرك أن الإسلام هو العدو الألد

١- المرجع نفسه ص ٣٥٠

٢- صلى الله عليه وسلم .

٣- Whither Islam ص ٣٦٥ .

للغريين ، وأنه هو شغلهم الشاغل الذي تحاك الخطط وتدبر المكاييد لحصره وللتضييق عليه وطرده من الحياة كلها . على أن هذا الكتاب الذي تناولناه ليس إلا واحداً من عشرات الكتب التي تذهب مذهبه في التفكير ، وتتفق معه في معظم الخطوط الأساسية، ولا تختلف إلا في التفصيل .

(٣)

ولنعد بعد هذه الجولة السريعة إلى ميدان المعركة ، لنقدم ثلاثة من أبطالها البارزين ، وهم طه حسين وسلامة موسى ، أكثر دعاة الجديد تطرفاً ، ومصطفى صادق الرافعي ، أبرز المدافعين عن التراث الإسلامي والعربي من المحافظين . وقد اخترت أن أقدمهم من ثلاثة كتب تصور مذاهبهم . وهي «اليوم والغد» لسلامة موسى ، و«مستقبل الثقافة في مصر» لطله حسين ، و«المعركة بين القديم والجديد» للرافعي .

أما كتاب (اليوم والغد) فقد احتوى على مقالات نشرت في خلال سنتي ١٩٢٥ ، ١٩٢٦ . ثم أضيف إليها مقالان عند نشر الكتاب سنة ١٩٢٧ . وهو يلتقي مع كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) في كثير من وجهات النظر . ولكن الأول يعرض آراءه في صراحة عارية لا يبالي معها سخط الناس أو رضاهم ، بل لعله يقصد إسخطهم ويلتذ به . أما الثاني فهو يدور حول أهدافه ويعبر عنها في دهاء ، محاولاً إقناع الناس وكسب رضاهم ، سالكاً لذلك أحب السبل إلى نفوسهم وأقربها إلى قلوبهم ، وكأنه لا ينسى ما تعرض له حين أخرج كتابه الأول (في الشعر الجاهلي) .

وهدف المؤلف واضح في كتاب (اليوم والغد) ، فهو يقول في مقلته :
« كلما ازددت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراضني في الأدب كما

أزاوله . فهي تتلخص في أنه يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوروبا. (١)
فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب
عني . وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها وتعلقني بها ، وزاد شعوري
بأنها مني وأنا منها . هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سرّاً وجهرة
فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب . »

ويضرب الكاتب في هذه المقدمة أمثالا لهدفه ، فهو يريد « حرية المرأة كما
يفهمها الأوربي ، حتى نأمل يوماً ما في رؤية قاضيات وطبيبات وطيّارات
ومعلمات ومديرات ووزيرات وعاملات ... الخ » وهو « يريد من الأدب أن
يكون أدباً أوروبياً ٩٩ في المائة ، ثم قائم على المعنى والقصد لا على اللفظ كما
كان الحال عند العرب » . ثم هو يريد « أن تكون ثقافتنا أوروبية لكي نغرس في
أنفسنا حب الحرية والتفكير الجريء » . وهو مهاجم الدين في المقدمة وفي أكثر
من موضع من الكتاب ، حتى ليخيل إلى القارئ أنه لا يبغض في هذه الشرقية التي
يهاجمها إلا الدين . فهو في كل مثل من هذه الأمثال التي يضربها بهدم ركناً
من أركان الأديان عامة والإسلام خاصة . فهو « يريد من التعليم أن يكون تعليماً
أوروبياً لا سلطان للدين عليه ، ولا دخول له فيه » وهو « يريد من الحكومة
أن تكون ديموقراطية برلمانية كما هي في أوروبا ، وأن يعاقب كل من يحاول
أن يجعلها مثل حكومة هارون الرشيد أو المأمون ، أوتوقراطية دينية » . وهو
يريد أن يبطل شريعة الإسلام في تعدد الأزواج وفي الطلاق « بحيث يعاقب بالسجن
كل من يتزوج أكثر من امرأة . ويُمنع الطلاق إلا بحكم محكمة » وهو يريد
أن يقتلع من أدبنا كل طابع شرقي مما يسميه « آثار العبودية والذل والتوكل على
الآلهة » .

ويبسط المؤلف القول في ذلك كله في خاتمة الكتاب الطويلة ، التي اتخذ لها

١ - مصر ليست جزءاً من آسيا . والمؤلف يقصد بالخروج من آسيا الخروج من التفكير الآسيوي ،
أو بعبارة أخرى : من الدين الذي جاءنا من آسيا ، وهو الإسلام .

عنواناً (على مفترق الطرق) . فيتكلم عن تاريخ دخول الحضارة الأوربية إلى مصر منذ زمن نابليون ، وما أفاض عليها من بركات - حسب تعبيره - ثم يتكلم عن محمد علي ، الذي جاء من بعده فاعتمد على أوروبا في تمدن مصر . ثم يتكلم عن إسماعيل ، الذي « رأى بِنافذ بصيرته أنه لا بد لنا من أن نتفرنج ونقطع الصلة بيننا وبين آسيا . فأنشأ مجلساً نيابياً ، وأسس مجلس وزراء ... ثم جعلنا نلبس الملابس الأوربية ، ووزع بين أعيان البلاد فتيات من الشركس لكي يتحسن اللون ويقارب البشرة الأوربية » . وهو يرى أنه آن الأوان لكي « نعتاد عادات الأوربيين ونلبس لباسهم ونأكل طعامهم ونصطنع أساليبهم في الحكومة والعائلة والاجتماع والصناعة والزراعة » بل هو ينكر على مصر شقيقتها ، ويزعم أن هذا الاسم إنما جاءنا « من أننا كنا تابعين للدولة الرومانية الشرقية ، عندما انفصلت من الدولة الرومانية الغربية » وحقيقة الأمر عنده فيما يزعّم أننا غربيون . « فقد عشنا نحو ألف سنة ونحن جزء من الدولة الرومانية . ثم نحن في هيئة الوجه أوروبيون ... والشعب الأول الذي سكن مصر لا يختلف ألبتة من الشعب الذي كان يسكن أوروبا قبل ٤٠٠٠ سنة » . بل هو يمضي في غلوه ، محاولاً عقد صلوات من القرابة بين لغة مصر القديمة وبين اللغة الإنجليزية . فيزعم أن « بين المصرية القديمة والإنجليزية الراهنة ماثات الألفاظ المشتركة لفظاً ومعنى . » وتأخذُه نشوة الغلو فيذهب إلى أن « حقيقة الأزهر أنه جامعة أوروبية أسسها رجل أوروبي هو جوهر « الصقلي » . ولا بأسف المؤلف على شيء أسفه على الدم الشرقي الذي تسرب إلى عروقنا من الإخشيديين والمماليك والعثمانيين . يؤكد المؤلف أن مصر غربية ، ويقول « إن هذا الاعتقاد بأننا شرقيون قد بات عندنا كالمرض . ولهذا المرض مضاعفات . فنحن لا نكره الغربيين فقط ونتأفب من طغيان حضارتهم فقط ، بل يقوم بذهننا أنه يجب أن نكون على ولاء للثقافة العربية ، فندرس كتب العرب ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب ، كما يفعل أجبائنا المساكين أمثال المازني والرافعي ، وندرس ابن الرومي ،

ونبحث عن أصل المتنبي ، ونبحث في علي ومعاوية ونفاضل بينهما ، ونتعصب للجاحظ.... وليس علينا للعرب أي ولاء . وإدمان الدرس لثقافتهم مَضِيعَةٌ للشباب وبعثرة لقواهم ، فيجب أن نعوّدهم الكتابة بالأسلوب المصري الحديث ، لا بأسلوب العرب القديم .. ثم يجب أن نذكر أن إدمان الدرس للعرب يشته الأديب المصري ويجعله شائعاً لا لون له . »

ويريد مؤلف هذا الكتاب أن يقطع كل صلتنا بالماضي ويهدمه هدماً يُعْفَى على آثاره . يريد أن يهدم شرقيتنا ، وأن يهدم عربيتنا ، وأن يهدم إسلامنا ، بل يهدم التدين جملة .

يريد أن يهدم شرقيتنا لأنه يقول إن « الرابطة الشرقية سخافة ... فما لنا ولهذه الرابطة الشرقية ؟ وأية مصلحة تربطنا بأهل جاوة ؟ وماذا ننتفع بهم وماذا هم يتنفعون منا ؟ ... إننا في حاجة إلى رابطة غربية ، كأن نؤلف جمعية مصرية يكون أعضاؤها من السويسريين والإنجليز والرومانيين وغيرهم . نقتد معهم فنستفيد من سُرْعَةِ إصلاحية نفذت في بلادهم يشرحونها لنا فننتفع بذلك ، أو فلسفة جديدة ظهرت يعرفونها شيئاً عنها ، أو آلة جديدة اخترعت نتفاوض معهم في استعمالها عندنا . مثل هؤلاء الناس النظاف الأذكياء نستطيع أن نؤلف رابطة معهم . ولكن ما الفائدة من تأليف رابطة مع الهندي أو الجاوي ؟ »

ويريد أن يهدم عربيتنا لأنه يقول في صراحة إن « لنا من العرب ألفاظهم فقط ، ولا أقول لغتهم ، بل لا أقول كل ألفاظهم . فإننا ورثنا عنهم هذه اللغة العربية ، وهي لغة بلوية لا تكاد تكفل الأداء إذا تعرضت لحالة مدنية راقية كذلك التي نعيش بين ظهرانيتها الآن . »

ويريد أن يهدم الإسلام والتدين جملة لأنه يقول : « ونحن في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان . ولا بأس من أن نعتمد على الترجمة إلى حد بعيد حتى يتمصر العلم وتتمصر ألفاظه ، وعندئذ نسير فيه بالتأليف . » والرجل

لا يسخط على شيء في الاتجاهات السياسية مثل سخطه على الجامعة الإسلامية ورجالها . وكرهيته الشديدة للزعيم مصطفى كامل تصور هذا البغض الشديد . فهو يقول فيه : (وقد كان مصطفى كامل لجهله بروح الزمن يخبرنا ، ولا يزال فلول المحررين من «الموئيد» و«الحزب الوطني» يخبروننا، نحن المصريين، عن الإسلام في الصين تحت عنوان «أخبار العالم الإسلامي») . ويقول : (ثم حدث ارتداد في الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والحديوي عباس والموئيد . فإن كل هؤلاء عادوا إلى جامعة الإسلام ، وكانوا يقولون إن مصر هي من أملاك الدولة « العلية » أي التركية . وكانت الآستانة عندهم « دار السعادة » ، أما القاهرة فهي القاهرة فقط . وكان المصري عثمانياً يجب عليه أن يحارب المقدونيين للدفاع عن عبد الحميد ورعيته . وكان عبد الحميد خليفة المسلمين الذي يجب على كل مصري أن يطيعه . وأوشك مصطفى كامل ومحررو جريدته أن يحدثوا فتنة بين الأقباط بهذا السخف والمراء) .

وبقدر سخط الرجل على سياسة الجامعة الإسلامية التي يمثلها مصطفى كامل ، تجد تقديره الشديد لطفي السيد ، الذي يرجع إليه كل الفضل في بناء الوطنية المصرية ، إذ (أخذ يفشي المبادئ الأوروبية عن العائلة ، وحرية المرأة ، واللغة ، والأدب ، والسياسة . ورأى الأقباط — بعد أن كانوا لا يهتمون بوطنية الحديوي عباس ومصطفى كامل والموئيد — أن وطنية لطفي السيد لا شائبة فيها ، وأنها لا تزيع بهم إلى الجامعة الإسلامية أو الجامعة العثمانية ، فصاروا يؤمنون بالوطنية . حتى إذا كانت سنة ١٩١٩ هبوا مع إخوانهم المسلمين كتلة واحدة للدفاع عن مصر . فالاتحاد الذي نراه بين الأقباط والمسلمين يرجع إلى لطفي السيد ، لا إلى الحرب الكبرى كما يظن بعض شباننا) .

وفي مقابل هذا السخط الشديد على كل ما يمت إلى الإسلام أو العروبة أو الشرقية بسبب ، تجد ثناء على الغرب والغربيين لا تحفظ فيه ، ودعوة صريحة إلى الاندماج فيهم اندماجاً كاملاً . فهو يدعونا إلى أن (نرتبط بأوروبا

وأن يكون رباطنا بها قوياً ، نتزوج من أبنائها وبناتها ، ونأخذ عنها كل ما يجد فيها من اختراعات أو اكتشافات ، وننظر للحياة نظرها . نتطور معها في تطورها الصناعي ثم في تطورها الاشتراكي والاجتماعي ، ونجعل أدينا يجري وفق أديها بعيداً عن منهج العرب ، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها ، ونؤلف عائلتنا على غرار عائلاتها) . ويدعو إلى تمصير الأجانب النازلين مصر (والتزواج بيننا وبينهم وحضهم على إرسال أولادهم إلى مدارسنا حتى يعرفوا لغتنا ويقروا صحفنا وكتبنا . كما يجب أن نسمح لهم بالتوظيف في الحكومة والانتخاب للبرلمان ، حتى تغدو عواطفهم مصرية لا يعرفون لهم وطناً ثانياً غير مصر) وهو يرى أن (اصطناع القبعة أكبر ما يقرب بيننا وبين الأجانب ويجعلنا أمة واحدة) . فالقبعة عنده (هي رمز الحضارة يلبسها كل رجل متحضر ، سواء أكان يابانيا أم صينياً أم إنجليزياً أم أمريكياً... فإن للمتحضرين عادات يتعارفون بها ويصطلحون عليها ، واتخاذ القبعة من هذه العادات . فلننا نحب أن نخرج على العالم المتمدين بلباس خاص يجعلنا في مركز من الشذوذ يجلب إلينا الأنظار ، فيعمد السائحون إلى تصويرنا كأننا أمة غريبة عن الأمم التي جاءوا منها) . وهو ساخط لأن (الحركة التي قامت في العام الماضي وكانت غايتها اصطناع القبعة قاومها زعمائنا وقتلوا في مهدها ، فأثبتوا بذلك أنهم لا يزالون أسويين في أفكارهم لا يرغبون في حضارة أوروبا إلا مكرهين) .

ويقول المؤلف في صراحة يُحسد عليها (إن الأجانب يحتقروننا بحق ، ونحن نكرههم بلا حق)؟! ويحتم كتابه بالدعوة إلى إحكام علاقات الود مع الإنجليز مهاجماً الساسة الذين يضعون العرائيل في طريق هذا التفاهم ، فيقول : (إن الزعامة السياسية في أيدي أناس ليست فيهم الكفاية للقيام بأعبائها ، ودليل ذلك فشلهم العظيم في عدم الاتفاق مع الإنجليز وفي عدم إدراكهم قيمة اتخاذ القبعة . ولكني لا أزال مع ذلك متفائلاً أرى أن الجمهور يسبق الزعماء ويجرهم على السير بخطوات واسعة نحو الاستقلال بجميع

أنواعه . فشابنا قد سمَّ سخافة أدبائنا ، وصار يطلب من الأدب شيئاً جديداً مغدياً غيرَ الكلام عن العرب بلغة العرب . وشابنا أيضاً يوشك أن يلبس القبعة ، لأنه يجد هواناً من الشذوذ في العالم المتمددين . وهو أيضاً قد أبصر أننا إذا أخلصنا النية مع الإنجليز قد نتفق معهم إذا ضَمِينَا لهم مصالحهم . وهم في الوقت نفسه إذا أخلصوا النية لنا فإننا نقضي على مراكز الرجعية في مصر وننتهي منها . فلنولَّ وجهنا شطر أوروبا) .

ولعل أكثر ما يدعو إلى الدهشة في الكتاب جرأة المؤلف على الإسلام في هذه الخاتمة وفي سائر كتابه ، وهي جرأة عجيبة من غير مسلم في بلاد المسلمين . فهو يسخر من وزارة الأوقاف ، ومن المحاكم الشرعية ، ومن الأزهر ، بل ومن الإسلام نفسه ، حين يقول :

« وهانحن أولاء نجد أنفسنا الآن مترددين بين الشرق والغرب . لنا حكومة منظمة على الأساليب الأوروبية ، ولكن في وسط الحكومة أجساماً شرعية مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية تؤخر تقدم البلاد . ولنا جامعة تبعث بيننا ثقافة العالم المتمددين ، ولكن كلية جامعة الأزهر تقف إلى جانبها تبث بيننا ثقافة القرون المظلمة . ولنا أفندية قد تفرنجوا ، لهم بيوت نظيفة ويقرءون كتباً سليمة ، ولكن إلى جانبهم شيوخاً لا يزالون يلبسون الجلب والقفاطين ولا يتورعون من التوضؤ على قوارع الطرق في الأرياف، ولا يزالون يسمُّون الأقباط واليهود « كفاراً » كما كان يسميهم عمر بن الخطاب قبل ١٣٠٠ سنة . »

وهو ناقد على (الشيوخ) الذين يعلمون اللغة العربية ، ينادي بأن يسلم أمر تعليمها إلى (الأفندية) حيث يقول :

« ولكن تعليم العربية في مصر لا يزال في أيدي الشيوخ الذين يتقنون أدمغتهم نقماً في الثقافة العربية ، أي ثقافة القرون المظلمة . فلا رجاء لنا بإصلاح التعليم حتى نمنع هؤلاء الشيوخ منه، ونسلمه للأفندية الذين ساروا شوطاً بعيداً في الثقافة الحديثة . »

بل لقد وجد المؤلف في نفسه الجرأة لأن يكتب (الجامعة الدينية وقاحة) عنواناً لفقرة من فقرات هذه الخاتمة . وقال تحت هذا العنوان :
« إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة لأنها تقوم على أصل كاذب ، فإن الرابطة الدينية وقاحة . فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعةً تربطنا . » (١)

والكتاب كما ترى من هذا العرض خليق أن يثير الناس على صاحبه ويملاهم سخطاً عليه ويصرفهم عن كل ما يقوله . ومن هنا كان الكتاب - على خطورة آرائه - هين الأثر قليل الخطر ، لأنه يتولى بنفسه مهمة التنفير من نفسه . هذا إلى أن مهاجمة المؤلف - وهو مسيحي - للإسلام وللثقافة الإسلامية ، تدعو القارئ إلى أن يشك في حسن قصده وفي صدق نيته .

أما كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) ، فقد ظهر سنة ١٩٣٨ ، حين كان الناس يكثر من التحدث عن مستقبل مصر بعد المعاهدة التي عقدها مع إنجلترا سنة ١٩٣٦ . فأراد المؤلف أن يرسم للناس سبيل النهضة التعليمية في (عهد نهضتها واستقلالها) كما يقول في مقدمة كتابه . وهذا الكتاب أشد خطراً من الكتاب السابق وأبلغ أثراً . وترجع خطورته إلى أن صاحبه قد شغل مناصب كبيرة في اللولة ، مكنته من تنفيذ برامج أو لإرساء أسس تنفيذها على الأقل . فقد كان عميداً لكلية الآداب بالقاهرة ، وكان مديراً عاماً للثقافة بوزارة التربية والتعليم (المعارف وقتذاك) . وكان مستشاراً فنياً بها . وكان مديراً لجامعة الإسكندرية . وكان آخر الأمر وزيراً للتربية والتعليم . ثم إن شهرته وكثرة المعجبين به وتأثر الكثرة الكبيرة من تلاميذه بآرائه ومناهجه وافتتاحهم بها قد زاد في خطورة أثره . ولم يكن هذا الإعجاب والافتتان به وبآرائه راجعاً إلى شخصه وحده وإلى ما أحيط به من دعاية ،

١ - والمؤلف يهدم في كتابه هذا الدين جملة ، ولا يرى الدين إلا خرافة . ويكفي أن تقرأ في ذلك مقاله الطويل عن «نشوء فكرة الله وتطورها» ص ٦٤ - ٩١ .

ولكنه كان يرجع أيضاً إلى ظروف البيئة التي قدمتُها في الفقرة الأولى من هذا الفصل . ولست أريد في هذا المقام أن ألخص الكتاب ، فليس وراء هذا التلخيص كبيرُ جدوى . ولكني أريد أن أتناول بعض الخطوط الأساسية التي تُعين على رسم صورة عامة له ، وأن أبرز من بين سطورهِ ما يعين على اكتشاف حقيقته التي تكمن خلف سطورهِ . والتي لا يكاد يفتن إليها إلا قليل . ويمكن رد ما حواه الكتاب إلى ثلاثة أصول ، وهي :

١ - الدعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها ، وقطع ما يربطها بقدمها وبإسلامها .

٢ - الدعوة إلى إقامة الوطنية وشتون الحكم على أساس مدني لا دخل فيه للدين ، أو بعبارة أصرح ، دفع مصر إلى طريق ينتهي بها إلى أن تصبح حكومتها لادينية .

٣ - 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 .

وسأتناول هذه الأصول بالشرح والتوضيح في الصفحات التالية ، مقدماً نماذج مما يصورها في الكتاب :

١ - يرى المؤلف أن سبيل النهضة (واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء ، وهي : أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب) (١) .

١ - مستقبل الثقافة في مصر ، الفقرة ٩ - ص ٤١ ، وهو شبيه بقول « آغا أوغلي أحمد » أحد غلاة الكماليين من الترك في أحد كتبه : « إنا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الغربيين ، حتى الاتهابات التي في رثيهم والنجاسات التي في أمعائهم » - موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبري ج ١ هامش ص ٣٦٩ .

ويردُّ المؤلف على خصوم الحضارة الأوربية ممن يشفقون على كيافنا الديني ، فيقول إن الحياة الأوربية ليست إنما كلها ، ففيها خير كثير . ويستدل على ذلك بأنها قد حققت للأوربيين رقياً لا شك فيه ، والإثم الخالص لا يمكن من الرقي . ويرد عليهم أيضاً بأن (هذه الحضارة الإسلامية الرائعة لم يأت بها المسلمون من بلاد العرب ، وإنما أتوا ببعضها من هذه البلاد ، وبعضها الآخر من مجوس الفرس ، وبعضها الآخر من نصارى الروم ... وقد احتمل المسلمون راضين أو كارهين زندقة الزنادقة ومجون الماجنين - ذلك في الحدود المعقولة - ولكنهم لم يرفضوا الحضارة الأجنبية التي أنتجت تلك الزندقة وهذا المجون) (١) .

ولذلك ، فالمؤلف لا يطالب بإلغاء المدارس الأجنبية في مصر ، بل هو يقرر أنه نافر من ذلك أشد النفور (لا لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك ، بل لأن حاجتنا الوطنية تدعو إلى الاحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد) (٢) . ثم إنه يدعو - من ناحية أخرى - إلى أن لا تقتصر الدراسات الأدبية في مدارسنا على الأدب العربي ، بل يجب أن تدرّس الآداب الأجنبية ، على أن يكون تدريسها للطلبة باللغة العربية ، إذ لا ينبغي أن يُفرضَ على التلميذ تعلم اللغة الأجنبية ليلم بأدائها ... وإنما يجب أن تقدّم إليه لغته الوطنية هذه

١ - مستقبل الثقافة . الفقرة ٩ ص ٤٦ - ٥٠ ، وهذا الذي يشير إليه المؤلف من صنع العباسيين قد حدث فعلاً . وهو حق . ولكنه ليس الحق كله . فقد نسي المؤلف أن هذا الترف الفارسي والرومي الذي أهلك الفرس والروم من قبل ، قد أهلك العرب أيضاً حين نقلوه . ولم يمض على الدولة العباسية قرن واحد حتى اضطربت واختلت . وذلك منذ تجرأ الجنود الترك على المتوكل فقتلوه . ولعل مما يستحق الذكر أن نشير إلى أن من مظاهر التفرنج الذي أهلك العباسيين وأودى بدولتهم إسراف خلفائهم في التصري بالأجنيبيات جرياً وراء اللذات . وإشباعاً للشهوات ، حتى لقد كانوا كلهم أجمعون منذ المأمون أبناء لأمهات من الجوارى غير العربيات .

٢ - مستقبل الثقافة في مصر . الفقرة ١٣ ص ٦٧ .

الآداب سهلة^١ سائغة قريبة المنال (١).

وقد مهد المؤلف لما أراد أن يذهب إليه من اتخاذ الحضارة الغربية طريقاً لنا ، فبدأ الفقرة الثانية من كتابه متسائلاً : أمصر من الشرق أم من الغرب ؟ وأخذ يعرض تاريخ مصر منذ أقدم عصورنا ، موازناً بين ما كان من إقرار الفراعنة للمستعمرات اليونانية قبل الألف الأولى قبل المسيح ، وبين ما كان من نفور المصريين من الفرس وثورتهم عليهم . وانتهى من ذلك إلى قوله : « ومعنى هذا كله آخرَ الأمير بديهي ، بيتسم الأوروبي حين ننبئه به ، لأنه عنده من الأوليات . ولكن المصري والشرقي العربي يلقيناه بشيء من الإنكار والازورار ، يختلف باختلاف حظهما من الثقافة والعلم ، وهو : أن العقل المصري منذ عصوره الأولى عقل إن تأثر بشيء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط ، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب

١ - مستقبل الثقافة . الفقرة ٣٨ ص ٢٥١ - وكلام المؤلف هنا يلبس ثوب الوطنية والتعصب للغة القومية ، ولكن مقصده الحقيقي الذي يتفق مع مذهبه في الكتاب كله هو نشر ثقافة الغرب وفكره على أوسع نطاق . وذلك هو ما تفعله الدول الاستعمارية الآن . فهي - في سبيل نشر ثقافتها - تترجم وتؤلف باللغة العربية . على أن الأولى بأن يدعو إليه المؤلف هو أن تترجم كتب العلوم من طب وهندسة وزراعة وطبيعة وكيمياء إلى العربية وأن تدرس هذه العلوم في الجامعات المصرية باللغة العربية . وقد كان المؤلف عميداً لكلية ، وكان مديراً لجامعة ، وكان وزيراً للتعليم . وهو يعلم أن المحاضرات كانت تلقى في كلية الطب والهندسة والعلوم بالإنجليزية ، وأن مداورات مجالس الكليات فيها تجري باللغة الإنجليزية ، حتى لو كان الأساتذة كلهم مصريين ، وأن المجلات والنشرات العلمية التي تصدرها هذه الكليات تصدرها بالإنجليزية . ولا يزال الأمر في بعضها يجري على ذلك إلى الآن . وذلك في الوقت الذي تلقى فيه دروس اللغات الأجنبية باللغة الوطنية في كل الجامعات الأوربية ، وفي الوقت الذي يسمى فيه العرب لحمل الدول على الاعتراف باللغة العربية في الجامعات والمحاقل الدولية . ويعتذر المتصدرون للتدريس من الجامعيين عن هذا البدع العجيب بصعوبة ترجمة العلوم إلى العربية . وقد استطاعها من قبل غيرهم من طلاب الأزهر الذين أوفدهم محمد علي في بعثات ، بل لقد استطاعها العرب في القرن الثاني الهجري ، حين كانت لغتهم بدوية لم تطوع بعد للتعبير عن فلسفة أو علم ، ولم تمرن إلا على الأداء الشمرى . ويعتذرون بدولية الإنجليزية وبأنهم يكتبون بها لينشروا آراءهم على أوسع نطاق . ونقول إنهم لو اكتشفوا جديداً لتعلم الناس العربية ليعرفوه . وماذا عليهم إذا لم يستفد الأجانب من علمهم الفزير ؟ على أن التعريب يجب أن تصاحبه ترجمة لكل كشف علمي جديد عن طريق دوريات علمية متخصصة كما تفعل كل الأمم الحية . وهذا باب واسع لعمل شمر يمكن أن تقوم به جامعة الدول العربية .

للبحر الأبيض المتوسط . »

ويعود المؤلف فيؤكد ذلك في الفقرة الثالثة من كتابه حين يقول :
وإذا فالعقل المصري القديم ليس عقلاً شرقياً ، إذا فهم من الشرق الصين
واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار . وقد نشأ هذا العقل المصري في
مصر متأثراً بالظروف الطبيعية والإنسانية التي أحاطت بمصر وعملت على
تكوينها ... فإذا لم يكن بد من أن نلتمس أسرة للعقل المصري نقره فيها ،
فهي أسرة الشعوب التي عاشت حول بحر الروم ... كل هذه أوليات لا
معنى لإضاعة الوقت في إثباتها وإقامة الأدلة عليها ، فقد فرغ الناس من
ذلك منذ عهد بعيد ... فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شرقيون . وهم
لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافي السير وحده ، بل معناه العقلي والثقافي .
فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهندي والصيني والياباني منهم إلى اليوناني
والإيطالي والفرنسي . وقد استطعت أن أفهم كثيراً من الغلط وأفسر كثيراً
من الوهم ، ولكنني لم أستطع قط ، ولن أستطيع في يوم من الأيام ، أن
أفهم هذا الخطأ الشنيع أو أسبغ هذا الوهم الغريب . »

ومضي المؤلف في سائر كتابه على اعتبار صلوات مصر بالغرب أوثق
من صلواتها بالشرق ، حتى إنه ليجرّ على التاريخ في بعض الأحيان كي
يقيم به مذهبه الذي يزعمه . وذلك في مثل تصوير العرب غزاة دخلاء لا
يظمن إليهم المصريون ، في الوقت الذي يصورهم فيه مطمئنين إلى الفتح
اليوناني لا ينكرونه ولا يتمردون عليه . فيقول في العرب (١) :

« والتاريخ يحدثنا كذلك بأن رضاها « يعني مصر » عن السلطان العربي
بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم
تهادأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة في ظل ابن طولون
وفي ظل الدول المختلفة التي قامت بعده . »

١ - مستقبل الثقافة في مصر ص ٢١

٢ - المصدر السابق الفقرة ٤ ص ٢٢ .

ثم يقول عن الفتح اليوناني (٢) :

« فلما كان فتح الإسكندر للبلاد الشرقية واستقرار خلفائه في هذه البلاد ، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان ، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص . وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية ، وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى في الأرض . »

ويحاول المؤلف في الفقرة الخامسة من كتابه أن يبين أن الإسلام لم يُخْرِجَ المصري عن مصريته ، ولا ينبغي له أن يفعل . ويقيس ذلك بالمسيحية التي لم تخرج الأوربي عن خصائصه الأوربية . ثم يعقد مقارنة بين الإسلام والمسيحية ، ليصل منها إلى ما يريد أن يدعيه من تقاربهما واتفاقهما في التأثير بالتفكير اليوناني ، ولينتهي من ذلك إلى تأكيد وحدة الحضارة في حوض البحر الأبيض المتوسط . ويختم ذلك بقوله :

« ولا ينبغي أن يفهم المصري أن الكلمة التي قالها إسماعيل وجعل بها مصر جزءاً من أوروبا قد كانت فناً من فنون التمدح أو لوناً من ألوان المفاخرة . وإنما كانت مصر دائماً جزءاً من أوروبا ، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها . »

ثم يقول في الفقرة السابعة ، بعد أن يسرد ما اقتبسته مصر من نظم الغرب في مختلف مظاهر حياتها الحديثة :

« وإني لأتحيل داعياً يدعو المصريين إلى أن يعودوا إلى حياتهم القديمة التي ورثوها عن آباؤهم في عهد الفراعنة أو في عهد اليونان والرومان أو في عصرها الإسلامي . أتخيل هذا الداعي وأسأل نفسي : أتراه يجسد من يسمع له ... فلا أرى إلا جواباً واحداً يتمثل أمامي ، بل يصلر من أعماق نفسي ، وهو أن هذا الداعي إن وُجِدَ لم يلق بين المصريين إلا من يسخر منه ويهزأ به . والذين نراهم في مصر محافظين ومُسرفين في المحافظة ، ومبغضين أشد البغض للتفريط في التراث القديم ، هؤلاء أنفسهم لن يرضوا بالرجوع إلى العصور الأولى ، ولن يستجيبوا لمن يدعوهم إلى النظم العتيقة

إن دعاهم إليها . »

ويقرر بعد ذلك كله أن سبيل الحضارة الغربية هو السبيل الذي لا بد لنا من سلوكه والمضي فيه ، لا لأن تاريخنا يؤيد هذا المذهب في زعمه ، ولا لأن مصلحتنا تقتضي ذلك على ما يدعي ، ولكن لأن التزاماتنا الدولية في المعاهدة التي يسميها معاهدة الاستقلال تجبرنا على ذلك . فيقول : « بل نحن قد خطونا أبعد حداً مما ذكرت . فالتزمنا أمام أوروبا أن نذهب مذهبها في الحكم ، ونسير سيرتها في الإدارة ، ونسلك طريقها في التشريع . التزمنا هذا كله أمام أوروبا . وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال ومعاهدة إلغاء الامتيازات إلا التزاماً صريحاً قاطعاً أمام العالم المتحضر بأننا سنسير سيرة الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع ؟ فلو هممنا الآن أن نعود أدراجنا وأن نحبي النظم العتيقة لما وجدنا إلى ذلك سبيلاً ، ولوجدنا أمامنا عقاباً لا يُجتاز ولا تُدَلَّل ، عقاباً نقيمها نحن لأننا حراساً على التقدم والرقي ، وعقاباً نقيمها أوروبا لأننا عاهدناها على أن نسايرها ونجارها في طريق الحضارة الحديثة . » (١)

٢ - يزعم المؤلف في الفقرة الثالثة من كتابه أن (وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية ، ولا قواماً لتكوين الدول) . ويدعي (أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية ، وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضاً ، قبل أن ينقضي القرن الثاني للهجرة ، حين كانت الدولة الأموية في الأندلس تخاصم الدولة العباسية في العراق) . ثم يتبجح بما زعم من أنهم (قد فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة ، وهو أن السياسة شيء والدين شيء آخر ، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوموا على

١ - ألم يسأل المؤلف نفسه : لماذا تحرص الدول الغربية كل هذا الحرص على أن تحملنا على حضارتها ، وتذهب في حرصها إلى حد لا تقنع معه إلا بالمواثيق المكتوبة ؟ هل تفعل ذلك حرصاً على رقينا أم تفعله حرصاً على مصلحتها ؟ !

أي شيء) (١).

ولا يجد المؤلف في نفسه الجرأة على أن يصرح بما هو نتيجة "حتمية" لهذه المزاعم ، فيدعو إلى أن تكون الحكومة في مصر لادينية . ولكنه يدور حول هذا الهدف في أكثر من موضع من كتابه ، ويحاول أن يمهّد له ، لأنه يقدر أن وقت الدعوة الصريحة إليه لم يحن بعد . على أن بعض عباراته يفيد تفضيله للحكومة اللادينية . وهو يسميها « الحكومة المدنية » ، تليفاً في التعبير ، ومجازة للتسمية الفرنسية . فهو يقول (٢) :

« من الناس من يريد التعليم مدنياً خالصاً ، وأن لا يكون الدين جزءاً من أجزاء المنهج المقومة له ، على أن يُترك للأسر النهوضُ بالتعليم الديني ، وأن لا تقيم الدولة في سبيل هذا التعليم من المصاعب والعقاب ما يجعله عسيراً . ومنهم من يرى أن التعليم الديني واجب كتعليم اللغة وكتعليم التاريخ القومي ، لأنه جزء مؤسس للشخصية الوطنية ، فلا ينبغي إهماله ولا التقصير في ذاته . وواضح جداً أن هذا الرأي الأخير هو مذهب المصريين . وأن من غير المعقول أن يُطلب إلى المصريين الآن أن يقيموا التعليم العام في بلادهم على أساس مدني خالص ، وأن يترك تعليم الدين للأسر . »

ولذلك يطالب طه حسين بتعليم الدين فيما تدرسه هذه المدارس من المواد القومية (ما دامت الدولة لم تذهب مذهب الذين يؤثرون التعليم المدني الخالص) . ثم يعود إلى الموازنة بين الحكومة اللادينية - أو المدنية حسب تعبيره - وبين الحكومة الدينية في الفقرة التالية ، فيقول (٣) :

« وواضح جداً أن أمر الدين هنا كأمره في الفصل الماضي يختلف باختلاف النظرة التي تنظرها إليه الدولة . فإن رأت إقامة التعليم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين إلى الأسرة ، ولم تُقيم في سبيل تعليمه

١ - من الواضح أن من أهم وظائف الدين تنظيم الصلات بين الأفراد والجماعات ، وإقامتها على أسس سليمة ، وأن ذلك يطابق ما يسمى بلفظة هذا العصر « السياسة » . ومن ذلك يتضح أن لا سياسة لمن يتقي الله سبحانه وتعالى إلا الدين .

٢ - مستقبل الثقافة . الفقرة ١٣ ص ٦٩ .

٣ - المصدر السابق ، الفقرة ١٤ ص ٨٣ .

المصاعب والعقبات . وإن رأت إقامته على الفكرة المدنية الدينية قسمك
للتعليم الديني مكانه من هذا البرنامج » .

ثم يقول في الفقرة التالية ، عند الكلام عن التعليم الأولي ، بعد أن
يدعو إلى إعداد مدرّسه إعداداً ثقافياً صالحاً^(١) : (وَقُلْ مِثْلَ ذَلِكَ فِي
اللُّغَةِ . وَقُلْ مِثْلَ ذَلِكَ فِي النِّظَامِ . وَقُلْ مِثْلَهُ فِي الدِّينِ إِنْ أُرِدْتَ أَنْ يَكُونَ
الدِّينَ جِزْءاً مِنَ التَّعْلِيمِ الْأَوَّلِيِّ .)

وواضح من أسلوب المؤلف في المفاضلة بين أن تكون مصر دولة إسلامية
أو تكون دولة لا دينية ، ومن حرصه على أن يكتم رأيه ولا يصرح به ،
أنه لا يذهب مذهب المتمسكين بالإسلام بوصفه من مقومات الوطنية . على
أن التأمل في أبيات المعري التي تتمثل المؤلف بها واتخذها شعاراً له ، فوضعها
في صدر الكتاب ، يستطيع أن يستنتج أكثر من ذلك . فهو يتمثل بقول المعري :

خُذِي هَذَا وَحَسْبُكَ ذَاكَ مَنِيٌّ عَلَى مَا فِيَّ مِنْ عَوْجٍ وَأَمْتٍ
وَمَاذَا يَبْتَغِي الْجُلَسَاءُ مَنِيٌّ أَرَادُوا مَنْطِقِي وَأُرِدْتُ صَمِيَّ
وَيُوجَدُ بَيْنَنَا أَمَدٌ بَعِيدٌ فَأَمَّا وَسَمْتُهُمْ وَأَمَّمْتُ سَمِيَّ

وهذه الأبيات التي جعلها المؤلف في صدر كتابه تبين أنه لم يصرح
بكل ما في نفسه ، وأنه أخفى ما يخشى أن يعرضه لمثل ما تعرض له حين
أخرج كتاب الشعر الجاهلي . فأبيات المعري التي يتمثل بها تشير إلى أن
بينه وبين الناس تفاوتاً شديداً واسعاً في الرأي والمذهب . ولذلك فليس يسعه
إلا أن يلتزم الصمت حين يلحون عليه في السؤال وفي طلب الإفصاح عن
ذات نفسه . فحسبهم منه إذاً ما قال - على ما فيه من عوج ، وعلى ما
يبطن من التواء .

يريد المؤلف أن يدعو إلى حكومة لادينية ، ولكنه يرى أن الوقت
المناسب للجهر بمثل هذه الدعوة لم يأت بعد ، فينبغي الصبر حتى يهيباً الطريق
لذلك ويُهدّد تمهيداً كافياً .

١ - المصدر السابق ، الفقرة ١٥ ص ٨٧ .

وأول ما ينبغي أن يزال ويهدم عنده هو الأزهر . فهو يتحدث عنه - أول ما يتحدث - في الفقرة السابعة من كتابه ، فيصوره أثراً من مخلفات العهود المتأخرة المنحطة ، ومشكلة من المشاكل التي تتطلب حلاً . وذلك حين يقول (وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه . ولكن أزمة الأزهر الشريف متصلة منذ عهد إسماعيل أو قبله ، ولم تنته بعد ، وما أظنها ستنتهي اليوم أو غداً . ولكنها ستستمر صراعاً بين القديم والحديث ، حتى تنتهي إلى مُستقر لها في يوم من الأيام .)

ويحتال المؤلف لذلك الأزهر الذي لا يستطيع المجاهرة بإلغائه ، لأن وقت ذلك لم يكن بعد ، فيطالب بأن تشرف الدولة على التعليم الابتدائي والثانوي فيه ، ما دام مُصيراً على أن يستقل بهما بنفسه . والمؤلف لا يخفي هدفه في هذه المرة ، ولكنه يصرح به في وضوح . فجُلُّ ما يضايقه في الأزهر هو فهمه الإسلامي للوطنية . والذي يهدف إليه المؤلف هو أن يُدخِل في أدمغة أبنائه ، ويروض تلاميذه وخريجيه ، على فهم الوطنية فهماً إقليمياً . فهو يقول (١) : « ولا بد من تطور طويل دقيق قبل أن يصل الأزهر إلى الملاءمة بين تفكيره وبين التفكير الحديث . والنتيجة الطبيعية لهذا أننا إذا تركنا الصبية والأحداث للتعليم الأزهري الخالص ، ولم نشملهم بعناية الدولة ورعايتها وملاحظتها الدقيقة المتصلة ، عرضناهم لأن يصاغوا صيغة قديمة ، ويكونوا تكويناً قديماً ، وباعدنا بينهم وبين الحياة الحديثة التي لا بد لهم من الاتصال بها والاشتراك فيها ، وعرضناهم لطائفة غير قليلة من المضاعب التي تقوم في سبيلهم حين يرشُدون وحين ينهضون بأعباء الحياة العملية . فالمصلحة الوطنية العامة من جهة ، ومصلحة التلاميذ والطلاب الأزهريين من جهة أخرى ، تقتضيان إشراف وزارة المعارف على التعليم الأولي والثانوي في الأزهر . »

« شيء آخر لا بد من التفكير فيه والطب له ، وهو أن هذا التفكير الأزهري القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهري الحاضر إساعة الوطنية

١ - مستقبل الثقافة ، الفقرة ١٣ ص ٧٥ - ٧٧

والقومية عنهما الأوروبي الحديث . وقد سمعت منذ عهد بعيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يتحدث إلى المسلمين من طريق الراديو في موسم من المواسم الدينية ، فيعلن إليهم أن محور القضية يجب أن يكون القبلة المطهرة وهذا صحيح حين يتحدث شيخ من شيوخ الأزهر المسلمين إلى المسلمين . ولكن الشباب الأزهرين يجب أن يتعلموا في طفولتهم وشبابهم أن هناك محوراً آخر للقومية ، لا يناقض المحور الذي ذكره الشيخ الأكبر ، وهو محور الوطنية التي تحصرها الحدود الجغرافية الضيقة لأرض الوطن . ولست أرى بأساً على الشيخ الأكبر ولا على زملائه من أن يتصوروا القومية الإسلامية كما تصورها المسلمون منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام . ولكن هناك صورة جديدة للقومية الوطنية قد نشأت في هذا العصر الحديث ، وقامت عليها حياة الأمم وعلاقاتها، وقد نُقِلَتْ إلى مصر مع ما نقل إليها من نتائج الحضارة الحديثة . فلا بد من أن تدخل هذه الصورة الحديثة في الأزهر ، وهي إنما تدخل فيه من طريق التعليم الأولي والثانوي على النحو الذي رسمناه ، بالطريقة التي رسمناها ، وبإشراف السلطان العام (١) .

وعقبة أخرى يريد المؤلف أن يزيلها لتمهيد الطريق إلى ما يريد ، وهي مدارس (المعلمين الأولية) ، التي يتخرج فيها مدرسو المرحلة الأولى ، والتي تتخذ لوناً إسلامياً في تثقيف طلبتها وفي شروط الالتحاق بها (٢) . ولكنه يحتمل لغرضه ولا يصحح به ، ويصوغه في أسلوب مهذب خلاب ، فيقترح (جعل الشهادة الثانوية شرطاً أساسياً لدخول الطلاب مدارس المعلمين الأولية) . ولكي يبرر المؤلف طلبه هذا ، يبالغ في التهويل من خطر التعليم الأولي ، ومن شدة الحاجة إلى العناية بثقافة المعلم فيه ، ويشغل نفسه بذلك في أربع

١- وراجع كذلك الفقرة ١٤ ص ٨١ - ٨٢ ، حيث يؤكد المؤلف المفهوم الإقليمي للوطنية وتراجع أيضاً الفقرة ٥٠ ص ٣٥٠ - ٣٥٧ ، حيث يتكلم عن التعليم في الأزهر ووجوب

إصلاحه ، بإدخال الثقافة الحديثة ، وبإشراف الدولة على برامج التعليم الثانوي فيه .

٢- كان في شروط الالتحاق بها حفظ القرآن الكريم .

فقرات كاملة من كتابه (١١) .

ويحتم المؤلف مشاريعه البعيدة المدى بالدعوة إلى إنشاء معهد للدراسات الإسلامية في كلية الآداب ، ينافس الأزهر الذي لا سبيل إلى السيطرة عليه والتحكم في توجيهه . والطلب في نفسه ليس بدعاً ، ولكن البدع الخطير هو السبب الذي بنى عليه هذه الدعوة حين قال (١٢) : (وليس من شك في أن طبيعة الحياة العصرية تقتضي أن تعنى كلية الآداب عناية خاصة بالدراسات الإسلامية على نحو علمي صحيح) . فهو لا يبني دعوته على الحاجة الإسلامية ، ولكنه يبينها على الحاجة العصرية ، وكأن هناك إسلاماً عصرياً يتميز بطابع خاص ، أو كأنما يراد بالدراسات الإسلامية الحديثة أن تتأقلم وأن تتخذ أشكالاً تتناسب مع ظروف كل إقليم ومع أهواء أهله . وهو لا يريد أن ينشئ هذه الدراسات في كلية الآداب بوصفها إحدى كليات الجامعة في بلد إسلامي ، ولكنه يريد أن ينشئها لتدرس الإسلام على النحو الذي يسميه (نحواً علمياً صحيحاً) ، والذي فسره بعد ذلك مباشرة حين مضى يقول : (لأن كلية الآداب متصلة بالحياة العلمية الأوروبية ، وهي تعرف جهود المستشرقين في الدراسات الإسلامية) .

٣ - يقول المؤلف (إن اللغة العربية عسيرة ، لأن نحوها ما زال قديماً عسيراً ، ولأن كتابتها ما زالت قديمة عسيرة) (١٣) . ويقول في تقرير له قدمه إلى نجيب الهلالي حين كان وزيراً للمعارف سنة ١٩٣٥ إن (الناس

١ - الفقرات ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ص ٨٤ - ٩٩

٢ - الفقرة ٤٩ ص ٣٤ .

٣ - الفقرة ٣٢ ص ١٩٥ وموضع العجب أن هذا الاكتشاف الخطير قد جاء بعد قرونٍ طوال ، مارست فيها مصر الكتابة بالعربية الفصيحة ، فأنجبت خلال أكثر من ألف عام عدداً ضخماً من الشعراء والفقهاء والعلماء في مختلف علوم العربية وفنونها . وقد تدهورت العربية وعلومها وضمت أسلوبها في بعض الأحيان . ولكن الناس لم يعالجوا ذلك بإصلاح قواعد اللغة والكتابة ، وإنما عالجوه بدراسة هذه القواعد وإتقانها ، فلم تلبث اللغة أن أسلست لهم القياد . والنهضة العربية المعاصرة ، وقدرة الكتاب العظيمة على التعبير في الصحف وفي الكتب عن مختلف

مجمعون على أن تعليم اللغة العربية وآدابها في حاجة شديدة إلى الإصلاح) ويزعم أن نفور الطلبة من الدراسات العربية راجع إلى (أن اللغة العربية وما يتصل بها من العلوم والفنون ما زال قديماً في جوهره بأدق معاني هذه الكلمة ، فالنحو والصرف والأدب تعلم الآن كما كانت تعلم منذ ألف سنة... ولست أزعم أن الأمر يقتضي إحداث ثورة عنيفة على القديم وتغيير العلوم اللغوية والأدبية فجأة وفي شيء يشبه الطفرة ، وإنما أزعم أن قد آن الوقت الذي يجب فيه أن نؤمن بأن العلوم اللسانية ، كغيرها من العلوم ، يجب أن تتطور وتنمو وتلائم عقول المعلمين والمتعلمين ، ويبتهم التي يعيشون فيها ، وحاجتهم التي يُدفعون إليها . ومتى آمنا بذلك ، فإن التطور سيأتي من غير شك ويتحقق شيئاً فشيئاً . ولكن لا بد أن تمهد له الطريق^(١) . وهنا يظهر السبب الثاني الذي أشرنا إليه آنفاً ، وهو أن معلم اللغة العربية التي ينهض بتعليمها كما ينبغي لم يوجد بعد ، فإن القديم لا ينتج إلا قديماً مثله ما دام التطور لم يمسه) .

ولا يكتفي المؤلف بالدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة ، بل هو يريد - كما يقول - (أن نعمل إلى إصلاح أعمق من هذا الإصلاح ، يتناول الكتابة والقراءة ، ويعصم الناس إلى حد بعيد من الخطأ حين يكتبون وحين يقرءون) . وهو يوصي بهي الدين بركات ، حين كان هذا وزيراً للمعارف ، أن لا يكبل أمر هذا الإصلاح إلى لجنة أو جماعة من علمائنا وحدهم (وإنما يذيع الدعوة إليه في الشرق والغرب ، ويجعله موضوع مسابقة عالمية بين الذين

الأغراض وعن أدق الخلجات ، إذا قورنت بما كانت عليه عربية الناس منذ قرن ، هي أصدق دليل على فساد مذهب الذين يزعمون أن إصلاح قواعد اللغة والكتابة قد أصبح ضرورة لا مفر منها .

١ - وقد كان من المظاهر العملية لهذا التفكير أن تقدم المؤلف - عن طريق كلية الآداب - بطلب إنشاء معهد للأصوات يدرس اللهجات العربية قديمها وحديثها . ولم يحل بينه وبين غرضه إلا اعتراض أحمد عبد الوهاب ، الذي كان وكيلاً للمالية وقتذاك، وكان في الوقت نفسه مثلاً للدولة في مجلس الجامعة « راجع الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦ » .

يحسنون القول فيه) . ويحتم ذلك بقوله : (ولكن هذا كله لا يعنني ولن تمنعني من أن أقرر أن إصلاح الكتابة حاجة ماسة وضرورة ملحة ، وشرط أساسي لنشر التعليم الأولي على وجه نافع مفيد .)^(١)

ويحاول المؤلف بعد ذلك كله أن يبعث الطمأنينة والثقة به في نفس القارئ بأن يؤكد أنه (من أشد الناس ازوراراً عن الذين يفكرون في اللغة العامية على أنها تصلح أداة للفهم والتفاهم) ، وبأن يقول تارة أخرى : (أحب أن يعلم المحافظون أي قاومت وسأقاوم أشد المقاومة دعوة الداعين إلى اصطناع الحروف اللاتينية) ^(٢) .

وتكشف الفقرة (٣٦) عن أهداف المؤلف الخطيرة ، فهي تدور حول ما يسميه (مشكلة اللغة العربية) . والمشكلة تأتي في نظره مما يضفي عليها رجال الدين من قداسة باعتبارها لغة دينية . وهو يريد أن يعتبرها لغة وطنية أولاً وقبل كل شيء . فهي - في رأيه - ملك لنا نتصرف فيها كيف نشاء . ولا حق لرجال الدين في أن يفرضوا وصايتهم عليها ، وفي أن يقوموا دونها للمحافظة عليها . وأخطر ما في هذه الفقرة هو قوله : (وفي الأرض أمم متدينة كما يقولون ، وليست أقل منا إثارة لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه . ولكنها تقبل من غير مشقة ولا جهد أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التي تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ، ولها في الوقت نفسه لغتها الدينية

١ - من الواضح أن المؤلف تنقصه الأدوات التي لا بد منها لتقدير مدى صلاحية الكتابة العربية ، لأن الذين يستطيعون تقدير ذلك هم الذين يمارسون الكتابة والقراءة ، وهو لم يمارسها في حياته قط . ثم إنه يدعو إلى أن يكون إصلاح الخط العربي موضع مسابقة عالمية ، وكان المشكلة في نظره مشكلة علمية ، وليست مقصورة على الذين يتكلمون العربية ويكتبونها .

٢ - الفقرة ٣٧ ص ٢٣٦ ، ٢٤٦ . والواقع أن الخطر ليس في العامية نفسها من حيث هي لغة ولا هو في الحروف اللاتينية نفسها من حيث هي حروف ، ولكن الخطر في قبول فكرة التطوير ، لأنها تؤدي إلى تشتيت المجتمعين على هذه اللغة وحروفها ، وإلى توسيع الهوة التي تفصل بين بعضهم وبين البعض الآخر على مر الأيام . ثم إنها تؤدي في الوقت نفسه إلى قطع ما بينهم وبين التراث القديم الذي يكون القدر المشترك بينهم من القيم العقلية والخلقية .

الخاصة التي تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدي فيها صلواتها . فاللاتينية مثلاً هي اللغة الدينية لفريق من النصارى ، واليونانية هي اللغة الدينية لفريق آخر ، والقبطية هي اللغة الدينية لفريق ثالث ، والسوربانية هي اللغة الدينية لفريق رابع . (١)
ومن هذا ترى أن المؤلف لا يرى بأساً أن تتطور لغة الكتابة والأدب في العربية حتى يصبح الفرق بينها وبين عربية القرآن الكريم مثل الفرق بين الفرنسية واللاتينية . وهذا فيما يبدو هو سبب آخر ، يضاف إلى الأسباب السابقة ، التي تدفع المؤلف إلى مهاجمة الأزهر والمطالبة بعزله عن الوصاية على اللغة العربية .

هذه هي أهداف الكتاب الثلاثة ، التي يمكن أن يُردَّ إليها كلُّ ما جاء فيه ، والتي يمكن أن نقول إنها تصور مذهب المؤلف الجديد في التعليم .

أما كتاب الرافي (المعركة بين القديم والجديد) فقد ظهر في أعقاب الضجة التي أثارها كتاب (في الشعر الجاهلي) لطف حسين سنة ١٩٢٦ . وقد جمع فيه مؤلفه كل ما نشره في هذا الصدد ، وما يتصل به مما يعين على تصور المعركة ، فكان كل الكتاب إلا قليلاً منه في مهاجمة طه حسين ، والتنبيه إلى خطورة تمكينه من شباب الجامعة يلقتهم مبادئه الخطرة الهدامة (٢) .
وسرّجىء الكلام عن كتاب (في الشعر الجاهلي) ، لأننا سنتكلم عنه في الفصل الرابع إن شاء الله ، ونكتفي هنا بالكلام عن تصور الرافي لطبيعة المعركة بين القديم والجديد .

١ - المؤلف هنا لا يزيد على أن يردد دعاوى الإنجليزي مستر ولور الذي كان قاضياً في مصر والألماني سيتا الذي كان مديراً لدار الكتب بها ، ويراجع في تفصيل ذلك الباب الأول من كتاب الدكتورة نفوسة زكريا « تاريخ الدعوة إلى العامية » وهو بحث حصلت به على درجة الدكتوراه وأعدته تحت إشرافي .

٢ - أضاف المؤلف إلى هذه المقالات بضع مقالات أخرى تناسبها ما كان قد نشره في الصحف بين سنتي ١٩٠٨ ، ١٩١٢ .

المعركة بين القديم والحديد هي في نظر الرافعي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم ، وبين الذين عادوا من أوروبا وقد فتنهم بريقها ، فاستخفوا بكل تراثهم وراحوا ينفثون الناس منه . ويشبه الرافعي أنصار الحديد برجل اسمه أبو خالد النميري ، تروي كتب الأدب أنه كان قد وُلِدَ في البصرة ونشأ بها في القرن الثالث الهجري ، ثم خرج إلى البادية فأقام بها أياماً يسيرة ، وعاد بعد ذلك يتجافى في ألفاظه ويتكلف لغة الأعراب ، حتى لقد يُروى أنه رأى الميازيب على سطوح الدور فأنكرها وقال : ما هذه الخراطيم التي لا نعرفها في بلادنا؟ والرجل إنما ولد في البصرة ونشأ بها ولم يُقسَم في البادية إلا أياماً . ذلك هو مثل أنصار الحديد عند الرافعي (فتعرف منهم أبا خالد الإنجليزي ، وغيرهم ممن أجازوا إلى فرنسا وانجلترا فأقاموا بها مدة ، ثم رجعوا إلى بلادهم ومنبتهم ينكرون الميراث العربي بجملته في لغته وعلومه وآدابه ، ويقولون : ما هذا الدين القديم؟ وما هذه اللغة القديمة؟ وما هذه الأساليب القديمة؟ ويمرون جميعاً في هدم أبنية اللغة ونقض قوامها وتفريقها . وهم على ذلك أعجز الناس عن أن يضعوا جديداً أو يتحدثوا طريفاً أو يبتكروا بديعاً) (١) . فهم (فئة من شباننا قد أخذوا بغير أخلاق هذا الدين ، ونشئوا في غير قومه وعلى غير مبادئه ، فرأوا فيه بظنونهم وقالوا برأيهم ورضوا له ما لا يرضاه أهله . فهو لاء مهما كثروا لا يستطيعون أن يحدثوا حدثاً ، بل يفنون والجماعة باقية ، وينقصون الأمة نامية ، ويذهبون إلى رحمة الله ، ومن رحمة الله أنهم لا يعودون ثانية - ص ٦٢) .

والذين يهاجمون العربية وأساليبها وأدبها يصدرون في رأيه عن رغبتهم في الكيد للإسلام (ولن تجد ذا دخلة خبيثة لهذا الدين إلا وجدت مثلها في اللغة - ص ٦٣) . وقد نبهه إلى ذلك ما كتبه إحدى الصحف العربية التي تصدر في أمريكا ، حين علقت على كتابه « رسائل الأحران » فقالت - على

حسب روايته - « إني لو تركت الجملة القرآنية والحديث الشريف ونزعت إلى غيرهما لكان ذلك أجدى على ، ولملأت الدهر ، ثم لحطمت في أهل المذهب الجديد حطمة لا يبعد في أغلب الظن أن تجعلني في الأدب مذهباً وحدي » . ثم يقول الرافعي تعليقاً على ذلك (١) :

« ولقد وقفت عند قولها الجملة القرآنية ، فظهر لي من نور هذه الكلمة ما لم أكن أراه من قبل ، حتى لكأنها « المكرسكوب » ، وما يُبجهر به من بعض الجرائم ، مما يكون خفياً فيستعملن ودقيقاً فيستعظم ، وما يكون كأنه لا شيء ، ومع ذلك لا تُعرف العلل الكبرى إلا به . »

« وإذا أنا تركت الجملة القرآنية وعربيتها وفصاحتها وسموها ، وقياسها في تربية الملكة وإرهاق المنطق وصل الذوق مقام نشأة خالصة في أفصح قبائل العرب ، وردّها تاريخنا القديم إلينا حتى كأننا فيه ، وصلتنا به حتى كأنه فينا ، وحفظها لنا منطق رسول الله ﷺ ومنطق الفصحاء من قومه ، حتى لكان ألسنتهم عند التلاوة هي تلور في أفواها ، وسلاقتهم هي تقيمتنا على أوزانها - إذا أنا فعلت ذلك ورضيته أقراني أتبع أسلوب الترجمة في الجملة الإنجليزية ، وأسف إلى هذه الرطانة الأعجمية المعربة ، وأرتضخ تلك اللكنة المعوجة ، وأعين بنفسي على لغتي وقوميتي ، وأكتب كتابة تميت أجدادي في الإسلام مبيته جديدة ، فتقلب كلماتي على تاريخهم كاللود يخرج من الميت ولا يأكل إلا الميت ، وأنشئ على سُنتي المريضة نشأة من الناس ، يكون أبغضُ الأشياء عندها هو الصحيح الذي كان يجب أن يكون أحب الأشياء إليها ؟ »

ويعود الرافعي بذاكرته إلى ما كان قد بلغه عن الشيخ إبراهيم اليازجي حين كلّف بتصحيح ترجمة الأناجيل ، فرغب في تهذيب أسلوبها بما يزيل عجمتها ، ويخلصها من فساد التركيب وسوء التأليف ، فأبوا عليه ذلك ومنعوه

منه . ثم يقول : (١)

« كنت أعرف ذلك ، وما فطنت يوماً إلى سببه ، حتى كانت قَوْلَة
« الحملة القرآنية » كالمنبهة عليه ، فرأيت القوم قد أثمرت شجرتهم ثمرها
المر ، وخَلَفَ من بعدهم خَلْفٌ أضاعوا العربية بعريبتهم ، وأفسدوا
اللغة بلغتهم ، ودافعوا الأقلام في أسلوب ما أدري أهو عبراني إلى العربية ،
أم عربي إلى العبرانية ، لا يعرفون غيره ، ولا يطبقون سواه . وترى أحدهم
يهوي باللغة إلى الأرض ، وإنه عند نفسه لطائر بها في طيارة من طراز (زبلن) !
وليتهم اقتصروا على هذا في أنفسهم وأنصفوا منها ، بل هم يدعون إلى مذهبهم
ذلك ، ويعدونه المذهب الذي لا مَعْدَلَ عنه ، ويسمونه الحديد لا رغبة
من دونه ، ويعتبرونه الصحيح لا يصح إلا هو ... على أنني لا أعرف من
السبب في ضعف الأساليب الكتابية والتزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً
من ثلاثة : فإما مستعمرون يهدمون الأمة في لغتها وآدابها ، لتتحول عن
أساس تاريخها الذي هي أمة به ، ولن تكون إلا به . وإما النشأة في الأدب
على مثل منهج الترجمة في الحملة الإنجليزية ، والانطباعُ عليها ، وتعويجُ اللسان
بها . وإما الجهل من حيث هو الجهل ، أو من حيث هو الضعف . فإنه
ليس كل كاتب بيبليغ ، ولا كل من ارتهن نفسه بصناعة نبغ فيها . »
وينقل الرافعي عن إحدى الصحف العربية الإسلامية التي تصدر في
(طنجة) ما يصور به مبلغ كيد الاستعمار للإسلام في لغته . وذلك هو قول
هذه الصحيفة في تاريخ الحج (٢) :

« زيارة الكعبة المعظمة فريضة على كل مسلم ومسلمة ، لو عندهم
استطاعة صحية ومالية . ومن مناسك الحج : سبع مرات طواف
حول الكعبة . كل عام في المحل المقدس المذكور يجتمع ٢٠٠٠٠٠
من المؤمنين والمؤمنات هم الحجاج الكرام ، لابسين كلهم كسوة

١- المركة ص ٢٥ - ٢٦

٢- المركة ص ٢٧ .

بيضاء ، وسامعين الخطبة لمفتي الأنام في جبل عرفات ، لبيك اللهم ليك .
الكعبة مبنية من طرف إبراهيم خليل الله . ولكن بمرور الدهر والأزمان وبتأثير
سيلان الأمطار قد خربت مراراً . ولكن تصلحت من موادها القديمة وأحجارها
الابتدائية . وحجر الأسود موضوعة بمحلها بيد المبارك المحمدية ﷺ .
« نظراً للتواريخ القديمة إن ماء زمزم خرجت من ضربة قدم سيدنا
إسماعيل ، ومن المعاني والمعالي ... زيارة بيت الله المقدس أهم المادة هي
اجتماع مسلمين العالم في كل سنة في الأراضي المقدسة الحجازية بتأييد الولا
والمخالصة بين عالم الإسلامي . »

والرافعي يعجب لعُجْمَة الكاتب ، مع أنه (يكتب كلاماً لم يبق منه
معنى ولا لفظ ولا صيغة إلا ووردت في الكتب المختلفة بأفصح عبارة وأبلغ
أسلوب ، بل هو من بعض دين ذلك الكاتب) . ثم إنه ينبه إلى الفوضى
التي لا بد أن تجر إليها دعوات أصحاب الحديد ، الذين لا يريدون أن
يتقيدوا بشيء من قواعد اللغة وأساليبها ، متسائلاً : (ما هي اللغة ؟ أفرأيت
قطُّ شعباً من الدفاتر ، قامت عليه حكومة من المجلدات ، وتملكَ فيها ملك
من المعجمات الضخمة ؟ أم اللغة هي أنت وأنا ونحن وهو وهي وهم وهن ؟
فإذا أهملناها ولم نأخذها على حَقِّها ولم نحسن القيام عليها ، وجئت أنت تقول :
هذا الأسلوب لا أسيغه فما هو من اللغة ، ويقول غيرك : وهذا لا أطيقه
فما هو منها ، وتقول الأخرى : وأنا امرأة أكتب كتابة أنثى ... ، وانسحبنا
على هذا نقول بالرأي ونستريح إلى العجز ونحتج بالضعف ويتخذ كل منا
ضعفه أو هواه مقياساً يحد به علم اللغة في أصله وفرعه ، فماذا عسى أن
تكون لغتنا هذه بَعْدُ؟ وما عسى أن يبقى منها ؟ وأين تكون نهايتها ؟) (١) .
والرافعي يوافق في ذلك كله رأي شكيب أرسلان ، الذي يقول عن المجددين (٢) :
« منهم من يريدون هدم الأمة في لغتها وآدابها خدمة لمبدأ الاستعمار

١ - راجع مقال « الحملة القرآنية » - المعركة ص ٢٤ - ٣٠ .
٢ - راجع مقال شكيب أرسلان « ما وراء الأكمة » - المعركة ص ٣١ - ٣٩ . وقد نشر
أرسلان هذا المقال سنة ١٩٢٥ ، تقييماً على مقال الرافعي السابق عن « الحملة القرآنية » .

الأوروبي ، ومنهم من يشير باستعمال اللغة العامية بحجة أنها أقرب إلى الأفهام . ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة في لغتها وآدابها ، لا حباً باللغة والآداب ، ولكن علماً باستحالة تنصل العرب من لغتهم وآدابها . ولذلك ترى هؤلاء دعاة إلى اللغة والآداب ، على شرط أن لا يكون ثمة قرآن ولا حديث ، وأن تكون الصبغة لا دينية . وحجتهم في ذلك حب التجدد ، وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم ، الذي لا يتلاءم مع الروح العصرية في شيء . وآخرون حجبتهم في ذلك النزعة القومية ، التي هي بزعمهم تناقض النزعة الدينية . وأصحاب النزعة القومية هؤلاء يقولون إنها من باب التجدد ، وأن روح القومية هي السائدة في هذا العصر . »

ويروي شكيب أرسلان في هذا الصدد قصة غريبة عن أحمد فارس الشدياق تشبه قصة الرافعي عن اليازجي . ذلك أنه كان يعرب التوراة وهو في إنجلترا . فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنجليزي تعلم شيئاً من العربية ، فكان كلما رأى للشدياق جملة تُشتَمُّ فيها رائحةُ الفصاحة مسخها ، واستبدل بها جملة ركيكة . فكان الشدياق يعجب من أمره ومن قلبه العالي بالساقط ، والجيد بالردل ، تعمداً . ويصرح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن . ويخلص أرسلان من هذه القصة إلى أن هذه الفئة من المستترين خلف الدعوة إلى التجديد (لا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن ... القرآن ...) .

ذلك كله هو السر في تسمية الرافعي كتابه هذا الذي نتحدث عنه « تحت راية القرآن » . فالمعركة في نظره هي دفاع عن القرآن وعن الإسلام . وهو لا يرجو مما يكتب أن يقنع واحداً من « المجددين » أو « المبدئين » ، كما يسميهم ، بالعدول عن مذهبه . فهم لا يضلون — كما يقول — إلا بعلمٍ وعلى بيّنة . وكل ما يهدف إليه مما كتب هو أن يحذر الناس من شرهم ، ويحول دون انتشار العدوى فيهم . وهو يعتذر في أول كتابه عما فيه من عنف بقوله : (فإن كان فيه من الشدة أو العنف أو القول المؤلم أو التهكم ،

فما ذلك أردنا . ولكننا كالذي يصف الرجل الضال ليمنع المهتدي أن يضل .
فما به زجرُ الأول ، بل عظةُ الثاني .

(٤)

شملت المعركة بين القديم والجديد كل نواحي الحياة ، مادية ،
اجتماعية ، وعقلية ، وروحية . وظهرت آثار ذلك كله في الصحف ، التي
حفظت صورة دقيقة لتطوراتها ، ولما تبودل فيها من جدل ، كان في أكثر
الأحيان قاسياً وعنيفاً . وقد اشتملت هذه المعركة الكبيرة على ميادين كثيرة
فرعية ، برزت من بينها أربعة ميادين ، دار النزاع فيها حول : المرأة ،
والزني ، والتعليم ، والأدب واللغة .

وكانت المرأة هي أبرز هذه الموضوعات وأكثرها إثارة للجدل ، وذلك
لسعة الخلف بين المسلمين - والشرقيين عامة - وبين الغربيين ، فيما يتصل
بها من عادات ومن تقاليد ، مما لا يُرجى معه اتفاق إلا بفناء أحد المذهبين
في الآخر . على أن المعركة لم تكن جديدة ، فهي في الواقع ليست إلا استئنافاً
للمسألة التي فتح قاسم أمين بابها في مستهل القرن العشرين ، على ما بيناه
في الجزء الأول من هذا الكتاب . ولكن الناس قد خطوا إلى أبعد مما نادى
به قاسم أمين . فقد كان الرجل صريحاً في أنه يريد أن يقف بالحجاب عندما
أمر الله به ، وأنه يدعو إلى أن لا يجور الناس بتجاوز حدود الله ، وستر
ما لم ينزل الدين بأنه عورة ؛ وبجرمان المرأة من العلم وقصرها في البيوت .
ولم يدع قاسم أمين قط إلى اختلاط المرأة بالرجال ومراقبتهم ، ولم يدع
قط إلى أن تتجاوز كشف النقاب إلى الكشف عن الأذرع والسوق ، والصدور
والظهور . ولم يدع قط إلى اتخاذ الملابس الضيقة التي لا تخفي عورات الجسم
إلا لتبرز مواضع الفتنة والإغراء منها . ولكن قاسم أمين ، وإن لم يدع إلى
شيء من ذلك ، هو الذي فتح الباب لمثل هذه الدعوات ، وهو الذي خطا

الخطوة الأولى في طريقه كان لا بد أن يسير الناس فيه من بعده خطوات. لم يعد ذلك الذي دعا إليه قاسم أمين هو شغل الناس بعد الحرب. فقد أخذت الأمور تتطور تطوراً سريعاً ، حتى أصبحت دعوة قاسم أمين وقد استنفدت في وقت وجيز كل أغراضها ، واندفع الناس إلى ما وراءها في سرعة غير منتظرة . فقد خلعت المرأة النقاب ، ثم استبدلت المعطف الأسود بالحَبْرَة (١) ، ثم لم تلبث أن نبذت المعطف وخرجت بالثياب الملونة . ثم أخذ المقص يتحيف هذه الثياب في الذبول وفي الأكام وفي الجيوب (٢) . ولم يزل يجور عليها فيضيّقها على صاحبها حتى أصبحت كبعض جلدتها . ثم لأنها تجاوزت ذلك كله إلى الظهور على شواطئ البحر في المصايف بما لا يكاد يستر شيئاً (٣) . ولم تعد عصمة النساء في أيدي أزواجهن ، ولكنها أصبحت في أيدي صانعي الأزياء في باريس من اليهود ومُشيعي الفجور . وقطعت المرأة مرحلة التعليم الابتدائي والثانوي واقترحت الجامعة ، مزاحمةً فيما يلائمها وفيما لا يلائمها من ثقافات وصناعات، وشاركت في الوظائف العامة . ثم لم تقف مطالبها عند حدٍّ في الجري وراء ما سماه أنصارها « حقوق المرأة » أو « مساواتها بالرجل » ، وكأنما كان عبثاً أن خلقَ الله - سبحانه - الذكر والأنثى ، وأقام كلاهما فيهما أراد . وامتألت المصانع والتاجر بالعاملات والبائعات، وحطّم النساء الحواجز التي كانت تقوم بينهن وبين الرجال في المسارح وفي الترام وفي كل مكان ، فاخترت المقاعد التي جرت العادة على تخصيصها للسيدات ، بعد أن أصبحن يفضلن مشاركة الرجال .

١- الحبرة : هي إزار كانت المرأة تلتحف به إذا برزت للطريق ، وقد كان يتخذ من قماش أسود ويتكون من قطعتين ، تدور إحداها حول الخصر وتسدل إلى أن تغطي الساقين ، وتنزل الأخرى من فوق الرأس فتغطي الصدر والكتفين وتنتهي إلى ما تحت الخصر ، وقد اختفى هذا الزي الآن أو كاد .

٢- جيب الثوب هو طوقه الذي يحيط بالرقبة، والفتحة التي يدخل فيها اللابس رأسه حين يلبسه

٣- راجع أمثلة شعرية لذلك في كتاب « قولي في المرأة » لمصطفى صبري ص ٢٨ - ٣٢ . وكلها في شاطيء (ستانلي) الذي كان أسبق الشواطيء المختلطة وأشهرها وأكثرها تهتكاً .

تتابعت هذه التطورات في سرعة مذهلة، ولم تَدَعْ فرصة للمعارضة . وأعان على اندفاعها جو الثورة التي تلت الحرب ، وما كان يوحى به من جرأة ومن تمرد على كل قديم . وقد ظهرت طلائع ذلك في مظاهرة النساء المشهورة سنة ١٩١٩ ، التي طافت بشوارع القاهرة هاتفة بالحرية ، في طريقها إلى دار المعتمد البريطاني ، لتقدم اليه احتجاجاً مكتوباً على تعسف سلطات الاحتلال . وقد كان عدد المتظاهرات فيها يربو على الثلاثمائة ، وعلى رأسهن صفية زغلول حرم سعد زغلول باشا ، وهدى شعراوي حرم علي شعراوي باشا (١) . وهذه المظاهرة هي التي قال فيها حافظ إبراهيم ، يصف تعرض الجيش البريطاني لها ، متهماً (٢) :

ورُحِتْ أَرْقُبُ جَمَعَهُنَّ	خرج الغواني محتججن
سود الثياب شعارهنَّ	فإذا بين تَحْذِنَ من
يسطنن في وسط الدُّجْنَة	وظلن مثل كواكب
تق ودارُ سعد قَصْدُهُنَّ	وأخذن يجتزن الطريد
وقد أبَنَّ شعورهنَّ	يمشين في كَنَفِ الوقار
والخيل مطلقه الأعنة	وإذا يجيش مقبل
قد صَوَّبَتْ لنحورهنَّ	وإذا الجنود سيوفها
دق والصوارم والأسنة	وإذا المدافع والبنسا
ضربت نطاقاً حولهنَّ	والخيل والفرسان قد
ذاك النهار سلاحهنَّ	والورد والريحان في

١- ثورة ١٩١٩ - ١ : ١٣٧ - ١٤٠ . وتسمية حرم سعد زغلول وحرم شعراوي باشا بصفية زغلول وهدى شعراوي هو اتباع للتقليد الغربي الذي ينسب المرأة بمد زوجها لزوجها ، وهو مخالف للمعرف الإسلامي الذي يجعل للمرأة شخصيتها المستقلة . والأول هي ابنة مصطفى فهمي باشا أشهر أصدقاء الإنجليز من رؤساء الوزارات المصريين في عهد الاحتلال . والثانية هي بنت سلطان باشا وهو من كبار الضباط المصريين الذين تعاونوا مع الاحتلال الإنجليزي .

٢- ديوان حافظ ٢ : ٨٧ .

فتطاحن الجيـشان سا عات تشيب لها الأجنه
فتضع النسوان والـ نسوان ليس هن منة
ثم انهزم من مشتتا ت الشمل نحو قصورهنه
فليهنأ الجيش الفخو ر بنصره وبكسرهنه
فكأتما الألمان قد لبسوا البراقع بينهنه
وأثوا (بهندنبرج) مخ تفيأ بمصر يقودهنه^(١)
فلذاك خافوا بأسهـن وأشفقوا من كيدهنه

وتجرت المرأة منذ ذلك الوقت على المشاركة في القضايا الوطنية ، وفي مختلف الميادين الاجتماعية . فتألفت لجنة مركزية للسيدات الوفديات ، شاركت مشاركة فعالة في حركة المقاطعة الاقتصادية سنة ١٩٢٢^(٢) . وترزعت صفية زغلول حرم زعيم الثورة الأول وكريمة مصطفى فهمي باشا هذه الحركة الأولى ، التي ظفرت بالمرأة إلى وضع لم يحلم قاسم أمين أن تبلغه في مثل هذه المددة الوجيزة ، وبهذه السهولة . وغفلت عين المعارضين من المحافظين عن هذه الخطوات الجريئة التي أضفى عليها جو الثورة لونا من النبل حفظها من أن تهاجم أو تمس . ثم تنبه المعارضون ، فإذا المرأة ماضية في استئناف الطريق التي وضعت قدمها على أوله باشتراكها في ثورة ١٩١٩ ، فأخذت تؤسس الجماعات ، وتقيم الحفلات ، وتعد الندوات والمحاضرات . وترزعت هذه الحركة النسوية هدى شعراوي ، حرم علي باشا شعراوي ، الذي كان ثاني الثلاثة الذين توجهوا إلى دار المندوب السامي البريطاني في ١٣ نوفمبر ١٩١٨ يطالبون بالاستقلال . وتجرت هذه المترعمة على ما لم تتجرأ عليه امرأة مسلمة من قبل ، فسافرت إلى باريس وإلى أمريكا لدراسة شؤون المرأة ، وأخذت تلقي بالصحريات والأحاديث لمندوبي الصحف^(٣) .

١ - هندنبرج هو قائد جيوش ألمانيا في الحرب العالمية الأولى .

٢ - الحوليات - المقدمة ٢ : ٣٦٥ ، ٣٦٧ .

٣ - راجع حديثاً صحفياً لأحمد الصاوي محمد ممها عن هذه الرحلة في «السياسة الأسبوعية» عدد =

وجزع المحافظون لما صحب هذه الحركة من ميل إلى التبرج ، ومن نزوع إلى التحرر والانطلاق . وأنكروا ما رأوا من تغير حال المرأة ، ومن جرأتها على التقاليد وتمردتها على سلطة الأب والزوج ، وراحوا يتابعون في ذهول تطور الزي وتقلص الثوب فوق جسدها ، في سرعة تجاوزت كل ما يتخيلون من حدود .

يقول عبد المطلب ، ناعياً على النساء تقصير الثياب والتبرج (١) :

ما في بنات النيل من	أرَبٍ لذي غرض نبيل
أصبحن عاباً في الزما	ن وسوأة في شر جيل
ما هذه (الحَبْرَاتُ) تَه	غو في الحماثل والحقول
نَكِرَ العفافُ ذبولها	ومن الخنَى قِصْرُ الذبول
إن ينتسبن إلى الحجا	ب فإنه نسب الدخيل
... يَخْتَلِنُ أبناء الهوى	بالدُلِّ والنظر الختُول
من كل خائنة الحلي	ل تهيم في طلب الخليل
... ما لابنة الحدر المصو	ن وربة المجد الأثيل
أودى شَقِيفُ نقابها	بكرامة الأم البتُول (٢)
وانجاب جَيْبُ قميصها	عن وصمة الشيخ البجيل
وعلا رنين حُجُولها	أسفاً على الذيل الطويل
فإذا مشت هتك النقا	بُ محاسنَ الوجه الجميل
وجلا المَقْوَرُ نَحْتَه	رخصاً من الصدر الصقيل
تهتر عَجَباً بالقصا	م اللدن والخصر النحيل

١٩= نوفمبر ١٩٢٧ وقد أثنى الكاتب في مقاله على ما تبذل هذه السيدة من جهود لرفع مستوى المرأة ورفع اسم مصر - حسب زعمه .

١- ديوان عبد المطلب ص ١٨٤ - ١٨٨ ولت شعري ماذا كان عساه قائلاً لو رأى أزياء المرأة اليوم ، فقد يبدو أن أشد أنصار الحشمة تطرفاً لا يكاد يطمع في أن يعيد المرأة إلى مثل هذا الزي الذي يشكو منه الشاعر .

٢- الشاعر لا يشكو من نزاع النقاب ، ولكنه يشكو من رفته التي تشف عما تحته ؟ !

فِي تَخِيلَةٍ خَلَعَ الْوَقَا
 وَلَقَدْ يَنِيْمٌ عَبِيْرُهَا
 ... أَهْيَ الْتِي فَرَضَ الْحَجَا
 جَعَلَ الْحَجَابَ مَعَاذَهَا
 يَا مُنْزِلَ الْقُرْآنِ ، نُو
 عَمِيَتْ بَصَائِرُ أَهْلِ وَآ
 ذَهَلُوا عَنِ الْأَعْرَاضِ ، لُو
 ر فبان عن زَنْدٍ قَتِيلٍ (١)
 فَتُحْسِهْ مِنْ نَحْوِ مِيلٍ
 بَ لَصُونَهَا شَرَعُ الرَّسُولِ؟
 مِنْ ذَلِكَ الدَّاءِ الْوَبِيلِ
 رَأَ لِلْبَصَائِرِ وَالْعُقُولِ !
 دِي النَّيْلِ عَنِ وَضَحِ السَّبِيلِ
 يَدْرُونَ عَاقِبَةَ الذَّهُولِ !

