# المجتمع المصريّ من خلال «قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصريّة» لأحمد أمين

## ـ دراسة حضاريّة ـ

الدكتور يوسف أبو نَجم*

### مقدّمة

وُلد أحمد أمين في الأوّل من تشرين الأوّل سنة ١٨٨٦، أي بعد نحو أربع سنوات على الاحتلال الإنكليزيّ لمصر. وقد نشأ في بيئة يسودها جوّ من الكبت والاستغلال بفعل هذا الاحتلال. إلّا أنّ ذلك لم يمنعه من ملاحظة بعض حسنات الوجود الإنكليزيّ في بلاده على الرغم من السيّئات الكثيرة: فقد سمح هذا الوجود باتّصال المصريّين «بالإفرنج» ممّا أدّى إلى تسلُّل «النمط» الأوروبّيّ إلى البلاد. لكن كان لهذا الاتّصال سيّئاته كذلك إذ إنّ النمط الأوروبّيّ راح يتغلغل في المجتمع على حساب العادات والتقاليد المصريّة المحلّيّة التي بدأت تضمحلّ لتفسح له في المجال. وقد برزت على الأثر ردّاتُ فعلٍ كثيرةٌ ومتنوّعةٌ، كان أبرزها حركة الإصلاح.

ولمّا كان أحمد أمين مُتعلّمًا ومُنفتحًا على الفكر الأوروبّيّ، لم يستطع التزام موقف الحياد أو اللامُبالاة تجاه ما يجري في المجتمع المصريّ. ونظرًا إلى كونه مُتعلّمًا، لم يسعه إلّا المشاركة في إصلاح المجتمع. لكن

(*) أستاذ في كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة ـ الفرع الثاني، الجامعة اللبنانيّة.

هذا لم يمنعه من البقاء واضح الرؤيا ليلاحظ تراجُع سطوة العادات المصريّة أمام نمط الحياة الإفرنجيّ الذي راح يحلّ محلّها تدريجًا.

من هنا استوحى أحمد أمين كتابه[1] ـ موضوع دراستنا: فقد خشي على أُسس المجتمع أن تضيع وتزول بفعل العادات الأوروبيّة التي غزت المجتمع المصريّ. فحاول، في كتابه، جَمْعَ ما علق بذاكرته من العادات والتقاليد المصريّة عَلَّهُ بذلك يحفظ ـ ولو ذكرى ـ نمط حياة المجتمع المصريّ القحّ.

كذلك، أراد المؤلّف أن يكون كتابه نداءً إلى المؤرّخين الذين «تركوا» و«أهملوا[2]» تاريخ الطبقات الشعبيّة ولم يلتفتوا إلّا إلى تاريخ الأرستقراطيّين وتقاليدهم.

أمّا بالنسبة إليه، فإنّ العادات والتقاليد الشعبيّة قيّمة وغنيّة بالمعطيات: لا بل إنّها وجه الأمّة الحقيقيّ.

هكذا، ومن خلال عناوين محدَّدةٍ متنوّعة المواضيع، يحاول أحمد أمين أن يُبيّن للقارئ التغيُّرات التي طرأت على العادات والتقاليد المحلّيّة بفعل تَلاقُحها مع نمط جديد هو النمط «الإفرنجيّ» أو الأوروبيّ. ويبدو المؤلّف راضيًا عن دخول هذا النمط الجديد مجتمعَه لا بل يراه مفيدًا، ما دامَ لم يمسَّ الركائز الأساسيّة للمجتمع. إلّا أنّه يلاحظ أنّ المصريّين غالبًا ما يقصّرون عن فهم واستيعاب هذا النمط.

أمّا بحثُنا، فإنّه يتناول العادات والتقاليد المصريّة كما يقدّمها لنا أحمد أمين في قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصريّة، ويستخلصها بغية استخراج خصائص الحياة المصريّة.

لذلك، وانطلاقًا من العناوين المتنوّعة، يبرز لنا توزيعٌ للمواضيع

---

(١) أحمد أمين: قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصريّة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٥٣.

(٢) قاموس: المقدّمة.

المُعالَجة يؤدّي بنا إلى نقاط عديدة أساسيّة تتداخل في المجتمع المصريّ.

وقد اخترنا من هذه النقاط ناحيتي الدين والحياة الاجتماعيّة لأنّهما المجالان الأساسيّان اللذان عُني بهما صاحب الكتاب، لا بل إنّهما سبب وضعه.

## أوّلًا: الدِّينُ

يوضح المؤلّف في مقدّمته أنّ موادّ قاموسه، المرتّبة مقالاتٍ، شكّلت مادّة لبرنامج إذاعيّ تقدّمه الإذاعة المصريّة. وليس من قبيل المصادفة أن يبدأ المؤلّف قاموسه بمادّة «الإبرة»، إذ إنّها عنصر شديد الأهمّيّة في المعتقدات والخرافات المترسّخة في الفكر الجماعيّ لدى المصريّين. وهكذا، كان المصريّون يمتنعون عن بيع وشراء الإبر بعد العصر، يقول أحمد أمين:

«وأساس ذلك عندهم خرافة شائعة، وهي أنّ الملائكة الموكلة بقسمة الأرزاق تنزل بعد العصر، فتقسم الأرزاق بحسب الحالة التي يرون عليها الإنسان، فإذا كان في سعة من العيش زادته سعة، وإن كان في ضيق أعطته على قدره، وهم يعتقدون أنّ حرفة الخياطة من أبأس الحرف وأفقرها، فهم يكرهون أن تراهم الملائكة على هذا البؤس فترزقهم على قدر بؤسهم، فحرّموا من أجل ذلك الخياطة وبيع الإبر بعد العصر[٣].»

كما كان بعض المصريّين يعتقدون أنّ الخياطة في الليل تضرّ بالموتى وتسيء إليهم، فيمتنعون عنها بعد غياب الشمس.

فاختيار مادّة «الإبرة» لبدء القاموس يدلّنا على عمق تأثير المعتقدات الخرافيّة في المجتمع المصريّ الذي طُبِعَ عميقًا بها. وهو أيضًا دليل على الهاجس الأساسيّ الذي يشغل بال المؤلّف عندما يفكّر في العادات المصريّة البحتة: إذ ما من شيء لافتٍ مثل تعلّقهم بخرافاتهم، ممّا يثير خوف المؤلّف منها على حياة المصريّين الدينيّة.

(٣) قاموس: الإبرة.

سنحاول هنا أن نعرض كيفيّة تعاطي المصريّين مع دينهم، ثمّ ندرس تأثير المعتقدات الخرافيّة على حياة المصريّين الدينيّة.

## أ - الدين في حياة المصريّين اليوميّة

لسنا بحاجة إلى التعمّق في البحث عن المظاهر الدينيّة في حياة المصريّين لأنّ كلّ ما في المجتمع يُظهر جوًّا دينيًّا طاغيًا. فالجوامع شامخة في كلّ الشوارع، والناس يقرأون القرآن في منازلهم ودكاكينهم لينالوا بركة الله. كما أنّ حياتهم تزخر بأعمال البرّ والإحسان والمظاهر الدينيّة، وبخاصّة خلال شهر رمضان: الإحسان، الزكاة، الإمساك، زيارة الأضرحة وكثير غيرها... فضلاً عن أهمّيّة الحجّ كركن أساسيّ من أركان الدين. فكان المرء، عند عودته من الحجّ، يُحتفى به ويُطلَق عليه اسم «حاجّ» تكريمًا له. وكان هذا اللقب يلازمه كلّ حياته ليذكّرهُ بحجّه. ومن معتقدات المصريّين الدينيّة الأساسيّة، كمسلمين، «بعث» الأموات والدينونةُ.

من ناحية أخرى، تقوم المرحلة الأولى من التعليم الدينيّ، في حدّها الأدنى، على حِفْظ القرآن في «الكُتّاب». لكنّ التلاميذ لم يكونوا مندفعين ولا متحمّسين إجمالاً، وبخاصّة بسبب «الفَلْقة» التي كانت تقتل كلّ رغبة لديهم في الحفظ. حتّى إنّ أحمد أمين ننسه يحفظ في رِجْله أثرًا «طويلاً» لها، كما أنّ فكرة الهروب من الكُتّاب قد راودته غير مرّة[٤]. أمّا المدرّس «الفقيه» فكان يجهل الكتابة - أو لا يحسنها - ممّا يُحيل درسه مُجرّد تلقين صوتيّ. وهكذا بقيت الثقافة الدينيّة للكثيرين من المصريّين مقتصرة على حفظ القرآن إضافة إلى شعائر الصلاة.

قليلون هم التلاميذ الذين كان لديهم القدرة والصبر الضروريّان لإكمال دراستهم طوال عشرين سنة في الأزهر، مركز الحياة الدينيّة والثقافيّة. لكنّ «العلماء» فيه لم يكونوا دومًا على المستوى المطلوب:

«وكان العلماء ينصّبون أنفسهم مدرّسين فإذا سمعهم الطلبة فإمّا أن

(٤) أحمد أمين: حياتي، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصريّة، ١٩٥٩، ص ٤٥.

يقرّوهم على تدريسهم أو يقيموهم من أمكنتهم[٥].»

أو كانت شروحاتهم معقّدة صعبة، فلا يستفيد الطلبة في كلا الحالتين. وهكذا كانت أساليب التعليم ونشر الثقافة عقيمة لا بل تشكّل عقبة في وجه التعليم بدلاً من أن تسهم في تسهيل المهمّة؛ فنقرأ ما يلي:

«ويجلس الشيخ... ويقرأ درسه في كتاب، ويطيل ويعيد في كلّ جملة ويفتّتها تفتيتًا. والكتاب عادة عبارة عن متن وشرح وحاشية وقد يزاد على هذا كلّه تقارير. وفي كلّ كلمة تتوالى على الشيخ الأسئلة، قلّما كان حصيفًا استطاع أن يجيب عليها[٦].»

