الفصل الثانى

الحياة السياسية والفكرية

أولاً: الحياة السياسية

يقول مارسيل كولومب[1]:

"إن تاريخ مصر الحديث والمعاصر، ليس فقط هو تاريخ المعارك السياسية التى تتصادم فيها الشخصيات والأحزاب فى تسابقها على الحكم، وإنما هو أيضًا تاريخ لأحد فصول تلك الدراما التى تدور رحاها منذ نهاية القرن الثامن عشر فى العقول الإسلامية، بعد احتكاك الإسلام بالحضارة الغربية. وهنا تكمن القيمة الحقيقية لهذا التاريخ".

عاشت مصر فى تلك الفترة أحداثًا كبارًا، كان لها تأثيرها فى تاريخها المعاصر فمنذ ١٧٩٨ وحتى ١٨٠١ كان الاحتلال الفرنسى لمصر، الذى كان من نتائجه:

أولاً:

قضاء الفرنسيين على زهرة الفرسان المماليك، مما مكن محمد على بعد ذلك من القضاء عليهم فى أوائل القرن التاسع عشر، خاصة وأن السلطان العثمانى كان يريد التخلص منهم ومن نفوذهم فأصدر قرارًا بمنع استجلاب المماليك إلى مصر فتهيأت بذلك النواة الأولى لتكوين مصر الحديثة.

ثانيًا:

صاحب الحملة الفرنسية طائفة من العلماء للتنقيب فى آثار مصر والوقوف على أسرارها وأسرار طبيعتها المجهولة، وتمكنوا من اكتشاف وحل رموز حجر رشيد مما أيقظ فى المصريين روحًا جديدة، كما أنشأوا مكتبة جديدة، حوت

---

(١) تطور مصر: ١٩٢٤ ـ١٩٥٠ ، ط القاهرة ١٩٧٢، ص ١٥٦ وما بعدها، زهير الشايب الترجمة العربية.

العديد من المصادر والمراجع ورحبوا بكل من يريد المراجعة من المصريين "خصوصًا إذا رأوا فيهم قابلية أو معرفة أو تطلعًا للنظر فى المعارف"، ورأوا التجارب العلمية الجديدة وغير ذلك من "أمور وتراكيب عربية ينتج عنها نتائج لا يسعها عقول أمثالنا"[1].

وشاهد المصريون المطبعة التى أتى بها نابليون والصحيفتين اللتين كان يصدرهما. ورأوا المصانع والمنشآت الحديثة، فأصابتهم الدهشة وحب الاستطلاع. وأنشأ بونابرت دواوين أو مجالس مؤلفة من كبار العلماء والتجار وممثلى الطوائف ومشايخ الحرف للنظر فى الشئون العامة، وبذلك كان نابليون بونابرت أول من أدخل المبدأ النيابى فى مصر.

وفى ذلك الوقت اشتد ساعد العلماء والمشايخ، وكان لهم فيما بعد أثر كبير فى إصدار الخليفة العثمانى فرمانًا بتعيين محمد على واليًا على مصر فى ٩ يوليو ١٨٠٥. ورغم ما بذله الفرنسيون من جهد فى تطوير العاصمة من إنشاء للطرق الواسعة وغرس الأشجار على حافتيها وردم بركة الأزبكية، وحرموا دفن الموتى فى جباناتها وأصدروا منشورًا يقضى بدفن الموتى فى أماكن بعيدة عن المدينة اتباعًا للصحة العامة، وأصلحوا مقياس الروضة إلا أن المصريين لم يميلوا إليهم، لأنهم أرهقوهم بالضرائب، وشعر المصريون أنهم غرباء فى بلادهم رغم أن نابليون قال فى منشوره الأول لأهل مصر: "إننى ما قدمت إليكم إلا لأخلص حقكم من يد الظالمين، ومن الآن فصاعدًا لا ييأس أحد من أهالى مصر من الدخول فى المناصب السامية ومن اكتساب المراتب العالية، فالعلماء والفضلاء والعقلاء سيديرون الأمور، وبذلك يصلح حال الأمة كلها. وسابقًا كان فى الأراضى المصرية المدن العظيمة والخلجان الواسعة والمتجر المتكاثر، وما أزال ذلك إلا الظلم والطمع من المماليك"[2].

---

(١) محمد صبرى، صفحات من تاريخ مصر من محمد على إلى العصر الحديث، القاهرى ١٤١١هـ/١٩٩١ م، ص٢٦ وما بعدها نقلاً عن الجبرتى.

(٢) المصدر السابق، ص٢٨.

هذا جزء من المنشور الأول الذى أصدره نابليون بقوله: "من طرف الفرنساوية المبنى على أساس الحرية والمساواة (التسوية)".

وقد نشرت الجمعية الجغرافية وثائق جديدة كانت فى أوراق وزارة الخارجية البريطانية تحت عنوان (مصر المستقلة) مشروع ١٨٠١. يقول مسيو جورج دوان فى المقدمة: إن هذه الوثائق تدل على أن (فكرة الاستقلال المصرى التى نشأت فى كنف حملة بونابرت قد أشرق نورها فى نفوس المصريين فى مستهل القرن التاسع عشر)[١].

كل ذلك كان من شأنه إيقاظ الشعور القومى عند المصريين، فقد كانت فترة الاحتلال الفرنسى فترة معارف وفترة حرب وثورة، حدث من جراء ذلك هزة عنيفة فى البلاد تمخضت عنها الفكرة الاستقلالية التى ظهرت ملامحها فى عصر محمد على من ١٨٠٥ حتى ١٨٤٨، وتجلت فى عصر إسماعيل، بل ومنذ ذلك التاريخ والفكر الغربى واتجاهاته ومصطلحاته ومناهج البحث يسيطر على علماء مصر وباحثيها، بل وعلى العالم العربى والإسلامى بعامة. كما ألف نخبة من علماء الحملة الفرنسية كتاب "وصف مصر"، تولى الحكم بعد محمد على عباس الأول – ابن طوسون بن محمد على – من ١٨٤٨ حتى ١٨٥٤ وكان حاكمًا مستبدّا، عدوًا لكل إصلاح. ثم سعيد باشا ١٨٥٤ -١٨٦٣ وكان حاكمًا اتسم حكمه بالعدل، وكان عصره تقدم ورقى، وحول بعض نظارات أبيه أو دواوينه إلى وزارات بالمنشور الصادر فى ٢٦ من فبراير ١٨٥٧[٢]، ولكنه ألغى ديوان المدارس، ولم تفتح فى عهده سوى مدرسة حربية واحدة وأخرى بحرية وكان عدد المدارس فى عهد عباس أربعًا. وكانت قد أنشئت فى عهد محمد على إدارة للمعارف سنة ١٨٣٦ للإشراف على شؤون التعليم وتنظيمه فى جميع وجهات النظر، كان لهذه المدارس وما تم إرساله من بعثات تأثيرها فى بث روح جديدة فى الأهالى ساعدت على تكوين طبقة متوسطة مستنيرة، أضحت ركنًا مهمّا فى تاريخ النهضة الفكرية الحديثة.

---

(١) المصدر السابق، ص٢٨ فى الحاشية.

(٢) المصدر السابق، ص٨٤.

ثم جاء عصر إسماعيل منذ ١٨٦٣ لتكون الفترة الممتدة من ١٨٦٣ حتى ١٨٦٩ تاريخ افتتاح قناة السويس فترة متميزة مزدهرة فى تاريخ مصر، أعقبتها فترة امتدت من ١٨٦٩ -١٨٧٩م حدث فيها ارتباك مالى وإدارى وتدخل أجنبى ومحنة.

وكانت المصالح الأجنبية على أثر منح امتياز حفر قناة السويس ١٨٥٤ وازدياد العمران والرفاهية، والتغلغل بقوة فى البلاد، أخذت فى البداية شكلاً ماليّا وتدخلاً سلميّا منظمًا أدى إلى تدخل سياسى رسمى ١٨٧٦م أعقبه تدخل مسلح ١٨٨٢م[١].

عمت مصر آنذاك حالة من التنفر تجاه الحاكم الأجنبى وشركاته وظهرت فى مصر نهضة فكرية كان للسيد/ جمال الدين الأفغانى الدور الرئيسى والكثير منها منذ قدومه إلى مصر فى المرة الأولى عام ١٨٦٩ حيث مكث فيها أربعين يومًا سافر بعدها إلى الآستانة، ثم عاد إليها مرة ثانية ١٨٧١م ومكث بها سبع سنوات. حرص خلالها على بذر بذور الإصلاح، التى تمثلت فى تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف والبدع واعتباره من موازين العقل البشرى، وأنه بهذا الاعتبار يعد صديقًا للعلم وباعثًا على البحث فى أسرار الكون، ويتوقف هذا على إصلاح أساليب اللغة العربية وإحيائها فى الألسنة والأقلام[٢].

