مبادرات فكرية ٢١

ثمن الحرية

على هامش المعارك الفكرية والاجتماعية في التاريخ المصري الحديث

محمود الورداني

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

ثمن الحرية

على هامش المعارك الفكرية والاجتماعية في التاريخ المصري الحديث

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

هو هيئة علمية وبحثية وفكرية تستهدف تعزيز حقوق الإنسان في العالم العربي... ويلتزم المركز في ذلك بكافة العهود والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان. ويسعى لتحقيق هذا الهدف عن طريق الأنشطة والأعمال البحثية والعلمية والفكرية بما في ذلك البحوث التجريبية والأنشطة التعليمية.

يتبنى المركز لهذا الغرض برامجًا علمية وتعليمية، تشمل القيام بالبحوث النظرية والتطبيقية، وعقد المؤتمرات والندوات والمناظرات والحلقات الدراسية. ويقدم خدماته للدارسين في مجال حقوق الإنسان.

لا ينخرط المركز في أية أنشطة سياسية ولا ينضم لأية هيئة سياسية عربية أو دولية تؤثر على نزاهة أنشطته، ويتعاون مع الجميع من هذا المنطلق.

---

٢١ عبد المجيد الرمالي – باب اللوق – القاهرة

الرقم البريدي ١١٥١٦ ص.ب ١١٧ مجلس الشعب – القاهرة

تليفون ٧٩٥١١١٢ (٢٠٢)

فاكس ٧٩٢١٩١٣ (٢٠٢)

E.mail: Info@cihrs.org

مجلس الأمناء

إبراهيم عوض (مصر)

أحمد عثمانيا (تونس)

أسمى خضر (الأردن)

السيد يسن (مصر)

آمال عبد الهادي (مصر)

سحر حافظ (مصر)

عبد الله النعيم (مصر)

عبد المنعم سعيد (مصر)

عزيز أبو حمد (السعودية)

غانم النجار (الكويت)

فيوليت داغر (لبنان)

محمد أمين الميداني (سوريا)

هاني مجلي (مصر)

هيثم مناع (سوريا)

منسق البرامج

يسري مصطفى

المستشار الأكاديمي

محمد السيد سعيد

مدير المركز

بهي الدين حسن

مبادرات فكرية ٢١

ثمن الحرية

على هامش المعارك الفكرية والاجتماعية في التاريخ المصري الحديث

محمود الورداني

ثمن الحرية

على هامش المعارك الفكرية والاجتماعية في التاريخ المصري الحديث

محمود الورداني

الناشر: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
٢١ عبد المجيد الرمالي- فهمي سابقًا – باب اللوق – القاهرة
تليفون: ٢٧٩٥١١١٢ – ٢٧٩٦٣٧٥٧ (٢٠٢)
فاكس: ٢٧٩٢١٩١٣(٢٠٢)
العنوان البريدي: ص.ب: ١١٧ مجلس الشعب – القاهرة
E.mail: Info@cihrs.org
الصف الإلكتروني: مركز القاهرة: **هشام السيد**
غلاف وإخراج: مركز القاهرة: **أيمن حسين**
رقم الإيداع بدار الكتب: **٢٠٠٢/١١٥٨٦**

إهـداء

إلى لينا.. وسلمى.. وأسامة

حتى يعرفوا أن الأسلاف

دفعوا ثمن الحرية

وعلى الأخلاف

أن يدفعوا أيضًا

نصيبهم

محمود الورداني

مقدمة

الفصول الأربعة التي يضمها هذا الكتاب تتضمن أبرز وأهم قضايا حرية التعبير ومقاومة الاضطهاد السياسي والاجتماعي على مدى القرن العشرين الذي خلفناه وراءنا.

هي باختصار قصة المقاومة، من أجل إرساء مبادئ حقوق الإنسان في الاختيار والتعبير، قبل أن تصبح هذه الحقوق إحدى وثائق الأمم المتحدة الأساسية.

هي باختصار أيضا لحظات كاشفة وملهمة من تاريخنا القريب، تشير إلى مناخ الظلام الذي كان سائدا، وكيف حاول نفر من المفكرين مقاومته وهزيمته..

فقاسم أمين ، على محدودية مطالبه بمنظور اليوم كان نقطة مضيئة لمقاومة اضطهاد المرأة وحرمانها من أبسط حقوقها، وقضية زواج الشيخ علي يوسف كانت علامة على عصر انساق بكامله في اتجاه تأييد الأصل والمنشأ؛ للتفريق بين رجل وامرأة اختار كل منهما الآخر، وقضية "الإسلام وأصول الحكم" هي قضية حرية التعبير بأجلِّ معانيها، شأنها شأن قضية "في الشعر الجاهلي".

حقوق الإنسان التي وردت في الإعلان العالمي لم تكن سوى استجابة لما يجري في الواقع من اضطهاد وقمع ومنع وحجر، وتفاصيل القضايا الأربع التي حاولت متابعتها وتقديمها تؤكد مدى الحاجة للتمسك والدفاع عن حقوق الإنسان؛ حتى لا تتكرر تلك الجرائم الكبرى، التي ارتكبت في حق أنجب أبناء الأمة وأكثرهم كشفا لأدوائها؛ بغية مقاومة هذه الأدواء، التي كانت تنخر في جسمها..

كل ما أرجوه أن تدعونا هذه الصفحات للتمسك أكثر بحق الجميع من كل التيارات والاتجاهات في التعبير والقول والكتابة في كل الظروف والأحوال.

الفصل الأول

بعد مائة عام... ماذا تبقى من تحرير المرأة

على الرغم من أن الطبعة الأولى لـ "تحرير المرأة" كتاب قاسم أمين الأشهر – ظهرت عام ١٨٩٩، إلا أن المعارك التي أثارها والغبار الناجم عن القضايا المثارة بشأنه ، تنتمي إلى القرن العشرين، بل إن العدد الأول من آخر الدوريات التي ظهرت في نهاية القرن –العشرين بالطبع- وهي مجلة "وجهات نظر" ، تضمن مراجعة هامة للكتاب الشهيد، تبعها في العدد الثاني تعليقات متعددة حول هذه المراجعة.. وإلى جانب هذا وذاك نظم المجلس الأعلى للثقافة في مصر ندوة فكرية حافلة شارك فيها كثيرون من أنحاء العالم بمناسبة مرور مائة عام على صدور كتاب "تحرير المرأة".
عاش الكتاب إذن قرابة مائة عام، وأغلب الظن أنه سيعيش سنوات وسنوات، ولا يمكن حصر عدد طبعاته وبالتالي عدد قرائه، غير أن المؤكد أنه تمتع بشهرة واسعة، من النادر أن تتوافر لكتاب آخر، فكثير من غير المثقفين إذا ذكر أمامهم "تحرير المرأة"، سوف يذكرون على الفور أنه لرجل اسمه "قاسم أمين"، ربما اتسم بالخلاعة إلى هذا الحد أو ذاك، ودعا إلى أن تحرر المرأة!

أما المثقفون والباحثون والمتهمون فأغلبهم اهتم بقراءته، ودهش أكثرهم من حجم المعارك، التي أثارها، رغم ما يبدو على السطح من هشاشة وضآلة ما طالب به من حرية للمرأة إذا نظرنا إليه بمعايير أيامنا.

غني عن البيان أن التراجع عن هوامش عديدة تم انتزاعها، في سياق معارك القوى السياسية والفئات الاجتماعية، شمل فيما شمل ما كان قد تم انتزاعه من حقوق النساء الواردة في المواثيق الدولية، والهجوم الضاري الذي قادته تيارات التخلف والإرهاب الفكري والديني بالتعاون والتنسيق مع الدولة في أغلب الأحيان، أصاب كثيرا من الحقوق الديمقراطية في التعبير والرأي والقول إصابات لا يستهان بها، مما جعلنا نعيش مناخًا خانقًا يعج بالكوابح والنواهي، وتراجعت قضية المرأة أميالًا إلى الخلف.

لذلك يعود كتاب قاسم أمين للصدارة، ولذلك أيضا أظن أن إعادة قراءته ومناقشته في هذا السياق هامة للغاية.

ومن المفيد أن نلقي نظرة على الرجل، قاسم أمين، قبل مناقشة كتابه. وترجح أغلب المصادر أنه ولد بالإسكندرية في ديسمبر ١٨٦٣ ورحل عام ١٩٠٨ عن عمر ناهز الخامسة والأربعين. وخلال هذه السنوات القليلة أصدر بالفرنسية أولا كتابا يرد فيه على كتاب أصدره "الدوق داركور" عنوانه "المصريون" فضلًا عن كتابيه الشهيرين "تحرير المرأة" و"المرأة الجديدة" وعددًا آخر من المقالات والدراسات المتفرقة التي جمعها د. محمد عمارة بعد ترجمة كتابه "المصريون" المشار إليه.

ذلكم هو حصاد قاسم أمين الفكري، ومع هذا ظل الغبار الذي أثاره منعقدا في سمائنا العربية ومؤثرا حتى كتابة هذه السطور.

أما سيرته الذاتية كما أوردها كل من محمد حسين هيكل في "تراجم مصرية وغربية" وأحمد بهاء الدين في تقديمه للطبعة التي صدرت ضمن كتب التنوير عن هيئة الكتاب المصرية لـ "تحرير المرأة"، ود. محمد عمارة في كتابه "قاسم أمين وتحرير المرأة" فهي على النحو التالي:

والد قاسم أمين كان تركيا ينحدر من سلالة عثمانية أتاحت له أن يكون واليا على إقليم كردستان ضمن أملاك الإمبراطورية العثمانية. وحدث أن ثارت كردستان ضد الدولة العثمانية وأعلنت استقلالها، بينما كان محمد بك أمين في الأستانة يقضي أجازته.

وهكذا أجبرت الظروف محمد بك أمين على البقاء في الأستانة، وسهلت له علاقاته برجالات الدولة العثمانية أن يمنح إقطاعات في مصر، يذكر محمد عمارة أنها كانت في إقليم البحيرة، بينما يذكر أحمد بهاء الدين أنها كانت في كفر الشيخ. كما يختلف الكاتبان حول زواج محمد بك أمين. فأحمد بهاء الدين كتب أنه تزوج من إحدى بنات الأسر في صعيد مصر، ولما كانت زوجته الأولى التركية عاقرا، فإن زوجته المصرية حملت وسافر بها إلى "السليمانية" في شمال العراق؛ حيث مقر عمله. وعندما اقترب موعد ولادتها عاد بها لتلد بين أهلها، غلا أن آلام الوضع فاجأتها في الإسكندرية وفي أعقاب وصول السفينة، التي أقلتها مع زوجها، وولدت بالفعل قاسم أمين. بينما أشار محمد عمارة إلى أن محمد بك أمين تزوج من ابنة أحمد بك خطاب شقيق إبراهيم خطاب باشا، ويضيف أنه التحق بالجيش المصري في عهد الخديوي إسماعيل، وترقى حتى وصل إلى رتبة الأميرالاي، بل وأصبح قائد سلاح "المرابطين".

قاسم أمين إذن سليل أسرة أرستقراطية وابن أكابر تيسرت أمامه كل السبل وفتحت أمامه كل الأبواب المغلقة. قضى سنواته الأولى في الإسكندرية حيث التحق بمدرسة رأس التين، وعندما انتقلت الأسرة إلى القاهرة استقرت في حي الحلمية الأرستقراطي في ذلك الحين- ودخل المدرسة التجهيزية (الخديوية حاليا بشارع بور سعيد)، ثم التحق بمدرسة الحقوق، وعندما تخرج كان الأول على دفعته وعمره ثمانية عشرة عاما فقط.

وبسبب علاقات محمد بك الأمين الوثيقة بالمحامي الشهير مصطفى فهمي الذي شغل منصب رئيس الوزراء على مدى ثمانية عشر عاما متصلة- أمكن لمحمد أمين أن يلحق ابنه بمكتب مصطفى فهمي (وهو نفسه الذي صاهره فيما بعد سعد زغلول وتزوج ابنته صفية).

ولم يقدر لقاسم أمين أن يستمر طويلا في مكتب مصطفى فهمي، حيث سافر في نفس العام (١٨٨١) إلى جامعة مونبلييه بفرنسا في بعثة دراسية استمرت أربع سنوات وانتهت عام ١٨٨١، وتؤكد المراجع المختلفة أنه كان طالبا متفوقا طوال سنوات دراسته. كما تؤكد أيضا أنه قبيل سفره- كان من رواد قهوة "متاتيا" الشهيرة بالعتبة الخضراء، وحضر جانبا من المناقشات، التي كان يعقدها جمال الدين الأفغاني، عندما استقر في مصر بعض الوقت قبيل اندلاع الثورة التي قادها الضابط أحمد عرابي.

كاتبو سيرة قاسم أمين يؤكدون أنه تأثر بالجو الفكري والسياسي الذي ساد مصر قبل ثورة عرابي.. في ظل هذه الظروف إذن سافر قاسم أمين إلى فرنسا لاستكمال دراسة الحقوق، غير أن الثورة ما لبثت أن اندلعت في مصر، عندما قاد أحمد عرابي

مجموعته من صغار الضباط المصريين وتحدوا حكم الخديوي توفيق المطلق، وتدخل كل من إنجلترا وفرنسا في الشئون الداخلية للبلاد من خلال وزيرين أحدهما إنجليزي والآخر فرنسي في الحكومة المصرية لاستقطاع الديون، التي سبق للخديوي إسماعيل أن استدانها بفوائد لا تليق إلا باللصوص الأوربيين.

وتطورت الأحداث على نحو درامي، حيث استنجد الخديوي توفيق بالإنجليزي لحمايته، ثم تدخلت الدولة العثمانية المالكة الرسمية لمصر في ذلك الوقت- وأعلنت أن عرابي مارق عن الدين الإسلامي وعن خليفة المسلمين السلطان العثماني.