إنّما رغم الانطباع الذي يثيره فينا أحمد أمين عن الأزهر في أيّامه، فهو لا يتوانى عن مدحه مُعدِّدًا حسناته:

«... رفع راية الثقافة يوم حوربت الثقافات حتّى انكمشت»... وأنّ منهجه في التدريس يعلّم طلبته الصبر والدقّة. فلا يقبلون من العبارات إلّا ما كان دقيقًا منطقيًّا، مركّزًا[٧].»

إلّا أنّنا نلاحظ تناقضًا هنا بين موقف أحمد أمين وموقف بعض الأدباء المعاصرين له (مثل نجيب محفوظ وغيره) الذين يدينون انغلاق وعقم النظام التربويّ في الأزهر[٨].

لكنّ هذا لم يمنع تدفّق الطلّاب بأعداد كبيرة نحو الأزهر: يأتونه من كلّ أنحاء مصر. لم يكن الشعور الدينيّ منذ بداية القرن التاسع عشر هو السبب الأساسيّ الذي جذبهم نحوه، بل الهرب من السخرة والجنديّة: فالمجاورون كانوا معفيّين منهما[٩].

(٥) قاموس: الأزهر.
(٦) قاموس: الأزهر.
(٧) قاموس: الأزهر.
(٨) نجيب محفوظ، فضيحة في القاهرة، الكتاب الذهبيّ، نادي القصّة، العدد الثاني عشر، نوفمبر سنة ١٩٥٣، ص ٣٨.
(٩) نجد الفكرة عينها في: *L'Egypte d'aujourd'hui, permanence et changements*, 1805-1976, Editions du C.N.R.S., Paris, 1977، ص ٣٥.

مهما يكن، فإنّ أحمد أمين يرى أنّ هناك قاسمًا مشتركًا بين «الكُتّاب» والأزهر ألا وهو انعدام النظافة. فكان عدّة طلبة يأكلون في الصحن نفسه ويغتسلون (يتوضّأون) في بِرْكة المسجد الكبيرة، ممّا يسهّل انتقال عدوى الأمراض. وقد أدّى ذلك إلى وفاة بعض الطلّاب. من هنا شاع بين سكّان القاهرة «أنّ من الأزهر يتشر الجرب[١٠].»

لكنّ هذه الأمور وغيرها من المسائل الأساسيّة لتفتُّح الفكر ووَعْيه كانت تُخنَق تحت شعار المحافظة على الدين. ويعطي أحمد أمين مثالًا على ذلك انتقاد المصريّين لمحمّد عبده عندما أَبْطَلَ الميضأة الكبرى ووضع مكانها الحنفيّات:

«فادّعوا أنّه أذهب البَرَكة من الأزهر، وقاموا عليه وانتقدوه[١١].»

وهكذا، يلاحظ المؤلّف تعلُّق المصريّين بمظاهر الممارسة الدينيّة وتَرْكهم جوهَرَها. إنّ حجاب الدين يخفي كلّ وضوح لديهم ويمنعهم من وَضْع كلّ أمر في نصابه: فيتعلّقون بكلّ إرادتهم بتقاليدهم، مهما كانت نتائجها سيّئة، ويرفضون كلّ جديد حتّى ولو كان مفيدًا. وعليه، يُدخِلون في الدين ما ليس منه: فهم لم يستطيعوا تقبُّل فكرة إزالة الميضأة، فأصبحت عندهم ضرورةً للصلاة، وكلّ تعرُّض لها هو بالنسبة إليهم تعرُّض للدين. كذلِكَ الأمر بالنسبة إلى أهمّيّة الختان عندهم[١٢]. أمّا تلاوة القرآن فقد بعدت كثيرًا عن فكرة الصلاة والتبرّك، حين وجد فيها الكثيرون مهنة مُربِحة: فراحوا يتلون القرآن في البيوت والدكاكين وحتّى في الطرقات إذا اشتدّت بهم الحاجة[١٣]. كما اعتقد الكثيرون أنّهم بينائهم جامعًا أو سبيل ماء، فإنّ خطاياهم تُغفر لهم.

وأكثر ما يتجلّى ابتعاد المصريّين عن المفهوم الدينيّ الصحيح في

(١٠) قاموس: الأزهر.
(١١) قاموس: الأزهر.
(١٢) قاموس: الختان.
(١٣) قاموس: تلاوة القرآن.

«المولد» حيث يتحوّل العيد إلى مناسبة «للتجارة» و«الشعوذة» و«السُّكر»[١٤] وينسى الناسُ المعنى الدينيّ الحقيقيّ ولا يهتمّون إلّا بمظاهر الفرح فيه.

في أثناء عرض مظاهر الحضور الدينيّ في حياة المصريّين، نلاحظ الالتصاق الحميم بين تصرُّفات الأفراد والإسلام: فالدين هو المركز الذي يجذب نحوه كلّ الأفعال. إنّه الدافع إلى القيام بعملٍ ما أو الابتعاد عن آخر:

«وإذا نظرتَ إلى بيوت المصريّين القدماء رأيت الحريم منفصلاً عن مواضع الرجال، لما يعتقدونه في الإسلام من الحجاب...[١٥]».

لا بل وصل تأثير الإسلام إلى أبعد بكثير من هذه الأمور، إلى الأمور التافهة في حياة الأفراد. فنقرأ عند أحمد أمين في سيرته الذاتيّة[١٦] أنّ والده لم يكن يشتري زهورًا غير النرجس لتزيين المنزل، وذلك لا علاقة له لا بحبّه لهذه الزهرة بخاصّة ولا لذوقه؛ بل ـ على ما يعتقد المؤلّف ـ لأنّه قرأ «حديثًا» يمدح النرجس كواقٍ من داء الجَنْب.

إذا كان صحيحًا أنّ المصريّين مواظبون على شعائر دينهم الأساسيّة فإنّهم يركّزون على الشكليّات؛ إنّهم أسرى عاداتهم المرتبطة بالدين. وإذ يعرض أحمد أمين لهذه العادات فإنّما يكشف النواحي غير الدينيّة في الدين، في محاولة لإفهام الناس أنّ حرارة الإيمان إنّما تكون في القلب وليس في شعائر يكرّرونها ـ أحيانًا كثيرة ـ لاشعوريًّا. فهو يحاول الحدّ من اندفاعهم الدينيّ اللاشعوريّ الذي يجعل منهم مجرّد آلات تتمّم شعائر من دون أيّ تفكير ليوقظ فيهم المنطق: وتلك مهمّة عسيرة. وعليه نلاحظ أنّ أحمد أمين يبدأ كلّ مقالة لها علاقة بالدين بعَرْض الفكرة الخاطئة التي كوَّنها المصريّون حول هذا المظهر أو ذاك من ديانتهم. ففي مقالة «مولد السيّد» يبدأ كما يلي:

«يقام في طنطا كلّ عام مولد كبير، تجتمع فيه حلقات الذكر، وأهل

(١٤) *L'Egypte d'aujourd'hui*، ص ٣٤.
(١٥) قاموس: الدين.
(١٦) حياتي، ص ٥٠.

الدعارة والخلاعة، والطبل والزمر، وتجّار المأكولات، وعلى الأخصّ الحمّص والحلاوة وحبّ العزيز[١٧]. »

كذلك نقرأ في مطلع مقالة «الضريح»:

«هو عبارة عن تركيبة مربّعة أو مستطيلة من الخشب أو النحاس، توضع على قبور الأولياء الصالحين. ومن الأسف أنّ ليس كلّ مَن وُضع عليه ضريحٌ يكون وليًّا صالحًا فقد يكون وليًّا صالحًا يقولون، وقد يكون غير ذلك[١٨]. »

ولا يفوتنا هنا استعمال المؤلّف كلمة «يقولون» التي يتّقي بها انتقادات المتعصّبين؛ فالذين يؤمنون بِوَلِيٍّ، صالحًا كان أم غير صالح، يؤمنون به بكلّ قواهم ويدينون كلّ مَن يتجرّأ على الشكّ فيه.

على كلّ، كان المؤلّف نفسه، في صباه، يمتنع عن إدخال المنطق في الأمور الدينيّة[١٩]؛ فقد كان الإسلام بنظره ـ آنذاك ـ من المُسلّمات التي لا مجال إطلاقًا للبحث فيها.

ب – الدين والخرافات

«الحقّ أنّ المصريّين يفوقون غيرهم في الخرافات والأوهام[٢٠]. » فهم يؤمنون بوجود الجانّ والشياطين القادرة على فعل أيّ شيء: إنّها تتدخّل في الحياة اليوميّة، تعشق أناسًا من البشر، تسيطر عليهم، تبني المدن ـ كتدمر[٢١] مثلًا... ويرى أحمد أمين أنّ هذا الاعتقاد عند المصريّين مَرَدُّه إلى طفولة كلٍّ منهم. إنّها نتيجة جهل تربويٍّ عند الوالدينّ الذين يُخبِرونَ أولادهم ـ لجعلهم ينامون! ـ حكاياتٍ وأخبارًا تدور حوادثها حول تدخُّل

(١٧) قاموس: مولد السيّد.
(١٨) قاموس: الضريح.
(١٩) حياتي، ص ١٢٨.
(٢٠) قاموس: الخرافات والأوهام.
(٢١) قاموس: الخرافات والأوهام.

