الجـزء الأول

الفكر الليبرالى فى الصحافة المصرية

(١٨٢٨ - ١٨٨٢ م)

تمهيد

أولاً: مفهوم الليبرالية:

الليبرالية اتجاه عقلى يسعى فى ضوء افتراضاته لأن يحلل العلاقات الثقافية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى المجتمع الإنسانى. ويؤكد على تعبير الإنسان عن ذاته. ويرى أن أى محاولة من السلطة لوضع حدود صناعية على الأفراد تدخل لا مبرر له، فالليبرالية ضد الحد من حرية الفرد سواء فى الأخلاق أو الدين أو الثقافة أو الاجتماع أو الاقتصاد أو السياسة، ولكن المفهوم لم يكن دائما بهذا الاتساع، وإنما تبلور فى شكل الحرية السياسية على أساس أنها مدخل للحريات الأخرى فكان دائم السعى إلى حصر دور الدولة فى أضيق الحدود بحيث يصبح قاصرا على حماية الحريات الفردية.(١)

والليبرالية تعنى الاعتقاد فى مجموعة من المفاهيم والسياسات التى تهدف إلى منح المزيد من الحرية للفرد وهى تؤكد سواء فى مجال الفكر أو التطبيق على فكرتين رئيستين، الأولى : العمل ضد السلطات التحكمية وإحلال أشكال أخرى من التطبيقات الاجتماعية محل هذه السلطات والثانية: حرية التعبير عن الرأى وعن الشخصية الفردية.(٢)

وتعتبر الليبرالية حركة اجتماعية متميزة فى العالم الحديث تعنى بمجابهة العمل الاجتماعى مجابهة هندسية. إذ أنها كانت الحركة الاجتماعية التى تناولت بمنتهى الوضوح تطوير الإنسان الحديث للقوى الجديدة التى وضعتها الفنون الهندسية والتطبيقية والعلوم الطبيعية تحت تصرفه.. فهى حركة مقترنة بالطبقات الصناعية ووجهة النظر الصناعية التى انتهجتها حركة التصنيع فى العصر الحديث.

وهى حركة تعبرعن سكان المدن القلقين كثيرى الحركة.. لا سكان الريف المستقرين الموزعين فى طبقات معينة.(٣) كذلك فالليبرالية تكاد تكون عادة عقلية أكثر منها مذهبا فكريا وهى بوصفها الأخيرتتعلق مباشرة بالحرية دون شك لأنها جاءت عدوة لامتياز طبقة فى المجتمع بسبب المولد أو العقيدة، ولكن هذه الحرية التى كانت تنشدها لم تكن عامة، إذ أن ممارستها كانت مقصورة على من لهم ملكية فى حاجة إلى الحماية ولقد كانت تسعى منذ بدء تاريخها إلى محاولة تحديد مجال السلطة السياسية وتقييد عمل الحكومة داخل نطاق المبدأ الدستورى، إن الذى أنتج الليبرالية هو نشوء مجتمع اقتصادى جديد فى نهاية العصور الوسطى.. وقد شكلها بوصفها مبدأ حاجات ذلك المجتمع الجديد.(٣) وهى أيضا تقاليد أكثر منها مبدأ، والتقاليد الليبرالية كانت تعنى باستمرار أن المجتمع يجب ألا تكون له الأفضلية على حرية الأفراد، فحرية الفرد يمكن أن تحقق الرفاهية للفرد والمجتمع معا. فالأفراد يعرفون ما هو أفضل لمصلحتهم وليس

---

1 - Encyclopedia of the Social Science- Editor in Chief- Edwinr. Aseligman. Vol. 9 The Macmillan Co. New York, 1959, p.p. 435 - 441

2- International Encyclopedia of the Social Sciences. Vol. 9. Editor: David. L. Sills. Macmillan Co. The Free Press. U.S., 1968. , p.p. 276 - 282

٣- تشارلز فرنكل- أزمة الإنسان الحديث- ترجمة الدكتور نقولا زيادة ـ مكتبة الحياة- بيروت- ١٩٥٩ ـ ص ٣٦- ٣٩

من حق الحكومة أن تضع عقبات أو حدودا على السلوك الإنسانى[١]

والمذهب الليبرالى يؤمن بالفرد وفى قدرته على إخضاع الطبيعة وبإيمانه بأن فى إخضاعه للطبيعة تحقيق الخير النهائى لحياته، والإيمان بأن الخير العام يتحقق عندما يتوقف الإنسان عن أن يكون روحانيا ويعود إلى الطبيعة أو عندما يتوقف عن أن يكون طبيعيا ويصبح ترشيديا، وأخيراً الإيمان بالتاريخ البشرى الذى هو حركة صاعدة نتيجة للقوى البشرية التى تحركه وليس مهما إن كان هذا الإيمان يعتمد على داروين أو هيجل فالنتيجة واحدة.[٢]

وهناك نوعان من الليبرالية: الليبرالية الاقتصادية والليبرالية غير الاقتصادية.. ونعنى بالأخيرة تلك التى تختص بالحريات المدنية والعلاقات الجنسية والعنصرية.. فالعامل الأساسى فى الليبرالية غير الاقتصادية ليست الطبقية وإنما التعليم والاستقرار والأمان النفسى.. أما الليبرالية الاقتصادية فهى بوجه عام مرتبطة بالوضع الاجتماعى.. فالفقراء أكثر ميلا إلى اليسار فى مواقفهم وفى قراراتهم.. بينما الطبقات الأكثر غنى هى التى قادت الكفاح السياسى من أجل الليبرالية.[٣]

ولابد من التمييز بين ليبرالية الذين يملكون.. وليبرالية الذين لا يملكون.. كذلك لابد من التفرقة بين ليبرالية الدول المتقدمة، وليبرالية الدول المتخلفة ،.. ففى الأخيرة: الليبرالية تعبر عن حركات الأقلية فى مجتمع متخلف وهى بذلك لا تسير فى نفس المسار الذى تتخذه الليبرالية فى المجتمعات المتقدمة وإن كان هذا لا ينفى أن هناك بعض الأفكار والرموز الأيديولوجية، والبرنامج المشترك بين الاثنين.[٤]

إن الليبرالية تقف ضد الفكر الجامد فى الدين بنفس الدرجة التى تقف فيها ضد التعصب الدينى ، وذلك راجع لكونها تدافع عن الأفراد ضد أى سلطة تحكمية حتى لو كانت هذه السلطة دينية..كما أن العامل الدينى يقل تأثيره على تفكير الليبراليين كلما زادت الحريات الممنوحة لهم.[٥]

وهناك جناحان لليبرالية، جناح اقتصادى وجناح سياسى. فالليبرالية الاقتصادية تغنى الحرية الكاملة فى تبادل المنتجات والتى تتم تلقائيا بحيث تحقق انسجاما طبيعيا للمصالح التى يجب أن تترك بمفردها بدون أى تدخل لتحقيق المصالح الاقتصادية لكل إنسان.

أما الجناح السياسى من الليبرالية فيعنى حرية المجتمع عن طريق برلمان يحقق مصالح الناس والإيمان بالانتخاب العام وجعل البرلمان مسئولا أمام الناخبين.. وهنا يظهر التركيز على وجود حدود دستورية كضمانات للحرية.[٦] ومن الناحية التاريخية فقد نشأت الليبرالية الاقتصادية

1- Harold J. Laski: The Rise of European Liberalism. Unwin Books - London- 1962 - p.p. 11- 16.
2- karl de Sohwintz, jr. Industrialisation and Democracy. The Free Press of Blancoe- Collier- Macmillan. London, 1964. p.p. 270- 275.
3- Eugene Kgarber & John M. Crossett: Liberal and Conservative: Scott. Foresman & Co., U.S., 1968,p.p 40- 42.
4- Seymour Martin Lipset: Political man: Heineman: London, 1969. p. p. 298 - 301.
5- George Fischer: Russian Liberalism: Harvard University Press, Cambridge, Manachusetts, 1958.
6- Russell Kirk: The Conservative Mind: Faber and Faber - London, 1953, p.p. 96- 97-3.9

فى القرن التاسع عشر وساعد على نموها الثورة الصناعية التى كانت فى مسيس الحاجة إلى الحرية لتستكمل تطورها.. ولقد اتسعت النظرية الاقتصادية الليبرالية فى ضوء مؤلفات آدم سمث وجون ستيوارت مل وريكارد وبحيث صارت تعنى حرية الإنسان فى اختيار عمله وتؤمن بالمنافسة الحرة والتجارة الحرة، والبنوك الحرة وبضرورة وجود معدل تنافسى للفائدة ولقد تجمعت هذه الأفكار كلها فى الشعار الذى ساد القرن التاسع عشر «دعه يعمل .. دعه يمر».

أما الليبرالية السياسية.. فهى الفكرة التى تدعو لاستقلال الفرد عن السلطة، والتى تطالب بالحقوق المدنية فى ظل حكومة تتبع قانونا يعتمد على رضاء المحكومين.(١)

إن الاستعمال الخاطئ لكلمة ليبرالية قد أضاع معناها الحقيقى فالليبرالية ليست جمهورية ولا ملكية بل إن أيا من أعضاء هذين الحزبين يستطيع أن يحققها ويعمل بموجبها.. كذلك فالليبرالية ليست علمانية أو دينية. فالعلمانى أو الدينى قد يكون ليبراليا أو غير ليبرالى.. فالليبرالية ليست مرادفة لأى عقيدة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو دينية بالرغم من أن كل مفكر ليبرالى ملزم باتخاذ الموقف المعين من جميع هذه العقائد المختلفة.. ففى المجال السياسى على الليبرالى أن يصوت حسبما يملى عليه ضميره.. إما مع الأقلية أو مع الأكثرية.. ولكنه فى كلتا الحالتين يهتم بأن تكون الانتخابات ديموقراطية قبل اهتمامه بالنصر.. وكذلك فإنه يعتبر حرية الكلام أهم من صواب نظرياته.. أما فى الحقل الاجتماعى فإنه يضع قضية العدالة الاجتماعية فوق كل قضية.(٢)

ولقد تعرض ماركس لليبرالية وقام بنقدها.. وإن كان يرى أنه ليس من الضرورى نقد الليبرالية كمبدأ مستقل عن الأيديولوجية الرأسمالية ككل.. فهو يعتقد أن فضح الرأسمالية يكفى لفضح الليبرالية.

ولقد كان ماركس ينظر إلى الليبرالية باعتبارها نظرية تبرير الحقوق المطلقة للرأسمالى كى يعمل ويستغل الآخرين. وهو يرى أن الليبرالية محدودة بأصولها ومصالحها الطبقية.

ورغم ذلك فإن ماركس لم يكن يعارض الأفكار الليبرالية كلها.. فهو أولاً يفضلها على الاقطاع ويراها مرحلة أكثر تقدما فى تاريخ تطور البشرية وهو ثانيا كان يرى أنها شئ طيب فقط لو امتدت لتشمل كل الطبقات. (٣)

ولكن الفهم الكامل لمعنى الفكرة الليبرالية لا يمكن أن يتحقق بدون الرجوع إلى تلك الفترة الحاسمة من تاريخ أوروبا والتى تمتد ما بين حركة الإصلاح الدينى والثورة الفرنسية حيث أرست

1- George. H. Sabine: A History of Political Theory. 3rd Edition. Holt, Rinehart and Winston. New York. 1961. p.p.669 - 699.

2- Joseph Duner: Dictionary of Political Science. Phllosophical Library. New York. 1964. p.p. 313 - 314.

٣- تيودور مايـر غرين- الليبرالية والموقف الليبرالى ترجمة جورج زيناتى وفوزى قبلاوى- المؤسسة الشرقية للترجمة والنشر- بيروت ـ ص ٢٤ - ٣٦

الطبقة البورجوازية أسس حقها الكامل فى إدارة الدولة- فقد تولدت خلال تلك الفترة علاقات اجتماعية جديدة من ظروف مادية جديدة خلقت تبريرا عقليا للمجتمع الوليد.. وكانت هذه الفلسفة هى الليبرالية وكان هذا المجتمع هو المجتمع البورجوازى، فالذى أنتج الليبرالية هو نشوء مجتمع اقتصادى فى نهاية العصور الوسطى وقد شكلها بوصفها مبدأ حاجات ذلك المجتمع.(١)

ولكن ما هى هذه الظروف المادية الجديدة التى ولدت علاقات اجتماعية جديدة تكونت على أساسها هذه الفلسفة الجديدة؟

إن هذه الفترة التى استمرت ثلاثة قرون كاملة من القرن السادس عشر وحتى القرن التاسع عشر شهدت ميلاد النظام الرأسمالى فى أوروبا الغربية.

ولقد نشأت البذور الأولى للنظام الرأسمالى الحديث عقب تعرض الإمبراطورية الرومانية لهجمات البربر والجرمان وتحولت إلى مجتمع زراعى يعيش فى دوائر مغلقة تعتمد على الاكتفاء الذاتى وكان هذا المجتمع يتكون من طبقتين متميزتين: سادة الإقطاع واقنان الأرض. وتعاقبت عهود من الفوضى ظهرت بعدها جماعات من المغامرين من خارج طبقة النبلاء.. لا أرض لهم ولا سلطان ولا مال.. واندفعوا إلى المغامرة وأعمال القرصنة. وشنوا الغارات على الموانىء الإسلامية والسفن العربية وحملوا الأسلاب إلى مجاهل أوروبا وعرضوها للبيع فحصلوا على بعض المال مكنهم من تمويل غارات أخرى حتى تجمع لديهم رصيد يسمح بتجارة منتظمة.. ثم استقروا فى مواقع معينة ومناسبة لطرق التجارة العالمية فأقاموا بها أسواقا موسمية أصبحت تدريجيًا منتظمة وتحولت من دورية إلى دائمة ومن سوق إلى مدينة.. ودائما كانت تقوم حول كاتدرائية الأسقف أو قلعة النبيل. ولأن تجمعات التجار تواجدت حول القلعة أو البرج سمى سكان المدن من التجار بأهل البرج أو البرجنس. Burgenses وقد صارت تعنى منذ الثورة الفرنسية رجال التجارة والصناعة..(٢)

ولقد كان ظهور المدن تهديدا مباشرا للنظام الإقطاعى الزراعى لأن النبلاء فى قلاعهم المتناثرة وجدوا أنفسهم فى مواجهة المدن التى كانت تفوقهم ثروة وثقافة.. بل وتسليحا. ولكن ظهور المدن لم يؤد إلى اختفاء نفوذ النبلاء فجأة.. وإنما أفقدهم بالتدريج أهميتهم الاقتصادية والسياسية.. وبتعدد المدن، وتعدد نواحى نشاطها فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر يصل المجتمع الوسيط إلى نهايته(٣)

ولقد وافق ظهور المدن ونموها وزيادة نفوذها الاقتصادى والسياسى تطور كبير فى النشاط التجارى بين الشرق والغرب. فقد فتحت الحملات الصليبية طريق البحر المتوسط أمام التجارة الأوروبية وسمحت بإقامة عدد كبير من التجار الأوروبيين فى مدن الشرق الأدنى.(٤)

1- Feliks Cress: Ruropean Ideologies. Philospehical library, New York, 1948, p. p. 260 - 272.

2- Harold, J. Laaki: The Rise of Ruropean libralism. p. p. 15.

٣- ثروت أنيس الأسيوطى- الصراع الطبقى وقانون التجار- دار النهضة العربية- القاهرة ١٩٦٥- ص ٣٠- ٣١

٤- سعيد عبد الفتاح عاشور- ود. محمد أنيس - النهضات الأوروبية فى العصور الوسطى وبداية الحديثة- الطبعة الأولى- القاهرة ١٩٥٦ - ص ٢١١

وقد استفادت كثير من المدن الإيطالية بهذا الرواج التجارى مثل جنوا وبيزا والبندقية وفلورنسا.. وظهرت فى عدد منها ثروات ضخمة كان يملكها أصحاب السفن والبنوك فى هذه المدن [١] ولقد صارت فلورنسا منذ القرن الثالث عشر مركزا لعمليات البنوك فى أوروبا كلها.[٢]

ثم وقف الانقسام السياسى فى ظل النظام الإقطاعى عقبة كبيرة فى وجه تطور الإنتاج التجارى إذ كان الإقطاعيون يفرضون وفق هواهم ضرائب جمركية على السلع خالقين بذلك العقبات المعطلة للتجار [٣].

لذلك فقد تطلبت حاجات التجارة، وضروراتها، وكذلك وضرورات التطور الاقتصادى القضاء على الانقسام الإقطاعى لإقامة علاقات اقتصادية أكثر مرونة وتحررا بين الأقاليم المختلفة داخل البلد الواحد بحيث يمكن تكوين سوق وطنية.. لذلك كان من الطبيعى أن يقوم صراع بين التجار والإقطاع دام عدة قرون.. كانت السلطة فيه بيد النبلاء.. والمال عند التجار.. وكان لاندلاع الحروب الصليبية أن احتاج أمراء الإقطاع إلى المال لتمويل حملاتهم.. فاستغل التجار هذه الحاجة ليشتروا من الإقطاع الامتيازات التى مكنتهم فى أحيان كثيرة من الحصول على استقلال ذاتى فى مدنهم.[٤]

ورغم كل هذه التحولات الاقتصادية والاجتماعية التى تمت فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر.. فإن النظام الإقطاعى ظل يشكل عائقا حال دون المزيد من التطور وبذلك اصطدمت قوى الإنتاج الجديدة بالإطار الضيق لعلاقات الإنتاج الإقطاعية القديمة [٥] .. ولكن هذا الصدام لم يؤد فى البداية إلى نتائج حاسمة.. فقد كان الإطار الإقطاعى الضيق لا يتناسب مع هذه التحولات الاقتصادية والاجتماعية من ناحية ولكنه من ناحية أخرى كان من القوة والصلابة بحيث لم يتركها تحطمه.. وكان العامل الرئيسى فى ذلك هو الانقسام السياسى فى ظل النظام الإقطاعى والذى كان يقف فى مواجهة نمو التطور الاقتصادى.

ومع نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر بدأ النبلاء الإقطاعيون يفقدون قيمتهم بالتدريج، وأسباب ذلك متعددة منها حرب السبعين وحرب الوردتين لأن هذه الحروب ترتب عليها هلاك الكثير من النبلاء.. خاصة أن هذه الحروب وقعت فى عصر ظهرت فيه البندقية فكان استخدامها من عوامل كثرة الفتك بهم.

ثم ظهر نظام الجيوش القومية وبطل استخدام الجيوش المرتزقة.. كما أن الضرائب وحدت داخل الدولة وخضعت لسلطتها. ولقد ساعدت هذه العوامل على ازدياد نفوذ الملك وقوته واضعاف نفوذ النبلاء وبذلك التقت رغبة بورجوازية المدن مع رغبة الملوك فى تحطيم الانقسام الإقطاعى ومن ثم وجه الملوك بمساعدة البورجوازية ضربات قاصمة للأرستقراطية الإقطاعية.. وبذلك انفتح الطريق ممهدا لنمو الدولة الحديثة وتحققت الوحدة القومية لعدد كبير من الدول

---

١ - أحمد محمد غنيم- تطور الملكية الفردية- دار النديم- القاهرة ١٩٥٧ ص ٨٤
٢ - ثروت أنيس الأسيوطى - الصراع الطبقى وقانون التجار ص ٣٤
٣ - أحمد محمد غنيم- مصدر سابق ص ٨٥
٤ - ثروت أنيس الأسيوطى - مصدر السابق ص ٣٣
5- P. Nickitin: Fundamentals of political Economy. Progress Publisher Mosecow. 1966. p.p. 30- 34

الأوروبية الحديثة [١] وخاصة انجلترا وفرنسا وأسبانيا مع بعض الاختلافات فى الظروف والوقت [٢]

ولقد رافق انهيار النظام الإقطاعى ظهور عاملين مهمين يرجع إليهما الفضل فى الإسراع بتكوين النظام الرأسمالى، الأول: عملية التراكم المستمر والسريع لرأس المال. والثانى: الإختراعات الفنية والعلمية فى القرن الثامن عشر.

وبدأت عمليات تراكم رأس المال بالاكتشافات الجغرافية الكبرى التى تمت فى القرن السادس عشر والتى أدت إلى حدوث تغييرات اجتماعية واقتصادية داخل المجتمع الأوروبى فى ذلك الوقت.. فقد وسعت السوق العالمية وزادت من كمية البضائع المتداولة.. وظهر الصراع بين البلدان الأوروبية على ثروة القارات الأخرى وكانت إعلانًا عن بدء الاستغلال الاستعمارى.[٣]

ولقد لعبت التجارة الاستعمارية وتجارة الرقيق دورا رئيسا فى نشوء الإنتاج الرأسمالى فقد قدمت المستعمرات أسواقًا إضافية للصناعات السريعة التطور.. كما أدت الإمتيازات الاحتكارية المفروضة على هذه الأسواق إلى زيادة تراكم رأس المال.. كما تدفقت الثروات التى تم الحصول عليها عن طريق السلب المباشر للسكان المحليين إلى البلدان الأوروبية وتحولت إلى رأسمال.[٤]

ونتج عن هذا التراكم المتزايد لرأس المال تغييرات عميقة.. فى ظروف الإنتاج إذ لم يكن فى وسع صناعة العصور الوسطى المحدودة بقيود الطوائف الإستجابة لمقتضيات التجارة الجديدة.. وأيضا لم يكن من السهل القضاء فورا على هذه التنظيمات الطائفية ذات التقاليد العميقة والتى كانت تضمن للحرفيين نوعا من الحماية- لذلك فقد تميزت هذه الفترة التى تبدأ من القرن السادس عشر بالخروج على النظام الطائفى نتيجة لظهور الصناعة فى الريف ولنمو صناعات جديدة أقل خضوعا للقواعد الطائفية، فظهرت إلى جانب صناعة النسيج صناعات جديدة خلفتها النهضة الحديثة مثل صناعة الأدوات الكمالية والصناعات الدقيقة والحربية وقد خرجت هذه الصناعات الجديدة عن نطاق النظام الطائفى بسبب حداثتها وطبيعتها الذاتية ولذا لم يعد ممكنا تطبيق القواعد الطائفية القديمة، فقد كانت هذه الصناعات الجديدة فى حاجة إلى نوع من الحرية الفنية فضلا عن احتياجها إلى آلات معقدة غالية الثمن أى إلى رأسمال يتجاوز الندرة المالية لرب العمل العادى[٥]

ولقد تضافرت عدة ظروف على تقدم الصناعة اليدوية مثل زيادة السلع المتداولة ونمو التجارة الدولية.. وتراكم رءوس الأموال.. ووجود عدد كبير من الأشخاص الذين فقدوا موارد رزقهم[٦] ولم يمر وقت طويل حتى بدأت الصناعة اليدوية تحطم نظام الطوائف القديم..

١- بطرس بطرس غالى- ومحمد خيرى عيسى- المدخل فى علم السياسة- مكتبة الأنجلو طبعة أولى- القاهرة ١٩٥٩ ص ١٩٩

٢- أحمد محمد غنيم- تطور الملكية الفردية ص ٨٤ - ٨٦

٣- بطرس بطرس غالى ود. محمد خيرى عيسى- المصدر السابق ص ١٩٩

٤- ف.كيروف، ق. روبريتسكى و نتروبولكى- موجز تاريخ مجتمعات ما قبل الرأسمالية - ترجمة محمد يوسف الجندى- دار يوليو للنشر- القاهرة ص ١٢٩

٥- س. فيجورسكى- الاقتصاد الرأسمالى . ترجمة فؤاد عبدالحليم- دار يوليو للنشر- القاهرة- ص ٣٠

٦- جان بايى- القوانين الأساسية للاقتصاد الرأسمالى- ترجمة شريف حتاتة - سعد كامل- محمد خليل قاسم- حليم طوسون- دار الفكر القاهرة ١٩٥٧ ص ٥٣ - ٥٤

بحيث صار رئيس الورشة الجديدة هو التاجر لا المعلم السابق للطائفة.. حدث صراع دموى فى كل مكان تقريبا.. بين الصناعة اليدوية والحرف.(١)

وظلت الصناعة اليدوية الشكل الأرقى للإنتاج الصناعى منذ منتصف القرن السادس عشر حتى الثلث الأخير من القرن الثامن عشر، عند مستهل ما يسمى بالثورة الصناعية.(٢)

وفى النصف الثانى من القرن الثامن عشر جاءت الاختراعات الفنية والعلمية فانفتح الباب واسعا أمام الصناعة الآلية الكبيرة.(٣)

ومنذ بدأت الثورة الصناعية فى انجلترا لم تتوقف عمليات اكتشاف الوسائل الفنية الجديدة.. واختراع الآلات، فالرأسمالية النامية تغير باستمرار من ظروف الإنتاج مدفوعة إلى ذلك بالمنافسة والرغبة فى زيادة الربح وتخفيض النفقات(٤) .

ومع بداية القرن التاسع عشر كانت البورجوازية تلعب دورها الثورى إلى نهايته سياسيًا بالصراع ضد الحكومات الإقطاعية المتجمعة حول الحلف المقدس.. واقتصاديا بالدفاع عن رأس المال الصناعى ضد ملاك الأراضى الإقطاعيين.. ثم استولت البورجوازية نهائيًا على السلطة السياسية فى أكبر بلدين رأسماليين هما انجلترا وفرنسا؛ فى انجلترا بصدور قانون الإصلاح الإنتخابى عام ١٨٣٢ لمصلحة الطبقة الوسطى وصدور قوانين الغلال ضد ملاك الأرض، وفى فرنسا بسقوط الملكية عام ١٨٣٠ وحكم لوى فيليب رجل الرأسمالية المصرفية(٤) .

وقد أدى انتصار البورجوازية وتوليها مقاليد السلطة فى انجلترا أولاً ثم فى باقى دول أوربا وأمريكا الشمالية بعد ذلك، إلى تحطيم القيود التى كانت تقف عقبة فى سبيل استقرار التطور الرأسمالى.

واستمر نمو الصناعة الحديثة بصورة متزايدة وبالتدريج أخذ أسلوب الإنتاج الرأسمالى فى السيادة شيئا فشيئا حتى صار هو الأسلوب الأساسى فى الإنتاج(٦)

ولقد كان الصراع بين البورجوازية والاقطاع صراعا شاملاً امتد على جميع الجبهات السياسية والاقتصادية والفكرية وانتهى بانتصار البورجوازية.

والخلاصة أن مجموع الأفكار التى تتجمع ليطلق عليها لفظ الليبرالية ليست نتائج يوم واحد، ولا هى مثلا- كالماركسية- من عمل فرد واحد، وإنما هى خلاصة تجربة إنسانية امتدت على طول أربعة قرون، فاختلفت مفاهيمها، وتعددت تعريفاتها تبعا لاختلاف كاتبيها ، والزمان الذى عاشوا فيه.

وأكثر الكتاب يرجعون أصول الليبرالية إلى بداية القرن السادس عشر.. بينما يرجعها بعضهم إلى مدن اليونان القديمة حيث كان اليونانيون هم أول من أسسوا مبادئ الليبرالية ممثلة فى حرية الفكر، والحرية السياسية.

١- المصدر السابق ص ٥٩
٢- المصدر السابق ص ٦٤
٣- دكتور أحمد جامع- الرأسمالية الناشئة- دار المعارف القاهرة ١٩٦٨ صـ ٨٢
٤- جان بابى- القوانين الأساسية للاقتصاد الرأسمالى ص ٧٤
٥- الدكتور فؤاد مرسى- رأس المال لكارل ماركس- دار الكتاب العربى للطباعة والنشر- سلسلة الفكر السياسى والاشتراكى ص ١١
٦- إبراهيم سعد الدين- نشوء وتطور النظام الرأسمالى- من محاضرات المعهد العالى للدراسات الإشتراكية ص ٥.

والأفكار الليبرالية لا تستمد مبادئها مما أبدعته عقول المفكرين والفلاسفة فقط. . وإنما هى أيضا نتاج حركة اجتماعية وصراع طبقى بدأ فى المرحلة الأخيرة من العصور الوسطى بين الإقطاع وبين البورجوازية الناشئة حين عجزت علاقات الإنتاج الإقطاعية المتخلفة عن التلاؤم مع قوى الإنتاج الجديدة المتقدمة، وحين ظهرت أشكال اقتصادية رأسمالية دخلت بالتدريج فى صراع مع الأشكال الإقطاعية ، وبنمو الرأسمالية بدأت تتكون أفكار ليبرالية تحل محل الأفكار الإقطاعية القديمة، فالليبرالية إذا هى الفلسفة الاجتماعية للطبقات التجارية والصناعية الرأسمالية وهى أيضا الفلسفة التى استولت عن طريقها هذه الطبقات البورجوازية على السلطة السياسية، وكان سبيلها إلى ذلك محاولة تضييق مجالات التدخل السياسى للدولة.. بحيث يتحرر الفرد من كل القوى والسلطات التحكمية.

لقد كان هدف الديمقراطية الليبرالية دائما هو تقليص القيود التى تضعها الدولة على الفرد إلى أقصى حد[١] ، وحصر دور السلطة فى ثلاثة أهداف فقط هى تحقيق أمن الفرد وسلامته وخيره العام.. فالليبرالية ترى أن الفرد هو خير حكم على الأعمال التى تعود عليه بالخير[٢] .. أما المجتمع فلا يمكن أن يحكم إلا على الأضرار التى قد تلحق بالآخرين.. فالجانب الوحيد من تصرفات الفرد الذى يقع تحت طائلة المجتمع هو ذلك الجانب الذى يدخل ضمن شئون الأفراد الآخرين.

وكما قال جون ستيوارت مل[٣] : يجب أن يكون للفرد السيادة المطلقة على نفسه وعلى جسده وعلى عقله.. فالمبرر الوحيد لوجود السلطة فى الليبرالية- هو منع الضرر عن الفرد فهى ترفض أى مبرر لتدخل الدولة فى شئون الأفراد حتى ولو ادعت أنها تريد بذلك تحقيق مصلحة لهم.. ذلك أن الليبرالية تعتقد أن الفرد يعرف مصالحه بأفضل مما تعرفها الدولة.. وأن الأفراد يمكنهم تحقيق منفعتهم بصورة أفضل مما لو حدث أى تدخل يحد من حريتهم.

إن الليبرالية - عكس الماركسية- ترى أن الفرد هو محرك التاريخ، فالتاريخ الإنسانى . هو حركة نامية نتيجة لصراع القوى البشرية مع الطبيعة.. وهذه الحركة تستهدف دائما تحرير الإنسان من سيطرة الطبيعة على مقدراته.. وهى بالتالى تستهدف دائما تحرير الفرد من كل القيود التى تأتى من خارجه سواء كانت الطبيعة أو الدولة، أو المجتمع، فالليبرالية ترى أن الفرد هو مركز المجتمع وغايته.

إن إيمان الليبرالية بحرية الفرد هو الذى دفعها فى المجال السياسى إلى الإيمان بالانتخاب العام، وبأن يكون البرلمان مسئولا أمام الناخبين.. فالتركيز على القواعد الدستورية فى الليبرالية يستهدف أساسا تحقيق أقصى الضمانات للحرية الفردية.. لذلك نرى الليبرالية تناصر النظم

1- John Bowle- Politic And Opinion in the Nineteenth Century- Aleden Press- London- 1954 . p.p. 201 - 204

2- Lane W. Cancasters- Masters of Political Thought, Hegel to Dewey- Volume three- George G. Harrap and Co. Ltd. , London, 1959, p. 112

3- John Stuart Mill- On liberty- Mcmallum, Oxford, U. S, 1959- p. 267 .
David Thomson: Political Ideas- A pelican Book - London- 1969 - p. p. 162 - 163

البرلمانية والحريات المدنية وترفض احتكار السلطة.. فهى ترى أن هذا الاحتكار هو مصدر الظلم الاجتماعى.. لذلك نراها تعمل على توسيع انتشار السلطة بين الأفراد، وتطالب بالمحافظة على حقوق الأقليات وتؤيد حرية الكلام وحرية التعبير وحق الاجتماع.. وتدعو لفصل الكنيسة عن الدولة.. ورفض السيطرة الدينية على مجالات النشاط الاجتماعى.. فقد رفضت الليبرالية المبدأ المسيحى الذى يقول بأن أهداف الإنسان وقيمه تنبع من السماء.. فهى لا ترى سوى تلك الأهداف والقيم المادية التى تنبع من الأرض.. فأى تقييم لمبدأ اجتماعى لابد من وجهة نظر الليبرالية أن يسترشد بمصالح الفرد ومنفعته..

والليبرالية فى جانبها الاقتصادى تنادى بضرورة أن يكون الأفراد أحراراً فى اختيار العمل الذى تمليه عليهم مصالحهم، وأن يكون لهم حق الانتقال حيث يشاءون وحق اكتساب الثروة والتصرف فيها، وليس للدولة أن تقف أمام نشاطهم.. وقد لخص هذا المبدأ فى شعار «دعه يعمل.. دعه يمر.. فالعالم يسير من تلقاء ذاته»

فالليبرالية ترى أن الرغبة فى الحصول على الربح هى العامل المؤثر فى حركة النشاط الاقتصادى.. وأن الفرد حين يعمل على تحقيق مصلحته الفردية.. إنما يحقق فى نفس الوقت مصالح المجتمع كله.. فإذا ترك الإنسان حراً فى بحثه عن مصلحته.. فلسوف تتحقق تلقائيًا مصالح المجتمع .. فالليبرالية تؤمن بالفرد.. وبقدرته على تغيير حياته.. وبأن فى استطاعته أن يحقق الخير لنفسه.. وبالتالى يحقق الخير لباقى أفراد المجتمع بعيداً عن تدخل الدولة وقيودها.. إن حرية الفرد هى المحرك الرئيسى للنمو الاقتصادى.. لذلك فلابد وأن تتوفر للفرد أقصى حدود الحرية.. وبالتالى فليس للدولة الحق فى التدخل للحد من حرية الأفراد، فإن التنافس بين الرأسماليين ضرورى للوصول إلى التوازن الطبيعى فى النظام الاقتصادى.

هذه هى المبادئ الليبرالية فى قمة انتصارها عند نهاية القرن التاسع عشر.. وقد كانت هذه المباءىء بلا شك مرحلة تقدمية فى التاريخ الإنسانى، فيكفى أنها قضت على الإقطاعية.

ومع بداية القرن العشرين حدثت تطورات مهمة داخل الفكرة الليبرالية.. حيث دخلتها معان جديدة نتيجة للظروف الاقتصادية والسياسية الجديدة.. خاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية. فلقد نمت الصناعة وزادت حدة المنافسة وهدد ذلك فى كثير من الأحيان سلامة البناء الاقتصادى للمجتمع كله، ولقد دفع الخطر إلى مجموعة من التنظيمات الحكومية كقانون هيبورن الذى أصدره روزفلت عام ١٩٠٦ ثم اجراءات نلسون.. ثم عندما استخدم جون كيندى نفوذه فى تخفيض أسعار الصلب فى عام ١٩٦٢.. كل هذه التشريعات ومحاولات التدخل من جانب الحكومة يطلق عليها بعض المفكرين فى أوروبا وأمريكا (ليبرالية) .. وقد صار هذا اللفظ يطلق الآن ليشير إلى تلك الحركة التى تعمل على تخفيف حدة الرأسمالية.. بل إن الليبرالية تتسع الآن لتشمل تلك الحركة التى يطلق عليها (دولة الرفاهية) أو دولة (الخدمة العامة) والتى تدعو إلى تدخل الدولة لتحقيق مجموعة من التشريعات التى تستهدف ايقاف تقدم الإشتراكية عن طريق مجموعة من التنازلات لصالح الطبقات العاملة والفقراء كقانون التأمين ضد البطالة.. والتأمين

ضد العجز .. والتأمين على الحياة بل إن أفكارا مثل الضرائب التصاعدية لصالح الأغلبية صارت جزءًا أساسيًا اليوم من الفكرة الليبرالية.

إن جوهر المبدأ الليبرالى اليوم يقول إن الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج يجب أن تبقى.. ولكن لابد وأن ينظم نتاج هذه الملكية بحيث يمكن تقديم العون لمن لا تمكنهم أجورهم من التمتع بمستوى معيشى معقول. لذلك فقد صار المثل الأعلى الليبرالى اليوم.. هو ما يطلق عليه دولة الخدمات العامة.. أو دولة الخدمة الاجتماعية.

ثانيا: الأساس الاجتماعي للفكر الليبرالي فى مصر

عند البحث فى ظروف نشأة الفكر الليبرالى فى مصر نواجه من البداية بسؤال نرى أن الإجابة عليه سوف تحدد مسار هذا البحث ونتائجه وهو: هل كان الفكر الليبرالى فى مصر فكرا وافدا من الخارج أم كان فكرا نابعا من داخل المجتمع المصرى؟ وبمعنى آخر هل كان الفكر الليبرالى فى مصر من نتاج حركة اجتماعية وصراع طبقى بدأ فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر بين الاقطاع والبورجوازية حين عجزت علاقات الانتاج الاقطاعية المتخلفة عن التلاؤم مع قوى الانتاج الجديدة.. وحين ظهرت أشكال اقتصادية ورأسمالية دخلت بالتدريج فى صراع مع الأشكال الاقطاعية.. وانه بنمو الرأسمالية تكونت أفكار ليبرالية بدأت تحل محل الأفكار الاقطاعية القديمة؟ أم أن الأمر لا يعدو كونه حركة ثقافية ظهرت على سطح المجتمع المصرى نتيجة الاحتكاك الثقافى البحت بين العقل المصرى المثقف (الانتلجنسيا المصرية) والعقل الأوروبى خلال الحملة الفرنسية على مصر.. ومن خلال حركة البعثات والترجمة فى عصر محمد على وما بعده؟

ونحن نرى أن ظهور الفكر الليبرالى فى مصر جاء تعبيرا مباشرا على ظهور قوى الانتاج الرأسمالية الجديدة فى صراعها مع علاقات الانتاج الاقطاعية القديمة، وما حركة الترجمة والبعثات سوى أحد مظاهر هذا الصراع.. فلقد نمت الليبرالية فى مصر نتيجة التحولات التى حدثت فى بنية المجتمع المصرى، والتغيير الذى أصاب تركيبه الاقتصادى والاجتماعى، واتجاه حركة القوى الاجتماعية به، فالليبرالية فى مصر لم تكن سوى انعكاس لكل هذه التحولات على حركة الفكر المصرى. وإن كان هذا لا ينفى تأثير الفكر الأوربى على الفكر المصرى.

إن التحليل الدقيق للتاريخ المصرى يؤكد أن التطور الرأسمالى فى مصر بدأ فى نفس الوقت الذى بدأ فيه فى أوربا.

ويحدثنا الرحالة - فرسكو بالدى - الذى زار القاهره عام ١٣٨٥م فيقول: إن عدد سكان القاهره أكثر من سكان «توسكانيا» والمراكب الراسية فى مينائها أكثر من المراكب التى ترسى فى فينيسيا وجنوه واتكونا مجتمعة[١].

وقد ساعد على ذلك موقع مصر الجغرافى فى قلب الدنيا القديمة تتوسط أفريقيا وأوربا وآسيا وهى التى تمثل مراكز الانتاج والصناعة والاستهلاك ووقوعها فى أضيق بقعة بين البحرين الأبيض المتوسط والأحمر جعل منها مركزا مهما للتجارة والتى ترد إليها برا وبحرا[٢].

---

(١) صبحى وحيده - فى أصول المسألة المصرية - مطبعة مصر - القاهرة - ١٩٥٠ ص٨٤.

(٢) محمد رفعت رمضان - على بك الكبير - دار الفكر العربى - القاهره ص ٤٩.

ولكن التفوق المصرى لم يلبث أن تلاشى أولا باكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح والذى وجه ضربة قاصمة للتطور الرأسمالى فى مصر اذ حرمها من احتكار تجارة الشرق مع الغرب عن طريق البحر الأحمر عبر صحراء السويس إلى البحر الأبيض المتوسط.. وهذه التجارة التى كان من شأنها أن تكون أداة مصر لتحقيق تراكم رأس المال الذى هو الشرط الأساسى لخلق الصناعة وما يصحبها من تطور رأسمالى.

ثم كانت الضربة الثانية ممثلة فى الغزو العثمانى حيث فقدت مصر استقلالها السياسى وزاد على ذلك بأن نقل السلطان سليم الثانى أكبر عدد من الصناع والحرفيين المصريين إلى الأستانة وكانوا يمثلون الطبقة التى كان بإمكانها فى ظروف نمو طبيعى أن تتحول إلى طبقة وسطى تجارية وصناعية كما حدث فى أوربا(١).

وبعد ثلاثة قرون من الحكم العثمانى لمصر تجمدت خلاله حركة التطور الاجتماعى .. عاد المجتمع المصرى ليشهد فى الفترة التى سبقت الحملة الفرنسية بداية نمو رأسمالى جديد اذ قام على بك الكبير بمعاونة جماعات التجار الثرية بإقامة حكومة مركزية قوية فى القاهرة تمهيدا لفصل مصر عن الدولة العثمانية وإعلان الاستقلال.. والذى يؤكد المحتوى الرأسمالى لحركة على بك الكبير الاستقلالية ليس اعتماده على طبقة التجار فحسب وإنما أيضا تفكيره فى فتح طريق التجارة القديم بين الشرق والغرب (السويس - القاهره - الاسكندرية) وهو نفس الطريق الذى كان مصدرا للتراكم الرأسمالى فى مصر قبل الفتح العثمانى والذى كان من شأنه لو استمر أن يفتح طريق النمو الرأسمالى أمام مصر فى ذلك الوقت.

وبعد نهاية على بك الكبير بيد تلميذه محمد بك أبو الذهب عادت مصر من جديد إلى الولاء السياسى للدولة العثمانية.. ومنذ وفاة أبو الذهب وحتى قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر وهى فترة تبلغ ثلاثة وعشرين عاما، تحولت البلاد خلالها إلى صورة دامية للصراع على السلطة والتطاحن بين المماليك والسعى لاغتصاب أموال المصريين والمغالاة فى الظلم، وما صحب ذلك من اضطراب فى الأمن وانتشار الأوبئة والمجاعات ووقوع الغلاء(٢).

ولقد كانت هذه الاضطرابات تعبيرا عمليا عن الصراع الدائر داخل المجتمع المصرى بين الاقطاع المملوكى والبورجوازية المصرية النامية ممثلة فى التجار والصناع منضما إليهم فئة لعبت فى هذه الفترة دورا بالغ الأهمية فى قيادة الصراع ضد الاقطاع المملوكى، وهم كبار العلماء ومشايخ الأزهر، وعلماء الدين من مثقفى مصر فى ذلك الوقت.

وعندما جاء بونابرت إلى مصر .. رأى أن يتحالف مع البورجوازية المصرية لضرب الاقطاع المملوكى.. ولعل هذا هو الذى يفسر لنا تعاون كبار علماء الأزهر.. وكبار التجار المصريين مع بونابرت.. لقد اتفقت مصلحة الاثنين على ضرب الاقطاع المملوكى، لذلك فنحن نعتقد أن من أبرز نتائج الحملة الفرنسية على مصر هو تمكينها للبورجوازية المصرية من أن تصل إلى الحكم..

---

(١) د. محمد أنيس - المجتمع المصرى من الاقطاع إلى الرأسمالية - من محاضرات المعهد العالى للدراسات الاشتراكية ص ٢

(٢) د. عبد العزيز محمد الشناوى - عمر مكرم - دار الكاتب العربى - القاهرة ١٩٦٧ - ص ١٦، ١٧.

وبالنظر إلى انتماءات أعضاء الديوان العمومى الذى شكل بعد ثورة القاهرة الأولى والذى كان يتكون من ٦٠ عضوا سنجد أن من بينه ١٤ عضوا من العلماء والمشايخ و٢٦ عضوا من التجار والصناع و١١ من العسكريين، ٤ من الأقباط، و٣ من الأجانب..أضف إلى ذلك أن الديوان المخصوص (مجلس الوزراء) الذى كان يتكون من ١٤ عضوا.. كان أغلبه من المشايخ والتجار. ويكفى أن من أعضائه أكبر تاجرين فى مصر فى ذلك الوقت وهما السيد أحمد المحروقى والسيد أحمد محرم.

وبعد خروج الفرنسيين من مصر عادت مظالم العثمانيين والمماليك كما كانت قبل الحملة ولكن الشعب المصرى بقيادة البورجوازية كان قد تغير... فقد تمرست قيادته بالحكم وعرفت معنى السلطة وذاقت طعم الحرية.. لذلك كان طبيعياأن ترفض مسلك العثمانيين والمماليك.

ولقد خاضت البورجوازية المصرية فى هذه الفترة معركتين مهمتين ضد الاقطاع المملوكى التركى حققت خلالهما نصرا ساحقا.. المعركة الأولى هى ثورة مايو ١٨٠٥ ضد الوالى العثمانى خورشيد والتى انتهت بتولية محمد على الحكم، والمعركة الثانية هى معركة تثبيت محمد على.

وكان من شأن هذه الانتصارات أن تضاعف من نفوذ الطبقة البورجوازية فى ظل حكم محمد على لولا أن محمد على شاء ألا تقوم دولته على الاقتصاد الحر بمعاونة الطبقة البورجوازية.. ولكن بالانفراد بالسلطة وانشاء دولة احتكارية، الأمر الذى أدى إلى اصطدامه بالطبقة البورجوازية الناشئة والإطاحة بها.. ولعل هذا هو الذى يفسر لماذا لم يجد محمد على القوة الشعبية التى تسنده فى معركته مع الاستعمار الأجنبى، فانهار نظامه عقب معاهدة لندن ١٩٤٠[١].

ولكن الأساس المادى لقيام المجتمع البورجوازى كان لا يزال قائما فى مصر رغم النكسة التى واجهتها الطبقة البورجوازية على يد محمد على .. ذلك أن انهيار الاقطاع فى مصر لم يرتبط فقط بظهور الطبقة البورجوازية، وإنما ارتبط أيضا بتحطيم المماليك كطبقة.. وبزوال الالتزام. وبتحويل الانتاج الزراعى من انتاج للاستهلاك المحلى مثل الحبوب والبقول والكتان إلى إنتاج السلع المصدرة مثل القطن. وكذلك يرتبط هذا التحول بانتقال علاقة الفرد بالأرض من مجر حق الانتفاع إلى ظهور الملكية الفرية للأرض وأخيرا بتوحيد الضرائب على الفلاحين فى ضريبه واحدة[٢].

لذلك فإن دراسة تاريخ ملكية الأرض الزراعية فى مصر فى فترة البحث يكشف لنا عن أن أول معول هدم فى البناء الاقطاعى فى الزراعة بدأ عندما حاولت الحملة الفرنسية تغيير نظام الاقتصاد من الاقطاعية إلى البورجوازية فقضت على قوة المماليك وألغت نظام الالتزام وصادرت أموال الأمراء، وجعلت الفلاح ينتفع بانتاج أرضه[٣].

وفى ١٦ سبتمبر سنة ١٧٩٨ أصدرت سلطات الحملة قانونا أقر حق التوريث ووضع نظاما

---

(١) د. محمد أنيس - المجتمع المصرى من الاقطاع إلى الرأسمالية ص١٢٠

(٢) د. محمد أنيس - المجتمع المصرى فى ظل الاقطاع ص ٩=١٠.

(٣) د. أمين مصطفى عفيفى عبد الله - تاريخ مصر الاقتصادى والمالى فى العصر الحديث - الطبعة الثانية ١٩٥٣ - ص ٢٦.

(٤) ابراهيم عامر - الأرض والفلاح - المسألة الزراعية فى مصر - مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة ١٩٥٨ ص ٧٥ - ٧٦.

لتسجيل سندات (التمكين) الفردى وبذلك وضع النواة الأولى لنشأة الملكية الفردية فى الأرض الزراعية فى مصر وزعزع أسس نظام ملكية الدولة ونظام الانتفاع[٤].

أما مشروعات محمد على الزراعية فقد بدأت بالغاء نظام الالتزام عام ١٨٠٩ ثم قام بمسح الأراضى وتقسيمها إلى مساحات ثابتة، وعين الحدود الفاصلة بين كل قرية وأخرى وقسم الأراضى إلى أحواض ثم قام بتوزيع تلك الأراضى على فئات معينة من رجال الدولة.

وعلى الرغم من هذا التوزيع الشامل للأراضى الزراعية فقد تمسك محمد على بحق التصرف فى الأرض، وحرم بيعها أو توريثها ولم يتمتع الذين وزعت عليهم إلا بحق الانتفاع بها خلال حياتهم.

ولا بد من ملاحظة أن ثمة فارقا قد ظهر بين نظام تملك الدولة للأرض ونظام التملك الذى كان سائدا فى العهد العثمانى. وهذا الفرق هو أن الدولة فى العهد العثمانى كانت تحتكر الأرض بوصفها غرض تصرف وبوصفها غرض انتفاع فى الغالب الأعم - بينما كانت الدولة فى عهد محمد على تحتكر الأرض بوصفها غرض تصرف فى الوقت الذى أصبح فيه الانتفاع بالأغلبية العظمى من الأراضى الزراعية فى أيدى منتفعين افراد. وهى أول ظاهرة تاريخية لنشوء الملكية الفردية للأرض الزراعية فى مصر جنبا مع وجود الشكل القديم لملكية الدولة وهو الشكل الذى كان متجها إلى الاضمحلال.. بسبب تطورات الرأسمالية العالمية وبسبب التطورات الداخلية[١].

وبعد معاهد لندن ١٨٤٠ فتحت أبواب مصرأمام الرأسمالية الأوربية التى عملت على تحطيم نظام الاحتكار الذى فرضه محمد على، على الأرض الزراعية فصدرت عدة لوائح للأطيان كان آخرها التعديل الذى أجرى فى القانون المدنى عام ١٨٩٦ الذى نص على: ان تسمى ملكا العقارات التى يكون للناس فيها حق التملك التام بما فى ذلك الأطيان الخراجية.

وباستقرار الملكية الفردية للأرض الزراعية فى مصر نشأت معها أشكال الاستغلال الرأسمالى للأرض الزراعية، باعتبار أن الأرض رأسمال يدر دخلا، أى ينتج فائض قيمة، وانقسمت الأراضى الزراعية إلى مزارع يستغلها اشخاص افراد أو معنويون - كالشركات المساهمة - يمارسون عليها كافة حقوق الملكية الخاصة .. ومع انه بقيت اشكال قديمة للملكية القديمة، وخاصة استمرار ملكية الدولة لمساحات من الأراضى الزراعية واستمرار وجود الوقف الخيرى الأهلى، فإن الغالبية العظمى من الأراضى أصبحت أغراض استغلال رأسمالى[٢].

ومن هنا فإن تحليل التطور الاقتصادى فى مصر فى القرن التاسع عشر يؤكد أن الرأسمالية تكونت فى الأساس فى مجال الزراعة ذلك لأن استغلال الأراضى الزراعية فى مصر كان استغلال رأسمالية وإن أدق وصف لكبار ملاك الأراضى الزراعية فى مصر هو أنهم ملاك رأسماليون [٣].

---

(١) المصدر نفسه ص ٨٠.

(٢) المصدر نفسه ص ٩٣.

(٣) ابراهيم عامر - ثورة مصر القومية - دار النديم - القاهرة ١٩٥٧ - ص ٤٣ - ٤٤.

ولكن هذا لا يعنى إنكار الدور الذى لعبته الطبقة التجارية والصناعية فى إحداث التطور البورجوازى فى مصر.

ففيما يتعلق بالطبقة التجارية.. فقد شهدت فترة البحث.. وخاصة فترة ما بعد انهيار حكم محمد على ظهور عدد من التجار استطاعوا جمع ثروات ضخمة.. وكان لهم ممثلون أقوياء فى مجلس شورى النواب الذى أنشىء فى عهد اسماعيل ولعبوا دورا مهما فى التصدى للنفوذ الأجنبى مثل عبد السلام المويلحى صاحب الموقف المشهور ضد حل مجلس شورى النواب فى أواخر عهد اسماعيل مما جعل البعض يطلق عليه ميرابو مصر .. ومنهم السيد موسى العقاد الذى تزعم فى السنوات الأولى من حكم توفيق وقبل الثورة العرابية بقليل حركة احتجاج على الغاء قانون المقابلة، وقدم عريضة إلى الخديوى يتهمه فيها بالاستبداد وكان جزاؤه السجن ثم النفى إلى السودان.

أما الرأسمالية الصناعية فقد وضع أساسها محمد على عندما أقام عددا كبيرا من الورش والمصانع الحربية ومنها مصانع القلعة للأسلحة ومصانع الحوض المرصود ومصانع لانتاج السلع المدنية، كمصانع الغزل والنسج ومصانع السكر ومصانع لصناعة التيلة للصباغة، وأنشأ ترسانة الاسكندرية ومصانع للحبال وشراع السفن ومصانع للكتان والحرير والتى بلغ عددها تقريبا ٢٩ مصنعا، وقد عمل فى هذه المصانع ٣٠ ألف عامل باجر من مجموع السكان البالغ ٢ر٣٠٠ر٠٠٠ ومن بين هذه المصانع وجدت مصانع كبيرة استخدمت أكثر من ألف عامل مثل مصانع القلعة فرالاباليق للائتمان أو كيف يجوز حجر الحرية التى هي سلاح العقل عن أمة دون أ[١].

والذى يهمنا فى حركة التصنيع التى أقامها محمد على وجود ظاهرتين مهمتين:

الأولى : أن قوة عمل مأجور قد وجدت.

الثانية : ان طريقة تشغيل هؤلاء العمال لم تكن تتم وفقا لأسس وقواعد التنظيم الحرفى للانتاج.

وصحيح أن محمد على أقام مصانعه فى الأساس لكى تخدم طموحه العسكرى فى التوسع ولكن هذا لا يعنى إلغاء الدور الذى كان يمكن أن تلعبه هذه المصانع فى خدمة التطور البورجوازى فى مصر لو تركت تنمو نموها الطبيعى.. اذ أن هذه الحركة الصناعية أجهضت عقب معاهدة لندن ١٨٤٠ وانهيار آمال محمد على العسكرية والتوسعية.

ولقد أتاحت هذه المعاهدة فرصة واسعة لتدفق النفوذ الأجنبى إلى مصر وخاصة الانجليزى

---

(١) عبد المنعم الغزالى - تاريخ الحركة النقابية المصرية - الطبعة الأولى - الشركة المصرية للطباعة - القاهرة ١٩٦٨- ص ٢

(٢) د. محمد أنيس - محاضرات فى تاريخ الشرق الأوسط الحديث- الجزء الأول - مكتبة دار العالم العربى - القاهرة ص ١٣٦.

والفرنسى.. وقد وافق ذلك تدفق رؤوس الأموال الأوربية على مصر فى شكل شركات رأسمالية كبرى فى مقدمتها شركة قناة السويس أو فى شكل قروض[٢].

وعلى الرغم من المأساة الوطنية التى ارتبطت بهذه القروض والتى تجسدت أخيرا فى الاحتلال العسكرى للبلاد..إلا أن جانبا من هذه القروض قد استخدم فى الإنفاق الانتاجى، ويقدره الخبراء بنحو ٣١ مليون جنيه - فى مشاريع الرى والكبارى ومصانع السكر وميناء الاسكندرية وأرصفة ميناء السويس، ومشروع مياه الشرب بالاسكندرية وخطوط السكك الحديدية والمنارات. ولا شك أن هذه المشاريع قد سمحت بخلق نوع من الاستخدام التعاقدى، لعدد من العمال الوطنيين الذين تم اختيارهم بالضرورة من بين صفوف الفلاحين المعدمين والصناع الحرفيين فى مرحلة الاضمحلال الطائفى [١].

ودخلت الاستثمارات الأجنبية مجال الصناعة أيضا، وإن كان ذلك قد تم بقدر محدود إذا قورن بالاستثمارات الموجهة إلى مجال الاقراض العقارى، ومجال المرافق.. ولكن لا بد من الاعتراف بأن هذا القدر من النشاط كان المسئول الرئيسى عن خلق بعض الصناعات الكبيرة التى تتناول كميات وفيرة من الخامات، وتباشر فى مصانع كبيرة تدار بالقوة الآلية مع استخدام عدد عظيم من العمال[٢]، مثل صناعة الغزل والنسج ومصانع السكر وصناعة السجاد وصناعة الزيوت وصناعة الأسمنت والطوب وصناعة الكحول.. ولقد كانت هذه الصناعات مضطرة إلى استخدم أعداد كبيرة من العمال الأجانب وخاصة الفقراء الأوربيين ولكن الغالبية العظمى منها لم تلبث أن جذبت إلى خدمتها جانبا من جماهير المعدمين والصناع والحرفيين الوطنيين فشكل هؤلاء بالضرورة الطلائع المبكرة للأجراء، الذين يعملون على أساس التعاقد الحر بالمعنى العلمى لهذا المصطلح نظرا للانفصال الذى تم بين العمل ورأس المال داخل هذه المشروعات[٣].

ولم تكن البورجوازية المصرية تضم داخلها كبار ملاك الأراضى وكبار التجار ورجال الصناعة فقط، ذلك أن مناصب الدولة أيضا كانت ميدانا من ميادين ظهور البورجوازية المصرية فإن قطاعا كبيراً من البورجوازية المصرية كان يتمثل فى موظفى الدولة.. بل إن أصحاب " الجفالك والابعاديات" كانوا قد منحوا هذه الأرض كموظفين فى دولة محمد على [٤].

وإلى هذا القطاع من البورجوازية المصرية ينتمى أكثر مثقفى هذه الفترة وهم الذين ظهروا نتيجة لمشروعات محمد على العلمية والعسكرية التى تخدم طموحه إلى التوسع. وقد برزوا من

---

(١) أمين عز الدين - تاريخ الطبقة العاملة المصرية - دار الكاتب العربى - القاهرة ص ٣٨ - ٣٩.

(٢) المصدر نفسه ص ٤٢.

(٣) المصدر نفسه ص ٤٦.

(٤) د. محمد أنيس - ود. السيد رجب حراز - التطور السياسى للمجتمع المصرى الحديث - ص ١٢١ - ١٢٢.

خلال عمليات التعليم المدنى والبعثات إلى أوربا ومن خلال حركة الترجمة وجهود مدرسة الألسن.

وقد عبر هذا القطاع من المثقفين عن مصالح الطبقة البورجوازية فى ثقافة ليبرالية تولت التبشير، والدعوة للأفكار الليبرالية فى مصر من خلال الصحافة التى كانت تشكل أكثر الأدوات الثقافية المناسبة لمخاطبة العقل المصرى فى ذلك الوقت.

إذن فالليبرالية فى مصر نمت وتطورت نتيجة مباشرة للتحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى حدثت فى بنية المجتمع المصرى... ونتيجة للتغير الذى أصاب التركيب الاجتماعى والاقتصادى به.. فالليبرالية فى مصر لم تكن سوى انعكاس لكل هذه التحولات على حركة الفكر المصرى.

* * *

الباب الأول

الفكر القومى فى الصحافة المصرية

نشأة الفكرة القومية فى مصر

لم تكن الفكرة القومية معروفة فى العصور الوسطى - إذ كان مفهوم الأمة مرتبطا بقضية الولاء السياسى، فلم يكن الألمانى مثلا - أو الانجليزى أو الفرنسى ينظر إلى نفسه باعتباره مواطنا ينتمى إلى قومية متميزة، وإنما باعتباره من رعايا هذا الملك أو ذلك الامبراطور.. وبالتالى فقد كان الانجليزى والفرنسى مثلا اذا انبسط عليهما حكم ملك واحد أصبحا وكأنهما ينتميان إلى أمة واحدة.. ومع امتداد النفوذ السياسى كانت تمتد، الرقعة التى يحكمها الملك أو الامبراطور.. ولم يكن هناك فرق بين الأمة والدولة.. كذلك فإن عضوية مثل هذه الأمة ليست بالضرورة عضوية اختيارية... إذ غالبا ما تكون القوة العسكرية القاهرة هى العامل الحاسم فى ذلك[١].

وفى نهاية القرن الثامن عشر ظهر مفهوم جديد للأمة يرجعها إلى التكوين التاريخى المشترك المنبثق من وحدة اللغة والأرض والحياة الاقتصادية [٢]. ومن مزاج نفسى واحد يعبر عن نفسه فى ثقافة قومية خاصة[٣]. ولقد ساعد على انتشار هذا المفهوم كل من الثورة الفرنسية وحروب نابليون، فلأول مرة يتكون فى فرنسا جيش شعبى يدافع عن حقوق الشعب الفرنسى. ولأول مرة يحارب شعب بأكمله بعد أن كانت الجيوش حتى ذلك الوقت منظمات محترفة. ولأول مرة يخلق علم قومى ونشيد قومى[٤]، ثم امتد ذلك المفهوم بعد ذلك إلى ألمانيا وإيطاليا وأسبانيا وروسيا[٥] واقترن ظهور الحركات القومية بانتصار الرأسمالية الحاسم على الاقطاع[٦] ذلك ان تطور الانتاج السلعى يتطلب استيلاء البورجوازية على السوق الداخلية وتوحيد الأراضى التى يتكلم سكانها لغة واحدة فى دولة واحدة.. فالسعى إلى إقامة سوق قومية تستجيب على الوجه الأكمل لمتطلبات الرأسمالية.. أمر ملازم لكل حركة قومية.. وتدفع إلى ذلك أعمق العوامل الاقتصادية.. ومن هنا فإن ما يميز المرحلة الرأسمالية هو قيام الدولة القومية فى أوربا الغربية كلها.. بل فى العالم المتمدين كله[٧] فى ذلك الوقت.

ولقد مرت الحركة القومية بعدة مراحل.. ففى بدايتها كانت حركة بورجوازية.. ثم تحولت بعد ذلك إلى حركة جماهيرية، فكل شعب شعر بالقومية حين رأى أنها تعطيه حق تقرير مصيره السياسى ليكون مستقلا عن القوميات الأخرى، ومتميزا عنها ومساويا لها[٨].

---

(١) عبد الفتاح حسنين العدوى - الديموقراطية وفكرة الدولة (الألف كتاب - القاهرة ١٩٦٤) ص ٢٣٠ - ٢٣١.

(2) International Encyclopedia of The Social Science - P. P. 7.

(٣) بيلينامو رجبنسكابا - مسألة الأمة - ترجمة رفعت السعيد - مكتب يوليو للترجمة والنشر والتوزيع - القاهرة ١٩٦٦- ص ٢٩ - ٣٠.

(٤) د. عبد الله عبد الدايم - القومية والانسانية - منشورات دار الأداب - بيروت الطبعة الثانية ١٩٥٩ص ٢٤ - ٢٥.

(5) International Encyclopedia of The Social Science PP. 7- 14.

(٦) رئيف خورى - معالم الوعى القومى - منشورات دار المكشوف - بيروت ١٩٤١ ص ٨٨ .

(٧) لينين - المختارات المجلد ١ الجزء ٢- دار التقدم - موسكو ١٩٦٦- ص ١٩٢- ١٩٦.

(8) International Encyclopedia of The Social Science PP. 63- 69.

ولقد كانت مقومات الأمة موجودة فى المجتمع المصرى الاقطاعى من لغة وتاريخ مشترك وغير ذلك إلا أن الاقطاع كان يحول دون نمو هذه المقومات وانصهارها وبلورتها[١]... فمصر لم تفقد مقومات الأمة فى يوم من الأيام.. وقد ظلت هذه المقومات قائمة فى ظل غزو الفرس وتحت حكم الرومان والعرب والأتراك والمماليك.. ولابد أن نفرق فى التاريخ المصرى بين مرحلتين إحداهما السابقة على دخول الاسلام والأخرى لاحقة لدخوله... ففى المرحلة الأولى كانت القومية المصرية ظاهرة بوضوح أما فى المرحلة الثانية فقد انطوت هذه القومية فى الدين الجديد وفى مثله وأفكاره.. والإسلام يجعل دار الإسلام واحدة مهما تتباعد بين أطرافها المسافات وتختلف التقاليد والعادات.. وأصبحت مصر ترى أن خضوعها لحاكم من المسلمين شىء طبيعى بغض النظر عما اذا كان هذا الحاكم من أهل البلاد أو أجنبيا عنها.. وإن الاشتراك فى الدين كاف بذاته لكى يقضى على كل نزعة أخرى ويجعل انضمام بلد مسلم إلى مجموعة البلاد الاسلامية شيئا يقضى به الدين ويتفق مع أحكام الشريعة[٢]. وعندما دخلت مصر فى حكم الدولة العثمانية.. شعر المصريون بولاء عميق للخليفة العثمانى ولم يكونوا فى ذلك يتصرفون عن ضعف فى شعورهم القومى، وإنما لأنهم رأوا أن قوميتهم قد انصهرت فى قومية أكبر.. ومع ذلك ظلت مصر محتفظة بوحدتها الجنسية واللغوية مطلقة.. فأقليتها الدينية تعد محدودة.. وكل من الأغلبية والأقلية على حدة لا يعرف التشنج أو التشرزم الطائفى. والكل يؤلف وحدة وطنية على درجة نادرة من التماسك.. ولذلك فإن الاستقرار السياسى فى مصر حتى فى ظل الاقطاع سمة واضحة[٣]. إن مقومات الأمة موجود فى مصر اذن، ولكن الوعى بها لم يكن موجودا..

وقد أتاح انهيار النظام الاقطاعى الفرصة لهذه المقومات لكى تنصهر وتعمل على تكوين شكل الأمة خصوصا أن انهيار الاقطاع يرتبط عادة بتقدم وسائل المواصلات.. وفى نهاية الأمر تحول سكان مصر من مجموعة من الطوائف إلى أمة قوميتها المتكاملة ظاهرة مرتبطة أشد الارتباط بانهيار الاقطاع[٤].

لذلك لابد من الربط بين بداية التطور الرأسمالى فى مصر فى نهاية القرن الثامن عشر وبين أول محاولة لفصل مصر عن الدولة العثمانية واعلان الاستقلال على يد على بك الكبير.

ولم تكن حركة على بك الكبير هى المظهر الوحيد لبداية التفكير فى الاستقلال القومى فى مصر.. فقد سبق حركته وعاصر سنواتها الأولى حركة الاستقلال التى قام بها زعيم عربان الصعيد شيخ العرب همام بن يوسف الهوارى وأصبحت سلطته مطلقة فيما بين جرجا وأسوان[٥]. فى الفترة ما بين ١٧٦٥ - ١٧٦٩ حيث قضى عليه على بك الكبير واستردت حكومة المماليك المركزية بالقاهرة سلطاتها على الصعيد.

---

(١) د. محمد أنيس - محاضرات فى تاريخ الشرق الأوسط الحديث ص ١٨٣.
(٢) محمد زكى عبد القادر - محنة الدستور- الجزء الأول - كتاب روز اليوسف - القاهرة ١٩٥٥ ص٧، ٨، ٩.
(٣) د. جمال حمدان - شخصية مصر - دراسة فى عبقرية المكان - كتاب الهلال - ١٩٦٧ - القاهرة ص ٢٣٧.
(٤) د. محمد انيس ود. السيد رجب حراز - التطور السياسى للمجتمع المصرى الحديث - ص ٤٨.
(٥) محمد رفعت رمضان - على بك الكبير ص ٤٨، ٤٩

ولقد ساهمت الحملة الفرنسية فى ظهور كيان الدولة فى مصر.. وبعث القومية المصرية عندما أقامت حكومة مركزية قوية حلت محل الحكومات المملوكية الضعيفة. ولقد طرح بونابرت فى بيانه الأول[1] إلى المصريين المبادئ الأساسية للفكر القومى فهو يخاطب المصريين باعتبارهم أمة متميزة ذات كيان خاص ثم يتبع ذلك بتمجيد المصريين مستشهدا بحضارتهم القديمة مرجعا انهيارها إلى مساوىء الحكم المملوكى «وسابقا كان فى الأراضى المصرية المدن العظيمة والخلجان الواسعة والمتجر المتكاثر وما أظهر ذلك كله إلا الظلم والطمع من المماليك» ثم هولا يكتفى بأن يخرج المماليك من الأمة المصرية بل يتعمد تحقيرهم مميزا المصريين عليهم «هذه الزمرة من المماليك المجلوبين من بلاد الابازة والجراكسة يفسدون فى الاقليم الحسن الأحسن الذى لا يوجد فى كرة الأرض كلها».

ثم يعد البيان المصريين بأن يسلمهم حكم بلادهم بعد أن يطهرها من المماليك "من الآن فصاعدا لا ييأس أحد من أهالى مصر عن اكتساب المراتب العالية فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم سيديرون الأمور وبذلك يصلح حال الأمة كلها».