وعلى نحو يكاد يذكرنا بما يجري هذه الأيام (في العراق ثم أفغانستان وغيرهما) قادت إنجلترا تحالفا دوليا قام بضرب الإسكندرية وإشعال النار فيها (حرفيا وليس على سبيل المجاز) ثم تقدمت جيوش الإمبراطورية البريطانية، التي لا تغرب عنها الشمس واحتلت مصر، وألقت القبض على عرابي وغيره من الضباط والمفكرين ورجال الصحافة والسياسة من منظمي أو حتى مؤيدي الثورة، وأعادت تنصيب الخديوي توفيق.

وهكذا.. دخلت مصر مرحلة جديدة من الظلام الدامس: احتلال سافر ومطلق ونفي واعتقالات وجيش مهزوم وأفواه تم تكميمها ، خصوصا بعد أن عقدت محاكمات صورية لقادة الثورة، وجرى نفيهم سواء إلى سيلان بالنسبة للضباط، أو باريس ومدن الشام بالنسبة للمفكرين الذين ناصروا الثورة ودافعوا عنها.

لم تصل هذه الأخبار إلى قاسم أمين، وهو يطلب العلم في فرنسا فحسب، بل إن الأفغاني وتلميذه محمد عبده وصلا بالفعل إلى باريس منفيين. وعندما أصدرا جريدة "العروة الوثقى" ساهم معهما فيها، وطبقا لبعض المصادر فإن قاسم أمين كان المترجم الخاص بالإمام محمد عبده أثناء إقامته منفيا في باريس.

لا شك إذن أن قاسم أمين تأثر كثيرا بالأفكار التي سادت مصر عشية الثورة العرابية، وأضافت له فرنسا بعدا آخر بإطلاعه على أفكار التحرر العالمية في ذلك الوقت، لاسيما أفكار نيتشه (١٨٤٤ – ١٩٠٠) وداروين (١٨٠٩ – ١٨٨٢) وماركس (١٨١٨ – ١٨٨٣). وأخيرا كان لقيام وهزيمة الثورة العرابية أثر أكثر خطورة. ومن الطبيعي أن نتصور أن الرجل شُغل كثيرا بالأسباب التي أدت إلى وقوع مصر لقمة سائغة في فم الاحتلال البريطاني، ويقارن بين واقع الحال في مصر، وبين الواقع الذي كان يعيش في ظله في أوروبا.

من جانب آخر، كان بوصفه مثقفا "شرقيا" وصديقا للإمام محمد عبده الذي كانت ساحة جهاده الحقيقي التجديد الديني والاجتهاد في مواجهة الجمود الفكري، قد بدأ في الاهتمام بعادات وتقاليد بلاده ومدى علاقتها بصحيح الدين.

من جانب ثالث، تعرض قاسم أمين لتلك التجربة الروحية والعاطفية الكبرى، التي تعرض لها أغلب شباب الإنتلجنسيا المصرية، الذين سافروا إلى أوروبا لطلب العلم، وهي التعرف على المرأة في أوروبا. وتتحدث مراجع كثيرة عن علاقة عميقة كانت بينه وبين فتاة فرنسية اسمها "سلافا" زاملته في جامعة مونبلييه، وأحب كل منهما الآخر وعاشا قصة غرام مشبوب.

على أي حال، لا شك أن كل هذا دفعه للتوقف طويلا أمام علاقة الرجل بالمرأة بكل تعقيداتها.

وما لبث أن عاد إلى مصر في صيف ١٨٨٥ وبعد عدة شهور احتفل بمناسبتين معا: أولاهما عيد ميلاده الثاني والعشرين، والثانية صدور القرار الخاص بتعيينه في القضاء في النيابة المختلطة، ليبدأ رحلته على أرض الوطن في سلك القضاء، ثم توفى والده، ونقل في سبتمبر ١٨٨٧ من النيابة المختلطة إلى القضاء الحكومي. وبعد عامين فقط تم ترقيته إلى "رئيس نيابة بني سويف" وهو منصب هام في ذلك الحين وبدأ في تطبيق آرائه المتحررة في سلك العقاب، وفي هذا السياق وجد كثيرا ممن يعيشون خلف القضبان ظلما في سجن بني سويف، فأطلق سراح عدد كبير منهم.

في عام ١٨٩١ انتقل رئيسا لنيابة طنطا، وواجه حادثة بالغة الأهمية في حياته الوظيفية منذ تعيينه في سلك القضاء بلقائه بعبد الله النديم، وكان عليه أن يواجه أحد اختيارين: الأول تفرضه عليه وطنيته وانتماؤه الفكري والروحي للثورة العرابية، والثاني يفرضه عليه وضعه كرجل قانون.

والمعروف أن عبد الله النديم (١٨٤٣ – ١٨٩٦) شاعر الثورة العرابية وخطيبها المفوه وأحد أبرز مثقفيها، هرب بعد هزيمة الثورة وعاش متخفيا عن أعين الشرطة تسع سنوات، عندما قبض عليه، جاءوا به إلى قاسم أمين رئيس النيابة. هنا يقول محمد عمارة الذي جمع وحقق كل تراث قاسم أمين- عن اللقاء بين الأخير وبين عبد الله النديم أن الرجل: أكرم لقاءه وأعطاه مالا وهيأ له في محبسه أقصى ما يمكن من ظروف الرعاية والراحة.. ثم قرر أن يقوم بالسعي لدى المسئولين في العاصمة كي يفرجوا عنه ويطلقوا سراحه، فسار إلى القاهرة يلتمس له العفو.. وبعد حملة صحفية تبنت المطلب، قررت الوزارة العفو عن عبد الله النديم مع إبعاده إلى الشام في ١٢ أكتوبر ١٨٩١ بعد منحه مبلغ مائة وخمسين جنيها!".

كما يذكر عمارة أيضا أنه كان يكرر نفس الصنيع مع الطلاب المقبوض عليهم في المظاهرات، بل كان يخفي بعضهم حتى يستصدر لهم العفو من السلطات.

وفي يونيو ١٨٩٢ عُين قاضيا في محكمة الاستئناف، ورُقى بعد عامين فقط إلى منصب المستشار في سن الحادية والثلاثين من عمره، ليكون بهذا أصغر مستشار..

وإلى جانب كتبه: "المصريون" الذي ألفه بالفرنسية عام ١٨٩٤، و"تحرير المرأة" و"المرأة الجديدة" شارك في نشاط الجمعية الخيرية الإسلامية، التي خرج من معطفها بعد ذلك مصطفى كامل.

يذكر لقاسم أمين أيضا توليه لسكرتارية الاجتماع الخطير الذي عقد في ١٢ أكتوبر ١٩٠٦ في منزل سعد زغلول، وصدر عنه بيان وجهه المجتمعون إلى الأمة للإسهام في إنشاء أول جامعة في مصر، ثم تولى بعد ذلك رئاسة اللجنة، بعد أن تم تعيين سعد زغلول وزيرا للمعارف.

أما حياته الخاصة فلا نعرف عنها إلا النذر اليسير. كان حبه الأول هو زميلته على مقاعد الدراسة؛ الفتاة الفرنسية "سلافا". ثم تزوج عام ١٨٩٤ من عقيلته الأولى والأخيرة "زينب" ابنة أمير البحر التركي أمين توفيق الذي كان صديقا لوالد قاسم أمين. وكانت زوجته على جانب من الثقافة، فقد أشرفت على تربيتها مربية إنجليزية وساعده اختياره الموفق لزوجته على مواجهة الحملات الظالمة التي ناله من سهامها الكثير، كما ساعده هذا الاختيار على توفير جو هادئ منحه القدرة على الإسهام الفكري المشار إليه.

أنجب قاسم أمين طفلتين: زينب التي ربتها مربية فرنسية، وجلسن التي ربتها مربية إنجليزية.

تلك هي الخطوط العريضة لحياة قاسم أمين، الذي قال عنه محمد حسين هيكل في كتابه "تراجم مصرية وغربية":

"روح قاسم أمين روح أديب. كانت الروح العصبية الحساسة الثائرة، التي لا تعرف الطمأنينة ولا تستريح إلى السكون، وكانت الروح المشوقة التي لا تعرف الانزواء في ركن للبحث والتنقيب حيث تنسى نفسها وتستبدل بكنهها ما في حياة الكون وحركته من نشاط وجمال. بل كانت عيونه الواسعة تريد أن ترى جدة الوجود الدائمة تتكرر مناظرها فتطبع على صفحات نفسه وحيًا وإلهامًا أكثر مما تؤدي المباحث الجافة منطقا وجدلا. وكانت هذه المناظر تذكي شعوره الحساس بجمال الحياة، وتدعوه إلى الحرص على متاعه بها وعلى دعوته غيره لهذا المتاع، وذلك لا يؤتاه إلا رجل فن جميل لا يقف عند التلذذ لنفسه بنعم الحياة، بل يعبر لغيره عن معاني هذه النعم".

اللافت للنظر هو قدرة قاسم أمين على مواجهة ما أسفر عنه كتابه "تحرير المرأة" من عواصف وأنواء، فقد عاد بعد ذلك بعدة سنوات وأصدر كتابه التالي "المرأة الجديدة" ولم يتراجع فيه قيد أنملة عما جاء في كتابه الأول، على الرغم من صدور أمر من الخديوي بتحريم دخوله القصر، وعلى الرغم من سعي عدد من المتهوسين الذين دقوا عليه باب بيته وطالبوه بالجلوس مع زوجته ما دام يطالب بتحرير المرأة، وعليه أن يبدأ بنفسه!!!

كانت حياة قاسم أمين قصيرة كالشهاب، فقد رحل عن خمسة وأربعين عاما فحسب، أنجز خلالها من بين ما أنجز –كتابا ظل وسيظل- أحد الكتب التي صاغت جانبا من وعي الأمة.

أما آخر أعماله العامة فكان خطابه الذي ألقاه في منزل "حسن زايد" عن الجامعة والتعليم الجامعي في سياق حملة استنهاض مصر لإنشاء أول جامعة في ١٥ أبريل ١٩٠٨، وبعد هذا الخطاب بأسبوع واحد فارق الحياة، والأرجح أنها سكتة قلبية مفاجئة.

تاريخ موته يحمل أكثر من دلالة، فقد مات في ٢٣ أبريل ١٩٠٨، بينما كانت مصر تستعد للاحتفال بافتتاح الجامعة التي شارك في الدعوة لها بالنصيب الأوفى وتولى سكرتارية ثم رئاسة اللجنة التي أشرفت على جمع التبرعات من أجل إنشائها.

وبعد أحد عشر عاما فقط، كما يذكر أحمد بهاء الدين في تقديمه لإحدى طبعات "تحرير المرأة" نشبت ثورة أخرى، قادها رفاق شبابه الذين شاهدوا معه مصرع الثورة العرابية، وبدأت مرحلة أخرى شهدت بدايات تحقق ما نادى به قاسم أمين، حيث شاركت النساء للمرة الأولى في مظاهرات ثورة ١٩١٩، غير أن قاسم أمين كان قد رحل عن دنيانا دون أن يرى ما أثمرت عنه دعوته الرائدة.

انتقل الآن إلى إعادة قراءة الكتاب الأشهر "تحرير المرأة". ومن المهم هنا أن أشير إلى أنه يتعين على القارئ أن يضع زمن صدور الكتاب في اعتباره، كما أن الأمثلة التي يسوقها قاسم أمين لتأكيد وتوثيق آرائه من تفاصيل الحياة اليومية قد تبدو غريبة في أيامنا.

في تمهيده للكتاب يدعو قاسم أمين كل محب للحقيقة أن يبحث معه في حالة النساء وسيرى ضرورة الإصلاح، من جانب، كما سيرى من جانب آخر أن هناك تلازما بين انحطاط المرأة وتوحشها، وبين ارتقاء الأمم ومدنيتها. فلدى الرومان واليونان كانت المرأة تحت سيطرة أبيها ثم زوجها ومن بعده أكبر أبنائها. والمعروف أنه كان من بين الأمور المباحة قبل الإسلام أن يقتل الآباء بناتهم، وأن يستمتع الرجال بالنساء من غير قيد ولا عدد. وفي آسيا كانت المرأة تدفن حية مع زوجها عندما يموت، والأمثلة تطول.

واليوم، أي في زمن قاسم أمين جرى نفس التلازم بين انحطاط المرأة وانحطاط الأمة. فالأمم المتقدمة ارتقت بالنساء في أوروبا وأمريكا، إلا أن تلك الأمم تنسب تقدمها إلى دينها، وهو أمر يفتقر للدقة لأن الدين المسيحي لم يتعرض لوضع نظام يكفل حرية المرأة وحقوقها، بينما سبق الشرع الإسلامي كل شريعة "سواء في تقرير مساواة المرأة للرجل، فأعطاها حريتها واستقلالها يوم كانت في حضيض الانحطاط عند جميع الأمم، وخولها كل حقوق الإنسان، واعتبر لها كفاءة شرعية لا تنقص عن كفاءة الرجل في جميع الأحوال المدنية من بيع وشراء وهبة ووصية من غير أن يتوقف تصرفها على إذن زوجها أو أبيها".

أما الأمر الوحيد الذي ميَّز الرجل على المرأة شرعا فهو تعدد الزوجات، وهو ما سوف يتعرض له لاحقا.

وانتبه قاسم أمين مبكرا إلى "علة العلل" وأصل البلايا وهو الاستبداد. فتخلف المرأة والمجتمع ليس بسبب الدين، بل بسبب توالي الحكومات الاستبدادية، التي جردت المحكومين من أبسط حقوقهم، وبمضي القرون كاد الاستبداد أن يصبح إحدى طبائعنا، ولم يعد أمرا مقصورا على العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بل انتقلت إلينا نحن، واستبد كل قوي بالضعفاء من حولهن فاحتقر الرجل المرأة واستبد بها. وبسبب ضعف المرأة تواصل احتقاره لها، وداس على شخصيتها واستعملها متاعا وألقى بها في ظلمات التحجب والجهل. ومن بين صور الاحتقار التي ساقها. أن يملأ الرجل بيته بالجواري أو حتى بزوجات متعددات، أو يطلق زوجته بلا سبب، أو يسجنها ويفخر أنها لم تخرج من بيتها إلا إلى قبرها.