وكما عمل على تجديد الإسلام أو تجديد الفكر الإسلامى، عمل على إصلاح حال المسلمين بالعمل على إيجاد النظم الدستورية الحرة فى البلاد الإسلامية وترقيتها وتخليصها من نفوذ الأوروبيين. أصدر الخديوى إسماعيل مرسوما فى ٢٨ من أغسطس ١٨٧٨م كلفّ فيه نوبار باشا بتشكيل الوزارة، قرر

---

(١) رغم ما تركه إسماعيل من تركة مثقلة بالديون بلغت مائة مليون جنيه، كان يمكن حل المسألة حلاً ماليّا عادلاً سنة ١٨٧٦، ولكن تحويل المسألة المالية إلى مسألة سياسية حال دون انفراج الأزمة، فصارت القضية مزدوجة: حل الجانب المالى منها بقانون التصفية (١٨٨٠)، والجانب السياسى باحتلال (١٨٨٢).

(٢) المنار، مايو ١٩٠٧.

به مبدأ المسؤولية الوزارية كقاعدة للحكم فى مصر، بعد أن كان الخديوى يحكم مصر مباشرة قبل هذا.

حدث أول خلاف بين شريف باشا والسلطة المحتلة عقب الاحتلال، حين أشارت سلطة الاحتلال على مصر بالتخلى عن السودان عام ١٨٨٣م، واحتج شريف على ذلك[١] بقوله عن السودان: "الذى هو من ممتلكات الدولة العلية التى فوضت وقايته إلينا".

وفى ٢٠ يناير ١٨٩٩ وقعت بين إنجلترا ومصر اتفاقية السودان والتى قررت اشتراكهما فى حكومته، حيث يعين الحاكم العام بواسطة الخديوى بعد موافقة إنجلترا، وإخراج السودان من اختصاصات المحاكم المختلطة، ونظام الامتيازات حتى لا يكون للدول المختلفة أو تركيا أى سبيل للتدخل فى شؤونه[٢].

وهكذا رسخت إنجلترا أقدامها فى مصر، وتمكنت بسياستها من حمل فرنسا بمقتضى الاتفاق الودى ١٩٠٤م على ترك يد إنجلترا مطلقة فى مصر فى مقابل سكوت إنجلترا على تصرفات فرنسا فى المغرب (مراكش). وكانت فرنسا آخر دولة أوروبية تقول بعدم شرعية الاحتلال من الجهة القانونية الدولية. ومنذ ذلك التاريخ بدأت المسألة المصرية تتضاءل فى أوروبا وسلمت الدول بالأمر الواقع.

كان الخديوى توفيق مسالمًا بعكس ابنه عباس الذى تولى العرش ١٨٩٢، حيث حدث الخلاف والنزاع بين الخديوى عباس والدولة المحتلة[٣].

ثم كانت سنة ١٨٩٤ حيث وقعت حادثة الحدود الشهيرة: ومنشؤها أن الخديوى عباس ذهب برفقة ماهر باشا وكيل الحربية المصرية (وزير الحربية)، واستعرض الجنود المصريين فى أسوان ووادى حلفا ووجه انتقادات كثيرة إلى الضباط الإنجليز، وصرح للسردار كتشنر بأنه من العار أن يكون الجيش على هذه

---

(١) محمد صبرى، صفحات من تاريخ مصر، جـ١٣.

(٢) محمد صبرى، تاريخ مصر، ص٢٢٦.

(٣) اللورد كرومر، عباس الثانى، صدر فى ١٩١٥ نقلاً عن كتاب محمد صبرى، ص٢٢٧.

الحالة، فقدم السردار استقالته فى الحال. وثارت ثائرة المعتمد البريطانى وحكومته من هذه الإهانة التى لحقت بضباط بريطانيا، وكانت الترضية الوحيدة إرغام الخديوى على إقالة وزير الحربية ماهر باشا وتوجيهه فى الوقائع المصرية، الصادرة فى ٢٦ يناير ١٨٩٤، خطابًا إلى السردار يعلنه فيه رضاءه عن حالة الجيش واعترافه بفضل الضباط الإنجليز "وما أدوه من خدمات إلى جيشه"[١].

الحركة الوطنية والتطورات السياسية:

نال التعليم فى عصر إسماعيل عناية كبيرة ووضع على باشا مبارك وزير المعارف والأشغال العمومية فى ١٨٦٨ القانون الأساسى للتعليم العام حتى بلغ عدد الطلبة فى عهده نحو مائة ألف والمدارس والمكاتب ٤٦٠٠ وميزانية التعليم ٨,٠٠٠ جنيه. ومن أهم المدارس التى أنشئت فى عهده مدرسة الهندسة ١٨٦٦، ومدرسة الطب البيطرى التى افتتحت ١٨٦٧ وألغيت ١٨٧٩، ومدرسة التجارة فتحت فى ١٨٦٧ – ألغيت ١٨٧٣، ومدرسة الفنون والصنائع ١٨٦٨، ومدرسة الفنون الحربية فتحت ١٨٦٨ وألغيت ١٨٧٣، ومدرسة الحقوق ١٨٦٨، ومدرسة الآثار المصرية افتتحت ١٨٧٠ وألغيت ١٨٧٥، والمدرسة السنية للبنات ١٨٧٣، ومدرسة دار العلوم ١٨٧٣.

كما جدد إسماعيل إرسال البعثات المصرية إلى الخارج، وأرسلت الحكومة الفرنسية فى ١٨٦٤ بعثة من الضباط نظمت مدارس الحربية تنظيمًا راقيًا تخرج فيها خيرة الضباط، ذهب خمسة عشر منهم فى سياحة علمية إلى فرنسا عادوا وتألف منهم أركان حرب الجيش المصرى. كان هذا هو التعليم العام المدنى. بينما كان التعليم الدينى هو السائد منذ إنشاء الجامع الأزهر الشريف، الذى تولى إدارة أموره ومناهجه، وكان شيوخه هم قادة الرأى وأهل العلم، ويمكن تقويم مناهجه واتجاهاته وتقسيمها إلى قسمين أو فريقين: الأول شرعى محافظ، والثانى صوفى أقل فى محافظته من الشرعيين، ويمثل الأول دروس الشيخ عليش

---

(١) محمد صبرى، تاريخ مصر الحديث، ص٢٢٨.

والرفاعى والجداوى والطرابلسى والبحراوى. بينما كان رائد الفريق الثانى الشيخ حسن رضوان ت ١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م وكان من شيوخ هذا التيار الشيخ حسن الطويل والشيخ محمود بسيونى.. وفى تلك الأثناء وصل جمال الدين الأفغانى..

كما أنشأ إسماعيل الجمعية الجغرافية بمصر سنة ١٨٧٤، وشجع مريت وماسبيرو وعلماء آخرين على البحث عن الآثار وصيانتها، وأسس دار الكتب المصرية التى اشتملت على مجموعة فارسية وتركية نفيسة وكثير من الكتب والمخطوطات النادرة، ومسرح الأوبرا، والمرصد، وغير ذلك..

قويت الحركة الوطنية منذ تولى سياستها فى أواخر القرن التاسع عشر مصطفى كامل (١٨٧٣ -١٩٠٧) حين أسس الحزب الوطنى، وهو أول حزب أسس فى مصر برنامج محدد ورئيس عامل، وكانت أهم مطالب الحزب: الجلاء والدستور وهو الذى جعل الوطنية عقيدة ثابتة عند المصريين ومطمحًا تعتنقه النفوس.

وظهر الاحتلال فى أكمل صورة فى نظام الحماية التى فرضت على مصر فى ١٨ ديسمبر ١٩١٤، وما آل إليها من تعيين السلطان البرنس حسين كامل سلطانًا على مصر ١٩١٤ -١٩١٧م. وظهرت الحركة الوطنية فى أكمل صورها مع ثورة ١٩١٩ بقيادة سعد زغلول وما آل إليها من إرسال وفد مصر برئاسة سعد زغلول باشا وكيل الجمعية التشريعية المنتخب نائبًا عن جميع طبقات الأمة للدفاع عن حقوق البلاد أمام مؤتمر السلام الذى أعقب الحرب العالمية الأولى.

وهكذا عاشت مصر تحت الاحتلال منذ ١٨٢٢ حتى ١٩١٤ وتحت الحماية من ١٩١٤ -١٩١٩. كان نفى سعد باشا[1] وثلاثة من زملائه أعضاء الوفد، وهم: دولة إسماعيل صدقى باشا، ودولة محمد باشا محمود، وسعادة حمد الباسل باشا إلى مالطة فى ٨ مارس ١٩١٩م.