إن هجوم بيان بونابرت على المماليك يمكن تفسيره أيضا على ضوء ما حدث قبل سنوات قليلة من الحملة..أثناء الثورة الفرنسية نفسها.. ذلك أن زعماء الثورة الفرنسية حينما دعوا الشعوب إلى أن تمارس حقها فى حكم نفسها أثار ذلك التفكير فى الأقلية التى تستغل تلك الشعوب وممن تتكون. وانتهى هذا التفكير إلى فحص جنسية هذه الأقلية وما إذا كانت تنتهى إلى نفس الشعب الذى تحكمه أم أنها أجنبية عنه.. وهذا السؤال يثير بطبيعته التساؤل فى من هو الأجنبى وما هى الأمة؟[2].

وكان بونابرت ببياناته.. وسلوكه وخططه لحكم مصر.. يدفع المصريين لكى يفكروا فى وضعية المماليك واكتشاف الاختلافات الجوهرية بينهم وبين الأقلية التركية والمملوكية التى تتحكم فيهم.

والواقع أن بونابرت فى هذا المنشور الأول قد استثار الروح القومية المصرية ولم يسبق لفاتح قبل ذلك العصر أن يشيد بمكانة مصر وعظمتها ويوجه خطابه إلى أصحاب الحل والعقد فى البلاد.[3].. وكانت هذه هى أول إشارة لبعث القومية المصرية وهو البعث الذى تبلور بعد ذلك فى فكرة الأمة المصرية التى يشير إليها البيان وفى دعوة مصر للمصريين فيما بعد[4].

---

(١) عبد الرحمن الجبرتى - عجائب الآثار فى التراجم والأخبار - الجزء الثالث - طبعة مصر - ١٢٣٦ هـ ص ٤, ٥.

(٢) د. صلاح العقاد - دراسة مقارنة للحركات القومية فى المانيا وايطاليا والولايات المتحدة وتركيا (معهد البحوث والدراسات العربية - القاهرة - ١٩٦٧) ص ٢٣.

(٣) د. عبد العزيز الشناوى - عمر مكرم ص ٩٣.

(٤) عبد الرحمن الرافعى - تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم فى مصر - (الجزء الأول - الطبعة الرابعة - مكتبة النهضة المصرية - القاهره - ١٩٥٥) ص ٨٨.

وبعد خروج الفرنسيين من مصر عام ١٨٠١ وحتى تولية محمد على عام ١٨٠٥ لم تزد العلاقة بين مصر والدولة العثمانية عن مجرد ولاء اسمى فقط وحسبنا أن نذكر أنه تعاقب على حكم مصر خلال هذه الفترة خمسة ولاة عثمانيين قتل منهم اثنان وأُخرج الثلاثة الباقون من البلاد اخراجا غير كريم(١).

وبمجرد أن استقر المقام لمحمد على فى مصر - بدأ يفكر جديا فى الاستقلال عن الدولة العثمانية، واستغل الحرب اليونانية والانتصارات التى حققها ابنه ابراهيم باشا لإبراز شخصية مصر الدولية ثم أحرز بالفعل مركزا دوليا عندما جعل الدول الأوربية تفاوضه رأسا دون وساطة تركيا.. فلا غرو أن قويت فى نفس محمد على بعد تلك الحرب فكرة اعلان الاستقلال(٢).

وقد اعتزم محمد على عام ١٨٣٤ عقب الحرب السورية الأولى إعلان الاستقلال ليقطع آخر سبب يربطه بتركيا إذ صارح وكلاء الدول بما صمم عليه فرفضت الدول طلبه وحذرته من العاقبة. ثم جدد عزمه على إعلان الاستقلال مرة أخرى (مايو عام ١٨٣٨) واستدعى وكلاء الدول فى مصر وأعلنهم بعزمه هذا، ولكن الدول اعترضت على ما عزم عليه محمد على وحذرته من جديد - عواقب عمله(٣).

ورغم أن معاهدة لندن (١٨٤٠) قد حرمت مصر ثمرة انتصاراتها إلا أنها جعلت لمصر شخصية دولية، رفعت مركزها من مجرد ولاية كغيرها من ولايات السلطنة العثمانية إلى ولاية ذات وضع خاص مقيد بقيود السيادة التركية، فالمعاهدة تعترف بأن لمصر مركزا دوليا مستقلا عن تركيا اذ جعلت حكومتها وراثية فى أسرة محمد على ومعلوم أن ولاية العهد وخاصة فى ذلك العصر كانت هى مظهر السيادة والاستقلال.

ولم يرد فى المعاهدة من القيود العملية التى تحد من ذلك الاستقلال سوى دفع جزية سنوية للباب العالى وسريان معاهدات تركيا فى مصر واعتبار قواتها الحربية جزءا من قوات السلطنة العثمانية.. فهذه القيود هى مظاهر السيادة العثمانية التى فرضتها الدول على مصر فى معاهدة لندن(٤).

* * *

(١) لويس عوض - تاريخ الفكر المصرى الحديث - الجزء الأول - ص ١٣٣.

(٢) عبد الرحمن الرافعى - عصر محمد على - الطبعة الثالثة - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٩٥١ - ص ٢٤٢.

(٣) المصدر نفسه ص ٣١١.

(٤) المصدر نفسه ص ٣٦٢.

الفصل الأول

الوطنية المصرية
فى الصحافة المصرية

يعتبر رفاعة رافع الطهطاوى هو أول مفكر مصرى فى العصر الحديث نعثر لديه على البدايات الجنينية لفكرة الوطنية المصرية واذا تتبعنا ما كتبه قبل أن يعمل بالصحافة، نراه يتعرض لفكرة الوطنية المصرية فى كتابه الأول "تخليص الابريز فى تلخيص باريز (١٨٣٤).. فاذا اعتبرنا الوطنية هى حب الوطن والشعور بارتباط عاطفى نحوه [١] فإن رفاعه يكتب وهو فى باريس بيتا من الشعر يقول فيه:

لئن طلقت باريســـا ثلاث ∴ فما هذا لغير وصال مصر [٢]

وهو يتحدث عن مصر باعتبارها أفضل البلاد (أما فى بلاد افريقية فإنها تشتمل على أعظم البلاد.. فكيف لا ومصر التى هى من أعظم البلاد وأعمرها وهى أيضا عش الأولياء والصلحاء والعلماء)[٣].

ولقد ظهر فى تلخيص الإبريز بداية اهتمام رفاعه بالتاريخ المصرى القديم قبل أن يتعمق هذا المجال فيما بعد.. فهو يتحدث عن الأهرامات ويذكر بالفخر ما قاله الإفرنج عنها ثم يتحدث عن «البرانى .. وهى المشهورة عند العامة بالمسلات ولغرابتها نقل منها الإفرنج اثنتين إلى بلادهم: إحداهما نقلت إلى روما فى الزمن القديم والأخرى نقلت إلى باريس فى هذا العهد» ثم يكشف عن حرصه على ثروات وطنه الأثرية من الضياع ونهب الأجانب لها. وأقول حيث إن مصر أخذت الآن فى أسباب التمدن فهى أولى وأحق بما تركه لها سلفها من أنواع الزينة والصناعة، وسلبه منها شيئا بعد شىء يعد عند أرباب العقول من اختلاس حلى الغير للتحلى به فهو أشبه بالغضب وإثبات هذا لا يحتاج إلى برهان لأنه واضح البيان[٤].

ما هو الوطن ؟:

رغم أن رفاعه الطهطاوى لم يحاول أن يقدم لنا تعريفا لمفهوم الوطن فى تخليص الإبريز إلا أننا نجده بعد ذلك بأكثر من أربعين عاما (١٨٧٤) يتصدى لهذه العملية.. فى صحيفة "روضة المدارس المصرية".. ويحاول أن يقدم تعريفا للوطن وللوطنية.. فهو يرى أن الوطن هو عش الإنسان الذى فيه درج ومنه خرج وجمع أسرته ومقطع سرته وهو البلد الذى نشأته وتربته، وغداؤه هواؤه، ورباه فسيحه، وحلت عنه التمائم، فيه قال ابو عمر بن العلاء.. مما يدل على حرية الرجل وكرم غريزته حنينه إلى أوطانه وتشوقه إلى متقدم إخوانه.. وبكاؤه على ما مضى من

---

(١) ساطع الحصرى - آراء وأحاديث فى الوطنية والقومية (مطبعة الرسالة - القاهرة ١٩٤٤) ص ٨,٧ وأنور الجندى - القومية العربية والوحدة الكبرى - الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٢ ص ٧٠.

(٢) رفاعه رافع الطهطاوى - تخليص الابريز فى تلخيص باريز - طبعة وزارة الثقافة والارشاد القومى - القاهرة - ١٩٥٨ ص ١٠٥.

(٣) نفس المصدر ص ٧٦.

(٤) نفس المصدر ص ٣٠٢.

زمانه والكريم يحن إلى أحبابه كما يحن الأسد إلى غابه ويشتاق اللبيب إلى وطنه فلا يؤثر الحر.. على بلده بلدا ولا يصير عنه أبدا»[١].

ومقومات الوطن عند الطهطاوى هى أن (أبناء الوطن دائما متحدون فى اللسان.. وفى الدخول تحت استرعاء ملك واحد، والانقياد إلى شريعة واحدة وسياسة واحدة[٢].

واذا كنا نتفق مع الطهطاوى فى جعله اللغة (متحدون فى اللسان) أول عامل من عوامل بناء الوطن.. إلا أن جعله الولاء السياسى (الدخول تحت استرعاء ملك واحد) والولاء القانونى (الانقياد إلى شريعة واحدة) من شروط قيام الوطن... فإنه يردد بذلك نفس المفهوم الذى كان يسود الفكر السياسى فى العصور الوسطى حين كانت فكرة الوطن مرتبطة بمسألة الولاء السياسى حيث يتغير ولاء الفرد بتغير السلطان السياسى.. ثم هو أيضا يردد الفكرة التى سيطرت أيضا على الفكر السياسى فى العصور الوسطى حيث كان القانون أو الشريعة بمفهوم الطهطاوى عاملا رئيسا فى تكوين الوطن اذ مع امتداد النفوذ السياسى تمتد الرقعة التى يحكمها القانون الواحد.

وخلاصة هذه النظرة إلى الوطن أنه لا يوجد فرق كبير بينه وبين الدولة لأنه حيث يمتد سلطان الهيئة الواحدة الحاكمة تمتد رقعة الوطن[٣].

وربط الطهطاوى بين حق المواطنة وبين كفالة الحقوق والواجبات السياسية وأعطى هذا المفهوم بعدا ليبراليا واضحا فهو يرى: «أن ابن الوطن المتأصل به ينسب إليه تارة إلى اسمه فيقال مصرى مثلا أو إلى الأهل فيقال أهلى أو إلى الوطن فيقال وطنى.. ومعنى ذلك أنه يتمتع بحقوق بلده وأعظم هذه الحقوق هو الحرية التامة فى الطبيعة التأسيسية.. ولا يتصف الوطن بوصف الحرية إلا اذا كان منقادا لقانون الوطن ومعينا على إجرائه.. فانقياده لأصول بلده يستلزم ضمنا ضمان وطنه له بالتمتع بالحقوق المدنية والتمييز بالمزايا البلدية. فبهذا المعنى هو وطنى وبلدى فصفة الوطنية لا تستدعى فقط أن يطلب الإنسان حقوقه من الوطن بل يجب عليه أيضا أن يؤدى الحقوق التى للوطن عليه فإذا لم يعرف أحد من أبناء الوطن بحقوق وطنه ضاعت حقوقه المدنية التى يستحقها من وطنه»[٤]

فالعلاقة بين الوطن والمواطن عند الطهطاوى علاقة شبه تعاقديه.. فالمواطن لا يؤدى حقوق الوطن عليه إذا حصل على حقوقه من الوطن وأولها حريته.

وارتباط المواطنة بحرية المواطن عند الطهطاوى من (أعظم المزايا عند الأمم المتمدينة)(٥) وهذه المزية هى التى تفرق بين الأمم المتخلفة والأمم المتمدينة فقد كان أغلب تلك الأمم محرومين من تلك المزية يوم أن كانت أزمان فيها أوامر ولاة الأمور جارية على هوى أنفسهم يفعلون ما يشاءون وقد كان الأهالى إذ ذاك لا مُدخل لهم فى معارضة حكامهم ولا محاماة لهم يمكنهم أن يخبروا ملوكهم بما يرونه غير موافق أو يكتبون شيئا فيما يخص السياسات والتدابير

(١) روضة المدارس المصرية العدد ٢١ السنة الخامسة ١٨٧٤.

(٢) نفس المصدر.

(٣) عبدالفتاح حسنين العدوى.. الديموقراطية وفكرة الدولة ص ٢٣٠ - ٢٣١

(٤) روضة المدارس- العدد ٢٢ السنة الخامسة سنة ١٨٧٤

(٥) روضة المدارس المصرية- العدد ٢٢ - السنة الخامسة سنة ١٨٧٤ .

ولا يبدون آراءهم فى شئ فكانوا كالأجانب فى أمور الحكومة» ثم يضيف إلى ذلك (والآن تغيرت هذه الأفكار وزالت عن أبناء الوطن هذه الأخطار، فالآن ساغ للوطنى الحقيقى أن يملأ قلبه بحب وطنه لأنه صار عضوا من أعضائه)[١]

فالطهطاوى إذن ينفى عن المواطن غير المتمتع بحريته حق المواطنة وفى الوقت نفسه لا يعترف بالوطن إلا إذا كان مواطنوه أحراراً. وهو هنا متأثر ببروسو الذى اعتبر المواطنه Citizenship مجموعة من الحقوق والواجبات الطبيعية بدونها لا يقوم المجتمع السياسى المنظم [٢] فمفهوم المواطنه عند روسو يقوم على دعامتين رئيستين: المشاركة الإيجابية من جانب الفرد فى عملية الحكم - والمساواة الكاملة بين أبناء المجتمع الواحد كلهم- ولقد أكد روسو أهمية هذا المبدأ إلى حد أنه ذهب إلى أنه بمجرد أن ينصرف الناس عن الاهتمام الإيجابى بشئون الدولة أو إذا حيل بينهم وبين هذه المشاركة الإيجابية.. يكون الوقت قد حان لاعتبار الدولة فى حكم المفقودة»[٣]

وبعد الطهطاوى نجد محاولات متعددة لتعريف الوطن والوطنية تراوحت بين التصور الرومانسى إلى التعريف العلمى.. ومنها محاولة مبكرة (لأمين شميل) فى الأهرام وفيها ربط الفكرة الوطنية بالمصالح المشتركة لأفراد الوطن فالوطنية عنده (تتولد فى الأحضان الأبوية وتنمو بالمصالح الخصوصية وتكمل بالتعاون.. فإذا بلغ حب الوطن مداه تهرق دونه الدماء وتبذل لأجله الذوات).[٤]

ثم تتبع أمين شميل النشأة التاريخية لفكرة الوطنية ومكانها فى رحلة التطور الإنسانى. ويرى (أن هناك أربع دوائر يرتبط بها الإنسان: الأولى دائرة الأسرة، والثانية دائرة الوطن ، والثالثة دائرة الملة. أى العقيدة الدينية أو السياسية، والرابعة دائرة الإنسانية كلها).

أما سليم النقاش فهو يقدم فى صحيفة العصر الجديد تعريفا آخر للوطن يجعل العنصر الأساسى فيه أحد ثلاثة: الدين أو القانون.. أو العقيدة السياسية أو الثلاثة معا فهو يرى (أن الوطن بقعة من الأرض تسكنها أمة من الناس جرت على قاعدة دين- أو مستحكم عادة قيدت بأمر حاكم.. أو مشورة حكيم.. فهو سلسلة اتصلت حلقاتها بأحكام سبكها) [٥] ويضيف أن الوطنية لا توجد إلا فى الوطن المستقل الذى لا تتحكم فيه دولة أخرى.. فالوطنية (لا تقبل الدخيل ولا يلائمها ما غاير معدنها فإذا اتصل بها أجنبى عنها قطعها إن كان قوى الجاذبية وأبان جاذبيتها إن كان ضعيف القوة).[٦]

ولا يتجاهل سليم النقاش أثر المصلحة المشتركة والتاريخ المشترك والثقافة المشتركة المتمثلة فى وحدة العادات والتقاليد فى تكوين الشعور الوطنى.. فهو يرى أن الوطنى هو الذى (يحرص

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) د. عبدالكريم أحمد - القومية، المذاهب السياسية، الهيئة العامة للتأليف والنشر- القاهرةسنة ١٩٧٠ - ص ١٢٧

(٣) المصدر نفسه - ص ١٢٨

(٤) صحيفة الأهرام- ٢٢ ديسمبر ١٨٧٧ مقال بعنوان (الإنسان فى دنياه ومعاده- وحقيقة الوطن).

(٥) صحيفة العصر الجديد- ٤ فبراير ١٨٨٠ مقال باسم الوطنية.

(٦) المصدر نفسه.

على مصلحة بلاده) وهو من (و لد فيها وتربى بين أهليها وشب على عوائدها وشاب على مألوفاتها فصار جزءاً من كل.. يألم لما يألمون منه ويرضى بما يرضونه)، وهو يعتقد أن (الرابطة الوطنية تتغلب على ما عداها من الروابط وخاصة الرابطة الطبقية) فالعظيم والحقير والصغير والكبير والرئيس والمرءوس وطنى يسعى فى خدمة بلاده صلحت بذلك بلاد غيره أو فسدت فليس من همه إلا ما يحفظ لوطنه ناموسه ويخلد ذكر دولته ويؤيد سطوة حكومته.

ولا يفوت سليم النقاش فى نهاية مقاله أن يؤكد على أن «ممالك الشرق قد حرمت من هذه المزيه (يقصد الشعور الوطنى) فمالت مع الأهواء حيث مالت وصارت مع الأغراض كيفما صارت تقلد هذا اليوم وتخلعه غدا، وتأتى بالأجنبى جاهلا لغة بلادها فضلا عن عوائدها وتلقى إليه تقاليد أمورها طائعة مختارة وترفع الدخيل إلى مقام يطأ فيه الرؤوس بالأقدام وتجعل الوطنى ذنبا أبتر لايدفع الذباب إن فشى ولا يستر العورة إن تعرت.. فاختلت إدارتها وتحرك ساكنها واضطربت أحوالها وضعفت قوتها).

وفى هذه الجملة الأخيرة نلاحظ أن سليم النقاش يطرح فكرتين على درجة كبيرة من الأهمية فهو أولا، ينكر على الممالك الشرقية وجود الفكرة الوطنية ويؤيد قوله بما هو حادث من سيطرة الأجانب على مقاليد الأمور فى الممالك الشرقية وهو بالتأكيد يشير فى ذلك على مصر وخاصة أن على رأسها أسرة حاكمة غير مصرية، ولعلها أول مرة تظهر دعوة لأن يكون حكام مصر من المصريين. هذه الدعوة التى ظهرت بوضوح بعد ذلك بقليل أى أثناء الثورة العرابية.. والذى يجعلنا نتأكد من أنه يشير إلى الأسرة الحاكمة فى مصر قوله (وتأتى بالأجنبى جاهلا لغة بلادها فضلا عن عوائدها وتلقى إليه مقاليد أمورها طائعة مختارة) والمعروف أن أسرة محمد على أجنبية عن مصر.

ثم هو ثانيا: يؤكد أن اختلال شئون الإدارة فى الممالك الشرقية واضطراب أحوالها وضعف قوتها يرجع إلى فقدان الشعور الوطنى.. وعلى ذلك فهناك ارتباط جوهرى بين الشعور الوطنى.. وتقدم الممالك الشرقية، وأن وجود الشعور الوطنى شرط لتقدم الممالك الشرقية.

والوطن فى رأى ميخائيل أفندى عبدالسيد هو (مسكن الإنسان الذى نشأ فيه وتغذى من نباته واستنشق من هوائه وشرب من مائه وتمتع بمروجه ورياضه ودوحه وصباحته.. فإن حب الوطن من الإيمان) وهو يربط بين الولاء للوطن.. وقيام المواطن بواجبات الوطن عليه (إن حب الوطن يستلزم إعزازه ورفاهية أهله وتأدية ما يجب نحوه من الحقوق وإلا رمى صاحبه باللؤم والعقوق)[1]

ويتفق ميخائيل عبدالسيد مع سليم النقاش فى أن تأخر الممالك الشرقية يعود إلى فقدانها الشعور الوطنى فهو يقول (إن السبب الذى أخر الممالك الشرقية ورفع الممالك الغربية هو حب الغربيين لوطنهم ومقت الشرقيين له).[2]

---

(١) صحيفة الوطن- ٢٥ أغسطس ١٨٨١

(٢) المصدر نفسه.

ويقدم حسن الشمسى فى صحيفة المقيد تعريفا للوطن يستبعد فيه الدين من مقومات الوطن فهو يقول «كان الأقدمون يعتبرون الرابطة الحقيقية بين الشعوب إنما هى الوحدة فى الدين، ولهذا كانوا منقسمين أحزابا وطوائف على قدر تنوعهم فى المشرب وتباينهم فى الاعتقاد ولم تكن الجامعة الوطنية أو الوحدة الجنسية تقوى على رفع هذا الإنقسام ومحو الآثار الوخيمة التى تنشأ عن التعصب الدينى [١]. وهو يدعو أبناء هذا الجيل.. أن لا يسلكوا ذات المنهج وهو يعتبر «أن من العار أن نجعل الاختلاف فى المشرب والتباين فى العقيدة علة لعداوة مواطنينا» ثم يخصص نداءه لطبقة المثقفين فعلى النبهاء الذين تنورت أفكارهم وعلموا ما أصاب الأمة من الضعف وما لحقهم من الشر بسبب تعصبهم أن يدعوا الناس إلى ترك التنابذ الذى لا خير فيه، ثم ينهى مقاله مطالبا (بأن يتحد المسلم والمسيحى فى جانب مصلحة وطنهما ولا يكون ذلك إلا بحسم مادة الإحن والعداوة فيما بينهما ولا يكون التعصب للدين الذى هو كامن فى النفوس مثيرا للغضب الوطنى لأنه، موجب للدمار.[٢]

وكان يمكن أن تعتبر مفهوم حسن الشمسى للوطن من أنضج المفاهيم وأكثرها علمانية وتقدمية بالقياس إلى الظروف التى ظهر فيها لولا أنه ادعى بعد ذلك أن هناك وطنية شرقية تجمع كل شعوب المشرق مهما اختلفت معتقداتهم الدينية (فنحن الشرقيون وإن اختلفت مشاربنا أبناء وطن واحد ولن نقوى على حفظه مادامت مذاهبنا مفرقة لوحدتنا) وهو لا يتوجه بدعوته للوحدة إلى أبناء مصر وحدهم وإنما إلى أبناء الشرق كلهم «فيا أبناء الشرق كلكم عندى سواء وإن اختلف بعضكم معى اعتقادا.. فتعالوا نتحالف على حفظ ما بقى من أوطاننا ونجد فى إحياء موارد الثروة والعمار لبلادنا.[٣]

وللشيخ محمد عبده فى الوقائع المصرية أكثر من محاولة لتقديم تعريف لمعنى الوطن والوطنية وفى سلسلة من المقالات التى كتبها تحت عنوان (الحالة السياسية) وباسم مستعار هو (فصول لأديب فاضل) ولكنه بعد ذلك كشف عن اسمه، تعرض أكثر من مرة لمعنى الوطن والوطنية. فهو يعتقد أن (الوطن فى اللغة محل الإنسان مطلقا.. فهو السكن بمعنى أن نقول استوطن القوم هذه الأرض وتوطنوها أى اتخذوها مسكنا)[٤] فالأرض المشتركة هى أساس رابطة الوطن عند الشيخ محمد عبده.. ثم هو يركز على جانب آخر يتفق فيه مع رفاعة الطهطاوى وهو ربط حق المواطنة بكفالة الحقوق والواجبات السياسية فالوطن (عند أهل السياسة مكانك الذى تنتسب إليه ويحفظ حقك فيه ويعلم حقه عليك وتأمن فيه على نفسك وآلك ومالك) ثم هو يتفق مع الطهطاوى أيضا فى أنه لا وطن بلا حرية فيقول ومن أقوالهم فيه (يقصد الوطن) لا وطن إلا مع الحرية وقال لا برويز الحكيم الفرنساوى لا وطن فى حالة الاستبداد ولكن هناك مصالح خصوصية ومفاخر ذاتية ومناصب رسمية.. وكان حد الوطن عند قدماء الرومان

(١) صحيفة المقيد- ٢٤ أكتوبر ١٨٨١ - مقال بعنوان الوحدة بالأمة

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) صحيفة الوقائع المصرية- ٢٨ نوفمبر ١٨٨١ مقال بعنوان «الحياة السياسية».

المكان الذى فيه للمرء حقوق وواجبات سياسية وهو الحد الرومانى لا ينتقص من قولهم لا وطن إلا مع الحرية بل هما سيان فإن الحرية إنما هى حق القيام بالواجب المعلوم فإن لم توجد فلا وطن لعدم الحقوق والواجبات السياسية.. وإن وجدت فلابد معها من الواجب والحق وهما شعار الأوطان التى تفتدى بالأموال والأبد ان وتقدم على الأهل والخلان ويبلغ حبها فى النفوس الذكية مقام الوجد والهيمان.»

ويحاول الشيخ محمد عبده أن يقدم تعريفا جامعا مانعا للوطن فقال: وجملة القول إن فى الوطن من موجبات الحب والرضى والغيرة ثلاثة تشبه أن تكون حدودا: الأول أنه السكن الذى فيه الغذاء والرقاد والأهل والولد.. والثانى: أنه مكان الحقوق والواجبات التى هى مدار الحياة السياسية.. وهما حسيان ظاهران.. والثالث: أنه موضع النسبة التى يعلو بها الإنسان ويعز أو يسفل ويذل وهو معنوى محض»[1]

ثم يطبق الشيخ محمد عبده هذا التعريف النظرى على الواقع المصرى فيؤكد أن مقومات الوطن متوفرة فى مصر «فإذا تقرر ذلك مما قلناه وجب على المصرى حب الوطن من كل هذه الوجوه، فهو سكنه الذى يأكل فيه هنيئا ويشرب فيه مريئا ويبيت مع الأهل أمينا وهو مقامه الذى ينسب إليه ولا يجد فى النسبة عارا ولا يخاف تعييرا.. وهو الآن موضع حقوقه وواجباته التى حصلت له بما أوضحناه من دخوله دور الحياة السياسية».[2]

ويردد إبراهيم الهلباوى فى جريدة مصر نفس المفهوم الذى سبق أن طرحه الشيخ محمد عبده فى الوقائع المصرية والذى سبقهما إليه رفاعة الطهطاوى فى روضة المدارس وهو ربط حق المواطنة بكفالة الحقوق والواجبات السياسية ولكن الهلباوى زاد عليه بأن طالب بضرورة وجود القانون الذى يحدد هذه الحقوق والواجبات.. ثم اشترط ضرورة أن يحقق هذا القانون منفعة خاصة لكل فرد.. ومن خلال تحقيق منفعة الأفراد سوف تتحقق المنفعة العامة.. وهو بذلك يطرح أحد المفاهيم الرئيسية للفكر الليبرالى ونقصد به فكرة المنفعة فهو يقول بأنه «لابد ليكون الناس أمة واحدة فى خدمة الصالح العام أن تحفظ مصالح الأفراد وتكون بحيث يصل لكل واحد نفعه الخصوصى من خدمة المنفعة العامة لأنه إذا كان كذلك جد كل واحد فى خدمة العموم عن طيب خاطر بدون تكلف لينال حصته من ذلك، ولا يتأتى هذا إلا بأن تساس الشعوب والأمم بقانون يمنحها المساواة فى الحقوق والواجبات لكى تتضارع مصالحها وتتبادل فى منافعها.[3] ويضيف أن «الأمة من الناس التى تجمعها سلطة واحدة وتضمها الجامعة الوطنية والوحدة الجنسية يجب على ولاة الأمر فيها أن يوحدوا لها الشرائع الأصولية ويساووا أفرادها فى الحقوق والواجبات النوعية. فالحق يقال أن الأمة الواحدة لا تكون لها مصلحة عمومية تشمل جميع أفرادها أو على الأقل السواد الأعظم منها ما لم تكن محكومة بقانون يكلف كل واحد بتأدية ما عليه من الواجبات وفى نظير ذلك يحفظ له ماله من الحقوق وكل أمة نالت هذه النعمة هى ينبوع العمار

(١) المصدر نفسه

(٢) المصدر نفسه.

(٣) صحيفة مصر- ١٥ مارس سنة ١٨٨٢- مقال بعنوان مساواة فى الحقوق تحمى المصلحة العامة.

والسعادة والتى كانت إحداها مشفوعة بدفع ما عليها من الواجبات كرغبتها فى أخذ مالها من الحقوق»،.

وهناك نلاحظ تأثر الهلباوى الواضح بالمفكر الإنجليزى: يرمى بنثام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) والذى قال بأن المبدأ الذى يتحكم فى الإنسان وأعماله، هو تجنبه للألم وبحثه عن السعادة.[١] وهذا هو ما أطلق عليه مبدأ المنفعة.. وهو يعنى أن حركة الإنسان لابد وأن تستهدف تحقيق أكبر قدر من السعادة وأقل قدر من الألم.. لذلك فإن هدف المشرع يجب أن يكون تحقيق أكبر قدر من السعادة للأفراد.. فالمنفعة العامة لكل الناس هى المبدأ الذى يجب أن يحكم صلاحية أى تشريع.[٢].

ولكن لكى يحقق التشريع أكبر قدر من السعادة للجميع لابد أولاً أن يحمى حصول كل فرد على أقصى منفعة ممكنة- بشرط ألا يمثل ضغطا على السلوك الإنسانى- فباسم الحرية يرفض بنثام أن يكون القانون أداة لجبر الناس على فعل أشياء ما كانوا يفعلونها طواعية.[٣]. ولذلك يصير من العبث التحدث عن مصالح المجتمع ككل بدون فهم ما هو صالح كل فرد.. فالشئ يمكن اعتباره يحقق مصالح المجتمع أو لا يحققه.. بمدى ما يحقق من سعادة ومصالح الأفراد.[٤]

المصرى والأجنبى:

وكان من الضرورى أن يؤدى اهتمام الصحف بالوطن والوطنية إلى أن يبدأ التفكير فى من هو المصرى؟ وأن يدفع هذا النقاش إلى فحص جنسية بعض الأقليات وما إذا كانت تنتمى إلى الشعب المصرى أم هى أجنبية عنه خاصة وأن هذه الفترة شهدت عملية هجرة مكثفة إلى مصر سواء من أوروبا وخاصة فرنسا وانجلترا، بالإضافة إلى أعداد كبيرة من الطليان واليونانيين.. أو من رعايا الدولة العثمانية وخاصة السوريين واللبنانيين ، وكان يعقوب صنوع صاحب (النظارات المصرية) دائم التركيز على مصريته فى أكثر مقالاته الحوارية وكان يفتخر دائما بأنه «مصرى ابن مصرى.. وده لى أعظم افتخار لأن نكران الأصل عندى أقبح عار»[٥].

وهو يصر على أن يكتب فى صدر صحيفة أبو نظارة قوله (لسان حال الأمة المصرية الحرية). ويحرص على أن يوقع مقالاته باسم (الشيخ جيمس سانسوا أبو نظارة زرقاء المصرى) وكان يؤكد دائما أن هدفه: «أن تكون مصر للمصريين»[٦] وهو يعطى مفهومه للمصرى بعداً وطنيا تقدميًا عندما يرفض أن يجعل الدين فاصلا بين مصرى وآخر.. فالمصرى مصرى لا فرق «إن كان من اليهود أو المسلمين أو النصارى».

---

(١) د. بطرس بطرس غالى ود. محمود خيرى عيسى- المدخل فى علم السياسة ص ٣٠٣

(2) W. T. Jones: Master of Political Thought. Volume Two. p. 509

(3) George H. Sabine: A History of Political Theory. U. S., 1961. p. 690.

(4) Chester C. Maxey: Political philosophies. The Macmillan Company. New York, 1948. p.p. 460 - 452.

(٥) صحيفة أبو نظارة زرقا أول يوليو ١٨٧٩

(٦) صحيفة أبو نظارة ٢٦ مارس ١٨٨٢

ونشرت جريدة الأسكندرية حواراً هاماً أجرته بين مصرى وأفرنجى جاء فيه على لسان المصرى «إن المتوطن والنزيل من الأجانب يجدر بنا أن نعتبره وطنيا إذا حاز صفات الوطنيين من كافة الوجوه حتى يكون قلبه حيث يكون جسمه فليس بوطنى إلا إذا كان نقيا من سائر العلاقة (يقصد حماية دولة أجنبية) والنزيل لا يعتبر بوطنى ولا مصرى وليس هو إلا كصياد يقصد حيث يدعهم القنص وفوز الغنائم فينصب فخه ويمدد حباله فإن سقط فيها شئ اكتسبه غنيمة وعاد من حيث أتى».[1]

إن سليم حموى فى هذا المقال يفرق بين نوعين من الأجانب:-

الأول: المتوطن وهو الذى جاء مصر وعاش فيها وجعلها وطنا له ولكنه يشترط عليه ليحوز صفة الوطنية أن يكون حراً من أى ارتباط أجنبى وخاصة الدخول فى حماية أو فى رعاية دولة أجنبية وهو الأمر الذى كان منتشراً فى ذلك الوقت حينما كان يلجأ البعض إلى الدخول فى حماية دولة أجنبية حتى يضمن الإستفادة من الإمتيازات التى يتمتع بها رعايا هذه الدولة الأجنبية فى مصر وقد انتشر هذا التقليد بصفة خاصة بين الصحفيين الشوام وعلى رأسهم صاحبا الاهرام والوقت.

والثانى:" النزيل وهو الأجنبى الذى جاء للعمل أو للتجارة أو للكسب فقط عن أى طريق، ولا يكاد ينال غرضه حتى يعود من حيث أتى وهكذا لا يمكن أن يكون مصريا بحال من الأحوال.

وإذا كان التيار الرئيسى فى الصحافة المصرية كان يرى فيما يتعلق بقضية الوطنى والأجنبى لأن المصريين هم فقط الذين ولدوا على الأرض المصرية أبا عن جد.. فإن هذا لا ينفى وجود تيارات فكرية أخرى مخالفة ويمكن تصنيفها فى تيارين رئيسين:-

الأول: يرى أن الإنتماء لمصر ليس حكراً على أبناء مصر المولودين فيها أبا عن جد.. وإنما يشاركهم فى حق المواطنة جميع رعايا الدولة العثمانية وقد قاد هذا التيار الصحفيون الشوام. فقد نشرت جريدة التجارة نص اللائحة الجديدة لإنتخاب أعضاء مجلس شورى النواب وجاء فى أحد بنود هذه اللائحة أن «لا يقبل نائبا من لم يكن من رعايا الحكومة المصرية ومن لم يكن حائزاً لكافة الحقوق المدنية والسياسية [2].. وعلقت الجريدة على هذا النص قائلة «قوله من رعايا الحكومة المصرية يشمل لا محالة نزلاء هذه الديار من الشرقيين العثمانيين لأن المتبادر منه إلى الفهم إنما هو التابعية السياسية وهى حاصلة فيهم حصولها فى المصريين.[3].

وكتب سليم حموى فى صحيفة الاسكندرية «أما العثمانيون فهم منا وعلينا إن لم نقل أقرب مودة إلينا خصوصا من بيننا وبينه نسبة الجوار وتوافق اللغة ووحدة الإنتماء إلى الدولة العثمانية، لأن من شذ منهم بالإنتماء إلى غيرنا فهو بمثابة الغربى».[4]

---

(١) صحيفة الاسكندرية - ١٨ مارس ١٨٨٢ مقال بعنوان (مصر)

(٢) صحيفة التجارة - ١٠ يونيو ١٨٧٩

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه السابق.

فالكاتب يدخل العثمانيين عامة والعرب خاصة (من بيننا وبينه نسبة الجوار وتوافق اللغة) ولكنه يستثنى منهم من يدخل فى حماية دولة أجنبية فلا يعطيه هذا الحق، ولقد كانت هناك حساسية خاصة من جانب الصحافة لقضية الدخول فى حماية دولة أجنبية.. وظهرت خطورة هذه القضية عندما حصل شاهين باشا وزير خارجية الخديوى اسماعيل ومدير أملاكه فى مصر وجاسوسه إليها بعد عزله على الجنسية الإيطالية مما أتاح له فرصة الحماية الأجنبية التى توفر له حرية الحركة ضد الخديو توفيق، والعمل على عودة الخديو إسماعيل. وقد علقت جريدة الوقت على ذلك متسائلة (ماذا يحدث لو اتبعت جميع الدول طريق إيطاليا)؟ لصار جميع الوزراء وقواد العسكرية من تبعة أجنبية وليس من المستحيل أن يأتى مصر يوما ما حليم باشا الذى لا يزال طامعا فى الخديوية المصرية أو الأميران حسن وحسين أو اسماعيل باشا نفسه تحت حماية دولة أجنبية فينصبوا سر المكايد ويرحلوا عند اشتداد الخطب وإذا سكنت الذوبعة عادوا لاستئناف العمل غير مبالين بالحكومة المحلية ولا بكل من فى مصر من أهل الشرف والكرم.. وبودنا أن تكون حادثة شاهين باشا هذه مثالا لأوروبا تعرف منها غلطها بإجحاف حقوقها فى الشرق لعضد مصالح خاصة بواسطة تداخل مشئوم، يؤدى إلى العبث بالنظام والسلطة.. وإن لفى القضاء على مصر بالفوضى الحكمية يضعف سلطة الخديو على رعاياه بعد أن لعبت بها الفوضى المالية.. لأكبر ضرر وعطل».[1]

أما التيار الثانى: فقد قاده عدد من الصحفيين الأجانب الذين ولدوا فى مصر أو جاءوها صغارًا وتربوا فيها واعتبروا أنفسهم مصريين.. وهؤلاء اعتقدوا أن من حق أى أوروبى ولد فى مصر أو جاءها صغيرًا أن يحوز له لقب المصرى أو الوطنى.. وله ما للمصرى من حقوق.. وقد قاد هذا الاتجاه موسى كاستلى صاحب الكوكب المصرى الذى كتب فى افتتاحية العدد الأول من جريدته يقول (إننى وإن كنت طليانى المحتد فعلى لهذا الوطن حقوق جمه وبينى وبينه نسب أو فيه حقه.. نشأت منذ عنفوان شبابى مبارزًا ذوى الألباب مجدًا فى طلب العلم ساعيا فى اكتساب المجد.»[2] لذلك كان من الطبيعى أن تكون الفكرة الرئيسية التى يدور حولها تفكير موسى كاستلى هى دعوته إلى وحدة عناصر الأمة: «فأى أمة أرادت أن تنال السعادة والراحة والرفاهية فلا يمكنها الوصول إلى هذه الغاية الشريفة حتى يكون أفرادها كبدن واحد تدبره نفس واحدة إذا أصيب أعضاؤه بألم أو أحس بلذة أحست جميع الأعضاء»[3]

---

(١) صحيفة الوقت- ٩ يوليو ١٨٨٠

(٢) صحيفة الكوكب المصرى- ١٥ مايو ١٨٧٩

(٣) المصدر نفسه.

وكان لابد أن تنتهى عملية الفرز بين الوطنى والأجنبى بشن هجوم على السيطرة الأجنبية فى مصر، وعلى تغلغل نفوذ الأجانب فى مجالات الاقتصاد والتجارة.. ومن خلال هذا الهجوم والمعارك الفكرية التى دارت حول هذه القضية تأكدت الفكرة الوطنية المصرية.

والجدير بالإنتباه إن أكثر المقالات التى كتبت عن تزايد نفوذ الأجانب فى مصر.. كانت بأقلام شامية.. ولعل تفسير ذلك أن الكتاب الشاميين كانوا يعتبرون أنفسهم والمصريين سواء لاشتراكهم فى الرابطة العثمانية..

وقد بدأ أديب اسحق الحملة ضد نفوذ الأجانب بمقال نشره فى جريدة مصر تحدث فيه عن الإفرنج فى مصر وكيف أنهم يتمتعون بحقوق لا يتمتع بها وجوه المصريين وفى رأيه أن هذا الوضع من شأنه «أن يولد فيهم- يقصد المصريين- الحسد والكسل ويشرب قلوبهم التهيب والخوف».(١)

ورغم أن أديب اسحق يبادر فيؤكد اعترافه بفضل الأوروبيين على مصر ولكنه يرى أنهم لم يأتوا فى الأصل إلى مصر ليفيدونا.. ولكنهم جاءوا مصر لا لخدمتها ولكن لخدمة مصالحهم.. وإن هذا لايعطيهم الحق فى التمتع بمزايا لا يتمتع بها المصريون أنفسهم.»(٢)

وقد نقل أديب اسحق هجومه على الأجانب إلى جريدة التجارة فكتب سلسلة من المقالات بدأها بمقال (الوطنيون والأجانب) كشف فيها عن تغلغل وسيطرة الأجانب، وخاصة اليونانيين على الزراعة والتجارة والصناعة فى مصر فقال «فلم يبق والحالة هذه من باب رزق غير ضيق لأهل هذه الديار ولا سيما أوساط الناس إلا الخدمة الميرية».(٣) وحتى هذا المجال من العمل يؤكد أديب اسحق أن النفوذ الأجنبى تسلل إليه أو هو فى الطريق إليه، فكتب يقول: «وتم رأينا فى بعض جرائدهم أن المسيودى بلينار ناظر الأشغال الخارجية جلب معه جماعة كبيرة من أبناء جلدته يستخدمهم للحكومة، وبلغنا أن فى مصر كثيرا من الإنجليز ينتظرون قدوم المسيو ولسون ناظر المالية ليلتمسوا منه خدمة فأيقنا بحلول المصائب وتجسم البلاد واشتداد الأزمة».(٤)

وفى المقال التالى رد أديب اسحق على بعض من فسروا مقاله السابق على أنه ينكر تقدم الأوروبيين على المصريين فقال «إن شكوانا من تقدم الأجانب علينا هى عين الاعتراف بمزيتهم وسبقهم فى مجال المعارف والفنون المدنية والسياسية وكيف لا نعترف بهذا ، وقد أصبحنا لهم خولا وعبدانا»(٥). وأضاف مستدركا: «ونحن لا نلومهم على التقدم ولكن نبين حقيقة الحال قياما بواجبات الجرائد ليراها من كانت خافية عنه فيعلم أن بقاء الوطنيين على هذه الحال أى وقوفهم الذى هو عين التأخر بالنظر إلى تقدم الأجانب يوجب إذلالهم واضمحلالهم ويضيق سبل رزقهم».(٦)

---

(١) صحيفة مصر- نوفمبر ١٨٧٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) صحيفة التجارة - ١٨ نوفمبر ١٨٧٨ مقال الوطنيين والأجانب

(٤) المصدر نفسه

(٥) التجارة ٢٥ نوفمبر ١٨٧٨ - مقال بعنوان فضل الأجانب

(٦) المصدر نفسه.

وقد ذكر الكاتب أنه سوف يعود إلى مناقشة أسباب تأخرنا واحدا واحدا ووسائل حسمها وما ينبغى لنا إجراؤه لاجتلاب المطلوب واجتناب الموهوب ونبسط جميع ذلك فى فصول متوالية»[١] ولكنه لم يفعل ، ولم ينفذ ما وعد به..

وعاد أديب اسحق إلى مناقشة موضوع نفوذ الأجانب مرة أخرى فكتب تحت نفس العنوان الأول (الوطنيون والأجانب) مقالا يأسف فيه على سوء حال الوطنى فى بلاده، ثم قدم تحليلا وافيا لكيفية تسلل الأجانب إلى الحياة المصرية فقال: «ما أعجب ما نجد تحت سماء الشرق.. أن الأجنبى يعد نفسه أميراً.. والمستعير مالكا.. والدخيل أصيلا والضيف ضائفا وهذه حال الأجانب بالنظر إلينا.. ضاقت عليهم سبل العيش فى بلادهم فآتونا يطلبون رزقا ويحاولون نشر سلطة سياسية فأكرمنا وفادتهم عملا بما تعودنا عليه من إكرام الضيف، فعدوا ذلك واجبا ثم أفرطوا فى الطمع فنازعونا الأرض المجبولة بدم آبائنا حتى إذا رسخت أقدامهم وارتفع مكانهم كبرت نفوسهم عن مساواتنا وأصبحوا لا يرون لنا فى منافع أرضنا حقا». [٢]

ثم يجرى مقارنة بين المصرى والأجنبى ويخرج من المقارنة بتفوق المصرى فى الأهلية للعمل فيقول «ولا شك أن من سلم عقله من مرض الغرض يعلم أن الوطنى إذا تعلم فنا برع فيه وسبق فى حلبة طالبيه فهو من هذه الحيثية راجح على الأجنبى فضلا عن كونه أعرف منه بأحوال بلاده وصاحب البيت أدرى بالذى فيه». [٣]

ويحاول أديب اسحق إثارة مشاعر المصريين ضد الأجانب.. إذ يتهم الأوروبيين بأنهم يحتقرون المصريين ويتعالون عليهم .. فهم لا يتحدثون عن المصريين إلا باعتبارهم «أربو بربار.. أى عربى بربرى .. خشن متوحش». [٤]

ثم هو ينذر المصريين من سوء المصير «فأما التجار فلا يتاجرون وأما الصناع فما يصنعون وأما الكتاب فمصيرهم الوقوف بالباب وساء ذلك موقفا ومصيراً». [٥]

وقد أثارت مقالات أديب اسحق فى مصر والتجارة عن تزايد نفوذ الأجانب أصحاب الأهرام والوقت فتصدوا للرد عليه فى عدد من المقالات[٦] حاولوا فيها أن يشككوا فى قدرة المصريين على الخدمة وعدم مجاراتهم للأجانب فى العمل.

وقد رد أديب اسحق فى التجارة على صاحب الوقت متندراً ساخراً: «إن رمية الوطنيين بالجهل والخيانة وقوله إن ليس فيهم من يصلح للخدمة أو يستحق النعمة أو يجدر بالترقية لا يؤخذ منه معنى الاحتقار أو الامتهان وإنما يراد به تهذيب أخلاقهم وإصلاح أحوالهم..» [٧]

---

(١) المصدر نفسه
(٢) التجارة - ١٠ يناير ١٨٧٩ مقال بعنوان « الوطنيون والأجانب»
(٣) المصدر نفسه
(٤) التجارة- ٢٥ يونيو ١٨٧٩ مقال بعنوان « الحال المآل»
(٥) المصدر نفسه
(٦) الأعداد التى نشرت فيها هذه المقالات مفقودة.. ولقد اعتمدنا على معرفة بعض ما تضمنته من خلال رد أديب اسحق عليها.
(٧) التجارة - ١٢ أغسطس ١٨٧٩

ثم هاجم صاحب الوقت لإلتجائه إلى الأجانب يطلب حمايتهم «فهى من الأدلة القائمة على بغض صاحب الوقت للوطن وحكومته وتربصه بهما ريب المنون وعزمه على النكاية منهما ما استطاع تعصبا عليهما وانحرافا عنهما إذ لو صح ما يدعيه لنفسه من الوطنية لما التمس الحماية الأجنبية للخروج عن ولاء حكومة ربى فى نعمتها ومخالفة جماعة يدعى الإخلاص فى محبتها».(١)

أما عبدالله النديم فقد ناقش قضية المصريين والأوروبيين من زاوية أخرى.. فقد اهتم بالكشف عن الدعايات الكاذبة التى يروجها الأوروبيون عن المصريين وحرص على أن يؤكد على نقطتين هامتين خلال مقال كتبه فى الطائف:(٢)

الأولى:

أن أوروبا لا تعرف حقيقة الشعب المصرى لأن الذين يكتبون عن مصر فى صحفها لا يستمدون معلوماتهم من مصادرها الحقيقية وإنما من جلسات المقاهى أو من الخدم الذين يعاشرونهم لمدة يوم أو يومين يزورون فيهما مصر».(٣)

الثانية:

أن المصريين معروفون بالتسامح ويشهد على ذلك الأوروبيون الذين يعاشرونهم (لما هو ثابت عندهم ومشاهد من حسن معاشرة المصريين وعدم تعرض واحد منهم لأذى فى دينه أو ماله أو نفسه».(٤)

والملاحظ أن النديم لا يهاجم الأجانب بقدر ما يدافع عن سلوك المصريين نحوهم، وكان يدفعه إلى ذلك.. محاولته الدفاع عن الثورة العرابية.. ضد ادعاءات بعض الصحف الأوروبية.. التى حاولت أن توقع بين الثورة والدول الأجنبية عن طريق اتهام الثورة بالتعصب الدينى واضطهاد الأجانب فى مصر.

ونحن نميل إلى تفسير الهجوم المستمر من الصحف المصرية على تزايد النفوذ الأجنبى فى التجارة والصناعة والزراعة.. بخوف البورجوازية المصرية فى ذلك الوقت على مصالحها الاقتصادية التى باتت مهددة بالنفوذ الأجنبى وطموحها إلى الإنفراد بالعمل فى السوق المصرية والتخلص من المنافسة القوية الممثلة فى الأجانب.

كذلك فإن الهجوم على كثرة تعيين الأجانب فى دواوين الحكومة يعكس أيضا قلق البورجوازية المصرية العاملة فى جهاز الدولة وخوفها من المنافسة الأجنبية.. وذلك أن الجهاز الإدارى للدولة كان مجالا من المجالات الهامة التى تكونت فيها البورجوازية المصرية، وإن قطاعًا كبيرًا من البورجوازية المصرية كان يتمثل فى موظفى الدولة بل أن أصحاب الجفالك والأبعاديات كانوا قد منحوا هذه الأراضى كموظفين فى دولة محمد على.(٥)

---

(١) التجارة - ١٣ أغسطس ١٨٧٩

(٢) صحيفة الطائف- لم نستطع أن نستدل على رقم العدد ولا تاريخ صدوره لأن نصف العدد العلوى كله مفقود.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) د. محمد أنيس ود. السد رجب حراز- التطور السياسى للمجتمع المصرى الحديث ص ١٢٠- ١٢٢

إيقاظ الشعور الوطنى:

ولقد لعبت الصحافة المصرية دوراً كبيراً فى إيقاظ الشعور الوطنى.. وتوصلت إلى تحقيق هذا الهدف بطرق متعددة . فتارة تربط بين درجة تقدم المجتمع وبين درجة الوعى الوطنى به، وتؤكد أن السبيل إلى التقدم الحضارى هو بالتضحية فى سبيل رفعة الوطن.. وتارة أخرى تجرى مقارنات بين ما وصل إليه الوعى الوطنى فى دول أوروبا وأمريكا.. وما وصل إليه فى مصر.. وتجعل من هذه المقارنات أداة لحث المصريين إلى مزيد من الاهتمام بالوطن.. والحرص على أداء حقوقه عليهم. فأديب اسحق يؤكد فى معرض الحديث عن دور الصحف فى إيقاظ الشعور الوطنى «إن جسم الاجتماع فى القطر المصرى قد أخذ فى الحركة والنمو متغذيا بآراء الصحف الحرة القائمة بأمر الوطن الثابتة على ولائه فى السراء والضراء»[١] ثم يخصص الحديث عن دور جريدة التجارة فى هذه العملية فيقول أن هدفها هو «أن تبين الحقوق الوطنية مدافعة عنها.. وتظهر الواجبات مستحثة على القيام بها، سائرة فى الخالين تحت لواء الوطن».[٢]

ولقد وصل إيمان كتاب هذه الفترة بدور الصحافة فى إيقاظ الشعور الوطنى إلى درجة أنهم كانوا كثيرا ما يبدأون مقالاتهم.. مهما كان الموضوع الذى تتعرض له.. بأن يؤكدوا أن هذا هو بعض حق الوطن عليهم.. ويظهر ذلك بشكل واضح فى أكثر مقالات صحيفة روضة المدارس المصرية.. وعلى سبيل المثال فقد كتب على باشا مبارك فى مقدمة مقالاته التى جمعها بعد ذلك فى كتاب سماه «حقائق الأخبار فى أوصاف البحار».. يقول: «وحيث إن معرفة الحقائق موقوفة على التطلع من العلوم والفنون المتكفلة بتوضيح ما تنشرح به الصدور وتبتهج برؤيته العيون وأنه على كل شغوف بحب وطنه العزيز المألوف أن يكشف الغطاء لأبناء جنسه عن حقيقة ما عثر عليه فى يومه وأمسه.. رأيت عند اطلاعى على مؤلف جليل فى البحار فوائد لا تدخل لكثرتها تحت انحصار فأردت نشرها بين العام والخاص حتى لا يكون عن الانتفاع بها مناص».[٣]

وطالب على بك فهمى« بأن يتشبث كل مواطن بما يعود عليه أو على أهله ووطنه بالنفع».[٤]

وحدد نوعين من المنافع يمكن أن يؤديهما المواطن بنفسه ولوطنه الأول« النفع الذى يرجع إلى الجسم ويسمى هذا النفع بالإمداد الجسمانى.»[٥] ونفع يرجع إلى «العقل ويسمى بالإمداد الروحانى»[٦] ويتحقق للمواطن الإمداد الجسمانى بأن «يتدارك لنفسه أو لأهل وطنه ما يقوم ببقاء الحياة ويسعى فى الأسباب التى يتيسر له بها الحصول على ذلك وهذا أدنى درجات الإمداد الجسمانى المذكور وأعلى درجاته أن يستعمل الوسائط التى تكون بها الرفاهية فى نمو الملبس

---

(١) التجارة - ٨ أبريل ١٨٧٩ مقال بعنوان الأحوال الحاضرة.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) روضة المدارس- العدد الأول- السنة الأولى ١٨٧٠ مقال بعنوان «حقائق الأخبار فى أوصاف البحار.»

(٤) روضة الأخبار ٢٨ مارس ١٨٧٥ مقال بعنوان الحقوق الوطنية.

(٥) المصدر نفسه

(٦) المصدر نفسه

والمأكل والمشرب والمسكن كاختراع المخترعات الشائقة إن كان محترفا وتقديم فن الزراعة إن كان زارعا والسعى والحركة واتساع الأخذ والعطاء إن كان تاجراً وغير ذلك من الوسائل التى ينال بها الثروة الكافية الموصلة إلى الحالة المرغوبة والثمرة»[١] وأما الإمداد الروحانى «فأقل درجاته معرفة القراءة والكتابة والمبادئ التى لا يتيسر للإنسان إلا بهما تطبيق العلم على العمل لأنها معلومات ابتدائية ومقدمات جزئية غير كافية لتكميل نوع الإنسانية وأقصى درجاته تعلم العلوم العالمية سياسية أو شرعية عقلية أو نقلية لا سيما الرياضيات والالهيات والطبيعيات التى غايتها أن يعرف الإنسان قدر نفسه معرفة حقيقية بين سائر المخلوقات وأن يمدهم بثمرة ما وهبه له الحق سبحانه وتعالى من هبات المعلومات وحتى يكون عالما عاملاً»[٢]

ثم ينتهى من ذلك إلى القول بأنه إذا توفر للمواطن «كل من هذين الإمدادين وتحصل على الغايتين منهما أو كان سببًا فى إيصال ذلك إلى أهل بيته أو عشيرته أو أهل وطنه كان ذلك الإنسان.. هو الإنسان الكامل الذى هو الدواء الشافى لجسم النوع الإنسانى».[٣]

ثم لا ينسى أن يؤكد أن «على هذين الإمدادين تأسست قواعد الممالك المتمدنة والحكومات المتمكنة ونال أهلها الدرجة المرغوبة منها».[٤]

ويستخدم الشيخ محمد عبده أسلوب المقارنة ليثير فى المصريين الشعور الوطنى والغيرة الوطنية فيتخذ من خبر نشرته إحدى الجرائد فى ذلك الوقت عن أن رجلاً من جزيرة سافر [٥]» وهب جميع أمواله لخيرات بلاده العامة وخص جزءاً وافراً منها للمدارس فى تلك الجزيرة وبعضا للاستبساليات والمستشفيات يداوى فيها الفقراء والأيتام[٦] ثم يعلق الشيخ محمد عبده على الحادث قائلاً: لقد أعلى هذا المحسن ذكر بلاده؛ حقيرة القدر وضيعة الاسم وأودع لها مقاما عاليا فى النفوس ومنزلة رفيعة فى القلوب[٧]. ثم استغل الشيخ محمد عبده هذا الحدث لكى يستنفر فى المصريين الغيرة الوطنية فقال «إن بلادنا هذه المصرية مع دخول التمدن فيها من زمن بعيد العهد وانتشار أنوار المعارف فى نفوس نبلائها من مدة غير يسيرة وشدة احتياجها إلى الإعانة والمساعدة لم يصبها حظ من مثل هذا المبدأ الفكرى الذى يترتب عليه صدور مثل ذلك الإحساس الثابت ومد يد المساعدة بمثل تلك الصدقة الدائمة[٨] ثم ربط بين مصير الوطن.. ومستقبل أبنائه فقال إن «الإنسان لا ينال الشرف الإنسانى والسعادة الحقيقية والثروة الدائمة والتعليم الثابت إلا إذا صلح حال وطنه فتقدمت أبناؤه وتحملت نفوسهم بالمعارف وصفات الكمال فأخذ كل منهم حقه وأدى الواجب عليه وخدم العموم بنشاط وجد وسعى فى مصالح الجميع بصدق وأمانة»[٩]

---

(١) المصدر نفسه.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه .
(٤) المصدر نفسه
(٥) جزيرة من جزر آسيا دخلت تحت حكم تركيا عام ١٨٢٢ وفيها عدد كبير من الأروام وكان عدد سكانها يصل إلى ثمانين ألف نسمة.
(٦) الوقائع المصرية - ٦ مارس ١٨٨١ مقال بعنوان: «الوطنية».
(٧) المصدر نفسه.
(٨) المصدر نفسه.
(٩) المصدر نفسه.

وكان الشيخ محمد عبده يؤكد دائمًا على أن الوطنية الحقة ليست فى ترديد الكلمات المحفوظة الخالية من المعنى وإنما هى فى الإخلاص للوطن والعمل الجاد من أجله «إنما الوطنية أن تخلص المحبة للوطن إخلاصًا ينبعث عنه السعى بكامل الجهد فى التماس ما يعود عليه بالتقدم والنجاح وليس الأثر إلا ما أفاد فائدة حقيقية توجب اعتدالا فى التصورات أو حسنا من الأخلاق والعادات أو صحة فى الأبدان أو عزة للوطن أو ارتفاعًا لمقامه فذلك ما يدعوه العقلاء وطنية وما يعدونه أثرًا لا الألفاظ المحفوظة ذات المعانى المبتذلة»[١]

واعتبر سليم حموى حب الوطن .. غريزة من غرائز النفس البشرية فهو يرى أن «حب الوطن ملكة فى النفس غريزية»[٢] وأن الإنسان «لا يستطيع أن يعيش وحده وليس له غنى عن أبناء جنسه، فلولا خدمتهم له فيما أوجدوه لوسائل راحته من بيت يؤويه وشراب ينعشه وكساء يستره.. وحكماء ونبلاء تدفع الأسباب المضرة بصحته وغير ذلك مما لا يحيطه الحد أو يحصيه العد.. دلالة واضحة على أنه لولا أبناء وطنه لكان حيوانًا جاهلا يتألم من حر الشمس وبرد الليل»[٣]

أما عبدالله النديم فهو يلجأ إلى نشر الوعى الوطنى عن طريق التركيز على فكرتين أساسيتين:-

الأولى: أن محبة الوطن تتطلب التضحية «فمحبة الوطن تحرك قلب الإنسان وتهيج مادة غريزية تدفعه إلى الغيرة على الوطن فيفاديه بكل قواه وما عنده ماديًا أو إداريًا أو أدبيًا ومتى كانت هذه المحبة قوية ومساوية لسمو الموضوع المحبوب نما عنها النجاح والفلاح والثروة وقوة البلاد».

الثانية: أن محبة الوطن تؤدى إلى اتحاد أفراده وتصل بهم إلى القوة والشهرة «فكل أمة اتحدت لها محبة الوطن واجتمعت قلوبها عليها واعتصمت بعروة الاتحاد فى السراء والضراء وأسست أعمالها على قواعد التعاون ودعائم الإرتباط ونبذ التهاون فلاشك أنها تكمل شهرة وتحرز قوة واقتدارا يفى يجلب الخير العام وترك ما يورث الآلام فينمو نفوذها»[٤]

وبعد نشوب القتال بين الجيش المصرى والجيش الإنجليزى لجأ النديم إلى حث المصريين على قتال الإنجليز والدفاع عن بلادهم عن طريق إثارة الشعور الوطنى فكتب عدة مقالات فى الطائف أقرب إلى الخطب منها إلى المقالات الصحفية، وفيها يدعو الشعب إلى النضال فى سبيل استقلال

---

(١) الوقائع المصرية ٢١ مارس ١٨٨١

(٢) صحيفة اسكندرية - ٢٨ مايو ١٨٨١ مقال بعنوان حب الوطن من الإيمان.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الطائف سنة ١٨٨٢ رقم العدد مفقود- مقال بعنوان الوطن ، ويلاحظ أن هذا المقال كتب قبيل الإحتلال الانجليزى لمصر.

الوطن «يا بنى مصر.. هذه أيام نضال.. هذه أيام الذود عن الحياض.. هذه أيام الذب عن الأعراض.. هذه أيام يمتطى فيها بنو مصر صهوات الحماسة وغوارب الشجاعة لمحاربة عدو مصر»[١]

الوحدة الوطنية:

كانت الدعوة إلى الوحدة بين عناصر الأمة واحدة من الأفكار الهامة التى شاعت فى كتابات هذه الفترة وأخذت شكل الدعوة إلى المساواة بين أبناء الأديان الثلاثة. وأن الرابطة الوطنية لا تفرق بين المسلم والمسيحى واليهودى.. وكان يعقوب صنو أول من عبر عن هذه الفكرة عندما أكد أن الطريق للوحدة الوطنية هو مكافحة الأباطيل التى تمزق بين المسلمين والمسيحيين بإظهار سماحة القرآن وكلمة الإنجيل، وهكذا يتسنى الملاءمة بين قلوب الفريقين[٢]

ويفصل سليم النقاش فصلا تاما بين الرابطة الوطنية والرابطة الدينية ويقول إن الإختلاف فى العقيدة الدينية لا يبرر الإختلاف فى الرابطة الوطنية، ويناشد المصريين أن لا «يجعلوا اختلاف العقائد سبيلا إلى اختلاف القلوب ولا تضعفوا حملة الوطنية ولا تشوهوا طلعة الحرية، فالإيمان دعوى لكل ذى دين لنفسه والكفر دعواه على مخالف دينه كائنا من يكون ولا صحة فى هذه القضية لشهود أو عقل أو آثار فلكل مذهب أنصار وفى كل هيئة فضلاء ولكل قوم آثارمأثورة فيما يدعون»[٣]

أما الشيخ محمد عبده- فهو ينقل القضية إلى خطوة أبعد.. فيرى« أن الوحدة الوطنية.. لا يجب أن تكون فوق الخلافات الدينية فحسب، وإنما هى أيضا فوق الخلافات السياسية "فإن كان الفرنسى جمهوريا أو ملكيا أو امبراطوريا فهو فرنسى على كل حال.. وقبل كل شأن.. وإن كان الألمانى محافظا أو إباحيا او اجتماعيا فهو المانى من وراء ذلك ومن قبل ذلك وهكذا الإنجليزى والإيطالى والنمسوى وسائر أهل المدنية والحياة السياسية" [٤]فالجدير بأهل الحياة السياسية من أى الناس كانوا أن يجعلوا الوطن وحدتهم لامتناع الخلاف بين ذوية".

ويرى الشيخ محمد عبده أن الوحدة الوطنية وحدة لا تقبل الخلاف وهى السبب فى تأخر الأمم أو تقدمها "فمهما بلغت الأمة من مبالغ السياسة وكثر عدد أفرادها المتأد بين بالأدب السياسى فلن يكون لها نماء ولا بقاء فى الحياة السياسية مالم تكن ذات وحدة لا تقبل النزاع والخلاف.. يدل على ذلك تقدم الذين اتحدت وجهتهم وتأخر الذين تفرقت كلمتهم من قبلنا وفى هذه الأيام.. ويفرق الشيخ محمد عبده بين أهداف الوطن التى يجب أن يتجمع حولها جميع المواطنين وبين الطرق الموصلة إلى هذه الأهداف.. وهذه يسمح فيها بالاختلاف "فإن قيل مالنا لا نرى تفرق الأمم الأوربية أقساما وأجزاء مانعا من تزايد ثروتهم وتعاظم قوتهم واستفحال

(١) الطائف :٢٨ يوليو ١٨٨٢

(٢) د. إبراهيم عبده- أبو نظارة- مكتبة الآداب- القاهرة- الطبعة الأولى- ١٩٥٣- ص ١٨

(٣) صحيفة العصر الجديد ١٩ أكتوبر ١٨٨١ مقال بعنوان الوطنية الحقه.

(٤) الوقائع المصرية ١٣ نوفمبر ١٨٨١ مقال بعنوان فصول الأديب الفاضل فى الحياة السياسية.

أمرهم فى الحياة السياسية.. قلنا إن هؤلاء الأمم لا يختلفون على غايتهم المقصودة بالذات وإنما تتنوع الطرق التى يسلكونها إلى تلك الغاية".

ثم يخاطب المصريين قائلا "يا أبناء الوطن العزيز لئن فرق بينكم اختلاف الآراء وتنوع المشارب وتلون التصورات فقد وجدتم فى الجامعة الوطنية ما تأتلفون به وتجتمعون عليه".

ثم يخلص من ذلك كله إلى تأكيد حقيقة أن "الوطن هو الوحدة التى تجتمع كلمة الأمة عليها".

ويؤكد عبد الله النديم.. وحدة عناصر الشعب المصرى داخل اطار الوحدة الوطنية فى رده على ادعاءات عدد من الصحف الأوربية التى رمت المصريين بالتعصب الدينى فقال إن "الادعاء على المصريين بالتعصب الدينى خطأ"(١).

وأورد نصا لشيخ الاسلام جاء فيه: "إن الدين الإسلامى يقضى علينا بحفظ المستأمن وصيانة عرضه وروحه من كل العوارض وإن المعتدى على مستأمن كالمعتدى على مسلم "ثم قال النديم إن" هذا أمر معلوم لكل مسلم فهم لا يعتدون على أحد ولا ينتهكون حرمة نزيل فإن الشرع الشريف يحرم ذلك عليهم.. وممن كان هذا كلام شيخ اسلامهم.. وهذه عقائدهم الدينية لا ينسب إليهم تعصب ولا يخشى من الاختلاط بهم ومعاشرتهم.. هذا فضلا عما مر من السنين على المسلمين والنصارى واليهود من غير حدوث أى أمر اقتضته محاورة أو منافرة دينية مما نراه من الحوادث اليومية.. فإنما هى عبارة عما يحدث فى كل أمة من بعض المشاجرات الحسابية او الذاتية أو الجنونية.. فإنه لا يتصور أن ستة ملايين من النفوس يمضى عليهم يوم من غير مشاغبة مع أن العائلة الصغيرة قد يتشاجر أعضاؤها أكثر من مرة فى اليوم".

بعث المجد المصرى القديم:

كان الاهتمام ببعث المجد المصرى القديم أحد الأفكار الهامة التى لجأ إليها كتاب هذه الفترة لإيقاظ الشعور الوطنى.. وخاصة أن التنقيب فى آثار مصر والوصول إلى مد لولات الكتابة الهيروغليفية قد كشفا عن صفحة باهرة من تاريخها الطويل كذلك فقد شهدت هذه الفترة انشاء مدرسة اللسان المصرى القديم التى انشئت فى عام ١٨٢٠ بهدف تعليم اللغة الهيروغليفية وآدابها(٢). وقد فتحت صحيفة روضة المدارس صفحاتها لبعض طلبة وأساتذة هذه المدرسة لنشر نتائج دراساتهم وأبحاثهم وخاصة مقالات هنرى بروكش ناظر هذه المدرسة.

وكان رفاعة الطهطاوى قد تعمق اهتمامه بالتاريخ المصرى القديم ولقد بدأ هذا الاهتمام - كما سبق وذكرنا - فى كتابه الأول تخليص الإبريز فى تلخيص باريز.. وفى روضة المدارس عاود الطهطاوى اهتمامه بهذه المسألة وحرص على أن يبرز فضل الحضارة المصرية على التقدم

---

(١) الطائف - رقم العدد وتاريخ صدوره مفقود لأن نصف الصفحة الأعلى كله مفقود.. مقال بعنوان «المصريون والأوربيون».