يعود قاسم أمين بعد ذلك إلى البديهيات. فالمرأة إنسان مثل الرجل (!!) وسبب التفوق البدني والعقلي عليها هو أن الأخير اشتغل بالفكر والعمل أجيالا طويلة، بينما كانت المرأة محرومة من هذا . ولقد آن الأوان لتعليم المرأة مرحلة التعليم الابتدائي، مما يتيح لها أن تطرح عنها الخرافات والأباطيل.

وينتقل بعد هذا لتأكيد الأهمية الحاسمة لتعليم البنات فيما يتعلق بالوظيفة الاجتماعية والحياة العائلية. بالنسبة للأولى، يشير إلى أن المرأة تشكل نصف سكان أي بلد، وإذا تعطل هذا النصف فلا شك أن هذا سيؤثر على المجتع بكامله. ومع جهل

المرأة تكون محتاجة لولي يقوم بشئونها، فتتزايد الأعباء على الرجال، وفي نفس الوقت تتعرض المرأة لإخطار عديدة بسبب جهلها. فالعلم هو الغاية الشريفة، التي يحصل عليها كل شخص يريد أن يحصل على سعادته الروحية والمادية.

وكما يرى القارئ، يبدو هذا الكلام بديهيا تماما، وربما تجاوزناه إلى هذا الحد أو ذاك، إلا أنه في زمن قاسم أمين اجتراءً على المستقر والراسخ وشبه المقدس.

ويضيف قاسم أمين أن الشرائع الإلهية والقوانين الوضعية تخاطب الرجال مثلما تخاطب النساء، وكذلك "الفنون الجميلة والصنائع والمخترعات والفلسفة العالية". ومع استمرار حياة المرأة في الجهل، تحولت إلى مسجون، ماكر خائف.

أما بالنسبة للوظيفة العائلية، فإن هناك عرضا تشارك فيه كل العائلات وهو جهل المرأة. لقد تساوت النساء في الجهل، ولا يظهر اختلافهن إلا في الملبس والحلي. بل "كلما ارتفعت المرأة مرتبة في اليسر زاد جهلها، وأن آخر طبقة من نساء الأمة، وهي التي تسكن الأرياف هي أكملهن عقلا". فهي وزوجها على مستوى واحد من العلم والعلاقة مع الطبيعة المحيطة، فضلا عن مشاركة المرأة الفلاحة لزوجها في العمل في الأرض.

تكمن المشكلة إذن في الطبقة الوسطى وما بعدها. ولا يمكن أن يتحقق حب حقيقي بين رجل وامرأة ليس بينهما تناسب في التعليم. وهنا لا بد أن أورد الفقرة الدالة التالية من كتابه:

"ويجب ألا يفهم أن الرجل المتعلم إذا لم يحب زوجته فهي يمكنها أن تحبه. فإن توهم ذلك يعد من الخطأ الجسيم، لأن الحب الحقيقي له عنصران: المادي والمعنوي، ولا يبقى إلا بالاحترام، والاحترام يتوقف على المعرفة بمقدار من تحترمه، والمرأة الجاهلة لا تعرف مقدار زوجها".

وهكذا.. تكون نتيجة الزواج من المرأة الجاهلة وهي الغالبية العظمى في زمن قاسم أمين– فلا حب ولا احترام ولا تقدير.

من جانب آخر، لا تستطيع المرأة الجاهلة إدارة منزلها وتربية أولادها، وتكون النتيجة أبناء جهلة لأم جاهلة، ولا ينصرف الجهل إلى مجرد تعلم القراءة والكتابة، فالتعليم ينصرف أيضا إلى الصحة والنظافة والأخلاق لتنشئة أجيال ذات أصالة وعلم.

غير أن قاسم أمين لا يلبث أن يستدرك مؤكدا أنه لا يطالب بالمساواة بين المرأة والرجل في التعليم، "فذلك غير ضروري. لا وإنما أطلب الآن ولا أتردد في الطلب، أن توجد هذه المساواة في التعليم الابتدائي على الأقل، وأن يعتني بتعليمهم إلى هذا الحد مثلما يعتني بتعليم البنين".

ثم ينفق صفحات تلو صفحات في تأكيد ما نعتبره بديهيا الآن:

"فالنساء هن أمهاتنا وبناتنا وأخواتنا وزوجاتنا، وقد حرمنا أنفسنا من أكبر لذة في الدنيا وهي التمتع بمحبة ذوي القربى من النساء بسبب إصرارنا على الاستمرار في الجهل الذي يعشن فيه".

كما يقارع الحجج التي كانت مثارة في ذلك الزمان ومن بينها مثلا أن تعليم المرأة وعفتها لا يجتمعان، هكذا كان يفكر المجتمع: التعليم يفسد أخلاق البنات، ويمضي قاسم أمين في تأكيد أن التعليم قرين العفة وحسن الأخلاق. وربما كانت المرأة جاهلة وأخلاقها حسنة، لكنها بسبب جهلها وبطالتها تتفرغ فقد لتفكر: هل زوجها يكرهها أم يحبها، وتقارنه بأزواج جاراتها، وتحيك شباكها حوله وتراقب حركاته وسكناته. هذا إذا كانت تحب زوجها، أما إذا كانت تكرهه فإنها تتفرغ للبحث عن طريقة للخلاص من زوجها والبحث عن سواه.

حجاب النساء هو الأمر التالي الذي يناقشه قاسم أمين في هذا السياق ويقول بالحرف الواحد:

"ربما يتوهم ناظر إنني أرى الآن رفع الحجاب بالمرة، لكن الحقيقة غير ذلك، فإنني لا أزال أدافع عن الحجاب وأعتبره أصلا من أصول الأدب التي يلزم التمسك بها، غير أنني أطلب أن يكون منطبقا على ما جاء في الشريعة الإسلامية، وهو يخالف ما تعارف الناس عليه عندنا، لما عرض عليهم من حب المغالاة في الاحتياط والمغالاة فيما يظنونه عملا بالأحكام حتى تجاوزوا حدود الشريعة وأضروا بمنافع الأمة".

سيلحظ القارئ أنني استشهد كثيرا بنص الكتاب، وهدفي أن أكشف حدود قاسم أمين ورضاه بأقل القليل ومطالبه المتواضعة، مما يوضح إلى أي مدى كان المجتمع يعيش في ظروف بالغة التخلف.

إنه لا يطالب بالتعليم للمرأة على إطلاقه، بل يكتفي بالتعليم الابتدائي، والحجج التي ساقها، وسبق لنا أن عرضنا طرفا منها: كلها لمصلحة الرجل: حسن إدارة البيت وتعليم الأولاد وتربيتهم وتوفير جو مناسب للرجل في بيته... الخ.

وفيما يتعلق بالحجاب سنلاحظ أنه طالب بالحجاب الشرعي وأكد عليه، وأقصى ما تقدم به على استحياء هو المطالبة بخلع "البرقع" والطرحة المسدلة على الوجه، بحيث لا يبدو من المرأة إلا شبح عينين أي ما يشبه النقاب الآن- وهو ما كان مفروضا على المرأة. وفي سبيل هذا المطلب اليسير يورد آيات من القرآن الكريم والأحاديث وكتب التفسير.. فقط ليطالب بحجاب شرعي.

تحت عنوان "المرأة والأمة" ينتقل قاسم أمين مما نعتبره بدهيا اليوم، إلى آفاق أكثر انفتاحا. فهو يشير إلى أن تمدن الأمم الغربية يتقدم اليوم بسرعة الكهرباء والبخار. لا يذكر كلمة الاستعمار صراحة ولا الاحتلال، على الرغم من أن مصر كانت محتلة من قبل إنجلترا، ربما بسبب وضعه الحرج كقاضٍ. غير أنه يؤكد أن الغرب (الأوروبي والأمريكي) يستعمل عقله أولا في الاستيلاء على البلدان المختلفة، وإذا دعت الحاجة إلى العنف واستعمال القوة لجأ إليهما. فقد أباد الأوروبيون والأمريكيون سكان قارات بأكملها للاستيلاء عليها كما حدث في أمريكا وأستراليا وأفريقيا. وإذا صادفوا أمما عاشت مدنية قديمة، خالطوا أهلها زمنا وعاشروهم بالمعروف، حتى يضعوا يدهم على سبب الثروة.

لذلك لا سبيل للنجاة من هذا المصير إلا بالاستعداد بقوة العقل والعلم. والحال أن الرجل الذي عاش انكسار وهزيمة الثورة العرابية وما تبعها من الاحتلال العسكري الإنجليزي لمصر لا يرى إمكانية لمجابهة هذه الأوضاع إلا بالعقل والعلم، بعد الهزيمة العسكرية.

وعندما ينظر قاسم أمين حوله ويرى أن تأخر المسلمين عام يشارك فيه الجميع، يستنتج أن السبب يجب أن يكون عاما أيضا. فالإسلام بدأ قويا ولم ينتشر بحد السيف، بل "دفاعا عن الحوزة وتوسيعا لنطاق الملك والسلطة والانتفاع بالصناعة والتجارة، وهو المقصد الذي يعمل له الأوروبيون في بلاد الشرق الآن". ولم يمض جيلان على ظهور الإسلام حتى أضاء الكون بنور العلوم التي نشرها المسلمون حتى "رزئوا بجحافل التتار في الشرق، وزوال دولة العرب من الأندلس، وانتقال العلوم الإسلامية إلى أوروبا، فعاد المسلمون إلى جاهليتهم الأولى. انطفأ مصباح العلم منذ ذلك الحين في الشرق واقتصر علماء الإسلام على تناول علم الكلام وقواعد اللغة. وهكذا ساد الجهل، وصار منتهى علم هؤلاء العلماء إعراب البسملة، وانحط الدين بعد أن انحطت العقول" والعلة الأولى على حد تعبيره- التي حالت دوننا والترقي هي إهمال التربية في الرجال والنساء معا.

ولا يقتصر النهوض بشأن الأمة على تربية الرجال وحدهم، بل تربية المرأة أيضا والارتقاء بها. ويتجه قاسم أمين بناظريه إلى أوروبا، حيث يرى أن التربية الجديدة التي منحتها أوروبا للنساء منذ نحو قرن تؤكد أن انحطاط المرأة السابق كان مجرد شيء عارض، فقد استنار عقلها الآن" واستقامت ملكاتها وتحلت نفسها بالفكر والعلم، ومرنت قواها على العمل، وصعدت من العقل إلى درجة، وذهبت في رقة الشعور إلى غاية لم تكن تخطر في خيال أحد من أهل تلك العصور الحالية.

يتطلع قاسم أمين بإعجاب إلى المرأة الأوروبية، التي اقتحمت كل مجالات الحياة وشاركت الرجل كتفا بكتف، ولها حق الانتخاب في أمريكا وأوروبا. وفي نفس الوقت يتطلع بأسى إلى حرماننا من هذه القوة، التي تضاف إلى قوة الرجال، وينتهي إلى أنه لا بد لحسن حال الأمة من أن تحسن حال المرأة.

ثم ينتقل من الإجمال إلى التفصيل ليناقش الزواج والطلاق وتعدد الزوجات لإصلاح حال العائلة الذي يساعد ويكفل الارتقاء بالمرأة، ومن ثم بالمجتمع.

فيما يتعلق بالزواج هاجم الفقهاء الذين عرفوا الزواج بأنه "عقد يملك به الرجل يضع المرأة" بينما يقول القرآن الكريم:"ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة" ومجرد المقارنة بين تعريف الفقهاء وكلام الله

يوضح إلى أي مدى وصلت العلاقة الزوجية في الانحطاط، فهي لدى الفقهاء تتحول إلى مجرد –أي المرأة- مكان للاستعمال الجنسي.

وفي هذا السياق، وحتى تتحقق المودة والرحمة التي يشير إليها الكتاب، يؤكد قاسم أمين لا يجب على الزوجين الارتباط بعقد الزواج إلا بعد التأكد من ميل كل منهما للآخر. ويتساءل كيف يمكن لرجل وامرأة سليمي العقل ألا يتعارفا قبل الزواج وفي زمنه لم يكن مسموحا لا بالتعارف ولا بمجرد رؤية كل منهما للآخر. ولذلك عندما يتزوج الرجل المرأة تكون الرابطة بينهما واهية فكل منهما لم ير الآخر من قبل ولم يتعارفا أو يختلطا لبناء توافق يجعل لعقد الزواج قيمة واحتراما في نفس الزوجين.

سبق قاسم أمين عصره ودعا بجسارة لضرورة أن يكون للمرأة دور في اختيار زوجها يماثل دور الزوج في اختيار زوجته، وهو ما منحته الشريعة للمرأة وخالفها مسلمو عصر قاسم أمين الذين كانوا يزوجون المرأة لمن يختارونه لها. فالأهل يختارون ويزوجون والعيب كل العيب أن تسأل البنت أو يؤخذ رأيها فيمن تعيش معه.

أما تعدد الزوجات فيعتبر قاسم أمين أن أصله مجرد عادة كانت مألوفة قبل ظهور الإسلام تؤكد انحطاط الأمة والمرأة معا، بل هي احتقار بالغ للمرأة. ففضلا عن قهر المرأة إثر زواج زوجها من أخرى، تنشأ سلسلة من الأمراض الاجتماعية المتتالية: الضرائر وما يثار بينهن، وأبناء هذه المرأة وأبناء تلك وإثارة البغضاء والحقد بينهن.