ولكن فريفاً آخر من الشعراء كان يتابع نشاط المرأة في شيء من الرضا
 ومن الإعجاب . فهذا شوقي ، يقول في إحدى حفلات البر التي دأب النساء
 على إقامتها (٢) :

مَمْشِيْنَ فِي سَوَاقِ الثَّوَا
 يَلْبَسْنَ ذُلَّ السَّائِلَا
 فَوَجُوْهَهُنَّ وَمَاوَهَا
 مَصْرُ تَجَدَّدَ مَجْدَهَا
 النَّافِرَاتِ مِنَ الْجَمُو
 هَلْ بَيْنَهُنَّ جَوَامِدَا
 لِمَا احْتَضَنَّا لَنَا الْقَضِيَّةَ
 بَ مَسَاوِمَاتٍ رَابِحَاتٍ
 ت وَمَا ذَكَرْنَ الْبَائِسَاتِ
 سِتْرٌ عَلَى الْمُتَجَمَّلَاتِ
 بِنْسَائِهَا الْمُتَجَدِّدَاتِ
 د كَأَنَّهُ شَبِيحُ الْمَمَاتِ
 فَرَقٌ وَبَيْنَ الْمُؤَمِّيَاتِ ؟
 تَ كَنَّ خَيْرَ الْحَاضِنَاتِ

ولكن هذا الرضا لم يمنع الشاعر من أن ينصحهن بالاعتصام ، وبتجنب
 الإسراف ، وبالاعتصام بكتاب الله الكريم ، ليحفظهن من الزيغ ويجنبهن الشطط :

هَذَا مَقَامُ الْأَمْهَا
 أَذْكَرُ لَهَا الْيَابَانَ لَا
 مَاذَا لَقِيَتْ مِنَ الْحَضَا
 ت فَهَلْ قَدَرْتِ الْأَمْهَاتِ ؟
 أُمَّمَ الْهَوَى الْمُتَهْتِكَاتِ
 رة يَا أُخْتِيَّ التُّرَّهَاتِ ؟

١ - الخيلع : هو القميص بلا كم . الزند : طرف الذراع مما يتصل بالكف . قتل : أي مفتول .

٢ - ديوان شوقي : ١ : ١١٠ - ١١٣ . نشرت في مجلة الهلال عدد مايو ١٩٢٤

لم تلق غيرَ الرُّقِّ من عُسرٍ على الشَّرقيِّ عات
خذ بالكتاب وبالحدِيدِ ث وسيرة السِّلَفِ الثقات
وارجع إلى سُنَنِ الخَلِيدِ قةٍ وَأَتَّبِعْ نُظْمَ الحِياةِ
هذا رسولُ الله لم ينقص حقوق المؤمنات
العلمُ كان شريعةً لنسائه المتفقهات
رُضِنَ التجارة والسياسة والشؤونَ الأخرىات
... وحضارةُ الإسلام تَد طق عن مكان المسلمات

على أن اطمئنان شوقي لم يلازمه فيما يبدو على تتابع الأيام وتطور الحركة النسائية ، فهو يقول في قصيدة له ، ألقيت في حفل نسائي كبير انعقد في دار التمثيل العربي برياسة هدى شعراوي سنة ١٩٢٨ ، مشيراً إلى اختلافه مع قاسم أمين ، مقررأ أن الاختلاف في الرأي لا ينبغي أن يجر إلى العداوة (١) :

لقد اختلفنا والمُعَا شَرُّ قد يخالفه العَشِيرُ
في الرأي ، ثم أهاب بي وبك المنادِمُ والسَمِيرُ
ومحا الرواحُ إلى مَغَا في الوُدِّ ما اقترف البكور
في الرأي تضطغنُ العُقُو لُ وليس تضطغن الصدور

وهو يصف طريق السفور في هذه القصيدة بأنه طريق خطر كثير المزالق ، حيث يقول :

في ذمة الفضلَى « هُدَى » جِيلٌ إلى هَادٍ فقير
أقبلن يسألن الحضا رةَ ما يُفِيدُ وما يَضِيرُ
ما السبيلُ يَبِينَةُ ولا كلُّ الهداةِ بها بصير

بل إنه ليشير إلى لباقة قاسم أمين في دعم دعوته بالقرآن وبالسنة ، متسائلاً :

١ - ديوان شوقي ٢ ، ٢٠٨ - ٢١١ . وقد نشرت في الأهرام عدد ٥ مايو ١٩٢٨ .

أكان قاسم أمين يغار على الإسلام أم كان يغير عليه ؟ :

وَالَّذِ الْبِيَانُ الْجَزْلُ فِي أَثْنَانَهُ الْعِلْمُ الْغَزِيرُ
فِي مَطْلَبِ خِشْنٍ كَثِيرٍ فِي مَزَالِقِهِ الْعُشُورُ
مَا بِالْكِتَابِ وَلَا الْحَدِيدِ إِذَا ذَكَرْتَهُمَا نَكِيرٌ
حَتَّى لِنَسْأَلُ : هَلْ تَغَا رَ عَلَى الْعُقَائِدِ أَمْ تَغْيِرُ؟

وأبيات شوقي الأخيرة هي صورة للأزمة التي كان يجتازها المجتمع الإسلامي ، ولا يزال . فقد كان الناس في حيرة من أمرهم ، لا يدرون ما يأخذون وما يدعون من سيل البدع الذي يتدفق في غير توقف ، ومن معارض كل براق خلاب من غرائب الأنماط والعادات ، التي تتوالى في سرعة أشربة الخيالة . وكان تيار الحياة يكتسح المعارضين أنفسهم ، إذ يصبحون وقد أحاط بهم ما يكرهون وما يحاربون في أشخاص بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم ، حتى بدا التناقض واضحاً بين ما يقولون وبين ما يجري في بيوتهم . ولعبت الصحف دوراً حاسماً في هذه المعركة ، بما كانت تنشر من صور للجمعيات النسائية وللأزياء ، وما كانت تروى من أخبار النشاط النسوي الذي قل أن تخلو منه صحيفة ، ومن تطورات الانقلاب الكمالي في تركيا وآثاره في المجتمع النسوي خاصة . فهذه هي صحيفة السياسة الأسبوعية تكتب مقالاً عن (فتاة تركيا عاماً) (١٩٢٦) ، تصف فيه سفر باخرة اتخذتها وزارة التجارة التركية معرضاً عاماً ، في رحلة على نفقة الحكومة ، تنتقل فيها بين موانئ أوروبا الشهيرة . فتقول إن هذه الباخرة كانت تقل (خمساً وعشرين فتاة من فتيات تركيا الجديدة ، كلهن جميلات مقصوبات الشعور ، لا يكاد يميزهن الرائي من فتيات لندرة وباريس) . ويقول مراسل الصحيفة إن أكثر الفتيات يتكلمن الإنجليزية باتقان يدعو إلى الدهشة ، وأن بعضهن قد تلقى العلم في الكلية الأمريكية في القسطنطينية . ويروي بعض ما صرحت به الفتيات ، من مثل

قول إحداهن في بعض الموانئ الإنجليزية ، (إن المرأة التركية اليوم حرة ، فان تسير في الطرقات في ظلام . وإننا نعيش اليوم مثل نساتكم الإنجليزية ، نلبس أحدث الأزياء الأوروبية والأمريكية ، ونرقص وندخن ونسافر ونتنقل بغير أزواجنا) ، ومن مثل تصريح أخرى بأن (معيشتهم على ظهر الباخرة معيشة سرور وصفاء لا يوصف . فكلهن يرقص ، وبعد العشاء يبدأ الرقص من « تانجو » و « فوكس تروت » . وقد تعلمت ذلك في المدرسة) . ويعلق مراسل الصحيفة على ذلك الوصف بقوله (إن هذا من أظهر الآثار التي تدل على تقدم المرأة التركية ومجاراتها لأختها الغربية في ميدان العمل والجهاد الفكري والاقتصادي . ولا يسع كل محب لتركيا إلا أن يغبطها على هذه الخطوات) .

وهذه هي صحيفة المقتطف تكتب مقالاً عن (الأحوال في تركيا المعاصرة) (١) ، تشيد فيه بمصطفى كمال ، وتقرنه بواشنطن تون ، زاعمة أنه أكبر زعيم معاصر . وهي تثنى على صنيعه في فصل الدولة عن الدين ، واعتباره الدين (أمراً شخصياً بين المرء وخالفه ، وأن الحكومة نظام مدني يُعنى بمصالح الناس ، ولا شأن له في السيطرة على ضمائرهم وعقائدهم ، ولا فيما هو من الفرائض الدينية المحضة كالصوم والحج ، أي أن الحكومة قائمة لأجل مصالح الناس الدنيوية ، كالأمن والتعليم والصحة وترقية الزراعة والصناعة والتجارة .) ثم تشيد الصحيفة بالتطور الاجتماعي الذي طرأ على تركيا بسفور النساء ، واشتراكنهن في المجتمعات مع الرجال ، ومشاركتهن الشبان في الدراسات الجامعية ، وإنشاء صحيفة تدافع عن حقوقهن . ويروي الكاتب ، بلهجة الاستحسان (طلب بعض النابغات منهن أن يُسَمَّحَ لهن بإلقاء خطب في الجوامع كل أسبوع ، في تدبير المترل وما أشبهه من الموضوعات) ، كما يشير بإعجاب إلى ما أنشئ من الدور المختلطة التي تضم الشبان من الجنسين ليمارسوا الرياضة .

١ - المقتطف عدد إبريل « نيسان » ١٩٢٦ ص ٤١٠ - ٤١٣ .

وكانت صحف أخرى تغذى هذه الحركات بأسلوب خبيث ماكر ، لا تظهر فيه بمظهر السيطرة والتوجيه ، ولكنها تظهر بمظهر المستفتي المتسائل ، لتبرز مسائل معينة ، تريد أن تجعلها موضوع مناقشة وأخذ ورد . فمن ذلك استفتاءات «الهلال» التي كان لا يفرغ من أحدها حتى يأخذ في غيره . وكانت المجلة تعرض على قرائها في كل واحد من هذه الاستفتاءات سلسلة من ردود مشاهير الكتاب والمفكرين ، الذين تختارهم اختياراً خاصاً يحقق ما تقصد إليه من توجيه . فمن ذلك استفتاءؤها عن زواج الشرقيين بالغربيات (١) الذي وجهته إلى مصطفى عبد الرزاق ، والآنسة مـ ، ومنصور فهمي ، وسقراط بك أسبيرو ، وإبراهيم بك زكي ، ونشرت إجابتهم في عددين متتاليين ، وهذه هي الأسئلة التي تضمنها ذلك الاستفتاء بنصها :

(١) هل زواج الشرقيين بالغربيات مفيد أو مضر ؟ :

(١) من الوجهة الجنسية (ب) الاجتماعية (ج) الوطنية (د) الأخلاقية
(٢) إذا تزوج مسلم شرقي أجنبية مسيحية ، فهل يحسن أن تعيش بدينها وعاداتها ، أم يرغبها زوجها على تغييرها بالدين الإسلامي والعادات الشرقية ، وأخصها الحجاب ؟

(٣) هل من فائدة للعالم الإسلامي والعمل لوحده في التزاوج بين المصريين والترك والأفغان والفرس والمغاربة ؟

(٤) لماذا يكثر التزاوج بين المصريين المسلمين والأجانب المسلمين المستوطنين في مصر ، ولا نرى أثراً كبيراً لذلك بين أقباط مصر (المسيحيين) وغيرهم من المسيحيين غير المصريين المقيمين في مصر ؟
وهذا هو استفتاء آخر عن (المرأة الشرقية) شغلت الصحيفة به شهوراً
مثالية (٢) ، وهو مكون من سؤالين :

١ - الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٢٣ ص ٢٥٣ - ٢٥٨ المجلد ٢٢ .

٢ - ابتداء من عدد أكتوبر ١٩٢٤ إلى عدد مايو ١٩٢٥ .

(١) ماذا يحسن أن تستبقي من أخلاقها التقليدية ؟

(٢) ماذا يحسن أن تقتبس من شقيقاتها الغربية ؟

وهذا هو مقال أمريكي جرىء للدكتور أمير بقطر عن (التعليم المختلط وأثره في توجيه العواطف بين الحنسين)^(١)، إلى آخر ما هنالك من موضوعات غريبة ، قد ينكر القراء بعض ما فيها أول الأمر ، وربما انصرفوا عنها فلم يقرؤوها ، ثم تستلرجهم جِدَّةُ ما يدور حولها من نقاشٍ لمتابعتها، ثم يألفونها على توالي الأيام ، وقد تطمئن نفوسهم إلى بعض ما كانوا ينكرونه منها في أول الأمر .

شغلت الصحف بمثل هذه الموضوعات ، ودار حولها جدل كثير ، صور فيه المحافظون في معظم الأحيان بصورة الرجعي المترتم الضيق الأفق ، الذي يريد أن يحرم الحياة من مباحها ليردها إلى كآبة الصحراء وإلى ظلام الأدغال . وتتبع الشباب هذه الممارك ، وكان بطبيعة ظروفه وتكوينه وسنه وثقافته أميل إلى قبول آراء دعاة الحضارة الغربية ، والنفور من آراء المحافظين . وكان ذلك هو الهدف الحقيقي من كل هذه الممارك التي تريد أن تلفت إليها الأنظار^(٢).

ولم تستطع صحبحات المحافظين أن تقف في وجه هذا التيار الجارف ، بل لم تستطع أن تقلل من حدته أو تخفف من سرعته . ولكن ذلك لم يكن ليثنيهم عن التنبيه والتحذير على كل حال . وهذا هو شكيب أرسلان ينشر مقالا عن (السفور والحجاب)^(٣) ، ويحاول أن يقدم للناس درساً يستنبط فيه العظة من تطورات السفور في تركيا . فيعرض للمراحل التي مر بها ، ليبين أن الدعوة إلى نزع الحجاب هي مرحلة تهيء لما يليها من الدعوات التي ترمى إلى هدم الدين

١- الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٢٨ ص ٤٠ - ١٤٣ .

٢- راجع صوراً من الممارك التي دارت حول المرأة في المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري أباطة ص ٥٢ - ٧٢ . ففيها ما دار بين فكري أباطة والغزالي والأنسة ع فوزي من نقاش حول السفور . وراجع كذلك كتاب «قولي في المرأة» للشيخ مصطفى صبري . فقد جرى مؤلفه على إثبات الآراء المعارضة له قبل أن ينقضها .

٣- المنار عدد ٢٩ ذي الحجة ١٣٤٣ - ٢١ يولية ١٩٢٥ ص ٢٠٦ - ٢١٠ م ٢٦ .

والتقاليد . فيقول فيما يقول :

« عند إعلان الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ قال أحمد رضا بك من زعماء أحرار الترك : ما دام الرجل التركي لا يقدر أن يمشی علناً مع المرأة التركية على جسر غلطة وهي سافرة الوجه ، فلا أعد في تركيا دستوراً ولا حرية . فكانت هذه المرحلة الأولى . وفي هذه الأيام بلغني أن أحد مبعوثي مجلس أنقرة ، الكاتب رفقي بك ، الذي كان كاتباً عند جمال باشا في سورية ، كتب : إنه مادامت الفتاة التركية لا تقدر أن تتزوج بمن شاءت ولو كان من غير المسلمين ، بل ما دامت لا تعقد مقابلة مع رجل تعيش وإياه كما تريد ، مسلماً أو غير مسلم ، فإنه لا يعد تركيا قد بلغت رقباً . فهذه هي المرحلة الثانية . »

« فأنت ترى أن المسألة ليست منحصرة في السفور ، ولا هي بمجرد حرية المرأة المسلمة في الذهاب والمجيء كيفما تشاء ، بل هناك سلسلة طويلة حلقاتها . متصل بعضها ببعض ، لا بد من أن ينظر الإنسان إليها كلها من أولها إلى آخرها . فإذا كان ممن يرى حرية المرأة المطلقة ، فعليه أن يقبلها بحذافيرها أما أن نجتمع بين حرية المرأة وعدم حرمتها ، وأن نطلق لها الأمر تذهب حيث أرادت ، وتضاحك من أرادت ، وتغامز من أرادت ، ثم إذا صبا قلبها إلى رجل من غير جنسنا ، فذهبت وساكتته ، وكان بينها وبينه ما يكون بين الرجل وزوجته ، أقمنا القيامة ودعونا بالمسدس ، وقلنا : يا للحمية يا للأنفة يا للغيرة على العرض ! فهذا لا يكون . وليس من العدل ولا من المنطق أن يكون . »

« والنتيجة التي نريدها قد حصلت ، وهي أن سلوكنا مسلك الأوروبيين . حَدِّوْ القُدَّةَ بالقُدَّةِ في هذه المسألة^(١) ، هذاله توابع ولوازم لا بد أن نقبلها ، ولا يبقى معها محل للكلمة : أعوذ بالله . كلا ، لا يوجد هناك (أعوذ بالله) ، بل تلك مدنية وهذه مدنية . تلك نظرية وهذه نظرية . فعلينا أن نختار إحدى

١ - القذة : ريش السهم ، والحنز : القطع والتقدير على مثال . أي كما تقدر كل واحدة منها على صاحبها وتقطع على مثالها .

المدنيّين أو لإحدى النظريّتين ، مهما استتبعت من الأمور التي كان يقال في مثلها
عندنا : أعوذ بالله . »

وقد كان هذا الذي قاله شكيب أرسلان وتوقعه في سنة ١٩٢٥ صحيحاً
تماماً ، فلم تمنص عليه ثلاث عشرة سنة حتى ارتفع صوت يقول (١) :
« إننا لم نخط بعد الخطوة الحاسمة في سبيل تطبيق روح الحضارة العصرية
على عاداتنا وأخلاقنا وأساليب حياتنا . إن نساءنا العصريّات المتعلّقات اللواتي
يطلعن الصحف ويقرأن القصص ويغشين المسارح ودور السينما ما يزال يحال
بينهن وبين الظهور في المجتمعات البيئية أمام رجل غريب . فنحن قد سلمنا بمبدأ
تعليم نساءنا ، ولكننا لم نسلم بعدُ بقدرة هؤلاء النساء على الانتظام في حفل كبير
يضم عدداً مختاراً من أفراد الجنسين ، ويتألف منه مجتمع مصري مختلط أشبه
بالمجتمعات الأوربية التي نشهداها في مصر ونحسد الأجانب عليها . »

ويزعم الكاتب أن ذلك راجع إلى أن ثقة الرجل المصري بالرجل المصري
لا تزال معلومة . « وقد ترتب على ذلك أنك أصبحت ترى امرأة صديقك
السافرة في الشارع وفي المحل التجاري وفي دار المسرح أو السينما ، ثم لا تستطيع
أن تراها في بيتها لتتفهم حقيقة شخصيتها ، وتعرف كيف تعيش وكيف تشعر
وكيف تفكر . أصبحت تبصرها في الحياة العامة وتعجب بها ، ولكنك متى
أردت تهذيب عواطفك وصقل إحساساتك ومشاعرك بالجلوس إليها والتحدث
معهما وإشراكها في المسائل التي تشغل عقلك وعقل مواطنيك حيل بينك وبينها ،
واتهممت بفساد النية وسوء القصد . »

وقد زعم الكاتب في مقاله أن « المجتمع المختلط هو الذي يقرب مسافة
الخلف بين الجنسين ، ويقيم علاقات الرجل والمرأة على قاعدة التفاهم الفكري
العاطفي » . (٢) ثم قال « لقد خطونا الخطوة الأولى . فعلمنا أبناءنا وبناتنا في

١ - الهلال عدد أول يناير ١٩٣٨ - ٢٩ شوال ١٣٥٦ ص ٢٦٨ - ٢٧٢ مقال لإبراهيم المصري

بمنوان « بعد السفر » .

٢ - حاليّ الكاتب نفسه هذه الفكرة . « وهي وجوب السماح بالاختلاط وإباحة الفرصة لكل من-

المدارس والكليات والمعاهد الأجنبية العليا ، فواجبنا أن نخطو الخطوة الثانية ، ونلربهم على خير وسيلة يتبادلون بها ذلك العلم وينفعون به بعضهم بعضاً ، ويشيدون عليه صرح سعادتهم ومستقبل بلادهم ومجدها . إن الشباب المصري المتعلم ظمآن إلى الفتاة المصرية التي تفهمه ، والفتاة المصرية ظمأى إلى الرجل الذي يستطيع أن ينهض بعقلها ويرفعها إلى مستواه ، ويشعرها بأنها مسؤولة بالحياة مثله . وهو يدعو المصريين لأن يطردوا من عقولهم « الاعتقاد الشرقي الشائع بأن الرجل والمرأة متى التقيا فلا بد أن ينهض الشيطان بينهما وينفث في نفسيهما سموم الرذيلة والشر »^(١) هذا هو سر تأخرنا . وهو من بقايا عصور الجهل والجوف والظلام .

وإزاء هذا التطور الذي جنحت إليه قضية المرأة ، وما كان يُبذل من جهود للقضاء الكامل على كل مظهر من مظاهر إسلامها وشرقيتها ، وما ظهر من أعراض ذلك في اختلاط الطلبة بالطالبات في الجامعة ، بعد أن كان للطالبات مقاعد خاصة بهن ، رفع بعض طلبة الكليات التماساً إلى مديرها وعمدائها وأساتذتها سنة ١٩٣٧ ، يطلبون فيه إدخال التعليم الديني في الجامعة ، كما يطلبون الفصل بين الطلبة والطالبات . فكتب الرافعي يقول^(٢) :

« حياكم الله يا شباب الجامعة المصرية . لقد كتبتم الكلمات التي تصرخ منها الشياطين . »

= الشاب والفتاة أن يختار من يناسبه ، حتى يكون الحب هو أساس الزواج » في مقال آخر ، تحت عنوان « شبابنا وعواطف الحب » في عدد فبراير ١٩٣٨ وقد ذهب فيه إلى أن « اتحاد ذكر وأنثى في غير دائرة الحب الاختياري هو انحطاط بالكرامة البشرية وإسفاف بالعلاقات الجنسية »

١- ليس هذا اعتقاداً شرقياً ، ولكنه حديث شريف . ولكن الكاتب - وهو مسيحي - يتجاهل ذلك حتى لا يورط نفسه في الدهوة إلى تفنيده والخروج عليه ، وحتى لا يفضي عليه شيئاً من التوقير والاحترام عند من يوقرون الحديث الشريف .

٢- وحي القلم ٣ : ١٨٤ - ١٨٨ تحت عنوان « قنبلة بالبارود لا بالماء المقطر »

« كلماتٍ لو انتسبن لانتسبت كل واحدة منهن إلى آية مما أنزل به الوحي في كتاب الله . »

« فطلب تعليم الدين لشباب الجامعة ينتمى إلى هذه الآية (إنما يريد الله ليذمَّ حِبَّ عَنْكُمْ الرِّجْسَ) .

« وطلب الفصل بين الشبان والفتيات يرجع إلى هذه الآية (ذلك أطهرُ لقلوبِكُمْ وقلوبهن) »

« يريد الشباب مع حقيقة العلم حقيقة الدين، فإن العلم لا يعلم الصبر ولا الصدق ولا الذمة . »

« يريدون قوة النفس مع قوة العقل، فإن القانون الأدبي في الشعب لا يضعه العقل وحده ولا ينفذه وحده . »

« يريدون قوة العقيدة، حتى إذا لم ينفعهم في بعض شدائد الحياة ما تعلموه نفعمهم ما اعتقدوه »

« لا لا ، يا رجال الجامعة . إن كان هناك شيء اسمه حرية الفكر فليس هناك شيء اسمه حرية الأخلاق . »

« وتقولون: أوروبا وتقليد أوروبا ! ونحن نريد الشباب الذين يعملون لاستقلالنا لا لخضوعنا لأوروبا . »

« وتقولون: إن الجامعات ليست محل الدين . ومن الذى يجهل أنها بهذا صارت محلا لفوضى الأخلاق ؟ »

« وتزعمون أن الشباب تعلموا ما يكفى من الدين في المدارس الابتدائية والثانوية ، فلا حاجة إليه في الجامعة . »

« أفتررون الإسلام دروساً ابتدائية وثانوية فقط؟ أم تريدونه شجرة تفرس هناك لتقلع عندكم ؟ »

واشتدت الخصومة . وكثر الجدل ، حول اختلاط الطالبات والطلبة في الجامعة ، فكتب الرافعى مقالا لاذعاً يعرض فيه بطله حسين وبصاحبة له من تلميذاته الجامعيات ، شاركته في الدفاع عن اختلاط الجنسين . والرافعى يسوق الحديث

في صورة قصة يروى فيها رؤياً رآها في منامه ، تدور حول شيطان وشيطانة اندسا في الجامعة لإغواء الشباب وإفساد خلقهم ودينهم . فيتحدث الشيطان والشيطانة في حوارهما بما يدور في الجامعة ، وتحكى الشيطانة للشيطان ما تبذل من جهد وما تلقى في قلوب الشباب وفي رؤوسهم وما تلقي على ألسنتهم من ضلالات . وتستشهد على نجاحها في إفساد الشباب بما نشرت هذه الجامعة في ذلك من مقالات ، وبإعجاب الطلبة واقتنائهم بما يغريهم به طه حسين وبما يصرّفهم به عن دعوة الداعين إلى تعليم الدين وإلى فصل الجنسين باسم استقلال الجامعة (١) .

• • • • •

أما الزى فقد ثار أكثر الجدل فيه حول غطاء الرأس خاصة ، حين دعا بعض أنصار الحديد سنة ١٩٢٥ إلى إقضاء آثار الكماليين الأتراك في استبدال القبعة بالطربوش . وقد لخصت صحيفة «المقتطف» المعركة في مقال لها نشر سنة ١٩٢٦ ، أيدت فيه دعاة التبرنط . وقد جاء فيه (٢) :

« لما أبطلت حكومة الجمهورية التركية لبس الطربوش في العام الماضي ، وفرضت على شعبها لبس البرنيطة — أو العمامة لخدمته الدين — أهتم البعض من أهالي القطر المصري بما فعلت ، وودوا أن يقتدوا بها في لبس البرنيطة كما اقتتلوا بها في لبس الطربوش . فمنعت وزارة المعارف تلاميذ مدارسها من ذلك ، وأفتى بعض العلماء أن في لبس البرنيطة اقتداءً محرماً بالأوروبيين . ولكن هذا

١- وحي القلم ٣ : ١٨٩ - ١٩٧ تحت عنوان « شيطان وشيطانة ». وقد بحث الرافعي بمقاله هذا إلى مجلة الرسالة وقتذاك ، فأبى صاحبها أن ينشره حرصاً على حسن صلته بطه حسين . وفي ثنايا المقال كثير من عبارات طه حسين وصاحبته التي نشرت في الصحف وقتذاك - حياة الرافعي ص ١٦٠ ، ١٦١ .

٢- المقتطف ، عدد أول أغسطس «آب» ١٩٢٦ - ٢٢ من محرم ١٣٤٥ ص ١٤٠ - ١٤٨ تحت عنوان « الطربوش أو القبعة - بحث تاريخي » .

المنع وهذا الاقتداء لم يغيرا الميل إلى لبس البرنيطة، وقال أصحابه: إننا اقتدينا بالأوروبيين في لبس السترة والبنطلون، فلماذا نبقى مُصرِّين على عدم الاقتداء بهم في لبس البرنيطة؟ ولم يقنعهم أن الطربوش أصبح شعاراً وطنياً يميز الذين يلبسون الثياب الإفريقية عن الإفرنج. وعززوا موقفهم بسبب آخر، وهو أن لبس البرنيطة أوفى للعينين وقصاً العُنُق من لبس الطربوش في فصل الصيف. فنظرت « الرابطة الشرقية » في هذا الموضوع، واستفتت فيه الجمعية الطبية المصرية، لأنه صار مسألة صحية. وحذا لو كان الاستفتاء من الحكومة المصرية. وأورد المقال بعد ذلك خلاصةً لرأي الجمعية الطبية، وهو يقلل من قيمة أضرار الطربوش الصحية - إن وُجدت - بتعود لابسها استعماله، ويذهب إلى أنه إن كانت القبعة تفضله صيفاً فهو يفضلها شتاءً، إذ يضطر لابسها إلى خلعها بين وقت وآخر وتعريض رأسه للبرد. ثم ذهب المقال إلى تحييد لبسها، متحلاً لذلك أسباباً اجتماعية، تدور حول ما تتركه في لابسها من شعور بالعزة وما تكسبه من احترام. في نظر الأجانب. وختمت الصحيفة مقالها بادعاء عجيب زعمت فيه أن الأوروبيين لا يريدون أن يشاركونهم لباسهم حتى نظل متميزين تميز الخدم عن سادتهم (١).

وتكلمت صحيفة « الهلال » في ذلك العام (١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م) عن نهضة مصطفى كمال، وعن إجباره الترك على استبدال القبعة بالطربوش، مشيرة

١ - من الواضح أنه زعم باطل، تستمين به الصحيفة على تزوين مذهبها في نظر الناس. وعكس ما زعمته تماماً هو الصحيح، فقد كان الاستعمار يؤيد هذه الدعوات التي هي جزء من حملة واسعة تستهدف حمل المسلمين على الحضارة الغربية. وذلك واضح فيما نقلناه عن كتاب « Whither Islam » الذي يقول فيه Gibb عن القبعة: « وليس هناك إلا مظهر واحد من مظاهر هذه الحضارة الغربية قد رفضه الناس وأبوا أن يأخذوا به، وهو القبعة، وكأنهم بذلك يعلنون أنهم مهما قبلوا من شيء فانهم لا يقبلون أن تصبح رؤوسهم غربية، ويعصرون على أن تظل شرقية. وقد كلفت هذه القبعة أحد ملوك الأفغان عرشه، حين حاول إدخالها في بلاده. - وهو يقصد أمان اقه خان ملك الأفغان السابق الذي ثار عليه شبه وعزله لظفر نجة
ص ٢٢٢ .

إلى الحركة التي قامت في القاهرة لتقليدها ، في الوقت الذي كان يدعو فيه بعض المعمّنين إلى استبدال الطربوش بالعمامة^(١). وردت الصحيفة على مايقوله المعارضون للسر القبة من أن الطربوش شعار وطني ، مستشهدة بما حدث في تركيا . ثم أخذت في استعراض تاريخ القبة وما طرأ عليها من تطورات^(٢).

وأشارت صحيفة « الرابطة الشرقية » إشارة رفيقة إلى اهتمام مصطفى كمال بأمر القبة اهتماما يدعو إلى العجب ، مع أنها لا تستحق كل هذا الاهتمام ، وليس لها كل ما يتصوره من الأثر الخطير في النهضة . وعجبت لعنفه وتعجله في إجبار الناس على الأخذ بها ، كما عجبت من أن شاه العجم (إيران) يقتفي آثار مصطفى كمال في هذا الشأن^(٣).

وكانت « السياسة الأسبوعية » من أكثر الصحف تطرفا وعنفًا في الدعوة إلى القبة وتحييدها ، شأنها مع كل غربي وكل جديد . فهي تزعم أن الطربوش غير صالح لأنه لا يقي ضربة الشمس ، وتستنكر دخول رجال الدين في المعركة ، مع أنهم ليسوا من لابس الطرابيش حتى يستطيعوا إدراك مبلغ ما فيها من الضرر^(٤).

وكتب مصطفى صادق الرافعي - أكبر المدافعين عن التراث الإسلامي من المحافظين - مقالا عنيفا تحت عنوان (سر القبة) هاجم فيه الكمالين ومقلديهم من المتبرنطين ، جاء فيه^(٥) :

« نجمت في مصر حركة بعقب أيام البدعة التركية، حين لم تَبْقَ لشيء

١ - هؤلاء هم طلبة دار العلوم . وقد نجحت حملتهم وقتذاك ، فاستبدل طلبة المدرسة الطربوش والبذلة الأوربية بالعمامة والجبّة ، منذ ذلك الوقت .

٢ - الهلال ، عدد أول ديسمبر ١٩٢٦ - ٢٦ جهاى الأول ١٣٤٥ بعنوان « الشريون والقبة »

٣ - الرابطة الشرقية ، العدد الثاني من السنة الأولى ، ٣ رجب ١٣٤٧ - ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ تحت عنوان « البرنيطة في بلاد الشرق » .

٤ - السياسة الأسبوعية ، عدد ٣ يولية ١٩٢٦ .

٥ - وحى القلم ٢ : ٢٢٣ ، ٢٢٧ .

هناك إلا القاعدة الواحدة التي تقررها المشائق وكانت فكرة اتخاذ القبعة في تركيا غطاءً للرأس قد جاءت بعد نزغات من مثلها كما يجيء الخفاء في آخر ما يلبس اللابس ، فلم يشك أحد أنها ليست قبعة على الرأس أكثر مما هي طريقة لتربية الرأس المسلم تربية جديدة ليس فيها ركعة ولا سجدة . وإلا فتحن نرى هذه القبعة على رأس الزنجي والهمجي ، وعلى رأس الأبله والمجنون ، فما رأيناها جعلت الأسود أبيض ، ولا عرفناها نقلت همجياً عن طبعه ، ولا زعم أحد أنها أكلت العقل الناقص أو ردت العقل الذاهب . أو انقلبت آلة لحل مشكلات الرأس البليد، أو غصبت الطبيعة شيئاً وقالت : هذا لحاملي دون حامل الطربوش والعمامة .

« وقد احتجوا يومئذ لصاحب تلك البدعة أنه لا يرى الوجه إلا المدنية ، ولا يعرف المدنية إلا مدنية أوروبا . فهو يتمثلها كما هي في حسناتها وسيئاتها ، وما يحل وما يحرم ، وما يكون في حاجة إليه وما يكون في غنى عنه . حتى لو أن الأوروبيين كانوا عوراً بالطبيعة لجعل هوقومه عوراً بالصناعة ليشبهوا الأوروبيين نعم إنها حجة تامة لولا نقص قليل في البرهان ، يمكن تلافيه بإخراج طبعة جديدة من كتب الفتوح العثمانية يظهر فيها الخلفاء العظام والأبطال المغاوير الذين قهروا الأوروبيين لابسين القبعات ليشبهوا الأوروبيين ... »

« ليست هذه القبعة في تركيا هي القبعة . بل هي كلمة سب للعرب ورد على الإسلام ، ضاقت بها كل الأساليب أن تظهرها واضحة بينة . فلم يَفِ بها إلا هذا الأسلوب وحده . وهي إعلان سياسي بالمنافاة والمخالفة والانحراف عنا واطراحنا . فإن الذي يخرج من أمته لا يخرج منها وهو في ثيابها وشعارها... »

« وهؤلاء الرجال الذين لبسوها في مصر ، إنما اشتقوها من المصدر - نفس المصدر - الذي يخرج منه التهتك في النساء ، كلاهما منزع من المخالفة ، وكلاهما ضده من صفة اجتماعية تقوم بها فضيلة شرقية عامة . وليس يعلم قائل وجهاً من القول في تزيين القبعة ، ولا مذهبا من الرأي في الاحتجاج لها .

غير أن المذاهب الفلسفية لا يعجزها أن تقيم لك البرهان جَدَلاً محضاً على أن حياة المرأة وعفتها إن هما إلا رذيلتان في الفن ... وإن هما إلا مرض وضعف ، وإن هما إلا كيت وكيت . ثم تنتهي الفلسفة إلى عددهما من البلاهة والغفلة . وما الغفلة والبلاهة إلا أن تريد فلسفةً من فلسفات الدنيا أن تقحم في كتاب الصلاة مثلاً فصلاً في .. في .. في الدعارة ! »

* * * *

أما التعليم ، فقد تمثلت أبرز معاركه في دعوة الداعين إلى إصلاح الأزهر . وفيما ألف لذلك من لجان ، أرضت قراراتها الأزهر حيناً ، وأسخطته حيناً آخر . وكانت بداية ذلك عندما قامت في الأزهر حركة تدعو إلى إصلاحه سنة ١٩٢٤ . ووضع القائمون بالحركة وقتذاك عدة مطالب تقدموا بها لوزارة سعد . فأحالت الوزارة المسألة إلى لجنة ألفت لهذا الغرض . ثم شاع في أوساط الأزهر أن اللجنة انتقصت من مطالبه ، وساعد على رواج هذه الشائعة تأخر نشر قرارات اللجنة . ولما طالب الأزهريون بنشر هذه القرارات لم يجابوا ، فأضربوا عن الدراسة ، وقاموا بمظاهرات في الشوارع يهتفون فيها (لا رئيس إلا الملك) . ولم يعد الطلبة إلى استئناف الدراسة إلا بعد ضغطٍ وتهديد من جانب حكومة الوفد وصحفه (١) .

وفي هذا الإضراب كتب شوقي قصيدته التي أشاد فيها بالأزهر ، وهاجم

١ - الحولية الأولى ، ص ٤٥٢ - ٤٥٤ ، وقد كان حنّاف الأزهر في هذه المظاهرات تحدياً للحنّاف الذي كان شائعاً وقتذاك على كل لسان ، وهو « لا رئيس إلا سعد » . وقد حمل ذلك على النظر بأن تحول الأزهر عن سعد - بعد أن كان من أقوى أنصاره - قد جاء نتيجة لدساتن القصر وقد أصبح كل من الأزهر والوفد عدواً للآخر منذ ذلك الوقت . وربما كانت أصول هذه الكراهية المتبادلة راجعة إلى أبعد من ذلك . وربما كانت استمراراً لمعارضة شيوخ الأزهر للشيخ محمد عبده صديق الورد كرومر ، وصديق سعد الذي كان ينزل من نفسه منزلة الأستاذ والذي يمكن اعتباره - كما يقول رشيد رضا - الأب الروحي لحزب الأمة ، الذي يعتبر حزب الوفد بزعامه سعد زغلول امتداداً له بعد الحرب العالمية الأولى .

خصومه الذين يحاربونه ويحاولون الغض من قدره ، زاعمين أنه أثر من آثار القديم لا يلائم القرن العشرين . فقال (١) :

لا تَحْذُ حَذْوَ عَصَابَةِ مَفْتُونَةٍ يجدون كلَّ قديمٍ شيءٍ منكراً
ولو استطاعوا في المَجَامِعِ أَنْكُرُوا من مات من آبائهم أو عُمَرَا
من كل ماضٍ في القديمِ وهدمه وإذا تقدم للبناء قَصَراً
وأتى الحضارة بالصناعة رثَّةً والعلم نَزْراً والبيان مُثْرَثراً
يا معهداً أفنى القرونَ جِدارُهُ وطوى الليالي ركنهُ والأعصراً
ومشى على يَبَسِ المِشَارِقِ نوره وأضاء أبيض لُجْجَهَا والأحمرَا
وأتى الزمانُ عليه بِحَمِي سُنَّةً ويدود عن نُسْكِ وَيَمْنَعُ مَشْعِراً
... لما جرى الإصلاحُ قمتُ مهنتاً باسم الحنيفة بالزبدِ مِثْراً
نبأ سرى فكسا المنارةَ حَبْرَةَ وزها المصلَى واستخف المنبرَا
... إن الذي جعل العتيق مَثَابَةَ جعل الكِنَانِيَّ المَبَارِكِ كوثراً (٢)

ثم قال مثنياً على الملك فؤاد ، الذي احتضن قضيته وأيد مطالبه :

اللهُ أكبرُ يا ابن إسماعيلَ لِمَ ترك لَصْنَاعِ المآثر مَفْخِراً
بالأمس تُنْهَضُ مِصرٌ في دستورِها واليوم تُنْهَضُ لِلسِمَاكِ الأزهرَا
مننٌ على الوادي السعيد تَقَلَّبَتْ أعطافُهُ في وَشِيهِنِ مَنْشِراً
... أَرْعَيْتَهُ عَيْنَ العنابةِ مِصلِحَا وأجَلَّتْ فِيهِ يدُ البِنَاءِ مِعْمِراً
... لم تَبِغِ بالضعفاءِ عدواناً ولم تَقْذِفِ على حِرمِ الشريعةِ عِسكرَا (٣)

وفرِح الأزهر لسقوط وزارة سعد بعد ذلك بأيام ، وأعلن ثقته بالوزارة

١ - ديوان شوقي ١ : ١٧٧ - ١٨١ تحت عنوان « الأزهر » . وقد نشرت في مجلة سرَكيس ، عدد

يناير ١٩٢٥ ، بعد سقوط وزارة سعد .

٢ - العتيق يقصد به المسجد العتيق وهو المسجد الحرام ، والكناني أي المسجد الكناني المنسوب

لكنانة وهي مصر ، يقصد به الأزهر . المثابة التي يثوب إليها الناس أي يرجعون ويلجأون .

٣ - يعرض الشاعر بسعد الذي لجأ إلى قوات الشرطة لتهديد الأزهريين وإخضاع ثورتهم .

الجديدة^(١)، وقصد وفد منهم إلى القصر الملكي هاتفين للملك، فوعدهم رئيس الديوان وكبير الأمناء خيراً . ثم قصدوا إلى وزارة الداخلية ، حيث خطب خطابوهم . فرد عليهم وزير الداخلية . واعدأ بتأييد مطالبهم . وبالعمل على رفعة الأزهر حتى يحتل المكان اللائق به . وختم خطابه بقوله : (لا وطن بلا دين ، ولا أمة بدون عقيدة)^(٢) . وتتابع اللجان والقرارات بعد ذلك، منها ما يرضي الأزهر ومنها ما يسخطه . ومنها ما يعطيه ومنها ما يسلبه . ارتفعت اللجنة التي ألفت في وزارة زيور سنة ١٩٢٥ بمستواه المادي والأدبي ، فأوصت بتعديل مراتب مدرسيه . وأنشأت دراسة للتخصص تستغرق ثلاث سنوات بعد العالمية . موصية بأن تعامل معاملة الدكتوراه . وبسطت سلطان الأزهر على مدارس المعلمين الأولية ومدرسة دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعي . بإنشاء مجلس يسمى (مجلس إدارة دار العلوم والمدارس الأولية للمعلمين) يرأسه شيخ الأزهر . ويشترك في عضويته مفتي الديار المصرية ومدير المعاهد الدينية^(٣) . ولكن مجلس النواب الوفدي في سنة ١٩٢٧ لم يلبث أن قرر فصل مدرستي دار العلوم والقضاء الشرعي عنه ، فأعيدت تجهيزية دار العلوم^(٤) . وتعالق صيحات خصوم الأزهر تحاول النيل منه ومن رجاله . فتقدم أحد النواب بسؤال عن مجموع مراتب شيخ الأزهر والمفتي وتفاصيلهما في سنة ١٩٢٦ مقترحا للاقتصاد فيهما.^(٥)

- ١ - هي وزارة زيور . وقد بدأ إضراب الأزهر في أوائل نوفمبر ١٩٢٤ . وسقطت وزارة سعدعقب مقتل السير « لي ستاك » في ١٩ نوفمبر ١٩٢٤ - « في أعقاب الثورة » - ١٧٩ : - ١٨٠ .
- ٢ - الحولية الثانية ص ٣٨ - ٣٩ .
- ٣ - الحولية الثانية ص ٢٢٩ - ٢٣٣ .
- ٤ - الحولية الرابعة ص ٢٠ - ٢٦ . ولا ينبغي أن ننسى أن مدرسة القضاء الشرعي قد أنشئت في عهد سعد زغلول سنة ١٩٠٦ حين ولى وزارة المعارف للمرة الأولى في ريادة صهره مصطفى فهمي باشا . وكان محمد عبده هو الذي أعد مشروع المدرسة بتوصية من اللورد كرومر .
- ٥ - هو أحمد عبد الغفار بك . وتقدم عضو آخر في الوقت نفسه باقتراح ضم المحاكم الشرعية إلى المحاكم الأهلية ، وذلك في سنة ١٩٢٦ . وقد كانت هذه الآراء وأشباهاها صدى لحركة الكماليين في تركيا - الحولية الثالثة ص ٤٧٩ - ٤٨٦ .

وطلرت في السنة التالية مناقشات في الصحف وفي البرلمان عن أموال أخذها شيخ الأزهر من الأوقاف الخيرية لسد حاجة المصروفات السائرة في المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها قد أنفقت على مؤتمر الخلافة (١) . وأخذت صحيفة « السياسة » تطالب (بصيغ الأزهر بالصيغة العصرية العلمية ، وهجر طرق التدريس العتيقة) ، وذلك عندما ألفت الوزارة لجنة لإصلاح الأزهر في أواخر سنة ١٩٢٧ ، بينما طالبت صحيفة « البلاغ » بضمه وبضم المعاهد الدينية الأخرى إلى وزارة المعارف ، لأنها هي الوزارة المسؤولة عن شئون التعليم في البلاد (٢) .

ولم تزل تتداول الأزهر لجان الإصلاح المختلفة ، حتى كانت مشيخة الشيخ محمد مصطفى المراغي سنة ١٩٢٨ ، فتقدم ببرامج جديدة للدراسة قبولت في أول الأمر بمعارضة شديدة اضطر معها إلى الاستقالة بعد أربعة عشر شهراً من تعيينه . ولكن الحياة الفكرية المتطورة والدعوات البراقة للخلافة التي كانت تروّج لها كل الصحف على اختلاف ألوانها لم تلبث أن استهوت شباب الأزهر فحملته على الثورة سنة ١٩٣٥ والمطالبة بعودة الشيخ المراغي ، الذي يمثل عند الشباب ذلك الحديد الحلاب الذي يتوقون إليه ، والذي يخلصهم مما تصمهم به الصحف من جمود . وتحت ضغط هذه الثورة عاد المراغي إلى المشيخة ظافراً ليضع برامجه موضع التنفيذ (٣) .

والتأمل في ذلك كله يجد أن المعركة في حقيقتها أعمق هدفاً مما تبدو للنظرة السطحية . فموضوع المعركة هو مقاومة السياسة التي تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية في المساجد ، ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ، وتغيير الناس منهم عن طريق تخفيض مرتباتهم ، مما يؤدي

١ - الحولية الرابعة ص ٦٠ .

٢ - السياسة ، عدد ٢٩ نوفمبر ١٩٢٧ ، البلاغ ، عدد ٣٠ نوفمبر ١٩٢٧ - راجع الحولية الرابعة ،

ص ٦٧٦ - ٦٧٨ .

٣ - راجع : الإمام المراغي - العدد ١١٥ من سلسلة « اقرأ » ص ٢٨ وما بعدها .

إلى أن يستشعروا الذلة والنقص . وإلى أن تزدريهم الأعين وتنفّر منهم النفوس ، بسبب قذارة ملبسهم ومسكنهم . نتيجةً لفقرهم . كما يؤدي في الوقت نفسه إلى انصراف الناس إلى ألوان التعليم التي تجرّ المغانم وتوصلّ للجاه (١) . وهذه مؤامرة قديمة : حاك الاحتلال خيوطها منذ وضع يده على مصر . وهي ذات شقين : يستهدف أولهما عزل الأزهر عن الحياة . ويستهدف الآخر إخضاع برامجه لرقابة تضمن إفناء شخصيته وفرنجته ، بحيث يصبح الدين تبعاً للحياة وذليلاً لها . يتبعها ويتشكل بها . بدل أن يقودها ويقومها (٢) . ويكفي أن نقرأ في ذلك ما يقوله نيومان في كتابه (بريطانيا العظمى في مصر) فهو يصف رياض باشا بأنه كان أحد المسلمين الأقوياء الذين ينظرون إلى التدخل الأوربي والمسيحي على أنه شرٌّ خليقٌ أن لا ينتج خيراً أبداً . وأنه كان شديد الإيمان بالأساليب والمناهج الإسلامية . وبأن من المستطاع بعث مصر وتجديدها دون حاجة إلى العون الأوربي على الإطلاق . ثم يقول بعد ذلك :

١ - راجع مقالا لطله حسين في العدد الثاني من مجلة الرابطة الشرقية ، الصادر في ٣ رجب ١٣٤٧ - ٢٥ ديسمبر ١٩٢٨ ، بمناسبة مشروع إصلاح الأزهر ، الذي اقترحه الشيخ المراغي . وقد ذهب طه حسين في مقاله هذا إلى قصر أهداف التعليم في الأزهر على تخريج الوعاظ . ونادى بعدم إقحامهم في الوظائف الأخرى ، وبأن يتركوا القضاء لكلية الحقوق ، والتعليم لمدارس المعلمين . والواقع أن الدعوة لحصر الأزهر في المساجد ومنعه من المشاركة في الحياة لا تقوم على أساس معقول ، فالأزهر كسائر المدارس والمعاهد ، لا يميزه منها إلا اللغات الأجنبية التي يستبدل بها التوسع في اللغة العربية وفي الشريعة الإسلامية . ومعرفة اللغات الأجنبية لا يفني أن يكون شرطاً في شغل كل الوظائف . على أن البعثات الأولى التي أرسلتها مصر إلى أوروبا من طلبة الأزهر كانت من أنجح البعثات ، إن لم تكن أنجحها وأعمقها أثراً في النهضة ، فقد ألفوا وأنتجوا وترجموا ولم يتفنجوا ، ولم يكن جل ما فعلوه هو أن يعود أحدهم متأبطاً ذراع أوربية تلد أبناء يسمون في شهادات الميلاد بأسماء المسلمين والعرب وينادون في البيوت بما تشتبه أمهاتهم ، فهم عرب ومسلمون في شهادة الميلاد وحدها . وربما لم يكونوا كذلك حتى في شهادة الميلاد .

٢ - راجع في الشق الأول من هذه المؤامرة مقالا لمحمد رشيد رضا « النار » تحت عنوان « السياسة ورجال الدين في مصر » في عدد ٢٩ رمضان ١٣٣٩ - ٤ أغسطس ١٩٢١ م ج ٢٢ ص ٧٥٢٢ - ٥٣٥ . أما الشق الثاني فقد استطاع الشيخ محمد عبده =

« والوزراء الذين من هذا النوع لا يساعدون على إيجاد جو من الثقة المتبادلة . وقد ظل كرومر يبحث عن المصري الذي يساعد على خلق هذا الجو من الثقة فلم يعثر عليه إلا في سنة ١٨٩٥ ، حين تولى الوزارة مصطفى فهمي باشا ، الذي أدرك أن مصلحة بلده هي في التعاون مع الموظفين البريطانيين ، لا في معارضتهم . » (١)

وأصرح من ذلك كله ما قرره كرومر - واضع أسس السياسة التي جرى عليها الاحتلال الإنجليزي في مصر - من أن الإسلام بطبيعة تعاليمه عدو للحضارة الأوروبية وأن (المسلم غير المتخلق بأخلاق الأوروبيين لا يقوى على حكم مصر في هذه الأيام . لذلك سيكون المستقبل الوزاري للمصريين المترين تربية أوروبية) (٢) .

هذه هي حقيقة المعركة التي بعثها يقظة الأزهر بعد الحرب - وبعد إلغاء الخلافة خاصة - وتمردُه على ما يراد به وما يدبر له .

• • •

أما ميدان الأدب فهو أهم هذه الميادين جميعاً وأخطرها ، وإن لم يكن كذلك عند كثير من الناس . ومصدر خطورته هو أنه أقدر الأدوات على تطوير الرأي العام وعلى صوغ الجليل وتشكيله فيما يراد له من صور . وذلك لتغلغله في حياة الناس ، وتسلمه إلى أعماق نفوسهم ، عن طريق الصحافة ،

- وتلميذه الشيخ المراغي من بعده أن يحقق كثيراً من أهدافه - وكلاهما كان على صلة بالإنجليز وبممثلهم في مصر - وقد أثر عن الأخير أنه كان يقول : « ضحوا من المواد ما يبولكم أنه يوافق الزمان والمكان . وأنا لا يموزني بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم » - الإمام المراغي ص ٣١ .

(١) *Great Britain in Egypt* ص ١٥٣ - ١٥٤ وهو مطابق لما جاء في كتاب كرومر *Modern Egypt* ٢ : ٣٢٩ - ٣٤٦ وراجع كذلك ما نقلناه عن كتاب *Whither Islam* في الفقرة الثانية من هذا الفصل .

(٢) *Modern Egypt* ٣ : ٢٢٩ ، عباس الثاني ص ٦٧ .

والقصة ، والمسرح ، والسينما ، والإذاعات الأثرية ، ثم عن طريق الكتب المدرسية وما يناسبها من كتب الأطفال والشباب . والمعركة ذات شقين ، أحدهما يتصل بأساليب الأدب وموضوعاته ومذاهبه ، والآخر يتصل بلغته . وسأقصر الكلام هنا على الشق الأول من الموضوع ، تاركاً الشق الثاني منه للفصل التالي .

كان دعاة الحديد يكثرون المحافظين بما عرفوا من آداب الغرب ومن فنونه الأدبية المستحدثة ، ويسخرون من جهلهم بها ، ويرمونهم بالجمود والكسل . وكان المحافظون في الوقت نفسه يتهمونهم بأنهم يفضون من قدر التراث الذي خلفه أجدادهم لأنهم يجهلون ، ويشيدون بمذاهب الأدب الغربي وفنونه لأنهم لم يعرفوا سواه . وهم عندهم بن خبيث مأجور على قومه يريد أن يهدم كيانهم ويمحو طابعهم وبين مغفل يحكي ما أملي عليه عن غير وعي . وكلاهما مُعين للغربي على قومه ، يُلين اللقمة الصلبة تحت أضراسهم - كما يقول الراجعي -

والخطر الخفي الذي يكمن من وراء هذه الدعوة هو في تنشئة جيل جديد من أبناء العرب لا يستطيع أن يتذوق أساليب البيان العربي الأصيلة ، ولا يحلو في أذنه وفي ذوقه إلا أساليب البيان الغربي وموضوعاته . وإذا نفر الشباب من شعر المتنبي وأبي تمام ، بل من أسلوب القرآن ، وانصرف عنه ، ثم عجز عن تذوقه وفهمه ، فقد حكمنا على تراث الأدب العربي بالكساد ثم بالموت ، وقد انقطعت صلة الأجيال المقبلة من أبناء العرب بقديمتهم . وإذا انقطعت صلتنا بقديمتنا أمكن أن نقاد إلى حيث يُراد بنا وإلى حيث لا تجمعنا بعد ذلك جامعة تجعل منا قوة تخيف الكائدين وتأبى على الطامعين .

يسخر طه حسين في مقال له عن (ديكارت) نشره في السياسة الأسبوعية^(١) من شيوخ المحافظين - ومن الشيخ علام سلامة بخاصة - فيقول إنهم يعرفون

١ - السياسة الأسبوعية ، عدد ٢٥ شوال ١٣٤٤ - ٨ مايو ١٩٢٦ .

الأدب بأنه الأخذ من كل شيء بطرف . ومع ذلك فهم لا يأخذون من كل شيء بطرف . وإنما يعنون الأدب العربي القديم وحده حين يقولون « كل شيء » ، ويعنون منه بوجه خاص ما تُدخِلُه برامج وزارة المعارف في المقررات . وهم بَعْدُ يجهلون « ديكارت » فلا يرون ذلك جهلا ، ويجهلون تاريخ مصر القديم والحديث فلا يرون ذلك جهلا ، ويجهلون كل ما عدا بيئات العرب والشام والعراق في العصور الأولى والأندلس في بعض عصورها الإسلامية ، ويجهلون كذا وكذا مما يعدده طه حسين في مقاله مستهزئاً ساخراً . ثم يتكلم بعد ذلك عن ديكارت مشيداً بمذهبه الحديد في التفكير ، بعد أن يفاخر بدقة معرفته به وهي معرفة لو أعلنها في فرنسا (لاندكَّت لها السربون واضطربت لها الكوليج دي فرانس ولأعلن لها المجمع العلمي الفرنسي إفلاسه) ، حسب وصفه المتواضع لنفسه (١) .

ويهاجم طه حسين شوقي في مقال آخر ، منتقياً من قدره . ناعياً عليه تقصيره في الأخذ بالأدب الفرنسي الحديد وبالفلسفة الفرنسية الجديدة . فإرد عليه سامي الجريديني متسائلاً (٢) : هل يصح لشاعر عربي أن يتخذ الأدب الفرنسي معياراً لشعره ؟ وهل يجوز لناقد فرنسي مثلاً أن ينتقص من شعر بودلير لأنه لم يتتقف بالثقافة الإنجليزية المثلثة في كِبِلنج وفي برناردشو؟ ثم يبين أنه لا ينبغي أن يُطلب من الشاعر إلا أن يكون على حظ من الثقافة العامة . وليس يجوز أن يطالب بعد ذلك بالإغراق في التخصص . ويقول : (ونحن لا نفهم مثلاً أعلى للشعر إلا المثل الأعلى للأمة التي يقال بلسانها هذا الشعر . فالشاعر

١ - راجع كتاب « النقد التحليلي للأدب الجاهلي » للفرأوي صفحة ١١١ وما بعدها حيث يبين المؤلف فساد تصور طه حسين لمنهج ديكارت وفساد تطبيقه له .

٢ - الهلال ، عدد يناير ١٩٣٣ - رمضان ١٣٥١ - ص ٣٣٠ - ٣٣٢ السنة ٤١ .
وسامي الجريديني هذا لا يعد في المحافظين . ولكن تطرف طه حسين وشططه وتحامله الظالم على شوقي قد دفعه إلى الرد ، وقد أشرنا في الفقرة الأولى من هذا الفصل إلى بعض آراء الجريديني التي دعا فيها للأخذ بالحضارة الغربية ومحالفة دولها سنة ١٩٢٥ .

الذي يتجرد عن مثل أمته الأعلى ويتفحص مثلاً أعلى في غير أمته قد يُعَدّ من كبار الفاتحين ، ولكنه لا يُحَسَّب في عداد عظماء الشعراء .

ومن خير ما يصور المذهبَ الحديدَ مقالُ جُبران خليل جبران (لكم لغتكم ولي لغتي) الذي يقول فيه ^(١) :

« لكم لغتكم ولي لغتي . »

« لكم من اللغة العربية ما شتم. ولي منها ما يوافق أفكارني وعواطفني . »

« لكم منها الألفاظ وترتيبها. ولي منها ما توميء إليه الألفاظ ولا تلمسه ،

ويصبو إليه الترتيب ولا يبلغه . »

« لكم منها جثثٌ منحطة باردة جامدة . تحسبونها الكل بالكل . ولي منها

أجساد لا قيمة لها بذاتها ، بل كل قيمتها بالروح التي تحل فيها . »

« لكم منها مَحَجَّةٌ مقرّرة مقصودة. ولي منها واسطة متقلبة لا أستكفي بها

إلا إذا أوصلت ما يختبئ في قلبي إلى القلوب . وما يجول بضميري إلى

الضمائر . »

« لكم منها قواعدُ الحاتمة ، وقوانينها اليابسة المحدودة . ولي منها نغمة

أحوّل رناتها ونبراتها وقراراتها إلى ما تشبه رنةً في الفكر ، ونبرة في الميل ،

وقرار في الحاسة . »

« لكم منها القواميس والمعجمات والمطولات. ولي منها ما غربلته الأذن ،

وحفظته الذاكرة ، من كلام مألوف مأنوس تتداوله السنة الناس في أفراحهم

وأحزانهم . »

« لكم منها ما قاله سيبويه وأبو الأسود وابن عقيل ومن جاء قبلهم وبعدهم

من المُضْجِرِّين المُسْمِلِينَ . ولي منها ما تقوله الأم لطفلها، والمحِبُّ لرفيقته،

والمتعبد لسكينة ليله . »

١ - بلاغة العرب في القرن العشرين ص ٥١ - ٥٦ وهذا المقال يعتبر مثلاً عملياً تطبيقياً للمذهب

كاتبه بما فيه من خروج على أساليب اللغة وقواعدها الصرفية خاصة . وكله مما لا يحل إلا

على العجز الذي يريد أن يغض من شأن القدرة، والجهل الذي يريد أن يهون من أمر العلم .

« لكم منها (الفصيح) دون (الركيك) ، و (البليغ) دون (المبتذل) ،
ولي منها ما يَتَمَتُّهُ المستوحشُ وكله فصيح ، وما يَغْصُّ به المتوجع وكله
بليغ ، وما يُلْغ به المأخوذ وكله فصيح وبليغ . »

« لكم منها (الترصيع) و (التنزيل) و (التنميق) وكل ما وراء هذه
البهلوانيات من التلفيق . ولي منها كلام إذا قيل رفع السامع إلى ما وراء
الكلام ، وإذا كتب بسط أمام القارئ فسحات في الأثير لا يحدها البيان . »
وفي هذا المقال يقول جبران :

« لكم أن تلتقطوا ما يتناثر خيراً من أثواب لغتكم . ولي أن أمزق بيدي
كل عتيق بال ، وأطرح على جانبي الطريق كل ما يعيق مسيري نحو قمة
الجليل . »

« لكم أن تحفظوا ما يُبْتَر من أعضائها المعتلة ، وأن تحتفظوا به في متاحف
عقولكم . ولي أن أحرق بالنار كل عضو ميت وكل مفصل مشلول . »
ثم يقول :

« لكم لغتكم عجوزاً مقعدة . ولي لغتي صبيّة غارقة في بحر من أحلام
شبابها . وماذا عسى أن تصير إليه لغتكم وما أودعتموه لغتكم عندما يُرْفَع
الستار عن عجوزكم وصبيتي ؟ »

« أقول إن لغتكم ستصير إلى اللاشيء . »

« أقول إن السراج الذي جف زيتُه لن يضيء طويلاً . »

« أقول إن الحياة لا تراجع إلى الوراء . »

« أقول إن خشب النعوش لا يزهر ولا يثمر . »

« أقول لكم إن ما تحسبونه بياناً ليس بأكثر من عقم مزرکش وسخافة

مُكَلَّسة . »

« أقول لكم إن النظم والنثر عاطفة وفكر . وما زاد على ذلك فخيوط

واهية وأسلاك متقطعة . »

وهذا الأدب الذي يدعو إليه جبران هو الذي هاجمه الأديب السوري سامي الكيالي في مقال له وصف فيه أدباء المهجر بأنهم يعملون على^(١) (صنع اللغة العربية التي يريدونها بلا قواعد ثابتة ، وأن يكونوا أحراراً في أن ينحتوا لها من ملكاتهم قواعد متحركة) . ووصف أدبهم بأنه أدب مخنث (يستمد مادته من فضاء الخيال السخيف الذي يقذف القارئ في أوقيانوس من الوهم لاحد له) . وسخر من تشبيهاًهم المعجوجة التي تبدو في مثل قولهم (الموت البنفسجي ، وضوء القمر الطري ، والصخرة المدممة ، والزهرة الفيلسوفة ، أو زهرة في إكليل الله ، ووعظت على هيكل نفسي ، وخطبت على جماهير قلبي ، واضطراب الشيطان في نسج عنكبوته) . وينتهي الكاتب من ذلك إلى التفريق بين التجديد المقتصد البناء الذي يتمثل في الأدب المصري - حسب رأيه - وبين التجديد الهدام الذي يمثله أدباء المهجر ومن يحدو حذوهم من أدباء سوريا ولبنان .

وكتب إدوارد مرقص عضو المجمع العلمي العربي بدمشق مقالا في مجلة الهلال ، تعقيماً على مقالين نشرا من قبل عن التجديد في الأدب ، لعبد العزيز البشري وأمين الخولي ، فأيد ما ذهبوا إليه من ذم كل من المسرفين في الجحود والمتطرفين في الدعوة إلى الجديد . وبين أن التطور سنة الحياة . مشيراً إلى ما استحدث الأدب العربي (شعره ونثره) في العصر العباسي من الأساليب والتشبيهات والموضوعات ، مما لم يعرفه العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام ، متأثراً في ذلك بتطورات الحياة . ثم قال إن استجابة الأدباء لما يحيط بهم من ظروف لا تدعو للومهم أو اتهامهم بالعجمة والعقوق . ولكن الحقيق باللوم هو (من لا يكتفي بالمسحة الحديدية الخفيفة ، بل ينبري معتذراً بروح العصر ،

١ - السياسة الأسبوعية ، عدد ٦ صفر ١٢٤٥ - ١٤ أغسطس ١٩٢٦ ، تحت عنوان « الأدب المصري الحديث وأثره في تكوين الثقافة العربية » والمقال يتحدث عن الخلاف بين القديم والجديد الذي ثار في مصر سنة ١٩٢٣ ، ويعرض أبطاله وكبار الكتاب الذين اشتركوا فيه ، موازناً بينه وبين ما يقابله في سوريا ولبنان .

محتجاً بلوق أبناء العصر— ويا ليت مبدؤه لم يأت عليه ظَهْرٌ ولا عَصْرٌ— للعبث بحق اللغة وقواعد اللغة وبيان اللغة ، غيرَ عارف لها حرمة ولا حافظ معها ودأ ولا عهداً ، مُورداً غوامض تشبيهات ومجازات لا يفهمها إنس ولا جن ، لأنها أشبه الأشياء بهذيان محمومٍ وخلط مجنون ، ويصبح بنا رافعاً رأسه عجباً وتيهاً « خذوه من يدي خيالا راقياً ، بل نعمة سابعة ، تزين أدبكم وتنير أذهانكم ، ولم يتمتع بمثلها أجدادكم » . فيستقبله أنصاره — وهم أجهل منه — بتصفيق الاستحسان وهتاف الإعجاب . ثم يعرض على عيوننا وأسماعنا عبارات مفككة الأوصال ، متناكرة في مفرداتها وجملها ، وقد قلبت للصرف ظَهْرَ المِجَنِّ ، وسخرت بأوضاع اللغة ، حتى باستعمال الباء ومن وعن ، فيهب حزب الركافة رأسه عجباً ، ويصرخ بجماء شديقه : « هكذا هكذا وإلا فلا ... لتكن النهضة الأدبية الحقيقية والجرأة العصرية في التخلص من قيود اللغة الثقيلة وبيانها القديم البالي ! » .

ويحتم الكاتب مقاله بقوله :

« وإذا كان حزب الجمود والتقييد الذي أسلفنا ذكره فالجأ (١) للغة العربية ، يشلها عضواً فعضواً ، ثم يقضي عليها بالموت ، ولكن بعد مهلة من الزمان ، فإن حزب الإطلاق وهو حزب الفوضى — التي يحسبها تجديداً — بمثابة السكتة القلبية لها ، يقتلها لساعتها ، إذا مكته منها سائرُ أبنائها — والعياذ بالله . »

وهذا النفر من المجددين هم الذين يصور المنفلوطي أحدهم في مقدمة « النظرات » فيقول إنه (٢) (أعجمي يظن أن اللغة العربية حروف وكلمات ، وهو لا يعرف منها غيرها . فينطق بشيء هو أشبه الأشياء بما يترجمه المترجمون من اللغات الأعجمية ترجمةً حرفية . فإن نعتت عليه غرابة أساوبه واستعجامة والتواءه على الفهم ، كان مبلغ ما ينضح به عن نفسه أن المعاني العصرية

١ - الفالج هو الشلل .

٢ - النظرات ١ ، ١٢ .

والخيالات الحديثة لا يُستطاع إلباسها الأكسية البدوية، والأردية العربية . كأنما هو يظن أن المعاني والخواطر خِطط وأقسام ، وأنصبة وسهام ، هذا للشرق وهذا للغرب ، وهذا للعرب وهذا للعجم . أما الحقيقة التي لا ريب فيها فهي ان الرجل لا ينتزع تلك المعاني من قرارة نفسه ، ولا يصور فيها صورة عقله . وإنما هو مترجم قد عثر بتلك المعاني في اللغة الأعجمية التي يعرفها ، لاصقة بأثوابها الأصلية ، فلما أراد أن يُفْضِيَ بها إلى العرب، وكان غير مضطلع بلغتهم ، ولا متمكن من أساليبهم ، عجز عن أن يتزع عنها أثوابها اللاصقة بها ، فنقلها إليهم كما هي ، إلا ما كان من تبديل حرف بحرف ، أو لفظ بآخر ، من حيث يظن أنه يهتف بشيء قام في نفسه ، أو يفضي بخاطر من خواطر قلبه .)

وقد ظهر أثر هذه المعركة في الشعر، فاستحدثت فيه ألوان جديدة ، حاول أصحابها أن يقلدوا فيها بعض مذاهب الغربيين الأدبية ، كالرومانسية والرمزية والواقعية . وهذا هو خليل مطران ، يدعو بهذه الدعوة فيقول (١) :

لنَعِشْ مَعَاشَ زَمَانِنَا ولننتهز
 لنَ تَرَجِّعَ العَرَبِيَّةُ الفَصْحَى إلى ما كان منها في الزمان الأقدم
 ما لم يَعدْ ذاك الزمانُ وأهلُه والعادُ والأخلاقُ حتى جُرْهُمِ
 للجاهلي لسانه ، ومن الذي يَنفِي من الفصحى لسانَ مَحْضَرَمِ؟
 إن التجدد للسان حياتُه ومن الذي يُحْيِيهِ غير المُقَدِّمِ؟
 في عصرنا للضاد فتحٌ باهرٌ زِيدَتْ به فخرًا، فهل من مَأْتَمِ؟
 من فَرَّقَ الأخوين يستبقان في طُرُقٍ لرفعتهما، أليس بمجرمِ؟
 وفي مثل ذلك يقول أحمد زكي أبي شادي (٢) :

علام نهرتني لوفاء جيلي بلفظٍ ، أو بمعنىٍ أو دليل

١ - ديوان خليل مطران : ٢ : ٣١ .

٢ - الهلاك ، عدد ابريل ١٩٢٦ - رمضان ١٣٤٤ ص ٧٠٤ س ٣٤ . وقد أنشأ أبو شادي -

ولستُ أعيشُ في قرْنٍ تفضَى ولا في غيرِ ذا الوطنِ الجميلِ
 ... فلفظي ما يصيغُ بيانَ قومي وحسبي حسُّهمُ أبداً زميلي
 فدعني راسماً صوراً أراها فلم يكِ وحيُّها وحيَّ البخیلِ
 ودعني أرقبُ النيلَ المقدى وما يوحيه من ذهبِ الأصيلِ
 ... فشعري كل ما يهدي شعوري وعرفاني إلى الوطنِ الظليلِ
 له مصربةُ النفحاتِ شاقَتِ بنفحةِ (مصر) والحسُنُ الأصيلِ
 وإن لم ينسِ إحساناً (لعُرب) ولا الآياتِ (للعُربِ) الكفيلِ
 فلا تنهر بربك لي فوآدا يردُّ لقومه بعضَ الجميلِ

وردد حافظ هذه الدعوة مع المرددین ، فأشار في القصيدة التي شارك بها في مهرجان شوقي سنة ١٩٢٧ إلى اقتفائنا آثار الشعر القديم وتأثرنا بأخيلته ، داعياً إلى مسابرة الحياة ، فقال (١) :

ملأنا طباقَ الأرضِ وجنُداً ولوعةً بهند ودعدُ والرِّبابِ وبوزعِ
 وملَّتْ بناتُ الشعرِ منا مواقفاً (يسقطُ اللوى) و(الرَّقْمَتين) و(لعلعِ)
 تغيَّرت الدنيا وقد كان أهلُها يرون متونَ العيسِ ألينَ مضجعِ
 وكانَ بريدُ العِلْمِ عيراً وأبنقاً متى يُعْبِئها الإيجافُ في البیدِ تظلعِ
 فأصبح لا يرضى البخارَ مطبئةً ولا السلكَ في تياره المتدفعِ
 ... ونحن كما غنى الأوائل لم نزل نغني بأرماحِ وبيضِ وأدرعِ
 عرفنا مدى الشيء القديم فهل مدى لشيءٍ جديدٍ حاضر النفعِ مُمتعِ ؟

ولكن الرجل لم يفهم الدعوة إلا فهما سطحياً ، ولم يكن فيما قال إلا حاكياً

= من بعد مجلة « أبولو » سنة ١٩٣٢ ودعا فيها بدعوته ، ولكنها لم تلق رواجاً فلم تلبث أن ماتت بعد نحو ثلاث سنوات . وأبياته التالية لا تمثل الدعوة الجديدة في آرائها فصب ، ولكن تمثلها أيضاً في الأسلوب الذي غلب حل أصحابها . فالعبارة ركيكة سقيمة ، تنقصها خصائص الأسلوب العربي الأصيل التي تميزه عما عداه . هذا إلى ما فيه من أخطاء صرفية في مثل « يصيغ » بدل « يصوغ » .

١ - ديوان حافظ ١ : ١٢٩ - ١٣٠ .

لما يدعو به الناس من حوله ، يصبح مع الصائحين ، على غير بينة مما يقول . فهو يبدأ قصيدة له في ملجأ لرعاية الأطفال بوصف القطار ، بدلا من وصف الرحلة بالإبل ، ويظن أنه قد دخل في المجددين حين يبدأ القصيدة بقوله (١) :

صفحة البرق أومضت في الغمام أم شهابٌ يشق جوفَ الظلام
أم سليلُ البخار طار إلى القصـ مد فأعيا سوابق الأوهام

و حين يمضي في وصف رحلته على ظهر القطار - في مقابل رحلة العربي على ظهر المطى - إلى ما يقرب من نصف القصيدة .

وكان أكثر ما يأخذه المحافظون من الشعراء على المجددين هو ركافة عباراتهم ومجافاتها للذوق العربي . فهذا هو شوقي يشارك في الحفل الذي أقامه بعض أدباء مصر ، احتفالا بالأديب السوري المهجري أمين الريحاني سنة ١٩٢٢ ، فيلفته في رفق إلى ما للعربية عليه من حق الإلتقان ، الذي غض منه افتتانه بمذاهب الغرب ، وجار عليه ما يبذل من جهد في التأليف باللغة الإنجليزية ، فيقول : (٢)

قصبت أيام الشباب بعالمٍ لبس السنين قشبية الأبراد (٣)
وكلد البدائع والروائع كلَّها وعدتُّه أن يلد البيان عوادي (٤)
لم تخترع شيطان حسان ولم تُخرِّج مصانعُه لسان زياد
الله كرمَ بالبيان عصابةً في العالمين عزيزة الميلاد

١ - ديوان حافظ ١ : ٢٨٣ وراجع كذلك إشارته إلى القديم والحديد في قصيدة ألقاها في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ - الديوان ١ : ١٣٦ .

٢ - ديوان شوقي ١ : ١٣٥ - ١٣٩ بعنوان « على سفح الأهرام » ، نشرت في « الأهرام » ، عدد ٢٤ فبراير ١٩٢٢ ، وراجع كذلك : دول العرب وعظماء الإسلام ص ١٠ ، ١١ حول المعنى نفسه .

٣ - العالم الذي قضى فيه أيام شبابه هو أمريكا .

٤ - يقول إن الأمريكيين نبغوا في الصناعات ، ولكنهم لم يحققوا الأدب .

(هومير) أحدث من قرون بعده
والشعر من حيث النفوس تآذؤه
حق العشرة في نبوغك أول
لم يكفهم شطرُ النبوغ فزدهم
أو دَعَّ لسانك واللغات فر بما
إن الذي ملأ اللغات محاسناً
شِعراً وإن لم تخل من آحاد
لا في الحديد ولا القديم العادي^(١)
فانظر لعاك بالعشرة بادي
إن كنت بالشطرين غير جواد^(٢)
غني الأصيل بمنطق الأجداد
جعل الجمال وسره في الضاد

وهاجم عبد المطلب - وهو من أكثر المحافظين تشدداً - أنصار الحديد
مهاجمة عنيفة ، في قصيدة له ألقاها في العيد الحمسيني لدار العلوم ، أهمهم
فيها بالإباحية والإلحاد والتضليل . فقال :^(٣)

يا أمَّ عهدك في القلوب موثق
الدين عهدك والمكارم بيننا
علمتنا أن الخنيفة ملة
تهدي إلى سبل الرشاد إذا هوى
رفعت منار الحق لا يعيا به
إلا الذين تبوءوا وخيم الهوى
نزعوا إلى دنس الإباحة فانبجلى
مازوا الحديد من القديم وما دروا
جلبتات إفك في مهالك فتنه

صدقُ الوفاء بجملة . وصول^(٤)
والعلم والآداب والتنزيل
لا نهجها وعز ولا مجهول
حفتون بالإلحاد والضليل
عقل ولا ينجاب عنه دليل
فالنهج أعمى والمنأخ وبيل
للناس ذلك المستزع المرذول^(٥)
أن الحديد من القديم سليل
هوجاء كيد غواتها تضليل

- ١ - يقول إن الشعر ليس فيه قديم وجديد ، ولكن فيه جيداً ورتيناً ، وربما توافرت الجودة في بعض القديم ولم تتوافر في كثير من الحديد .
- ٢ - يشير إلى توزيعه جهده بين الكتابة باللغة العربية والكتابة باللغة الإنجليزية ، ويقول له : ينبغي أن يكون للعربية الشطر الأوفى من جهدك ، إن بخلت عليها بجهدك كله .
- ٣ - ديوان عبد المطلب ٢١٩ .
- ٤ - يخاطب معهده الذي تخرج فيه « دار العلوم » .
- ٥ - يشير إلى ما شاع بين كثير من أدباء الشباب ، مما كان يسمى « الأدب المكشوف » .

دعوى ، وما ضربوا لنا مثلاً بها
 وإذا الدعاوى لم تقم بدليلها
 يجري عليه من القياس مثيل
 في العقل فهي على السفاه دليل
 فليات منهم بالجديد رسؤل^(١)

* * * *

وشغف الناس في هذه الفترة بالكلام عن أدباء الغرب ومفكري الغرب وسياسة الغرب ، حتى أصبح العلم بأدابهم هو وحده آية التبحر في الثقافة ، وأصبح الاستشهاد بالقول المنسوب لأحد الغربيين - أي واحد منهم - هو فصل الخطاب ، وهو الحججة المسكنة التي ينقطع بها جدل المختصين . وأوشك الأمر أن يبلغ بالناس حد المرض ، حتى لقد ضاق به بعض دعاة الحديد أنفسهم . وهذا هو أحدهم يضع يده على موطن الداء ، منبهاً ومخذراً فيقول^(٢) :

« شغف فريق من كتابنا الأحداث بالكتابة في الأدب الغربي وأطواره ومناحيه شغفاً يملك عليهم كل شيء . وترى لهم في كل يوم حديثاً عن (الدراما) و (الرومانسزم) و (المذهب الواقعي) ، أو عن برناردشو ، وأوسكار وايلد ، وترجنيف ، ودستوفسكي ، وإيسن . وهكذا في سلسلة حافلة لا تنتهي من موضوعات الأدب الغربي وأقطابه ، في كل عصر وأمة ... وهؤلاء الذين يطربهم رنين الأسماء الغربية والموضوعات الغربية ، ويقفون أوقاتهم على درسها وتناولها ، هم أقل الناس تزوداً بأداب اللغة التي يخرجون بها مباحثهم ، ويزعمون أنهم يحاولون إحياءها وتجديدها ، بما يكتبون عن

١ - وراجع كذلك مثلاً آخر لمهاجته للجديد في قصيدة ألقاها في الحفل الذي أقامه شوقي ونخبة من رجال الأدب بدار التمثيل العربي سنة ١٩٢٣ وسى بسوق عكاظ - ديوان عبد المطلب ص ٢٥٥ .

٢ - ملحق السياسة الأدبي ، عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ - ٢٦ فبراير ١٩٣٢ ، تحت عنوان « الأدب القومي يمسح حقه - الأدب التافه يطغي على الأدب الرفيع » لمحمد عبد الله عتات .

(اللوامة) وعن (الرومانتزم) وعن ترجينيف وبرنارد شو . وهم أكثر الناس جهلاً بما يموج به تراث العربية من كنوز البيان والأدب ، وبما يخص به ثبوت كتابها ومفكرها من الأساتذة في كثير من فنون التفكير والأدب ، وفيها أسماء أوفر رنيناً وأحق بالدرس من كثير ممن يُشغَفُ اليوم كتابنا الفتيان بدرس شخصياتهم واستيعاب آثارهم ... وقد يعنى فريق من كتابنا الشبان ببعض المواضيع الحديثة ويكتب فيها . ولكن هذه العناية تصطبغ أبدأً بصبغة غربية في أي النواحي التي تقصدها . فهم إذا كتبوا في التاريخ كتبوا عن الثورة الفرنسية أو الوحدة الإيطالية أو نابليون أو كرامويل . وإذا قصدوا الاجتماع والسياسة كتبوا عن مكيا فيليي ومونتسكيو ، وإذا كتبوا عن الاقتصاد كتبوا عن أمم ومسائل غربية محضة . وهكذا . »

ويحتم الكاتب مقاله بأن يطلب تحرير حياتنا وأدبنا من النزعة الجديدة التي تريد أن تقطع حاضر مصر عن ماضيها ، وأن تجعل دراسة مصر مقصورة على هذا العهد الأخير ، والتي ترمي (إلى صبغ تاريخ هذا العصر بصبغة معينة . يوحى بها اليوم إلى أقلام مصريوغربية ، وتفرض اليوم على طلبة المدارس) . والواقع أن هذه النزعة الجديدة التي أشار إليها الكاتب في آخر مقاله كانت تلقى تشجيعاً من الاحتلال ومن أعوانه الذين نشأهم في أحضانهم صغاراً ، حتى إذا رضي عنهم ورضوا عنه ، استخلفهم على قومهم ، ينظرون بعينه ويفكرون بعقله . فأصبحت مناصب الدولة المهمة في قبضة هذه العصابة من المتفرنجين ومن المتزوجين بالأجنبيات - وبالإنجليزيات منهن خاصة - بوجهون الأمور ويخططون السياسات - والسياسة التعليمية خاصة - على ما يرجو الإنجليز وعلى ما يحبون .