(٢) صلاح عيسى - الثورة العرابية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت - ١٩٧٢ - ص ٢٢٠.

البشرى وكان يتخذ هذه الفكرة منطلقا لإبراز الجوانب المتحضرة للشعب المصرى فهو يؤكد "أنه لا يشك أحد فى أن مصر وطن شريف إن لم نقل أنها أشرف الأمكنة.. فهى أرض الشرف والمجد فى القديم والحديث.. وكم ورد فى فضلها من آيات بينات وآثار وحديث فكأنها صورة الخلد منقوشة فى عرض الأرض بيد الحكمة الإلهية التى جمعت محاسن الدنيا فيها حتى تكاد تكون حصرتها فى أرجائها ونواحيها.. بلدة معشوقة السكنى رحبة المثوى حصباؤها جوهر.. وترابها مسك أذفر.. يومها غداة وليلها سحر وطعامها هنىء وثراها مرئ واسعة الرقعة طيبة البقعة كأن محاسن الدنيا عليها مفروشة وصورة الجنة فيها منقوشة.. واسطة البلاد ودرتها ووجهتها وغرتها بلد كم خرج منه كبار ملوك السلاطين وحكماء واساطين.. وكم نبت منه عيون علوم وانجلى به من البلاد سحائب غيوم فمن ذا يضاهى مصر فى كمال الافتخار أو يباريها فى الجمال والاعتبار... أمتها أول أمة فى المجد وعلو الهمة"(١).

ويشيد على باشا مبارك بفضل الحضارة المصرية على الحضارة الإنسانية .. التى عاصرتها.. والتى جاءت بعدها.. وحتى اليوم.. فهو يرى .. أن إنجازات الحضارة المصرية" انتفع بها جميع الناس فى سائر الأقطار وانتشرت بين بنى الدنيا حتى كانت سببا للتقدم والعمار.. وإلى وقتنا هذا لم تكن فوائد العلوم النافعة فى أى قطر من الأقطار القريبة والشاسعة على اختلاف أنواعها فى المعقول وتباين تفاريعها فى المنقول إلا كأغصان من شجرة كان غرس أصلها بمصر فى الأزمان الخالية والقرون البالية وهذا لا ينكره عاقل بل ويعترف به كل فاضل، إذ ما من أحد إلا ويقر بفضل المصريين"(٢).

وهو يعتقد أن المصريين كانت لهم الأسبقية فى كل ما وصل إليه العقل البشرى فى جميع المجالات.. وأن جميع المؤرخين يعترفون بأنه كان للمصريين "الأسبقية فى ميدان المعارف.. وأولية التقدم عن طريق الفنون واللطائف"(٣).

وفى معرض إشادته بالمصريين القدماء لا ينسى أن يؤكد فى فخر أن كثيرا من المعارف المقتنية فى تلك الأزمنة.. لم يمكن الوصول إليها إلى الآن والحجة على ذلك بينه فإن كثيرا منها مطوى تحت طيات الأرض بيننا وبينه حجاب وطالما حاول الإطلاع عليه بالجهد الجهيد ذوو الألباب والبحث فى استخراجه.. وفى كل وقت تظهر منه إلى حيز الوجود لأرباب المعارف طرائق وحقائق وهذا منذ أن تيسر الوقوف على معرفة قراءة القلم المعروف عند أهله بالقلم المقدس القديم، فهو أعدل شاهد لقدماء المصريين يعلو درجة التمدن والقديم وأنهم فى تلك الأحقاب أحكم من سواهم من الملل وأعظم اتساعا فى مجال التمدن عمن عداهم من الدول"(٤).

(١) روضة المدارس المصرية - العدد ٢١ السنة الخامسة ١٨٧٤.
(٢) روضة المدارس - العدد الاول السنة الأولى ١٨٧٠.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.

ويستعرض أديب اسحق حضارات الفرس واليونان والرومان والعرب والعثمانيين والمصريين والفراعنة.. ويخلص من ذلك إلى أن كل حضارة من هذه الحضارات، نجحت وتقدمت وملكت ثم ما لبثت ان ضعفت وانتكست ثم انهارت "فكان سبيل الاجتماع الانسانى سلم رفيع الدرج يصعده ذو الهمة فاذا انتهى إلى رأسه استهواه الزهو والكبر فهوى إلى أسفله ثم استرجع قوته فوقف بين الرغبة فى الصعود والرهبة من علو المرتقى"[١].

ثم طبق هذا المنهج فى التحليل على تاريخ مصر فقال: "وهذه مصر أزلية المجد بلغت منه غاية لا تدرك وأصابت نعمة لا تملك وعظم بها الملك وتأيدت الخلافة واتسعت الإمارة حتى اذا وليها الموالى وملك أمرها المماليك عبثت بها يد الزمان وضربت عليها الذلة واستقرت بها المسكنة وصار أهلها عبدانا بل أسوأ حالا وأشقى"[٢].

وهنا نلاحظ..أن هذه أول مرة.. يفسر فيها انهيار الحضارة المصرية - بإبعاد المصريين عن حكم بلادهم.. وتولى المماليك والموالى السلطة فيها.. وهذه الفكرة يمكن اعتبارها دعوة غير مباشرة للمصريين لأن يتولوا حكم بلادهم بأنفسهم.. وهى نفس الفكرة التى لجأ إليها بونابرت من قبل فى بيانه الأول إلى المصريين عندما ارجع انهيارها وضعفها إلى تملك المماليك لزمام السلطة فيها.

واهتم الشيخ محمد عبده بالاكتشافات الأثرية التى تتابعت بكثرة فى هذه الفترة ووجدها مناسبة للتأكيد على الجوانب المتحضرة للشعب المصرى فقال "إن فى هذه الآثار لدليل على أن سكان هذه الأقطار السعيدة كانوا على جانب عظيم من التقدم فى الصناعة على اختلاف أنواعها خصوصا صناعة النقش والتلوين"[٣].

وتعرض عبد الله النديم لقصة أيزيس وأوزيريس، وأخيهما عطار المسمى هرس وقال إنها آلهة اخترعها أصول الشرائع والفنون والعلوم.. وهذا من زعمهم ألوهية. "[٤].

ثم علق على ذلك كعادته فى صحيفة التنكيت والتبكيت فقال تحت عنوان التبكيت "إن سبب هذه الأساطير أن الوجود كان فارغا من العلوم خاليا من المعارف"[٥].

ويمكن تفسير موقف النديم المعادى لهذه الأسطورة.. بتدينه.. واعتقاده أن إعطاء صفة الألوهية لايزيس واوزيريس.. يرجع إلى الفراغ من العلوم والمعارف.. فهو لم يستطع أن يدرك أن ذلك لم يكن يتعارض مع التقدم العلمى والحضارى فى ذلك الوقت.. وأن المصريين القدماء كانوا أول الشعوب التى آمنت بالتوحيد على يد اخناتون.. ولكن مشاعره الدينية أخفت عنه كثيرا من الحقائق.

---

(١) صحيفة مصر - ٢٥ أكتوبر ١٨٧٨ - مقال بعنوان أحوال مصر.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) الوقائع المصرية - ١٧ أغسطس ١٨٨١.
(٤) التنكيت والتبكيت ٦ يوليو ١٨٨١.
(٥) المصدر نفسه.

ولكن النديم يعود ليحكى جانبا من تاريخ مصر ممجدا إياه فهو يحكى أن "أول ملوك مصر - ظنا لا حقيقة - منيس المسمى مصرايم وكان حكمه فى أعلى مراتب الأحكام فخرا.. ثم احتل مصر الرعاة العرب وبعدها جاء سيزستريس الشهير بالفتوحات وإصلاح القوانين حتى قيل إن مملكته امتدت من الهند وتراس وبلاد الروملى"(١).

فالنديم رغم رفضه لوثنية الفراعنة لا يخفى إعجابه بتقدمهم الحضارى والقانونى.. والإدارى.. وبأسهم الحربى المجسد فى كثرة الفتوحات.

وبعد استعراض كل ما كتب حول الوطنية المصرية فى صحف هذه الفترة يمكن أن نخرج بثلاث حقائق:-

الأولى: إن إحياء الشعور الوطنى فى مصر.. ارتبط بالدعوة إلى فكرة الحرية والديموقراطية.. ويؤكد ذلك أن أكثر مفكرى هذه الفترة كانوا يصرون على الربط بين حق المواطنة وبين كفالة الحقوق والواجبات السياسية.

الثانية : أن فكرة الوطنية المصرية اكتسبت منذ بدأت تتردد فى الصحافة المصرية وحتى نهاية فترة البحث.. طابعا علمانيا.. فنرى إصرار مفكرى هذه الفترة على التأكيد بأن الوحدة بين أبناء الوطن المصرى فوق الخلافات الدينية.. ودعوا للفصل بين الرابطة الوطنية.. والرابطة الدينية مؤكدين أن الاختلاف فى العقيدة الدينية لايبرر الاختلاف فى الرابطة الوطنية.

الثالثة: أن حل رموز الكتابة الهيروغليفية.. كشف عن صفحات باهرة من تاريخ مصر القديم مما جعل من فكرة بعث المجد المصرى القديم أحد الأفكار الأساسية التى تضمنتها فكرة الوطنية المصرية.. بل إن هذا البعث صار أحد الأدوات الهامة التى استخدمها مفكرو هذه الفترة فى خلق الوعى بوجود شخصية مصرية متميزة.

ورغم أن فكرة الوطنية المصرية كانت لها السيادة على الفكر القومى فى صحف هذه الفترة.. إلا أنه وجدت تيارات فكرية أخرى مثل فكرة العروبة وفكرة القومية الإسلامية وهما اللتان سوف نفرد لهما الفصلين القادمين.

---

(١) نفس المصدر.

الفصل الثانى

العروبة فى الصحافة المصرية

نستطيع أن نتلمس الجذور الأولى للفكرة العربية فى تاريخ مصر الحديث منذ سيطرة محمد على على مقاليد الحكم.. فقد قامت على يديه أول حركة عربية فى التاريخ الحديث لإقامة امبراطورية عربية[١]، وكانت الحرب الوهابية هى الخطوة الأولى نحو رسم سياسة عربية تقوم على دعامتين: احداهما المصالح المادية، والثانية سمات القومية العربية التى كانت تجمع العرب أجمعين[٢].

وكان فتح السودان خطوة أخرى فى سياسة مصر العربية.. وذلك لضمان سلامة مصر وتأليف وحدتها السياسية والاطمئنان على منابع النيل ولإيجاد الروابط الاقتصادية بين مصر والسودان.. وتوسيع نطاق المعاملات التجارية بينهما.. ففتح السودان هو إذن حرب قومية بحته والغرض منها كان من أسمى أغراض الحروب وأنبلها مقصدا، اذ كانت الغاية منها تأليف وحدة وادى النيل[٣].

وكانت فكرة ضم الشام إلى مصر تراود محمد على منذ عام ١٨١٠، وشغله عنها انهماكه فى الحرب الوهابية ثم فتح السود ان ثم الحرب اليونانية فلما انتهى من الحرب الأخيرة أخذ يفكر جديا فى فتح الشام.. وكانت تدور فى ذهن محمد على أحلام حول إنشاء دولة عربية مستقلة فى مصر تضم إليها البلاد العربية فى أفريقية وآسيا.. وهو قد استطاع بالفعل أن يستقل بمصر فى أفريقية وأن يفتح السودان وهو أيضا قد نجح فى أن يبسط نفوذه فى آسيا على الجزء الأكبر من شبه الجزيرة العربية، وبحملته على الشام أراد أن يستكمل تأسيس الدولة العربية الموجودة، ويؤيد هذه الفكرة بعض التصريحات التى أدلى بها ابراهيم باشا أثناء الحملة السورية، فقد ذكر كارلفين وبارو فى كتابهما (حرب مصر ضد الباب العالى فى سوريا والأناضول) أنه بينما كان الحصار مضروبا على عكا سئل ابراهيم باشا إلى أى مدى تصل فتوحاته اذا تم له الاستيلاء على عكا فقال ما معناه إلى مدى ما يتكلم الناس وأتفاهم واياهم باللسان العربي[٤].

ويذكر الرافعى عن البارون ليو أنه قابل ابراهيم باشا بالقرب من طرطوس بالأناضول عام ١٨٣٣ بعد عودته من كوتاهيه.. وجرى بينهما حديث طويل ذكر فيه ان إبراهيم باشا يجاهر علنا بأنه ينوى إحياء القومية العربية وإعطاء العرب حقوقهم وإسناد المناصب إليهم سواء فى الادارة أم فى الجيش وان يجعل منهم شعبا مستقلا ويشركهم فى ادارة الشئون المالية ويعودهم سلطة الحكم كما يحتملون تكاليفه.. وتتجلى فكرته هذه فى منشوراته ومخاطباته لجنوده فى الحرب الأخيرة بسورية فإنه لا يفتأ يذكرهم بمفاخر الأمة العربية ومجدها التليد ويتصل بهذا المعنى مجاهرته بأن كل البلدان العربية يجب أن تنضم تحت لواء أبيه.. وكان ابراهيم باشا يستخدم اللغة العربية فى صلاته مع أهل البلاد ويعد نفسه عربيا، لذلك كان لا ينفك يطعن فى الأتراك.. وقد لاحظ عليه ذلك أحد جنوده وخاطبه بتلك الحرية التى كان يشجع رجاله عليها

---

(١) د. حازم نسيبه - القومية العربية ص ٥٧.

(٢) محمد عمارة - العروبة - ص ١٦١.

(٣) عبد الرحمن الرافعى - عصر محمد على ص ١٦٩، ١٧٠، ١٧١.

(٤) المصدر نفسه ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

وسأله كيف يطعن فى الأتراك وهو منهم فأجابه ابراهيم باشا على الفور: أنا لست تركيا فإنى جئت مصر صبيا ومنذ ذلك الحين قد مصرتنى شمسها وغيرت من دمى وجعلته دما عربيا[١].

فالمؤرخون يجمعون على أن محاولة محمد على وابنه ابراهيم لبناء دولة عربية كبرى هى أول محاولة فى تاريخ البلاد العربية للوحدة الشاملة.. وليس هناك سبيل إلى تجاهل هذه الحقيقة فسياسة ابراهيم بالذات فى بلاد الشام (١٨٣٢ - ١٨٤٠) وتصريحاته المتكررة وتقارير القناصل الأجانب إلى حكوماتهم تقطع بأن فكرة الوحدة العربية كانت مختمرة فى ذهن إبراهيم باشا[٢].

وقد لوحظ وجود تيارين فى سياسة مصر العربية: تيار يرى قيام امبراطورية تركية تحل محل الخلافة فى الاستانة.. ويمثله محمد على وحاشيته التركية.. وتيار يرى قيام امبراطورية عربية يقوده ابراهيم باشا ورجال جيشه والقوى الجديدة التى تربت فى المدارس الحديثة والبعثات والجيش الوطنى وجهاز الدولة الجديد [٣]. وهى التى كانت ترى أن التوسع المصرى لا بد وأن يقف عند آخر نقطة للمتكلمين بالعربية.

وكان اخفاق مصر فى توحيد العالم العربى سببا فى حدوث شقاق عقائدى[٤]، بين مصر.. والعروبة.. وكان رد الفعل الطبيعى لاتفاقية عام ١٨٤٠ هو انسحاب مصر من الساحة العربية.. وظهرت دعوات تنادى باستقلال مصر عن العرب والعروبة.. بحجة أنها تشكل بذاتها وحدة سياسية متكاملة. وظهرت أفكار تميزت بالنظرة الوطنية المصرية الضيقة بدلا من النظرة القومية العربية، الشاملة، ووجد أيضا من نظر إلى مصر فى اطار حوض البحر الأبيض المتوسط، ووجد من نظر إليها فى إطار الفرعونية.. ومن نظر إليها باعتبارها تشكل قومية مصرية.. وغير ذلك من الاطارات التى تحصر مصر عند حدودها الطبيعية.. وهذه الدعوات كانت التعبير الفكرى والسياسى عن النمو الذاتى والخاص الذى أخذت تسير فيه مصر مستجيبة لما فرض عليها من عوامل الحصار وظروفه.. حيث توفر للجماعة البشرية التى تعيش فى مصر درجة عالية من وحدة الجماعة واللغة والأرض والتكوين النفسى والاقتصادى[٥]، مما جعل الكثيرين يتصورون وقتها أن المصريين يكونون أمة واحدة هى الأمة المصرية.

فالسبب اذن فى نشوء ما سمى بالقومية المصرية.. المنفصلة عن الحركة القومية العربية.. أن مصر عاشت حقبة طويلة من الزمن وهى وحدة سياسية منفصلة[٦]. ثم كان لوقوع مصر مبكرا فريسة للنفوذ الأوربى الحديث أن تحول كفاح مصر إلى صورة استقلال وطنى استغرقها تماما

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٤٧.

(٢) د. محمد أنيس - دراسات فى العالم العربي - اعداد ادارة التدريب بوزارة التربية - مطبعة أحمد مخيمر - القاهرة ١٩٥٨ ص ٣١٨- ٣١٤.

(٣) محمد عمارة - العروبة - ص ١٥٨، ١٧١.

(٤) د. حازم نسيبه - القومية العربية ص ٥٧.

(٥) محمد عماره - العروبة - ص ٢٦١ - ٢٦٢.

(٦) د. حازم نسيبه - القومية العربية ص ١٦٠.

لدرجة أجلت مؤقتا الهدف العربى النهائى[١].

وقد عادت الفكرة العربية تطرح فى مصر من جديد أثناء الثورة العرابية اذ انه بعد مظاهرة الجيش فى سبتمبر ١٨٨١ زاد الهمس عن قيام حركة سرية ترمى إلى انشاء دولة عربية من مصر وسوريا وفى حين كانت بعض العناصر الثائرة فى الأزهر تتجه الى انشاء خلافة عربية أى دولة ذات طابع دينى، كانت العناصر الثورية الأخرى تطالب بجمهورية أو دولة عربية فى اطار الانفصال النهائى عن الخلافة سواء كانت عثمانية أو غير عثمانية[٢].

وبعث المستشرق الأوربى دوفيربيه إلى مستر برودلى المحامى البريطانى الذى تولى الدفاع عن عرابى بحديث ومعلومات عن عرابى تضمنت اتهام عرابى بأنه صاحب صلة وثيقة بالحركة السنوسية فى ليبيا.. وهى الحركة المعادية للخلافة العثمانية والأوربيين والتى كانت تتميز بالطابع العربى المشرب بفكر اسلامى لا يتنافى مع العروبة[٣].

كذلك فقد كتب الخديو توفيق إلى السلطان فى نوفمبر ١٨٨١ يقول له ان مصر فى حالة ثورة، وان هناك اقتراحا لإنشاء امبراطورية عربية[٤].

إن كل هذه الدلائل تشير إلى أن الثورة العرابية لم تكن تخلو من اتجاهات عربية رغم نفى عرابى - فى خطابه إلى جورجى زيدان - مثل هذه الاتجاهات "ولم يخطر ببالى أصلا الاقتداء بالفاتحين والمتغلبين كما ذكرتم ولا بتأليف دولة عربية كما أرجف المرجفون. لأنى أرى ذلك ضياعا للاسلام عن بكرة أبيه وخروجا عن طاعة الله ورسول ﷺ"[٥].

رغم سيادة الفكرة الوطنية المصرية على الفكر المصرى طوال فترة هذا البحث إلا أن الصحف المصرية لم تكن تخلو من كثير من الكتابات التى تعرضت لفكرة العروبة.. أو تلك التى تكشف عن وعى كاتبها بعروبة مصر.

ويلاحظ أن أكثر هذه الكتابات صدر من جانب الصحفيين السوريين واللبنانيين الذين هاجروا من سوريا ولبنان بفعل الارهاب التركى واشتغلوا بالصحافة، واتخذوا من مصر وطنا لهم[٦].

ويرتبط بذلك الدور المتميز الذى لعبه المسيحيون فى نشر فكرة العروبة وهى أمر طبيعى فى ذلك الوقت لأن الحركة القومية هى القطب المناوىء للحركة الاسلامية التى تستبعد العناصر غير الاسلامية.. كذلك فقد كان من نتيجة اهمال العثمانيين لتعليم اللغة العربية، بل ومطاردتها أن اللغة العربية وآدابها لم تجد سوى ملجأ واحد هو الإرساليات التبشيرية المسيحية فى بلاد الشام

---

(١) د. جمال حمدان - شخصية مصر ص ٢٤٥- ٢٤٦.

(٢) صلاح عيسى - الثورة العرابية - ص ٢٢٨.

(٣) محمد عمارة - العروبة فى العصر الحديث - ص ٢٥٧.

(٤) المصدر نفسه - ص ٢٧٦.

(٥) الهلال جـ٢ م١٠ ص ٣٣- ١٩٠١.

(٦) بولس قرالى - السوريون فى مصر - الجزء الأول - المطبعة السورية بمصر - ١٩٢٨ - ص٢.

بالذات، وهكذا أتيح للمسيحيين فرصة الاطلاع والتنقيب فى تاريخ العرب وآدابهم ولغتهم... وإليهم يرجع الفضل فى تلك الفكرة التى شاعت عن أن للعرب حضارة قبل الاسلام ثم ازدهرت على يد الاسلام وأن - المسيحيين لعبوا دورا خلاقا فى بناء الحضارة العربية مثل المسلمين وأنه لا يمكن أن يكون الطابع العام للحضارة العربية دينيا[١].

لذلك لم يكن غريبا أن يكون أول مقال تقع عليه أعيننا.. ونلمح فيه فكرة العروبة.. كتبه أرشميدز الكرسى الانطاكى غبرئيل جبارة مأمور بطريركى.. فهو يتحدث باسم "سكان أرض الميعاد التى تشرفت فى التوراه والانجيل والقرأن" ثم هو يطالب بأن تكون" لغتنا العربية هى الأولية فى سائر مراكز دولتنا العلية، وبأن يكون فضلاؤنا وعقلاؤنا بأعلى الوظائف الشرعية والعسكرية[٢]. ولكنه يستدرك قائلا ان العرب لا يطمحون فى الانفصال الكلى عن الدولة العثمانية "فهم ليسو من أمة سلاقية أو يونانية لكى تطمح أفكارهم بطلب الاستقلالية".

إن خطورة هذا المقال فى ذلك الوقت تأتى من كونه يميز العرب عن سائر شعوب الدولة العثمانية، ويطالب بمركز ممتاز فى هذه الدولة.. ثم هو ثانيا يريد أن يسلب من الدولة العثمانية طابعها الدينى لصالح العثمانية عندما يؤكد: "ان المأخوذ الآن عند سائر الدول أساسا للتمدن ودستورا للعمل هو أن لا تقوية إلا بالتسوية ولا نجاح إلا بالاصلاح ولا سلام وعدل إلا بأن القول يسبقه الفعل.. ولا تمدن ولا اصلاح عوائد إلا بحرية الأديان والأفكار والجرائد مستندا على أن الخالق سبحانه وتعالى خلق الانسان حرا ومنحه تمام الارادة ووضع له ناموسا بقدرة تصرفاته"[٣].

ولجأ أديب اسحق إلى الدعوة للفكرة العربية عن طريق الطعن فى الوطنية المصرية" لو بحثوا عن الأصول لما رأوا فى أى البلاد الشرقية فئة من السكان تصح لها دعوى الوطنية الأصيلة"[٤]. ثم اتخذ مصر نموذجا يؤكد به فكرته فقال: ولنضرب المثل بالقطر المصرى فنقول ان ليس فى مصر من لا يخاف التكذيب إذا ادعى أنه من بقية البطالسة وعلى فرض أن يدعى ذلك فإنه يثبت لنفسه الأصل اليونانى لا المصرى وأن هذا القطر الذى ملكه الرعاة العرب (قد يقصد الهكسوس) واليونان والفرس والحبشة والمسلمون العرب ثم الترك والافرنج، وتوالت عليه غارات القبائل المتنوعة والشعوب المختلفة لا يستطيع الانتماء إلى فريق منهم دون الآخر لما وقع منه من اختلاط الأنساب وامتزاج الأصول وتعذر التفريق بين الدخيل والأهلى.

ويرفض أديب اسحق الفكرة التى سادت فى ذلك الوقت وهى حصر الحق فى الانتساب إلى مصر للفلاحين وحدهم، فإنة من شأن ذلك - وهنا يلجأ إلى تحريض السلطة - اخراج الحكام والأمراء من دائرة المصريين فيقول:

---

(١) د. محمد أنيس الدولة العثمانية والشرق العربي - ص ٢٦٤.

(٢) صحيفة الأهرام - ٩ ديسمبر ١٨٧٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) التجارة - ٢٧ سبتمبر ١٨٧٩ مقال بعنوان الشرقيين فى الشرق.

"ولا يليق بذى الدراية والذكاء أن يحصر الوطنية المصرية فى أهل الفلاحة وأن يلتمس لهم ملكامنهم فان أقل ما فى ذلك من الوهم أنه يخرج ثلاثة أرباع سكان القطر، ان لم نقل خمسة أسداسهم أو ستة أعشارهم من الوطنية وفى جملة هؤلاء أمير القطر وآله ومن انتمى إليهم من الأمراء والمقربين والوزراء والرؤساء والكثير من العلماء وقادة الجند بأسرهم والتجار والصناع وسائر دعائم الهيئة الاجتماعية بل تحسب من يزمع لوطنه مثل هذه الحالة الموجبة للاختلال والاضمحلال أقل وطنية من جميع هؤلاء".

والفكرة البديلة التى يرى أديب اسحق أن تحل محل الوطنية المصرية الضيقة هى "صلات الجامعة اللغوية - فلا وجود لأمة إلا بهذه الجامعة "وهو هنا يقدم الرابطة العربية، بديلا للوطنية المصرية.. ثم ينتهى إلى الدعوة إلى "الحرص على جامعة الكلمة ومن ادعى غير ذلك فليرفع نسبه الى ما قبل دولة الترك والعرب والفرس والحبشة واليونان والرعاة إن كان من الصادقين"[١].

ونشبت معركة بين صحيفة التجارة وصحيفة الوطن.. بدأتها الوطن بأن نشرت تحقيقا صحفيا عن الخلل الذى أصاب ادارة الجمرك المصرية وأرجعت هذا الخلل إلى سوء تصرف موظفيه السوريين. ثم رأتها مناسبة للطعن فى كفاءة السوريين. وعارضت فى كثرة تعيينهم بإدارات الحكومة المصرية.

وردت التجارة على الوطن بسلسلة مقالات متتالية كتبها أديب اسحق والذى يهمنا فى هذه المعركة أنها تكشف عن إحدى المعارك الهامة بين الفكر القومى العربى والفكر الاقليمى فى مصر - وكان بودنا أن نطلع على مقالات الوطن ولكن لسوء الحظ فإن الأعداد التى نشرت فيها هذه المقالات مفقودة.

لقد بدأ أديب اسحق رده على الوطن بأن اتهم محرره[٢] فى وطنيته عندما أدان السوريين لصالح المأمورين الانجليز.. وهو فى ذلك لا يعمل لمصر وإنما للأجانب.. ثم أكمل ذلك باتهامه بأن دافعه للحملة على السوريين هو تعصبه الدينى بدليل ثنائه على غوردن باشا وغيره من مأمورى الانجليز لمجرد كونهم من البروتستانت.. ثم هاجم أديب اسحق محرر الوطن لأنه "تجاسر على الفصل بين السوريين وبين الأمة المصرية مع اتحادهم فى اللغة والمشرب[٣]. ثم قال : "ألم يعلم أن اخراجهم من الوطنية يعنى بقاء مصر لقبطها وحسبان المسلمين فيها على الاطلاق أجنبيين - فإنهم جميعا نزلاء هذا القطر من عهد الفتح ومن بعده[٤]. ثم كرر أديب حجته القديمة والتى سبق أن أوردها فى مقال سابق بأن ذلك يعنى" عد البيت الكريم وسائر الأمراء والوزراء والرؤساء والتجار وجل العلماء من الأجنبيين الدخلاء. فإن كان ذلك مقصده فلبئس ما قدمت يداه"[٥].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) هو ميخائيل أفندى عبد السيد صاحب ومحرر الوطن.

(٣) التجارة - ٢٧ أكتوبر ١٨٧٩ مقال بعنوان جريدة الوطن.

(٤) المصدر نفسه. (٥) المصدر نفسه.

وفى مقال آخر اتهم أديب اسحق صحيفة الوطن بأنها تريد أن تفصم "صلات الوحدة وعلائق الألفة بين الشام ومصر"[١] وأن هدف حملتها على السوريين هو "تفريق الكلمة العربية"[٢] و"تفريق جميع الأمة العربية"[٣] ثم يؤكد وحدة السوريين والمصريين مدللا على أن الحكومة المصرية "تفرض عليهم ما على المصريين.. يؤدون الضرائب ويعطون الرسوم وينهضون بالأوامر خاضعين. وغير ذلك مما لا ينفذ فى الأجنبى[٤].

وأنكر أديب اسحق فكرة وجود مصرى نقى ورفض اعتبار وحدة الجنس كعامل من عوامل الوحدة القومية فقال "إن الفتوح المتوالية والغارات المتواترة قد ذهبت بقايا مصرائيم.. إن حملة اللغة قد نابت عن رابط الأصل السقيم"[٥]. وانتهى من ذلك بالقول بتخطئه كل من يرى "أجنبية من لم يتصل بنسب شيمى أو باجبتوس ومن لم يعتقد جده الأول يعمون (يقصد آمون) وبوتو (يقصد خوفو) وأثورود نيف وأوزيريس" [٦].

وتكررت نفس المعركة بين الصحف الوطنية والصحف السورية أثناء الثورة العرابية وكان سببها الظاهرى هو نفس السبب القديم وهو كثرة تعيين الشاميين فى وظائف الحكومة المصرية.. ولكن السبب الحقيق الذى كان يختفى وراء هذه الحملة هو الموقف المعتدل الذى أخذته الصحف الشامية من الثورة العرابية ولقد كان موقفا غريبا بالفعل.. فقد يعجب الباحث كيف أن واحدا من أكثر الكتاب ثورية وتقدمية فى ذلك الوقت وهو أديب اسحق - يتحول إلى الدعوة إلى الاعتدال فى طلب الحرية.. بعد أن كان أكثر دعاتها تطرفا فى الفترة التى سبقت الثورة العرابية مما أبغض فيه رياض باشا.. فأغلق له جريدتيه التجارة ومصر.

ولقد كان من نتيجة موقف أديب اسحق المعتدل هذا.. أن سخط عليه رجال الثورة العرابية.. ولم يجعلوا من جريدته مصر لسان حال الثورة كما كان متوقعا.. واستعاضوا عنها يومئذ بصحف أخرى مثل جريدة المفيد وجريدة الطائف[٧].

وقد كان من نتيجة حملة الصحف الوطنية على الصحف السورية أن اضطر كثير من السوريين إلى الهجرة من مصر وقطع أديب أسحق (وكان موظفا فى الحكومة المصرية ويعمل كاتبا لأسرار مجلس النواب).. كل صلة له بجريدة مصر ولم يبق من الصحف السورية يومئذ غير صحيفة المحروسة لصاحبها سليم النقاش اذ بقيت موالية للحكومة حتى عطلها عرابى ثلاثة أشهر[٨].

(١) التجارة - ٢٨ أكتوبر ١٨٧٩ - مقال بعنوان (السوريون وجريدة الوطن).
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) المصدر نفسه.
(٧) د. عبد اللطيف حمزه. أدب المقالة الصحفية فى مصر - الجزء الثانى دار الفكر - القاهرة ص١٨.
(٨) المصدر نفسه ص ٢٠.

وتلخص المفيد موقف الجرائد الوطنية من قضية الصحف الشامية عندما كتبت تقول: "كل من جريدة الأحوال والمحروسة ومصر أتانا أصحابها وجيوبهم أفرغ من فؤادهم من الوطنية التى ادعوها ترويجا لمقاصدهم فأنشأوا بين أيدينا جرائدهم ودعوا باسم الوطنية والخدمة الانسانية، والحال فى سكون فلما ارتبكت الحال قطعوا ألسنة جرائدهم ورجعوا بلادهم بجر الحقائب فنعم الأحباب لازمونا فى الهناء وفارقونا فى الشقاء"(١).

وقد تصدت المحروسة للرد على حملة الجرائد الوطنية وناقشت قضية تعيين السوريين فى وظائف الحكومة المصرية.. وتعرضت لمسألة الوطنى والمستوطن فقالت "إن السورى مرتبط بالمصرى بجامعة الجنسية العربية الكريمة فلا يصح أن يعتبر بين المصريين غريبا ولا نزيلا لأنه يشترك معهم فى المصلحة العمومية ولا يجمل بأهل مصر أن يباعدوا السوريين مع أنهم لا ينزلونهم إلا منزلة الاخوان بل منزلة الذات فلا يميزون ضيفهم المصرى عن أنفسهم"(٢).

أما فيما يتعلق باشتغال غير المصريين فى مصالح الحكومة فعلقت عليها قائلة "وكثيرا ما بينا فى المحروسة أن المصالح الميرية يجب أن تكون خلوا من أهل الفساد وطنيين كانوا أو أجانب لأن المصلحة العمومية أفضل من المصلحة الخصوصية على أن استخدام الوطنى أفضل من استخدام سواه لعدة وجوه أولها: أنه أحق من الغريب بالانتفاع فى خيرات بلاده، والثانى: أن الحكومة تنتفع منه بأكثر مما تنتفع من غيره فى الأمور الوطنية فهو الذى يحفر الترع ويحمل السلاح ويرمم الجسور ولا يخرج من البلاد إلا بتذكرة مخصوصة من حكومته"(٣). ولكنه إضافة إلى ذلك أنه لابد من معرفة أن العرب جميعا وحدة متماسكة" وان اختلفوا فى الوطنية النسبية.. غير أن المصرى مثلا أحق من الشامى والحجازى بخدمة حكومته.. والحجازى أجدر بالتمتع بثمرات بلاده من الشامى الذى يعد فى الحجاز ضيفا، وإن كان بين إخوانه فى الوطنية واللغة معززا مكرما"(٤).

ونعتقد أن هذا المقال- وخاصة الفقرة الأخيرة منه تقدم مفهوما صحيحا للعلاقة ما بين الوطنية والقومية - فالوطنية المصرية أو السورية أو الحجازية هى جزء من كل .. هى القومية العربية أو الرابطة العربية كما كانوا يطلقون عليها فى ذلك الوقت.. وأنه لابد من الاعتراف بالحقوق الوطنية للأفراد.. وإن هذا لا يتعارض مع الانتماء القومى الأكبر.

والعروبة عند عبد الله النديم فكرة تتردد كثيرا فى كتاباته.. وهى عنده لا تتناقض ولا تتعارض مع مصريته التى كان يعتز بها كثيرا.. وكما كان يفخر ويشيد بالتاريخ المصرى القديم (الفرعونى) نراه يفخر ويشيد - بنفس الدرجة - بالتاريخ العربى وبفضل العرب على الحضارة الانسانية فكتب على لسان أوربى مهتما بأحوال العرب يقول "إن للعرب فضلا على سائر المسكونة بما فتحوه من باب الرحلة والسياحة، أيام كانت أمة لا تتجاوز حدودها ولا تعرف غير

(١) صحيفة المفيد - ٢٢ يونيو ١٨٨٢.
(٢) صحيفة المحروسة ١١ أبريل ١٨٨٢ - مقال بعنوان (فصل الخطاب).
(٣) المصدر نفسه. (٤) المصدر نفسه.

أهلها ومن العجائب أنهم بثوا التمدن فى الوجود أيام تملكهم على الأقطار.. وودت أنى أنسب إليها وينسلخ عنى عنوان أورباوى"[١].

وكذلك قوله على لسان أحد النبهاء: "أظنك مغرما بأشعار العرب لتقف على أحوالهم ووقائعهم الشهيرة والأمانة التى امتازوا بها والعزة التى بها يعرفون، والكرم الذى به يمدحون والوفاء الذى به يمتازون والحكمة التى بها يولدون والبلاغة المقصورة عليهم"[٢].

ونلاحظ أن النديم لم يكن يميز بين مصر والعروبة.. فهو دائم الخلط بينهما وكثيرا ما تحدث عنهما باعتبارهما شيئاً واحداً وذلك يرجع لكونه يعتبر اللغة أساس الرابطة الوطنية والقومية "فاللغة هى وطنك إن لم تعرف ما الوطن.. فالوطن إنما يعمر ويسمى وطنا برجال يتعانون على إحيائه واظهاره فى الوجود محلا للسكنى ودارا للإقامة ومن فقد الموطن فقد الوطن"[٣].

والنديم يعتقد بأن "من سلم فى لغته سلم فى وطنه ونفسه"[٤]. وان إضاعة اللغة تسليم للذات"[٥] وأن " استقلال الأمة موقوف على حفظ لغتها"[٦] وان "اللغة هى عنوان الأمة"[٧].

والنديم يقترح لإحياء اللغة العربية ضرورة "احداث درس فى جميع المدارس يلقن فيه الطفل لغته العربية الشريفة بطريقة تهذيبية ولا يصعب الأخذ بها ولا تمل النفس من ملازمتها مع اجتماع الأمة على تكثير المدارس والجمعيات وصرف ثلث وقت الطفل فى تعلم الوطنية وتهذيب الأخلاق"[٨].

وقد أثارت مقالات النديم حول أهمية اللغة فى عملية الاحياء القومى عدة مناقشات فى صحف ذلك الوقت واشترك فيها عدد من الكتاب.. واختلف الاجتهاد فبينما اتهم سليم النقاش النديم بالتعصب[٩] نجد أن الشيخ محمد عبده يقف معه ويندد بأسلوب الكتابة الركيك فى دواوين الحكومة وفى مراسلات الناس ويطالب بالاهتمام باللغة العربية فى المدارس وفى دواوين الحكومة[١٠].

وساهم أمين افندى شميل فى المناقشة فكتب مقالا فى التنكيت والتبكيت ربط فيه بين إحياء اللغة العربية والعزة والدعوة للحرية.. وهو يؤكد أن تقدم المجتمع مرهون بإحياء لغته.. وأن

---

(١) التنكيت والتبكيت - العدد الأول - مقال "لا تصدقنى ولو حلفت لك" ٦ يونيو ١٨٨١.

(٢) المصدر نفسه - مقال «غفلة التقليد».

(٣) التنكيت والتبكيت ١٩ يونيو ١٨٨١ مقال بعنوان "إضافة اللغة تسليم للذات".

(٤) المصدر نفسه.

(٥) التنكيت والتبكيت ١١ سبتمبر ١٨٨١.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) التنكيت والتبكيت ١٩/ ٦/ ١٨٨١.

(٩) صحيفة العصر الجديد - الأعداد ٧٩،٨٣.

(١٠) الوقائع المصرية العدد ١٠٣٧ مقال بعنوان مشكلات الكتابة (التاريخ مفقود).

إحياء هذه اللغة رهن بمدى الحرية المتوفرة فى المجتمع.. ثم انتهى من ذلك إلى أن "فى ضعف كل أمة فقدان لغتها مهما كانت تامة الألفاظ واسعة المعانى والمبانى"[١].

ولعبد الله النديم مقال هام رد فيه على مقال كتبه الموسيو (شارم غبريال) فى جريدة الديبا الباريسية وفيه يكشف النديم - اذا اعتبرناه لسان حال الثورة العرابية - عن موقف العرابيين من فكرة انشاء الدولة العربية المستقلة عن تركيا "تلك الفكرة التى شاعت عن العرابيين والتى استغلت للتوقيع بين العرابيين وبين الباب العالى.. فيورد النديم آراء شارم غبريال ويرد عليها.. ومما قاله شارم غبريال "إن هؤلاء الثائرين - يقصد العرابيين - الذين يزعمون أنهم وطنيون يرون ان أرضا كبيرة كمصر لا تحكم بتركى ولا غيره وانهم يفضلون القتل على دخول عسكرى غريب فى أرضهم أو يتدخل من رجال الحكومة التركية فى أعمالهم.. ويوجد فى الشرق عدد كثير يحلمون بإحياء دولة عربية وأول ظهور ذلك فى الشام وكان مدحت باشا هو المساعد لهم ولهذا طلبت فرنسا إخراجه من الشام خوفا من تأسيس تلك الدولة فإنه اذا زالت سلطة الترك من الشام ولم تحل بعدها دولة اورباوية خربت تلك البلاد وهلكت"[٢].

ورد النديم على هذه الأقوال فكتب يقول: "دولتنا العلية الشأن واثقة بخضوع رجالها وانقياد أهلها ورضاهم بسلطتها رضاء لاتزعزعه مفترياتك ونحن معاشر العرب بايعنا ملوكنا مبايعة شرعية نعد رفضها كفرانا واخلالها خسرانا ولنا ذمة يحلف بها الصادق حين يقول وذمة العرب ومن كان هذا اعتقاده كان بعيدا عن التلون فى أعماله"[٣]

ونلاحظ على رد النديم أمرين:

الأول: أنه يؤكد على رابطة العروبة.. فهو يركز أكثر من مرة على هذه الرابطة فمرة يقول "نحن معاشر العرب" ومرة أخرى يقول "وذمة العرب".. فإذا ما عرفنا أنه يتحدث عن مصر أدركنا مدى مزجه بين العروبة.. والمصرية.. فهما عنده شيء واحد.

الثانى: أنه يصر على تأكيد ولاء مصر والعرب للخلافة العثمانية.. فهو لا يجد تناقضا بين وجود العروبة وبين الولاء للدولة العثمانية، ويكفى للتدليل على ذلك أنه يرى أن الولاء للدولة العثمانية ليس مفروضا على العرب وإنما هو قائم باختيارهم الحر ونلاحظ قوله "ونحن معاشر العرب بايعنا ملوكنا مبايعة شرعية "والنظرة السريعة قد ترى أن وراء موقف النديم محاولة لإحباط خطة الصحافة الأوربية للوقيعة بين العرابيين والسلطان.

ومع أن ذلك حقيقى.. إلا أنه ليس كل الحقيقة.. ذلك أن موقف النديم فى تأييد الدولة العثمانية موقف مبدئى بمعنى أنه كان يؤمن بالدولة العلية وظل على إيمانه بها حتى سقوط الثورة العرابية وبعد التحاقه بجمال الدين الأفغانى فى الاستانة، وعملهما معا من أجل الجامعة

---

(١) التنكيت والتبكيت - ١٠ يوليو ١٨٨١ مقال بعنوان - كلمة غيور على لغته.

(٢) التنكيت والتبكيت ٢٣ أكتوبر ١٨٨١ - مقال "الديبا والعرب".

(٣) المصدر نفسه.

الاسلامية التى كانت فى إحدى جوانبها تستهدف تدعيم الدولة العثمانية والخلافة الإسلامية باعتبارها الدولة المؤهلة للوقوف أمام تسلل الاستعمار الأوربى إلى الشعوب الإسلامية.

ولقد سيطر هذا الاتجاه المؤيد للدولة العثمانية على الحركة الوطنية المصرية حتى سقوط الخلافة فى تركيا فى نهاية الحرب العالمية الأولى.. وكانت سيطرة هذا الاتجاه وراء الانشقاق العقائدى الذى فصل ما بين مصر وشعوب المشرق العربى.. ففى الوقت الذى كانت تستعين فيه مصر بدولة الخلافة لإخراج الانجليز.. كانت شعوب المشرق - حيث كانت الظروف مواتية لانبثاق حركة قومية عربية تستعين بالإنجليز وببعض دول أوربا لكى تتخلص من الحكم العثمانى.

أما فى مصر.. فلم يتمثل الرد المقابل لسقوط دولة الخلافة.. فى ولاء لأمة عربية .. بل فى ولاء للوطنية المصرية.. بمعناها الضيق.. المنفصل عن العروبة.

* * *

الفصل الثالث

القومية الإسلامية في الصحافة المصرية

إن أى محاولة تستهدف التعرف بشكل كامل على اتجاهات الفكر القومى فى مصر لابد وأن تتعرض لقضية العلاقة بين مصر وتركيا.. ليس فقط لأن تبعية مصر لتركيا كانت انتقاصا من الاستقلال وتذويبا للشخصية القومية.. وإنما لارتباط هذه القضية بفكرة لعبت دورا كبيرا فى الفكر القومى المصرى وخاصة فى السنوات الأخيرة من فترة البحث.. ولسنوات طويلة بعدها.. ونقصد بها فكرة الجامعة الاسلامية.

واذا كانت معاهدة لندن ١٨٤٠ هى التى جعلت لمصر شخصية دولية مستقلة ورفعت مركزها من ولاية لا تختلف عن سائر ولايات السلطنة العثمانية.. إلى دولة مستقلة استقلالا مقيدا بقيود السيادة التركية.. إلا أن الفرمانات التى أصدرتها تركيا تنفيذاً للمعاهدة، قد جاوزت فى بعض المواطن القيود الواردة بها.. ويبدو أن السلطان العثمانى استغل فرصة تكاتف الدول الأوربية على مصر... فغالى فى الفرمانات التى أصدرها لمحمد على، وغلها بالقيود.. وخاصة فى الفرمان الأول الصادر فى ١٣ فبراير ١٨٤١.

ولكن محمد على اعترض لدى الدول على تلك القيود وقد تدخلت الدول الأوربية لدى السلطان واضطرته لتعديل هذه القيود فى لائحة ٩ أبريل سنة ١٨٤١ كما فى فرمان أول يونية ١٨٤١[١].. وقد ظلت هذه هى طبيعة العلاقة بين مصر وتركيا.. الباب العالى يريد أن يزيد من القيود على مصر.. ومصر تريد مزيدا من الاستقلال عن الباب العالى.

ولقد حاول الباب العالى مرة أخرى أن يعيد مصر إلى باشوية عادية من الباشويات العثمانية وحرمانها من الوضع الذى خولته لها معاهدة لندن والفرمانات التى صدرت مقرة للمعاهدة.. فطالب عباس الأول بتطبيق التنظيمات الخيرية[٢]فى مصر، باعتبارها ولاية عثمانية، ولكن عباس عارض فى ذلك.. وكانت انجلترا تؤيده ففشل التدخل العثمانى فى مصر عن طريق التنظيمات[٣].

أما سعيد باشا فقد كان طموحا يسعى إلى تحقيق استقلال مصر عن تركيا فأبدى

---

(١) عبد الرحمن الرافعى - عصر محمد على ص ٣٦١، ٣٦٨.

(٢) تشمل هذه التنظيمات مرسومين سلطانيين أساسيين صدر الأول عام ١٨٣٩ وعرف باسم منشور الكلخانة.. والثانى فى عام ١٨٥٦ وعرف باسم التنظيمات الخيرية.. فى المرسوم الأول تنازل السلطان عن جزء من سلطانه لمجلس الأحكام القضائية الذى أصبح من حقه سن القوانين على أن يصدق عليها السلطان.. وقضى المنشور الثانى أن لا يعاقب أحد دون محاكمة علنية وأن يعامل المسلمون وغير المسلمين معاملة متساوية أمام القانون. كما نص على ضرورة وضع تشريع لإبطال المتاجرة فى الوظائف واعترف المنشور بالتجنيد الاجبارى للخدمة العسكرية.. أما منشور التنظيمات الخيرية فقد أقر كافة المبادئ التي وردت فى الخط الهمايونى السابق. واهتم بصفة خاصة بمبدأ المساواة القانونية المدنية لكافة رعايا السلطان وحقهم فى خدمة الدولة.
ويعتقد أن هذه التنظيمات قصد بها اقناع الدول الأوربية بأن ثمة اصلاحا يجرى فى الدولة العثمانية، لعل هذا يؤدى إلى اقناع هذه الدول بصلاحية الدولة العثمانية للبقاء.. وبعدم تدخلهم فى شئون الدولة.

(٣) د. محمد أنيس - الدولة العثمانية والشرق العربى ص ٢٢٣.

تسامحا مع الأجانب.. والأقليات الدينية.. اذا كان تفوق المسلمين ركيزة للسلطان فى مباشرة نفوذه فى مصر[١].

وقد استطاع الخديو اسماعيل أن يحرر مصر من أكثر القيود التى فرضتها الفرمانات العثمانية بل وبعض القيود التى نصت عليها معاهدة لندن، عن طريق استخدامه وساطة الدول الكبرى، وبالأموال التى أنفق منها بسخاء على رجال الدولة العثمانية فكانت الفرمانات التى أصدرها السلطان بتوسيع حدود اختصاصات الخديوية والتى انتهت بالفرمان الشامل الصادر فى ٩ يونيو ١٨٧٣[٢].

وقد جاء الفرمان الأخير مصادقا على كل الفرمانات والخطوط الشريفة الممنوحة لمحمد على وحلفائه ومدخلا عليها تحسينات وتوسعات جمة وشاملا ما كان منها متعلقا بالوراثة وبشكل الوصاية فيما لو كان الخديو قاصرا.. ومنح اسماعيل بموجبه من جديد حق سن القوانين واللوائح الداخلية على أنواعها مهما تكن مراميها وحق عقد اتفاقيات جمركية ومعاهدات تجارية وحق اقتراض أى قروض يشاؤها فى مصلحة البلاد وحقه فى زيادة الجيش أو ضغطه كما يشاء وحق بناء السفن الحربية ما عدا المدرع منها وبالاختصار لقد أعطى هذا الفرمان لاسماعيل حق تنظيم الادارة المدنية والعسكرية والمالية فى البلاد طبقا لما توجبه مقتضيات الأهالى.. أى أنه توج مسعى اسماعيل إلى نيل الاستقلال الذاتى تتويجاً نهائيا وجعل قيد ارتباطه بتركيا كأنه غير موجود.. فهو ومعاهدة لندن ١٨٤٠ قد أرسيا الأساس الذى استند إليه استقلال مصر قبل الاحتلال البريطانى فى عام ١٨٨٢.

ورغم هذا فإن الفرمان لم يعط مصر شخصية قانونية منفصلة عن شخصية الامبراطورية العثمانية اذ لم يفكر السلطان فى التنازل للخديو عن حقوقه فى السيادة على مصر بل سمح له بالتمتع بما لا يزيد على قسط منها.. وتبدو قيمة هذا الفرمان فيما لو قارناه بفرمان ١٩٦٧ فلم يدر فيه ما ينص على أن القوانين الأساسية السائدة فى مقاطعات الامبراطورية الأخرى تطبق فى مصر.. كما لم ترد فيه فقرة التنظيمات العمومية التى نص عليها خط شريف .. وسمح الفرمان الجديد بعقد اتفاقيات تجارية مع الدول الأجنبية دون تعد على معاهدات الباب العالى والدول الأوربية وهى التى تنطبق على مصر ينتهى أجلها فى عام ١٨٧٦ فقد كانت الدول الأوربية فى حل من أن تتباحث مباشرة مع الحكومة المصرية فى شروط تجديدها[١].

وبعد عزل اسماعيل وتولية توفيق رأى الباب العالى - أن الفرصة سانحة لاستعادة سيادته على مصر، والغاء الامتيازات التى منحت لاسماعيل بمقتضى فرمانات ١٨٦٦، ٦٧، ١٨٧٣، وأن تعود مصر إلى مجرد باشوية من باشويات الدولة العثمانية.

---

(١) د. أحمد عبد الرحيم مصطفى - علاقات مصر بتركيا فى عهد الخديو اسماعيل - دار المعارف - القاهرة - ١٩٦٧ - ص ١٣.

(٢) د. محمد أنيس - الدولة العثمانية والشرق العربى - ص ٢٢٣.

(٣) د. أحمد عبد الرحيم مصطفى - علاقات مصر بتركيا - ص ١٧٩ - ١٨١.

ولكن انجلترا وفرنسا وقفتا فى وجه السلطان وأرغمتاه على اصدار الفرمان فى ٧ أغسطس ١٨٧٩ مؤكدا لتوفيق التصرف التام فى شئون بلاده المالية، ولكن السلطان حرص على توثيق الصلة بين مصر والدولة العثمانية فمنع الخديو من أن يعقد اتفاقات تخل بالمعاهدات السياسية المبرمة مع الحكومة العثمانية، كذلك أكد أن الامتيازات المعطاة للخديو - هى فى الأصل منحة من الدولة صاحبة السيادة وحرص على أن تكون أعلام القوات العسكرية ورتب الضباط هى نفس الأعلام والرتب العثمانية[١].

وقد أثار تأجيل الباب العالى إصدار فرمان تثبيت توفيق، ومحاولته استرداد بعض الحقوق التى منحتها الفرمانات لمصر - نقاشا واسعا فى الصحف المصرية ورأت فيه أكثرها محاولة للنيل من استقلال مصر.. وباب انفتح لمزيد من التدخل الأوربى فى مصر.. فكتب سليم النقاش فى التجارة مقالا عن قصة عزل اسماعيل تحدث فيه عن تدخل القناصل وأذاع تفاصيل الحوار الذى دار بين اسماعيل وبين القنصل الفرنسى الذى طلب منه التنازل لولى عهده توفيق فقال سليم النقاش.. "طلب المسيو تريكو (قنصل فرنسا) جوابا نهائيا فأجابه الجناب السامى: إنى تابع للباب العالى.. لا أصدر إلا عن رأيه، ولا أقوم إلا بأمره.. فقال أحد القناصل الحاضرين: لم نعهدك من قبل ذلك الاستقلال برأيك حاكما بأمرك متصرفا بارادتك، فما الذى أوجب هذا الانقلاب؟

فأجابه: إنى تابع للباب العالى فيما أقول وما أفعل منذ رفعت إلى هذا المقام.. بل منذ انيط عنى حجاب الخفاء فظهرت فى عالم الوجود فقال القنصل: إنا لا نعرف إلا جلالتك، فأجبنا بما ترى؟ فقال: إن جوابى هو ما تقدم ليس إلا.[١]، وهنا نلاحظ أن اسماعيل الذى كان يحرص دائما على الاستعانة بالدول الأوربية لمواجهة الباب العالى فى دعم استقلاله.. غير موقفه، وبدأ يستعين بالباب العالى لمواجهة الدول الأوربية التى تريد عزله.. وهو فى هذه العملية - يعود ليعترف بحق الباب العالى المطلق فى مصر ويظهر ذلك فى قوله: "إنى تابع للباب العالى فيما أقول وما أفعل منذ رفعت إلى هذا المقام، بل منذ أنيط عنى حجاب الخفاء فظهرت فى عالم الوجود".. وكان هذا التبدل فى موقفه غريبا لدرجة أن قناصل الدول أبدوا عجبهم منه.. فالواضح هنا أن الخديو اسماعيل كان يتمتع باستقلال حقيقى عن تركيا بدليل اعتراف القناصل الأجانب بذلك.. أما محاولته الادعاء بالولاء للباب العالى.. فقد كانت مجرد مناورة سياسية منه للضغط على الدول.. وليست سياسة ثابتة له.

وكان طبيعيا أن يستغل الباب العالى هذه الفرصة فيؤيد اسماعيل من ناحية.. ويثبت نفوذه فى مصر من ناحية أخرى.. يثبت ذلك قول سليم النقاش.. بعد أن سرد الحوار الذى دار بين اسماعيل وقناصل الدول: "ثم ورد إليه - يقصد اسماعيل - بعد ذلك تلغراف من الباب العالى مفاده" اذا كان التنازل بإرادتكم واختياركم كان لنا أن نرفض أو نقبل.. وإن طلبت الدول ذلك فعليها ان تخابرنا"[٣].

---

(١) د. سامى عزيز - الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الانجليزى - دار الكاتب العربى - القاهرة ١٩٦٨ - ص ٣٣ - ٣٤.

(٢) التجارة - ٢٤ يونيو ١٨٧٩ مقال بعنوان : أحوالنا.

(٣) المصدر نفسه.

وعلق سليم النقاش على هذه البرقية قائلا:

"فاطمأنت الخواطر وأنيطت الآمال بالباب العالى اعتقادا أنه يعلم أن انقياده للدول فى هذا الأمر الخطير يوهم أنه متخل لها عن رئاسته وسيادته على هذا القطر بل يوجب انكسار قلوب العثمانيين جميعا اذ يرون أن دولتهم قد خذلتهم فى حين الحاجة إليها حال كونهم لم يألوا جهدا فى مساعدتها.. بل افتدوها بالأموال والرجال"(١).

وعقب عزل اسماعيل كتب أديب اسحق فى جريدة مصر.. معلقا على هذا الحديث واستخلص منه نتيجتين هامتين: "الأولى تدخل الدول الأجنبية فى أمورنا الادارية، والثانى جنوح الباب العالى إلى استرجاع بعض حقوقنا الاستقلالية"(٢).

وندد الكاتب بمحاولة الباب العالى ادخال بعض التعديلات فى نصوص فرمان ١٨٧٣ لوضع قيود على استقلال مصر.. وأبرز أهم النصوص التى يريد الباب العالى الانتقاص منها مترجما اياها عن جريدة "ريفورم" وطالب الشعب المصرى بضرورة التمسك بهذه النصوص وهى "ان تنتقل الخديوية من مبتدئ كرسيها إلى كبير أبنائه ومن هذا الى بكر أبنائه أيضا بعده، وهلم جرا.. فاذا لم يرزق من ولى الخديوية ولدا ذكرا كانت الولاية من بعده لأكبر إخوته أو لأكبر أبناء أخيه الأكبر ولا تكون هذه الوراثة فى أبناء البنات"(٣).

وذكر أديب اسحق أربعة بنود أخرى يريد الباب العالى تغييرها وهى "الرخصة المطلقة فى وضع القوانين والنظامات الداخلية على حسب الحاجة واللزوم"(٤) و" الرخصة التامة فى عقد المشارطات وتجديد المقاولات مع مأمورى الدول الأجنبية فى أمور الجمارك والتجارة وسائر المعاملات التجارية مع الأجانب فى أمور المملكة الداخلية وغيرها على شرط أن لا يكون ذلك موصلا للإخلال بمعاهدات الدولة السياسية"(٥).

و "حق خديو مصر فى التصرف المطلق فى الأمور المالية.. والرخصة فى عقد القروض من الخارج بغير استئذان عندما يجد لذلك لزوما على شرط أن يكون القرض باسم الحكومة المصرية(٦)، و"الاذن المطلق فى تكثير أو تقليل عدد العساكر المصرية الشاهانية على حسب اللزوم بغير تقييد ولا تحديد"(٧).

وعندما تأخر صدور الفرمان العثمانى المثبت لتولية الخديو توفيق كتب سليم عنحورى فى مرآة الشرق يقول: "إن هذا التأخير سوف يفتح الباب لمزيد من التدخل الأجنبى فى شئون مصر..

---

(١) المصدر نفسه.
(٢) مصر - ٤ يوليو ١٨٧٩ - مقال بعنوان - أحوالنا.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) المصدر نفسه.
(٧) المصدر نفسه.

فكل دولة تسعى إلى الدولة العثمانية تلك التى تريد الفرمان كما هو.. والثانية تريد انقاصه وتهدد كل منهما مصر وتريد منها أن تدفع ثمن ذلك"[١].

ثم اضاف: "انظر كيف كان ذلك باعثا للأجانب على التداخل المخوف حتى أصبحوا يأمرون وينهون وتارة يوعزون إلى الجناب السلطانى أن عجل باصدار الفرمان وأخرى يشترطون أن يكون على الوجه الفلانى ومرة يقولون إن لم يكن كذلك يحصل ما يحصل، وغير ذلك مما يعهد لهم سبيلا آخر لزيادة التداخل[٢] " ويخاطب الكاتب الباب العالى مطالبا اياه العمل على اغلاق كل الأبواب أمام احتمالات التدخل الأجنبى فى مصر، وانا معاشر المصريين عموما والحزب الوطنى خصوصا نرجو من دولتنا العلية أن تلحظنا بعين عنايتها وأن تشرب عن معاملتنا بما يفتح لتدخل الأجانب بابا ويمهد لمزاحمتهم بنا سبيلا فإن ذلك لا يؤول إلا بالضعف والوبال"[٣].

ولا يفوت الكاتب أن ينهى مقاله بالتأكيد على حفظ المصريين واخلاصهم للرابطة التى تصلهم بالباب العالى.. وانها رابطة دائمة لا تحدها الامتيازات كثرت أو قلت.. "فإن ارتباط مصر بالباب العالى ارتباط حقيقى لا شائبة فيه فلا تحله أو تخله الامتيازات كثرت أو قلت"[٤].

وأثناء الثورة العرابية حاول الباب العالى أن يستفيد من الخلاف الذى نشب بين العرابيين والخديو توفيق ليعيد سلطته إلى مصر[٥]، فأرسل بعثتين، الأولى برئاسة على نظامى فى ٦ أكتوبر ١٨٨١ والثانية برئاسة درويش باشا فى ٧ يونيو ١٨٨٢ وقد وجدت إلى جانب ذلك اتصالات سرية بين العرابيين والسلطان.. وجرت عدة مراسلات بين عرابى والسلطان عن طريق أحمد باشا راتب والشيخ محمد ظافر حاول فيها العرابيون الحصول على تأييد السلطان.. بينما رأى فيها السلطان فرصة للنيل من الخديو توفيق.. وتثبيت أقدامه فى مصر.

ولذلك لوحظ على الصحف الوطنية التى كانت تصدر خلال الثورة العرابية وخاصة تلك التى تتحدث بلسان العرابيين.. اهتمامها بالتصدى لكل ما فيه إساءة إلى العلاقة بين مصر وتركيا.. فكتب محمد عبده فى الوقائع سلسلة مقالات يرد فيها على بعض الجرائد الأوربية التى تصدر فى مصر.. وفى الخارج والتى حاولت أن توقع بين مصر والباب العالى. وصورت مجىء البعثة العثمانية الأولى (بعثة على نظامى) على أنها محاولة للنيل من امتيازات مصر الاستقلالية.. فقال محمد عبده: "إن الدولة العلية لها علينا حق السيادة والولاية ولنا منها ما خولتنا من الامتيازات التى منحتنا اياها بمقتضى الفرمانات السلطانية العلية وليس من قصد دولتنا العلية الشأن أن تمس شيئاً من هذه الامتيازات فى زمن من الأزمان.. وغاية ما تطلبه منا الوقوف عند الأحكام والحدود التى عينتها لنا، وكلنا عندها واقفون فى جميع الأوقات ولم نزل حتى اليوم"[٦].

---

(١) صحيفة مرآة الشرق - ٢٣ يوليو ١٨٧٩.

(٢) المصدر نفسه. (٣) المصدر نفسه. (٤) المصدر نفسه.

(٥) محمود الخفيف - أحمد عرابى الزعيم المفترى عليه - كتاب الهلال - القاهرة - الجزء الأول - يونيو ١٩٧١ ص ٢٨١.

(٦) الوقائع - ٢٦ أكتوبر ١٨٨١ مقال بعنوان أوهام الجرائد.

وكتب ادريس اسحق مقالا تعرض فيه للعلاقة بين مصر والباب العالى، وأكد حرص مصر على هذه العلاقة.. وفى نفس الوقت أكد حرص المصريين على استمرار استقلالهم ومميزاتهم التى حصلوا عليها بالفرمانات ثم ضرب المثل بتونس وقال إن ضعف الصلة بينها وبين الباب العالى "كان من ذرائع الطامعين طمع فيها واستيلائهم بعد ذلك عليها"(١).

وفى رد النديم على الكاتب الفرنسى شارم غبريال تعرض لقضية العلاقة بين مصر وتركيا وتصدى لمحاولة شارم غبريال الوقيعة بين العرابيين والسلطان فقال «إن مصر لها امتياز يخولها حقوقا لا يغالبها عليها مغالب فما هى سلطة مولانا السلطان التى يريد إعادتها ويترقب لها الفرص .... بعد علمك أن لك السيادة علينا ونحن نعترف بجلالته وخلافته الاسلامية العامة ونخطب باسمه الشريف ونتعامل بكنيته المقرونة باسمه وندفع الخراج عن رضاء وطيب نفس. ودولتنا العلية الشأن واثقة بخضوع جالها وانقياد أهلها ورضاهم بسلطتها رضاء لا تزعزعه مفترياتك"(٢).

الجامعة الاسلامية:

لقد تميز عهد السلطان عبد الحميد الثانى (١٨٧٦ - ١٩٠٩).. باستخدامه فكرة الجامعة الاسلامية كأداة تحقق له التفاف الشعوب الاسلامية حول الخلافة العثمانية.. وتعيد تأكيد سيطرته على الولايات العربية.. ثم باعتبارها أيضا بديلا يواجه به التيار الديموقراطى والدستورى الذى أخذ يدق أبواب الدولة العثمانية بعنف.. وهى بذلك ترضى نزعات السلطان عبد الحميد الاستبدادية ثم هى ثالثا وسيلة للضغط على الدول الأوربية عن طريق تهديد السلطان بإثارة الشعوب الاسلامية والعربية الواقعة تحت احتلال هذه الدول وخاصة الشعب العربى فى المغرب.. والمسلمون فى الهند.. والتتر فى روسيا القيصرية(٣).

ولم تكن الدولة العثمانية حالة فريدة من نوعها.. فالدول متعددة الجنسيات هى إحدى مخلفات العصور الوسطى، واستمرت حتى أوائل العصر الحديث. وهى دول تكونت بسبب رابطة الدين او انتشار نفوذ أسرة من الأسر الملكية مثل امبراطورية الهاسبورج التى كونت امبراطورية النمسا والمجر وعاصمتها فيينا.. وقد انهارت مثل الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى نتيجة انتصار المبدأ القومى(٤).

ولكن فكرة الجامعة الاسلامية لم تقف عند الحد الذى أراده لها السلطان عبد الحميد - فقد أعطاها جمال الدين الأفغانى محتوى تحرريا ومضمونا معاديا للاستعمار(٥).

---

(١) مصر - ٣١ ديسمبر - مقال بعنوان "الباب العالى مصر"

(٢) التنكيت والتبكيت - ٢٣ أكتوبر ١٨٨١ مقال بعنوان الدبا والعرب.

(٣) د. محمد أنيس - الدولة العثمانية - والشرق العربى ص ٢٣٨.

(٤) د. صلاح العقاد - دراسة مقارنة للحركات القومية ص ١١٣.

(٥) محمد عمارة - الأعمال الكاملة للأفغانى - دار الكاتب العربى - القاهرة - ١٩٦٨ ص٣٤.

فهو يربط بين تقوية دعائم الخلافة وتدعيم الدولة العثمانية .. وبين محاربة الاستعمار الأوربى الذى يستهدف القضاء على الاسلام[١] والسيطرة على الشعوب الإسلامية.. حيث يرى أن الدولة العثمانية هى وحدها المهيأة لقيادة هذا الصراع لحماية الاسلام والمسلمين.

لقد كان الأفغانى يرى أن الاستعمار الأوربى ليس سوى حركة دينية مسيحية موجهة ضد الإسلام والمسلمين ولم ينتبه إلى العوامل الموضوعية والبواعث الجذرية لظهور الاستعمار.[٢].. وقد أوقعه هذا الخطأ فى خطأ أكبر وهو ان تشجيعه لتدعيم الولاء للدولة العثمانية كان يعنى اصطد امه بالحركات القومية.. التى كانت وحدها فى ذلك الوقت المهيأة للتصدى للغزو الاستعمارى الأوربى.

وكان من شأن دعوة الجامعة الاسلامية أن عطلت نمو الوعى القومى العربي لصالح القومية الإسلامية.. فقد كان الأفغانى يخلط فى المرحلة الأولى من دعوته بين الجامعة الاسلامية كتضامن مشروع للشعوب الاسلامية ضد الاستعمار الأوربى وكوسيلة لإعادة الشرق إلى سيرته الأولى من الرقى[٣]، وبين الخصائص القومية.. فقد تصور الأفغانى أن هناك قومية إسلامية تجمع المسلمين مهما اختلفت أوطانهم ذلك «إن الأصول الدينية الحقة تنشئ للأمم قوة الاتحاد وائتلاف الشمل وتبعثها على اقتناء الفضائل وتوسيع دائرة المعارف وتنتهى بها إلى أقصى غاية فى المدنية»(٤) وأن لا جنسية للمسلمين إلا فى دينهم»[٥] و «علمنا وعلم العقلاء أجمعين أن المسلمين لا يعرفون لهم جنسية إلا فى دينهم واعتقادهم».[٦]

وقوله، «واعتصموا بحبال الرابطة الدينية التى هى أحكم رابطة اجتمع فيها التركى بالعربى والفارسى بالهندى والمصرى بالمغربى وقامت لهم مقام الرابطة النسبية»[٧]

ثم يؤكد الأفغانى وجهة نظره مستخدما التاريخ الإسلامى فيقول: «هذا ما أرشدنا إليه سير المسلمين من يوم نشأة دينهم إلى الآن لا يقيدون برابطة الشعوب وعصبيات الأجناس وإنما ينظرون إلى جامعة الدين لهذا نرى المغربى لا ينفر من سلطة التركى والفارسى يقبل سيادة العربى والهندى يذعن لرياسة الأفغانى، لا اشمئزاز عند أحد منهم ولا انقباض وأن المسلم فى تبدل حكوماته لا يأنف ولا يستنكر ما يعرض عليه من أشكالها وانتقالها ما دام صاحب الحكم حافظًا بشأن الشريعة ذاهبًا مذاهبها».[٨]

---

(١) د. أحمد سويلم العربى - المجتمع العربى وتطوراته الاجتماعية والسياسية - مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة ١٩٦٥- ١٩٦٦ ص ٢٠٧.