كان هذا هو السبب المباشر للثورة التى حثت إنجلترا على النظر فى مطالب

---

(١) سعد زغلول وإنشاء مدرسة القضاء الشرعى تنفيذًا لفكرة أستاذه وصديقه الشيخ محمد عبده عام ١٩٠٧ حين كان ناظرًا للمعارف ١٩٠٦ -١٩٠٨.

المصريين العادلة. وقد تمكن دولة عبدالخالق ثروت باشا بحنكته السياسية ومشاركة إسماعيل صدقى باشا من الحصول على تصريح ٢٨ فبراير الذى اعترفت فيه إنجلترا باستقلال مصر، وعين جلالة السلطان فؤاد الأول ملكًا على مصر.. وصارت حكومة مصر دستورية ونص فى دستورها على أن الأمة صاحبة السيادة وخطت مصر خطوات مهمة نحو النهضة الشاملة، وانتهجت وزارة المعارف سياسة إصلاحية قومية جديدة وواسعة النطاق قام بها على باشا ماهر وعمل على نشرها وتعميمها فى جميع درجات التعليم، من التعليم الأول الإلزامى إلى التعليم العالى، حيث تحولت الجامعة الأهلية التى نشأت ١٩٠٨ والتى كان لمصطفى كامل ووجهاء مصر وأعيانها وأمراء وأميرات الأسرة المالكة المساهمات والدور الكبير. ثم تحولت إلى الجامعة المصرية ١٩٢٥ تحت رعاية جلالة الملك فؤاد الأول الذى تولى الحكم من بعده ابنه جلالة الملك فاروق الذى تولى مسيرة الحكم حتى أطاحت به الثورة فى ٢٣ من يوليو ١٩٥٢ ليتم إلغاء الملكية وإعلان الجمهورية فى يونيو ١٩٥٣.. حيث تولى اللواء محمد نجيب منصب أول رئيس للجمهورية، ثم تولى الأمر من بعده الرئيس جمال عبدالناصر حتى وفاته فى ٢٨ من سبتمبر ١٩٧٠. (ثم الرئيس محمد أنور السادات حتى ٦ أكتوبر ١٩٨١م. ثم الرئيس محمد حسنى مبارك منذ ذلك التاريخ).

وهكذا بدأت فكرة الحركة الدستورية تنتشر فى مصر، لأسباب منها:

أولاً: قيام النظم الدستورية فى أوروبا منذ القرن التاسع عشر، ووقوف المصريين عليها.

ثانيًا: وجود مجلس نواب صورى سواء بمسمى مجلس شورى القوانين أو مجلس شورى النواب الذى أنشأه الخديوى إسماعيل فى أوائل ١٨٦٦، واجتمع لأول مرة فى ١٩ من نوفمبر من هذا العام وكان مكونًا من خمسة وسبعين عضوًا منتخبًا (العمد)، ويجتمع شهرين فى كل عام للبحث فى المسائل الإدارية العملية كالرى وتطهير الترع وربط الضرائب وكان رأيه استشاريّا، ولا يجرؤ على المعارضة... وحين تطورت الأمور فيما بعد، أراد

المصريون توسيع سلطته وإعطاءه حق الرقابة على أعمال الحكومة، وأداء الدور الذى يجب أن يقوم به تأسيًا على بما حدث فى أوروبا.

ثالثًا: الدور الذى لعبه جمال الدين الأفغانى منذ دخوله إلى مصر ١٨٧١م، ودعوته إلى الإصلاح الدستورى والإصلاح الدينى بالدعوة إلى إعادة النظر فى الفكر الإسلامى والشرعية الإسلامية كضرورة، حتى تتسق مع مقتضيات العصر، وتهيئة النفوس تدريجيًا لتقبل مفهوم الدولة والدين يختلف عن المفهوم السائد من قبل.

يقول جمال الدين: "إن إرادة الشعب غير المكره، وغير المسلوب حريته، قولاً وعملاً هى قانون ذلك الشعب المتتبع، والقانون الذى يجب على كل حاكم أن يكون خادمًا له، أمينًا على تنفيذه".

ورغم أن فترة إقامة جمال الدين فى مصر، كانت ثمان سنوات، وهى قصيرة فى عمر الزمن إلا أنها أثرت تأثيرًا كبيرًا لا يزال مستمرًا حتى يومنا هذا.

رابعًا: ظهور صحافة حرة، حيث لم يكن يظهر فى مصر آنذاك سوى: جريدة: "الوقائع المصرية" وهى الجريدة الرسمية التى أنشأها محمد على فى سنة ١٨٢٧، كما كانت الحكومة تقوم بطبع مجلتين، مجلة طبية (يعسوب الطب) التى كان يحررها الجراح الشهير (على البقلى) ١٨٦٥، وروضة المدارس ١٨٧٠ وهى أقدم مجلة أدبية، وكانت "وادى النيل" ١٨٦٦ - ١٨٧٨ أول جريدة سياسية أدبية فى مصر تؤيد سياسة إسماعيل. كما كان الكاتبان الشهيران إبراهيم المويلحى، وعثمان جلال قد أصدرا عام ١٨٦٩ صحيفة سياسية تسمى "نزهة الأفكار"، ولكن ما كاد العدد الثانى منها يصدر حتى أصدر الخديوى أمرًا بإلغائها"[١].

ومع هذا فيرجع الفضل فى ظهور هذه الصحف إلى الخديوى إسماعيل، سواء أكان مؤسسوها من المصريين أم من الشاميين. ففى تلك الأثناء أصدر يعقوب صنوع بالاتفاق مع جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده جريدته الهزلية "أبو نظاره" منذ سنة ١٨٧٧.

---

(١) محمد صبرى، صفحات من تاريخ مصر.. من محمد على إلى العصر الحديث، ص١٥٠.

وأسس أديب اسحق بعد اتصاله بجمال الدين فى أول يوليو ١٨٧٧ جريدة مصر، وكتب فيها جمال الدين وأصحابه محمد عبده وغيره، وكانت بداية لاتصال جمال الدين بالجماهير والرأى العام مباشرة.

وخلاصة القول:

إن المجلس الذى أنشأه إسماعيل انقلب منذ ٢ يناير ١٨٧٩ إلى برلمان، وأخذ على عاتقه الدفاع عن مصالح البلاد، وبذل الجهد لأداء دور نيابى رقابى. وتزداد فاعليته بعد صدور دستور ١٩٢٣.

وفى هذا المناخ السياسى ظل والد عزام؛ الشيخ محمد حسن عزام مشاركًا فى العمل النيابى، ثم لينتخب فى أول مجلس نيابى بعد دستور ١٩٢٣، ويظل نائبًا عن دائرة حلوان حتى عام ١٩٤٠م. وانتخب عبدالفتاح عزام – وهو شقيق الدكتور عبدالوهاب – نائبًا لهذه الدائرة بعد ذلك.

ثانيًا: الحياة الفكرية

أولى مؤرخو الفكر العربى الحديث والمعاصر رفاعة الطهطاوى (١٨٠١ ـ ١٨٧٣) اهتمامًا كبيرًا. فالطهطاوى واحد من القمم الفكرية التى شهدها النصف الأول من القرن التاسع عشر: وقد مثل منعطفًا مهمًا فى مسار الفكر السياسى والاجتماعى لمصر بل والعالم العربى الحديث والمعاصر. وكان أسبق من السيد جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨ ـ ١٨٩٧) = (١٢٥٤ ـ ١٣١٤هـ) فى الدعوة إلى الأخذ بمنهج التفكير العلمى، والانفتاح على الثقافة الجديدة، وبلورة الموقف من الحضارة الغربية.

أتيح للطهطاوى الاتصال بالحضارة الأوروبية والوقوف على سماتها المختلفة بخيرها وشرها حين زكّاه الشيخ حسن العطار – أحد الشيوخ المستنيرين آنذاك، لدى محمد على باشا للسفر مرافقًا لأول بعثة إلى مرسيليا ضمت أربعين شابًا للدراسة فى باريس عام ١٨٢٦ وزاد عددها إلى مائة شخص ١٨٣٣م[1] للسهر

---

(١) مقدمة تخليص الإبريز فى تلخيص باريز. رفاعة الطهطاوى، جدة: كتب المقدمة مهدى علام ـ أنور لوقا ـ أحمد أحمد بدوى، القاهرة ١٩٥٨م.

على شؤون هؤلاء المبعوثين الدينية حيث تعهده بالرعاية هناك جومار Jomard مدير البعثة، وكان مهندسًا جغرافيّا من علماء الحملة الفرنسية على مصر، وهو الذى أشرف فيما بعد على نشر الكتاب الضخم الذى ضم دراسات أولئك العلماء وعرف باسم "وصف مصر". وقد أصبح جومار رئيسًا للجمعية الجغرافية ـ وعضوًا فى المعهد الفرنسى "ومحركًا لكثير من الهيئات الثقافية والتربوية، ونجح فى اجتذاب بعثات محمد على إلى باريس وكانت قد اتجهت فى أول الأمر إلى إيطاليا".