وكان للإنجليز - وللدول المستعمرة بوجه عام - مصلحة واضحة في فرجة المسلمين جميعاً ، على ما قدمناه مما كتبه كتابهم ومستشاروهم . وكانت هذه الفرجة ترتكب تحت اسم التجديد ، وتُدسّ على عقول الناس وعلى أذواقهم

وعلى عواطفهم باسم التمدين والتهديب ومسايرة العصر تارة ، وباسم الثقافة والعلم والفن تارة أخرى .

ذلك هو ما دعا الإنجليز في كل مفاوضاتهم إلى التمسك بمستشار لوزارة العدل (الحفانية وقتذاك) ، يسيطرون به على المجتمع المصري عن طريق التشريع ، وبمستشار لوزارة المالية يسيطرون به على القوة التنفيذية التي تجعل الكلام عملاً ، وتحيل الأفكار إلى بناء مائل (١) . وهو نفسه الذي دفع دول الغرب الاستعمارية جميعاً إلى أن تنفق من خزائنها وما تجنيه من ضرائب مواطنيها ، على إنشاء المدارس والمستشفيات والملاجئ والمعاهد والبعوث على اختلاف ضروبها في شتى أنحاء الشرق مما لا يحصى هدفه على بصير ، وما صرح به القائد الفرنسي الجنرال بيير كيللر في قوله عن المعاهدة الفرنسية في لبنان : (٢) « فالتربية الوطنية كانت بكاملها تقريباً في أيدينا . وفي بداية حرب عام (١٩١٤ - ١٩١٨) كان أكثر من اثنين وخمسين ألف تلميذ يتلقون دروسهم في مدارسنا . وكان بين هؤلاء فتيان وفتيات ينتمون إلى عائلات إسلامية عريقة ، مما جعل الجمعية المركزية السورية ، التي تألفت في باريس ، تعلن عام ١٩١٧ أن جميع ميول السوريين وعواطفهم تتجه نحو فرنسا . بعد أن تعلموا لغتها ، وخبروها على مرّ الأجيال ، وتأكدوا من إخلاصها وبجودها . » ويقول هذا القائد الفرنسي نفسه : (إن كلية عينطورة في لبنان هي وسط ممتاز للدعاية الفرنسية) . ويقول : (إن مؤسساتنا تعمل دون ملل لتغذية النفوذ الفرنسي ، مثل معهد الدراسات العبرية في القدس ، ومعهد الدراسات الإسلامية في القاهرة ، والمدرسة الإكليريكية الدومينيكانية في الموصل ... الخ) . كما يقول : (إن انتشار لغتنا ، وإشعاع ثقافتنا ، وأعمالنا الإنسانية ، وعظمة

١ - وكانت حجتهم التي يسترون بها أهدافهم الحقيقية ، في التمسك بمستشاري العدل والمالية . هي المحافظة على مصالح الأجانب .

٢ - القضية العربية في نظر الغرب ص ٣٤ - ٣٥ .

الأفكار والعبقرية الفرنسية ، هي الأعمال المكتملة لنسا . وسوف لن نهملها أبداً (١) .

وقد عبر اللورد لويد — حين كان مندوباً سامياً لبريطانيا في مصر — عن هذه الأهداف تعبيراً صريحاً واضحاً في خطبته التي ألقاها في كلية فيكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، حين قال : (٢)

« لقد أوجد اللورد كرومر شركة وطيدة بين بريطانيا ومصر . وهذه الشركة مهما تغيرت أشكالها لازمة للشريكين . وهذا يجعل استمرارها لا مندوحة عنه . فعلينا أن نقوي كل ما لدينا من وسائل التفاهم المتبادل بين البريطانيين والمصريين ... وقد كان هذا التفاهم المتبادل غاية اللورد كرومر من تأسيس كلية فيكتوريا بوجه عام ، ومن تأسيسها في الإسكندرية بوجه خاص . وهي غاية أعتقد أن الكلية تحققها ... وليس من وسيلة لتوطيد هذه الرابطة أفضل من كلية تعلمّ الشبان ، من مختلف الأجناس ، المبادئ البريطانية العليا . »

« وقد بلغ من نجاح هذا العمل أن الحوادث التي حدثت في سنتي ١٩١٩ و ١٩٢١ لم تؤثر في علاقات الطلبة بعضهم ببعض . فلم يحدث نفور ما . ومما يدل على استمرار هذه الروح أن أبناء الكلية السابقين لا يزالون يجتمعون اجتماعاتهم الشهرية ، يولف بينهم في ذلك محبتهم للأيام الهنيئة التي قضوها في محيط إنكليزي في كلية فيكتوريا ، إنهم ينظرون إليها الآن نظرهم إلى بيت لهم ثان ، ومحبتهم لها توحد بينهم . »

وبعد أن أشار إلى أن المدرسة تضم طلبة ينتمون إلى ثمانية أجناس أو تسعة ، قال :

« كل هؤلاء لا يمضي عليهم وقت طويل حتى يتشبعوا بوجهة النظر البريطانية ، بفضل العشرة الوثيقة بين المعلمين والتلاميذ ، فيصيروا قادرين

١ - القضية العربية في نظر الغرب ص ١٢٠ - ١٢٢ .

٢ - المقتطف عدد مايو ١٩٢٦ - شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ - ٥٣٣ .

أن يفهموا أساليبنا ويحفظوا عليها ... ومتى تسنى للجمهور أن يعرف هذه الكاية أكثر مما عرف عنها في الماضي ، يتنبه الوالدون إلى أن تعليم أولادهم فيها ينمي فيهم من الشعور الإنجليزي ما يكون كافياً لجعلهم صلة للتفاهم بين الشرقي والغربي ، كما كانت الإسكندرية في أيام عظمتها في عهد البطالسة . «
علينا أن نحل المشاكل المعلقة بين مصر وإنكلترا . ولا شك أنه ستنشأ مشاكل أخرى في السنوات القادمة من العلاقات بين الاثنين . وهذه المشاكل تُحلّ إذا تعلم كل من الإنكليز والمصريين أن ينظر إلى رأي الفريق الآخر نظراً مقروناً بالفهم والعطف . »

هذا هو هدف الاحتلال ، بلسان رجاله . وهذه هي العلة التي تحفزه إلى بذل ما يبذل من جهود في سبيل حمل الشرق على حضارة الغرب ، وهي الجهود التي دارت حولها— ولا تزال تدور — معركة القديم والجديد . على أن أخطر ما اشتملت عليه هذه المعركة ، هو ما كان متصلاً بالدين نفسه . وما كان يقصد إلى فك عرى المجتمع . ونقض الأسس التي يقوم عليها ، وتقطع ما يضمه ويمسكه من أسباب ، وإقحام ذلك كله على عقول الناس وعلى حياتهم وعلى مجتمعاتهم باسم التجديد والتطوير . وذلك ما سنفرده بالحديث في الفصل التالي إن شاء الله .

الفصل الرابع

دَعَوَاتٌ هَدَامَةٌ

تتكون المجتمعات الإنسانية من تآلف الأفراد . وإنما يتآلف من الناس المتعارفون المتوادون المتراحمون . ويزداد تآلف الناس بقدر ما تقوى بينهم أسباب التعارف والتوادّ والتراحم والتواصل ، التي تنبعث عن تماثل طباعهم وأمزجتهم وتشابه أفكارهم ونظراتهم إلى الأشياء ، وتبادلهم الأحاسيس والمشاعر والآراء في تفاهم تطمئن عنده النفوس ، فتصبح الكثرة الكثيرة وكأنها فرد واحد ، وتلتقي الإرادات المتعددة فكأنها إرادة واحدة . وذلك هو المجتمع الإنساني في أسمى درجات تماسكه واكتماله . وهو الذي شبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة بالبنيان يشدّ بعضه بعضاً ، وتارة أخرى بالجدد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحُمى والسهر .

ولكل مجتمع إنساني كبير عُمْد يقوم عليها صرْحُه ويتماسك بها بناؤه ، لأنها تمثل أهم بواعث التآلف وأسبابه ، مثل اشتراكه في اللغة التي عن طريقها وحدها يتفاهمون ويتناجون ويتبادلون الآراء والمشاعر والمنافع ،

واشراكه في العادات والتقاليد ، واجتماعه فيما يحب وفيما يكره ، وفيما يألف وفيما يعاف ، وفيما يستجيب له وفيما ينفر منه ، على ألوان معينة من غذاء الأبدان والنفوس ، من مثل الطعام والشراب واللباس والغناء والشعر والموسيقى . والعمود الذي ينعقد عليه البناء ، ولا تقوم العُمدُ الأخرى إلى جانبه إلا لتساعده وتشدّه ، هو الدين ، لأنه جامع لمعظم بواعث التماسك والتآلف وأسبابها . فهو أهم العوامل في تكوين المزاج والعادات والتقاليد والأخلاق واللغة، وكل ما يبني كيان الفرد، وما تقوم به صلاته بغيره من الناس . فكل ما قصد إلى شيء من هذه العُمدُ التي يتماسك بها المجتمع أو أدى إلى زعزعته وتوهينه فهو المقصود بالكلام في هذا الفصل الذي أفردته للدعوات الهدامة ، والذي هو في حقيقة الأمر جزء من المعركة بين القديم والجديد ، أو المعركة بين الذين يريدون أن يحملوا المسلمين والشرقيين على حياة الغرب وعاداته من المستعمرين ومن الذين يعينونهم على ذلك من المأجورين أو المفتونين أو السذج والمغفلين ، وبين المحافظين الذين يُدافعون عن دينهم وتراثهم، سواء منهم من يفعل ذلك عن تدبر ووعي، ومن يفعله عن تمسك بما ألف وعكوف على ما ورث . وإنما أفردت هذه الدعوات عن غيرها مما تكلمت عنه في الفصل السابق ، وميّزتها في فصل مستقل ، تنبيهاً إلى خطورتها الشديدة .

ويمكن رد كل ما ظهر من دعوات هدامة إلى واحد من أقسام ثلاثة ، وهي : ما يقصد به هدم الدين ، وما يقصد به هدم الخلق ، وما يقصد به هدم اللغة . على أن هذه الأقسام الثلاثة ترتد جميعاً إلى القسم الأول في آخر الأمر ، لأن هدم الخلق ليس إلا هدماً للدين في جانبه الأخلاقي ، ولأن هدم اللغة ليس إلا هدماً للإسلام في لغته التي يتعبد بها المسلمون ، والتي أَلَّفَ اللهُ عليها قلوبهم أجمعين . وسأعالج الكلام في كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة فيما يلي بشيء من التفصيل .

• • • •

كان بعض هذه الدعوات يرمي إلى هدم العقائد الدينية جملةً بإضعاف الإيمان بالغيب ، الذي هو الأساس الأول للتدين ، فالدين هو الإسلام كما وصفه الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم. وقد ضرب الله لذلك مثلاً بما كان من أبينا إبراهيم وابنه اسماعيل عليهما الصلاة والسلام. فإنهما لم يناقشا ما أميرا به من أن يذبح الأب ابنه ، ولم يسألا عن الحكمة في ذلك ، ولكنهما أسلما ، وفوضا الأمر لله متوكلين عليه ، وانقادا لما أمرا به . ذلك لأن معرفة الإنسان محدودة بمحدود كثيرة . هي محدودة بحكم طاقة الحواس التي يستمد منها المعرفة . وهي محدودة بحكم الحيز الزماني الضئيل الذي يعيش فيه الإنسان ويدركه ، لا يعرف ما قبله ولا يعرف ما بعده . وهي محدودة بحكم الحيز المكاني التافه الذي يحيط به ، والذي لا يعرف ما وراءه في آفاق الفضاء بل في أعماق الأرض والبحار ، إلا حدساً ورجماً بالغيب .

وربما كان من أظهر الأمثلة على عجز العقل البشري ، تخيلاً ، وإدراكاً ، واستنتاجاً ، أن القسمة في منطق لا تقبل إلا أن يكون العالم محدوداً أو غير محدود ، ولا يستطيع أن يتصور وجود قسم ثالث يخرج عن هذين القسمين . ثم هو في الوقت نفسه لا يستطيع أن يتصور أيّاً من القسمين ، زماناً أو مكاناً . ذلك لأنه لا يستطيع أن يتصور حدوداً للعالم — بدءاً أو نهاية — ليس وراءها شيء على الإطلاق ، ولو كان هذا الشيء فراغاً . ولا يستطيع أن يتصور شيئاً لا حدود له ، ولا أول له ولا آخر . ومن هذا المثل الصغير — وغيره كثير — يتبين عجز العقل البشري ، وذلك هو الذي عبر عنه القرآن الكريم بقوله : (فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ . ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ) . فنظرة الإنسان الأولى في الكون ترشده إلى وحدة نظامه ووحداية خالقه — سبحانه وتعالى — وبالغ قدرته وحكمته . ولكنه إن حاول الذهاب في التصور إلى أبعد أعماقه وصل إلى نقطة تقف عندها موجات فكره ، ويرتد عندها شعاع فكره عاجزاً كلياً .

ذلك هو سبب وصف الله - سبحانه وتعالى - النبوة بأنها رحمة للعالمين ، في مثل قوله يخاطب رسوله الكريم (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لأنه حين علم ضعف العقل وعجزه ، أرشد خلقه الضعفاء فيما هو خارج عن حدود تفكيرهم إلى ما فيه خيرهم ، وأمرهم بلزومه والالتقياد له - سبحانه - فيه ، سواء أدركوا وجه المصلحة والخير فيه أم لم يدركوه . لأن إدراك الخير والشر ، والنفع والضر ، والجمال والقبح ، يحتاج إلى أن يحيط المدرك بالوجود كله زماناً ومكاناً وعِلْماً . والإنسان لا يعترف من الوجود الطويل الذي لا يحيط تصورُهُ بأوله أو بآخره إلا حاضره الذي لا يُعَدُّ شيئاً مذكوراً إذا قورن بالوجود كله . بل إنه لا يدرك من هذا الوجود الراهن - على تفاهته - إلا أقله . بل إنه لا يزال يكتشف في جسده وفي نفسه كل يوم جديداً ، وهو مع ذلك كله - أو لذلك كله - يجهل العلة ويجهل الغاية . ومن كان هذا مَبْلَغَ عجزه ومنتهى إدراكه ، كيف يسوغ له أن يتجاوز حدود ما أنزل الله ، بدعوى أنه لا يدرك وجه المصلحة فيها؟ ذلك هو معنى قوله تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم . وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم . والله يعلم وأنتم لا تعلمون) (١) .

من أجل ذلك كان الطعن في الإيمان بالغيب هداماً للعقيدة الدينية في لبها وفي

١ - قد أثبتت العلوم الحديثة - وعلم الفلك خاصة - عجز العقل البشري الذي لا مفر منه إلا إلى الله ، ولا ملجأ إلا إليه ، سبحانه وتعالى ، وأصبح تسمح المشككين والملاحدة بالعلم ضرباً من الجهل أو المكابرة . ولقارئ أن يراجع في ذلك كتابين صغيرين قريبي المثال ، كتبهما عالمان كبيران بأسلوب مبسط ليكونا في متناول غير المتخصصين من المثقفين ، وهما « مع الله ... في السماء » للدكتور أحمد زكي « العدد ٦٢ من سلسلة كتاب الهلال » ، و« العالم وأينشتين » تأليف لنتكونز بارت وتترجمة محمد عاطف البرقوقي « العدد ١٥٤ من سلسلة اقرأ » . على أنه ليس من مقتضى كلامنا هنا أن يلقي الإنسان عقله ويهمله أو يترك نفسه كالريشة في مهب الرياح ، بل مقتضاه أن لا يستعمل عقله في غير ما هو صالح له بطبيعته وبحكم فطرته التي فطره الله عليها ، وأن لا يخرج به عن حدود طاقته ، فيكون كالذي يريد أن يسمع بعينه أو يبصر بأذنه ، أو كالذي يريد أن يشم بأنفه ما ليس في طاقة أنف الإنسان أن تدركه ولكن أنف الكلب تدركه ، أو يريد أن يصر في الظلام ما ليس في طاقة العين البشرية أن تدركه ولكن عين غيره من الحيوان تدركه .

صميمها وفي أساسها الأول الذي لا قيام لها بغيره . وقد فاضت الصحف في هذه الفترة التي نورخها بالمقالات التي تشكك الناس في كل ما يخرج عن دائرة المحسوس . وكان معظم ما يذاع من ذلك يذاع باسم العلم والعلمانية ، وباسم حرية الفكر والتحرر من عبودية التقليد (١) . فمن ذلك مثلاً مقال نشره رئيس تحرير مجلة الهلال تحت عنوان « حرية الفكر » (٢) . يقول فيه إن الناس واهمون حين يتخيلون أنهم أحرار في تفكيرهم . فهم يخضعون عن وعي أحياناً ، وعن غير وعي في كثير من الأحيان ، لقبود ثلاثة ، وهي : قيود الوراثة ، وقيود البيئة بكل ما فيها من عقائد وعادات ونظم وقوانين ، وقيود النفس بما فيها من ميول وعواطف وما لها من مصالح . ويبيّن الكاتب على ذلك أننا لا ن فكر لنصل إلى رأي أو عقيدة ، ولكننا في الواقع نعتقد أولاً ، ثم نحاول بتفكيرنا أن نبرر هذه العقائد . وهو يدعو الناس إلى أن يحرروا أنفسهم ثم يعتقدوا . (فكل الأنبياء والمصلحين كانوا أحرار الذهن مُعتقبي الفكر . كل الأنبياء كانوا من أعداء القديم البالي . كل الأنبياء والمصلحين تَمردوا على للتظم المساوية والآراء الشائعة . كل الأنبياء والمصلحين كانوا أعداء لأنفسهم . وقد كان أسهلّ عليهم أن لا ينددوا ولا يبشّروا لو أنهم خافوا التحقير والاضطهاد وارتضوا مسابرة الناس) . ولذلك فهو يدعو الناس لأن (ينظروا إلى الأشياء كما هي ، لا كما رأها أسلافهم ،

١ - العلمانية Secularism والتحررية Liberalism كلتاها دعوتان مناهضتان للدين . نشأت الأولى وانتشرت الثانية في منتصف القرن الميلادي الماضي في أوروبا ، وسرت عدواها إلى العرب والمسلمين والشرق على وجه العموم .

ويلتقي المذهبان عند الدعوة إلى الاعتماد على الواقع الذي تدركه الحواس والعقل، ونبذ كل ما لا تقيده التجربة، والتحرر من العقائد الغيبية التي هي عندهم ضرب من الأوهام، والتحرر من المواطنين بكل ضروبها وطنية كانت أو دينية، يزعم أن ذلك هو الطريق الموصل إلى أحكام موضوعية محايدة. والمذهبان كلاهما أثر من آثار سيادة الأسلوب التجريبي، الذي حرر الناس - حسب زعم العلمانيين والبراليين - من الضلال والأوهام والخوف . والأديان كلها عندهم ضلالات وأوهام .

٢ - الهلال ، افتتاحية عدد نوفمبر سنة ١٩٢٤ لإميل زيدان .

ولا كما رأها من حولهم ، ولا كما يرونهاهم بمنظار أميالهم وعواطفهم ومصالحهم) وهو يدعوهم إلى أن يصطنعوا الحرارة في ذلك (فالشك معذب ، ولكنه مُنْجٍ مطهر) . ويختم مقاله بقوله : (حَرَّرُ فِكْرَكَ وَاتَّبَعَهُ حَيْثَمَا يَذْهَبُ بَكَ) .

من أظهر ما يلاحظ على هذا المقال أن كاتبه يقرن الأنبياء فيه بالمصلحين . ويضعهم معهم على قدم المساواة . فالأنبياء عنده قوم قد حرروا أفكارهم ووصلوا للحقيقة بإدمان الفكر . وهنا موضع الخطر . فهو يجز القارئ من حيث لا يدري إلى إنكار الوحي وإلى اعتبار الأنبياء فلاسفة ومفكرين ، تخضع الديانات التي جاءوا بها للنقد والتعديل ، وللتفتيح والتهديب . بل هو يدعو الناس - كل الناس - إلى أن يسلكوا هذا الطريق الذي زعم أنه النقطة التي بدأ منها الأنبياء وهي الشك في كل العقائد والآراء الشائعة المتداولة والموروثة . ولتكن النتيجة بعد ذلك ما تكون .

وكانت بعض الصحف تذهب مذهبا خبيثا ماكرًا ، فتقدم آراء غريبة شاذة ، لا تعرض لها بتكذيب أو تصديق ، ولكنها تقدمها في أسلوب يجذب كثيرا من الأغرار . فمن ذلك مثلا مقال نشرته إحدى المجلات عنوانه (العلم والإيمان وديانة « الإنسانية » الجديدة) (١) . يروي فيه تحريرُ المجلة أن هذه الديانة الجديدة قد انتشرت في أمريكا . وأن أصحابها يقولون إن مسألة وجود الله أو عدم وجوده ليست من المسائل الجوهرية . لأنه إذا عمل الإنسان ما هو صالح في هذا العالم فقد فعل ما هو مطلوب منه . سواء أكان له روح خالدة أم لم تكن . وتقول المجلة بلسان صاحب هذه الديانة :

« لو كان جميع الناس يعتقدون كما اعتقدنا أن هذا هو الفردوس الوحيد الذي ليس بعده فردوس آخر لوجهوا كل قواهم إلى تحسينه ليصبح فردوساً حقيقياً بكل معنى الكلمة . أما وهم يؤمنون بوجود فردوس آخر أفضل ، وأن الإنسان نزيلٌ "فان على هذه الأرض ، فهم يجرّضون كل واحد على احتقار الحياة ، وعلى تصويرها بأشنع صورها ، حتى تصبح جحيما لا يطاق . »

١ - الهلال ؛ عدد يونيه ١٩٣١ - ١٥ محرم ١٣٥٠ س ٣٩ ص ١١٥٨ - ١١٦١ .

ومن ذلك قول سامي الجريدني في بعض مقالاته بمجلة الهلال (١) :

« ميزة المدنية الغربية النظام والحرية : النظام المستمد من القانون أو من الشريعة ، والخضوع لهذا النظام أو لهذه الشريعة ، باعتبار أنها تمثل إرادة الهيئة الاجتماعية وضميرها، وباعتبار أن الخضوع لها مصلحة للفرد والجمعية . ويفقد النظام مزيبته ، وتفقد الشريعة قيمتها ، إذا كان الخضوع لها على اعتبار أنها إرادة قوة لا تُردّ ، أرضية كانت هذه القوة أو سماوية . فالشريعة وهي ما يعبرون عنه بكلمة Law أو Loi ليست مشيئة القوى بل محاولة الوصول إلى العدل . ولذا كان من أركان بنائها أن تنشأ وتنمو وتكيف وتغير ، حتى تبلغ أسمى مطامح الإنسان الأدبية . »

ثم يقول إن الحضارة الغربية كانت في أول أمرها (مثل الحضارات الشرقية ، تقدّس الشريعة على أنها إرادة واحد قهّار ، لا على أنها عدل . وعلى أنها لا تتغير إلا بمشيئة السيد . وما مشيئته إلا حاجة في نفسه إن كان أرضيا ، أو أحجية لا تفسر إن كان سماويا) .

ويتكلم الكاتب في موضع آخر من مقالاته عن الحرية . فيقول إنها (فخر من مفاخر الحضارة الغربية لم تشاركها فيه الحضارة الشرقية ، ما تقدم منها وما تأخر) . ثم يتكلم عن مظاهر هذه الحرية الغربية التي يمجدها ، فيقول : إن (أول هذه الحرية حرية الضمير أو حرية العقيدة . وهي هذا الحق الذي يجعلك تحكم مبادئك الأدبية السامية على أعمالك ، ضاربا صفحا عما يفرضه القانون أو ينص عليه العرف أو يقضي به الرأي العام ... فلو اكتفى البشر بحرية رجل عظيم قام ووضع لهم نظاما وظلوا دهرهم عليه لما كان للحرية معنى ، إذ تقف وتجمد ويصبح النظام الذي كان نافعا في بدء وضعه عقيما ميمتا إذا لم تتعده حريات أخرى بتهديل وتغيير وتكييف) (٢) .

١ - من سلسلة مقالات كتبها عن « أثر الثورة العالمية في النظام الدولي العام » تبدأ من عدد نوفمبر ١٩٢٤ وتنتهي في عدد مايو ١٩٢٥ « ربيع الثاني - شوال ١٣٤٣ » .

٢ - راجع أمثلة أخرى لذلك في مقال لطف حسين « العلم والدين » في السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يولية ١٩٢٦ . وراجع كذلك مقالا لسلامة موسى عن « الدين والتطور وحرية الفكر فيها »

وكان بعض الكتاب يذهبون مذهباً أكثر خفاء في شأن الدين ، ولكنه أشد خطراً عليه ، وأعظم أثراً في هدمه . وذلك أنهم كانوا لا يعرضون له بتصديق أو تكذيب ، ولكنهم يقارنون بينه وبين ما تتوارثه مختلف الشعوب من أساطير ، تاركين للقارئ أن يستنتج من ذلك أن الأديان ليست إلا مجموعة من الأساطير التي لا تصلح إلا للتسلية ولإمتاع الخيال وتزجية أوقات الفراغ . فمن ذلك مقال طويل لهيكل عن إيزيس ذهب فيه مذهب الحوار ، وناقش من خلاله أسس العقائد الفرعونية الدينية ، مقارناً بينها وبين الأديان السماوية ، مشيراً إلى ما تركت فيها من آثار فيما يزعم . وقد أجرى على السنة أشخاص الحوار في مقاله هذا عبارات فيها جرأة على الدين وتهكم به وغمز له^(١) .

ومن هذا القبيل ما كتبه طه حسين في مقدمة كتابه (على هامش السيرة) حين قرر أنه لا يروي ما يرويه إلا على أنه أساطير جميلة ، فيها غذاء للعواطف ومُتعة للخيال ، وذلك حيث يقول :

« وأنا أعلم أن قوماً سيضيعون بهذا الكتاب لأنهم محدثون يكسرون العقل ، ولا يثقون إلا به ، ولا يطمثون إلا إليه . وهم لذلك يضيعون بكثير من الأخبار والأحاديث التي لا يسيغها العقل ولا يرضاها .

= في مجلة الهلال عدد أكتوبر ١٩٢٥ . وراجع كذلك كتاب « وثبة الشرق » لإسماعيل مظهر في صفحات ٤٤ ، ٦٤ ، ٧٤ ، ٢٠٤ .

١ - السياسة الأسبوعية عدد ١٤ مايو ١٩٢٧ . والتعليل الصحيح لما نجده من اتفاق في بعض الأحيان بين الأديان السماوية وبين بعض الأساطير الوثنية يرجع إلى أن هذه الأساطير الوثنية هي في حقيقة أمرها بقية محرقة مشوهة من أديان سماوية سابقة . فالله سبحانه وتعالى يقول (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) ويقول جل شأنه (ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك . منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقصص عليك) ويقول سبحانه وتعالى في دعوى اليهود أن عزيزاً ابن الله وفي دعوى النصارى أن المسيح ابن الله (يضاhton قول الذين كفروا من قبل) وهو دليل على أن هناك أدياناً سماوية سابقة حرفها أصحابها فزعموا أن الأنبياء الذين بلغوها هم أبناء الله ، جل وتعالى . فوجوه الشبه التي نجدها في بعض المواضع بين الديانات السماوية وبين أساطير الفراعنة مثلاً أو الإغريق ليست دليلاً على أن الأديان السماوية صورة من هذه الأساطير ، ولكنها من آثار ما لم يلحقه التحريف من الديانات القديمة .

وهم يشكون ويلحون في الشكوى حين يرون كَلَفَ الشعب بهذه الأخبار، وِجْدَةً في طلبها، وحرصه على قراءتها والاستماع لها. وهم يجاهدون في صرف الشعب عن هذه الأخبار والأحاديث واستنقاذه من سلطانها الخطر المفسد للعقول. هؤلاء سيضيعون بهذا الكتاب بعض الشيء، لأنهم سيقرءون فيه طائفة من هذه الأخبار والأحاديث التي نصبوا أنفسهم لحربها ومحوها من نفوس الناس. وأحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كل شيء، وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضى من العقل، وأن هذه الأخبار والأحاديث إذا هي لم يطمئن إليها العقل، ولم يَرْضَها المنطق، ولم تستقم لها أساليب التفكير العلمي، فإن في قلوب الناس وشعورهم وعواطفهم وخيالهم وميلهم إلى السذاجة واستراحتهم إليها من جهد الحياة وعنائها، ما يجب إليهم هذه الأخبار ويرغبهم فيها ويدفعهم إلى أن يلتمسوا عندها الترفيه عن النفس حين تشق عليهم الحياة. وفرق عظيم بين من يتحدث بهذه الأخبار إلى العقل على أنها حقائق يقرها العلم، وتستقيم لها مناهج البحث، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنها مثيرة لعواطف الخير، صارفة عن بواعث الشر، مُعَيِّنة على إنفاق الوقت، واحتمال أثقال الحياة وتكاليف العيش.

وقد كان أخطر ما ظهر في هذه الفترة مما يدعو إلى هدم التدين كتاب "أثار عند ظهوره ضجة هائلة في الصحف وفي المجلس النيابي، وتناولت السلطات القضائية مؤلفه بالتحقيق، وجمعت نسخه من الأسواق حتى لا يتداولها الناس، وذلك هو كتاب « في الشعر الجاهلي » لطف حسين، الذي ظهر سنة ١٩٢٦، بعد أن ألقاه صاحبه على طلبة السنة الأولى في كلية الآداب خلال العام الدراسي المنصرم.

والكتاب مقسم إلى ثلاثة أقسام أو ثلاثة فصول: الأول في توضيح منهجه في بحث الأدب العربي. وهو أكثر الأبواب إثارة. ولذلك اضطر المؤلف إلى إسقاطه أو إسقاط أكثره عندما أعاد طبع الكتاب باسم (في الأدب الجاهلي)، وأدخل ما أبقاه منه بعد تعديله مفرقاً على الفصلين اللذين أحلها محل الفصل المحذوف،

وهما (الأدب وتاريخه) و (الجاهليون - لغتهم وأدبهم) . أما الفصل الثاني فهو في أسباب انتحال الشعر ، وقد أبقاه كما هو عندما أعاد طبع الكتاب . والثالث في تطبيق دراسته على بعض الشعراء الجاهليين . وقد أبقاه في الطبعة الثانية المتداولة بين الناس بعد أن أضاف إليه شيئاً في أوله و شيئاً في آخره . ثم إن المؤلف استحدث فصلين في آخر كتابه بعد أن جدد ، تكلم في أحدهما عن الشعر الجاهلي وطبيعته وفنونه . وتكلم في الثاني عن النثر الجاهلي ، شاكاً في وجود النثر الفني ، راداً على ما تروي كتب الأدب من أمثله له .

يقول المؤلف في أول كتابه إن الذي يدرس الأدب يجد نفسه أمام واحد من منهجين ، إما أن يقبل في الأدب وتاريخه ما قاله الأقدمون مطمئناً إليه ، وإما أن يضع علم المتقدمين كلّه موضع البحث . ثم يقول : (والفرق بين هذين المذهبين في البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذي يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب ، وينتهي في كثير من الأحيان إلى الإنكار والاحمود) . ويقول إنه قرر أن يأخذ بالطريق الأخير ، طريق أنصار الجديده . (فقد خلق الله لهم عقولاً تجرد في الشك لذة وفي القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا في تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها . وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم ، أم كان بينهم وبينهم أشد الخلاف) ثم يقول : (والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذي يذمه المجددون عظيمةٌ جليلةٌ الخطر ، فهي إلى الثورة الأدبية أقربُ منها إلى أي شيء آخر فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ ، أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ ، وهم قد ينتهون إلى الشك في أشياء لم يكن يباح الشك فيها) . ويقدم المؤلف بعد ذلك بين يدي القارئ ما انتهى إليه من أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء ، وأنها إنما وُضعت في العصور الإسلامية المتأخرة .

ثم يقول المؤلف إنه سيسلك في بحثه (مسلك المُحدّثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة) ، فيصطنع في الأدب (هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه « ديكارت » للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا

العصر الحديث) ، وذلك بأن (يتجرد الباحثُ من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خاليَ الذهن مما قيل فيه خلوا تاما) . ويقول : (إن هذا المنهج الذي سَخِطَ عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً) . ويذهب في الجرأة الصريحة إلى أبعد من ذلك فيقول : (نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكلَّ مُشَخِّصَاتنا، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يضادّ هذه القوميةَ وما يضاد هذا الدين . يجب أن لا نتقيد بشيءٍ ولا ندعن لشيءٍ إلا مناهج البحث العلمي الصحيح . ذلك أنا إذا لم نَنسَ قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فنسضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف وسنغلُّ عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين. وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علمَ القدماء شيءٌ غير هذا ؟) ثم يدعو المؤلفُ الباحثين إلى أن لا يفسدوا العلم كما أفسده القدماء — فيما يزعم — فيقول : (لنجتهد في أن ندرس الأدب العربي غيرَ حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترئين بنصر الإسلام أو النعي عليه، ولا مَعْنِينِين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي، ولا وَجَلِينِ حين ينتهي بنا هذا البحث إلى ما تأباه القومية ، أو تَنفِرُ منه الأهواء السياسية ، أو تكرهه العاطفة الدينية. فإن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد ، فليس من شك في أننا سنصل ببحثنا العلمي إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القلماء) .

ويذهب المؤلف في الفقرة الثالثة من هذا القسم إلى أن الشعر المنسوب لهذا العصر لا يمثل الحياة الدينية أو العقلية أو الاجتماعية فيه . ثم يذهب في الفقرة الرابعة إلى أننا لا نستطيع أن نعتد على هذا الشعر في تصور اللغة وخصائصها وأساليبها عند الجاهليين ، محتجا بما يرويه الرواة من الخلاف بين لغة الشمال وبين لغة الجنوب . ويستطرد المؤلف خلال هذه الفقرة إلى ذكر إبراهيم وإسماعيل — عليهما الصلاة والسلام — دون أن تدعو إلى ذلك حاجة ظاهرة، أو ضرورة مُلْزِمة، فيتلولهما بكلام لا يوصف بأقل من أنه كفر بكتُّبِ الله ورسله يؤذي إيمان

المؤمنين ، ويفسد عقائد صغار الطلاب الذين أُلقي عليهم . فيقول مثلاً :
 (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل . وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً .
 ولكن وُردَ هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما
 التاريخي ، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم
 إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة
 نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة ، وبين الإسلام
 واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى) . ويدّعي المؤلف أن هذه القصة
 قد اخترعت لتدعيم وجهة نظر الإسلام في الخلاف الذي كان قائماً بينه وبين
 الوثنية الجاهلية. ويزعم أن قرابة إبراهيم وإسماعيل (عليهما الصلاة والسلام)
 للعرب ليست إلا أسطورة لقيت رواجاً عند القرشيين ، لأنها تدعم مركزهم
 فيما كان بينهم وبين نجران وصنعاء من منافسة دينية . ثم يقول : (وإذن فليس
 هناك ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة من تأسيس
 إسماعيل وإبراهيم ، كما قبلت روما قبل ذلك ، ولأسباب مشابهة ، أسطورة
 أخرى صنعها لها اليونان ، تثبت أن روما متصلة بإينياس بن بريام صاحب
 طروادة . أمر هذه القصة إذن واضح ، فهي حديثة العهد ، ظهرت قبيل
 الإسلام ، واستغلها الإسلام لسبب ديني . وقبلتها مكة لسبب ديني وسياسي
 أيضاً) .

وواضح من كلام طه حسين الذي قدمنا أمثلة منه جرأته على الدين، وخطره
 على الناشئين ، واستخفافه بما قرره القرآن من صلة إبراهيم عليه الصلاة والسلام
 بالعرب وبنائه الكعبة ، مما لا يرتفع عنده إلى أكبر من مرتبة الأساطير التي
 خلقها اليونان والرومان . ولعل من أخطر ما ينطوي عليه هذا الكلام أنه يُرضي
 نزوات الشباب وغروره الذي يستجيب لما يَصوّر له أنه قد أصبح من الذكاء
 ومن النضج العقلي بحيث يستطيع أن يناقش كل شيء ، وأن يُخضع كل دقيق
 وجليل لتفكيره^(١) .

١ - مع أن هؤلاء المساكين يعجزون عن الإجابة عن أسئلة الامتحان ، وهي في مسائل جزئية تافهة.

وليس من شأننا هنا أن ننقد الكتاب ونبين فسادَه ، فقد تكفّلت بذلك
كُتّاب كثيرة كما سُرَى . ولكننا لا نستطيع أن نتجاوزَه دون الإشارة إلى أن منهج
مؤلفه في الاستدلال على ما يذهب إليه فاسد من الناحية المنطقية . فهو يبدأ
تفكيره في أغلب الأحيان بفرض هو محض تخيل مبني على الحدس والظن ،
ولكنه لا يلبث أن ينسى أنه لم يُثبت هذا الفرض ، فيضعه موضع القضية المفروغ
من صحتها والمسلم بها ، ويمضي في الاستنتاج . فهو مثلاً يفترض أن ما رُوي
عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن
إنما اختراعٌ اختراعاً لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصح من لغة العرب
(وهو كلام بين الفساد والتفاهة) أو أنه قد اختراع لإثبات أن عبد الله بن
عباس كان من أحفظ الناس لكلام العرب الجاهليين . وهو يبدأ كلامه هذا
بقوله (أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد اخترعت لكذا وكذا
من الأسباب ؟) ولكنه لا يلبث أن يستنتج من هذا الفرض الذي هو محض
تخيل وادعاء أن إثبات قوة الذاكرة لابن عباس يخدم أهداف الشيعة السياسية .
لأن ابن عباس كان يشهد بأن علياً أقوى منه ذاكرة . واعجبَ معي لأن
تُنْفَق كل هذه الجهود في اختراع الشعر لتثبت قوة ذاكرة علي ، رضي الله
عنه . وهو يمضي في سوق فروض يبدأها بـ (أليس من الممكن أن) أو
(لعل ..) أو (أكاد أعتقد أن ..) ، ثم يخيل إليه أن تراكم هذه (اللعلات)
و (أليس ممكنات) قد رفعت قيمة هذه الفروض وأثبتت صحتها . فهو
مثلاً يتساءل : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد وضعت لغرض
تعليمي يسير؟ ثم يقول (لعل نافعاً سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا
العلم ومدّها) . ثم يقول (أكاد أعتقد أن هذا النوع من الانتحال هو أصل
المقامات وما يشبهها) . ويحتم هذه الفروض ويحتم معها هذا الفصل الأول من
كتابه بقوله (إن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر
الجاهلي الذي ثبت « ؟ ! » أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا
ديانتهم ولا حضارتهم ، بل ولا يمثل لغتهم — أليس هذا الشعر قد وُضِعَ وضماً

وحمل على أصحابه حملاً بعد الإسلام ؟) . وهو كما ترى لم يُثبت شيئاً حتى الآن ، ولم يخرج عن دائرة (أليس من الممكن) ، ولكنه لا يلبث أن يقول : (ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية « ؟ ! » أن نتبين الأسباب المختلفة التي حملت الناس على وضع الشعر وانتحاله بعد الإسلام) .

* * * *

هاج هذا الكتابُ الرأي العام ، فثار الناس ، وتوالت المقالات في نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه ، وثار الأزهر ، وأرسلت معاهده المختلفة برقيات للحكومة يطالبون بطرد مؤلفه من الجامعة . ثم لم يلبث الأمر أن تفاقم حين اشترك المجلس النيابي في المعركة ، فأخذ بعض أعضائه يستجوب وزير المعارف ، محاولاً تحديد المسؤولية في إفساد شباب الجامعة ، ومطالباً بمحاكمة المؤلف ، ومعاقبة المسؤولين عن توظيفه في الجامعة ^(١) . وشغل الكتاب الرأي العام والصحافة والقضاء وممثلي الشعب والبيئات المثقفة ، كما لم يشغلها كتاب آخر في العصر الحديث ، وتخلف عن هذه المعركة سبعة كتب ، ستة منها في الرد على الكتاب ونقد ما جاء فيه ، وهي : « المعركة بين القديم والجديد » أو « تحت راية القرآن » لمصطفى صادق الرافعي ، و « نقد كتاب الشعر الجاهلي » لمحمد فريد وجدي ، و « نقض كتاب في الشعر الجاهلي » لمحمد الخضر حسين ، و « النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي » لمحمد أحمد الغمراوي ، و « الشهاب الراصد » لمحمد لطفي جمعة ، و « محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي » للشيخ محمد الحضري . والكتاب السابع في الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف ، ألقاها على طلبته بعد ذلك ، وهو « نقض مطاعن في القرآن الكريم » لمحمد أحمد عرفة .

أما كتاب الرافعي فقد كان أسبق هذه الكتب للظهور ، وقد جمع فيه ما

١- راجع في تطورات هذه المسألة كتاب المعركة للرافعي ، ولا سيما ص ١٥٨ - ١٦٥ ، ٣٨٧ - ٤٠٥ وراجع كذلك حياة الرافعي للمريان ص ١٥٤ - ١٦٠ .

وليس من شأننا هنا أن نقصد الكتاب ونبين فسادَه ، فقد تكفّلت بذلك
كُتب كثيرة كما سنرى . ولكننا لا نستطيع أن نتجاوزه دون الإشارة إلى أن منهج
مؤلفه في الاستدلال على ما يذهب إليه فاسد من الناحية المنطقية . فهو يبدأ
تفكيره في أغلب الأحيان بفرض هو محض تخيل مبني على الحدس والظن ،
ولكنه لا يلبث أن ينسى أنه لم يُثبت هذا الفرض ، فيضعه موضع القضية المفروغ
من صحتها والمسلم بها ، ويمضي في الاستنتاج . فهو مثلاً يفترض أن ما رُوي
عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن
إنما اختراعٌ اختراعاً لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصح من لغة العرب
(وهو كلام بين الفساد والتفاهة) أو أنه قد اخترع لإثبات أن عبد الله بن
عباس كان من أحفظ الناس لكلام العرب الجاهليين . وهو يبدأ كلامه هذا
بقوله (أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد اخترعت لكذا وكذا
من الأسباب ؟) ولكنه لا يلبث أن يستنتج من هذا الفرض الذي هو محض
تخيل وادعاء أن إثبات قوة الذاكرة لابن عباس يخدم أهداف الشيعة السياسية .
لأن ابن عباس كان يشهد بأن علياً أقوى منه ذاكرة . واعجبٌ معي لأن
تُنْفَق كل هذه الجهود في اختراع الشعر لتثبت قوة ذاكرة علي ، رضي الله
عنه . وهو يمضي في سوق فروض يبدأها بـ (أليس من الممكن أن) أو
(لعل ..) أو (أكاد أعتقد أن ..) ، ثم يخيل إليه أن تراكم هذه (اللعلات)
و الـ (أليس ممكنات) قد رفعت قيمة هذه الفروض وأثبتت صحتها . فهو
مثلاً يتساءل : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد وضعت لغرض
تعليمي يسير ؟ ثم يقول (لعل نافعاً سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا
العلم ومدّها) . ثم يقول (أكاد أعتقد أن هذا النوع من الانتحال هو أصل
المقامات وما يشبهها) . ويختم هذه الفروض ويختم معها هذا الفصل الأول من
كتابه بقوله (إن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر
الجاهلي الذي ثبت « ؟ ! » أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا
ديانتهم ولا حضارتهم ، بل ولا يمثل لغتهم — أليس هذا الشعر قد وُضِع وضماً

وحمل على أصحابه حملاً بعد الإسلام ؟) . وهو كما ترى لم يُثبت شيئاً حتى الآن ، ولم يخرج عن دائرة (أليس من الممكن) ، ولكنه لا يلبث أن يقول : (ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية « ؟ ! » أن نتبين الأسباب المختلفة التي حملت الناس على وضع الشعر وانتحاله بعد الإسلام) .

* * * *

هاج هذا الكتابُ الرأي العام ، فثار الناس ، وتواتت المقالات في نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه ، وثار الأزهر ، وأرسلت معاهده المختلفة برقيات للحكومة يطالبون بطرد مؤلفه من الجامعة . ثم لم يلبث الأمر أن تفاقم حين اشترك المجلس النيابي في الحركة ، فأخذ بعض أعضائه يستجوب وزير المعارف ، محاولاً تحديد المسؤولية في إفساد شباب الجامعة ، ومطالباً بمحاكمة المؤلف ، ومعاقة المسؤولين عن توظيفه في الجامعة (١) . وشغل الكتاب الرأي العام والصحافة والقضاء وممثلي الشعب والبيئات المثقفة ، كما لم يشغلها كتاب آخر في العصر الحديث ، وتخلف عن هذه الحركة سبعة كتب ، ستة منها في الرد على الكتاب ونقد ما جاء فيه ، وهي : « المعركة بين القديم والحديث » أو « تحت راية القرآن » لمصطفى صادق الرافعي ، و « نقد كتاب الشعر الجاهلي » لمحمد فريد وجدي ، و « نقض كتاب في الشعر الجاهلي » لمحمد الخضر حسين ، و « النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي » لمحمد أحمد الغمراوي ، و « الشهاب الراصد » لمحمد لطفي جمعة ، و « محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي » للشيخ محمد الخضري . والكتاب السابع في الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف ، ألقاها على طلبته بعد ذلك ، وهو « نقض مطاعن في القرآن الكريم » لمحمد أحمد عرفة .

أما كتاب الرافعي فقد كان أسبق هذه الكتب للظهور ، وقد جمع فيه ما

١ - راجع في تطورات هذه المسألة كتاب المعركة للرافعي ، ولاسيما ص ١٥٨ - ١٦٥ ، ٣٨٧ - ٤٠٥ وراجع كذلك حياة الرافعي للمريان ص ١٥٤ - ١٦٠ .

كُتِبَ من مقالات في نقد الكتاب، وكلُّها قد نشره في الصحف عقب ظهوره .
ولذلك فهو يمتاز بميزتين : أولاهما هي أنه أصدق هذه الكتب وأدقها في تصوير
المعركة التي تلت ظهور الكتاب وما مرت به من أطوار وما تخللها من أحداث .
والميزة الثانية هي أنه أكثر هذه الكتب حداً، وأعنفها في مهاجمة طه حسين ،
لأنه كتب في خلال المعركة ، ولم يكتب بعدها كما هو الشأن في بقية الكتب .

أما كتاب فريد وجدي فهو أدنى هذه الكتب إلى الرفق واللين . فهو
يحمد لطه حسين بعض ما يتفق معه فيه، ثم يُعقب ذلك بمناقشة ما يخالفه فيه ،
متجنباً في ذلك سبيل العنف والمخاشنة . ويبدو أسلوب المؤلف في النقد واضحاً
من قوله في ختام المقدمة : (إني ما كدت أتم قراءة كتاب الدكتور طه حسين
حتى وجدته مدفوعاً لوضع نقد عليه أستهدف به غرضين « أولهما » مناقشته
في المسائل التي تتعلق بتكوين الأمة الإسلامية ولا يتفق حكمه فيها والمقررات
التاريخية ، ولا الأصول الاجتماعية ، وأرى أن الإغضاء عنها ضار كل الضرر
بنابذة هذا الجيل ، وهم في هذا الدور من الانتقال السريع . « وثانيهما » مقابلة
أولى ثمرات الجامعة المصرية بما تستحقه من العناية . وهذه العناية لا تعني في عالم
العلم غير النقد والتمحيص) (١) . وقد ظهر الكتاب في أواخر سنة ١٩٢٦ .

أما كتاب محمد الخضر حسين فهو أدنى إلى أسلوب الأزهر المتبع في
الحواشي ، والذي يتحرى الدقة في تتبع النص كلمة كلمة . فهو يتناول في
نقده كتاب طه حسين صفحة صفحة ، بل سطر سطر . فيقدم بين يدي
نقده نص الفقرة أو الجملة التي سيتناولها بالمناقشة ، مشيراً إلى رقم الصحيفة
التي جاءت فيها ، ثم يعقب بمناقشتها ، مفيضاً في ذلك ما بدا له ، في صبر
وحرص على الاستقصاء . وقد كان كتابه أطول ما ألف في الرد على طه حسين ،
إذ يقرب من أربعمئة صفحة . وقد ظهر في سنة ١٣٤٥ هـ (١٩٢٦ - ١٩٢٧ م) .
أما كتاب الغمراوي ، فقد تأخر ظهوره إلى سنة ١٣٤٧ (١٩٢٩ م) ، بعد

١ - نقد كتاب الشعر الجاهلي ص ٣ .

أن جُمعت نسخ الكتاب من الأسواق، ثم ظهر تحت اسم جديد قريب الشبه من اسمه الأول بعد أن أدخل عليه مؤلفه بعض التعديل ، وزاد فيه بعض الزيادات . ولذلك فهو يجمع في كتابه نقد الكتاب الأول المُصدر « في الشعر الجاهلي » ، والكتاب الثاني المعدل « في الأدب الجاهلي » . وكان المؤلف قد كتب سلسلة مقالات في صحيفة « البلاغ » نقد بها الكتاب الأول . فلما طلب إليه بعض الناس أن يجمعها في كتاب، لم ير داعياً لذلك، بعد أن رُفِع الكتاب الذي كُتِبَتْ في نقده من الأسواق . (ولكن المنقود عاد فانبعث بعد أن غير من زيته ، وإن لم لم يُغَيَّر من حقيقته، فلم نجد بدا من أن نعيد ذلك النقد ونجعله بعد التعديل المناسب نواة لنقد أوسع ، يتناسب مع التضخم في الكتاب المنقود)^(١). ويمتاز كتاب الغمراوي بأنه لم يقتصر في نقده على الناحية الموضوعية التي انصرفت إليها جل عناية المؤلفين في الكتب السابقة ، ولكنه احتفل بإبراز فساد المنهج العلمي للكتاب الذي حوى باسم العلم كثيراً مما يجمله العلم — كما يقول الغمراوي في مقدمته — والذي يريد أن يهدم تراث ثلاثة عشر قرناً باسم العلم دون أن يقدم دليلاً علمياً^(٢). وهو أفضل ما كُتِبَ في نقد الكتاب وأجمعه وأوفاه وأسلسه أسلوباً . ويقع في مثل حجم كتاب « في الأدب الجاهلي » ، إذ تتجاوز صفحاته الثلاثمائة . وقد قدّم له شكيب أرسلان بمقدمة طويلة تزيد على الخمسين صفحة ، أبرز فيها كثيراً من مواطن القوة والجمال في الكتاب ، مضيفاً إليها ومعلقاً عليها برأيه^(٣) .

١- راجع مقدمة المؤلف .

٢- النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ص ١٠٠ - ١٠٢ وراجع أمثلة لمناقشة المنهج العلمي من ص ١٠٤ - ١١٠ حيث يتكلم عن فساد تصويره لمنهج ديكرات ، ص ١١٩ - ١٢٢ حيث يتكلم عن فساد تطبيقه لهذا المنهج ، ص ١١٣ حيث يتكلم عن أن المؤلف لا يلتزم المنهج العلمي في شكه ولا يلتزمه في حسده ، ص ١٣٨-١٣٩ حيث يتكلم عن أن مناهج البحث تختلف باختلاف العلوم ، فما يصلح للعلم لا يصلح للتاريخ أو الأدب ، ص ١٤١-١٤٦ حيث يطبق المنهج العلمي على المزامع التي يدعي طه حسين أنها ثمرة الأسلوب العلمي ، مبيناً فساد منهجه .

٣- راجع في تصوير دعاوي طه حسين وأصولها الأولى عند المشرقين ، وتلخيص ما كتب في الرد عليها ، الباب الرابع من كتاب «مصادر الشعر الجاهلي» لناصر الدين الأسد ، وهو أحسن ما كتب في الموضوع وأوفاه .

أما كتاب محمد عرفة فهو آخر هذه الكتب زمنا ، فقد ظهر سنة ١٣٥١
 (١٩٣٣ - ١٩٣٤ م) عقب البيان الذي ألقاه عبد الحميد سعيد بمجلس النواب في
 دورة سنة ١٩٣٢ ، وهاجم فيه طه حسين لتهجمه على القرآن الكريم ، مستشهداً
 عليه بما أملاه على طلبته في نقد القرآن خلال عام ١٩٢٧ . وقد اعتمد محمد
 عرفة على ما نقله عبد الحميد سعيد ، وبني كتابه على نقده وتفنيده ، وتعرض
 في أثناء ذلك لنقد بعض ما جاء في كتاب الشعر الجاهلي ، مما يتصل بموضوعه (١) .
 وقد بين المؤلف منهجه حين قال في المقدمة : (وأعد القراء وعداً صادقاً -
 ووعدُ الحرّ دينٌ عليه - أن لا أخضع هذا النقد إلا للعلم وحده ، وأن لا
 أتحاكم فيه إلا إلى قضايا المنطق وما أثبتته التاريخ ، وأن لا أقول فيه هذا كفر أو
 هذا يخالف الدين . وإنما أقول هذا يناقض الواقع ويخالف التاريخ ، لثلاثا يقولوا :
 نحن نبحث بحثاً علمياً ، وأنت تخضعنا للدين) . وقد صدق المؤلف فيما عاهد
 عليه ، فلم يكذب يخرج عليه إلا قليلاً (٢) . وقد بدأ المؤلف كتابه بتلخيص
 المطاعن التي سيتولى الرد عليها في كتابه . وهي جميعاً تتصل بالقرآن ، الذي
 قارن طه حسين بين المكّي منه والمدني حين أراد أن يخضعه لظروف البيئة ويعتبره
 نصّاً أرضياً ، يخضع لكل ما تخضع له النصوص الأدبية من مؤثرات (ص ١٣ ،
 ١٤) . وعقب المؤلف على ذلك بتفنيد هذه المزاعم ، معتمداً على جمع كثرة
 من النصوص القرآنية التي تقطع ببطلان مزاعم طه حسين ، وتبين أن أحكامه
 هي طائفة من المجازفات التي لا تعتمد إلا على الظن الذي لا يرتقي إلى مرتبة
 العلم . والكتاب صغير الحجم ، لا يكاد يزيد عن مائة وخمسين صفحة من
 القَطْع المتوسط . وقد تولى نشره محمد رشيد رضا صاحب « المنار » وقدم له
 بمقدمة طويلة في ثلاثين صفحة .

* * * *

١ - نقض مطاعن في القرآن الكريم ص ٨٦ - ٩٩ .

٢ - كالذي جاء في ص ٥٧ ، ٥٨ من المرجع السابق ، حيث يهاجم طه حسين مهاجمة عنيفة ،
 مندداً بجهله وادعائه وضلاله .

والآن وقد فرغنا من عرض بعض نماذج للدعوات الهدامة التي تقصد إلى هدم أصل التدين ، برفض الإيمان بالغيب ، ووضع الكتب السماوية موضع النقد والمناقشة ، نستطيع أن نتقل إلى عرض نماذج أخرى من الدعوات الهدامة التي كان الإسلام وحده هو المقصود بالهدم فيها .

كانت هذه الدعوات تسلك إلى أهدافها مسالك متباينة ، وتلبس أثوابا مختلفة. ولكنها جميعا ترمي في آخر الأمر إلى توهين أثر الإسلام في النفوس ، وتفتيت وحدته التي استعصت على القرون الطوال (١) . فمن هذه الدعوات ما كان يحاول أن يظهر الشريعة الإسلامية بمظهر الشريعة البدائية . ومنها ما كان يزعم أن الشرائع قد جاءت بأصول عامة ، وتركت لكل زمان ولكل بيئة أن تطبقها بما يناسبها . ومنها ما كان يتصيد مواطن الشبهة والغموض في الشريعة الإسلامية وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، لِيَفْتِنَ بِهَا الْأَغْرَارَ الَّذِينَ يَدِقُّ عَلَيْهِمْ فَهْمٌ وَجِهَ الْخَيْرِ وَالْمَصْلِحَةِ فِيهَا ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يَتَحَصَّنُوا بِالْقَدْرِ الْلازِمِ مِنَ الثَّقَافَةِ الدِّينِيَّةِ . ومنها ما كان يلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوثام فيدعو إلى العالمية في صورها المتعددة . وسأتناول فيما يلي كل واحدة من هذه الأساليب بالشرح .

أما الآراء التي تزعم أن الشريعة الإسلامية شريعة بدائية تناسب البدو الذين ظهر الإسلام فيهم ، فهي دعوى المبشرين والمستشرقين من الغربيين ومن جرى مجراهم وذهب مذهبهم . وقريب من قولهم ما ذهب إليه بعض المشتغلين بالإصلاح من علماء المسلمين عن حسن قصد في أكثر الأحيان ، مما أشرنا إليه في الجزء الأول من هذا الكتاب ، وقدمنا بعض نماذجه ، ومما لا نرى داعيا لمعاودة الحديث عنه (٢) . ولكننا نحب أن نقف عند نتيجة خطيرة ترتبت على هذا الزعم ، وهي أن الشريعة الإسلامية تقبل التطور ، لتلائم التقاليد

١ - لا نحب أن نعود هنا للكلام عن مصلحة الدول الغربية التي تتقاسم فيما بينها أربعمائة مليون مسلم في ذلك ، ففيما قدمناه في الفقرة الثانية من الفصل السابق غناء .

٢ - الاتجاهات الوطنية ٣٦٠ - ٣٦٢ من هذه الطبعة .

والعادات في مختلف العصور والبيئات . وذلك واضح في مثل قول قاسم أمين في « تحرير المرأة » إن (الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعا عاما يمكن أن يجد في كل أمة ما يوافق مصالحها ... أما الأحكام المبنية على ما يجرى من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان . وكل ما تطلبه الشريعة فيها هو أن لا يخل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة)^(١) فمن الواضح أن هذه الدعوة التي نادى بها محمد عبده وتلاميذه ، وهي الدعوة إلى الملاءمة بين الإسلام وبين الحياة في القرن العشرين ، مرتبة على ما يردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف لا يناسب العصر الحديث . فهي محاولة للرد على هذا الزعم ، ولكنها في الوقت نفسه تسليم به . وأخطر ما تنطوي عليه هذه الدعوة هو تفتيت الوحدة الإسلامية ، إذ يصبح الإسلام مختلفا في الجليل الواحد باختلاف الأقاليم ، فنقول إسلام مصري وإسلام عراقي وإسلام حجازي ، ثم يصبح كالمعاجم والموسوعات الأوربية ، التي تتجدد طبعاتها بين حين وحين . لأن الناس إذا سلموا بمبدأ قبول الدين للتطور ، ذهب كل منهم في ذلك مذهبا يخالف الآخر ، بحسب ما يتلاءم مع ظروف بيئته ، ثم لم يقفوا في هذا التطور عند حد . وهذا هو ما يهدف إليه الاستعمار ، الذي يريد أن يأمن جانب الدول الإسلامية ، ويقضي قضاء مبرما على كل احتمال لاجتماع كلمتها ضده .

يقول جب عند الكلام عن أسباب وحدة العالم الإسلامي - وهي في نظره وحدة خطيرة ، لأنها تحيط بأوربا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم - إن الإسلام قد انتشر انتشاراً سريعاً في فترة لا تتجاوز قرنين ونصف قرن . وقد كان من أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذي تكونت خلاله الحضارة الإسلامية الكاملة أنها نشأت حضارة موحدة ، إذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الإقليمية المختلفة والثقافية المتباينة . فلما انتشر الإسلام بعد ذلك لم يكن ديننا سادجا ،

١ - تحرير المرأة ص ١٦٦ .

ولكنه كان نظاما كاملا شاملا للحياة . ولذلك نرى أن اتساع رقعة العالم الإسلامي من المحيط الإطلنطي إلى المحيط الهادي لم تؤثر في وحدة الحضارة الإسلامية ، على غير ما تقضي به العادة^(١). هذه الوحدة التي يتكلم عنها جب هي التي يحاول المستعمرون التماس الوسائل لتفتيتها ، وذلك هو السبب في عطف كرومر على الشيخ محمد عبده ، وهو عطف يعترف به كرومر نفسه في كتابه (مصر الحديثة) ، حين يقرر أن الخديو توفيق لم يعف عنه ولم يعينه قاضياً إلا تحت ضغط بريطانيا ، وحين يعترف بأنه قد منحه خلال إقامته بمصر كل ما يملك من عون وتأييد ، وأنه لم يكن يستطيع أن يحتفظ بمنصبه في الإفتاء لولا هذا التأييد . ويقول كرومر إن محمد عبده كان مؤسساً للمدرسة فكرية حديثة في مصر ، قريبة الشبه من تلك التي أسسها السيد أحمد خان في الهند (مؤسس جامعة عليكرة) . ثم يقول إن أهميته السياسية ترجع إلى أنه يقوم بتقريب الهوة التي تفصل بين الغرب وبين المسلمين ، وأنه هو وتلاميذ مدرسته خليقون بأن يقدم لهم كل ما يمكن من العون والتشجيع ، فهم الحلفاء الطبيعيون للمصلح الأوربي^(٢) .

وقد نقل نيومان قول كرومر هذا ، ثم علق عليه بقوله : (٣)

«إن التطورات التي يجتازها العالم الإسلامي الآن (سنة ١٩٢٨م) تجعل لكلمات كرومر دلالة خاصة، ففي مصر اليوم من الأمارات ما يدل على أن تعاليم الشيخ محمد عبده تتسرب ببطء إلى أدمغة المسئولين من المصريين. فقد تطور العالم خلال القرون، بينما ظل الإسلام واقفاً في مكانه لا يتحرك. فإذا أمكن للمبادئ الإسلامية أن تتطور مع الزمن المتطور، بدلاً من الارتباط بعالم خيالي لا يسمح للتطور الزمني

١ - Whither Islam ص ١٥ - ١٧ .

٢ - Modern Egypt ٢ : ١٧٩ - ١٨٠ وراجع كذلك تقرير كرومر السنوي عن مصر والسودان سنة ١٩٠٥ في الفقرة ٧ ص ١٥ التي كتبها بمناسبة وفاة محمد عبده .

Reports by His Majesty's Agent and Consul-General on the Finances, Administration, and Condition of Egypt and Sudan ,

٣ - Great Britain in Egypt ص ١٣ - ١٤ .

أن يتطرق إليه ، وقد تراكم عليه نسج العنكبوت منذ فرار محمد (١) من مكة ، عند ذلك ، سوف تصبح بقطة الشرق حقيقة واقعة ، وليست أضغاث أحلام . وعند ذلك سوف يتحرر ملايين البشر من هذه العقائد الأثرية الشياء ليأخذوا مكانهم بين الحركات الحديثة . »

ويقول نيومان في موضع آخر من كتابه السابق عن تلاميذ محمد عبده وأتباعه (٢) « وكان برنامجهم فوق ذلك يشجع التعاون مع الأجانب لإدخال الحضارة الغربية إلى مصر . وهذا هو ما جعل كرومر يحرص فيهم أمه الوحيد في قيام الوطنية المصرية . وهذا أيضاً هو السبب في تعيينه سعد زغلول باشا وزيراً للمعارف . » (٣)

وقد أكد اللورد لويد المندوب السامي السابق في مصر هذه الاتجاهات الاستعمارية ، حين قال في كتابه الذي ألفه سنة ١٩٣٣ : (٤)

« إن التعليم الوطني عندما قدم الإنجليز إلى مصر كان في قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين ، والتي كانت أساليبها الجافة القديمة تقف حاجزاً في طريق أي إصلاح تعليمي . وكان الطلبة الذين يتخرجون في هذه الجامعة يحملون معهم قدراً عظيماً من غرور التعصب الديني ، ولا يصيبون إلا قدراً ضئيلاً جداً من مرونة التفكير والتقدير . فلو أمكن تطوير الأزهر — عن طريق حركة تنبعث من داخله هو — لكانت هذه خطوة جلييلة الخطر ، فليس من اليسير أن نتصور أي تقدم طالما ظل الأزهر متمسكاً بأساليبه الجامدة . ولكن إذا بدا أن مثل هذا الأمل غير متيسر تحقيقه ، فحينئذ يصبح الأمل

١ - صلوات الله وسلامه عليه .

٢ - Great Britain ص ١٦٥ وراجع كذلك الفقرة الثانية من الفصل الثالث فيما نقلناه عن جب وكامفناير ، ولا سيما ما جاء تحت رقم «١» ص ٢١٣ .

٣ - يراجع ما جاء في تقارير كرومر السابقة عن سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ « ص ٣ - ٨ » عند كلامه عن الوطنية المصرية تحت عنوان Egyptian Nationalism . فقد تكلم في آخر هذه

الفقرة «ص ٨» عن سبب اختياره سعد زغلول . وهو مطابق لما يقوله نيومان .

٤ - Egypt Since Cromer ١ : ١٥٨ - ١٥٩ .

محسوراً في إصلاح التعليم اللاديني^(١) الذي ينافس الأزهر، حتى يتاح له الانتشار والنجاح .

« وعند ذلك فسوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين، فإما أن يتطور ، وإما أن يموت ويختفي . على أن الخطوة الأولى - التي تقوم على إصلاح الأزهر من داخله - لها نتيجة عظيمة الأهمية والفائدة ، وإن تكن نتيجة غير مباشرة ، وهي أنها تؤدي بالتدرج إلى اختفاء التعصب الديني الذي أخر تقدم مصر - بحسب زعمه - زمناً طويلاً . أما الخطوة الثانية - وهي إصلاح التعليم الديني - فإن تأثيرها المباشر أقوى ، في إيجاد ما نحن في أشد الحاجة إليه من إقامة العلائق الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والتعاطف المتبادل . »

ويشير اللورد لويد بعد ذلك إلى ما بذله كرومر من جهد في إصلاح الأزهر إصلاحاً ينبعث من داخله ، ويصف هذه الجهود بأنها تدل على رجاحة تفكير كرومر وبعد نظره . ثم يقول : إن أهمية الأزهر بوصفه مركزاً من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا كبيرة متعددة الإمكانات . وقد أدرك الوطنيون ذلك ، فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الإنجليز على التعليم .

ومهما يحملنا التخرجُ على إحسان الظن بالذين دعوا إلى تطوير الدين ، فإن ذلك لا يمنعنا من تقرير أن الفكرة نفسها - إلى جانب ما تنطوي عليه من الإضرار بالمسلمين وخدمة مصالح الاستعمار - فكرةٌ فاسدة ضالة . أما أنها فاسدة فذلك لأن وظيفة الدين هي إصلاح المجتمع وردّه إلى الطريق المستقيم كلما زاغ عن القصد وانحرفت به الشهوات . فإذا زعم زاعم أنه يجب أن يتطور ليلائم كل عصر وكل بيئة فقد أفقده وظيفته ، لأنه سيصبح تبعاً للحياة يستقيم باستقامتها ويعوج باعوجاجها ، فينقاد لها بدل أن يقودها . وأما

١ - اللاديني هو ترجمة *secular* التي جرى الناس على ترجمتها بـ « مدني » حيناً ، أو « علماني » حيناً آخر ، تخفيفاً من بشاعتها . فمن الواضح ، كما قدمت من قبل ، أن كل ما ليس دينياً هو لا ديني ، لأن « المدني » لا يصلح أن يكون هو الطرف المناقض « للديني » .

أنها فكرة ضالة فلأن اعتقادها والتسليم بها ينتهي إلى الكفر ، لأن الذي يعتقد أن الشريعة منزلة من عند الله سبحانه وتعالى - وهو العليم الحكيم الذي لا يعزبُ عن علمه شيء - لا يعتريه شك في صلاحية ما شرع لخير الإنسان - وهو أعلم به - في كل زمان وفي كل مكان . ثم إن الذي يؤمن بالكتاب كله، وفيه قول الله سبحانه وتعالى (وأنَّ هذا صراطيُّ مُستقيماً فاتَّبِعوه، ولا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ. ذَلِكَمُ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) ، لا يشق عصا المجتمعين على الدين بدعوة كل منهم إلى أن يتأوله بحسب ما يناسبه ، لأن الدين إنما يولف بين الناس عن طريق توحيد شعائرهم وأعيادهم وأساليب حياتهم ومعاملاتهم وتشريعهم المدني والجنائي . وذلك هو السر في أن الحكومات الغربية تفرض قوانينها على البلاد التي تحتلها ، وتستعمل أقصى نفوذها في حمل المستعبدين لها على دينها إن استطاعت . فإن لم تستطع حملتهم على ثقافتها وعلى تشريعها وعلى نُظُمها الإدارية . فمن الواضح أنها لا تفعل ذلك لصالح المستعبدين ، ولكنها تفعله لصالحها هي .

وقد كان لهذه الحركة التي تعتمد على التأويل والتي تدعو إلى تطوير الشريعة بما يناسب ظروف الزمان والمكان وبما يساير الحضارة الغربية مظاهر كثيرة ، ربما كان أبرزها الدعوة إلى ما يسمى تحرير المرأة ، والدعوة إلى تعديل قانون الأحوال الشخصية فيما يتصل بها ، بتقييد تعدد الزوجات ، وتقييد الطلاق ، ومساواة المرأة بالرجل في الميراث (١) . وكان من مظاهرها كذلك تشدد الناس

١ - راجع ما جاء في الحولية الرابعة ص ٨٩ - ٩١ عن عرض قانون الأحوال الشخصية على المجلس النيابي سنة ١٩٢٧ ، وما خاضت فيه الصحف من المطالبة بتعديله بما يناسب روح العصر ، واجتماع لجنة من علماء الأزهر أصدرت بياناً تستنكر فيه مشروع اللجنة التي شكلها مجلس النواب لهذا الغرض . ومن الواضح أن هذه المشروعات تقوم على الاقتداء بالغرب ، وإحلال ذلك محل الاقتداء بالشريعة الإسلامية ، اقتناعاً بأنه أفضل وبأنه أكثر ملاءمة للحياة ، مما كان يسمى - ولا يزال - بمسايرة الحضارة ، أو التمشي مع روح العصر . وقد رد مصطفى صبري على ما يتعلق بالمرأة من كل ذلك في كتابه «قولي في المرأة» ، كما رد الراجحي على ما يتعلق بميراثها في مقال له

في الأخذ ببعض أحكام الإسلام ، وتساهلهم في الأخذ ببعضها الآخر ، مسابرةً للزمان. وربما وجدوا من علماء الدين، ومن يُدخِلون أنفسهم فيهم ، من يفتيهم بما يلائم هواهم . وربما وصّفوا أمثال هؤلاء بسعة الأفق أو بمرونة التفكير أو التحرر أو التقدمية . وربما وصفوا الذين يتمسكون بالشرع لا يتزحزون عن أحكامه ولا يجعلونه تبعاً للشهوات والأهواء بالتزمت والجمود والرجعية (ولو اتَّبَعَ الحقُّ أهواءهم لفسَدَت السماوات والأرضُ ومن فيهنَّ). على أن الذي لا شك فيه هو أن التشدد في الأخذ ببعض أحكام الدين، والتساهل في الأخذ ببعضها الآخر، يردُّ الناس إلى مثل حال اليهود الذين قال فيهم الله سبحانه وتعالى (أَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ) . وهو على كل حال لونٌ من ألوان تطوير الإسلام وحمله على التشكل بالحياة .

وكان أكثر مظاهر هذه الحركة تطرفاً ما كانت ترويه الصحف عما يجري في تركيا باسم تجديد الإسلام ، في عهد الاتحاديين ثم في عهد الكمالين ، أو الإسلام الجمهوري كما سمته بعض الصحف . فمن أمثلة ذلك ما ذكرته صحيفة المنار عن بعض ما جاء في كتاب (قوم جديد) التركي ، من اعتبار الصيام والصلاة والحج والزكاة والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة هو دين قدماء المسلمين الذين يعبر عنهم بكلمة (قوم عتيق) ، ووضعهم في مقابل ذلك أركان دين « قوم جديد » وهي: العقل ، وكلمة الشهادة ، والأخلاق الحسنة ، والجهاد (تحت إمرة أنور ورضا وأسعد وجاويد ورءوف صلى الله تعالى عليهم ، وبقية رجال جمعية الاتحاد والترقي المقدسة) (١) .

= رد به على سلامة موسى وما طالب به من مساواة المرأة بالرجل في الميراث - وحج القلم ٣ : ٤٥٨ - ٤٦٢ . وراجع كذلك مجلة نور الإسلام ص ٥٩٨ - ٦٠٦ من المجلد الأول ، تحت عنوان « كتاب يلحد في آيات الله » .

١ - المنار : عدد أول شوال ١٣٣٤ - ٢٩ أغسطس ١٩١٦ م ١٩ ص ١٤٤ - ١٨٩ - وأحد المشمولين بصلاة الله تعالى عليهم حسب زعمهم - وهو جاويد - يهودي. وقد كان وزيراً للمالية في حكومة الاتحاديين. وقد عدد الشريف حسين بن علي نماذج من أباطيل هذا الكتاب، ومن =

ويتبع هذه الدعوات ويلحق بها ما أثير من مناقشات حول ترجمة القرآن في ذلك الوقت^(١). والخطر الذي تنطوي عليه مثل هذه الدعوة ، هو أن مترجم القرآن يعرف أنه يكتب ترجمته للأوروبيين ، لا للعرب ولا للمسلمين . ولذلك ، فسيحاول عن قصد أو عن غير قصد ، بل وعن حسن قصد في أغلب الأحيان ، أن يقدم معانيه في أصلح الأتواب لكسب رضا الأوربي واجتذابه . وأقربها إلى تزيين الإسلام في نظره وتقريبه من مزاجه ، فيحمله ذلك كله على أن يبدئ الترجمة ، إلى أقصى ما تحتلمه أنفاظ القرآن ، من قيم التمدن الأوربي . هذا إلى أن الترجمة تجميد لمعاني القرآن التي لا يزال يتكشف للناس منها في كل يوم جديد لم يكونوا يعرفونه . والتي لا يزال فيها ما يشبه على الناس مما يخفى عليهم سره . وهو الذي وصفه الله سبحانه وتعالى بقوله

ضلالات الاتحاديين في منشور الثورة العربية، الذي أذاعه في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ « ٢٦ يونيو ١٩١٦ » - ويراجع نص المنشور في الثورة العربية الكبرى ١: ١٤٩-١٥٧ - وراجع كذلك «السياسة الأسبوعية» عدد ١٥ يناير ١٩٢٧ ص ١٨ تحت عنوان « تطور الفكرة الدينية في الجمهورية التركية-الإسلام الجمهوري». وهو من أبرز الأمثلة وأقواها في تصوير هذا المذهب. وراجع كذلك مقالا آخر في هذه الصحيفة عدد ١٠ ديسمبر ١٩٢٧ عن « مهمة رجال الدين وكيف قام بها كهنة فرنسا » حيث يتخذ كاتبه - محمد عبد الله عنان - من رجال الدين المسيحيين نموذجا لما يجب أن يكون عليه علماء الدين المسلمون .

١- راجع في ذلك مقالا لمحمد مصطفى المراغي في السياسة الأسبوعية : عدد ٢ ذي الحجة ١٣٥٠-٨ إبريل ١٩٣٢ بعنوان « بحث في ترجمة القرآن وأحكامها » وهو مقال طويل يشغل خمس صفحات من قطع الصحيفة الكبير . وقد كان البحث صدى لما فعله الكماليون من ترجمة القرآن إلى التركية ، وحمل الناس على إقامة الترجمة التركية مقام الأصل العربي في الصلاة . وراجع كذلك كتاب « مسألة ترجمة القرآن » لمصطفى صبري شيخ إسلام الدولة العثمانية السابق . وهو يرد فيه على ما ذهب إليه المراغي من جواز الترجمة ومن جواز الصلاة بها ، كما يرد على ما نشره فريد وجدي في صحيفتي الأهرام والمقطم مؤيداً فيه صنيع الكماليين . وقد نقل الكتاب نصوصاً كثيرة من مقال المراغي ومقال وجدي ، في معرض الرد عليها . وراجع كذلك كتاب « حداث الأحداث في الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن » للشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعية العليا بمصر . وهو في الرد على دعاوي أنصار الترجمة ، وعلى رأسهم الشيخ المراغي - شيخ الأزهر وقتذاك - وتفنيدها .

(وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ). فالذي يترجم إنما يترجم فهمه للقرآن، لا القرآن نفسه ، في حقيقة الأمر. وربما لم يكن الخطر الأكبر في الترجمة نفسها ، فالقرآن مترجم إلى كثير من اللغات . ولكن الخطر الأكبر هو في ظهور ترجمة لها صفة رسمية ، صادرة عن حكومة إسلامية كبيرة كالحكومة المصرية أو عن معهد ديني كبير له اعتباره عند المسلمين كالأزهر ، مما يبعث على اطمئنان المسلمين ممن لا يتكلمون العربية إلى الترجمة ، ومما قد يغريهم على مَرِّ الأزمان باعتبارها قرآناً يُتَعَبَّدُ به ، ويصرفهم عن تعلم العربية التي هي أهم العوامل في جمع المسلمين وجعلهم أمة واحدة .

أما الدعوات التي كانت تقوم على تصيد مواطن الشبهة في الإسلام وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالأمثلة كثيرة عليها فيما كان يذيعه المبشرون ، وفي كتب المستشرقين . ولم يكن في مطاعن المبشرين ومزاعمهم خطر كبير على الناس، لأنهم لا يُخفون أهدافهم، ولا يلبسون لها غيرَ أثوابها (١) . ولكن الخطر الأكبر كان فيما يروِّجه كتاب الغرب باسم البحث العلمي ، مما يختلط فيه الباطل بالحق ، حتى يصعب تمييزه منه ، ومما اتخذ به كثير من الدارسين والباحثين في مصر وفي العالم الإسلامي . وقد أشار هيكل إلى هذه التهم التي تكال للإسلام في مقدمة كتابه « حياة محمد » حين بيّن أن تعاليم الإسلام قد منعت المسلمين من الخوض في ذكر عيسى عليه السلام بما يكره المسيحيون ، بينما لم يجد المسيحيون وازعاً يحول بينهم وبين كَيْلِ التهم البذيئة التي لا تستند إلى أي سند علمي ، شفاءً لما في نفوسهم من غل . ثم قال :

« وبرغم ما وضعت الحروب الصليبية أوزارها منذ مئات السنين فقد ظل تعصب الكنيسة المسيحية ضد محمد على أشده إلى عصور قريبة . ولعله كذلك لا يزال ، إن لم يك أشد . وإن يك خفياً يعمل في ظلمات التبشير بالدون من الوسائل . ولم يقف الأمر عند الكنيسة ، بل تعداها إلى كتاب وفلاسفة في أوروبا وفي أمريكا لم تك تصلهم بالكنيسة صلة تذكر

١ - تقدم الكلام على الحملات التبشيرية في الفقرة الرابعة من الفصل الثاني .

وأخذوا أنفسهم بأقبح الطعن على دينهم ونبئهم ، طعن كلُّه الفُحش والكذب والافتراء . ولقد بلغوا في الطعن على محمد عليه السلام ما بلغ هو في أحاديثه ، وما بلغ القرآنُ في الوحي الذي أنزل عليه ، من الارتفاع بعيسى عليه السلام إلى المكان الذي اختاره الله له (١) .

وقد صرح هيكُل في هذه المقدمة بسبب تأليفه الكتاب ، فقال إن ظروف حياته العملية قد أتاحت له أن يرى عن كثب ما يبذل الاستعمار من جهود لتأييد الطاعنين على الإسلام باسم حرية الرأي . وتبين ما يقصد إليه الاستعمارُ من القضاء على الروح المعنوية في بلاد الشرق الإسلامي ، بل في البلاد الإسلامية كلها . وعند ذلك أحس بأن عليه واجباً ينبغي أن لا يتخلف عن أدائه . وهو إفساد الغاية التي ترمى إليها هذه الخطة .

وكشف الهراوي الستارَ عن مغالطات المستشرقين وسوء نيتهم في مقال نشر بصحيفة الهلال ، قدم فيه أمثلة من أكاذيبهم ، وكشَف النقاب عن أسلوبهم في المغالطة العلمية . واختار أحد علماءهم البارزين وهو « فنسنك » ، فناقش بعض مزاعمه عن صلة الإسلام باليهودية وبديانة إبراهيم عليه السلام . (٢) وبين أن المستشرقين - وليس فنسنك إلا واحداً منهم - يفترضون الفرض بما تمليه عليه أهواؤهم وأغراضهم ، ثم يلتمسون الأدلة على إقامته في النصوص الإسلامية القديمة ، فيأخذون منها ما يؤيدون به مزاعمهم ، بعد أن يتبروه عما قبله وعما بعده . ثم يهملون ما لا يتفق مع مزاعمهم ويتجاهلونه . وقد قدم الهراوي في مقاله هذا طائفة من الآيات القرآنية التي تنقض زعم فنسنك من أساسه ، مبيّناً أنه قد تعمد إهمالها . كما يتكلم في هذا المقال أيضاً عن أصل الاستشراق وأهدافه الاستعمارية (٣) .