(٢) د. محمد أنيس ـ الدولة العثمانية والشرق العربى ص ٢٤٠

(٣) لوثروب مستودارد- حاضر العالم الإسلامى ترجمة عجاج نويهض تعليق الأمير شكيب أرسلان- مكتبة ومطبعة عيسى البابلى الحلبى القاهرة ١٣٠٢ هـ المجلد الثانى ص ٢٩١

(٤) محمد عمارة الأعمال الكاملة للأفغانى ص ١٩٨

(٥) المصدر نفسه ص ٤٣

(٦) المصدر نفسه ص ٤٣

(٧) المصدر نفسه ص ٤٣

(٨) المصدر نفسه ص ٤٣

فالأفغانى كان يرى أنه لن تقوم للشرق قائمة إلا إذا كان الإصلاح يعتمد على أساس دينى، وهذا الإصلاح الدينى لن يؤتى ثمرته إلا إذا صحبه شعور بالعزة القومية [١]، القائمة على أساس الدين.

ومن الغريب أننا لم نعثر للأفغانى طوال المدة التى قضاها فى مصر - رغم طولها وكثرة الصحف التى كان له الفضل فى إنشائها- على مقال واحد تحدث فيه عن فكرة الجامعة الإسلامية.. وحتى محاضراته التى كان يلقيها على مريديه والتى كان ينقل بعضها فى الصحف- لم نسمع له رأيًا فى قضية الجامعة الإسلامية ونحن نرى أن ذلك يرجع إلى سببين:-

الأول: أن الأفغانى عاش فى مصر فى تلك الفترة من عهد إسماعيل باشا التى اشتد فيها شعور العداء لتركيا فلم يكن من الطبيعى أن ينشط لنشر دعوة الجامعة الإسلامية التى تخدم الخليفة العثمانى.. فقد كان ذلك من شأنه أن يؤلب عليه إسماعيل باشا وربما لم يكن ليتركه يعيش فى مصر.

الثانى: أن الفترة التى مكث فيها الأفغانى بمصر.. عاصرت بداية ظهور النظام النيابى.. لذلك انحصر جهد الأفغانى فى الدعوة إلى الحكومة الشورية.. وتأييد النظم النيابية.. ومهاجمة الحكم الإستبدادى فى الشرق.. وكانت مصر مهيأة حينئذ - لتقبل مثل هذه الأفكار فاستغل السيد وتلاميذه هذه الأرض المحروثة وجعلوا يبذرون أفكارهم فيها.[٢]

كذلك لم نعثر على أية كتابات صريحة عن فكرة الجامعة الإسلامية عند تلاميذ الأفغانى ومريديه الذين انتشروا فى الصحافة المصرية فى ذلك الوقت.

وهذا يؤكد ما نريد أن نذهب إليه وهو أن فكرة الجامعة الإسلامية لم تتضح فى فكر الأفغانى ولا فى حركته السياسية إلا بعد طرده من مصر عقب تولية توفيق كرسى الخديوية وانقلابه على أصدقائه القدامى.. وخيانته لأفكاره التى استمدها من الأفغانى.. أيام كان لا يزال وليًا للعهد فى عهد إسماعيل.

ورغم ذلك يمكن أن نضع أيدينا على الاهارصات المبكرة لفكرة الجامعة فى بعض المقالات المتفرقة أثناء فترة البحث.

فعندما نشرت التجارة اللائحة الجديدة لإنتخابات مجلس شورى النواب علقت على البند الثانى من اللائحة الذى كان ينص على «أن لا يقبل نائبا من لم يكن من رعايا الحكومة المصرية ومن لم يكن حائزًا لكافة الحقوق المدنية والسياسية»[٣] فعلقت التجارة قائلة «قوله من رعايا

---

(١) د. محمود قاسم- جمال الدين الأفغانى- حياته وفلسفته- سلسلة الدراسات الفلسفية والأخلاقية - مكتبة الأنجلو - القاهرة ص ٢٥ - ٢٦

(٢) محمد باشا المخزومى- خاطرات جمال الدين الأفغانى الحسينى- المطبعة العلمية- بيروت ١٩٣١ ص ٤٦ - ٤٧

(٣) التجارة - العدد ١٨ - ١٠ يونيو ١٨٧٩

الحكومة المصرية يشمل لا محالة نزلاء هذه الديار من الشرقيين العثمانيين لأن المتبادر منه إلى الفهم إنما هى التابعية السياسية وهى حاصلة فيهم حصولها فى المصريين جميعا.»[١]

وهنا نلاحظ أن الجريدة لا تعترف بوجود جنسية مصرية .. وإنما جنسية عثمانية تضم كل رعايا الدولة العثمانية ثم تخطو التجارة خطوة أخرى عندما تضيف إلى وجود الجنسية العثمانية.. وجود ما يمكن وصفه بالقومية الإسلامية.. فهى تهاجم «الذين يقطعون صلات الجامعة الدينية مع وجوب المحافظة عليها كأن لم يعلموا أن لا أمة إلا بإحدى الجامعتين.. اللغوية.. والدينية.. وأنهم لو بحثوا عن الأصول لما رأوا فى البلاد الشرقية فئة من السكان تضم لها الدعوى الوطنية الأصلية».[٢]

ونشرت الأهرام مقالا تعرضت فيه لأسباب القلاقل وحركات الإنفصال داخل الدولة العثمانية وأرجعت ذلك إلى ثلاثة عوامل:-

الأول: أن الأمبراطورية العثمانية تضم شعوبا متنافرة لها تاريخها المستقل ولغتها المستقلة «إن الدولة العلية قام مجموعها بتأليف عناصر متعددة تختلف بين سبط وحبشى ولكل منها عصبية واصطلاح خاص وعادة راسخة القدم، ولغة عامة واحدة الأصل والمذهب»[٣]

والثانى: أن الباب العالى أخطأ فى سياسته تجاه هذه الشعوب فهو «لم يطرد المنهج القويم.. فهو بها أضاع حقوقه ولم تكتسب هذه العناصر حقوقا أما الأولى فلأنه أيد التقسيم الأدبى فلما ساعدت الفرص بعض هذه العناصر وبعض الدول نزعت إلى المجاهرة وشق عصا الطاعة ورامت الاستقلال، فأضاع بهذه الوسيلة حقوقه.. وأما الثانية فلأن هذه العناصر لم تحصل على معدات التقدم بتسهيل سبل الأعمال ووفرة الثروة بالإمتزاج والإختلاط بل لزمها الضعف والخمول حتى إذا ما دعاها الغير إلى التخلص شطت فأعاضت من جهة حقوق ماضيها ولا تدرى ما سيكون عليه مستقبلها»[٤]

والثالث: أن ضعف الدولة العلية وزيادة الإنشقاق داخل شعوب الإمبراطورية أتاح الفرصة لأوروبا «أن تمد يد التداخل فيها، وتعبث باستقلالها[٥]

ثم ينتهي المقال بأنه «ليس أمام الشرق والحالة هذه إلا طريقة واحدة هى تعاضد هذه العناصر وتكاتفها وامتزاجها مع بعضها البعض بارتباط الحكومة الدستورية الشورية فتكون كلها أمة واحدة تقضى وتأمر وتنهى وتسعى إلى محجة شريفة هى تعزيز الوطنية وحفظ حقوقها ونبذ الإختلافات الناشئة عن التشييع أو الغرض وإزالة ما هنالك من الأحقاد الكامنة فى الصدور»[٦]

---

(١) المصدر نفسه
(٢) المصدر نفسه
(٣) الأهرام- ١٨ نوفمبر ١٨٨٠ - مقال بعنوان (العناصر المشرقية)
(٤) المصدر نفسه
(٥) المصدر نفسه
(٦) المصدر نفسه

ويلاحظ على هذا المقال أنه يحتوى على جميع المتناقضات التى عرفت بها فكرة الجامعة الإسلامية.. فهو تارة يعترف بالاختلافات القومية داخل الدولة العثمانية ويرجع إليها سبب الإنشقاق الذى حدث داخل الدولة العثمانية.

وتارة أخرى يطالب هذه القوميات (العناصر بمفهومه) بالتعاضد والتكاتف والامتزاج بحيث يكونوا جميعًا (أمة واحدة).. وهو بذلك يتناقض مع فكرته الأولى..

وتارة ثالثة يطالب بتعزيز الوطنية وحفظ حقوقها.. وهو بذلك يتناقض مع الفكرة الأولى.. والثانية..

وكتب حسن الشمسى مقالاً يعارض فيه فكرة الوحدة الإسلامية .. والوحدة العثمانية.. فأخرج الدين من العناصر المكونة للوحدة الوطنية أو القومية فهو يقول «إن الأقدمين كانوا يعتبرون الرابطة الحقيقية بين الشعوب إنما هى الوحدة فى الدين ولهذا كانوا منقسمين أحزابا وطوائف على قدر تنوعهم فى المشرب وتباينهم فى الاعتقاد ولم تكن الجامعة الوطنية أو الوحدة الجنسية تقوى على رفع هذا الإنقسام ومحو الآثار الوخيمة التى تنشأ عن التعصب الدينى.. ولكننا أبناء هذا الجيل بعار علينا أن نسلك ذات المنهج ونجعل الاختلاف فى المشرب والتباين فى العقيدة علة لعداوة مو اطنينا».(١)

ويلاحظ أن دعوة الجامعة الإسلامية لم تلاق نجاحًا فى مصر الا بعد الإحتلال البريطانى عام ١٨٨٢.. ذلك أن الإحتلال قد وجه نضال الشعب المصرى ضد الاستعمار الأوروبى وليس ضد السيادة العثمانية الإسمية.. وكان من الطبيعى أن يتطلع المصريون إلى تأييد دولة إسلامية كبرى كالدولة العثمانية.. وأن يجدوا فى دعوة الجامعة الاسلامية عامل دعم لهم فى نضالهم ضد الاحتلال البريطانى.

ولكن بمرور الوقت أخذت تنشأ الحركات الزمنية مقابل الحركات الدينية متأثرة بالمفاهيم الليبرالية ومقترنة بالصبغة الوطنية.. بحيث جاء رد الفعل المقابل لدعوة الجامعة الإسلامية بعد سقوط الخلافة فى تركيا.. ردًا وطنيًا مصريًا.. وليس ردًا قوميًا عربيًا.

* * *

(١) المفيد- ٢٤ أكتوبر ١٨٨١ مقال بعنوان (الوحدة بالأمة)

الباب الثاني

الفكر الديموقراطي في الصحافة المصرية

نشأة الفكر الديموقراطى فى مصر

يبدأ تاريخ مصر الديموقراطى فى العصر الحديث بثورة عام ١٧٩٥ حين أجبر الشعب المصرى بقيادة الطبقة البورجوازية الناشئة بجناحيها، المشايخ والتجار.. كل من إبراهيم بك ومراد بك زعيما المماليك واللذان كانا يتقاسمان السلطة فى مصر- على توقيع «حجة»[١] يتعهدان فيها بإبطال الوسائل التعسفية مع الجماهير فى جمع الضرائب .. وهى الحجة التى يميل بعض المهتمين بالتاريخ المصرى الحديث إلى تشبيهها بالماجناكارتا[٢].

ولم تمض ثلاث سنوات على هذه الثورة حتى حدث أول لقاء بين العقل المصرى والعقل الأوروبى خلال حملة بونابرت على مصر.. وعن طريق الإحتكاك المباشر تعرف العقل المصرى على الفكر الديموقراطى الأوروبى من خلال مصادره الأساسية أى من العقل الفرنسى نفسه المشبع بأفكار روسو ومنتسكيو وفولتير، والغنى بحصيلة تجارب الثورة الفرنسية وبالحماس الذى كان ما يزال تثيره شعاراتها عن الحرية والإخاء والمساواة.

ولكن ما وصل إليه العقل المصرى من أصول الفكر الديموقراطى الأوروبى لم يقتصر فقط على بيانات بونابرت وأحاديثه إلى الشعب المصرى ومشايخ وتجار وأعيان البلاد.

ذلك أن الجانب التطبيقى لأفكار الثورة الفرنسية لعب الدور الأول فى تشكيل المفهوم الديموقراطى عند المصريين. فالحملة الفرنسية لم تطرح فى مصر مناقشة فلسفية حول الحق الطبيعى والحق الإلهى.. ولم تقف لتناقش طبيعة السلطة فى المجتمع.. ولكنها بنت مؤسسات ديموقراطية ونظمت دولة على أساس فكرة السلطات الثلاث وحاولت أن تبنى دولة علمانية، وهذا هو ما رآه العقل المصرى منها: مجموعة من المؤسسات الاقتصادية والسياسية وبعض أشكال العلاقات الاجتماعية [٣] فقد جاء بونابرت إلى مصر.. وهو يعد نفسه لمقام طويل مصمما فى نفس الوقت على أن يخلق مجتمعا تسوده شعارات الثورة الفرنسية.[٤]

ولقد طرح بونابرت فى بيانه الأول إلى المصريين المبادئ الأساسية للفكرة الديموقراطية داعيًا إلى الحرية والمساواة.. مجسداً بذلك فكرة الحق الطبيعى كما نادى بها فولتير وفلاسفة عصر

(١) الجبرتى - عجائب الآثار فى التراجم والأخبار- الجزء الثانى ص ٢٥٨ - ٢٥٩

(٢) الماجناكارتا Magna Charta أو الميثاق الأعظم وهي تلك الوثيقة التى أجبر فيها بارونات انجلترا ملكهم جون على احترام الحقوق الإقطاعية بالنسبة لجميع الطبقات والتى حسبها يكون لكل فرد من الحقوق ما لأفراد طبقته الاجتماعية وعليه من الواجبات ما عليهم. وأهم نصوص هذا الميثاق المادة ٣٩ التى نصت على أنه لا يجوز القبض على أى رجل حر أو سجنه أو نفيه أو مصادرة أملاكه أو اعدامه إلا بمقتضى حكم يصدره أنداده وطبقا لقوانين البلاد.. وكانت هذه هى المرة الأولى التى ينص فيها على قاعدة عدم جواز القبض على الأشخاص أو سجنهم إلا طبقًا للقانون.

(٣) صلاح عيسى- محنة العقل المصرى- مقال بجريدة المساء القاهرة الخميس ٧ أكتوبر ١٩٦٥.

(٤) ح. كرستوفرو هيرولد- بونابرت فى مصر، ترجمة فؤاد أندراوس- دار الكاتب العربى- القاهرة ١٩٦٧ ص ١٩٠

التنوير. فالبيان موجه من (طرف الفرنساوية.. المبنى على أساس الحرية والتسوية)[١] وجميع الناس عنده «متساوون عند الله وأن الشئ الذى يفرقهم عن بعضهم هوالعقل والفضائل والعلوم فقط» وهو ينطلق من ذلك إلى الطعن فى حق المماليك فى التمتع بأى ميزات تفضلهم عن الشعب المصرى. فيقول «وبين المماليك والعقل والفضائل تضارب فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يتملكو ا مصر وحدهم ويختصوا بكل شئ حسن فيها، من الجوارى الحسان، والخيل الفنان والمساكن المفرحة».

ثم يهاجم البيان الإقطاعى المملوكى المبنى على نظرية الحق الإلهى وينسف نظام الإلتزام واحتكار المماليك للأرض المصرية «فإن كانت الأرض المصرية التزامًا للمماليك فليروْنا الحجة التى كتبها الله لهم. ».. وأخيرا بعد البيان المصريين بأن يسلمهم حكم بلادهم بعد أن يطهرها من المماليك من الآن فصاعدًا لا ييأس أحد من أهالى مصر من الدخول فى المناصب السامية وعن اكتساب المراتب العالية فالعلماء والفضلاء والعقلاء فيهم سيديرون الأمور.. وبذلك يصلح حال الأمة كلها «وصحيح أن بيان بونابرت الأول إلى المصريين كان يتضمن أجزاء كثيرة تنطوى تحت تعريف- الدعاية - بمفهومها المعاصر، ولكن ذلك لا ينفى أن الأجزاء التى طرح فيها بونابرت فرضيات الفكر الديموقراطى كان جادًا فى محاولته تطبيقها.. فلعل بونابرت رأى وهو ابن عصر التنوير الفرنسى أن الإسلام دين أقرب إلى العقل.. وقد حافظ حتى آخر أيامه على اهتمام حقيقى بالإسلام.. أضف إلى ذلك أنه بمهاجمته المماليك وبإظهار احترامه لرجال العلم كان يرسم فعلاً السياسة التى كان ينوى اتباعها وهى نقل السلطة المحلية من الأمراء المماليك إلى العلماء وهم زعماء مصر الشعبيين فى ذلك الوقت وهم بالإضافة إلى كبار التجار الطبقة الحاكمة الوحيدة التى يمكن استبدالها بالمماليك.. إلا أنه كان من المستبعد حتى لو استمرت إقامة بونابرت فى مصر مدة أطول أن ينجح فى الحكم بالمشاركة مع العلماء والتجار لأنهم كانوا يعتقدون أن أى نفع يمكن طلبه لمصر لا يوازى كونه غير مسلم يحكم بلدًا مسلمًا بدون إرادة السلطان.[٢]

كما كان من المستبعد أيضا أن تنطلى دعوته هذه على أحد من المصريين. فالجبرتى نفسه يبدأ روايته للاحتلال الفرنسى قائلا: إن هذا كان بدء «انعكاس المطبوع وانقلاب الموضوع وحصول التدمير وعموم الخراب».[٣]

ورغم ذلك فإنه لا يمكن إنكار أن الحملة الفرنسية قد تمكنت بالفعل من نقل أداة الحكم من يد المماليك والأتراك إلى المصريين عن طريق الديوان المخصوص (مجلس الوزراء) ووضعت النواة الأولى للديمقراطية عن طريق الديوان العام.

وبذلك عرفت البورجوازية المصرية خلال الحملة الفرنسية معنى السلطة.. وتمرست بالحكم وأدركت فوائد الحرية وحلمت بعد مغادرة الفرنسيين لمصر.. بعهد من الرخاء والإستقرار يفتح

---

(١)الجبرتى - عجائب الآثار- الجزء الثالث- ص ٤ ، ٥

(2) Albert Hourani- Arabic Thought in the Liberal Age. Oxford University Press, London, 1970, p.p. 50 - 51

(٣) الجبرتى- عجائب الآثار- الجزء الثالث- ص٢

أمامها أبواب العمل والنمو.. ولقد كان نضالها من أجل تحقيق هذا الحلم.. هو السمة التى ميزت فترة ما بعد الحملة حتى تولى محمد على الحكم.

ولقد خاض الشعب المصرى بقيادة البورجوازية معركتين يمكن اعتبارهما من أبرز الجولات المهمة فى الصراع بين البورجوازية المصرية والإقطاع حققت خلالهما البورجوازية المصرية نصراً كبيراً، الأولى: ثورة مايو ١٨٠٥ ضد الوالى العثمانى خورشيد والتى انتهت بتولية محمد على، والثانية: معركة تثبيت محمد على.

ولقد بدأت ثورة مايو ١٨٠٥ عندما استقر رأى التجار وأرباب الحرف على إغلاق حوانيتهم كمظهر من مظاهر الاحتجاج على مظالم الوالى خورشيد وفرضه الضرائب الجزافية وفى اليوم التالى ذهبت أفواج منهم إلى الجامع الأزهر تعتصم به وتشكو الأمر لمشايخه.

وتضامن المشايخ مع الشعب الثائر وأعلنوا أن أحداً لن يدفع الضريبة التى قررها الوالى، وأنهم لن يعترفوا بسلطته كوال على مصر ما لم يخضع للشروط التى يرون أنها كفيلة بإعادة الأمن والاستقرار إلى البلاد وإنهاء الجرائم التى يرتكبها الجنود فى حق الشعب ووضع حد لمظالم الباشا[١] واتفقوا على كتابة عرضحال بالمطلوبات.. ففعلوا ذلك .. وذكروا فيه تعدى طوائف العسكر والإيذاء منهم للناس وإخراجهم من مساكنهم.. والمظالم والغرور والقبض للمال الميرى المعجل وحق طرق المباشرين ومصادرة الناس بالدعاوى الكاذبة وغير ذلك.»[٢]

إن أهمية هذه العريضة التى تضمنت شروط المشايخ والتى يمكن أن نجد فيها بعض أوجه الشبه بوثيقة إعلان الحقوق [٣] التى أقرها البرلمان الإنجليزى عام ١٦٨٩ عقب الثورة التى قامت عام ١٦٨٨ وأسفرت عن إنهاء حكم أسرة ستيوارت فى انجلترا.[٤]

وتعتبر هذه الوثيقة من القواعد التى قامت عليها حرية الشعب الإنجليزى وأعلن فيها أن حق الملك فى العرش مستمد من إرادة الشعب الممثل فى البرلمان وأن البرلمان له حق نقل التاج وفقا لمصلحة البلاد وأنه لا يجوز للملك أن يفرض الضرائب بدون موافقة البرلمان.

إن الوثيقة أو (العرضحال) التى تحمل توقيع المشايخ وقدموها لخورشيد باشا فرفضها.. ثم قدموها بعد ذلك لمحمد على فقبلها.. تشبه إعلان الحقوق فى أنها قد أنهت حكم خورشيد

---

(١) فوزى جرجس- دراسات فى تاريخ مصر السياسى منذ العصر المملوكى ص ١٠١ - ١٠٣

(٢) الجبرتى - عجائب الآثار - الجزء الثالث - ص ٣٢٩

(٣) اعلان الحقوق: عندما خلا عرش انجلترا بإلتجاء جيمس الثانى إلى فرنسا عام ١٦٨٩ وقرر البرلمان عرض التاج على وليم أورنج وزوجته مارى أراد أن يفيد من تلك الفرصلة لينظم علاقة الملك بالشعب بشكل نهائى. فوضع لهذا الغرض وثيقة إعلان الحقوق ... وهى تتضمن ستة مبادئ هى : عقد البرلمان بين الفينة والفينة وحريتى الانتخابات البرلمانية وحرية الرأى لأعضاء البرلمان والحصانة البرلمانية وضرورة اقرار البرلمان لجواز جباية أية ضريبة وضرورة موافقة البرلمان لكى يجوز للملك حشد جيش فى أيام السلم أو استبقائه وليس للملك أن يوقف القوانين أو يعفى أحداً من الخضوع لها.. ولقد قبل وليم وزوجته الوثيقة وتم تتويجهما وهكذا أصحبت سلطة الملك خاضعة لسلطان القانون.

(٤) د. محمد طه بدوى ود. محمد طلعت الغنيمى- النظم السياسية والاجتماعية- دار المعارف- الطبعة الأولى- القاهرة ١٩٥٨ ص ١٠٤

باشا.. وكان آخر وال عثمانى يحكم مصر وفقا للنظام الذى أرسى قواعده السلطان سليم عقب الغزو العثمانى لمصر عام ١٥١٧.

وأتت الوثيقة بمحمد على واليًا على مصر.. والذى استطاع أن يُنشئ حكمًا وراثيًا فيها يتوارثه بنوه وحفدته.. كما أنها تتضمن نصا يمنع فرض أى ضريبة دون موافقة الشعب ممثلاً فى زعمائه المشايخ والأعيان والتجار.

وهذا النص صورة للمبدأ الدستورى المعروف No Taxation Without representation أى لا ضريبة بدون تمثيل.

والفارق بين هاتين الوثيقتين محصور فى مجال التطبيق العملى.. فملوك انجلترا احترموا وثيقة إعلان الحقوق والتزموا بها منهاجًا ومسلكًا فى تصرفاتهم بينما رفضها خورشيد ثم قبلها محمد على، ولكنه لم يعمل بها أكثر من سنتين ثم عبث بها [١] .. أضف إلى ذلك أنه قد وجدت فى انجلترا طبقة قوية استطاعت أن تحمى وثيقة إعلان الحقوق بينما كانت الطبقة البورجوازية المصرية مازالت أضعف من أن تحمى العرضحال .. تماما كما فشلت فى أن تحمى حجة ١٧٩٥ .

أما المعركة الثانية التى خاضتها البورجوازية المصرية بعد ثورة ١٨٠٥، فكانت معركة تثبيت محمد على.. فعندما حاولت الدولة العثمانية إقالته اجتمع العلماء وكتبوا محضراً في شكل التماس بالإعتراض على عزل محمد على والإحتجاج على تولية موسى باشا ورجوع السلطة إلى المماليك.

ورغم أن البيان أظهر الولاء والإخلاص للسيادة السلطانية إلا أنه تضمن أيضا أن الشعب والعلماء لا يجيزون تغيير الوالى ولا يرضون بعودة المماليك إلى الحكم ولا يقبلون كفالتهم وأنهم متمسكون بولاية محمد على.. وفى هذا استهانة بالفرمانات الشاهانية.. مالا يغرب عن البال[٢].. يؤكد ذلك أن العلماء كتبوا رسالة أخرى إلى قبطان باشا فى شهر جمادى الثانية ١٢٢١ هـ (أغسطس ١٨٠٦) يذكرون فيها صراحة أنهم لا يرضون بغير محمد على بديلاً[٣]

إن مناصرة البورجوازية المصرية لمحمد على هى تأييد للسياسة التى رسموها من قبل وتثبيت للسلطة التى كسبوها فى تسيير شئون الحكومة وهذه السلطة نفسها لم يتجاهلها الباب العالى لأنه جعل رجوع المماليك إلى الحكم معلقًا على كفالة العلماء لهم، ولقد استمسك العلماء بهذا الشرط فصرحوا فى عريضتهم إلى الباب العالى أنهم لا يقبلون هذه الكفالة ولا يرضون بها.

ومعنى ذلك أنهم لا يريدون رجوع المماليك إلى الحكم ولا يبتغون سوى محمد على، وبذلك تم التغاضى عن قرار عزل محمد على بل وتثبيت ولايته على مصر وورد مرسوم إلى محمد

(١) عبدالعزيز الشناوى- عمر مكرم- ص ١٠٩ - ١١٠

(٢) عبدالرحمن الرافعى- عصر محمد على ص ٣١ - ٣٢

(٣) المصدر نفسه ص ٣٣

على ينص على «إبقائه واستمراره على ولاية مصر حيث إن الخاصة والعامة راضية بأحكامه وعدله وبشهادة العلماء وأشراف الناس».(١)

فمرسوم التثبيت مبنى إذن على أن محمد على مؤيد من الشعب مرضى عنه من زعمائه موثوق فى عدله ومن ذلك يتبين أن البورجوازية المصرية كانت وراءتثبيت محمد على كما كانت وراء تعيينه واليًا على مصر من البداية.

ولقد كان من الممكن أن تفسح هذه الإنتصارات الديموقراطية الطريق واسعًا أمام البورجوازية المصرية الناشئة لتلعب دورها التاريخى فى تحويل المجتمع المصرى من الإقطاع إلى الرأسمالية. وتواجه التسلل الأوروبى الاستعمارى الذى اتسم به القرن التاسع عشر لولا أن محمد على شاء أن يقيم دولة لا تقوم على الاقتصاد الحر بمعاونة الطبقة البورجوازية.. ولكن بالانفراد بالحكم سياسيًا وإنشاء دولة احتكارية، الأمر الذى أدى إلى اصطدامه بالطبقة البورجوازية المصرية الوليدة والاطاحة بها.(٢)

غير أن خطوات محمد على بعد ذلك لم تكن منبثقة من عقيدة ما. فقد أقام كل مشروعاته مستهدفًا شيئًا واحدًا هو تدعيم مركزه الخاص تجاه السلطان.. وتجاه الدول الأوروبية كذلك فقد كان - وهو الذى كان أميًا لم يتعلم القراءة إلا فى الأربعين من عمره- أقل استجابة من حكام زمانه للأفكار السياسية المنطلقة من أوروبا في ذلك الوقت.(٣)

لقد كان محمد على يحكم حسب النمط التقليدى. فلم يصدر أى بيان فى الحقوق.. ولم يقم بأى محاولة لاصلاح مؤسسات البلد السياسية باستثناء دعوته لمجلس استشارى واسع فى عام ١٨٢٩ وكان يتخذ القرارات شخصيا بعد مناقشة وجيزة مع مستشاريه اما العلماء فلم يكونوا فى عداد مستشاريه الاقربين.

لقد ساعدوه وهم لسان حال الشعب وزعماؤه على الوصول إلى الحكم غير أن الدرس القائل بأن على الحاكم تحطيم أولئك الذين رفعوه إلى الحكم كان من الدروس التى تعلمها بدون قراءة ماكيافيللى.. فجاء الغاؤه لنظام الإلتزام وتدخله في شئون الأوقاف بقصد منه أم بلاقصد ضربة معول فى أساسات مركز هؤلاء العلماء السياسى.. وقد أقام مكانهم ومكان المماليك فئة حاكمة جديدة تضم جنودًا من الأتراك والأكراد والألبانيين والشراكسة.. كما تضم أيضًا عددًا من الأوربيين وغيرهم من الملمين بسياسة أوروبا وشئونها المالية.. كذلك لم يشجع الإهتمام الشعبى بالسياسة.. فقد قال له أحد الطلبة يومًا أنه درس علوم الإدارة المدنية فى باريس فأجابه بحدة: أنا الحاكم فاذهب إلى القاهرة وترجم المؤلفات العسكرية.(٤)

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٩

(٢) د. محمد أنيس. المجتمع المصرى من الإقطاع إلى الرأسمالية- من محاضرات المعهد العالى للدراسات الإشتراكية- ص ٨

(3) Albert Hourani- Arabic Thought in the Liberal Age p.p. 51 - 52

(4) Ibid. , p. 52

وعندما وقعت سلسلة الإضطرابات الشعبية مثل ما حدث فى القاهرة فى مارس ١٨٢٢ وفى منفلوط في مارس ١٨٣٨ وفى أسيوط فى فبراير ومارس ١٨٣٩، قضى عليها محمد على بعنف وسهولة وساعده فى ذلك أنه لم تكن هناك أية زعامة شعبية [١].

ولكن محمد على اضطر رغم ذلك إلى الاستعانة بالعناصر المصرية العليمة بشئون البلاد وتقاليدها.. ففى نوفمبر سنة ١٨٢٤ كون مجلسًا من الأغوات والأفندية مأمورى الأقاليم وكان عددهم ٢٤ مأمورًا.. وقد وضع لائحته الأساسية فى يناير عام ١٨٢٥ وكانت اختصاصاته مناقشة ما يراه أو يقترحه محمد على خاصًا بسياسته الداخلية وقد كان ذلك المجلس المعروف (بالمجلس العالى) ينعقد يوميًا فلما أثبت منفعته للوالى أمر بتوسيع اختصاصاته ودفعه نحو التطور بإدخال العناصر المصرية فيه عن طريق زيادة عدد أعضائه فأصدر أمره فى السنة التالية إلى المديرين بإحضار شيخين من ذوى الحمية ممن يفهمون الكلام، ويتقنون العمل من شيوخ أخطاط كل قسم وارسالهم إلى القاهرة للتذاكر معهم فى مصالح الأقاليم فانضم هؤلاء المشايخ إلى المجلس العالى وكان عددهم ٤٨ شيخاً[٢].. وبذلك صار الديوان العالى يتألف من نظار الدواوين ورؤساء المصالح واثنين من العلماء يختارهما شيخ الجامع الأزهر واثنين من التجار يختارهما كبير تجار العاصمة. واثنين من ذوى المعرفة بالحسابات واثنين من الأعيان عن كل مديرية من مديريات القطر المصرى ينتخبهما الأهالى[٣].

لذلك لا يمكن القول بأن المجلس العالى- رغم انتخاب بعض أعضائه- كان فى صورة من صور النظم النيابية بأية حال، فالمجلس لم يكن سلطة أو هيئة أعلى من محمد على ولا حتى مساوية له.. فهو صاحب المجلس أى خالقه وأعضاء المجلس كانوا أول الأمر رؤساء المصالح والدوائر الحكومية.. فهم موظفون تابعون لولى الأمر ومصدر النعم.[٤]

كذلك فقد كانت قرارات المجلس العالى إستشارية بحيث إن الرأى الأخير هو لصاحب الدولة ولى النعم.[٥]

ولقد دفع نجاح المجلس العالى محمد على إلى مزيد من الاستعانة بالمصريين فى الحكم فأصدر قراره بإنشاء مجلس المشورة فى عام ١٨٢٩ وهو يمكن أن يعد نواة لنظام شورى ، وكان يتألف من كبار موظفى الحكومة والعلماء والأعيان برئاسة إبراهيم باشا، وهذا المجلس يشبه فى عدد أعضائه وتمثيلهم لمختلف الطبقات أن يكون جمعية عمومية مؤلفة من ١٥٦ عضواً منهم ٣٣ عضواً من كبار الموظفين والعلماء و ٢٤ من مأمورى الأقاليم و ٩٩ من كبار أعيان القطر المصرى

---

(١) د. محمد فؤاد شكرى- مصر فى مطلع القرن التاسع عشر- الجزء الثالث مطبعة جامعة القاهرة- القاهرة ١٩٥٨ ص ١٣٢٥

(٢) د. عبدالعزيز الرفاعى- فجر الحياة النيابية فى مصر الحديثة . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر- القاهرة ١٩٦٤ - ص ٤ - ٥

(٣) عبدالرحمن الرافعى- عصر محمد على- ص ٦٠٧

(٤) فتحى رضوان - وثيقة دستورية من عصر محمد على- مجلة الهلال- أول سبتمبر سنة ١٩٦٩ .

(٥) د. وليم سليمان- محمد على حاكمًا- مجلة الطبيعة أكتوبر ١٩٦٩

جاءوا عن طريق الإنتخاب.[١]

ورغم أنه لم يكن لمجلس الشورى سوى سلطة استشارية فإن بعض المؤرخين المصريين يحلو لهم أن يطلقوا عليه أول هيئة نيابية شورية في عصر محمد على [٢] ولكن النظرة المتفحصة لتشكيل المجلس سوف تكشف أنه قد جاء فى تشكيله طائفيًا قبل أن يكون نيابيًا بالمعنى المفهوم[٣] ويمكن تفسير اهتمام محمد على بإنشاء مثل هذا المجلس أنه كان يسير في عمله كحاكم على مبدأين: أولا: أن كل مسألة لابد وأن تبحث فى مجلس ويؤخذ بشأنها الرأى فيه.. وثانيًا: إن المرجع الأخير يكون له.. فهو يجمع السلطة المطلقة لإعطاء أى رأى.[٤]

وفي عام ١٨٣٧ تراجع محمد على تراجعًا صريحًا عن النظام شبه التمثيلى الذى استمر منذ عام ١٨٢٩ .. عندما أصدر القانون الأساسى للدولة (السياستناميه) مشتملاً على نظام الحكومة موزعًا أعمالها على دواوين خاصة.. فألغى مجلس المشورة وأنشأ بدلاً منه مجلسين: المجلس الخصوصى لسن القوانين ثم المجلس العمومى لبحث ما تحيله عليه الحكومة من الشئون[٥]

وكان هذا دليلاً على أن محمد على لم يتجه ذهنه قط إلى إنشاء نظام دستورى أو شبه دستورى بالمعنى المفهوم منه، بل إن مقدمة قانون السياستناميه توجه ضربة شديدة إلى مبدأ اشتراك الشعب والموظفين فى تصريف شئون الحكم.. فهى تشير إلى ضرورة أن تكون قوانين كل دولة موافقة لطبيعة أهلها وأخلاقهم ودرجة تربيتهم ويوجه القانون بعد ذلك النقد لطريقة تصريف الشئون المصلحية على يد الهيئات والجماعات وكيف أن هذه المجالس امتد عملها فشمل مالا تجب فيه مباحثة ولا مشاورة من معتاد الشئون.. وهو ما عرقل الأعمال النافعة بقيود التأخير وأغلال التعويق.. ثم يوضح القانون كيف أن العمل عن طريق المجالس أدى أيضًا إلى عدم إمكان حصر المسئولية لأن كل واحد من عبيد الجناب الخديوى الموظفين كان يتراخى باتكائه على المجالس فى إنجاز عمله بل من تحت عبء التبعية بدعوى أنه عرض كل شئ على المجلس وأنه كان يتلقى القرار الصادر حتى صدق به وعمل بمقتضاه.

ولهذه الأسباب جميعها عدل محمد على عن النظام شبه التمثيلى وأقام بدلاً منه نظامًا إداريًا بحتا.[٦]

ونحن نعتقد أن مجلس المشورة كان يمكن أن يتحول بالفعل إلى نواة لنظام نيابى حقيقى فى مصر.. لو ساعدته الظروف واستمر حتى توقيع اتفاقية ١٨٤٠ إذ كان يمكن أن يزداد المجلس قوة كلما ازداد محمد على ضعفا.. ثم كان يمكنه - أى المجلس- أن يلعب دوراً مهما فى عملية التصدى للنفوذ الأجنبى الذى أخذ يتسلل إلى مصر.. كما حدث بعد ذلك عندما تصدى مجلس شورى النواب للنفوذ الأجنبى فى نهاية حكم اسماعيل وأثناء حكم توفيق- خلال أحداث الثورة العرابية.

---

(١) عبدالرحمن الرافعى- عصر محمد على - ص ٦٠٨ (٢) المصدر نفسه ص ٦٠٩

(٣) د. عبدالعزيز الرفاعى- فجر الحياة النيابية فى مصر الحديثة ص ٥

(٤) د. وليم سليمان- محمد على حاكمًا- مجلة الطبيعة- أكتوبر ١٩٦٩

(٥) د. عبدالعزيز الرفاعى- فجر الحياة النيابية فى مصر الحديثة- ص ٦

(٦) د. وليم سليمان - محمد على حاكما- الطبيعة - اكتوبر ١٩٦٩ .

الفصل الرابع

الصحافة المصرية بين الدعوة للحكم المطلق.. والدعوة للحكم المقيد

لقد ولد الفكر الديموقراطى من خلال نقد الحكم الاستبدادى.. وقد أخذ هذا النقد فى البداية شكل الهجوم على الحكومات الاستبدادية وأنظمة الحكم المطلق ثم انتقل إلى الدعوة الصريحة للحكومات المقيدة أو الحكومات النيابية.

ولقد كان رفاعة الطهطاوى أول من طرح في الفكر المصرى الحديث.. وفى الصحافة المصرية فكرة أن العلاقة بين الحاكم والمحكوم رهن بنظام الحكم السائد. فقد كان الذين فى زمن الحجاج إذا أصبحوا يتساءلون من قتل البارحة؟ ومن صلب؟ ومن جلد؟ ومن قطع؟ وكان الوليد صاحب ضياع ومصانع فكان الناس فى زمنه يتساءلون عن الدنيا والمصانع والصنائع وشق الأنهار وغرس الأشجار، لما ولى ابن عبدالملك وكان صاحب طعام ونكاح، فكان الناس يتساءلون ويتحدثون بالأطعمة اللذيذة والثياب الرفيعة ويتغالون فى المناكح والسرارى.

ولما ولى عمر بن عبدالعزيز كان الناس يتساءلون: كم تحفظ من القرآن؟ ومتي تختتم؟ وكم وردك كل ليلة؟ وكم تصوم من أشهر، وما أشبه ذلك.. والآن يتساءلون عن أحوال الدول داخلية أو خارجية من جهة إدارتها وسياستها وما فيها من التولية والعزل ونحو ذلك، وهذا ما يسمى بالبوليتيقيا، والمتكلم فى شأن ذلك يقال له بوليتيقى. فما كان بين الدول والملل يقال له بوليتيقيا خارجية، وما كان في دولة واحدة مما يتعلق بنظامها وتدبيرها يقا له بوليتيقيا داخلية»[1]

ولأول مرة أيضًا فى الصحافة المصرية يتصدى كاتب للتفرقة بين أنواع الحكومات فيقول أن «الحكومة مقسمة أربعة أقسام ديموقراطية وارستقراطية ومونا خية ومختلطة أى مرتبة. فإن كان الحكم صادرًا من غير واسطة عن الملة المحكومة، فالحكومة ديموقراطية.. يعنى جمهورية أهلية وإذا كان الحكم صادرًا من عدة حكام فى الملة مستخرجين من أكابرها وصدورها فالحكومة ارستقراطية أي صادرة عن أشراف البلاد وكبرائها وهى أيضًا نوع من الجمهورية.. وإذا كان الحكم فى يد واحد فقط فالحكومة مونارخية أى واحدة الحاكم: ملوكية كانت أو سلطانية وحكم الملك أو السلطان إما أن يكون مقيدًا أو مطلق التصرف.

فالمقيد هو أن يكون الملك لا يحكم إلا بقوانين المملكة التى فرض عليها القرار ولا يخذلها بنفسه ولا يخرج منها إلى إرادته... وأما مطلق التصرف فهو الفاعل المختار الذى تكون ارادته فوق قوانين المملكة.. يعنى يرخص له أن يهتك حرمة القوانين من غير معارض، فإذا انضم بعض هذه الأحكام إلى بعض كانت الحكومة مختلطة مركبة.. وأغلب ممالك أوروبا مقيدة التWرف وفيها من هو مطلق التصرف يعنى مستقل بترتيب القوانين بنفسه مع من يختاره للمشورة من أعيان دولته.[2]

وهنا نلاحظ أن الطهطاوى فى تفرقته بين انواع الحكومات لا يأخذ موقف الحياد وأنما يميل الى الحكومة المقيدة بدليل أنه عندما يتحدث عن الحاكم المطلق يختار من الألفاظ ما يكشف عن رفضه له فهو يقول "وأما مطلق التصرف فهو الفاعل المختار الذى تكون ارادته فوق قوانين المملكة يعنى يرخص له أن يهتك حرية القوانين من غير معارض". فالطهطاوى اذن يرى أن القوانين لها جرمه.. وأن الحاكم الذى يجعل أرادته فوق أرادة القوانين.. بمثابة من يهتك الحرمة.

---

(١) الوقائع المصرية - العدد ٦٢٣ - في غرة ربيع آخر سنة ١٢٥٨ هـ (١٨٤٢م) مقال بعنوان تمهيد.

(٢) المصدر نفسه

كذلك فإن تأييد الطهطاوى للحكومة المقيدة يكشفه قوله «وأغلب ممالك أوروبا مقيدة التصرف» .. وكأنه يريد أن يوحى إلى القارئ بما يعنى أنه لو كانت الحكومة المقيدة ضارة لما انتشرت فى أغلب ممالك أوروبا وهى وسيلة معروفة للإقناع بطريقة غير مباشرة.

ويتصدى الطهطاوى للرد على بعض مفكرى أوروبا وبالذات على منتسكيو القائل باستبداد ملوك الإسلام وأمرائه وحكامه فيقول:

«والأفرنج يعدون الحكومات الإسلامية من قبيل المطلقات التصرف.. والحال أنها مقيدة أكثر من قوانينهم فإن الحاكم السياسى لا يخرج أصلاً عن الأحكام الشرعية التى هى أساس للقوانين السياسية ولأتباع الشريعة المحمدية وتشعب ما يتفرغ عن أصولها من الفروع ظن من لا معرفة له أن ما يفعله حكام الإسلام لا وجه له فى الشرع وقل أن يقدم ملك إسلامى على ما يخالف صراحة كتاب الله وسنة رسوله».(١)

إن الطهطاوى يتحدث هنا عن حكام الإسلام والحكومات الإسلامية.. وليس عن الذين يحكمون بلاداً إسلامية والفرق بين المعنيين هو الذى يكشف لنا جوهر فكرة الطهطاوى عن الحكومة الإسلامية.. فهو يرى أن الحكومة الإسلامية هى التى تلتزم بالشريعة ولا تخرج عنها.. وهذا الإلتزام بالشريعة هو فى حد ذاته قيد على تصرفات الحاكم.. فالشريعة عند الطهطاوى هي القانون عند الأوروبيين. فالحكومة فى أوروبا تصير مقيدة عندما تلتزم بأحكام القانون.. كذلك فالحكومة الإسلامية تصير مقيدة عندما تلتزم بالشريعة.

ولذلك يجب ألا نندفع عندما نرى الطهطاوى يدافع عن نظام الحكم في الحكومات الإسلامية وتتصور أنه كان يدافع عن تلك الحكومات المطلقة أو المستبدة التى كانت سائدة فى عهده سواء فى مصر أو فى تركيا.. أو فى غيرها من الممالك الإسلامية الأخرى.. ذلك أنه كان يتحدث عن الحكومة الإسلامية.. بشكل مطلق وقد يقصد بها فترة حكم الخلفاء الراشدين أو فترة حكم عمربن عبدالعزيز فى العصر الأموى.. أو غيرها من الحكومات الإسلامية عبر التاريخ الإسلامى الطويل.. المهم أن الحكومة الإسلامية التى كان يقصد الحديث عنها هى تلك التى تلتزم بالشريعة.. والمعروف أن أغلب الحكومات فى الممالك الإسلامية فى عهده وإن لم تكن كلها.. لم تلتزم بالشريعة أو بغيرها من القوانين إلا مصلحة الفرد الحاكم.

ولذلك فكل هذه الحكومات لم تكن هى المقصودة بدفاعه عن الحكومات الإسلامية .. بل إن التحليل الدقيق لمعنى الكلمات يكشف فيها هجومًا على تلك الحكومات التى لم تعد تلتزم بالشريعة.

وكان أديب إسحق يرى أن أسوأ ما فى القرن التاسع عشر هو «تهافت الولاة على الاستبداد متظاهرين بمظاهر الحرية» (٢) وكأنه يقصد بذلك الخديو اسماعيل بذاته.

ويتساءل أديب إسحق: «أليس من الوهم بل من الجهل المخجل أن يقال فى عصر الاجتماعيين والديموقراطيين أن نسبة الأمة إلى الحكومة .. نسبة الأرجل إلى الرأس؟!».(٣)

---

(١) المصدر نفسه

(٢) مصر - ١٣ يوليو ١٨٧٧ مقال (القرن التاسع عشر)

(٣) مصر - ١٣ نوفمبر ١٨٧٨ - مقال (مجلس النواب)

وسبب تأخر الشرق فى رأى أديب اسحق هو الاستبداد بينما الحرية هى السبب فى تقدم الغرب.. فهو يقول أن تدهور الشرق مرجعه «ما استقر فيها من الجهل وما استتب من الظلم والاستبداد»[١] ويعلل تقدم الغرب «بما استقر وتقرر فيه من العدل وما وقر من أسباب الإصلاح» ثم دعم رأيه قائلاً: «أليس من المقرر المعلوم أن التمدن هو عبارة عن إقامة أمر الحرية الذاتية والتعاونية وصيانة التقدم المعنوى فى الهيئة الاجتماعية أو ليست الحرية عبارة عن اجراء أحكام العدل فى جميع الأعمال الإنسانية».

ويحمل أديب اسحق ملوك الشرق وزر ما يعانيه الشرق فى ذلك الوقت من تدهور وانحلال «إن استبداد ملوك الشرق واستئثارهم بالمنافع هو العلة الحقيقية فى سقوط دولهم واختلال مواردها وتلاشى أحوالها»[٢] وعلاج ذلك فى رأيه هو «الإصلاح المستمر المبنى على قانون يحفظ نظامه وترعى أحكامه ليستقيم به أمر العدل الموجب للنجاح وتحسم أسباب الظلم المؤذن بخراب العمران ولا يحصل ذلك إلا بالحرية الذاتية والمساواة التى ترفع العدوان عن الناس فلا يتقبضون عن - العسى فى الاكتساب والمصالح فإنه لا عز للملك إلا بالرجال ولا قوام للرجال إلا بالمال ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة ولا تحصل العمارة إلا بالعدل وما العدل إلا الحرية والمساواة

ولعلنا نلمح فى الفقرة الأخيرة تأثرأديب اسحق الواضح برفاعة الطهطاوى فهو هنا يستعير تقريبا نفس ألفاظ الطهطاوى «لا سلطان إلا برجال ولا رجال إلا بمال ولا مال إلا بعمارة ولا عمارة إلا بعدل»[٣]

وبعد تولى الخديو توفيق وتنكره لكل ما وعد به من اشراك الشعب فى الحكم.. ثم نفيه لجمال الدين الأفغانى وصل أديب اسحق إلى الدرجة التى جعلته يرى أنه ليس هناك وسيلة للقضاء على الاستبداد سوى الثورة «فإما أن يبدد الشرق بأنوار الحرية ظلمات الظلم ويقطع بسيوف العزم علائق الاستبداد ويهدم بأيدى العلم سجون الاستعباد فيعود إلى شأنه السابق ومجده الباسق. وإما أنِ يستمر على حاله راضيًا بوجود يشبه العدم».[٤]

فالشئ الوحيد الذى ينقذ الشرق من محنته فى رأى أديب اسحق هو: «ضرب الإستبداد فى أركان سطوته فلا يبقى له فى الزمن من ذاكر» وكان هذا آخر مقال يكتبه أديب اسحق فى صحيفة مصر الأولى فقد أغلقت الجريدة بعد ثلاثة أعداد.. وكأن أديب اسحق قصد بمقاله الأخير أن ينقل مسئولية النضال ضد الإستبداد من الكتاب والمفكرين إلى جماهير الشعب المصرى نفسها.

وحاول جمال الدين الأفغانى هدم أساس الحكومة المطلقة الإستبدادية عن طريق هدم نظرية الحق الإلهى للمولك فهو يرى أن «الملوك فضلا عما رسخ فى نفوسهم من أن رتبتهم الملوكية (إنما هى رتبة سماوية ساقتها إليهم يد العناية الإلهية بسبب طيب عنصرهم وطهارة طيبتهم يعتقدون أن لا قوام للرعية بدون وجودهم وأن لا غنى لها عنهم إذ هم يحفظون أموالهم ويحقنون

(١) مصر- ٣٠ مايو ١٨٧٩ مقال (لي وطن آليت أن لا أبيعه وأن لا أرى غيرى له الدهر مالكا)
(٢) مصر- ٣١ يوليه ١٨٧٩ مقال بعنوان (آثارالاستبداد فى الدول الشرقية عموما والدولة العثمانية خصوصا).
(٣) رفاعة الطهطاوى- تخليص الابريز فى تلخيص باريز- ص ١٤٠
(٤) مصر- ٢٤ أكتوبر ١٨٧٩ مقال (مستقبل الشرق)

دماءهما ويوفون لكل ذى حق حقه وينتقصون للمظلوم من الظالم ويحرسون الثغور لدفع ضرر المهاجمين فيرون أن لهم بذلك حق التصرف فى أموال الرعية ودمائها وأنه يجب عليهم طاعتهم والخضوع لسطوتهم وسلطتهم وامتثال أوامرهم واجتناب نواهيهم.. ويرمون الرعية بالتقصير فيما يجب عليها.(١)

ثم يتولى الأفغانى تفنيد هذه الحجج التى تعتمد عليها نظرية الحق الإلهى والتى يعتمد عليها أنصار الحكومات المطلقة فيقول:

«والرعايا يخاطبونهم قائلين: لا مزية لكم علينا كما زعمتم ولستم أطيب عنصراً ولا أطهر طينة بل نراكم أناسًا استولى عليكم حب الرئاسة وأسرتكم الشهوة (واستعبدكم) الهوى فاستمالك إلى سلب راحة رعاياكم حرصًا على التغلب وطمعًا فى توسيع دائرة السلطة وكسب الإفتخار.. أفلا تعلمون أن الحارس والمرابط إنما هو منا والحافظ والحاقن والمنتظم إنما هو القانون والشريعة الحقة وما أنتم إلا منوطين بحفظها والعمل فى الناس بها فإن قمتم بذلك على وجه الإستقامة كان لكم علينا ما يقوم أودكم، فكيف ساغ لكم أن تلعبوا بأموالنا وتعبثوا بدمائنا وتلقوا بنا فى هاوة الشقاوة ثم تبتغوا طاعتنا وامتثالنا.

والاستبداد فى مفهوم الأفغانى هو «أن تكون أمة من الأمم مقيدة بسلسلة رأى واحد من الناس لا تتحرك إلا بارادته ولا تفعل إلا لرضاه فإذا كانت الأمة على هذه الصورة لزمها لا محالة أن يصرف .كل منها ما أودع فيه من العقل والذكاء لمرضاة شخص واحد فيكون الكل فانيًا فى واحد ومن المعلوم أن الرجل الواحد لو انفرد فى العقل والذكاء والهمة وعلو النفس لا يستطيع جلب السعادة لنفسه فضلاً عن جلبها لأمة كبير»(٢)

والأفغانى يرى أن «طول مكث الشرقيين تحت نير الإستبداد والمتسبدين (٣) نتج عنه ثلاث مصائب:

الأولى: «أوشك الرعايا أن لا يعرفوا أنفسهم وما انطوت عليه من القوى المقدسة والقدرة الكاملة والسلطة المطلقة على عالم الطبيعة والعقل الفعال الذى تخضع لديه البسائط والمركبات ويطيع أمره النافذ جميع المواليد من الحيوان والنبات.»

والثانية: «امتداد زمن توغلهم فى الخرافات التى تزيل البصيرة وتستوجب المحو التام والذهول المستغرق بل تستدعى النزل إلى الرتبة الحيوانية.»

والثالثة: «مداومتهم من أحقاب متتالية على معارضة العلوم الحقيقية التى تكشف عن حقيقة الإنسان وتعلمه بواجباته وما يلزمه فى معاشه وتبين له الأسباب الموجبة للخلل فى الهيئة الاجتماعية وتمنه من دفعها».

---

(١) مصر- ١٥ نوفمبر ١٨٧٨ محاضرة بعنوان (العلة الحقيقية لسعادة الإنسان) للسيد جمال الدين الأفغانى.
(٢) مصر- ٢٤ مايو ١٨٩٧ محاضرة بعنوان «حكم الشرق» للسيد جمال الدين الأفغانى .
(٣) مصر - ١٤ فبراير ١٨٧٩ محاضرة بعنوان (الحكومة الاستبدادية)

والحكومة الإستبدادية تنقسم- فى رأى الأفغانى- إلى ثلاثة أقسام:-

القسم الأول: الحكومة القاسية.. وهى «التى يكون أركانها مع اتسامهم بسمة الإمارة والوزارة والإدارة والجباية شبيهة بقطاع الطرق .. فهى تغصب ضياع رعاياها وعقاراتهم وتستولى على مساكنهم وبساتينهم، وتنتزع بالضرب والحبس والكى وغيره من أنواع العذاب ما بأيديهم من ثمرات اكتسابهم.. و لا يخشون اضمحلالهم وإبادتهم بالكلية ومحق حياتهم بالمرة بل ربما يستبشرون بذلك كأنما هم أعداؤهم ولا يستشعرون بأنهم قوام السلطنة وأساسها ومن أفراد هذا القسم.. الحكومة الجنكيزية والتيمورية وغيرها من حكومات التتر والبرابرة كما تشهد بذلك التواريخ».

والقسم الثانى.. الحكومة الظالمة: «وأولياء هذه الحكومة تماثل الإخفاء المترفين الذين يستعبدون أناسا خلقوا أحرارًا ظلمًا واعتداء وهؤلاء الظلماء لا يفترون عن السعى فى سلب ما بأيدى رعاياهم جبرًا وغصبًا ولا يدعون لهم ما اكتسبوه بكد يمينهم وعرق جبينهم سوى ما تقوم به حياتهم ومن أقسام هذه الحكومة أغلب حكومات الشرقيين فى الأزمان العارضة والأوقات الحاضرة وكذلك أكثر حكومات الغربيين فى الدهور الماضية وفيها أيضًا الحكومة الإنجليزية الآن فى البلاد الهندية.

والقسم الثالث: الحكومة الرحيمة وهذه تنقسم إلى قسمين.. القسم الأول: منها يضم الحكومة الجاهلة «ودعائم هذه الحكومة تحاكى الأب الرحيم الجاهل فكما أنه يحث أبناءه شفقة منه على اقتناء الأموال واكتساب الثروة بدون أن يبين طرقها ويمهد لهم سبيلها كذلك هؤلاء الدعائم الرحماء الجهلاء يطلبون من رعاياهم السعى فى المكاسب والصنائع والتمسك بالتجارة والفلاحة (الزراعة) والتثبت من العلوم والمعارف.. ولكن بلا تفنين ناموس عادل حافظ للحقوق معين للحدود فاصل للقضايا قاطع لما يطرأ من النوازل لجميع ما يحتاج إليه الإنسان فى اجتماعاته المدنية.. ومن أفراد هذه الحكومة سلطنة بعض السلاطين المجبولين على الشفقة».

أما القسم الثانى من الحكومة الرحيمة فهو الحكومة العالمة وهى بدورها - فى رأى الأفغانى- تنقسم قسمين: الأول.. الحكومة الغرة: وهؤلاء يعمرون بيوت العلم ويشيدون دور المعارف وينشئون المعامل ويواظبون على تشريع سياسة مدنية تثبيتًا للحقوق واستتبابًا للراحة ولكنهم يفتقرون إلى العلة الموجدة، لا يواظبون على أعمالهم ويتركونها نسيًا منسيًا فيتطرق إليها الخلل ويعتريها الفساد ويسرى إليها الإنحلال لما جبل عليه الإنسان من الحرص والشره والميل إلى الجور والإعتداء المستلزم لمخالفة القانون. ويشبه أن تكون حكومة المأمون وبعض سلاجقة إيران من أفراد هذا القسم».

والقسم الثانى من الحكومة العالمة هى الحكومة المتنطسة: «وأساطينها الحكماء.. فنجد هؤلاء الحكماء الأساطين يعلمون أن قوام المملكة وحياة الرعايا بالزراعة والصناعة والتجارة ويعرفون أن كمال هذه الأمور واتقانها لا يكون إلا بأمرين العلوم الحقيقية النافعة والفنون المفيدة ويفقهون إلى أن حفظ أساس المدنية وصون نظام المعاملات وفصل المنازعات لا يكون إلا بالمحاكم الشرعية

والسياسية المؤسسة على دعائم العدل والإنصاف وإنها لا تتحقق إلا بقانون حق لا يغادر صغيرة ولا كبيرة محفوظًا بأمناء يقظين محروسًا بعدول نشطين محفوفا بعلماء فقهين.. معززًا بقضاة قاسطين مؤيدًا بحكام أعضاء وأعوان بروه.. وانتخبوا رجالاً يقظين عارفين بأحوال الدول وقواها متبصرين بشئون المماليك وأسباب سعادتها وشقائها عالمين بفنون التجارة والزراعة والصناعة ولوازمها».

وهذا الشكل الأخير من أقسام الحكومة الإستبدادية والذى يصفها الأفغاني «بالحكومة العالمة الإستبدادية هى الحكومة التى يصطفيها للأمم الشرقية ويرى أنها هى وحدها الصالحة له الملائمة لظروفه فهو يخاطب أمراء الشرق داعيًا إياهم إلى الأخذ بهذا الشكل من الحكم فيقول: «فهاك أيها الإنسان الشرقى صاحب الأمر. وإنها .. حكومة رحيمة حكيمة وعليك بها. والقيام بشأنها وحفظ واجباتها».

فالأفغانى إذن يريد حكومة عالمة استبدادية رحيمة.. يسيرها الحكماء وينظمها ويحمى حقوق الناس فيها القانون.. ولعله هنا متأثر بجمهورية أفلاطون حيث يأخذ عنه دعوته لأن يكون الحكام فلاسفة وحكماء لأنهم تلقوا العلم والفضائل واتسعت آفاقهم فلا يفعلون إلا ما هو خير وعدل.(١)

ووقع الأفغانى فى نفس التناقض الذى وقع فيه ما كيافيللى من قبل والذى أيد الأمير القوى المطلق وفى نفس الوقت أشاد بفضل النظام الديموقراطى والجمهورى(٢) .. كذلك كان الأفغانى، فهو فى الوقت الذى يدعو فيه إلى حكومة استبدادية.. وإن كانت رحيمة وعالمة- نراه يشيد بالنظام الجمهورى.. ففى نفس المقال الذى كتبه عن الحكومة الإستبدادية بلغ اعجابه بالجمهورية إلى المدى الذى «يمنع القلم من أن يجرى بذكر الحكومة الجمهورية وبيان حقيقتها ومزاياها وسيداة ذويها الفائزين بها وأن المسوسين بها أعلى شأنا وأرافع مكانة من سائر أفراد الإنسان بل هم الذين يليق بهم أن يدخلوا تحت هذا الإسم دون من عداهم فإن الإنسان الحقيقى هو الذى لا يحكم عليه سوى القانون الحق المؤسس على دعائم العدل الذى قد سن لنفسه يحدد به حركاته وسكناته. ومعاملاته مع غيره على وجه يصعد به إلى السعادة الحقيقية».(٣)

ومن الملاحظ أن هذا التناقض الذى تميزت به أفكار الأفغانى.. اتسمت به سياسته العملية أيضًا .. فهو فى مصر كان يعارض حكم اسماعيل المطلق ويقود الدعوة إلى الحكومة النيابية.. بينما نراه فى الأستانة يؤيد السلطان عبدالحميد رغم ما عرف من استبداده ومقته للفكرة الديموقراطية.

ويرى سليم النقاش أن الإستبداد هو سر تدهور شعوب الشرق. (فمن آفات الشرق العظمى وطامته الكبرى استبداد ملوكه وتحامل قويه على صعلوكه.(٤)

---

(١) د.مصطفى الخشاب- النظريات والمذاهب السياسية ص ٧١

(٢) نفس المصدر ص ١٤٥

(٣) مصر- ١٤ فبراير ١٨٧٩ محاضرة بعنوان (الحكومة الإستبدادية) لجمال الدين الأفغانى.

(٤) العصر الجديد- ١١مارس ١٨٨٠ مقال بعنوان (الاستبداد فى الشرق).

ثم تساءل: «كيف أن ثمانمائة مليون وطنوا الشرق منذ الأزل وهم لا يتنشقون نسيم الحرية ولا يتذوقون طعم الراحة والإنسانية منذ خلق السلف حتى الخلف فكأنما اقتص الخالق منا وحدنا على ذنب آدمنا بعد أن وهبه الحرية فأفرط فيها فقيده وقيدنا إلى الأبد».

وهنهاك ثلاثة أنواع من الحكومات فى رأى ميخائيل عبدالسيد، .. الأول الحكومة التى يكون حاكمها ملكا مطلق التصرف والثانى: الحكومة التى يكون حاكمها مقيدا بقوانين المملكة والثالث: الحكومة الجمهورية وهو أن يكون الحكم بيد أشخاص تنتخبهم الأهالى»[١]

والنوع الأول من الحكومات الحكومة المطلقة المستبدة وهى فى رأى ميخائيل عبدالسيد «منحطة إلى حضيض الذل والهوان والضعف والخسران وما ذلك إلا لكون الأمر والنهى يكون بيد شخص فلا يوجد قانون يلزمه ولا عنان يضمه.. بل كل ما قاده انجذب إليه فهواه ولا يخفى أن الردئ يتبع الهوى».

ثم يعلن تأييده للنوع الثانى من الحكومات أى الحكومات المقيدة.. فميزتها «أنه لا يمكن للملك إتباع هواه والخروج على الشرع. وعلى ذلك تجرى عليه الأحكام كالأهالى على السواء بالتمام فلا يمكنه تسخير أحد ومواشيه واغتصاب عقاراته وزراعته أو تعطيل تجارته فإن الشرع يساوى بين الفقير والأمير والصغير والكبير ..ولهذا النوع خصائص حميدة وطرق سديدة منها أن أعمال الحكومة وتصرفاتها تكون بالرأى والمشورة.

ويتبين لنا من هذا المقال ميل ميخائيل عبدالسيد إلى الملكية المقيدة ورفضه للحكومة الجمهورية.

ولعل هذا هو الذى يفسر لنا موقفه المتحفظ بعد ذلك من الثورة العرابية بل وموقفه العدائى منها فى بعض الأوقات خاصة وأنه أُشيع أثناء الثورة أن هناك اتجاهًا لإقامة الجمهورية فى مصر.. فهو يعلق على مظاهرة الجيش فى سبتمبر ١٨٨١ قائلاً:

«ويخشى أن ما بنته هذه الأسرة - يقصد أسرة محمد على - فى مائة سنة تهدمه فى يوم واحد وتتقهقر إلى حضيض الذل بعد العز وتقول الناس علينا أنه لا ينفع فى المصريين إلا من كان رأيه الفتك والهتك والإحتيال والإغتيال وأنهم تعودوا على ذلك منذ ألوف السنين.»[٢]

ثم يكشف عن موقف يناقض موقفه القديم فى الحكومة المقيدة.. إذ صار يرى أن على الرعايا «طاعة أولياء أمورهم ومراعاة مكانتهم لا أن يخسروا ذمتهم ونيتهكون حرمتهم ويزيلوا حشمتهم ويضيعوا حق نعمتهم» وهو بذلك يدافع عن سلطة الخديو المطلقة.. فهو يطالب الرعايا بطاعة أولى الأمر بينما لا يلزم ولى الأمر بشئ.. فأين هذا من دعوته القديمة بأن تجرى على الحاكم «الأحكام كالأهالى»[٣] ففى فترة لا تتجاوز الثلاث سنوات تغير موقف ميخائيل عبدالسيد من

---

(١) الوطن- ٧ سبتمبر ١٨٧٨

(٢) الوطن ١٧ سبتمبر ١٨٨١

(٣) الوطن - ٧ سبتمبر ١٨٧٨

مناصرة الحكومة المقيدة إلى مناصرة الحكومة المطلقة .. وسوف نراه بعد فشل الثورة العرابية يتحول إلى داعية إلى الإحتلال الإنجليزى بعد أن كان يحاربه من قبل[١]

وكتبت صحيفة مرآة الشرق [٢] تقول أن انحطاط الشرق سببه «فساد أخلاق الأمراء وولاة الأمور وجهلهم بواجباتهم وسوء تدبيرهم واستبدادهم فى الرأى واستئثارهم بالمجد.. لا يعرفون شرعًا ولا يرضونه قانونًا ولا يسمعون رأيًا ولا يقبلون نصحًا».[٣]

وعلاج هذا الحال فى رأى الصحيفة هو «قمع أولئك المستبدين وكف نفوذهم وقلم أظفار تعديهم وتقييد سلطتهم ومقاومة سطوتهم وإيقافهم عند الحدود وإلزامهم بالشرائح والقوانين ولا يمكن ذلك إلا بأن تصير الحكومة شورية حقيقية لا تشوبها شائبة التقييد ، يقوم بأمرها من يقدرها حق قدرها من ذوى الحكمة والتدبير».

والصحيفة ترى أن نهضة الغرب قامت بعد أن ثار أهلها «وتخلصوا من سلطة أولئك المستبدين الظالمين.. فنالوا ما أرادوا بما وضعوا من القوانين والأحكام الشورية وما أطلقوا من الحرية فوصلوا إلى ما وصلوا إليه من الترقى فى مقامات التقدم وأصبحوا يتقلبون على بساط الراحة والرفاهية.[٤]

وتقرر الصحيفة أن نهضة مصرا مرتبطة بقيام «حكومة شورية مؤسسة على قواعد الحرية المطلقة».

ولكن الصحيفة تحذر المصريين من أنصار الإستبداد الذين مازالوا ينتظرون الفرصة للإنقضاض على كل المكاسب الدستورية التى حصلوا عليها فى نهاية حكم اسماعيل فتقول : «فالذين احفظناهم علينا وأحرجنا صدورهم بما صنعنا لا يزالون بالمرصاد يترقبون فرصة ينتهزونها فينا».

ثم تطالب الصحيفة أنصار الشورى فى مصر بمزيد من الجهد فى استئصال بقايا الإستبداد لكى يقطعوا جذوره «فلترفعوا ثقل المظالم عن كواهل أبناء البلاد من الفلاحين وذوى المهنة حتى يجمعوا القلوب على الولاء للشورى».