الجانّ والشياطين في الحياة[٢٢]. وأحمد أمين نفسه، في حداثته، عرف هذه الأخبار والحكايات على لسان جدّته التي كانت تزوره من وقت إلى آخر وتروي حكايات فيها أخبار عن الشياطين وأعمالهم[٢٣]. أمّا القاموس، فلا يخلو من نماذج عن تلك الحكايات التي كان الأولاد يتلهّفون لسماعها:

«... وبعدين قال: يا ملك الزمان وحيد العصر والأوان، دا مرض الملكة مش من الأرض، دا مرضها من الجان، ... وقال: دواها ميجيش إلّا على بليل الصباح. فقال السلطان: وفين بليل الصباح؟ فقال له: في البستان المسحور، ورا السبع بحور... بصّ على الجنينة لقى غول داخل، فخاف وارتعش، قام جرى يدوّر على مطرح يستخبي فيه، واختار ورجع تاني داخل الأوده اللي كان فيها واستخبّى ورا الباب، فالغول ضرب الحيطة وخبّط بإيده عليها، فانفتح فيها باب مسحور...[٢٤]».

كان المصريّ إذًا، ومنذ نعومة أظفاره، يختزن في لاوعيه كلّ المعتقدات التي تعود فتظهر عندما يشبّ، وتُسيِّر تصرّفاته. لذلك، كان يخاف أن يمشي وحيدًا في الليل، وهو الوقت المفضّل لدى الجانّ والشياطين للقيام بأعمالها. كما كان يهرب من أيّ هرّ أسود وبخاصّة في الليل، ويحاول عدم إزعاجه وإن خطف له اللحم: فالهرّ الأسود ما هو إلّا جنّيّ مُتجسِّد!

إنّ درجة رسوخ هذه المعتقدات في العقليّة المصريّة كانت شديدة إلى حدّ أنّها سبّبت وفاة الكثيرين من الأشخاص؛ فإذا مرض أحدهم، كان أهله يظنّون أنّ مرضه ما هو إلّا إشارة من الجانّ تدلّ على عدم رضاها عنه. وبدلًا من أخْذِهِ إلى المستشفى ـ وكان الكثيرون يخشون المستشفيات ـ كان الأهل يقومون بشعائر يظنّون أنّها فعّالة لشفاء مريضهم. وغالبًا ما كان المرضى

(٢٢) تجد الفكرة نفسها عند نجيب محفوظ في السراب، لجنة النشر للجامعيّين، مطابع دار الكتاب العربيّ، د. ت.، ص ١٥. ونشير هنا إلى أنّ هذا الوضع ليس محصورًا بالمصريّين وحدهم، بل نجده لدى غالبيّة الشعوب.

(٢٣) حياتي، ص ٢٠.

(٢٤) قاموس: حدّوته.

يدفعون حياتهم ثمنًا لهذه الشعائر الباطلة. وقد كشف لنا أحمد أمين عن إحدى تلك الوصفات «الشفائية»! يقول:

«... إعتاد بعضهم إذا توهّم أنّ مرضه جاء من غضب الجنّ عليه، أن يذيب في الماء نوعًا من السكّر الأحمر، في إناء بعد صلاة العشاء ليلة الجمعة، ويأخذ المريض ذلك الإناء أو يُنيب عنه مَن يصعد به إلى سطح البيت وهو ساكت لا يتكلّم، ولا يلتفت وراءه وهو صاعد، ويقلب الإناء بما فيه على الأرض، ولا يذكر اسم الله وهو يُريقه، على الأقلّ، فقد يرضى عنه الجنّ فيشفى...[٢٥]».

غالبًا ما كان الناس يزورون الرجال أو النساء الذين لديهم سلطة تسخير الجانّ للقيام بما يطلبون منها. ولم يكن هؤلاء الأشخاص سوى دجّالين أو مجانين أو مجاذيب، وجدوا في ادّعائهم التعاطي مع الجانّ مهنة تدرّ عليهم أرباحًا طائلة. يقول عنهم المؤلّف:

«وقد يكون بعض هؤلاء مجانين أو مجاذيب. فهم يعلّلون جنونهم أو انجذابهم أو إتيانهم بالأعمال الشاذّة باتّصالهم بالله وملائكته[٢٦].»

كانت الخدمات التي تُطلَب من الجانّ تصل إلى أتفه الأمور الحياتيّة اليوميّة[٢٧]، ممّا يؤكّد لنا بساطة عقول المصريّين وجهلَهم وانعدامَ عمل الفكر لديهم وتعلُّقَهم الأعمى بهذه الشعائر. لا بل، كان هؤلاء الناس يقفون حائرين إذا ما قاموا بالشعائر المطلوبة منهم من دون أن تحقّق طلباتهم. أمّا إذا حدث، من قبيل الصدفة، أن «لبّى» الجانّ طلب أحدهم، فإنّ الشخص الذي قام بالوساطة بين الطالب والجانّ يَذيع صيتُه ويُسمّى «واليًا». فتغصّ داره بالناس يجيئونه بالهدايا والتقدمات طالبين نعمته ووساطته لدى «جنّيّه» لكي يرضى هذا الأخير القيام بما يُطلب منه. فعلى سبيل المثال، يقدّم لنا المؤلّف ما حدث مع أحدهم:

---

(٢٥) قاموس: جنّ.

(٢٦) قاموس: للخرافات والأوهام.

(٢٧) نجد مثالاً واضحًا عن هذه الفكرة عند نجيب محفوظ في السراب، ص ٦٨-٦٩.

«وحدث هذا للشيخ يوسف صاحب المقام المشهور، فقد تنبّأ مرّات بأحد المغيبات أمام الوالي وصدق في تنبّؤه، فادُّعيتْ له الولاية وبُني له مسجد في شارع القصر العينيّ، ودُفن فيه، واعتُقد فيه[٢٨].»

تجدر الإشارة إلى أنّ كلّ «والٍ» ـ رجلًا كان أم امرأة ـ كان مختصًّا بنوع مُعيَّن من الجنّ:

«... هذه عليها أسياد سودانيّة، وهذه حجازيّة، وهذه مغربيّة. وهكذا[٢٩].»

كما تجدر الإشارة إلى أنّ كلّ شخص قادرٌ على تسخير الجانّ لخدمته، وذلك بعد إتمام ما يلي:

«ومَن أراد أن تخدمه الجنّ فإنّه يصوم أربعين يومًا في خلوة لا يأكل إلّا خبز الشعير والزبيب الأسود، ولا يأكل إلّا كلّ أربع وعشرين ساعة، ثمّ يتلو عزائم ويستحضر بها الخدّام، ...[٣٠].»

وهكذا، أدّى هذا الاعتقاد إلى نشوء طبقة في المجتمع المصريّ تضمّ أشخاصًا محترمين، لا بل مُقدَّسينَ، يوجِّهونَ بآرائهم أعمال الناس. وقد تكون هذه الخرافات شكّلت الملجأ الذي يأوي إليه المصريّون إذ كانوا دومًا يحكمهم الغرباء: فللهرب من شعورهم بالدُّونيّة، ولتبرير عجزهم، نسبوا أمر كونهم دومًا محكومين إلى «القضاء والقدر». وعليه، إنّ المقالات التي تحدّثنا عن الخرافات تعجّ بألفاظ تدلّ على دَور «القَدَر» في حياة المصريّين، مثل «القضاء والقدر»، «البخت»، «الكتاب المخطوط»، «النجوم»، «الطالع»، «يد الطبيعة»، وكثير غيرها.

لا شيء إذًا، في العالَم، يمكن أن يقع أو يحدث «على طريق المصادفة»: إنّها «النجوم» و «السيّارات» و «القدر» تجتمع كلّها ضدّ

(٢٨) قاموس: جنّ.
(٢٩) قاموس: الأسياد.
(٣٠) قاموس: جنّ.

المصريّين. ولا فائدة إذًا من البحث عن دواء إذا أصاب المرض المزروعات لأنّها مشيئة «القدر» أن يصيبها المرض: إذا كانت الغلّة وفيرة فهذه مشيئة الله؛ وإذا كانت شحيحة، فتلك مشيئة الله كذلك. من هذه الزاوية، شَكَّلَ هذا المفهومُ الدينيُّ عقبةً في طريق التطوّر عند المصريّين. لذلك، ولمواجهة القدر ـ القوّة العظيمة التي تفوقهم ـ لجأ المصريّون إلى قوى تفوق قدرة البشر: الجنّ. فكانت الخرافات والشعائر المحيطة بها الملاذ الذي إليه يلجأون ليستمدّوا القوّة في مواجهة كلّ ما يتحكّم فيهم ويوجّه حياتهم. وكان كلّ نجاح ـ بفضل تدخُّل الجنّ! ـ يشكّل دليلاً على قوّتهم في مواجهة القدر.

خلال عرض هذه الآراء، نرى المؤلّف يتدخّل مباشرة ليرفض وليهاجم هذه الشعائر السطحيّة التي تعلّق بها الشعب ومارسها بإيمان عميق فيها.

وموقفه طبيعيّ نظرًا إلى تربيته الدينيّة المعمّقة والصارمة التي عرفها طويلاً في صباه. كما نجد تأثيرًا لآراء محمّد عبده الإصلاحيّة التي تهدف إلى العودة إلى أصول الإسلام، إلى القرآن، لتشذيب الدين من كلّ ما علق به من خرافات وتحويرات لا تمتُّ إليه بصلة. هكذا يرجع الدين إلى ما كان عليه عند انطلاقته، ديانة صحيحة بسيطة. وهنا يشدّد أحمد أمين على بساطة الدين كأنّه يبقي إبعاد القارئ عن التعقيدات الكثيرة التي أُدخلت فيه، فيقول: «... ومع ذلك يدخل فيه [أي الإسلام] الوثنيّون أفواجًا لبساطته...[٣١]».