١ - حياة محمد ص ٩٠٣ وقد قدم المؤلف بعد ذلك نماذج من مقرراتهم البذيئة التي لاتستند إلى أي سند علمي ولا يقصد بها إلا مجرد التشنيع .

٢ - هذه المزاعم شبيهة بمزاعم طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » ، وهي تدعي أن قصة إبراهيم عليه السلام وبنائه الكعبة وصلته بالإسلام قصة مخترعة ، اخترعها النبي صل الله عليه وسلم - حسب هذا الزعم - في المدينة لأغراض سياسية .

٣ - الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكبر من فقههم . . »

أما الدعوات الهدامة التي كانت تلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوثام فهي كثيرة ، لا تخلو منها دعوة من دعوات العالمية ، كالماسونية ، والشيعية ، والروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الأديان ، وبين الإسلام والمسيحية منها خاصة . والمقصود بكل هذه الدعوات وأشباهاها—بالإضافة إلى ما سبق الكلام عنه من إيجاد الألفة والصداقة بين المستعبد والمستعبد — هو تشتيت الناس وصرفهم عن وطنهم أو أمتهم التي يعرفون مكانهم منها ووظيفتهم فيها ، إلى تيه مُضِلٍّ من المبادئ التي لاتحدها حدود واضحة المعالم، والتي تشبه بحراً لا ساحل له. فمَثَلُ الداعي إليها كمثل الذي يقوّن لواحد من الناس : إنك لست مواطناً في الكرة الأرضية ، ولكنك مواطن في كَوْنِ الله الذي ليست الأرض إلا جزءاً منه لا يتجاوز مقدارَ حبة رمل بالقياس إلى ما تحمل الصحاري من رمال . أو هو كمثل الذي يقول للنحلة : إن جهودك لا ينبغي أن تكون محصورة في مملكتك المحدودة ، وفي خليتك الضيقة ، ولكن ينبغي أن تكون هبةً مشاعةً في كل ممالك النحل وخلاياه . إن مثل هذه الدعوات ليس وراءها إلا الضياعُ المطلق . فالرجل الذي يخرج عن الأرض ليكون مواطناً في كون الله يقع في حيرة لا يستطيع أن يصنع معها شيئاً . والنحلة التي تخرج من خليتها لتشارك بجهودها في بناء كل الخلايا في كل ممالك النحل تصبح مجرد نحلة ضالة مشردة ، لا تجد لها مكاناً في غير مملكتها ولا تستطيع أن تعود إلى خليتها الأولى بعد أن تتشابه عليها المسالكُ فتَضِلُّ. إن الإنتاج يحتاج إلى العُكوف والدأبِ وحصر الجهد وتركيز العمل وتحديد مسالكه وأهدافه . إن الله سبحانه وتعالى قد شدَّ أهلَ الأرض بالأرض ، ووَكَّلَ بكل كوكبٍ من يقوم على

= وراجع كذلك ملحق السياحة الأدبي، عدد ١٧ محرر ١٣٥١-٨ مايو ١٩٣٢ تحت عنوان « أثر المستشرقين في البحث الإسلامي»، وعدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١-٨ يوليو ١٩٣٢ بعنوان «المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم». والمقالات كلها للطبيب الدكتور حسين المرادي. وقد كان المقال الأول منها صدق لما دار وقتذاك من نقاش حول بحوث المستشرقين عن العرب والإسلام، لمناسبة اختيار أحدهم وهو ا. ه. ر، جب عضواً في مجمع اللغة العربية. وهذا المستشرق مستشار بالخارجية البريطانية كما أشرنا من قبل. وقد كان يشارك بخبرته في نشاط الجاسوسية أثناء الحرب الأخيرة . ثم تحول إلى أمريكا، يخدم وارثة الاستعمار الأوربي في العالم الإسلامي .

عمارته، وأقام كل طائفة من خلقه فيما قدّر وأراد، وجعل لكل قوم منسكهم هم ناسكوه ، وأقام كل فردٍ على ثغريه يلزمه الدفاع عنه وحده دون غيره من الثغور .

على أن الذي يريب في كل هذه الدعوات العالمية أنها لا تصدر دائماً إلا من الغرب . فليس بينها دعوة واحدة قد صدرت عن بلد من بلاد الشرق التي انبعثت منها الأديان التي تتوزع العالم كله . ثم إن وراء هذه الدعوات دائماً خزائن تمدّها بتمدّد من المال لا ينضب ، يسمح لأصحابها بأن يسافروا وبأن يدعوا غيرهم إلى المؤتمرات وبأن يقيموا الحفلات ويثبوا الدعايات . ولو سألت سائل: من أي مصدرٍ يجيء هذا المال ؟ ولأي هدفٍ يُنفق بهذا السخاء ؟ لما وجد على سؤاله جواباً .

وربما كان أولى هذه الدعوات بأن نقف عنده وقفة قصيرة في هذا المقام دعوتين ، هما : الدعوة الروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والمسيحية . أما الدعوات الروحية ، فهي تصطنع اسم العلم ، وترغم أنها تُجري التجارب على الاتصال بأرواح من ماتوا ، وتدّعي بأن هذا هو سبيلها إلى رد الناس عن تيار المادية الطاغية . وهذا نفسه جميل ولا بأس به ، لولا أن باب الكذب والدجل والخداع لا يتسع في شيء مما يتّحیل اسم العلم ، كما يتسع في هذه الدعوة وفي تجاربها ، ولولا أن هذه الدعوة على ما يبدو من ظاهرها الجميل البراق ، الذي يدعو الناس إلى الإيمان بالله ، تريد أن تكون ديناً جديداً يهدم نبوة كل الأنبياء وشرائعهم . أما أنها تهدم نبوة الأنبياء فلأنها تزعم أنهم لا يزيدون عن أنهم وسطاء كالوسطاء الذين يستخدمهم المنوم المغناطيسي ، والذين يشاهدهم الناس في عُرف تحضير الأرواح . وكل ما هناك أنهم في درجة من الوساطة أرقى منهم . وأما أنها تهدم الشرائع ، فلأنها لا تكترث لإقامة صلوات الأديان وشعائرها ، ولا تجعل أهمية تغير العمل الصالح ، بحسب ما يفهمه دُعائها ويزعمونه. فهم إذن يبتغون إلى الله الوسيلة بمناهج جديدة وبشعائر مستحدثةٍ تخالف شعائر كل الأديان . وليس الدين

إلا منهجاً من المناهج يتوسل به العبد إلى ربه . فهم إذن أصحابُ منهجٍ جديد ،
أي أصحاب دين جديد . ثم لأنهم يهدمون المسيحية والإسلام . يهدمون المسيحية ،
لأنهم لا يرون المسيح - عليه السلام - إلا بشرأ وسيطاً . ويهدمون الإسلام
لأنهم لا يعرفون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ، ويقولون إن
صلة السماء بالأرض قائمة دائمة لا تنقطع .

وهذا مما يشكك في أن تكون الصهيونية العالمية من وراء هذه الدعوة
وأشباهاها من الدعوات كالماسونية والشيوعية والتسلح الخلقي وشهود يهوه ...
الخ . فهي صاحبة المصلحة في هدم المسيحية والإسلام معا ، مما لا يصدر عن
مسيحي ولا عن مسلم ، إذا استثنينا المأجورين لترويج هذه المذاهب منهم ،
والمغتفلين المخدوعين بأباطيلها والواقعين في حبال الداعين إليها (١) .

وربما كان أقرب الطرق إلى توضيح هذا المذهب هو أن نقدم نموذجاً مما
كان ينشره أصحابه . فمن ذلك مقال نشرته إحدى المجلات ، يقول فيه أحد
الباحثين الروحانيين ، وهو القس ستون ، الأستاذ بجامعة (كوليدج سكول ؟!) .
رواية عما ألقته إليه إحدى الأرواح (٢) :

« نحن مرسلون من عند الله كما أرسل المرسلون من قبلنا . غير أن
تعاليمنا أرقى من تعاليمهم . فإننا هو إلههم . إلا أن إلهنا أظهر من إلههم ،
وأقل صفات بشرية وأكثر خصائص إلهية » .
ويقول أيضاً :

« محب الإنسانية هو الذي يحبها لذاتها . والفيلسوف هو الذي يحب العلم
لذاته كذلك . فأمثال هذين الرجلين هم أحياء الله . . . فالأول لا يقيد
حبه للناس اعتباراً بلجنس ولا لوطن ولا لاعتقاد ولا لاسم ، بل يحيط

١ - تراجع تفاصيل وافية عن حقيقة هذه الدعوة وأهدافها في كتابي (الروحانية الحديثة دعوة هدامة) .
٢ - راجع صحيفة « المقتطف » عدد فبراير ١٩٢٠ - جمادى الأولى ١٣٣٨ ، في مقال
« إثبات الروح بالمباحث النفسية » . وهو واحد من سلسلة طويلة من المقالات ، موزعة في ١٣
عددًا من أعداد هذه المجلة ، كتبها محمد فريد وجدي . وقد نشرت المجلة مقالات أخرى في
هذا الموضوع في أعداد سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٢١ .

الإنسانية عامة^١ بحبه الخالص، فيحب الناس باعتبارهم إخوانا، غيرَ مُبالٍ بأرائهم الخاصة.... وليس هو الذي لا يجب إلا الذين يوافقونه في الرأي... والثاني - أي الفيلسوف - هو الذي خلص من وطأة النظريات فيما يجب أن يكون، ومن الخضوع للآراء الطائفية والتقاليد المذهبية، فأصبح حراً من أسرار المقررات ومستعداً لقبول الحقيقة مهما كانت، بشرط أن تقدم عليها البراهين، باحثاً عن مسأثير الحكمة الإلهية. فيجد سعادته من وراء هذا البحث..
ثم يكشف المقال عن هدفه حين يقول :

« لا تخضع لأية عقيدة مذهبية . ولا تقبل بلا بصر ولا روية تعاليم لا تستند على العقل . ولا تأخذ بلا تحفظ وحيأ جاء لأحوال خاصة في عصر من العصور . وستعلم بعدُ أن الوحي لا ينقطع أبداً، وهو آخذ في الترقى، ولا وقت له ولا حد . وليس هو بامتياز لأمة دون أمة، ولا لشخص دون شخص . والله يكشف نفسه للإنسان شيئاً فشيئاً ... »

ومن هذا يتبين أن الحقيقة في زعم هؤلاء الروحانيين . وفيما يروي هذا الباحث عن الروح المزعوم الذي ألقى إليه هذا الكلام (ليست محتكرة لأي دين في العالم، فإنها لا يصبح أن تنحصر في واحد منها . وأنها أوحيت في أزمان مختلفة لأمم خاصة احتوتها أحوال خاصة . وأن ليس فيها ما يصح الركون إليه في كل أدوار البشر وفي جميع أجيالهم . فإنها في الوقت نفسه تصرح بأنها كلها وحي من الله . ولكنه وحي مشوب بالخرافات التي كانت عالقة في عقول المرسلين بها . أولئك المرسلين الذين نعتبرهم وسطاء ليس إلا (١) .
والدعوة الروحية بعد ذلك كله ليست حرباً على المادية كما يزعم أصحابها، ولكنها إغراق فيها وإمعان في التمسك بها . فهي لا تقنّع بالمحسوسات، ولكنها تتناول إلى ما وراءها تريد أن تخضعه للتجربة . ويترتب على هذا الاتجاه أن الناس سوف يزدادون تعلقاً بهذا الأسلوب التجريبي وتشبهاً بإنكار كل ما لم يثبت عن طريقه. هذا إلى أن هذه الدعوة لا يمكن أن تقود إلى إيمان

١ - وقد نشرت « الهلال » أيضاً مقالات أخرى في هذا الموضوع، في أعداد إبريل ومايو ويونيه سنة ١٩٣٢ .

حقيقي . لأن الحقائق الكبرى التي تتعلق بالمستقبل البعيد ، والتي تتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى وبقضائه وقدره ، وجنته وناره ، لا يمكن أن تخضع لتجارها . أما الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام فهي دعوة قديمة . نرى طلاعتها في مذكرات بلنت (١) . إذ أثبت فيها بتاريخ ٣ إبريل سنة ١٩٠٤ حديثاً جرى بينه وبين الشيخ محمد عبده قال فيه الأخير :

« في أثناء نفيي في دمشق سنة ١٨٨٣ كان أحد القسس في إنجلترا واسمه « إسحاق تيلور » يقوم بالدعاية لتوحيد الإسلام والنصرانية ، على أساس فكرة التوحيد الموجودة في الإسلام والموجودة عند الكنيسة الإنجليكية . وكان لي صديق فارسي اسمه « مرزا باقر » يعتقد إمكان تحقيق هذه الفكرة . وقد تمكن هذا من إقناعي أنا وآخرين من علماء دمشق بكتابة رسالة إلى تيلور في الموضوع . وما إن وصلت هذه الرسالة إلى القس تيلور حتى فرح بها ونشرها ، مستعينا بها على إثبات صحة دعواه ، ولكن لم ينشر أسماء الكاتين . إلا أن السلطان عبد الحميد كلف سفيره في إنجلترا معرفة تلك الأسماء ، وكان ذلك سهلاً عليه . فقد عرفها من القس نفسه ، فحاق بي وبهؤلاء العلماء اضطهاده العظيم . (٢) »

ونرى صورة أخرى من هذه الدعوة فيما رواه الطبيب حسين المراوي نقلاً عن الشيخ حمزة فتح الله : أن أحد الفرنسيين زار مصر في أوائل هذا القرن . وأخذ يفاوض أعلام الإسلام في فكرة توحيد الأديان ، حتى لقي الشيخ حسن الطويل ، وكان يتناول طعام الإفطار فولاً مدمساً وبصلًا وخبزاً . وأخذ

١- المستر ويلفرد بلنت . ولد سنة ١٨٤٠ وتوفي سنة ١٩٢٢ . وهو الذي تولى الدفاع عن عرابي هند محاكمته . وقد عاش في مصر زمناً . وكانت له صلات بجميع من اشتغلوا بالمسألة المصرية من مصريين وأجانب ، منذ عهد عرابي إلى أن مات .

٢- الهلال . عدد فبراير ١٩٣٩ - ذي الحجة ١٩٥٧ س ٤٧ ص ٢٩٠ - ٢٩٣ نقلاً عن مذكرات بلنت . وقد روى محمد رشيد رضا هذه القصة مفصلة مطولة في كتابه « تاريخ الأستاذ الإمام » ١ : ٨١٧ - ٨٢٩ . ويتبين من هذه الرواية أن محمد باقر الذي أشار إلى اسمه بلنت رجل مذبذب ، كان مسلماً ثم تنصر واحترف التبشير ، ثم زعم أنه تاب وعاد إلى الإسلام ، وأخذ يدعو إلى التآليف بين الإسلام والمسيحية .

المبعوث الفرنسي يتحدث الشيخ عن فكرته ، قائلاً : إن الفروق بين الأديان لا تتجاوز مسألة هينة غير أساسية ، وأن الغرض من الأديان كلها هو الدعوة إلى الخير والنهي عن الشر . فلما فرغ الفرنسي من حديثه وفرغ الشيخ من طعامه . وكرّح من القلّة ، لم يزد على أن قال : هل لك يا خواجه في أكلة لذيدة من الفول المدمس ؟ . ويقول كاتب هذا المقال إنه قد علم من الشيخ حمزة فتح الله الذي روى له هذه القصة ، رأي الشيخ الطويل - رحمه الله - في هذا الأمر ، ولكنه لا يريد أن يذكره . ويكتفي بذكر رد بعض الأقباط حين قال لهذا الفرنسي : إن من الخير للعالم وللإنسانية أن يهمل فكرته حتى لا يأتي بمذهب جديد (١) .

ولم تزل المسألة منذ ذلك الوقت تثور بين حين وحين ، تثيرها الصحف حيناً ويثيرها دعاة الغرب حيناً آخر (٢) . والعجيب المريب في هذه الدعوة أن الذين ينادون بتألف الإسلام كانوا هم أنفسهم الذين يوجهون إليه المطاعن الظالمة ويذيعون عنه التهم الباغية . وكانوا هم أنفسهم الذين يخوضون في دماء المسلمين .

١ - السياسة الأسبوعية عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ - ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » .

٢ - راجع على سبيل المثال استفتاء الهلال في عدد مارس ١٩٣٩ - المحرم ١٣٥٨ ص ٤٨٥ - ٤٨٨ تحت عنوان « هل يمكن توحيد الإسلام والمسيحية » ، وقد أثبت فيه رأيين لمحمد فريد وجدي ولقمص سرجيوس . وقد اتفق كلاهما على بطلان الدعوة وفسادها . وراجع كذلك عدد مايو من العام نفسه ، حيث تعرض المجلة رأيين للشيخ محمد عرفة والقس إبراهيم سعيد . وراجع في عدد أغسطس من هذا العام مقالا لعبد الله الفيشاوي من علماء غزة ، بين فيه أن التأليف بين الإسلام والمسيحية لا يكون إلا بدخول المسيحيين في الإسلام . فليس في الأناجيل - لو فهمت فهماً صحيحاً - ما يخالف الإسلام ، إن كل مسلم - كما يقول - (هو مسيحي وزيادة ، وعليه ، فأني غضاضة على مسيحي العرب في هذا الشرق أن يكونوا مسلمين كما نحن مسلمون مسيحيون... إلخ) وقد ظهرت هذه الدعوة من جديد في السنوات الأخيرة حين قام جماعة من الأمريكان المعروفين بميولهم الصهيونية بمقدّم تأليف بين الإسلام والتصراية في بيروت سنة ١٩٥٣ ثم في الإسكندرية سنة ١٩٥٤ . وقد كثرت الأقاويل في أهداف هذه الجماعة وفي مصادر تمويلها ، وأصدر الحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين السابق بياناً أثبت فيه صلة القائمين على هذه الدعوة بالصهيونية المالية .

يَدٌ تمتد بالبطش والنهب، ويَدٌ تمتد بالسلام، فأَي اليدين يصدِّق المسلمون ؟
على أن الداعين بهذه الدعوات لو كانوا مخلصين حقاً لبدعوا بإزالة وجوه
الخلافاً بين مذاهب المسيحية وطوائفها ، ولكن الحقيقة هي أن المستعمرين
لم يكتفوا بجعل مطالب المسلمين السياسية موضع مفاوضة وأخذ ورد ، تهدف
إلى إيجاد حل وسط تلتقي عنده مصالح الفريقين ، لم يكفهم هذا حتى أرادوا
أن يجعلوا دين المسلمين أيضاً موضع مساومة ، إلحاقاً له بمصالحهم السياسية .
وشبهه " هذه الدعوة ما كان يزعمه البهائيون من إمكان التوفيق بين جميع
أصحاب الأديان المختلفة ، وما كانوا يدعون إليه من (مذهب ديني يجمع
المعقول « !؟ » من كل الأديان) - على حسب تعبير صحيفة « المقتطف (١) » .
ولا تختلف الدعوات الأخرى في جوهرها وفي أهدافها عن هاتين الدعوتين .
فهذا هو عزيز ميرهم عضو مجلس الشيوخ يكتب مقالا افتتاحيا في صحيفة
السياسة الأسبوعية عن « الماسونية » يدعو فيه إلى إحيائها وتعضيدها في مصر ،
حتى لا (نترك زمامها بين أيدي من يجهلون مبادئها ولا يصلحون لسياستها) .
ومع أن الكاتب يزعم في مقاله هذا أن الماسونية لا تتدخل في الدين أو السياسة ،
فإنه يعترف بأن الذين بنوا الحرية وهدموا سلطان الكنيسة في فرنسا وإيطاليا هم
الماسونيون ، كما يعترف بأن زعماء الثورة الفرنسية كانوا من الماسون ، وأن
مخلفهم هو الذي وضع شعار الثورة المشهور (الحرية ، والإخاء ، والمساواة) .
ويعترف كذلك بأن تركيا قد نالت دستورها بفضل عمل محافلها . ويقرر
أن كثيراً من الزعماء العالميين أمثال لافاييت وواشنطن وماتسني وغاريبلدي
كانوا من الماسون . ومع ذلك كله يقول إن (الذي تبغيه الماسونية هو وصول
الإنسانية شيئاً فشيئاً إلى النظام الأمثل الذي تتحقق فيه الحرية بأكمل معانيها ،
وتزول منه الفوارق بين الأفراد والشعوب ، ويسود فيه العلم والجمال

١ - وكيف يكون ديننا ذلك الذي يقسه أصحابه إلى قسمين : أحدهما معقول وأساسي لا يمكن
التنازل عنه أو التفريط فيه . والآخر غير معقول أو غير أساسي يمكن التساهل فيه والتنازل
عنه ؟

وهذا هو شكيب أرسلان يتكلم عما يبذله البلاشفة من جهود في الشرق وفي العالم الإسلامي (١٢) ، إذ يهيمون في آذان الشعوب المغلوبة على أمرها ، الناقمة الساخطة ، لإنجيل البلشفية الجديد ، حملاً لهم على الهياج والشغب ، ثم الانتقاص والثورة . فكل حركة وطنية ومطمح قومي وسخط سياسي ومظلمة اجتماعية وتحكيم جنس في جنس ، جميع ذلك من الوسائل التي يتخذها البلاشفة وقوداً لنار الهياج ، فالانتقاص ، فالجذب ، فالجذب ، فالجذب . ثم يبين أن هناك غرضين يحدّ وراءهما البلاشفة : (غرض عاجل ، وهو محو التفوق الغربي سياسياً واقتصادياً محو تاماً . وغرض آجل ، وهو بلشفة الشعوب الشرقية ... أما في الدور الأول فالبلشفية مستعدة تمام الاستعداد لاحترام الأديان والعادات والتقاليد الشرقية ، والأخذ بنصرة الحركات الوطنية في الشرق . أما في الدور الآخر فالأديان ، مثل الإسلام ستقوض تماماً) .

وغنبي عن البيان أن الشيوعية دعوة مادية تنكر الأديان كلها ، وتهدمها من أصولها ، وتقتلعها من جذورها ، لأنها لا تعترف بغير المادة ، ولأنها تصرح بأن الدين وهم ، وبأنه مخدر يتعزى به الفقراء والكادحون ، فيصرفهم عن الكفاح في سبيل نيل حقوقهم . والشيوعية بعد ذلك هدامة من وجه آخر ، لأنها تقوم على اختلاق الحزبات بين طبقات الأمة الواحدة ، وإيغار صدور بعضهم على البعض الآخر ، والمجتمع الإنساني المطمئن السعيد لا يقوم إلا على التواد والتراحم والتراضي . وهي هدامة كذلك لأنها تهدم الروابط الوطنية والدينية ، إذ تقوم على وحدة الطبقة العاملة في العالم ، على اختلاف الأوطان

١ - السياحة الأسبوعية عدد ١١ ديسمبر ١٩٢٦ وقد أصبحت صلة الماسونية باليهودية العالمية معروفة مشهورة الآن . وهي ككل الدعوات العالمية تستهدف تحطيم المصيبات الدينية والوطنية ، حتى لا تبقى إلا عصبية الداعين هذه الدعوات . وما يلحق هذه الدعوة ويتفق معها في الهدف الجماعة التي ظهرت بعد ذلك باسم « جمعية التسليح الخلفي » .
٢ - حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٠٠ وما بعدها .

والأديان . وهي بتعصبها للطبقة العاملة واعتمادها عليها تصبح — على غير ما تزعم — دعوة طبقية من نوع جديد . فهي تنزع السيادة من طبقة لتجعلها في طبقة أخرى ، أو كذلك تزعم شعاراتها . وحقيقة أمرها أن الطبقة العاملة تصبح في آخر الأمر مستعبدةً للنظام وزعمائه ، كالتبقات الأخرى سواءً بسواء . والشيوعية مع ذلك كله ، وفوق ذلك كله ، تهبط بالنوع البشري وتهوى به إلى الحيوانية . لأنها تحصر أهداف الإنسانية في إشباع البدن وتقسيم الأرزاق . وذلك في مقابل غاية الدين وهدفه الأسمى ، وهو رضا الله سبحانه ، من طريق تزكية النفس وتطهيرها مما طبعت عليه من الأثرة والشح .

كان هذا النشاط الفتاك ، المبذول لهدم الإسلام خاصة ، والأديان عامة ، من بين الأسباب التي دعت إلى تأسيس جمعية الشبان المسلمين ، التي يبدأ ميثاقها بهذه الكلمات: «على عهد الله وميثاقه ، لأقومنّ بقدر طاقتي : أولاً — بإحياء هداية الإسلام في عقائده وآدابه وأوامره ونواهيه ولغته ، ومقاومة تيار الإلحاد والإباحية ، المهديدين لهذه الهداية..... الخ (١) » . وأصدرت الجمعية العدد الأول من مجلتها في جمادى الأولى سنة ١٣٤٨ (أكتوبر سنة ١٩٢٩) . وكتب يحيى الدرديري المقالة الافتتاحية ، مشيراً فيها إلى ما ينشره دعاة الإلحاد من سموم باسم التجديد ، داعياً إلى الرجوع للقرآن (واتخاذها أساساً ومرشداً ومرجعاً لنهضتنا الخلقية التي بدونها لا تصلح أي نهضة أخرى ، اجتماعية كانت أو اقتصادية أو غيرها) ، وجعله المرجع الأول والأخير في تمييز ما يصلح اقتباسه مما ينبغي تركه من المدنية الغربية الحديثة . واجتمع مجلس إدارة الجمعية في صفر سنة ١٣٤٩ (يوليو سنة ١٩٣٠) ، للبحث في مقاومة البعثات التبشيرية التي اشتد نشاطها وقتذاك ، وفي تشيئة الجليل الحديد على المبادئ

١ - قرر هذا الميثاق مؤتمر مجالس الإدارة لجمعيات الشبان المسلمين المنعقد في القاهرة يومي

١٤ ، ١٥ صفر سنة ١٣٤٩ « الموافق ١٠ ، ١١ يوليو ١٩٣٠ » .

الإسلامية ، واتخذ في ذلك طائفة من القرارات (١) .

وقد وصف محب الدين الخطيب الحال في ذلك الوقت ، فقال في حديثه عن أول اجتماع عقدته الجمعية في دار « سينما الكوزمو » بدعوة من الشاعر أحمد شوقي ، وقد حضره نخبة من الشيوخ والشباب : (٢) « وما منهم إلا من يرى الشرف كل الشرف في الحصول على أصوات كافية لعضوية مجلس إدارة هذه الجمعية التي ظهرت فجأة على حين فرة من بأس ، وفي زمن أيقن فيه الإلحاد وأهله ومن يرعاهم من ذوي القوة والسلطان الأجنبي والوطني بأن الإسلام خفّت صوته ولن تقوم له بعدئذ قائمة . فما عتمت هذه الجمعية أن تعارف شيوخها وشبابها تحت جناح الكتمان . وما زالوا يتكلمون وينظمون صفوفهم مدة شهرين في مكان ما من القاهرة لا يعرفه غيرهم حتى زاد عددهم على الثلاثمائة ، فاجتمعوا ذلك الاجتماع لينتخبوا مجلس إدارتهم الأول ، وليوافقوا على قانونهم الأول ... »

« كنت أنا وأحمد تيمور باشا - رحمه الله - والسيد محمد الخضر حسين حريصين على أن تكون هذه المؤسسة الأولى للإسلام في مصر قائمة على تقوى من الله وإخلاص . وكنا حريصين على أن يتولى إدارتها رجال يعرفون كيف يصمدون لتيار الإلحاد الجازف بعد أن استولى على أدوات الثقافة والنشر في العالم الإسلامي وفي مصر على الخصوص ، فكنا نبحث عن هؤلاء الرجال بين من نعرف ومن لا نعرف ، ونستقصي الحقائق عن دخالهم من غير أن يعلموا » وكانت هذه الحالة التي وصفها محب الدين الخطيب هي التي دعت مجلس

١- راجع هذه القرارات في *Wither Islam* ص ١٣٠-١٣٦ .

٢- من تقديم محب الدين الخطيب لكتاب « الطريق » . ومحب الدين هو أحد السابقين من دعاة العروبة والمجاهدين في تحرير الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية . وهو من أسرة سورية عريقة منسوبة . تلقى ثقافته القانونية في الأستانة ، ثم هاجر إلى مصر في أوائل هذا القرن . وأصدر فيها بعد الحرب العالمية الأولى مجلتي إسلاميتين انتشرتا انتشاراً واسعاً ، وهما : (الفتح) الأسبوعية ، و « الزهراء » الشهرية . وتوفي في القاهرة في ذي القعدة ١٣٨٩هـ (فبراير ١٩٧٠م) عن تسعين عاماً تقريباً . رحمه الله وأجزل مشوبته .

الأزهر إلى أن يقرر إصدار صحيفة شهرية تنطق باسمه ، وهي مجلة « نور الإسلام » ، التي ظهر العدد الأول منها في المحرم سنة ١٣٤٩ (وهو يوافق يوفية ١٩٣٠) . وقد كتب محمد الخضر حسين المقال الافتتاحي في هذا العدد ، وبين فيه الأسباب التي دعت إلى إصدار المجلة ، فقال فيما قال :

« وما زال الإسلام - على جلاء حقائقه وروعة حكمته - يُبتلى بطوائف يصدون عن سبيله في لون من المداجاة والرياء ، وآخرين يناصبونه العداوة في جهل وغرور . وكان أهل العلم فيما سلف على يقظة مما يعمل هؤلاء وهؤلاء ، فيقعدون لهم كلَّ مرَّصِدٍ ، ويزيجون شُبُهَهُم ، ويرفعون الغطاء عن سرائرهم ، وما تُكِنُّ أقوالهم فيذهب باطلهم زاهقاً ، وتبقى كلمة الحق هي العليا . »

« ولم يكن للجاهلين على الإسلام قبل اليوم طريق ياجمونه منه غيرُ حديثٍ يناجي به الرجل بعض النفوس التي يجدها على شفا حفرة من الغواية ، أو تأليف بعض الكتب كما فعل ابن الراوندي وفريقٌ من الباطنية . وكان أهل العلم يأخفون في دفاعهم هذه الطريقةَ نفسَها ، فيؤلفون الرسائل والكتب ويقطعون بها جبل إغوائهم ، ويحفظون الأمة من عدوى أمراضهم . »

« أما اليوم فقد تهيأت لخصوم الدين الحنيف طرق أخرى ينفذون منها إلى ما يبتغون من إشاعة قول باطلٍ ، أو تزيين عملٍ خاسر . ومن أشد هذه الطرق خطراً الكتابةُ في المجلات السيارة . فقد يسبق إلى بعض قراءها أنها لا تنطق برأيٍ إلا أن يكون موزوناً ، ولا تدعو إلى عملٍ إلا أن يكون مرَّضياً..... وإذا كانت المؤلفات الصادرة عن الصراط السويِّ فيما سلف إنما تقع في أيدي أفراد من الناس غيرِ كثيرٍ ، فقد تهيأ لها اليوم بوسيلة المطابع أن تنزل في كل واد ، وتقذف بوساوسها في كل ناد ، فأصبح لهذه المؤلفات من الأثر ، أكثرُ مما كان لها يوم كانت تخطُّ بالقلم ويقرونها نفر قليل في معزِلٍ عن الناس . »

« ولما كان الأزهر الشريف هو المعهد الذي حمل لواء العلوم الإسلامية أحقاباً ، ونهض بها في نشاط وقوة ، حتى صار الينبوع الذي تستمد منه سائر الأقطار علماً ورشداً ، وجب أن يكون نصيبه في الإرشاد والنود عن حِمَى

الشرية فوق كل نصيب ، وهذا ما جعل الناس يتشوفون إلى أن يروا مشيخة الأثر مَعْنِيَةً بإصدار صحيفة تقرر حقائق الدين على وجهها الصحيح. وتدعو إلى الفلاح بالتّي هي أرفق وأدعى إلى القبول . »

ويشير رئيس تحرير المجلة - محمد الخضر حسين - في تقديمه العدد الأول من السنة الثالثة (المحرم سنة ١٣٥١ - مايو سنة ١٩٣٢) إلى خطر الذين يتخفّون في زي المسلمين ، ويتظاهرون بالدفاع عنه ، من فاسدي العقيدة الذين ينشرون سمومهم باسم البحث العلمي ، فيقول :

« لاحظت المجلة أن من المُضِلِّين من يكشف الغطاء عن سريره ، ويركب الصراحة في دعايته ، ومنهم من يدسّ الباطل في عبارات يصبغها بما يشبه لون الحق فيكون أثره في نفوس بعض الأحداث أشد من أثر الداعي إلى الضلالة علانية . فلم تقصر المجلة جهادها على دفاع ما يصدّعُ به المبطلون من آرائهم المُردِيَّةِ ، وعُنيبت بنقد المقالات أو المؤلفات التي تصدر تحت اسم البحث العلمي ، أو الدعوة إلى التجديد ، وهي تنطوي على روح لا يأتي على نفسٍ غافلةٍ إلا أطفأ نورها ، وخالطها من الحيرة أو الجحود ما كان بعيداً منها . »

« خطةٌ مبيّنة تلك التي يُريك أصحابها أنهم يذودون عن حوزة الدين ، أو أنهم يتنفون في الحياة سبيلاً ، حتى إذا هاجت شهواتهم أو عواطفهم القومية أو الشخصية جرّوا معها أينما جرّت ، ووضعوا على أقلامهم أو ألسنتهم طلاء من الرياء والرياء كالزجاج لا يخفي سرائر الكتاب أو الخطباء على الناظرين . »

« والبارعون في نصب المكائد للحق أصبحوا يتسابقون في هذه الطريقة ، ولا يبالون أن يرفعوا من شأن الدين أو المبعوث به في إحدى الجُمَلِ ، ثم يكيدون له في جُمَلٍ أخرى. وبلغوا من صلابة الجبين أن ترى أحدهم يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشد ما يؤذيه عدوّه الكاشح ، ويضع على هذا الإيذاء نقاباً من مثل تسميته بالنبي ، وقوله كما يقول المؤمنون « صلى الله عليه وسلم » ولا يتباطأ قلمُ أحدهم عن أن يصف الدين بالسماحة والحكمة ، ويخفي إلحاده ، إلى أن يتحدث عن شيء من أصوله أو أحكامه المفصّلة ، فتراه

ساعتذ ينكرها متغافلا عن أنها من الدين ، أو متأولا لنصوصه التي لا تقبل التأويل. وأصحاب هذه الطريقة يَعُدُّون أولئك الذين يجارِبون الدين جهرة من البُلْه الذين لا يعرفون كيف يهدمون . »

« وكان هذه الخطة مبيّنة بين طوائف الزائغين ، وإن كانوا يتفاوتون في صيغة النفاق التي يضعونها على ألسنتهم أو أقلامهم . فمنهم نفر يشعر بعدائهم للدين كل من فيه شيء من سلامة الفطرة . ومنهم من تخفى سرائرهم تحت غشاء من المداجاة ، فلا يَفْطِنُ لما يَمَكرون به إلا من تتبع حركة الإلحاد في جماعات مختلفة ، فعرفَ الروح الذي تشترك فيه دعائبتهم ، واللهجة التي تواطأت عليها ألسنتهم . وكم استدرجت هذه الخطة المبيّنة من نفوس كانت على هُدًى فأصبحت في عمّاية ، وأمكنها أن تفعل فعَلتَها لقلة تصدي أهل العلم لنقدِها واختراقهم غشاوة النفاق إلى ما وراءها . »

وأشاد مصطفى صادق الرافعي بمكان الدين وموضعه من كل نهضة صحيحة في مقال ساهم به في مسابقة عامة أعلنت عنها الحكومة سنة ١٩٣٦ ، فقال (١) : « والدين هو حقيقة الخلق الاجتماعي في الأمة ، وهو الذي يجعل القلوب كلّها طبقةً واحدة ، على اختلاف المظاهر الاجتماعية ، عاليةً ونازلةً وما بينهما . فهو بذلك الضمير القانوني للشعب . وبه ، لا غيره ، ثبات الأمة على فضائلها النفسية . وفيه ، لا في سواه ، معنى إنسانية القلب ... »

« ولولا التدين بالشرعية لما استقامت الطاعة للقانون في النفس . ولولا الطاعة النفسية للقوانين لما انتظمت أمة ، فليس عمل الدين إلا تحديدُ مكان الحيّ في فضائل الحياة ، وتعيين تبعته في حقوقها وواجباتها ، وجعل ذلك كله نظاماً مستقراً فيه لا يتغير ، ودفعُ الإنسان بهذا النظام نحو الأكل ، ودائماً نحو الأكل . »

« وكل أمة ضعف الدين فيها اختلّت هندستها الاجتماعية وماج بعضها في

١ - وحى القلم ٣ : ٣٥ - ٤١ تحت عنوان « اللغة والدين والعادات باعتبارها من مقومات الاستقلال . »

بعض ، فإن من دقيق الحكمة في هذا الدين أنه لم يجعل الغاية الأخيرة من الحياة غاية في هذه الأرض ، وذلك لتنظم الغايات الأرضية في الناس فلا يأكل بعضهم بعضاً ، فيغني الغني وهو آمن ، ويفتقر الفقير وهو قانع . ويكون ثوابُ الأعلى في أن يعود على الأسفل بالمبرّة . وثواب الأسفل في أن يصبر على ترك الأعلى في منزلته ، ثم ينصرف الجميع بفضائلهم إلى تحقيق الغاية الإلهية الواحدة ، التي لا يكبرُ عليها الكبير ، ولا يصغرُ عنها الصغير . وهي الحق ، والصلاح . والخير . والتعاون على البر والتقوى . »

ويسخر الرافيعي من طائفةٍ من محترفي الكتابة الذين يجاهرون بالكفر ، ويظنون أن ذلك من سمات الفلسف والتعمق ، وذلك في مقال له نشرته مجلة « الزهراء » سنة ١٩٢٥ ، عندما زار الشاعرُ الهندي المتصوّف « طاغور » مصر . فاحتفلَ به هؤلاء أيمماً احتفالاً ، فقال فيما قال : (١)

« يضحكني من جبايرة العقول هؤلاء أنهم يرون الدين مرةً عادة ، وتارةً اختراعاً ، وحيناً خرافة ، وطورا استعباداً . وكل ذلك لهم رأي . وكل ذلك كانوا يعقّدونه بالحجة ويشدّونه بالدليل . فلما جاء طاغور الشاعر الهندي المتصوف إلى مصر ، وجلسوا إليه وسمعوه ، خرجوا يتكلمون كأنما كانوا في معبد ، وكأنما تنزلت عليهم حقيقته الإلهية ، وكأنما اتضعت هذه الدنيا عن المكان الذي جلس فيه الرجل .. وما أراهم صرّفوا عن عقولهم ولا صرّفت عقولهم عنهم ، ولكنّ طاغور شاعر فيلسوف . وهم يعرفون أنفسهم من لصوص كتبه وآرائه ، ويقعون منه موقع السفسطة الفارغة من البرهان القائم ، وإذا قيسوا إليه كانوا كالذباب ، تزعمُ أنفسها نسورَ المزابيل . ولكنها لا تكابر في أن من الهزؤ بها قياسها بنسور الجو »

« لقد قلنا من قبل إن جبايرة العقول هؤلاء الذين يأبون إلا أن يكونوا علماءنا وسادتنا ليصرّفوا عقولنا ويغيّروا عقائدنا ويصلحوا آدابنا ويدخلونا في

١ - وحى القلم ٣ : ٢٨٨ - ٢٩٢ تحت عنوان « فيلسوف وفلاسفة » .

مَسَاخِطِ اَللّٰهِ يَهْجَمُوا بِنَا عَلٰى حَمَارِهِ وَيُرْكَبُوْنَا مَعَاصِيهِ— اِنْ هُمْ فِيْ اَنْفُسِهِمْ
اِلَّا عَامَةٌ وَجَهْلَةٌ وَحَمَقَى اِذَا وُزِنُوْا بِعُلَمَاءِ الْاُمَمِ وَقِيَسُوْا اِلَى حِكْمَاءِ الدُّنْيَا .
وما يكتبون للأمة في نصيحتها وتعليمها إلا ما يتحول من كلمات وجمل في
الصحف والكتب إلى أن يصيروا في الواقع فُسَاقًا وفجرة ملحدين وساخرين
ومفسدين . فالمصيبة فيهم من ناحية العلم الناقص في وزن المصيبة بهم من
ناحية الخلق الفاسد . وهاتان معاً في وزن المصيبة الكبرى التي يجنون بها على
الأمة لتهدمها فيما يعملون ، وتجديدها فيما يزعمون . »

ويحث الزافعي الأزهر في مقال ثالث على القيام بواجبه (لإقرار معنى
الإسلام الصحيح في المسلمين أنفسهم ، فإن أكثرهم اليوم أصبحوا مسلمين
بالنَسَب لا غير) ، وعلى مطالبة الحكومة بالإشراف على التعليم الإسلامي في
المدارس ، (وأن يَدْفَعَ الحركة الدينية دفعاً بوسائل مختلفة ، أولها أن يحمل
وزارة المعارف على إقامة فرض الصلاة في جميع مدارسها ، من مدرسة
حرية الفكر فنازلاً) ، وعلى التبشير بالإسلام وبث دعوته في العالم ، مقترحاً
عليه (أن يختار أياماً من كل سنة يجمع فيها من المسلمين « قرش الإسلام »
ليجد مادة النفقة الواسعة في نشر دين الله . وليس على الأرض مسلم ولا
مسلمة لا يبسط يده . فما يحتاج هذا التدبير لأكثر من إقراره وتنظيمه وإعلانه
في الأمم الإسلامية ومواسمها الكبرى ، وخاصة موسم الحج . وهذا العمل
هو نفسه وسيلة من أقوى الوسائل في تنمية الشعور الإسلامي وتحقيق المعاونة
في نشر الدين وحياطته (١) .

ويقول أحمد محرم ، من قصيدة له ألقاها في احتفال جمعية الشبان المسلمين بالمولد
النبي الشريف سنة ١٣٥٦ هـ ، مشيراً إلى تفشي الإلحاد والانحراف عن طريق
الدين (٢) :

١ - وحي القلم ٣ : ٤٢ - ٤٩ تحت عنوان « تجديد الإسلام » ، ورسالة الأزهر في القرن
العشرين . »

٢ - ديوان محرم « مخطوط » . ويوافق المولد في هذا العام مايو ١٩٣٧ .

ذهب العصر الذي شيبنا
عبرونا أن عبدنا ربنا
وأعدوها (١) لنا « رجعية »
للمصلين إذا ما سجدوا
نسخ الأخلاق في شرعتهم
إن تقل « دين » يقولوا « فتنه »
فسد الأمر . فهل من مصلح
وأتى عصرُ الشباب الملحدين
وحفظنا عهدَه في الحافظين
جعلوها سبّةً للمؤمنين
من حديث السوء ما للصائمين
أنها من تُرّهات « الجامدين »
هاجها في مصر بعضُ المفسدين
أصلحوه يا شباب المسلمين

ويبكي الشاعر في قصيدة أخرى مجد الشرق الزائل . مرجعاً زواله إلى
انحطاط الخلق ، بترك الدين الذي لا تصح نهضة غيره ، فيقول (٢) .

بادت له صُحف بيض مطهرة
ديناه وحشية الأطماع فائكة
دين من الغي يطغى في معابده
ولن تقم يد الباني وإن جهدت
واستحدثت صحف قارية سود
ودينه فاحش الأخلاق عريده
رب من الذهب الوهاج معبود
دنيا الشعوب وركن الدين مهدود

وتصدى للرد على ما يروج الهدامون من دعاوى وتهم نفر من الكتاب
والمفكرين . فرد الرافي على مقال لسلامة موسى نشره في «المقطم» ودعا فيه إلى
مساواة المرأة بالرجل في الميراث . مبينا حكمة الشريعة الإسلامية في جعل
ميراث المرأة نصف ميراث الرجل (٣) . وكتب في صحيفة البلاغ مقالا
طويلا رد به على كلمة نشرها حسن القاياتي في صحيفة « كوكب الشرق »
ووازن فيها بين الآية الكريمة (ولَكُمْ في القصاص حياة يا أولى الألباب
لعلكم تتقون) وبين قول العرب « القتل أنفى للقتل » ، وذهب إلى تفضيل

١ - استعمال الفعل مهموزا هنا غريب لا أرى وجها لتخريجه . وهو يريد أن يقول إنهم عدوا
هذا الخلق منهم تخلفا عن العصر فسوه رجعية . ولو قال (وهموا ذلك لنا رجعية) كان أصح .

٢ - ديوان محرم « مخطوط » .

٣ - وحى القلم ٣ : ٤٥٨ - ٤٦٢ تحت عنوان « المرأة والميراث » .

المثل الجاهلي من بعض نواحيه^(١). وكتب عبد الحميد البكري رئيس جمعية الرابطة الشرقية مقالا طويلا في تفنيد مزاعم لسلامة موسى تتصل بالشرق عامة وبالإسلام خاصة . وختم البكري مقاله بالرد على ما زعمه سلامة موسى من أن الشرق لم يعرف الحكومة النيابية الديمقراطية ، لأنه (اعتمد على الحكومة الدينية ، وهي بطبيعتها استبدادية) ، وعلى زعمه كذلك أن (الأتراك يعرفون الآن أن أكبر نكبة أصيبت بها تركيا هي الخلافة) . وقد جاء في رده على الزعم الأول (٢) :

« الحق أن الشرق لم يعرف في تاريخه إلى ما قبل ظهور الإسلام هذا النوع من الحكم الدستوري النيابي على شكله الحاضر . غير أنه في العهد الذي ظهر فيه الإسلام نشأ نوع من الحكم هو أقرب ما يكون إلى الحكم الدستوري في معناه العام. ونقول في معناه العام لأن الدستور إما كتاب مسطور أو عُرِفُ مشهور. وهذا لا يوجد في غير إنجلترا . والحكومة الإسلامية إنما تقوم في ولايتها وتصريف أقدار الأمة على ما جاء به الكتاب الكريم . والقرآن بهذا الاعتبار يكون دستورَ الحكومة الإسلامية من حيث إنه كتاب ينص على القواعد العامة التي تستنبط بموجبها الأحكام . »

« أما كون الدستور في الممالك الدستورية الحاضرة مصدره الأمة فهو تشريع بشري ، بينما هو في الحكومة الإسلامية مصدره الدين وهو تشريع إلهي ، فكل هذا ليس من شأنه أن يُعتَبَر فارقاً ذا أثر ما دام أن الدستور هو كتاب يُرجَع فيه إلى الأصول العامة التي تصدر بموجبها أنواع الأحكام . »

« قد يقال إن الحكومة الإسلامية إن كانت بهذا الاعتبار حكومة دستورية

١- وحى القلم : ٤٦٣ - ٤٧٤ . وراجع في تاريخ المقال ومناسبته « حياة الرافي » ص ٢١٢ . وقد كان رئيس تحرير « كوكب الشرق » وقتذاك هو طه حسين . ومقال الرافي عفيف ، في مهاجمة القاياتي ، ولكنه في الوقت نفسه بلغ الغاية في قوة الحجّة وسلامة المنطق وسمو النوق الأدبي .

٢- الرابطة الشرقية ، العدد ٣ من السنة الأولى « رمضان ١٣٤٧ - فبراير ١٩٢٩ » ص ١١-١ .

إلا أنها غير نيابية. أما كونها حكومةً دستورية غير نيابية فما كان هذا بمغيرٍ من وضعها الدستوري في شيء . وذلك لأن الشكل النيابي ليس بشرط في قيام الحكومات الدستورية . هذه الولايات المتحدة الأمريكية وهي حكومة دستورية ، لها المثل الأعلى في الحكم الديمقراطي ، ومع ذلك فحكومتها ليست بحكومة نيابية . « (١)

ورد هيكلي في مواضع متفرقة من كتابه (حياة محمد) على طائفة من هم المستشرقين وما يثرونه من شبهات ، مثل مناقشة حديث الغرّانيق ، الذي وضعه الزنادقة ، فجازت فيرْيْتُهُم على بعض المفسرين من المسلمين . ثم تلقفها المستشرقون وقد وجدوا فيها مغزاً ومَطْعَنًا يعلّقون عليها ما شاعوا ويرتبون عليها من النتائج والأحداث ما بدا لهم (٢) . ومن ذلك بيانه وجه الحقيقة فيما يشنع به المستشرقون والمبشرون من تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم . إذ بين أنه قد تزوج زوجته الأولى ، السيدة خديجة رضي الله عنها ، وهو وقتذاك في الثالثة والعشرين من عمره في شرخ الصبا وربعان الفتوة ، وهي وقتذاك في الأربعين . ثم إن خديجة قد ظلت زوجته وحدها ، لا يجمع معها زوجة أخرى ، ثمانيا وعشرين سنة ، منها سبع عشرة سنة قبل بعثه ، وإحدى عشرة سنة بعده . حتى إذا تجاوز الخمسين تزوج بقية زوجاته . ويقم المؤلف الدليل على بطلان ما يذهب إليه المبشرون والمغرضون من المستشرقين من اتخاذ تعدد زوجات النبي مظهراً لميله الشديد إلى النساء وتحكم شهوته إليهن في تصرفاته . فليس يسوغ أن يظهر هذا الميل بعد الخمسين ، ولم يُعرف عنه مثل هذا الميل في شبابه الأول قبل الزواج وبعده . ثم هو يرد كل زيجة من زيجات النبي صلى الله عليه وسلم إلى سببها التاريخي الذي يوحى به منطلق الحوادث والإنصاف ، فهو مثلاً قد تزوج سودة - أولى زوجاته -

١ - راجع كذلك رد مصطفى صبري على هذه الشبهة في الفصل الأول من هذا الكتاب في جزئه الثاني

ص ٨٣ .

٢ - حياة محمد ١٢٤ - ١٣١ .

بعد أن مات عنها زوجها السكران بن عمرو بن عبد شمس . وكان من المسلمين السابقين الذين هاجروا إلى الحبشة ، وكانت هي قد صحبتته إلى الهجرة واحتملت من مكارهها معه ما احتملت ، فزواجه منها مظهر من مظاهر التكريم . أما عائشة وحفصة فهما ابنتا صاحبيه أبي بكر وعمر . وقد دعت هذه الصحبة إلى أن يرتبط معهما برباط المصاهرة ، كما ارتبط بعثمان وعليّ فزوجهما ابنتيه . وقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم عائشة إلى أبيها وهي في التاسعة . وبقيت ستين عند أبيها قبل أن يبتني بها ، والمرأة في هذا السن لا تُشْتَهَى ، فليس يصح قط أن تكون الشهوة هي الدافع إلى مثل هذا الزواج . أما زينب بنت خزيمة فقد كانت زوجاً لعُبَيْدَةَ بن الحارث بن المطلب الذي استشهد يوم بدر ، ولم تكن ذات جمال ، ثم إنها لم تلبث إلا سنة أو ستين حتى ماتت . أما أم سلمة فقد كانت زوجاً لأبي سلمة وكان لها منه أبناء عدة . ثم إن زوجها مات من آثار جرح أصابه في غزوة أحد ، وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم موته وأسبَلَ عينيه . فلما كانت أربعة أشهر من وفاته طلب يد أم سلمة ، فاعتذرت بكثرة العيال ، وبأنها تخطت الشباب ، فما زال بها حتى تزوج منها ، وحتى أخذ نفسه بالعناية بتنشئة أبنائها . وهكذا (١) .

ومن أمثلة دفاع المؤلف عن الإسلام أيضاً بيانه وجه الحق فيما يزعمه المستشرقون من أن الإسلام دين متعصب أقام حكمه على السيف ، مما لا ترضاه الحضارة الفاضلة ، ولا يتفق مع حرية الرأي . وقد أقام دفاعه على تفسير آيات القتال والجزية بأنها دفاع عن كيان الدولة ، يشبه محاربة الدول الحديثة للعقائد والآراء التي تهدد كيان المجتمع والدولة ، والتي يُفرض فيها من العقوبات ما هو أشد ألف مرة من الجزية التي فرضها الإسلام على الكِتَابِيَّين . وقد تساءل

١ - راجع الفصلين السابع عشر والسادس والعشرين الذين تكلم فيهما هيكل عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، ص ٢٨٣ - ٢٩٤ ، ٤١٠ - ٤١٢ .

هيكل في دفاعه هذا متهكماً : أتكون مناقضةُ البلشفيةُ للديمقراطية الغربية أشدَّ وأبلغ من مناقضة الكفر والشرك للإسلام، حتى يباح للأول ما لا يباح للثاني؟^(١)

* * * *

واتخذ الدفاع عن الإسلام في هذه الفترة طريقين : يقوم أحدهما على الإعجاب بالفكر الغربي ، والاعتماد عليه في تفنيد شبهة المهاجمين للإسلام والمُشكِّكين في الأديان . ويقوم الآخر على عداوة الفكر الغربي بمختلف صورهِ وأساليهِ، والدعوة إلى تخلص الفكر الإسلامي من آثارهِ . والاتجاهُ الأول متأثر بمدسة الشيخ محمد عبده . وهو لا يسلم من كل ما وُجِه إليها من مأخذ ، وفي مقدمتها ابتداع تفسير جديد للإسلام ولنصوصه يخضع للفكر الغربي ، ويُعين على ما يخطط له الاستعمار الغربي من أجل تقريب الهوة التي تفصل بين الشرق والغرب . وقد اخترنا أن نقدم الشيخ طنطاوي جوهرى - وهو من تلاميذ الشيخ محمد عبده - مثلاً للفريق الأول ، والشيخ مصطفى صبري مثلاً للفريق الثاني^(٢) .

بالغ طنطاوي جوهرى في الاعتماد على الدراسات الحديثة ، ما ثبت منها ثبوتاً قطعياً ، وما لا يزال منها في طور الفروض ، ودعا المسلمين إلى تعلم هذه العلوم ، موقناً أن ذلك هو أقوى السبل وأقومها إلى إدراك إعجاز القرآن ، ومعرفة حق المعرفة ، وردِّ الزائغين إلى هدْيهِ الذي لم يقدرْوه حقَّ قدره ، والذي صرفتهم عنه هذه العلوم الحديثة نفسها . فهي خليقة أن تردهم إليه اليوم ، كما صرفتهم عنه بالأمس . وهو يلاحظ أن آيات العلوم في القرآن أكثر

١ - راجع الفصلين ٢٨ ، ٢٩ ص ٤٤١ - ٤٥٧ .

٢ - راجع كذلك *Islam in Modern History* ص ١٢٣ - ١٥٣ حيث يقدم سميث *Smith* تحليلاً بارعاً لتفكير كل من الفريقين ، مثلاً في محمد فريد وجدي والشيخ محمد الخضر حسين . ومحمد فريد وجدي أكثر مبالغة في الاعتماد على الفكر الغربي والفلسفات الغربية ، وعلى مزاعم دعاة تحضير الأرواح بصفة خاصة . وقد سبق أن نقلت عنه في ص ٣١٧ - ٣١٨ من هذا الفصل بعض ما قاله وما رواه في هذا الصدد ، مما يخرج المسلم عن إسلامه .

عدداً من آيات الفقه . فبينما تربو آيات العلوم على سبعمائة وخمسين آية ،
لا تزيد آيات الفقه الصريحة عن مائة وخمسين . وفي ذلك يقول :

« وبالشرعة من الحدود والأحكام والبيع والقرض والميراث وأحكام القضاء
من الخنايا وغيرها والمخالفات والجنح المبينة في كتب الفقه ، ما حكموا به الأمم
وعادلوها ، فملكوا شرقاً وغرباً . وهذا كله بالشرعة ، وهي الأحكام الشرعية المعروفة
التي تدرس في بلاد الإسلام ، وآياتها محدودات . فأما آيات العلوم الكونية فإنها
تبلغ نحو ٧٥٠ آية ، كلها من عجائب هذا الكون ومنافعه وغرائبه . والذي
أراه أن المسلمين في مستقبل الزمان سيقروا هذه الآيات ويعرفون هذه
العجائب . وكما أن الذين قبلنا درسوا الشريعة وأحكموها وحكموا الأمم بها ،
ثم دالت دولتهم ، فكذلك سيكون في هذه الأمة من يَرَوْنَ الكونَ خَلَقَ اللهُ
وآياته وعجائبه وحكمته . فيدرسون علوم الهيئة والفلك والحساب والهندسة
وعلم المعدن والنبات والحيوان وسائر علوم هذه الدنيا ، ويرون أن ذلك من
الدين . فيكون علم الدين على قسمين حينئذ : العلم الأول علم الآفاق والأنفس ،
أي معرفة العوالم العلوية والسفلية المشروحة في هذا التفسير ، وعلم النفس .
والعلم الثاني علم الشريعة . فرى العالم الديني شارحاً النبات والحيوان ، والآخِرَ
مديرَ المعمل الكيماوي . وهذا من قوله تعالى (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي
أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ . أَوَلَمْ يَكْفُفْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ
شَهِيدٌ) . فكما برع آباؤنا في القضاء والحكم بين الناس ، فلننقسم نحن بذلك وندرس
علوم العوالم كلها ، باعتبار أن ديننا يأمرنا به . وإلا فما الفرق بين (قُلْ انظُرُوا مَاذَا
فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) وبين قوله (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرِ) ؟ كلاهما أمر ،
والأمر للوجوب . فإذا نحن قرأنا الأحكام الشرعية وقضينا بها ، فلنقرأ العجائب
الكونية ولنعمل بها ، فرقي الزراعة والصناعة والتجارة .. وإلا ، فكيف يقول
الله تعالى (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ) ؟ وكيف يظهر على الأديان إلا بهذه المزية ،
وهي أن الديانات لا تتعرض لعلوم الكائنات ، والإسلام يدعو إليها ويأمر
بها ؟ وهذه خاصة به لا يشاركه فيها دين من الأديان . »

ويرى طنطاوي جوهرى أن هذا المنهج العلمي خليق أن يردَّ المسلمين إلى الوحدة بعد التفرق ، إذ يقول :

« ألا وإن أرباب المذاهب من شيعة وسنية ومالكية وحنابلة وحنفية وشافعية وزيدية كان اختلافهم في مسائل من الشريعة المطهرة . فإذا قرءوا علوم الآفاق التي أرشد إليها القرآن لم يكن بينهم اختلاف فيها ، لأنها مكشوفة ظاهرة . والله هو الذي منحهم إياها . فليقرأ المسلمون في الشرق والغرب جميع العلوم التي برع فيها الإفرنج ، وهي علوم الأنفس والآفاق . وإذ ذاك يرون أن الخلاف بينهم في الشريعة يسيراً جداً بالنسبة لما اتفقوا عليه... إن علوم الخلق من العوالم العلوية والسفلية غذاء ، وإن علوم الشريعة ، وهي الأحكام الفقهية التي صرفوا فيها أعمارهم دواء . وكيف يعيش الإنسان إلا بالغذاء ؟ وهو إذا تعاطى الدواء وحده هلك ؟ بل الغذاء هو الدائم الطلب . أما الدواء فلإنما يكون عند انحراف الصحة . »

وهو يذهب إلى أن^(١) (الجيل الحاضر ومن كانوا قبله من المسلمين في الأعصر المتأخرة إنما خلِّقوا ليحفظوا القرآن والشريعة حتى تتفكر فيهما الأجيال المقبلة التي سيوقظها أمثال هذا الكتاب، ويخرج جيل إسلامي لم تحلم به العصور ولم تلده سوائف الدهور ، وهم خلفاء الله والنبي صلى الله عليه وسلم . وهذا سيكون ، وأنا به من المؤمنين) .

يقول طنطاوي جوهرى إن نظام علم الطبيعة كالحيوان والنبات ، مثل نظام علم الفلك . كلُّ منها بحساب ونظام لا تفاوت فيه ، (وأن الذي أبدع هذا العالم لا يبالي بعلمٍ خاص . بل شأنه أن يكون مهيمناً هيمنةً عامة على العلوم ، إذ كانت كلُّها على مبادئ واحدة وطراز واحد ونسق واحد وهو الحساب والنظام) . ويستشهد على ذلك بقوله تعالى (الذي خلق سبع سماوات طباقاً ، ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت . فارجع البصر ، هل ترى من فطور ؟ ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير)^(٢) .

١ - القرآن والعلوم المصرية ص ٥١ .

٢ - القرآن والعلوم المصرية ص ٧٤ - ٧٥ .

وهو يرى أن خشية الله حقا إنما تكون على قدر العلم (وكيف يخشى الإنسان من لا يعرفه؟ فالخشية شرطها المعرفة) . ويستشهد على ذلك بقول الله تبارك وتعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء). وهو يشبه جهلة المتدينين بوزراء أقامهم مَلِكٌ على عمارة مملكة، فانصرفوا عن ذلك إلى تلاوة حمده والثناء عليه، وشغلوا بذلك كل وقتهم . فاختل المَلِكُ واضطرب أمر الرعية . فهل يكون أمام الملك عند ذلك إلا أن يعزلهم ليقم مكانهم من يُعمل عقله في تدبير الرعية وتصريف الشؤون؟ (١) .

ويبين طنطاوي جوهرى أن المسلمين مستحقون لما حاق بهم من ذلك . ويقارن بين الناس في ذلك وبين البهائم . فالوحشي منها أذكى من المستأنس ، لأن (الحيوانات الأهلية لما دبّر أمرها الإنسان وأطعمها خمدت قوتها الإدراكية ونامت غريزتها الفطرية، فسلبت ما أعطيه الغزلان ، وشرف به الآساد في غاباتها والحيات في أوكارها ، من التدبير العجيب . وهكذا الإنسان قسما : قسم خضع للغاصبين وخضع للظالمين فدبروا أعماله ونظموا أحواله ، فلا جرّم تسلب من هؤلاء قواهم وتعطى لسادتهم المستعمرين، ويسلبون عقولهم السامية كما سلبتها حيواناتهم الداجنة . فهل يعطي الله السيف لغير الضارين ، أو يعطي العقل لغير المفكرين؟ كلام كلاً... الخ) (٢) .

وقد ألف طنطاوي جوهرى جملة من الكتب الصغيرة خلال حياته ، منذ أوائل هذا القرن . فمنها كتاب (جواهر العلوم) الذي ظهر سنة ١٣١٩ هـ (١٩٠١ م) وهو يقع في ٢٤٤ صفحة . ويقف عند كثير من عجائب الكون التي أظهرها العلم الحديث، ويقرنها بما ورد في شأنها من آيات القرآن الحكيم . ومنها كتاب (جمال العالم) الذي ظهر في العام التالي سنة ١٣٢٠ هـ (١٩٠٢ م) . وهو يقع في ١٤٠ صفحة، ويعالج إثبات وجود الله ، والرد على شبهات الكافرين به سبحانه وتعالى . وكتاب (التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم) الذي ظهر سنة ١٣٢٤ هـ (١٩٠٦ م) . وهو يقع في ١٩١ صفحة ، ويحتوي على اثنتين

١ - القرآن والعلوم المصرية ص ٨٢ - ٨٣ .

٢ - القرآن والعلوم المصرية ص ٦٨ - ٦٩ وراجع كذلك ٨٤ - ٨٥ .

وخمسين جوهرة ، كل جوهرة منها تفسر آية من آيات القرآن في ضوء ما كشف عنه العلم الحديث . مما كان يجهله الناس في عصر النبوة عند نزول الوحي به ، أو تقف عند ظاهرة من ظواهر الكون العجيبة لتفسرها في ضوء القرآن . ومنها كتاب (أين الإنسان) الذي فرغ من تأليفه في ١٧ رجب سنة ١٣٢٨ (٢٤ يوليو ١٩١٠) وتقدم به إلى مؤتمر الأجناس الذي انعقد في إنجلترا في أواخر شهر يوليو ١٩١١ م ، وهو يقع في ٢٤٠ صفحة ، وفيه خلاصة آراء المؤلف وفلسفته . ومنها كتاب (القرآن والعلوم العصرية) الذي أعيد طبعه في ١٣٤٢ هـ (١٩٢٣ م) ، والذي نقلنا منه بعض المقتطفات في السطور السابقة . وكله في حث المسلمين على جمع شملهم وعلى الأخذ بالعلوم ، حتى يكونوا أهلاً لما وعدهم به الله سبحانه وتعالى من القيام على الأرض بالعدل . وهو يختمه بقوله :

« ولقد أصبحتُ موقناً إيقاناً تاماً بطريق الإلهام وما أعرفه من أحوال المسلمين أن هذه الحركة العلمية ستجعل المسلمين حاملين رايات الفتح العلمي في مستقبل الزمان، وبهم يرتقي نوع الإنسان، ويكونون نوراً وهدى للعالمين.. وأنا أقول الآن مصرحاً بعض التصريح إنني لم أقل هذا من تلقاء نفسي ، ولكنني ألهمتُه إلهاماً ، وأيقنتُ به إيقاناً »

وقد كانت ثقة المؤلف كبيرة بنهضة المسلمين ، واستعادتهم مجدهم ، وعمارتهم الأرض ، وإصلاحهم ما آل إليه أمرها من فساد واضطراب . وكانت هذه الفكرة تنزل من نفسه منزلة اليقين الذي لا يخامر فيه شك . وقد لازمته منذ فجر حياته العلمية إلى نهايتها ، يجدها القارئ مبثوثة في ثنايا كتبه جميعاً^(١) .

وأجمعُ كتبِ الشيخ طنطاوي جوهرى وأكبرها هو تفسيره الكبير للقرآن ، المسمى (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) ، وهو يقع في ستة

١ - راجع أمثلة لذلك في تفسيره الكبير للقرآن المسمى بالجواهر ج ١١ ص ١٥، ٧٨، ٢٢٧، ٢٣٧-٢٣٩ ، ولا سيما الموضع الأخير ، حيث يؤكد ذلك من وجوه كثيرة ، بعضها إلهام، وبعضها وجدان ، وبعضها اعتماد على سنن العمران .

وعشرين جزءاً ، متوسط صفحات كل جزء منها نحو من ٢٥٠ صفحة من القطع الكبير . وقد بدأ طبعه في محرم سنة ١٣٤١ هـ (١٩٢٣ م) . وهو تفسير عجيب ، تنقل فيه بين فنون من العلوم والمعارف ، يعجب القارئ لإلمامه بها على تفاوت ما بينها . وهو محليّ بصور وخرائط وجداول توضح ما يعرض له من شتى العلوم كالنبات والحيوان والفلك والرياضة وعلم طبقات الأرض والتاريخ .. إلى آخر هذه العلوم والمعارف الإنسانية التي تخرج بالتفسير عن المفهوم التقليدي لهذا العلم . وسنقدم أمثلة من هذا التفسير تبين منهج المؤلف فيه . فمن أمثلة ما اعتمد فيه على التاريخ الحديث المستند إلى الوثائق والآثار ، كلامه عن التثليث عند البابليين والآشوريين والمصريين والبوذيين ، مما أظهرته الكشوف الحديثة في زماننا هذا ، ومما لم يكن معروفاً على هذا النمط من قبل . وهو يلفت النظر إلى مطابقة ذلك الذي حققه التاريخ لقول الله تعالى في شأن اليهود والنصارى (وقالت اليهود عزير ابن الله . وقالت النصارى المسيح ابن الله . ذلك قولهم بأفواههم . يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) ، وقوله جل شأنه : (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم . تشابهت قلوبهم) ، وقوله في تشابه هذه الأمم التي حرفت ديانتها الأولى الصحيحة المنزلّة ، واشتراكها في إحلال التثليث محلّ التوحيد (فاختلّف الأحزاب من بينهم . فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) . وهو يرى أن كشف الآثار والعلوم في هذا العصر عن بعض ما ينطوي عليه القرآن من أسرار دليل على أن هذا العصر هو عصر ظهور الإسلام ، المراد بقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) ، وقوله (وقول الحمد لله سيركم آياته فتعرفونها) ، وقوله (ثم إن علينا بيانه) (١) .

ويقف المؤلف عند قصة سحرة فرعون مع موسى عليه السلام ، ليستنبط منها أن إيمان العالم أقوى من إيمان الجاهل وأرسخ . فالسحرة - وهم علماء

١ - الجواهر ١١ : ٢٢ - ٢٥ ، ٥٧ ، ٢٠١ . وراجع في التثليث أيضاً : ٣١ - ٣٢ . وقد كرره في مواضع أخرى كثيرة من تفسيره .

قومهم - لم يبالوا بتهديد فرعون. وثبتوا على الإيمان رغم ما امتحنوا به من العذاب . أما بنو إسرائيل ، الذين كان إيمانهم إيمان جهال ، فقد اقتادوا للسامري الذي دعاهم لعبادة العجل مثل انقيادهم لنيهم من قبل ، فلم يلبث أن فتنهم وردهم إلى الكفر . وذلك لأنهم - وهم على ما هم عليه من الجهل - يبتهرهم كلُّ عجيب غريب ، ولا يميزون في ذلك بين المعجزة الصحيحة وبين السحر الباطل^(١).

ويقول إن الله سبحانه وتعالى إنما أظهر المعجزات على أيدي رسله لينبه الناس إلى المعجزة الكبرى التي جهلوا قدرها . والتي خفيت عليهم آثارها ومظاهرها رغم تعددها وتكررها. ورغم وقوعها تحت حستهم وفي مُتناول يدهم ، وهي الكون وما ينطوي عليه من أسرار ونظام^(٢).

فيقارن المؤلف بين معجزة عصا موسى عليه السلام وبين معجزات الكون التي لا تحصى ، مما ينطوي عليه النظام الواحد الدقيق الذي فطر الله سبحانه وتعالى عليه الأشياء ، فيقول :^(٣)

« إن الناس يعجبون لعصا تنقلب حية تارة وشجرة أخرى وشمعا آونةً وهكذا . وهم في الحقيقة يشاهدون هذا وهم لا يفقهون ، وينظرون ولكن لا يعقلون . إن المادة تكون تراباً وماءً ، ثم تصير شجراً وزهراً ، كما قيل في عصا موسى . ثم تصير حيوانا ذا شحم ولحم وجلد ، فيصير الدُّنُو من جلده والشمع من شحمه . هذه أمور معروفة ، ولكن الناس لا يُعجبهم إلا ما ليس له قانون ولا نظام . ولكن الله أبدع الطبيعة إبداعاً أجملَ وأبهى من إبداع عصى موسى ، لأنه يخلق الحيات من المواد القذرة والشجر من الأرض ، وهكذا . ولكن ليس من الحكمة أن يكون العالمُ سَبَهًا بلا نظام ولا ترتيب. ولو أن الحق أتبع أهواء الناس فأصبح الشجرُ ينقلب حيات ، والحياتُ تنقلب عصيا ، والعصيُ تنقلب شجراً ،

١ - الجواهر ١١ : ٦٢ ، ٩٠ .

٢ - الجواهر ١١ : ٨٥ .

٣ - الجواهر ١١ : ٧٣ - ٧٤ .

لارتفاع العالم الذي نسكنه ، ولضل الناس سواء السبيل، ولحققت الحيوَانُ وخاف ، ولضاعت الثقة بنظام هذا العالم . فهذه هي المعجزة ، ولعمري إن معجزة الله هي هذا العالم ، ومعجزة الأنبياء أقل من معجزته بما لا يحصى . « ومن أمثلة اعتماد طنطاوي جوهرى على علم الفلك ما جاء في تفسيره قوله تعالى : (لقد كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ ، قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ بْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً؟ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ، يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) . فهو يستعين على تفسيرها بما بيّنه علم الفلك من أن الأرض التي نسكنها كالعدم ، بعد أن كشفوا عما في الفضاء من (أجرام عظيمة هي الكواكب والمجرات . فكل جَرجرة مركبة من مئات الملايين من الكواكب . ومجرتنا التي منها شمسنا فيها نجومٌ نسبة شمسنا إليها ضئيلة جداً ، حتى الجوزاء حجمها أكبر من حجم الشمس ٢٥ مليون مرة . وقالوا : لو أن أرضنا صغرناها حتى صار حجمها كحجم الجواهر الفردة - ومعلوم أنه لا يرى - لصار حجم الكون الذي يرى بالتلسكوب مثل حجم الأرض الحالي ، ولصار حجم الكون كله على ما يقضي به مذهب « أينشتين » ألف مليون أرضٍ منتشرة حولها في الفضاء . إذن أرضنا على مقتضى تقريب هؤلاء العلماء عالم لا قيمة له ، صغيرٌ جداً ، وعلى قدر صغره يكون صغر سكانه وأخلاقهم ... فانظر لجهل هذا الإنسان الذي أظهره العلم الحديث ، وأشار له القرآن ، واعجب لنظام الآية في سورة « المائدة » . حَكَمَ اللَّهُ بِكُفْرِ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ . لماذا كفروا ؟ لأن الأرض ومن عليها لا قيمة لها بالنسبة لمخلوقاتنا ، فأنا قادر أن أهلك هذا الإله الذي ادّعى تيموه ، وأهلك أمه ، وأهلك من في الأرض جميعاً ... فكيف أتخذ ولداً في عالم لا قيمة له ؟ ألم تروا أنني أملك السموات والأرض وأنا على كل شيء قدير ، فإذا كانت أرضكم أصبحت بالنسبة للعالم أشبه بالجواهر الفردة بالنسبة لألف مليون أرض ، فقد انقلب الوضع ، فبعد أن كان أهل الأرض مغترين بأرضهم ، ظانين هذه الكواكب كلها ما هي إلا سُرجٌ وُضِعَتْ في السماء لتضيء لأهل الأرض ، أصبحت الأرضُ

اليوم ملحقة بالعدم، وسكانها أضعفُ منها وأقل حيلة . إذَنْ سكان هذه الأرض قد اغتروا بأنفسهم حين جعلوا لله ولدا في أرضهم الفانية الضعيفة المدومة في جانب مخلوقاتي. هذا كله يفهم من قوله « ولله مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ » (١) .

ولا يغض من قيمة هذا التفسير إلا خلط الشيخ طنطاوي فيما ينقله عن دعاة تحضير الأرواح من الغربيين، وانخداعه بدعاوهم التي يَبْنَتْ بطلانها فيما مضى من هذا الفصل، وزدته بياناً في كتابي (الروحية الحديثة دعوة هدامة) . ثم إن الشيخ طنطاوي أسرف كذلك في الاعتماد على كثير من الآراء الحديثة في الدراسات التجريبية والرياضية، التي لا تتجاوز مرتبة الفروض العلمية، فحَمَلَ القرآنَ عليها وأنزله على أحكامها الظنية. وهو - من هذه الناحية - يتابع

١ - الجواهر ١١ : ٢٢٧ - ٢٢٨ . وراجع كذلك في اعتاده على الفلك ما جاء في تفسير قوله تعالى « يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب . كما بدأنا أول خلق نعيده . وعدا علينا . إنا كنا فاعلين » الجواهر ١١ : ٢٣٢ - ٢٣٣ . وراجع في اعتاده على علم الحيوان وعلم الرياضيات ما جاء في تفسير قوله تعالى : « قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » الجواهر ١١ : ٩٧ وما بعدها . وراجع أمثلة لاعتاده على علم النبات في تفسير الآية الأولى من الفاتحة « الحمد لله رب العالمين » الجواهر ١ : ٨ ، وكذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض ... وما أنزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح ، والسحاب المسخر بين السماء والأرض ، لآيات لقوم يعقلون » الجواهر ١١ : ١٢٧ وما بعدها . وقد تأثر حسين الخراوي بطريقة طنطاوي جوهرى في بعض ما كان ينشر من مقالات ، مبينا أن الاعتدال على العلم في تفسير القرآن هو أمثل الطرق لرد شبهات المشركين والمستشرقين ، وراجع في ذلك على سبيل المثال مقال له في « السياسة الأسبوعية » عدد ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . وقد عارض فيه طائفة من الآيات القرآنية بما وصل إليه العلم الحديث من مثل قوله تعالى : « أولم ير الذين كفروا أن السهوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما، وجعلنا من الماء كل شيء حي » . وقوله سبحانه : « هو الذي خلقكم من طين » و « إن الله فائق الحب والنوى، يخرج الحي من الميت » و « الله أنبتكم من الأرض نباتاً » و « ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك » . وبين أن من معجزات القرآن أن تنشئ آياته مع تطورات العقل البشري في مختلف مراحلها ، وأن تساير الفروض العلمية على تباينها وتغيرها .

مدرسة محمد عبده ويشار كها في كثير من النتائج الخطيرة التي تترتب على هذه المتابعة .

أما الشيخ مصطفى صبري ، فمنهجه في الرد على شبهات الملحدين ودعاوى الماديين والمنحرفين عن الدين يختلف عن منهج الشيخ طنطاوي جوهرى من وجهين : أولهما أنه قد رأى في وضوحٍ وتَبَيُّتٍ أن أهم ما يتعرض له الفكر الإسلامي الحديث من أخطار هو خطر الغزو الثقافي ، الذي يهدد الشخصية الإسلامية بالاضمحلال ، نتيجة لما وَقَرَ في نفوس المسلمين من إجلال للثقافة الغربية وإسراف في الاعتماد عليها والنقل عنها . وقد دعاه ذلك إلى أن يتعقب الفكر الإسلامي الحديث بالنقد ، واستمد مادته مما تُخرج المطابع من كتب ومن صحف . وبذلك صار لكتبه - إلى جانب قيمتها الفكرية الإسلامية - قيمة تاريخية ، إذ أصبحت سجلا صادقا للحياة الفكرية المعاصرة . وزاد في قيمتها من هذه الناحية أن المؤلف قد جرى في كل كتبه على نقل النصوص التي يعارضها كاملةً قبل أن يتولى الرد عليها . ومن الواضح أن مصطفى صبري في صنيعه هذا يمثل الطرف المناقض لطنطاوي جوهرى ، الذي أسرف في الاعتماد على الثقافة الغربية .

أما الوجه الثاني الذي يميز مصطفى صبري عن طنطاوي جوهرى فهو أنه - نتيجةً لانصرافه عن الثقافة الغربية الحديثة - قد اعتمد على المنطق ، وهو علم يوناني أصله العَرَبُ وزادوا فيه . وفي رأيه أن المنطق أصدق من العلوم التجريبية وأوثق . لأنه حتمي يفيد الزوم والوجوب ، فهو ثابت لا يتغير . أما العلوم التجريبية فهي لا تفيد أكثر من الوجود الراهن المائل . ولذلك فهي كثيرة التحول والتغير ، لا تكاد تستقر^(١) .

وبينما فهمَ طنطاوي جوهرى أن مهمته الكبرى هي بعثُ المسلمين وحشهم على ارتياد آفاق المعرفة ، واعتبارُ ذلك تكليفا شرعيا ، يتم به إيمانهم ، ويصبحون

مع أملاً لأن يستخلفهم الله على إصلاح الأرض وعمرانها وهداية أهلها ، بينما فهم طنطاوي جوهري مهمته على هذا النحو، كانت مهمة مصطفى صبري الأولى هي مقاومة دعوات الإلحاد الهدامة ، وردّ الناس إلى التمسك بالشرعية ، والإيمان بالكتاب كله دون تفريق بين دقيق وجليل ، ورفض كل دعوة إلى التأويل وإلى تطوير الإسلام ، تحت ستار ملاءمة ظروف الحال ومسيرة ركب الحضارة ، والتطور مع الزمن . والواقع أن الطريقتين ينتهيان إلى نتيجة واحدة ، فإن ثقة المسلمين بالقرآن وبشرائع الإسلام ، سواء تحققت عن طريق العلوم التجريبية أو عن طريق المنطق ، تنتهي إلى تمسكهم بالدين . وينتج عن تمسكهم بالدين وحدثهم . والوحدة سبب القوة . والقوة سبيل نشر الدين ، لأن تأخر المسلمين وضعفهم ينفرّ الناس من دينهم ، بينما تحببه قوتهم إليهم وتغريهم به ، فيصبح إعجابهم به مثل إعجاب المسلمين بحضارة الغربيين الآن . ثم ينتج عن ذلك أيضاً أن تصحّ دوافعهم وأن تسلم أعمالهم من الغش والرياء ، وأن تبرأ نفوسهم مما ابتلوا به من أمراض الكسل واليأس وإضاعة الأوقات في الانكباب على الشهوات ، وإهدار الجهود في المؤذيات والمهلكات .