ولقد حفلت قصص ومحاورات ومقالات يعقوب صنوع بالهجوم المر القاصى على الحكومة المطلقة وخاصة استبداد الخديو إسماعيل فلم يخل عدد من أعداد مجلة أبو نظارة وأشقائها

---

(١) فتحى الرملى - البركان الثائر - جمال الدين الأفغانى - الطبعة الأولى - دار الثقافة العامه - القاهرة ص ٥٣

(٢) كان من المألوف فى ذلك الوقت أن يكتب افتتاحية أى صحيفة وأكثر موادها محرر الجريدة المسئول ولكن فى هذه الصحيفة حدث تعدد فى الأسماء لم نجده فى صحيفة أخرى بحيث لم نستطع أن نقطع برأى حازم فى من هو كاتب مقالاتها وخاصة أنها كانت بدون توقيع.. فالصحيفة تقول أن صاحب امتيازها هو سليم عنحورى - بينما مدير التحرير هو (اسكندر نحاس) ثم ذكرت أيضا فى الترويسة أن محرر الصحيفة هو إبراهيم اللقانى.. بينما كانت الصحيفة توقع فى نهايتها باسم (أمين ناصف).

(٣) مرآة الشرق- أول مايو ١٨٧٩ - مقال بعنوان (المال).

(٤) مرآة الشرق- ٢١ مايو ١٨٧٩

بالسخرية والهجوم على حكم شيخ الحارة الظالم [١] ، وهو يقصد بشيخ الحارة الخديو إسماعيل نفسه.

وكان يعقوب صنوع دائم المقارنة بين نظام الحكم الديموقراطى السائد في أوروبا وبالذات فى فرنسا وانجلترا وبين الحكم الإستبدادى فى مصر وينبه المصريين إلى حقوقهم ويحذرهم من التهاون في التمسك بها. [٢]

وفى حوار بين أبى نظارة وأبى خليل يقول يعقوب على لسان أبى خليل «يا بختكم يا فرنساوية ياما أنتم مبسوطين بعدالة وإنصاف جمهوريتكم مش زى حالنا إحنا يا مساكين اللى الإنصاف والعدالة والحرية شافونا وهربوا». [٣]

وكتب يعقوب صنوع مجموعة من المقالات فى شكل رسائل «بقلم الفاضل الأديب واللوذعى النجيب حضرة الشيخ يوسف أفندى الشفعاوى المحترم «و فيها «بيان لظلم شيخ الحارة»، وقد استند يعقوب إلى نصوص من القرآن الكريم والحديث الشريف التى تحض المسلمين على مقاومة السلطان الظالم وفيها دعى يعقوب صنوع إلى الحكم النيابى [٤]

ويلخص يعقوب صنوع مطلبه ومقصده «بإطلاق الحرية ورفع رق العبودية وقمع الظلم والخيانةحتى يزول الظلم وتدخل محله العدالة والإنصاف». [٥]

ويعتقد أمين شميل أن الإستبداد نشأ تاريخيًا عندما «استحالت الحرية الطبيعية المطلقة التى نشأ عليها الإنسان الأول إلى غير نفسها وتولد عنها الإستبداد والعبودية لأنه لما تعددت أفراد الإنسان وأراد أن يستعمل حريته المطلقة قام له معارض من نفسه فإن عين ما يروقه الواحد يطلبه الآخر فتنشأ عن ذلك بل لا يزال ينشأ عنه صدام دائم بين الأفراد وأدى ويؤدى إلى نزع الحرية عن الواحد وإخضاعها للآخر بمساعدة القوة فكان ذلك استبدادًا فى الغالب وعبودية فى المغلوب». [٦]

أما حصول الإنسان على حريته من جديد فهى عند أمين سميل رهن بمدى استخدامه لقوة عقله وجسمه لكى «يعدل القوة المطلقة فيستنقذ من مخالبها نواميس قانونية تحدد بين أفراد تلك الحرية بحيث يكون لكل فرد من أفراده أن يستعملها فيما لا يضر بغيره وهذه الحرية هي التى دعاها الشارع حرية مدنية أو اجتماعية أو شرعية... وقد استعادها الإنسان من حريته الطبيعية الفاقدة باختلاف المطامع الإنسانية والمنافع البشرية وتختلف أحوالها باختلاف تلك الشرائع فهى معدومة فى الإستبداد إذ لا حرية حيث لا شريعة لأن الأحكام الإستبدادية من إقليم الحرية المطلقة فلا تسكن إلا مع العبودية لذلك كلما تحسنت شرائع قوم.. اتسعت حريتهم المدنية».

---

(١) أبى نظارة - ١٧ أغسطس ١٨٧٨

(٢) عبدالحميد غنيم - صنوع- رائد المسرح المصرى- الدار القومية للطباعة والنشر- القاهرة١٩٦٦ ص ٤٢

(٣) أبي نظارة - ١٥ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٨٧٨

(٤) أبى نظارة ٣ أغسطس ١٨٧٨

(٥) أبى نظارة ٢١ نوفمبر ١٨٧٨

(٦) التجارة ٢٢ أغسطس ١٨٧٩ مقال بعنوان (الحرية)

ويرى بشارة تقلا أنه (قد دار مدار حكومات العالم أجمع على محورين: دستورى ومطلق.. وكانت علاقتهما على هذا النحو.. أي أن الدستور يشتق من الإستبدادى مطلقًا كاشتقاق العدم من الوجود».[1]

وبشارة تقلا يعتقد أنه «كلما تمكنت الحرية من قوم كلما ازدادوا تفننا بأحكامها.. إذ لا يرتضون بحالة يعرفون أن بإمكانهم مع إطلاق السراح.. الحصول على أحسن منها».

ثم يتولى الرد على دعاوى بعض الدول الأجنبية التى تنكر على شعوب الشرق حق التمتع بالحرية والدستور بحجة عدم ملاءمتهم لها فيقول: «فعلى من يتوهم أن البلادلا تأهل للدستور أن يعدل ويتروى ليدرك خطأه.. وأن لنا ما ليس لشعوب أوروبا من السهولة فإنهم هم الذين أيدوا الحرية وأوجدوها بإراقةالدماء أما نحن فنقوى على الوصول إليها بحسن المعاملة دون ثورة ولا شقاق».

أماسليم تقلا فهو يرى أن الأساس الذى يجب أن تقوم عليه الأمم الحرة هو (العدل الذى لم تتسم أمة إلا به ولم تعتز مملكة إلا بتعزيز جانبه لأنه يمنع عن المرء مطلق ما يحول دون إقدامه من الموانع الباعثة على الخمول والتأخير فيندفع طالبًا لذلك الجوهر وشاخصًا إلى المقام الذى تعده له غيرته وتمكنه منه جده وإقدامه فيعمل فى الأرض مصلحًا.»[2]

وهو يرى أيضًا أن «العدل لا يصحب الظلم ولا يغادر الحرية ولا يرافقه الخوف ولا يلزمه عدم التسوية»..

وسليم تقلا يعتقد أن الحكومة المبنية على الحرية والتسوية تدفع الإنسان «إلى النظر فى الأحسن وأن يهتم بما يكسبه اللذة العقلية وما يجمع له فى دنياه الثروة والإفتخار فتتربض أخلاقه بالأدب حتي يذوق لذة المصلحة العامة فيقدم باذلاً منتهى العناية من أجل الوسائل المبيحة للنجاح والتقدم، ولا يلبث أن يرى من يشاكله فى ذلك حتى تستقيم الحال عنده وبين أبناء جلدته فتتحسن محبة الذات للفريق الآخر لئلا يكون دون سواه ومن هذا تتولد الغيرة وهى محمودة إذا حسنت غايتها».

وبهذا المقال يطرح سليم تقلا مبدأ هامًا هو أن الحكومة الحرة هى التى تتيح حرية العمل لأفرادها..تلك الحرية التي تتولدعنها المنافسة أو الغيرة كما يسميها.. وهذه عنده هى أداة التقدم سواء بالنسبة للفرد أو المجتمع.

كان أول مقال نعثر عليه للشيخ محمد عبده عن نظام الحكم.. دفاعًا حارًا عن الحكومة المستبدة.. وقد كانت مناسبة المقال صدور الحكم على السيد حسن موسى العقاد.. أحد كبار تجار القاهرة بسنتين فى ليمان الاسكندرية[3]، وكان السبب فى هذا العقاب كما يقول الشيخ محمد عبده. أنه قد ماج خيال الهوس فى رأس السيد حسن موسي العقاد من مدة أشهر فأقدم بدون أن

---

(١) الأهرام ٢٥ نوفمبر ١٨٨٠

(٢) الوقت - ٢٨ ديسمبر ١٨٨٠ مقال بعنوان (الجرائد)

(٣) لقد زيدت مدة الحبس إلى خمس سنوات بعد الإستئناف ثم رؤى نفيه إلى فيزوغلى.. وقد عاد إلى القاهرة أثناء الثورة العرابية.

يعرف من هو وما هى الحكومة على أن قدم للجنة التصفية تقريراً يطلب فيه أن لا تلغى امتيازات المقابلة عملاً بالقانون ١٢٨٨»[١]

ومن ضمن التهم التى يأخذها محمد عبده على حسن موسى العقاد «الذى ذكره من كون الحكومة مستبدة.. وهذا ليس أمراً خفيًا ولا قطيعا فإن حقيقة الإستبداد أن تكون الأحكام بدون استشارة نواب وهذا محقق».

ثم يضيف محمد عبده: «فهو يزعم فى هذا أن اجراءات الحكومة الحاضرة أدخل فى باب الإستبداد من الحكومة السابقة.. وهذا صريح فى سوء مقصده، ما يكفى لإثبات أعظم جناية عليه وهى تشويش الأفكار وإيجاد الإضطرابات فى الحكومة».

فمحمد عبده هنا يعترف بأن الحكومة المصرية حكومة مستبدة وهذا فى رأيه لا عيب فيه، وأن ما يأخذه على حسن موسى العقاد ليس قوله أن الحكومة الحالية مستبدة وإنما لأنه قال إنها أكثر استبداداً من الحكومة السابقة أي حكومة الخديو إسماعيل.

ومحمد عبده يرى أن «الوجود الإنسانى فى هذه الحياة ثلاثة أدوار متتالية يأخذ بعضها بأطراف بعض.. الأول دور الفطرة وهو الوجود الطبيعى والثانى دور الاجتماع وهو الحالة المدنية والثالث دور السياسة».[٢]

ورغم أنه يعتقد أن مصر قد وصلت إلى الدور الثالث وهو دور السياسة إلا أنه يرى أنها مازالت فى البداية. ولكننا لا نزال فى دور الطفولة من هذه الحياة فلابد لنا من رب حكيم يأخذ بيدنافيما نعانيه فلا نسقط ونحن فى أول الدرجات ومن دليل راشد يهدينا الصواب فلا نضل ونحن فى أول الطريق ولكن يشترط فى المربى أو الدليل أن يكون ممن اجتمعت الكلمة عليهم وحصلت الثقة بهم».

ويمكن فهم رأى الشيخ محمد عبده إذا وضعنافى اعتبارنا تأثره الواضح بأفكار أستاذه جمال الدين الأفغانى الذى كان يؤمن- كما سبق وبينا- بالحكومة المتسبدة وإن كانت عالمة ورحيمة. وفى نفس الوقت كان محمد عبده صديقًا لرياض باشا رئيس وزراء مصر فى الفترة التى سبقت الثورة العرابية مباشرة والذي كان يؤمن بالحكم المطلق [٣]، ويرى أن الإستبداد والنظام من اللين والفوضى وكان محمد عبده يرى فيه نموذجًا للمستبد العادل وهو النموذج الذى يصلح فى رأيه لحكم مصر، ومحمد عبده كان يرى أنه لن ينهض بالشرق إلا - مستبد عادل[٤]

---

(١) الوقائع المصرية ٢٧ نوفمبر ١٨٨٠ مقال بعنوان (غاية الغر)

(٢) الوقائع المصرية- ٩ نوفمبر ١٨٨١

(٣) محمد رشيد رضا- تاريخ الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده- الجزء الأول - مطبعة المنار- ١٩٣٠ ص ١٨٣ - ١٨٨

(٤)د. عثمان أمين- رائد الفكر المصرى- الإمام محمد عبده- الطبعة الثانية- مكتبة الانجلو- القاهرة ١٩٦٥ ص ٢٢١

وكان الشيخ محمد عبده يرى أن نظام الحكم الذي يصلح لبلد ما قد لا يصلح لبلد آخر وإن معيار الحكم بصلاحية أى نظام سياسى فى مجتمع معين هو مدى ملاءمته لدرجة تطورهذا المجتمع فى مدارج المدنية، ولكى يؤكد رأيه أجرى مقارنة بين نظام الحكم فى الولايات المتحدة الأمريكية ونظام الحكم فى أفغانستان فقال:

«إننا نستحسن حالة الحكومة الجمهورية فى أمريكا واعتدال أحكامها والحرية التامة فى الإنتخابات العمومية فى رؤساء جمهورياتها وأعضاء نوابها ومجالسها وما شاكل ذلك ونعرف مقدار السعادة التي نالها الأهالى فى تلك الحالة ونعلم أن هذه السعادة إنما أتت لهم من كون أفراد الأمة هم الحاكمون فى مصالحهم بأنفسهم لأنهم أرباب الإنتخاب وإنما رؤساء الجمهوريات وأعضاء المجالس نواب عنهم فى حفظ تلك المصالح والحقوق التى رأوها لأنفسهم وتتشوق النفوس الحرة أن تكون على مثل هذه الحالة الجميلة».(١)

ثم يقارن هذا الوضع بحال أفغانستان فيقول: «ولكننا لا نستحسن أن تكون تلك الحال بعينها لأفغانستان مثلاً حال كونها على ما تعهده من الخشونة فإنه لو فوض أمر المصالح إلى رأى الأهالى لرأيت كل شخص وحده له مصلحة خاصة لا يرى سواها فلا يمكن الإتفاق على نظام عام ولو طلب منهم أن ينتخبوا مائة نائب مثلا لرأيت كل شخص ينتخب صاحبًا له أو نسيبًا أو قريبًا فربما ينتخبون آلاف مؤلفة ثم لا ينتهى الإنتخاب إلى المرغوب أصلاً لوقوف كل واحد عند انتخابه الأول ولو وكل إليهم انتخاب رئيس للحكومة لانتخبت كل قبيلة رئيسًا منها ثم يقع المرح- بين الرؤساء».

ثم ينتهى محمد عبده من هذه المقارنة إلى نتيجة يلخصها فى قوله «وهكذا حال الأمم التى تعودت على أن تكون زمامها بيد ملك أو أمير أو وزير جدير أعمالها يدير أعما لها بدون أن يكون لها دخل فى رؤية مصالحها فإذا أردنا إبلاغ الأفغان مثلاً إلى درجة أمريكا فلابد من قرون تبث فيها العلوم وتهذب العقول وتذلل الشهوات الخصوصية وتوسع الأفكار الكلية حتى ينشأ فى البلاد ما يسمى بالرأى العمومى فعند ذلك يحسن لها ما يحسن لأمريكا.

ومن خلال هذه المقارنات ندرك أن أفكار الشيخ محمد عبده السياسية قد تميزت بالإعتدال والدعوة للتدرج والإصلاح بديلاً عن الثورة أو الطفرة.. وكانت وسيلته المفضلة للتطور والتقدم هي التربية والتعليم وخلق رأى عام واحد عن طريق نشر ما كان يسميه بالأدب السياسى.

وبعد مظاهرة الجيش فى ٩ سبتمبر ١٨٨١ أصابت أفكار الشيخ محمد عبده تغييرات جوهرية وانتقل فجأة من تأييد الحكومة المستبدة إلى مناصرة الحكومة المقيدة فهو يكتب مقالا يتصدى فيه للرد على بعض الكُتاب الذين يدعون للإستبداد ويرد على اتهامهم لأنصار الشورى بأنهم مجرد مقلدين لأوربا ويفند قول بعضهم أن الشريعة الإسلامية تؤيد استبداد الحاكم.. ويسجل فى بداية مقاله أنه سوف يعتمد فى رده عليهم بأقوال الأئمة الأعلام من علماء المسلمين.. فبدأ بتعريف الإستبداد فقال «إن الإستبداد يقام على معنيين أحدهما تصرف الواحد

(١) الوقائع المصرية - ٤ أبريل ١٨٨١ مقال (خطأ العقلاء)

فى الكل على وجه الإطلاق فى الإرادة إن شاء وافق الشرع والقانون وإن شاء خالفهما فيكون إتباع النظام مفوض يرد إليه وحده إن أراد قام به وإن لم يرد لا يؤاخذ عليه وهو الإستبداد المطلق.. وثانيهما استقلال الحاكم فى تنفيذ القانون المرسوم والشرع المسنون بعد التحقق من موافقتها على قدر الإمكان وهذا بالحقيقة لا يسمى استبداداً إلا على ضرب من التساهل وإنما يسمى فى عرف السياسيين توحيد السلطة المنفذة».[1]

ويرى محمد عبده أن من تتبع الشريعة الغراء سوف يكتشف «أن الإستبداد المطلق ممنوع منابذ لحكمة الله فى تشريع الشرائع ومعاند كل المعاندة لتصريح الآيات الشريفة والأحاديث الصحيحة الآمرة بإتباع الكتاب العزيز والأخذ بالسنة الراشدة».

أما النوع الثانى الذى يطلق عليه محمد عبده استبداداً (على ضرب من التساهل) أو ما يسميه (توحيد السلطة المنفذة) فهو (غير ممنوع فى الشرع ولا فى العقل بل هما على وجوبه.. ثم إن هذا لا يمسى فى العرف استبداداً لأن صاحبه يكون مقيداً بالمرسوم محصوراً فى دائرة المشروع بحيث لا يجوز له الخروج عنها ولا تجاوز حدها».

فالشيخ محمد عبده ينتقل إذن من الإيمان بالحكومة المستبدة الرحيمة إلى الحكومة المقيدة بقيود الشريعة أو بالقانون فالشريعة فى رأى محمد عبده «توجب تقييد الحاكم بألسنة القانون «ولكن محمد عبده يبتعد خطوة أخرى عن مفهومه القديم للحكومة الإستبدادية ويقترب أكثر من الحكومة المقيدة.. عندما يقول بأن الشريعة لا تقيد الحاكم فى حد ذاتها وإنما عن طريق من يسهرون على تطبيقها من علماء «إن نصوص الشريعة لا تقيد الحاكم بنفسها فإنها ليست إلا عبارة عن معانى أحكام مرسومة فى أذهان أرباب الشريعة وعلمائها أو مدلولاً عليها بنقوش مرفوعة فى الكتب ولا يكفي فى تقييد الحاكم بها مجرد علمه بأصولها.. بل لا بد فى ذلك من وجود أناس يتحققون بمعانيها ويظهرون بمظاهرها فيقومونه عند انحرافه عنها ويحضونه على ملازمتها ويحثونه فى السير على طريقها .. فلم يجعل الله الشريعة فى يدى شخص واحد يتصرف فيها كما يشاء بل فرض على العامة أن تستخلص منها قومًا عارفين لجلب كل ما يؤيد جانب الحق وتبعيد كل ما من شأنه أن يحدث خللاً فى نظامه أو انحرافًا عن أوضاعه العادلة والملوك والسلاطين داخلون تحت من يجب على تلك الطائفة ارشادهم».

وهنا نلمح فى كلام محمد عبده محاولته الإشارة إلى ضرورة وجود هيئة أو مجلس يتولى الرقابة على الحكام للتأكد من مدى التزامهم بتطبيق الشريعة .. ولم يبين محمد عبده طبيعة هذه الهيئة أو ذلك المجلس ولكننا نستطيع أن نستخلص أنه يريد بها مجالس النواب فهو يقرر أنه «فرض علي العامة أن تستخلص منها قومًا عارفين» أى تنتخب منها نوابا يمثلونها.. وهو لكى يؤكد عدم تعارض مثل هذه الهيئات أو المجالس النيابية مع الإسلام نراه يقول «ومعلوم أن الشرع لم يجئ ببيان كيفية مخصوصة لمناصحة الحكام ولا طريقة معروفة للشورى عليهم كما لم يمنع كيفية من كيفياتها الموجبة لبلوغ المراد منها. فالشورى واجب شرعى وكيفية إجرائها غير محصورة

(١) الوقائع المصرية- ١٢ ديسمبر ١٨٨١ مقال (فى الشورى والاستبداد)

فى طريق معين فاختيار الطريق المعين باق على الأصل من الإباحة والجواز كما هو القاعدة فى كل ما لم يرد نص ينفيه أو يثبته».

ولكى تضع يدنا على مدى التغير الذى طرأ على أفكار الشيخ محمد عبده لنتذكر مقالته (خطأ العقلاء) الذى قارن فيها بين الأفغان والأمريكان وانتهى فيها إلى أن بلادًا مثل الأفغان ومنها مصر تحتاج إلى وقت طويل لتستوجب حكم الشورى وقيام مجالس النواب.. ثم نقارن هذا بما كتبه بعد ذلك عن الشورى بحيث يتراجع عن أفكاره الأولى ويقول: «إنه قد ثبت أنه لا مانع لوجود الشورى فى بلادنا من جهة أهاليها بل إن حالتهم الآن تقضى بلزوم وجودها حيث أنهم صاروا جميعًا على ما قدمناه من الإنتقال من حال إلى حال، هذا من جهة الأهالى المصريين، أما من جهة الهيئة الحاكمة فكذلك لا مانع للشورى ولا محذور فى وجودها وذلك لأن الجناب الخديو المعظم ميال بطبعه إليها من بدء نشأته الكريمة وقد شب أيده الله على حبها وتعزيز شأنها وارتفاع منارها وكذلك لا يرتاب أحد فى أن هيئة حكومتنا الحاضرة خصوصًا دولة شريف باشا رئيس النظار لها ميل كلى إلى وجود الشورى فى هذه البلاد كذلك بقية الوزراء الكرام»[1] .. فأين هذا من دفاعه الحار عن استبداد حكومة رياض باشا.. واعترافه الصريح فى تعليقه على صدور الحكم على حسن موسى العقاد بأن حكومة توفيق استبدادية وليس هذا مما يعيبها فى شئ.. بل إن محمد عبده يصل إلى القول بأن مصر لا تقل فى صلاحيتها لحكم الشورى من أى بلد دخلته الشورى بالفعل فيقول «وإن بلادنا المصرية بلا ريب لا فرق بينها وبين بلاد أخرى تحققت فيها الشورى ونالت منافعها وعادت عليها فوائدها من حيث القبول للمصلحة والاستعداد للخير والقدرة على التفرقة بين الملاءمات والمنافرات ومن كل هذا أن الشورى ممكنة الوجود فى بلادنا بل لابد منها فيها وأنها نافعة فى أقطارنا المصرية كغيرها من سائر الممالك والبلدان.

ولقد استمر تطور الشيخ محمد عبده الفكرى حتى وصل إلى الدرجة التي وصل فيها إلى الدعوة لما أسماه.. الحكومة القانونية.. وهى تلك الحكومة التى يكون فيها نواب عن الأمة يساعدون الحكومة فى إجرائها وتنظيم شئون المحكومين بها على وجه عادل حسبما يوافق المصلحة وعادات البلاد.. وأن تكون بها قوانين ونظامات تكون الحد الفاصل بين الحق والباطل والصحيح والفاسد فإن ترك الأمة بدون هذا القانون ما يوقع أفرادها فى الحيرة ويأخذ على أيديها فى كل عمل أرادت الإقدام عليه»[2]

وهناك أكثر من تحليل لهذا التغير الذى أصاب أفكار الشيخ محمد عبده.. منها سقوط نموذج المستبد العادل الممثل فى حكومة رياض باشا ومجئ وزارة شريف باشا نصير الدستور .. ومنها تسليم الخديو توفيق بإعطاء الأمة مجلس نيابى ومنها أيضًا وكما يقول محمد عبده نفسه «أن

(١) الوقائع المصرية- ١٣ ديسمبر ١٨٨١ مقال (فى الشورى)
(٢) الوقائع المصرية - ١٥ فبراير ١٨٨٢

السبعة أشهر التى كانت بين مسألة قصر النيل ومظاهرة سبتمبر كانت مفعمة بالنشاط السياسى الذى شمل جميع الطبقات فقد صار عرابى محبوبًا عند الأمة واتصل بالحزب الوطنى وعرف سلطان باشا وسليمان أباظة وحسن الشريعى وعرفنى أنا أيضًا..» كذلك فإن المظهر الذى ظهرت جماهير الشعب المصرى فى تأييد الثورة العرابية، وما أكدته من إيمانها بالحكومة النيابية والدستور قد آثار إعجاب الشيخ محمد عبده وغير فكرته فى الشعب المصرى الذى كان يظن أنه شعب جاهل لا تلائمه الحكومة الشورية.. ولكن هناك جانب أخر من الشيخ محمد عبده يفسر تغير أرائه بعد نجاح العرابيين وهى ظاهرة تتسم بها تصرفات محمد عبده طوال حياته.. فهو دائمًا يقف حيث توجد السلطة.. أو حيث يرى ما يحقق مصالحه .. فهو مع الأفغانى فى مصر عندما كان الأفغانى يلقى ترحيب النظام الحاكم.. وعن طريقه تعرف محمد عبده بأعيان مصر وحكامها ومثقفيها .. وبعد نفى الأفغانى بأشهر قليلة تحول محمد عبده إلى رياض باشا نفس الرجل الذى نفى الأفغانى من مصر.. وظل محمد عبده علي ولائه لرياض باشا بعد حادثة قصر النيل واستمر على هذا الولاء وكان فى ذلك الوقت شديد العداء للعرابيين حتى مظاهرة سبتمبر ١٨٨١ وسقوط وزارة رياض [١].. وبعدها بدأ يتحول محمد عبده إلى صف العرابيين بعد أن صارت السلطة الفعلية فى مصر بأيديهم وبعد سقوط الثورة ومجئ الإحتلال وبعد ما عاد من نفيه.. تحول إلى تأييد اللورد كرومر المعتمد البريطانى بمصر.. والحاكم الفعلى للبلاد..

إن قيمة الثورة العرابية فى رأى عبدالله النديم أنها «قلعت غرس الإستبداد»[٢] ولقد قامت هذه الثورة لأن الأحرار من بنى مصر رأوا أهلهم « فى إذلال واستعباد ولا يتمتع فى البلاد إلا الغرباء فحركتهم الغيرة الوطنية والحمية العربية إلى حفظ البلاد وتحريرها والمطالبة بحقوق الأمة».

ولقد كان رأى النديم فى رياض باشا أنه «المستبد علينا السارى بنا فى غير طريق الوطنية».

ونظام الحكم الذى يميل إليه النديم ويعتقد أنه يحقق مصالح الشعب هو ذلك الحكم الذى يتمتع (بمجلس الشورى لتنظر الأمة فى شئونها وتعرف حقوقها كباقى الأمم المتمدينة فى العالم».

ومن أعمق الدراسات التى تعرضت لقضية الفرق بين الحكومة المطلقة والحكومة المقيدة سلسلة المقالات التى كتبها سعيد أفندى البستانى تحت عنوان الحاكم والمحكوم فى صحيفة مصر التى عاد أديب اسحق لإصدارها من جديد أثناء الثورة العرابية.. فسعيد البستانى يرى «أن الإنسان من دون سائر الكائنات لابد له من هيئة حاكمة تقيم له الحدود فلا يتعداها وتفرض عليه الواجبات

---

(١) عباس محمود العقاد- محمد عبده- المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة القاهرة ص ١٤٦ - ١٤٧
وطاهر الطناحى- مذكرات محمد عبده- دار الهلال- القاهرة ص ١٣ - ١٤

(٢) التنكيت والتبكيت- ١٩ أكتوبر ١٨٨١

فلا ينساها وتعين له الحقوق فيحرص عليها وذلك استبقاء لنوعه واستكمالاً لأسباب معيشته».(١)

ولكن هذا لن يتم إلا بوجود «نسبة بين الحاكم والمحكوم تختلف بإختلاف الزمان والمكان والطباع والعادات والأخلاق والأديان».

وعلى ضوء هذه النسبة يرى البستانى أن الحكومات نوعان «الإستبدادية والشورية».. وتحتهما صنوف كثيرة أما أن تختلف عنها من وجه إجراء الزحكام وأما أن يكون الأمر بعكس ذلك».

وبما أنه لابد من وجود نسبة بين الحاكم والمحكوم فلابد - فى رأى سعيد البستانى - بأنه يوجد نوع من التلاؤم بين نوع الحكومة القائمة وبين طبيعة هذا المجتمع وظروفه..

«فالحكومة الإستبدادية لا يناسبها من الأمم إلا الأمة التى ضعف فيها جانب القوة المعنوية- أريد العلم والتربية- إلى حد أنها لا تقوم بالواجب عليها إلا بالإكراه والتهديد ولا تلزم الحدود إلا بالعقاب والوعيد ولا تحرص على اليسير من حقوقها إلا حرص القانع بما لديه من أسباب المعاش لا الطامح فيما وراء ذلك من بسطة العيش ونوال المراتب السامية فى مقام الوجود المعنوى .. بل لا يناسبها من الأمم إلا الأمة التى استحكمت منها صفة الإنقياد الأعمى وتسلطت فيها التقاليد».

أما الحكومة الشورية فهى لا تصلح فى رأى سعيد البستانى إلا فى الأمم التى قوى فيها جانب القوة المعنوية أى العلم والتربية.

ويرى موسى كاستلى أن كلمة استبداد معناها «انقياد النفس الشريرة إلى سلطان الغى والإئتمار بأوامر الشهوات البهيمية والموصوف بهذه الصفة الذميمة لا يألو جهداً فى الحصول على مآربه الذاتية»(٢)

أما الحكومة الشورية فهى فى رأى كاستلى تعنى «سيادة سلطة التكاليف الشرعية والإجراءات المرعية فذو الحرية إنسان واع بصائب التبصير حرمات الحقوق المدنية غير مبال بالطبع إلى شيطان الجهالة يعامل بالحسنى كل من خالطه من أبناء النوع».

وكان حسن حسني محرر جريدة الزمان هو الكاتب المصرى الوحيد الذي وقف يعارض الإتجاه العام الذى ساد الصحافة المصرية فى فترة الثورة العرابية عندما كتب يدافع عن الحكومة المطلقة ويدعى أنها من ضمن شروط الإسلام فهو يرى أن «الحاكم هو القابض على قوة تنفيذ القانون: القائم بشئون المصالح العمومية والخصوصية وهو فرد من أفراد الهيئة الاجتماعية التى خولته من تلقاء نفسها سلطة عامة عليها أو بحق ثابت مشروع وله حقوق الطاعة والإنقياد».(٣)

ثم يقسم أنواع الحكومات إلى ثلاثة . حسب طبيعة كل أمة مدعيًا أن الحكومة المطلقة من

(١) مصر- ٣ ديسمبر ١٨٨١ مقال بعنوان (الحاكم والمحكوم)
(٢) الكوكب المصرى- ١٨ نوفمبر ١٨٨١ مقال بعنوان (الاستبداد)
(٣) الزمان- ٦ مارس ١٨٨١ - مقال بعنوان (الحاكم وروح الحكومة).

طبيعة الإسلام فيقول : «إن الناس اختلفوا منذ القرون الأولى فى تسليم أمر الأمة إلى حاكم واحد وغيره فانقسمت هيئة الحكومات إلى ثلاثة- مطلقة ومشروطة وجمهورية واختصت الأولى بالأمة الإسلامية وإن شاركها فيها غيرها.. وتلك بحسب ما تقرر من شروطها أوفق بالمصالح بل شرط من شروط الإ سلام الذى نحن به مسلمون».

ويمكن فهم موقف حسن حسنى وموقف صحيفة الزمان إذا عرفنا أن هذه الجريدة أنشئت فى الأصل للدفاع عن الخديو توفيق ونظام حكمه المطلق وللوقوف فى مواجهة الصحف الوطنية التى كانت تؤيد العرابيين وتطالب بالحكومة المقيدة وبالدستور وبمجلس النواب.

والخلاصة أن موقف الصحافة المصرية فى هذه الفترة من قضية الحكم المطلق والحكم المقيد تنازعته ثلاثة اتجاهات رئيسية:-

الإتجاه الأول: وهو الإتجاه السائد الذى يؤيد الحكومة المقيدة ويعارض الحكومة المطلقة.. وقد عبر عن هذا الإتجاه كل من رفاعة الطهطاوى وأديب اسحق وميخائيل عبدالسيد (فى الفترة التى سبقت الثورة العرابية) وسليم النقاش وسليم عنحورى ويعقوب صنوع وأمين شميل وبشارة تقلا وسليم تقلا وعبدالله النديم وسعيد البستانى وموسى كاستلى والشيخ محمد عبده (بعد نجاح الثورة العرابية).

الإتجاه الثانى: وهو الذى يدعو إلى حكم المستبد العادل وقد تولى أمر هذه الدعوة جمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده (قبل الثورة العرابية).

الإتجاه الثالث: وهو الذى يؤيد الحكم المطلق.. وقد عبر منه حسن حسنى وميخائيل عبدالسيد (أثناء الثورة العرابية).

* * *

الفصل الخامس

الصحافة المصرية والحياة النيابية

لقد تأسس مجلس شورى النواب المصرى فى نوفمبر سنة ١٨٦٦ كنتيجة مباشرة للتناقض بين مصالح الخديوية والرأسمالية الأوروبية، وكان دافع اسماعيل إليه هو رغبته فى الالتجاء إلى البورجوازية المصرية ممثلة فى كبار ملاك الأراضى الزراعية والتجار، لكى يدعمونه فى مواجهته للأزمة المالية.

ولقد كان فى إمكان الخديو أن يشكل المجلس بالتعيين، فقد كان كغيره من الحكام الشرقيين يومئذ يعتبر مصر كما اعتبرها جده من قبل مزرعة له مركز الشعب فيها مركز العبد أو الخادم.(١)

ولكن إسماعيل رأى أن يجعل المجلس بالانتخاب لسببين:-

الأول: كسب طبقة الملاك الزراعيين وكبار التجار إلى جانبه.

الثانى: لكى يحقق لنفسه دعاية واسعة فى أوروبا، تدعم موقفه من البيوت المالية هناك .. ولذلك نجد اللائحة الأساسية التي رسمت طريقة تشكيل المجلس، تقصر حق الترشيح للنيابة على طبقة أصحاب الأرض من العمد الأثرياء وقد جاءت نتيجة الانتخابات لتحقق ما سبق وأن رسمه الخديو، فكان أغلب النواب من طبقة العمد والمشايخ وأعيان الريف وكبار رجالات المدن والتجار.

وكما ارتبطت نشأة المجلس بنشأة المسألة المالية.. فقد ارتبط تطور المجلس أيضًا بتطور هذه المسألة، فعندما طالب المجلس فى دورة يناير ١٨٧٩ بأن تعرض عليه الميزانية استصدرت الحكومة التي كان يرأسها توفيق فى ذلك الوقت وتضم وزيرين أجنبيين مرسوما بحل المجلس، وذهب رياض باشا وزير الداخلية فى ذلك الوقت لإبلاغ المجلس بقرار الحل.. ورفض الأعضاء قرار الانفضاض، واجتمع الأعيان والعلماء والتجار والموظفون، وأصدروا فى ٢ أبريل ١٨٧٩ المحضر الوطنى يطلبون فيه من إسماعيل منح مجلس شورى النواب الحرية التامة وجميع الحقوق فى كافة الأمور المالية والداخلية، كما هو جار فى بلاد أوربا وتعديل طريقة الإنتخاب، لتماثل ما يحدث فى أوروبا، وإقرار مبدأ مسئولية الوزراء أمام المجلس.(٢)

وأوعز الخديو إسماعيل إلى ابنه توفيق بالاستقالة وتشكلت وزارة شريف باشا من العناصر الموالية للدستور فى ٧ أبريل سنة ١٨٧٩، ولقد سعت وزارة شريف إلى إصدار لائحة المجلس الأساسية، تمكينا له من إصدار هاتين اللائحتين.. وبذلك اعترفت الحكومة بمبدأ سيادة الأمة.. وهكذا بدأت ثورة الأفكار فى مصر- والتطلع إلى الحرية والنظم الدستورية وتأصلت فى نفوس الطبقة المثقفة من الأمة.(٢) لذلك كانت الفترة الأخيرة من حكم الخديو إسماعيل من فترات

---

(١) د. محمد حسين هيكل- شخصيات مصرية وغربية - كتاب روز اليوسف- القاهرة - ١٩٥٥ ص ٣١

(٢) محمد خليل صبحى- تاريخ الحياة النيابية فى مصر- الجزء الخامس- مطبعة دار الكتب- القاهرة ١٩٣٩ - ص ٩٩ - ١٠٦

(٣) عبد الرحمن الرافعى- الثورة العرابية والاحتلال الإنجليزى- مكتبة النهضة- القاهرة ١٩٤٩ - ص ١٩

الانتقال من الحكم الاستبدادى المطلق إلى الحكومات الشرعية التى تحمل فى طياتها خطراً شديداً. فأذهان الناس لم تستقر بعد، لكثرة ما يدور من مناقشات حول ضرورة التغيير الحقيقى، وإن حالة الرضا والطاعة التى ورثها المصريون عن أجدادهم سوف تتخلخل وتهتز.

وكان طبيعيًا أن يقف النفوذ الأجنبى ضد التطور الدستورى فى مصر، فما كاد مجلس شورى النواب يقر اللائحة الأساسية ولائحة الانتخاب، ويرفعها إلى الخديو توفيق ليصدق عليها،حتى ضغطت أوربا على الباب العالى، فخلع إسماعيل وولى محله ابنه توفيق فى ٢٥ يونيو ١٨٧٩، وعندما رفع شريف باشا اللائحتين إلى الخديو توفيق للتصديق عليهما.. امتنع عن التصديق عليهما بتحريض من انجلترا وفرنسا اللتان عاونتاه على الإطاحة بكل المكاسب الدستورية التى تحققت للشعب المصرى.. وحمد توفيق لهما تدخلهما.. فأصبح خاضعًا لهما تمام الخضوع، وكان بطبيعته ضعيفا، تعوزه قوة الإرادة.. فما كان من شريف إلا أن قدم استقالته من الوزارة.

ثم أعقب ذلك نفى جمال الدين الأفغانى وتولى توفيق رئاسة الوزارة بنفسه لاغيًا مجلس النظار، وأعاد الرقابة الثنائية فى ٦ ديسمبر ١٨٧٩، ثم ترك رئاسة الوزارة لرياض باشا فى ٢١ ديسمبر ١٨٧٩، الذى قرر إلغاء قانون المقابلة، ثم حاول خنق كل روح للمعارضة فامتدت يده إلى الصحف بالإغلاق والتنكيل.

ثم كانت الثورة العرابية التى بدأت بمظاهرة قصر النيل، وظهور عرابى الذى نصب نفسه مدافعًا عن مطالب الجيش، وتم له بسرعة ضم معظم القوة العسكرية في مصر تحت يده [1]، وبعد مظاهرة عابدين فى ٩ سبتمبر١٨٨١، حدث ما يشبه الانقلاب السياسى فى مصر إذ عهد إلى شريف باشا بتأليف وزارة دستورية، ودعى مجلس شورى النواب للانعقاد فى ٢٦ ديسمبر ١٨٨١، وكان قد تم انتخاب هذا المجلس بنفس الطريقة القديمة، لذلك جاء إليه نفس أبناء الطبقة التى اعتادت ممارسة النشاط النيابى من قبل، وهم كبار الملاك والأعيان فى الريف، وأثرياء التجار فى المدن.

وعندما كان النظام الجديد يستعد لإعلان اللائحة الأساسية التي تضمنت الأسس الدستورية للحياة النيابية الجديدة فى مصر.. قدم قنصلا انجلترا وفرنسا فى ٨ يناير ١٨٨٢ مذكرة مشتركة إلى الخديو، يعلنان وقوفهما بجانبه، وتأييد سلطته المطلقة.. وكان هذا يعنى تحريض الخديو ضد الحياة النيابية الجديدة، وفى نفس الوقت نشب خلاف بين الحكومة ومجلس شورى النواب حول حق المجلس فى مناقشة الميزانية.. وكان هذا الخلاف بالإضافة إلى المذكرة المشتركة سببا فى استقالة وزارة شريف، وتولية محمود سامى البارودى.. وكان من أبرز ما عنيت به الوزارة الجديدة هو إعلان الدستور الذى تقرر فيه مبدأ سيادة الأمة وحق المجلس فى نظر الميزانية.

وكان عُمر هذا الدستور قصيرًا؛ إذ ما لبثت الحرب أن نشبت بين العرابيين وانجلترا، وضاعت جميع المكاسب الدستورية باحتلال بريطانيا لمصر.

---

(١) أحمد شفيق باشا- مذكراتى فى نصف قرن- الجزء الأول- مطبعة مصر ١٩٣٤ - ص ١١٣ - ١١٥

ولقد اتّخذ اهتمام الصحافة المصرية بالحياة النيابية شكلين رئيسيين:-

الأول: الاكتفاء بنشر أخبار مجلس شوري النواب ومناقشاته، وجانب من محاضر جلساته الرسمية.. وكان يتولى هذه المهمة صحيفة الوقائع المصرية، وهى الجريدة الرسمية للحكومة المصرية فى ذلك الوقت، وصحيفة وادى النيل، التي أوصى الخديو إسماعيل إلى عبدالله أفندى أبو السعود بإصدارها، لكى تهتم بنشر أخبار مجلس شورى النواب.(١)

الثانى: لم تكتف فيه الصحف بنشر أخبار المجلس وقراراته.. وإنما امتد عملها إلى التعليق على نشاط المجلس ومناقشة قراراته، ثم الانطلاق من ذلك إلى التعرض لجوانب الحياة النيابية ، وإثارة القضايا التى تتعلق بها.

وقد استتبع ذلك دخول الصحف فى العديد من المعارك الفكرية ضد السلطة الاستبدادية الممثلة فى الخديوية، ووقوف الصحف ضد المحاولات المتكررة، لتحديد نشاط مجلس شورى النواب فى أضيق المجالات، كما كان يحدث أثناء حكم الخديو اسماعيل، أو محاولات إلغائه كلية كما حاول ذلك الخديو توفيق فى بداية حكمه.

وكان السؤال الأول الذى شغل أذهان الكتاب والمفكرين المصريين الذين تعرضوا للكتابة عن الحياة النيابية هو : لماذا مجلس النواب؟

وأهمية السؤال ترجع إلى أنه طرح فى وقت كان فيه الحكم المطلق للخديوية مازال قائمًا وفى عنفوانه، وكانت الممارسة الديموقراطية الفعلية للشعب المصرى شبه معدومة لأن مجلس شورى النواب كان وقتها صورة أكثر منه واقعا فعليا فى الحياة المصرية.

ولعل هذا يجعلنا ننظر باهتمام شديد إلى الدعوى التى نادى بها أديب اسحق لتحقيق المشاركة الشعبية فى الحكم عن طريق نوابه، وهو فى أثناء ذلك يجيب على السؤال المطروح: لماذا مجلس النواب؟

يقول أديب اسحق: «كما كان الانفراد فى الرأى موجبًا للزيغ فى أكثر الأحوال، والعجز عن النهوض بكثير من الأمور اتخذ المرؤوس فى الهيئة الاجتماعية أعوانًا ومشيرين يخلصون له النصحه ويقيمون أود آرائه، غير قاعدين بذلك إلا تمكين السطوة وتعظيم أمر الاستبداد، فلما تنبهت الأمم من رقدتها، وعلمت أن علة الارتباط فى الاجتماع إنما هى تبادل الحقوق والواجبات بين الرئيس والمرؤوس لمن دلته الرئاسة أن يجعل فى مجلسه من تختارهم للنيابة عنها، فكانت الحكومة الشورية، وأنشئت مجالس الوكلاء أو النواب والمبعوثين المعروفة الآن عند الأوروبيين باسم بارلمنتو».(٢)

---

(١) فيليب دى طرزى- تاريخ الصحافة العربية- الجزء الأول- بيروت ١٩١٣ ص ٦٩

(٢) مصر- ٢٣ نوفمبر ١٨٧٨ مقال (مجلس النواب)

ويرى أديب اسحق أنه لما كانت قوة الأمير «قائمة بالأحكام، وهذه منحصرة فى القوانين التى هى عبارة عن إدارة الأمة، لزم من ذلك أن لا يكون للأمير حكم إلا بموافقة الأمة بجملتها»[١]

والشكل الذى يرى أديب أنه الملائم لمشاركة الأمة فى الحكم هو «أن تجتمع مرة فى العام أو الخمسة، لتختار من نبهائها أيهم أشد حرصًا على مصلحتها ورغبة فى منفعتها - فكان النواب وعقدت مجالسهم فصارت من لوازم الحكومات المقيدة القانونية».

كذلك فإن أديب اسحق يرى أن انتقال مصر من الاستبداد إلى الشورى «قد أوجب وجود هذا المجلس فينا.. فإن كان حريًا بما أنيط به، له حقوقه وإن لم يكن جديرًا بذلك فلينفض ليشكل غيره فإنه لا بد للحكومة الشورى من مجلس نواب».

ولقد انفرد أديب اسحق من بين كتاب الصحف بالمطالبة بتشكيل مجلس للشيوخ؛ ليكون بمثابة الصلة بين مجلس شوري النواب والحكومة.. وهو يعتقد أن مجلس الشيوخ ركن أساسى فى أى حكم نيابى يقول «مجلس الشيوخ المسمى بلسان الأجانب (ستاتو) من لوازم كمال الشورى لسببين: إحداهما أن الاختيار الذى هو منشأ العلم والمعرفة يكون على الغالب فى نبهاء الشيوخ وأوفر منه فى نبهاء الفتيان.. والآخر أن الشيخوخة تضعف الحدة وتذهب بالطيش وتدعو إلى التأنى والتبسر والنصر فى العواقب».[٢]

وأديب يعتبر أن مجلس الشيوخ هو «واسطة الصلة بين النواب والحكومة، أو بمنزلة المراقب عليهما جميعًا.. يرفع إليه مجلس النواب ما يقرره من القوانين والأحكام، فيثبت منها ما يشاء وينبذ ما يشاء، فإن وقع خلاف اجتمعا فى ندوة واحدة، وكان الحكم لمن تجتمع له أكثرية الآراء».

وكرر أديب اسحق دعوته لإنشاء مجلس للشيوخ، ولكنه قرنه هذه المرة بضرورة وجود المسئولية الوزارية، ولكن ليس بمعنى أن تكون الوزارة مسئولة أمام الخديو كما كان من قبل، وإنما أن تكون مسئولة أمام مجلس النواب والشيوخ، فقد بعث أديب برسالة مفتوحة على صفحات صحيفة مصر إلى الخديو، وقعها باسم رمزى هو (مصر الفتاة) وقال فى الرسالة:

«لو تشرفت مشورتى بالقبول: لرفعت صوتى الضعيف إلى المسامع الخديوية وقلت : مولاى.. قد ورد فى أمركم السامى إلى دولتلو رئيس النظار، ما يشعر برغبة جلالتكم فى أن يكون الوزارء مسئولين.. ولنعمت الرغبة، ولكن ما هى هذه المسئولية، ومن هو السائل، وما هى القوانين المبينة لوظائف الوزارة، والمظهرة لعلاقتهم المعينة لتكاليفهم، المحددة لواجباتهم، المعرفة لحقوقهم؟ .. وعند أى حد تقف سطوتهم؟ وفى أى الأحوال يكونون مذنبين، فإنه حيث لا توجد تلك القوانين فلا وجود للواجبات ولا الحقوق، وبالإضافة لا وجود للمسئولية، فلابد والحالة هذه .. أن يكون مجلس الشيوخ والنواب هو السائل، وأن تضع حكومتنا قانونًا لهذه المسائل، فليتفضل بالأول وليتكرم بالثانى، حقق الله فيه آمال أمته وأفاض عليه سوابغ بره ونوابغ نعمته.»[٣]

---

(١) مصر - ١٤ فبراير ١٨٧٩ مقال (الوزراء والنواب).

(٢) مصر - ١٤ أغسطس ١٨٧٩ مقال (الشورى ومجلس الشيوخ)

(٣) النجارة - ٢٤ يوليو ١٧٨٤ - رسالة إلى الخديو بعنوان (خواطر)

ويرفض أديب اسحق فكرة وكالة النواب عن الأمة، فهو يرى «أن اسم الوكلاء أو النواب غير مصادف محله، فإن ما يكلفون به منوط بالإرادة العمومية، والإرادة لا تقبل الوكالة فهى هى أو هى غيرها، وليس بين الطرفين وسط. فهم والحالة هذه رسل الأمة، فأحسن ما يطلق عليهم من الأسماء ما دعتهم به الدولة العثمانية أى جماعة المبعوثين.. وقد علم أن وكالة هؤلاء الرسل عن الأمة حديثة عهد لم تكن قبل إنتقال حكومة الإنجليز من الاستبداد إلى الشورى، ولم تعرف فى جمهوريات اليونان والرومان بل كان منتخبو الأمة فيهما بمنزلة المأمورين، يراقبون أعمال الحكومة ليسطروها فى المحافل العمومية، ملتمسين بذلك رأى قومهم فيما ينبغى لهم إجراؤه علمًا بأن الوكالة عنهم فى الأمور القضائية لا تصح لصدور قضاياها عن مطلق الإرادة العمومية، وإنما تصح النيابة عنهم فى القوة الإجرائية لتعلقها بإنفاذ ما وضعوا من القوانين».(١)

وهنا نلاحظ تأثر أديب إسحق الواضح بأفكار جان جاك روسّو عن الإرادة العامة وفكرته فى التمثيل النيابى، وهما فكرتان منبثقتان عن نظرية فى العقد الاجتماعى- فجوهر نظرية روسّو يرتكز على فكرة أن الإنسان قبل وجوده فى دولة كان يعيش فى حالة فطرية، الجميع فيها متساوون، وتخضع تصرفاتهم للمشاعر الفطرية، وليس للعقل، وتحركها المصالح الذاتية، وعندما ظهر المجتمع السياسى كان نتيجة عقد تنازل بموجبه كل فرد عن حقوقه الطبيعية للمجتمع بأسره باعتباره كيانا واحدا، وهذا التنازل أوجد شخصية سياسية مستقلة تنفصل عن إرادة الأفراد المكونين لها. وهذه الشخصية السياسية هى الدولة عن المجتمعات الأخرى.. ولكل فرد نصيب من هذه السيادة يساوى نصيب الآخر.. وهكذا الجزء الذى يخصه من السيادة لا يمكن انتزاعه ولا يمكن التنازل عنه .. وبموجب هذا الحق يكتسب الفرد جميع الحقوق التى كان قد تنازل عنها للمجموع، وتتولى الدولة حماية هذه الحقوق [٢]. والأفراد حينما اتفقوا على التنازل للمجموع عن حقوقهم فى السيادة، كان معنى ذلك أن تشترك إرادة الفرد مع إرادة الأفراد الآخرين لتكوين ما يسمى بالإرادة العامة.

ولأن الإرادة العامة عند روسّو هى نفسها السيادة.. فهو يعتبر بالتالى أن كل عمل من أعمال السيادة، إنما هو عمل من أعمال الإرادة العامة؛ فمثل هذا العمل ليس قانونًا يفرضه الأعلى على الأدنى، وإنما هو قانون من المجموع للمجموع..

ولذلك فهو عمل عادل؛ لأنه يعتمد على التعاقد الاجتماعى وقائم على المساواة لأنه يطبق علي الكل، ومفيد للجميع وهدفه تحقيق الخير العام.[٣]

وروسّو يؤكد بذلك أن العقد الاجتماعى هو حق مقدس، وقاعدة لكل الحقوق الأخرى.. ولكن المشكلة كانت فى رأيه فى كيفية إيجاد القواعد التى تحمى وتدافع عن الإرادة العامة للأفراد بحيث يظل حرًا، حتى وهو يتحد مع الأفراد الآخرين.[٤]

---

(١) مصر- ٢٣ نوفمبر ١٨٧٨ مقال (مجلس النواب)

(٢) د. بطرس بطرس غالى ود. محمود خيرى عيسى- المدخل فى علم السياسة ص ٢٨٥ - ٢٨٧

(3) W. T. Jones: Masters of Political Thought.Volume Two, pp. 280 - 281

(4) George, H. Sabine: A History of Political Theory.
.Library of Congress. U. S. 1961, pp. 587 - 588

وتركيز روّسو على الإرادة العامة، هو محاولة منه لتجسيد مفهوم الحرية فى المؤسسات السياسية.[١]

وهنا تأتى فكرة روسّو عن التمثيل النيابى.. إذ لما كانت سيادة الأمة من الحقوق التى لا يمكن التنازل عنها، فإن صاحب هذه لا يستطيع إذن أن ينيب عنه وكلاء أو نوابا لأن هؤلاء قد يعتبرون أنفسهم وكلاء عن إرادة الأمة ويحلون إرادتهم محل إرادتها.. وهذا يتناقض مع مبدأ روسّو فى أن الإرادة العامة لا يمكن التنازل عنها وإن حق السيادة من الحقوق التى لا يمكن التنازل عنه أو التصرف فيه، لذلك ذهب روسّو إلى أن نواب الأمة هم مجرد تابعين للشعب أو وسطاء بينه وبين الهيئة العامة التى اصطلحوا على تكوينها بمقتضى العقد.. وليس لهم من وظيفة إلا العمل وفق مشيئة الناخبين وتنفيذ رغباتهم، وليس لهم الحق فى أن يبرموا شيئا بصفة نهائية؛ لأن كل قانون لا يصدق عليه من الشعب يكون باطلاً، ولا يصح تسميته قانونًا.. فروسّو كان يؤيد النظام الديموقراطى المباشر، وهو النظام الذى كان سائداً في المجتمعات الديموقراطية القديمة، وفى سويسرا مسقط رأسه، وهو نظام لا يمكن تحقيقه بصورة عملية صحيحة فى البلاد كبيرة العدد[٢]

ولم يكن روسّو وحده يؤمن بهذه الفكرة، لقد جاء بعده «جيرمى بنثام» (١٧٤٨ - ١٨٣٢) يدعو لنفس الفكرة فى انجلترا.. إذ كان يرى أن البرلمان يجب أن يكون مندوبًا عن الشعب لا ممثلاً له.[٣]

ولكى يحقق بنثام فكرته اقترح عدة تعديلات مهمة فى الدستور الإنجليزى، منها تعميم حق الإنتخاب حتى يضمن تمثيل الأغلبية في البرلمان، وحتى يكون لكل مواطن بالغ من الأولاد أن يدلى بصوته بحيث يمثل البرلمان الرأى العام تمثيلاً صحيحًا.. ومنها إعادة الانتخاب سنويا حتى يكون النواب على اتصال دائم بالشعب وحتى لا يفسدوا إذا طالت مدة نيابتهم.

ولكن ما ذهب إليه أديب اسحق متأثراً فيه بروسّو وبنثام لم يكن يتفق مع كثير من نظريات التمثيل النيابى، والتي كانت تسود الفكر السياسى فى أوروبا فى ذلك الوقت والتى من خصائصها أن تفوض الأمة باعتبارها صاحبة السيادة إلى نوابها لوقت محدود حق التصرف بحرية، بحيث لا يكون للناخبين حق عزلهم متى شاءوا، وتعتبر إرادتهم هى إرادة الأمة مجتمعة وليسوا مجرد وسطاء.[٤]

فقد كان جون ستيورات مل يرى مثلاً أن الهدف النهائى المرغوب فيه لأى مجتمع هو إدخال الجميع للإشتراك فى سيادة الدولة.. ولكن نظرًا لأن جميع الناس فى مجتمع يتجاوز بلدة صغيرة

---

(1) Annie Marion Osbern- Rousseau. And Burke- Oxford University Press. London, 1940, p. 157

(٢) د. مصطفى الخشاب- النظريات والمذاهب السياسية- الطبعة الثانية- مطبعة لجنة البيان العربى١٩٥٨ القاهرة ص ١٧٩

(٣) د. حسين فوزى النجار- الفكر السياسى الحديث ص٦٠

(٤) د. مصطفى الخشاب- المذاهب والنظريات السياسية ص ١٧٦

واحدة لا يستطيعون المساهمة شخصيًا[1]، لذلك وجب أن تكون الهيئة النيابية وكيلا عن الشعب[2]

وعندما تعرض أديب إسحق للتطبيق الديموقراطى فى الدولة العثمانية فى مصر.. كان رأيه أن «مجلس المبعوثين العثمانيين كان أول المجالس النيابية فى الأرض الشرقية، ووضع نظامه صاحب القانون الأساسى[3]، فأفرط فى مراعاة أحوال الدولة حتى جعله معدومًا بصورة موجودة، فلم يثبت إلا كما تثبت الريشة فى مهب الريح.[4]

أما مجلس شورى النواب المصرى فهو فى رأى أديب إسحق «لم يكن مستحقا للإسم الذى أطلق عليه وما كان الاكالآلة يديرها صاحبها كيفما شاء بل كان خطباؤه كالفونوغراف ينطقون بما يملى عليهم».

ولعل هذا كان أصدق تصوير لحال مجلس النواب المصرى الذى خلقه الخديو ليملى عليه أوامره، وليستخدمه فى تحقيق أغراضه ورغباته المالية.

ولكن أديب يستطرد مستدركًا فيذكر أن هناك نية صادقة من الخديو لإصلاح شأن مجلس النواب بأن «ينفخ فيه من روح الحرية ما يوليه الحياة »ولكنه يرى أن دون ذلك الهدف صعوبتان: الأولى رهبة النواب، والثانية خلل الإنتخاب.. فأما الأول «فمنها ما إذا مالأ النائب النظار على أمر لا يراه ملائمًا لمصلحة قومية رهبة منهم أو رغبة فيهم .. كذلك لزم أن تكون العامة مطلقة الحرية فى الانتخاب تختار من مواطنيها أيهم أعظم على المهمات إقدامًا وهى ثانية الصعوبتين.. وذلك لما نعهده بعامتنا من تغير أفكارها بالرهبة وتعودها الإنقياد لمن تتوهم فيه الوجاهة أو النباهة.

وحسبنا أن القرية بمنزلة الآلة بيد الشيخ، وشيوخ القرى كالآلة بيد العمدة، وعمدة النواحى مستعبدون للمأمورين، وهؤلاء أتباع المديرين وهى سلسلة استبداد لم يتخللها منذ وجدت شئ من الحرية ولا ينتقص فى ساعة ما أبرم فى أعوامه».

ولا ينسى أديب إسحق أن يؤكد أن نفس الصعوبات التى تواجه الديموقراطية فى بلدنا هى نفس الصعوبات التى واجهت البلاد العريقة فى الديموقراطية ، عندما بدأت تأخذ بها «أن أهل فرنسا وانجلترا وغيرهما من الممالك الشورية لم يبلغوا ما هم عليه من الحرية وحصول الحقوق دفعة، بل لا يزال منهم من ينقاد للرئيس والوجيه جريا على حكم العادة السابقة، فما الظن لمن لم تدخل الحرية أرضهم منذ أن أنبتت إنسانا.. لا جرم أنهم لا يدركونها إلا بعد العناء والجهد وأن يكون نوابهم كبعض من تعرف منهم لا يخافون فى الحق أحدا، بل قد رسموا على صحائف قلوبهم» بئس الرأى إن كان للرغبة عبدًا وبئس القول إن كان للحقيقة ضدا».

---

(١) جون ستيورات مل - الحكومات النيابية- ترجمة اميل الخورى- دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر- دمشق ص ٨٢ - ٨٣

(٢) المصدر السابق٥ ص٨٤٧

(٣) هو السلطان.

(٤) مصر- ٢٣ نوفمبر ١٨٧٨- مقال (مجلس النواب)

وبذلك كان أديب إسحق صاحب الفضل الكبير فى نقل الأراء النظرية والأفكار التى تمخضت عنها الثورة الفرنسية وتقديم خلاصة منها للقارئ المصرى[١]

وكانت لأديب اسحق تعليقات هامة على كثير من الأحداث التى شهدتها الحياة النيابية فى مصر، تشكل فى مجملها جزءًا هامًا من الفكر الديموقراطى فى مصر.

فقد كتب أديب مثلا مقالاً وصف فيه ذهاب رياض باشا وزير الداخلية فى ذلك الوقت إلى مجلس شورى النواب يحمل مرسومًا بحله.. وأشاد أديب بموقف النواب الذين رفضوا قرار الحل قبل أن يبلغ المجلس مدته فقال: «إن النواب امتنعوا عن فض المجلس وقام فيهم خطيبهم ميرابو مصر عبدالسلام بك المويلحى فقال كيف نفض المجلس وبأى قول نجيب من يسألنا من موكلينا: ماذا فعلتم.. وأى أمر أبرمتم، وأى نقمة أبعدتم وأى نعمة قربتم، ثم وجه الكلام إلى رفقائه النواب وسألهم قائلاً: ألستم ترون فى ذلك عين الرأى، قالوا بلى فكان تأييد النواب لقوله كتأييد نواب فرنسا لقول ميرابو الشهير على عهد لويس السادس عشر».[٢]

وعلق أديب إسحق على الحادث قائلاً: «وقد أثبت النواب المصريون أنهم لم يعدموا الحجة ولم يجهلوا الحقوق النيابية».

ثم قال:

«إن الوطن ينظر إليهم بعين الواقف بين اليأس والرجاء يسألهم النظر بالتدقيق والبحث بالتحقيق فى لائحة الإنتخاب الجديد ليكون موافقًا للأحكام الشورية منطبقًا على القوانين الأوروبية لا تقيده يد الإستبداد».

وعندما استقالت وزارة شريف باشا عقب رفض الخديو توفيق التصديق على اللائحة الأساسية ولائحة الانتخاب تحت ضغط القناصل الأجانب، كتب أديب إسحق يعلن أن صحيفته لم ولن تتبع شخصًا معينا.. وإنما فى الأصل تخدم مبدأ عامًا وهو «صيانة الحقوق الوطنية وتأييد الحكومة الشورية مرعيا بها جانب العهود المالية والحدود السياسية».[٣]

وقال أديب: إن استعفاء الوزارة لن يذهب بهذا المبدأ«فإن الرجال تذهب انقلابًا أو موتًا.. والمبادئ ثابتة لا تحول وباقية لا تزول».

ورآها أديب إسحق مناسبة ليعيد فيها تأكيد سياسة صحيفة مصر من جديد فقال:

---

(١) عونى إسحق- الدرر (منتخبات أديب إسحق) المطبعة الأدبية بيروت ١٩٠٩ ص ٢٩٤ - ٢٩٩
ود. عبداللطيف حمزه- أدب المقالة الصحفية- الجزء الأول - دار الفكر العربى ص ١٩٥٠ ص ٥٦ - ٥٧

(٢) مصر- ٩ مايو سنة ١٨٧٩ مقال (مجلس النواب)

(٣) مصر- ٢٠ أغسطس ١٨٧٩ مقال (بعنوان : الشورى)

«إننا لا نريد بالحكومة الشورية ما يراه الراؤون ويسمعه السامعون عن الحكومات الجمهورية أو الشبيهة بها فى البلاد البالغة من الحرية ناصيتها، والمالكة من المعارف ناحيتها.. وإنما نريد بذلك أن يكون لنا مجلس نواب يؤلف من نبهاء البلاد العارفين بكنه أحوالها العالمين بمنازل أمورها، الواقفين على حقيقة حاجاتها، ينظرون فى أمورها الداخلية غير متعرضين للعهود المالية فنحفظ بذلك حقوق الأجانب، ولا تكون الحقوق الوطنية عرضة لوهم الواحد أو غرض العالم».

والملاحظ أن أديب إسحق تراجع عن رأيه السابق فى حق مجلس شورى النواب فى مناقشة جميع الأمور ومن بينها الشئون المالية وما يتعلق بالدين الأجنبى.. لذلك نراه يركز على هذه النظرية، يحاول أن يوضح رأيه الجديد فيها فيقول: «أما قولنا إن النواب لا يتعرضون للأمور المالية، فليس المراد به أن لا يكون لهم حق النظر فى النفقات الإدارية وأساليب التحصيل وتعديل الرسوم والمغارم.. وإنما نريد أن لا يتعرضوا للمالية بما يمنع الحكومة من القيام بعهودها ووفاء ديونها.. وفقًا لما وافقت عليه الدول العظام».

ونحن لا نفهم كيف يمكن منع مجلس شورى النواب من مناقشة المشكلة المالية ومسألة الديون، خاصة وأن تأثيرها قد شمل الحياة المصرية كلها إلى سنوات طويلة بعد ذلك.. ثم إنه إذا منع المجلس من مناقشة المسألة المالية فماذ بقى له بعد ذلك؟!

ونحن نعتقد أن هذا التغيير الذى أصاب موقف أديب إسحق كان بفعل الضغوط السياسية العنيفة التى كانت تعانى منها الصحف الوطنية وكتابها، واستخدمت الحكومة سلاح التعطيل والمصادرة والالغاء لكبت أصوات المعارضة.. حيث كان السلاح الأخير.. وهو الالغاء، المصير الذى لم تستطع أن تهرب منه صحيفة مصر نفسها. فأغلقت وغادر صاحبها أديب إسحق البلاد إلى باريس، حيث أصدر فى المنفى صحيفته مصر القاهرة.. يناضل من خلالهاحكم توفيق ووزيره رياض الإستبدادى.

وعندما نشب الخلاف بين حكومة شريف باشا ومجلس النواب فى يناير ١٨٨٢ حول اللائحة وحق المجلس فى تقرير الميزانية كتب أديب إسحق يقول: «ليس بين النواب والحكومة الحاضرة من خلاف أصولى ناشئ من تباين المشارب، وإنما هو اختلاف فى الرأى على حقيقة بعض الأمور.. فالحكومة مختارة بآراء وجهاء الأمة الذين منهم أعضاء مجلس النواب، فلابد أن يكون لهولاء الأعضاء ثقة أكيدة كاملة برجال تلك الحكومة الكرام، وهى التى رضيت بمجلس النواب مبدأ وعقيدة مباشرة غير مكرهة عليه فلابد وأن تكون مسلمة بوجوب وجوده موقنة منه بالمقدرة على القيام بواجبات النيابة فى كل ما يصل إليه الإمكان إلا أن يكون من وراء ظاهر الأمر قوة خارجية مانعة من الإتفاق».[١]

ثم تساءل أديب اسحق عن مدى حق المجلس فى تقرير الميزانية فقال:

«هل يجب لمجلس النواب المصرى ما وجب لسائر المجالس النيابية فى البلاد الدستورية، فإن كان ذلك فهل ينبغى اعطاؤه ذلك الحق آجلاً أم يلزم ارجاؤه إلى حين؟ فإن صح الأول وأقبلت

(١) مصر - ٢٢ يناير ١٨٨٢ مقال (أحوالنا)

عليه حكومة الجناب المعظم فهل يرضاه المتبوع الكريم (يقصد السلطان) وهل تقبله الدولتان (يقصد انجلترا وفرنسا) المتداخلتان فى مصر فعلاً؟»

ولم يحاول أديب إسحق أن يجيب على هذه التساؤلات وإن كان إتجاه حديثه يبين عن وقوفه فى صف وزارة شريف أكثر مما يقف فى مجلس شورى النواب.

ولكن سرعان ما تغير موقف أديب إسحق من مسألة مدى حق مجلس شورى النواب فى مناقشة المسألة المالية، ولكن ارتبط ذلك التغيير باستقالة وزارة شريف باشا فى ٢ فبراير سنة ١٨٨٢ وتولى محمود سامى البارودى مسئولية الوزارة، فكتب أديب إسحق يرد على مقالة مراسل التايمز إتهم فيها مجلس النواب المصري بالتهور لمطالبته بحق مناقشة بنود الميزانية فقال أديب: «فإن لم يكن لمجلس النواب حق النظر والبحث والتعديل فى قانون الميزانية أى فى الموارد والمصارف فأى شأن يكون وأية منفعة تؤمل منه؟.. ألا يعلم كاتب التايمز أن مجلس المديرية بل مجلس القسم فى فرنسا وغيرها من ممالك الغرب ينظر فى ميزانية المديرية وميزانية القسم أم يعلم ذلك ولكنه لا يرى مجلس نواب مصر من السودان إلى مصب النيل جديراً بما يحق لمجالس الأقسام على ضفاف التايمز والسين».(١)

وينفرد جمال الدين الأفغانى بأنه أول من دعا إلى تكوين حزب وطنى يتولى حماية الحكومة الشورية ويدعمها. فالحياة النيابية فى رأيه لا يضمن لها البقاء بدون حزب وطنى يحميها فالحياة النيابية. «كسائر الأجسام الطبيعية والاجتماعية فلابد لها من استمداد الغذاء الجديد وإلا فإنها تؤول كغيرها من الأجسام بما يطرأ عليها من التحليل ولهذا أدعوكم أيها السادة أن تقيموا حزبًا وطنيًا يصون لوطنكم حقوقه ويحفظ عليه بهاءه»(٢)

ولعل هذا هو الذى يفسر اهتمام الأفغانى فى حياته العملية فى مصر بالدخول فى الماسونية، وتمرده عليها وإنشاؤه لحزب ماسونى مستقل ضم إليه أشهر رجالات مصر فى ذلك الوقت.