يرى المؤلّف أنّ الجنّ لا وجود لها إلاّ عند ضعيفي العقل. وبفعل قراءة الكثير من كتب الخرافات التي تعجّ بها رفوف المكتبات، وسماع حكايات الجنّ وأخبارها، يصبح الناس أكثر وأسهل تقبُّلاً للخرافات. ولكن «... كلّ ذلك، وهم في وهم[٣٢]».

---

(٣١) قاموس: الدين.

(٣٢) قاموس: الزار.

ويهدف المؤلّف إلى التشديد على دَور التعليم في مَحْو الخرافات وأثرها: إنّ الجهل، جَهْل عامّة الشعب وبخاصّة النساء، سبب ذلك الاندفاع الأعمى نحو الخرافات. وهكذا يحاول أحمد أمين إبراز الدور التربويّ الهامّ للمرأة في تطوّر الأمّة. وحده تعليم الشعب هو الحلّ القادر على إزالة كلّ هذه العادات السيّئة:

«... وهذه كلّها تزول تدريجيًّا مع العِلْم.»

وبعبارة أخرى تزول مع زوال الجهل. ولذلك ترى أنّه كلّما أغرقت قرية من القرى في الجهل كثرت فيها الخرافات[٣٣].»

ذلك أنّ عقليّة الجاهل تشكّل المرتع الخصب لهذا النوع من الأفكار.

إلّا أنّ أحمد أمين يتخطّى هذا الحدّ ليردّ تعلّق الناس بالخرافات إلى اللاوعي عندهم. فالعقل المأخوذ بأخبار الجنّ قبل النوم سيولّد حُكْمًا، في المنام، أحلامًا حول الجنّ؛ ممّا يشير إلى أنّ اللاوعي يُضحي مخزنًا لهذا النوع من الحكايات. وتأكيدًا لهذا الرأي، يخبرنا المؤلّف قصّة رَجُل لم يكن يؤمن بوجود الجنّ، ولكنّه شارك، في إحدى السهرات، في مناقشة حول هذا الموضوع؛ فاستيقظ في الليل، فجأة، مرعوبًا، يحسّ بأنّ حول سريره شياطين صغيرة تكلّمه. أمّا استنتاج أحمد أمين فكان:

«... وهذا من غير شكّ نتيجة لما كان من أحاديث قبل النوم، وهذا يدلّ على أنّ المخّ إذا شُغل بهذه الأشياء تراءت له وانعكست له صورة الأحاديث في نفسه[٣٤].»

يرفض المؤلّف إذًا الخرافاتِ والبِدَعَ، ويسعى إلى إقناع القارئ بالمنطق؛ وهذا الأمر يُعتبر مرحلة أساسيّة نحو فهم الدين: إنّه يحاول أن يجعل الناس يفكّرون في حقيقة دينهم.

وهكذا، يبدو لنا أحمد أمين من خلال مقالاته رجلًا تقيًّا وكذلك

(٣٣) قاموس: الخرافات والأوهام.
(٣٤) قاموس: تسخير الجانّ.

واضح الرؤية، غير مُنغلِق في المفاهيم الشعبيّة للدين التي كانت سائدة في عصره. بل على العكس، إنّه يحاول في هذا الموضوع الدقيق أن يقوم بإصلاح أساسيّ لتطوُّر الأمّة: فالتكيُّف مع الحاضر وواقعه أمر طبيعيّ أكثر من العيش مع الأوهام المؤذية، الموروثة عن الماضي.

## ثانيًا: الحياة الاجتماعيّة

إستطاع أحمد أمين، بفضل مركزه كقاضٍ[٣٥]، أن يدرس حياة المصريّين الاجتماعيّة دراسة دقيقة، وكذلك أن يُسهم في إيجاد حلٍّ لبعض من مشاكلها؛ ممّا سمح له بالتعاطي المباشر مع مشاكل المجتمع بعامّة ودراستها على الأرض. كذلك كان، في حياته الشخصيّة، قريبًا من فقراء محيطه وأغنيائه، فاستطاع أن يكوّن فكرة واضحة عن نظام حياة الأفراد في المجتمع. لكنّ المؤلِّف لا يدرس المجتمع من منطلق اجتماعيّ، بل أخلاقيّ، لذلك نقول إنّه يتناول في مؤلَّفه «المجموعات» الاجتماعيّة لا «الطبقات» الاجتماعيّة.

### أ ـ المجموعات الاجتماعيّة

يقوم المجتمع المصريّ على ثُنائيّة تضع مجموعتين مقابل بعضهما البعض: الأغنياء والفقراء. إنّهما مجموعتان غير متجانستين على الإطلاق، يقدّمهما لنا المؤلِّف ثنائيّةً ثابتة وفاعلة تضع مجموعةً مسيطِرة، مستغِلّة هي مجموعة الأغنياء في مقابل مجموعة أخرى مستغَلّة هي مجموعة الفقراء.

* الأغنياء: وهم يجسّدون الانتهازيّة والكبرياء. يَرَوْنَ، من مواقعهم في قمّة الهرم الاجتماعيّ، في الفقراء خدّامًا بسطاء لهم. لكنّ أحمد أمين يتقدّمهم بشدّة: فحياتهم لا يشغلها سوى النساء والمُسكِر. وهم يعيشون حياة بطالة ولا يهتمّون بما حولهم من بؤس. حتّى إنّ الاسم الذي عُرفوا به

(٣٥) حياتي، ص ١٣٤.

«الذوات» أصبح يحمل في طيّاته تلك المعاني التي تدلّ على «استهتارهم» في الحياة.

يقول أحمد أمين: «وهي كلمة تدلّ على إباحيّة واستهتار، وإفراط في الخمر والنساء، وما إلى ذلك[٣٦].»

كذلك شكّل الأغنياء تلك الأقلّيّة التي تحكّمت في أكثريّة الأراضي الزراعيّة في مصر. فأصبحت قيمة الإنسان في نظرهم مرتبطة بمساحة الأرض التي يملك: تزيد قيمته بزيادة مساحتها وتنقص بنقصانها. وانحصر همّهم في كيفيّة تأمين مَوارد غلّاتهم على مدار السنة ليصرفوها على تسلياتٍ لم يعرفها غيرهم، نظرًا لكلفتها. من هذه التسليات «جنينة الأزبكيّة» المشهورة حيث تكثر «نعوت الباكويّات والباشويّات وسعادتك...[٣٧].»

في هذه «الجنينة»، كان الأغنياء يصرفون بسخاء يدلّ على اللامسؤوليّة عندهم؛ ففي معظم الحالات، كانت أموال هؤلاء الأشخاص تَصِلهم من دون أدنى مجهود. هذا إن لم يكن هؤلاء من عائلات غنيّة وقد أمضوا صِباهم في جَوّ من الاستهتار، ممّا أدّى إلى نشوء فئة من الناس اعتادت الكسل والحياة السهلة، «الحرّة» و «العصريّة».

يشرح لنا أحمد أمين «حرّيّتهم» فيقول: «... فكانت جنينة الأزبكيّة مظهرًا لتلك الحرّيّة التي فهم الناس منها الفجور والخمور والحشيش والقمار[٣٨].»

إنّ أفضل ما يشرح تصرُّف هؤلاء الناس هو التحوُّل المفاجئ الذي طرأ على المجتمع والذي تُرجِم تحويرًا لا استيعابًا. هكذا، وفي مواجهة العَصْرَنَة، حَوَّر المجتمعُ مفهوم الحرّيّة إلى فسق وفجور. وهذه ردّة فِعْل تظهر عند كلّ امرئٍ ـ تقريبًا ـ ينتقل فجأة وبسرعة من مستوًى إلى آخر أعلى

(٣٦) قاموس: الذوات.

(٣٧) قاموس: جنينة الأزبكيّة.

(٣٨) قاموس: جنينة الأزبكيّة. كما نجد فكرة «الحياة العصريّة» و«الحرّيّة» عند نجيب محفوظ في فضيحة في القاهرة، ص ٢١.

منه. إنّه كذلك نتيجة قلّة النضج عند هؤلاء الأشخاص الذين يحكمون على الأمور من مظهرها الخارجيّ. فالعصرنة عندهم أن يلبس المرء الأزياء العصريّة!

عندما يصف لنا أحمد أمين تصرّف هؤلاء الأشخاص، نلاحظ تركيزه على المظاهر الخارجيّة والاجتماعيّة التي بها يظهرون. كما نلمس سخريته منهم لأنّه يصفهم بغية إثارة سخرية القارئ من تصرّفاتهم:

«وأمّا في سلوكه فهو خافض الصوت؛ وإذا تكلّم ففي أناة ورقّة وإذا ضحك فعلى قانون وإذا مشى ففي تؤدة تامّة حتّى لا تختلّ هندسة ملابسه، وإذا رأى أمامه أرضًا مرشوشة عمل لها ألف حساب كيف يتخطّاها من غير أن ينال مركوبَه أذى ومن غير أن ينال أذيالَه مكروه، وإذا أكل فالأناقة التامّة من تصغير اللقمة والدقّة في نظافة أصابعه والمراعاة الدقيقة حتّى لا ينال ثوبه شيء ممّا يأكل ونحو ذلك[٣٩].»

كان الأغنياء يملكون معظم الأراضي الزراعيّة، لكنّهم كانوا منشغلين عن إدارتها بإشباع رغباتهم في حياتهم السهلة، لذلك سلّموها إلى وكلاء كانوا، في الغالب، شديدي القساوة ومُستغلّين إلى أبعد حدود. فتضاءلت زيارات المالكين لأراضيهم ممّا وسّع الهوّة بينهم وبين القرويّين عمّال الأرض. وهكذا، أسهمت الحياة المصريّة، إلى حدّ كبير، في تعميق الهوّة بين هاتين المجموعتين الاجتماعيّتين ـ الأغنياء والفقراء ـ بزيادة غنى الفئة الأولى وزيادة فقر الثانية.