وآراء مصطفى صبري موزعة في مجموعة من الكتب التي أصدرها منذ قدومه إلى مصر فآراً من الكمالين واستقراره بها (١) . وهو يشبه طنطاوي

١ - غادر الشيخ مصطفى صبري الآستانة فراراً من الكمالين قبل استيلائهم عليها سنة ١٩٢٣ ، فحضر إلى مصر . ثم انتقل إلى ضيافة الملك حسين في الحجاز . ثم عاد إلى مصر ، حيث احتدم النقاش بينه وبين المتعصبين لمصطفى كمال . فسافر إلى لبنان ، وطبع هناك كتابه « التكبر على منكري النعمة » . ثم سافر إلى رومانيا ثم إلى اليونان ، حيث أصدر جريدة « يارن » ، ومعناها « الغد » . وظل يصدرها نحو خمس سنوات ، حتى أخرجه الحكومة اليونانية بناء على طلب الكمالين . فاستقر في مصر إلى أن توفي بها سنة ١٩٥٤ . وقد بدأ مصطفى صبري نشاطه السياسي بعد إعلان الدستور الثاني سنة ١٩٠٨ ، إذ انتخب وقتذاك نائباً عن بلده « توقاد » في الأناضول ، فبرز اسمه وقتذاك لمقدرته الخطابية ، ولم يلبث حين تبين سوء نية الاتحاديين أن انضم إلى الحزب الذي تألف من الترك والعرب والأروام الذين يمارضون النزعة الطورانية التي اتسم بها الاتحاديون وقتذاك . وكان نائباً لرئيس هذا الحزب المعارض . ولما

جوهري في أنه بدأ بنشر مجموعة من الكتب الصغيرة ، ثم جمع كل فلسفته وخلاصة آرائه في كتاب ضخم كبير ختم به حياته . كان أول ما أصدره مصطفى صبري هو كتاب « النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة » الذي ظهر سنة ١٣٤٢هـ (١٩٢٤ م) ، وقد لخصته في الفصل الأول من هذا الكتاب . ثم ألف كتاب « مسألة ترجمة القرآن » في مائة وثلاثين صفحة ١٣٥١هـ (١٩٣١ م) . وقد ناقش فيه حجج كل من الشيخ محمد مصطفى المراغي ومحمد فريد وجدي في جواز ترجمة القرآن والتعبد بها في الصلاة ، وبين فساد ذلك من الناحية الشرعية بأدلة كثيرة قوية ، منها إلى ما يترتب عليه من أخطار ، مثل خطورة تعدد التراجم واختلافها باختلاف المترجمين فهماً للنص العربي ، وتفاوتهم أسلوباً في اللغة المنقول إليها القرآن ، واختلاف التراجم كذلك بحسب اختلاف الفقهاء في فهم الآيات التي يستنبطون منها الفقه ، (فيقال هذا قرآن الحنفية ، وذلك قرآن الشافعية أو المالكية أو الحنابلة ، بل قرآن المعتزلة والأشعرية والشيعة وهلمّ جراً) . هذا إلى أن أساليب الكتابة في اللغات الأجنبية التي سترجم إليها تتجدد بتجدد العصور . فيحتاج كل جيل إلى تجديد التراجم ، فتزداد أعداد التراجم ، (وترى بعضهم يقول إنني أرجح قرآن فلان - نسبةً إلى اسم المترجم - وأقرأه في صلواتي وخلواتي ، والبعض الآخر يقول غير ذلك) . (١) ومن أمثلة هذه الأخطار التي نبه إليها

= استفحل نفوذ الاتحاديين فر من اضطهادهم سنة ١٩١٣ ، فأقام في مصر مدة ، ثم تنقل في بلاد أوروبا حتى عاد إلى الآستانة مقبوضاً عليه عند دخول الجيوش التركية إلى بوخارست في الحرب العالمية الأولى ، حيث كان يقيم لاجئاً إليها وقتذاك . وقد ظل معتقلاً إلى أن انتهت الحرب بهزيمة تركيا وفرار زعماء الاتحاديين . فعاد إلى نشاطه السياسي في الآستانة . وعين شيخاً للإسلام وعضواً في مجلس الشيوخ المماني . وناب عن الصدر الأعظم في رئاسة الوزارة أثناء غيابه في أوروبا للمفاوضة . وظل في منصبه إلى أن استولى الكماليون على العاصمة ، ففر إلى مصر « وقد روى هذه القصة صديقي إبراهيم صبري نجل الفقيد ، الذي كان استاذاً مساعداً للغات الشرقية بجامعة الاسكندرية » .

١ - مسألة ترجمة القرآن ص ٨١ - ٨٢ .

كذلك ، ما بينه عند رده على تحييد فريد وجدي للترجمة ، اقتداءً بالإنجيل ، من أن ترجمة الإنجيل ربما كانت من أهم أسباب وقوع الخلاف والشقاق بين النصارى . (ولو لم يكن الإنجيل مصاباً من قديم وجديد بالتراجم لاحتمال عدم ضياع الإنجيل المنزّل . فماذا هو دافع الأستاذ ومصلحته في أن يجعل كتاب الإسلام مصاباً بما أصيب به الإنجيل ، حتى يجتهد بأشد ما يكون المجتهد عليه من الحرارة في استجلاب خطر التراجم على القرآن؟) (١) ومن أمثلة ما ساقه المؤلف كذلك من خجج رده على ما أباحه المراغي من جواز الاجتهاد في الفقه استناداً إلى الترجمة ، إذ بين أن تقليد المستنيط للمترجم مانع من اجتهاده ، لأنه سيكون تبعاً له في فهم النص . ومن أحسن ما قاله في ذلك : (ومما تظهر منه سخافة اجتهاد فضيلة الأستاذ في تجويز الاجتهاد في القرآن بواسطة التراجم أن العهود الدّولية التي يقع اتفاق الطرفين المتعاهدين على موادها في لغة من اللغات ويوقعان عليها ، إنما تكون حجة ملزمةً بنصها في تلك اللغة ، ولا يجوز الاحتجاج بتراجمها ولا الاستدلال بنصوص التراجم . هذا في كلام البشر ، وكلام الله ليس بأهون منه !) (٢) .

ثم ألف مصطفى صبري بعد ذلك كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر) سنة ١٣٥٢هـ (١٩٣٢ م) . وهو يرد فيه على ما زعمه بعض الزاعمين من أن تأخر المسلمين وتواكلهم يرجع إلى إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر . وهو زعم قديم تولى محمد عبده الرد عليه من قبل . (٣) ولكن مذهب المؤلف هنا يختلف عن مذهب محمد عبده ، الذي يذهب هو وأتباعه في دفاعهم عن الإسلام مذهباً يصفه مصطفى صبري بأنه أدنى إلى إرضاء الناقد الغربي والمفترنج الشرقي . (٤) وهو يلخص مذهبه في قوله تعالى (ولو شاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ

١ - المرجع السابق ص ٩٠ - ٩١ .

٢ - المرجع السابق ص ١٢ - ١٥ .

٣ - راجع الجزء الأول من هذه الطبعة ص ٢٣٠ - ٢٣١ .

٤ - موقف البشر ص ٢٢ .

أُمَّةً وَاحِدَةً . وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ . وَكُنْتُمْ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) . فالإنسان يفعل ما يشاء . ولكنه لا يشاء إلا ما شاء الله . فهو مجبور غير معذور . محاسبٌ على ما يفعله (ص ٤٧ ، ١٠٩) . وصعوبة المسألة - فيما يرى - ناتجة من أن العلماء والمتكلمين قد أخطأوا حين ذَهَلُوا عن دقتها وغموضها ، وأرادوا أن يحلوا كسألة بسيطة (ص ٩٧) . مع أن (مسألة القضاء والقدر أشد المسائل غموضاً . ناهيك أن القَدَرِ سِرٌّ من أسرار الله . فأىُّ مذهب يتناسب معها في غموضها ، فهو أنسبُ المذاهب بذات المسألة وأقربها إلى الواقع . وأيُّ مذهب يُنبئ عن بساطة الأمر وسهولته على الفهم فهو أبعد عن الحقيقة - ص ٥٨) . ويقع الكتاب في ٢٨٠ صفحة .

ثم أصدر مصطفى صبري بعد ذلك كتاب (قولِي في المرأة - ومقارنته بأقوال مُفَلِّدَةِ الغرب) في سنة ١٣٥٤ هـ (١٩٣٤ م) . وقد سبقت الإشارة إليه . وهو يقع في ٨٥ صفحة من القطع الصغير . ثم ألف كتاب (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) . وقد رد فيه على الماديين الذين يشككون في وجود الله سبحانه وتعالى ، وعلى الذين ينكرون الغيب والنبوة والمعجزات ، وعلى من سرت فيهم عدوى العصر من علماء المسلمين ، الذين يذهبون إلى تأويل المعجزات بما يساير روح العصر ، الذي أصبح إيمانُ أكثر الناس فيه بالعلم المادي فوق إيمانهم بكتاب الله وُسْنَةَ رسوله . فتناول فيه بالنقد كثيراً من مقالات العصريين من علماء الأزهر ، وكثيراً من الكتب التي ذهب أصحابها في الدفاع عن الإسلام مذهب الأوربيين . مجارةً لروح العلم فيما يظنون . وقد كان مصطفى صبري يرى أن من أخطر ما ابتلي به المدافعون عن الإسلام من الكُتَّاب الذين تثقفوا بالثقافات الحديثة أن المستشرقين قد نجحوا في استدراجهم إلى أن يُنزلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة العباقره والزعماء . نهم حين يبررون تصرفاته ويدافعون عما يوجه إليه من إفراءات ، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون

ذلك باسم العلم ، ويظنون أن خلافه يُخرِج الباحث عما ينبغي له من الحبيدَة ، ويفقد كتابته كل قيمة علمية . والواقع أن ذلك نزول بالإسلام إلى أن يصبح مذهبا فكريا أو سياسيا أو فلسفيا ككل الآراء ، ونقّي للصفة الأساسية في كل رسالة سماوية ، وهي أنها وحيٌ من عند الله سبحانه وتعالى ، تُعرَفُ الحكمة فيما جاءت به أحيانا ، وتُخفَى على الأفهام في كثير من الأحيان . لذلك كان من أهم ما تعرّض له هذا الكتاب أنه كشف عن موضع الخطر في منهج المصايين بالداء الغربي من المسلمين الذين يُنزِلون النبي صلى الله عليه وسلم منزلة العباقرَة ، وكان كل الذي حدث هو أثر من آثار البيئَة ، ونتيجة لتطور الأحداث ، ولا وحيَ ولا معجزة ، ولا شذوذَ عن المؤلف الذي يتكرر وقوعه مما يقع تحت حس الناس ، كلّ الناس ، عامة الناس . والكتاب يقع في ٢١٥ صفحة . وقد طبع سنة ١٣٦١هـ (١٩٤٢م) . وكان آخر ما ظهر للمؤلف هو كتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) الذي طبعه سنة ١٣٦٩هـ (١٩٥٠م) . وهو يقع في أربعة مجلدات كبيرة ، يبلغ كل واحد منها نحو خمسمائة صفحة . وفي هذا الكتاب خلاصة آراء المؤلف الفقهية والفلسفية والاجتماعية والسياسية . فمكانه من مؤلفاته يشبه مكان كتاب (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) من مؤلفات طنطاوي جوهرى .

وقد كان مصطفى صبري مدفوعا في كل ما كتبه بما استيقنته نفسه من أن الغرب يتجدد في محو الإسلام ، وأن نجاح مكيدته في تركيا نذيرٌ بانتشارها . فهو يجاهد بكل ما يسعه من قوة لمنع المسلمين من الانحدار إلى نفس المصير الذي صار إليه الترك على يد الكمالين ، بعد أن لمس نكبتهم بيده ، وجربها بنفسه ، ومارسها في كفاحه السياسي الطويل ، الذي تنقل فيه بين المهاجر ، حتى استقرت به النوى في مصر ، فاتخذها مركزاً لنشاطه ، بعد أن خلقت تركيا في مكانها من العالم الإسلامي .

رأينا في الفصل السابق صوراً مما طرأ على المجتمع من فساد واضطراب ، نتيجة لغزو المدينة الغربية . ولم يكن هذا التطور في الواقع مقصوراً على مصر . فقد شمل كل العالم الإسلامي . بل لقد شمل الشرق كله . وهذا هو خوجة بخش ، المسلم الهندي ، يلاحظ أن (دور التطور إنما هو بحكم الضرورة إلى حد معلوم دور فساد في الآداب والمخاطب في الأخلاق وعبث بالدين) و (أن أوضح نتيجة لهذا التطور هي تزلزل نظامنا القديم ، القائمة عليه حياتنا المتولية وعاداتنا الاجتماعية . وسبب هذا التزلزل إنما هو تيار الحضارة الغربية) . كما يلاحظ أن الآباء قد فقدوا سلطانهم في الأسرة ، بعد أن ضاعت صفة احترام الماضي وإكرام الكبار والشيوخ ، واعتبار قال فلان وروى فلان . ويشير إلى موجة الإسراف والتبذير والانغماس في الترف ، واتخاذ الأزياء الأوربية وأساليب المعيشة الأوربية ، وتجاوز ذلك كله إلى الخمر والمقامرة ^(١) . فالذي يقرأ وصف خوجة بخش للتطور الذي طرأ على المجتمع الهندي يخيل إليه أنه يتحدث عن مصر ، بما يؤكد أن أثر هذا الغزو كان واحداً .

وانتشرت المخدرات في مصر انتشاراً مروعا ينذر بالخطر الشديد ، ولا سيما بعد أن امتدت إلى الشباب — وهم جيل الغد — وبعد أن ظهر منها نوع جديد فتاك لم يطرق اسمه أسماع الناس قبل الحرب ، وهو (الكوكايين) ومشتقاته . واشتغلت الصحف بالكلام عن تفاقم هذا الداء الوبيل ، وطالبت بتشديد العقوبة فيه وفي تجارة الرقيق الأبيض ودور البغاء وأوراق اليانصيب . وكلها من الأدواء التي حملها إلينا الغرب ، وكلها مما كان يحترفه الغربيون ويكادون يحتكرونه احتكاراً . فالكسب فيها مضاعف لهم ، والحسارة فيها

١ - حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٢٦١ - ٢٦٢ . وراجع كذلك وصف شكيب أرسلان لهذا التطور من ص ٢٦٠ إلى ص ٣٠٠ من هذا الجزء .

مضاعفة علينا . يقتلون في شبابتنا كل قوة وكل نخوة ، حتى لا يرتفع في
وجوههم صوتٌ أو يدٌ ، ويستترزون كل قرش ، حتى لا تقوم لنا حياة ولا
ينتظم لنا اقتصاد . ثم هم في الوقت نفسه يملؤون جيوبهم بثمن كل هذا
البلاء الذي يُصَبُّ فوق رؤوسنا صباحاً . وقد تبين وقتذاك أن إنجلترا وفرنسا
كانتا تصدران المورفين والحشيش (١) ، فجرت مناقشة مشكلة المخدرات إلى
المطالبة بنقل اختصاص المحاكم القنصلية إلى المحاكم المختلطة ، حتى يمكن
تفادي إفلات تجار المخدرات من العقاب — ومعظمهم من الأجانب (٢) .

ومع كل هذه الأدواء التي تفتك بأجسام الناس ، كانت هناك أدواء أخرى
تفتك بعقولهم ، وتلوث كل الغذاء الثقافي الذي تتناوله الأجيال الناشئة .
فانتشرت الصور العارية في المجلات ، من مجلة الهلال فنازلاً — أو فصاعداً
إن شئت ، لا أدري — تعرض الأوضاع المثيرة المغرية باسم الفن ، فتارة هي
من معرض رسّام أو مثّال، وتارة هي صورة لمثّلة أو راقصة مما يسمى « نجوم »
المسرح أو السينما في هذا البلد أو ذاك ، وتارة هي نموذج لما ابتدعه مصمّمو
الأزياء الغربيون ، وتارة هي صورة لمسابقة في جمال السيقان أو الصدور أو
تناسق الأجسام أو ما يسمونه (مَلِكَات) الجمال ، وتارة هي إعلان عن
قصة في إحدى دور الخيالة أو لون من ألوان البضائع ، إلى آخر هذه الأعداء
والذرائع التي لا تفتد ولا تبلى . وتجاوز هذا الداء المجلات إلى أشرطة الحَيَالَةِ ،
ثم اقتحم المعاهد الحكومية فدخل مدرسة الفنون الجميلة . ولكنه لم يدخل هذه
المرّة في شكل صورة أو تمثال ، وإنما دخل جسماً حياً ، فتاة في مقتبل الشباب
تقف عارية كما ولدتها أمها أمام شباب مراهمق ، جاء من أعماق الريف
الحجول أو الصعيد المحافظ بعد أن أتم دراسته الثانوية ، فتعيل يمنة ويسرة
وإلى أمام وإلى خلف ، وتبتطح على بطنها أو ترقد على جنبها ، ليتيسر لهذه

١ - وكان جانب كبير من الحشيش يصدر كذلك من سوريا ولبنان وهما وقتذاك تحت حكم فرنسا .
٢ - راجع حوادث شهر مارس ١٩٢٧ في الحولية الرابعة ص ٦٢ - ٧٢ وراجع ما ثار من
مناقشات حول إلغاء الامتيازات الأجنبية في هذا الجزء نفسه ص ٧٣ - ٨٣ .

الضحايا البريئة من الشباب دراستها في كل وضع ، ثم تدفع الدولة لهذه التبعة الشقية ثمن ما بذلته من حياتها وما استهلكته عيون الشباب المراهق من جسدها (١١).

هل يمكن أن يكون ذلك كله إلا صوراً متعددة لمكيدة واحدة تأتمر بالقيم الأخلاقية ، وتستهدف تدمير كيان الشبان الذي يتكون منه الجيل القادم .

وصُرف الناس مع ذلك كله عن عظام الأمور إلى الصغائر ، فكثُر حديث الصحف والمجلات عن الممثلين والممثلات والمغنين والمغنيات والراقصين والراقصات ، واحتلت أخبارهم وأخبارهن في أتفه ما يخطر على البال أبرز الأماكن في الصحف والمجلات ، حتى كأن الله - سبحانه وتعالى - لم يخلق في الناس طبقةً أشرف ولا أحق بالرعاية والتقدير من هؤلاء . وخصّصت كثير من المجلات أبواباً ثابتة في أخبار المجتمع الذي كان يسمى « راقياً » وقتذاك ، وهي أخبار لا تخرج عن الأزياء والسهرات ، وثرثرة الفارغين والفارغات .

وأخذت المجلات تعرض المذاهب التي استحدثها مرضى النفوس والهدامون من الغربيين في صور جذابة تستهوي الشباب ، أو هي تعرضها على الأقل دون تعليق ، من مثل ما كتبه مجلة « الهلال » عن (مذهب العري ونشأته (١٢) . إذ عرضت مذهب العراة عرضاً مغرباً يصور مجتمعهم السعيد ، وما يحقق من مزايا صحية وخلقية (١٣) . وختمت مقالتها الطويل في ذلك بقولها : (هذه خلاصة موجزة لحالة جماعات العري في أوروبا في هذا العصر. ومع أن أنصار هذه الجماعات آخذون في الازدياد ، فإننا لا نزال نعتقد أن في هذه البدعة خطراً

١ - وليس أدل على صحة ذلك من أن كلية الفنون كانت تدفع أجراً للمرأة الكاسية أقل من الأجر الذي تدفعه للمرأة العارية . فهل يكون الفرق بين الأجرين إلا « بدل حياء » ، على وزن « بدل سفر » و « بدل خطر » في لغة الموظفين ! .. وكان ذلك كله يجري باسم الفن. ويزعم أصحابه أن هذه المشاهد لا تثير شهوة الفنان الجنسية . ولو صح ذلك لكان على الفنانين أن يبدروا باستشارة الطبيب .

٢ - الهلال ، عدد يونية ١٩٣١ - المحرم ١٣٥٠ ، ص ١١٦٢ - ١١٦٥ .

كبيراً على الآداب . وقد كانت هذه الكلمات الثلاث الأخيرة هي كل ما قالته المجلة في استهجان هذا الفسق الهدام الصريح ، الذي يرد الإنسانية إلى الهمجية الأولى وإلى أخط الدركات .

وأخذ بعض المجالات يعرض مذاهب عجيبة من فنون الجنون الأمريكي باسم التربية الحديثة ، أو باسم علم النفس ، مثل مقال أمير بَقَطْرَعْن (الجبل المصري المقبل - تكوينه من ناحيتي الأخلاق والشخصية) (١) ، حيث ينقل الكاتب طائفة من الأساليب التي يزعم أنها تطبق بنجاح في المدارس الأوربية والأمريكية ، مطالباً بتطبيقها في مدارسنا . ويعرض في مقاله نماذج من الأسئلة التي يجب - لتكوين الرجولة والشخصية - أن يناقشها الطلبة في قاعة الدرس مناقشة تسود فيها الحرية التامة وعدم التحيز . وهذا هو مثال من بعض هذه الأسئلة ، أنقلها بنصها :

- ما الفرق بين الخطأ والصواب ؟
- هل في طاقة الشباب أن يعيش عيشة طاهرة ، أم هذه المعيشة لا وجود لها إلا في عالم الخيال ؟
- هل من الصواب أن يسمح للطلاب بالتدخين ؟ وإذا كان الجواب سلباً فلم يدخن المعلمون وأولو الأمر ؟
- وهل يجوز التدخين للطلبة أيضاً ؟
- هل الرقص مرغوب فيه ؟
- متى يجوز للشباب أن يثور على العادات والتقاليد ؟ ومتى لا يجوز ؟
- ما الفائدة من الدعاء لله أن ينزل الغيث (المطر) ، في فترات الجفاف ، طالما نحن نعلم أن المطر خاضع لقوانين طبيعية جوية هيئات أن يعمل الخالق على كسرها .
- إذا تعارض الدين مع العلم فأيهما نصدق ؟

١ - الهلال ، عدد فبراير ١٩٣٨ - ذو الحجة ١٣٥٦ .

ويستطيع الناظر في هذه الأسئلة أن يدرك بسهولة أن كل سؤال منها يهدم ركنا من أركان الدين والخلق . فكلها تدور حول هدم توقير النشء للدين وللتقاليد من ناحية ، وهدم توقير الصغير للكبير من ناحية أخرى ، بما يفكك المجتمع ويقضي على كل جهد مشر للتربية الصحيحة ، التي تقوم على ثقة الصغير في صحة ما يلقى إليه من آراء من هم أكثر منه تجربة، حتى يبلغ من النضج ما يسمح له بالاستقلال في مناقشة الأمور . على أن الأسئلة كلها فوق مستوى الطالب العقلي . وهي على كل حال ليست مما يوجه لكل إنسان ، في أي سن كان . فالأديان تدعو الناس كلهم إلى الانقياد لها ، لأن الكثرة الكبيرة في المجتمعات - كل المجتمعات ، إنسانية كانت أو حيوانية - تتكون من المقلّدين، أما القادة فهم قلة ضئيلة. وهذه القلة القليلة من القادة هم الذين تمكنهم مواهبهم من مناقشة دقائق الحكيم وجلال الأسرار، دون تعرض للزلل . فليس كل الناس صالحين للاجتهاد في الشرع ، كما أنه ليس كل الذين يتعلمون الطبيعة أو الكيمياء أو الميكانيكا يُطلب إليهم أن يبتكروا فيها ، أو أن يناقشوا أصحاب النظريات في مذهبهم . فالذين يستطيعون ذلك هم قلة ضئيلة . أما الباقيون فيكفي أن يحفظوا ما هو مقرر مما يقوله الفقهاء والمجتهدون في هذه العلوم . فلإلقاء مثل هذه الأسئلة التي اقترحتها الكاتب بين يدي الشباب - على صغر سنهم وقلة تجربتهم وتباين مواهبهم - هو تحميل للمكاتب فوق ما تحتمل . وإجهااد لعقولهم بتكليفها فوق ما تطيق ، مما يعرضها للاختلال ، لأنه يشبه أن تطلب من ميزان صغير لا تتجاوز طاقته وزن أرطال معدودة أن يزن القناطر . (١)

وانحرف الشعر والأدب ، فأصبح اسم (الرومانسية) أو (الرمزية) مظهراً من مظاهر الأنانية والانطواء على النفس ، الذي يورث همّ القاتل لكل

١ - وراجع كذلك مقالا آخر للكاتب نفسه « أمير بقطر » عن « التعليم المختلط وأثره في توجيه المواطف بين الجنسين » في مجلة الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ - شوال ١٣٥٧ س ٤٧ ص ١٢١ - ١٢٤ .

همّة حيناً، أو العكوفَ على الشهوات الصارفة عن كل خير حيناً آخر .
وأصبحَ في معظمه تعبيراً عن أمراض النفوس وانعكاس المعايير والتنفيس عن
الشهوات. وشاع في شباب الكتاب وفي بعض شيوخهم موجةٌ من النقد
تهاجم الشعراء الذين يهتمون بالمجتمع وتناولهم بالتحقير ، وتخرجهم من زمرة
الشعراء والأدباء ، حين تصفهم — على سبيل الاستهزاء — بأنهم شعراء
مناسبات ، وبأنّ ما يكتبونه ليس أدباً ، ولكنه وعظ وإرشاد . وكأنه قد
أصبح من شروط الأدب أن تخرج موضوعاته عن حدود الأدب وأن يلتزم
التعبير عن جوعه إلى الشهوات .

وقد كانت القصة هي أبرز ما استحدث من فنون الأدب بعد الحرب العالمية
الأولى . ولم تلبث أن طغت على سائر فنون الأدب ، حتى أخلت الشعر أو
كادت . ورَحَّبَت بها الصحف على اختلاف ألوانها ، وجعلها الكثير منها
باباً من أبوابها الثابتة ، استجابة لرغبات جمهور القراء الذين أقبلوا عليها إقبالا
شديداً . وساعد على رواجها نهضة المسرح في صدر هذه الفترة ، ثم ظهور
الخيّالة (السينما) وتقدم صناعتها في مصر ، بعد أن لقي إنتاجها رواجاً في
سائر البلاد العربية . وكان مما أعان على هذا الرواج سهولة تذوق القصة ،
إذ أن فهمها أو الاستمتاع بها لا يحتاج لإعداد خاص أو ثقافة طويلة كما هو
الشان في سائر الفنون الأدبية ، والشعرُ منها خاصة . وهي مع ذلك أكثر
ملاءمة للشباب ، لأنها أقدر على توفير الأجواء الحاملة التي تلائم سن المراهقة
خاصة ، مما يجعلها أقوى الفنون الأدبية تأثيراً عليه ، وأخطرَها في توجيهه .
وقد زاد في خطورتها سهولة تناولها وصعوبة التمييز بين الجيد منها والرديء
على غير العارفين من العلماء والناضحي التفكير . فما أسهل أن يملأ الكاتب — أي
كاتب — صفحات وصفحات وكتباً وكتبا ، يقال وقالت ، وبجكايات
مفلّقة مما يستطيعه المثقفون وغير المثقفين ، لا سيما بعد أن هجر الناس اللغة
الفصيحة التي لا يستطيعها إلا المثقفون ، إلى لغة الأسواق التي لا يتميز فيها
عالمٌ من جاهل . لذلك ، ولِمَا لمؤلف القصة من حرية واسعة في تصريف أحداثها

ورسم أشخاصها ، أصبحت من أخطر الأدوات تأثيراً في المجتمع ، وتجراً على كتابتها القادرون عليها وغيرُ القادرين ، والناضجون من أصحاب المواهب والتافهون من الأغرار الجهال . واندس بين هؤلاء كثير من مرضى النفوس ومن ذوي الأهواء ، وممن ينقلون - حين يترجمون - أسوأ ما قرعوا من قصص الغرب الرخيصة المبتذلة ، ولا يتكلفون حين يؤلفون أكثر من تغيير الأسماء . وبذلك أصبحت القصة معرضاً للنماذج المنحرفة الشاذة ، المثيرة لأحط الغرائز ، وتعبيراً عن أمراض النفوس وانكاس المعايير ، وتنفساً عن الشهوات ، تقدّم باسم الواقعية تارة ، وباسم التحليل النفسي تارة أخرى ، حتى أصبح فن القصة أشدَّ خطورةً من الكوكايين والحشيش والأفيون ، وصار من أبشع وسائل الإفساد والإغواء والهدم ، بعد أن انتقل ميدانه إلى الحياطة (السينما) .

وقد تنبه إلى خطر هذا الانحراف بعضُ الكتّاب، فأخذوا يتلّفون إليه الأنظار . فمن ذلك مقال^(١) لمحمدتوفيق دياب عنوانه «الأدب الماجن مفسّدة للناشئين» يقول فيه :

« ألا تدري ماذا أريد بالأدب الماجن يا سيدي القارىء؟ تلك الرواية التي يكتبها الكاتب ويمثلها الممثل فيقروها ألفوف ويشهد تمثيلها ألفوف ، وتدور كل حوادثها حول محور واحد هو الصلة بين الرجل والمرأة . ولكن أية صلة؟ أبعدهُ الصلات عن الشرف وعن العفاف وعن احترام الحرمات التي لولاها ما كانت الإنسانية جديرة باسمها . وأي رجل وأي امرأة؟ رجلٌ كل همه أن يخدع زوجة أو عذراء عن كرامتها وعن موضع التقديس من عصمتها ، فيفعل في أكثر الأحيان أو في كل حين ، وامرأةٌ مائة الخلق همها في دنياها أن تلهو بالرجال وتتقاد لكل إنسان سِوَى حليلها الذي اصطلحت الآداب - دع عنك الأديان إن شئت - على أنه الرجل الفذ الذي جعلت له وجعل لها ،

١ - السهاسة الأسبوعية ٢٣ إبريل ١٩٢٧ .

وقصةً طويلة في مجلد أو اثنين كأن كاتبها ليس يرى في حوادث الكون ، ولا يستوقفه من شئونه الطويلة العريضة ، سوى تصوير أمور يصعد لها الدم في وجنات البنات ووجوه البنين حياءً وخجلاً. وقلّ أن ينتهي حادث من أحداث هذا الغرام الملطخ والهوى المسموم إلى زواج أو شَمَمٍ وإباء، بل هي الهاوية أبداً وهو الإسفاف كل الإسفاف . على أنها هاوية يزيناها الكاتب بضروب من الأزاهير، ويوثئها بكل وثير ناعم من دواعي الشهوة والمتاع البهيمي اللذيذ .

« هذا النوع من آثار بعض الكتاب هو ما نسميه بالأدب الماجن ، وإنما نتجوز فنسميه أدباً لأنه كثيراً ما يُعزَى إلى كتّاب حاذقين، بعضهم من أئمة البيان . فهم أدباء من حيث انتسابهم إلى صناعة الكتابة، لا من حيث اتصافهم بمكارم الأخلاق . وأكثر ما تكون هذه النزعة الشهوية في طائفة من كتاب الأمم اللاتينية . ولقد يعتذرون أحياناً بأن هذه الصور التي يرسمونها في تصانيفهم مأخوذة عن واقع الحياة ، فقيم الحجل إذن من صور مصدرها الحياة ؟ وهم في ذلك سفسطيون ممارون يحاولون أن يقنعوا الناس بأن كل ما هو أشوه ممقوت في الأخلاق والطبائع يباح تكبيره والإفاضة فيه والإغراء به، لا محاربه واستنكاره ، لتُسمى الصفات الأخرى التي تشلها تلك الآفات . وقد يجيبون عن هذا الاعتراض بأن استنكارهم لتلك السيئات ينطوي في ثنايا ما يكتبون ، ولكن الواقع غير ما يزعمون . فهم حين تجري أقلامهم بوصف الشهوات وتفاعلها جذباً ودفعاً ، وأخذاً ورداً ، ووصلاً وقطعاً ، تجري بكل مثير للأهواء دافع إلى الاستهانة بكل حرمة وكل ضابط من ضوابط النفوس . فهم إذن دُعاةٌ إلى الفوضى الحلقية مهما اعتذروا ومهما تماروا أو ظهروا في مظهر المصلحين . »

«ونحن لم نكن لنُعنى بهذا الصنف من الأدب اللاتيني لولا أن عدواه قد سرت سرانياً حثيثاً في آدابنا الحديثة تقليداً أو تعريباً ، فأصبحنا في كل يوم تتقاذف إلى أيدينا عشرات من القصص القصيرة والطويلة والروايات التمثيلية والنكات الفكاهية، وكلها مجارة ومباراة لتلك الظاهرة الفاضحة . وأشنع ما في

الأمر أن تلك الروح المتهتكة قد تسربت إلى مجلات وصحف يجب أن تتعالى عن كل سفساف وعن كل موبقة... ولعل لإقبال جمهور القراء على هذه الحلوى التي تحمل في طواياها العفونة والفساد، ولعل هذا العامل التجاري، مما يدفع أولئك المصريين والكتاب إلى استغلال الشهوات الدنيا واتخاذها مَكْتَسِباً ومرترقاً .»

ويتكلم محمد توفيق دياب في هذا المقال عن خطورة هذا الأدب على الشباب والناشئة ، فيقول :

« وقد يعبس الفتى أو الفتاة حيناً إذا قرأ أو قرأت مجوناً جريئاً عربانياً . ولكن إذا ألفت العينُ والنفسُ أمراً كان مَبْتَعِثاً للحياءِ أمسيں ، فقد لا تلبث العين والنفسُ أن تنزعا إليه وتطلباه . فإذا فقدت النفس نفوراً من قراءة المَحْزَازِي وتصور معانيها فقد هانت عليها المرحلة التالية ، وهي التلبس بهذه المعاييب سلوكاً وعملاً .. وإذن فعلى الصَّوْنِ والعفافِ ألفُ عَقَاءٍ . عليهما ألفُ عفاء في كثير من الشباب ذكوراً وإناثاً، إذا لم تقف أقلام المَعْرِينِ والكتاب . » (١)

ولى هذه القصص الماجنة أشار الغمراوي في نقده لطفه حسين حين قال : (٢)

« خذ إليك مثلاً تلك القصص الفرنسية التي يترجمها صاحب الكتاب (٣) من آن لآن، يُلْهِي بها كثيراً من النساء ويُضِلُّ بها كثيراً. هل ترى بينها وبين روح هذه الأمة صلة؟ أو بينها وبين روح هذه اللغة صلة؟ وإذا لم يكن، فهل فيها شيء يجدد من عناصر الفضيلة والطهارة الروحية في هذه الأمة، ويعينها على سبيل العزة التي تريد؟ إننا لا نظن أحداً دخل تلك القصص وخرج منها وهو أقرب إلى الفضيلة والعفاف منه قبل بدئها . وهذا أهون ما يمكن أن يقال عنها . ولو كنا ضارين مثلاً لضربنا (الزنبقة الحمراء) التي ألفها أناتول فرانس

١ - وراجع كذلك في هذا المعنى مقال « الحب والزواج » للمنفلوطي في النظرات ١ : ١٧٤ - ١٧٨ .

٢ - النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجماهلي ص ٤٦ - ٤٧ .

٣ - يقصد طه حسين .

ولخصها صاحب الكتاب لمجلة الهلال ، فإن فيها من المعاني ما كنا نظن أن أستاذاً يستحي أن ينقله للناس ، أو أن مجلة مثل الهلال تنتزه عن نشره عليهم . ولكنا تأبى أن نشير بأكثر من هذا إلى تلك القصص عامة وإلى هذه القصة خاصة ، وإلا كنا شركاء في إثم النشر وإثم التلخيص . »

ثم انتقل الغمراوي إلى الأدب الماجن عامة فقال :

« فإذا ما تركنا ميدان المنقول عن الأدب الفرنسي إلى المكتوب في الأدب العربي ، وجدنا صاحب الكتاب يخبّ في الميادين خبباً واحداً ، ويصدر عن نزعة واحدة . فقد فتش في طول الأدب العربي وعرضه ، فلم يجد فيه ما يستحق أن يُبعث وينشر إلا أخبار المُجونيين الذين ابتلي بهم الأدب العربي ، كما ابتلى الأدب الإفريقي بأمثال أوسكار وايلد ، نعي أبا نواس ووالبة والخليع ومن إليهم ممن نبش صاحبُ الكتاب أخبارهم في حديث الأربعاء ، الذي نشره في السياسة مفرقاً ، وأهداه إلى الأستاذ مدير الجامعة مجموعاً . ومن الغريب أن تلك الأخبار الآجئة والأشعار المأجنة قد عرضها صاحب الكتاب في ثوب البحث الأدبي باسم التجديد ، كأن البحث والتجديد في الأدب ستارٌ تحارب الفضيلة من ورائه ، ووسيلةٌ في هذا الشرق للدخول على النفوس بما لم يكن لولا تلك الوسيلةُ بداخلِ عليها . »

والواقع أن الأدب ، شعره ونثره ، كانت تجتاحه في ذلك الوقت - ولا تزال - موجةٌ من الانحلال ، التي لا تعدم أنصاراً من كبار الأساتذة الجامعيين ، يدافعون عنها باسم الدفاع عن حرية الفن والفنانين ، وهذا هو طه حسين يدافع عن الأدب الهدام الذي يتحدى العرف والقانون والخلق والدين فيقول : « فالأدباء عندنا ليسوا أحراراً ، لا بالقياس إلى الدولة ولا بالقياس إلى القراء . وما أكثر النبوغ الذي يضيع ويذهب هدرآ ، لأنه يكظم نفسه ، ويكرهها على الإعراض عن الإنتاج خوفاً من الدولة أو خوفاً من القراء . فليس كل موضوع يعرضُ للأدب عندنا تسيفه القوانين ويحتمله النظام ويرضى عنه ذوق الجمهور . »

١ - مستقبل الثقافة في مصر ، الفقرة ٥٤ ص ٣٨٠ - ٣٨١ .

ثم يقول :

« ما أكثر ما يعاب أدباؤنا لأنهم لا يُعْتَنُونَ إلا بظواهر النفوس ، ولا يصورون دخالها ، ولا يتعمقون ظواهرها ، ولا يرسمون شيئا من ذلك فيما ينتجون . ولكن دعهم يفعلوا ما يلامون على إهماله ، ودعهم يُظهروا التضمرَ الإنسانية العارية كما يفعل زملاؤهم الأوروبيون ، وثق بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون أن يبرعوا فيه ويبهروا به إن حاولوه . دعهم يفعلوا ذلك ، ثم انتظر ما يَصْبُ عليهم الجمهور ورجال الدين وإدارة الأمن العام والنيابة من المكروه . يجب أن يحزّر الأدب والأدباء ، وأن يتاح لهم القولُ في كل ما يشعرون به ويمجدون الحاجة إلى القول فيه . ويجب أن تكون قوانيننا سميحة ، وأن يكون تطبيقها سميحا ، وأن يكون ذوق الجمهور عندنا سميحا كذلك . » (١)

(٣)

وكانت الشعبة الثالثة من الدعوات الهدامة تتجه إلى اللغة العربية تريد أن تفرّق المجتمعين عليها بمختلف الحيل والأساليب ، تحت ستار من الرغبة في الإصلاح وفي مسايرة الزمان . وقبل أن أدخل في تفاصيل المسألة ، أحب أن أعرض تاريخها عرضا سريعا في لَمحة خاطفة ، لتبين مصادر هذه الدعوة . فقد يعيننا ذلك على تصور مبلغ ما فيها من الصدق والإخلاص والبراءة من الهوى .

بدأت هذه الدعوة في أواخر سنة ١٨٨١م ، حين اقترح «المقتطف» كتابة العلوم باللغة التي يتكلمها الناس في حياتهم العامة ، ودعا رجال الفكر إلى بحث اقتراحه ومناقشته .

١ - وراجع مقالا في مهاجمة هذا الأدب الهدام الذي كان يسمى بالأدب المكشوف في مقال لمحمد توفيق دياب نشرته السياسة الأسبوعية في ٢٦ نوفمبر ١٩٢٧ بعنوان « الأدب المكشوف والأدب المستور » . وراجع رد حافظ محمود عليه في العدد التالي « ٣ ديسمبر » ، وتعقيب دياب على ذلك الرد في العدد نفسه .

ولا أراني في حاجة إلى أن أتحدث عن « المقتطف » وعن ميوله السياسية والجهات التي كان يخدمها ، فقد تكلمت عنه وعن شقيقه « المقطم » في الجزء الأول من هذا الكتاب . ثم هاجت المسألة مرة أخرى في أوائل سنة ١٩٠٢ حين ألف أحدُ قضاة محكمة الاستئناف الأهلية في مصر من الإنجليز - وهو القاضي ويلمور - كتاباً عما سماه لغة القاهرة ، وضع لها فيه قواعد ، واقترح اتخاذها لغة للعلم والأدب ، كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية . وتنبه الناس للكتاب حين أشاد به « المقتطف » في « باب التقريظ والانتقاد » ، فجملت عليه الصحف ، مشيرة إلى موضع الخطر من هذه الدعوة التي لا تقصد إلا إلى محاربة الإسلام في لغته . وفي ذلك الوقت كتب حافظ قصيدته المشهورة ، التي يقول فيها ، متحدثاً بلسان اللغة العربية : (١)

وناديتُ قومي فاحتسبتُ حياتي
عقمتُ فلم أجزعُ لقول عُداتي
رجالا وأكفءاً وأدتُ بناتي
وما ضنتُ عن أي به وعظات
وتنسيق أسماء لمخترعات ؟
فهل سألوا الغواصَّ عن صدقاتي ؟
ومنكم - وإن عزَّ الدواءُ - أساتي ؟
أخافُ عليكم أن تحين وفاتي
وكم عزَّ أقوامٌ بعيز لغات
فياليتكم تأتون بالكلمات
ينادي بوادي في ربيع حياتي ؟
بما تحته من عشرة وشتات ؟
يعزُّ عليها أن تلتين قناتي

رجعتُ لنفسي فاتهمتُ حصاتي
رموني بعقم في الشباب ، وليتني
وكدتُ ولما لم أجدُ لعرائسي
وسعتُ كتاب الله لفظاً وغايةً
فكيف أضيق اليوم عن وصف آله
أنا البحرُ في أحشائه الدرُّ كامنٌ
فيا ويحك ! أبلى وتبلى محاسني
فلا تكلوني للزمان ، فإنني
أرى لرجال الغرب عِزاً ومنعةً
أتوا أهلهم بالمعجزات تفننا
أيطرِبكم من جانب الغرب ناعبٌ
ولو تزجرون الطير يوماً عرفتمُ
سقى الله في بطن (الجزيرة) أعظماً

١ - ديوان حافظ إبراهيم : ١ : ٢٥٣ .

حَفِظْنِ وَدَادِي فِي الْبَيْلِ وَحَفِظْتُهُ لهن بقلب دائم الحشرات
وفاخرت أهل الغرب، والشرق مطرق حياءً ، بتلك الأعظم النخيرات
أرى كل يوم بإجرائد مزلقاً من القبر يُدنييني بغير أناة
وأسمعُ للكتّابِ في مصرَ ضجةً فأعلم أن الصّاحين نَعاني

وثارت المسألة من جديد ، حين دعا إنجليزي آخر ، كان مهندساً للرّي في
مصر - وهو السير وليم ولكوكس - سنة ١٩٢٦ إلى هجر اللغة العربية ،
وخطا بهذا الاقتراح خطوة عملية ، فترجم أجزاءً من الإنجيل إلى ما سماه
« اللغة المصرية » . ونوّه سلامة موسى بالسير ولكوكس وأيده ، فنارت
لذلك نائرة الناس من جديد ، وعادوا لمهاجمة الفكرة ، والتنديد بما يكمن
وراءها من الدوافع السياسية . ولكن الدعوة استطاعت أن تجتذب نفراً من
دعاة الحديد في هذه المرة ، فاتخذوا القومية والشعبية ستاراً لدعوتهم ، حين
كان لمثل هذه الكلمات رواج ، وكان لها بريق خداع يُعشي الأَبصار ،
وحين كان الناس مفتونين بكل ما يحمل هذا العنوان في أعقاب ثورة شعبية
تمخضت عن « الفرعونية » (١) ، وحين كانوا يتحدثون بما صنع الكماليون
من استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، وترجمة القرآن للغة التركية
ولإلزام الناس بالتعبد به ، وتحرّيم تدريس العربية في غير معاهد دينية محدودة
وضعت تحت الرقابة الشديدة ، وقد مضوا من بعدُ في مطاردة الكلمات العربية
الأصل ينفونها من اللغة التركية كلمةً بعد كلمة .

ثم بدا أن الدعوة آخذة في الانتشار ، حين اتُخذت اللهجةُ السوقية في
المسرح الهزلي (٢) ، ثم انتقلت إلى المسرح الجدي حين تجرأت عليه وقتذاك
فرقة تمثيلية تتخذ اسماً فرعونياً ، وهي « فرقة رمسيس » ، فوجدت مسرحياتها

١ - راجع الفقرة ٣ من الفصل الثاني في هذا الكتاب .

٢ - راجع مقالا للمتفوطي في مهاجمة الريحاني وفرقة أثناء الحرب العالمية الأولى في النظرات ٣

٣٧ تحت عنوان « الملاعب الهزلية » .

إقبالا ولقيت رواجاً عند الناس . وظهرت الخيالة (السينما) من بعدُ فاتخذت هذه اللهجة ، ولم يعد للعربية الفصحى وجود في هذا الميدان (١) . ثم ظهرت هذه اللهجة السوقية التي تسمى بالعامية في الأدب المكتوب ، فاستعملها كثير من كُتّاب القصة في الحوار ، ولا يزال دعائها يَمَكِّنُون لها في هذا الميدان ، ويَجِدُون في ذلك جاهدين .

ولم يكن ذلك هو كل ما كسبته الدعوة الجديدة التي روجها الإنجليز وعملاؤهم كما رأينا . ولكنَّ أعجبَ ما ظهر من ذلك في هذه الفترة وأغربيه ، مما لا يخطر على البال ، هو أن الدعوة قد استطاعت أن تتسلل متلصِّصة إلى الحصن الذي قام لحماية اللغة العربية الفصيحة، والمسمى «بمجمع اللغة العربية» . فظهرت في مجلته الناطقة باسمه سلسلة من المقالات عن «اللهجة العربية العامية» ، كتبها عضو من أعضاء هذا المجمع اسمه عيسى اسكندر المعلوف (٢) . وإن مما يدعو إلى العجب حقاً أن يختار المجمعُ لعضويته رجلاً معروفاً بعدائه الصريح للعربية ، وهو عداء عريق ورثه عن أبيه الذي أعلنه وجهر به حين سجله في مقال له نشرته «الهلل» سنة ١٩٠٢ ، دافع فيه عن اللهجات السوقية ، وقال إنه يشتغل بضبط أحوالها وتقييد شواردها لاستخدامها في كتابة العلوم (٣) . وقد أكد هذا المقال أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة

١- وكان أول ما ظهر في هذا الميدان رواية «زينب» لهيكل ، التي كتب حوارها باللهجة السوقية .

٢- راجع مجلة مجمع اللغة العربية : الجزء الأول «شعبان ١٣٥٣ - أكتوبر ١٩٣٤» ص ٣٥٠ إلى ٣٦٩ ، الجزء الثالث «شعبان ١٣٥٥ - أكتوبر ١٩٣٦» ص ٣٤٩ - ٣٧١ ، والجزء الرابع «شعبان ١٣٥٦ - أكتوبر ١٩٣٧» ص ٢٩٤ - ٣١٥ . وراجع كذلك مقالا لعضو آخر من أعضاء المجمع - وهو عبد القادر المغربي - تحت عنوان «دراسة في اللهجة المصرية» في الجزء الثالث ص ٢٩٠ - ٣٠١ .

٣- الهلل عدد ١٥ مارس ١٩٠٢ - ٥ ذي الحجة ١٣١٩ ص ١٠ ص ٣٧٣ - ٣٧٧ تحت عنوان «اللغة الفصحى واللغة العامية» لاسكندر المعلوف . وقد أشار ابنه عيسى اسكندر المعلوف في مقاله الذي نشره في الجزء الرابع من مجلة المجمع «ص ٣١٥» إلى أنه قد ألف معجماً مطولاً جمع فيه ألفاظ العامية . ولعله هو المعجم الذي صرح أبوه في مقال الهلل السابق بأنه مشغول بجمعه .

هو من أهم أسباب تخلفنا الثقافي . وزعم أن من الممكن اتخاذ أي لهجة عامية لغةً للكتابة ، كالمصرية أو الشامية ، وأنها ستكون أسهل على سائر المتكلمين بالعربية—على اختلاف لهجاتهم—من العربية الفصيحة (١) . كما أنه زعم أن تعلق المسلمين باللغة الفصيحة لا مبرر له ، لأن هناك مسلمين كثيرين لا يتحدثون بالعربية ولا يكتبون بها ، ولأن اللغة التي يتكلمها المسلمون هي غير العربية الفصيحة على كل حال . وقال إن كل ما يطالب به هو وضع قواعد هذه اللغة التي يتكلمون بها فعلاً وواقعاً . وختم المقال بقوله :

« وما أحرى أهل بلادنا أن ينشطوا من عقابهم طالبين التحرر من رِقِّ لغةٍ صعبة المراس قد استترفت أوقاتهم وقوى عقولهم الثمينة . وهي مع ذلك لا توليهم نفعاً ، بل أصبحت ثقلاً يؤخرهم عن الحري في مضمار التمدن ، وحاجزاً يصددهم عن النجاح ولي أمل بأن أرى الجرائد العربية وقد غيرت لغتها ، وبالأخص جريدة الهلال الغراء ، التي هي في مقدمتها . وهذا أعده أعظم خطوة نحو النجاح ، وهو غاية أمني ومنتهى رجائي . »

هل تعرف عداءاً للعربية التي لم يُنشأ هذا المجمع إلا لحمايتها أعرقَ من هذا العداء للمصريح في الولد وأبيه على السواء ؟ فلا شيء اختير هذا العضو وأمثاله من المعروفين بالكيد للعربية وللغرب (٢) ؟!

وليهم هذا هو كل ما يدعو للعجب من أمر هذا المجمع . فقد تقدم عضو من أبرز أعضائه ، وهو عبد العزيز فهمي — ثالثُ الثلاثة الذين بُنيَ عليهم الوفد المصري — في سنة ١٩٤٣ باقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وشغِلَ المجمع ببحث اقتراحه عدة جلسات ، امتدت خلال ثلاث سنوات ،

١ - هذا غير صحيح . يكذبه الواقع الصريح . والدليل على مباينته للحقيقة أن العرب إذا اجتمعوا في مؤتمر لم يكذب يفهم بعضهم عن بعض إلا إذا تكلموا العربية الفصيحة .
٢ - وقد كان من هؤلاء الأعضاء من ليس عربياً ، بل لقد كان في هؤلاء المستشرقين من غير العرب من هو معروف بصفته الاستعمارية ، مثل المستشرق جب (H. A. R. Gibb) . على أن المستشرقين كلهم من مستشاري وزارات الخارجية والمستعمرات في بلادهم .

ونُشر في الصحف ، وأرسل إلى الهيئات العلمية المختلفة، وخصصت الحكومة جائزة مقدارها ألف جنيه لأحسن اقتراح في تيسير الكتابة العربية (١) .

أليس يدعو ذلك إلى أن نساءل : هل أنشئ هذا المجمع لينظم جهود حُمَاة العربية، أو أنشئ ليُكسب المدمّ والهدامين صفةً شرعية، وليضع على بيت حفار القبور لوحة نحاسية كُتِب عليها بخط عريض « طيب (٢) » ، وعلى وَكْر القاتل السفاح اسم « جرّاح » !؟

أليس يَرْضَى الاستعمار عن مثل اقتراح المعلوف واقتراح عبد العزيز فهمي ؟ أليس يرضى عنه العضو الإنجليزي الموقر هـ . ا . ر . جب ، الذي يقرر في كتابه « إلى أين يتجه الإسلام؟ » ، عند كلامه عن الوحدة الإسلامية ، أن من أهم مظاهرها الحروف العربية التي تستعمل في سائر العالم الإسلامي ، واللغة العربية التي هي لغته الثقافية الوحيدة ، والاشترارك في كثير من الكلمات والاصطلاحية العربية الأصل (٣) ؟ أليس يرضى عنه الاستعمار الفرنسي الذي حارب العربية الفصيحة في شمال إفريقيا أعنف الحروب، وضيق عليها أشد

١ - راجع الجزء السادس من مجلة الجمع جمادى الآخرة ١٣٧٠ - أبريل ١٩٥١ ص . ١٨ ، ٨٥ ، ١٧٠ . والواقع أن الكتابة العربية ميسرة والمجد لله . ولكن فريقاً من الناس يصر على إيماننا أنها صعبة . وسنعود إلى الكلام في ذلك .

٢ - وشبه بموقف مجمع اللغة العربية موقف جامعة الدول العربية التي أصدرت لجنتها الثقافية في العام الماضي « ١٩٥٥ » كتاباً في « اللهجات وأسلوب دراستها » لأئيس فريجة ، جمعت فيه المحاضرات التي ألقاها في معهد الدراسات العربية العالية في ذلك العام . وموضع العجب في ذلك أن الجامعة العربية هي جامعة اللغة العربية ، وأن اللغة العربية المقصودة هي اللغة الفصيحة التي تشترك فيها سائر الدول العربية . وهذه اللغة العربية الفصيحة هي وحدها الجامعة التي لا يستطيع أن ينكرها دعاة الشقاق ، ولا يستطيع أن يماري فيها أصحاب الأهواء والأغراض . فإذا تفرق الناس فيها وذهب كل بلد بلهجته - على ما يريد المؤلف - لم يستطع بعضهم أن يفهم عن بعض ، فينفرط عقدهم . وهل وجد (الكويون: وهكذا) إلا نتيجة لغة الإنجليزية المشتركة بين دوله ؟ أليس عجباً أن يستغل منبر الجامعة للعربية لهدم الجامعة للعربية . أو ليس في ذلك من التناقض ما يدعو إلى الرثاء .

٢ - Whither Islam ص ٢٠ .

التضييق ، ووضع مستشرقوه مختلف الكتب في دراسة اللهجات البربرية وقواعدها لإحلالها محل العربية الفصيحة ؟ (١) أليس يرضى عنه المستشرق الألماني كامفماير الذي يقرر في شماتة أن تركيا لم تعد بلداً إسلامياً ، فالدين لا يدرس في مدارسها ، وليس مسموحاً بتدريس اللغتين العربية والفارسية في المدارس . ثم يقول (إن قراءة القرآن العربي وكتب الشريعة الإسلامية قد أصبحت الآن مستحيلة بعد استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية) ؟

وبعدُ فهذه الدعوة هي أخطر الشعب الثلاث التي عرضناها في هذا الفصل . إن الدعوات التي تستهدف هدم الدين أو الأخلاق قد تُضِلُّ جيلاً من الشباب ، ولكن الأمل في إنقاذ الجيل القادم يظل كبيراً ما دام القرآن حياً مقروءاً ، وما دام الناس يتذوقون حلاوة أسلوبه وجمال عبارته . أما هذه الدعوة الخطيرة ، فهي ترمي إلى قتل القرآن نفسه - وهيهات - والحكم عليه بأن يصبح أثراً ميتاً كأساطير الأولين التي أصبحت حَشْوً لفائف البردي . أو بأن يصبح أسلوبه عتيقاً بالياً بتحويل أذواق الأجيال الناشئة عنه ، وتنشئتهم على تذوق ألوان أخرى من الأساليب المستجَلِبَةِ من الغرب . وبينما نجح اليهود في إحياء لغتهم العبرية الميتة ، واتخاذها لغةً للأدب والحياة ، كان بعض المفتونين من العرب ينادون - ولا يزالون - بأن اللغة العربية الفصيحة لغة ميتة ، وينشرون في ذلك المقالات الطوال ، المكتوبة « بالعربية الفصيحة »

١ - يصف الدكتور حسين المرادي تقريراً من لجنة العمل المغربي الفرنسية وقع في يده فيقول : « فرأيت هذا التقرير يتبع السياسة الاستعمارية ، ويصف مقاومة الإسلام والتقارير السرية التي يرسلها المستشرقون في البلاد المستعمرة إلى حكوماتهم لمقاومة الإسلام ، لأن روحه تتنافى مع الاستعمار ، وأن أول واجب في هذا السبيل هو التقليل من أهمية اللغة العربية ، وصرف الناس عنها بإحياء اللهجات المحلية في شال إفريقيا واللغات العامية ، حتى لا يفهم المسلمون قرآتهم ويمكن التغلب على عواطفهم » - الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ س ٤٢ ص ٣٢١ - ٣٢٨ تحت عنوان «هل ضرر المستشرقين أكثر من نفعهم». وراجع مقالتي اسكندر المملوف في المديين الأول والثالث من مجلة مجمع اللغة العربية فيها ألفه الأوربيون من كتب عن اللهجات السوقية في الأمصار العربية المختلفة

التي يزعمون موتها ، والتي يقرأها أقل الناس حظا من الثقافة في الصحف فلا يغيب عنه منها شيء . بل إنا لنرى الأميين في الصباح وفي المساء مجتمعين حول رجل منهم لا تتجاوز ثقافته الإلمام بالقراءة ، يطالع لهم الصحف ، وهي غير مضبوطة بعلامات الشكل ، وهم من حوله يستمعون فيفهمون .

يزعمون أن قواعدها صعبة معقدة ، وفي اللغات الأوربية الحية ما هو أشد منها صعوبة وتعقيدا كالألمانية . ويقولون إن الشاذ فيها من غير القياسي كثير ، والشذوذ في صيغ الأفعال وفي صيغ الجمع والتأنيث وفي المصادر يملأ اللغات الأوربية كلها ، والشواهد عليه لا تحصى . وقالوا إن الكتابة فيها غير ميسرة ، مع أن مطابقة الصوت المسموع للصورة المقروءة هي في العربية أوضح منها في الإنجليزية وفي الفرنسية ، اللتين يتقنهما معظم المتدربين وصانعي الفتن من الهدامين . فالفرنسي يُسقط من النطق أربعة حروف من أواخر الكلمات في كثير من الأحيان . والإنجليزي يفعل ذلك في مثل حرفي (H) و (o) في (Honour) ، وحرفي (gh) في (Right) وفي (through) . وهو بعد ذلك يكتب الصوت الواحد في ست صورٍ أحيانا ، مثل الياء التي تصور الكسرة الطويلة في مثل (كبير) . إن هذا الصوت يكتب في الإنجليزية على ست صور متعددة ، لا يميز إحداها عن الأخرى منطلق أو قواعد ، وهي (Y-e, e-e, ie, ei, ea, ee) ، بينما هو لا يكتب في العربية إلا يا . وحرف (ك) لا يكتب في العربية إلا كافا ، وهو يكتب في الإنجليزية على صورٍ عدة هي (ch, q, ck, k, c) . وحرف (ف) لا يكتب في العربية إلا فاء ، وهو يكتب في الإنجليزية (ph, f, gh) . وقس على ذلك ما لا سبيل إلى إحصائه من الأمثلة العديدة في مختلف الأصوات . ثم إن لكل صوت في العربية حرفا واحداً بصوره ، وبعض الأصوات اللغوية لا بصورها إلا حرفان في الإنجليزية ، مثل حرف (ش) العربي ، الذي يقابله في الإنجليزية (sh) ، وحرف (ذ) الذي يقابله حرفا (th) . وميزةٌ ثالثة للكتابة العربية ، هي أن الحرف لا يُقرأ إلا على صورةٍ صوتيةٍ واحدة ، وليس كذلك الحرف

الإنجليزي . فحرف (c) ينطق (س) حيناً . وينطق (ك) حيناً آخر .
و (th) ينطق (ذ) حيناً ، وينطق (ث) حيناً آخر . و (g) ينطق جيما
قاهرة تَميل نحو الكاف ، وينطق جيما مُعَطَّشَةً حيناً آخر .

أيقال بعد ذلك كله إن العربية معقدة نحواً أو كتابةً ، والذين يشكون من
صعوبتها ، أو يشاكون ، يتقنون ما هو أكثر منها تعقيداً ولا يخطئون فيه ؟ بل
إن منهم من يتقن لغتين أو ثلاث لغات أجنبية معقدة في بعض الأحيان ،
يقيمونها ويخجلون أن يخطئوا فيها ، حين لا يقيمون لغتهم ولا يخجلون
أن يخطئوا فيها ، بل ربما فآخروا به وقالوا ساخرين (نحن لا نتكلم لغة
سيبويه) . ولعل كثيراً منهم لا يعلمون أن (سيبويه) كان فارسي الأصل .
ويقولون إن اللغات الأوربية قد تطورت ، فيجب أن تتطور لغتنا كما
تطورت لغاتهم . وهناك فرق بين « التطور » و « التطوير » . تتطور اللغة بأن
تَقْرَضَ عليها قوانينُ قاهرةٌ هذا التطور . أما التطوير فهو سَعْيٌ مُفْتَعَلٌ إلى
التطور . هو إرادة إحداث هذا التطور دون أن تكون له مبررات تستدعيه .
والتطور لا يُسَعَى إليه ولا يُصْطَنَعُ ، ولكنه يَتَقْرَضُ نفسه فلا نجد بدءاً من
الخصوع له . وأيُّ نِعْمَةٍ وأيُّ مزية في تطور اللغات الأوربية حتى نسعى إلى
افتعال نظيره في لغتنا ؟ إن هذا التطور كان نكبة على أصحابه ، قطعهم أمماً
بعد أن كانوا أمة واحدة ، فما زالوا في خلاف وحروب منذ ذلك الوقت .
ثم إنه لم يحكم على تراثهم القديم المشترك وحده بالموت ، بل هو لا يزال
يَقْضِي بين الحين والحين على التراث القومي لكل شعب من هذه الشعوب
بالموت ، حتى ما يستطيع الإنجليزي اليوم من عامة الشعب أن يفهم لغة
(شكسبير) الذي مات في القرن السابع عشر ، بينما لا يستطيع الإنجليزي المثقف أن
يقرأ ما قبل شكسبير ، مثل تشوسر ، ولا يقدر عليه إلا قلة من المتخصصين .
ومثل ذلك الفرنسية والإيطالية وسائر اللغات الأوربية الحديثة . أما نحن العرب ،
على اختلاف أقدارنا من الثقافة ، فنقرأ القرآن ونفهمه إلا قليلاً مما
ترجع صعوبته إلى دقة المعاني في أغلب الأحيان ، ونقرأ رسائل الجاحظ وأغاني

الأصفهاني، فلا نكاد نحس فارقا بين أسلوبها وبين أسلوب بعض المعاصرين . فلماذا نسعى إلى أن نُنقِد أنفسنا هذه المزايا التي لم تَفْرِضْ علينا فقد هاضورة من الضرورات ؟ لماذا نحسد أوروبا التي ابتُلِيَتْ بذلك على مصابها، ونصنع صنيع اليهود الذين قالوا لنبيهم حين مروا بقوم من الكفّار عاكفين على أصنام لهم يعبدونها (اجعلْ لَنَا إلهًا كما لَهُمْ آلِهَةٌ) ؟

وبعدُ ، فلنعد إلى عرض هذه الدعوات الهدامة التي تستهدف قتل العربية الفصيحة في شيء من التفصيل .

نستطيع أن نحصر هذه الدعوات في شُعَب ثلاث : تتناول أولاها اللغة . فيطالب بعضها بإصلاح قواعدها ، ويطالب بعضها الآخر بالتحول عنها إلى العامية . وتتناول ثانيها الكتابة . فيدعو بعضها إلى إصلاح قواعدها ، ويدعو بعضها الآخر للتحول عنها إلى الحروف اللاتينية . وتتناول الشعبة الثالثة الأدب . فيدعو بعضها إلى العناية بالأدب الحديثة ، وما يتصل منها بالقومية خاصة ، ويدعو بعضها الآخر إلى العناية بما يسمونه « الأدب الشعبي » ، ويقصدون به كل ما هو متداولٌ بغير العربية الفصيحة ، مما يختلف في البلد الواحد باختلاف القرى ويتعدد البيئات . وستتناول فيما يلي هذه الشعب الثلاث واحدة بعد الأخرى .

أما ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ، فقد أثاره « المقتطف » أولا – كما بيّنا – سنة ١٨٨١ ، ثم أثاره القاضي الإنجليزي ولمور سنة ١٩٠٢ ، ثم أثاره المهندس الإنجليزي ولیم ولكوكس سنة ١٩٢٦ ، وأثاره بعض الكتاب وبعض الصحف والمجلات في خلال ذلك ومن بعد ذلك . ولا يزال يثور حتى الآن بين حين وحين فيهبجُ بعد سكون، ثم يعود إلى الكُمون ، كما تتحصن الجرائم داخلَ أغلفتها وأكياسها التي تحيط نفسها بها حين تأنس من قوَى الجسم الدفاعية صلابة وعنادا، منتظرةً سنوح الفرصة لهجومٍ جديد في

نَوْبَةٌ تَعَبٌ أَوْ إِجْهَادٌ أَوْ إِضْطْرَابٌ . (١)

والذي يَعْزِزُ ما كتبه الكتاب في ذلك يحس أن هناك هدفاً واحداً يسعى إليه أصحابه من كل وجه وبكل وسيلة ، وهو محاربة الفصحى والتخلص منها . فهم تارة يدعون إلى العامية دعوة صريحة ، وهم تارة أخرى يدعون إلى التوسط بين الفصحى والعامية (٢) . وتارة يدعون إلى فتح باب التطور في اللغة ، والاعتراف بحق الكتاب في تغييرها كيفما كان هذا التغيير وإلى أي مذهب ذهب (٣) . وتارة يدعون إلى إسقاط أبواب معينة من النحو ، أو تعديل بعض قواعده (٤) . فإذا لم ينجحوا في شيء من ذلك اكتفوا بالدعوة إلى دراسة

١- تراجع في ذلك المقالات الآتية : الرابطة الشرقية ، العدد الثامن من السنة الأولى بعنوان « اللغة العربية الفصحى والدعوة إلى العامية » ، الهلال يناير ١٩٠٢ ص ٢٧٩ - ٢٨٢ ، مارس ١٩٠٢ ص ٣٧٣ - ٣٧٧ ، ديسمبر ١٩١٩ ص ٢٠١ - ٢٠٨ ، يناير ١٩٢٠ ص ٧٩٧ - ٣٠٢ ، فبراير ١٩٢٠ ص ٣٩٨ - ٤٠٣ ، مارس ١٩٢٠ ص ٤٨٩ - ٤٩٧ ، إبريل ١٩٢٠ ص ٥٨٥ - ٥٩٠ « والأعداد الخمسة الأخيرة تشتمل على أجوبة بعض الأدباء والمستشرقين على أسئلة أقرحتها المجلة وسمتها « استفتاء الهلال » ، يوليو ١٩٢٦ ص ١٠٧٣ - ١٠٧٧ ، يوليو ١٩٣٣ ص ١١٨٥ - ١١٨٨ ، نوفمبر ١٩٣٣ ص ١٠٨ - ١١٣ ، يناير ١٩٣٤ ص ٢٧٣ - ٢٧٨ و ٣٢١ - ٣٢٨ ، أغسطس ١٩٣٨ ص ١١٠٨ - ١١١٩ . وراجع كذلك مجلة المقتطف في أعداد : نوفمبر ١٨٨١ ص ٣٥٢ - ٣٥٤ ، ديسمبر ١٨٨١ ص ٤٠٤ - ٤٠٥ ، يناير ١٨٨٢ ص ٤٩٤ - ٤٩٦ ، فبراير ١٨٨٢ ص ٥٥٦ - ٥٦٠ ، مارس ١٨٨٢ ص ٦١٨ - ٦٢١ ، إبريل ١٩٨٢ ص ٦٩٠ - ٦٩٦ ، فبراير ١٩٠٢ ص ١٨٧ - ١٩١ ، مارس ١٩٠٢ ص ٢٥٧ - ٢٦٣ .

٢- راجع العدد السادس من مجلة مجمع اللغة العربية في صفحات ٧١ ، ١٧١ ، ١٧٨ ، راجع كذلك مقال بشر فارس في الهلال ، عدد نوفمبر سنة ١٩٣٣ ص ٤٢ ص ١٠٨ - ١١٣ بعنوان « التجديد في اللغة العربية » . راجع كذلك مقالا لسلامة موسى في عدد يوليو عام ١٩٢٦ ص ٣٤ ص ١٠٧٣ - ١٠٧٧ .

٣- راجع رد طه حسين على استفتاء الهلال « هل اللغة العربية في حاجة إلى إصلاح » في عدد يناير سنة ١٩٣٤ ص ٤٢ ص ٢٧٢ - ٢٧٨ . وراجع كلمة أحمد أمين في مجمع اللغة العربية ، وهي منشورة في الجزء السادس من مجلته ص ٨٧ - ٩٧ تحت عنوان « اقتراح بعض الإصلاح في متن اللغة » .

٤- راجع مقال سلامة موسى في الهلال ، عدد يوليو سنة ١٩٢٦ - ذو الحجة ١٣٤٤ ، ص ٣٤ =

اللهجات العامية وحصر مفرداتها وأساليبها ووضع القواعد والمعاجم لضبطها وإحصائها. يدعون إلى ذلك باسم العلم، واتباعاً للمناهج الأوربية في البحوث اللغوية الحديثة. فإذا سألت هؤلاء عن هدفهم من هذه الدراسات، قالوا: الأوربيون يفعلون ذلك. فإذا قلت: ما النفع الذي نرتجيه من وراء هذه الدراسة؟ قالوا: إنها دراسة العلم للعلم، إنها لذة المعرفة المجردة من كل غرض. هذا ما يقوله الخبثاء الذين يُخفون أهدافهم الحقيقية، والمغفلون الذين لا يعرفون ماذا يصنعون. أما من أوتى منهم نصيباً أوفر من الجرأة وصلابة الوجه فإنه يقول: إننا ندرس اللهجات لأن فيها أدباً يستحق الدراسة. ولست أدري في أي قسم من هذين القسمين أضع طه حسين، الذي يبرر إنشاء معمل للأصوات في كلية الآداب بأن الحاجة إليه شديدة جداً في تعليم اللغات الأجنبية على اختلافها. وبأن إنشاءه ضرورة من الضرورات، إذا أردنا درس اللهجات العربية قديميها وحديثيها^(١). على أن حجج أعداء اللغة العربية في كل حال

= ص ١٠٧٣-١٠٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية ». وراجع كذلك مقال أحمد أمين السابق في الجزء السادس من مجلة مجمع اللغة العربية. وراجع رد محمد الخضر حسين ورد إبراهيم حمروش عليه في ص ٩٣-١٠٨ من الجزء نفسه. وراجع تقرير لجنة وزارة المعارف في تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة، ورد مؤتمر المجمع عليه، في مجلة مجمع اللغة العربية ج ٦ ص ١٨٠، ١٩٧. ومن أجراً ما اقترح في هذا الصدد وأخطره ما جاء في مقال لحسن الشريف نشره بمجلة الهلال، عدد أغسطس سنة ١٩٣٨ - جادى الآخرة عام ١٣٥٧، ص ٤٦، ص ١١٠٨-١١١٩ تحت عنوان « تبسيط قواعد اللغة العربية ». ١ - مستقبل الثقافة، الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦. وقد بسط أنيس فريجة هذه الدعوة بعد ذلك في محاضرات ألقاها في معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية، وطبعتها بالمعهد سنة ١٩٥٥ وليست كليات الآداب وأقسام اللغة العربية فيها خاصة، محتاجة إلى معاملة أصوات حاجتها إلى أن يقيم طلبتها وخريجوها عربيتهم، حتى لا يفسدوا الجيل القادم. ذلك لأن مدرس اللغة العربية الذي لا يحسن إعراب الكلمات وللنطق بها نطقاً سليماً سيقول للطالب إذا سأله عن شيء من قواعد اللغة: دع عنك هذا السخف الذي لا غناء فيه. سيحببه بذلك أو يمثله. وسينشأ جيل من الناس لا يقيم الكلام ولا يعرف القواعد. فإذا نطق ناعق عند ذلك بأن إعراب أواخر الكلمات لا داعي له، وبأن عربية القرون الأولى لغة ميتة لا وجود لها في الحياة، فسوف لا يجد هذا الناعق من يمارسه. بيد أنه سيجد مئات الآلاف من المتعلمين الذين =

لا تتجاوز الكلام عن صعوبة تعلم اللغة العربية من ناحية ، والقول بعجزها عن تأدية أغراضها الأدبية أو العلمية من ناحية أخرى . وربما أضيف إلى هذين السببين ثالث أكثر دعاة الفرعونية من الكلام عنه في صدر هذه الفترة التي نورخها ، وهو تمصير اللغة . فاللغة الفصحى - على حسب تعبير أحدهم (١) - (تُبَعِّرُ وطنيتنا المصرية وتجعلها شائعة في القومية العربية ، فالتعمق في اللغة الفصحى يُشرب روح العرب ويعجب بأبطال بغداد ، بدلا من أن يُشرب الروح المصرية ويدرس تاريخ مصر) .

وقد ظل كثير من أعداء العربية هؤلاء - والإنجليز منهم خاصة - يحملون بتأييد أصحاب السلطان أو بتأييد الصحف، ويرون أن ذلك هو أقرب الطرق لتنفيذ موأمرتهم الهدامة (٢) . وكانوا يجيبون على اعتراض المعارضين بضياح التراث القديم بالتقليل من قيمة هذا التراث تارة ، وبإمكان ترجمة الصالح منه إلى العامية الجديدة تارة أخرى . بينما يردون على اعتراض المسلمين بأن

= يصيحون صيحة رجل واحد : أصبت أصبت ! إننا جميعاً لا نعرف الإعراب ولا نفهمه ، وأسألتنا أيضاً لا يعرفونه ولا يفهمونه ، بل هم يقرون بصعوبت وبقلة جدواه .

١ - الهلال س ٣٤ ص ١٠٧٦ . والمعروف المشهور أن أول من دعا إلى تمصير اللغة العربية هو أحمد لطفى السيد في أوائل القرن العشرين . ومن أعجب العجب أن هذا الداعي إلى تمصير اللغة العربية قد أصبح من بعد رئيساً لمجمع اللغة العربية .

٢ - المقتطف س ٢٧ ص ١٨٩، ١٩٠، حيث يدعو لمور الصحف للكتابة بالعامية ، ويرجو أن يؤيدهم أهل الحل والعقد، وحيث يشير المقتطف إلى أن الأمريكين والإنجليز كانوا يذاكرونه في ذلك . ويقول إن فرض العامية كان ممكناً لو أن محمد علي قد أيده وحمل عليه الناس في كل من مصر وسوريا. وراجع كذلك *The spoken Arabic of Egypt* ص ١٥-١٦ من المقدمة. وقد دعا اسكندر المفلوف الصحف والمجلات لذلك في مقاله بالهلال عام ١٩٠٢ ص ٣٧٣-٣٧٧ . ولم تنجح مساعي الإنجليز في مصر، ولكنها نجحت بعد ذلك في تركيا، حين حمل الكماليون الناس على استبعاد كل الكلمات العربية من اللغة التركية، وحرموا عليهم تعلم اللغة العربية أو التعبير بها، كما قصوا على الحروف العربية واستبدلوا بها الحروف اللاتينية.

علماء الدين مكلفون بدرس كتبه وتفسيرها. (وهذا هو الجزء الأكبر من عملهم، إن لم يكن كله. وللمسلمين أسوة بالنصارى من اللاتين والأروام. فإن اللاتين يقرعون إنجيلهم باللغة اللاتينية والأروام باليونانية، أو بالمسلمين من الفرس والأتراك فإنهم يقرعون القرآن بالعربية. وأما كتب الفقه فقد صار العدول عنها إلى النظام، ولا مانع من كتابة النظام بلغة العامة ليفهمه الخاصة والعامة). وربما زعموا أن دراسة القرآن ونحوه وصرفه وأسلوبه هي دراسة عالية لطبقة خاصة، وأن الأدب العربي القديم من شأن خاصة المتأديين لا عامتهم. وهذه الخاصة تستطيع أن تدرسه كما يدرس طلاب الأدب في الجامعات الراقية أدبي اليونان واللاتين^(١). وحاول بعض أعداء العربية أن يدعموا مزاعمهم ويؤثروا على قرائهم بالأسماء الرنانة، وباسم الوطنية والشعبية، مثل ما فعل سلامة موسى حين قال^(٢):

« والتأفف من اللغة الفصحى التي نكتب بها ليس حديثاً، إذ يرجع إلى ما قبل ثلاثين سنة، حين نعى قاسم أمين على اللغة الفصحى صعوبتها، وقال كلمته المشهورة « إن الأوروبي يقرأ لكي يفهم. أما نحن فنفهم لكي نقرأ » أو ما معناه ذلك. وقد اقترح أن يُلغى الإعراب، فنسكن أواخر الكلمات كما يفعل الأتراك. وقام على أثره منشئ الوطنية الحديثة أحمد لطفي السيد فأشار باستعمال العامية، أي لغة العامة. ولكن هؤلاء العامة الذين انتصر للغتهم كانوا من سوء القدر لأنفسهم بحيث تألبوا عليه وجازوه جزاء لا يأتي إلا من العامة الذين لا يدرون مصالحهم. وفي العام الماضي حدثت في سوريا مثل هذه الحركة. فألف فاضل^٣ رسالتين، دعا فيهما إلى اصطناع العامية السورية بدلا من اللغة الفصحى. واستند في دعوته إلى أن اللغة العامية أوفى تعبيراً وأدق معاني وأحلى ألفاظا

١ - المقتطف . عدد يناير ١٨٨٢ مقال « الممكن » ، الهلال . عدد مارس ١٩٠٢ مقال « اسكندر معلوف » وعدد أغسطس ١٩٣٨ مقال « حسن الشريف » . وقد ردد طه حسين بعض هذه الكلمات في « مستقبل الثقافة » كما مر في الفصل الثالث ص ٢٤١ - ٢٤٢

٢ - الهلال ، عدد يوليو ١٩٢٦ - ٣٤ ص ١٠٧٣ و ١٠٧٧

من اللغة الفصحى ، وأنها لذلك يجب إيثارها على اللغة الفصحى . وقد هبت الصحف السورية والفلسطينية، حتى العراقية، تقبح رأيه وتنسبه إلى ضعف الحميّة الوطنية، مع أن المنطق أحرى أن ينسبه إلى قوة هذه الحمية التي غلبته حتى أخرجته من شيوعية القومية العربية، حتى حصرته في حدود الوطنية السورية . »

وقد أبطل المدافعون عن العربية كل مزاعم خصومها . فأبرز خليل اليازجي في رده على اقتراح المقتطف سنة ١٨٨١ نقطتين : أولاهما هي أن اتخاذ العامية لغة للكتابة (فيه هدم بناية التصانيف العربية بأسرها، وإضاعة كثير من أتعاب المتقدمين، ثم تكلفٌ مثلها في المستقبل) . وأما النقطة الأخرى فهي أن عامة الناس وجهالهم يفهمون العربية الفصيحة ويتذوقونها ، على غير ما يدعيه خصوم العربية . (وكفانا من أمثلة ذلك ما يراه كلُّ منا ويسمع به من ليالٍ تُنحياً حتى مطلع الفجر في قراءة الحكايات العربية ، من نحو قصص عنبرة وكتاب ألف ليلة وليلة وبعض الروايات المترجمة عن الإفرنجية . . وكلها فصيحة العبارة ، بمعنى أنها ليست من لغة العامة في شيء ، إلا ما عو من سقط الكُتّاب في بعضها . ومع ذلك فهي مفهومة من سامعيها ولو كانوا من أجهل العامة ، يتهافون على سماعها ويحفظونها ويتناقلون وقائعها على ما هو مشهور . وذلك أن لغة العامة لا تباين الفصحى في غالب الأمر إلا من جهة الإعراب ، وهو لا يقف في طريق المفهوم ، وما لا يفهمونه من الغريب أو مما هو غريب بالنسبة إليهم ، فلاكثره مرادفات من لسانهم من نفس الفصحى . وإذا اضطر الكاتب أحيانا إلى إدراج شيء من ذلك الغريب في كلامه يمكن أن يبين بالقربية أو بتفسيره عطفاً أو اعتراضاً ، وهو على كل حال قليل (٧) .)

وأبرز « الهلال » في رده على أحد قرائه سنة ١٩٠٢ النقط التالية :

١ - أن المسلمين لا يستغنون عن الفصحى لمطالعة القرآن والحديث وسائر

كتب الدين .

٢ - أن اللغة العربية ليست غريبة على أفهام العامة ، إلا إذا أريد التقعّر واستخدام الألفاظ الغريبة . أما لغة الإنشاء العصرية فهي شائعة في الصحف والمجلات ، يفهمها الخاص والعام .

٣ - أنه لا يجوز قياس العربية على اللاتينية . لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيراً من الفرق بين العربية الفصحى وفروعها العامية . فالعامي الإنجليزي والفرنسي مثلاً ينظر إلى اللاتينية نظره إلى لغة غريبة . أما العامي العربي فإنه يفهم اللغة العربية الفصحى . وإذا فاته فهم بعض الألفاظ ، فإن المعنى الإجمالي يندر أن يفوته (١) :

٤ - أن الزعم بأن اللغة العربية بدع في اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية زعم باطل . فالإنجليز يكتبون العلم بلغة لا يفهمها عامتهم ، يسمونها لغة علمية . فالعامي من الفرنسيين لا يفهم أبحاث رينان في فلسفة التاريخ . والعامي الإنجليزي لا يفهم ما كتبه سبينسر في فلسفة العمران . والعامي من الألمان لا يفهم ما كتبه شوبنهاور في فلسفة الوجود .