عاد الطهطاوى إلى مصر ١٨٣١م وقد اطلع على فكر جديد ومنهج علمى متطور ورأى حياة تملؤها الحركة نافضة عن نفسها غبار الجمود. متحفزًا لعمل خطير هو إصلاح المجتمع المصرى بتعليم الشعب وتنوير العقول. عاد ليدرّس وينشئ المدارس ويصنع من تلاميذه مدرسين للجيل الجديد. وراح يستعرض كتب الثقافة الغربية، ويترجم ويصنع من تلاميذه مترجمين يتولون معه وتحت إشرافه ومن بعده نقل ذلك الكنز المفتوح. ومضى يكتب ويخطب وينشر فى المجلات والصحف، ويبسّط للعقول، ويعالج شئون التربية والاقتصاد والسياسة ـ ويهدم الآراء الفاسدة ويبث أفكار التقدم، ويبصر أمته بروعة ماضيها وخصب حاضرها ورجاء مستقبلها ويركز على التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، أى بين الإسلام والحضارة الغربية بعد أن سبر غور الفكر الإسلامى والحضارة الغربية فيقول فى "مناهج الألباب": "إن مخالطة الأغراب، لاسيما إذا كانوا من أولى الألباب تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجاب".

وسعى إلى الأخذ من الحضارة الغربية بما لا يتعارض مع القيم والشريعة الإسلامية وبخاصة فى مجال العلوم المختلفة. ومن هنا تأتى محاولته لإيجاد صيغة وسط توائم بين المطلبين.

فمع إيمانه بالدين الإسلامى وتقسيمه القارات وأفضليتها حسب انتشار الإسلام ومتعلقاته نراه يستدرك استدراكًا جوهريّا، ويقرر أن دارة الأمم وفضلها وامتيازها لا تقاس بأديانها وإنما تقاس بمستواها من العلم.

"ولا ينكر منصف أن بلاد الإفرنج الآن فى غاية البراعة فى العلوم الحكمية.." ويقول: إن العرب وإن كانوا فى عداد المرتبة الثالثة فى عداد مراتب الدول فى مراتب الحضارة: مرتبة المتوحشين، ومرتبة البراءة، وأهل الأدب والظرفة والتحضر والتمدن. إذا كان العرب فى عداد المرتبة الثالثة التى كانوا عليها أيام العباسيين وملوك الأندلس، فإن الإفرنج فى العصور الأخيرة تفوقوا عليهم بفضل ما أتقنوا من العلوم، وما أرسوا من قواعد العدالة.

وكما قال النبى عليه الصلاة والسلام فإن طلب العلم حلال فى بلاد الإفرنج، حيث قال: "اطلبوا العلم ولو فى الصين".

وقوله:

"الحكمة ضالة المؤمن يطلبها (أنى وجدها) ولو فى بلاد الشرك".

وأما الذين يرفضون اقتباس العلوم الأجنبية فيصفهم بأنهم واهمون، لأن الحضارة دورات وأطوار. وهذه العلوم كانت إسلامية عندما كنا نعيش عصر نهضتنا فأخذتها عنا أوروبا وطورتها..

ويرى أن العرب لو استمروا فى مسيرتهم العلمية ولو لم تتوقف الثقافة الأزهرية عن المواءمة مع ثقافة العصر وعلومه، بابتعادها عن تكميل عقول أبناء الأزهر بالعلوم الحكمية، لو لم يحدث هذا لاستمر عطاء الحضارة الإسلامية، وإن ما نجده فى الغرب من مفاهيم مثل: الحرية والديموقراطية والعدالة والمساواة لها ما يقابلها فى التجربة العربية الإسلامية. فإن علم الإنسانية واحد والمعرفة البشرية واحدة والحضارة الإنسانية سلسلة متكاملة الحلقات. ولكن قيادة المسيرة الحضارية تنتقل من أمة أخرى، وأن ما ينجزه شعب من الشعوب أو أبناء حضارة من الحضارات يعود بالفائدة على الأمم الأخرى إذا عرفت كيف تستفيد منها، وذلك لا يكون إلا بالانفتاح وليس بالانغلاق.

ومن هنا كان الطهطاوى يتحرك فى اتجاهين متكاملين:

الأول: محاولة إقناع المسلمين بأن علوم أوروبا ليست خطرًا على العقيدة الإسلامية، بل هى فى أصولها عربية إسلامية. ومن هنا كان حرصه على استخدام الأسانيد الإسلامية فى الترويج والدعوة للأفكار الحديثة الأوروبية. الثانى: التوجه إلى أوروبا لتحسين صورة الإسلام والمسلمين وتفنيد ما قيل عن أن الإسلام سبب تخلف المسلمين. فقد كان على دراية تامة بالصورة السلبية للإسلام التى رسمها كثيرون ورسمتها أوروبا المسيحية لشعوبها عن الإسلام والمسلمين.

هذه هى مبادئ الإصلاح الفكرية التى نادى بها الطهطاوى وتلاميذه للنهوض بمصر والعرب والمسلمين فكريًا وحضاريًا، واتباع المنهج العقلى للتراث الإسلامى أو فى دراسته للحضارة الأوروبية. هذا المنهج هو الذى أدى به إلى المطالبة بإعادة تفسير الشريعة الإسلامية بما يتلاءم ومتطلبات العصر، وبذلك يكون الطهطاوى من أوائل من فتحوا باب الاجتهاد بعد أن ظل مغلقًا لفترة طويلة. وأول من جدد نظرته إلى علماء الدين مطالبًا إياهم بدور مهم وخطير فى إعادة تفسير الشريعة فى ضوء المعطيات الحديثة ودراسة العلوم المتطورة التى أبدعها العقل البشرى.

وكان ما قدمه الطهطاوى سابقًا هو ما نادى به السيد جمال الدين الأفغانى الذى وصل إلى مصر وقضى بها فى سفرته الأولى إليها أربعين يومًا، ثم ذهب إلى الآستانه ١٨٧٠م ليعود إلى مصر مرغمًا ١٨٧١م، ومكث بمصر التى وجد فيها ما لم يجده فى إيران وتركيا من ترحاب وتقبل لوجوده فاستمر فى سفرته تلك ثمان سنوات التف حوله فيها العديد من التلاميذ المؤمنين بدعوته على رأسهم: محمد عبده، عبدالله النديم، سليم العنجوى، أديب اسحق، إبراهيم اللقانى، عبدالسلام المويلحى وإبراهيم المويلحى وآخرون. وجاء من بعدهم: سعد زغلول، أحمد لطفى السيد، قاسم أمين، عباس العقاد، إبراهيم المازنى، وعلى يوسف، ومصطفى كامل، ومحمد فريد، وعبد الله فكرى. ويمكن أن أضيف إليهم فيما بعد عبدالوهاب عزام الذى نهج نهجه وتأثر بدعوته فكانت دعوته لإصلاح الفكر الدينى وإصلاح أحوال المسلمين.

وعن دور جمال الدين وتلاميذه والصحف والجمعيات التى أنشأها وكتب فيها، يقول محمد عبده: "كان أرباب القلم فى الديار المصرية، متحضرين فى عدد قليل. أما بعد مجيئه، وجهده العظيم، فقد غدا فى مصر كتبيبة لا يشق غبارهم، ولا يوطأ مضمارهم، وأغلبهم أحداث فى السن، شيوخ فى الصناعة، وما منهم إلا من أخذ أو عن أحد تلاميذه أو قلّد المتصلين به، منكر ذلك مكابر وللحق مداير".

كان لهؤلاء دورهم فى إبراز دور جمال الدين الإصلاحى، الذى كانت معرفته التامة بعلوم المنطق والفلسفة الإسلامية واليونانية وعلم الاجتماع والتاريخ، وسائر العلوم الشرعية من فقه وتفسير وحديث وأصول الفقه ومعرفته بالآداب العربية والفارسية والهندية.. كانت سببًا فى تبوئه لهذا الدور السياسى والفكرى ومقامه فى الإصلاح الدينى. كل هذا كان موضع عناية وتقدير كبيرين للمفكرين فى مصر والعالم الإسلامى. وكان عزام واحدًا من هؤلاء فدرس فكر جمال الدين ودرس جل ما كان يتعلم به هذا الإمام، كما درس موقف كل من إيران وتركيا منه، أليس هذا هو الميدان الذى كان عزام فارسه ورائد دراساته. كل ذلك كان خلفية ثابتة فى ذاكرة عبدالوهاب عزام منذ صباه.

وظهرت مقالات جمال الدين الإصلاحية فى السياسة والفكر، والتى نشرتها جريدة مصر وغيرها. ثم إنشاؤه لأول حزب سياسى فى تاريخ مصر الحديث وهو الحزب الوطنى الحر. الذى تخرج فيه قيادة الثورة العرابية، بل وقادة ثورة ١٩١٩ وهما أعظم ثورتين فى تاريخ مصر الحديث قبل ثورة ١٩٥٢م.