كذلك فقد كان الأفغانى يرى أنه قبل إنشاء مجلس النواب لا بد أولاً من إعداد الشعب لإستقبال الحياة النيابية فهو يقول: «هبوا أن مجلسًا نيابيًا أنشئ فستجدون حزب الشمال لا أثر له وسيفر الأعضاء كلهم إلى حزب اليمين- وسيكونون كلهم آلة صماء.. وسيرى كل عضو أن الدفاع عن الوطن ومناقشة الحاكم للحساب قلة أدب وسوء تدبير وقلة حكمة وتهور.. لا.. لأن العقول والنفوس هى المقدمة والحكومة الصالحة هى النتيجة»(٣)

---

(١) مصر- ٢٤ فبراير ١٨٨٢ مقال بعنوان (آراء أجنبيه)
(ويلاحظ أن أديب اسحق عاد إلى مصر ثانية بعد قضاء فترة فى باريس وأعاد إصدار جريدته فى حجم صغير تحت اسم «مصر» ومحررها المسئول أخوه عونى إسحق)
(٢) مصر ٢٤ مايو ١٨٧٩ - مقال حكم الشرق
(٣) أحمد أمين- زعماء الإصلاح فى العصر الحديث- لجنة التأليف والنشر القاهرة ١٩٤٨ - ص ٥٨

ويرى ميخائيل عبدالسيد أن هناك مبررين لوجود مجلس نواب فى مصر

الأول: «أن مجلس النواب هو من حقوق الأهالى المهمة لا يستغنى عنه فلاح ولا تاجر».[١]

والثانى: «أنه لما لم تكن كل حكومة سالكة فى سنن العدل وناهجه مناهج الصواب والعقل بل بعضها شط فى جمع الضرائب وبعضها محق منصف صائب انتخبت الأهالى نوابا ينوبون عنهم فى تعيين الضرائب وفى أوجه صرفها وإذا كان صرفها فى المنافع العمومية أو فى مصالح خصوصية.. فمجلس شورى النواب هو الذى له وحده حق فى النظر فى المصاريف وفى تعيين الأموال والضرائب لكى يكون للأهالى إطلاع على الأبواب التى تصرف فيها أموالهم فيقدمون ما يفرض عليهم طوعا لا كرهاً»

وكان رأى ميخائيل عبدالسيد فى تجربة مجلس شورى النواب أنها كانت «اسما بدون مسمى».. بل نقول أن وجوده كان من ضمن النوائب التى قدرها المولى سبحانه وتعالى على الفلاح وغيره من الأهالى».. [٢] ويعلل ذلك بأن المجلس كان «هو وسيلة الحكومة إلى فرض الضرائب الجديدة على البلاد» ثم يقدم ميخائيل عبدالسيد صورة لما كان يحدث من قبل فى مجالس شورى النواب» «إن العمد أعضاء مجلس شورى النواب كانوا يأتون من بلادهم ويختمون على لوائح لا يعرفون ما فيها بل ولم يعرفوا ما عزى إليهم من الأقوال فكان المقصود من إتيانهم من بلادهم هو لأجل حمل أختامهم ولا يمكن تشبيههم إلا بآلة».

وكان ميخائيل عبدالسيد دائم النقد لمجلس شورى النواب.. فقد تعرض مرة للفساد الذى أصاب مرفق السكة الحديد وسيطرة الأجانب عليه وفصلهم للموظفين الوطنيين فكتب موجهًا اللوم إلى مجلس شورى النواب لعدم تصديه لمثل هذه المشاكل فقال:

«وكانن بودنا أن مجلس شورى النواب الذى انعقد وضربت له المدائح أن يكون عن الوطن خير مدافع فإن الحضرة الخديوية بينت فى مقالتها السنية أنه ينظر فى الأشغال الداخلية والمسائل المالية ومن المسائل الداخلية هذه المسألة التى نحن بصددها (مشكلة موظفى السكة الحديد) فإنه كان أملنا أن يريح المستخدمين من الظلم الحاصل لهم بسن قانون يجرى عليه الصغير والكبير غير أن مجلس النواب الذى صار له الآن أكثر من عشرين يومًا لم تعرض له مسألة مهمة مالية أو داخلية.[٣]

وأضاف أن هناك إحساسًا بالضيق يشمل أكثر النواب بسبب عدم تمكينهم من عمل شئ «فإن لكل منهم أشغالاً مهمة وحضورهم من بلادهم وضياع أوقاتهم سدى لم يعهد له مثيل لا فى الماضى ولا فى الحال».

---

(١) الوطن ١١ يناير سنة ١٨٧٩

(٢) الوطن - ٢٨ ديسمبر ١٨٧٨

(٣) الوطن - ٢٥ يناير ١٨٧٩

ثم تساءل: «وإذا فرضنا أنهم لا يفيدون ولا يعيدون فكيف تكون الحكومة تقييدية بدون هذا المجلس وكيف يكون وزراؤها مسئولون عن تصرفاتهم وتدابيراتهم بدون نظر هؤلاء النواب».

ولم يكن ميخائيل عبدالسيد يكتفى بالتعليق على مناقشات المجلس أو نقد بعض تصرفات أعضائه - وإنما كان يتقدم أيضًا بعدة اقتراحات يدعو مجلس شورى النواب بتبنيها.. فهو يطلب مرة «أن لا يحرموا مكاتب الجرائد من الحضور فى مجلس شورى النواب لينظروا فيما يبديه الأعضاء من الأفكار والآراء فينتفع الأهالى بذلك ويكون لهم إطلاع على مساعى نوابهم كما هى العادة الجارية فى أصغرز مملكة من ممالك أوروبا».(١)

ومرة أخرى يدعو مجلس شورى النواب إلى سن قانون واحد يسرى على الوطنيين والأجانب فى نفس الوقت: «بأن تجرى على الأوربيين الأحكام الجارية على الوطنيين».(٢)

كذلك فقد طالب المجلس بالعمل على وقف تعيين الموظفين الأوربيين فى دواوين الحكومة وخفض مرتباتهم المرتفعة وضرب لذلك مثلاً «بأن نوبار باشا رئيس الوزراء أصر على أن يأخذ مرتبا قدره ثلاثة آلاف جنيه سنويًا فقط أسوة بباقى النظار بينما المستر رفرس ولسن والمسيو دى بلينار (الوزيران الأجنبيان) يأخذ كل منهما ستة ألاف جنيه سنويًا».

وطالب الكاتب مجلس النواب أيضًا بضرورة «تنقيص فوائد الديون الأجنبية وجعل مقدار الفائدة قدر الفوائد التى تؤخذ فى بلاد أوروبا أى ثلاثة أو أربعة فى المائة».

وطالب أيضًا بضرورة النظر« فى المصالح والدواوين التي نضب إيرادها وأصلحها ووظف فيها من الوطنيين فإنه أنفع من غيره».

وطالب ميخائيل عبدالسيد مجلس شورى النواب أن تحصل ضرائب من الأوربيين كالأهالى. «فإنه قد بلغنا أن الحكومة لم تحصل من الأوربيين أصحاب الأطيان أموال المقابلة وغيرها مما هو معين على الفلاح مع أنهم متمتعون بالأمن والطمأنينة والحرية وآمنين على أموالهم وعيالهم أكثر من الأهالى.

وفى الوقت نفسه طالب الكاتب المجلس بأن يعمل على تخفيف عبء الضرائب على الأهالى فقد بلغ إلى علمه أن «أهالى الوجه القبلى أرسلت لوزراء الحكومة عرضحالات عديدة متظلمين من الضرائب والمقابلة وعدم نوالهم لإمتيازها، بل حضر كثير من عمد الوجه القبلى لهذه الغاية والواجب أن مجلس النواب ينتهز هذه الفرصة ويريح الأهالى من هذه القصة».

وعندما بدأ التفكير فى إعادة مجلس شورى النواب عقب حركة الجيش فى فبراير ١٨٨١ كتب ميخائيل عبدالسيد يناقش هذا الإحتمال ويطرح مجموعة من الأفكار حول الحياة النيابية فهو أولاً: يرفض أن يكون المجلس الجديد صورة من المجالس السابقة.. «فإذا كان مقصودًا جعله على حالته السابقة كان عدمه خير من وجوده ففى الزمن السابق كان كناية عن آلة الظلم فكان

(١) الوطن ٢٨ ديسمبر ١٨٧٨

(٢) الوطن ١١ يناير ١٨٧٩

مؤلفا من العمر والمشايخ الذين جلهم من أعظم أنواع الأئمة وإخوان الظلم فكم من مرة اختطفوا أموال الفلاحين وكم من مرة نهبوا أطيانهم وسخروهم وغير ذلك، فإذا قلت أن الله هداهم الآن فتابوا وأنابوا قلت من شب على شئ شاب عليه.. والدليل على ذلك أنهم لم يرضوا على الحكومة الحالية لسماعها شكوى الفلاحين عليهم والنظر فى دعواهم.. ولعمرى أنه إذا كان مجلس النواب بهذه الصفة كان أحمق بأن يسمى مجلس نواب ونوائب».(١)

وهو ثانيًا يرى أن العضو الذى يجب أن ينال حق تمثيل الوطن فى مجلس شورى النواب لابد وأن تتوفر فيه مجموعة من الصفات لا تتوفر فى غيره من المواطنين فهو يجب أن يكون «فهيما حكيمًا حازمًا صارمًا لا تضيق به الأمور وغير متماد فى الزله مع مراعاته للمصلحة العمومية مع إطلاعه على السياسة وأبوابها ومعرفته بالرياضة والتاريخ والقوانين».

وهو ثالثاً: يطالب الحكومة بأن تسن قانونًا جديدًا للإنتخاب لا يسمح بأمثال النواب القدامى بالوصول إلى المجلس، وبحيث تتوفر فى الأعضاء الصفات التى سبق وأن عددها: «فيقول قيل إنه يندر من توفرت فيه هذه الشروط قلنا الواجب على الحكومة قبل كل شئ أن لا تأتي بالجهلة والظلمة وتحكمهم على العباد بسبب غناهم أو ثروتهم- لذلك وجب على الحكومة أن تسن قانونًا مناسبًا للإنتخاب بحيث لا ينتخب إلا أفاضل الرجال المطلعين على الأمر، فإذا فعلت ذلك صار مجلس النواب مع تمادى الزمان مثل مجالس أوروبا».

إن ميخائيل عبدالسيد يطرح فى هذا المقال مخاوف المثقفين المصريين من أبناء الطبقة الوسطى من سيطرة الأعيان وأثرياء الريف على مجلس شورى النواب. يفسر ذلك هجومه القاسى على الأعيان واتهامه إياهم بالجهل والظلم واستغلال الفلاحين وكذلك فإن دعوته إلى ضرورة «إطلاع النواب على السياسة وأبوابها ومعرفتهم بالرياضة والتاريخ والقانون». يعنى فى التطبيق العملى حرمان أكثر الأعيان من عضوية مجلس شورى النواب.. وسيطرة المثقفين على أغلبية مقاعد المجلس.. لأنهم وحدهم الذين تتوفر لديهم معرفة السياسة والرياضة والتاريخ والقانون..

وكانت الحياة النيابية فى مصر مادة خصبة للسخرية عند يعقوب صنوع ووسيلة للنيل من إسماعيل باشا وحكمه أولاً ثم توفيق باشا واستبداده بعد ذلك. فهو يكتب مرة بلسان إحدى الشخصيات التى كان يخترعها فى محاوراته وهو الشيخ يوسف الشفعاوى فى معرض ذكر شئ مما قلد به إسماعيل دول أوروبا فيقول عن مجلس شورى النواب: «إنه لما صار انتخاب أعضائه بمعرفة المديرين لا الأهالى وحضروا إلى مراكز المديريات صار يجتمع كل مدير بجماعته سرًا ونصحهم بأن لا يتعرضوا لأمور الحكومة ولا للحضرة الخديوية ولا يعترضوا عليها بشئ مما تفعله وإن حصل أحد منهم أدنى اعتراض يعاقب بأشد العقاب ويسجن أو ينفى ولا تقبل فيه شفاعة أحد».(٢)

---

(١) الوطن - ١٢ مارس سنة ١٨٨١

(٢) أبو نظارة زرقا- ١٣ يناير ١٨٧٨

وكان يعقوب صنوع هو مخترع تلك الصورة المضحكة لأول اجتماع لأعضاء مجلس شورى النواب.. والتى جرى التندر بها حتى اليوم حتى ظنها بعض المؤرخين حقيقة تاريخية.. فهو يقص علينا ما حدث فى أول اجتماع للمجلس فيقول راسمًا صورة مليئة بالسخرية من أعضاء المجلس: «ثم إنه صار ارسالهم إلى مصر وبعده اجتمعوا فى المجلس الذى صار احضارهم لأجله وكان الموكل بتدريبهم راغب باشا فأراد أن يرتبهم كمجالس أوروبا من جعلهم صفين.. صف اليمين وهو الذى يجيب من الحكومة ويذب عن حقوقها.. وصف الشمال وهو الذى يعترض على الحكومة ويسألها عن حقوق الرعية وكان الأعضاء جالسين فى المجلس من غير ترتيب فلما علموا الكيفية أسرعوا فى القيام من أماكنهم وتزاحموا على الجلوس فى اليمين حتى أضروا ببعضهم بعضًا».

ثم يستمر فى سخريته من المجلس فيؤكد أن «النواب قد داوموا على الحضور فى أيام فتحه غير أنهم لا يتكلمون من عند أنفسهم بحرف واحد يضر أو ينفع. ولكن إذا أراد الخديو نسبة أمر إلى مجلس النواب أو أحد خواصه بأن يحفظه للأعضاء حتى يتكلموا به من غير زيادة ولا نقصان ويجرى الأمر بموجبه حتى يقال أن مصر لها مجلس نواب من الأهالى وهم مالكون حريتهم يعترضون على الحكومة ويسألونها عن حقوق الرعية».

ولقد وصل الأمر بيعقوب صنوع أن ألف عددا من المناقشات الحوارية التى تأخذ شكل التمثيلات، جعل أبطالها من أعضاء مجلس شورى النواب وأعطاهم أسماء رمزية تتضمن السخرية منهم. فأطلق على أحدهم : الشيخ عبدالعال أبوجموس عمدة ناحية بيت العجل.. والشيخ محمد بلاص عمدة كوم الشقافة والشيخ عمر أبو عيش نائب كفر الجعانين ، وفلتس أفندى هلس عمدة تل جريس. وسعادة محاور باشا رشدى رئيس المجلس ومنافق بك. وهئ باش كاتب..ثم أجرى بينهم محاورة تمثيلية مليئة بالسخرية اللاذعة بالمجلس وأعضائه مظهرًا إياهم كمجرد خدم للحكومة وعبيد للخديو.

ونحن نعتقد أن يعقوب صنوع تجنى على أعضاء مجلس شورى النواب كثيرا، ولم يكن عادلاً ولا منصفًا فى حديثه عنهم.. وأنه لم يكن يفرق بين عدائه لحكم الخديو اسماعيل المطلق وبين مجلس شورى النواب وأعضائه باعتبارهم نواة لحياة الديموقراطية فى مصر.

والمتتبع لنشاط مجلس شورى النواب يمكنه أن يدرك بسهولة أنه لم يكن فى جميع الحالات راضخًا لرغبات الخديو، لقد بدأت المعارضة للحكومة داخل المجلس منذ فترة مبكرة من حياة المجلس.

ففى دورة يناير عام ١٨٩٦ مثلا جرت مناقشات هامة حول ضريبة المواشى.. ووجه المجلس اللوم إلى الحكومة على طريقة تحصيلها.. وأثير نقاش آخر فى نفس الدورة حول الميزانية وأعلن بعض أعضاء المجلس أن الميزانية تعرض عليهم بصورة مبهمة، وأرقام خطأ وطلبوا عرض

الميزانية مفصلة قلما قلما على المجلس ووافق وزير المالية على ذلك، [1]. وفى دورة انعقاد المجلس الثانية عام ١٨٧٠ أثار النواب موضوع ضريبة الفردة، وطالب أحد الأعضاء (يوسف العقبى عن تجار القاهرة) بإلغائها وتشكلت لجنة من بعض أعضاء المجلس قررت بالفعل إلغاءها ولما رفع الأمر للخديو وافق على الإلغاء وكان هذا نصرا للمجلس.

وأمثال هذه الحوادث كثيرة وتدل على أن المجلس ينبض فى كثير من الأحوال بروح المعارضة ضد الحكومة مما يجعلنا نرى أنه لم يكن يستحق تلك السخرية القاسية التى كان يوجهها إليه يعقوب صنوع.

إن اهتمام سليم النقاش بالحياة النيابية تؤكد متابعته المستمرة لكل الأحداث النيابية الهامة التى شهدتها الفترة التى تبدأ بالأحداث العرابية، فعندما تم انتخاب أعضاء مجلس شورى النواب من مدينة القاهرة فى نوفمبر ١٨٨١ كتب يشيد بوعى الشعب المصرى الذى عرف كيف يختار ممثليه فقال: «إن ذلك يدل بالجملة على أنه قد حصل فى أذهاننا صورة حقيقية عن ماهية الواجب علينا فى كليات الأمور الوطنية..وإن زمن تسليم الخاتم وتوقيع الأمضاء بلا بحث ولا علم ولا ميل إلى الإستكانة قد ذهب غير مأسوف عليه ملتفا بأسمال الحيف واطمار الاستبداد على راحلة الجهل والعبودية»[2]

ولكن سليم النقاش لا ينسى أن يذكر النواب بأمرين هامين: الأول: أنهم سيكلفون بتعديل قانون الإنتخاب ووضع قانون جديد وعليهم أن يراعوا فيه أن يكون «أدنى إلى حرية الرأى ومصلحة الوطن وأبعد من قيد الخاطر وحبس اللسان مع مراعاة أحوال الزمان وعادات الأمة ومواثيق الحكومة وعادات الأمة ومبلغ الوطنيين من العلم الإدارى والأدب السياسى حتى لا يحصل مخالفًا للزمان فيغلب ولا مغايرًا للعادات المتأصلة فيرد ولا منابذًا للمواثيق المبرمه فينقضى- بل يكون بقدر اللزوم وحسب الإمكان.. وبحيث يمكن التدرج منه إلى المراتب الكمالية من المقامات السياسية فإنه لا فائدة فى أمر تقدمه العجلة قدما ويرده الزلل أقدامًا.. بل الفائدة كل الفائدة فى الحكمة والثبات ووضع الأمور مواضيعها ورد الأفعال إلى جانب الإمكان وذلك شأن الحكماء فى كل زمان ومكان».

والأمر الثانى: أن النواب لا بد وأن يعلموا «أنهم سيكونون فى هذا المجلس عنوانًا لحالة مصر خصوصًا والشرق ء مومًا ونموذجًا من آثار الحرية فى هذا القطر ومثالاً للهيئة النيابية الحقة فيه.. فهم من هذه الوجوه موضع آمال المصريين وأمانى سائر الشرقيين.. فالقصور منهم- لا قدر الله - لا يكون مقصورًا على كدر وقتى أو ضرر زائل أو خجل يلم بهم من دون سائر الناس بل الكدر والضرر والخجل وما يليه يلحق بهم لزومًا وبوطنهم اتباعًا وبسائر الأمم الشرقية».

---

(١) د. عبدالعزيز رفاعى - فجر الحياة النيابية فى مصر الحديثة ص ٥٤ - ٥٧

(٢) العصر الحديث- ١٦ نوفمبر ١٨٨١ مقال (مجلس شورى النواب)

واهتم سليم النقاش بالخلاف الذى نشب بين مجلس شورى النواب وحكومة شريف باشا أثناء احتدام أحداث الثورة العرابية وكتب عنه واصفًا إياه بأنه شئ طبيعى لا يجب أن يخيف أحدًا وهو ناشئ عن كون الحياة النيابية جديدة على مصر.. فهو يرى أن «أمر الخلاف بين وزارتنا ونوابنا هو ما يحصل له عندنا ناشئة عن كون ذلك عندنا يعد نزعة جديدة لأننا لم نألف مثل ذلك فى مصر قبل الآن وهى خطوة كبيرة فى مجال الحرية والتقدم».(١)

وعندما اعترضت انجلترا وفرنسا على حق شورى النواب فى مناقشة الميزانية كتب «سليم حموى» يؤيد المجلس ضد التدخل الأجنبى قائلاً: «فليت شعرى أى مجلس نواب عند غيرنا لا يكون له حق النظر فى شئون ماليته فكأنهما يريدان أن يكون مجلسنا الحائز رجالاً قد انفردوا بالمعارف وعرفوا الواجبات والحقوق غير مستكمل حقوق باقى المجالس الشورية.»(٢)

ولقد جعل عبدالله النديم من صحيفة الطائف .. التى عاصرت أعدادها الأولى فترة إجراء انتخابات مجلس شورى النواب- ميدانًا لحملة دعائية لأنصارالحركة الوطنية من المرشحين.. وجعلها أيضًا وسيلة اعلام تعرف الجمهور بأصول وقواعد الحياة النيابية والدستورية، وترشدهم إلى انتخاب الأكفاء من المواطنين.. فإذا ما تم انتخاب المجلس وقفت إلى جانبه تسانده وهو يواجه الأزمات التى هبت عليه.. فالنديم كان يؤمن بأن الحكم الدستورى أساس كل اصلاح سياسى واجتماعى.(٣)

ولقد رأى مجلس شورى النواب تقديراً للطائف أن يتخذها - كما اتخذها عرابى من قبل لسان حال الثورة (٤) - لسانه الرسمى المعبر عن افكار أعضائه والمختصة بشر مناقشاتهم- فكتب محمد باشا سلطان رئيس المجلس فى ٥ مارس ١٨٨٢ إلى ناظر الداخلية بذلك وكتبت إدارة المطبوعات منشوراً لجميع الصحف وطلبت من الإدارات الحكومية الإشتراك فى الجريدة حتى تكون على بينة من أمور البلاد.. واكتتب النواب بمبالغ كبيرة للجريدة حتى تؤدى رسالتها وأصبحت الطائف جريدة الثورة العرابية ولسان مجلس شورى النواب.(٥)

ومن أهم المقالات التى نشرتها الطائف مقالاً كتبه النديم أورد فيه خبراً وصله من أحد أعضاء مجلس شورى النواب فحواه (أن أحد مديرى الوجه القبلى قد عاد إلى الإستبداد بالأهلين وطالب النديم بسرعة التحقيق فى الأمر وعلاجه على الفور فقال: «بلغنا من أحد النواب أن بعض مديرى قبلى عاد للإستبداد واستعمال الفلقة والكرباج فضرب بعضا من المسلمين وبعضا من الأقباط ضربًا مبرحًا بلا ذنب سوى تشفيه لغايات ذاتية.. فنرجو هيئة الحكومة أن تتحرى هذا

---

(١) المحروسة ٢٥ يناير ١٨٨٧

(٢) اسكندرية- ١٠ مارس ١٨٨٢ مقال (نبذة سياسية)

(٣) د. علي الحديدى- عبدالله النديم- المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر- القاهرة ص ١٦٥

(٤) محمد عبدالوهاب صقر وفوزى سعيد شاهين- عبدالله النديم- الألف كتاب- المطبعة النموذجية - القاهرة ص ٨٩

(٥) د. علي الحديدى - عبدالله النديم- ص ١٨١

الأمر خشية انتقاد أوروبا علينا واعتقادها عدم رجوع حكامنا عن الغايات الذاتية»[1] والذى يمكن أن نستخلصه من هذا المقال أن العلاقة بين النواب ومديرى المديريات أى ممثلى الحكومة لم تكن حسنة بدليل أن عضو مجلس شورى النواب لم يستطع التدخل مباشرة لدى المدير المستبد حتى يحمى مواطنيه من جوره وظلمه، كذلك فالمقال يؤكد الدور الهام الذى كانت تلعبه الصحافة فى ذلك الوقت كسلطة رقابة على الحكومة.. ومعاونة لمجلس شورى النواب بدليل أن عضو المجلس لجأ إلى الصحافة بدلا من أن يلجأ إلى المجلس النيابى والوزراء.

ويشترك الشيخ محمد عبده مع عبدالله النديم فى ندرة ما نجده له من كتابات عن الحياة النيابية رغم كثرة ما كتب فى شتى القضايا والموضوعات.

ولكن إذا كان للنديم عذر فى أن عمر التنكيت والتبكيت كان قصيراً وأن الطائف ظهرت أكثر أعدادها أثناء الحرب بين العرابيين والإنجليز فلم يكن الوقت يسمح بالحديث عن الحياة النيابية بالإضافة إلى كثرة ما فقد من أعدادها. فقد كانت الفرصة متاحة أمام الشيخ محمد عبده للكتابة فى هذا الميدان الخصب وهو الحياة النيابية.. فلماذا أحجم؟

نحن نعتقد أن وراء ذلك الموقف سببين: الأول: أن الشيخ محمد عبده لم يكن كما أكدنا فى فصل سابق يميل إلى الحكم النيابى ويعتقد أن مصر لم تتطور بالدرجة التي تجعلها تستحق الحكومة النيابية.. وهو بالتالى لم يكن يرى معنى لوجود مجلس شورى النواب.

والثانى: أن التطور الذى أصاب فكر محمد عبده أثناء الثورة العرابية لم يكن تغيراً حقيقيًا ولا أصيلاً.. لذلك كان اهتمامه بالحياة النيابية فاترًا .. وكثيراً ما كشفت نفسه عن حقيقة دخيلتها المعادية للحكم النيابى.. وكادت تجر عليه المتاعب.. ولعله آثر بعد ذلك السلامه.. فلم يكلف نفسه مشقة التعرض لقضية الحياة النيابية حتى لا تفضحه نفسه مرة أخرى . فقد حدث يومًا أن حضر الشيخ محمد عبده احتفالاً أقامته جمعية المقاصد بمناسبة التصديق على لائحة النواب وتحدث خلاله محمد عبده عن الحياة النيابية وتعرض لمجلس شورى النواب وكان مما قاله أنه لا قيمة لمجلس شورى النواب بدون نشر التعليم بين الشعب وأنه لابد أولاً من «تعليم التعليم ونشر المعارف والعلوم التي تؤهل إلى ترك المرتبة- مرتبة الصلاحية والإستعداد للمشاركة فى تدبير أمور الأمة وتوجيهها»[2]

وقد أثارت هذه الكلمة كثيراً من اللبس عند أعضاء مجلس شورى النواب وعدها بعضهم هجومًا على المجلس وأعضائه ومن أجل ذلك عقد احتفال فى منزل أحد النواب دعى إليه محمد

---

(١) الطائف - التاريخ مجهول لأن نصف الصفحة العلوى كان مفقوداً.

(٢) الوقائع المصرية- ١٥ فبراير ١٨٨٢

عبـده «وأبان عن قصده من تلك الخطبـة التي ألقاها فى جمـعية المقاصـد الخيرية..واسـتدل على حسن اخلاصه فيـما توهم من خطابه السابق ببراهين من نفس المقال، فساق مـضمونه وبين معناه مـستـدلاً علي عـدم صحـة ذلك الوهم بما اعـترف بـه السامـعـون ووقع لدى جمـيـعهم مـوقع الاستحسان.»(١)

وهذا دليل على أنه كانت توجـد كثير من التـحفظات والحساسيـات التى تجعل محمـد عبده يؤثر الابتعـاد عن التعرض لقـضايا الحياة النيـابة وما يتعلق بمجلـس شورى النواب لعدم تحمـسه للمجلس من ناحية،وحتى لا تؤول أحاديثه إلى غير معناها من ناحية أخرى.

* * *

(١) الوقائع المصرية- ٢١ فبراير ١٨٨٢ مقال (مقابلة الشكر بالشكر.)

الفصل السادس

أول يوتوبيا مصرية

من أبرز الآثار الفكرية التى وقعت عليها أيدينا خلال بحثنا وتنقيبنا بين صفحات الصحف المصرية فى فترة البحث.. ذلك الأثر الفكرى الهام الذى كتبه أديب اسحق فى صحيفة مصر تحت عنوان «العصر الجديد» وهو ليس مقالا كبقية المقالات التى تعودت الصحيفة أن تنشرها سواء بقلم أديباإسحق أو لغيره من الكتاب وإنما هو عمل فكرى يحمل جميع مواصفات اليوتوبيا..(١)

فالكاتب يتخيل.. حكيما.. أقلقه أمر الاستبداد والفساد والعسف فرقد حزينا يائسا ثم اذا به يستفيظ فجأة على صوت جلبة عظيمة فرأى«ألوفا من الناس ينادون بأصوات مرتفعة: واعجبا، إنا أمة عظيمة ولاقوة لنا وأرضنا مخصبة ولانجد القوت نشتغل ولا نجنى ثمرة الاجتهاد، ونؤدى الضرائب الباهظة فلاتعد كافية. ونحن فى سلم خارجى وحرب داخلية فمن هو ذاك العدو الخفى الذي يسلب أموالنا ويفسد أحوالنا.. ثم رقى أحدهم مرتفعا فى ذلك المحفل وقام فيهم خطيبا فقال: ارفعوا في هذا المقام لواء وادعوا إليه الذين يخدمون الهيئة الاجتماعية بالأشغال النافعة يظهر لكم العدو الخفى.. فانتشر ذلك اللواء ودار من حوله أهل الاشتغال فانقسم الجميع قسمين، وكان السواد الأعظم فى جانب اللواء إلا أن عليهم علائم التعب والعناء والفقر والشقاء وعلى أولئك- الذين فى غير جانب اللواء- أمارات العز والسعة والهناء.. ولما تقابل الفريقان قالت الكثرة- الفقيرة- للفئة القليلة- الغنية، مابالكم انفصلتم عنا وأنتم منا فقالوا نحن لم نوجد لنتشغل ولكن لنعتنى بأموركم، فنادت العامة: رويدكم أنتعب وتنعمون ونغرس وتجنون.. تجمعون منا الثروة وتسمون ذلك عناية فما لكم لاتتألفون أمة منفردة لنرى كيف يكون قوامكم فقال النبلاء:ألا تذكرون أيادى أبائنا العظام ومالهم فى بلادكم من الآثار الجسام أولا تعترفون بالسطوة الشرعيةإذ إن مايرومه الملك تأمر به الشريعة فأجابوا ياأيها المتميزون الموالسون إن الملوك لاتروم الإسلامة الجمهور والشريعة لاتأمر إلا بالمساواة فاستشاط المتميزون من الجند غيظا وقالوا: لقد فتنت العامة فلابد من ارجاعها إلى الطاعة عنوة أيها الجند قاتلوهم حتى يطيعوا فصاحت الجند إنا أيضا من الأمة فأين العدو وحينئذ نادت الفئة القليلة: لقد خاب الأمل فقالت العامة: لقد تم الرجاء وحصل النجاح وانتهينا من رقدة الغفلة فلا تروم الفتنة ولكننا نلتمس الحرية وما الحرية إلا العدل.. ثم قام خطيب الجماعة فقال: ياقوم لايحسن الانتفاء بالنجاة من الظالمين بل يجب علينا منع وجود غيرهم فإنا بنو الإنسان قد أرتنا التجارب أن كلامنا يميل الى السلطة ويجنح إلى الأثر فلابد لنا من وضع الحدود لأفعالنا وحقوقنا وتلك مهمة تستغرق وقت الإنسان بجملته فلا نستطيع النهوض بها مع اشتغالنا بغيرها فانتخبوا جماعة منكم ينقطعون إليها ويقتصرون من الشغل عليها وفوضوا إليهم أن يضعوا لنا حكومة منكم ينقطعون إليها ويقتصرون من الشغل عليها وفوضوا إليهم أن يضعوا لنا حكومة ويسنو قانونا واجعلوهم وكلاء ارادتنا ونواب مصالحنا.

---

(١) كلمة يوتوبيا Utopia مشتقة من كلمتين يونانيتين معناهما لايوجد فى أى مكان.

فاستصوبت الأمة ذلك وانتقت من نبهائها جماعة غير قليلة ثم قالت لهم: لقد كنا إلى الآن فى جمعية تألفت على حكم الاتفاق فلم تعين بها الحدود ولم تعرف الحقوق حتى ساء حالنا وعظم اختلالنا وقد نجونا من تالك الحال رغبة فى الانتظام وانتخبناكم لتضعوا لنا احكاما فاتدبروا فى الامر لتعلموا كيف ينبغى أن تكون مواضيعه وشروطه وماهى الغاية من الاجتماع الإنسانى وماهي حقوق كل اعضائه وواجباته وبعبارة ثابتة ضعوا لنا قانوا عادلا وأنشئوا فينا حكومة جديدة..

«فوقف أولئك الوكلاء صفوفا على شكل نصف دائرة ورأوا ان لابد لهم من رئيس يرعى أحكامهم ويضبط زمامهم فاختاروا لأنفسهم زعيما فكان هو الرئيس أو الوالى أو الأمير أو الملك.. ولما تم انتظامهم على هذه الصورة قالت الأمة أيها الرؤساء لاتنسوا ان القوة التى خولناكم إنما هى قوتنا وأنه ينبغى لكم أن تكونوا أول التابعين لما تضعون من القوانين.. وللحال أخذ أولئك الرؤساء فى القيام بما انتدبتهم الأمة اليه وبعد البحث والتدقيق ظهر لهم مبدأ الحق الكلى فقام زعيمهم فى الجماعة وقال إنى أتلو علكيم أصل كل عدل وكل حق طبيعى: إن العناية قد منحت لجميع الناس أعضاء ومشاعر متساوية وجعلت لهم حاجات متماثلة فصرحت بذلك أنها تمنع لهم جميعا حقوقا متوازية يتصرفون بها فيما يملكون وإن الناس علي اختلاف أحوالهم سواء فى حكم الطبيعة. وكذلك جعلت لكل الناس وسائل كافية لتحصيل حاجاتهم الطبيعية فصار من المقرر البديهى أنها أوجدتهم مستقلين بعضهم من بعض وأبدعتهم أحرارا لايتعين على أحد منهم الخضوع للآخر بل كل منهم يملك وجوده الذاتى ملكا مطلقا.. فتبين من ذلك أن المساواة والحرية من لوازم الوجود الإنسانى ونواميس الحكمة الإلهية.. ولما كان كل من الناس مالكا لوجوده الشخصى لزم من ذلك أن تكون الحرية من شروط الملازمة التى لاينقضها ميثاق ولايحلها عهد وكذلك لما كان الإنسان مساويا لغيره من بني نوعه وجب أن يكون مايأخذه مساويا لما يعطيه وبذلك يتبين أن الحرية مشتملة على العدل الموجب للمساواة.

«وبناء عليه فالمساواة والحرية هما الدعامتان الطبيعيتان لكل اجتماع إنسانى.. فهما لذلك المبدأ الضروى الأصلى لكل قانون ولكل حكومة نظامية».

«ثم قال الخطيب الرئيسى إن هذا التغير يوجب الرجوع إلى الحالة الطبيعية فهل ترضون بذلك؟.. فتقدم افراد الأمة أفواجا وطرحوا بين أيدى الرؤساء آثار امتيازاتهم وثروتهم المغتصبة قائلين: بينوا لنا قوانين المساواة والحرية فإنا لانروم أن نملك شيئا إلا بحكم العدل ولانطلب إلا أن يكون قانوننا وشعارنا المساواة والعدل والحرية».(١)

والى هنا انتهت أحلام- الحكيم- وعلق عليها أديب اسحق قائلا:

«ذلك هو بيان العصر الجديد مستمد من فيض.. الحكمة الغربية.. بسطناه تفاؤلا بالخير وليكون نموذجا لنا فيما نعالجه الآن من اصلاح القوانين وتنظيم الأحوال وإقامة الأمور بعناية أميرنا

(١) مصر- ١٨ يوليو ١٨٧٩ (العصر الجديد).

الذي اتفقت الألسنة على ارائه واجتمعت القلوب على ولائه وصحبه الوزراء الكرام القائمون فينا بأمر العدل الرافعون لشأن الفضل».

إن هذا الأثر الفكرى الذى كتبه أديب اسحق ينتمى - فى رأينا - إلى تيار الفكر اليوتوبى Utopia او الطوباوى منذ «جمهورية أفلاطون» و«مدينة الله» - للقديس أوغسطين و«آراء أهل المدينة الفاضلة» للفارابى و«نظام جمهورية جزيرة بوتوبيا الجديدة» لتوماس مور» و«مدينة الشمس» لتوماس كامبانلا و «اطلانطس الجديدة»لفرانسيس بيكون».(١)

وكان الفكر اليوتوبى يعبر عن رغبة كتابه فى ايجاد مجتمع أمثل يسوده العدل والمساواة والحرية وتختفى منه كافةأاشكال ومظاهر الظلم والتحكم والفقر.. تلك الآفات التى كانت تعانى منها المجتمعات التى كانوا يعيشون فيها وتدور معظم هذه اليوتوبيات حول أفكار اشتراكية وشيوعية تحقق أكبر قسط من العدالة الاجتماعية وترمى الى استقرار نظم الحكم وقيام حكومات صالحة محل الحكومات الدكتاتورية المستبدة.(٢)

ورغم أن أديب اسحق لم يكن اشتراكيا اوشيوعيا.. وانما هو مفكر ليبرالى فإن هذا لم يمنعه من أن يستلهم التراث اليوتوبى الأوروبى فى محاولته الجديدة لخلق أول يوتوبيا مصرية الفكر المصرى الحديث- عرفت حتى الآن- وهو يعترف بذلك فيقول «ذلك هو بيان العصر الجديد مستمد من فيض الحكمة الغربية».

فهو متأثر اذن فى هذه التجربة الفكرية الجديدة بما سبق وقرأه من الفكر الفكر اليوتوبى فى الفكر الأوربى.

ولعل هذا هو الذى جعل أديب اسحق (الليبرالى) لايكتفى فقط بأن يأخذ من التراث اليوتوبى الشكل فقط.. أى مجرد فكرة الحلم بمدينة فاضلة وإنما امتد تأثره أكثر من ذلك فأخذ منها بعض الأفكار الاشتراكية.. فهو يفرق بين «الذين يخدمون الهيئة الاجتماعية بالاشغال النافعة»وبين الذين لايخدمون الهيئة الاجتماعية أو على حد قوله (العدو الخفى) ولقد جعل فى الجانب الأول الذين «عليهم علامات التعب والعناء والفقر والشقاء» وجعل فى الجانب الثانى الذين تبدو عليهم «أمارات العز والسعة والهناء» فهو هنا يجعل المجتمع طبقتين.. طبقة الفقراء وهم الأكثرية المستغلة، وطبقة الأغنياء وهم الأقلية المستغلة..

ثم هو يدعو إلى ثورة الفقراء على الأغنياء للقضاء على استغلال الأغنياء للفقراء ويجعل جماهير الفقراء تهتف بعد أن حققت انتصارها «ماالحرية إلا العدل».

---

(١) د. حامد ربيع- كامبانيلا ومدينة الشمس-مجلة الهلال- القاهرة- فبراير سنة ١٩٧٣.

(٢) د. مصطفى الخشاب- النظريات والمذاهب السياسية ص١٥٤ وكارل لابيكر- المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر ترجمة محمد شفيق غربال- مكتبة الانجلو القاهرة- الطبعة الثانية- ١٩٥٨- ص٨٦،٢٣٥.

ولكن يوتوبيا أديب اسحق تطرح فى الأساس كل فرضيات الفكر الليبرالى فهو يأخذ عن مونتسكيو قوله إنه مامن فرد يتمتع بسلطة إلا ويميل إلى التعسف فى استعمالها لذلك لابد من قانون يحد من هذه السلطة[١] فيقول أديب اسحق «إنا بنو الإنسان قد أرتنا التجارب أن كلامنا يميل الى السلطة ويجنح الى الاثره فلا بدلنا من وضع الحدود لأعمالنا وحقوقنا..»

وهو يأخذ عن روسو فكرة العقد الاجتماعي عندما يقول:«لقد كنا إلى الآن جمعية تألفت على حكم الاتفاق».. ثم فى تأكيده على سيادة الشعب وانها فوق سيادة القانون وفوق سيادة الحكومة:«قالت الأمة ياأيها الرؤساء لاتنسوا أن القوة التى خولناكم انما هى قوتنا وأنه ينبغى لكم أن تكونوا أول التابعين لما تصنعون من القوانين».

وهو يأخذ عن روسو أيضا قوله إن الفرد لايمكن أن يتنازل عن حريته مطلقا[٢]، فيقول: لزم من ذلك أن تكون الحرية من شروطه الملازمة التى لاينقصها ميثاق ولايحلها عهد«ثم يأخذ عنه ايضا دعوته بوجوب «الرجوع إلى الحالة الطبيعية» التى نشأ عليها الإنسان.

ولقد استنطق أديب اسحق زعيم الجماعة فى طرح مايشبه الدستور الأساس للمجتمع الفاضل الذي يريده أديب «اتلو عليكم أصل كل عدل وكل حق طبيعى» وفى هذا الدستور استطاع أديب اسحق أن يعيد صياغة الفكر الليبرالى فى كلمات قليلة فبدأ من أن «العناية قد منحت لجميع الناس أعضاء ومشاعر متساوية.. فصرحت بذلك أنها تمنح حقوقا متوازية وأن الناس على اختلاف أحوالهم سواء فى حكم الطبيعة »كذلك جعلت لكل من الناس وسائل كافية لتحصيل حاجاته الطبيعية فصار من المقرر البديهى ان لايتعين على احد منهم الخضوع للآخر بل كل منهم ملك وجوده الذاتى ملكا مطابقا».

ثم ينتهى من كل ذلك إلى النتيجة الهامة:«فنتبين من ذلك أن المساواة والحرية من لوازم الوجود الإنسانى».

«فالمساواة والحرية هما الدعامتان الطبيعيتان لكل اجتماع إنسانى فهما لذلك المبدأ الضرورى الأصلى لكل القانون ولكل حكومة نظامية». إن قيمة يوتوبيا أديب اسحق يمكن ادراكها عندما نسترجع الأوضاع السائدة أثناء كتابة هذه الدراسة وطبيعة الحكم المطلق الاستبدادي الذي كان يمارسه الخديو إسماعيل فى مصر وفى ظل هذه الظروف يكتب أديب اسحق حلمه بالمدينة التى تثور فيها الفقراء على الاغنياء والمحكومين على الحكام ثم ينتخبون جماعة منهم ليضعون لهم قانونا يبين حقوق كل فرد وواجباته وينشئوا حكومة جديدة ينتخبون لها من بينهم رئيسا يرعى احكامهم. وليس مهما أن يكون اسمه الرئيس أو الوالى أو الأمير أو الملك.. فالمهم أن يكون خاضعا للجماهير التى انتخبته.

---

(١) مونتسكيو- روح الشرائع- ترجمة عادل زعيتر- الجزء الأول- دار المعارف- القاهرة ١٩٥٣ ص١٨.

(٢) د. بطرس بطرس غالى ود. محمود خيرى عيسى- المدخل فى علم السياسة صـ٢٨٥-٢٨٧

W.T.Jones- Masters of Political Thought-Volume Two- PP.280-281.

وبذلك تظهر أصالة تفكير أديب اسحق فى قدرته على المزج الخلاق بين ماأخذه من الأفكار الاشتراكية الطوباوية وبين ثقافته الليبرالية بحيث أنتج لنا فى النهاية عملا فكريا له ملامحه الخاصة فهو يحاول أن يقدم حلولا جذرية لكل المشاكل التى يعانى منها المجتمع المصرى فى ذلك الوقت فالشعب المصرى لم يكن وقتها يعانى من استبداد الخديوية فقط، وإنما كان يعانى أيضا من الفقر وسيطرة الأجانب على ثروات البلاد وعبء الضرائب أى أن الشعب المصرى كان يعانى من الاستغلال الذى كانت تمارسه الخديوية والنفوذ الأجنبى.. ولقد أدرك أديب اسحق أن الفقر وسيادة الاجانب وزيادة الضرائب وتراكم الديون الأجنبية هو نتيجة منطقية للاستبداد والحكم المطلق وكان يرى أن القضاءعلى الحكم المطلق يعنى في الوقت نفسه حل جميع المشاكل التى يعانى منها المجتمع المصرى.

ولذلك فإنه يتقدم بهذه اليوتوبيا"لتكون نموذجا لنا فيما نعالجه الآن من اصلاح القوانين وتنظيم الأحوال وإقامة الأمور".

* * *

الباب الثالث

الصحافة المصرية وقضايا الحريات

الفصل السابع

الصحافة المصرية ومفهوم الحرية

تصدى رفاعة الطهطاوى لتقديم تعريف للحرية، فى كتابه تخليص الإبريز فقال:«عين مايطلق عليه عندنا العدل والإنصاف وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوى فى الأحكام والقوانين بحيث لايجور الحاكم على إنسان.. بل القوانين هى المحكمة والمعتبرة».(١)

وفى روضة المدارس عاد رفاعة الطهطاوى ليقدم تعريفا أكثر شمولا لمعنى الحرية.. فهى تنقسم عنده إلى خمسة أقسام: حرية طبيعية وحرية سلوكية وحرية دينية وحرية مدنية وحرية سياسية.. فالحرية الطبيعية هى:«التى خلقت مع الإنسان وانطبع عليها فلا طاقة لقوته البشرية على دفعها بدون أن يبدو دافعها ظالما كالأكل والشرب والمشى مما يشترك فيه جموع الأفراد ولايستغنون عنه مما لاضرر فيه على الإنسان نفسه ولا على إخوانه».(٢)

والحرية السلوكية وهى«حسن السلوك ومكارم الأخلاق، وهى الوصف اللازم لكل فرد من أفراد الجمعية المستنتج من حكم الفعل بما تقتضيه ذمة الإنسان وتطمئن إليه نفسه في سلوكه فى نفسه وحسن أخلاقه فى معاملة غيره».

والحرية الدينية هى«حرية العقيدة والرأى والمذهب بشرط أن لاتخرج عن أصل الدين كآراء الأشاعرة والماتريدية فى العقائد وآراء أرباب المذاهب المجتهدين فى الفروع فإن الإنسان يؤمن على أن يتبع مذهبا من هذه المذاهب يتمسك به فى العبادة.. ومثل ذلك حرية المذاهب السياسية وآراء أرباب الإدارات الملكية فى إجراء أصولهم وقوانينهم وأحكامهم على مقتضى شرائع بلادهم فإن ملوك الممالك ووزراءهم مرخصون فى طريق الإجراءات السياسية بأوجه مختلفة ترجع إلى مرجع واحد وهو حسن السياسة والعدل».

والحرية المدنية هى«حقوق العباد والأهالى الموجودين فى مدينة.. بعضهم على بعض فكأن الهيئة الاجتماعية المؤلفة من أهالى المملكة تضامنت وتواطأت على أداء حقوق بعضهم لبعض، وإن كل فرد من أفرادهم ضمن للباقين أن يساعدهم على فعلهم كل شىء لايخالف شريعة البلاد وأن لايعارضوه وأن ينكروا جميعا على من يعارضه فى إجراء حريته بشرط أن لايتعدى حدود الأحكام.

والحرية السياسية أو الدولية هى:«تأمين الدولة لكل فرد من أهلها على أملاكه الشرعية المرعية وإجراء حريته الطبيعية بدون أن تتعدى عليه فى شىء منها فبهذا يباح لكل فرد أن يتصرف فيما يملكه جميع التصرفات الشرعية فكأن الحكومة بهذا ضمنت للإنسان أن يسعد فيها مادام مجتنبا الضرر لإخوانه.

ويرى الطهطاوى أنه بهذه المعانى يصير هدف الحرية هو «إسعاد أهالى الممالك» وأن تحقيق هذا الهدف رهن بأن تكون الحرية «مبنية على قوانين حسنة عادلة كانت واسطة عظمى فى راحة الأهالى إسعادهم فى بلادهم وكانت سببا فى حبهم لأوطانهم».

---

(١) رفاعة الطهطاوى- تخليص الإبريز ص١٤٨.

(٢) روضة المدارس المصرية- العدد ٧٣ السنة الخامسة ١٨٧٤.

إن الطهطاوى يحاول أن يقدم بذلك التعريف تعريفا شاملا جامعا للحرية ومن هنا تأثر بأكثر من مفكر آوربى فهو يأخذ عن روسو فكرة أن «الهيئة الاجتماعية المؤلفة من أهالى المملكة تضامنت وتواطأت على أداء حقوقهم بعضهم لبعض وإن كل فرد من أفرادهم ضمن للباقين أن يساعدهم.. وألايعارضوه وأن ينكروا جميعا من يعارضه فى إجراء حريته.

وهو يأخذ عن مونتسكيو تأكيده على أن الحرية لابد وأن تكون مبنية على قوانين حسنة عادلة عندما يقول بأن كل فرد له الحق فى ممارسة حريته بشرط «ألايتعدى حدود الأحكام».

وتأثر الطهطاوى بچيرمي بنثام نلحظه فى جعله هدف الحرية هو «إسعاد أهالى الممالك» وعندما يطالب بأن تكون هذه الحرية قائمة على قوانين هى واسطة فى «راحة الأهالى وإسعادهم فى بلادهم».. فقد كان بنثام يدعو لأن يكون هدف القانون تحقيق أكبر قدر من السعادة للناس فالمنفعة العامة للناس هى المبدأ الذي يجب أن يحكم على مدى صلاحية أى قانون[1]، وكان يرى أنه لكى يحقق القانون أو التشريع أكبر قدر من السعادة للجميع لابد وأن يحمى حصول كل فرد على أقصى منفعة ممكنة.[2]

ويرى الشيخ.. سعد زغلول[3] أن الحرية هى«رفع نير العبودية وفك ربقة الذل عن أعناق من أبصارهم شاخصة نحو سماء العدل منتظرين بزوغ شموس الفلاح ومترقبين شروق أنوار النجاح.. ومعرفة الأمة حقوقها وسعى الكل فيما يوجب سعادة الكل.. بلا مبالاة ومداراة».[4]

وربط سعد زغلول بين الحرية وبين وجود «قانون عدل ناقد يتساوى فيه الحقير والعظيم والكبير والصغير والغنى والفقير» ويحلل سعد زغلول تاريخ التطور السياسى للإنسان.. ويخرج منه بنتيجة مؤداها أن الحرية هى«العلة الحقيقية لكمال نوع الإنسان والسبب القريب للراحة والاطمئنان».

وتنقسم الحرية- فى رأى أمين شميل- إلى قسمين: الأول هو الحرية المطلقة الطبيعية.. والثانى هو الحرية المدنية.. وهو يرى الحرية الطبيعية هى«التى ألبس بها الخالق العالم وجعل من الإنسان رب أعماله وقاضيها أوجانيا فوائدها ومنافعها.. وخلق ذلك الشارع الأزلى مخلوقات أخرى مكلفة لاحرية لها ومرتبطة بقوانين ونواميس لاتتعداها قصد بها خير الكون أجمع وجعل ذلك نصب عين مخلوقه الحر.. دستورا له فى أعماله يريه من الحكمة مايجلب له الخير إذ يرى فى دوام ذلك دوام نظام سعيد لايتخلله كد ولايشوبه خلل.. فإذا استعمل الإنسان هذه الحرية كما يجب استعمالها مستعيدًا من نظام تلك الجوامد مافيه صلاحه الشخصى عاش سعيدا وإلافلا، وهذا بالنظر إلى الإنسان.. مفردا إزاء المخلوقات الصامته أما باعتباره متعددا فهذه الحرية الطبيعية

---

(1) W.T.Jones: Masters of Political Thought,Volume Two- P.369.

(2) George,H.Sabine: AHistory of Political Theory,P.690.

(٣) سعد زغلول باشا فيما بعد.. وكان وقت كتابته لهذا المقال«حضرة العالم الفاضل البيانى الشيخ سعد زغلول الأزهرى أحد المشتركين فى جرائدنا».

(٤) مصر- ٧ فبراير ١٨٧٩ مقال علة الحرية ومعناها.

المطلقة قد استحالت إلى غير نفس وتولد عنها الاستبداد والعبودية لأنه لما تعددت أفراد الإنسان وأراد أن يستعمل حريته المطلقة قام له معارض من نفسه فإن عين مايرومه الواحد يطلبه الآخر فتنشأ عن ذلك بل لايزال ينشأ عنه صدام دائم بين الأفراد أدى ويؤدى إلى نزع الحرية من الواحد وإخضاعها لآخر بمساعدة القوة فكان ذلك استبدادا فى الغالب وعبودية فى المغلوب».(١)

أما القسم الثانى وهو الحرية المدنية فأمين شميل يرى أنها عبارة عن «روابط تحدد للإنسان حدودا معلومة فى حياته الاجتماعية وذلك أنه لما ترتب على وجود الإنسان متعددا استحالت حريته الأصلية إلى عنصرين رديئين كما تقدم أراد بقوة عقله وجسمه أن يعدل القوة المطلقة فيستنقذ من مخالبها نواميس قانونية تحدد بين أفراده تلك الحرية بحيث يكون لكل فرد من أفراده أن يستعملها فيما لايضر بغيره.. وهذه الحرية هى التى دعاها الشارع حرية مدنية أو اجتماعية أو شرعية وقد استعادها الإنسان من حريته الطبيعية الفاقدة باختلاف المنافع الإنسانية والمنافع البشرية وتختلف أحوالها باختلاف تلك الشرائع فهى معدومة فى الاستبداد اذ لاحرية حيث لاشرعية لأن الأحكام الاستبدادية من إقليم الحرية المغلقة فلا تمكن إلا مع العبودية».

والإنسان خلق- فى رأى أمين شميل- وله حق الحرية الطبيعية إلا أنه «لما كان عضوا من أعضاء الجمهور الإنسانى وجب عليه بشروط الأطماع أن يتنازل عن جزء من تلك الحرية ويسلك المسلك الذى تراه تلك الجمعية ملائما لانتظامها وهذا مايسمونه بالحرية المدنية.. بمعنى أنه يجب على من عاش مع الناس أن يجود ببعض حقوق حريته الطبيعية لحفظ الحرية المدنية، وهذا النوع من الطاعة الشرعية يعتبر أولى من الحرية الطبيعية المطلقة إذ لايمكن لذى البصيرة والتأمل أن يرضى بأن يكون مطلق القوة والتصرف فيما يعمل مع علمه بأن كلا من أفراد الإنسان يريد ذلك وأنه لو أطلقت هذه الحرية لكل طالب لما استطاع أحد من الناس أن يحفظ لنفسه شيئا من الحاجات الكمالية والملاذ الدنيوية».(٢)

إن تأثر أمين شميل بفكرة العقد الاجتماعى(٣) شديدة الوضوح وخاصة كما جاءت عند چون لوك(١٦٣٢- ١٧٠٤) الذى كان يرى أن الطبيعة البشرية فى حالة الفطرة الأولى كان يسودها السلام والمساعدات المتبادلة لأن قانون الطبيعة نفسه يمد الأفراد بما يساعدهم على ذلك.. ولكن هذا المجتمع لم يكن يتعرض إلا لخطر واحد هو عدم وجود الأنظمة التى يمكنها تنفيذ القانون الطبيعى(٤)، مما حمل الأفراد على الاتفاق فيما بينهم لإقامة سلطة مشتركة تضمن حقوق كل منهم.. وحين يجتمع الناس على هذه الصورة ينشأ الكيان السياسى الواحد الذى يدين لحكم

---

(١) التجارة- ٢٢ اغسطس ١٨٧٩ مقال(الحرية).

(٢) التجارة- ١٩ يونيو ١٨٧٩ مقال(النظام الشوري).

(٣) تقوم فكرة العقد الاجتماعي على وجود عقد ينظم الالتزامات بين الحاكم والمحكوم.. وترى بأن الدولة جاءت بعقد أو أتفاق قد يكون بين الله والشعب للمحافظة على العقيدة الحقة- وقد تكون بين الأفراد وبعضهم لتكوين المجتمع. وقد تكون بين الحاكم والمحكومين لتفسير سلطة الحاكم وتحديدها.

(٤) د. بطرس بطرس غالى ود. محمود خيرى عيسى- المدخل فى علم السياسة ص٢٦٣.

الأغلبية وتقوم سلطة تحكم وفق القوانين الثابتة المستقرة التى يعرفها الشعب والتى لاتتضمن سوى تحقيق أمنه وسلامته وخيره العام ولكن حين يتجاوز الحكم حدود القانون يفشل فى تأمين الحقوق الطبيعية للأفراد حينئذ تحق الثورة عليه فالشعب هو الفيصل الأخير فى أية سلطة مدنية أو سياسية[١]وبذلك جعل لوك حرية الإنسان: حرية فى الفكر وفى السلوك ولابد وأن تنبع من إرادته[٢]. ثم ربط ظهور الحكومات برضاء الشعب[٣].. وهو بالتالى لم يكن يعترف بحق أي حكومة لم تأت برضاء الأفراد وإرادتهم.

والحرية فى رأى سليم عتحورى هى «الوسيلة العظمى للنجاح والفلاح والأساس الأقوى لعرض الإصلاح وأنه من المحال أن تنال أمة من الأمم قوة أو ثروة أو عزة حتى ينال أبناؤها تمام الحرية».[٤]

ويفرق الكاتب بين نوعين من الحرية: الحرية الحقيقية والحرية الكاذبة، ففى النوع الأخير من الحرية«ضاعت القوانين والشرائع واستحكمت سلطة الهوى وقويت شوكة الاستبدادية».

أما الحرية الحقيقية فهى تعنى«أن تكون حرية البلاد مصونة بقانون عادل يبيح لها أن تبدى أفكارها فيما يعود على الأمة بالخير والفلاح مع حفظ حقوقها الواجبة والمجاهدة فى سبيل استقلالها وترقية أهلها».

أما يعقوب صنوع فهو يقدم تعريفا للحرية يقول فيه:«ومرادى بالحرية أن يكون الإنسان حرا فى أفكاره وفى أفعاله وجميع شئونه».[٥]

ويركز يعقوب صنوع على حرية الإنسان في اختيار العمل الذى يريده فيقول: «وأما الحرية في الأعمال فهى أن يختار الإنسان لنفسه من الأعمال ماتعود عليه فوائدها ويجنى ثمراتها»..

وينفرد عبدالله النديم بأنه أول مفكر مصرى يكتشف- فى ذلك الوقت- الجانب الاجتماعى لمفهوم الحرية وهو بذلك يتخطى المفهوم الليبرالى لقضية الحرية ليعطيها بعدا اشتراكيا مبكرا.. فهو يقول:

«لو نظرنا إلى إنسان الوجود الحالى فى سائر بقاع المسكونة لرأيناه بعيدا عن الحرية سواء فى هذا تابع الحكومة الجمهورية أو الشورية أو الاستبدادية فإن الوجود مضبوط بممالك مقيدة بقوانين وضعت بأغراض ذاتية وأفكار مقصورة على فرد أو بعض أفراد.. وإن قيل أن الممالك تعرض القانون على مجالسها قبل تقريره.. قلنا إن المجالس مقصورة على أرباب الثروة أو أهل الكلام وليست الأمة كذلك.. وهذا يثبت أن الإنسان فى أسر القوانين وتحت تصرفها».[٦]

---

(١) د.حسن فوزى النجار- الفكر السياسى الحديث ص٣٩-٤٠.

(٢)W.T.Jones: Masters of Political Thought-Volume Two, P.369.

(٣) Ibid.,p.184.

(٤) مرآة الشرق- ٩ يوليو ١٨٧٩.

(٥) ابو نظاره- ٢١ نوفمبر ١٨٧٨.

(٦) التنكيت والتبكيت- ٣ يوليو ١٨٨١.

ومن ذلك يستخلص النديم استحالة وجود مدلول للحرية المطلقة مادام الإنسان مختلطا بمن له غرض ذاتى كما يحكم باستحالة تجرد الإنسان صاحب الغرض الذاتى فإنه من نوعه.. النوع قاض بحدوثه كلما تجدد النسل فى الوجود».

ولذلك فالنديم يعتقد أنه لاتوجد سوى الحرية المجازية وهى عنده تعنى«وقوف الإنسان عند حده ومعرفته حقا لنفسه يطالب به وواجبا لغيره يؤديه. وهذه الحرية لاينالها إلا أمة تهذبت وتربت على محاسن الأخلاق وعرفت معنى الإنسانية وحق المدنية وقدر الوطنية.. والأمم على اختلافها وكثرة تعدادها لم يتم لواحدة منها الفراغ من تهذيب كل الأفراد فهى تسعى عن طريق التقدم بتعميم التعليم وتنوير الأفكار لتحظى بالتساوى المطلق الذى لايتيسر وجوده إلا بعد علم كل فرد بالقانون وهذا لايضمنه إلا القرن الخمسون إن سلمت الأفكار وعمت المعارف وبطلت الحروب».

ويرى الشيخ محمد عبده أن الحرية تنقسم إلى«حرية رأى وحرية قول وحرية انتخاب»[1].. لكن هذه الحريات فى رأى محمد عبده لها حد لو تخطته انقلبت إلى عكس معناها» ولهذه الحقوق الثلاثة حد لو تعدته لكانت- الحرية فيه شرا من القيد وأشنع من العبودية فحد حرية الرأى أن يكون مبنيا على القياس موافقا للحكمة مطابقا للصواب وحد حرية القول أن يراد به الخير ولاينشر عن غير علم يقين.. وحد حرية الانتخاب أن يراد به مصلحة الوطن العزيز ليس إلا».

وكان الشيخ محمد عبده دائم الهجوم على الفهم الخاطىء للحرية فى مصر فهو يقول:

«وإني بماوسعه علمى أقول مع كمال التأسف أن البعض من أبناء شعبنا المصرى أصلح الله حالهم قد استعملوا لفظة الحرية فى غير ماوضعت له وذلك لعدم وجود القابلية لفهم المعانى بالنسبة لاستمرارهم على الفطرة الأصلية بدون انتقالهم فى درج المعارف فتطرق الخلل إلى أعمالهم ونسجوا فى بحار المخالفات فقطعوا السابلة واستضعفت القوى من دونه ولم يبالوا بسلب أعراضهم ولابمتابعة أغراضهم مع وجود القوانين الحقة التى ترجع اليها هذه الأمة فى معاملتها العمومية والخصوصية وهيئاتها النفسانية زاعمين أن الحرية تكون هكذا.. ولقد ساءنى ماأراه من افراط البعض فى تعاطى الحشيشة والمسكرات وارتكاب المنكر وترك الفرائض الواجب عليه أداؤها زاعما أن هذا هو الحرية».[2]

وكان محمد عبده يهاجم دعاة الحرية الشخصية ويرى أنها ضارة مالم تدعم بالتربية وإلا سقط الناس فى الخمر والقمار وهتك الحرمات وجاهروا بالإلحاد بل نراه يفضل (الكبسة) على الحرية الشخصية من غير تربية.. والكبسة عادة كانت جارية وهى أن يهجم رجال الضبط على بعض الأماكن المشبوهة ليلا ليقبضوا على من يظن فيهم الاجتماع لخمر أو فجور.[3]

---

(١) الوقائع المصرية- ١٠ نوفمبر ١٨٨١ مقال(الحياة السياسية).

(٢) الوقائع المصرية- أول أبريل ١٨٨٢ - مقال (التمدن والحرية).

(٣) أحمد أمين- زعماء الإصلاح ص٣٥ - ٣٦.

إن الشيخ محمد عبده يرى أن الفهم الخاطىء للحرية سببه أن المجتمع المصرى لم يكن مستعدا لتقبل هذه الحرية«فهذه الحرية النبذاء التى رمانا بها عقلاؤنا لم تدع لها أثرا يحمد وإن كان الأورباويون يحرصون عليها فإن استعداد بلادنا لم يكن ملائما لمثل هذا الإطلاق الذى هو فى الحقيقة عين الرق والاستعباد فإن الجاهل الذى لم يتعود على تصريف إرادته وإعمال اختياره إذا أطلق له العمل وقع فى أشد من الرق وأضر من العبودية.(١)

ولكن الشيخ محمد عبده يعود فيتراجع عن هذا الرأى بعد نجاح الثورة العرابية- ولأسباب شرحناها- فيهاجم الذين يدعون لحرمان الشعب المصرى من الحرية بحجة أنها لاتلائمه فيقول:

«ولكن أبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجودا وطنيا ورأيا عموميا ولو كره المبطلون على أن منهم فئة لايزالون يؤلمون أسماعنا بما يكررون من سفاسف القول عن مثل إننا لما تعودنا احتمال الظلم والحيف وألفنا الدخمة والرق فلن يستقل لنا رأى ولن نهتدى سبيل الحرية كأنما هم لايعلمون أن أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف إعصارا وكانوا فى قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح وإن العالم بأسره كان فريقين أحرارا- يظلمون وعبيدا يطيعون أو لم يكن فى بلاد الفرنسيس من قبل هذا العهد فى صفوف الرقيق من يشتغلون فى الأرض لغيرهم ويباعون كما تباع العجماوات أو لم يقل كاتبهم فولتير فى وسط المائة السابقة لايزال فى بلادنا ستون ألفا أو سبعون ألفا عبيد للرهبان.. فما بال هذه العادة لم تمنع الفرنسيس من الوصول إلى ما أدركوه من رفعة المقام.. وإن لم يروا أمثا ل نيارس وجريفى وغامبتا فى أبناء الذين كانوا من قبل عبيدا أرقاء».(٢)

* * *

(١) الوقائع المصرية-١٢ أبريل ١٨٨١ مقال(كلام في خطأ العقلاء).

(٢) الوقائع المصرية- ٢٨ نوفمبر ١٨٨١ مقال(تابع فصول الحياة السياسية).

الفصل الثامن

الصحافة المصرية
وحرية الفكر والتعبير

كانت الدعوة إلى حرية الفكر ومايرتبط به من حرية الصحافة والكتابة.. والنشر.. وحرية القول والخطابة وحرية الاجتماع.. واحدة من أكبر المعارك التى خاضتها الصحافة المصرية فى فترة البحث- خاصة إذا وضعنا فى اعتبارنا عمليات التعطيل والمصادرة والإلغاء التى تعرضت لها الصحف الوطنية[1]..مثلما حدث لصحيفتى نزهة الأفكار وأبو نظارة فى عهد إسماعيل.. ثم ماحدث لصحيفة مصر.. والتجارة.. ومصر الفتاة فى بداية عصر توفيق.. أضف إلى ذلك إجراءات التنكيل والمطادرة التى تعرض لها بعض الكتاب والصحفيين مثل يعقوب صنوع وأديب إسحق حيث اضطر كل منهما أن يغادر مصر إلى أوربا ليصدر فيها صحفه.

وكان هذا الهجوم من جانب السلطة الاستبدادية على الصحف وحقها فى التعبير.. أحد الدوافع الهامة التى جعلت الصحف ترى فى حرية الفكر- وخاصة حرية الصحافة - حماية لها من السلطة الاستبدادية.. أى بمثابة عملية دفاع عن النفس..

وقد بدأ اهتمام رفاعة الطهطاوى بحرية الفكر وخاصة حرية الصحافة.. فى كتابه الأول تخليص الإبريز.. وفى تعليقه على المادة الثامنة من الدستور الفرنسى التى تنص على أن«لايمنع إنسان فى فرنسا أن يظهر رأيه وأن يكتبه ويطبعه بشرط ألايضرما فى القانون فإذا ضرأزيل[2]«وفى تعليقه على هذه المادة قال الطهطاوى:(أنها تقوى كل إنسان على أن يظهر رأيه وعلمه وسائر مايخطر بباله مما لايضر غيره فيعلم الإنسان سائر مافى نفس صاحبه خصوصا الورقات اليومية المسماة بالجورنالات، والكازيطات الأولى جمع جرنال والثانية جمع كازيطة.. فإن الإنسان يعرف منها سائر الأخبار المتجددة سواء أكانت داخلية أو خارجية أى داخل المملكة أوخارجها وإن كان قد وجد فيها من الكذب مالا يحصى إلاأنها قد تتضمن أخبارا تشوق نفس لإنسان إلى العلم بها على أنها ربما تضمنت مسائل علمية جديدة التحقيق أو تنبيهات مفيدة. أونصائح نافعة سواء كانت صادرة من الجليل أو الحقير لأنه قد يخطر ببال الحقير مالا يخطر ببال العظيم كما قال بعضهم.. لاتحتقر الرأى الجليل يأتيك به الرجل الحقير فإن الدرة لايستهان بها لهوان خواصها.. ومن فوائدها أن الإنسان إذا فعل فعلا عظيما أو رديئا وكان من الأمور المهمة كتبه أهل الجورنال ليكون معلوما للخاص والعام لترغيب صاحب العمل الطيب ورفع صاحب الفعلة الخبيثة..