٥ - أن الداهيين إلى أن تتخذ كل أمة عربية لهجتها العامية هم القائلون بانحلال العالم العربي وتشيت شمل الناطقين بالعربية . فإن (أمم أوروبا لم يملوا اللغة اللاتينية ويستبدلوها إلا بعد أن أصبحت كل أمة منهم دولة مستقلة يهملها الانفصال عن جيرانها أكثر مما يهملها الانضمام إليهم ، لما يقتضيه طلب الاستقلال من المنافسة لمسابقه . ونحن نتعهد للمستر ولنور أن الأمم العربية حالما تصير دولا مستقلة ويصير كل منها في غنى عن الأمم الأخرى لا تستنكف من حصر اللغة الفصحى بالكتب الدينية !! أما الآن فقد كفانا من المصائب ما نتحملة من إهمال الحكومة المصرية للغة العربية في مدارسها ، وإغفال هذه اللغة في أشهر مدارس سوريا الكبرى . ويكفي للشرق

١ - على أن الأوربيين قد أدركوا خطأهم بعد فوات الوقت . فقد بحث بعض علمائهم في استرجاع اللغة اللاتينية لكتابة العلم بها ، بحيث تكون لغة العلماء كما كانت منذ بضعة قرون ، ولكنهم لم يخلوا إلى الرجوع سيلا - « الهلال » - فبراير ١٩٠٢ ص ٣٢١ .

ما يعتوره من أسباب الشقاق ، حتى لم يبق جامعةٌ غيرُ هذه اللغة . فبالله إلاً أبقيم عليها) .

ومع ذلك كله ، فالواقع الملموس يكذب كل دعاوي الهدامين ، والتاريخ أصدق من كل ما يكتبون . فقد استطاعت العربية البدوية أن تساير الحضارة في بغداد ولم تنهزم أمام الفارسية أو اليونانية أو التركية ، واستطاعت أن تسايرها في الأندلس بعد أن فرضت نفسها على البيئـة الجديدة . واستطاعت أن تساير ألوانا من الحضارات في خلال ثلاثة عشر قرناً أو أكثر في بيئات متباينة أشد التباين ، وصمدت أمام الغارات المدمرة وخلال الاحتلال الأجنبي الطويل . ثم إن قواعد النحو التي يزعمون أنها معقدة قد استطاعت أن تعيش أكثر من ألف سنة ، أنتج الناس خلالها في مختلف الأمصار العربية وغير العربية ثروة من الكتب الصحيحة العربية لا تحصى . وهذه القرون العشرون أصدق شهادة لصلاحية النحو من كل ما يزعمون . ويؤيد هذه الشهادة ويقويها أن الناس كانوا منذ قرن واحد أو أكثر قليلاً لا يكادون يقيمون العربية . ولا يقدرُ على كتابة مقال سليم اللغة إلا نفرٌ قليل منهم . وقد استطاعوا رغم ما لقيت العربية في أوطانها من حرب الاحتلال الجائر خلال فترة طويلة أن يجيدوها فهما وكتابة في هذه الفترة القصيرة . وهم لم يجيدوها بتبسيط النحو ولا بتبسيط قواعد الكتابة ، ولكنهم أجادوها بحفظ النحو وبحفظ قواعد الكتابة . ومن المحقق أن الجيل السابق الذي نشأ على توكير قواعد النحو وإتقانها خيرٌ من هذا الجيل الذي لا يزال يتقلب بين مشاريع وتجارب للتبسيط والتيسير ، تحتاج إلى ألف عام لكي تثبت أنها لا تقل عن القواعد التي يُقترح الاستغناء عنها ، فضلاً عن أن تفضلها وترجع عليها . ثم إن مزاحمة العامية للعربية ليست شيئاً جديداً ، فقد كانت العربية الفصحى دائماً لغة أدبية ، وكان العرب في جاهليتهم لا يتحدثونها في أسماهم ولا في معاملاتهم . ولكنها كانت وقفا على الشعر الرفيع الذي يتفدُّ به أصحابه على الملوك والأشراف ، أو يرحلون به إلى المواسم والأسواق ، وكان لهم إلى جانبه أدبٌ محليٌّ يتمثل في أرجازهم وفيما ينشدونه

في أسماهم ، مما أهملته كتب الأدب لتفاهة ما ينطوي عليه من المعاني والأغراض ، ولضيق مجاله وقلة عدد المتنوقين له^(١) . على أنه إن أعوزنا الأدلة القاطعة على وجود لهجة سوقية إلى جانب اللغة الفصيحة الأدبية في الجاهلية ، فليست تعوزنا الأدلة على امتياز لغة الأدب من لهجات الأمصار التي كان يستخدمها الناس في حاجاتهم اليومية منذ القرن الأول الهجري . وهنا يكذب التاريخ مرة أخرى مزاعم الذين يدعون أن لا حياة للعربية إلى جانب اللهجات السوقية التي يسمونها في هذه الأيام بالعامية .

أما الشعبة الثانية التي تدعو إلى تيسير الخط العربي فقد ظهرت مع مطلع القرن العشرين، ورأيها في كتاب القاضي ولمور عن اللغة المصرية (The spoken Arabic of Egypt) ، الذي اقترح فيه إلى جانب الأخذ بالعامية كتابة هذه العامية بالحروف اللاتينية . وقد مرت الإشارة إليه^(٢) . ولقي الاقتراح إعراضاً ، وهاجم الناس صاحبه هجوماً شديداً ، كما هاجموا من قبل اقتراحاً سابقاً مزدوجاً يتناول اللغة والكتابة للطفى السيد ، الذي يسميه سلامة موسى (منشئ الوطن المصرية الحديثة) .

وسكتت الفتنة ، حتى جاء مصطفى كمال فحمل الناس في تركيا على ما حملتهم عليه من الأضاليل. وكان في جملة ما سامهم من الأباطيل استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية. ^(٣) فتجدد كلام الناس في إصلاح الخط وخاضت الصحف فيه . وكان أعجب ما ظهر في ذلك المشروع الذي تقدم

١ - تكلمت عن هذه المسألة في « ديوان الأعشى الكبير - شرح وتعليق » فمن شاء استيفاءها فليراجعها هناك في التعليق على القصيدة رقم ٤٣ .

٢ - المقتطف ص ٢٧ من ١٨٧ - ١٩١ .

٣ - راجع تعليق مجلة الرابطة الشرقية على ذلك . العدد الأول من السنة الأولى ص ١٣ . وراجع كذلك حاضر العالم الإسلامي ٣ : ٣٨٩ وما بعدها .

به شيخ من شيوخ مجمع اللغة العربية في محتتم هذه الفترة التي نورخها، واقترح فيه اتخاذ الحروف اللاتينية للكتابة العربية (١) .

سألت مجلة « الهلال » في سنة ١٩٣٢ ثلاثة من المشتغلين بالدراسات العربية « هل ينبغي تغيير الحروف العربية ؟ » وقدم المحرر لإجاباتهم بقوله : (٢) « وقد على مصر في الشهر الماضي العلامة اللغوي الأب أنستاس الكرمني ، فأتاحت الفرصة لأحد محرري الهلال الاجتماع به . فدار الحديث حول شئون كثيرة تتعلق باللغة العربية . وكان أهم ما تناوله الحديث مسألة إصلاح الحروف العربية حتى تسهل القراءة بها . فأطلعنا جنابه على طريقة ابتكرها لإصلاح هذه الحروف ، فأحببنا أن نُطِيعَ القراء عليها ، وطلبنا أن يوافينا برأيه في هذا الموضوع ، كما طلبنا إلى عالين جليلين أن يقولوا كلمتهما في هذا الموضوع أيضاً ، وهما الأستاذ محمد فريد وجدي ، والأستاذ محمد مسعود . وسيرى القارئ في هذه الردود الثلاثة آراء مختلفة ، له أن يجذب منها ما يشاء . »

أما أنستاس الكرمني فهو يبدأ إجابته بأنه يرفض كتابة اللغة العربية بحروف غير حروفها ، لأن ذلك يقطع الصلة بيننا وبين تراث أجدادنا . ولكنه لا يلبث أن يقترح بعد ذلك وضع الحركات في صلب الكتابة ، وتصوير الفتحة والكسرة والضممة بألف وياء وواو مشطورة بخط . كما يقترح أشكالاً جديدة للحركات الأوربية التي لا نظير لها في العربية ، مثل حروف u, e, o وبذلك نرى أنه انتهى إلى مخالفة ما بدأ به .

أما محمد مسعود فهو يعارض أنستاس أشد المعارضة ، ويرى أن في الحروف العربية ميزة لا تتوافر في غيرها من اللغات ، وهي الاختصار . ويقول إن أقل إلام بقواعد اللغة يغني القارئ عن الشكل الكامل، فلا يحتاج إلا إلى

١ - تقدم عبد العزيز فهمي بهذا الإقتراح إلى مجمع اللغة العربية في جلسة ٣ - ٥ - ١٩٤٣ . راجع الجزء السادس من مجلة المجمع - المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥١ في مواضع متفرقة منه

٢ - الهلال س ٤٠ ص ١٣٨٥ - ١٣٨٩ .

(بعض الحركات توضع على حرف واحد أو حرفين في كل بضع كلمات ،
مرشداً إلى الصواب في النطق ، وواقياً على كل حال من مَزَالِ الأخطاء .)
وهو يبين ما يترتب على تنفيذ اقتراح أنستاس من تعقيد وإضرار . فمن ذلك
تضخم الكتب المطبوعة ، والاضطرار إلى تغيير حروف الطباعة . وهو بعد
ذلك لا يرى ضرورة لمحاولة إيجاد مصطلحات كتابية لتصوير الحركات
الأوربية التي لا مقابل لها في العربية ، فالعربية نفسها فيها من الحروف ومن
الأصوات ما لا يوجد له نظير أو مقابل في اللغات الأوربية . ثم إنه يقول
متسائلاً : (دع كل أولئك ، وقل لي فيما لو أخذ بأسلوب الأب المحترم ،
ماذا يكون الشأن بإزاء القرآن الكريم ؟ أيطبق عليه وهو حرم مقدس منيع لا
تتناوله طوارئ التبديل والتغيير ؟ أم لا يطبق ، فتكون في اللغة العربية طريقتان
لتصوير الكلمات العربية ولفظها لا ائتلاف بينهما ولا اتصال ، فتقطع
بلغة العرب الأسباب ، ويتلثم جدارُ القومية العربية ، وتُحَلَّ أواصر الدين ،
بل وتعمل فيه معاول الهدم والتدمير ؟)

أما فريد وجدي فهو يسلم بأن الكتابة العربية تحتاج إلى تعديل يحفظ قراءها
من أن يذهب كل قارئ منهم مذهباً خاصاً به في قراءة كلماتها . وهو يبين
صعوبة الشكل على عمال المطابع ، وما يستنفد من جهدهم وجهد المصححين .
والكاتب لا يدعو صراحة للأخذ بالحروف اللاتينية ، ولكنه لا يعارضها في
الوقت نفسه ، ويحس قارئه إجابته أن الخوف من الناس وحده هو الذي
يمنعه من الجهر به .

وكتب طاهر أحمد الطناحي مقالا عنوانه (هل يمكن إصلاح الحروف
العربية ؟) (١١) ، عرض فيه الأصول الأولى للكتابة ، التي انتهت إلى أن نُقِلَ
عنها الخط العربي . فقال إنه منقول عن السوربانية والنبطية ، عن الآرامية ،
عن الفينيقية ، عن الديموطيقية (وهو الخط الذي كان يستعمله عامة المصريين
القدماء) عن الهيراطيقية (وهو خط الخاصة) ، عن الهيروغليفية القديمة .

ثم تكلم عن التجويد والتحسين والتجميل الذي أدخله عليه كبار الخطاطين منذ (قُطِبَتْ) في العصر الأموي، ثم (ابن مُقَلَّة) ثم (علي بن هلال)، إلى ياقوت الرومي المستعصي المتوفى سنة ٦٩٨ هـ . ثم تكلم عن شكل الحروف بعد أن اختلط العرب بالعجم فكثُر اللحن . ثم قال : (وقد انتشرت الحروف العربية بانتشار الحضارة الإسلامية ، وكتبت بها اللغات التركية والفارسية والأردية والأفغانية والكردية والتترية والمغولية والبربرية والسودانية والزنجية والساحلية ، كما كُتِبَتْ بها لغة أهل الملايو وغيرهم ممن يبلغون نحن ٢٥٠ مليوناً، ما عدا نحو تسعين مليوناً يكتبون اللغة العربية بالخط العربي . وإذا استثنينا أترك الأناضول الذين استخدموا الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية الآن ، بقي عندنا هذه الأمم الكثيرة التي تكتب بالحروف العربية الحالية منذ نحو ألف سنة، وقد دونت بها آدابها وعلومها وفنونها) . ثم يتساءل الكاتب (فهل يمكن إصلاح الحروف العربية بعد هذا التطور الذي انتهت إليه بالحضارة الإسلامية ؟ لقد رأيت كيف اشتقت هذه الحروف وكيف تطورت حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن . وقد كُتِبَتْ بها العلوم والآداب وسائر الفنون في الأمة العربية وفي تلك الأمم التي انتشرت فيها الحضارة الإسلامية منذ ذلك التاريخ) . ويعرض الكاتب المحاولات التي اقترحت لإصلاح الخط العربي . وأولها اقتراح أحمد لطفي السيد سنة ١٨٩٩ : بالدلالة بالحروف على الحركات فتكتب ضَرَبَ (ضاربا) ، وبإثبات التنوين ورسمه بالكتابة فتكتب سَعَدٌ هكذا : (ساعدون) بالرفع و (ساعدان) بالنصب و (ساعدين) بالجر، وبفك الإدغام فتكتب "مَحَمَّدٌ" هكذا: (موحامدون) في الرفع و (موحامدان) في النصب و (موحامدين) في الجر. ثم يتكلم عن اقتراح الراهب أنستاس الكرملي الذي أعلنه حين كان في مصر سنة ١٩٣٢ ، والذي يقول إنه فكر فيه سنة ١٩١٤ ، وهو قريب من اقتراح أحمد لطفي السيد مع تعديل طفيف . ثم يتكلم عن الجهود التي بذلت والتي تبذل الآن لاختراع حروف جديدة أخرى ، أو استخدام الحروف اللاتينية بلها على نحو ما فعل

الأثرak. ويدلل الكاتب بعد ذلك على عقم كل هذه المقترحات وفسادها ، ثم يختم المقال بالرد على اقتراح الحروف اللاتينية الذي أثاره وقتذاك عبد العزيز فهمي فيقول :

« كذلك يقول الذين يميلون إلى تغيير الحروف العربية واستخدام الحروف اللاتينية بدلها . وفاتهم ما قدمناه في هذا الفصل من أن الآداب والعلوم العربية كُتِبَتْ منذ نحو ألف سنة أو تزيد بهذه الحروف . وليس من السهل إعادة طبعها كلها بالحروف اللاتينية ، سواء أكان في الأمة المصرية وحدها أم في سائر الأمم التي كتبت آدابها وعلومها بالحروف العربية ، والتي يبلغ عددها نحو ثلاثمائة مليون . »

« على أننا لو هجرنا الحروف العربية إلى حروف تخالفها لنُسِيتَ الآداب والعلوم القديمة كما نُسِيتَ آداب اللغة الهيروغليفية وغيرها من آداب اللغات الأخرى التي لا يستخدم الناس حروفها الآن ، ولأصبح بيننا وبين تراث أجدادنا سدٌّ منيعٌ تعانیه الأجيال المقبلة كما تعانیه نحن في اللغة الهيروغليفية . ومما يدل على ذلك أيضاً أن اللغات التي حَلَّتْ الحروف العربية في كتابتها محل حروفها القديمة كالتركية والعربية والأردية وغيرها قد نُسِيتَ آدابها القديمة وأصبح بينها وبين هذه الآداب حلقة مفقودة . »

« إن البحث في مسألة تغيير الحروف العربية، أو إصلاحها إلى وجه من الوجوه المتقدمة، أو إلى وجه آخر يشابهها، إنما هو بحث فيه مَنْصِبَةٌ للوقت دون الوصول إلى ما يخفف العبء على المتعلمين . على أن الذين يريدون اختصار الطريق بالنسبة بالأثرak إنما هم في حقيقة الأمر لا يريدون إصلاحاً ، وإنما يريدون انقلاباً ليس من السهل نجاحه بين هذه الملايين من الذين يستخدمون الحروف العربية بين هذه الأمم ، وإن نجح بعض النجاح في أمة لا تزيد على أربعة عشر مليوناً من الأثرak ، وليس لها بالحضارة العربية صلة إلا صلة الدين . »

وكتب المستشرق الإيطالي نلّينو عن (الحروف اللاتينية - هل تصلح للكتابة العربية ؟) (١) . فبدأ حديثه بالكلام عن الانقلاب التركي في الحكومة الكمالية، واستبدالها الحروف اللاتينية بالحروف العربية . وبين أن سبب هذا التغير سياسي، وهو محاربة العنصر العربي والدين الإسلامي . فهم يريدون أن يزعموا أن المدينة التركية أقدم المدن، (فهي تتصل بالمدن البابلية والآشورية القديمة ، ولا اتصال لها بالتمدن الإسلامي . ولهذا نجد حملة قوية تمثلت في كثير من المظاهر ، كإبطال الأحوال الشخصية، وتطبيق القانون المدني السويسري ، وإلغاء الطرق الصوفية ، وتغيير الزي ، ومحكمة من يلبسون الطربوش ، والتزام مواعيد العمل في رمضان كالعادة ، وما إلى ذلك) . ثم عارض نلّينو اقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وبنى معارضته على أسباب منها :

١ - أن الخط العربي موافق لطبيعة اللغة العربية . ولو أردنا استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية لتحم علينا إيجاد حروف جديدة نضيفها إلى الأبجدية اللاتينية الحالية لكي تعبر عن الأصوات العربية التي تمثلها حروف ج ، ح ، خ ، ش ، ط ، ظ ، ص ، ض ، ع ، غ ، ولاحتجنا كذلك إلى التمييز بين الحروف المتحركة الممدودة وبين الحروف المقصورة .

٢ - ومنها أن الخط العربي يمتاز بميزة فذة (فهو قريب مما يسمى بالاختزال . والخط العربي ليس في حاجة إلى اختزال ، لأن طبيعته تغنيه عن طرق الاختزال) .

٣ - ومنها أن استبدال الخط اللاتيني بالخط العربي يستتبع نتائج خطيرة (فكيف يكون مصير الكنوز العظيمة التي خلفتها الآداب الإسلامية في الدين والفقه والفلسفة والعلوم والآداب والفنون وغيرها ، وكلها مدونة بالخط العربي ؟ وأمرٌ كهذا فوق أنه خطر فهو متعذر ، لأن الحركات لها شأنها

١ - الهلال ، أول مارس ١٩٣٦ - ٧ في الحجة ١٢٥٤ س ٤٤ ص ٥١٧-٥١٩ .

الكبير في الخط العربي ، وهي غير كبيرة الأهمية في اللاتيني ، ولأنه لا يمكن أن نتصور النفقات الطائلة التي تصرف في هذا السبيل من غير جلوى . وإذا افترضنا أن المنفعة في إبدال الخط العربي لكان من الضروري أن يسبق هذا اتفاق بين الشعوب الناطقة بالضاد . ولو كانت مصر وحيدة في اختيار الحروف اللاتينية فيكون هذا سبب انشقاق الوحدة العربية . والآن ، مصر هي مركز الآداب والعلوم العربية في العالم الإسلامي ، فإذا تغيرت الحروف العربية فتحسر مصر هذا المركز الأدبي الممتاز) .

أما الشعبة الثالثة من هذه الدعوة الهدامة فقد كانت تحاول صرف الناس عن الاهتمام بالأدب العربي القديم . فهي تارة تدعو إلى أن تُخصَّصَ الآدابُ القومية بمزيد من عناية الدارسين ، فتُغنى مصر بالأدب المصري ، ويعنى العراق بالأدب العراقي ، ويعنى الشام بالأدب الشامي . وتارة تدعو إلى توجيه عناية خاصة للآداب الحديثة. وتارة أخرى تدعو إلى العناية بما يحلو لبعض الناس أن يسميه الآن « الأدب الشعبي » . والهدف الأول والأخير من كل هذه المحاولات هو صرف الناس عن الثقافة العربية القديمة ، وتقليل العناية بالماضي العربي الإسلامي ، شعره ونثره وتاريخه وعلومه ، بزعم أنها قد أصبحت شيئاً قديماً لا يلائم حياتنا ولا يتصل بها . والجانب الهدام من هذه الدعوة هو أنها تؤدي - من حيث يعرف أصحابها ومن حيث لا يعرفون - وأكبرُ ظني أن أكثرهم لا يعرفون - إلى تفريق المجتمع العربي ، بل الإسلامي ، الذي يلتقي عند الاشتراك في مناهج دراسة العربية وتلوق أساليبها . فليس في العرب كلهم واحد لا يعرف الأعلام الشامخة في الأدب العربي القديم مثل زهير والنابغة والأعشى وحسان وجريير والفرزدق والأخطل وأبي تمام والمنتبي والمعري . وليس فيهم واحد لا يقع هؤلاء من نفسه موضع الإعجاب والإجلال والتوقير . وكل العرب يُسمون الفاعل فاعلا، ويسمون

المفعول به مفعولا، ويُسمَّون كل باب من أبواب النحو باسم واحد، ويسمون التشبيه تشبيها، والاستعارة استعارة، ويسمون كل باب من أبواب البلاغة باسمه .

فإذا انصرف الناس عن دراسة الأدب القديم، وذهب كل واحد منهم مذهبه في دراسة آداب بلده أو في دراسة الآداب الحديثة أو ما يسمى بالآداب الشعبية، لم يبق هناك قدر مشترك بين ثقافات الجيل القادم من العرب بل المسلمين . وهذا القدر المشترك من الثقافة هو الذي يكون القدر المشترك من الذوق ومن التفكير ، الذي لا تفاهم ولا تواصلَ بغيره . وإذا انصرف الناس عن دراسة علوم الآداب العربية القديمة كالنحو والبلاغة ، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة ، وذهب كل منهم مذهبه في استنباط قواعد جديدة ، وتسمية المسميات بأسماء مبتكرة ، لم يفهم أحدهم عن الآخر . فإذا اختلف مصري وحجازي مثلا في ضبط كلمة من الكلمات فتحاكما إلى قواعد اللغة ، وقال الحجازي هذا فاعل ، لم يفهم عنه الذي لا يسمي الفاعلَ فاعلاً ولكنه يسميه (موضوعا) أو (أساسا) أو (مسنداً إليه) ، بحسب اقتراح إحدى لجان وزارة المعارف المصرية (١) . وإذا قال أحدهما هذا منصوب لأنه حال أو تمييز أو ظرفٌ أو مفعولٌ مطلقٌ أو مفعول معه أو مفعول لأجله ، لم يفهم الآخر الذي لا يميِّز بين حالة من هذه الحالات ، لأنه يسميها جميعا (تكملة) . وقس على ذلك سائر قواعد النحو والبلاغة (٢) .

١ - راجع مجلة مجمع اللغة العربية العدد ٦ ص ١٨٨ .

٢ - الواقع أن السنوات الألف التي عاشتها هذه القواعد ونجحت خلا لها في إقامة ألسنة الناس وفي صيانة اللغة أصدق شهادة من كل ما يزعمون . وهذه المشاريع المزعومة - زيادة على أنها تفرق الناس - تحتاج إلى ألف سنة أخرى تثبت فيها نجاحها، لكي يقال أنها تساوى القواعد القديمة ، فضلا عن أن يقال إنها تفضلها . فلماذا نترك ما أثبتت صلاحيته عشرة قرون أو أكثر ، إلى ما لا تثبت صلاحيته إلا بعد عشرة قرون ؟ إن العلة الحقيقية ليست في صعوبة القواعد ، ولكنها في إهمال تعليمها والتفريط في تدريسها والإسراف في الكلام عن إصلاح قواعد اللغة -

ذلك هو ما يطُل لنا عناية الأوربيين بتوجيه العرب في دراساتهم الأدبية هذه الوجهة ، وصرفهم عن العناية بالأدب القديم ، ودعوتهم علماءهم ومفكرهم لإلقاء المحاضرات، وتأليف الكتب، وشهود المؤتمرات، التي تُعِين على تقوية هذا الاتجاه ، بعد أن يقترحوا عليهم موضوع ما يدعونهم لإلقائه وتأليفه من بحوث أو محاضرات أو كتب .

كانت هذه الدعوات الهدامة كلها تستهدف غايتين :

- ١ - تفريق المسلمين عامة ، والعرب خاصة ، بتفريقهم في الدين ، وتفريقهم في اللغة ، وتفريقهم في الثقافة ، وقطع الطريق على توسع اللغة العربية المحتمل بين مسلمي العالم ، حتى لا تم وحدتهم الكاملة (١) .
- ٢ - قطع ما بينهم وبين قديمهم ، والحكم على كتابهم (القرآن) وكل تراثهم بالموت . لأن هذا القديم المشترك هو الذي يربطهم ويضم بعضهم إلى بعض .

وليس الخطر الكبير في الدعوة إلى العامية . ولا هو في الدعوة إلى الحروف اللاتينية . فمثل هذه الدعوات ظاهر الخطر ، وأصحابها من مغفلي الهدامين . ولكن الخطر الحقيقي هو في أنصاف الحلول . الخطر الحقيقي في الدعوات التي يتولاها خبثاء الهدامين ، ممن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها في أحب الصور إلى الناس ، ولا يطمعون في كسب عاجل ، ولا يطلبون انقلابا كاملا سريعا . ولكنهم يقنعون بالتحويل الهادىء الذي أشار إليه Gibb حين وصف

= العربية . لأن الحكومة حين تنادى بذلك تسلم بأنها محقة حقاً . وهي بهذا تعين على صرف الطلاب عنها وتنفيرهم منها ، كما تعين على تسمية الوهم الذي يمل نفوسهم ، والذي يصور لهم استحالة الإلمام بقواعد النحو .

- ١ - من الواضح أن المسلمين لا يصيرون أمة واحدة حتى تكون لغتهم واحدة . وإذا كان الذين يتكلمون العربية الآن ينادون بالتخلي عنها ، فلأى شيء يتعلمها الذين لا يتكلمونها ؟ وهم إنما يريدون أن يتعلموها ليتيسر لهم التفاهم مع الذين يتكلمونها ؟ والمجب أننا نطالب بالاعتراف باللغة العربية في الجامعات الدولية. فأى هذه اللهجات - في زعم دعاة السوقية - يريدون أن تكون هي اللغة المعترف بها ؟ .

تطور المجتمع الإسلامي المصري بأنه يسير سيراً هادئاً تدريجياً لا يكاد يسرعى الانتباه (١) الخطّرون من خبثاء الهدامين هم الذين يزعمون أنهم مشفقون على العربية ، وأنهم يحمونها من خطر الداعين إلى العامية وإلى كتابتها باللاتينية. ولذلك فهم لا يطالبون إلا بتطعيمها بالعامية ، ولا يطالبون بأكثر من تعديل بعض قواعدها ، ولا يذهبون إلى استبدال الحروف اللاتينية بحروفها ، ولكنهم يقترحون تغيير قواعد الإملاء . هؤلاء هم أصحاب الحل الوسط الذين يمثلون في هذه المؤامرة عضو العصابة الذي تنحصر مهمته في التظاهر أمام الضحية بالشفقة عليه والحرص على مصلحته، لتسكن نفسه إليه فراراً من حملة السكاكين الذين يتهددونه . والواقع أنهم جميعاً على سواء . فالسألة لا تحتل حلاً وسطاً . إما أن نتمسك بديننا وبوحدتنا ، فتمسك بالعربية - كتابة ولغة ونحواً وأدباً وثقافة. وإما أن نسقط هذه الاعتبارات من حسابنا ، وعند ذلك يستوي أن يكون الذي نعدلُ إليه هو هذا أو ذاك مما يقترحون.

ولعل أسلوب فكري أباطة من أصلح الأمثلة على ما أقول . خذ مثلاً مقاله « التقليدِ زَم » (٢) الذي يسخر فيه من المتفرنجين ، فيقول فيما يقول :

« دعنا من هذا وانتقل بنا إلى الاجتماعيات . وتعال معي نحدق ونحملك في ذلك الطالب الصعيدي (القحف) الذي أبى إلا أن يقلد (الخواجات) ، فطرح الطربوش و (زِرّاً) الطربوش، ووضع على شعره (الأكرت) ورأسه التي أخذت في عالم الهندسة شكل (الشِبّه منحرف) البرنيطة أو (الكسكتة) . هل تفرّق بينه وبين بائعي الإسفنج ومساحي الأحذية من الأرمن (وجرسونات) القهاوي بعد (التشطيب) ، وبائعي اليانصيب ، والفارين من الخدمة العسكرية !!؟ »

« ثم انظر إليه وقد أبت سليقته وطبيعته وخلقته إلا أن (يزحلقها) كما

١ - راجع الفقرة ٢ من الفصل السادس في رقمي ٦٥٠ .

٢ - السياسة الاسبوعية ، العدد الثالث ١٣ رمضان ١٣٤٤ - ٢٧ مارس ١٩٢٦ ص ٩٠ .

(يزحلق) الطربوش ، فظهرت من تحت حوافيها (القُصَّة) البَلَدِي (البولاقِي)
وظهر من تحتها وجه (كالفُرْمَة) أو (كالطَّرَة) لا تستطيع فك رموزه أو حل
طلاسه !!؟ »

« فإن لم تعجبك هذه (التقلية) فتعال معي أفرِّجك على أستاذ من
طلبة دار العلوم ، هجر الجبة والقفطان والمركوب والعمه ، ودخل في
(البنطلون) واحتل الطربوش رأسه (الزَلَطَة) ... نمرة ١ ... واختفت
رَبْطَة (البُمْبَاغ) داخل الياقة الواسعة... فإذا سار هرول ، وإذا أكل (شَمَّر) ،
وإذا شرب (مَصْمَص) ، وإذا جلس جلس القرفصاء ، وإذا هب (زِيَّ
النَّاس) احتتأس . كل هذا العناء لأنه يريد أن يقلد (الأفندية) رغم أنفِ
حالته الطبيعية والمعنوية . »

« فإن لم يكفك ما قدمتُ من سخافات التقليد ، فتعال اجلس مع أصدقائك
المصريين الحاضرين حديثاً من إنكلترا ، وانظر كيف يتكفون الجلِسة ، والنغمة .
وكيف يطلبون (الشاي) في الميعاد ، وكيف يكتفون بوضع قطعة سُكَّر
واحدة في الفنجان . وأقسم لك بكل عزيز لديك أنهم يكرهون الشاي ، ويودون
لو شحنوا الفنجان بقطع السكر التي أمامهم لولا (المَلَّامة) . »

« وتعال انظرُ أحدَهم وقد تزوج من (لندن) ثم حضر إلى القاهرة مع
زوجته ، مقلداً الزوج الأجنبي في المعاملة ، والمعاملة ، والقيام ، والجلوس
... كل هذا في خارج المنزل . فإذا استطعت أن تدخل معهما داخل المنزل
سمعت بأذنك كل أصناف وأنواع (الرِّدَح) الأصلي . ورأيت بعينيك
كيف يهوي (بالكفوف) و (اللِّكَاكِيم) على الوجه والصدر . ثم إذا أردت
إلقاء نظرة سطحية على مسكن الزوج المقلد المتفرنج وجدت (الشِلَّت)
و (الكِتَّاكِيَت) في الصالة ... ووجدت (الوالدة هانم) الحاجة (سِتِّ
أبوها) تخرطُ الملوخية أو (تُقَمِّع) البامية... والعاقبة عندكم في المسرات . »
فالخطر في مثل هذا الأسلوب خفيٌّ غير واضح . والأسلوب بعد ذلك

خفيف مستمَلَح يستهوي القارئ، ولكن المقال مع ذلك لا يكاد يفهمه أو يتفوقه من العرب غيرُ المصري .

إن الخطر في هذه الدعوات ليس في العامة نفسها ولا هو في الحروف اللاتينية بعينها ، ولكنه في قبول مبدأ التطوير . فالذين يجتمعون اليوم على تكلم عربية واحدة فصيحة ، ويلتزمون فيها قواعد موحدة ، لغةً وكتابةً ، إذا سلّموا بمبدأ التطوير وأخذوا فيه ، فسوف لا يتفوقون على سبيل واحد يسلكونه في ذلك . وسيذهب كل واحد منهم مذهبا يغير مذهب الآخر . ثم إنهم سوف لا ينتهون في ذلك عند حد معين تنتهي عنده سعةُ الخلف بين اللغات الجديدة، الناشئة عن قبول مبدأ التحرر من القواعد ، لأن التمسك بها والتزامَ طريقها هو العامل الوحيد الذي ضبط تطوّر العربية وصال وحدتها خلال أربعة عشر قرنا . فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنه أنزل فينا اليوم ، وأصبح شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكتّابها وأطباؤها ورياضيوها وطبيعيوها وكيميائيوها وكأنهم كتبوا ما كتبوا وألفوا ما ألفوا بالأمس القريب . وتلك ميزة من الله بها علينا ولم تحظ بها أمة من الأمم . وليس ذلك كله إلا بفضل اجتماع المسلمين على قداسة اللغة التي نزل بها القرآن ، والتزامهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدها . على أن ذلك لم يكن في يوم من الأيام داعية إلى تحجر اللغة وجمود مذاهب الفن فيها، ووقوفها عند حدّ تعجز معه عن مسابقة الحياة . فليس التطور نفسه هو المحذور ، ولكن المحذور هو أن يخرج هذا التطور عن الحدود المقررة المرسومة . وذلك يشبه تقيّد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق . فليس يعني ذلك أنهم قد استعبدوا لهذه القوانين ، وأنها قد أصبحت تحوّل بينهم وبين مسابقة الحياة . ولكنه يعني أنهم يستطيعون أن يتعدّوا وأن يروّحوا كيف شاءوا ، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها ويتصرفوا في مسالكها ويمشوا في متناكبها، كل ذلك في حدود ما أحلّ الله ، وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله . كذلك اللغة ، وَصَحّ اللغويون والنحاة لها حدودا طابقوا بها مذهب القرآن وشعير

العرب، وتركوا للناس من بعد أن يستحدثوا ما شاءوا من أساليب، وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض، وأن يجدوا ما أحبوا مما يشتهون . ولكن كل ذلك ينبغي أن لا يخرج بهم عن الحدود المرسومة . فماذا في ذلك غير ضمان الاستقرار، والحرص على جمع الشمل؟ ولماذا نحن إلى مثل ما ابتلي به غيرنا. ممن لم يكرمهم الله بمثل ما أكرمنا به ؟ ولماذا نشتهي أن تبلي ألسنتنا حتى لا يفهم بعضنا عن بعض، كما تبليت ألسنة الذين كانوا مجتمعين على اللاتينية ففرقوا فيها ؟ وأي ربح قد جنوه من بعد؟ وأي مزايا حققوها مما لم تكن تحققه لهم وحدثهم اللغوية ؟ وهل وقع بعضهم في بعض، وولغ بعضهم في دماء بعض ، إلا من آثار هذه الفرقة اللغوية ، التي جعلت منهم أما بعد أن كانوا أمة واحدة ، والتي ترتب عليها أن فقدوا وحدتهم المسيحية ، ثم لم يستطيعوا أن يعودوا إليها بحال ؟

الفصل الخامس

توازن القوى

إن الذي يعرض تاريخ مصر خلال هذه الفترات التي نورخ أدبها الوطني يجد أنه يدعو إلى الرثاء حقا . فلم يستطع المصريون في أحلك الأوقات أن يتحدوا، وظل بأسهم بينهم شديداً، وظلوا في كل حال رُحَماء على الأعداء متباغين بينهم ، على غير ما وصف الله سبحانه وتعالى عبادة المؤمنين الأبرار من أنهم (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ، رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ). كانوا قبل الحرب شبيعا، وكذلك كانوا خلال الحرب ، وكذلك ظلوا من بعدها . ولم يتحدوا إلا عند بدء ثورة سنة ١٩١٩ . ولم يدم اتحادهم إلا قليلا ، فلقد دب إليهم الخلافُ والشقاق قبل أن تنتهي هذه الثورة .

وليس من غرضي في هذه الصفحات أن أدخل في تفاصيل المعارك والتقلبات السياسية لأعرض ما يقابلها من أدب ، على ما اعتاد كثير من مؤرخي السياسة والأدب، فليس وراء مثل هذا العَرَضِ كبيرُ غناء ، لأن كل الحوادث أشباه، ولأن الذي يورخها لا يستطيع أن يهتدي لمنطقٍ يَنْظِمُ حوادثها ، فإنما هي فوضى الشهوات التي لا ضابط لها ولا رابط بينها . فالداخل يُمِلُّ نفسه ويُمِلُّ سامعته وقارئه، لأنه يعيد ما أبدأ ثم يُبَدِّئُ ما أعاد.

لذلك لم يكن همّي أن أروي التفاصيل أو أدخل فيها . وإنما الذي أردت هو أن أصور الخطوط العامة لهذه التيارات ، لكي أبرز أمام القارئ نجاح خيلة الاستعمار القديمة التي لا تتغير ولا تتبدل ، والتي يلدغ منها الغافلون مئات المرات ، والمؤمن لا يلدغ من جُحُرٍ مرتين .

وحيلة الاستعمار التي لا تَبْلَى ولا تتبدل هي التي تتمثل في قول أحد ساسة الإنجليز المشهورين : « فَرَّقْ تَسُدْ » التي طبقت في الهند بنجاح ، وهي التي أسميها هنا (توازن القوى) ، وأعني بها حرص المستعمر على أن يقع بعضُ الناس في بعض ، وعلى أن لا تَطغَى إحدى هذه الجماعات المتباغية على الأخرى ، حتى لا يتلعها وتستأثر بالسلطان . فالجهد الذي يبذله الإنجليز هو تدبير الفتن وإشاعة العداوة ، ثم مراقبة المتقاتلين من بعيد ، والتدخلُ عندما تَرَجَحُ كِفَّةُ واحد منهم ليضيفوا إلى الكفة السائلة ما يُعيد التوازن إلى الميزان . وهذا الدور الذي لعبته إنجلترا هو الذي وصفه اللورد ويفل (Wavel) في كتابه عن النبي حين قال (١) :

« إن النبي يمثل دور الحكيم ، لا يتدخل إلا بأقل قدر ممكن . ولكنه ينفخ صفارته في قوة وفي حزم عندما تقع أخطاء جسيمة لا يمكن الإغضاء عليها . وهو بعد ذلك يتجاهل - كما ينبغي للحكيم المثالي - ضجيج المتفرجين وسخطهم وما يوجهون إليه من نقد كلما أصدر قراراً لا يعجبهم . »

وهو الذي وصفه في موضع آخر من الكتاب ، في صدد كلامه عن ثورة ١٩١٩ وإضراب المصريين خلالها عن الاشتراك في تأليف الوزارة ، حيث قال (٢) :

« قد لا يستطيع كثير من الناس أن يفهموا كيف كان الإنجليز يمارسون الحكم في مصر . وقد لا يستطيعون أن يفهموا دائماً أن المستشارين

١ - Allenby in Egypt ص ٨٤ . وكان قوله هذا في معرض الكلام عن القوى الثلاث التي كانت تصطرع وتتنازع السلطة في أيامه . وهي : القصر ، والوفد ، والأحرار الدستوريون . وقد كان مؤلف هذا الكتاب أحد كبار القادة الإنجليز في الحرب العالمية الثانية ، ثم كان بعد ذلك نائباً للملك في الهند ، وهو منصب كان وقتذاك من أرفع المناصب الدبلوماسية في إنجلترا .

٢ - Allenby in Egypt ص ٤٩ - ٥٠ .

الإنجليز ليس لديهم سلطات تنفيذية بأنفسهم . ولكنهم يباشرون التنفيذ عن طريق الوزراء المصريين الذين تقدّم لهم النصيحة. وقد وضع اللورد جرانفيل منذ سنة ١٨٨٤ المبدأ الذي جعل من الإنجليز الحكام الحقيقيين لمصر ، وهو أن النصيحة التي يقدمها مستشار إنجليزي لوزير أو لحاكم هي نصيحة واجبة التنفيذ . ولكن من المهم أن نعرف أن الوزراء وحدهم هم الذين يملكون لإصدار الأوامر أو سن القوانين ، وأن من غير الممكن أن تُحكّم مصر بدون وزارة حكما مدنياً ناجحاً . ولم يطرأ على هذه الحقيقة المقررة أيُّ تعديل بإعلان الحماية . فقد ظل المستشارون الإنجليز يباشرون سلطتهم عن طريق النصائح التي يقدمونها للوزراء ، بحيث يصبحون ولا سلطان لهم إذا لم توجد وزارة يقدمون لها نصائحهم . فالطريق لحكم مصر بغير وزارة هو طريق القوانين العسكرية . ومن الواضح أنها طريقة سخيفة وغير مرغوب فيها زمن السلم ، وهي في الوقت نفسه تنافي أساليب بريطانيا التقليدية في الحكم . وعلى ذلك فقد كان همّ اللّبي الأول - كما هو همّ أي مندوب سام آخر - هو إقامة وزارة تتحمل مسئولية إدارة دفة الأمور . وقد يمكن اعتبار اللّبي حاكم مصر . ولكنه في واقع الأمر كان مشغولاً بتدبير الوزارات بأكثر مما كان مشغولاً بتدبير الحكم نفسه . وقد كان عليه في بعض الأحيان أن يشجع المترددين الذين تساورهم الشكوك ، ويُقنع غير الراغبين في تولي الوزارة من السياسيين ، بأن من واجبه أن يتقلدوا الحكم بالرغم مما قد يقابلون به من عدم ترحيب «داونينج ستريت» أو صيحات الاستنكار الصادرة من (الأزهر) .

كان المصريون منقسمين قبل الحرب . فكان منهم من يلوذ بالحدوي وهم الجماعة التي يمثلها الشيخ علي يوسف صاحب صحيفة (المؤيد) . ومنهم من يلوذ بالإنجليز وهم الجماعة التي يمثلها فارس نمر صاحب (المقطم) و (المقتطف) . ومنهم من يبغضهم أشدّ البغض ويحرّض الناس على بغضهم وعداوتهم ، وهم رجال الحزب الوطني . ومنهم من يتطرف في عداوة القصر

ويحرص على ود الإنجليز ، وهم رجال حزب الأمة ، الذين يصفهم نيسومان بالاعتدال ، في مقابل ما يصف به الحزب الوطني من تطرف ، كما يقول إنهم تلاميذ الشيخ محمد عبده وأتباعه^(١). ثم إن الحزب الوطني لم يلبث أن انقسم على نفسه بعد وفاة مصطفى كامل ، فكان بعض رجاله مؤيداً للخديوي ، وكان بعضهم الآخر على صلة وثيقة بعصبة « تركيا الفتاة » التي تولد عنها حزب (الاتحاد) . ولم يلبث حزب الأمة أن انقسم على نفسه كذلك ، حين نزع بعض أعضائه في الجمعية التشريعية - مثل سعد زغلول - إلى التشبه بالمتطرفين من رجال الحزب الوطني ، وإن كان تطرفهم قد ظل محصوراً في معارضة الخديوي ، فهم لا يعارضون الإنجليز إلا في تسامحهم معه . وقد أدى هذا الخلاف بين أعضاء حزب الأمة إلى عرقلة نشاط الجمعية التشريعية - وقد كان معظم أعضائها من كبار الملاك - فلم تُنتج شيئاً ، وأضاعت وقتها في منازعات شخصية تافهة بين سعد زغلول باشا ومحمد سعيد باشا حيناً ، وبينه وبين عدلي يكن باشا حيناً آخر. وكان النزاع الأول بسبب عداوة سعد للخديوي عباس وولاء محمد سعيد له ، بينما كان النزاع الثاني بسبب التنافس بين وكيل الجمعية التشريعية المنتخب ، وهو سعد زغلول ، وبين وكيلها المعين ، وهو عدلي يكن ، حول من يرأس الجمعية في حال غياب الرئيس ، وكان وقتذاك هو أحمد مظلوم باشا^(٢) .

ولم تستطع محنة الحرب والنفي والتشريد أن تؤلف بين المصريين المبعدين عن مصر . فكان النفور مستحكما بين الخديوي عباس وبين محمد فريد من

١ - Great Britain ... ١٧٦ ص ، وبذلك يصفهم محمد رشيد رضا ، ويقر بأنهم أتباع الشيخ محمد عبده «تاريخ الإمام ١ : ٥٩١» . وبذلك وصفهم كرומר أيضاً في تقرير سنة ١٩٠٦ عند كلامه عن « الوطنية المصرية » في الفقرة الثالثة من هذا التقرير « ص ٨ من النسخة الإنجليزية المقدمة للبرلمان الإنجليزي » .

٢ - محمد فريد ص ٣٢١ ، Great Britain in Egypt ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، وتراجع ظروف الجمعية ونشأتها في محمد فريد ص ٣١١ - ٣٢٣ .

ناحية ، وبينه وبين كثير من رجال السياسة المصريين والطلبة من ناحية أخرى ، حتى لقد وجه إليه هولاء إنذاراً مكتوباً حين اشتد النفور بينه وبينهم (١) . وكان رجال الحزب الوطني منقسمين على أنفسهم ، منهم من يلوذ بمحمد فريد ، ومنهم من يلوذ بعبد العزيز جاويش ، ومنهم من يلوذ بإسماعيل لبيب . وانتهى بهم هذا الخلاف إلى التشاتم والتهاثر في المجتمعات العامة في بعض الأحيان (٢) . وكان الخديوي عباس ينظر إلى هذا الخلاف في كثير من الشماتة ، ويحاول أن يستغله لصالحه . وكان مع ذلك يتأرجح بين الطرفين المتعادين - الترك والإنجليز - ليضمن مصالحه وليساوم على أمواله وأملاكه في مصر ، محاولاً أن يجر رجال الحزب الوطني المبعدين عن مصر إلى هذا التذبذب ويسخرهم في هذه الألاعيب . فكان بعضهم يستجيب له ، وكان بعضهم ينفر منه ، وكان فريق ثالث يشترط بعض الشروط لأداء دوره الذي كلف به (٣) .

وقامت ثورة سنة ١٩١٩ فاستبشر الناس خيراً ، وقالوا : قد التأم الصّدْع ، واجتمع شمل المختلفين . ولكنهم لم يلبثوا أن رأوا الذين يتسللون إلى الإنجليز لائذين بهم في الخفاء ، وتراهم إلى سمعهم أبناء الذين يشتغلون بتأليف أحزاب أو جبهات أو أندية مجهولة الأغراض والأهداف . فظهرت في سبتمبر سنة ١٩١٩ دعوة لإنشاء حزب معتدل جديد يسمى (الحزب المستقل الحر) تحت رعاية أحد كبار ملاك الأراضي الزراعية في مصر ، وهو محمد الشريعي باشا . كما ترددت دعوة أخرى إلى إنشاء (نادي الأعيان) في أوائل سنة ١٩٢٠ (٤) . وظهرت في أوائل سنة ١٩٢٢ جمعية تسمى نفسها (جمعية مصر المستقلة) ،

١ - مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٧٢ - ٧٦ ، ٨٤ - ٨٩ .

٢ - مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٠٩ - ٢١٣ ، ٢٢٦ .

٣ - راجع في تفاصيل ذلك : مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٩٥ - ٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ،

١٤١ ، ١٦٢ ، ١٧٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٣

٤ - حوليات مصر السياسية - التمهيد ١ : ٥٤١ ، ٥٤٤ ، ٦٠٢ ، ٦٤٢ .

وأخذ رئيسها ، حسن عبد الرازق باشا، يذيع البيان تلوّ البيان معلقا على الحالة السياسية (١) .

* * * *

وبدأ الشقاق يدب في صفوف الوفد نفسه ، فاختلف أعضاؤه منذ السنة الأولى لاشتغالهم بالقضية المصرية ، وهم في أوروبا لم يعودوا إلى مصر بعد . فرأى فريق منهم أن مهمة الوفد قد انتهت بإعلان قرارات الصلح في ٦ مايو سنة ١٩١٩ ، وأن جهادهم بعد ذلك يجب أن يكون في مصر . وخالف فريق آخر هذا الرأي ، وتمسك بالمضي في الاتصال بالدول الكبيرة الظافرة والبقاء في أوروبا ، منتقلين بين إنجلترا وفرنسا وأمريكا . وأدى هذا الخلاف إلى استقالة سكرتير الوفد وعودة عضو من أعضائه إلى مصر . ثم تلا ذلك انفصال أربعة أعضاء آخرين وعودتهم إلى مصر أيضاً (٢) . وأخذ أعضاء الوفد يتسللون واحدا بعد الآخر عائدين إلى مصر ، حتى لم يبق بأوروبا مع سعد غير ستة أعضاء ، وهم عبد العزيز فهمي وأحمد لطفي السيد ومحمد محمود وحمد الباسل وعبد اللطيف المكباتي ومصطفى النحاس . وتوالت الاستقالات بعد ذلك ، وكثر حديث الصحف عنها ، وانتشرت حولها الشائعات ، يكذب الأعضاء بعضها ويسكتون عن بعض . ثم إن خمسة من هؤلاء الستة الذين بقوا مع سعد في أوروبا لم يلبثوا أن أرسلوا إليه بعد ذلك بعام واحد (٢ يناير ١٩٢١) يحتجون عليه لانفراده بالعمل دون استشارتهم (٣) . ولم يلبث الخلاف بين المشتغلين بالقضية السياسية أن اتخذ شكلا خطيرا حين حدث النزاع المشهور بين سعد وعدلي على رياسة وفد المفاوضات . ومع أن سعداً هو الذي

١ - الحوليات - التمهيد ٢ : ٦٨ ، ٧١٤ - ٧١٥ .

٢ - الحوليات - التمهيد ١ : ٤١٩ ، ٤٣٣ ، ٥٠٩ ، ٥١١ ، ٥١٣ ، ٥٣٦ .

٣ - الحوليات - التمهيد ١ : ٨٥٢ ، ٨٥٤ . والخمسة هم عبد العزيز فهمي ، ثم محمد محمود ، وحمد الباسل ، ولطفي السيد ، وعبد اللطيف المكباتي ، ومعهم محمد على علوية .

رشح عدلي لرياسة الوزارة واقترح عليه استئناف المفاوضات مع الإنجليز بعد فشل مفاوضات ملنتر، ومع أن الرسائل المتداولة بين سعد وعدلي في ذلك تدل على زهد عدلي فيما عرضه عليه سعد ومحاولته التملص من تبعه الانفراد بالمفاوضات (١) ، فإن سعداً لم يلبث أن اعترض على رياسة عدلي لوفد المفاوضات المصريين ، وأخذ ينادي بأن رياسة وفد المفاوضات من حقه هو وحده ، بوصفه وكيل الشعب المفوض - منه في الدفاع عن حقوقه . واستبد سعد برأيه في الإصرار على رياسته للمفاوضين المصريين ، متجاهلاً رأي كثرة أعضاء الوفد، الذين كانوا يؤيدون رياسة عدلي للمفاوضات، ويرون أن ذلك خليق أن يجعل الوفد طليقاً غير مقيد بنتائج مفاوضات قد لا تكون في صالح مصر ، لا سيما وأن فشل الوفد في مفاوضاته مع ملنتر كان قريباً ماثلاً في الأذهان (٢) .

واندفع سعد في الهدم وفي التنفيس عن حقه على خصومه ومخالفه في الرأي ، وأخذ يهاجم عدلي رئيس الحكومة ورئيس وفد المفاوضات في الصحف وفي الخطب التي كان يلقيها في الحفلات والاجتماعات السياسية . وإليك مثلاً مما كان يقوله ، وهو من خطبة ألقاها في حفل أقامه له أهل (شبرا) في ٢٥ مارس سنة ١٩٢١ (٣) :

« .. فالوزارة في مصر لا تمثل الأمة، لا حقيقةً ولا حكماً ، بل تمثل سلطة الحماية المضروبة عليكم رغم أنوفكم . ليس لمصر وزارة خارجية الآن . وسياستها الخارجية بيد الدولة الحامية . فلا بد لرئيس الوزارة أن يدعي أنه يدير سياسة مصر الخارجية حتى يكون له وجه" في أن يكون رئيساً للمأمورية سياسة متعلقة بمستقبل الأمة وبالعلاقتها مع الحكومة الإنجليزية . »

« فرئيس الوزارة ليس إلا موظفاً من موظفي الحكومة الإنجليزية سيسقط

-
- ١ - راجع نص الرسائل في الحوليات - التمهيد : ١ - ٦٥٨ - ٦٦٢ ، ٦٦٧ ، ٦٧٦ .
 - ٢ - ثورة سنة ١٩١٩ - ٢ : ١٧٥ وما بعدها ، في أعقاب الثورة : ١ : ٧ وما بعدها .
 - ٣ - الحوليات - التمهيد : ٢ : ٦٧ .

ويرتفع بإشارة من المندوب السامي . وهو ، بهذه الصفة ، لا يمكنه أن يكون
 بإزاء رئيسه وزير خارجية إنجلترا حرّاً في الكلام ، لأنه مدين له بمركره .
 « فإذا طلبنا الرياسة فإنما نطلبها ليكون الرئيس حرّاً مرتكزاً على قوة
 لا تهاب شيئاً مطلقاً في المطالبة بحقوقها ، وهي قوة الأمة ، لا أن يكون مرتكزاً
 على قوة مستمدة من الحكومة الإنكليزية ، لأن ذلك يجعل المفاوضات بين
 الأصل وفرعه ، أي بين الحكومة الإنكليزية وبين الحكومة الإنكليزية أيضاً . »
 وأسلم سعد نفسه للهوى ، وقد ركب الغرور رأسه ، فمضى في هدم
 الرجال ، كل الرجال إلا شخصه ، لا يوقر أحداً ، ولا يرعى لشيء حرمة ،
 وقد أصم الحقد أذنيه عن كل دعوة للوثام ، حتى أنساه داعي المروءة في
 كثير من الأحيان . وربما كان الخطابان اللذان تبودلا بينه وبين ثروت في
 آخر سنة ١٩٢٣ خير نموذج لما يصنع الحقد والغرور إذا ملكا قلب إنسان وعقله
 فأفسداهما . كتب عبد الخالق ثروت إلى سعد خطاباً في ٢٨ ديسمبر ١٩٢٣
 يخطب وده وييسط له كف المصالحة ، مؤملاً وضع حد للخصام الذي فرق
 الأمة ، واقترح في ختامه الاحتكام إلى مجلس للصلح مكون من الأمراء
 والوزراء السابقين وأولي الرأي ، ثم قال : (ولأني لأرجو - وأنتم لا تريدون
 إلا خير البلاد - أن لا تجدوا ما يمنعكم من قبول هذا الاقتراح الذي يمهّد
 سبيل الوفاق والوثام إن شاء الله . والسلام) (١) . بماذا تظن أن سعدا رد على
 هذا الخطاب الرقيق ؟ هل قبل العرض ؟ أو أنه قد اقترح حلاً آخر ؟ أو أنه
 قد اعتذر ، ولكنه رد الحسنة بالحسنة وجزى عن المجاملة بمجاملة مثليها ؟ إنه لم
 يفعل شيئاً من ذلك ، ولكنه رد رداً غليظاً جافياً كله غرور . وإليك ما جاء في
 الرد :

« حضرة صاحب الدولة

حمل إليّ حضرة أمين بك واصف خطاباً منكم تبرعون فيه من المطاعن

١ - راجع نص خطاب ثروت في مقدمة الحوليات ١ : ٦٩٣ - ٦٩٦ ويليه رد سعد زغلول .

التي وجهتها إليكم ، وتطلبون الاحتكام إلى حضرات أصحاب السمو الامراء ،
ومن يضمنهم من الوزراء السابقين وغيرهم من أهل الآراء . .

« وأفيدكم أن الأمة تحت رياسة مليكها العادل ، بعد أن تلت أوراق
اتهامكم ، واستجوبت شهود أفعالكم وأقوالكم ، وسمعت دفاعكم ودفاع
أنصاركم ، حكمت ضدكم ، وأعلنت هذا الحكم في جرائدها ومحافلها ،
ثم نفذته بإسقاطكم من الوزارة وإبعادكم عن النيابة . فسقطم من ذلك المنصب
السامي ، وابتعدتم عن هذا الشرف الرفيع . فلم يكن لي بعد هذا الحكم الصادر
من مصدر كل سلطة ، تحت أسمي رياسة ، أن أتنازل عنه لأقف معكم في
مستوى واحد . »

« ما أنت بزعيم في الأمة ولا رئيس حزب منها حتى يكون هناك أهمية
لخلافك أو وفاقك . ولكنك فردٌ اخترته السلطة الإنكليزية فوجدت فيه آلة
صالحة لترويج سياستها ضد بلاده ، فسلطته عليها ، فأذاقها عذاب الهون ،
وسعى جهده في إسكان حركتها وإخضاع نهضتها ، بوسائل من الإرهاق بلغت
حد الإعدام ، ومن الإضلال وصلت إلى الكذب والبهتان ، وكاد يصل بها إلى
تلك الغاية السيئة ، لولا عناية من الله أدركتها ، ولفته من المليك أغاثتها ،
فأقصته عن منصبة الحكم ، وأنقذت البلاد من ذلك الخطر العظيم . وأصبحت
بعد ذلك فرداً لا يهمٌ منك إلا التحذير من ماضيك ، والاعتبار بماضرك ،
والاحتياط لقابلك . »

« أمامك المنابر العامة فاعلّمها إن وجدت سميعاً ، والجرائد السيارة فأكتب بها
إن وجدت قارئاً ، والنوادي الخاصة فتحدث إليها إن وجدت نصيراً . أما
التجاؤكم إلى الأمراء فشرف ، ولكن لا يجوزهُ إلا الأكفاء . »

وعند ذلك هوت القضية الوطنية إلى الحضيض ، وتحولت إلى مهاترات
وتنازٍ بالتهم وتنفيسٍ عن الضغائن والأحقاد وشهوةٍ إلى السيطرة والسلطان .
وتأثرت الجماهير بمقدرة سغد الخطائية ، الذي أحسن استغلال حادث نفيهِ في

تدعيم الثقة بإخلاصه وجرأته وتضحيته^(١) . والجماهير لا عقل لها في الثورات ،
كما يقول شوقي على لسان « حاني » في مسرحية كليو بآثره .

أثر البُهتانُ فيه وانطلى الزورُ عليه
يا له من بَبْغاءٍ عقله في أذنيه

واندفع الناس في تنزيه سعد ، حتى أصبح في نظرهم مبرأ من كل عيب .
وتنادوا في تحقير عدلي والمختلفين مع سعد في الرأي من جرّوا على تسميتهم
« بالمشقين » حيناً و « بالخونة » حيناً آخر ، حتى أصبح اسم « عدلي » قريناً
لإبليس اللعين ، بل هو أدناً منه في نفوسهم مرتبةً وشرّاً مكاناً . وانحدرت القضية
الوطنية إلى خلافات شخصية هي أشبه بخلافات الأسر والعصيات في الريف
وبين البدو ، وأصبحت اشتغالا بالصغائر والتفاهات . فهذه هي مواكب
المظاهرات تطوف أحياء القاهرة والبلاد هاتفة (لا رئيسَ إلا سعد) و (لا
مفاوض إلا سعد) و (سعد رئيسك يا عدلي) . وتلك هي مواكب أخرى
تستقبل عدلي عند عودته من المفاوضات بالقاء البيض النيء والطماطم على
المحتفلين بعودته ، وباستئجار النسوة ليصرخن ويؤلّولن في شوارع القاهرة
التي يمر بها . وهؤلاء هم بعض أنصار سعد يسرون في موكب المولد النبوي
بالزقازيق ، حاملين لوحة كتّيب عليها «السادة السعدية على الطريقة الزغلولية»^(٢) .

وتتوالى الاحتجاجات على سعد من أعضاء الوفد ، فلا يبالي بهم ، ويمضي
في قبول استقالاتهم وإحلال غيرهم محلّهم ، ويزيد على ذلك فصلَ من تُشتمُّ
منه رائحةُ المعارضة . وبعث واحد وثلاثون عضواً من أعضاء الجمعية التشريعية
ببرقية في ٢ نوفمبر سنة ١٩٢١ يسحبون فيها منه توكيلهم . لاستبداده برأيه
وتورطه في سلسلة أغلاطٍ سياسية ، ويعلنون ثقتهم بالوفد الرسمي للمفاوضة

١ - لم تزد مدة النفي الأولى عن شهر . فقد قبض على سعد في ٨ مارس سنة ١٩١٩ وصدر أمر

الإفراج عنه في ٧ إبريل سنة ١٩١٩ .

٢ - الجمالية اسم لطائفة من طوائف الطرق الصوفية .

وتعزيده، رعايةً لمصلحة البلاد. ولكن صوت كل هؤلاء المعارضين ضاع وسط ضجيج الجماهير التي جُنَّتْ بحب سعد جنونا أعمى عيونها عن عيوبه ، وأجسم آذانها عن عدل العاذلين ولوم اللاتمين (١) .

• • • •

ولم تكن معارضة سعد لعدي أو ثروت أو للمنشقين على الوفد كلهم جميعاً قائمةً على أساس من اختلافٍ في الرأي . فلم يكن عدي واقعياً أو مسالماً معتدلاً يرضى بالدون والقليل ، بينما سعد متشدد متطرف يتمسك بحقه كله . فقد كان كل منهما واقعياً ، وكان كل منهما مستعداً للمفاوضة والمساومة وقبول أنصاف الحلول . وليس أدلّ على ذلك من ردود سعد على معارضيه في المجلس النيابي بعد أن وصل إلى الحكم وسيطر على النواب . فقد كان يرد بردود يعجب القارئ اليوم لتفاهتها. ويزيد عجبته منها أن النواب كانوا يضحجون بالتصفيق لها وباستحسانها . من ذلك مثلاً رده على أحد نواب الحزب الوطني (عبد اللطيف الصوفاني) حين طلب منه عرض ميزانية السودان وما تدفعه مصر من إعانةٍ له على المجلس ، فرد عليه سعد بما يلي : (٢)

« لا تُحَرِّجوني ولا توجهوا جهود الأمة إلى الخيال، بل وجهوه إلى العمل . المسألة مسألة جيدٌ لا هزل، وعملٌ لا كلام . ونحن هنا نتحمل مسئولية كل أمر نقرره ، فيجب علينا قبل أن نصدر قراراً يختص بهذه المسائل الهامة أن ندرسها ونفحصها ولا نطبع الهوى ، بل نستشير العقل والحكمة . فكّر في ذلك جيداً ولا تسع لإحراجي ، لأن إحراجي إحراجٌ للأمة . وأقول - وأنا صادق في كل ما أقول - بأنني لا أريد إلا ما تريده الأمة . فإن أخرجت زغولاً فقد أخرجت الأمة . أنا لا أسعى في سياسة غير سياسة الأمة . والذي يرشدني

١ - الحوليات - التمهيد ٣ : ٦١ ، ٤٤٩ ، ٤٨٦ ، ٤٨٩ ، الحولية الثالثة ٤٩٨ وراجع كذلك تمهيد الحوليات ٢ : ٧٩ - ٨٣ ، ٤٦٥ .
٢ - الحولية الأولى من ٢٠٤ - ٢٠٥ .

ويدفعني إلى ذلك صوتٌ في ضميري صرخ قبل أن يصرخ في قلب أي إنسان وهذا الصوت يناديني دائماً أن أقوم بواجبي بدون أن يحضني حاضٌ أو يحضني حاثٌ. ولكنني في موقفٍ يجب أن ألاحظ فيه اعتبارات كثيرة، ليس منها المحافظة على مركزي ، لأن لي مركزاً أعلى من مركزي الرسمي . ولكن إذا لم أعمل الآن فالاعتبارات ترجع إلى رعاية مصلحة الأمة لا إلى مصلحتي الشخصية . فإن كنتُ لم أقدم ميزانية السودان فالأمر بسيط وسهل ، لأن الذي يتّسع ميزانية السودان هو حكومة السودان. ولكنك تطلب مني أن لا أخطب حاكم السودان .

« وفيما يتعلق بالسودان ، اخترتُ لك أحدَ أمرين : إما أن تأمرني بالمفاوضة أو لا تأمرني . وفي الحالة الأخيرة ، يجب عليك أن تترك السودان وأن تكتفي بأن نتكلم معاً . إني أعرف الخطابة والألفاظ المنمّقة ، كتقوية إيمان الأمة ، وشد أو أصرها ، وعدم توجيه جهوداتها إلى الخيالات . يمكنني أن أقول كل هذا وزيادة. وأنا أخطبُ منك . دعونا من هذا واتركونا نعمل . نحن في مراكزنا لا ندين بها إلا للأمة، ولا نخشى إلا صوتها. فإن رأيتم فينا اعوجاجاً فقوموه لا بألستكم بل بسيوفكم . »

ألاَ يذكرنا هذا الكلامُ وأشباهه بقول شوقي :

فَلرُبَّ قَوْلٍ فِي الرِّجَالِ سَمِعْتُمُوهُ ثُمَّ انْقَضَى فَكَأَنَّهُ مَا قَبِيلاً

هذه الحال هي التي دعت المخلصين من المجريين الذين يعرفون ماضي سعد وتاريخه ، والذين يدركون حقيقة هذه الألعاب ولا يُخدعون بظاهاها ، إلى السخط على سعد تارة ، والسخط على الشعب الجاهل الذي لا يميز بين الحق والباطل ولا يعرف المخلص من المدهين تارة أخرى . فمن ذلك قولُ محرم : (١)

ولم أرَ كَالشُّعُوبِ تُسَاسُ فَوْضَى وَتَوْخَذُ بِالْمَخَالِبِ وَالنُّيُوبِ

وران هوى النفوس على القلوب
ولا وَضَح الصريح من المشوب
وَيُنصِر كل صخباب شغوب
ويَقْضِي كل أْزورَ ذي نُكوب
بِمَلء الأرض من إثم وُحوب
ويَصبر للشدائد والكروب
إلى الأَقوام جِئاء ذَهوب
فإن لَبَس الظلام فذو ديب
حكومة غير ذي النَّصْف الليب
إلى الإسلام منها والصليب

رمى الأبصارَ ساحرَها فزاغت
فما عُرِف النصيح من المداجي
أُيخَذَل في الكنانة كل حر
ويُمنع ذو القضاء الحق منا
ويُرمى ذو البراءة من ذويننا
يعاب المرء يَصْدُقُ من يوالي
ويُحمد كل مُختلف المساعي
يُريك ضحى لباس فتى أمين
لَتلك الجاهلية ، أو أراها
لَتدينُ الجاهلية كان أدنى

ومن ذلك أيضاً قوله : (١)

ضَجَّ اللهيف وهبَّتْ صبيحةُ العاني
وتجَمَّحون بأسماعٍ وأذهان ؟
وأعدلُ الناس من يقضي بميزان
أم تؤمنون بأصنام وأوثان ؟
إلا على طاعة منكم وإذعان
شرُّ البلية كُفْرٌ بعد إيمان
ولا رعى الله منهم كل خوّان
وذاع سرُّ اليالي بعد كتمان
وأجمعوا الرأي من شيب وشبان
إلا براكين أحقاد وأضغان
وما يزيد لظاها غير طغيان

إيه بني مصرَ من صمٌ وعميان
أَتصدفون بأبصارٍ وأفئدة ؟
... زنوا الأمور فإن الظلم مهلكة
... أتؤمنون برب لا شريك له ؟
دينٌ من العارلم ترُفَع قواعدهُ
لاتعبدوا «الهَبْلَ الأعلى» وشيعته
لا بارك الله منكم كلَّ ذي سَفَه
... إيه بني مصر جاز الأمرُ غايته
دعوا اللجاج وسدوا كل مُنفرَج
هل تحملون لمصرٍ في جوانحكُم
يَطنى السبابُ حوالِها ليطفئها

١ - ديوان محرم « مخلوط » .

يا قومنا هل رأيتم قبل محتكم من قام يطفىء نيراناً بنيران ؟
 أما شوقي ، فقد كانت العلة الأولى لهذا الفساد السياسي في نظره هي
 الجهل . وفي ذلك يقول : (١)

كالجهل داءً للشعوب مُبيدا	إني نظرتُ إلى الشعوب فلم أجد
إلا كما تلد الرَّمَامُ الدُّودا	الجهلُ لا يلد الحياةَ مَوَاتُهُ
أخطاه عنصرُها فمات وليدا	لم يَخْلُ من صور الحياة ، وإنما
ألفيتَ أحرار الرجال عبيدا	وإذا سبَى الفرد المسلطُ مجلسا
في عصبَةٍ يتحركون رقودا	ورأيتَ في صدر النَّديِّ منوماً

وكان شوقي يرى أن الساسة يستغلون هذا الجهل بدل أن يعالجوه ، كما
 يقول في خطابه إلى العمال في سنة ١٩٢٣ (٢) :

ليس بالأمر جديراً	كلُّ من ألقى خطابنا
أو سخا بالمال أو قسداً	جاهاً وانتساباً
أو رأى أميةً فاخداً	تلبَّ الجهلَ اختلاباً

وكما يقول في قصيدة أخرى ألقيت في نادي المعلمين (٣) :

وَيُدَلِّلُون إذا أريد قيادهم	كالبهم تأنسُ إذ ترى التديلا
يتلو الرجالُ عليهم شهواتهم	فالفائزون ألدُّهم ترتيلا
الجهل لا تحيا عليه جماعة	كيف الحياةُ على يدَيِّ عزريلا

وكان من اسوأ ما ارتكبه الساسة في ذلك الوقت من أخطاء زُجهم بالطلبة في

١ - ديوان شوقي ١ : ١٣٤ من قصيدته « تكريم » التي قالها في وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤
 عندما أفرج عن المسجونين السياسيين . والأبيات صالحة لأن توجه إلى أحداث مصر ، كما هي
 صالحة لأن توجه إلى أحداث تركيا ، التي كان مجلسها وقتذاك قد قرر إلغاء الخلافة .

٢ - ديوان شوقي ١ : ٩٦ من قصيدته « العمال » نشرت في الأهرام أول سبتمبر ١٩٢٣ ، وكان
 الناس يستعدون للانتخابات النيابية الأولى .

٣ - ١ : ٢٢٠ من قصيدته المشهورة « العلم والمعلم والتعليم » .

معترك السياسة الحزبية . والواقع أن دخول الطلبة في هذا الميدان كان نتيجة من نتائج هذا الجهل الذي أشرنا إليه . فقد كان جهلُ الشعب هو الذي حَمَّ على الطلبة - وهم أحد عناصر القلة المثقفة - أن يخوضوا في السياسة . وكانت الأحكام العسكرية القاسية التي تحارب أربابَ الأسر من الموظفين في أقواتهم وأقوات عيالهم هي التي قضت على الشباب - وهو الطليق من المسؤوليات ، الخليُّ من التبعات - أن يتقدم الصفوف لبذل التضحيات . ولم يكن في اشتغال الشباب بالقضية الوطنية بأس ، بل لقد كان فيه الخير الكثير . ولقد صدق شوقي حين قال فيهم :

لما بَنَى اللهُ القضيةَ منهمو قامتْ على الحقِّ المُبينِ عمودا
جادوا بأيامِ الشبابِ وأوشكوا يتجاوزن إلى الحياةِ الجودا

كان هذا الشباب هو الذي أزهب جهاز الاستعمار في مصر من الإنجليز وعملائهم من الخونة ، وهو الذي سعى في كل مناسبة لضم الصفوف ، وكان أسرع الناس إلى تلبية داعي الجهاد والحمية والحفاظ ، ولكنه وقع آخر الأمر - وإن شئت الدقة فقل منذ أول الأمر - تحت تأثير سعد زغلول وسحر بيانه . ولم يكن له من خبرة الحياة ومن معرفة التاريخ ما يبصِّره ويرشده ، فاندفع مع المندفعين إلى مهاجمة كل خصوم سعد ، وأصبح كغيره من الجهال والسذج ، أداة طيعة في يد الوفد وزعيمه ، يستغله لإرضاء غروره ، وإشباع شهوته للانتقام من خصومه ومعارضيه .

وأقلت زمام الطلبة من أيدي ولاة الأمور ، الذين وجدوا أن استغلالهم أسهلُّ وأجدى على محترفي السياسة من إصلاحهم . فدللوهم بالملاحق وبالتساهل في برامج الدراسة وفي نتائج الامتحانات ، وظاهرهم على الذين يتولون تربيتهم من المدرسين والنظار ، وأمدوهم بالمال في كثير من الأحيان ، فأفسدوا عقولهم وأخلاقهم ، وأسلموا زمام الأمور في مصر إلى جيل من الجهال ومن فاسدي الخلق والمستهترين الذي أضاعوا فترة طلب العلم وأساءوا

استغلال فترة التوظف . وربما كان وصف اللورد ويفل لحال الطلاب - باستثناء ما فيه مما تلميه عليه مصالح قومه الاستعمارية - مقاربا للحقيقة إلى مدى بعيد . يقول في كتابه عن النُّسبي (١) :

« وقد استغل الزعماء المصريون - وزغلول خاصة - الطلبة كسلاح سياسي . وقد كانت إثارتهن سهلة بالخطابة . وكان طبيعياً أن يستريح الطالب إلى المظاهرات في الشوارع بأكثر مما يستريح إلى نظام الدراسة الممل الرتيب . وبذلك أصبحت الإضرابات في المدارس لعبة مألوفة تجرى بانتظام وتحدث لأنفه الأسباب . فإذا صرح مجلس الوزراء الإنجليزي تصريحاً لا يرضي الطلبة تركوا حجات الدراسة وانطلقوا يستعرضون الشوارع في مظاهراتهم الصاخبة . ثم إن هناك مناسبات سنوية لحوادث معينة منذ سنة ١٩١٨ كانت تصلح لتقديم أعدار كافية لترك العمل في 'حمى' من الضجيج الصاخب . وقد ظلت مصر كذلك ، خلال فترة طويلة امتدت سنوات ، لم يعرف فيها الطلبة المصريون التعليم كما لم يعرفوا النظام . »

وكانت أساليب الوفد السياسية - وهو المسيطر على توجيه الأمة السياسي في ذلك الوقت - أشبه بالدجل والشعوذة في كثير من الأحيان . وربما كان من أصلح الأمثلة على ذلك موقف سعد وحزبه من مشروع مِلْتَنر فقد كان من الواضح أنه يميل لقبوله ، ولكنه في الوقت نفسه يخشى أن يفقد سمعته عند الشعب بوصفه الزعيم الممثل للتطرف السياسي . ولذلك قرر أن يستفتي الشعب . والاستفتاء هنا عجيب ولا مبرر له ، لأن سعداً موكل من الشعب لحل قضيته كما كان يقول في نفسه . وقد استغل هذا التوكيل في كل مناسبة . وكان هذا التوكيل هو سنده في التمسك برياسة مفاوضات عدلي مع الإنجليز ، وكان هو سنده في طرد من طردهم من زعماء الوفد ، حتى لم يبق في الوفد بعد ثلاث سنوات ممن بدعوا الكفاح معه ، ومن كان توكيل الشعب مصروفاً إليهم معه حين كتبوا ما كتبوا من عرائض الثقة والتوكيل ، إلا شخصه هو

وحده . وقد كان من الواضح عند ذلك أن التوكيل قد أصبح باطلا ، وأصبح الاستناد إليه استناداً إلى غير سند شرعي . ومع ذلك فقد مضى سعد ومضى خلفاؤه من بعده في استغلال هذا التوكيل والاستناد إليه في كل تصرفاتهم ، حتى بعد أن قامت الحياة النيابية التي تجبُّ هذا التوكيل وتقوم مقامه . وإذا كان هذا هو مبلغ تمسك سعد بتوكيل الشعب ، أليس عجيباً أن يتنازل عن التوكيل في أشد المناسبات استلزماً لممارسته والتمسك به ، فيدعو الشعب إلى الإفتاء ؟ ! .

ويسأل مندوب الأهرام سعدا عن رأيه في المشروع فيرفض الإدلاء برأيه ، معتذراً بأن الوفد قرر الاحتفاظ بسريته . ثم يقول (١) : (ولكنني أقول على وجه الإجمال إنه وُضِعَ مشروعُ اتفاق مصر وإنجلترا بعد أخذ وردٍ طويلين . فاعتبرتُ أنا أن في هذا المشروع خروجاً عن دائرة المهمة المحددة لي . فلهذا السبب وحده رفضتُ توقيع مشروع الاتفاق ، ولكن بما أن المشروع يتضمن بعض مزايا مفيدة لبلادي رأى رفاقي وأصحابي أن من الأفضل أن يُعرَض مشروع الاتفاق على زعماء الأمة ليبدوا رأيهم فيه) . وهو في هذا التصريح يعترف بأن في التصريح بعض المزايا المفيدة ، ولكنه لا يشير إلى شيء من أضراره . وهو يقرر أنه لم يرفض توقيعه لاعتناعه بضرره أو فساد ، ولكنه رفض التوقيع لأنه خارج عن حدود توكيله كما يقول (٢) . ولكنه مع ذلك يرسل خطاباً خاصاً إلى بعض أعضاء الوفد في مصر يبدي فيه رأيه الشخصي في الميل إلى رفضه ، ويطلب منه كتمان رأيه هذا (٣) . كيف يكون الدجل والنفاق وكتمانُ الشهادة والسكوتُ عن الحق إثارةً للشهرة والمصلحة إذا لم

١ - الحوليات - تمهيد ١ : ٧٤١ - ٧٤٢ .

٢ - كان رأى الوفد المنتدب لاستشارة الأمة في مشروع ملترظاهر الميل إلى تأييد المشروع . وكان هذا الوفد مكوناً من : محمد محمود وأحمد لطفى السيد وعبد اللطيف المكباني وعلي ماهر وويصا واصف وحافظ عفيفي ومصطفى النحاس - مقدمة الحوليات ١ : ٧٧٤ - ٧٧٧ .

٣ - الحوليات - تمهيد ١ : ٧٤٥ .

تكن هذه المسألة صورةً من صورهِ ومثالا من أمثلته؟ ألا يذكرنا موقفُ سعد هنا بقصة الطيب الدجال ، الذي كان يتنبأ للنساء الحاملات بما في بطونهن وهن لا يزلن في الشهور الأولى ، ثم يكتب في يومياته خلاف ما قاله للسيدة ، فإذا قال لها إنها ستضع أنثى كتب في يومياته أنه قال لها إنها ستضع ذكراً ، والعكس . فإذا جاء وقت الوضع احتج الطيب لحذقه وصدق نظره بأحد شاهدين : السيدة الحامل نفسها ، أو اليوميات . وهو إن صدق ، فرحت الوالدة بذلك وازدادت ثقتها به وروّجت حكايته بين الناس . وإن خالف الواقعُ ما قال ، فراجعته السيدة في ذلك ، قال لها : إنني لا أذكر ما قلته لك ، ولكنني قد قيدتُ ذلك في حينه . ثم يُخرج اليوميات من جيبه في التوليؤكد أن الذي قال لها هو عين ما حدث ، ولكنها أخطأت سماع ما قاله وقتذاك . أليست هذه القصة هي حكايةٌ لموقف سعد من مشروع ملر ، حتى كأنها قد وُضعت لتعبر عنه ؟ .

وشبهه بذلك أيضاً موقف الوفد من تصريح ٢٨ فبراير . فقد كان سعد وحزبه أولَ من هاجمه وندّد به وبمن جلبوه على مصر . ولكنه كان أسرع الناس لاستغلاله وجني ثماره ، فخاض الانتخابات على أساسه ، وترجع على كرسي الحكم بفضلهِ . ثم كان هو أولَ من أقرّ آفاته وسكت عليها ، فتخاذل أمام اللورد لويد، وأمر صحفهِ بمهادنته والإغضاء عنه في كل مرةٍ تدخل فيها ليستغل تحفظات التصريح المشهورة وما في نصوصه من غموض^(١) .

على أن الناظر في حياة سعد يَعْجَب من أن هذا الرجل كان هو الزعيمَ الذي سيطر على أكبر ثورة شعبية عرفتها مصر في هذا القرن ، وهي ثورة سنة ١٩١٩

١ - راجع أمثلة لذلك في Great Britain in Egypt ص ٢٤٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٨ .
وفي الحولية الثانية ٨٥٥ وما بعدها، وفي الحولية الثالثة ٤٠٧ - ٤٠٨ . وفي الحولية الرابعة

فقد بدأ الرجل حياته صديقاً للإنجليز، وختمها كذلك صديقاً للإنجليز، واستطاع بين هذه البداية وهذه الخاتمة ، حين وثب إلى مكان الزعامة من الثورة أن يصرف سخط الناس وثورتهم المكبوتة التي كانت تريد أن تجد متنفساً فوجدته في الثورة ، استطاع أن يصرف هذا السخط إلى الاشتغال بالتوافه وبما لا طائل تحته ، فبعثر هذه الطاقة الضخمة وبددها ، وفوّت على الأمة أن تستفيد بها حين كان يمكن الانتفاع بها فيما يجدي ويفيد .