على ضوء ما تقدّم أصبحت كراهية الفقراء للأغنياء مُزدوجة التبرير: لِظُلْمهم إيّاهم أوّلًا واستغلالهم على يد الوكلاء، ولأنّهم يجسّدون الاحتلال والاستغلال الأجنبيّين. فمعظم الأغنياء يرسلون أولادهم إلى الخارج ليتعلّموا؛ كما كانوا في غالبيّتهم موظّفين في الحكومة، أي في خدمة الأجنبيّ المُحتلّ، بالإضافة إلى أنّ تصرّفاتهم لم تكن إلّا تقليدًا لتصرّفات الأجانب.

---

(٣٩) قاموس: ابن البلد.

وعليه، يلاحظ أحمد أمين في هذا المجال، النظام الذي من خلاله تتحرّك العادات في المجتمع: فالفئة الرفيعة المستوى هي التي تفرض العادات على المجتمع. وذلك أمر طبيعيّ لأنّ كلّ الفئات في الهرم الاجتماعيّ تميل لا بل تطمح إلى تقليدها. ولذلك تنتقل العادات من «أعلى» إلى «أسفل».

كما يلاحظ المؤلّف أمرًا آخر يلفت الانتباه عند الأغنياء: التفاوت الكبير بين ممتلكاتهم وذرّيّتهم، إذ غالبًا ما يكتفون بإنجاب ولد واحد، هذا إذا ما أنجبوا. ويقف المؤلّف مندهشًا عند المقارنة مع العائلات القرويّة التي قد تضمّ إحداها عشرة أولاد، على الرغم من فقرها، وانعدام مواردها الحيويّة الأساسيّة.

أخيرًا يرى أحمد أمين أنّ الأغنياء، رغم رخائهم، قلّما يُحسنون تربية أولادهم: «... وفي العادة لا يعرفون كيف يحسنون تربية أولادهم[٤٠].»

من ناحية أخرى، لم ينحصر استغلال الأغنياء بالفقراء، بل تعدّاهم إلى استغلال الخدمات العامّة:

«ومصلحة التنظيم تُعامِلهم أيضًا في الكنس والرشّ والنور معاملة ممتازة[٤١].»

ممّا يدلّ على قوّة نفوذهم الإداريّ. وهم، كذلك، يتحكّمون بأسعار المُنتَجات الزراعيّة. فكانوا يشترون الغلّات بأسعار أدنى ممّا يدفعه القرويّون لأنّهم كانوا يشترون كلّ شيء في موسمه. وبعد أن يحتكروها طوال فترة موسمها، يُنزلونها إلى الأسواق خارج مواسمها بالأسعار التي يرتأونها.

كلّ ذلك أدّى إلى تغلغُل الاشتراكيّة في المجتمع المصريّ. فقد أدّى التفاوت المادّيّ بين الناس - إن في المداخيل أم في الثروات - إلى ظهور فئة غنيّة جدًّا وأخرى في غاية الفقر. وهذا ما أيقظ الإحساس بالاستغلال لدى

(٤٠) قاموس: اللذوات.

(٤١) قاموس: اللذوات.

الفقراء: فهم الذين يقومون بالأعمال المضنية بينما لا يلتفت أصحاب الأرض إلّا إلى المنتوج من دون أيّ تقدير للمجهود الذي يقدّمونه. إذًا، أدّى صراع المجموعات الإجتماعيّة وتفاوت الفروقات في المستوى المعيشيّ بينها إلى نشوء إيديولوجيّة سياسيّة وانتشارها في المجتمع المصريّ.

وقد عاش أحمد أمين ليرى الإصلاح الزراعيّ عام ١٩٥٢ يُحدّد ملكيّة الأفراد للأراضي بمئتي فدّان كحدّ أقصى. ممّا أدّى إلى إلغاء النفوذ السياسيّ والاجتماعيّ الذي كان يتمتّع بهما كبار المالكين. فنقرأ:

«... وقد زال كلّ ذلك في العهد الجديد[٤٢].»

وكذلك:

«... ولذلك بدأت تخفّ الفوارق شيئًا فشيئًا بين الأغنياء والفقراء. والناس سائرون في كلّ العالم إلى ذلك[٤٣].»

ت الفلّاحون: «تُعَدّ مصر بحقٍّ هِبة من هِبات النيل...[٤٤].» هكذا يبدأ أحمد أمين أحد أهمّ مقالاته «الفلّاح» بإبراز هذه الفكرة التي عُرِفَت منذ أيّام هيرودوت. ولا يزال الوضع الجغرافيّ لمصر، حتّى اليوم، هو الذي يفرض على المصريّين مهنتهم الأساسيّة، الزراعة، التي تُشكّل عماد الحياة في مصر. والوضع الجغرافيّ هذا هو الذي يفسّر كون غالبيّة المصريّين مزارعين. صحيحٌ أنّ ذلك جعلهم خبراء في مجال الزراعة، إلّا أنّه أبعدهم عن الانفتاح الفكريّ؛ إذ إنّ انشغالهم بالأرض والماشية جعلهم محدودي الفِكر:

«إنّ أهل الريف طبعُهم كثيف، وأخلاقهم رذيلة، وذوقهم هيلة، ومساؤهم مزعِجات. وذلك من كثرة مُعاشَرتهم للبهائم، ومُلازَمتهم لِثِقَل

(٤٢) قاموس: الذوات.
(٤٣) قاموس: الذوات.
(٤٤) قاموس: الفلّاح.

الطين وعدم اختلاطهم بأهل اللطافة، وامتزاجهم بأهل الكثافة كأنّهم خُلِقوا من طينة البهائم[٤٥]."

هذا القول، إن دلّنا على شيء، فعلى الرتابة التي كانت ـ ولا تزال ـ تتحكّم بحياة الفلّاحين. ويذهب المؤلّف إلى أبعد من ذلك، ليُبيّن لنا كيف أنّ أسماءهم تعكس بغرابتها، غرابة طباعهم:

"كرارة، أبو هبل، كشك، عفن، شرياص، شلتوت، جحش، بعرور..."[٤٦].

كذلك، لا تخلو أسماء زوجاتهم من الغرابة:

"... بعرورة... زعبوطة، بطّة... سيبان... زحلفة، طربوشة، شملانة[٤٧]."

لم يستعمل الفلّاحون الآلات الزراعيّة الحديثة، إلّا أنّ ذلك لم يقلّل من مهارتهم في الزراعة. ويلاحظ أحمد أمين أنّ العِلْم الحديث والمكننة لم يُغْرِياهُم. فهل كان ذلك دليلًا على رَفضهم للأجنبيّ الغريب الذي يتسلّل إلى مجتمعهم بواسطة مدنيّته المُغرية؟ أم كان رقّة فعل تجاه الأغنياء الذين اعتمدوا الآلات الزراعيّة الحديثة؟ أم، بكلّ بساطة، هو الجهل والانغلاق على الذات وعلى الماضي؟

"وقولهم: اللي يترك صنعة أبوه وجدّه يلقى وعده؛ يريدون بذلك الحضّ على احتراف حرفة الآباء والأجداد، فإنّ ذلك أجدى وأضمن للنجاح[٤٨]."

وكما أنّ للفلّاحين ظلّوا أوفياء لمهنة آبائهم، كان طبيعيًّا أن يظلّوا أوفياء كذلك للأدوات والأساليب الزراعيّة عينها التي استعملها آباؤهم؛

(٤٥) قاموس: الفلّاح.
(٤٦) قاموس: الأسماء والألقاب.
(٤٧) قاموس: الأسماء والألقاب.
(٤٨) قاموس: ليو.

وهذا ما يفسّر تعلّقهم «بالأنماط» التقليديّة، البدائيّة في الزراعة:

«... ولكنّهم مع الأسف يلتزمون الزراعة على الأنماط القديمة، ... فالآلات الزراعيّة لا تزال هي الساقية والشادوف، ولا يزالون في ريّهم وحرثهم ودرسهم وبذرهم يسيرون على القديم[٤٩].»

ويصل جهل الفلّاحين حدًّا يقفون معه مُستغربين أمام مزروعاتهم إذا ما أصابها مرض ما، من دون أن يجدوا لذلك تفسيرًا.

هكذا، كان الفلّاحون يعيشون حياة في غاية القساوة، يواجهون فيها، بصعوبة، المشاكل التي تعترضهم. بالإضافة إلى أنّ استغلال الأغنياء لهم ولمجهودهم كان يجعل دخلهم هزيلًا بحيث لا يكفي أحيانًا لشراء لقمة العيش. فبرزت لذلك «عادة»[٥٠] جديدة: الجوع!

وهذه «العادة» الجديدة ولّدت طبقة واسعة هي طبقة الشحّاذين، الذين اتّخذوا الشحاذة مهنة لهم تُمكّنهم من العيش. لكنّها غالبًا ما كانت تصبح حالةً مرضيّة عند مُمتهنيها، وتشجّعهم على الكسل. ويلاحظ أحمد أمين أنّ هذه المهنة تطوّرت مع تطوُّر العصر بدلًا من أن تزول وتختفي. فالتمدّن طاول الشحاذة كغيرها من مظاهر الحياة، فأصبح الشحّاذون يمارسون مهنتهم بين السيّارات وعلى أبواب الملاهي بعدما كانوا يستعطون في الطرق وعلى أبواب المنازل: «ومنهم في العصر الحديث مَن يتّخذ حِرَفًا شكليّة لا قيمة لها كالوقوف أمام السيّارات، وعند الخروج من الملاهي ونحو ذلك[٥١].»