ثم ما لبث أن غادر مصر إلى أوروبا، حيث التقى المثقفين والمناضلين العرب وأسس جمعية العروة الوثقى. وهى من أوائل التنظيمات العربية أو أول تنظيم عربى قومى يناضل فى سبيل الوحدة العربية والإسلامية ومقاومة الاستعمار. استمر جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده يكتبان المقالات التى يؤكدان فيها على إمكانية التقاء كثير من مكونات تراثنا الفكرى العربى والإسلامى مع روح العصر التى يسودها العلم الحديث، حيث مناهج البحث العلمى الحديثة والنقد

الموضوعى، والحضارة الحديثة بكل معطياتها. وهو الاتجاه التفكيرى الذى سبق وتبناه رفاعة الطهطاوى فى دعوته التى بثتها مؤلفاته المختلفة منذ نهاية الثلث الأول من القرن التاسع عشر، والذى ظل مسيطرًا على الحياة الفكرية فى مصر والعالم العربى منذ ذلك التاريخ حتى يومنا هذا، وهو ما يعرف بحرية التفكير والعقلانية، وفتح باب الاجتهاد، وإعادة تفسير الشريعة فى ضوء المستجدات الحديثة، والوقوف على ما أصاب العلوم العلمية من تطورات لها سمة الطفرات.

وتردد السؤال الذى يطرحه المشروع الإصلاحى عن الأفغانى ومحمد عبده وغيره من تلاميذ الأفغانى، والقائم على تصورين قدمهما الطهطاوى، ثم الأفغانى ومحمد عبده وغيره من تلاميذ الإمام، وفصّلا القول فيه، والذى قام على اتجاهين أو تصورين مترابطين:

أولاهما: إرجاع أسس التقدم والتطور فى النهضة الأوروبية الحديثة إلى أصول إسلامية، باعتبار أن الغرب قد قام بنقل تراث الحضارة العربية الإسلامية منذ القرن الحادى عشر والثانى عشر، حيث بدأت حركة النقل والترجمة عبر معابر فى إسبانيا أو الأندلس وإيطاليا ودور طليطلة وصقلية وبالرمو ليس ببعيد.

وثانيهما: توضيح أن الإسلام الصحيح لا يتناقض مع الحضارة الحديثة بل الإسلام فى جوهره ينسجم انسجامًا كبيرًا معها، وأن ممارسة الإسلام اليوم لا تعبر فى كثير من مظاهرها عن حقيقة الإسلام وجوهره، بل هى ممارسة ناجمة عن تخلف المسلمين وابتعاد أبنائه عن جوهر الدين. وحاول الأفغانى إثبات أن جوهر الإسلام إنما هو جوهر العقلانية الحديثة ذاتها.

وحاول محمد عبده إيجاد السبيل التى تؤدى إلى التوفيق بين ما ينبغى أن يكون المجتمع الإسلامى عليه، وما بات عليه فى الواقع..

ولم يكن المفهوم الذى نادى به الأفغانى ومحمد عبده وغيره من تلاميذ الإمام لتهيئة النفوس لتقبل مفهوم الدولة والدين يختلف عن مفهومهما فى القرن الماضى، لم يكن ذلك يسيرًا. فقد نشبت معركة فكرية بين أنصار هذا الاتجاه

وعلماء الأزهر الذى برز فيه تيارات وتعارضات القدامى والمحدثين. فبينما تمسك القدماء بالموروث الثقافى والفكرى الذى لم يعد قادرًا على مسايرة العصر وما يموج به من أفكار جديدة، بدأ المحدثون يتقبلون الأفكار الجديدة بعد مناقشتها، وأخذوا فى الانفتاح على الثقافة الغربية، وبخاصة الفرنسية، ويحاولون الوقوف على مناهج البحث العلمى والطرق النقدية الحديثة المتبعة فى الجامعات الأوروبية.

وظهر تيار ثالث مثّله رشيد رضا الذى أعلن أن إنقاذ الإسلام من حالة التدهور والانغلاق التى يمر بها، لن يتم بانغلاقه داخل دائرة أهل السنة المحافظة، كما لن يكون بالميل عن طريق الانحراف فى تقليد أعمى للغرب[1].

وبالتالى لم يتوقف عن رفض كلا الاتجاهين اللذين يعدهما على درجة واحدة من الخطورة، ولم يهادن أيًا منهم، وعاب على علماء الدين سلبيتهم وانغلاقهم وطلب إليهم أن ينهضوا بالدور المكلفين للقيام به، وهو تقويم المجتمع الإسلامى، والمشاركة الفاعلة فى جميع ما يواجهه من قضايا من خلال الفهم الصحيح للإسلام ودوره فى حياة الفرد والجماعة.

وعاتب على دعاة التفرنج مسعاهم إلى انتزاع مقومات الأمة الإسلامية الدينية والتاريخية وشخصياتها واستبدال مقومات أمة أخرى وشخصياتها بها[2].. وأخذ على عاتقه أن يبرهن على أن الشريعة الإسلامية، أوسع الشرائع وأكملها، وأنها قادرة على أن تتوافق من جيل إلى جيل مع ظروف الحياة المتغيرة، بل لقد ذهب إلى حد أن أكد أن أعظم ما فى مبادئ أئمة السنة الأربعة ـ على وجه الخصوص ـ طابعها الإنسانى، وأكد على أن بعض الاجتهادات قد أدخلت على الدين كثيرًا من التصورات التى لا تحسب عليه لأنها تخص القائلين بها وحدهم.

وكانت كل إدانة للتقليد، أو كل حرب تشن على الدعوة إلى النقل، تصحبها

---

(١) أصدر رشيد رضا مجلة المنار فى أربعة وثلاثين مجلدًا (٣٤) وتفسيرًا للقرآن فى ١٢ مجلدًا. وتوفى أثر حادث ودفن بالقاهرة وبالتالى لم يكتمل التفسير.

(٢) هنرى لاوست، تطور مصر، الترجمة العربية، ص ١٦٨ وما بعدها.

بالتبعية الدعوة إلى إحياء الاجتهاد بأوسع مما قبله كوسيلة وحيدة كى تخرج به حجر الضب[1].

وحقيقة الأمر أن باب الاجتهاد لم يُغلق، وليس فى مقدور أحد إغلاقه، بل ويمكن القول: أن باب الاجتهاد قد انغلق، لعدم وجود من تنطبق عليهم الشروط الفكرية والمنهجية اللازمة لمن يتصدى للاجتهاد.

رشيد رضا إذن يدعو المسلمين إلى العودة إلى المصادر الأولى، وإلى تفسير جديد للنصوص، ولم تستطع الجامعة الأزهرية أن تقوم بالمهمة التى نادى بها رشيد رضا آنذاك. ألا وهى إعادة تفسير النصوص الإسلامية تفسيرًا جديدًا، ورفض علماؤها أن يزحزحوا حدود التقليد لما بعد الأئمة الأربعة مؤسسى المذهب السنى حتى جاء الشيخ شلتوت فيما بعد، وأصدر فتواه فى أوائل الستينيات بجواز التعبد بالمذهب الجعفرى الشيعى باعتباره مذهبًا خامسًا.

وإن كان هذا يعد تطورًا فكريّا إلا أنه لم يخرج إلى ما كان يرجوه رشيد رضا.

ونلاحظ تشابهًا فى كثير من الأفكار بين أفكار تلاميذ الأفغانى ومحمد عبده بعامة، وأفكار رشيد رضا بخاصة، وأفكار عبدالوهاب عزام.

شهدت العقود الأولى من القرن العشرين، هذه الحركات الفكرية وتلك المعارك الدينية والسياسية، التى زادت فى حرية الفكر، والثقة فى النفس، والقدرة على المواجهة أججتها ثورة ١٩١٩، ثم صدور دستور ١٩٢٣م. وكانت مدرسة القضاء الشرعى، قد أنشأها سعد زغلول فى ١٩٠٧ – تنفيذًا لفكر أستاذه وصديقه محمد عبده – حين كان وزيرًا للمعارف ١٩٠٦ – ١٩٠٨.

وتخرج فى هذه المدرسة عدد من الخريجين، من بينهم اثنان: أحدهما كان لما ألفه من كتاب له دور وتأثير فى الحركة الفكرية: هو الشيخ على عبدالرازق، خريج الأزهر ومدرسة القضاء الشرعى، ذلكم هو كتاب "الإسلام وأصول الحكم"، والثانى هو موضوع كتابنا هذا هو الدكتور عبدالوهاب عزام.

---

(١) المصدر السابق ص ١٢٩.