بدأ سعد حياته السياسية بمصاهرة أشهر صديق للإنجليز عرفته مصر في تاريخ الاحتلال الإنجليزي من أوله إلى آخره ، وهو مصطفى فهمي باشا (١) . ثم كان كرومر ، واضعُ أسس الاحتلال البريطاني في مصر ، هو الذي رشحه لوزارة المعارف في حكومة صهره ذاك (٢) . وظل سعد صديقاً للإنجليز يؤيد سياستهم - كما يقول نيومان - حتى غضب لتخلي كَنشَنَرُ عنه في إحدى مصادماته الكثيرة مع الخديوي عباس ، فاستقال وتحول منذ ذلك الوقت إلى المعارضة الواضحة الصريحة للسياسة الإنجليزية ، لا سيما بعد انتخابه وكيلاً للجمعية التشريعية، التي أنشأها كَنشَنَرُ سنة ١٩١٣ (٣) . ثم إن سعدا عاد في آخر حياته إلى مهادنة الإنجليز . وبدأ هذا التحولُ الحديد - بعد فترة التطرف

١ - مصطفى باشا فهمي هذا تركي الأصل . وقد كان سعد فلاحاً مصرياً خالصاً. ولا بأس بذلك ولا غبار عليه . ولكن العجيب في الأمر أن سعدا نفسه كان هو مبتدع التفرقة المشهورة بين المصري والتركي منذ ثورة سنة ١٩١٩ - ويراجع ما كتبه كرومر عن مصطفى فهمي في Modern Egypt ١ : ٢٦٥ ، ٢ : ٣٤٦ .

٢ - يراجع في ذلك ما جاء في تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦ ، المقدم إلى البرلمان الإنجليزي في إبريل ١٩٠٧ - الفقرة ٣ تحت عنوان « الوطنية المصرية » ص ٨ من النسخة الإنجليزية . وما يذكر في هذا المقام أن فتحى زغلول ، أخا سعد زغلول ، كان قاضياً في محكمة دنشواي المشهورة . وقد كافأه الإنجليز على ذلك بتعيينه وكيلاً لوزارة الحقانية « العدل » . وهو المقصود بقول شوقي في وداع كرومر :

أم من صيانتك القضاء بمصر أن تأتي بقاضي دنشواي وكيلا ؟

٣ - Great Britain ص ١٦٥ ، ٢٦٤ .

التي لم تزد على أربع سنوات - بعد مقتل السير لي ستاك مباشرة. فلم يكذب اللورد ليويند يصل إلى مصر في أكتوبر سنة ١٩٢٥ حتى سارع سعد إلى زيارته (١). ثم لم تلبث الصحف الوفدية أن مالت إلى مهادنة الإنجليز ، وأخذت تدعو إلى مسالمتهم (للانتفاع بمزايا الدستور والحكم النيابي ، والسعي في سلوك سبيل سياسة الإنشاء ، لتوطيد ودعم حياتنا الاقتصادية والزراعية ، توطيداً ثابتاً يحقق استقلالنا الاقتصادي والزراعي. الذي هو نواة الاستقلال السياسي . حتى تحين الفرص الملائمة للجهد السياسي .. فإن ما لا ندركه اليوم سنظفر به غداً (٢)) . ذلك هو ما دعا نيومان إلى إبداء أسفه ، لأن سعداً قد مات (حين كان اتجاهه قد أصبح أكثر اعتدالاً ، وحينما كانت الواقعية قد بدأت تثير طريقه خلال ضباب التعصب والتعلق بالأوهام) . وهو يشير إلى تحوله عن طريق العنف قبيل وفاته ، فيقول إنه (قد استعمل نفوذه القوي في الحد من تطرف أعوانه . وقد جاء تحوُّله هذا حين كانت الظروف قد أخذت تعين على إبراز مدرسة جديدة في التفكير السياسي ذات مستوى عال لم تعرفه مصر من قبل . وقد كان من المأمول في مثل هذا التطور السياسي الجديد - لو امتد بزغول العمر - أن يكون لشخصيته أثر بعيد ، فقد كانت مصر كلها رهن أمره وإشارته) . ويؤكد نيومان ما سبق ، حين يقول بعد ذلك بقليل : (كان من الممكن أن يكون سعد زغلول عاملاً قوياً في هذه الفترة من العلاقات المصرية الإنجليزية . وقد كان هناك أدلة لا تحتمل إلا قليلاً من الشك على ما ذهب إليه اللورد لويد والحكومة الإنجليزية من انتظار معونته وعطفه . وقد كان عطف زغلول على وجهة النظر الإنجليزية يعني عطف المصريين جميعاً (٣)) .

ثم إن الذي يقرأ المذكرة التي دونها زعماء الوفد الثلاثة (سعد وشعراوي

١ - الحولية الثانية ٨٥٥ وراجع نماذج من مهاجمة الصحف المعارضة في ص ٨٥٥ ، ٨٥٦ .

٢ - الحولية الثالثة ٤٠٧ - ٤٠٨ .

٣ - Great Britain ٢٦٤ ، ٢٦٦ .

وعبد العزيز فهمي) وأثبتوا فيها ما جرى بينهم وبين ونجست من نقاش في ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٨ يعجب من أن تكون هذه المقابلة وهذا النقاش بداية لثورة . فهم يتبرعون فيها من الحزب الوطني وأساليبه العنيفة ، التي ترجع - كما قال عبد العزيز فهمي في هذه المقابلة - إلى (طبيعة الشبان من كل جهة) . وهم يعترفون (بالأعمال الجلييلة التي باشرتْها إنجلترا في مصر) ، ويتعهدون لـ "لونتجت" بأن (لا نلتجئ هنا لسواك ولا في الخارج لغير رجال الدولة الإنكليزية) (١) . والذي يقرأ خطب سعد الأولى يعجب من أن تكون هذه الخطب هي خطب زعيم ألقست إليه الثورة مقاليدَها ليأخذ بزمامها. خذ لذلك مثلاً خطبته بدار حمّد الباسل عضو الجمعية التشريعية في ١٣ يناير سنة ١٩١٩ ، وهي من أوائل خطبه السياسية (٢) . فهو يتكلم كلاماً قانونياً فارغاً لا مكان له في الثورات ، عن أن الحماية (أمر باطل بطلاناً أصلياً أمام القانون الدولي ، ومخالف مخالفته صريحة للمبادئ الجديدة التي خرجت بها الإنسانية من هذه الحرب الهائلة) ، وعن أن البلاد (خلوّ الآن أمام القانون الدولي من كل سيادة أجنبية . وبعدئذ على مؤتمر السلام أن يرتب سيادةً جديدةً للأقوياء على غيرهم) . (٣) وهو يكيل الثناء لأمريكا ولرئيسها الدكتور واسون دون تحفظ ، بل يعلق آماله كلها عليه ، حتى إنه ليختم خطبته بالثناء على (رجل الإنسانية الدكتور ولسون . واعترافنا نحن المظلومين بجميله على ما يعاني في الدفاع عن قضيتنا) . ثم يقرأ على الحاضرين نص برقية مرسله إليه ، يقول فيها (إلى رئيس الولايات المتحدة ، ذلك الرجل العظيم الذي قاد أمته في خوضها غمار المعترك الأوربي ، لمجرد خدمة الإنسانية وتخليص العالم في المستقبل مما يعاني من أهوال الحرب ...

١ - راجع نص الحديث في تمهيد الحوليات ١ : ١٣٧ - ١٤٤ ، ثورة ١٩١٩ - ١ : ٧٠ - ٧٢ .

٢ - راجع نص الخطبة في تمهيد الحوليات ١ : ٢٠٢ - ٢١١ .

٣ - الواقع أن من سوء حظ مصر أن الزعماء فيها والمتزاعمين كانوا جميعاً منذ بداية الحركة الوطنية من محترفي المحاماة ، فقد أكان من آثار ذلك أن أكثرهم قد عالج القضية الوطنية كما يعالجون القضايا التي يوكلهم فيها عملاؤهم ، ذلك العلاج الذي يقوم على السفطة المنطقية والحيل القانونية وتجريح الخصوم .

إلى الفيلسوف الكبير السياسي القدير... إلى رجل الديمقراطية الكبرى الأمريكية. الذي غادر بلاده لينشر على العالم لواء السلام المقيم، يرفعه العدل الشامخ... الخ). ثم يردف ذلك بالهتاف للولايات المتحدة والدكتور ولسون، طالباً إلى الحضور أن يرددوا هتافه، فيرددونه متحمسين.

أليس عجباً أن يبدأ زعيم ثورة كفاحه بالهتاف لدولة أجنبية هي حليفة للمحتل، وأن يخدع الناس بتصريحاتها البراقة التي قال الإنجليز أنفسهم ما هو أجمل منها وأحلى ألفاظاً في خلال الحرب؟! بل، إنه لعجيب. وأعجب منه أن يدعو في خطبته هذه إلى قبول الأمر الواقع في الامتيازات الأجنبية، بل هو يبررها ويعتذر عنها بأساليب وأسانيد فصيحة بارعة. قد لا يستطيع خيال الأجانب أنفسهم أن يخترعها وينهتها على النحو الذي تفتق عنه خيال الزعيم. ويقرر أن مصر لا تستغني عن الأجانب، ويشيد بما أدوا من خدمات. ولا يكتفي بذلك كله، بل يتجاوزه إلى اتهام واحد من الحاضرين في مصريته ووطنيته، حين بعث إليه باقتراح مكتوب لم يوقع عليه باسمه، وفيه يرى أن نساوم الإنجليز والأجانب في الامتيازات، فلا نسلم لهم بها إلا مقابل ميزات تُمنح لنا. ولو جاز أن يُتهم مقدم هذا الاقتراح بشيء لكان الأليق أن يتهم بالتفريط والمخاطاة الهمة. ولكن الزعيم اتهمه بغير ذلك، ولم يقرأ اقتراحه للناس إلا على سبيل الفكاهة والممازحة والتسرية عن المستمعين إلى خطابه الطويل، وكأنه كلام سفیه مجنون، أو عدو يكيد للمصريين بإيقاع العداوة بينهم وبين إخوانهم الأجانب؟!.

هذا الإسفاف إلى الواقعية، الذي طبع تصرفات حزب الأمة قبل الحرب — وليس حزب الوفد إلا امتداداً له، بل إن كل الأحزاب التي تقاسمت سياسة مصر في هذه الفترة ترجع في أصولها الأولى إليه — هذا الإسفاف إلى الواقعية هو الذي دعا سعدا إلى أن يسمي رجال الحزب الوطني حين يشير إليهم متهمكاً « بالشعراء ». وهو الذي دعا أحمد محرم إلى أن يرد عليه تهكمه هذا بتهكم

مثله ، في قصيدته « بطل المفاوضة والشعراء » . وفيها يقول (١) :

ما لي دعوتُ فلم أجد	في الشعب أجمع من مجيب
ذنبِي إليه أمانةٌ	هي عنده شرُّ الذنوب
الحق أن سيلننا	خَطِرُ المَطالِعِ والدروب
عَقَرَ المَطِيَّ وراح بالـ	رُكبانٍ من فَرَطِ اللُّغُوبِ
تساقط الشهداء فيـ	تساقط الزهر الرطيب
يَرِثُونَ ما في الحُورِ والـ	ولدانٍ من زهر وطيب
لكنه دينُ الرئيب	س وحكم كل في مصيب
حُبُّ الرئيس وحزبه	ملءُ الجوانح والقلوب
هو عُدَّةُ الشعب الأبـ	ى وعصمة الوادي الحبيب
نرمي به غيـرَ الزما	ن ونتقي شر الخطوب
بطل المفاوضة المخو	فُ وليها الخطر النوب
لا بالصدُوفِ إذا تحا	جَزَتِ الكِماة ولا الهَيُوبِ
ما للخيايـين في	تلك المناقب من نصيب
من عَلمَ الشعراء تد	بيرَ الممالك والشعوب
هم عصابة الطمع الخـدو	ع وشيعةُ الأمل الكذوب
زعموا الجلاءَ محققا	واللهُ علامُ الغيوب
نحن الضعاف وللعـدُ	وَصْرَامَةُ الأَسدِ الغَضُوبِ
الجيش صعب البأس والـ	أسطول مرهوب الوثوب
أين البوارج والكتا	ثب للمعارك والحروب
صدق الرئيسُ وجاء في الـ	إقناع بالعَجَبِ العجيب
يا سوءَ مُنْقَلَبِ الرئيب	س وحزبه الفرجِ الطَّرُوبِ
اليومَ تهنئة العـرو	س وفي غدٍ شقُّ الجيوب

١ - ديوان محرم « مخطوط » .

ويزيده تهكما في قصيدة أخرى يعلق بها على قول سعد زغلول في المجلس النيابي : « دلوني على السبيل » كلما سامه نواب الحزب الوطني بعض المطالب الوطنية . وفيها يقول : (١)

يا قوم ما ذنب الرئـيـد	س إذا تمسك بالدليل ؟
ما كان من رُسُل الحيا	ل ولا دعاة المستحيل
إنجِلُّه نشرُ السلا	م ودينُه أخذُ القليل
سعدُ رسول الخير والـ	إصلاح ، بورك من رسول
ما النيل والسودانُ ؟ ما	طولُ التوجع والغليـل ؟
ما الملحقاتُ ؟ وما الجلا	ءُ ؟ وما التماذي في العويل ؟
يا قوم لودوا في الجدا	ل بحكمة الرأي الأصيل
صدق الرئـيـس فقدسو	ه ونزهوه عن المثيل
أبـصـيـح صائـحـكم بما	يؤذيه من قالٍ وقيل ؟
ويرى عليه لنفسه	حقَّ الزميل على الزميل ؟
اللهُ أكبرُ ما لكم	لا تتبعون ذوي العقول
يا معشرَ الشعراء لسـ	تم بالثقات ولا العُدُول
لا تطمعوا في شعب مصـ	رَ فليس بالشعب الجهُول
هو ما يقول زعيمه	ويريد من أربِّ وسؤلـ
هو لا يـضـنُّ بألف مصـ	رٍ في الفداء وألف نيلـ
فدعوا العناد وآمنوا	بزعامة الشيخ الجليل
نِعَمَ الزعيمُ ، شِعَارُهُ :	« دلُّوا الزعيمَ على السبيل »

وإذا كان مصطفى كامل قد بدأ جهاده ضد الاحتلال بتوثيق الصلات بين الحاكمين والمحكومين ، ليواجهوا عدوهم المشترك كتلة واحدة ، حين أُلِّف بين القصر والشعب ، فإن سعدا قد بدأ جهاده بإفساد العلاقات بينه وبين

١ -- ديوان محرم « مخطوط » .

القصر . ولم يستطع أن ينسى ماضيه وماضي صهره مصطفى فهمي ، الذي كان قوامه معارضة الخديوي ومناوآته ، استناداً إلى تأييد الإنجليز . ولم يستطع سعد أن ينسى كراهيته القديمة للقصر ، فكاشفه العداوة منذ اللحظة الأولى . أرسل إلى الملك فؤاد خطاباً عنيفاً موقفاً عليه من أعضاء الوفد عندما قبل استقالة رشدي وعدلي التي قدماها احتجاجاً على منع الوفد المصري من السفر للدفاع عن مصالح مصر في مؤتمر الصلح في أول مارس عام ١٩١٩ (١) . وجرى سعد بعد ذلك على إهمال القصر في كل المناسبات . فلا يبعث إليه بصورة من قرارات حزبه حين يرسلها للسفارات الأجنبية ، ولا يقيد اسمه مسافراً ولا يقيده عائداً من سفر . فلما وصل إلى الحكم حصر كل همه في إذلال الملك والقضاء على كل أثر لنفوذه . وشغل نفسه بتدبير مكائد صغيرة ليست من قضية الوطن في شيء ، مثل حادث ١٦ نوفمبر سنة ١٩٢٤ . الذي يقول اللورد ويفل في وصفه (٢) :

« ... بهذه الوسائل استطاع سعد أن يشدد قبضته على مصر . وعند ذلك قرر أن يبدأ النضال مع الملك فؤاد ليحرم العرش من كل قدرة على معارضة إرادته الدكتاتورية . وقد فعل ذلك في ١٦ نوفمبر حين استقال فجأة ، متظاهراً بأن دسائس الملك هي سبب استقالته . وتوج سعد خطته بمقابلة الملك مقابلة طويلة دامت ساعتين ، انتهت بسحب استقالته بعد حصوله على شروط معينة . وبينما كان سعد داخل القصر كان جنوده من الطلبة المدربين لا ينقطعون عن الصياح : « سعد أو الثورة » . وعند انصراف سعد من القصر شكرهم ثم صرفهم . »

وفي الوقت الذي كان زعيم الثورة يعامل فيه الملك بكل هذا الصلآف ، كان يوقع خطاباته إلى الرئيس الأمريكي (ولسون) بـ « المخلص المطيع الخاضع سعد زغلول » تارة ، و « خادمكم المخلص المطيع سعد زغلول رئيس الوفد

١ - راجع نص الخطاب في مقدمة الحوليات ١ : ٢٣٨ - ٢٤١ .

٢ - Allenby in Egypt ص ١٠٩ .

المصري « تارة أخرى ، وكان يستجدي في هذه الرسائل تحديد موعد للمقابلة ولا يعمل من إرسال الخطاب تلو الخطاب ، ولا يثنيه تجاهل الرئيس الأمريكي لكل رسائله ، ولكنه يزيد انحداراً إلى إظهار الخضوع والخنوع ، حتى كلف الرئيس الأمريكي كاتبه الخاص في آخر الأمر أن يرد عليه - بعد تجاهل طويل - معترفاً عن المقابلة بضيق وقته (١) . ثم إن سعداً قد عمل منذ البداية على الاستئثار بالقضية الوطنية ، وكأنها غنيمة لا يريد أن يشاركه فيها أحد . فنحى عنها عمر طوسون بحجة أن الحركة يجب أن تظل شعبية ، وذلك بالرغم من أن عمر طوسون كان هو البادئ بفكرة إرسال الوفد المصري إلى أوروبا للدفاع عن مصر والمطالبة بحقوقها أمام مؤتمر الصلح (٢) . وقد كان لهذه السياسة أسوأ الأثر في مستقبل مصر السياسي في هذه الفترة التي نورخها ، فقد قسمت المصريين إلى شعب وقصر ، وأجالت القصر إلى أن يعمل في الظلام ، وإلى أن يلتمس العون والسند من قوى خارجية أجنبية ، أو عن طريق شراء الذمم والضمان بالمال . وانتهى أمر فؤاد إلى ما انتهى إليه أمر عباس من قبل ، جشعاً إلى السلطة وإلى المال يسعى وراءهما من كل طريق وبأي وسيلة .

وزاد الأمر سوءاً أن الشعب نفسه قد تقسمته أهواء الأحزاب التي يزعم كل منها أنه ينطق باسمه ، وهي جميعاً أحزاب مصطنعة لا مبرر لوجودها ، فكلها قد وُجِدَتْ لأسباب شخصية ، ولا فرق بين برامجها ، لأنها جميعاً متولدة عن حزب الأمة . وقد بدأت جميعاً مستندة إلى العصبية وإلى أصحاب المصالح من كبار الملاك . ولكن شُعبَةً منها - وهي التي يتزعمها سعد - قد استطاعت أن تجتذب إليها الشعب وتخدعه ، فظن الناس أنها شعبية . أما الحزب الوطني فقد اضمحل وأصبح نفوذه من الناحية الواقعية في حكم العدم ، ولا سيما بعد موت البقية الصالحة من مجاهديه الأولين الذين استهلكهم

١ - راجع نصوص الرسائل في مقدمة الحوليات ١ : ٤٣٠ - ٤٣٨ .

٢ - مقدمات الحوليات ١ : ١٤٧ - ١٥١ .

النفي والتشريد فلم يعيشوا طويلا بعد عودتهم ، أمثال عبد العزيز جاويش وأحمد فؤاد وأمين الراجحي ، وبعد أن أُعدم من أُعدم وُسجن من سجن من شبابه الذين اشتركوا في حوادث الاغتيال السياسي ، التي خُتِمت بمقتل السير لي ستاك سنة ١٩٢٤ . وكان فريق كبير من رجاله قد انضموا إلى الوفد في أول الثورة ، حين ظنوا أن ذلك هو السبيل إلى ضم الصفوف وتوحيد الجهود . لم يختف الحزب الوطني من الحياة السياسية ولم يَزُل . ولكن وجوده بعد الحرب قد أصبح استمراراً لوجوده القديم ، وكأنه موجود بحكم العادة ، أو كأنه موجود لأنه غيرُ معدوم ، فحياته لا تزيد عن أن تكون حياةً تنفي عن صاحبها صفة الموت . ولكن الناظر في تصرفاته يحس أنه قد ضل عن مبادئه الأساسية التي قام عليها ، وتمسك بقشور جعلت منه شيئاً آخر غير الحزب الذي أنشأه مصطفى كامل . فقد طغت عليه قِيمُ العصر وتفكيرُهُ ، حتى أصبح لا يفرق عن الأحزاب الأخرى إلا في المبدأ المشهور (لا مفاوضة إلا بعد الجلاء) ، وهو مبدأ لا قيمة له في نفسه إذا لم يلازمه الكفاح ، فيعملان معاً كما يعمل شِقاً المقرض . فإذا فارقه الجهاد أصبح عند ذاك صورة من صور السلبية المستسلمة .

والواقع أن الميزة الأساسية للحزب الوطني كانت هي مزجه بين القومية وبين الفكرة الإسلامية . فهو يؤمن بمصريته ، ولكنه يؤمن في الوقت نفسه بالجامعة الإسلامية . وقد كان هذا اللون الإسلامي هو الخاصة المميزة للحزب كما أنشأه مصطفى كامل ، وكما فهمه الذين خَلَقُوا من بعده . ولكن هذه الفكرة اختفت من الحزب الوطني اختفاء يكاد يكون تاماً ، بل لقد أصبح رجاله ينكرونها ويصطنعون الحجج في نفيها عن مصطفى كامل ، ويظنون أن دفاعه عن الدولة العثمانية تهمة تحتاج إلى أن تُلتَمَس الأعذار في تبرئته منها . ولم يعد للفكرة الإسلامية وجود إلا في نفر قليل من رجاله ، هم الذين قاموا بتأسيس جمعية الشبان المسلمين سنة ١٩٢٧ ، وأصبح من النادر أن تجد بين رجال الحزب الوطني من يدافع عن مصر من وجهة نظر أحمد محرم التي يلخصها قوله — مشيراً إلى مصر :

احفظوها إن مصرأ إن تَضَعُ ضاع في الدنيا تُراثُ المسلمين

وليس أدل على جهل رجال الحزب الوطني وخططهم وعدم تمييزهم بين التافه والخطير ، وبين الغايات والوسائل من مبادئهم القديمة ، ليس أدل على ذلك من أنهم في الوقت الذي أهملوا فيه الفكرة الإسلامية وهي أساس حزبهم ، ظلوا متمسكين بالصدقة الفرنسية التي اتخذها مصطفى كامل وسيلة لتحقيق أهدافه في صدر جهاده ، حين حاول أن يستغل المنافسة السياسية القائمة بين الفرنسيين وبين الإنجليز ، والتي انتهت بعد الاتفاق الودي المشهور سنة ١٩٠٤ . فاحتفل الحزب الوطني بالصحفيين الفرنسيين وهم في طريقهم إلى سوريا في إبريل سنة ١٩٢٢ . حين كان غدرهم بالسوريين قريبا مائلا ، وحين كانت أيديهم لا تكف عن بسط الأذى والشر وعن سفك دم كل مطالب بالحرية والحق المغصوب والوعد المكذوب . احتفل الحزب الوطني وقتذاك بالصحفيين الفرنسيين ، ووقف رئيسه يقول إنهم ليسوا إلا تلاميذهم (فإن التعاليم التي وصلتنا هي من بلادهم ، فإن ربحا هبت من فرنسا منذ نحو قرن ، ولم تمنع عن هبوبها فوق رعوسنا ، تنشر في زرقة سمائنا مع الألوان الثلاثة التي تكون علمكم ، الكلمات الثلاث التي هي شعاركم الوطني ، وهي : الحرية والإخاء والمساواة) (١) .

• • • • •

ولم تحل سنة ١٩٢٥ حتى كانت المهارات وفوضى الخلافات الحزبية قد بلغت قممتها . وزاد الأمر سوءاً ظهور حزب جديد للقصر يستتر تحت الدعوة إلى توحيد الصفوف وجمع كلمة الأمة ، ويسمي نفسه (حزب الاتحاد) . فتوالت استقالات الشيوخ والنواب من الهيئة الوفدية البرلمانية . وكانوا يبررون استقالاتهم بما ذاع من أن الحزب الوفدي تحيط به الشكوك من جهة الإخلاص الواجب للملك ، وأخذ الإنجليز يُذْكون نار هذه الفتنة ، بينما

١ - راجع وصف الاحتفال في تمهيد الحوليات ٣ : ١٥٩ - ١٦٢

أخذت صحف الوفد من ناحية وصحف الأحرار الدستوريين والحزب الوطني من ناحية أخرى تتبادل الاتهام بعدم الإخلاص للعرش . ولم يلبث الحزب الجديد أن أصدر صحيفتين باسمه ، إحداهما عربية اسمها (الاتحاد) ، والأخرى فرنسية اسمها (الليبريه) (١) . ثم ظهرت بعد ذلك صحيفة مجهولة النسب والأهداف ، تزعم أنها وفدية ، ولكن صحيفتي الوفد وقتذاك ، (البلاغ) و(كوكب الشرق) . كانتا تبتزان منها وتهاجمانها هجوماً عنيفاً صريحاً وتتهمانها بأنها صحيفة إنجليزية ، وتلك هي صحيفة (الكشاف) ، التي ظهرت في أواخر سنة ١٩٢٧ ، وكان يموئها أحمد عبود ويرأس تحريرها إبراهيم عبد القادر المازني (٢) .

في هذا الجو المملوء بالمهاترات ، الذي أصبحت فيه السياسة تنازعا على السلطة وجريا وراء المغام ، ومساومة على بيع الذمم والضمان ، واستشادا على الأولياء من العزّل الضعفاء ، واستخزاء أمام المحتل ، في هذا الجو كتب شوقي قصيدته (شاهد الحق) في الذكرى السابعة عشرة لوفاة مصطفى كامل ، وهي تفيض مرارة وأسى وضيقة بالأحزاب وبالمشتغلين بالسياسة . وفيها يقول : (٣)

إلَامَ الخُلْفُ بينكمو؟ إلاما؟	وهذي الضجةُ الكبرىَ علّامَا
وفيم يكيد بعضكمو لبعض ؟	وتُبدون العداوة والحصاما ؟
وأين الفوزُ؟ لا مصر استقرت	على حال ولا السودان داما
وأين ذهبتمُ بالحق لسا	ركبتم في قضيته الظلاما
... شَبَبْتُمْ بينكم في القطر ناراً	على محتله كانت سلاما

١ - الحولية الثانية ص ٢ - ٥ ، ١٢ - ١٤ .

٢ - ولم تمر هذه الصحيفة طويلا : فقد اختفت قبل أن تتم عامها الأول . وظهر العدد الأخير منها في ١٥ إبريل سنة ١٩٢٨ - الحولية الخامسة ص ٥٧ ، ٣٨٩ .

٣ - ديوان شوقي ١ : ٢٦٢ - ٢٦٦ وتوافق الذكرى السابعة عشرة لمصطفى كامل ١٠ فبراير ١٩٢٥

إذا ما راضها بالعقل قومٌ
 تراميتُ ، فقال الناس : قومٌ
 وكانت مصرُ أولَ من أصبتمُ
 إذا كان الرُماةُ رماةَ سوء
 أبعدَ العروة الوثقى وصفٌ
 تباغيتمُ كأنكُمُ خلایا
 أرى طيارهم أوفىَ علينا
 وأنظر جيشهم من نصف قرن
 فلا أمناؤنا تقصوه رحا
 ونُلقي الجو صاعقة ورعدا
 إذا انفجرت علينا الخيل منه
 فأبنا بالتخاذل والتلاحي

أجدَّ لها هوى قومٍ ضراما
 إلى الخذلان أمرهم ترامي
 فلم تخص الجراح ولا الكلاما
 أحلوا غير مرماها السهاما
 كأنياب الغضنفر لن يراما
 من السرطان لا تجد الضماما
 وحلق فوق أروشنا وحاما
 على أبصارنا ضرب الخياما
 ولاخوأننا زادوا حساما
 إذا «قصر الدُّبارة» فيه غاما (١)
 ركبنا الصمت أوقدنا الكلاما
 وآب بما ابتغى منا وراما

وإلى هذه الحال المحزنة أشار شوقي أيضاً في صدر قصيدة أخرى ألقيت
 في الاحتفال بوضع الحجر الأول في أساس بنك مصر في مايو سنة ١٩٢٥ ،
 حيث يقول : (٢)

نُراوَحُ بالحوادث أو نُغَادَى
 ونحمدها وما رعت الضحايا
 لحاها الله ! باعَتنا خيالاً
 مشينا أمس نلقاها جميعاً
 أضلَّتْنا عن الإصلاح حتى
 ونُنكرها ونعطيها القيادا
 ولا جَزتِ المواقف والجهادا
 من الأحلام واشتريت اتحادا
 ونحن اليوم نلقاها فرادى
 عجزنا أن نناقشها الفسادا

١ - قصر الدبارة هو مقر المنتوب السامي الإنجليزي . يقول إن هذه الأحزاب جميعاً تضطرب
 ويعترها الخوف والفرع إذا بدت بادرة غضب من ساكن هذا القصر ، فيسكتون متخاذلين ،
 فإذا دافعوا لم يكن دفاعهم إلا خطباً رنانة وكلاماً لا يعني شيئاً .

٢ - ديوان شوقي ٤ : ١٤ - ١٦ .

تلاقينا فلا نجد الصياصي
ومن لقي السباع بغير ظفر
خفضنا من علو الحق حتى
ولما لم نزل للسيف رداً
وأقبلنا على أقوال زورٍ
ولو عدنا إليها بعد قرن
وكم سحر سمعنا منذ حين
هنيئاً للعدو بكل أرض
وُبعداً للسيادة والمعالي

ونلقاها فلا نجد العتادا (١)
ولا ناب تمزق أو تفادي
توهمنا السيادة أن نسادا
تنازعنا الحمائل والنجادا
نجيء الغي قلبه رشادا
رحمنا الطرس منها والمدادا
تضائل بين أعيننا ونادى:
إذا هو حل في بلد تعادى
إذا قطعاً القرابة والودادا

ومن وراء هذه القوى المعركة كان هناك شبح يلوح من بعيد محاولاً أن يُقحم نفسه في شئون مصر، وذلك هو الخديوي عباس الذي كان يصدر التصريح تلو التصريح، طمعاً في أن يحصل من وراء إزعاج الملك فؤاد على تسوية مالية مرضية لما خلف في مصر من أملاك. وقد كانت هذه التصريحات تزعج الملك فؤاد حقاً، لما كان يحسه من أنه مكروه من الشعب ومن الإنجليز كليهما. ومع أن الخديوي عباس كان هو آخر من يفكر الإنجليز في مجرد السماح له بدخول مصر - كما يقول اللورد ويفل - فإن المخاوف والأوهام التي كانت تساور الملك من ناحيته قد فتحت الباب واسعاً أمام الدس والذسائين والنهازين للفرص، الذين يكيّدون لخصومهم فيلصقون بهم تهمة الاتصال بالخديوي، والذين يؤلفون القصص الخيالية عن مؤامرات وهمية ليتقربوا بها إلى الملك أو ليتزوا أمواله (٢).

١ - الصياصي: الحصون،

٢ - Allenby in Egypt ص ٨٥ وراجع في تصوير الخلافات السياسية المختلفة التي كانت قائمة وقتذاك ص ٨٣ - ٨٥ وراجع أمثلة لتصريحات عباس والمكائد الوهمية التي أبلغت للملك فؤاد في تمهيد الحوليات ٣: ١٢٤ - ١٢٧، ٣٥٠ - ٣٥١، ٦٦٢ - ٦٦٣، الحولية الرابعة ص ٥٩١ - ٥٩٧، الحولية السادسة ص ٨٠٣.

ومن بواعث العجب في تاريخ هذه الفترة تدخل اللورد اللنبي في إقامة الحياة النيابية والحد من رغبة الملك في زيادة سلطانه عند وضع الدستور الأول^(١)، وتدخل اللورد لُوَيْد من بعده في الحد من سلطات الملك وفي إجباره على إخراج نَشآت من رياسة الديوان الملكي باعتباره هو المسؤول عن تدخل القصر في أعمال الحكومة ، وفي إجباره كذلك على إعادة الحياة النيابية وإجراء انتخابات مايو سنة ١٩٢٦^(٢). ويزيد هذا العَجَبُ حين نرى أن اللورد كَتَشَنر من قبلهما هو الذي أنشأ الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣^(٣). ولكن هذا العجب يزول حين نتبين أن هذا الدستور قد صَرََف القضية الوطنية عن الجهاد في سبيل إجلاء المحتل إلى الجهاد في سبيل إقامة الدستور نفسه ، الذي أصبح منذ التفكير فيه شغل الساسة الذي لا يفرغون منه ، وغاية الغايات التي تنتهي إليها كل السياسات والتدبيرات ، لأن الحصول على الأغلبية النيابية هو السبيل إلى الحكم ، والحكم هو غاية كل الأحزاب .

نشأ الخلاف أولاً بين الأحزاب حول وضع الدستور ، حين بدأت وزارة ثروت بتحضيره ، بعد أن رفض الوفد والحزب الوطني التعاون معها في ذلك . وقد أطلقوا على اللجنة الثلاثينية التي وضعتها « لجنة الأشقياء »^(٤) . ثم شغل الملك بمحاولة زيادة سلطاته فيه ، حتى تدخل المندوب السامي للحد من

١ - Allenby in Egypt ص ٩١ ، ٩٦ ، ٩٧ .

٢ - كانت مصر قد أصبحت بغير برلمان منذ حلته حكومة زيور في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ عقب انعقاده بساعات ، حين فاز سعد زغلول برياسة المجلس وهزم ثروت مرشح الحكومة ، بالرغم من كل الجهود التي بذلتها الحكومة في تزوير الانتخابات . راجع ... Great Britain ص ٢٥٠ ، في أعقاب الثورة ١ : ٢١٧ ، ٢٤٩ .

٣ - وإلى ذلك أشار نيومان حين قال : يعتبر اللورد لويد ، واللورد كَتَشَنر من قبله ، أبرز الممثلين البريطانيين في مصر الذين استطاعوا أن يمارسوا سياسة القوة . ومع ذلك فقد كان كلاهما - على استبدادهما - ممن ساعد على تدعيم سياسة الحكم الذاتي في مصر ومنح كل عون للمصريين في سبيله ... Great Britain ص ٢٥٤ .

٤ - مقدمة الحوليات ٣ : ٤٤ وما بعدها .

نفوذه (١) . فلما تم وضع الدستور راحت كل الأحزاب - وعلى رأسها حزب سعد الذي عارض تصريح ٢٨ فبراير ، ثم عارض لجنة وضع الدستور وهاجمها - يحاولون استغلاله للوصول إلى الحكم . فلما وصل الوفد إلى الحكم أخذ يشفي غيظه بالانتقام من خصومه ، فكثرت اعتداءات الطلبة الوفديين في وزارته على الصحف المعارضة ، ولا سيما صحيفة « الأخبار » التي تنطق بلسان الحزب الوطني (٢) . وأخذوا في شغل الوظائف الكبيرة بأنصارهم دون نظر إلى كفايتهم ، ثم أسرفوا في فصل كبار الموظفين من خصومهم . وشُغِل خصومهم بالدفاع عن المفصولين من رجالهم وإقامة حفلات لتكريمهم ، وادخار ثاراتهم ليوم يستطيعون فيه الانتقام من الوفديين وردّ رجالهم إلى مناصبهم ، عند أول فرصة يعودون فيها إلى الحكم (٣) . ومع ذلك كله ، فقد كان هذا الدستور الذي تنهافت عليه الأحزاب كل هذا التنهافت من الضعف بحيث لا يحتمى نفسه . فقد تجرأت وزارة زيور على انتهاك حرمة في استخفاف يدعو إلى الدهشة ، حين ألغت المجلس النيابي يوم افتتاحه في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ . وقد أشار شوقي إلى ذلك في قصيدته التي حيا بها لطفي السيد حين ترجم كتاب (الأخلاق) لأرسطو ، فقال (٤) :

لما رأيتُ سوادَ قو	مي في دُجى ليلٍ بهيم
يُسقَوْنَ من أُمّية	هي غُصّةُ الوطنِ الكَظيم
وسراتهم في مُقعدٍ	من مَطْلَبِ الدنيا مُقيم
يسعَوْنَ للجاهِ العَظيِّ	م وليس للحقِ الهضم

١ - Allenby in Egypt ص ٩١ ، ٩٦ ، ٩٧ .

٢ - الحولية الأولى ص ١٤٠ - ٢٠٠ . ومن العجب أن النيابة حققت مع أمين الرافعي حين اتهم الحكومة بالتفريط واتهم الوفد بأنه هو المحرك لحملة الاعتداء ، حققت معه في اتهامه الحكومة بتدبير الإعتداء ، ولكنها لم تحقق في الاعتداء نفسه الذي وقع على إدارة الصحيفة .

٣ - الحولية السابعة ص ٦١ - ١٠٣ .

٤ - ديوان شوقي ١ : ٢٦١ .

وَبَصُرْتُ بِالْمَسْتَوْرِ يُزُ
لَمْ يَنْجُ مِنْ كَيْدِ الْعَدُوِّ
هَقُّ وَهُوَ فِي عُمُرِ الْفَطِيمِ
وَأَمِنْ عَيْبِ الْحَمِيمِ
عَلَّ أَنْ الْجَهْلُ عَلَّ
عَلَّ كُلِّ مَجْتَمَعٍ سَقِيمِ

ولم تستطع هذه الأحزاب المتطاحنة أن تعيد الدستور الذي مات (في عمر الفطيم) - كما يقول شوقي - حتى أعاده لهم المندوب السامي اللورد لويوند . وعند ذلك توجهت إليه وفودهم شاكرين ، وأصبح زعيم الثورة يدين له ولدولته بالشكر والولاء منذ ذلك الحين ^(١) . وكان الزعماء يجلبون الدستور ويأكلون من خيراته ويركبونه إلى الحكم مطيةً ذكولا . فلما عدت عليه الذئاب لم يستطيعوا أن يفعلوا أكثر من النواح من حوله والعيول وإقامة المآثم وتقبل عزاء المواسين ، حتى أبدلهم الإنجليز منه مطيةً أخرى يركبونها إلى الحكم من جديد . وانتهى أمر الأحزاب إلى أن أصبحت هذه الألعاب التي تسمى « الدستور » هي الأصل ، بينما أصبح كفاح المحتل شيئا غير ذي خطر . بل لقد دعت صحف الوفد في أواخر أيام سعد إلى مهادنة الإنجليز حرصا على الدستور . وهذه هي صحيفة « كوكب الشرق » تتكلم عن (سياسة العنف والشدة التي من ذرائعها سياسة اللاتعاون والتخريب على المقاطعة وعلى الإضراب الوزاري) ، فتصفها بأنها (سياسة لها عواقبها ونتائجها... فمن نتائج هذه السياسة أن تقابل إنجلترا الشدة بمثلها ، فيصبح الخطر على الدستور وعلى الحكم النيابي قاتبا قوسين ، سيما وأن لإنجلترا في مصر من القوة ومن الرجال ما يساعدها على العبث بالدستور وبالحياء النيابية) ^(٢) .

هذا هو الدستور الذي أمَّلَ الناس فيه الخير ، فلم يصيبوا من ورائه إلا الشر . وما أصدق شوقي حيث يقول فيه ^(٣) .

- ١ - Great Britain ... ص ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، وراجع كذلك ... Allenby ص ٩٧ .
- ٢ - كوكب الشرق ١١ يونيو ١٩٢٦ نقلا عن الحولية الثالثة ص ٤٠٧ - ٤٠٨ وراجع كذلك ... Great Britain ص ٢٥٦ .
- ٣ - ديوان شوقي ١ : ١٨١ من قصيدته في الأزهر .

لا يجعلوه هوىً وُخلفاً بينكم
 اليومَ صرَّحتَ الأمورُ فأظهرت
 قد كان وجهُ الرأي أن نَبْقى يداً
 فإذا أتتنا بالصفوف كثيرةٌ
 غَضِبْتَ فغضَّ الطرفَ كلُّ مكابِرٍ
 ومجراً دنيا للنفوسِ ومُنْجراً
 ما كان من خُدَعِ السياسةِ مضمراً
 وترى وراءَ جنودها إنكلترا
 جثنا بصفٍّ واحدٍ لن يُكسرا
 يلقاك بالحدِّ اللطيمِ مُصعراً

وشيء آخر هو أخطر من ذلك وأهم بكثير ، كشف عنه اللورد ويفل حين قال في وصف افتتاح البرلمان الأول سنة ١٩٢٤ (١) :

« أما النبي فقد كان يراقب هذا المنظر وهو مقتنع بأن السياسة البريطانية المجسمة في تصريح ١٩٢٢ كانت تسير في طريقها المرسوم. فالوعود البريطانية قد نُفذت رغم كل الصعوبات ، والبرلمان قد قام ، وعن طريقه سوف تستطيع مصر أن تخرج سياسيين مزودين بسلطات لا تناقش، تخولهم ربطاً بلادهم مع بريطانيا بأي ارتباطات يرونها . »

فهل كان هذا هو السبب في سخط محرم على يوم السبت ، الذي احتفل فيه بافتتاح البرلمان ، حيث يقول (٢) :

سأتبِعُ يومَ السبت ما عشتُ لعنةً
 ... هو اليومُ ، يومُ الشومِ ، ضجَّ نذيره
 رمى مصرَ بالنكباءِ وانسابِ ناجيا
 ... يقولون نُوابٌ ودارُ نيابة
 وحكام عدلٍ شائع ووزارة
 وسائسُ أقوامٍ مَهْمًا ذيرَ ما لهم
 ينادون باستقلال مصر ودولةٍ
 يطير بها عادٍ من الدهر ضابِحُ
 ومر به طيرٌ من النحاسِ بارح
 كما انسابِ عفريتٍ من الجنِ جامع
 وملكٍ ودستورٍ من الحقِ واضح
 هي الشعبُ أرواحُ من الشعبِ صالح
 من الرأيِ هاديٍّ أو من اللبِ ناصح
 من الوهمِ لم يبلغ بها السَّمْعُ صائحُ

١ - Allenby in Egypt ص ١٠٤ .

٢ - ديوان محرم « مخطوط » - وقد افتتح البرلمان في يوم السبت ١٥ مارس ١٩٢٤ (في أعقاب الثورة المصرية ١ : ١٥٠) .

أرائك مُلك ما أرى أم مذابح
طغت ربحها فالشرُّ غاد ورائح
فأمعن مغتالاً وأوغل طامح
على قومه. شرُّ الحُمَاةِ المُسَامِحُ

... أسائل نفسي وهي ولهي من الأسي
... جزى الله سعداً إنها شهواته
أباح حمى مصر وسودانها معا
يسامح أعداء البلاد ويعتدي

وتحقق للإنجليز ما قصدوا إليه وما أرادوه من شغل المصريين بأنفسهم
وضرب بعضهم ببعض . وأصبح المغلوب منهم يلجأ إلى الإنجليز طالبا لإنصافه ،
فيتظاهرون بإقامة العدل حيناً ويسرعون إلى إنجاد المستغيث ، ويعرضون تارة
أخرى معذرين بأن ذلك من شئون مصر الداخلية التي ليس من حقهم أن
يتدخلوا فيها . أصبحت كل الأحزاب - باستثناء الحزب الوطني - تسعى إلى
الكيد لخصومها عند المنسوب السامي في مصر حيناً ، وفي الصحف الإنجليزية
حيناً آخر ، وبارسال مندوبين يسافرون إلى إنجلترا تارة ثالثة . فحين كان
سعد يفاوض ملتر سنة ١٩٢٠ أخذت عرائض الطعن في نيابته عن الأمة تنهال
على رئيس الحكومة وعلى اللورد ملنر وعلى رئيسي مجلس العموم واللوردات
في إنجلترا ، واتهم محمد سعيد باشا وقتذاك بأنه هو مصدر هذه الدسائس (١) .
فلما سافر عدلي بعد ذلك للمفاوضات سنة ١٩٢١ بعث الوفد مكرم عبيد
وحامد محمود إلى إنجلترا لنشر الدعاية في الصحف الإنجليزية ضد المفاوضين
المصريين ، فأخذوا يُمدان أعضاء البرلمان بمعلومات تخرج مركز عدلي بقصد
إثارتها في البرلمان الإنجليزي ، ثم لم يلبث سعد أن دعا أعضاء البرلمان الإنجليزي
من العمال للحضور إلى مصر والتزول في ضيافته ، حتى يتأكدوا من التفاف
الأمة حوله . وجاء الزوار إلى مصر ، وطاف ممثلو الدولة المحتلة مع زعيم
الأمة وسط الترحيب والزيارات وهتاف الشعب . وجلس زعيم الأمة يصفق
مع المصفيين لأحد هؤلاء النواب وهو يقول في وليمة فندق (شبرد) التي أقيمت

١ - تمهيد الحوليات ١ : ٧٨٤ - ٧٨٥ .

في ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٢١ ، ردّاً على اعتراض الذين ينتقدونه لإقحامه البرلمان الإنجليزي في شئون مصر الداخلية : (فلم يبق إلا مواخذتهم لنا لأننا نتدخل في شئون مصر الداخلية . ولكن أليس صدور هذا الانتقاد مستغرباً بعد أن تدخلنا أربعين سنة في شئون مصر ؟ ومع ذلك فهل هذا تدخل في شئون مصر الداخلية ؟ أليست المسألة مما بهم إنجلترا ؟ وإلا فكيف تعرض علينا الحكومة الإنجليزية كل سنة الميزانية لنوافق عليها ، وفيها مصروفات تبلغ الملايين من الجنيهات للجيش الإنكليزي في مصر ؟ إن جميع هذه الأقوال التي يبدو أنها لغوٌ وهذيان .) . قيل هذا الكلام في حضور سعد زغلول وأعضاء الوفد فصفقوا له - مع المصفقين - تصفيقا طويلا . ومكث نواب الدولة المحتلة ما مكثوا ، ثم ودّعوا بمثل ما استقبلوا به من الترحيب - كما تعودت الصحف أن تقول - ولم يفتهم أن يرسلوا عند سفرهم برقية إلى سعد زغلول شاكرين (١) .

ولما رحل اللنبي عن مصر (٢) ، وخلفه اللورد لويدي . كان سعد وقتذاك خارج الحكم ، منذ سقطت وزارته وحلّ البرلمان عقب مقتل السردار ، فسارع إلى قصر الدبارة يهنيء المندوب السامي الحديد بسلامة الوصول (٣) . وجرى الذين خلفوا سعداً من بعده على سياسته ، فأرسل حزب الوفد مندوبين عنه في سنة ١٩٢٨ ، وعلى رأسهم مكرم عبيد إلى لندن ، لإقناع الحكومة

١ - تمهيد الحوليات ٢ : ٣٥٣ - ٣٨٣ .

٢ - كان اللنبي هو الذي أخرج سعد زغلول بعد مقتل السير لي ستاك ، بتوجيه الإنذار الإنجليزي المشهور الذي ترتب عليه استقالته ، وهو إنذار شديد قصد به اللنبي تمجيذه واضطراره لتترك الحكم ، وقصد به في الوقت نفسه - كما يقول اللورد ويفل - إلى أن يبلغ منتهى الغلو فيما يطلب ، لكي يستطيع أن يدعم مركز الحكومة الصديقة التي تخلف وزارة سعد ، بالتنازل عن بعض هذه الشروط . « Allenby in Egypt » ص ١١٦ . وراجع كذلك تفاصيل الخطة وتحليلها من ص ١١٢ إلى ص ١١٦ . وهذه خطة خبيثة مأكرة جريبتها إنجلترا من قبل مع الكماليين في تركيا ، حين ضيقت على السلطان وحيد الدين حتى أخرجه . ثم تساهلت مع الكماليين حتى أظهرتهم في مظهر الأبطال الظافرين .

٣ - الحولية الثانية ٨٥٥ .

الإنجليزية بأن وزارة محمد محمود مكروهة من الشعب المصري^(١) . ولما اعتدى أحد الجنود على موكب النحاس في وزارة صدقي سنة ١٩٣٠ في الحادثة المشهورة التي أصيب فيها ذراع سينوت حنا بطعنة من سلاح البندقية (السونكي) لجأ النحاس إلى دار المندوب السامي ، فطلب مقابلة السير برسي لورين . ولكنه رفض في هذه المرة ، معتدراً بأن منصبه كمندوب سام لا يسمح له بهذه الحادثة^(٢) .

كان للإنجليز في كل سياستهم هدف واحد ، وهو الارتباط مع المصريين بمعاهدة ، وإنشاء علاقة مستقرة أساسها الود والتفاهم بين السادة والعبيد ، يستطيع السادة معها أن يناموا ملء جفونهم ، لا يخشون انتقاضاً ولا انتقاماً . كانت هذه العلاقة هي هدف سياستهم منذ كرومر . وقد عبروا عنها في كتبهم وفي تقاريراتهم وفي صحفهم وفي مجالسهم النيابية . وقد استطاعوا أن يحققوا هذا الهدف في آخر الأمر ، فختم سعد حياته - كما بدأها - مسالماً للاستعمار . واستطاعوا بفضل الجليل الذي تعهدوه بالتربية والتنشئة والتدعيم والتهوئة بالمعونة وبالتأييد منذ شبابه الأول ، ثم دفعوا به إلى الصفوف الأولى ، ودسّوه على مختلف الأحزاب وفي مختلف المناصب ، استطاعوا عن طريق هذا الجليل ، وعن طريق المتزوجين منهم بالإنجليزيات خاصة ، أن يحققوا كل أهدافهم ، وأن يقيموا ما سموه « الصداقة الإنجليزية - المصرية » .

أشار كرومر إلى هذه الصداقة الإنجليزية المصرية حين قال :^(٣)

« يجب ألا ننسى أنه لسد النقص الناتج عن عدم الاشتراك في الجنس والعقيدة واللغة والعادات والتفكير ، التي تكوّن الروابط الأساسية للاتحاد بين الحاكم والمحكوم ، يجب علينا أن نحاول ابتداءً مثل هذه الروابط بين الإنجليزي والمصري واصطناعها حسب ما تقتضي به الظروف . ومن أكثر هذه الروابط

١ - الحوالية الخامسة ص ٩٤٤ .

٢ - الحوالية السابعة ص ١٠٣٩ .

٣ - Modern Egypt : ٢ : ٥٦٩ - ٥٧٠ .

أهمية أن يكون هناك نظامٌ مدبّرٌ لعرض وجهات النظر التي تُبدي عطفًا مقفولا على المصريين . ولا يكون ذلك عن طريق الحكومة البريطانية وحدها ، بل يجب أن يشارك فيه كلُّ فردٍ إنجليزي يشغل بالإدارة المصرية . »

وعبرَ ملنر عن هذا الهدف الاستعماري حين كتب تقريره عن بعثته المشهورة في مصر عام ١٩٢٠ ، فأشار فيه إلى (١) (أن العلاقات بين مصر وإنجلترا في المستقبل لا يجب أن تقوم على أساس الحماية ، ولكنها يجب أن تعتمد على معاهدة تحالفٍ دائمٍ ، تقبلها مصر كولاية مستقلة ، وتعترف بها بريطانيا . ويجب أن تشمل هذه المعاهدة على الضمانات الكافية للمصالح البريطانية) . وعبرَ اللنبي عن ذلك حين قال بعد تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٢ : (٢) (إن إعلان هذا الاستقلال يعود على بريطانيا بفائدة مؤكّدة ، ما دام يمهّد لعودة التعاون والتفاهم بين بريطانيا ومصر) . وقد أكد اللورد اللنبي ذلك بعد عودته إلى إنجلترا ودخوله مجلس اللوردات سنة ١٩٢٥ ، حين قال في مادبة عشاء أقامتها له الجمعية الإنكليزية المصرية : (٣) (لقد نفذتُ السياسة التي وضعتها الحكومةُ البريطانية ، وهي عندي سياسة حسنة . ولكن يجب أن تمهّل وقتاً كافياً ، وأن تُظهِروا شيئاً من الصبر والحلّد . وإني واثق أن السواد الأعظم من المتعلمين يرغبون في أن يكونوا أصدقاء لنا . وقد عملتُ دائماً على إيجاد روح العطف بين البريطانيين والمصريين ، لأن من مصلحتنا أن نتخذ من المصريين أصدقاء لنا وحلفاء) . وصرح اللورد لُويد بمثل ذلك في خطبته التي ألقاها في كلية فكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ،

١ - Great Britain... ص ٢٢٥ .

٢ - Allenby . . . ص ٧٠ وراجع كذلك دفاع اللورد ويفل عن اللنبي في تساهله مع سعد عند قدومه إلى مصر وإطلاق سراحه ، وتأكيده أن ذلك يدل على بعد نظر سياسي ، لأنه يساعد على الوصول إلى التفاهم الودي مع المصريين ، الذي يصبح وجود الإنجليز بدونه مستحيلاً في مصر « ص ٤٦ » .

٣ - الحولية الثانية ص ٦٩٠ نقلاً عن بريقيات الأهرام في ١١ يوليو ١٩٢٥ .

والتي أشرنا إليها في الفصل الثالث من هذا الكتاب (١) .

من أجل ذلك اعتبر نيومان مفاوضات ثروت مع الإنجليز عام ١٩٢٧ نقطة تحول في العلاقات المصرية الإنجليزية ، لأنها - إن لم تنجح ، كما يقول - فقد هيأت الطريق لعقد تحالف بين البلدين .

« فقد أثبتت أنه يوجد الآن في مصر فريق " من الساسة يمكن التفاوض معهم على قدم المساواة . وإذا كانت مفاوضات المعاهدة سابقة لأوانها ، فقد أثبتت بجلاء أن هناك عدداً من الساسة المصريين داخل الوفد وخارجه ، ممن يقدرّون المسائل حسب ظروفها . وهناك من الأمارات ما يدل على أنه في خلال السنوات العشر القادمة سيكون هناك أمل في أن تكون لمثل هذه العناصر الأغلبية في مجلس النواب . إن الوقت والصبر لازمان لكلا الطرفين ، كما يلزم تنمية الثقة المتبادلة التي لا يمكن الوصول بدونها إلى حل مرضٍ للطرفين . »

« كانت هذه المفاوضات محاولة ابتدائية لبناء قنطرة على الهوة التي تفصل بين مصر وإنجلترا . ولكن هذه القنطرة لم تكن من القوة بحيث تتحمل أي ضغط ، فانهارت . بيّدت أن الشيء الجدير بالملاحظة هو أنه للمرة الأولى في التاريخ كانت مصر وإنجلترا تتفاوضان على قدم المساواة . إن كتلة الرأي العام من وراء رئيس الوزراء لم تكن قد تطورت إلى الحد الذي تستطيع معه تقدير الواقع . فلقد كانت روحُ التعصب القديم والتطرف في الوطنية لا تزال تسيطر على تفكير النحاس وأصحابه ... الآن ، أمكن اكتشاف أرض جديدة ، وأصبحت المادة الموصّلة إلى اتفاقٍ قريب في مُتناوَل اليد . » (٢)

قال نيومان ذلك حين طبع كتابه سنة ١٩٢٨ . وقد تحقق ما تنبأ به . ولم تمض السنوات العشر التي قدرها حتى كانت مصر مرتبطة بصداقة أريد بها أن تكون أبدية في معاهدة عام ١٩٣٦ . وقد كان ذلك كله بفضل نجاح الإنجليز

١ - المقتطف عدد أول مايو ١٩٢٦ - ١٨ شوال ١٣٤٤ ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .

٢ - Great Britain ... ص ٢٧٩ وراجع كذلك صفحات ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٣ .

في موازنة القوي، تلك الحيلة التي مارسوها بنجاح في كل مكان . وبسبب
قصر نظر المصريين وسوء تقديرهم وفساد تفكيرهم وتحكم الأنانية في ساستهم
ونفشي الجهل الذي يُعين على خداع المحكومين . ولولا هذه العيوب ما
نجحت حيلة الإنجليز في أن يصرفوا بآس المختصمين بينهم وينصبوا أنفسهم -
وهم الغرباء - حكاماً، يلجأ إليهم الإخوة للقضاء فيما بينهم من نزاع .

والحمد لله رب العالمين

بيان

بطبعات الكتب التي أحلت عليها في حواشي الكتاب .

(أ)

الاتجاهات الحديثة في الإسلام

الأدب العصري في العراق العربي (قسم المنظوم -

الجزء الأول) : روفائيل بطي مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٣ م

استعباد الإسلام : أوجين يونغ - نشر مكتبة

زيدان بالفجالة مصر ١٩٢٨ م

الإسلام وأصول الحكم : عني عبد الرازق مصر ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م

الإسلام والحضارة الغربية دار الارشاد - بيروت ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م

الإمام المراغي : أنور الجندي مصر - العدد ١١٥ من سلسلة واقرأ ،

(ب)

بلاغة العرب في القرن العشرين: محي الدين رضا

مصر ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م

(ت)

تاريخ الأستاذ الإمام «الجزء الأول» محمد رشيد

رضا مصر ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م

• - رتب هذا البيان ترتيباً أبجدياً على حسب أوائل أسماء الكتب . ولم أر داعياً لذكر الصحف والمجلات .

تاريخ الدعوة إلى العامة وآثارها في مصر : الدكتورة
نفوسة زكريا ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م دار الثقافة بالإسكندرية

تحت راية القرآن : راجع « المعركة بين القديم والجديد »
تحرير المرأة : قاسم أمين
تمهيد الحوليات : راجع « حوليات مصر السياسية »
مصر ١٩٤١ م

(ث)

ثورة ١٩١٩ « جزآن » : عبدالرحمن الراجحي مصر ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م
الثورة العربية : لورانس - ترجمة كامل صمويل
مسيحة
بيروت - مطبعة صادر
الثورة العربية الكبرى « ٣ أجزاء » : أمين سعيد
مصر - مطبعة عيسى الحلبي

(ج)

جزيرة العرب في القرن العشرين : حافظ وهبة
الجواهر في تفسير القرآن الكريم « الجزء الأول » :
طنطاوي جوهري
مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٢ م
الجواهر في تفسير القرآن الكريم « الجزء العاشر » :
طنطاوي جوهري
مصر ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م

(ح)

حاضر العالم الإسلامي « جزآن » : لو ثروب ستودارد -
ترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان
مصر ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م
حاضر العالم الإسلامي « الجزء الثالث والرابع »
مصر ١٣٥٢ هـ

- حدث الأحداث في الإسلام : محمد سليمان
 الحركة الأدبية في حلب لسامي الكيالي
 حويلات مصر السياسية (تمهيد - الجزء الأول) :
 مصر ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م أحمد شفيق
- » » » (تمهيد - الجزء الثاني) :
 مصر ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٧ م أحمد شفيق
- » » » (تمهيد - الجزء الثالث) :
 مصر ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م أحمد شفيق
- » » » (الحولية الأولى - ١٩٢٤) :
 مصر ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨ م أحمد شفيق
- » » » (الحولية الثانية - ١٩٢٥) :
 مصر ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨ م أحمد شفيق
- » » » (الحولية الثالثة - ١٩٢٦) :
 مصر ١٣٤٨ هـ - ١٩٢٩ م أحمد شفيق
- » » » (الحولية الرابعة - ١٩٢٧) :
 مصر ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م أحمد شفيق
- » » » (الحولية الخامسة - ١٩٢٨) :
 مصر ١٣٤٩ هـ - ١٩٣٠ م أحمد شفيق
- » » » (الحولية السادسة - ١٩٢٩) :
 مصر ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م أحمد شفيق
- » » » (الحولية السابعة - ١٩٣٠) :
 مصر ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م أحمد شفيق
- حياة الرافي : محمد سعيد العريان
 مصر ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

حياة محمد - صلى الله عليه وسلم : محمد حسين هيكل

مصر ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م

(خ)

الخلافة أو الإمامة العظمى : محمد رشيد رضا مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٣ م
الخلافة وسلطة الأمة : وضعه الكماليون

مصر ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م وترجمه عبد الغني سني

(د)

الدولة العربية المتحدة (٣ أجزاء) : أمين سعيد

مصر ١٣٥٤ - ١٣٥٦ هـ

م (١٩٣٦ - ١٩٣٨)

- ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الأول) مصر ١٩٣٣ م
ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الثاني) مصر ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م
ديوان الخليل (٤ أجزاء) مصر ١٩٣٧ م
ديوان الرصافي (جزآن) مصر ١٩٤٧ - ١٩٤٩ م
ديوان شوقي (الجزء الأول) بيروت ١٩٣١ م
ديوان شوقي (الجزء الثاني) مصر ١٩٥٠ م
ديوان شوقي (الجزء الثالث) مصر ١٩٤٨ م
ديوان شوقي (الجزء الرابع) مصر ١٩٥٠ م
ديوان عبد المطلب مصر ١٩٥١ م
ديوان محرم (الجزء الثاني) مصر - مطبعة الاعتماد
ديوان محرم (الجزء الثاني) مصر ١٣٣٨ هـ - ١٩٢٠ م
ديوان محرم (مخطوط) (٥)

(٥) أصوله محفوظة مع ابنه محمود أحمد محرم مراقب كلية الآداب بجامعة الإسكندرية.

(ذ)

الذئب الأغبر مصطفى كمال : ه . ر . ارمسترونج
سلسلة الهلال الشهرية - العدد ١٦

الروحية الحديثة دعوة هدامة : محمد محمد حسين
بيروت - دار الإرشاد ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م

(ط)

الطريق : يحيى أحمد الدرديري
القاهرة ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م

(ع)

على هامش السيرة : طه حسين
مصر ١٩٣٣ م

(غ)

الغارة على العالم الإسلامي : ا . ل . شاتليه، ترجمة
مساعدة اليافي ومحب الدين الخطيب مصر ١٣٥٠ هـ

(ف)

في أعقاب الثورة (الجزء الأول) : عبد الرحمن الرافعي
مصر ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م
في الشعر الجاهلي : طه حسين
مصر ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٦ م
في منزل الوحي : محمد حسين هيكل
مصر ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٦ م

(ق)

القرآن والعلوم المصرية : طنطاوي جوهرى
مصر ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٣ م

القضية العربية في نظر الغرب : الجنرال كيلر

بيروت ١٩٥٤ م

ترجمة ميشال حجار

مصر ١٣٥٤ هـ

قولي في المرأة : مصطفى صبري

(م)

مصر ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م

محمد فريد : عبد الرحمن الراجعي

مذكراتي في نصف قرن (الجزء الثالث)

مصر دار مجلتي للطبع والنشر

أحمد شفيق

مصر ١٣٥١ هـ

مسئلة ترجمة القرآن : مصطفى صبري

مصر ١٩٤٤ م

مستقبل الثقافة في مصر : طه حسين

مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية :

مصر - المعارف ١٩٥٦

ناصر الدين الأسد

المركة بين القديم والحديد : مصطفى صادق الراجعي

مصر ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م

مقدمة الحوليات : راجع (حوليات مصر السياسية - تمهيد)

ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم :

مصر ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م

أمين سعيد

موقف البشر تحت سلطان القدر . مصطفى صبري

مصر ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٢ م

(ن)

النظرات (الجزء الأول) : مصطفى لطفي المنفلوطي

مصر الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م

» (الجزء الثاني) : » » »

مصر الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م

» (الجزء الثالث) » » »

مصر الطبعة السابعة ١٩٣٨ م

- نقد كتاب الشعر الجاهلي : محمد فريد وجدي مصر - الطبعة الأولى
 النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي :
 محمد أحمد الغمراوي
 ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م
 نقض كتاب في الشعر الجاهلي : محمد الخضر حسين
 مصر ١٣٤٥ هـ
 نقض مطاعن في القرآن الكريم : محمد أحمد عرفة
 مصر ١٣٥١ هـ
 النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة
 والأمة : مصطفى صبري
 بيروت ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م

(و)

- وثبة الشرق : إسماعيل مظهر
 مصر ١٩٢٩ م
 وحي القلم (٣ أجزاء) : مصطفى صادق الرافعي
 مصر ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م

(ي)

- اليوم والغد : سلامة موسى
 مصر ١٩٢٧ م

كتب انجليزية

Allenby in Egypt : Viscount Wavel	London	1943
Egypt Since Cromer (II Vol.) , Lord Lloyd	«	1933
Great Britain in Egypt ; Major E. W. Polson Newman	«	1928
Modern Egypt (II Vol.) : The Earl of Cromer	«	1908
The Seven Pillars of Wisdom : T. E. Lawrance	«	1942
Whither Islam ; Edited by H. A. R. Gibb	«	1932

فهرس الاعلام*

إبراهيم ناصف الورداني : ١ : ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٩٦ ، ٢٠١ هـ	(أ)	« سيدنا » آدم (عليه السلام) : ١ : ٣٦٨ ، ٣٥٢
إبراهيم اليازجي : ٢ : ٢٤٤ ، ٢٤٧ إيسن : ٢ : ٢٨٣		« سيدنا » إبراهيم (الخليل ، صلى الله عيه وسلم) : ١ : ١٤٦ هـ ، ٣٥٠ ، ٣٦٥ ، ٣٦٤ ، ٣٥٢
أبسمتيك : ١ : ١١٩ ابن تيمية : راجع حرف الناء ابن خلدون : راجع حرف الخاء ابن الراوندي : » » الرء		٢ : ١٦٩ هـ ، ٢٩٠ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣١٤
ابن الرومي : راجع حرف الرء ابن رشد : » » ابن زريق : » » الزاي ابن سعود : » » عبد العزيز		إبراهيم (ولد النبي صلى الله عليه وسلم) : ١ : ١٤٦ هـ إبراهيم حمروش : ٢ : ٣٧٠ هـ إبراهيم (باشا - ابن محمد علي) : ١ : ٢١٨ ، ٢٢٠
آل سعود ابن طوانون : » » الطاء ابن عقيل : » » العين ابن القيم : » » القاف ابن مقلة : » » الميم ابن هند : » » الهاء		إبراهيم زكي : ٢ : ٢٥٧ إبراهيم سعيد (القس) : ٢ : ٣٢٠ هـ إبراهيم صبري : ١ : ٣٤٥ هـ إبراهيم اللقاني (بك) : ١ : ٣٢٩ إبراهيم المازني : ٢ : ٢٢٣ ، ٤١٧ إبراهيم المصري : ٢ : ٢٦٠ هـ

• وضع (هـ) بعد الرقم يشير إلى أن المقصود هو هامش الصفحة

١ : ١٤
 ٢ : ١٨
 أحمد إبراهيم (الشيخ) : ١ : ٣٤١
 أحمد أمين : ١ : ١٧٢
 ٢ : ٢٠١ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠
 أحمد تيمور (باشا) : ١ : ٣٤١
 ٢ : ٣٢٤
 أحمد حلمي (الصحفي) : ١ : ١٣٣
 أحمد بن حنبل (الإمام . رضي الله عنه) :
 ٢ : ٦١
 أحمد خان (السيد - السير - الزعيم الهندي) :
 ٢ : ٣٠٧
 أحمد رضا (بك - من زعماء الاتحاديين) :
 ٢ : ٢٥٩
 أحمد ذو الفقار : ١ : ٨٦
 أحمد زكي (باشا - شيخ العروبة) :
 ٢ : ١١٥
 أحمد زكي (الدكتور) : ٢ : ٢٩١
 أحمد زكي أبو شادي : ٢ : ٢٧٩
 أحمد السنوسي : ٢ : ٤٥
 أحمد شفيق (باشا) : ١ : ١٠٨ ، ١٧٥
 ١٧٧ ، ١٨٨ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ،
 ٢٢٣
 ٢ : ١١٥
 أحمد شوقي (بك - الشاعر) : ١ : ٢٨ ،
 ٣٢ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٣ ، ٤٦ ،
 ٥٠ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٠ ،
 ٦٢ ، ٦٣ ، ٨١ ، ٨٥ ، ١١٨ ،
 ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٤١ ، ١٤٨ ،
 ١٤٩ ، ١٨١ ، ٢٠٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ،
 ٢١٧ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٥٦

أبو الأسود الدؤلي : ٢ : ٢٧٥
 « سيدنا » أبو بكر (رضي الله عنه) :
 راجع حرف الباء
 أبو تمام (الشاعر العباسي) :
 راجع حرف التاء
 أبو الحسن الأشعري : راجع حرف الحاء
 أبو الحسنات الندوي (المسلم الهندي) :
 راجع حرف الحاء
 أبو خالد النميري : راجع حرف الخاء
 أبو سلمة (رضي الله عنه) :
 راجع حرف السين
 أبو العلاء المعري : راجع حرف العين
 أبو نواس : راجع حرف النون
 أبو الهدى الصيادي : راجع حرف الهاء
 الاتحاد والترقي (حزب - الاتحاديون -
 وراجع كذلك تركيا الفتاة ، الجون
 تورك) : ١ : ٤٦ ، ٥٠ ، ٥١ ،
 ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ١١٣ ،
 ٢ : ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٨٩٦ ،
 ١٠٢ ، ١٠٣ ، ٣١١ ، ٣٤٤ ،
 ٣٩٢
 الاتحاد (صحيفة - حزب) : ٢ : ٥٠ ،
 ٤١٦ ، ٤١٧
 اتنادر إجبسيان (صحيفة) : ١ : ١٧٥
 إجبسيان غاريت (صحيفة) : ١ : ١٣٤
 إجبسيان ستاندرد (صحيفة) : ١ : ١٧٥
 الأحرار الدستوريون (حزب) :
 ٢ : ٨٦ ، ١٦٢ ، ٣٩٠
 أحمد (سيدنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم . وراجع كذلك : الرسول
 طه ، محمد ، المصطفى ، النبي)

١٠٧ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٩١ هـ
 ٢ : ١٢٠ ، ١٤٢ ، ١٥٢ ، ٣٩٤ ، ٣٧٩ ، ٣٧٦ ، ٣٧٢ ، ٢٢٥
 ٤٠٥ هـ
 أحمد مجدي (القاضي) : ١ : ٨٦ هـ
 أحمد محرم (الشاعر) : ١ : ٢٨ هـ
 ٣٧ هـ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ١٤٥ ، ١٨٤ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٥٣ ، ٣١٣ ، ٣٦٨ ، ٣٢٧
 ٢ : ١٥ ، ١٦ ، ٤٠ ، ١٦٨ هـ
 ١٨٩ ، ٣٢٩ ، ٤١٠ ، ٤١٥ هـ
 ٤١٥ ، ٤٢٣ هـ
 أحمد مظلوم (باشا) : ٢ : ٣٩٢ هـ
 أحمد نجيب الهلالي (باشا) : ٢ : ٢٣٩ هـ
 أحمد نسيم (الشاعر) : ١ : ٣٠ ، ٤٢ هـ
 ١١٣ ، ١١٤ ، ١٤٣ ، ٢١٣ ، ٢١٧ هـ
 ٢٢٧ ، ٢٨٩ هـ
 الأخيار (صحيفة) : ٢ : ٤٢ ، ٤٢١ هـ
 الأخطل (الشاعر الأموي) : ٢ : ٣٨٢ هـ
 إدوارد السابع : ١ : ١٩٠ ، ٢١٤ هـ
 ٢١٦ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٣٢٠ هـ
 إدوار مرقس : ٢ : ٢٧٧ هـ
 أديب إسحق : ١ : ٦٩ ، ١٥٣ هـ
 أرسطو : ١ : ٣٥١ ، ٤٢١ هـ
 أرمسترونج : ٢ : ٧٥ ، ٨١ هـ
 الأرمن : ١ : ١٩ ، ٢٣ ، ٢٢٢ هـ
 ٢ : ٢٣ هـ
 أرنولد : راجع توماس أرنولد
 الأستاذ (مجلة) : ١ : ٢١ ، ١٦٥ هـ
 ١٧١ ، ١٧٨ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ هـ
 ٢٢٧ هـ ، ٣٢١ هـ

٣١٥ ، ٣١٩
 ٢ : ١٨ هـ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٣١ هـ
 ٣٧ ، ٤٠ ، ٤٧ هـ ، ١٢٩ ، ١٣٠ هـ
 ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ هـ
 ١٤٥ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٦ هـ
 ١٦٧ ، ١٦٨ هـ ، ١٧٩ ، ١٩٤ هـ
 ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦٧ ، ٢٧٤ هـ
 ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٣ هـ ، ٣٢٤ هـ
 ٣٩٨ ، ٤٠٠ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٧ هـ
 ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ هـ
 أحمد الصاوي محمد : ٢ : ٢٥١ هـ
 أحمد عبد الوهاب (باشا) : ٢ : ٢٤٠ هـ
 أحمد عبد الفقار (باشا) : ٢ : ٢٦٩ هـ
 أحمد عبد اللطيف : ١ : ١٣٨ هـ
 أحمد عبود (باشا) : ٢ : ٤١٧ هـ
 أحمد عرابي (باشا) : ١ : ١٧ ، ١٨ هـ
 ٩٦ ، ١٥٩ ، ١٦٩ ، ٢٥٠ هـ
 أحمد عزت عبد الكريم : ١ : ٢٥٦ هـ
 أحمد فارس الشدياق : ١ : ١٧ ، ٨١ هـ
 ٩٦ هـ
 أحمد فتحي زغلول — راجع فتحي زغلول
 أحمد فؤاد (الدكتور — من زعماء الحزب الوطني) : ٢ : ٤١٥ هـ
 أحمد فؤاد (الملك) — راجع فؤاد
 أحمد الكاشف (الشاعر) :
 ١ : ٢٩ ، ٣٣ ، ٣٧ هـ ، ٣٨ هـ
 ٤٢ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٦٢ هـ
 ١١٠ ، ١٤٥ ، ١٨٥ ، ١٩٥ ، ٢٠٦ هـ
 ٢١٠ ، ٢٥٠ ، ٣١٤ ، ٣٢٤ ، ٣٥٤ هـ
 أحمد لطفي (المحامي) — من رجال الحزب الوطني) : ١ : ٨٦ هـ
 أحمد لطفي السيد : ١ : ٩٥ ، ٩٦ هـ

- الأفغاني — راجع جمال الدين الأفغاني
أفلاطون : ١ : ٣٥١ :
ألتنجي (المارشال — اللورد) : ٢ : ٣٥ :
١٠٨ ، ١٦٣ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٤٠٤ ،
٤٢٠ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧
- أمان الله خان (ملك الأفغان) : ٢ : ٥١ : ٢٦٤
« سيدتنا » أم سلمة : راجع حرف السين
» أم عطية : » العين
» أم كلثوم : » الكاف
الأمّة (حزب) : ١ : ٩٤ ، ٩٧ ،
١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١١ ، ١١٣ ،
١٤٢ ، ١٥٢ ، ٣٩٢ ، ٤١٤ : ٢
- أمير بقطر : ٢ : ٣٥٢ ، ٣٥٣
أميل زيدان : ٢ : ١١٩ ، ٢٩٢
أمين الحسيني (المفتي) : ٢ : ٣٢٠
أمين الخولي : ٢ : ٢٧٧
أمين الرافعي : ٢ : ٤٢ ، ٤١٥ ، ٤٢١
أمين الريحاني : ٢ : ١١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،
٢٨١
- أمين علي : ١ : ٨٦
أمين واصف : ٢ : ٣٩٦
أناتول فرانس : ٢ : ٣٥٧
الإنباني (الشيخ) : ١ : ٣٤٠
أنساباتو : ٢ : ٨١
أنستاس الكرملي (الراهب) : ٢ : ٣٧٧ ،
٣٧٨
- أنستي (ضابط يوناني) : ٢ : ٢٩
أنشتين (العالم الرياضي) : ٢ : ٢٩١ ،
٣٤١
أنور (باشا — القائد التركي زعيم الاتحاديين)
٣١١ : ٢
- ١٩٠ : ٢
أسعد (من زعماء الاتحاديين الأتراك) :
٣١١ : ٢
الاسكندر المقدوني : ١ : ١٨٤ ، ٣٣١ ،
٢٣٣ : ٢
إسكندر الملعوف (وراجع عيسى اسكندر
الملعوف : ٢ : ٣٦٢ ، ٣٦٥ ،
٣٧١ ، ٣٧٢
« سيدنا » إسماعيل بن إبراهيم (عليهما
الصلاة والسلام) : ٢ : ٢٩٠ ،
٢٩٨ ، ٢٩٩
إسماعيل (باشا — الخديوي) : ١ : ٣٣ ،
٧٦ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، ٢٢٢ ،
٢٧٥
١٩٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٣ ، ٢٦٨ : ٢
إسماعيل أباطة : ١ : ١٣٥
إسماعيل صبري (باشا — الشاعر) :
١ : ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٩ ،
١٥١ ، ١٨٤
إسماعيل صدقي (باشا) : ٢ : ٤٢٦
إسماعيل ليبب (من زعماء الحزب الوطني)
٣٩٣ : ٢
إسماعيل مظهر : ٢ : ٢٩٥
أبو الأسود الدؤلي : ٢ : ٢٧٥
أشجع السلمى (الشاعر العباسي) :
٢ : ١٣٥
الإصلاح على المبادئ الدستورية (حزب) :
٢٣٣ : ١
الإصلاح (الحزب البيروتي) : ٢ : ١٢٣
أغا أوغلي أحمد (أحد غلاة الكمالين) :
٢ : ٢٢٩

(ت)

- تادرس شنودة المتقادي : ١ : ١٢٨ هـ
تادرس مقار : ١ : ١٣١ هـ
التايز (صحيفة) : ١ : ١٥٤ هـ
التجارة (صحيفة) : ١ : ٦٩ ، ١٥٢ هـ
تراجان (الامبراطور الروماني) : ٢ : ١٤٨
ترجينيف : ٢ : ٢٨٣
تركيا الفتاة (حزب - وراجع كذلك
الاتحاد والترقي ، والجون ترك) :
١ : ٥٥ ، ٦٢ ، ٦٩ ، ١٠٩ ،
١٨٩ ، ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ،
٢٢١ ، ٢٣٠
٢ : ١٠٢ ، ١٩٦ ، ٣٩٢
التسلح الحلقي (جمعية) : ٢ : ٣١٧ ،
٣٢٢ هـ
تشرشل : ٢ : ١٠٩ هـ
تشوسر : ٢ : ٣٦٧
أبو تمام (الشاعر العباسي) : ٢ : ٣٨٢
التنكيك والتبكيك (مجلة) : ١ : ٣٦٨
توت غنخ آمون : ١ : ١١٨
٢ : ١٥٤ ، ١٥٦
توفيق (الحلديوي) : ١ : ١٧ ، ١٨ ،
٧٥ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٧٠ هـ
٣٠٧
توفيق دياب : راجع محمد توفيق دياب
التوفيق (جمعية قبطية) : ١ : ١٥٠ هـ
توماس آرنولد (سير) : ٢ : ٨٥ هـ
نيلور (إسحق - القس) : ٢ : ٣١٩
ابن تيمية : ١ : ٣٢٣ هـ

(ث)

- ثروت (باشا) - راجع عبد الخالق ثروت
الثورة العراقية : ١ : ٦٩ ، ٨١ ، ١٠٠ ،
١١٤ ، ١٢٩ ، ١٣٣ ، ١٥٢ ،
١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ،
١٧٤ ، ١٩٤ ، ٢٢٠ ، ٢٥٠
الثورة العربية : ١ : ١٠٣ هـ
٢ : ١٣٦
الثورة الفرنسية : ١ : ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ هـ
٧٥ ، ٨٦ ، ١٩٩ ، ٢٦٥ ، ٢٨٠ ،
٣٥٦
٢ : ٤٤ ، ٧٥ ، ٣٢١
ثيارس : ١ : ٧٢

(ج)

- الحافظ : ٢ : ٢٢٤
جان جاك روسو : ٢ : ٢٦١ هـ
جاويد (الوزير اليهودي التركي) :
٢ : ٧٩ ، ٣١١ هـ
جب (ا. ر. ا. ر. المستشرق) :
٢ : ١٤٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ،
٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ،
٢٦٤ ، ٣٠٦ ، ٣١٥ ، ٣٦٣ هـ
٣٨٤ ، ٣٦٤
جبران خليل جبران : ٢ : ١٢٠ ، ١٢١ ،
٢٧٧ ، ٢٧٥
جبر ضومط : ٢ : ١٣٧ هـ
جرانفيل (اللورد) : ٢ : ٣٩١
جرهم : ٢ : ٢٨٩
جربجوري السابع (البابا) : ١ : ٢٧٤
جرير (الشاعر الأموي) : ٢ : ٣٨٢

١ : ٢٨ ، ٣٣ ، ٤٠ ، ٤٤ ،
 ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٢ ، ٦٠ ، ٩١ ،
 ١٢١ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٥١ ، ١٧٦ ،
 ١٨٤ ، ٢١١ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ،
 ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٦ ،
 ٢٣٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٢ ، ٢٩٠ ، ٣٤١ ،
 ٣٥٤
 ٢ : ١٥ ، ٢٥ ، ١١٦ ، ١٣٥ ،
 ١٤٦ ، ١٦٨ ، ٢٨٠ ، ٣٦٠ ،
 ٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٢ ، ٢٩٠ ،
 ٣٤١ ، ٣٥٤