أمّا المدخول فقد كان مضمونًا، وذلك بحسب تقديرات الشحّاذين أنفسهم:

«فهو يستطيع أن يسأل ألفي شخص فَهَبْ أنّ ألفًا وستمائة مسئول قال

(٤٩) قاموس: الزراعة.
(٥٠) قاموس: بداية ونهاية.
(٥١) قاموس: الشحّاذون.

على الله. فيبقى أربعمائة يعطيه كلّ رجل قرشًا» قصير ماتي قرش[٥٢].»
كذلك، عندما ارتفعت الأسعار، «أصبح الشحّاذ يأنف أن يأخذ مليمًا أو مليمين[٥٣].»

وعليه، كانت حياة الفلّاحين قاسية ومتقلّبة، يردّون كلّ ما يحصل لهم إلى «القدر» ممّا يفسّر لنا حالة الانشراح الدائم لديهم وميلهم إلى المزاح. فبما أنّ القدر هو الذي يُسيِّر حياتهم فلا داعي للاهتمام بالمشاكل ولا حتّى للتفكير فيها. وهذا ما كان يعزّز روح اللامسؤوليّة فيهم. فكان مرحهم هو الدواء الذي زرعته الطبيعة في طباعهم لتساعدهم على نسيان قساوة الحياة. فكان الناس يجتمعون ليخبروا بعضهم النكات والأخبار الطريفة.

كذلك، عرف الفلّاحون تسلية أخرى هي الاجتماع في المقهى للاستماع إلى «الشاعر» يروي لهم قصص الفروسيّة والشجاعة والبطولة كقصّة أبي زيد الهلاليّ وغيرها. وكان الحاضرون ينقسمون قسمين: منهم مَن يُؤيّد الفارس البطل، ومنهم مَن لا يؤيّده. وكانت هذه التسلية هي الأكثر شعبيّة والأقلّ كلفة. كما كانت تُوافِق مَيْل الفلّاحين إلى أخبار البطولة والحبّ الصادق.

إلّا أنّ بعض الناس لم يكتفوا بهذه التسلية البريئة، بل فتّشوا عن ملذّات أقوى؛ فتاهوا في عالَم الحشيش. وقد كانت هذه العادة شائعة كثيرًا في مصر، وبخاصّة في البيئات الريفيّة. وهي، إن دلّت على شيء، فعلى هروب المصريّين من عالَمهم إلى عالَم آخر حيث لا يعرفون إلّا السعادة، بعيدًا عن همومهم، وحيث يتحرّرون من القيود والأعباء التي تُكبِّلهم في مجتمعهم. إنّها هروب من الواقع بدلًا من المواجهة؛ فالحشيش يهدّئ الأعصاب بدلًا من أن يثيرها. وبتعاطيهم الحشيش، اختار المصريّون الهروب من وجه المصاعب في حياتهم لا مواجهتها. وربّما يكون

(٥٢) قاموس: الشحّاذون.
(٥٣) قاموس: الشحّاذون.

خضوعهم للأمر الواقع، للقَدَر، واعترافهم بعجزهم تجاهه هما المبرِّر، بنظرهم، لتعاطيهم الحشيش.

«وقال مجرِّب للحشيش: شعرتُ كأنّ جدران الكون انبسطت حولي، وصدرت منه أصوات مطربة، أزالت ما في نفسي من همّ وخوف، وفُتح أمامي فردوس النعيم، وخضت في بحر من البهجة والسرور، وطفح الحبّ على نفسي...»[٥٤].

من الطبيعيّ أن يقوم أحمد أمين، بصفته مصلحًا همّه الأوّل التصدّي للواقع المهترئ ومحاربته بغية تغييره، بمهاجمة هذه العادة السيّئة التي كانت تُسهِّل هروب المصريّين من الواقع. لم يكن ليرضى بالهروب، هو المناضل في سبيل خير المجتمع، لأنّه كان يعلم أنّ التغيير لا يتمّ إلّا عن طريق النضال المستميت ضدّ رواسب الماضي المترسّخة في عقليّة المصريّين.

إنّ موقف أحمد أمين هو، في أحد جوانبه، ردّة فعل دينيّة: فالحشيش مقدِّمة للفجور والفسق، كما أنّه يسهّل انحراف الكثيرين. ويؤيّد الكاتب هذه الآراء بذكر أمثلة عن أشخاص كانوا يعيشون حياة كلّها سعادة، انقلبت جحيمًا منذ انحرافهم نحو تعاطي الحشيش[٥٥].

وهكذا، يهاجم أحمد أمين هروب الناس نحو الوهم والخيال، ويحاول حثّهم على مواجهة حقيقة قدَرهم: فالهروب هو تراجُع، وهذا يتعارض مع رغبته في تطوير المجتمع: وهذا التطوير يتطلّب شجاعة في المواجهة التي، وحدها، تؤدّي إلى تطوّر المستوى الفكريّ.

كنّا قد رأينا سابقًا أنّ الزراعة هي المهنة الأساسيّة التي عليها يعتمد المصريّون في حياتهم. فتراها تنعكس على تصرّفاتهم، على حياتهم الشخصيّة كما على تقاليدهم الاجتماعيّة. فبهدف العناية بالمزروعات، لم يكن الفلّاحون يوفّرون أيّ جهد. وهمّهم الأوحد كان العناية بالقطن

(٥٤) قاموس: الحشيش.
(٥٥) قاموس: الحشيش.

وبصحّة نباته، وغالبًا ما أدّى هذا الأمر إلى إقفال المدارس للاستعانة بالأولاد؛ ممّا يدلّنا على الأهمّيّة الكبيرة التي يعلّقها المصريّون، شعبًا وحكومة، على نجاح موسم القطن: فأيّة آفة تصيب النبتة تؤدّي إلى كارثة اقتصاديّة ومعيشيّة.

من ناحية أخرى، اعتمد المصريّون الشهور القبطيّة بدلًا من الشهور العربيّة، لأنّها تتبع النظام الشمسيّ وبالتالي هي أكثر استقرارًا وثباتًا من النظام القمريّ، فتناسب بدقّتها مواسم الزرع والحصاد. وهذا يثبت لنا ـ مرّة جديدة ـ دور الزراعة الحيويّ الأساسيّ في حياة المصريّين: إنّها تفرض عليهم عاداتٍ وظروفًا لا يمكنهم رفضها وإلّا كانوا كمَن يرفض الحياة!

وهكذا نقرأ ما يلي: «وكثيرًا ما يستعمل الناس وخصوصًا الفلّاحين الشهور القبطيّة بدل الشهور العربيّة... لأنّها ثابتة تتبع الشمس. فيمكن أن يرتّبوا عليها مزارعهم ومحاصيلهم وصيفهم وشتاءهم[٥٦]».

وليس أدلّ على أهمّيّة الزراعة في حياة المصريّين من تعلّقهم باللون الأخضر: فهو لونهم المفضّل ومصدر تفاؤل لديهم. أليس اخضرار أراضيهم هو سبب سعادتهم؟ فكلّ أخضر إذًا، بالنسبة إليهم، جيّد وصالح. وهكذا نعتوا بالأخضر كلّ ما أحبّوا. أوليس العَلَم المصريّ، الأخضر اللون، أكبر برهان ساطع على أهمّيّة الخضرة في البلاد وعلى تفاؤل المصريّين بها؟

وهكذا، طَبعت الزراعة بطابعها الخاصّ حياة المصريّين الاجتماعيّة اليوميّة وفرضت عليهم نمطًا معيّنًا من الحياة. إنّها علاقة حميمة نشأت بين المصريّ والأرض؛ فالفلّاح يعطي الأرض عَرَقه وجهده ليحييها ويحيا منها. وبالمقابل، تعطيه الأرض خيراتها، وخضرتها، لكنّها تستعبد شعبًا بكامله: إذ إنّها العنصر الأكثر ثباتًا وبالتالي الأكثر ديمومة في هذه العلاقة.

(٥٦) قاموس: الشهور القبطيّة.

ب ـ العائلة في مصر

في قاموس أحمد أمين دراسة وافية مفصَّلة للعائلة في مصر، بكلّ عاداتها وتقاليدها ومراحل التطوّر التي مرّت بها في عصر المؤلّف. والظاهر أنّ المركزين الأساسيّين اللذين شغلهما أحمد أمين في حياته هما اللذان سمحا بإعطاء هذا التفصيل الدقيق إلى أبعد حدود: فقد كان قاضيًا ومُدرِّس أخلاق؛ بالإضافة إلى الجوّ العائليّ المصريّ البحت الذي ترعرع فيه. أمّا أسفاره، فقد أسهمت في توسيع آفاق نظرته إلى العالم وفتحت له مجالاً واسعًا للمقارنة بين مصر والبلاد الأوروبيّة.

* «العيلة» المصريّة: إنّ أوّل ما يلفت في حياة العائلة المصريّة هو سلطة الوالد المُطلَقة عليها: فالبيت «مملكة» يحكمها الأب بتسلُّط، حتّى إنّه كان هو الذي يعيِّن الأطباق التي ستأكلها العائلة كلّ يوم! ولم يكن يحقّ لأحد من أفراد العائلة الاعتراض أو المناقشة معه. أمّا قضيّة تزويج أبنائه، فهو المرجع الأوّل والأخير فيها، وله وحده الكلمة الفصل: «ويجب أن يجلس الولد أمامه في أدب واحترام وهو الذي يزوّجه إن شاء ويتركه إن لم يشأ[٥٧]».

وهكذا، لم يكن أيّ جوّ من الفرح ليهدّئ التشنّج المسيطر على البيوت، فكان الأولاد يكبرون وهم يكبتون عقدة الخوف من قساوة والدهم وتسلّطه عليهم.