أثبت الشيخ على عبدالرازق فى كتابه "الإسلام وأصول الحكم" أبريل ١٩٢٥ م أن مبدأ فصل الدين عن الدولة يتطابق وتعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية[١]. وكانت تلك محاولة بالغة الجرأة، لإضفاء الشرعية على مبدأ إلغاء الخلافة الذى أعلنه مصطفى كمال فى تركيا فى سبيل علمنة تركيا والابتعاد بها عن مسار تاريخ الدولة العثمانية، وبداية ما أطلق عليه عبدالوهاب عزام النهضة الأخيرة فى تركيا. أى ما قام به مصطفى كمال فى تركيا، بعد إلغاء الخلافة وما تلاها من تغييرات اجتماعية وفكرية وسياسية[٢].

أراد على عبدالرازق كذلك، وهو القاضى بمحاكم مصر الشرعية منذ ١٩١٥م/ ١٣٣٣هـ أن يبحث فى تاريخ القضاء الشرعى، والقضاء بجميع أنواعه فرع من فروع الحكومة، وتاريخه يتصل بتاريخها اتصالاً كبيرًا، كذلك القضاء الشرعى ركن من أركان الحكومة الإسلامية، وشُعبة من شعبها، فلابد حينئذٍ لمن يدرس تاريخ ذلك القضاء أن يبدأ بدراسة ركنه الأول، وهو "الحكومة فى الإسلام".

وأساس كل حكم فى الإسلام هو الخلافة والإمامة العظمى – على ما يقولون – فكان لابد من بحثها[٣].

وانتهى من بحثه الصغير، والقيم، ليقول للناس عن دراسة وتحقيق: إن الإسلام لا يحتم أن يكون للدولة خليفة، وإن إلصاق الخلافة بالمباحث الدينية حتى صارت جزءًا من عقائد التوحيد، يدرسها المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام، ويلقنها كما يلقن الشهادتين. وتلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين أضلوهم عن الهدى وعموا عليهم وجوه الحق، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين، وباسم الدين أيضًا استبدوا بهم وأذلوهم، وحرّموا عليهم النظر فى علوم السياسة، وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم، وانتهى كل ذلك بموت قوى البحث، ونشاط الفكر بين المسلمين،

---

(١) مارسيل كومب، تطور مصر ١٩٢٤ -١٩٥٠، ترجمة زهير الشايب، القاهرة ١٩٧٢، ص١٥٦.

(٢) فى أعداد شتى من مجلة الرسالة كما سيرد فيما بعد.

(٣) على عبدالرازق، الإسلام وأصول الحكم، الهيئة العامة للكتاب ١٩٩٣، القاهرة، ص٢٥.

وأصيبوا بالشلل فى التفكير السياسى، والنظر فى كل ما يتصل بشأن الخلافة والخلفاء[1].

وتلى ذلك مباشرة إصدار الدكتور طه حسين كتاب "فى الشعر الجاهلى" ١٩٢٦م بعد عام واحد من نشأة الجامعة المصرية – بعد أن اندمجت فيها الجامعة الأهلية التى نشأت فى ١٩٠٨م مطبقًا فى كتابته مبدأ الشك الديكارتى فى دراسة الأدب العربى، ولم يتردد طه حسين فى أن يتشكك فى أصالة الشعر الجاهلى مطبقًا نظرية الانتحال – النّحْل فى الشعر الجاهلى التى نادى بها مرجليوث..

كان لهذين الكتابين أثرهما الكبير، وتأثيرهما القوى فى الحركة الفكرية فى مصر، والعالم الإسلامى.

فى نفس الوقت، كانت مصر تولى أهمية كبرى لتاريخها القديم. وتساءل بعض المفكرين عما إذا كان يمكن لمصر أن تظل إسلامية، أم تعود لتصبح فرعونية من جديد؟

ولكن ما كان للفرعونية أن تكون سوى حركة أدبية لا وزن لها[2] لعمق الشعور الدينى عند المصريين، فجذور مصر الإسلامية أقوى وأثبت.. وممتدة فى أعماق وجدان أبنائها.

ورغم ما تعرض له كل من على عبدالرازق وطه حسين، من ثورة من قبل المحافظين من علماء الأزهر تمثلت فى تحالف القصر مع هيئة كبار العلماء فى الأزهر واتفاقهما على ضرورة إنزال العقاب بالشيخ على عبدالرازق، فصدر قرار هيئة كبار العلماء فى الثانى عشر من أغسطس ١٩٢٥ بسحب شهادة العالمية منه، وإدانة الفكرة التى تبناها، واعتبارها مخالفة للشريعة، وتبع هذا القرار فصله من عمله فى القضاء. وقامت الدنيا ولم تقعد وهب المنافحون عن مبدأ حرية التفكير للدفاع عنه، وكان الانقسام واضحًا بين المؤيدين له والمعارضين. وكان لكلا الفريقين دوره فى اشتداد تيار حرية الفكر، وبروزهما بصورة واضحة أمام الرأى العام فى مصر والعالم العربى والإسلامى.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٠٢ -١٠٣.

(٢) تطور مصر، ص ١٦٠.

وتجاوز تطاول المعارضين على على عبدالرازق كل حدّ، وهاجموا الأفغانى ومحمد عبده وتلاميذهما ورفاقهما.

أما طه حسين فقد تمت إثارة الرأى العام ضده، كما ثارت هيئة كبار علماء الأزهر ضده، بل وقادت حملة المعارضة النقد الشديد، حيث بلغت حد التكفير، وتدخلت الحكومة وتشكلت لجنة من وزارة المعارف آنذاك (وزارة التربية والتعليم حاليّا) بأمر من الوزير، وأعلنت اللجنة بعد الدراسة خطأ بعض النظريات التى نادى بها طه حسين فى كتابه وصودر الكتاب بعد إدانته. وأعيد نشر الكتاب بعد ذلك فى عام ١٩٢٧م تحت عنوان جديد هو "فى الأدب الجاهلى" مع حذف عدد من النصوص والفقرات والآراء من الكتاب الأول [فى الشعر الجاهلى]، إلا أن الحملة استمرت ضده حتى تمت تنحيته من عمله بالجامعة ونقله فى ٢١ من مارس ١٩٣٢ إلى وزارة المعارف العمومية.

سبق ذلك وواكبه مفكرون آخرون، آثروا الحياة الفكرية فى مناحيها الفكرية المختلفة مثل قاسم أمين بكتابيه: تحرير المرأة، والمرأة الجديدة، ليمد من نطاق الحرية المنشودة حتى تشتمل مع الحياة السياسية، حرية اجتماعية للمرأة المغلولة والمكبلة بقيد السنين[١]. وأحمد لطفى السيد الذى أصدر صحيفة الجريدة ١٩٠٧ لتكون منبرًا للفكر الحر المصرى ولسانًا يطالب بالاستقلال والدستور، ومحمد حسين هيكل صاحب رواية (زينب) كأول قصة طويلة أو رواية فى الأدب العربى. وعباس محمود العقاد حيث نظم القصائد المعبرة عن ذات نفسه ليبلغ بها الذروة فى قصيدة (ترجمة شيطان)[٢].

وهكذا ظهر على مسرح التاريخ الفكرى فى مصر اتجاهات ثلاثة نتيجة للإحساس الزائد بضرورة الجمع بين طرفين، كانا وما يزالان يبدوان وكأنهما نقيضان لا يجتمعان؟ وهما: الثقافة التقليدية الموروثة من جهة والتى مثلها علماء

---

(١) زكى نجيب محمود، فى حياتنا العقلية، ص ٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٦.

الأزهر المتشددون أمثال الشيخ عليش ومن نحا منحاه، والثقافة الأوروبية المنقولة من جهة أخرى.

وكان السؤال الذى فرض نفسه على المفكرين آنذاك، هل من سبيل إلى الجمع بين الثقافتين فى وحدة عضوية واحدة؟ وكانت هناك إجابات ثلاث: الأولى: يتمسك أصحابها بالقديم والموروث فكرًا وأسلوبًا. ومثّل هذا الاتجاه علماء الأزهر المتشددون، وكتّاب آخرون مثل مصطفى صادق الرافعى. بينما يرى الفريق الثانى التخلص التام من القديم والأخذ الكامل عن الثقافة الأوروبية دون قيد أو شرط ومن هؤلاء سلامة موسى.. أما الفريق الثالث فيرى أنه يمكن الجمع بين الاتجاهين أو المرجعيتين: التراثية والأوروبية، وهى المرجعية التى أصبح يشكلها فكر ما يسمى اليوم بعصر النهضة العربية الحديثة[1]. ومن حسن الطالع أن وقعت فى هذه الطائفة جمهرة الإعلام من رجال الفكر والأدب: العقاد وطه حسين، هيكل، المازنى.. وغيره. فلهؤلاء جميعًا مجموعات من المقالات كتبت فى تلك الفترة، ثم جمعوها فى كتب يكفى أن نطالع أى كتاب منها، لنجد ثقافة الغرب قد حاورت ثقافة العرب الأقدمين فى تآلف وانسجام، إذ قد نجد فصلاً عن هومر أسليتر يعقبه فصل عن امرئ القيس أو ابن الرومى أو المتنبى أو أبى العلاء[2]. للعقاد فى تلك الفترة: مطالعات فى الأدب والحياة ١٩٢٤ وساعات بين الكتب ١٩٢٩، وللمازنى حصاد الهشيم ١٩٢٤ وقبض الريح ١٩٢٧ وصندوق الدنيا ١٩٢٩. وهذان الصديقان وإن اتحد الهدف عندهما وهو الجمع بين الثقافتين إلا أنهما اختلفا فى طريقة التناول.. الأول جاد إلى درجة التزمت فكرًا وأسلوبًا.. والثانى جاد فى فكره ساخر تملؤه روح الفكاهة فى طريقة عرضه.