حافظ ذهني (بك) : ١ : ٩٣
 حافظ رمضان (باشا) : ١ : ١٣٨
 حافظ عفيفي (باشا) : ٢ : ٤٠٥
 حافظ محمود : ٢ : ٣٥٩
 حامد محمود : ٢ : ٤٢٤
 حسان بن ثابت (الشاعر ، رضي الله
 عنه) : ٢ : ٢٨١ ، ٣٨٢
 أبو الحسن الأشعري : ١ : ٣٤٥
 الحسن البصري (رضي الله عنه) :
 ١ : ٣٤٤
 حسن الشريف : ٢ : ٣٧٠ ، ٣٧٢
 حسن الشيمي : ١ : ٣٢٩
 حسن عاصم : ١ : ١٩١ ، ١٩٢
 حسن الطويل (الشيخ) : ٢ : ٣١٩
 حسن عبد الرازق (باشا) : ١ : ٩٤ ،
 ٢٣٥
 ٢ : ٣٩٤
 حسن الغاياتي : ٢ : ٣٣٠

الجريدة (صحيفة) : ١ : ٩٠ ، ٩٥ ،
 ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ،
 ١٠٥ ، ١٠٨ ، ٢٣٣ ، ٣٣٤
 جريفي : ١ : ٧٢
 جلاستون : ١ : ١٨ ، ١٦٣
 جمال باشا (الوالي التركي) : ١ : ١٠٣
 ٢ : ١٠٣ ، ١٢٦ ، ٢٥٩
 جمال الدين الأفغاني : ١ : ٢١ ، ١٥٣ ،
 ١٥٤ ، ١٦١ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩
 ٢ : ١١٦ ، ١٢٨
 جنكيز خان : ٢ : ٨١ ، ٣٣١
 الجنيدي (الصوفي ، رضي الله عنه) :
 ١ : ٣٢١
 جورجى زيدان : ١ : ١٤٩
 جورجى ويصا : ١ : ١٣١
 جورست (الدون غورست) : ١ : ١٠٧ ،
 ١١٦ ، ١٣٢ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ،
 ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٩ ، ٢١١ ،
 ٢١٣
 جوسيار (؟) : ١ : ١٥٤
 جوليت (مدام - صديقة مصطفى كامل)
 ١ : ٦٤
 جون ترك (حزب ، وراجع كذلك تركيا
 الفتاة ، والاتحاد والترقي) : ٢ : ٩٦
 جوهر الصقلي : ٢ : ٢٢٣
 الجيلاني (الصوفي ، رضي الله عنه) :
 ١ : ٣٢١
 (ح)
 حافظ إبراهيم (بك - الشاعر) :

حيدرة (لقب سيدنا علي رضي الله عنه) :
٢ : ١٥

(خ)

أبو خالد النميري : ٢ : ٢٤٣
خالد بن الوليد (رضي الله عنه) : ٢ : ٢٦
خالدة أديب (الوزيرة التركية) :
٢ : ٧٩

« سيدتنا » خديجة (أم المؤمنين ، رضي الله
عنها) : ٢ : ٣٣٢

الخضر (معركة من معارك الجهاد في
فلسطين) : ٢ : ١٦٩

الخلافة (جمعية) : ٢ : ١٦٣
الخلافة العربية : ١ : ٣٩ ، ٤٢ ، ١٠٩ ،
٢٨٤ ، ٢٨٣

ابن خلدون : ٢ : ٩١
الخليج (الحسين بن الضحاك الشاعر العباسي)

٢ : ٣٥٨

الخليل بن أحمد : ٢ : ٦١
خليل مطران : ٢ : ٢٣ ، ١٠٣ ،
١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣١ ، ١٣٤ ،
٢٧٩

خليل اليازجي : ٢ : ٣٧٣

الخوارج : ٢ : ٦٩

الخواص (الصوفي ، رضي الله عنه) :
١ : ٣٢١

خوجة بخسن (المسلم الهندي) :
٢ : ٣٤٩

خوفو : ١ : ٢١٦

(د)

داروين : ١ : ٢٠٨ ، ٣٥٨

حسن موسى العقاد : ١ : ١١٤
حسن نشأت (باشا) : ٢ : ٥٠ ، ٤٢٠

أبو الحسنات الندوي (المسلم الهندي) :
٢ : ١١٦

حسونة النواوي (الشيخ) : ١ : ٣٣٩
« سيدنا » الحسين (بن علي ، رضي الله

عنه) : ١ : ١٧٤
حسين رشدي (باشا) : ٢ : ١٢ ، ١٢٥ ،
١٢٥ ، ١٢٥

حسين روجي (البهائي - الموظف بالسفارة
الانجليزية في مصر) : ٢ : ١٠٥

حسين بن علي (الشريف - الملك . وراجع
كذلك شريف مكة) : ٢ : ١٧ ،
٣٩ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٧٠ ،
١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
١٠٨ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ،
١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٦٨ ، ١٧٥ ،
٣١١ ، ٣٤٤

حسين فخري : ١ : ١٧٧ ، ١٨٧
حسين كامل (السلطان) : ١ : ٢٣٢ ،
٢٣٩ ، ٢٤١

٢ : ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ٢٣ ، ١٢٥ ،
٣١٤ (الدكتور) : ٢ : ٣١٤ ،
٣١٥ ، ٣٢٥ ، ٣٤٢ ، ٣١٩ ، ٣١٥

« سيدتنا » حفصة (بنت عمر - أم المؤمنين
رضي الله عنها) : ٢ : ٣٣٣

حقي العظم : ٢ : ١٠٠
حليم (الصدر الأعظم) : ١ : ١٨٩ ،
١٨٩ ، ١٨٩

حمد الباسل (باشا) : ١ : ٩٤
٢ : ٣٩٤ ، ٤٠٩

حمزة فتح الله (الشيخ) : ٢ : ٣١٩ ،
٣٢٠

أمين الرافي
 ابن الراوندي : ٢ : ٣٢٥
 الرسالة (مجلة) : ٢ : ٢٦٣ هـ
 الرسول (رسول الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم) : ١ : ١٩ ، ١٨٦ ، ٢٩٨ هـ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٩ ، ٣٢٠
 ٢ : ٧٥ ، ٧٦ ، ٩١ ، ٩٥ ، ٢٥٤ ، ٢٨٨ ، ٣٠٥ ، ٣٢٦ ، ٣٣٢ ، ٣٤٧
 رشاد (الخليفة ، السلطان) : راجع محمد رشاد
 ابن رشد : ٢ : ٢٠٨
 رشدي (باشا) : راجع حسين رشدي
 رشيد رضا (الشيخ) : راجع محمد رشيد رضا
 الرصافي (الشاعر العراقي) : راجع معروف الرصافي
 رضا الشيبني (الشاعر العراقي) : ٢ : ١٢٩
 رضا (الضابط الاتحادي التركي) : ٢ : ٣١١
 الرعاة (الهكسوس) : ١ : ١١٩
 رفاعة الطهطاوي (باشا) : ١ : ٧٨
 الرفاعي (الصوفي ، رضي الله عنه) : ١ : ٣٢١
 رقيقي (بك - كاتب جمال باشا) : ٢ : ٢٥٩
 رفيق العظم : ١ : ٢٧٦ هـ ، ٣٤١ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧
 ٢ : ١٠٠
 روتشين : ١ : ٩١ هـ ، ٢٦٠ هـ

داود عمون : ١ : ٢٩٠
 دستوفسكي : ١ : ٢٨٣
 دلبروجلي (مستر) : ١ : ٨٦ هـ
 دنشواي (حادثة - بلدة) : ١ : ١٣٣ ، ١٤٤ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢١٧ ، ٢٢٧ ، ٢٦٥
 ٢ : ٤٠٧ هـ
 دوفرين (الورد) : ١ : ١٩٤
 الدوق أوف كنتوت : ١ : ٢١٦
 الدونمة (يهود سلاويك) : ١ : ١١٣
 ٢ : ٧٩ هـ
 ديكرات : ٢ : ٢٠٨ ، ٢٧٣ ، ٢٩٧ هـ ، ٣٠٣
 الديلي نيوز (صحيفة) : ١ : ١٣٤
 الديلي تليغراف (صحيفة) : ١ : ١٩٠
 دي موسيه : ٢ : ١٢٠
 (ذ)
 ذو النون (المصري ، رضي الله عنه) : راجع حرف النون
 (ر)
 رأفت (باشا) - من زعماء الكمالين الترك : ٢ : ٧٩
 الرابطة الشرقية (جمعية) : ٢ : ١١٣ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٨٦ هـ ، ٢٦٥
 رعوف (من زعماء الاتحاديين الأتراك) : ٢ : ٣١١
 رابعة العدوية (رضي الله عنها) : ١ : ٣٦٠
 الرافي : راجع مصطفى صادق الرافي ،

« سيدتنا » زينب بنت خزيمة (أم المؤمنين
رضي الله عنها) : ٢ : ٣٣٣
زيد بن أبي سفیان : ٢ : ٢٨١
زيور (باشا) : ٢ : ٢٦٩

(س)

السامري : ٢ : ٣٤٠
سامي الجريديني : ٢ : ٢٠١ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ،
٢٧٤ ، ٢٩٤
سامي الكيالي : ٢ : ٢٧٧
سبيًا : ٢ : ٢٤٢
سبنسر : ٢ : ٣٧٤
ستودارد : راجع لوثروب ستودارد
سجاح : ٢ : ٣٩
سرجيوس (القمص) : ٢ : ٣٢٠
السردار (وراجع لي ستاك) : ١ : ١٧٨
٨٨٠ : ٢

سعد زغلول (باشا) : ١ : ٩٢ ، ١١١ ،
١٣٣ ، ١٩٦ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٦١ ،
٣٥٣
٢ : ٥١ ، ٨٠ ، ١٤٢ ، ١٤٥ ،
١٤٦ ، ٢٥٠ ، ٢٦٨ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩ ،
٣٠٨ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٩ ،
٤٠٠ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ،
٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ،
٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ،
٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦

ابن سعود (عبد العزيز - السعوديون) :
٢ : ٥٤ ، ١٢٨

سعيد (باشا والي مصر) : ١ : ٧٨ ، ١٥٩
سعيد شقير (باشا السير) : ٢ : ١٣٨

روتشك : ١ : ١٦٨
روزفلت (الكبير - تيودور) : ١ :
١ ، ١١٨ ، ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،
٢١٤

روزفلت (فرانكلين - الرئيس) :
١ : ١٢١ ، ٨

روكفلر : ٢ : ١٣٩
رومانوف (الأسرة المالكة الروسية) :
٢ : ١٦

ابن الرومي (الشاعر العباسي) : ٢ : ٢٢٣
رياض (باشا) : راجع مصطفى رياض
الريحاني (الأديب المهجري) : راجع
أمين الريحاني

الريفون (الثورة المراكشية) : ٢ : ١٢٨
رينان (الفيلسوف الفرنسي) : ١ : ٣٥٤
٢ : ٣٧٤

(ز)

ابن زريق : ٢ : ١٢٠
زكريا عبده : ٢ : ١٥٠
الزمان (صحيفة) : ١ : ١٦١
الزهاوي (الشاعر العراقي) : راجع جميل
صدقي الزهاوي
الزهراء (مجلة) : ٢ : ٣٢٤
زهير بن أبي سلمى (الشاعر الجاهلي) :
٢ : ٣٨٢

زهير (اسم ولي الدين يكن المستعار) :
١ : ٢٢٠

زورفاداسي (الثري اليوناني) :
١ : ١٩١ ، ٨

زويمر (القيس - المبشر) : ٢ : ١٦١

السهروردي : ١ : ٣٢١
« سيدتنا » سَوْدَة (أم المؤمنين ، رضي
الله عنها) : ٢ : ٣٣٢
سودان (مسيو) : ١ : ٨٨٦
السياسة (صحيفة) : ٢ : ٥٣ ، ٥٤ ،
١٦٢ ، ١٧٣ ، ٢٠٥ ، ٢٧٠
السياسة الأسبوعية (مجلة) : ٢ : ١٤٨ ،
١٥٨ ، ١٧٢ ، ٢٥٥ ، ٢٦٥ ،
٢٧٣
سيويه : ٢ : ٦١ ، ٢٧٥ ، ٣٦٧
سيسيل (اللورد روبرت) : ٢ : ٢٤
سيفر (معاهدة) : ٢ : ٨٠
سيكس (الضابط الانجليزي) :
٢ : ١٢٧ ، ١٣٦
سيكس بيكو (معاهدة) : ٢ : ١٠٨ ،
١٢٧
سينوت حنا : ١ : ١٣١
(ش)
شاهين مكاربوس : ١ : ٢٥٧
الشبان المسلمون (جمعية) : ٢ : ١١٦
١٢٩ ، ١٤١ ، ١٦٣ ، ٣٢٣ ، ٤١٥
الشبان المسيحيون (جمعية) : ٢ : ١١٦
الشدياق : راجع أحمد فارس الشدياق
شريف (باشا) : راجع محمد شريف
شريف مكة (وراجع كذلك حسين بن
علي) : ١ : ٣٩ ، ٤٠ ، ١٠٢
الشريف الرضي (الشاعر العباسي) :
٢ : ١٢٠
الشعب (صحيفة) : ٢ : ١١
شعراوي (باشا) : راجع على شعراوي
شكري صادق : ١ : ١٥٠

سعيد العاص (المجاهد العربي) : راجع
محمد سعيد العاص
سقراط (الفيلسوف اليوناني) :
١ : ٣٥١
سقراط أسبيرو (بك) : ٢ : ٢٥٧
السكران بن عمرو (رضي الله عنه) :
٢ : ٣٣٣
سكينة (بنت الحسين . رضي الله عنه) :
١ : ٣٦٠
سلامة موسى : ٢ : ٢٠٠ ، ٢٢١ ،
٢٩٤ ، ٣١١ ، ٣٣٠ ، ٣٣١
٣٦١ ، ٣٦٩ ، ٣٧٢ ، ٣٧٦
سلطان الأطرش (باشا) : ٢ : ١٣٠
« سيدتنا » أم سلمة (أم المؤمنين ، رضي
الله عنها) : ١ : ٢٩٧
٢ : ٣٣٣
أبو سلمة (رضي الله عنه) :
٢ : ٣٣٣
سليم الأول (السلطان) : ٢ : ٧٣ ، ٢٨١
سليم عنحوري : ١ : ٢٩١
« سيدنا » سليمان (عليه السلام) :
١ : ٣١٨
سليمان أباطة : ١ : ٩٤
سليمان البستاني : ١ : ٢٨٤
سمث (و.ك. المستشرق) : ٢ : ٣٣٤
ستون (القس) : ٢ : ٣١٧
السنهوري (أستاذ القانون) : راجع
عبد الرزاق السنهوري
السنوسي (وراجع كذلك أحمد السنوسي) :
١ : ٣٤٨
السنوسية : ١ : ١٠٣ ، ١٩٢ ، ٣٤٨
٢ : ١٢ ، ٢٣ ، ٣٤

(ط)

طالب (السيد - نقيب أشرف العراق) :

١٢٦ : ٢

طارق بن زياد : ١ : ١٦٤

طاشوز (جزيرة - أزمة) : ١ : ٣٦ ،

١٨٩ ، ١٩١

طاغور (الشاعر الهندي) : ٢ : ٣٢٨

الطان (صحيفة) : ١ : ٢٠٨ ، ٢٠٩

ظاهر أحمد الطناحي : ٢ : ٣٧٨

الطبري (محمد بن جرير - المفسر المورخ)

٢٩٦ : ١

طسم (القبيلة العربية البائدة) : ١ : ٢٨٩

طلعت حرب (الاقتصادي المصري) :

راجع محمد طلعت حرب

طلعت (باشا - السياسي الاتحادي التركي) :

٧٨ : ٢

طنطاوي جوهري (الشيخ) : ١ : ٣٥٧ ،

٣٥٩

١٦٠ ، ٣٣٤ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٤ : ٣٣٨ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤

طه (سيدنا رسول الله صلى الله عليه

وسلم) : ١ : ٣٠ ، ١٤٢

طه حسين : ١ : ٣١٢

٢٦ ، ١٧٢ ، ٢٠٢ ، ٤ : ٢٠٣ ، ٢٢١ ، ٢٣٥ ، ٢٤٢ ، ٢٦٢ ،

٢٦٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٧ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ،

٣١٤ ، ٣٣١ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٧٠ ، ٣٦٩

ابن طولون : ٢ : ٢٣٢

شكيب ارسلان : ٢ : ١٠٣ ، ١٢٢ ، ٤

١٢٥ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٤ ، ٢٤٦ ،

٢٤٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٣٠٣ ، ٣٢٢ ،

٣٤٩ ، ٤

شكيب (غلام أبي الهدى الصيادي) :

٢٩٠ : ١

شكسبير : ٢ : ٢٠٨ ، ٣٦٧

شمليون : ٢ : ١٥٠

شكسبير : ٢ : ٢٠٨ ، ٣٦٧

شمليون : ٢ : ١٥٠

شهود يهوه (جمعية) : ٢ : ٣١٧

شويان : ٢ : ١٢٠

شوبنهور : ٢ : ٣٧٤

شوقي (بك - الشاعر) : راجع أحمد شوقي

شوكت علي (الزعيم المسلم الهندي) :

٥٥ : ٢

الشيوعية : ٢ : ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٢٢

(ص)

صالح حرب - راجع محمد صالح حرب

صالح حمدي حماد : ١ : ١٣٨ ، ٤

صالح مجدي : ١ : ٧٨ ، ٨١ ، ١٥٥

صبحي العمري : ٢ : ١٠٦ ، ٤

صديقي (باشا) : راجع إسماعيل صديقي

صفية زغلول : ٢ : ٢٥٠ ، ٢٥١

صلاح الدين الأيوبي : ١ : ١٢٠ ، ١٥٦ ، ٤

٢٦ ، ٣٦

الصليب الأحمر : ٢ : ١٣ ، ١٧

الصهيونية : ١ : ١٥٣ ، ٢٧٦ ، ٣٠٣ ، ٤

٧٩ ، ١٣٩ ، ٣٢٢ ، ٤

الصوقلي : ١ : ٦٣

١ : ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٢ ،
 ٢٣ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ،
 ٣١ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ،
 ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ،
 ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٦٢ ، ٦٥ ،
 ٦٦ ، ٦٩ ، ١٠٩ ، ١١٣ ، ١٨٨ ،
 ١٨٩ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٨ ،
 ٢٣٠ ، ٢٣٧ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ،
 ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ،
 ٢ : ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٦ ، ٩٧ ،
 ١٠١ ، ١٢١ ، ٢٢٥ ، ٣١٩ ،
 عبد الحميد البكري : ٢ : ١١٥ ، ٣٣١ ،
 عبد الحميد الزهراوي : ١ : ١٠٣ ،
 ٢ : ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٢٢ ،
 عبد الخالق ثروت (باشا) : ٢ : ٢٩ ،
 ٣٩٦ ، ٣٩٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢٨ ،
 عبد الخالق السادات : ١ : ٢١٧ ،
 عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) :
 ٢ : ٧٢ ،
 عبد الرحمن شهنيدر : ٢ : ١١٠ ، ١١٧ ،
 ١٣١ ،
 عبد الرحمن عزام : ٢ : ١٢ ، ١٨٠ ،
 عبد الرحمن الغافقي : ٢ : ١٠٠ ، ١٦٤ ،
 عبد الرحمن الكواكبي : ١ : ٢٦٦ ،
 ٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣ ،
 ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٥٩ ،
 ٢ : ١٢٣ ،
 عبد الرحيم الدمرداس : ١ : ٩٤ ،
 عبد الرزاق السنهوري : ٢ : ١٧٣ ،
 عبد العزيز (الخليفة - السلطان) :
 ١ : ٢٨٧ ،

(ظ)

الظاهر بيبرس : ٢ : ٨٩ ، ٩٠ ،

(ع)

« سيدتنا » عائشة (أم المؤمنين - رضي الله
 عنها) : ١ : ٢٩٧ ، ٣٣٣ ،
 عائشة الباعونية : ١ : ٣٦٠ ،
 عائشة بنت طلحة : ١ : ٣٦٠ ،
 عباس حلمي (الحدادي) : ١ : ٢٢ ،
 ٢٦ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٢ ،
 ٦٦ ، ٩٣ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١١٣ ،
 ١١٦ ، ١٣٢ ، ١٤٧ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ،
 ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ،
 ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ،
 ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،
 ١٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ،
 ١٩٦ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ،
 ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ،
 ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ،
 ٢١٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ،
 ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ،
 ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٦ ، ٣٤٢ ،
 ٢ : ١٠ ، ١٢ ، ٢٣ ، ٢٩ ،
 ٩٦ ، ١١٥ ، ٢٢٥ ، ٢٩٢ ، ٣٩٣ ،
 ٤٠٧ ، ٤١٤ ، ٤١٩ ،
 عبد الحفيظ (سلطان مراکش) :
 ١ : ٢٠٨ ، ٢٠٩ ،
 عبد الحليم المصري (الشاعر) :
 ١ : ٤٥ ، ١٨٦ ، ٢٠٨ ،
 عبد الحميد (الخليفة - السلطان) :

عبد المجيد (الخليفة - السلطان) :
 ٢٨١ ، ٤٧ : ١
 ، ٥٥ ، ٥٠ ، ٤٧ ، ٤٤ ، ٣٦ : ٢
 ٧٠
 عبد المحسن الكاظمي (الشاعر العراقي) :
 ١١٥ : ٢
 عبد المطلب (الشاعر) : راجع محمد
 عبد المطلب
 عبد الوهاب عزام : ٢ : ٢٠٥ ، ٢٠٧
 عبيدة بن الحارث بن المطلب (رضي الله
 عنه) : ٢ : ٣٣٣
 العتيق (وراجع كذلك أبو بكر) :
 ٣٢ : ٢
 عثمان الأول (جد الأتراك العثمانيين) :
 ٢٩ : ١
 «سيدنا» عثمان بن عفان (رضي الله عنه) :
 ٢ : ٣١٨ ، ٣١٧ ، ٧٢ ، ٢٩ ، ٥
 ٣٣٣
 عثمان باشا الغازي : ١ : ٣١٧
 عدلي يكن (باشا) : ٢ : ٣٩٤ ، ٣٩٢
 ٤٢٤ ، ٤٠٤ ، ٣٩٩ ، ٣٩٨ ، ٣٩٥
 العنبراء (سيدتنا مريم رضي الله عنها) :
 ١ : ١٤١
 عرابي (باشا) : راجع أحمد عرابي
 العروة الوثقى (صحيفة) : ١ : ٢٠ ،
 ١٦١ ، ٧٢
 عزت الجندي : ١ : ٦٣
 عزيز : ١ : ٣٤٢
 عزيز ميرهم : ٢ : ٣٢١
 عصمت إينونو : ٢ : ٣٣ ، ٨٠
 أم عطية (رضي الله عنها) : ١ : ٢٩٧

عبد العزيز (سلطان مراكش) : ١ : ٢٠٨
 عبد العزيز البشري : ٢ : ٢٧٧ ، ٢٠٠ ، ٥
 عبد العزيز العاليي : ٢ : ١٣٠
 عبد العزيز جاويز : ١ : ٦٩ ، ٨٥ ،
 ٨٦ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٤٤ ، ٥
 ٢٢٧ ، ٣٦٢ ، ٣٦٠ ، ٣٥٧ ، ٣٤١ ،
 ٤ : ٤١٥ ، ٣٩٣ ، ١٦٦ ، ٤٥٥ ، ٥
 عبد العزيز فهمي : ٢ : ٨٧ ، ١٢٣ ، ٥
 ٣٦٣ ، ٣٧٧ ، ٣٨٠ ، ٣٩٤ ، ٤٠٩
 عبد الغني سني : ٢ : ٥٥ ، ٦٨
 عبد القادر الجزائري : ٢ : ٤٩ ، ١٢٣ ، ٥
 عبد القادر حمزة : ١ : ٢٧٦ ، ٣٥٥
 عبد القادر المغربي : ١ : ٣٦٠ ، ٣٦٢ ، ٥
 عبد الكريم سلمان : ١ : ٣٣٩
 عبد الله بن الحسين (الأمير - الملك) :
 ٢ : ١٠٣ ، ٥
 عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما) :
 ٢ : ٣٠٠
 عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) :
 ١ : ٣٦٠
 عبد الله الفيشاوي (الشيخ - من علماء
 غزة) : ٢ : ٣٢٥ ، ٥
 عبد الله بن المقفع : ٢ : ٨٨ ، ٥
 عبد الله النديم : ١ : ٢١ ، ٦٤ ، ٦٥ ،
 ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٧٢ ، ١٨٠ ، ٥
 ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧ ، ٥
 ٢٤٥ ، ٢٤٩ ، ٣٢١ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩
 ٢ : ١٩٠
 عبد اللطيف الصوفاني : ٢ : ٣٩٩
 عبد اللطيف المكباتي : ٢ : ٣٩٤ ، ٤٠٥ ، ٥

عمر المختار (الزعيم الطرابلسي الشهيد) :

٢ : ١٦٧ ، ١٦٨ هـ

عمرو بن العاص (رضي الله عنه) :

١ : ١٢٠

٢ : ١٤٨ ، ٢٠٨

ع. فوزي (الآنسة) : ٢ : ٢٥٨ هـ

عيسى اسكندر المعلوف (وراجع اسكندر

المعلوف) : ٢ : ١٣٩ هـ ، ٣٦٢ هـ

عيسى بتدك : ٢ : ١٨٠ هـ

« سيدنا » عيسى بن مريم (عليه السلام -

وراجع المسيح) : ١ : ٣٨ ، ٣٩ ،

٥٤ ، ٥٨ ، ١٢٢ ، ١٤١ ، ٣١٩ ،

٣٥٢ ، ٣٥٠

٢ : ٧٦ ، ٣١٣ ، ٣١٤

(غ)

غاربيليدي : ٢ : ٣٢١

غاليبولي (حملة) : ٢ : ١٣

غامبتا : ١ : ٧٢

الغاياني (الشاعر) : راجع علي الغاياني

غريغوري السابع (البابا) : راجع غريغوري

السابع

الغزالي (أبو حامد الصوفي ، رضي الله

عنه) : ١ : ٢٠٨

الغزالي أباطة : ٢ : ٢٥٨ هـ

الغمرائي : راجع محمد أحمد الغمرائي

غورست : راجع جورست

غيلان الدمشقي : ١ : ٣٥٦

(ف)

فؤاد (الملك) : ٢ : ٤٩ ، ٥١ ، ٥٢ ،

العقاد : راجع حسن موسى العقاد

ابن عقيل : ٢ : ٢٧٥

أبو العلاء المعري : ٢ : ٢٠٨ ، ٢٣٦ ،

٣٨٢

علام سلامة (الشيخ) : ٢ : ٢٧٣

العلم (صحيفة) : ١ : ١٣٤ ، ١٣٥ هـ

علي أصغر البهائي (حامل الرسائل بين الإنجليز

والشريف حسين) : ٢ : ١٠٥

« سيدنا » علي بن أبي طالب (رضي الله عنه

- وراجع حيدرة) : ٢ : ٧٢ ،

٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٣٣

علي أحمد شكري : ١٠ : ٩١ هـ

علي ذو الفقار : ١ : ٨٦ هـ

علي سرور الزنكلوني : ٢ : ٣٣ هـ

علي شعراوي (باشا) : ١ : ٩٤ ، ١٤٢ هـ

٢ : ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٤٠٨ هـ

علي عبد الرزاق (الشيخ) : ٢ : ٥٣ ،

٥٥ ، ٨٦ ، ٢٠٣ هـ

علي العناني : ٢ : ١٧٤

علي الغاياني : ١ : ٣٧ ، ٤٥ ، ٦٤ ، ٨٥ ،

١٣٥ هـ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ هـ ،

٢٠٢ ، ٢٢٧

علي ماهر (باشا) : ٢ : ٤٠٥ هـ

علي بن هلال (الخطاط) : ٢ : ٣٧٩

علي يوسف (الشيخ) : ١ : ٥١ ، ١٣٨ هـ

١٨٧ ، ٢١٠ ، ٢١٧ هـ ، ٢٢٦

٢ : ٣٩١

« سيدنا » عمر بن الخطاب (رضي الله عنه

- وراجع الفاروق) : ١ : ٢٣١ ،

٢٨٢ ، ٢٩٦ ، ٣١٨ هـ ، ٣٦٠ ، ٣٦١

٢ : ٣٢ ، ٧٢ ، ٢٢٧ ، ٣٣٣

عمر طوسون (الأمير) : ٢ : ٤١٤

(ق)

- القاديانية — القاديانيون : ١ : ١٠٥ هـ
قاسم أمين : ١ : ١١١ ، ٣٩٣ ، ٢٩٤ ،
٢٩٥ ، ٢٩٦ هـ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩ ،
٣٠٠ ، ٣٠١ هـ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ،
٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ،
٣١١ ، ٣٢٧ ، ٣٤١ ، ٣٦٨
٢ : ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٤ ،
٢٥٥ ، ٣٠٦ ، ٣٧٢
قره صو : ٢ : ٣٧٩
القطر المصري (صحيفة) : ١ : ١٣٣ هـ
قمبيز : ١ : ١١٩
قيصر : ١ : ١٩ ، ١٨٢ ، ١٩٥
ابن القيم : ١ : ٣٣٩

(ك)

- كارتر (المستر) : ٢ : ١٥٤
كارنر فون (اللورد) : ٢ : ١٥٤ ، ١٥٦
الكاشف (الشاعر) : راجع أحمد الكاشف
الكاطمي (الشيخ عبد المحسن ، الشاعر
العراقي) : ٢ : ١١٠
كالي (البارون) : ١ : ٣٤٦
كامفماير (المستشرق) : ٢ : ١٤١ ،
٢١٤ ، ٣٦٥
كانوسا (حادثة) : ١ : ٢٧٤
كيلنج (الشاعر الانجليزي) : ٢ : ٢٧٤
كشتر (اللورد) : ١ : ١١٦ هـ ، ١٧٩ ،
١٨٩ ، ١٩٢ هـ ، ١٩٦ هـ ، ٢٠٩ ،
٢١٠
٢ : ١٠٤ ، ٤٢٠
الكذاب (مسيلة) : ٢ : ٣٩

٢٦٨ ، ١٦٨ هـ ، ١٥٥ ، ٨٦ ، ٥٤

٤١٩ ، ٤١٤

- فارس نمر (باشا) : ١ : ٢٥٧ هـ
الفاروق (سيدنا عمر) : ١ : ١٢٣
الفاشست (حزب) : ٢ : ١٦٥
الفتح (مجلة) : ٢ : ٣٢٤ هـ
فتحي (الضابط الاتحادي التركي) :
٢ : ٧٩ هـ
فتحي زغلول (باشا) : ١ : ٩٢ ، ١١١ ،
١٣٣ هـ ، ٢٣٣ ، ٣٤١ ، ٤٠٧ هـ
٢ : ١٤٢ هـ
فخري (باشا) : راجع حسين فخري
فخري عبد النور (باشا) : ١ : ٩٤ ،
١٣١ هـ
فخري ميخائيل : ٢ : ١٦٢ هـ
فرديناند : ١ : ٢٨١
الفرزدق : ٢ : ٣٨٢
فرسان القديس يوحنا : ٢ : ١٣
فرعون : ١ : ١١٩ ، ١٨٥ ،
٣٣٩ هـ
فريد وجدي : راجع محمد فريد وجدي
فكتور (ملك ايطاليا) : ١ : ٥٢
فكتوريا (ملكة انجلترا) : ١ : ١٨ ،
١٩٠ ، ٢١٥ ، ٣٢٠
فكري أباظة : ٢ : ٢٨ ، ١٩٧ هـ ،
٢٥٨ هـ ، ٣٨٥
فنسلك : ٢ : ٣١٤
فولتير : ١ : ٧١
فيصل بن الحسين (الشريف — الملك) :
٢ : ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ هـ ، ١٠٩ ،
١١٠ ، ١٢٢

كورش : ١ : ٣٣١
كيمون : ١ : ٣٤٩ : ٣٥٣

(ل)

لابروير : ١ : ٧٠
لافاييت : ٢ : ٣٢١
اللامركزية (حزب) : ٢ : ٩٥ : ١١٣
لاهاي (معاهدة) : ١ : ٥٢
لظفي السيد : راجع أحمد لظفي السيد
لندن (مؤتمر) : ١ : ٥٦
لنكولن بارت : ٢ : ٢٩١
اللواء (صحيفة) : ١ : ٩٣ : ١٠٦
١٣٣ : ١٧٣ : ٢١٣ : ٢٢٧

٢٣٤

لوازون (القسم ياسنت سابقاً) : راجع
ياسنت

لوثرروب ستودارد : ٢ : ١٤٠ : ١٧٣
لوثر : ١ : ٣٥٦

لورانس : ٢ : ١٠٤ : ١٠٦ : ١٠٧ : ١٢٦ : ١٢٥ : ١٢٢ : ١٠٩ : ١٠٨
١٢٧

لوزان (مؤتمر - معاهدة) : ٢ : ٧٦ : ٨٠

لويد (اللورد ، المنتوب السامي) :

٢ : ٢٨٦ : ٣٠٨ : ٣٠٩ : ٤٠٦ : ٤٠٨

٤٢٠ : ٤٢٥ : ٤٢٧

لويد جورج (المستر - رئيس الوزارة) :
٢ : ٢٩ : ٣٥

لويس السادس عشر : ١ : ١٩٩

ليبرتيه (صحيفة فرنسية) : ٢ : ٣١٧

لي ستاك (وراجع كذلك السردار) :

٢ : ٢٦٩ : ٤٠٨ : ٤١٥ : ٤٢٥

كرومويل : ٢ : ٢٨٤

كرومر (اللورد) : ١ : ١٨ : ٢٧

٦١ : ٦٤ : ٨٩٠ : ٨٩١ : ٨٩٢

٩٣ : ٩٥ : ٩٨ : ١٠٢ : ١٠٧

١٠٨ : ١٠٩ : ١١٠ : ١١١ : ١١٢

١١٣ : ١٢٧ : ١٣٢ : ١٦٥ : ١٧٣

١٧٤ : ١٧٥ : ١٧٦ : ١٧٧ : ١٧٨

١٧٩ : ١٨١ : ١٨٧ : ١٨٨

١٨٩ : ١٩٠ : ١٩١ : ١٩٣ : ١٩٤

١٩٦ : ١٩٩ : ٢٠٩ : ٢١٠

٢١١ : ٢١٢ : ٢١٣ : ٢١٤ : ٢١٥

٢١٦ : ٢١٧ : ٢١٨ : ٢٢٢ : ٢٢٣

٢٢٦ : ٢٢٨ : ٢٢٩ : ٢٣٤

٢٥٤ : ٢٥٩ : ٢٦٠ : ٢٦٢

٢٦٥ : ٢٧٥ : ٣٢٨ : ٣٤٦ : ٣٥٣

٢ : ٦٢ : ٢٦٧ : ٢٦٩ : ٢٧٢

٢٨٦ : ٣٠٧ : ٣٠٨ : ٣٠٩ : ٤٠٧

٤٢٦

كسرى : ١ : ١٨٢

أم كلثوم (زوجة سيدنا عمر) : ١ : ٢٦٩

الكليم (سيدنا موسى عليه السلام) : وراجع

موسى : ١ : ١٢٢

كنوث (اللوق أوف) : ١ : ٢١٦

كوكب الشرق (صحيفة) : ٢ : ٣٣٠

٣٣١ : ٤٢٢

كوكب الشرق (محل ماسوني) :

١ : ٣٢٩

كيلر (الجنرال بيير) : ٢ : ٢٤

١٠٤ : ١٢٧ : ١٧٦ : ٢٨٥

الكواكبي : راجع عبد الرحمن الكواكبي

الكويريلي : ١ : ٦٣

وراجع كذلك أحمد والرسول والمصطفى
والنبي (١ : ١٠٤ ، ٢٦٠ ، ٣٦٢ ،
٣٤٩ ، ٣٦٥)

٢ : ٣٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٢٢٠ ،
٣٠٨ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٧ ، ٣٣٢ ،
محمد أحمد عرفة (الشيخ) : ٢ : ٣٠١ ،
٣٢٠ ، ٣٠٤

محمد أحمد الغمراوي (الدكتور) :
٢ : ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٥٧ ،
٣٥٨

محمد الأسمر : ٢ : ١٥٠ ،
محمد أمين حسونة : ٢ : ١٥٠ ، ١٥١ ،
محمد باقر : راجع مرزا باقر
محمد البتانوي : ٢ : ٤١

محمد بخت (الشيخ) : ٢ : ١١٥ ،
محمد توفيق البكري : ١ : ٦٤ ، ٦٥ ،
١١١

محمد توفيق دياب : ٢ : ١٩٧ ، ٣٥٥ ،
٣٥٩

محمد توفيق نسيم : ١ : ٨٦ ،
محمد حبيب العبيدي : ٢ : ١٨٧ ،
محمد حسنين (الشيخ) : ٢ : ٤١ ، ٤٨ ،
محمد حسين هيكل (الدكتور) :

٢ : ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٣ ، ١٧٢ ،
٢٠٢ ، ٢٩٥ ، ٣١٤ ، ٣٣٢ ، ٣٦٢ ،

محمد الحفني الطرزي : ١ : ٩٥ ،
محمد الحضرمي (الشيخ) : ٢ : ٨٦ ،
٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٣٤ ،
٣٧٠

محمد الحضرمي (الشيخ) : ٢ : ٣٠١ ،
٣٢٦

ليون فهمي : ١ : ١٨٩ ، ٢١٢ ،

(م)

المؤتمر العربي (بباريس) : ٢ : ١٠٣ ،
المأمون (الخليفة العباسي) : ٢ : ٢٢٢ ،
٢٣٠

المؤيد (صحيفة) : ١ : ١٠٣ ، ١١٠ ،
١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٣ ، ٢٠٢ ،
٢١٣ ، ٢٣٤ ، ٢٦٦ ، ٣٥٢ ،

ماتينيبي : ٢ : ٣٢١ ،
الماسون - الماسونية : ١ : ٥٧٠ ، ١١٣ ،
١٥٣ ، ١٩٩ ، ٢٥٧ ، ٢٦٥ ،

٣٢٩
٢ : ٧٩ ، ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٢١ ،
٣٢٢

ماري انطونيت : ١ : ١٩٩ ،
مارية القبطية (رضي الله عنها) :
١ : ١٤٦ ،

المازني : راجع إبراهيم المازني
ماهر (باشا - وكيل الحربية) :
١ : ١٨٧ ، ١٨٧ ،

ماهر حسن فهمي : ١ : ٢٥٦ ،
المتنبي (الشاعر) : ٢ : ٢٠٨ ، ٢٢٤ ،
٣٨٢

المتوكل على الله (الخليفة العباسي) :
٢ : ٧٣ ، ٢٣٠ ،

المجنون (مجنون ليلي الشاعر) : ٢ : ١٢٠ ،
محب الدين الخطيب : ٢ : ١٠٠ ، ١١٠ ،
٣٢٤

محرّم (الشاعر) : راجع أحمد محرّم
وسيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم ،

١٨٦ ، ١٤٥ ، ٦٤
 . ٢٨ ، ٢٠ ، ١٥ ، ١٣ ، ٤ : ٢
 ٢٨٢ ، ٢٥٢ ، ١٤٤ ، ١٤٣ ، ٤١
 محمد بن عبد الوهاب : ١ : ٣٢٢٣
 محمد عبده (الشيخ - الإمام) : ١ : ٥٢١
 ، ٧٣ ، ٧٢ ، ٧١ ، ٧٠ ، ٦٤
 ، ١١١ ، ١١٠ ، ١٠٠ ، ٩٥ ، ٧٥
 ١٩٢ ، ١٩١ ، ١٦١ ، ١٥٦ ، ١٥٣ ، ١٥٢
 ٢١٢ ، ١٩٩ ، ١٩٨ ، ١٩٧ ، ١٩٦
 ٢٣٠ ، ٢٢٠ ، ٢٣٣ ، ٢٣١ ، ٢٢٨
 ، ٣٢٨ ، ٣٢١ ، ٣٢٠ ، ٣١٢ ، ٣٠٢
 ، ٢٣٤ ، ٣٣٣ ، ٣٣٢ ، ٣٣١ ، ٣٢٩
 ، ٣٤١ ، ٣٤٠ ، ٣٣٩ ، ٣٣٧ ، ٣٣٥
 ، ٣٤٩ ، ٣٤٧ ، ٣٤٦ ، ٣٤٣ ، ٣٤٢
 ، ٣٥٥ ، ٣٥٤ ، ٣٥٣ ، ٣٥٢ ، ٣٥٠
 ٣٦٢ ، ٣٥٧
 ، ١٩٠ ، ١١٩ ، ٦٧ ، ٦٤ : ٢
 ، ٢٧١ ، ٢٦٩ ، ٢٦٧ ، ٢١٣
 ، ٣٣٤ ، ٣١٩ ، ٣٠٨ ، ٣٠٧ ، ٣٠٦
 ٣٩٢ ، ٣٤٦ ، ٣٤٣
 محمد عرفة (الشيخ) : راجع محمد أحمد
 عرفة
 محمد علي (باشا - والي مصر) :
 ، ١٩٦ ، ١٩١ ، ١٥٩ ، ٦٣ : ١
 ١٩٩ ، ١٩٨
 ٢٣١ ، ٢٢٣ ، ١٩٠ : ٢
 محمد علي (ابن الخديوي توفيق) :
 ١٢ : ٢
 محمد علي (مولانا - الزعيم المسلم الهندي)
 ١٦٨ : ٢
 محمد علي علوية (باشا) : ١ : ٨٦

محمد خليل : ٢ : ١١
 محمد رشاد (الخليفة - السلطان) :
 ٢٨٧ ، ٤٦ ، ٤٤ : ١
 ١٠٢ ، ٣٥ : ٢
 محمد رشيد رضا (الشيخ) : ١ : ٦٥
 ، ٣٢٩ ، ١٩٩ ، ١٧٥ ، ٩٥ ، ٦٦
 ٣٣٧
 ١٠٠ ، ٨٧٩ ، ٦٨ ، ٥٥ ، ٥٠ : ٢
 ، ١١٦ ، ١١٥ ، ١١٣ ، ١١٠
 ، ٢٦٧ ، ١٦٠ ، ١٥٨ ، ١٢٣
 ٣٩٢ ، ٣٠٤ ، ٢٧١
 محمد زكي عبد القادر : ٢ : ١٥٠
 محمد سعيد (باشا) : ١ : ١٩٢ ، ١٤٣
 ١٩٦
 ٤٢٤ ، ٣٩٢ : ٢
 محمد سعيد (ابن عبد الله التنديم) :
 ١٧٢ : ١
 محمد سعيد العاص (المجاهد العربي الشهيد)
 ١٦٨ : ٢
 محمد سليمان (الشيخ) : ١ : ٣١٢
 محمد شاكر (الشيخ) : ٢ : ٤١ ، ٣٤
 محمد الشريمي (باشا) : ١ : ٩٥
 ٣٩٣ : ٢
 محمد شريف (باشا) : ١ : ١٥٦
 محمد صالح حرب : ٢ : ١٢
 محمد طلعت حرب : ١ : ٣٠٢ ، ٢٩٥
 محمد عاطف البرقوقي : ٢ : ٢٩١
 محمد عبد الله عنان : ٢ : ١٥٢ ، ١٦٢
 ٣١٢ ، ٢٨٣
 محمد عبد المطلب (الشاعر) : ١ : ٣١
 ، ٦١ ، ٥٩ ، ٥٤ ، ٤٥ ، ٣٩

محمود عزت موسى : ٢ : ١٥٠ هـ
 محمود عزمي (الدكتور) : ٢ : ١٨٢، ١٩٧ هـ
 محمود مختار (النحات) : ٢ : ١٤٦ هـ
 مدحت (باشا - الوالي التركي) :
 ١ : ٦٩ هـ
 مرآة الشرق (صحيفة) : ١ : ١٦١ هـ
 مراد (الخليفة - السلطان) : ١ : ٢٨٧ هـ
 المراغي (الشيخ) : راجع محمد مصطفى
 المراغي
 مرجوليوث (المستشرق) : ١ : ١٢٢ هـ
 مرزا باقر : ٢ : ٣١٩ هـ
 مرقص سميكه (باشا) : ٢ : ١٤١ هـ
 ١٤٨
 مرقص فهجي : ١ : ١٣٨، ١٣٩ هـ
 «سيدتنا» مريم البتول (رضي الله عنها
 وراجع العنقاء) : ١ : ١٢٣ هـ
 المستقل الحر (الحزب) : ٢ : ٣٩٣ هـ
 المستنصر بالله (الخليفة العباسي) : ٢ : ٧٣ هـ
 مشتهر (تفتيش زراعي) : ١ : ١٩١ هـ
 «سيدنا» المسيح (عليه السلام) :
 ١ : ٥٣، ٥٤، ٥٨، ١٢٣ هـ
 ١٤١، ١٤٢، ٣٤٢ هـ
 ٢ : ٢٥، ٨٨، ٢٣١، ٣١٧ هـ
 مسيلمة الكذاب : راجع الكذاب
 مصر (صحيفة) : ١ : ٦٩، ١١٤ هـ
 ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤، ١٣٥ هـ
 ١٣٦، ١٥٠، ١٥٢ هـ
 ٢ : ١٦٢ هـ
 مصر الفتاة (صحيفة - حزب) :
 ١ : ٦٩، ١٥٢ هـ
 مصر المستقلة (جمعية) : ٢ : ٣٩٣ هـ

٢ : ١٧٣، ٣٩٤ هـ
 محمد الفاتح (السلطان) : ١ : ٢٨١ هـ
 محمد فريد (رئيس الحزب الوطني) :
 ١ : ٢٦، ٨٥، ٨٦، ١٠٩ هـ
 ١٩٤، ١٩٦ هـ
 ٢ : ١٣، ٩٦، ٣٩٢، ٣٩٣ هـ
 محمد فريد وجدي : ٢ : ٣٠١، ٣٠٢ هـ
 ٣١٢، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٣٤ هـ
 ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٧٧، ٣٧٨ هـ
 محمد كرد علي : ١ : ٢٧٦، ٣٤١ هـ
 محمد لطفي جمعة : ٢ : ١١٧، ٣٠١ هـ
 محمد ماضي أبو العزائم (الشيخ) : ٢ : ٥٢ هـ
 محمد محمود (باشا) : ٢ : ١٤٢ هـ
 ٣٩٤، ٤٢٦، ٤٤٠ هـ
 محمد مسعود : ٢ : ٣٧٧ هـ
 محمد مصطفى المراغي (الشيخ) :
 ٢ : ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٣١٢ هـ
 ٣٤٥، ٣٤٦ هـ
 محمد المويلحي (ابن ابراهيم المويلحي) :
 ١ : ٢٨٤ هـ
 محمد وحيد (بك) : ١ : ٩٢، ٩٣، ٩٤ هـ
 محمد وحيد الدين (الخليفة - السلطان) :
 ٢ : ٣٠، ٣١، ٣٥، ٣٦، ٤٧ هـ
 ٤٩، ٥٧، ٨٠، ٨٢، ١٠٢ هـ
 ١٥٥ هـ
 محمود (السلطان) : ١ : ٢٨١ هـ
 محمود سامي البارودي (باشا - الشاعر) :
 ١ : ٧٥، ٧٦، ٨١، ١١٧ هـ
 ١٥٣، ١٥٩، ٢٥٠ هـ
 محمود سليمان (باشا) : ١ : ٩٤، ٩٥ هـ
 ١٤٢ هـ

، ٢٢٣ ، ٢١٧ ، ١٩٤ ، ١٩٣ ، ١٨٧
 ٢٨٤ ، ٢٦٥
 ، ٣٩٢ ، ٢٢٥ ، ١٢١ ، ٥٢ : ٢
 ٤١٢ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧
 مصطفى كمال (باشا - الزعيم التركي) :
 ، ٣١ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٧ ، ٢٦ : ٢
 ، ٤٤ ، ٤١ ، ٣٩ ، ٣٨ ، ٣٧
 ، ٧٧ ، ٧٦ ، ٧٥ ، ٥٥ ، ٥٤
 ، ٨٤ ، ٨٢ ، ٨١ ، ٨٠ ، ٨٧٩
 ، ٨٦ ، ٩٧ ، ١٢٨ ، ١٥٥ ، ٨
 ٢٥٦ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٣٤٤ ، ٣٧٦
 مصطفى لطفى المنقلاوطي : ٢ : ١٩١ ،
 ١٩٢ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٠٧ ، ٢٧٨
 ٣٥٧ ، ٣٦١ ، ٨
 مصطفى النحاس (باشا) : ٢ : ١٨٩ ،
 ٣٩٤ ، ٤٠٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٨
 مظفر الدين (شاه العجم) : ١ : ٢٠٨ ،
 ٢٠٩ ، ٨
 معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه .
 وراجع ابن هند) : ٢ : ٣٢ ، ٣٣ ، ٨
 معاوية محمد نور : ٢ : ١٥٠ ، ٨
 معبد الجهني : ١ : ٣٥٦ ،
 معروف الرصافي (الشاعر العراقي) :
 ٢ : ١١١ ، ١٢٣ ، ١٣٠ ،
 المرعي (الشاعر) : راجع أبو العلاء المرعي
 المقاصد الخيرية (جمعية) : ١ : ٢٨٨ ،
 المتطف (رج) : ١ : ٩١ ، ١٠٨ ، ٨
 ١٠٩ ، ٢٢٢ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٦٣ ،
 ٢ : ٢٥٦ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦٨ ،
 ٣٧٣ ، ٣٩١ ،
 المقطم (صحيفة) : ١ : ٦٢ ، ٩٠ ،

المصطفى (سيدنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم . وراجع كذلك : أحمد
 والرسول ومحمد وانبي) : ١ : ٣٩ ،
 مصطفى رياض (باشا) : ١ : ١١٠ ،
 ١٣٦ ، ١٤٨ ، ١٥٤ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ،
 ١٧٩ ، ١٨٧ ، ٢١٤ ،
 ٢ : ٢٧٠ ،
 مصطفى صادق الرافعي : ٢ : ٤٤ ،
 ١١٨ ، ٢٠٨ ، ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٤٢ ،
 ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ،
 ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٣٠١ ،
 ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ،
 مصطفى صبري : ٢ : ٣٠ ، ٣٢ ، ٨
 ٣٣ ، ٣٤ ، ٥٥ ، ٧٩ ، ٢٢٩ ، ٨
 ٢٤٩ ، ٢٥٨ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٨
 ٣٣٢ ، ٣٣٤ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ،
 ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ،
 مصطفى عبد الرزاق (الشيخ) : ٢ : ٢٥٧ ،
 مصطفى عمار : ١ : ٩٢ ،
 مصطفى فاضل : ١ : ٦٣ ،
 مصطفى فهمي (باشا) : ١ : ١١٠ ،
 ١٣٢ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ،
 ١٨٧ ، ١٩٣ ، ٢٣١ ،
 ٢ : ٢٥١ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٤٠٧ ،
 ٤١٣ ،
 مصطفى كامل (باشا - رئيس الحزب
 الوطني) : ١ : ٢٢ ، ٢٥ ،
 ٢٦ ، ٣٩ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٨١ ،
 ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٣ ،
 ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١٤ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ،
 ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨١ ،

المولحي (الأديب) : راجع محمد المولحي
مي زيادة (الآنسة) : ٢ : ٢٥٧
ميسلون (موقعة) : ٢ : ١٠٩

(ن)

النايفة الذيباني (الشاعر الجاهلي) :

٢ : ٣٨٢

نابليون : ١ : ٣٣١

٢ : ٢٢٣

ناصر الدين الأسد : ٢ : ٣٠٣

نافع (المحدث) : ٢ : ٣٠٠

النبي (سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

وراجع كذلك : أحمد والرسول

وعمد والمصطفى) : ١ : ٢٩٦

٣٤٣ ، ٣١٨ ، ٣١٦ ، ٣١٤ ، ٣١٢

٣٦١ ، ٣٦٠ ، ٣٥١

٢ : ١٥ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٨٨

٩٢ ، ٩٣ ، ١١٩ ، ٣٢٦ ، ٣٣٣

٣٤٨ ، ٣٣٦

نجيب غازوري : ٢ : ١٠٠

نجيب الهلالي : راجع أحمد نجيب الهلالي

نخلة صالح : ٢ : ٨٥

نسيم (الشاعر) : راجع أحمد نسيم

نشأت (باشا) : راجع حسن نشأت

نفوسة زكريا (الدكورة) : ١ : ١٥٩

٢ : ٢٤٢

فلينيو (المستشرق) : ٢ : ٣٥٨

أبو نواس : ٢ : ٣٥٨

نوبار (باشا) : ١ : ١٣٢ ، ٢٢٣

« سيدنا » نوح (عليه السلام) : ١ : ٣٥٢

٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٧

١٠٠ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٤٣ ، ١٤٤

١٤٤ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٢

٢٢٥ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٥٦

٢ : ٤١ ، ١٧٨ ، ٣٣٠ ، ٣٦٠

٣٩١

ابن مقلة (الخطاط) : ٢ : ٣٧٩

المقوقس : ١ : ١٤٦

مكرم عبيد : ٢ : ١٧٢ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥

مكسويل (الجنرال) : ١ : ٢١٩

مكماهون (السير آرثر) : ٢ : ١٠٤

١٠٥ ، ٢٣٢

مكيافلي : ٢ : ٢٨٤

ملز : ٢ : ٣٩٥ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥

٤٠٦ ، ٤٢٤ ، ٤٢٧

المنار (مجلة) : ٢ : ٥٥ ، ٥٦ ، ١١٣

١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٥٨ ، ٣٠٤

٣١١

متسكيو : ٢ : ٢٦١ ، ٢٨٤

منلريس (هدنة) : ٢ : ٧٨

منصور فهسي : ٢ : ٢٥٧

المنفلوطي (الأديب) : راجع مصطفى

لطفى المنفلوطي

المهدي (المتنظر) : ١ : ٣٢٤

« سيدنا » موسى (عليه السلام) - وراجع

الكليم) : ١ : ١٢٢ ، ١٢٣

١٤٢ ، ٣١٩ ، ٣٥٢

٢ : ٣٣٩ ، ٣٤٠

مولود (الضابط السوري في الثورة العربية)

١٠٦ ، ١٢٧

ميخائيل عبد السيد : ١ : ١٢٨

نور الإسلام (مجلة) : ٢ : ١٧٧ ، ٥٥ ، ٣٢٥
 نوري السعيد (الضابط والسياسي العراقي) :
 ١٠٦ ، ١٢٧ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ١٢٦ : ٢
 نوري الشعلان : ٢ : ١٢٦
 ذو النون (الصوفي - رضه، الله عنه) :
 ٣٢١ : ١

نيومان : ٢ : ٣٠٨ ، ٣٠٧ ، ٢٧١ ، ٣٩٢ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٢٠ ، ٤٢٨

(و)

واصف غالي : ١ : ١٣٥ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٩

واصل بن عطاء : ١ : ٣٤٤
 والبة بن الحباب (الشاعر العباسي) :
 ٣٥٨ : ٢

وحيد الدين (الخليفة - السلطان) : راجع
 محمد وحيد الدين

الورداني : راجع إبراهيم ناصف الورداني
 وشنجتون (القائد الأميركي) :

٢ : ٢٥٦ ، ٣٢١

الوطن (صحيفة) : ١ : ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٦١

الوطني (الحزب) : ١ : ٩١ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٨ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٥٤ ، ١٧٥ ، ٢١١ ، ٢١٧ ، ٢٣٣ ، ٣٩٢ ، ٣٩١ ، ١٤٢ ، ٩٦ : ٢

٣٩٣ ، ٣٩٩ ، ٤١٠ ، ٤١٢ ، ٤١٤ ، ٤٢٤ ، ٤٢٠ ، ٤١٦ ، ٤١٥

الوطني الحر (الحزب) : ١ : ٩١ ، ٩٢ ، ٢٣٣

الوفد (حزب) : ١ : ١٣١ ، ٢٣٣

٢٣٣

٢٣٣

٢٣٣

٢٣٣

٢٣٣

٢٣٣

٢٣٣

(هـ)

هارني (باشا) : ١ : ١٢٩
 هارون الرشيد : ٢ : ١١٧ ، ١٣٥ ، ٢٢٢

هانوتو : ١ : ٢٦٠ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٣ ، ٣٥٠ ، ١٤٠ : ٢

الهداية (مجلة) : ١ : ١٣٥ ، ٢٥٤ ، ٢٥١ ، ٢٥٠ : ٢

هدى شعراوي : ٢ : ٢٩٠ ، ٢٣٧ ، ٢٩٠

أبو الهدى الصيادي : ١ : ٢٣٧ ، ٢٩٠

المراوي (الدكتور) : راجع حسين

المراوي

هربرت سينسر : ٢ : ٥٧ ، ٣٧٤

الهلل (مجلة) : ٢ : ١١٧ ، ١١٩ ، ١٧٤ ، ٢٦٤ ، ٢٥٧ ، ٢٠٣ ، ١٨١ ، ٢٩٢ ، ٣٧٣ ، ٣٦٣ ، ٣٦٢ ، ٣٥١ ، ٣٧٣ ، ٣٧٧

٣٧٧

٣٧٧

٣٧٧

٣٧٧

٣٧٧

٣٧٧

٣٧٧

٣٧٧

(ي)

- أجوج : ١ : ١٨٤
يارن (صحيفة تركية) : ٢ : ٣٤٤ هـ
اليازجي : راجع لإبراهيم اليازجي
ياسنت (القسم) : ١ : ٣٤٩
يافيد (وزير المالية التركي) : ٢ : ٧٩ هـ
ياقوت الحموي : ٢ : ٣٧٩
يحيى الدرديري : ٢ : ٣٢٣
يحيى (امام اليمن) : ٢ : ١٨٧ هـ
يزيد بن معاوية : ٢ : ٨٩
يسي اندراوس : ١ : ١٣١ هـ
يسوع (سيدناً عيسى عليه السلام) :
١ : ١٤٢
يعرب بن قحطان : ٢ : ٦١
«سيدناً» يعقوب (عليه السلام) :
١ : ٣٦٤
يكن : راجع عدلي يكن ، ولي الدين يكن
اليهودية العالمية : راجع الصهيونية
«سيدناً» يوسف (عليه السلام) :
١ : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ٣١٨
يوسف اندجوي : ٢ : ٤٩ هـ
«سيدناً» يوشع (اليسع عليه السلام) :
٢ : ١٥٤

- ٢ : ١٦٢ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ،
١٤٢ ، ٢٢٥ ، ٣٩٠ ، ٣٩٤ ،
٤٠٦ ، ٤١٠ ، ٤١٦
ولسون (الرئيس الأمريكي) :
٢ : ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٣
ولفرد بلنت : راجع بلنت
ولمور (القاضي الانجليزي بمصر) :
٢ : ٢٤٢ ، ٣٦٠ ، ٣٧٤ ، ٣٧٦
ولي الدين يكن (الشاعر - وراجع زهير) :
١ : ٥٠ ، ٥٥ ، ٦٢ ، ١٠٩ هـ
١١٣ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١٤٣ ، ١٤٤ هـ
٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢١ ،
٢٨٥ ، ٢٩١ ، ٣٦٦
وليم كسفليس (من أدباء المهجر) :
٢ : ١٣٨ هـ
وليم ولكوكس (السير - مهندس الري
الانجليزي بمصر) : ٢ : ٣٦١ ، ٣٦٨
ونجت : ٢ : ١٤٢ ، ٤٠٩ هـ
وهبي (بك) : ١ : ١٢٩ هـ
ويصا واصف : ٢ : ٤٠٥ هـ
ويفل (اللورد - القائد الانجليزي) :
٢ : ٢٤ ، ٢٦ ، ٣٩٠ ، ٤٠٤ ،
٤١٣ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧ هـ

فهرس الموضوعات

الفصل الأول - الخلافة الإسلامية

(ص ٩ - ٩٨)

- ١ - تطورات الخلافة خلال الحرب العالمية الأولى ، إعلان الحماية وفصل مصر عن تركيا ص ٩ - عطف الرأي العام على دولة الخلافة ومظاهر هذا الشعور الإسلامي ص ١٠ - كان الدين عاملاً أساسياً في إشعال الثورة ص ٢٢ .
- ٢ - تطورات الخلافة بعد الحرب . حزن المصريين لاحتلال الآستانة ص ٢٥ - فرحهم بظهور مصطفى كمال وتبعض أخبار كفاحه وانتصاراته على اليونان ص ٢٦ - مهاجمة الخليفة لاستسلامه للدول المحتلة ص ٢٩ .
- ٣ - دخول الكمالين الآستانة وفصلهم بين السلطنة والخلافة . كثرة الناس في مصر تؤيد الكمالين في فصلهم بين الدولة والدين ص ٣١ - انشغال الصحافة بهذا التطور وما دار حوله من نقاش حاد ص ٣٣ .
- ٤ - إلغاء الكمالين الخلافة : حزن الناس في مصر ص ٣٧ - الذين ناصروا مصطفى كمال من قبل يعتذرون عما ساقوا إليه من مدح ص ٣٨ .
- ٥ - اثر إلغاء الخلافة في مصر : سخط الناس على الكمالين لانحرافهم عن الإسلام ص ٤٤ - الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي لتقرير مصير الخلافة ص ٤٨ - مصر والأزهر من أهم مراكز النشاط الإسلامي ص ٥٠ - الملك حسين والملك فؤاد مرشحان لمنصب الخلافة ، السلطان المخلوع وحيد الدين

تمسك بحقه في الخلافة ص ٥١ - فشل المؤتمر الإسلامي وأسبابه ص ٥٤

٦ - الآثار الأدبية لمعركة الخلافة الإسلامية - أربعة كتب :

الخلافة أو الإمامة العظمى لمحمد رشيد رضا ص ٥٥ - فضل الشريعة

الإسلامية على كل الشرائع الغربية ص ٥٦ - توقف نهضة المسلمين على إقامة

الخلافة ص ٥٩ - الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة ص ٦٣ -

التأمل في واقع العالم الإسلامي ص ٦٣ - الحكم الديني لا يتعارض مع حق

الشعب في التشريع ص ٦٥ - الخلافة لا تنطوي على الاستبداد الديني كالبابوية

ص ٦٦ .

الخلافة وسلطة الأمة : تعريف الخلافة وتقسيمها إلى حقيقة وصوربة

ص ٦٩ - شروط الخلافة وكيفية اكتسابها ص ٧٠ - الولاية العامة وسلطة

الأمة ص ٧١ - تسفيه نظام الخلافة وإبراز نقط الضعف فيه ص ٧١ .

النكير على منكري النعمة لمصطفى صبري : فساد دين الكمالين ص ٧٥

- عصبيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصبة الإسلامية ص ٧٦ - الكماليون

والاتحاديون اسمان مختلفان لشيء واحد ص ٧٨ - صلتهم باليهود وتواطؤهم

مع الإنجليز ص ٧٨ - الخلافة هي اتصاف الحكومة بصفة إسلامية فانسلاخها

منها انسلاخ من الدين ص ٨١ - الرد على حجج الكمالين والمتفرنجين :

استبداد خلفاء الترك ص ٨٢ - حرية التشريع وقيود الدين ص ٨٣ - لارهبانية

في الإسلام ص ٨٤ .

الإسلام وأصول الحكم لعلي عبدالرزاق : الضجة التي أثارها الكتاب

ومحاكمة مؤلفه ص ٨٦ - لا دليل من الكتاب أو السنة على ضرورة الخلافة

ص ٨٧ - الخلافة قامت على القهر والغلبة ص ٨٨ - ليست الخلافة ضرورية

لإقامة شعائر الدين ص ٨٩ - لجوء الخليفة العباسي إلى مصر وتحوّل سلطاتها

إلى المماليك ص ٨٩ - هل كان جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين الرسالة

والحكم خاصاً به وحده ص ٩١ - نظم الإسلام وتشريعه لا تكوّن أركان الدولة

الحديثة ص ٩٢ - رياسة النبي عليه السلام رياسة دينية شخصية انتهت بوفاته

ص ٩٣ - الردة حركة سياسية لا شان لها بالدين ص ٩٤ .

٧ - تجاوب الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا خلال الربع الأول من القرن العشرين : ظهور الحركات القومية في أنحاء الإمبراطورية العثمانية : تركيا ومصر والشام والعراق والحجاز في وقت واحد ص ٩٦ - تأثر المصريين بصدور الدستور التركي سنة ١٩٠٧ ومطالبتهم بالدستور في مصر ص ٩٦ - الكماليون يتخذون الذئب الأغبر شعاراً والمصريون يتخذون أبا الهول ص ٩٧ - المحاكم الشرعية ، السفور ، الأزياء ، الحروف اللاتينية ص ٩٧ .

الفصل الثاني - الجامعة العربية (ص ٩٩ - ١٨٩)

١ - نشأة الفكرة وتطورها :

ظهور الروح القومية بين العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وتشجيع الإنجليز والفرنسيين لها ص ٩٩ - سياسة عبد الحميد الإسلامية تخفف من حدتها ص ١٠٠ - اتخاذ مصر وباريس مركزين للخارجين عن سياسة عبد الحميد من زعماء العصبة العربية ص ١٠٠ - العصبة العربية تثور بعد عبد الحميد رداً على عصبة الاتحاديين الطورانية ص ١٠١ - نشأة الجمعيات السرية في الشام والعراق ص ١٠٢ - الشريف حسين يتزعم الحركة العربية ص ١٠٣ - مخالفته للإنجليز ص ١٠٤ - الإنجليز يعدونه بإمبراطورية عربية ولكنهم يراوغون في تحديد حدودها ص ١٠٤ - الشريف حسين يفهم المسألة العربية فهماً إسلامياً ص ١٠٦ - انصراف الإنجليز إلى ابنه فيصل الذي كان يفهم للمسألة العربية فهماً قومياً ص ١٠٧ - خيانة الإنجليز لعهودهم واعتراف لورنس بذلك ص ١٠٨ - فشل ثورة العرب وتقسيمهم بين الإنجليز والفرنسيين ص ١٠٩ - أصبحت الصحف المصرية هي المتنفس الوحيد لزعماء الثورة

العربية بعد فشلها ص ١١١ .

٢ - مصر مركز الدعوة العربية بعد الحرب :

اختلاف الناس في تصور الجامعة العربية ، والخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية وبينها وبين الجامعة الشرقية ص ١١٦ - اختلاف الناس في فهم الجامعة العربية كان موجوداً منذ بداية الحركة العربية ص ١٢١ - تنافس الإنجليز والفرنسيين في احتضان الفكرة العربية وفي السيطرة عليها وتوجيهها ص ١٢٦ - دعاة الجامعة العربية في مصر بعد الحرب : الرابطة الشرقية ص ١٢٨ - الشبان المسلمون ص ١٢٩ - صدى الأحداث العربية في الشعر ص ١٢٩ - ثورة سوريا على الاحتلال الفرنسي ص ١٣٠ - حفلات تكريم شوقي ص ١٣٤ .

٣ - صراع الجامعة العربية مع الدعوات الإقليمية :

الحديد يؤمن بالحدود التي اخترعها سيكس وبيكو ص ١٣٦ - الدول الأوروبية تدعم قداسة الأوطان الحديدية بوسائل علمية منظمة ص ١٣٧ البعث الأوربية للتنقيب عن الآثار ص ١٣٧ - تبرع روكفلر بمليونين من الجنيهات لإنشاء متحف ومعهد فرعونى في مصر ص ١٣٩ - الدول الأوربية تتوقع الخطر من الوحدة الإسلامية وتحاول تفتيتها ، اتفاق مصالح الاستعمار والصهيونية في تفتيت الوحدة العربية ص ١٤٠ - اضطهاد الإنجليز للمصريين في ثورة ١٩١٩ يوحد شعورهم فتنحول الثورة إلى حركة قومية خالصة ص ١٤٢ - ظهور النعرة الفرعونية ص ١٤٥ - الجامعة المصرية الفرعونية تتحول إلى دعوة انفصالية تعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ص ١٤٧ - دعاة الفرعونية يدعون إلى الفن الفرعونى ص ١٥٠ - الدعوة إلى طبع الأدب بطابع قومي مصري يميزه عن الآداب العربية الأخرى ص ١٥٠ - اللهم الانطوائى الحديد للوطنية هو التطور الطبيعي لدعوة حزب الأمة ص ١٥٢ - اكتشاف قبر توت عنخ آمون يغذي الدعوة الفرعونية ص ١٥٤ .

٤ - عودة إلى الجامعة الإسلامية :

بعض دعاة الجامعة الإسلامية لا ينقطعون عن الدعوة لها ص ١٥٨ - نشاط التبشير المسيحي ص ١٦١ - العدوان الفرنسي والإيطالي في سوريا وفي شمال إفريقيا والخطر الصهيوني في فلسطين ص ١٦٤ - أثر هذه الأحداث في إهاجة شعور المسلمين وانقلاب كثير من دعاة القومية الفرعونية إلى الدعوة الإسلامية ص ١٧٠ .

٥ - يقظة الشعور بالجامعة الإسلامية يشد أزر الدعوة إلى الجامعة العربية : مصر تحتل مكان الصدارة والزعامة في الدعوة إلى الجامعة العربية ، مكانة الأزهر في العالم الإسلامي تجعله رمز الجامعة الإسلامية بعد زوال الخلافة ص ١٧٥ - قوة الصحافة وتقدم الطباعة في مصر تعين على تدعيم مكانتها في العالم الإسلامي وتحقيق التواصل والرسائل بين قراء العربية ص ١٧٩ - الصحافة المصرية تفسح صدرها لدعاة الجامعة العربية ص ١٧٩

٦ - عرض لأثر الدعوة إلى الجامعة العربية في مختلف البلاد العربية : مقال لمحمود عزمي في تحليل الموقف ص ١٨٢ - نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية يدعو إلى تكوين حلف عربي ص ١٨٦ - المعارضون يبنهون إلى أن المصدر الحقيقي لهذه الدعوة هم الإنجليز ص ١٨٧ - عقد ميثاق الجامعة العربية في ٢٢ مارس سنة ١٩٤٥ بداية قصة لم تم فصولها بعد ص ١٨٩ .

الفصل الثالث - قديم وجديد

(ص ١٩٠ - ٢٨٧)

١ - التجديد ، ما هو ؟ وكيف بدأ ؟ :

المقصود بالتقديم كل ما يمت إلى تراثنا الموروث بسبب ، والمقصود بالجديد كل طريف طارئ منقول عن الأوربيين ص ١٩٠ - بدأت المعركة في أيام محمد علي واشتدت في أيام إسماعيل وبلغت ذروتها في أعقاب الحرب ص ١٩٠

أثر الحرب والجيوش التي غمرت مصر في العادات والتقاليد وفي الأخلاق ص ١٩١ - خفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد زوال الخلافة وتقدم دعاة الحضارة الأوربية من المتفرجين إلى الصفوف الأولى ص ١٩٥ - من دعوات أنصار الحديد ص ٢٠٢ - المحافظون يحذرون من مفاصد التقليد الأعمى للغرب ص ٢٠٥ - المعركة بين دعاة المحافظة وبين دعاة التطور معركة دائمة وهي جزء من طبيعة الحياة ص ٢٠٩ .

٢ - اهتمام باحثي الأوربيين ومستشرفيهم بالإنجازات الإسلامية ، وبمدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ومدى سيطرته عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة :

كتاب « إلى أين يتجه الإسلام ؟ » ص ٢١١ - مشكلة الإسلام بالنسبة للأمم الغربية ليست مشكلة علمية فحسب ولكنها مشكلة عملية أيضاً ص ٢١٢ محمد عبده والحركات الإسلامية التي تحاول تطوير الإسلام ص ٢١٣ - هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته في ظل التجزئة السياسية القائمة؟ ، أهمية الكتلة العربية ، هل تقطع مصر صلتها بالماضي مثل تركيا؟ ص ٢١٤ - هل تنجح الآراء الجديدة في تثبيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته؟ ص ٢١٥ - نجاح الغرب في تشكيل المسلمين وطبعمهم بطابع الحضارة الغربية لا يبدو في مظاهر التقليد السطحي ، ولكن الدليل الوثيق عليه هو أن تُهضم الحضارة الغربية وتصبح جزءاً من كيان هذه الدول الإسلامية ، فتتخذ في كل منها الشكل الذي يلائم ظروفها ص ٢١٦ - أهمية التعليم والصحافة في نشر حضارة الغرب ، التعليم في المدارس يجري على الأسس الغربية، الصحافة المصرية لا دينية ص ٢١٦ - الإسلام كقوة مسيطرة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته وانحصر نفوذه في طقوس محدودة ص ٢١٨ - نجاح حملة التطوير يتوقف على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، والشباب منهم خاصة . العالم الإسلامي سيصبح لا دينياً خلال فترة قصيرة ص ٢١٩ - ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية ص ٢٢٠ - خوف الغربيين من خطر الكتلة الإسلامية ، الحركات الإسلامية لا ينقصها إلا

وجود الزعامة ص ٢٢٠ .

٣ - طه حسين وسلامة موسى هما أكثر دعاة الحديد تطرفاً . أبرز

المحافظين هو مصطفى صادق الرافعي :

كتاب « اليوم والغد » لسلامة موسى : مصر جزء من أوروبا وليست

جزءاً من آسيا ص ٢٢١ - يهدم شرقية المصريين وعروبتهم وإسلامهم ص

٢٢٤ - سخطه على مصطفى كامل وثناؤه على لظفي السيد ص ٢٢٥ - جراءة

المؤلف على الإسلام ص ٢٢٧ .

كتاب « مستقبل الثقافة في مصر » لظه حسين : سبيل النهضة هو أن نسير

في طريق الأوربيين ص ٢٢٩ - وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً

للوحدة السياسية ، فقوام الدول هو المنافع العملية ص ٢٣٤ - الأزهر لا يفهم

الوطنية الحديثة ولذلك يجب أن تشرف وزارة المعارف على التعليم الأولي والثانوي

فيه ص ٢٣٧ - جعل شهادة الدراسة الثانوية شرطاً لدخول مدارس المعلمين الأولية

ص ٢٣٨ - إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ص ٢٣٩ - الدعوة

إلى إصلاح قواعد اللغة العربية وكتابتها ص ٢٣٩ .

كتاب « المعركة بين القديم والحديد » لمصطفى صادق الرافعي : المعركة

بين القديم والحديد هي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتراثهم

وبين المتفرنجين الذين يستخفون بكل تراثهم وينفرون الناس منه ص ٢٤٣ -

مهاجمة العربية وأساليبها وأدبها هي مهاجمة للأسلوب القرآني ص ٢٤٣ -

نجاح الاحتلال في محو اللغة العربية أو إفسادها في بعض أجزاء من شمال إفريقيا

ص ٢٤٥ .

٤ - المعركة بين القديم والحديد تشمل كل نواحي الحياة :

المرأة : تطور السفور ص ٢٤٨ - الجمعيات النسائية ومطالبتها بحقوق

المرأة ص ٢٥١ - الشعر والصحافة في المعركة ص ٢٥٢ - المجتمعات المختلطة

والزواج بالأجنبيات ص ٢٥٧ . ما يحسن اقتباسه وما لا يحسن ص ٢٥٨ -

اختلاط الطلبة بالطالبات ص ٢٦١

الزي : حول الطربوش والقبعة ص ٢٦٣ - « المقتطف » تلخص المعركة
ص ٢٦٣ - « الهلال » تؤيد الدعوة ص ٣٦٤ - « الرابطة الشرقية » تعارض
الدعوة ص ٢٦٥ - مقال الرافعي « سر القبعة » ص ٢٦٥

التعليم : تردد الدعوة إلى إصلاح الأزهر وتأليف اللجان المختلفة لذلك
ص ٢٦٧ - بعض القرارات يضيق نفوذ الأزهر ويقيده فيغضبه ، وبعضها
يبسط نفوذه ويوسع عليه فيرضيه ص ٢٦٩ - موضوع المعركة الحقيقي هو
مقاومة السياسة التي تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية في المساجد
ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ص ٢٧٠ .

الأدب : موضوعاته ومذاهبه ص ٢٧٣ - أسلوبه ولغته ص ٢٧٥ - أثر
المعركة في الشعر ص ٢٧٩ - شغف الناس بالكلام عن مفكري الغرب وأدبائه
ص ٢٨٣ - تشجيع الدول الغربية لهذا الاتجاه في مناطق نفوذها ص ٢٨٤ -
خطاب اللورد لويد في كلية فكتوريا ص ٢٨٦ .

الفصل الرابع - دعوات هدامة

(ص ٢٨٨ - ٣٨٨)

١ - هدم الدين .

هدم الدين جملة : إضعاف الإيمان بالغيب والتشكيك في كل ما يخرج
عن دائرة المحسوس ص ٢٩٠ - الدعوة إلى التحرر من تعاليم الأديان المختلفة
ص ٢٩٢ - رواية القصص الدينية على أنها أساطير خيالية ص ٢٩٥ - كتاب
« في الشعر الجاهلي » لطلح حسين ص ٢٩٦ - الكتب التي ألّفت في الرد عليه
ص ٣٠١ .

هدم قواعد الإسلام : حركة محمد عبده والدعوة إلى تطوير الإسلام بما
يناسب البيئة ص ٣٠٥ - الدعوة تتخذ مظهراً عملياً باقتراح تعديل قانون الأحوال
الشخصية ص ٣١٠ - تجديد الإسلام في تركيا ص ٣١١ - ترجمة القرآن وما
دار حولها من نقاش ص ٣١٢ - المبشرون والمستشرقون ، والرد عليهم
ص ٣١٣ .

دعوات العالمية هي دعوات هدامة تلبس ثوب الإنسانية :

الروحية ص ٣١٥ - الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام ص ٣١٩ -

الماسونية ص ٣٢١ - البلشفية ص ٣٢٢ .

مقاومة الدعوات الهدامة : جمعية الشبان المسلمين ص ٣٢٣ - مجلة « نور الإسلام » ص ٣٢٥ - الكتاب والشعراء ص ٣٢٧ - الدفاع عن الإسلام يتخذ طريقين ، أحدهما يتخذ أسلوب الفكر الغربي والآخر يعارضه ص ٣٣٤ - طنطاوي جوهرى يمثل الاتجاه الأول ص ٣٣٤ - مصطفى صبري يمثل الاتجاه الثاني ص ٣٤٣ .

٢ - هدم الأخلاق .

أثر الحضارة الغربية في زلزلة قواعد المجتمع وانتشار الفساد ص ٣٤٩ - انتشار الصور العارية ص ٣٥٠ - عرض المذاهب الهدامة التي تصور الانحلال الخلقي أو تدعو إليه ص ٣٥١ - فن القصة يصبح من أخطر أدوات الهدم ص ٣٥٤ .

٣ - هدم اللغة العربية .

تاريخ الدعوة : ص ٣٥٩ - انتقال عدوى هذه الدعوات إلى مجمع اللغة العربية وإلى جامعة الدول العربية ص ٣٦٢ - الدعوة تتناول اللغة وقواعدها ، والخط العربي ، والأدب ص ٣٦٨ - ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ص ٣٦٨ - ما يتناول الكتابة والخط من هذه الدعوات ص ٣٧٦ - ما يتناول الأدب منها ، فيدعو إلى العناية بالآداب القومية الحديثة وإهمال الأدب العربي القديم أو التقليل من أهميته ص ٣٨٢ .

الفصل الخامس - توازن القوى

(ص ٣٨٩ - ٤٢٩)

رحماء على الأعداء متباغون بينهم ص ٣٨٩ - اللولة المحتلة ترقب القوى المقتتلة وتتدخل في صف المهزوم لإعادة التوازن ص ٣٩٠ - انقسام المصريين قبل الحرب وفي أثنائها وبعدها ص ٣٩١ - الشقاق يدب إلى صفوف الوفد

منذ السنة الأولى ص ٣٩٤ - الخلاف بين سعد وعدلي حول رياسة المفاوضات
ص ٣٩٤ - سعد يهاجم خصومه في قسوة فتتحول القضية الوطنية إلى خلاف
شخصي ص ٣٩٥ - افتتاح الجماهير بسعد ص ٣٩٨ - السامة يستغلون الطلبة ص ٤٠٣
أساليب سياسة فاسدة قوامها الدجل والمخادعة ص ٤٠٤ - كان سعد واقعياً ، بدأ
حياته صديقاً للإنجليز ، وختمها صديقاً للإنجليز ، وصرف الثورة حين قادها عن
العمل المثمر النافع ص ٤٠٦ - الخلاف بين سعد وخصومه لا يقوم على أساس من
المبادئ لأنهم ينتمون إلى مبادئ حزب الأمة الواقعية ص ٤١٠ - سعد يبدأ
جهاده بالتفريق بين القصر والشعب على عكس ما فعله مصطفى كامل ص ٤١٢ -
الحزب الوطني ينحرف عن مبادئه الأولى ص ٤١٤ - الشقاق يبلغ ذروته
سنة ١٩٢٥ بإنشاء حزب للقصر ص ٤١٦ - الخديو عباس يحاول إزعاج
الملك فؤاد بإقحام نفسه في شئون مصر السياسية ص ٤٢٩ - الإنجليز يتدخلون
لإقامة الدستور وإعادة الحياة النيابية ص ٤٢٠ - الدستور يصبح هدفاً لا وسيلة ،
فينصرف الناس عن كفاح المحتل إلى الكفاح في سبيل المحافظة عليه واستغلاله
ص ٤٢٢ - الإنجليز يحاولون عن طريق البرلمان الوصول إلى معاهدة تربط
مصر بإنجلترا ص ٤٢٣ - الإنجليز ينجحون في نصب أنفسهم حكماً يقضون
بين المصريين في خلافاتهم ص ٤٢٤ - كان هدف الإنجليز منذ كرومر
هو إقامة العلاقات الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والصدقة يغنيهم
عن حراسة مصالحهم بقوة السلاح ص ٤٢٦ .