كان المصريّ، منذ صغره، ينفتح على خشونة الحياة والعلاقات الاجتماعيّة. وهذا ما يفسّر ـ إلى حدّ ما ـ تقبُّله من دون اعتراض حياته القاسية كمزارع.

كما أنّها المعارض الأولى للخضوع أمام الحكّام الأجانب المستبدّين ولغياب الشجاعة والجرأة على الاعتراض. فسلطة الوالد المطلقة في بيته كانت تحضّر لا بل تبرّر سيطرة واستبداد الأجانب، وذلك بقبولها بزور

---

(٥٧) قاموس: البيوت.

المعارضة عند الأجيال الصاعدة: فمن خلال تعوُّدهم على حُكْم آبائهم المتسلّط، سيرى المصريّون تسلّط الأجانب عليهم أمرًا طبيعيًا.

كان الأب إذًا يحكم عائلته التي غالبًا ما كانت تضمّ أولادًا عديدين. إلّا أنّ النموّ السكّانيّ الذي شهده المجتمع الريفيّ والذي أوقع ربّ الأسرة في مشاكل «غذائيّة»، كان يبرّره الصراع مع الطبيعة: فزراعة القطن صعبة تتطلّب جهدًا بشريًا بحيث لا يمكن الاستغناء عن مساعدة الأولاد. وهنا، نجد مرّة جديدة الحياة الزراعيّة تفرض على المصريّ نمطًا من الحياة أساسيًا وحيويًا جدًّا في صراعه للعيش: ألا وهو كثرة التوالد. فنجده يدور في حلقة لا يستطيع الخروج منها: إذ لا بدّ له من أن يكون لديه أولاد كثيرون؛ إلّا أنّ مدخوله لا يكفيهم نظرًا إلى استغلال الأغنياء لمجهوده.

لم تقتصر سلطة الأب في الأسرة المصريّة على أولاده، بل طالت زوجته كذلك. فكانت لا تجرؤ على الأكل معه إذا لم يَدْعُها، ولا على الخروج من المنزل من دون أن يأذن لها. وإذا كان الأولاد يسمحون لأنفسهم بالاعتراض على أمر أو بعدم الطاعة ـ وإن كان ذلك نادر الحدوث ـ فإنّ الزوجة لم تكن بأيّ شكل تستطيع ذلك، خشية الطلاق. لذلك كانت الزوجة مطيعة على الدوام ولا تخالف أمرًا من أوامر زوجها، ممّا عزّز سيطرة هذا الأخير. وهذه الطاعة المطلقة تبرّر فكرة «الزوجة ـ الخادمة» المترسّخة في العقليّة المصريّة؛ إذ لم تكن المرأة سوى عنصر لذّة، يتحكّم فيها الرجل بحسب شهواته. فلم يكن ينتظر منها أكثر من أن تكون خادمة نظيفة ومطيعة. وبما أنّها لم يكن لديها أيّة ثقافة تمليها على زوجها، فقد كانت تشاركه جهله.

لكنّ بؤس الزوجة المصريّة لم يتوقّف عند استعباد زوجها لها: فقد كانت تجد نفسها، في بيتها الزوجيّ نفسه، أمام ضرّة لها أو أكثر، إذ إنّ الإسلام يبارك الزواج وتعدُّد الزوجات. وهذا ما جعل مشاكل دقيقة تبرز في الأسرة المصريّة، وتؤدّي ـ غالبًا ـ إلى قرار سهلٍ، سهولةَ الزواج من زوجة ثانية أو ثالثة أو رابعة: الطلاق.

«وقد يضمّ البيت زوجتين «ضرّتين» ومن أجل كبر الأسرة كانت تكثر فيها المشاحنات والخصومات. وقد ينقضي الليل في الحكم بين المتخاصمين والمتخاصمات، وقد ينتهي بالضرب أو الطلاق[٥٨].»

كان تعدّد الزوجات شائعًا بين الفلّاحين، وقليلًا بين أفراد الطبقات العليا. وبما أنّ الفلّاحين كانوا يشكّلون الطبقة الأكثر عددًا، كان تعدُّد الزوجات شبه عامّ وشكّل الكارثة الأكبر والجرح الأعمق في المجتمع المصريّ.

وهكذا، أصبح الطلاق هو الحلّ الأسهل لأيّة مشكلة تطرأ بين الرجل والمرأة داخل الأسرة المصريّة: وغالبًا ما كانت المرأة هي الخاسرة. من جهة أخرى، عزّزت سهولة الطلاق نظرة الرجل المتعالية تجاه المرأة؛ فكان يطلّقها لأدنى سبب أو خلاف لأنّه كان يمكنه الحصول بسهولة على غيرها!

«ومن الأسباب أيضًا أن تكون المرأة... تخلّف بنات فقط، فيستحلّ الزوج لنفسه أن يتزوّج غيرها[٥٩].»

من هنا نشأت الأمثال الشعبيّة التي تدعو النساء إلى الحذر من غَدْر الرجال مثل:

«يا مأمنة للرجال يا مأمنة للميّة في الغربال[٦٠].»

ولم يكن الرجل يكتفي بالسيطرة على زوجته بل كان يخبّئها داخل بيته. وإذا حصل أن خرجت فإنّها ـ حُكْمًا ـ محجّبة.

لكن على الرغم من مظاهر الخشونة كان ربّ الأسرة حنونًا تجاه أولاده. فهو إن كان صارمًا معهم فذلك لأنّه يحبّهم ويريد تربيتهم تربية حسنة. فالأسرة المصريّة متضامنة وأفرادها متعلّقون ببعضهم بشكل قويّ. تجاه هذا الواقع، تبدو لنا قساوة الوالد تعبيرًا عن حبّه لأولاده. فهو يريدهم

(٥٨) قاموس: الأسرة.
(٥٩) قاموس: الزواج والطلاق.
(٦٠) قاموس: الزواج والطلاق.

دومًا إلى جانبه؛ إنّهم ضمان شيخوخته. هل إنّها خشونة البيئة التي انعكست على طباع الحضريّ فجعلته يعبّر عن عاطفته الأبويّة بخشونة وتسلّطة مطلقة؟ فكثيرون من الأهالي لم يكونوا يرسلون أولادهم إلى المدرسة لئلاّ يبتعدوا عنهم[٦١]! كذلك فيما يتعلّق بالسفر، مهما كان المكان المقصود قريبًا[٦٢]. ونحن نفهم تعلّق الأهل القويّ هذا بأولادهم، بالنظر إلى أهمّيّة الأولاد في العائلة المزارعة بخاصّة.

لم تقتصر العلاقات الحميمة على أفراد الأسرة الواحدة؛ بل كانت تتعدّاهم لتشمل كلّ العائلات الساكنة في حيّ واحد[٦٣]. فكلّ الناس في الحيّ يعرفون بعضهم بعضًا ويمدّون يد العون لأيّ فردٍ منهم. كذلك يزورون بعضهم في مناسبات الأفراح والمآتم والمناسبات الأخرى المختلفة. وإنّ قساوة البيئة الطبيعيّة هي التي تفسّر لنا، مرّة جديدة، هذه العلاقة الحميمة بين أفراد كلّ حيّ القائمة على التعاون والتآزر. فالأسرة المتنزلة كانت ـ حُكْمًا ـ غير قادرة على مواجهة متطلّبات الحياة وحدها. ممّا فرض على العائلات التقارب لتبقى كتلة واحدة في مواجهة مشاكل الحياة: وهي مشاكل زراعيّة بشكل أساسيّ، ولكن سياسيّة أيضًا.

هكذا نرى في «قاموس» أحمد أمين المجتمع المصريّ يتطوّر طاويًا عند عناصره انحرافاتٍ كثيرةً أسهمت في تحويله مجتمعًا منغلقًا أكثر منه منفتحًا؛ ممّا جعل مهمّة المُصلِحين أكثر صعوبة في مواجهة رواسب الماضي المترسّخة في عقول المصريّين والتي تحدّ من إمكانيّة هؤلاء المصلحين على التحرّك والتحرّر.

* «الحيلة» والمدنيّة الحديثة: عاش أحمد أمين في مرحلة انتقاليّة عرفها المجتمع المصريّ وتطعّمت بكثير من آراء وعادات «الإفرنج» «الحديثة». وكما أوضحنا سابقًا، استطاع أحمد أمين، من خلال مركزه في

(٦١) قاموس: الأسرة.
(٦٢) قاموس: الأسرة.
(٦٣) قاموس: الأسرة.

القضاء، أن يدرس عن كثب الأسرة ومشاكلها. ولذلك نراه يشدّد في المقالات التي تتناول الأسرة على أنّ المصريّين، بفعل اتّصالهم بالأجانب، راحوا يقلّدون الأوروبيّين في نمط عيشهم. فتكثُر عنده إذًا المصطلَحات التي تدلّ على تقليد المصريّين الإفرنج، وعلى التناقض بين نمط الحياة ماضيًا (قبل عَصْره) وحاضرًا (خلال حياته). ونُعدِّد هنا بعض الألفاظ التي وردت في «قاموس» أحمد أمين: أوروبّا، الفرنج، تَفَرْنَجَ، الإفرنجيّات، تطوُّر، تقليدًا للإفرنج، الأجانب، المرأة الأوروبيّة. كذلك نقرأ: العصر الحديث، نمط جديد، الأيّام الأخيرة، في عصرنا، الأيّام الحديثة، المدنيّة الحديثة، العِلم الحديث، العصور الحديثة، قديمًا وحديثًا، في القديم، النمط القديم، الأنماط القديمة... إلخ.