---

(١) عبدالرحمن الرافعى - أحمد عرابى - دار الشعب - القاهرة ١٩٨٦ ص ٢٢ وعبد الرحمن الرافعى - عصر اسماعيل - الجزء الاول - طبعة ثانية - ص ٢٤٩ - ٢٥٠.

وقسطاكى الحلبى - تاريخ تكوين الصحف المصرية - مطبعة التقدم - الاسكندرية ١٩٢٨ - ص ١١٠.

(٢) رفاعه الطهطاوى - تخليص الإبريز ص ١٤٢.

وكذلك إذا كان الإنسان مظلوما من إنسان فكتب مظلمته فى هذه الورقات فيطلع عليها الخاص والعام فيعرف قصة المظلوم والظالم من غير عدول عما وقع فيها ولاتبديل وتصل إلى محل الحكم ويحكم فيها بحسب القوانين المقررة فيكون مثل هذا الأمر عبرة لمن اعتبر».(١)

ويدعو رفاعة فى روضة المدارس إلى حرية الفكر ولكنه يسميها حرية الرأى ويقول إن البلد الحر هو الذى يحق للفرد فيه«ألايكتم رأيه فى شىء بشرط ألايفعل مايقوله أو يكتبه بقوانين بلده».(٢)

ونلاحظ أن مايطالب به الطهطاوى فى روضة المدارس هو بنفس نص الكلمات التى نصت عليها المادة الثامنة من الدستور الفرنسى الذى سبق وأن ترجمه فى تخليص الإبريز منذ أكثر من أربعين عاما».

وفى رسالة بعث بها أمين شميل إلى الأهرام يهنىء فيها صاحبه بنجاح الصحيفة، أشار الى حرية الصحافة فقال:«إن الجرائد لاتكون آلة لتمدن قوم ونجاحهم مالم يكن لها حرية القول».

ويرى أمين شميل أن الحرية ثلاث:«حرية الفكر وحرية الفعل وحرية القول».(٣)

وهذه الحرية هى منحة من الخالق عزوجل لمخلوقه تحت سنن معلومة عليها وعلى العقل موقوف نجاح العالم كله.. فلاعلم ولااختراع ولاتمدن، ولاصناعة ولاحرفة ولاأمر من الأمور يمكن جعله نافعا بدونها.. فالعقل يكتشف وهى توزع ولانفع لما يكتشفه الواحد بدون توزيع الثانى والچورنالات هى واسطة الواسطة هنا».

ويرفض أمين شميل دعوى البعض أنه لايجب أن تمنح كل الأمم حرية الفكر بحجة «أن الأمم كالأفراد وأنه كما يمسك على الإنسان وهو طفل الأشياء القابلة للعطب والكسر كذلك يجب أن يمسك عن الأمم غير المتمدنة الحرية عن مداولة الأمور المهمة كى لا تفسد ويتولد عنها الضرر».

ويرد أمين شميل على هذه الدعوى بالتأكيد على نقطتين هامتين الأولى«عدم إمكان الحكم العادل على أفراد الأمم من حيثية لياقتهم وعدم لياقتهم للحرية وعدم الوقت ونحوه الذى فيه تصير هذه الأمة أو تلك لائقة لذلك».

والثانية«عدم إمكان أمة من الأمم أن تتقدم فى التمدن والنجاح المادى والأدبى بدون حرية تمنع عنها وسيلة التمدن التى هى الحرية بعذر عدم لياقتها لها فالطفل مادام طفلا بالحقيقة وأمسك عنه الشىء الممكن كسره فالعمل جيد وليس كذلك إذا كان يحفظ محجورا كل حياته وعلى أنه طفل لايليق للائتمان أو كيف يجوز حجر الحرية التى هي سلاح العقل عن أمة دون أخرى.. فتصبح تلك الممنوعة عرضة لمجاوزات وتعديات الأخرى ونجاحها عليها.. فإنه يلزم التساوى لكى يظهر ما للواحدة من الفضل على الأخرى وأيهما الأحرى بأن يقضى لها بشرف السباق فى ميدان

---

(١) المصدر نفسه ص ١٤٢.

(٢) روضة المدارس ـ العدد ٢٣ السنة الخامسة ١٨٧٤.

(٣) الاهرام ـ ١٦ سبتمبر ١٨٧٦.

التقدم والتمدن وليس بمنصف ذلك الأب الذي يجعل تمييزا بين أولاده بمنعه عن الواحد مايجيزه للثانى بدون برهان».

كذلك يتصدى أمين شميل للهجوم على تلك الدعوى التى توردها بعض الصحف الآوربية بأن أمم الشرق غير مستعدة لتقبل ممارسة حرية الفكر والقول والكتابة لأنه «كما تستحيل الأطعمة الجيدة فى المعدة الضعيفة إلى فساد، وكذلك تستحيل الأمور النافعة فى تصرف الجاهل على ضرر ولذا كان المنع أولى من التحرى فمعرفة من يليق ومتى يليق لمثل ذلك».

ويرد أمين شميل على هذه الدعوى قائلا:

«إننى لاأسلم أولا بأن معدة أهل الشرق هى أضعف من معدة الشعوب الغربية وعلى فرض كونها أضعف فإذا كانت الأطعمة الجيدة تستحيل فيها إلى فساد فلاشك أن الرديئة تستحيل فيها إلى سم قاتل وإذا كان لابد من الغذاء فالأولى التغذية بما لا يفسد ولاينقل على أن البرهان الفعلى والعقلى والتاريخى هو أن كل فن وصلاح وتمدن دينى ومدنى إنما منبعه من الشرق وأن الغرب محتكر لاغير وأنه أخذ الآن برده علينا ماحرزه منا بثمن لاطاقة لنا على دفعه، ويكفى لنا دليلا أن الأمم الكبرى والممالك العظمى والمائة ثلث أرباع الكرة إنما أخذت قوتها الأدبية والسياسية القائم عليها مدار نموها ونجاحها من شريعتى المشرعين العظيمين المولودين فى أفقر العالم أى فلسطين والحجاز ولايجب أن يكون الشرق غيورا على خزائنه الأدبية والمادية، فلا يرغب التمتع بها ولا نشرها وتوزيعها على العالم خلافا لمقاصد العناية الأزلية».

وأخيرا ينتهى أمين شميل إلى الدعوة لأن «يفكر ويكتب ويتكلم الإنسان مايشاء بحيث لايحدث بغيره ضررا بينا فيجنى للناس منافع عظيمة ويجارى نفس الأحكام الإلهية لأن الله خلق الإنسان حرا مسئولا وعلى الشرع أن يقبله كذلك».

وهاجم أديب إسحق قانون المطبوعات[1] مطالبا بحرية الصحف فقال:

---

(١) لقد صدر أول تشريع للمطبوعات فى مصر أثناء الحملة الفرنسية فى ١٤ يناير ١٧٩٩.. أصدره الجنرال بونابرت ثم تلاه الجنرال عبدالله مينوافي أمره الصادر فى ٢٦نوفمبر ١٨٠٠ بشأن جريدة التنبيه.. ثم أصدر محمد على أمرا فى ١٣ يوليه ١٨٢٣ يحرم طبع أى كتاب فى مطبعة بولاق إلا بإذن من الباشا.. وعندما تولى سعيد باشا الحكم أصدر تشريعان نص أولهما على فرض الرقابة الواقية على المطبوعات وعدم جواز نشر الصحف دون الحصول على رخصة من ديوان الداخلية ونص ثانيهما على منع صحف الأجانب فى مصر من نشر أى نقد لأعمال الحكومة.. وعندما صدر قانون المطبوعات العثمانى فى يناير ١٨٦٠ فى الأستانة تأثرت به مصر.. كذلك عندما صدر فى ١١ ديسمبر ١٨٧٠ القانون الهمايونى الذي اعترف بحرية المطبوعات فى الدولة العثمانية وسائر ولاياتها.. وكان قد تأسس فى أكتوبر ١٨٦٦ قلم للصحافة والمطبوعات فى مصر ألحق بنظارة الخارجية وكانت مهمة هذا القلم مراقبة الصحف العربية والإفرنجية.

وفى ١٣ ديسمبر ١٨٧٨ تقرر أن تكون الصحف والمطبوعات تابعة لنظارة الداخلية.

وقد ظل هذا الوضع ساريا حتى صدر قانون المطبوعات فى ٢٦ نوفمبر عام ١٨٨١.

«إن قانون المطبوعات الحالى يشبه أن يكون جلادا واقفا على رؤوس الجرائد بسيف الإلغاء أو التعطيل ولا ريب أن هذا الحكم فى مقابلة الهفوة الطفيفة بالعقاب العظيم لايبرأ من القسوة بل يحمل على استئصال الشر بوسيلة تقطع موارد الخير»(١).

واتخذ أديب إسحق من مهاجمة قانون المطبوعات وسيلة للدفاع عن حرية الصحافة فقال مظهرا فوائد هذه الحرية:«إن تقييد الحكومة للجرائد يضربها أكثر مما تضر حريتها المتجاوزة للحد إذ تحتجب الحقيقة وتمتنع المفاوضة فتقوى حجة الكذب وتنتشر النميمة بظاهر يشبه الصدق فلا تستطيع مدافعتها أو مقاومتها».

وقال أديب إسحق«إن الحكومة لاتكره بيان أعمالها ولاتخاف النظر فيها إلا إذا كانت فى غاية الضعف أو السوء».

ويطالب أديب إسحق الحكومة «أن تمنح بعض الحرية للجرائد لتؤيد بذلك ماوعدت به من إقامة أمور الحرية ولاريب أن الجرائد الحرة تعينها على بلوغ هذا القصد إذ تنهض بإرشاد العامة إلى طريق الصواب فى الحكم ومعرفة حقائق الأمور.. ولا مراء أن حرية النشر والمفاوضة هى التى تحدد للوطن خطوطه وتعين له الواجبات».

ومن أبرز القضايا التى تعرض لها ميخائيل عبدالسيد مطالبته بحق مندوبى الجرائد فى حضور جلسات مجلس شورى النواب.. وحق الجرائد فى نشرما يدور فى هذه الجلسات وحق التعليق عليها.. فيقول:«لاتحرموا مكاتب الجرائد من الحضور فى مجلس شورى النواب لينظروا فيما يبديه الأعضاء من الأفكار والآراء فتنتفع الأهالى بذلك ليكون لهم اطلاع على مساعى نوابهم هى العادة الجارية فى أحقر مملكة من ممالك آوربا».(٢)

وعندما صدر قرار بتعطيل الوطن خمسة عشر يوما تساءل ميخائيل عبدالسيد«إننا لم نعلم سببا لهذا القرار سوى ذكر فصل عن لزوم تنقيص فائدة الديون ومن المعلوم أن هذا الفصل كان منقولا عن التايمز التى هى أشهر جرائد انجلترا بل أشهر جرائد آوربا وهو مفيد لأهل بلدنا ليكون لهم اطلاع على ماتبديه الجرائد من الآراء عنهم وعن بلدهم».(٣)

وأضاف :

«وأما إذا كان التعطيل بسبب ذكر حقوق أعضاء مجلس النواب فهذا ليس بشىء بالنسبة لما يحدث فى غالب دول آوربا».

ثم استغل ميخائيل عبدالسيد حادث تعطيل الوطن.. كفرصة للدعوة إلى طلب مزيد من الحرية للصحافة وبرر ذلك قائلا:

---

(١) التجارة-١١ نوفمبر ١٨٧٨ مقال(حرية الجرائد).

(٢) الوطن ٢٨ ديسمبر ١٨٧٨.

(٣) الوطن ١٣ فبراير ١٨٧٩.

«لقد سئل أحد كبار وزراء آوربا عن سن قانون لمنع حرية المطبوعات وذلك لمنع الضرر ورفع تشويش الأذهان فقال:«إن الواقى الوحيد لمنع الضرر والخطر هو حرية المطبوعات»، ولعمرى لقد أصاب هذا التحرير فى هذا المقال فحرية الجرائد هى بمنزلة بلسم للعليل وماء لدواء العليل فإذا نكصنا الآن فى هذا العصر الذى تم فيه العدل فى البلاد التى كانت مشهورة سابقا بالاستبداد كان ذلك بمنزلة منع الدواء عن العليل».

ويرى يعقوب صنوع أن «مافيش أكثر حر من فكر الإنسان لأن ماحدش بيحكم عليه».(١)

وصنوع يعتبر أن حرية الفكر هى إحدى منح الله للإنسان.. لايحق لأحد أن يضع عليها أى قيد:«واعلموا أن الله تبارك وتعالى قد وهب للإنسان عقلا وأعده للنظر إلى الجهات المتعددة والسير فى الطرق المختلفة ليختار من بينها مافيه سعادته ويترك مافيه شقاه.. فلايتم للإنسان سعادة إلا أن يكون لعقله تمام الإطلاق فى انتقاء ماهو الخير له وهذا هو المسمى بحرية الأفكار.. فإن سطا قاهر على العقل وصده عن الجولان وحجبه عن سعة الاطلاع بواسطة الإرهاب وقصره عن النظر فى موضع خاص يكون قد فوت على الإنسان النصيب الأوفر من السعادة».(٢)

وحرمان الإنسان من حريته الفكرية يحول- فى رأى يعقوب صنوع- بينه وبين «العلوم العالية والصنائع الدقيقة والنظامات المحكمة».

ثم لاينسى أن يؤكد أن هذه الحريات «مفقودة فى بلادنا»

وعندما صدر القانون الجديد للمطبوعات فى ٢٦ نوفمبر ١٨٨١(٣) هاجمه يعقوب صنوع

---

(١) ابو نظاره ـ ٧ اغسطس ١٨٧٨.

(٢) ابو نظاره ـ ٢١ نوفمبر ١٨٧٨.

(٣) يعتبر قانون المطبوعات الصادر فى ٢٦ نوفمبر ١٨٨١ هو أول تشريع للصحافة فى مصر يرتب شأنها ويحدد واجباتها ويعلن حقوقها وقد صدر القانون فى ٢٣ مادة نص فيها على وجوب طلب الترخيص قبل إصدار أية صحيفة كما فرض دفع تأمين قدره مائة جنيه لكل صحيفة وأعطى الحكومة حق تعطيل أو مصادرة أو قفل الصحيفة بأمر من ناظر الداخلية بعد إنذار.و بقرار من مجلس النظار بدون إنذار وذلك حفظا للنظام العام والآداب العامة والدين.. كذلك نص القانون على أن لوزير الداخلية أن يمنع دخول أية صحيفة أجنبية إلى البلاد. ولاشك فى أن هذا القانون قيد حرية النشر فى مصر لأنه أعطى للسلطات الإدارية حق تعطيل الصحف بدعوى المحافظة على النظام العام أوالدين أو الآداب- وهى أسباب يمكن لكل حاكم أن يتذرع بها إن أراد القضاء على صحيفة تعارض سياسته.

(د. خليل صابات- الصحافة رسالة واستعداد وفن علم- دار المعارف- القاهره- الطبعة الأولى ١٩٥٩ ص٢٣٢-٢٣٣)

ومن الغريب ان يرتبط صدرور هذا القانون القاسى بعهد شريف باشا ولكن تحليل سير الحوادث يدل على أن شريف باشا كان يخشى ازدياد قوة الجيش وكان يرى أن الصحافة هى التى تلعب الدور الأكبر فى تدعيم الصلة بين الجيش وبين الشعب ؟؟.. فأصدر شريف قانون المطبوعات لأجل كتم ألسنة الجرائد الحرة ولقطع الصلة بين الشعب والجيش.

ولقد توقعت الصحف أن تعمد الحكومة إلى إلغاء هذا القانون وتشكل لجنة تنظر فى وضع قانون جديد بعد أن تشكلت وزراة البارودى خاصة بعد أن وصف عرابى القانون نفسه بأنه قصد به القضاء على الحرية (أحمد =

بعنف وانهم الذين وضعوه بأنهم «جعلوا من مقتضاه التجسس على الجرائد الحرة وعاملوها كالمطابع السرية.. فصاروا يتوجسون منها الشر».(١)

وقد اتخذ سليم النقاش موقفا مغايرا لموقف يعقوب صنوع من قانون المطبوعات الصادر فى نوفمبر سنة ١٨٨١ فقد كتب يعلن رضاه على القانون الجديد وكانت حجته فى ذلك أنه أفضل من سابقه من ناحية ثم هو قانون مؤقت يمكن إصلاح مافيه من ثغرات فى المستقبل من ناحية ثانية.. فهو يقول:

«وإننا نرضى بهذا القانون إلى حين.. فهو خير من الحالة الأولى حيث كان من حق وزير الداخلية أن يغلق الجريدة بينما نص القانون الجديد على ضرورة إنذارها مرتين قبل الغلق.. ثم لايأتى القرار الأخير إلا من مجلس النظار ثم إن من حق صاحب الجريدة أن يرفع شكواه إلى المحاكم فى حالة غلق أو مصادرة جريدته وهذا لم يكن فى الماضى وقد كان قاصرا على الجرائد الأجنبية.(٢)

وتعرض سليم النقاش إلى مااستحدثه القانون الجديد من دفع ضمان مالى لإصدار الجريدة فقال«إنه شىء معترف به حتى فى فرنسا نفسها وكذلك الغرامة على الصحف».

ثم أضاف الكاتب«لقد ساوانا القانون بالأجانب وهذا خير».

ثم يؤكد سليم النقاش أنه رغم أن القانون الجديد ليس كل ماكنا نتمنى إلا أنه لابد أن نضع فى ذهننا حالة البلاد ومستوى وعيها السياسى وأن القانون إذا نظر إليه باعتباره درجة سوف تتبعها درجات إلى نيل مزيد من الحرية لابد أن يحوز رضاء الجميع:«لو نظرنا إليه من حيث مدلوله لوجدناه من غير شك فى غير محله ولكن علينا أن ننظر إليه من حيث أحوال البلاد وتدرجها السياسى.

وكان الشيخ محمد عبده من الذين دعوا إلى إطلاق حرية الفكر.. وكان يرى أن المجتمع الحر لايمكن أن يقوم إلا«بإطلاق حرية الأفكار والأقوال والأعمال حتى لايخاف الإنسان ملامة ولاعقابا فى الاشتغال بالعلوم التى تقف بالعقل وتوسع دائرة الفهم».(٣)

= عرابى-مذكرات أحمد عرابى المخطوطة ص٤٠٦). ولكن الذى حدث هو عكس ماتوقعه الجميع فقد وجدت حكومة البارودى نفسها مسلحة بسلاح لم تعمد هى إلى إبداعه بل وجدته طوع أمرها ورأت أن تستخدمه لصالحها ولذلك كثرت الأوامر والإنذارات وقرارات التعديل لضرورة تحرى الدقة والتزام الكتابة فيما لايخدش. والابتعاد عن تناول أحداث مصر. فصدرت ثمانية إنذارات لخمس صحف مختلفة فى الفترة من ٨ مارس الى ١٤ مايو ١٨٨٢. د. سامى عزيز- الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الانجليزى- دار الكاتب العربى- القاهرة ١٩٨٦ ص٥٢-٥٤.

(١) أبو نظارة- ٢٦ فبراير ١٨٨٢.

(٢) العصر الجديد- ٧ ديسمبر ١٨٨١-مقال (قانون المطبوعات).

(٣) الوقائع المصرية- ١٥ فبراير ١٨٨٢.

وطالب الشيخ محمد عبده بضرورة أن ينص قانون البلاد على «إطلاق حرية الخ... والمطابع والأفكار والأعمال والأقوال على شرط أن يكون هذا الإطلاق تحت قانون عدل يـ... الحدود ويبين الواجبات على تفصيل يرفع الإبهام وتبيين يزيل الالتباس».

أما عبدالله النديم فكان يرى أن «الكلام الحر ماكان غير مفيد بمشرب، أوعادة.. مقتصرا على شرح الحقيقة بلاحشو ولاتنميق»[1] والإنسان الحر في رأى النديم هو «من ملك أمره ولم تتقسـ... أفكاره بغرض».

ويلاحظ أن قضية حرية الصحافة قد استأثرت باهتمام الصحافة المصرية في فترة البحث أكثر مما استاثرت به أى قضية أخرى من قضايا حرية الفكر والتعبير.. ويرجع ذلك إلى ماسبق وأكدناه من أن الصحف كانت فى ذلك الوقت هدفا دائما للتنكيل من جانب السلطة الاستبدادية.

كذلك فإن التركيز على حرية الصحافة يفسره كون الصحف كادت أن تكون الأداة الوحيدة للتعبير عن الرأى فى مصر.. فى ذلك الوقت.

* * *

(١) التنكيت والتبكيت- ٣ يوليو ١٨٨١ مقال(حر الكلام- كلام الحر).

الفصل التاسع

الصحافة المصرية وسيادة القانون

لقد لعبت فكرة سيادة القانون دورا كبيرا فى الفكر المصرى الحديث ولم تكن تخلو صحيفة مصرية فى فترة البحث من دعوة إلى ضرورة وجود قانون عادل تتحقق به المساواة الكاملة لجميع المواطنين.. وكان كتاب هذه الفترة يرون فى وجود القانون ضمانا لحماية الحريات العامة والحقوق الفردية للمواطن خاصة وأن المجتمع المصرى لم يكن يعرف حتى بداية فترة البحث سوى سيادة الخليفة العثمانى أو الوالى أوالخديوى.. حيث كان القانون يختلط بالدين.. وبحيث صار يعبر عن الإرادة الإلهية.. وكانت الدولة نفسها تستمد وجودها من إرادة الله.

ولم يكن هذا شيئا استحدثته الدولة العثمانية.. وإنما عرف طوال التاريخ الاسلامى بعد نهاية عصر الخلفاء الراشدين إذ لجأ الملوك والسلاطين إلى نظرية الحق الإلهى لتبرير حكمهم المطلق.(١)

ولقد لجأ المفكرون المصريون إلى سيادة القانون لكى يواجهوا بها سيادة الخديوية المطلقة وحتى يصبح الجميع سواء أمام القوانين فلا يعفى أحد مهما بلغت درجته من الخضوع لها وبذلك تكون سلطة القانون فوق سلطة الحكومة.. ولعل هذا يفسر لنا اهتمام المفكرين المصريين بالمجالس النيابية.. فهى التى تتولى عمل القوانين وماعلى الحكومة إلا التنفيذ.. وكان هذا منطلقا إلى الدعوة للفصل بين السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية.. لذلك استلهم منه المفكرون المصريون أكثر أفكارهم حول سيادة القانون والفصل بين السلطات.

ولعل فى التشابه بين ظروف المجتمع المصرى فى فترة البحث.. وظروف المجتمع الفرنسى فى عصر مونتسكيو ماشجع المفكرين المصريين على محاولة تطبيق أفكار مونتسكيو فى بلادهم فمن المعروف أن أفكار مونتسكيو كانت متأثرة بما كان يعانيه المجتمع الفرنسى من استبداد الملوك لذلك نراه يحاول إيجاد الوسائل التى تكفل إعادة الحريات بأن جعل كل سلطات الدولة ممثلة فى القوانين أسوة بانجلترا الذى كان قد تأثر بنظام الحكم فيها إبان إقامته بها لذلك نراه يقول بأن كل حكومة لابد أن تتوفر لها ثلاث سلطات تشريعية وتنفيذية وقضائية.. ثم يؤكد السلطة التنفيذية والتشريعية عندما يكونان فى يد شخص واحد أو مجموعة أشخاص لن توجد حريه(٢). لذا فهو يطالب بفصل السلطات الثلاث ويعتبرأن هذا هو أساس الحرية فهو يرى أن التجارب الأزلية تؤكد أن الإنسان ذا السلطان يميل إلى إساءة استعمال سلطانه هذا حتى يقف عند حد.. فلا تقف السلطات عند السلطان وعن توازن السلطات الثلاث تنشأ حرية الأمة.(٣)

---

(١) د. محمد طه بدوى ود. محمد طلعت الغنيمى - النظم السياسية والاجتماعية - دار المعارف - الطبعة الأولى - القاهره - ١٩٨٥ - ص١٨٨.

ولقد قال المنصور فى خطبة له بمكة (أيها الناس إنما أنا سلطان الله فى أرضه أسوسكم بتوفيقه وتأييده وحارسه على ماله.. أعمل فيه بمشيئته وإرادته وأعطيته بإذنه فقد جعلنى الله عليه قفلا ان شاء ان يفتحنى فتحنى لإعطائكم وقسم أرزاقكم وإن شاء يقفلنى عليها قفلنى».

(2) W.T.Jones: Masters of Political Thought,Volume Two,pp.244-245.

(٣) مونتسكيو - روح الشرائع - ترجمة عادل زعيتر - الجزء الأول - دار المعارف - القاهره - ١٩٥٣ - ص١٨.

ويقول مونتسكيو أنه فى حالة ما إذا اجتمعت السلطة التشريعية والتنفيذية فى شخص واحد أو فى هيئة حاكمة واحدة لن تكون هناك حرية ذلك لأنه يخشى أن يضع الملك نفسه قوانين جائره لينفذها تنفيذا جائرا. وكذلك لاتكون الحرية إذا لم تفصل سلطة القضاء عن السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية.(١)

وبهذه الأفكار وضع مونتسكيو الأساس القانوى لليبرالية.. وعنه أخذ المفكرون المصريون أكثر ماسوف نقرأه فى الصفحات التالية.

إن إعجاب رفاعة الطهطاوى بقانونية مونتسكيو تبدأ مع زيارته لباريس فى مقتبل شبابه وقراءته مع مسيو شواليه«جزأين من كتاب يسمى روح الشرائع مؤلفه شهير بين الفرنساوية يقال له منتسكيو وهو أشبه بميزان بين المذاهب الشرعية والسياسية ومبنى على التحسين والتقبيح العقليين ويلقب عندهم بابن خلدون الافرنجى كما أن ابن خلدون يقال له عندهم أيضا منتسكيو الشرق.. أى منتسكيو الإسلام».(٢)

واذا تتبعنا مجموع الهوامش والتعليقات والملاحظات التى أبداها الطهطاوى فى كتابه الأول تخليص الإبريز خلال حديثه عن ثورة ١٨٣٠ فى فرنسا(٣) أو أثناء شرحه وتعليقه على مواد الدستور الفرنسى(٤) دستور ١٨١٨ والنصوص والمواد المعدلة له التى أدخلتها عليه ثورة ١٨٣٠ لإصلاحه سوف نلاحظ تأثره الواضح بأفكار منتسكيو صاحب روح القوانين عكس مايرى البعض».(٥)

معيارا سوى القانون.. خلو الأولى منه.. وخضوع الثانية له فالحكومة المقيدة فى رأي

---

(١) نفس المصدر ص٢٢٨-٢٢٩.

(٢) رفاعة الطهطاوى- تخليص الإبريز ص٢٤٤.

(٣) نفس المصدر ص ٢٥٤-٢٧٥.

(٤) نفس المصدر ص١٣٨-١٥٤.

(٥) يقول الدكتور لويس عوض «تاريخ الفكر المصرى الحديث- الجزء الثانى- ص١٦٣-١٧٨» إن من يقارن بين تخليص الإبريز الذى كتبه الطهطاوى فى بداية حياته وبين كتاب مناهج الألباب الذى كتبه رفاعه فى أواخر أيام حياته سوف يلاحظ نكوص الطهطاوى من الليبرالية المطلقة التى تميزت بها ثورية ثوار فرنسا وآوربا عامة نحو عام ١٨٣٠ ومن الإيمان العميق بالأشكال الديموقراطية الكلاسيكية ومن تقديس الشعب والإرادة الشعبية إلى لون من الاعتدال السياسى يكتفى بنظام الملكية المقيدة شكلا للحكم ولايرى أن الجمهورية كنظام سياسى تتضمن بالضرورة أية ضمانات الحرية.. أى النكوس من جمهورية جان جاك روسو الديمقراطية الثورية إلى الملكية المقيدة عند مونتسكيو وعند فلاسفة عصر التنوير فى القرن الثامن عشر.. أى أن رفاعة الطهطاوى تراجع من ديمقراطية روسو واليعاقبة إلى قانوية مونتسكيو- بل لقد نقل سلطة السيادة من الشعب ومن رئيس الدولة إلى طرف ثالث معنوى هو القانون وجعل منه سيدا على الشعب والملك جميعا.. وهو موقف لايفهم للديموقراطية معنى إلا فى ظل سيادة القانون ويعتبر كل إرادة عامة لايعبر عنها بالقانون نوعا من البيروقراطية أو حكم الرعاع لانوعا من الديمقراطية أوحكم الشعب».

ولكننا نختلف مع الدكتور لويس عوض ونرى أنه بمقارنة ماكتبه الطهطاوى فى تخليص الإبريز بما كتبه بعد ذلك فى مناهج الألباب أو الوقائع المصرية وروضة المدارس نجده متأثرا بمنتسكيو منذ البداية أي منذ تخليص الإبريز.

الطهطاوى «لايحكم ملكها إلا بقوانين المملكة التى انحط عليها القرار ولايخذلها بنفسه ولايخرج منها إلى إرادته، والمطلق التصرف فهو الفاعل المختار الذي تكون إرادته فوق قوانين المملكة».(١)

ورغم إعجاب الطهطاوى بأفكار مونتسكيو إلا أنه يرفض قول مونتسكيو باستبداد ملوك الإسلام وأمرائه وحكامه.(٢)

فلم يجد الطهطاوى من الحجج التى يرد بها تهمة الاستبداد عن ملوك الإسلام سوى منطق مونتسكيو القانونى نفسه فقال إن التزام ملوك الإسلام بالشريعة التى هى أساس القوانين السياسية فقال:«إن الحاكم السياسى فى الإسلام لايخرج أصلا عن أحكام الشريعة التى هى أساس للقوانين السياسية ولاتساع الشريعة المحمدية وتشعب مايتفرع عن أصولها من الفروع ظن مالا معرفة له أن مايفعله حكام الاسلام لاوجه له فى الشرع، وقل أن يقدم ملك إسلامى على مايخالف صراحة كتاب الله وسنة رسوله».(٣)

والطهطاوى هو أول من دعا إلى المساواة أمام القانون.. فهو يطالب «بالتسوية بين أهالى الجمعية»(٤) ويجعل من المساواة أمام القانون «صفة طبيعية فى الإنسان تجعله فى جميع الحقوق البلدية كإخوانه».

وهو يدعم مطالبته بالمساواة أمام القانون بأن يؤكد أن هذه المساواة هى من الحقوق الطبيعية للإنسان فكل منهم ذو عينين ويدين وأذنين وحاسة شم وذوق ولمس وكل منهم يحتاج إلى المعاش، فبهذا كانوا جمعيا فى مادة الحياة الدنيا على حد سواء ، ولهم حق واحد فى استعمال المواد التى تصون حياتهم فهم مستوون فى ذلك لارجحان لبعضهم على بعض فى ميدان المعيشة».

ثم يضيف:«ومع أن الله تعالى فضل بعضهم على بعض فى الرزق فقد جعلهم فى الأحكام متساويين لافرق بين الشريف والحقير والرئيس والمرؤوس».

أما أديب إسحق فكان على النقيض من الطهطاوى متأثرا بجان جاك روسو خاصة فى تفرقته بين السيادة السياسية والسيادة القانونية.. فالسيادة السياسية تتجلى فى أن الحكومة القائمة على

---

(١) الوقائع المصرية- العد ٦٢٣ غرة ربيع آخر سنة ١٢٥٨ هـ(١٨٤٢م)

(٢) قال مونتسكيو فى كتابه روح القوانين أن الحكومة المعتدلة أكثر ملاءمة للنصرانية والحكومة المستبدة أكثر ملاءمة للإسلام وأن الإسلام الذى لايتكلم بغير السيف يؤثر فى الناس بروح الهدم التى أقامته وأن تثاقل النفس ينشأ عن جبرية الإسلام التى تؤدى إلى البقاء فى سكون«مونتسكيو- روح الشرائع- ترجمة عادل زعيتر- الجزء الثانى- دار المعارف- القاهرة ١٩٥٤ ص١٧٨-١٨١).

(٣) الوقائع المصرية- العد ٦٢٣- غرة ربيع آخر سنة (١٢٥٨هـ) (١٨٤٢م)

(٤) روضة المدارس المصرية - العد ٢٣- السنة الخامسة،سنة ١٨٧٤.

القانون إنما تأتى إلى الحكم بناء على رغبة الشعب كما تظهرها الانتخابات الحرة بينما السيادة القانونية هى السلطة الممنوحة لهذه الحكومة، والتى تستطيع بمقتضاها تسيير دفة الحكم وتنظيم شئون الحياة وبذلك تكون السيادة هى الأصل وهى الأساس لأنها تتخطى سلطة الحكومة أى السيادة القانونية لتصل الى مصدر هذه السلطة وهو الشعب أو مجموع الناخبين ومعنى ذلك أنه فى الدولة الديمقوقراطية تكون السيادة السياسية الممثلة فى الحقوق السياسية لمجموع الشعب رقيبا على السيادة القانونية أى سلطة الحكومة بحيث تستطيع أن تحد من غلوائها أوتزيلها تماما. فالشعب هو الذى يأتى بالحكومة أو يعزلها بحسب ما إذا كانت تسىء أوتحسن استخدام السيادة القانونية.(١)

إن أديب إسحق يرى أنه«لما كانت قوة الأمير قائمة بالأحكام وهذه منحصرة فى القوانين التى هى عبارة عن إرادة الأمة لزم من ذلك ألا يكون للدولة قوة ولايصح للأمير حكم إلا بموافقة الأمة بجملتها.. فهى تجتمع فى العام أو الخمسة لتختار من نبهائها أيهم أشد حرصا على مصلحتها ورغبة فى منفعتها فكان النواب وعقدت مجالسهم فصارت من لوازم الحكومات المقيدة القانونية».(٢)

وفى مجموعة من الخطابات المنشورة التى وجهها أديب إسحق إلى الخديو اسماعيل بتوقيع.. مصر الفتاة .. طالب فيها بسرعة إصدار قانون يحدد حقوق المواطنين وواجباتهم وكان ذلك بمناسبة اعلان الخديوأنه سوف يأخذ بمبدأ مسؤولية الوزراء وكان رأي أديب أنه لامعني لوجود وزراء مسئولين دون أن يكون هناك من يسألهم لذلك طالب أديب بمجلس للشيوخ ومجلس للنواب يسأل أمامهما الوزراء- ولكى يتم ذلك لابد من وجود قانون يحدد وظيفة كل هيئة وحدود مسئوليتها فقال موجها الخطاب إلى الخديو إسماعيل:

«مولاى قد ورد أمركم السامى إلى دولة رئيس النظار مايشعر برغبة جلالتكم فى أن يكون الوزراء مسئولين ولنعمت الرغبة ولكن ماهى هذه المسئولية ومن هو السائل وماهى القوانين المبينة لوظائف الوزراء المطهرة لعلاقاتهم المعينة لتكاليفهم المحددة لواجباتهم المعرفة لحقوقهم وعند أى حد تقف سطوتهم وفى أى الأحوال يكونون مذنبين، فإنه حيث لاتوجد تلك القوانين فلاوجود للواجبات ولاالحقوق.. وبالإضافة لاوجود للمسئولية والحالة هذه.. أن يكون مجلس الشيوخ والنواب هو السائل، وأن تضع حكومتنا قانونا لهذه المسائل».(٣)

وفى خطاب آخر إلى الخديو طالب أديب إسحق بقانون عام للموظفين والعاملين فى الدولة يحدد حقوقهم ويبين واجباتهم:«مولانا.. إن مسئولية الوزراء تستلزم بحكم الضرورة مسؤلية الذين دونهم فإن الأمر الصادر من الوزير لايصل مكانه المعين حتى يمر بألف يد فإن كانت واحدة

---

(١) عبدالفتاح حسنين العدوى- الديمقراطية- وفكرة الدولة ص٢٤.

(٢) جريدة مصر- ١٤ فبراير ١٨٧٩.

(٣) التجارة ٢٤ يوليو ١٨٧٩.

«يجب أن تكون القوانين خاصة بطبيعة البلد خاصة بالإقليم البارد، أو الحار أو المعتدل وبطبيعة الأرض وموقعها واتساعها.. وبجنس حياة الأمم، أو الزراع أو الصائدين.. أو الرعاة.. ويجب أن تناسب درجة الحرية التى يمكن أن يبيحها النظام ودين الأهلين وعواطفهم وغناهم وعددهم وتجارتهم وطبائعهم ومناهجهم».(١)

هذه الفكرة التى قال بها مونتسكيو تبناها محمد عبده حيث يقول:

«ولما كانت القوانين مناط ضبط الأعمال لتكون منتجة لجلائل الفوائد وهى ثمرة الأعمال النظرية وخلاصة الأبحاث الفكرية صارت قوانين كل أمة على سنة درجتها فى العرفان واختلفت القوانين باختلاف الأمم فى الجهالة والعلم».(٢)

ويضيف محمد عبده شارحا وجهة نظره: «فلا يجوز وضع قانون طائفة من الناس لطائفة أخرى تباينها فى درجة العرفان وتزيد عليها فيه لأنه لايلائم حالة أفكارها ولاينطبق على عوائدها ولا أخلاقها وإلا اختل نظامها والتبس عليها سبيل الرشاد، وانسد دونها طريق الفهم وحسب الصحيح فاسدا والصواب خطأ».

وعندما تم انتخاب أعضاء مجلس شورى النواب أثناء الثورة العرابية طالب الشيخ محمد عبده أعضاء المجلس بأن «لايجاروا غير بلادهم فى سن القوانين وعليهم أن يجعلوا أوضاع بلادهم وأحوال الأهالى الحاضرة نصب أعينهم حتى يتهيأ لهم حينئذ أن يرسموا ما لابد منه من الأحكام الملائمة».(٢)

والخلاصة أن أكثر كتاب هذه الفترة أدركوا أن أى مكسب ديمقراطى ليس له قيمة ولايمكن الحفاظ عليه إلا إذا وجد القانون الذى يصونه ويحميه.. ولقد وجد اقتناع عام بين هؤلاء الكتاب أن ضمان الحريات العامة وحقوق الأفراد رهن بوجود القانون الذى يحدد واجبات الحاكم والمحكومين.

* * *

(١) مونتسكيو- روح الشرائع - ترجمة عادل زعيتر -الجزء الأول ص١٩.

(٢) الوقائع المصرية- ١٩ يونيه ١٨٨١ مقال بعنوان (اختلاف القوانين باختلاف أحوال الأمم)

(٣) الوقائع المصرية- ٢٥ ديسمبر ١٨٨١ مقال (الشورى والقانون)

انفصلت الأولى عن الثانية فإن القوة الشارعية لاتترك حينئذ للقوة الإجرائية مايكون موجبا لنفس استقلالها واضعة حرية من شرعت لهم».(١)

ويرى ميخائيل عبدالسيد أن الحكومة الحرة هى تلك التى تلتزم بسيادة القانون.. وأن وجود القانون الذى يتساوى أمامه الجميع هو الذى يفرق بين الحكومة المستبدة والحكومة المقيدة.. فالملك فى الحكومة المقيدة هو الذى «لايمكنه اتباع هواه والخروج على الشرع ومقتضاه وعلى ذلك تجرى عليه الأحكام كالأهالى على السواء وبالتمام فلايمكنه تسخير أحد ومواشيه واغتصاب عقاراته وزراعته، أوتعطيل تجارته.. فإن الشرع يساوى بين الفقير والأمير.. والصغير والكبير».(٢)

ويطالب سليم عتحورى بقانون يبين حقوق الأفراد.. وواجباتهم معتبرا القانون أساسا لبناء المجتمعات ولازدهار الحضارات الإنسانية.. فيقول:«لايخفى أن كل هيئة مؤلفة من أعضاء مختلفة لابد لها من حافظ ؟؟ حافظ لها باتفاق الحكماء وإجماع العقلاء ومن كل أمة أو ملة أو مذهب أومشرب إلا القانون المبين للحقوق المحدد لأعمال كل فرد من أفراد الجمعية على شرط أن يقوم فى تلك الجمعية قائمون بحفظه وإيقاف كل واحد عند حده».

ويرى أن «أى أمة حافظت على قانونها أيا كان فقد حفظت هيئتها من الزوال ونظامها من الاختلال، ونالت العزة والسطوة والثروة والقوة».(٣)

وعندما رد عبدالله النديم على الذين اتهموه بأنه يتعمد إثارة الجند بمقالاته وخطبه وأنه يوقع بين الحزب العسكرى والحزب الوطنى.. لجأ إلى تذكيرهم بالفترة السابقة على ثورة الجيش وكيف كانوا يزجون فى السجون بكل من يعارض الحكومة.. وأعلن أنه فى خطبه ومقالاته إنما يستهدف توعية الجند بالمؤامرات التى تحاك لهم.. ثم أكد إصراره على الاستمرار فى مهمته دون خوف» فقد مات زمن تحرير التذاكر السرية لإبعاد زيد ونفى عمرو.. وجاء زمن القوانين والأحكام الحقة».(٤)

ويعرف الشيخ محمد عبده القانون بأنه:

«القاموس الحق الذى ترجع إليه الأمة فى معاملاتها العمومية وأحوالها الخصوصية وهيئاتها النفسية.. أعم من أن يكون متعلقا بروابط الممالك وعلائقها أو منوطاً بالسياسة الداخلية كالإدارة المدنية التدابير المنزلية أو باحثاً عن الأخلاق الفاضلة وماينبغى أن يتحلى به الإنسان منها وما يجب أن يبتعد عنه من أضدادها سواء كان فى أمة واحدة أو أمم متعددة».(٥)

---

(١) التجارة ٢ مايو ١٨٧٩ مقال بعنوان (النظام الشورى).

(٢) الوطن- ٧ سبتمبر ١٨٧٨.

(٣) مرآة الشرق- ١٤ يوليو ١٨٧٩.

(٤) التنكيت والتبكيت- ١٩ أكتوبر ١٨٨١ - مقال بعنوان (تقريع الأغبياء)

(٥) الوقائع المصرية ٧ فبراير ١٨٨١ مقال(القوة والقانون)

وهو يرى أن الفرق بين الحكم على أساس القانون والحكم على أساس القوة أن الأخير يتم «دون مراعاة طرق عادلة أو أحكام مؤسسة على أصول المساواة واستعمال الشفقة والمرحمة بل بحسب ماتقتضيه القوة التى سفكت الدماء وذلت الشعوب وانتهكت حرمات الأمم وسجنت حرية الإنسان فى مطمورة الرق والاستعباد».

ويؤكد الشيخ محمد عبده أن من يتتبع تاريخ الإنسان بإمعان فسوف يظهر له «أن القوة هى التى أخرجت قوة الإنسان السلمية وبددتها واحدثت به من القبائح ما أحدثت ولولا أن القانون كسر سورتها وذلل صعوبتها لما أشرق نور الحق على صفحات الوجود ولا تمنع الإنسان فى الأزمان الأخيرة بلذة الراحة والسعادة، بالحق للقانون لاللقوة».

وعن العلاقة بين السياسة والقانون قال الشيخ محمد عبده إن أرباب السياسة اضطروا «أن يتوسلوا لمقاصدهم بوضع نظامات للأعمال سموها قوانين وجعلوا لها بالقوة والترغيب اعتبارا فى القلوب لئلا يخالفها الناس، فلايبقى للسياسة وجود وتذهب أعمالها أدراج الرياح.. فمنزلة القوانين من السياسة منزلة الروح للجسد لاقوام لها الإبها».(١)

وطالب محمد عبده السياسيين بأن يكونوا «أول من يحافظ على حرمة القوانين ظاهرا وباطنا يكونوا أول من يجنى ثمرات أتعابهم بأيديهم وأن ينهروا كل من يمس بالقوانين».

وينطلق محمد عبده من ذلك إلى الدعوة إلى المساواة المطلقة أمام القانون وهو يؤكد دعوته تلك عن طريق العودة إلى التراث العربى والإسلامى فيأتى بأمثلة تؤيد دعوته.. فيقول:«يحكى عن بعض الخلفاء الراشدين أنه كان يأبى أن يتميز عن خصمه فى مقام المخاصمة بشىء يسقط حرمة القانون القاضى بالمساواة فى الحكم».

ثم يقول محمد عبده:«وما أشبه من يجرأ على مخالفة القانون ممن يوكل إليهم أمرها بمن يغرس شجرة ليستظل الناس فى ظلها فإذا كبرت ونمت بادر إلى قطعها ودعا الناس للاستظلال بظلها».

ويرى الشيخ محمد عبده أن أعظم القوانين وأكثرها فائدة للناس هى تلك الصادرة عن رغبة الأمة نفسها:«إن أفضل القوانين وأعظمها فائدة هو القانون الصادر عن رأى الأمة العام.. أعنى المؤسس على مبادىء الشورى».(٢)

ويأخذ محمد عبده عن مونتسكيو فكرة أن القوانين التى يضعها الأفراد إنما تفرضها عليهم طبيعة الأشياء أى مجموعة الظروف التى تفسر تباين هذه القوانين من بلد لبلد كطبيعة البلد وموقعها الجغرافى ومساحتها ونوع التربة ونوع حياة السكان وديانتهم وميولهم وتجاربهم وأخلاقهم(٣)، وكما يقول منتسكيو نفسه:

---

(١) الوقائع المصرية ٣٠ أبريل ١٨٨٢ مقال (القانون والسياسة)

(٢) الوقائع المصرية ٢٥ ديسمبر ١٨٨١ مقال(الشورى والقانون)

(٣) د. محمد طه بدوى ود. محمد طلعت الغنيمى- النظم السياسية والاجتماعية ص٢١٢.

«يجب أن تكون القوانين خاصة بطبيعة البلد خاصة بالإقليم البارد، أو الحار أو المعتدل وبطبيعة الأرض وموقعها واتساعها.. وبجنس حياة الأمم، أو الزراع أو الصائدين.. أو الرعاة.. يجب أن تناسب درجة الحرية التى يمكن أن يسبيحها النظام ودين الأهلين وعواطفهم وغناهم وعددهم وتجارتهم وطبائعهم ومناهجهم».(١)

هذه الفكرة التى قال بها مونتسكيو تبناها محمد عبده حيث يقول:

«ولما كانت القوانين مناط ضبط الأعمال لتكون منتجة لجلائل الفوائد وهى ثمرة الأعمال النظرية وخلاصة الأبحاث الفكرية صارت قوانين كل أمة على سنة درجتها فى العرفان واختلفت القوانين باختلاف الأمم فى الجهالة والعلم».(٢)

و **محمد عبده** او شارحا وجهة نظره: «فلا يجوز وضع قانون طائفة من الناس لطائفة فى درجة العرفان وتزيد عليها فيه لأنه لايلائم حالة أفكارها ولاينطبق على عوائدها ولا أخلاقها وإلا اختل نظامها والتبس عليها سبيل الرشاد، وانسد دونها طريق الفهم وحسب الصحيح فاسدا والصواب خطأ».

وعندما تم انتخاب أعضاء مجلس شورى النواب أثناء الثورة العرابية طالب الشيخ محمد عبده أعضاء المجلس بأن «لايجاروا غير بلادهم فى سن القوانين وعليهم أن يجعلوا أوضاع بلادهم وأحوال الأهالى الحاضرة نصب أعينهم حتى يتهيأ لهم حينئذ أن يرسموا ما لابد منه من الأحكام الملائمة».(٢)

والخلاصة أن أكثر كتاب هذه الفترة أدركوا أن أى مكسب ديمقراطى ليس له قيمة ولايمكن الحفاظ عليه إلا إذا وجد القانون الذى يصونه ويحميه.. ولقد وجد اقتناع عام بين هؤلاء الكتاب أن ضمان الحريات العامة وحقوق الأفراد رهن بوجود القانون الذى يحدد واجبات الحاكم والمحكومين.

* * *

(١) مونتسكيو- روح الشرائع - ترجمة عادل زعيتر -الجزء الأول ص١٩.

(٢) الوقائع المصرية- ١٩ يونيه ١٨٨١ مقال بعنوان (اختلاف القوانين باختلاف أحوال الأمم)

(٣) الوقائع المصرية- ٢٥ ديسمبر ١٨٨١ مقال (الشورى والقانون)

الفصل العاشر

الصحافة المصرية والحرية الاقتصادية

لاقت الحرية الاقتصادية[1] باعتبارها الجانب الاقتصادي لليبرالية اهتماما ملحوظا من الصحافة المصرية خاصة وأن فترة البحث شهدت انتقال المجتمع المصري من الإقطاع إلى

(١) جاءت الليبرالية بمذهب جديد في الاقتصاد ينادي بالحرية الاقتصادية وهو الذي اطلق عليه «المذهب الحر» أو المذهب التقليدي. وتتلخص الفكرة الأساسية في هذا المذهب في وجود قوانين طبيعية تحكم العلاقات الاقتصادية وتضمن الوصول- إذا ماتركت تؤدي دورها في حرية- إلى أحسن وأفضل النتائج للأفراد ومن ثم يتعين علي السلطة العامة أن تمتنع عن كل تدخل في الحياة الاقتصادية حتي لاتعرقل عمل هذه القوانين (د. أحمد جامع- الرأسمالية الناشئة- دار المعارف القاهرة ١٩٦٨ ص ١١٧) وقد ساهم في إرساء أسس هذا المذهب مجموعة كبيرة من المفكرين الاقتصاديين ابتداء من أنطونيو سيرا (١٥٨٠- ١٦٥٠) الذي كان أول من صاغ الحجج النظرية لبيان- الفوائد التي تعود على الشعب من التجارة فى كتابه (بحث موجز في الأسباب التي تؤدي إلى توفير الذهب والفضة في الممالك التي لا معادن بها) حيث أكد أن الصناعة أفضل من الزراعة.. ثم جاء توماس من (١٥٧١- ١٦٤١) الذي يرجع الى مؤلفه ثروة انجلترا عن طريق التجارة الخارجية فضل تكوين النظرية التجارية حيث أكد أن المال لايعتبر ثروة إلا إذا استخدم كأداة للتبادل. ثم جاء بعده «كولبير» الفرنسي الذي قال بأن سياسة الدولة لابد وأن تكون في خدمة التاجر الفردي الذي يسعى الى أن يزيد ثمن مبيعاته عن ثمن مشترياته.

وهناك «فرانسواكيناي» (١٦٩٤- ١٧٧٨) الذي كان يعتقد بضرورة أن يكون الأفراد أحراراً في العمل طبقاً لما تمليه عليهم مصالحهم الذاتية.. وأن يسمح لهم بمزاولة المهن التي يختارونها والانتقال حينما يشاءون وبحقهم في اقتناء الثروات والتصرف في ممتلكاتهم كما يحلولهم وليس للدولة أن تعرقل نشاطهم .. وهذا هو القانون الطبيعي لحقوق

الأفراد وهو يعبر بذلك عن مدرسة الطبيعيين الذين لخصوا فلسفتهم في شعار «دعه يعمل.. دعه يمر.. فالعالم يسير من تلقاء ذاته (جورج سول- المذاهب الاقتصادية الكبري- ترجمة الدكتور راشد البراوي ص٥٨) ولكن آدم سميث (١٧٢٣-١٧٩٠) هو المؤسس الحقيقي لمذهب الحرية الاقتصادية . ويعتبر مؤلفه «ثروة الأمم» هو المرجع الأساسي لهذا المذهب وفيه أقام نظاما يقوم على الحرية الطبيعية حيث يترك الإنسان حرا في سعيه وراء مصالحه وبطرقه الخاصه وحيث يترك الصناعة ورأس المال للمنافسة الحرة وعلى يد آدم سميث تحول شعار دعه يعمل دعه يمر إلى حقيقة مؤثرة وبصفة خاصة في أوربا الغربية وأمريكا الشمالية

Joseph Duner: Dictionary of Political Science. Philosophical Library. New York, 1964, P. 313

ويقول سميث إن المصدر الوحيد للثروة هو الإنتاج الناجم عن العمل والموارد وهو في هذا يخالف المبدأ الجوهري الذي قامت عليه سياسة التجاريين من حيث اعتبار ثروة الأمة مستمدة من زيادة الصادرات على الواردات.. إن الثروة تزيد طبقا للمهارة والكفاية اللتين يتسني بهما استخدام العمل وحسب نسبة الأفراد الذين يشتركون في هذه العملية وتتوقف رفاهية الرجل العادي الاقتصادية على العلاقة بين العمل الكلي وحجم السكان. أو كما يقال الآن الدخل الحقيقي بالنسبة للفرد ، ويعتقد سميث أن الوسيلة الأساسية لزيادة الإنتاج تنحصر في تقسيم العمل واستخدام الآلات الميكانيكية

Bert, F. Hoseeitz: Theories of Economic Growth; The Free Press, U.S., 1960, P, 66.

إن آدم سميث يري أن كل انسان أكثر فهما من أى إنسان آخر أو أى منظمة أخرى لحاجاته ورغباته ومنافعه.. فإذا ترك الإنسان حرا في بحثه عن رخائه ومنفعته فسوف يحقق في المدى الطويل الصالح العام تلقائيا. فالقانون الطبيعي أفضل من القيود الحكومية وهو يشكل مانعا ضد سوء استخدام الحرية فعلى مر التاريخ الإنساني كان الصالح الذاتى هو الذي يحرك التطور وجميع النتائج الهامة التى حققها التطور الاقتصادي للبشرية بفضل سعي كل إنسان لتحقيق أقصي منفعة له

John, W. Macoconnell: The Basic Teachings of Great Ecnomists. The New Home Liprary. New York, 1943, PP, 118 - 119.

الرأسمالية عن طريق إلغاء نظام الالتزام ونشوء الملكية الفردية في الزراعة[١]

ولقد شهدت هذه الفترة أيضا بداية غزو الرأسمالية الآوربية لمصر ومحاولتها ربط الاقتصاد المصرى بالنظام الرأسمالي الاستعماري العالمي.

ولقد ساعد هذا الغزو- رغم سيئاته- على خلق بعض الصناعات الكبيرة من ناحية[٢].. وعلى نشوء الاستغلال الرأسمالي للأرض من ناحية ثانية[٣].

هذا التطور الخاص الذي انفردت به النشأة الرأسمالية في مصر هو الذي فرض على الفكر المصري في تلك الفترة أن يتخذ طريقا مختلفا نوعا ما عن الطريق الذي بدأت به الدعوة الرأسمالية[٤] في آوربا ففي الوقت الذي كانت فيه الصحافة المصرية تدعو لحرية النشاط الاقتصادي. كانت تطالب أيضا بوضع قيود على حرية النشاط الأجنبي الاقتصادي في مصر.

وبينما كانت الصحافة المصرية تدعو إلى الفكرة الرأسمالية بما تتضمنه من حرية اقتصادية وتشجيع للملكية الفردية والاهتمام بالتصنيع وبالنشاط التجارى والدعوة لإنشاء بنك وطنى وشركات مساهمة مصرية.. كانت تهاجم فى نفس الوقت الغزو الرأسمالى الآوربى للسوق المصرية.

وكان هذا تعبيرا عن إحساس الرأسمالية المصرية بخطر الرأسمالية الآوربية وتهديدها لمصالحها الاقتصادية وإمكانية نموها فى المستقبل. ولعل هذا هو الذى يفسر إهتمام الصحافة المصرية فى ذلك الوقت بالدعوة للتصنيع والمناداة بإنشاء بنك وطنى وشركات مساهمة مصرية.. فالدعوة للتصنيع كان هدفها الأول وقف تدفق السلع الآوربية على السوق المصرية. والدعوة لإنشاء بنك وطنى وشركات مساهمة وطنية كان الغرض منها إنقاذ الفلاح المصرى والملاك الزراعين من المرابين الأجانب من ناحية ولإمكان الدخول فى مشروعات استثمارية لمنافسة المشاريع الآوربية التى بدأت تنتشر فى مصر من ناحية ثانية.

فالفكر الليبرالى الاقتصادى فى مصر نشأ إذن من خلال الهجوم المستمر على غزو الرأسمالية الآوربية للمجتمع المصرى.

---

(١) د. محمد أنيس - المجتمع المصري من الإقطاع إلى الرأسمالية- من محاضرات المعهد العالي للدارسات الاشتراكية ص١٢

(٢) أمين عز الدين- تاريخ الطبقة العاملة المصرية منذ نشأتها حتى ١٩١٩ دار الكاتب العربي- القاهرة ص ٣٨-٣٩

(٣) ابراهيم عامر- الأرض والفلاح- المسألة الزراعية في مصر- مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة ١٩٥٨- ص٩٣

(٤) الرأسمالية : تعنى أن تكون وسائل الإنتاج فى المجتمع كالأرض والصناعات ملكا للأفراد ويكون الإنتاج فيه لمصلحة هؤلاء الملاك الأفراد. وتعتمد الرأسمالية على الملكية الفردية. وعلى السوق الحرة وعلى الإنتاج من أجل الربح.

وقد بدأت الرأسمالية التجارية تعتمد على التبادل وبيع السلع ثم تطورت إلى صناعية بظهور الطاقة واختراع الآلة، ثم ظهرت الشركات لتحل محل أغلب الأفراد، وقد مهد ذلك لظهور الاحتكارات والتروتستات.

ويعتبر رفاعة رافع الطهطاوى هو أول من طالب بالاهتمام بالصناعة والتجارة وكان يرى فيهما وسيلة التقدم الحقيقية للأمم وقد كتب فى الوقائع المصرية مقالا هاما عن التجارة تحدث فيه عن أهميتها ومقدار ما تساهم به فى حياة المجتمعات القديمة والحديثة وأهم ما طرحه الطهطاوى فى هذا المقال هو إبرازه لأهمية فتح الأسواق الداخلية والخارجية أمام التجارة[١].

وأهمية هذه الدعوة إلى فتح الأسواق الداخلية والخارجية أمام التجارة يمكن أن ندركه عندما نتذكر قرب عهد هذا المقال باحتكار محمد على للتجارة الداخلية والخارجية بمصر.. والمقال يأتى فى وقت بدأ فيه هذا النظام الاحتكارى ينهار بعد هزيمة محمد على أمام الدول الأوربية وتوقيعه على معاهده ١٨٤٠.

ويجب ألا ننسى أن فتح الأسواق الداخلية أمام التجارة كان أحد المعارك الفاصلة التى خاضتها البورجوازية فى أوربا ضد الإقطاع. إذ وقف الانقسام الأساسى فى ظل النظام الإقطاعى عقبة كبيرة فى وجه تطور الإنتاج التجارى إذ كان الإقطاعيون يفرضون وفق هواهم ضرائب جمركية على السلع خالقين بذلك العقبات المعطلة للتجارة[٢] فكانوا يجبرون التجار على سلوك طرق معينة لكى يحصلوا منهم على رسم مرور وأعطوا أنفسهم حق الجنوح بمعنى أنه اذا جنحت سفينة نهرية لأحد التجار استولى النبيل المتاخمة أرضه للنهر على بضائعها دون مقابل.. كذلك لجأ الإقطاع إلى نظام القصاص الجماعى. وهو الحجز على بضائع أى تاجر ينتمى إلى جماعة وقع من أحد أبنائها اعتداء وسلب الإقطاع النقود.. وأجبر التجار على استخدامها واستفاد من الفرق بين القيمة الفعلية للعملة المعدنية والقيمة الاسمية التى تحملها[٣]. لذلك فقد تطلبت حاجات التجارة وضرورات التطور الاقتصادى القضاء على الانقسام الإقطاعى لإقامة علاقات اقتصادية أكثر مرونة وتحررا بين الأقاليم المختلفة داخل البلد الواحد بحيث يمكن تكوين سوق وطنى[٤].. لذلك كان من الطبيعى أن يقوم صراع بين التجار والإقطاع دام عدة قرون من أجل إزالة العقبات التى تقف أمام حركة التجارة داخل المجتمع الواحد ومن أجل إقامة سوق وطنى واحد.. فدعوة الطهطاوى إذن لفتح الأسواق الداخلية أمام التجارة هى محاولة منه لخلق سوق وطنى حر فى مصر.

والطهطاوى هو أول مفكر مصرى فى العصر الحديث دعا إلى الحرية الاقتصادية فهو يرى أن " أعظم حرية فى المملكة المتمدنة هى حرية الفلاحة والتجارة والصناعة فالترخيص فيها من أصول الإدارة الملكية فقد ثبت بالأدلة والبراهين أن هذه الحرية من أعظم المنافع العمومية، وأن

---

(١) الوقائع المصرية - العدد٦٢٣- غرة ربيع آخر سنة (١٢٥٨هـ)، (١٨٤٢م) مقال بعنوان تجارة.

(٢) أحمد محمد غنيم - تطور الملكية الفردية ص ٨٥.

(٣) د. ثروت أنيس الأسيوطى - الصراع الطبقى وقانون التجار ص ٣٢.

(٤) نفس المصدر ص ٣٣.

النفوس مائلة إليها من القرون السالفة التى تقدم فيها التمدن إلى هذا العصر، وإن أصعب ما على العاقل الذى يفهم منافع هذه الفنون أن يرى تضييق دائرتها"(١).

وفى الأهرام كتب حنين خورى "مقالا فى" الثروة وجمع المال وحصره فى أيد قليلة"، تحدث فيه عن انتشار ظاهرة تراكم رأس المال، وهى التى كان يسميها" وجود أغنياء ذوى ثروة عظيمة"(٢)، وهو يرى أن هذه الظاهرة كانت موجودة منذ الأزل ولكنها لم تكن أبدا بمثل ما هى عليه الآن ففى "كل يوم تزداد هذه الثروة وكل مدة من السنين المعلومة تتضاعف حتى بلغ البعض منهم فى أيامنا هذه من الثروة ما لم يبلغ إليه أحد فى الأزمنة السالفة".

وفى تحليله لسبب هذه الظاهرة يربط حنين خورى بين تراكم رأس المال وبين انتشار الحرية وظهور الحكومات المقيدة.. واحترامها لحقوق الأفراد وأموالهم.." وسبب ذلك أمر بسيط هو اختلاف المذاهب الحكمية الحاضرة عن المذاهب الحكمية القديمة فإنه فى الأيام السالفة كانت الحكومة مطلقة جبرية وكان لكل أمة ملك أو سلطان فى يده الحل والربط يسوس الناس بحسب أهوائه وغاياته ويحكم عليهم بما تقتضيه أنواع شهواته فلا يأمن الغنى على غناه بل ولا على حياته.. هذا فضلا عن كثرة التعديات وكثرة الحروب وعدم وجود التسهيلات الموجودة الآن لنمو الرأسمال وبكثرة كتقريب المجالات وتعميم الصلات بواسطة البحار والبرق وغير ذلك من وسائط الاستحفاظ والاستئناس".

وللسيد جمال الدين الأفغانى دراسة هامة عن الصناعة نشرتها له صحيفة مصر بصياغة للشيخ محمد عبده، حاول فيها أن يبين أن الصناعة قد وجدت لحاجة الإنسان الماسة إليها، وأن الله قد منح الإنسان العقل لتمييزه عن الحيوانات لكى يخترع به الصنائع تعويضا له عما سلبته إياه الطبيعة من الإمكانيات التى منحتها لغيره من الحيوانات ذلك "أن الإنسان من أنواع الحيوانات الأرضية - لا كما يزعم أرباب الأوهام كالصين وقدماء الفرس من أنهم أبناء السماء - وكان أول حياته بدائيا يعيش فى العراء بدون كسوة أو دثار.. وكان ضعيفا عاجزا جاهلا حافيا عاريا وجميع لوازم حياته خارجة عنه لا تحصيل إلا بالتحصيل وليس تحصيلها إلا بعد الكد والعناء.. ولكن الله وهبه قوة عاقلة كلية التصرف ووكل تربية هذه القوة إلى تعليم مدرسة الوجود الكلى فكان لكل نبات وحيوان بل لكل موجود شهود حق الأستاذية وسابق الفضل على نوع الانسان فاسترشد بأعمالها وتدرج فى ذلك شيئا فشيئا تارة يخطأ وتارة يصيب.. وظل الإنسان ينغلق فى سيره ويقطع عقبات المصاعب ويخترق حجب الجهالات منقادا فى جميع ذلك لقائد الحاجة والضرورة يأتمر بأمره ويتبع سيره يتدرج به إلى الكمال فيقعده مقعد رئاسة الكون وسلطته الوجود بما يرشده إليه من التفنن فى الفنون واختراع الصنائع"(٣).

---

(١) روضة المدارس المصرية - العدد ٢٣ السنة الخامسة ١٨٧٤.

(٢) الأهرام - ٢٥ نوفمبر سنة ١٨٧٦.

(٣) مصر - ٥ يونيو ١٨٧٩ مقال للسيد جمال الدين الأفغانى بعنوان: (الصناعة).

وبين الأفغاني أن الإنسان "في جميع مراتبه لم يكن ليقيم ظهره بين الموجودات إلا بدعائم الصنائع التي هدته إلى اختراعها تلك القوة العاقلة الكلية لتكون له عوضا عما سلبه من اللوازم الضرورية والحاجات الكمالية التي منحت لغيره من الحيوانات بأصل الخلقة".

كذلك فقد كان الأفغاني يرى أن "الصناعة قوة فاعلة راسخة في موضوع مع فكر صحيح نحو عرض محدود بالذات".

وأكد الأفغاني "أن نوع الانسان لا يحفظ بقاءه في عالم الوجود إلا بحفظ أشخاص على التعاقب ويتحقق حفظ الأشخاص والأفراد بالاجتماع والالتئام لما لكل فرد من كثرة الحاجات التي يضيق سعيه عن أن يأتي عليها في الأزمنة المتطاولة مع اضطراره إلى جميعها في آن الواحد كما نراه في مواد الأغذية التي لا تحصل إلا بزراعته وحصاد ودرس ثم طحن وعجن وخبز وطبخ وهلم جرا، وجميعها تتوقف أيضا على صناعات كثيرة من حدادة ونجارة ونحوهما فيكون المجموع الإنساني كبدن ذي أعضاء يعمل كل عضو منه للبدن لتكون عاقبته لنفسه".

وأخيرا ينتهي الأفغاني إلى القول بأنه "لا قوام للإنسان إلا بالصنعة فمن أخل بوظائفها أو رامها بالنقد فقد عمد إلى هدم بنيان الإنسانية فعليها أن تطرده من أبوابها وتمحو اسمه من كتابها".

وأمين شميل هو صاحب أول دعوة إلى إنشاء بنك مصري وطني وكان اقتراحه يتضمن "إنشاء بنك وطني رأسماله ١٤ مليون جنيه توزع أسهما متنوعة يأخذ منها الغني والوسط والملاك والفلاح كل على حسب اقتداره غير مكره على ذلك"(١).

واقترح أمين شميل أن تكون إدارة هذا البنك "وطنية مؤيدة بقوانين مقدسة لا ينقضها أميرولا مأمور شأن البنوك العظيمة في أقسام العالم المتمدن".

وأكد أمين شميل أنه في حالة نجاح هذا المشروع "فإنه يكون للديار المصرية بنك وطني يعدل بنك انجلترا برأسماله ويزيد به عن بنك فرنسا ستة ملايين".

وقد لخص أمين شميل فوائد هذا البنك في خمس نقاط "توطين الدين.. أي جعله دينا وطنيا موثوقا".

"حصول الحكومة والبنك على كوبونات عشرة ملايين من غير مقابلة".

" انتظام تجارة البلاد وزراعتها على وجه تقوى به عناصر حياتها الاجتماعية".

"استهلاك مقدار وافر من ديون الحكومة كل عام".

" زيادة ربح البلاد من زيادة قيمة أسهم البنك يوما بعد يوم حيث يصل رأس المال بعد عشرين سنة إلى ١٥٠ مليونا من الجنيهات".

---

(١) التجارة - ١٧ أبريل ١٨٧٩ مقال (البنك الوطني).

ثم عاود أمين شميل الحديث عن مشروع البنك الوطنى فى عدد آخر من التجارة حيث ذكر أنه تقدم بالمشروع إلى الخديو إسماعيل ورغم القول الحسن الذى صادفه المشروع عند الخديو إلا أن أمين شميل يكشف عن قلقه فى إمكانية تنفيذ المشروع خاصة وأن هناك مشروع آخر مقدم للخديو بإنشاء بنك أهلى برأس مال أقل فقال: "ولا أدرى على ما يستقر الاختيار.. أعلى هذا المشروع بعينه، أم على مشروع آخر سمعت به وهو إنشاء بنك خصوصى له بعض الهيئة الأهلية برأسمال من مليونين إلى أربعة لا أعلم أصوله ولا روابطه ولكن أرجو من عدالة ولى الأمر أن يمتحنوا الاثنين ويختاروا أدناهما إلى مصلحة البلاد"(١).