ولهيكل أمثال هذه المجموعات الجامعة بين الثقافتين (فى أوقات الفراغ ١٩٢٥) سبقه كتاب فى جزأين عن جاك روسو ١٩٢١ -١٩٢٣ أسهم به فى إثراء الفكر

---

(١) محمد عابد الجابرى، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربى العامة، بيروت ١٩٩٢، ص ٢٤.
(٢) زكى نجيب محمود، فى حياتنا العقلية، دار الشروق، القاهرة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص١٣.

السياسى الذى صاحب الثورة السياسية. وهو فى طريقة كتابته وسط بين العقاد والمازنى.

أما طه حسين فكانت طريقته فى الجمع بين الثقافتين: أن يعالج موضوعًا عربيًا قديمًا بأسلوب عربى جديد، وأن يكون مع الدعوة إلى العقل العلمى مرة ومع الدعوة إلى وجدان القلب مرة أخرى، فشاهدنا كتابه فى الشعر الجاهلى أو الطبعة الثانية فى الأدب الجاهلى، ثم على هامش السيرة سنة ١٩٣٣ الذى يقول فى مقدمته: "أنا أعلم أن قومًا سيضيقون بهذا الكتاب، لأنهم محدثون، يكبرون العقل، ولا يثقون إلا به ولا يطمئنون إلا إليه، وهم لذلك يضيقون بكثير من الأخبار والأحاديث التى لا يسيغها ولا يرضاها... وأحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كل شىء، وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضى من العقل[١]".

ثم يصدر طه حسين بعد ذلك كتابًا مهمًا هو: مستقبل الثقافة فى مصر ١٩٣٩ ليقول بهذا الكتاب إنه لابد من الأخذ عن الأصول الثقافية اليونانية، استمرارًا لما كان آباؤنا الأولون قد فعلوا فى نهضتهم الفكرية، حين طفقوا ينقلون ثقافة اليونان العلمية والفلسفية بغير تردد. وقد ثبت من قبل رأى رشيد رضا فى هذا الشأن وشارك عزام بالرأى فيما بعد حين كتب فى الرسالة[٢].

دعوة الإسلام فى أصولها ترجع إلى أمرين:

الأمر الأول:

التوحيد – توحيد الله – وتوحيد النفس بتخليتها عن الأوهام المتنازعة والخرافات المتهافتة وإقامتها على طريق بينة لا حيرة فيها ولا ضلال!

ثم توحيد الأفراد فى الجماعة بالعدل الشامل والتسوية التامة، وإعطاء كل ذى حق حقه، لا عبد ولا حر... ثم توحيد الجماعات فلا شرقى ولا غربى ولا عربى ولا عجمى.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٤.

(٢) الرسالة، عدد ١٥ أبريل ١٩٣٧، "الإسلام".

الأمر الثانى:

العمل الصالح: أن يسير الفرد والجماعة والأمم إلى الخير، إلى العمل لإقامة الحق وهدم الباطل.. وتسمو النفوس عن الصغائر والدنايا وتطهر الأحقاد والضغائن، فهل انتهت هذه الدعوة الإسلامية؟

ما أذل الإسلام أن ابتغى فى غير أولاده حماة!

وما أذل المسلمين إن رضوا بغير حماية الله!

يا حسرة على الحق حين التمس من الباطل حاميًا؛ ويا خسران العدل إن ابتغى من الظلم ناصرًا... إن فى دين المسلم، وإن فى قلب المسلم، وإن فى خلق المسلم ما يربأ به عن كل دنية ويصمد به عن كل هول، ويثبته فى كل كارثة، ويسمو به على كل عقبة.

ألا إن الإسلام دعوة إلى الحياة لا تموت، ودعوة إلى الحرية لا تستعبد، ودعوة إلى العزة لا تُذل، ودعوة إلى العمل لا تفتر..

نشأت فى مصر فى تلك الفترة جمعيات تعايش فيها الدين والوطنية، ولم تلبث أن نشأت جمعيات لها طابع مزدوج: دينى وسياسى، يذكر هنرى لاوست فى كتابه تطور مصر: أن من هذه الجمعيات اثنتين جديرتين بالذكر حسب تاريخ تأسيسهما: جماعة الإخوان المسلمين، وجمعية مصر الفتاة، تأسست الأولى عام ١٩٢٧ أو ١٩٢٨م على يد مدرس للخط هو الأستاذ حسن البنا لتكتسب شعبية كبيرة بعد الحرب العالمية الثانية، لا فى مصر، بل فى العالم العربى والإسلامى.

أما الثانية أو الأخرى، فقد أسسها المحامى أحمد حسين عام ١٩٣٣م واتخذت لنفسها عام ١٩٤٠ اسم الحزب الوطنى الإسلامى، وأفسحت فى برنامجها مكانًا كبيرًا لضرورة تجديد وتنقيح الشريعة الإسلامية، وضرورة تطبيقها. فنادت بإعادة نظام الزكاة وإلغاء الاقتراض بالربح والربا، وسن القوانين عن طريق مجلس العلماء والفقهاء وتنقيح الدستور بما يطابق مبادئ الشريعة.

وتصدت جمعيتا مصر الفتاة، والإخوان المسلمون للغرب والمعجبين به، وبذلتا كل جهد للدفاع بحمية وجرأة عن الإسلام والحضارة الإسلامية، ونددتا بالدول الاستعمارية، كما كانت الثورة ضد التبشير بالغة الحدة خصوصًا فى شهرى مارس وأبريل ١٩٢٨، وهى الفترة التى عقد فيها المؤتمر العالمى للأعمال التبشيرية غير الكاثوليكية جلساته فى القدس[١].

كما وجهت انتقادات لمستشرقى أوروبا مثل: مارجوليوث، وبرونو وشوك Shouk، والمستشرق الهولندى ديسنك، الذى كتب مقالين فى دائرة المعارف الإسلامية ضد النبى محمد والكعبة.

وفى تلك الفترة أيضًا تولت الجامعة الأزهرية إدارة دفة الرأى العام، وساهمت شخصيات مسيحية فى الدفاع عن الإسلام، مثل سلامة موسى الذى صرح ١٩٣٥ بأن الإسلام دين بلادى ومن واجبى أن أدافع عنه، ومكرم عبيد وزير المالية الذى قال فى مقابلة مع بعض علماء الأزهر: "صحيح أننى مسيحى دينًا، لكنى مسلم وطنًا".

وغير ذلك من الاتجاهات الوطنية، السياسية والفكرية والأدبية، حيث حركة الإحياء الشعرى الذى كان محمود سامى البارودى الرائد الأول، ثم تبعه أحمد شوقى وحافظ إبراهيم وخليل مطران.

فى هذا المناخ السياسى والفكرى عاش عبدالوهاب عزام، وتابع أفكارها المثارة فكرة فكرة وكانت له أراؤه تجاه كل موضوع من موضوعاتها. وكانت مقالاته التى حملت عنوان: النهضة التركية الأخيرة – بابًا دخل به عزام هذا المعترك الفكرى.

فشارك عزام فى الحركة الفكرية القائمة، وأبدى رأيه فى تلك الحركة الإصلاحية بتياراتها الثلاثة التى تبدت على مسرح الأحداث.

وتناول ذلك فى الكثير من المقالات والكتب التى خلفها. وكانت مقالاته التى

---

(١) لاوست، تطور مصر، ص١٦٩ وما بعدها.

صدرت فى مجلة الرسالة والتى عنونها باسم "النهضة التركية الأخيرة"[1] تمثل جانبًا من إسهاماته فى تلك الحركة الإصلاحية.