كان الطلاق أوّل مشكلة خطيرة واجهها أحمد أمين. فنِسْبته في المجتمع عالية. لذلك حاول المؤلّف دراسة أسبابه ليصل إلى العلاج المناسب. كذلك ينتقد العادات التي توصل إلى مثل هذه الحالة المأساويّة في غالبيّة الأُسَر. ويأتي انتقاده متسجمًا والخطّ الإصلاحيّ الذي عُرِفَ في ذلك العصر، بهدف تحسين الوضع الاجتماعيّ في البلد كلّه ورفع مستوى المجتمع المصريّ. لذلك، رفض تعدُّد الزوجات ورأى أنّه السبب الأهمّ في انحلال الأخلاق والزواج[٦٤]. فالأولاد في الأسرة الواحدة، المولودون من نساء مُختَلِفات، يشبّون متحزّبين لإخوتهم من أمّهم ضدّ إخوتهم المولودين من النساء الأخريات. وفي كلّ الحالات، هم يرِثون تلك النظرة الفَوقيّة المتعالية تجاه المرأة ممّا يرونه من معاملة والدهم لأمّهم.

ورأى أحمد أمين كذلك سببًا آخر لتفشّي الطلاق في المجتمع المصريّ؛ ذلك أنّ الرجل لم يكن يلتقي زوجته إطلاقًا قبل الزواج. فكان نجاح الزواج رهنًا بأمانة وصدق نوايا الأشخاص الذين كانوا يطلبون يد الفتاة من والدها.

---

(٦٤) قاموس: الزواج والطلاق.

إزاء كلّ هذه المشاكل، كان الحلّ عند أحمد أمين واحدًا: تحرير المرأة. وعلى الرغم من أنّ هذه الفكرة كانت تتعارض ونظرة الإسلام الأخلاقيّة إلى هذا الموضوع، إلّا أنّها كانت قد بدأت تتغلغل بخطًى بطيئة في المجتمع المصريّ رغم العقبات الكثيرة التي كانت تواجهها. والتقى أحمد أمين في فكرته هذه مع التيّار الإصلاحيّ الذي كان يدافع عن حقوق المرأة ـ وأبرز دُعاته قاسم أمين. يرى أحمد أمين أنّ المنطق هو الحَكَم. ولذلك يؤيّد تعليم المرأة الذي هو ـ برأيه ـ الحلّ الأكيد لكثير من المشاكل داخل الأسرة المصريّة: فالمرأة المتعلّمة تسهم في تطوير المجتمع. فتكون قادرة على تربية أولادها بعيدًا عن تأثير الخرافات والأوهام، وبالتالي تخلق جيلًا متحرّرًا من أعباء الماضي ورواسبه التي تقف سدًّا منيعًا في وجه تطوُّر المجتمع المصريّ. كما أنّ إلغاء الحجاب يُسهم ـ برأي أحمد أمين ـ في تفاهُم الرجل والمرأة (قبل الزواج طبعًا) ويخفّف من حدّة شهواتهما.

إلّا أنّ أحمد أمين يلاحظ بمرارة الانحراف الذي أصاب الأنماط الأوروبيّة المتسلّلة إلى المجتمع المصريّ، بسبب قلّة نضج عقليّة المصريّين. فازداد تفسُّخ المجتمع بدلًا من أن يلتحم ويتوحّد. والظاهر أنّ الناس تعلّقوا بقشور «المدنيّة الحديثة» وأهملوا الجوهر الذي أمل أحمد أمين في أن يراه في المجتمع المصريّ. وهكذا، أصبح التمدُّن مرادفًا للّياقة وحسن التصرّف:

«... فلمّا انتشرت المدنيّة الحديثة أكلوا بالشوكة والملعقة والسكّين[٦٥].»

أمّا في المدن، وبفعل التمدّن كذلك، فقد أصبحت المرأة تذهب إلى العمل[٦٦]. ممّا يحرم الأولاد عاطفة وتربية والدتهم. وهنا يشدّد أحمد

(٦٥) قاموس: المقل.

(٦٦) لم يحدّد أحمد أمين الطبقة التي كانت المرأة فيها تذهب إلى العمل وتكلّف تربية أولادها إلى خادمة. إلّا أننا نرى أنّ ذلك كان يتمّ على الأرجح في طبقة ميسورة. ممّا لا يسمح بتعميم هذا الوضع على المرأة المصريّة عمومًا.

أمين على الدور الأساسيّ الذي يؤدّيه الأهل في تربية أولادهم:

«ومع ذلك بقيت الأسرة قديمًا وحديثًا خير مُرَبٍّ للأطفال[٦٧].»

من جهة أخرى، يلاحظ أحمد أمين أنّ التفاهم بين الرجل والمرأة في الأسرة الريفيّة كان أكثر استقرارًا منه عند الأسرة في المدينة[٦٨]

لم يتوقّف تأثير المدنيّة الحقيقيّة عند البشر بل طاول الحجر كذلك! يقول أحمد أمين:

«ولم تكن هناك ناطحات للسحاب التي نشاهدها الآن تقليدًا لأمريكا...[٦٩].»

وقد أسهم هذا المظهر «العالي» للمدنيّة الحديثة في تمزيق المجتمع المصريّ: فضعفت الروابط بين العائلات، وانعزلت كلّ أسرة في شقّتها «تقليدًا لحياة الإفرنج»[٧٠]. فانحسرت مظاهر الأفراح والمآتم الكبرى، وانحصرت ضمن الإطار العائليّ الضيّق. ولم يعد سكّان حيٍّ ما، لا بل طابق ما في بناية يُعرفون بعضهم بعضًا ولا يزورون بعضهم بعضًا. فكان «اعتزال» الأسرة داخل نمط جديد: النمط الأوروبّيّ. وانعكس هذا النمط كذلك على حياة الأُسَر الشابّة فاختصرت علاقاتها مع الأقرباء حتّى، وعاش الزوجان الشابّان حياة مستقلّة.

وراحت المرأة المتعلّمة تتطلّع إلى مناصب جديدة في المجتمع المصريّ وتحاول معادلة الرجل في تحمُّل المسؤوليّات الاجتماعيّة والفكريّة، والسياسيّة كذلك. يقول أحمد أمين:

«... بدأن في مزاحمة الرجال في العمل. فأصبح منهنّ المحاميات

---

(٦٧) قاموس: الأسرة.
(٦٨) قاموس: الأسرة.
(٦٩) قاموس: البيوت.
(٧٠) قاموس: الأسرة.

والطبيبات، بل المهندسات والتاجرات والموظّفات في الحكومة. وعلى الجملة فهنّ يسرن إلى غايتهنّ بخطوات واسعة[٧١]. »

ولا يخلو أحمد أمين من الفكاهة لدى عرضه وضع المرأة المتعلّمة، إذ يقول:

«وأخشى أن يرجع الأمر إلى ما قاله هيرودوت عن المصريّين (أنّ النساء يعملن في الأسواق والرجال يعملون في البيوت)[٧٢]. »

خلاصة القول، إنّ موقف أحمد أمين من المدنيّة المستورَدة من عند الإفرنج إيجابيٌّ، لكن ضمن حدود المعقول؛ بحيث تسهم العادات الجديدة في تحرّر المجتمع لا في تكبيله بقيود جديدة. وقد هدف في محاولته الإصلاحيّة إلى جمع المجتمع وتوحيده، فإذا به يراه يتفكّك أكثر فأكثر. فهل يكون هذا التفكّك هدف المؤامرة السياسيّة التي تُسرِّب العادات الكفيلة بخدمة مصالحها، وتمنع تفشّي العادات التي تؤدّي إلى وعي المجتمع المصريّ؟

## خاتمة

في الختام يمكن القول إنّ أحمد أمين بدا، من خلال الكتاب الذي تعرّفنا إلى مضمونه، دقيق الملاحظة. وهو يركّز على ما يساعد مجتمعه في المضيّ نحو التقدّم، مع حرصه على أن يُترك لهذا المجتمع طابعه المميّز. لقد حملتْ آراؤه عددًا من الكتّاب على التمثّل به، كما جاء الكتاب بمثابة نافذة يطلّ منها القارئ العربيّ على خصائص المجتمع المصريّ أيّام أحمد أمين.

إنّ المنحى الذي يشهده العالَمُ المصريّ لا يترك أيّ مجال للشكّ في صوابيّة نظرة الكاتب الذي يشدّد على ضرورة الأخذ بكلّ ما يسهم في إزالة

(٧١) قاموس: المرأة.
(٧٢) قاموس: الأسرة.

الجهل والإفـاح في المجال أمام العلوم على أنواعها. وهو، بالمقابل، يدعو إلى الحفاظ على التراث، ولا سيّما المهمّ منه، فيتعلّق المصريّون معه بجذورهم، بالأرض والوطن. أمّا الأخذ من الأجنبيّ فينبغي أن يساعِد على تطوير المجتمع من دون القضاء على خصائصه.

## المراجع


— BRAUDEL, FERNAND: *Ecrits sur l'Histoire*, Editions Flammarion, France, 1977.

— CNRS: *L'Egypte d'aujourd'hui, permanence et changements*, 1805-1976, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1977.

— FOUCAULT, Michel: *Les mots et les choses*, Editions Gallimard, France, 1966.

— LACOUTURE, *Jean et Simone: L'Egypte en mouvement*, Collection Esprit «Frontière Ouverte», Editions du Seuil, Paris, 1962.

ـ أمين، أحمد: حياتي، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصريّة، ١٩٥٩.

ـ محفوظ، نجيب: بداية ونهاية، الطبعة الأولى، دار القلم، بيروت، لبنان، أيلول ١٩٧١.

ـ : السراب، لجنة النشر للجامعيّين، مطابع دار الكتاب العربيّ، د. ت.

ـ : فضيحة في القاهرة، الكتاب الذهبيّ، نادي القصّة، العدد الثامن عشر، نوفمبر سنة ١٩٥٣.