على أنه يبيح هذا التعدد في حالتين فقط: الأولى إذا كانت الزوجة عاقرا، فللرجل أن يتزوج من ثانية، وإذا وافقت الأولى على الاستمرار معه، فله أن يبقيها على ذمته، وإذا رفضت، عليه أن يسرحها متى شاءت. والحالة الثانية إذا أصاب الزوجة مرض مزمن يمنع قيام علاقة زوجية ويضيف "أقول ذلك وأنا لا أحب أن يتزوج الرجل بامرأة أخرى حتى في هذه الحالة وأمثالها، حيث لا ذنب للمرأة فيها. والمروءة تقتضي أن يتحمل الرجل ما تصاب به امرأته من العلل، كما يرى من الواجب أن تتحمل هي ما عساه كان يصاب به" ولذلك فالقرآن الكريم يبيح ويحظر تعدد الزوجات في نفس الوقت "وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة"، "ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم" [سورة النساء]. لذلك يدعو الرجال للإقلاع عن هذه العادة، فالرجل عندما يتزوج يتخذ لنفسه "قرينا صالحا يمده بالمعونة في شئونه ويؤنسه في وحدته ويشفعه في عمله ويقوم معه على بنيه من يعول من أهله".

أما إباحة الطلاق فيعتبره من الأمراض الاجتماعية التي تقصف بالأمة أيضا، خصوصا عندما يكون بلا قيد ولا شرط، على الرغم من أن كل الأمم الغربية تتجه الآن إلى إباحته، بينما تعارضه الكنيسة، متى وجدت أسبابه في نفوس الزوجين وتتركه لمشيئتهم.

لكنه عند مسلمي عصر قاسم أمين كان رهنا بإرادة الزوج ومشيئته ويكفيه أن يلفظ بهذه الكلمة فقط ليطلق زوجته دون إرادتها. ويورد إحصائية للطلاق في مدينة القاهرة وحدها خلال الثماني عشرة سنة السابقة على صدور كتابه تؤكد أنه بين كل أربع زوجات تطلق ثلاث وتبقى امرأة واحدة. ويقترح بدلا من إباحة الطلاق على النحو الذي كان سائدا أن يطلق الرجل امرأته أمام القاضي الشرعي أو المأذون، وعلى الأخير أن يرشده إلى ما ورد في الكتاب والسنة من أن الطلاق ممقوت، وينصح الزوج. إما إذا أصر الزوج فعلى كل منهما أن يرسل حكما من جانبه لمحاولة الإصلاح، فإذا لم ينجحا فعليهما أن يقدما تقريرا للقاضي أو المأذون، وعند هذا فقط، يأذن الأخير للزوج بإطلاق و"لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضي أو المأذون وبحضور الشاهدين ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية".

وأخيرا، يختتم قاسم أمين كتابه بالنص التالي:

"فأحسن طريقة لتنفيذ ما عرضناه في هذا الكتاب هي أن تؤسس جمعية يدخل فيها من الآباء من يريد تربية بناته على الطريقة التي شرحناها، وأن يختار لتلك الجمعية رئيس من كبار المصريين (ولا أظن أن الطبقات العليا من أهل بلادنا تخلو من واحد منهم) وأن يكون عمل هذه الجمعية في أمرين: الأول التعاون على تربية البنات على هذه القاعدة الجديدة، والثاني السعي لدى الحكومة لإصدار القوانين، التي تضمن للمرأة حقوقها بشرط ألا تخرج في شيء من ذلك عن الحدود الشرعية،

وبدون أن تتقيد بمذهب من المذاهب الفقهية، بل تأخذ عن كل منها ما هو موافق لحاجاتنا الحاضرة وضرورات عصرنا"، ويضيف في عبارة أكثر دلالة توضح إلى أي مدى كان يعلم ما ينتظره من حملات التشهير والهجوم:

"فإذا ما تشكلت هذه الجمعية يخف اللوم عن كل واحد من أعضائها، فإن قوة الانتقاد تأتي متوزعة على جملة من الأفراد فيسهل احتمالها ومقاومتها، فلا يكون في شدة الانتقاد ما يبعث على فتور الهمة وضعف الإرادة في العمل، لأن في قوة الجماعة من الاقتداء على المدافعة ما ليس في قوة الفرد الواحد، والاجتماع هو القوة الحقيقية التي بدونها لا ينجح شيء".

بالطبع لم تتشكل هذه الجمعية، فالمجتمع في ذلك الحين لم يكن قادرا على مجرد الإنصات لصوت عاقل متوازن يطلب أقل القليل مثل صوت قاسم أمين، وتعرض الرجل لحملات تلو حملات على جانب من الضراوة والقسوة ما أن صدر كتابه.

غني عن الذكر أن المعارك والأصداء والانعكاسات التي أعقبت صدور الكتاب، كانت ملائمة لبداية قرن جديد، من أولى قضاياه الكبرى الصراع بين الجمود والتخلف من جهة، وبين التقدم والاجتهاد والاستنارة من جهة أخرى، في ظل احتلال عسكري طال الأقطار العربية جميعها، وغزو كولونيالي واضح وصريح هدفه الوحيد الإبقاء على الشروط، التي تؤبد الأوضاع التي كانت تسمح باستمرار وإعادة إنتاج التخلف.

"تحرير المرأة" إذن أحد المظاهر الكبرى لصراع كان يدور مكتوما في بعض الأحيان، وينفجر فجأة في أحيان أخرى، بين شروط التخلف وآمال الانفلات من هذه الشروط.

من جانب آخر، يكاد ألا يكون ممكنا أن يحصر الباحث المقالات والردود ومسلسلات الهجوم التي تعرض لها الكتاب، فقد استمرت منذ العام الأخير للقرن التاسع عشر حتى أيامنا هذه، عندما انفجرت معركة صغيرة حوله على صفحات مجلة "وجهات نظر" كما جرى الإعداد لندوة حافلة نظمها المجلس الأعلى للثقافة في مصر قبل عامين شارك فيها باحثون مصريون وعرب وأوروبيون وأمريكيون.

لن ألتفت بالطبع للردود والمقالات التي اتهمت قاسم أمين بالكفر والزندقة والتبعية للغرب والذيلية والتشبه بالفرنجة فكلها اتهامات لا ترقى لمستوى التناول والمناقشة.

وسوف أكتفي بالإشارة إلى عدد من الإسهامات التي تغطي فترات تاريخية متعاقبة للدلالة على التأثير المتعاظم للكتاب. منها مثلا كتاب الآنسة مي (١٨٦٨ – ١٩٤١):"باحثة البادية.. بحث انتقادي" المنشور عام ١٩٢٠ وطبعته المقتطف بالقاهرة، ثم صدرت له أخيرا طبعة جديدة عن دار الهلال، وتتناول من خلاله "مي" سيرة حياة وأعمال واحدة من رائدات حركة تحرير المرأة.

و"باحثة البادية" هو الاسم المستعار لـ "ملك" ابنة اللغوي المحقق حفني ناصف. ولدت عام ١٨٨٦ ورحلت عن عالمنا عام ١٩١٨، ونشرت أعمالها في الصحف والمجلات، وكان مجرد اشتراكها في تحرير الصحف حدثا في حد ذاته في ذلك الوقت، وطالبت مثل قاسم أمين بتعليم المرأة، ومن ثم تحريرها.

وفي كتاب الآنسة مي عن باحثة البادية كتبت –مي بالطبع- "لم يكن قاسم أمين مصري الأصل وإن كان مصري المنبت والبيئة، وتام التمصر وطنية وإخلاصا. ولكن الحياة اختارته ليقول ما لم يقله أحد في مصر الحديثة قبله وليترك في النشء أثرا جليلا لم يكن لغيره".

ومع ذلك فإن باحثة البادية المفترض أن تكون مؤيدة لآراء قاسم أمين على الأقل، نفت عن نفسها أن تكون قد تأثرت به، وردت على اتهام الشاعر أحمد شوقي لها بقصيدة مطلعها:

فعلام أكثرت الملامة وانضممت لعذّلي

وسقيتني من مُرّ قولك مثل نقع الحنظل

ونسبتني أحيانا لمذهب (قاسم) وأبي علي

تعنيه ويلك أنني أمّارة بتبذل

ويبدو تأسيسا على هذا أن مجرد التأثر بقاسم أمين كان يعد سبة في هذا العصر، وينبغي على المرء أن يردها عن نفسه حتى لو كان قد تأثر بالفعل بالرجل!

لذلك ترى الآنسة مي أن كلا من قاسم أمين وباحثة البادية اتفقا في كثير من الآراء الخاصة بدور المرأة في المجتمع، وكل ما في الأمر أن باحثة البادية "سارت بتحفظ بين تشعب الأفكار الجديدة والآراء المستحدثة، وكلما خطت خطوة التفتت للوراء لتتثبت من أنها تابعة للسبيل الذي يربط الأمس بالغد".

وتنتهي مي فيما يتعلق بقاسم أمين- إلى القول:"كم يخطئ من لم يعرف من قاسم أمين سوى أنه ينادي برفع الحجاب وهو الأمر الذي اشتهر به، وانه يريد للمرأة الحرية المطلقة بلا قيد ولا شرط، وهو ما يقوله الذين لم يقرءوا كتبه. إنه من أكثر من أعرف محافظة على أنثوية المرأة ومنزلتها في العائلة والأمة، وإن أنصفها في غير هذا الدور".

وتضيف أيضا أن كلا منهما قاسم وباحثة البادية- "متفقان في وجوب إصلاح المرأة وفتح أبواب التعليم أمامها وجعل التربية متوافرة لها، وعلى أن هذه من خصائص المنزل. كذلك هما متفقان في وجوب الاجتماع والتعارف قبل الخطبة، وفي حل مشاكل الطلاق وتعدد الزوجات. ولا يختلفان في مسألة الحجاب إلا قليلا، لأن كلا منهما يعترف بخطر إباحته بلا استعداد، وبضرورة تعويد البنات عليه في الصغر وإعدادهن له مسلحات بالعلم الكافي والتربية المتينة".

أما أحمد بهاء الدين في تقديمه لإحدى طبعات الكتاب الصادرة عام ١٩٩٣- فيؤكد أنه لا يكاد يوجد قلم صغير أو كبير لم يساهم في المعركة، ولا يكاد يوجد مطعن ديني أو خلقي لم ينسب إلى المؤلف ومن الغريب أن صحيفة وطنية مثل "اللواء" فتحت صفحاتها للهجوم عليه وعلى آرائه، بينما جرؤت صحيفة "المنار" التي كان يصدرها محمد رشيد رضا تلميذ الشيخ محمد عبده على الوقوف بجانبه حيث كتبت:

"إذا توهم بعض الناس أن ما ورد في كتب الفقهاء من استحسان عدم كشف وجه المرأة وعدم مخالطتها الرجال دفعا للفتنة، هو من الأحكام الدينية التي لا يجوز تغييرها، فإننا نقول إن هذا الاعتراف مردود بأن الأحكام الشرعية جاءت في الغالب مطلقة وجارية على ما تقتضيه العادات الحسنة ومكارم الأخلاق ووكلت فهم الجزئيات إلى أنظار المكلفين ووضعتها تحت اجتهادهم، وعلى هذا جرى العمل بعد وفاة النبي بين أصحابه وأتباعه".

ولعل هذا يقودنا إلى إعادة طرح هذا اللغز الذي تكرر كثيرا فيما بعد في القضايا الوطنية والاجتماعية التي يطرحها المفكرون العرب: لماذا تقف صحيفة معروفة بهجومها العنيف على الاحتلال وتبنيها، بل وقيادتها للجماهير في هذا الاتجاه، لماذا تقف هذا الموقف المعادي لأفكار هي في النهاية تقدمية وتسعى في اتجاه تحرر المجتمع، بينما تقف صحيفة أخرى مثل "المنابر" المعروفة بتبنيها للآراء اليمينية المحافظة إلى جانب قاسم أمين وأفكاره.

سأنتقل سريعا إلى كتاب محمد عمارة "قاسم أمين وتحرير المرأة" الصادر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر –طبعة ثانية، بيروت- ١٩٨٠ قبل الإجابة على هذا السؤال "العتيد" والمتكرر، حيث يشير عمارة إلى أن كتاب قاسم أمين الأول "المصريون" الصادر بالفرنسية ردا على ما نشره كاتب فرنسي يدعى "الدوق داركور" في كتاب يتضمن مطاعن وأكاذيب عديدة فيما يختص بالشعب المصري والإسلام، لعب قاسم أمين دور المادح للمجتمع الشرقي الذي يفصل بين الرجال والنساء ويحرم اختلاطهما، كما غالى في تصوير مساوئ الاختلاط في أوروبا ووصم الرجال والنساء بالتحلل الخلقي، كما دافع عن الحجاب، وخلُص إلى أن الشرق والمرأة الشرقية ليست لديها مشكلة ولا قضية تستحق البحث والدعوى إلى التغيير، وأن المشكلة هناك عند الأوروبيين.

صدر كتاب "المصريون" عام ١٨٩٤، وبعد خمس سنوات صدر "تحرير المرأة" الذي تضمن ما يكاد أن يكون هدما كاملا للعديد من القضايا والآراء التي دافع عنها ودعا إليها في كتابه الأول، وهي على وجه التحديد: الحجاب وتقييد الطلاق وتعدد الزوجات. لذلك يرى عمارة أن السنوات الخمس الفاصلة بين الكتابين ليست كافية للتبدل والتغيير والهدم في أفكار قاسم أمين،

والفضل في هذا التبدل يعود لصديق قاسم أمين وأستاذه الإمام محمد عبده المعروف باعتداله وتصديه للجمود ودعوته لفتح باب الاجتهاد وضرورة التقدم. ويدلل عمارة على رأيه بأن الفكر الإسلامي المتخصص الذي تقدم في هذه الفصول هو من صنع إمام مجتهد في الإسلام، ولم يكن في ذلك العصر أقدر من الشيخ محمد عبده على الإدلاء بهذه الاجتهادات وإصدار هذه الأحكام وأن هذا الميدان ليس ميدان قاسم أمين".