ولقد كان مشروع البنك الوطنى المصرى أحد المعارك الهامة التى خاضتها البورجوازية المصرية فى مواجهة تسلل الرأسمالية الأجنبية إلى البلاد ففى أبريل ١٨٧٩ عقد اجتماع عام ضم التجار والأعيان فى منزل راغب باشا رئيس مجلس الشورى الأسبق حيث نزعت بهم غيرتهم إلى تقرير أمر يحاولون به تخليص الوطن من أسر الدين فى ظرف ثمانية وعشرين عاما وهو أنهم يفتحون بنكا وطنيا يكون رأسماله أربعة عشر مليونا من الجنيهات تجمع من سائر أفراد الأمة فى نفس الوقت كان فريق آخر على رأسه محمد سلطان باشا وعمر لطفى باشا وغيرهما من كبار الملاك يعقدون عدة اجتماعات لدراسة هذه الفكرة من جميع زواياها وأصدروا منشورا تاريخيا بعنوان "إنماء المال" يشرحون فيه فكرتهم ويدافعون عنها(٢).

ثم توارت فكرة البنك الوطنى بعد عزل إسماعيل وتولية توفيق.. ثم عادت تطرح من جديد أثناء الثورة العرابية فكتب حسن الشمس فى المفيد يطالب بإنشاء بنك وطنى لإنقاذ الفلاح من السماسرة والبنوك الأجنبية فقال: "ومن أكبر المصائب على هذا المسكين (الفلاح) أنه لا يتوصل إلى البنك إلا بالسمسار الذى يتحكم فيه تحكم السيد فى مملوكه وينتقم منه ما شاء ويكتب عليه ما أراد من الأمور، فهو يأخذ من البنك المائة ويحسب عليه فائدتها خمسين أو أكثر.. وكثير منه ملازم أبواب البنوك فى هذه الأيام ليستلف على هذا النسق وهذا مما يوجب التفات النظر إليهم وملاقاة أمرهم قبل أن تصبح أرضهم التى هى منبع معاشهم ملكا فى يد أرباب البنوك وإن صار بعضها كذلك"(٣).

ثم يطالب حسن الشمس بإنشاء بنك وطنى مصرى بشرط أن تكون أمواله وإدارته مصرية صرفه: «والذى نراه من أحسن الطرق لحسم هذا الداء باستعمال الدواء هو أن أهل الثروة من الوطنيين يفتحون بنكا وطنيا يتساهمون فيه وتسلم إدارته ليد أناس من الوطنيين.

---

(١) التجارة - ٢٦ أبرايل ١٨٧٩ مقال بعنوان (البنك الأهلى)

(٢) عبد العظيم رمضان - قيادة الثورة العرابية وفكرة السلطة - مجلة الطليعة - القاهرة - سبتمبر ١٩٧١.

(٣) المفيد - ٢٣ يناير ١٨٨٢ مقال بعنوان (الفلاح).

وشارك أديب إسحق فى الدعوة لإنشاء بنك وطنى وكان هدفه من ذلك هو أيضاً إنقاذ الفلاح المصرى من استغلال المرابين والسماسرة الأجانب فهو يقول: «إن الغرض المقصود منه (يقصد البنك) انتشال الفلاح من مخالب المرابى لرفع الدين عن عاتقه إلى غير ذلك من الحسنات»(١).

ثم ربط أديب إسحق بين إنشاء البنك الوطنى وتحقيق استقلال البلاد فقال: «إن هذا الاستقلال لا يتم ما لم يكونوا (يقصد أبناء الوطن) هم المتولون لمصالحهم المادية ولا يتيسر لهم ذلك ما لم يؤلفوا جمعيات زراعية وصناعية وشركات مالية وتجارية تعيد قوى البلاد إليها يتولون جميع مصالحها وتكون قادرة على مسابقة الشركات الأجنبية كلما احتاجت إليها البلاد فى عمل خطير من مثل إنشاء سكة أو فتح ترعة أو تصليح مرفأ أو بيع أرض واسعة وما أشبه ذلك من الأعمال الكبيرة التى أمست كأنها وقف على الأجانب وأسهل ما يبدأ به من هذه الحسنات وأيمنها طالعا شركة مالية تجارية وطنية تسلف الفلاح ما يحتاج لزرع أرضه ثم تتولى نقل حاصلاته وبيعها فى أسواق الاسكندرية وأوربا فتحرز جميع الأرباح والعمولات والسمسرات والأجور التى يتقاضاها الأجانب الآن».

«ودعا أديب إسحق إلى الاهتمام بالصناعة فقال: «ثم إنه من المحقق أن بلادا غنية مثل البلاد المصرية متنوعة المحاصيل مضطرة إلى تحسين صناعتها لتهيىء بنفسها قسما من حاجاتها الصناعية التى أوجدت لها العناية موادها الأولية».

ويرى أديب إسحق أن البنك الوطنى يستطيع أن يلعب دورا كبيرا فى تصنيع مصر «فالبنك الوطنى يتكفل بعضد أصحاب الصنائع الموجودة ويسعى ويساعد فى إنشاء صنائع جديدة فإنه يسلف أصحاب المعامل النقود اللازمة ويتكفل بشراء لوازمهم واستحضار ما يلزمهم من الآلات والمواد من أحدث الاختراعات وأتمها مجتهدا فى تقليل كلفتها أو يمدهم بقيمتها ثم إنه يتولى تصريف مصنوعاتهم فى الأسواق ويسلفهم أثمانها لتوسيع أعمالهم ويكون فى تصريف الجملة عونا وهدى للصناعة الوطنية كما هو المفروض على بنك وطنى».

وقد أفسح سليم النقاش صفحات «المحروسة» للدفاع عن مشروع البنك الوطنى ، وكتب مناديا بالإسراع فى إنشاء هذا البنك باعتباره ضمانا لاستقلال البلاد، إذ كان من رأيه أن البلد التى تفقد استقلالها الاقتصادى لا يمكن أن يكون لها استقلال سياسى، فالاستقلال لا يتم ما لم يكن أهل البلاد هم المتولون لمصالحهم الزراعية والصناعية والتجارية والمالية.

كذلك فقد كان أديب إسحق دائم الدعوة لانشاء شركات زراعية وصناعية وتجارية ومالية لكى تكون قادرة على منافسة الشركات الأجنبية فى تغطية احتياجات البلاد.

ويرى ميخائيل عبد السيد أن الصناعة هى أساس تقدم المجتمعات الحديثة فهى وسيلة تزداد بها ثروة البلاد وتصير الأهالى من أغنى الناس وأوفرهم نشاطا وهمة واحتراما للأمور، وكذلك

---

(١) مصر - ١٥ مارس ١٨٨٢.

كما نرى فى بلاد الانجليز فبتجارتها وإتقان صناعتها زاد يسارها وكثر نضارها وأصبحواأغنى الدنيا مع أن أغلب أراضى بلادهم لا تصلح للزراعة ولا الفلاحة(١).

وهاجم الكاتب تكالب الوطنيين على الوظائف الحكومية وبين كيف أنها فضلا عن كونها غير مريحة فهى ليست مضمونة أيضا وضرب مثلا بازدياد عدد المرفودين من الموظفين فقال: «وعسى أن يعتبر الكتاب المرفودين بل والمستخدمون أيضا ويعلمون أولادهم صنعة من الصنائع».

وطالب ميخائيل عبدالسيد الحكومة المصرية بأن تشجع الأفراد على فتح المصانع وقال إنه «يمكن للحكومة أن تكثر الصنائع بين قومها بطرق مختلفة منها فتح مدارس للصنائع بشرط أن تكون مستوفية ومحكمة النظام ومنها تشجيع الأهالى على الصناعة بأن تراعيهم وتقدمهم على غيرهم لا أن تقدم غيرهم من الأجانب عليهم.. ومنها عدم قبول شبانها فى الخدمة المبرية ما لم تظهر نفحاتهم فى أحد الفنون».

وطالب ميخائيل عبد السيد أيضا بإنشاء شركات وطنية باعتبارها من أعظم الوسائل التى أوصلت ممالك آوربا إلى العز والثروة(٢).

وردد فكرة أن الدولة لا يجب ولا يمكن أن تقوم وحدها بكل شىء ولابد أن يساهم الأفراد فى تطوير البلد عن طريق الجمعيات الاقتصادية والشركات فقال: «ولا شك أنه لا يتيسر لأية حكومة أن تقوم بجميع احتياجات قومها مهما عم عدلها واشتهر فضلها».

وهو يرى أن مساهمة الأفراد فى النشاط الاقتصادي وإنشاء المشروعات هو السبب الذى أوصل أوربا إلى القوة والتمدن التام فانه بتضافر أهلها عقدوا الجمعيات العملية وشيدوا المدارس الفنية والرياضية والإدارية والصناعية أما شركاتهم فهى كثيرة جدا، فوابورات البحر بل ووابورات البر أيضا فى يد الشركات وكذا توجد أيضا شركات التلغراف والمعامل والمنسوجات والتجارة والزراعة وبالاختصار أنه لا توجد فى يد حكومتهم سوى البوسطة والكمرك وبعض المدارس الحربية والصناعية فإن حركة بلادهم فى يد قومهم.

ويرى عبدالله النديم أن أساس تقدم المجتمع هو الصناعة فلا دولة إلا بالرجال ولا رجال إلابالمال ولا مال إلا بتقدم الصناعة (٣).

وأرجع النديم الفقر الذى يعانيه أهل الشرق عموما وأهل مصر خاصة إلى موت الصناعة فيها ثم أرجع موت الصناعة إلى «تحاسد أهلها وتباغضهم اللذين أورثاهم الفقر وفقد الأمن والثقة فيهم».

---

(١) الوطن - ٢٧ مارس ١٨٨٠.

(٢) الوطن - ١٢ أكتوبر ١٨٨٠.

٣) التنكيت والتبكيت ١٩ يونيو ١٨٨١ مقال بعنوان (جواب على سؤال ورد على التنكيت).

وضرب النديم مثلا يؤكد به رأيه فقال إنه فى حالة إجراء مناقصة فى مشروع بناء مثلا فإذا تقدم له عدد من المصريين صار صراعهم حول تخفيض القيمة... من قال ٥٠٠ جاء بعده من قال مائتين ثم أضف إلى ذلك ضرورة رشوة المشرف على البناء حتى يرضى بما يقدم له وأما إذا تقدم له الأجانب فإنهم يزيدون على بعضهم فإذا قال أحدهم ٢٠٠ جنيه قال الثانى: ده مجنون هذا لن يكلف أقل من ٣٥٠ جنيها والنتيجة أن الثانى يعمل من الباطن مع الأول ويستفيد الاثنان.

وطرح النديم فكرتين هامتين: الأولى: الدعوة لإنشاء شركات مساهمة وطنية وكان يسميها (صناديق الاقتصاد وإدارة الأعمال) والفكرة الثانية: دعوته لتكوين نوع من الجمعيات التعاونية الإنتاجية بين طوائف الصناع وكما يقول النديم : «عقد جمعية لكل طائفة تحت رئاسة عقلائها وأن يكون لهم صندوق تدور به الأعمال وعندما توزع الأرباح يحجز مجلس الرؤساء من كل صانع جزءاً يضيفه لسهامه»

فإذا تمت هذه المبادئ وعقدت جمعيات الطوائف وفتحت صناديق الاقتصاد واختصتهم الحكومة بأشغالها وأعمالها لما تراه فيهم من الثقة والنشاط وظهرت الصنائع فى حالة الوجود وبحالة لايتصورها عقل».

وطالب النديم باجتماع الأعيان فى كل مدينة وعقد جمعية صناعية يكون صندوقها فى صمانتهم وينشر ذلك فى الجرائد والطرقات وأن ينبث النبهاء فى المجامع والمقاهى والبيرو أماكن الملاهى ترشد الأميين وتنصح الفقراء وتحثهم على معرفة صناديق الاقتصاد وإيداعها المبلغ الجزئى الذى لا يعز عليهم صرفه فى إتلاف عقلهم[١].

ثم أضاف النديم:

فإذا تمت المبادئ وأردنا الأخذ فى العمل جمعنا من علماء الهندسة والصناعة الذين تربوا فى المدارس من نثق بأفكارهم ونعتقد أمانتهم وكلفناهم النظرفى المحل اللازم إلى العمل والصنف الذى نصنعه أولا وأرسلنا بعضهم إلى آوربا لاستحضار الآلات اللازمة والأدوات.

وشرح النديم طريقة عمل صناديق الاقتصاد فقال: «هى أن يجتمع عدد من الشبان ويفتحو صندوق اقتصاد يكون من شأنه أن يقبل السهام ليشتغل بها فى الصناعة الحاضرة بشرط أن يتعهد كل من المساهمين على أنه لا يشترى شيئا من مثل المشغول فى سهامه من الأجنبى أبدا ثم تبتدىء جمعية السهام بتشغيل أصناف البنطلون والسترة والقميص الأفرنكى والجزمة وغير ذلك من الضروريات بحيث لاتستعمل فيه إلاأهل البلاد فيكون ما لهم قد ربح كسب السهام وإحياء الصناعة وفتح بيوت الصناع وزيادة ثروة البلاد وتأييد الحكومة[٢].

وأضاف النديم أنه يمكن تعليم المصريين الصناعة بإرسال من يلزم من التلاميذ لتعلم ما لا نعرفه من بلاد الإفرنج على نفقة جمعية السهام بشرط أن تكون السهام جميعا للوطنيين ولا يدخل فيها أجنبى إلا مستأجرا لصنعة يعلمها.

(١) التنكيت والتبكيت - ٢٦ يونيو ١٨٨١ مقال (مجلس أنس).

(٢) التنكيت والتبكيت - ١٨ سبتمبر ١٨٨١ مقال بعنوان (درس تهذيبى بين التلميذ والنديم).

وكتب قيصر زينيه - فى الأهرام يطالب بالاهتمام بالصناعة مؤكدا أن تخلف الشرق سببه تخلف الصناعة فهو يقول إن «أهم موانع التقدم فى الشرق هو تأخر الصناعة[1].

ثم قال الكاتب إن الصناعة هى مفتاح التقدم فى الشرق وأداته لوقف استغلال الغرب الآوربى له وقال إن آوربا تستولى على منتجات الشرق وتحولها إلى سلع تعيد بيعها من جديد إلى الشرق بأعلى الأسعار «وبينما وقفنا نرى عن بعد ونسمع عن قرب ولنا أصابع تغزل وأيد تحيك أن هناك فى الغرب معامل على بعد آلاف الأميال منا تسير إليها منسوجاتنا فتحبكها لنا أقمشة ثم تصدرها لنا وتستنزف بالأسعار الغالية ما اكتسبناه من أتعابنا السنوية وكدنا اليومى».

ثم هاجم الكاتب إحجام الشباب المصري عن الإقبال على الصناعة بحيث صار من موانع التقدم فى بلدنا هو أنفة فتياتنا من الدخول فى الصناعة بعد ممارستهم العلوم فإنهم يخرجون من المدارس أفواجا إلى طلب الرزق فيزدحمون على أبواب المكاتب كأن الصناعة شيء دون مقامهم».

ونخلص من العرض السابق بحقيقة هامة وهى أن الجانب الاقتصادى من الليبرالية قد لاقى اهتماما كبيرا من الصحافة المصرية فى فترة البحث وأن الدعوة إلى حرية النشاط الاقتصادى سارت جنبا إلى جنب مع الدعوة إلى الحياة النيابية وسيادة القانون وحرية الفكر والتعبير.

ومع ذلك فلابد من الانتباه إلى أنه قد وجدت إلى جانب الكتابات التى تدعو إلى الملكية الفردية والاهتمام بالتصنيع وإنشاء بنك وطنى وشركات مساهمة مصرية كتابات أخرى تدعو إلى نوع من الأفكار التعاونية أو الاشتراكية (بتجاوز كبير) فدعوة عبدالله النديم إلى ما كان يطلق عليه (صناديق الاقتصاد وإدارة الأعمال) ومطالبته بتكوين (جمعية لكل طائفة تحت رئاسة عقلائها وأن يكون لهم صندوق تدور به الأعمال وعندما توزع الأرباح يحجز مجلس الرؤساء من كل صانع جزءا يضيفه إلى سهامه) أليست نوعا من التنظيم التعاونى أو الاشتراكى فى الإنتاج...؟!

* * *

(١) الأهرام - ١٧ يونيو سنة ١٨٨٠.

الفصل الحادى عشر

الصحافة المصرية وحرية المرأة

يمكن تأريخ بداية حركة تحرير المرأة فى مصر بعام دخول الحملة الفرنسية حيث انهار فجأة السور الذى أقامه الترك حول مصر وحال دون اتصالها بالحضارة الغربية قرابة ثلاثة قرون فكان مجىء الحملة وإقامتها لمجتمع فرنسى داخل مصر.. بقيمه وتقاليده وبطبيعة وضع المرأة فيه ثم بسلوكه المتحلل من الوقار الفكتورى الجامد أن نتج عن ذلك حدوث ما يشبه التمرد الجماعى[1] للنساء المصريات على حياة الحريم المتوارثة عن العصر العثمانى ولعل هذه النقلة الفجائية فى حياة المرأة المصرية هى التى جعلت أول مساهمة فكرية حول قضية حرية المرأة فى مصر مساهمة عدائية فالجبرتى لا يخفى سخطه وإدانته لما أصاب المرأة المصرية خلال سنوات الحملة.. فهى فى نظره سنوات «تبرج النساء وخروج غالبيتهن عن الحشمة والحياء»[2].

وعلى عكس الجبرتى كان موقف رفاعة الطهطاوى فهو أول من نادى بحرية المرأة وضرورة مساواتها بالرجل وهو أيضا أول من دعا إلى تعليمها وإلى اشتغالها.. ولابد أن يدفعنا هذا إلى تصحيح خطأ شائع فى تاريخنا الحديث وهو القول بأن قاسم أمين كان أول من دعا إلى حرية المرأة فى مصر.

لقد كان قاسم أمين أحد دعاة حرية المرأة ولكنه لم يكن رائد هذه الدعوة.. إذ أن رائدها الحقيقى هو رفاعة الطهطاوى.. ولقد شاركه الاهتمام بهذه الدعوة أكثر الكتاب المصريين خلال فترة البحث.. فقد كان اهتمامهم بقضية حرية المرأة جزءا من اهتمامهم الأكبر بالدعوة إلى الحرية والمساواة والحياة الديموقراطية.

والظاهرة الملفتة للنظر فى صحافة هذه الفترة أنها جميعا وبلا استثناء كانت تقف مع حرية المرأة.. ولم نعثر خلال الدراسة على مقال واحد فى أية صحيفة ضد حرية المرأة.. ولم يكن ذلك راجعا بالطبع إلى أن الحياة الاجتماعية فى مصر قد تطورت إلى الدرجة التى باتت فيها تسلم بإعطاء المرأة حريتها كاملة، وإنما يرجع الأمر - كما سبق وبينا - إلى أن قضية حرية المرأة كان ينظر إليها فى إطار الدعوة إلى الحرية بشكل عام.

---

(١) د. لويس عوض تاريخ الفكر المصرى الحديث - الجزء الثانى ص ٣٦. ومن المؤكد أنه جرت أثناء الحملة الفرنسية على مصر حوادث تؤكد وقوع ما يمكن أن نسميه التمرد الجماعى للنساء ففى مدينة رشيد مثلا قامت النساء بمظاهرة يطالبن فيها حاكم المدينة وكان الجنرال عبدالله مينو وقتها بأن يتدخل حتى يسمح لهن رجالهن بالتردد على الحمامات العامة وأن تخصص بعض هذه الحمامات للنساء.. كذلك فإن الجبرتى فى تاريخه يذكر لنا أن كثيرات من النساء قد اختلطن بالفرنسيين وخاصة بعد ثورة القاهرة الثانية حيث أخذ الفرنسيون ما استحسنوه من نساء وبنات بولاق وأحياء القاهرة الأخرى مأسورات عندهم أليسوهن زى نسائهم وأجبروهن على طريقتهم فخلع أكثرهن نقاب الحياء بالكلية.

كذلك فهناك كثير من الأدلة التى تؤكد أن هذا التمرد لم يكن مقصورا على النساء الساقطات أو الفواحش بلغة الجبرتى وإنما ضم نساء من جميع الطبقات يؤكد ذلك حادثة زينب البكرية التى أعدمت بعد خروج الفرنسيين.. وكذلك هوى زوجة إسماعيل الكاشف وكانتا قد تبرجتا مع الفرنسيين وهما من علية القوم فى ذلك الوقت.

(٢) الجبرتى - عجائب الآثار - الجزء الثالث - ص ١٦١.

كما أنه يجب ألايغيب عن أذهاننا أن الاحتكاك المستمر بين المصريين والآوربيين فى هذه الفترة قد لفت أنظار المصريين إلى مدى الحرية التى تتمتع بها المرأة الآوربية وفائدة ذلك للمجتمع.

وفى هذا المجال فقد لعبت تجربة السان سيموتيين فى مصر. دورا هاما فى قضية حرية المرأة وخاصة أن للمرأة فى المذهب الاجتماعى لمدرسة السان سيموتيين مكانة مرموقة وأهمية بارزة فهم يعتقدون أن المرأة يجب أن ينظر إليها كنظير متكافىء مع الرجل فى تكوينه العقلى والخلقى بل إن سان سيمون نفسه كان يرى أنه يجب أن تسند إليها الوظائف العامة فى الدولة وأن لايقصر السان سيموتيين إلى «بارو» وهو أحد أتباعه الذين سافروا إلى مصر قال له فيها «احتراما للنساء.. وعليك أن تدل على إيماننا فسلم عليهن كلهن.. وحى بنات الشرق باسمى وبصوت جهورى»(١).

ولقد جاء السان سيمونيين إلى مصر ومن بين أهدافهم تغيير نظرة الشرق المحافظة إلى المرأة بإتاحة فرص التعليم والثقافة للفتاة وإقامة دعائم التربية الاجتماعية التى تعمل على توافر العدالة والمساواة إلى أبعد حد(٢).

ولقد لحق بالسان سيمونيين فى مصر فريقا من النساء من أتباعهم أمثال سيسل وكلورينند روچيه - التى كانت مهمتها استقبال النساء من أتباع سان سيمون اللاتى حضرن إلى مصر من ليون.. ففى أواخر عام ١٨٣٤ جاءت إلى مصر إرسالية من النساء بصحبة «سوزان فولكان» التى سجلت فيما بعد ذكرياتها فى مصر تحت عنوان «يوميات سيدة سان سيمونية فى مصر»(٣).

وقد أنشأ السان سيمونيين فى مصر أول مدرسة للبنات فى الجيزة وقد أنشئت على الرغم من معارضة محمد على فى أول الأمر ثم قبوله لفكرتها تحت إلحاح أنفانتان وسوزان فولكان(٤).

وكذلك فقد كان للبعثات العلمية إلى آوربا وما نتج عنها من احتكاك مباشر بين المصريين والمجتمع الآوربى نفسه أثر كبير فى تغير نظرة بعض المصريين إلى المرأة وتجربة رفاعة الطهطاوى الشيخ الأزهرى المعمم فى باريس أكبر دليل يؤكد هذا الرأى.. فقد كان من أبرز الأشياء التى استوقفت نظر الطهطاوى الحرية التى تتمتع بها المرأة الفرنسية ووضعها الممتاز فى المجتمع الفرنسى بالنسبة إلى ما ألفه الطهطاوى فى مصر.

وكان أول ما لفت نظر الطهطاوى هو سفور المرأة الفرنسية.. وهو نفس ما سبق ولاحظه الجبرتى فى نساء الفرنسيين أما الجبرتى فقد رأى فى سفور النساء واختلاطهن بمجتمع الرجال

---

(١) د. محمد طلعت عيسى - اتباع سان سيمون - فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقاتها فى مصر ص ١٦٢ - ١٦٣.

(٢) المصدر نفسه ص ١١١.

(٣) المصدر نفسه ص ١٠٣ - ١٠٤

(٤) المصدر نفسه ص ١٠٤.

أيام الحملة الفرنسية ومشاركتهن فى الحياة العامة مظهرا من مظاهر الانحطاط الخلقى الذى يستوجب التنديد.

وأما الطهطاوى فقد أتاحت له ظروفه أن يقيم عدة سنوات فى المجتمع الفرنسى ودرسه عن كثب ولذا جاءت أحكامه عليه مختلفة كل الاختلاف عن أحكام الجبرتى[١]. فالطهطاوى لا يرى فى اختلاط المرأة الفرنسية بالرجل ولا فى سفورها دليلا على سوء خلقها أو قلة فضيلتها بل يرى:

«أن وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتى من كشفهن أو سترهن بل منشأ ذلك التربية الجيدة أو الخسيسة والتعود على محبة واحد دون غيره وعدم التشريك فى المحبة والالتئام بين الزوجين»[٢].

والطهطاوى دائم التركيز على احترام المجتمع الفرنسى للمرأة وكأنه يدفع بذلك المصريين إلى تغيير نظرتهم إلى المرأة فالأنثى دائما فى المجالس معظمة أكثر من الرجل ثم إن الإنسان إذا دخل بيت صاحبه فإنه يجب عليه أن يحيى صاحبة البيت قبل صاحبه ولو كبر مقامه ما أمكن فدرجته بعد زوجته أو نساء البيت[٣].

ثم إن الرجال عندهم عبيد للنساء وتحت أمرهن سواء كن جميلات أم لا.. قال بعضهم: إن النساء عند الهمل معدات للذبح وعند بلاد الشرق كأمتعة البيوت وعند الإفرنج كالصغار المدلعين[٤].

ومما قيل إن باريس هى جنة النساء وأعراف الرجال وجحيم الخيل وذلك أن النساء بها ممتعات بمالهن أو بجمالهن.. وأما الرجال فإنهم بين هؤلاء وهؤلاء عبيد النساء فإن الإنسان يحرم نفسه وينزه عشيقته[٥].

والطهطاوى يؤكد على مساواة المرأة للرجل فى كل شىء فهن كالرجال فى جميع الأمور فالنساء يسافرن وحدهن أو مع رجل يتفق معهن على السفر وينفقن عليه مدة سفره معهن. كذلك فإن من مظاهر تساوى النساء بالرجال كونهن متولعات بحب المعارف والوقوف على أسرار الكائنات والبحث عنها[٦]. فإن «للنساء مؤلفات عظيمة ومنهن مترجمات من لغة إلى أخرى مع حسن العبارات وسبكها وجودتها ومنهن من يتمثل بإنشائها ومراسلاتها المستغربة ومن هنا يظهر أن قول بعض أرباب الأمثال : جمال المرء عقله وجمال المرأة لسانها لا يليق بتلك البلاد فإنه يسأل فيها عن عقل المرأة وقريحتها وفهمها وعن معرفتها[٧].

---

(١) د. لويس عوض - تاريخ الفكر المصرى الحديث - الجزء الثانى ص ١١٢.
(٢) رفاعة الطهطاوى - تخليص الإبريز ص ٣٠٥.
(٣) المصدر نفسه ص ١٦٨
(٤) المصدر نفسه ص ١٢٢.
(٥) المصدر نفسه ص ١٢٦
(٦) المصدر نفسه ص ١٥٩.
(٧) المصدر نفسه ص ١٣٥.

لقد كان رفاعة الطهطاوى فى كتاب تخليص الإبريز معجبا بالحرية التى حصلت عليها المرأة الفرنسية ورغم أن هذا الإعجاب كان يحمل فى باطنه رفضا للقيود والتى تكبل حرية المرأة المصرية إلا أنه يصل إلى الدرجة التى يطالب فيها صراحة بحرية المرأة فى مصر.. فهو لم يطالب بسفورها أو مساواتها بالرجل. لذلك فإن المساهمة الحقيقية للطهطاوى فى قضية حرية المرأة تبدأ فى صحيفة روضة المدارس المصرية.. وللأسف بعد وفاته إذا قام على فهمى - ابن رفاعة الطهطاوى والذى كان يشارك أباه فى مسئولية روضة المدارس ثم انفرد بها بعد وفاته - بنشر عملين هامين لرفاعة الطهطاوى كان قد انتهى منهما قبل وفاته ولم يتسع الوقت أمامه لنشرهما، العمل الأول سلسلة مقالات نشرت بعنوان (نبذة فيما يتعلق بالكلام على النساء من تعريبات قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر) والعمل الثانى (المرشد الأمين للبنات والبنين) وقد نشر العملان فى صحيفة روضة المدارس .. على حلقات متتابعة.

فى الدراسة الأولى طاف رفاعة الطهطاوى بثقافته الموسوعية بين قارات العالم آسيا وأفريقيا والأمريكتين وبين كيف تعامل النساء فى كل بلد من بلاد هذه القارات وانتهى من هذا العرض بحقيقتين أساسيتين: الأولى: أنه كلما كثر احترام النساء عند قوم كثر أدبهم وطرافتهم فعدم توفية النساء حقوقهن من عدم الحجر عليهن حجرا كليا فيما ينبغى لهن الحرية فيه دليل على الطبيعة البربرية(١).

والثانية : أن شدة انطلاق النساء من الحجر وضعفه يصدر بعضهما عن طبيعة الإقليم وما يتولد فيه من القوة الصادرة عن الغيرة.

ومن أهم الأفكار التى تضمنتها هذه الدراسة رفض الطهطاوى لمبدأ تعدد الزوجات واعتباره مظهرا من مظاهر انحطاط الحضارة فى المجتمع.. ويؤكد رأيه بأن يعدد المجتمعات والشعوب التى تؤمن أو تسمح بهذا التعدد فلا نجد فيها سوى المجتمعات والشعوب المتخلفة ثم تعدد النساء قد يوجد فى غير بلاد الإسلام وبلاد آسيا كما عند البجوانا فى كفرية ببلاد أفريقية فالرجل هناك يتزوج بواحدة ثم يبنيان خصا ويقتنيان غنما فإذا أيسر بنى الرجل خصا ثانيا وتزوج بثانية واقتنى عندها غنما أيضاً فإذا أيسر بنى خصا ثالثا وتزوج بثالثة واقتنى عندها غنما وفى الرابعة كذلك.

وكما فى جزائر كوريل عند أهل أبنوس من أن الحكام عندهم يكونون كبارا فى السن ولكل منهم بلاد تحت حكمه فيتزوج فى كل قرية امرأة».

وكما عند الاورقان همل الأمريكية الجنوبية أن الرجل يتزوج عدة زوجات وكل واحدة من هؤلاء لها كانون فتحضر كل منهن كل يوم على سفرة زوجها صحن طبيخ فإذا الليل أتى اختار من ينام عندها منهن.

---

(١) روضة المدارس - العدد العاشر - السنة الرابعة ١٨٧٣ مقال بعنوان نبذة فيما يتعلق بالكلام على النساء من تعريبات قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر.

وفى الوقت الذى يرفض فيه الطهطاوى تعدد الزوجات نراه يدافع عن حق الطلاق ويعتبره أحد المميزات التى «فاق بها دين الإسلام غيره من الأديان وهو قول الزوج لزوجته أنت طالق إلى آخره أو الحقى بأهلك...الخ»[1].

وكان موقف الطهطاوى من الطلاق نهاية حديث طويل كتبه عن خيانة الزوجات لأزواجهن ومدى اختلاف رد الفعل من مجتمع إلى آخر ففى حين نرى بعض الشعوب والأديان تحل قتل المرأة فى هذه الحالة.. نجد الإسلام يكتفى بأن يطلق الرجل زوجته بدلا من قتلها.

ورغم ذلك فالطهطاوى لا يؤمن بالطلاق على إطلاقه.. وإنما هو يرى وجوب تقييده لكى يؤدى الغرض منه.. ويأتى ببعض الأمثلة لبعض الشعوب التى تقيد الطلاق فيقول: «وأما غير الإسلام من أهل الكتاب أو غيرهم مما للنساء عندهم قدرة كالرجال.. فهناك بلاد لايقع فيها الطلاق إلابدواعى قوية وبحضور الأقارب أو القاضى».

ويندد الطهطاوى بالذين يسيئون معاملة النساء.. ويدعو إلى ضرورة احترام المرأة ومعاملتها كالرجل سواء بسواء فهو يرى أن المساواة بين المرأة والرجل من أصل الطبيعة التى لم تفرق بين رجل وامرأة.. فيقول «إن مما لا ترضى به الطبيعة الإنسانية تحقير النساء ومعاملتهن بما لا يرضى به خالق البرية كما عند الخلق المتوحشين من بلاد آسيا وأفريقية وأمريكا الذين يعاملون المرأة التى هى إحدى الضعيفين بما هو فوق طاقتها من تكليفها بما يلزم من الأشغال الشاقة كأن يخصونها فى سائر الأيام بنصب الخيام وصنع سائر حوائج البيت من عمل الطعام وتعهد البهائم والزراعة وتقليع الحطب وتربية الأولاد مع جميع ذلك.. وأما الرجال فإنهم يرتاحون أو يسيرون فى البرارى ومع هذه الأشغال قد لا يتمتع النساء بالخلاص من قيود العزلة ولا يتمكن من الأكل مع رجالهن بل ربما يتقيدون لخدمة السفرة كأنهن جوار لا زوجات[2].

ويقدم الطهطاوى صورة لحفلات الزفاف عند أحد شعوب أمريكا الجنوبية مبينا مقدار التعاسة التى تعيشها المرأة فى مثل هذه الشعوب فيقول:

وعند أهل أمريكا بقرب نهر الأورينون بعد أن تظهر شعائر العرس تجتمع النساء اللاتى ذقن طعم الولادة وتعهدن البيوت وتغنين للعروس مخاطبات لها بقولهن مامعناه «وابنتاه ها أنت داخلة فى مراتب النساء فستذوقين طعم الشقا وتبتلين بظالم قليل الإنصاف لا يعدل فى الفراش بل قد ينام مع سواك فى فراشك.. ويحظى باللذات فى معاشه وأما أنت فتحرمين من ذلك وزيادة على ما هنالك تحملين على ظهرك اصطناع حوائج البيت وأمور المتاع ولو كنت مثقلة بالحمل أو الرضاع وتتعرضين فى الليل والنهار لحرارة الشمس وأنات الأمطار وتحضرين لزوجك السفرة وقد لا يفضل لك شىء من الطعام بالمرة».

---

(١) روضة المدارس - السنة الرابعة ١٨٧٣ - (الكلام عن النساء).

(٢)روضة المدارس - العدد العاشر - السنة الرابعة ١٨٧٣ مقال: (فيما يتعلق بالكلام عن النساء).

وفى الوجه المقابل يقدم الطهطاوى صورة لكيفية احترام المرأة فى الدول المتحضرة مؤكدا بذلك رأيه الذى ما فتىء يردده : «كلما تقدمت البلاد فى الظرافة والأدب والتمدن حسن فيها معاملة الرجال للنساء[1].

كذلك كان الطهطاوى يرى أن القدر المتاح من الحرية للمرأة يختلف باختلاف قوانين كل مجتمع وعاداته: «ويختلف الترخيص للنساء باختلاف أحكام البلاد وعوائدها.. فمن آداب الإفرنج أن المرأة تكشف وجهها دائما وعن رأسها وتشمر ذراعيها متى أرادت وعن رقبتها إلى نحو ثلث ظهرها فى وقت الحر وتختلى بمن تحب وتتماشى مع الأجنبى فى الليل والنهار وتأكل وتشرب مع الرجال ويقبلها الأجانب يوم العيد مثلا بحضرة زوجها وتمس فى بعض بدنها وتدخل القهاوى مع الغريب.. وهذه عند الإفرنج من أقصى درجات الظرافة والأدب وعلة ذلك إزالة الأحزان برؤية النساء والتمتع بحسنهن إلى آخره».

ثم قال الطهطاوى إنه حتى فى أوربا تختلف مدى الحريات التى تتمتع بها النساء حسب درجة تقدم كل دولة فيها.. ففى بلاد الروس مثلا: «لما تملك بطرس الأكبر منح النساء أموراً كانت غير ممكنة لهن وأباحهن مرتبة عالية وقدرة وقيمة بين الرجال حتى أنه يصح توليهن السلطنة فى هذه البلاد».

وفى بلاد الإنجليز يقول الطهطاوى إن «النساء يأكلن على السفرة مع الرجال إلى تمام السفرة فإذا احضرت المسكرات تركن الرجال يسكرون ويتكلمون وحدهم.. ويقال إن تأريخ هذه العادة كان من زمن العادة التى كانت واقعة فى هذه البلاد من أجل الرجال كانوا يسكرون عقب الطعام فيفعلون أمورا غير لائقة بمن حضر من النساء .. فكان هذا مما يقدم فى عرض الحرائر خصوصا من أكابر النساء فوقع هذا الترتيب وصار إلى الآن.

والنساء فى فرنسا «لهن قيمة عظيمة فيحترمن غاية الاحترام كأن يجلسن حيث يقف الرجال ويتذلل لهن فى العشق ويظهر الميل لهن والنظر اليهن.. وأما هن فيلاطفن الناس في الخطاب ويرشدن رجالهن إلى ما يرونه من الصواب فأقوالهن مسموعة وأفعالهن على الرؤوس ولاحظ لمجلس لا امرأة فيه ولا عيد ولا موسم إلاوفيه من النساء ما يكافؤه وإذا كانت النساء بمحل فهن أوليات الناس يفعلن ما يليق بمزاجهن مما يألفنه وإذا تكلمن فى حادثة وحكمن فيها بحكم تصدق الرجال على رأيهن».

غير أن النساء فى بلاد فرنسا ككثير من البلاد لا يتولين المملكة قيل لعل ذلك لأن لهن السلطنة على قلوب الرجال فإذا تولين المناصب لعبن بالرجال كما يحبين وأما فى بلاد الإنجليز والروس فلهن حق فى منصب المملكة».

ومع ذلك ففى البلاد التى لا تتولى فيها النساء المملكة تكون النساء لهن يدا وحكما أعظم من حكم من يتولين خصوما إذا كان الزوج الذى هو ملك وله محبة عظيمة فى زوجته فإنه ينقاد إلى أمرها ومرادها وكذلك إذا كانت امرأة معشوقة لملك ولم تكن زوجته فإنه يكون تحت طوعها

(١) روضة المدارس - العدد ١١ السنة الرابعة ١٨٧٣ مقال (الكلام عن النساء).

سيما إذا كان ضعيف الرأى. فالنساء غير الملكات يكن كالملكات بل أعظم كيف والعشق يجعل العاشق خادما لمعشوقه.

وهنا نجد للطهطاوى حديثا هاما عن العشق والحب حيث لايرى فيهما عيبا أو جريمة وإنما وسيلة لتهذيب الخلق وترقيق الطباع.. يقول الطهطاوى: «إن المحب لمن يحب مطيع.. وقد عرفوا العشق بأنه المسارعة إلى سائر ما فيه رضا المحبوب وهو بالطبيعة السليمة يمتد جهة النساء ومن المعلوم أن بالعشق ترق الطباع وتحسن المنادمة عند الاجتماع.. وبالجملة فلا خير فيمن لا يحب ويعشق»(١).

ويقارن الطهطاوى بين المرأة المسلمة والمرأة الآوربية.. فيرى أن من محاسن الإسلام أن الله سبحانه وتعالى قد أودع فى قلب الرجل الغيرة على نسائة حتى جعل سبحانه وتعالى سائر بدن الحرة عورة بالنسبة للأجنبى فلا يحل لها كشفها عليه ،لايحل له نظرها أيضاً فلذلك كانت نساء الإسلام مصونات فى بيوتهن سيدات على غيرهن.

فالطهطاوى ينظر إلى عدم اختلاط المرأة المسلمة بالأجانب (أى الرجال من خارج أسرتها) ليس باعتباره قيدا على حرية المرأة وإنما باعتباره تكريما لها وصيانتها وعاملا يميزها عن غيرها من النساء.

ورغم ذلك فإن الطهطاوى يعترف فى نفس الوقت بتميز المرأة الآوربية على المرأة المسلمة أو المصرية فيقول: «وتمتاز نساء الإفرنج عن نساء غيرهن بمعرفة الكتابة.. وهذا يشير إلى مدى اهتمام الطهطاوى بتعليم الفتاة واعتباره مظهرا من مظاهر تقدم المجتمعات والطريق الطبيعى إلى حصول المرأة على حياتها وحقوقها فبالتعليم كان للنساء «السلطنة العليا على قلوب الرجال بحسن التربية والتعليم».(٢).

ويطالب الطهطاوى بأن: «تتعلم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك فإن هذا مما يزيدهن أدبا وعقلا فيجعلهن بالمعارف أهلا ويصلحن به لمشاركة الرجال فى الكلام والرأى فيعظمهن فى قلوبهم ويعظم مقامهن لزوال ما فيهن من سخافة العقل والطيش مما ينتج من معاشرة المرأة الجاهلة مثلا(٣).

وهو يلجأ لإقناع قرائه بفائدة تعليم النساء إلى ذكر بعض ما كان يحدث فى صدر الإسلام وفى عهد الرسول بما يؤكد به دعوة الإسلام لتعليم النساء فيحكى أنه «قد روى فى كتب الأحاديث روايات عن النساء كثيرة وقد كان زمان رسول الله ﷺ من يعلم القراءة والكتابة من النساء للنساء كالشفاء أم سليمان فقد ورد أن رسول الله ﷺ قال لها علمى حفصة رقية النملة كما علمتها الكتاب أى الخط والهجاء».

---

(١) روضة المدارس العدد ١١ السنة الرابعة - ١٨٧٣ - «الكلام عن النساء».

(٢) روضة المدارس العدد ١٧ السنة الخامسة ١٨٧٤ مقال (فى تشريك البنات مع الصبيان فى التعليم والعرفات).

(٣)روضة المدارس - العدد ٢٠ السنة الخامسة ١٨٧٤.

ولم يكتف الطهطاوى بالدعوة إلى تعليم البنات وإنما دعا أيضاً إلى اختلاط البنات مع الأولاد فى التعليم فقال فى «طلب وتشريك البنات مع الصبيان فى التعليم والعرفان» ينبغى صرف الهمة فى تعليم البنات والصبيان معاً لحسن معاشرة الأزواج.

وكان الطهطاوى هو أيضا أول من نادى بحق المرأة فى العمل، وأن للمرأة أن تعمل فى أى مجال يتناسب مع قدرتها. وهو أيضاً أول من رأى فى عمل المرأة صيانة لها من الانحراف وتقريبا منها إلى الفضيلة يقول الطهطاوى: «للمرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها فكل ما يطيقه النساء من عمل يباشرنه بأنفسهن وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة فإن فراغ أيديهن من العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل وقلوبهن بالأهواء وافتعال الأقاويل فالعمل يصون المرأة مما لايليق ويقربها من الفضيلة وإذا كانت البطالة مذمومة فى حق الرجال فهى مذمة عظيمة فى حق النساء فإن المرأة التى لا عمل لها تقضى الزمن خائضة فى حديث جيرانها وفيما يأكلون ويشربون ويلبسون ويفرشون وفيما عندهم وعندنا وهكذا».

ومن الآثار الفكرية الهامة التى تتعلق بتعليم المرأة خطبة نشرتها صحيفة روضة المدارس المصرية لمصطفى رياض باشا ناظر المعارف فى ذلك الوقت. ألقاها بمناسبة امتحان مدرسة البنات لطائفة الروم الأرثوذكس.. وكان أهم ما فى الخطبة قول ناظر المعارف إن تعلم البنات ضرورة لتقدم المجتمع. ونحن نرى أن تعليم طائفة النساء وتربيتهن مما لا ينكر لزومه وفائدته ومزيد نفعه للجمعية البشرية فإن الطفل من حين ولادته إلى أن يصل إلى السن المعلومة من أيام عمره إنما يكون فى تربيته فى حجر أمه ينطبع فى نفسه ويرسخ فى طبيعة كل ما يراه أو يسمعه من حسن أو قبيح فينشأ بالضرورة على حسب ما هي عليه ويسرى من طباعها ما يسرى إليه سواء كانت من أهل الأدب والكمال وحسن التربية أم كانت بخلاف ذلك ومهما اكتسبه منها وأخذه عنها فى أيام طفولته ومبادئ شبيبته من محامد الخلق أو مذام الخصال فإنه يفسر تحويله عنه وإزالته منه إذا نشأ وشب عليه لذلك فلا شك عند أهل الرأى وذوى الفكر فى أن تربية النساء وتعلمهن ما يلزم من العلوم والمعارف يعين على نجاح التربية وتقدم الأعمال الإنسانية وترقى الأفكار المدنية[1].

ويؤكد رياض باشا فى خطبته أن الشباب زائل والجمال زائل أما علم المرأة فهو الباقى: «ويمكننى أن أقول إن ما يكون فى النساء من رونق الشباب وبهجة الجمال عرضة للزوال بخلاف ما يكتسبه من المعرفة والكمال فهو دائم فى جميع الأحوال فضلا عن كونه ساريا فى الأطفال.

وكان عبدالله النديم من المنادين بتعليم البنات وكان يرى أن تهذيب البنات من الواجبات وهو يعتبر المرأة الجاهلة من أسباب خراب البيوت وفساد الأخلاق وضياع حقوق النساء.. ثم أكد رأيه بأن قص على القراء مجموعة من الخطابات تكشف المصائب التى يجرها جهل المرأة وعدم

---

(١) روضة المدارس - العدد الثاني السنة الخامسة ١٨٧٤ (خطبة لرياض باشا فى مدرسة البنات لطائفة الروم الأرثوذكس).

تعليمها.. منها قصة التاجر الذى كسدت تجارته وضاع واستدان بسبب تفاخر زوجته فى إعداد جهاز ابنتيهما[١]. ومنها قصة الخياط الذي لم يعد يقبل عليه أحد بسبب إقبال الناس على الملابس الإفرنجية وأدبارهم عن الملابس الوطنية.. ولم تقدر زوجته الجاهلة ظروفه وإنما ظلت تطارده بطلباتها التى تفوق طاقته.. ولما يئست منه طلبت الطلاق فطلقها وهو نادم ولكنها اشتكته فى المحكمة الشرعية وفرضت عليه نفقة ومؤخر صداق بينما هو لا يجد ما يكفى يومه[٢]. ومنها قصة الفتاة التى توفى أبوها وتركها مع أمها وجعل من أحد أصدقائه الوكيل المتصرف فى مالهما.. فكان رجلا لئيما أضاع مالها حتى مرضت أمها وماتت فجعلها خادمة عنده فلم تطق حالتها وخرجت إلى الشارع تتسول لقمة العيش.

وقال النديم فى تعقيبه على هذه القصص الثلاث: «إنه لو توفر التعليم والتهذيب ما ضيعت الزوجة الأولى أموال زوجها فى التفاخر.. وما طلقت الزوجة الثانية.. وحملت زوجها مالا يطيق ولو كانت الفتاة بطلة القصة الأخيرة متعلمة لما استطاع وكيلها أن يخدعها فى الحساب ولأمكنها أن تدير مصالحها وأموالها بنفسها.. ثم انتهى النديم من ذلك كله قائلا إن كل هذه المصائب نتيجة لعدم تهذيب البنات وإهمالهن بلا تعليم وتأديب سوى ما ألفنه من الخرافات وتمسكهن بقبيح العادات.

ولذلك اعتبر النديم تعليم البنات شرطا لتقدم الوطن فقال: «وغير خاف أن تهذيب بناتنا الصغار عليه مدار التقدم والعمران وانتشار المعارف وإحياء الأوطان فإنهن متى نشأن فى التهذيب وتربين على المعارف والتأديب وآل أمرهن لأن يكن أمهات بنات وبنين فإنهن يجتهدن فى تهذيب أولادهن بكل مايمكنهن ليصدق عليهن اسم الإنسانية ويترفعون إلى درجات الكمال[٣].

واستغل النديم قوة الشعور الدينى عند المصريين فربط بين تعليم النساء ومعرفتهن بأصول الدين وبالتالى محافظتهن عليه فقال: «ثم إن النساء إذا تهذبن وتعلمن قواعد الدين ربما حافظن عليه أكثر منا فإن المرأة لو علمت بإدراك وتعقل أن الجلوس فوق المقابر لا يجوز شرعا ما تجمعت جموع النساء يوم الخميس من كل أسبوع..وفى الأعياد وفى المواسم فوق المقابر بجهة عامود السواري أو بأي قرافة واتخذن من تلك الأيام مهرجانا يتزين ويتبرجن فيه وهن جالسات حيث يمر من بينهن الشبان الجهلاء ويتسامرون معهن ويداعبونهن إلى غير ذلك مما هو مشاهد بالعيان.

كذلك لو علمن أن الولولة والندب خلف الميت لا يجوزان شرعا لما حصل منهن ذلك ولما خرجن خلف الميت صارخات متهتكات صابغات وجوههن وأيديهن بالنيلة أو الطين بل كن يمتثلن لأمر الدين ولا تصدر منهن كل هذه المخالفات.

---

(١) التنكيت والتبكيت ٢٤ يوليو ١٨٨١ (سلسلة مقالات بعنوان «تهذيب البنات من الواجبات».

(٢) التنكيت والتبكيت- ٣١ يوليو ١٨٨١ مقال (تهذيب البنات).

(٣) التنكيت والتبكيت - ٧ أغسطس ١٨٨١ تابع مقالات (تهذيب البنات).

ثم تعرض النديم لبعض أنماط السلوك الاجتماعى الخاطىء الذى تمارسه بعض النساء المصريات بسبب الجهل وعدم التعليم: «وبالجملة فإنى أرى نساءنا جميعا غير مهذبات ولهذا يجلبن على أزواجهن النكبات فأى امرأة مهذبة عاقلة مؤدبة يرضيها أنها تركب على عربة كارو عليها نحو الخمسين من النساء فوق بعضهن البعض كأنهن ظرود كهنة أو زكابب تين أو أفراد فسيخ فسيرهن جملة عربات بهذه الصفة مارة من أعظم شوارع البلد والخلائق يتفرجون عليهن ونحن معشر الوطنيين من ضمن هؤلاء المتفرجين ربما كانت إحداهن من تبعة أحدنا ولا يشعر فأى عاقلة مهذبة ترضى لنفسها بهذه الحطة والخسة وإن كنا نحن معاشر الرجال راضين بها.

وكان الشيخ محمد عبده دائم التنديد بسوء معاملة الرجل المصري لنسائه سواء كانت زوجته أو أمه.. أو أخته أو قريباته وخاصة فى الريف المصري فمن أمعن النظر فى معاملة رجال الأرياف لنسائهم علم ما تقاسيه هؤلاء النساء من سوء المعاشرة التى لا تجيزها شريعة ولا ترضاها الإنسانية[1].

وكشف الشيخ محمد عبده عن صنوف العذاب التى تعانى منها المرأة المصرية فى الريف المصرى:« ومع ما هن فيه من نكد الحظ وشقاوة البدن فلا تزال أزواجهن تسومهن الإهانة والظلم وإن تهاون فى بعض الأعمال الطفيفة أوجعهن الرجال ضربا مبرحا يهشم العظم ويسيل الدم ويكسر الرأس».

ثم بين الشيخ محمد عبده أن سوء معاملة المرأة لا يتفق وشريعة الإسلام التى تحث على حسن معاشرة النساء: «ولا شك أن هذا العمل وما شابهه مما هو كثير الوقوع فى الأرياف مضاد للشرع الشريف ومخالف لما أمرت به الشريعة الصحيحة المشحونة بالحث على مراعاة حقوق النساء ومعاشرتهن بالمعروف ومكارم الأخلاق.

ثم ضرب الشيخ محمد عبده على وتر حساس بالنسبة للرجل.. إذ ربط بين سوء معاملته المرأة وإصابة الرجل بالفقر فقال: «إن توفر ثروته موقوف على تدبير المرأة فى الإدارة المنزلية فإذا لم تستعمل فى صرفها الحكمة والاقتصاد وتصرفها فى موارد الضرورات أدركته الفاقة ولازمه الفقر ولا يتسنى لها حسن القيام بمهام ذلك إلا إذا اشتدت رغبتها فى الزوج وكان لها قوة الأمل فيه وهذا إنما يكون إذا عاملها الزوج بالحسنى».

كذلك ربط محمد عبده بين حسن معاملة المرأة وبين تقدم المجتمع.. إذ أن إساءة معاملة المرأة مضرة بالبدن والآداب والتقدم فى ثروة الرجال فعسى أن يقلعوا عن هذه العادة الشنعاء ولا يعاملوا النساء بغير ما أحل لهم فإذا تم ذلك توقعنا نموا عظيما وتقدما محسوسا فى هيئتنا الاجتماعية[2].

ومن القضايا الهامة التى تعرض لها الشيخ محمد عبده قضية تعدد الزوجات وكان له فيها رأى أثر بعد ذلك تأثيراً كبيرا على تطور حركة تحرير المرأة فى مصر.. فقد كان الشيخ محمد

(١) الوقائع المصرية - أول ديسمبر ١٨٨٠ مقال بعنوان (النساء فى الريف).

(٢) الوقائع المصرية - أول ديسمبر ١٨٨٠.

عبده يرى أن «الشريعة أتاحت للرجل الاقتران بأربع من النسوة أن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن فلا يجوز الاقتران بغير واحدة»[١].

ثم قال محمد عبده : إن الوقائع تؤكد أن الرجل مهما بلغ غناه لا يمكن أن يعدل بين نسائه.. لذلك فعليه ألا يقترن بأكثر من زوجة واحدة.

ويعتبر سليم النقاش أول من تصدى بالهجوم على ظاهرة الزيادة المطردة فى عدد السكان وأرجع ذلك إلى تفشى ظاهرة تعدد الزوجات.. وحمل الظاهرتين مسئولية إفقار الشعب المصري، وتخلفه فهو يقول إن «بلادنا الشرقية فى المقام الأول من فساد النظام الاجتماعى بدليل كونها فى المقام الأخير من النماء الإنسانى مع إقبال ساكنيها على التوليد إلى أن يفرغ الوطاب ويتعذر ما فى الجراب ومع جواز الاستكثار من النساء فى الكثير منها وعند الكثير من أهلها.. إن إفراط الشرقيين فى هذين الأمرين هو السبب فى سوء أحوالهم ومناقص أرزاقهم[٢].

ثم عدد سليم النقاش الأضرار التى تعود على الإنسان بسبب تعدد الزوجات والإفراط فى الإنجاب فقال: «فكم رأينا من معسر لا يصيب من الرزق مايفى بحاجاته الذاتية وفى كنه النساء مثنى وثلاث ورباع مع جيش من الولد يغالبون الجوع بما يأتيهم به عن المساء من أسود الخبز ويقاومون برد الشتاء بما يلفقون من الرقع البالية متقلبين على نار الفاقة وشوك الاحتياج إلى أن عندهم الأمراض بالموت يأخذ النساء والأطفال إلا من أنقذته القوة البدنية ليعيش فيجنى على غيره ما جنى عليه أبوه».

وكان سليم النقاش دائم الاهتمام بعرض أحوال النساء فى شعوب العالم المتعددة فهو تارة يكتب مقالا عن الطلاق فى الصين يقول فيه إن الرجل هناك لا يستطيع أن يطلق زوجته إلا بموافقتها[٣].. وتارة أخرى يكتب عن النساء فى أمريكا ومطالبتهن بحقوقهن السياسية فيقول إن «أرباب المجالس فى ويسكونس - إحدى الولايات المتحدة فى أمريكا الشمالية- قرروا بإجماع الآراء أن يعطوا للنساء المتزوجات حق الانتخاب لأي الوظائف والمناصب. وهذه الولاية هى الأولى بعد ولاية يوا فى أمريكا الشمالية فى إعطاء النساء حقوقهن سواء كن منتخبات أو معرضات للانتخاب.. وقد ذكر فى جريدة ترلندمون أن سبع ولايات منها ولاية نيويورك قررت للنساء تلك الحقوق ولكن جعلتها مقصورة على انتخاب المدارس العمومية ومديريها لا تتجاوز إلى سواها من الوظائف.. قالوا فى جريدة وومنسى جورنال- جريدة أمريكية مخصصة للدفاع عن حقوق النساء - إن هذا لهو الهلال السعيد[٤].

ولقد علق سليم النقاش على هذه الأنباء وكأنه يستقرىء المستقبل.. فأكد أن النزعة إلى إعطاء المرأة حقوقها السياسية سوف تكون مرعية فى الأقطار المذكورة حتى عند من يعدونها الآن بدعة حرية بالإغفال عنها ولسوف نرى من فوائدها ما يجبر الحكومات إلى توسيع دائرتها بحيث تستولى النساء على حقوقهن وتساوى الرجال فلا فرق بين الفريقين إلا ما سلب الرجل من حقوق المرأة بالقوة والعنف.

---

(١) الوقائع المصرية - ٨ مارس ١٨٨١ مقال بعنوان (حكم الشريعة فى تعدد الزوجات).

(٢) العصر الجديد - ٢٩ أبريل ١٨٨٠ مقال (الموت والفاقة).

(٣) العصر الجديد - ٧ مايو ١٨٨٠ مقال (الطلاق فى الصين).

(٤) العصر الجديد - ١٣ مايو ١٨٨٠ - مقال (النساء فى أمريكا).

ثم يتساءل سليم النقاش فى أسى بعد أن يقارن بين أحوال المرأة فى الشرق وبين ما تكسبه المرأة الأمريكية من حقوق كل يوم.. وإذا نظرنا إلى الشرق بعد هذه الرواية قلنا.. أين نحن من أمريكا..

وفى مقال آخر يتحدث سليم النقاش عن النساء وحقوق الانتخاب فى كرواتيا فيورد خبرا مؤداه أنه «تقرر عند أهل كرواتيا وهم نحو مليون نفس أن النساء قد خصتهن الطبيعة بمزايا وصفات يعز وجودها عند الرجال وأنهن شريكات الرجال بالمعنى الحقيقى الباعث إلى الوجود الإنسانى، فعدوا من الواجب مشاركة النساء للرجال بما تقوم به المدنية ويستقيم أمر التمدن وتشييد مبانى التهذيب ولاسيما أن على النساء تربية الأطفال وتهذيب أعضاء العائلة وتثقيف عقول الأولاد ليرضعوا ألبان المعارف منذ نعومة الأظافر(١).

وقد علق سليم النقاش على ذلك مؤكدا مساواة المرأة للرجل ومعلوم أن النساء والرجال من جهة الجبلة سواء لا فرق بين الفريقين فظاهر التركيب بل ذهب الكرواتيون إلى أن الرجال والنساء من ناحية الحقوق المدنية سواء وهو مذهب بعض أهل أمريكا فأقاموا المرأة بمنزلة الرجل وخولوها الحق فى انتخاب أعضاء المجلس والحكام حتى صار لهن فى الانتخاب أصوات وآراء كالرجال وقد دعا أهل كرواتيا النساء إلى مشاركة الرجال فى انتخاب أعضاء المجالس البلدية فى جميع الولاية فظهر من القوائم الواردة إلى افرام وهو مركز كرواتيا أن عدد المنتخبين ٣٢٠٠ نفس منهم ٨٠٥ نساءً.

وكعادته فى نهاية كل مقال يتحدث فيه عن أحوال النساء فى الدول المتقدمة، تساءل سليم النقاش:

«فلتسمع نساؤنا .. بل فليسمع رجالنا..»

ولسليم النقاش دراسة هامة كتبها عن مقام المرأة عند المصريين القدماء أراد بها أن يؤكد أن المصريين القدماء هم أول الشعوب التى كانت تحترم المرأة وتساويها بالرجل.. وأهمية هذا الرأى أنه كان يقفل الطريق أمام القوى المحافظة فى المجتمع المصرى والتى كانت تقف أمام حركة تحرير المرأة بحجة أن مساواة الرجل بالمرأة مجرد بدعة.. وتقليد للآوروبيين: يقول سليم النقاش: «يقول الإفرنج إن المرأة لم تنل فى زمانها من حقوقها ما تناله فى بعض ممالكهم اليوم.. على أن نساء المصريين، بلغن فى زمانهن مبلغا لم يبلغنه حتى الآن بل لن يبلغنه ما زال الرجل رجلا، فإنهن لم يقتصرن على نوال حقوقهن كلها بل سدن على الرجال وابتززن أكثر حقوقهن بل كلها كما يستفاد من صكوك التعهد التى كان يتعهدها الزوج لزوجته(٢).

وعدد سليم النقاش الحقوق التى منحها المصريون القدماء للمرأة ومنها:

«إن الرجل يقبل المرأة زوجة له.. وأن يمهرها مهر الزواج.. وأنه يتعهد لها بمبلغ معين ينقدها إياه كل سنة لتشترى ثيابها ويتعهدها بأن يدفع لها غرامة إذا تزوج عليها ضرة ولا يتصرفى شىء

(١) العصر الجديد - ١٥ يونيو ١٨٨١ مقال (النساء وحقوق الانتخاب فى كرواتيا)

(٢) المحروسة - ١٤ مارس ١٨٨٧ مقال (مقام المرأة عند المصريين القدماء).

إلا بإذنها.. وكان ينسب الزوج إلى زوجته فيقال فلان زوج فلانة وينتسب أولادها إليها.. وكانت المرأة تبيع وتشترى وتتاجر وتداين كالرجل.. وذلك كله تحقيقا لقول اليونانى ديودوروس إن المصرى كان لا يقترن بامرأة حتى يتعهد بأن يكون لها عبدا.. وكان الرجل يحيك ويغزل كالمرأة.

وبعد ثلاثة أعداد من نشر مقال سليم النقاش حول مقام المرأة عند المصريين القدماء نشرت صحيفة المحروسة تعليقا على المقال - لنسيم أفندى نوفل.. أيد فيه رأى سليم النقاش بأن قدماء المصريين هم أول من أعطوا المرأة حريتها ووصلوا إلى أعلى مراتب التقدم التى تدعيها أوربا الآن ودلل على ذلك بمجموعة من الحقائق التاريخية منها مثلاً: «إن ولائم الأفراح كان لها مراقص خصوصية وكان بها للنساء ثوب مخصوص وليس على التمدن بمستغرب أن يرينا سيدة الغرب فى مراقصها بارزة بمثل هذا الثوب وكان الرقص بينهم كرقص الإفرنج فى هذا العصر أى بمخاصرة الرجل خصرا رق وانتحل ولولا قدرة الله لانفصل أو لوحدهن كرقص نساء الشرق أو مع بعضهن كرقص عرب البادية.. ولا يجوز للرجل أن يرقص لوحده أو مع جنسه[1].

ومنها أيضاً «إن ميادين السباق كانت تشارك فيها المرأة والرجل وترافقه أيضاً عندما يقصد صيد الطير والسمك فى القوارب النيلية».

ومنها أيضاً أن «الملوك والأمراء سمحوا لنسائهم بأن يبرزن إلى المعابد سافرات الوجوه».

وبالإضافة إلى كل ذلك كان لهن من القوانين والشرائع المنظمة التى لا يسمع الغرب تجاهل معرفة إدارتها مع ما كان لهن من الحرية المطلقة.. ثم أباحوا لها حقوق الهيئة الاجتماعية وأن يكون لها التقدم فيها تقدما أدبيا..

ولحضرة الأديب البارع.. نعمان أفندى قساطلى مقام هام نشرته له صحيفة المحروسة عن حقوق النساء حاول فيه الكاتب أن يطرح جميع التساؤلات التى كانت مثارة داخل المجتمع المصرى حول موضوع حرية المرأة.. وأن يقدم إجابات محددة عليها.. وقد بدأ الكاتب مقاله مؤكدا مساواة المرأة بالرجل واعتباره «جنس الإناث أحد ركنى العالم الإنسانى وبأن ما له من المنزلة فى وجوب وجد أن الجنس الناطق وعلم الكل بالعيان أهميته.. وبما أن هذا الجنس النشيط كان له حق المساواة أيضا فى موجبات الحياة الأدبية والمادية ليتم بنيان الكون»[2].

وعلى ضوء هذه الحقيقة وهى مساواة المرأة للرجل يستخلص الكاتب ثلاث نتائج هامة وهى:

أولا: بما أن هذا الجنس - أي الجنس اللطيف - مساو للجنس النشيط عددا فالعدل يقضى بمساواته فى الحقوق.

ثانيا: بما أن الجنس اللطيف قد نال ما ناله الجنس النشيط - أي الرجال - من الحقوق العقلية وحصل على الامتيازات التامة التى تبعد الإنسان عن الحيوانات العجم وتجعله أهلا للتقدم فى جهولات الإنسانية كمعادلة وجب له حق الانتظام الحر فى نظام الهيئة الاجتماعية المشخصة للعالم الإنسانى.

---

(١) المحروسة - ٣ ابريل ١٨٨٢ مقال بعنوان (تزييل لمقام المرأة عند المصريين القدماء).

(٢) المحروسة - أول أبريل ١٨٨٢ - مقال (النساء وحقوقهن).

ثالثا: بما أن الأنثى هى وحدها الممتازة فى خاصية التوليد وهي الموكول إليها أمر تربية الأولاد منذ الصغر لتجعلهم أعضاء عاملين فى العالم توجب لها حق الاشتراك فى أعمال الهيئة الاجتماعية لتعرف كيف تضع أعمال التربية فى قوالب حسنة لتهيئ للنظام البشرى أعضاء حاصلين على الكمالات نافعين فى الوجود.. فالنساء يحق لهن أن يدخلن المدارس وأن يشتركن فى الأعمال الأدبية العمومية وأن يشتغلن فى التجارة والبيع والشراء وأن وأن الخ.... إلا أنه لا يحق لهن أن يدخلن الجندية وما أشبهها.. ذلك لأنه فضلا عن كونه يضر بأجسامهن النحيفة.. يؤخر قيامهن فى وظائفهن الخاصة فيلحق تأخير فى غاية النمو والبنيان البشرى».

وأورد الكاتب سؤالا جاءه من إحدى الفاضلات من سيدات الجنس اللطيف تقول فيه «هل للمرأة الشرقية الحق فيما تطالب به المرأة فى الغرب فى آوربا وأمريكا؟

وأجاب الكاتب على السؤال قائلا: إن ما نعلمه مما يطالب به نساء غربى الكرة هو حقوق الانتخاب أولا وثانيا حقوق النيابة والقضاء.. فعندنا أن هذه المطالب حق بها.. ذلك لأن حق اشتراك النساء فى أحكام البلاد العمومية يقضى عليهن بالدخول فى أسباب الذود عن الوطن والدفاع عنه وهذا لا يكون إلا بواسطة التجند العسكرى.. وتبين عدم لياقة السيدات لهذه الخدمة،، لما يترتب عليها من المضار وإذا خولنا الحقوق التى يطلبنها فلا يكون ثباتهن بها بدون اشتراكهن فى الأعمال المادية أيضاً وعليه يكون ما يطلبنه غير جائز ولا لزوم له».

ثم أضاف: «وأما إذا كان عند النساء الأميركيات احتجاجات عادلة ولم تخطر لنا ببال فعلينا أن ننتظرها».

أما ما يحق لنساء الشرق المطالبة به هو حق الكرامة الواجبة للجنس اللطيف وأن يطلبن الدخول فى المدارس والتقدم فى الأدبيات والسماح لهن بالأشغال القانونية التى تنفعهن وتنفع العالم إلى غير ذلك من الحقوق العادلة التى أعطاها لهن الله تعالى سبحانه.

ورغم أن الكاتب لم يوضح العلاقة بين شرط اشتراك النساء فى الجندية وبين ممارستهن لحقوقهن السياسية وعجزه عن أن يرى إمكانية أداء النساء أدوارا فى الحروب قد تساوى دور الرجال فيها.. ورغم ذلك فالكاتب يعتبر بمقياس عصره كاتبا تقدميا يدافع عن حرية المرأة ويكفى أنه كان يدعو إلى حق المرأة فى التعليم وفى العمل.

وبذلك يتأكد لنا صحة ما سبق وذكرناه فى بداية هذا الفصل من أن قاسم أمين ليس هو رائد حركة تحرير المرأة فى مصر فقد سبقه بسنوات طويلة عدد كبير من المفكرين والكتاب والصحفيين الذين دعوا إلى حرية المرأة المصرية.. بل وطرحوا أفكارا لم يجرأ قاسم أمين على طرحها مثل حق المرأة فى العمل.. والدعوة إلى اختلاط الصبيان مع البنات فى التعليم.. وتحديد الطلاق.. ومهاجمة تعدد الزوجات.. وغير ذلك من الأفكار التى لم تخل منها أى من الصحف الصادرة فى الفترة الأولى من البحث.

* * *