بدأ عزام تلك السلسلة بطرح سؤال رددته إحدى المجلات الكبيرة فى مصر إلى بعض الكتاب وهو: "إلى أى حد يجب الاقتداء بتركيا فى نواحى نهضتها الأخيرة؟"، وأن هذا حفزه إلى الإجابة على هذا السؤال، والكتابة فى هذا الموضوع الذى تجنبه زمنًا طويلاً، لا استهانة به فهو جد خطير، ولكن اشفاقًا مما يثور بالنفس حين تعالجه.

بدأ عزام مناقشة مسألة الخلافة وإلغاء مصطفى كمال لها باعتبارها السبب الرئيسى لتخلف تركيا، رأى عزام "أن الخلافة ما أضرت الدولة العثمانية قط بل نفعتها أحيانًا"، وما حاربت أوروبا العثمانيين بما كانوا دولة الخلافة، بل بأنهم دول مسلمة شرقية..

فقد ثارت الحروب منذ نشأت الدولة قبل أن يلقب الخليفة العباسى فى مصر بايزيد الأول بلقب "سلطان الروم"، وقبل أن يفتح السلطان سليم مصر ويحمل إلى استنابول الخليفة المتوكل على الله. ولم يكن مكان الترك فى الخلافة الإسلامية واضحًا فى معظم أطوار حروبهم، بل استقرت لهم الخلافة عند المسلمين ودول أوروبا أثناء هذا الجلاد المديد، والحروب المتتالية، إذا اعترف الأوروبيون فى العصور الأخيرة أن للترك أن يتكلموا عن المسلمين كما يتكلم الروس عن المسيحيين. فلم تكن الحروب نتيجة الخلافة، بل كانت الخلافة نتيجة الحروب... لو أن أوروبا شنت على الدولة العثمانية غاراتها من أجل الخلافة فلماذا قضت على الدولة التيمورية فى الهند..؟

والحق أن انتحال الخلافة نفع الدولة العثمانية حين ضعفها وكساها هيبةً وجلالاً فى الشرق والغرب. وقد أدرك ذلك السلطان عبد الحميد فاجتهد أن يمكّن هذه الخلافة فى نفوس المسلمين كافة ليرهب بهم أوروبا...

---

(١) اعتبارًا من العدد رقم ١٠١ الصادر فى العاشر من شهر يونيو ١٩٣٥.

لقد كان إلغاء الخلافة فى هذه الخطوب المكفهرة، كحل رباط حزمة من القصب فى ريح عاصف بلغت من المسلمين أسوأ مبلغ، وبلّغت أعداءهم أبعد غاية.

.. ولا ريب أن الترك حين دفعتهم نشوة الظفر على اليونان إلى إلغاء خلافة الإسلام، فقد أخروا دولتهم من صف الدول العظيمة إلى صف الدول الصغيرة... وما كان إلغاء الخلافة ضرورة اقتضاها الإصلاح، ولكن إفراطًا أدت إليه الثورة، ونحن نقول مهما يكن السبب فذلك شر أصاب المسلمين لا محالة، وإن عجز عن إدراكه الثائرون فى غبار الثورة، فقد أدركه البعيدون يقينًا. على أن عمل الكماليين من بعد دل على أن إلغاء الخلافة لم يكن نزوة ثورة، بل كان الحلقة الأولى فى سلسلة مصنوعة والخطوة الأولى فى خطة موضوعة.. وهل يرضى الكماليون أن يُعد عملهم فى الخلافة وما بعدها خطة أملاها الروس عليهم؟ وهذا بعدُ لا يخفف المصيبة التى أصابت المسلمين بإلغاء الخلافة.

وتحدث فى المقالة الثانية عن (المسلمين والتقليد). وقد أشرت إليه حين تحدثت عن رأى عزام فى مواقف المسلمين من العلم والحضارة الأوروبية. وتحدث فى المقالة الثالثة من سلسلة مقالاته عن النهضة التركية الأخيرة فبدأها بذكر شذرات من كلام إقبال، كما وردت فى كتاب "جاويد نامه" الذى تضمن رحلة خيالية فى الأفلاك والجنة.. تضمنت آراء إقبال فى الإسلام والمسلمين. والذى تحدث فى خاتمة كتابه موجهًا حديثه للجيل الجديد يقول: "آسيا موطن الشمس ومشرقها ترى غيرها وتحتجب عن نفسها، قلبها محروم من الواردات الجديدة، فهى اليوم لا تزن شعيرة؟ وقتها فى معترك هذه الدار جامد ساكن لا يلذ التسيار.

"هى صيد الشيوخ وقنيص الملوك، وغزال فكرها ظالع منهوك، العقل فيها والدين والعلم والشرف والعار فى ربقة السادة الإفرنج فى أسار. هجمت على عالم أفكارها، ومزجت حجاب أسرارها، وجعلت قلبى فى صدرى دمًا حتى صبغت عالمها لونًا آخر...".

"شباب عاطش كؤوس فارغة، ووجوههم نضرة، ورءوسهم مضيئة،

وأرواحهم مظلمة، ضعاف البصر قد حرموا اليقين والأمل، لم تدرك أعينهم شيئًا فى هذا العالم، يكفرون بأنفسهم ويؤمنون بغيرهم. إن منكر الحق عند الشيوخ كافر، ومنكر نفسه عندى أكفر..".

وناقش عزام قضية الأبجدية العربية وتغيير الترك لها، واستخدام الأبجدية اللاتينية[1]، باعتبار الأولى رمز التخلف والأخيرة مبعث التقدم. وهو ما سيتم مناقشته عن دراسة عزام مفكرًا.

وتحدث فى المقالة السادسة عن المرأة فى تركيا الحديثة وفى مصر، وكان مما قاله:

"لا يحسبنّى أحد مجادلاً فى سفور المرأة واحتجابها فيقولّن فيما يجادل هذا الجاهل؟ لقد سبقته المدنية مراحل كثيرة فجدال الناس اليوم فى اللبس والعرى. لا يقولن أحد هذا فإنى لست أنكر على المرأة أن تأخذ طريقها طليقة رشيدة، تصرّف أمورها وتقوم بقسطها فى الأمور العامة والخاصة على قدر ما تمكنها أعمال الدار والقيام على الأسرة.

لست أنكر أن الإسلام منح المرأة من الحقوق ما لم تظفر به نساء أمم فى أوروبا حتى اليوم[2]. لا أنكر هذا ولا أجادل فيه، ولكنى أضن بالمرأة أن تنزل عن عرشها فى أسرتها لتتبذل فى الطرق والمسارح والمراقص، وأشفقن عليها أن يخدعها الرجال لحاجات أنفسهم فيزينوا لها كل ما تنزع إليه مآربهم.. أيها الناس لا تخدعوا أنفسكم وتجحدوا. إن لهو المدنية الحاضرة يدور معظمه حول جسم المرأة فى الطريق والمرقص والمسرح وشاطئ البحر"...

أما عن المرأة المصرية وما ثار حول تحرير المرأة يقول: "تغيرت المرأة المصرية فى السنين الأخيرة تغيرًا عظيمًا، وبعض هذا التغيير خير لا مراء فيه، فقد تعلمت وبصرت بمناهج الحياة، وهذا صلاح وخير؛ ولكن ما يسمى النهضة

---

(١) الرسالة، العددان ١٠٦، ١٠٧ فى ١٥ يوليو و٢٢ يوليو ١٩٣٥.

(٢) الرسالة، عدد ١٠٨ فى ٢٩ يوليو ١٩٣٥.

النسائية فى مصر تشوبه شيات من الضلال وألوان من أفن الرأى وخدعة الهوى، ويلتبس الخير والشر فى كثير من جوانبها: فى مصر جماعة تتكلم عن نساء مصر كل حين، وتدعى أنها تنطق بآلام المرأة المصرية وآمالها، وهى على ذلك لا تمثل إلا جماعة من النساء هن أقرب إلى أوروبا من مصر، وأشبه بالأجنبيات منهن بالمصريات".

وأما المرأة المصرية كما نراها وكما نود أن نراها فلا تمثلها هذه الجماعة إلا بزعمها؟ هى جماعة كثيرة القول والعمل فى الجوانب اليسيرة البراقة التى لا تكلفها إلا الكلام والاجتماع من حين إلى حين، وأما جوانب الإصلاح العسيرة التى تقتضى كدّ الفكر واليد وهجر الراحة والرفاهية؛ جوانب الإصلاح الخلقى والدينى التى تحول بين الناس وبين كثير من رغائب المدنية الأوروبية، فليس للجماعة غرام بها، ولا صبر عليها. لا ريب أن للجماعة أعمالاً مشكورة فى تربية الفقيرات والحدب عليهن، ولكن أبرز أعمالها أن تجمع الشواب من بنات الأسر الراقية للغناء والرقص وإمتاع النظارة لضروب من المناظرة وهلم جرا. يضربن بذلك للمرأة المصرية أسوأ الأمثال، ويدعونها إلى شر الخطط، ويحطمن فى ساعات ما وطدته الأمة فى أجيال.