"ولما كان محمد عبده ليس غريبا عن قاسم أمين، حيث تعود صداقتهما أو على الأقل تعارفهما إلى أيام قهوة "متاتيا" بالعتبة الخضراء، فقد كانا ضيفين دائمين على جمال الدين الأفغاني الذي اتخذ من "متاتيا" مركزا لدعوته لأفكاره التحررية والهجوم على الاستعمار، فلماذا لم يتأثر قاسم أمين بمحمد عبده في كتابه الأول، وإذا أضفنا إلى هذا لقاء قاسم أمين بكل من الأفغاني ومحمد عبده أثناء نفيهما في باريس بعد هزيمة الثورة، ومساعدته لهما إبان دراسته للحقوق في فرنسا، على إصدار مجلة "العروة الوثقى" ونضيف مرة ثانية- لقاء كل من قاسم أمين والإمام محمد عبده في القاهرة وتوثق علاقتهما.. كل هذا يدعونا للتساؤل: لماذا لم يتأثر بمحمد عبده في كتابه الأول وتأثر به في كتابه الثاني فقط؟.

هنا أتوقف عند ما كتبته د. هدى الصدة في دراستها التي نشرت في العدد الثاني من مجلة "هاجر" غير الدورية وتناولت فيها ما أشيع عن أن اللورد كرومر الحاكم بأمره في مصر بعد الاحتلال الإنجليزي- أوحى لمحمد عبده بفكرة هذا الكتاب "تحرير المرأة"- وأن قاسم أمين كتبه بتوجيه من الإمام للاعتذار للأميرة نازلي فاضل (وهي سيدة صالون وتنتمي للأسرة الخديوية الحاكمة) عما كتبه في كتابه الأول "المصريون"، بعد أن اصطحب محمد عبده صديقه قاسم أمين إلى صالون الأميرة نازلي ليرى بنفسه هذا المثال المشرف لامرأة مصرية أتيحت لها فرصة التعليم.

على أي حال، تستعيد هدى الصدة ملابسات تأليف "تحرير المرأة" لتؤكد أنه لم يكن بمنأى عن مشروع محمد عبده التنويري "الذي كان يطمح فيه إلى إعلاء شأن العقل في مواجهة النقل، ومن ثم إعادة قراءة التراث وفقا لمقتضيات العصر.. كما لا يمكن فصل قضية تحرير المرأة عن قضية تحرير الإنسان المصري من قيود التخلف والتبعية. فبالرغم من تأثر قاسم أمين الواضح بالثقافة الغربية، هذا التأثر الذي أملته عليه ظروف نشأته وبيئته الأرستقراطية، إلا أنه شعر بضرورة التوفيق بين تراثنا الحضاري وواقعنا المعاصر حتي يكتب لمشروع النهضة النجاح".

ولعل ما تشير إليه هدى الصدة هو الأقرب إلى الحقيقة: فأفكار قاسم أمين كانت ضمن مشروع فكري تتكشف ملامحه الأولى ليس فقط فيما يختص بالإمام محمد عبده وحده، بل لدى فيلق كامل من المفكرين الذين حاولوا البحث عن طريق ثالث بين المتشددين والمتمسكين بالجمود الفكري من جانب، والمنبهرين بالغرب والداعين لاقتفاء أثره وتتبع خطاه من جانب آخر.

وفي نفس السياق كتبت د. شيرين أبو النجا في العدد الأول من مجلة "وجهات نظر" فبراير ١٩٩٩، متناولة قصور مشروع قاسم أمين لتحرير المرأة وعدم سيره في الشوط إلى نهايته، ومن ثم تخبطه واضطرابه. وأضافت أن المرجعية الأساسية للنهوض بالمرأة المصرية لدى قاسم أمين هي المرجعية الغربية والسياق الغربي، لذلك يدعو إلى التقليد الأعمى للمرأة الغربية تكريسا لفكرة فوقية الغرب المستنير ودونية الشرق المتخلف. تستند مرجعية قاسم أمين الفكرية والمعرفية إذن على دعامة صورة الغرب وأهله، وهو "في طرحه لفكرة تحرير المرأة يندد بالشرق ويحاول اللحاق بالغرب، مما لا يجعل خطابه مختلفا عن أي خطاب استعماري".

وتتابع أبو النجا نقدها العنيف لقاسم أمين مؤكدة أن أفكاره فيما يتعلق بتحرير المرأة ليست مغلوطة فقط، بل ومفارقة أيضا. فهو أولا ليس أول من نادى بتعليم المرأة، والدعوة كانت قد بدأت بالفعل وظهرت في المجلات التي كانت تصدرها النساء في ذلك الوقت مثل مجلة "الفتاة" التي أسستها هند نوفل عام ١٨٩٢ وفي عام ١٨٩٦ نشرت مجلة "المقتطف" مقالا للأميرة نازلي هانم عن حق المرأة في التعليم. بل إن مدرسة الحكيمات كانت قد فتحت أبوابها لتعليم المرأة بالفعل منذ عام ١٨٣٠، وفي عام ١٨٩٧ كان عدد المتعلمات قد بلغا ٣٢٠٠.

وبعبارات أكثر تحديدا تؤكد أبو النجا أن قاسم أمين حين دعا لتعليم المرأة لم يفعل هذا من أجل إنسانيتها، فهو لا ينادي بالمساواة مثلا ولا يطرح فكرة الحرية الأصلية التي يولد بها الإنسان، بل ينادي بتعليم المرأة لكي تقوم بواجباتها في منزل الرجل ومن أجل أطفاله، لذلك لا يطالب إلا بالتعليم الابتدائي فقط، حتى تخدم المرأة رجلها على نحو أفضل!.

رسالة قاسم أمين فيما ترى –شيرين أبو النجا- لم تكن دعوة لتحرير المرأة، بقدر ما كانت دعوة لتنظيم السلطة الذكورية في المجتمع. إن ما كتبه عن الطلاق والزواج والتعليم لم يكن السبب في الثورة والهجوم عليه، بل كانت دعوته لرفع الحجاب وكسر عزلة المرأة في سياق تبنيه مرجعية غربية تكرس فوقية الغرب ودونية الشرق. فالحجاب كان وسيلة في ظل شروط الاحتلال –لإعلان الهوية الإسلامية في وجه الآخر الغربي، وكان التمسك بالحجاب في ذلك الوقت جزءا من النضال الوطني ضد الاستعمار الإنجليزي.

وإذا كان قاسم أمين يطالب برفع الحجاب من أجل التعود على العمل وحب استطلاع الحقائق والاستعداد للدراسة "فإنه مع ذلك يطالب بقدر محدود من التعليم وهو التعليم الابتدائي فقط. هذا التناقض دفع ملك حفني ناصف (باحثة البادية) لأن تقول أنه من الأجدر إعطاء النساء الحق في التعليم ثم يقرر فيما بعد إذا كن يردن رفع الحجاب أم لا ، وأضافت "كيف يطلب منا المفكرون أن نرفع الحجاب في حين أن أية واحدة منا تتعرض في الطريق لألفاظ نابية من الرجال". وتعلق أبو النجا قائلة:

"وحتى يومنا هذا ظل الحجاب هو المكان الذي تشتعل عنده المعارك. ففريق ينادي بالحجاب الذي يميز المسلمة عن الغربية "المنحرفة" وفريق يقف ضد الحجاب باعتباره رمزا للتأخر أو لتقييد حرية المرأة وتكريس جسدها كسلطة وأداة فتنة، ويغفل كل هؤلاء بين مؤيد ومعارض- أن الفلسفة الحقيقية لحقوق الإنسان تعني احترام بل قبول الآخر وعدم محاولة فرض ثقافة بعينها لمحو ثقافة أخرى". باختصار، تنتهي أبو النجا إلى أن قاسم أمين لم يطرح فكرا ليبراليا، بل أعاد صياغة الواقع الذكوري من وجهة نظر استشراقية، الغلبة فيها لفوقية الرجل.

وفي العدد الثاني من نفس المجلة –"وجهات نظر"- نشرت ثلاثة ردود تتناول بالتعليق والتعقيب دراسة شيرين أبو النجا لكل من إيناس طه ونادية واصف وهبة رؤوف عزت. أكدت الأولى أن فكر قاسم أمين ذو طبيعة تنويرية تستهدف تعرية الواقع لشحذ القوى من أجل تجاوزه، وبهذا يمكن القول أن دعوته طبقا لتعريف الحركة النسوية- جزء من جهود تتسع لتشمل أي جهد يبذل في مجال تحقيق أو بلوغ المساواة بين الجنسين. أما فيما يتعلق بما أشارت إليه أبو النجا بشأن الحجاب، فترى إيناس طه أن الخصوصية ليست زيا نرتديه، بل هي ذات مضمون إنساني متفرد اتخذه شعب بعينه وصاغه في طريق بحثه الطويل والشاق عن الحرية والعدالة وعن المعاني القليلة السامية الأخرى، والخصوصية أيضا "ليست جسدا نريه إذا تحدثنا للغرب ونغطيه إذا تحدثنا إلى أنفسنا".

بينما تؤكد نادية واصف في تعقيبها أنه يجب أن توضع أطروحات قاسم أمين في إطار اللحظة التراريخية المحددة. وإذا كان اسم قاسم أمين هو الذي تبقى، فإن هناك كثيرا من المعاصرين وربما السابقين له أغفلهم التاريخ مثل مرقص فهمي الذي كتب مسرحية "امرأة في الشرق" عام ١٨٩٤، وحمّل فيها كلا الجنسين مسئولية تأييد قهرها في ظل ما يمليه عليهما النظام الأبوي.

غير أن هبة رؤوف تعقب متناولة ذات الدراسة باعتبارها نموذجًا للخطاب الغربي بشأن قضايا المرأة باستخدام مصطلحات مثل الذكورية والأبوية والليبرالية النسوية، وهو ذاته ما يدفعها لأن تدين قاسم أمين أيضا. بعبارة أخرى أدانت شيرين أبو النجا أفكار ودعوة قاسم أمين بوصفه منسحقًا أمام الغرب وتابعًا له، مستخدمة في تدليلها على أفكارها لغة تعد نبتا مباشرا لأفكار وتقاليد الغرب ومصطلحاته وثقافته.

ومع ذلك يبقى السؤال الذي طرحته من قبل يسعى للإجابة: لماذا وقفت صحيفة "اللواء" ذات الصوت الصارخ ضد الاحتلال موقفا مناوئًا لقاسم أمين وأفسحت للهجوم عليه مكانا بين صفحاتها، بينما دافعت عنه مجلة "المنار" المحافظة.

أغلب الظن أن "اللواء" صحيفة مصطفى كامل استخدمت أفكار قاسم أمين للهجوم على الغرب الاستعماري دون أن يعنيها ما يقوله قاسم أمين بالفعل. إنه مجرد "شمّاعة" للهجوم على المحتل. أما "المنار" فلم تجد في أفكاره تناقضا مع الأحكام الشرعية طبقا للتوجهات وتفسير الإمام محمد عبده، وبالطبع تحتاج مثل هذه الأحكام العامة لمزيد من التعميق وإيراد الأمثلة، غير أن هذا التفسير يبدو لي صحيحا في مجمله.

بقى تعليق أخير على المعركة التي عرضتُ له بإيجاز عبر عددين من مجلة "وجهات نظر".. فمن جانب تكتسب هذه المعركة أهمية استثنائية بوصفها آخر معارك القرن، وبالتالي تشكل آخر المواقف من الكتاب الذي ظل مؤثرا على مدى مائة عام. ومن جانب آخر أغفل الكثيرون بالرغم من "اللت" و"العجن"- حول الخصوصية، أغفلوا الخصوصية ذاتها. لقد تحدث قاسم أمين عن المرأة المصرية وضرورة تعليمها باعتبارها جاهلة، لكنه أغفل أن الثقافة والتعليم ليست هي القراءة والكتابة فقط، بل هي مخزون ممتد وعميق داخل النسيج الثقافي للمجتمع. فخبرة الشعب المصري في الحياة والزواج والحب والكراهية لا تكمن في التعليم ولا يمكن اكتسابها عبر التعليم، بل عبر الحياة ذاتها. ولم يبذل قاسم أمين جهدا في التعرف على الملامح الإيجابية لثقافة هذا الشعب التي حمته عبر العصور من الغزو الثقافي وحافظت على وحدته وعلى الكثير من الجوانب الإيجابية التي ميزت شخصيته. بطبيعة الحال تحتاج هذه المقولة لبحث أكثر عمقا، إلا أن المجال ليس مناسبا، لذلك أود التأكيد مرة أخرى على أن الخصوصية مكانها ليس التعليم، بل الخبرة المباشرة التي يملكها البشر وتتخذ مسارا مختلفا عبر العطاء المتبادل.

فالحجاب على سبيل المثال، وكما أشار فرانز فانون استخدمته الجزائريات وتمسكن به في مرحلة من تاريخ نضالهن ليخفين شخصياتهن ومنشورات الثورة ضد الاحتلال الفرنسي وبعض الأسلحة الخفيفة، وفي مرحلة أخرى تخلين عن الحجاب عندما انتقل نضالهن إلى مرحلة أخرى استوجبت الخفة في الحركة ومراوغة الشرطة السرية.

هذا مثل واحد فقط أردت من خلاله أن أوضح أن الأمر لا يتعلق بالحجاب في حد ذاته، ويمكن بالطبع إيراد أمثلة أخرى عديدة في هذا السياق.

على أي حال.. مرة أخرى، ما زال قاسم أمين قادرا على إثارة الدهشة، حتى بعد مرور أكثر من مائة عام على صدور كتابه، وما زال قادرا على إثارة المعارك والشغب من الرجال والنساء معا.

الفصل الثاني

زواج الشيخ علي يوسف من بنت الأكابر باطل!

في نفس الفترة التاريخية التي أصدر فيها قاسم أمين كتابه "تحرير المرأة"، أي في السنوات الأولى من القرن العشرين، وقعت "قضية" أخرى لا تقل أهمية وتأثيرا..

وإذا كان الهجوم الضاري الذي تعرض له قاسم أمين بسبب أفكاره ودعوته الجديدة لهز أسس المجتمع القديم، فإن وقائع قضية الشيخ علي يوسف كانت على نحو ما خلخلة لنفس أسس هذا المجتمع..

هي قضية زواج لا أكثر ولا أقل!

ولم تهز القضية مصر من أقصاها إلى أقصاها فقط، بل وطرحت على الحياة الاجتماعية كل القضايا والمسلمات الراسخة، وجلجلت من خلالها في قاعات المحاكم أصوات المحامين، ودارت مطابع الصحف تتابع تفاصيلها، وانتفض القضاة على مقاعدهم، من المحكمة الابتدائية إلى النقض إلى الاستئناف.

بطل القضية العريس- رائد الصحافة اليومية الشيخ علي يوسف صاحب جريدة "المؤيد" أول جريدة يومية في مصر، تشبه قصته حكايات أبطال المآسي الكبرى.

أما بطلة القضية العروس- فهي صفية السادات ابنة أحد الشيوخ الأشراف، بيضاء اللون، جميلة التقاطيع، بالغة السمنة، وحسب مقاييس جمال ذلك العصر، كانت المرأة كلما كنزت لحما وشحما، ارتفع وزنها وثمنها في سوق الفتنة والإغراء. وانتهى الأمر ببنت الحسب والنسب وسليلة بيوتات الشرف إلى الزواج بممثل –بمقاييس ذلك العصر أيضا- لا يعد كفؤا لبنت الحسب والنسب، وهو ممثل مغمور اسمه زكي عكاشة، بينما كان أبوها قبل ذلك بسنوات وسنوات، قد رفع ضد زوجها الشيخ علي يوسف قضية للتفريق بينها وبينه لاشتغاله بمهنة حقيرة هي الصحافة.

أطراف قضية العصر إذن من الأشراف والصحفيين ورجال الدولة والباشوات بل والخديوي ذاته وممثلي المسرح ومشايخ الأزهر. هؤلاء هم الأطراف الأساسيون، وعلى مهل، راحت قطاعات متزايدة من الأفندية، وممثلي الطبقة الوسطى، تحتضن القضية، فهي قضيتها، ومن خلف الأفندية، انضمت قطاعات أخرى من صفوف الشعب تدلي بدلوها مبدية اهتماما لا مثيل له، في قضية لم تكن أكثر من قضية زواج لا أكثر ولا أقل..

لنلق نظرة في البداية على المسرح السياسي والاجتماعي الذي دارت على خشبته قضية العصر.

في نفس العام الذي انفجرت فيه قضية زواج الشيخ علي يوسف من صفية السادات، كانت إنجلترا وفرنسا قد عقدتا ما أطلق عليه الاتفاق الودي عام ١٩٠٤، واتفقت خلاله الإمبراطوريتان الاستعماريتان الكبريان على اقتسام العالم العربي، فتطلق فرنسا يد بريطانيا في مصر، وتطلق بريطانيا العظمى يد فرنسا في المغرب. وكانت مصر المحتلة من جانب بريطانيا العظمى قد بدأت تفيق من لطمة هزيمة الثورة العرابية وما أعقب ذلك من احتلال كولونيالي عام ١٨٨٢..

وبعد عشرين عاما من الهوان والصمت والاستسلام عادت الأفكار "الخطيرة" تطل برأسها، مثل التعددية وضرورة إطلاق حرية تكوين الأحزاب السياسية، كما طرحت الصحافة نفسها كإحدى الأدوات الرئيسية للعمل السياسي، بل إن بعض مؤرخي الصحافة المصرية يطلقون على الفترة الممتدة من بداية الاحتلال البريطاني وحتى قيام ثورة ١٩١٩ اسم "الطور الصحفي من أطوار الحركة الوطنية".

بطبيعة الحال لم تكن الأقطار العربية وحدها هي التي تعيش العصر الاستعماري، بل كانت قارات العالم ترفل في نعيم هذا العصر المتوحش، حيث جرى التسابق على غزو واحتلال والتهام الأمم الصغيرة.

وقبل أن أتناول أحداث قضية الزواج ذاتها سوف أتحدث أولًا عن العريس "أو البطل التراجيدي في القضية، وهو الشيخ علي يوسف صاحب جريدة "المؤيد" التي كانوا يطلقون عليها "تيمس الشرق".

لم تكن بدايات علي يوسف تشير أدنى إشارة إلى نهاياته، فقد ولد عام ١٨٥٩ في قرية نائية في أعماق صعيد مصر اسمها "بلصفورة" القريبة من سوهاج لأسرة بالغة الفقر. وبسبب وفاة والده بعد عام واحد من ولادته، أرسلته أمه إلى أخواله في بلدة "بني عدي" القريبة من أسيوط وهو في سن العاشرة. وبعد أن حفظ ما تيسر من القرآن الكريم وتعلم القراءة والكتابة، شد الرحال على ظهر مركب شراعي متجها إلى القاهرة ليلتحق بالأزهر في سن الخامسة عشرة، وكان أقصى حلمه إذا نجح- أن يصبح فقيها أو معلما، أما إذا فشل فيمكنه أن يتكسب من قراءة القرآن على أرواح الراحلين في المقابر!!

وصل علي يوسف إلى القاهرة في أحد أيام عام ١٨٨١، أي قبل الاحتلال البريطاني بعام واحد. كانت دراسة العلوم الدينية في ذلك الوقت هي خطوة الصعود التقليدية للنابهين من أبناء الفلاحين. لكن الفتى استهواه الشعر والأدب، فكتب في البداية عدة قصائد في المجالات المطروقة في تلك الفترة مثل المدح والرثاء والغزل والهجاء، وأرسل قصائد إلى صحف ومجلات العصر، ثم جمع هذه القصائد في ديوان أصدره فيما بعد، واستخدم الخصوم هذا الديوان في قضية الزواج باعتباره أحد القرائن المؤكدة لـ "حقارة" أصل علي يوسف وعدم كفاءته إزاء سليلة البيوتات العريقة صفية السادات.

من الشعر، انتقل علي يوسف إلى الصحافة، وأرسل في أول الأمر رسائل رحبت بها ونشرتها صحف العصر. من هذا الباب الضيق دخل الصحافة تاركا الأزهر ليعمل أولا في مجلة "القاهرة الحرة". وفي عام ١٨٨٥ نشر ديوانه الوحيد "نسمات السحر" إلا أنه لم يحقق نجاحا يذكر، مما دعا صاحبه لهجر الشعر بلا رحمة.

في هذه الفترة أيضا غشى علي يوسف صالونات العصر الأدبية ومجالس الكبراء حتى تعرف إلى أكبر رأس في مصر (إذا استثنينا رأس الاحتلال الإنجليزي) وهو رأس الخديوي عباس الذي تولى بعد وفاة أبيه الخديوي توفيق. وعندما تولى عباس كان الإنجليز يسيطرون على وزارات ومصالح الحكومة تنفيذا لمبدأ الاحتلال الرئيسي وهو النصائح الإلزامية (!)، وهكذا، كان عباس مجردا من كل سلطاته، بينما الحاكم الفعلي هو المعتمد (السفير) البريطاني اللورد كرومر.

وفي واحدة من اللحظات النادرة في التاريخ الحديث، تحالف الخديوي مع الحركة الوطنية في مصر، وسعى الأخير إلى صالون لطيف سليم الذي ضم مصطفى كامل والشيخ علي يوسف.

وكان علي يوسف قد ساعد أولا أحمد فارس الشدياق في تحرير جريدة القاهرة، ثم عمل محررا بجريدة مرآة الشرق، وسرعان ما صعد إلى منصب رئيس تحريرها عام ١٨٨٤، إلى أن صدر قرار بتعطيلها صدر عام ١٨٨٦، ففكر في إنشاء جريدة أدبية بدلا من الاشتغال بالجرائد السياسية التي تتعرض كثيرا للتعطيل والإغلاق.

وعلى مدى ستة شهور راح يطرق أبواب "قلم المطبوعات" يوميا ليحصل على رخصة لإصدار جريدة أدبية، فقد اكتشفت سلطات الاحتلال استخدام الوطنيين للصحافة كإحدى أدوات النضال السياسي حتى لو كان الغطاء أدبيا. وبإصراره ودأبه المعروفين عنه حصل على الرخصة، ولم يبق إلا حل مشكلة التمويل، فاتجه إلى زميله الشيخ أحمد ماضي أحد رفاقه في طلب العلم في الأزهر- ومده الأخير بقدر من المال، لتصدر بالفعل جريدة "الآداب" عام ١٨٨٧، ولم يمض على إصدارها عامان حتى تردد اسم الشيخ علي يوسف وعرفه الوطنيون.

في هذه الفترة أيضا اتجه الاحتلال الإنجليزي لاستخدام نفس الأداة التي استخدمتها الحركة الوطنية وأصدر جريدة "المقطم"، وهي جريدة يومية كان الاحتلال ينفق عليها عن سعة، ويزودها بالأخبار الهامة التي وصلت على حد تعبير أحمد بهاء الدين في كتابه "أيام لها تاريخ" على نشرها للأحكام القضائية قبل النطق بها!!

بعد صدور المقطم وصعودها المدوي وانفرادها بالمسرح، فكر علي يوسف في جريدة يومية مناوئة وعرض فكرته على الكبار أمثال لطيف باشا الحجازي وحسن باشا عاصم وإبراهيم الهلباوي وغيرهم، واستقر الرأي على أن يتولى الحجازي باشا عرض الفكرة على رياض باشا رئيس الوزراء، ووافق الأخير بالفعل.

وسرعان ما حصل الشيخ على الرخصة، واتجه مرة أخرى إلى صديق من أيام الأزهر الشيخ أحمد ماضي واقترض منه مائة جنيه ليصدر العدد الأول من أول جريدة يومية وطنية كبرى.

كان يوم الصدور عيدا من أعياد الوطنيين، ونجحت المؤيد نجاحا لم يكن يتوقعه أحد. ويذكر محمود بكر هلال في كتيب صغير نشر عام ١٩٥٩ في صعيد مصر عنوانه "الشيخ علي يوسف رائد الصحافة الوطنية" إن نجاح المؤيد كان سببا في حقد صديقه أحمد ماضي الذي طالبه برد المبلغ الذي اقترضه ليسير كل منهم في طريقه منفردا. لم يكن علي يوسف مستعدا لرد الدين، إلا أن الأقدار ساقت إليه صديقه المحامي الشاب سعد زغلول الذي تدخل بين المتخاصمين، ورد للشيخ ماضي نقوده، وأمد علي يوسف بقدر آخر من المال لتستمر المؤيد وحررها كتاب الطليعة في ذلك الوقت مثل الشيخ محمد عبده وسعد زغلول والمنفلوطي وفتحي زغلول والشاب الثائر طالب الحقوق مصطفى كامل.

وهكذا صعد علي يوسف من قاع السلم الاجتماعي إلى قمته: رئيسا لتحرير أول صحيفة وطنية يومية، وعلى اتصال وعلاقات مباشرة بالحركة الوطنية ورموزها الكبار. وبعد ثلاث سنوات فقط من صدور المؤيد مات الخديوي توفيق وتولى ابنه عباس عرش مصر، فاستقبله علي يوسف معلنا أن الجميع يد واحدة في تأييد مركز مولانا الخديوي. ساقت الأقدار كل من الرجلين إلى الآخر: الخديوي وعلي يوسف. الأول كان يحتاج إلى جريدة تدافع عنه وعن سلطاته التي اغتصبها المحتلون، والثاني يحتاج إلى الاستناد حسبما يؤكد سليمان صالح في كتابه "الشيخ علي يوسف وجريدة المؤيد" –تاريخ الحركة الوطنية في ربع قرن" – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ – الاستناد على قوة الخديوي الجديد، بعد أن كان والده على وشك إغلاق المؤيد لأنه كان يعتبرها لسان حال جماعة وطنية تعمل لخلعه.

ما زلنا نتحدث عن "العريس" في بواكير حياته، وقبل انفجار قنبلة زواجه من صفية السادات سليلة البيوتات.

من جانبه لم يأل الخديوي عباس جهدا في محاولة توحيد القوى الوطنية المعادية للاحتلال ليواجه اللورد كرومر الحاكم الفعلي الذي كان يمارس أغلب اختصاصات الخديوي، بينما الأخير مجرد صورة كاريكاتورية. وحسبما يشير سليمان صالح في كتابه سالف الذكر، إن العلاقة بين الخديوي والشاب الثائر مصطفى كامل بدأت في تلك الفترة، وساعده الخديوي على استكمال تعليمه في أوروبا، بل وكان يدفع له راتبا شهريا قدره ٢٥ جنيها، وظل يزيد هذا المبلغ حتى وصل إلى ١٠٠ جنيه في الشهر!!

تلك واحدة من اللحظات النادرة في تاريخ الحركة الوطنية في مصر، حيث تحالف أكبر رأس في البلاد مع طليعة الحركة الوطنية المناوئين للاحتلال بعد هزيمة الثورة العرابية، ورأى قسم لا يستهان به من هذه الطليعة أن ضم الخديوي إلى الحركة الوطنية يعد كسبًا كبيرًا، وكان علي يوسف من أكبر كتاب الصحافة الناطقين بهذا الائتلاف.

كان مصطفى كامل أيضًا من بين أشد المؤيدين لهذا الائتلاف، فهو الناطق القوي والمعبر والرمز لفكرة الجامعة الإسلامية، التي كانت ترى ضرورة الاعتماد على الخلافة الإسلامية في تركيا، في سياق الصراع الدائر بين الاحتلال والوطن. التقى مصطفى كامل بعلي للمرة الأولى في صالون علي باشا مبارك عام ١٨٩٠، عندما كان مصطفى ما يزال طالبا في المرحلة الثانوية، وتوثقت العلاقة بينهما، وأدى تحالفهما مع الخديوي الشاب في ذلك الوقت عندما تولى عام ١٨٩٢ إلى تعميق الصلة بينهما.

وإذا كان مصطفى كامل قد تولى فيما بعد الدعاية للقضية الوطنية في أوروبا لكسب تأييد الرأي العام الأوروبي ومساعدة دول أوروبا وخصوصا فرنسا للقضية الوطنية، فإن الشيخ علي يوسف تولى مسئولية كسب التأييد المحلي من خلال جريدة المؤيد.

من جانب آخر يشير الخديوي عباس في مذكراته المترجمة عن الفرنسية ونشرتها مؤخرا دار الشروق تحت عنوان "عهدي" إلى أنه كان يمسك بيديه محركي عنصري الوطنية المتفرقين المتنافرين: الحزب المحافظ ويضم الأعيان ويأتمر بأمر الشيخ علي يوسف، وحزب المتطرفين الذي يضم الشباب بزعامة مصطفى كامل.

وما أن حل عام ١٩٠٤، هو العام الذي انفجرت فيه قضية الزواج، حتى كانت الخلافات بين علي يوسف ومصطفى كامل قد استحكمت كانعكاس لبروز حزبين غير علنيين وغير سريين أيضا، للمعتدلين والمتطرفين. ولم يستطع الخديوي التوفيق بين توجهات كل منهما، حتى تحقق الانفصال الكامل بين الخديوي ومصطفى كامل في سبتمبر ١٩٠٤، حين أعلن الأخير انفصاله عن الخديوي في رسالة نشرها الأهرام. بينما وطد علي يوسف علاقته بالخديوي وأصبح جليسه وأحد نصحائه ووسطائه في قضاء مصالحه وخصوصا في تجارة الخديوي بالرتب والألقاب. وحسبما يؤكد سليمان صالح في كتابه السالف الإشارة إليه، فإن أمير الشعراء أحمد شوقي والكاتب المعروف إبراهيم المويلحي كانا من بين من يتنافسون على القيام بمهمة تنظيم تجارة الخديوي للرتب والألقاب، وهي أحد مصادر الدخل التي كان الخديوي ينفق منها على الحركة الوطنية.

لكن المؤيد كانت قد استقرت كواحدة من أكبر الصحف وأكثرها نفوذا وتأثيرا منذ عام ١٨٩٦، حين حوكم الشيخ علي يوسف، وكان أو صحفي مصري يتعرض للمحاكمة في قضية صحفية هامة، كما يؤكد أحمد بهاء الدين في كتابه "أيام لها تاريخ". ففي مايو ١٨٩٦، أصدرت نظارة الحربية بناءً على رغبة سلطات الاحتلال أمرا بحرمان المؤيد من المعلومات ذات الصلة بالحملة المصرية في السودان على دنقلة، في نفس الوقت الذي كان يتم فيه تزويد "المقطم" بكافة المعلومات التفصيلية والأخبار أولا بأول، وعلى الرغم من ذلك دأبت المؤيد على نشر البرقيات السرية التي كان يبعث بها اللورد كتشنر قائد الجيش المصري في ذلك الوقت لناظر الحربية المصرية عن حالة الجيش في السودان، وآخرها برقية تلقاها موظف مكتب تلغراف الأزبكية في ٢٦ يوليو ١٨٩٦، يعتذر فيها كتشنر عن تأخره في الاتصالات بالناظر بسبب تفشي وباء الكوليرا بين الجنود المصريين في السودان.

فوجئ ناظر الحربية بنشر البرقية السرية فهاج وثار، غير أن المؤيد استمرت في نشر نصوص البرقيات، وجن جنون اللورد كرومر، وانطلقت حملات البحث عن المسئول عن تسرب البرقيات دون جدوى. وعندما فكر اللورد كرومر في تقديم علي يوسف للمحاكمة اكتشف أن قانون المطبوعات لا يعاقب على نشر الأخبار الصحيحة. واستدعى الشيخ علي يوسف بالفعل ومثُل أمام سلطات التحقيق، ولما سئل عن مصدر البرقيات، أجاب بأن سر المهنة يمنعه من الإجابة، فكان أول صحفي مصري يستخدم حقه في الاحتفاظ باسم مصدره.

وأخيرا، وبعد بحث وتقصي توصل الإنجليز إلى أن المسئول عن تسرب البرقيات موظف وطني قبطي يعمل في مكتب تلغراف الأزبكية اسمه توفيق كيرلس كان ينقل البرقيات إلى الشيخ علي يوسف. حققت النيابة مع توفيق كيرلس، غير أن وكيل النيابة الشاب، محمد فريد، أحد زعماء الحركة الوطنية بعد ذلك، حفظ القضية لعدم كفاية الأدلة، فتفاقم جنون وهياج سلطات الاحتلال وصدر قرار بنقل محمد فريد إلى الصعيد، فاستقال وانضم إلى مصطفى كامل.

أعيد التحقيق من جديد، وحظيت المحاكمة باهتمام غير عادي من جانب أغلب قطاعات الرأي العام، وانتهت ببراءة علي يوسف وحبس توفيق كيرلس ثلاثة شهور. بالطبع لم يرض الاحتلال عن هذا الحكم، فالهدف هو التنكيل بالاثنين، تلقين الحركة الوطنية الوليدة درسا، حتى يفكر كل من يجرؤ على مهاجمة الاحتلال كثيرا قبل أن يُقدم على أي تصرف. من جانبه، كان الشيخ علي يوسف حريصا على حماية مصدره توفيق كيرلس فطعن في الحكم، لتنتقل القضية إلى الاستئناف، وصدر الحكم الأخير ببراءة الاثنين معا: علي يوسف وتوفيق كيرلس. ويومها اندفعت الجماهير إلى القفص حيث يقف الشيخ علي يوسف وحملته على الأعناق حتى الباب الخارجي للمحكمة.

هذا هو "العريس" الذي صعد من قاع السلم الاجتماعي وأصبح رجلا من رجال الدولة يزدان صوره بالأوسمة والنياشين الشعبية والرسمية، وصاحب أول وأكبر جريدة يومية.

***

تلك باختصار الملامح العام لبدايات صعود علي يوسف، ولم يلعب الحظ دورًا في هذا الصعود فقط، بل كان الرجل ذكيا، وقادرا على التسلل والوصول، وحريصا على صلاته ومصادره بدءً من خديوي البلاد والمشايخ والانتلجنسيا وليس انتهاءً بتوفيق كيرلس الموظف الوطني في مكتب تلغراف الأزبكية.

وبوصفه ذكيًا والطريق أمامه نحو مزيد من الصعود مفتوحا، فقد فكر في أن يتزوج مرة ثانية من زوجة تناسب مكانته الجديدة، لأن زيجته الأولى في شبابه- كان ممكنا احتمالها فقط عندما كان شابا فقيرا في بداياته المتواضعة.

هداه البحث عن زوجة جديدة إلى بنت الحسب والنسب والأصول الآنسة صفية السادات، وأثناء سفر علي يوسف مع الشيخ السادات والد العروس إلى الأستانة، فاتح أباها ووافق الأخير، بل وتشير بعض المصادر إلى ترحيبه بالزواج، خصوصا أن علاقة صداقة قوية ربطت بينهما، وعندما تقدم الشيخ علي يوسف بالشبكة والمهر، تقبلهما الشيخ عبد الخالق السادات والد العروس.

مرت سنة اثنتان وثلاث بل وأربع سنوات والشيخ السادات يسّوف ويماطل في إتمام الزواج.. وضاق الشيخ علي يوسف وضاقت العروس من المماطلة، فلجأ علي يوسف إلى صديقه محمد توفيق البكري نقيب الأشراف وزوج ابنة الشيخ السادات، والذي كان علي يوسف قد سبق أن أسدى له خدمة جليلة من قبل في القضية المعروفة بقضية السفهاء، وتدخل لدى الخديوي لمنع اتهام البكري بالاشتراك في كتابة قصيدة هجاء مقذعة نشرتها جريدة الصاعقة في شخص الخديوي.

وانتهى الأمر بوضع خطة لإتمام الزواج رغم أنف السادات شارك فيها علي يوسف والبكري. وكانت الخطة بسيطة للغاية: تخرج العروس في زيارة بريئة مع بعض أهلها لبيت البكري زوج شقيقتها. وفي بيت البكري جرت وقائع زواج الشيخ علي يوسف من صفية السادات على أكمل وجه، فتولى الوكالة عن العروس أحد شيوخ الأزهر المعروفين وهو الشيخ حسن السقا، وبذلك يكون العقد شرعيا، وانتهى الأمر كما ذكر أحمد بهاء الدين في كتابه "أيام لها تاريخ" بخروج العروس مع عريسها تشيعهما الزغاريد إلى بيت الزوجية في حي "الظاهر".

في صباح اليوم التالي، وفي مكان بارز نشرت جريدة المقطم خبر الزواج، وهي جريدة الاحتلال والمنافسة الأولى للمؤيد، جريدة الحركة الوطنية المتحالفة مع الخديوي عباس. وعندما استيقظ الشيخ السادات وتصفح المقطم، فوجئ بخبر زواج ابنته دون علمه، فجن جنونه، خصوصا وأن المقطم تعمدت نشر خبر الزواج بلا أي إشارة إلى مكان عقده لتلقى على الموضوع برمته جوا من الريبة.

في نفس اليوم قدم الشيخ السادات بلاغا إلى النيابة يتهم فيه الشيخ علي يوسف بأنه غرر بابنته، حققت النيابة في البلاغ وتبين لها أن صفية بلغت سن الرشد، من حقها شرعا أن تزوج نفسها، فضلا عن أن القران حضره عدد كبير من أقارب العروس، فلا محل إذن للقول بالتغرير بصفية، وحفظت النيابة البلاغ بالفعل.

لكن جنون السادات كان قد انطلق ولم يعد هناك من سبيل لوقفه، ورفع دعوى أمم المحكمة الشرعية يطلب فيها إبطال الزواج مستندا إلى أن الشريعة تشترط لصحة الزواج التكافؤ بين الزوجين في الإسلام والنسب والمال والحرفة، وأوضح السادات في دعواه أنه يطعن في كفاءة علي يوسف لابنته في أمرين: النسب والحرفة.

أما النسب فالشيخ علي يوسف لا ينتسب إلى بيت النبي من الأشراف مثل الشيخ السادات!!

والحرفة لأن الشيخ علي يوسف يحترف مهنة الجرائد التي هي أحقر الحرف!!

كما أرسل رسالة للصحف يعلن فيها أنه لا علم له بهذا الزواج، وإن كان قد حدث فعلى غير رضاه. والمثير أن المقطم امتنعت عن نشر الرسالة، بينما نشرتها جريدة اللواء لصاحبها مصطفى كامل الصديق القديم للشيخ علي يوسف..

***

وهنا ينبغي التوقف مرة أخرى لإلقاء الضوء على مسرح الأحداث والخلفية التاريخية لقضية العصر.

يشير الخديوي عباس حلمي الثاني في المذكرات السابق الإشارة لها إلى توحد كلمة الجميع تحت قيادته من شباب الحركة الوطنية على محاربة الاحتلال وانتزاع حقوق الأمة والخديوي من براثن الاحتلال. واتفق على هذا المحافظون من أعيان البلاد بزعامة الشيخ علي يوسف، والمتطرفون من الشباب بزعامة مصطفى كامل.

ومنذ عام ١٧٩٨ وحتى ١٩٠٤ كان التعاون تاما بين المتطرفين والمعتدلين.

وبسبب ما كان يجري من أحداث على مسرح السياسة الدولية، وخصوصا الاتفاق الودي بين إنجلترا وفرنسا على إطلاق إنجلترا ليد فرنسا في المغرب وإطلاق فرنسا ليد إنجلترا في مصر، بدأ الخديوي في تقديم التنازلات ومهادنة الاحتلال، وهو ما لم يقبله الشاب المتطرف مصطفى كامل، والذي كان يحصل من قبل على راتب شهري من جيب الخديوي الشخصي أثناء طلبه العلم في فرنسا، بينما سار علي يوسف في نفس الطريق الذي قرر الخديوي أن يسلكه فهادن الإنجليز وكف عن مهاجمة الاحتلال مقتفيا أثر خديوي البلاد.

في هذا السياق اتجه الخديوي إلى البحث عن وسيلة لإبلاغ "صوت مصر إلى الحكومة البريطانية" من ناحية، وإلى أن يحتفظ له بعيون داخل البرلمان الإنجليزي حتى يتمكن في الوقت المناسب من التدخل كلما عرضت للبحث مسألة جوهرية تخص مصر على حد تعبير الخديوي.

ويؤكد سليمان صالح في كتابه السابق الإشارة إليه أن موقف الخديوي عباس انعكس على الشيخ علي يوسف "فاتجه هو الآخر إلى انتهاج سياسة المهادنة، وفي نفس الوقت اتجه الخديوي إلى تكوين جماعة في لندن مهمتها شد أزره في صراعه مع لورد كرومر برئاسة نيجامان موزلي".

وكان موزلي كما وصفه الزعيم محمد فريد "من شركاء الشيخ علي يوسف في الأمور السياسية وفي أمور النصب، وتوصل إلى أن صار رسول الخديوي لدى بعض كبار الإنجليز بلوندرة (أي لندن) وكان يأخذ منه مبالغ جسيمة لهذا الغرض".

وهكذا شد الشيخ علي يوسف الرحال إلى لوندرة ووصلها في أحد أيام عام ١٩٠٣، وعلى الفور أقام المستر موزلي حفلًا لتكريمه، وألقى الشيخ علي يوسف خطبة عصماء في الحفل قال فيها:

"هذا وإلى نحو خمس سنوات مضت لم يكن يخطر ببالي أن أحد نفسي في لوندرة يومًا من الأيام لأنني كنت أرى في الإنجليزي مثلما يرون فيَّ، أرى فيهم أعداء لي، كما يرونني العدو الألد لهم، بل الشخص المتعصب كما كانوا يصفونني، وكنت إذا انتقدت في جريدتي عملا من أعمالهم أو أعمال رجال الحكومة المصريين ضربوا بانتقادي عرض الحائط مهما كان حقا حتى وجدت منهم شيئا من الاضطهاد، ظاهر لكل إنسان، إلى أن وجد بالصدفة من عرفني منهم وعرفته أمثال حضرة المستر موزلي وفهمت من أعمالهم بقدر ما فهموا من مقاصدي، فحل محل ذلك الجفاء شيء من حسن التفاهم، وصرت إذا خفيت عني حكمة عمل من أعمالهم في مصالح الحكومة المصرية أسأل عنها فأعرف حقيقتها، وإذا انتقدت شيئا عرفوا أنني منتقده لمقصد حسن لا عنادا ولا تعصبا كما كانوا يظنون فأعاروه نظرهم".

كان هناك ما يشبه شهر عسل أجبر الأعيان على قضائه مع المحتلين، وكان الخديوي مجبرا على دخول بيت الطاعة والإذعان للاحتلال بسبب الظروف الدولية من جانب، والظروف الذاتية للحركة الوطنية من جانب آخر، لا سيما وأن نتاج الصدام مع القوى الكبرى كانت ما تزال ماثلة في الأذهان بعد أحداث الثورة العرابية وما نجم عنها من الاحتلال.

كانت هناك كبوة أصابت الحركة الوطنية على نحو يشبه الكبوة التي تواجهها القوى الوطنية العربية الآن في مواجهة إسرائيل والولايات المتحدة والتحالف الغربي من بعض الوجوه.

فليل الهزيمة امتد وبدا أنه سيستمر طويلا لأن القوى الذاتية بالغة الضعف، والقوى الدولية بالغة القوة لذلك فإن الاستسلام للوضع الراهن، مع محاولة تحسين شروطه هو الوضع الأمثل في نظر قطاع هام من الأعيان والملاك والقوى السياسية التي تمثلهم- والذي يعكس القوى الحقيقية لكل طرف.

لذلك سنجد الشيخ علي يوسف الذي طالما جلجلت كلماته في "المؤيد" منددا بالاحتلال يقول في خطبته العصماء السابق الإشارة لها أنه يتمنى صداقة إنجلترا مبررا ذلك بأن المصريين يحبون وطنهم ويتمنون ذلك فأولى بهم أن يكونوا أصدقاء لأمة قوية مثل الأمة الإنجليزية.

لذلك أيضا رد علي يوسف على من اتهموه بأنه "باع" القضية وغيّر مبادئه أن الجلاء مطلبه الأول وأن رأس مال الوطن هو الاستقلال، ولكنه يطالب به كلما رأى أن هناك أملا في الحصول على مساعدة دولة أو دول أجنبية، ويسكت عنه كلما رأى أن "الصياح به ضائع، صرخة في واد وخصيم لشيء من منافع البلاد والعباد من قوم لا تردهم قوة إن شاءوا عن العناد والاستبداد".

ويتابع علي يوسف حسبما أورد سليمان صالح في كتابه السابق الإشارة إليه:

"إنني قبل كل شيء وطني وأول مطالبي الجلاء أتوخاه في كل فرصة تسنح أو أخالها تسنح، ولأني إذا كنت عاجزا على خلق الفرصة وإيجادها فلست بعاجز إن سنحت الفرصة أن أقول كلمتي في أشرف مطلب".

السياسة إذن كما يقولون- لنا في هذه الأيام الكئيبة- هي فن الممكن والرضا بالأمر الواقع والاستسلام للاحتلال والمطلوب فقط- إذا كان هذا ممكنا- تحسين شروط الاحتلال.

والحال أن الشيخ علي يوسف كان قد تحول بالفعل عن مبادئه، ورأى أن مصالحه مع الخديوي، وما دام الخديوي يرى المهادنة فعليه أن يتبع الخديوي ويهادن الاحتلال. فالشيخ- كما يبدو من كتاباته ومواقفه، ليس مجرد سياسي أدرك أن المرحلة تقتضي قدرا من المرونة، بل سار في الشوط إلى مداه وطالب بصداقة الاحتلال.

لنتابع كلمات الشيخ علي يوسف الذي يضيف على الفور:

ولكن هذا لا يمنع أن نبادل الإنجليز في الأعمال والأقوال إحساسات التواد في كل ما لا تمس معه حقوق الوطن المقدسة ما داموا في البلاد وما دمنا غير قادرين على إخراجهم بالقوة، فمثلنا معهم على هذا مثل السجين الذي حبس ظلما وطال عليه الزمن، فكمن غيظه وسكن غضبه حتى توجد الفرصة، ولا يضره أن يخاطب سجانه بالحسنى، بل ويطلب منه الرفق في المعاملة ويحمده عليه إن فعل ويبادله الكلم الطيب، ولكنه لا ينسى ولن ينسى أنه مسجون ظلما وأيما يوم وجد الحكم الذي يقضي في مسألته بسط كل الأدلة التي تبين له كيف هو مظلوم ومغبون.

***

نعود إلى حكاية الزواج من بنت الأصول صفية السادات. غني عن الذكر أن ما أقدمت عليه صفية كان تصرفا جسورا في ذلك الزمان، ويعني أننا أمام شخصية غير عادية، لكن لننتظر قليلا.

إذا كان علي يوسف –وفقا لمصالحه- قد سار في الشوط إلى نهايته خلف الخديوي، فإن مصطفى كامل كان ما يزال مصرا على أن التخلص من الاحتلال ممكن فقط بالاعتماد على فكرة الجامعة الإسلامية وعلى فرنسا في صراعها الاستعماري مع إنجلترا.

لذلك تجاوز مصطفى كامل في جريدته موقف المقطم –جريدة الاحتلال- في عدائها للشيخ علي يوسف، ونشر رسالة الشيخ عبد الخالق السادات التي رفضت المقطم نشرها، وفيها يعلن السادات أنه لا علم له بهذا الزواج، وإن كان قد حدث فعلى غير رضاه.

أما علي يوسف فكان يستمتع بشهر العسل مع عروسه الشابة صفية السادات وينهل ما لذ له وطاب من مباهج الحياة الزوجية على الأقل في الأيام الأولى! بينما يتلظى الشيخ السادات على نار إحساسه بالخديعة.

أحيلت القضية إلى محكمة قاضيها الشيخ "أبو خطوة"، ويبدو أنه من نفس العائلة الكريمة التي سيبرز من بين أبنائها بعد سنوات شيخ آخر سيلعب دورا مشابها في قضية أخرى هي قضية القاضي الشرعي الشاب علي عبد الرازق صاحب كتاب "الإسلام وأصول الحكم". تحدد لنظر القضية جلسة صباح ٢٥ يوليو ١٩٠٤.

وانتقلت القضية إلى الصحافة، ومن الصحافة إلى الشارع، وباتت الشغل الشاغل لمصر كلها، فلا حديث للناس إلا زواج الشيخ علي يوسف من الحسناء صفية السادات سليلة بيت الشرف والمجد.

وانقسم الرأي العام إلى حزبين:

يدافع الأول عن الشيخ ويضم كثيرا من المثقفين والمستنيرين الذين رأوا أنه محق فيما أقدم عليه بعد تسويف ومماطلة أبيها الذي سبق له قبول المهر والشبكة ولا معنى لمماطلته على مدى أربع سنوات كاملة دون أن يكون هناك ما يحول دون إتمام الزواج. كما يرى هذا الحزب أن الشيخ كفؤ لابنة السادات. ومن بين من يضمهم هذا الحزب، الخديوي عباس حلمي ذاته، صديق الشيخ ومعينه والواقف معه بقلمه وجريدته.

أما حزب الأغلبية فقد رأى أن الحسب والنسب مقدم وأن "الوارث الغني ولو كان عاطلا أشرف وأرفع من الفقير الذي ارتفع بنفسه" على حد تعبير الراحل الكبير أحمد بهاء الدين. ومن بين من يضمهم هذا الحزب آلاف من أتباع الطرق الصوفية، فقد كان السادات أحد رؤوسها الكبار، واستخدم في معركته "أصله الشريف"، في مواجهة الفلاح عديم الأصل الشيخ علي يوسف. وإلى جنب هؤلاء وأولئك هناك خصوم الشيخ علي يوسف السياسيين الذين وجدوا ضالتهم في هذه القضية للانتقام والتشهير.

وهكذا أقامت الصحف وليمة كبرى للتشهير بالشيخ وبأصله وفصله، وتم التهام جسده حيا لتجرؤه على الزواج على سنة الله ورسوله- والتغرير بصفية الجميلة- سليلة الحسب والنسب.

شهدت أروقة محكمة مصر الشرعية صباح ٢٤ يوليو ١٩٠٤ ازدحاما لم يسبق له مثيل، فقد تقاطر العشرات ليشاهدوا بأنفسهم مصير القضية التي يتابعونها ويتلهفون على الاستماع إلى وقائعها. رأس المحكمة الشيخ أحمد أبو خطوة وتكونت هيئة الدفاع من الشيخ عثمان الفندي عن السادات، وحسن صبري عن علي يوسف، والشيخ محمد عز العرب عن صفية السادات.

وكان علي يوسف قد خاطب قراءه على صفحات المؤيد من قبل وروى القصة، وفي معرض تناوله لاتهامه بأنه غير كفء لزوجته خاطب حماه قائلا:

"أما الشرف... فبالطريقة التي يمكنك بها أن تثبته لنفسك نستطيع نحن، وأما الثروة فبالطريقة التي تتوصل بها إلى بيان بسطة مالك نتوصل نحن، وأما الحرفة فكلانا عضو في الجمعية العمومية... أنا من قبل الأمة وأنت من قبل الحكومة... والأمة أصل والحكومة فرع... وأما كوني صاحب جريدة فإنني أترك شرف هذه الحرفة للسان الدفاع... وويل للصحافة إن أصابها سهم القضاء بشر".

ولذلك، دافع محامي الشيخ في الجلسة الأولى عن موكله بأنه صاحب حرفة شريفة. فهو عضو في الجمعية العمومية بانتخاب الأمة، وهو صاحب أكبر جريدة إسلامية في العالم خدمت الإسلام وتخدمه أكبر خدمة، ومن ذلك خدمتها للقضاء الشرعي منذ سنوات، ودفاعها كذلك عن الحج عندما أريد إبطاله. كما دافع حسن صبري عن نسب موكله موضحا أنه شريف علوي ومقيد بسجل أنساب الأشراف منذ عام ١٨٩٧ وينتمي لذرية الإمام الحسين بن علي.

وكانت المفاجأة بين أوراق الشيخ محمد عز العرب محامي صفية السادات، حيث قدم خطابا منها يفيد بأنها تزوجت علي يوسف بمحض إرادتها واختيارها بإيجاب وقبول شرعيين، وأنه خير كفء لها حسبا ونسبا، وحيث إنها بالغة رشيدة مالكة لأمر

نفسها فلها الحق المطلق أن تتزوج من تراه أهلا لها، وهو الحق الذي أعطته الشريعة الإسلامية لكل مسلمة رشيدة وأن الحق الذي أعطاه الله لها لا يمكن أن يسلبه منها أحد.

ورد الشيخ عثمان الفندي محامي الشيخ السادات أن موكله شريف علوي، بينما الشيخ علي يوسف أعجمي لا أب له يعرف في الإسلام، وأنه نشأ في قرية صغيرة حقيرة تسمى "بلصفورة" كل أهلها أعاجم، وأن عامة أهل القرى والأمصار في هذه الديار أعاجم إلا من له نسب معروف كالسادة الوفائية.

وعلى الرغم من خطاب صفية السادات الذي كان كفيلا بالحكم لصالح زواجها، إلا أن الشيخ أبو خطوة حكم في الجلسة الأولى حكما ابتدائيا بتسليم صفية إلى أبيها لمنع المخالطة الزوجية حتى يفصل نهائيا في الدعوى!!

وبينما وافق علي يوسف على عودة زوجته إلى بيت أبيها انصياعا لقرار المحكمة إلا أن صفية رفضت معلنة أنها سوف تتعرض لأذى شديد فيما لو رجعت إلى أبيها.

في نفس اليوم سافر علي يوسف إلى الإسكندرية حيث كانت الوزارة تقضي الصيف كالعادة، وقابل ناظر الحقانية بطرس غالي. في اليوم التالي نشرت جريدة "الوطن" خبرا يتضمن أن نظارة الحقانية قررت عدم تنفيذ الحكم استنادا إلى الاستشكال الذي رفعه وكيل السيدة صفية السادات. أما جريدة اللواء فقد انتهزت الفرصة وراحت تهاجم بديماجوجيتها المعهودة نظارة الحقانية متهمة إياها بأنها تحقر الإسلام وطالبت المسلمين بالتصدي والدفاع عن دينهم!

كادت الأزمة الناشبة ترتيبا على ما جرى أن تحل بالاهتداء إلى انتقال صفية إلى بيت أحد شيوخ الأزهر المعروفين، وخُيِّرت صفية بين بيت الشيخ أبو خطوة قاضي المحكمة، وبيت مفتي الديار المصرية الشيخ النواوي، أو بيت عالم جليل معروف بحسن السمعة هو الشيخ الرافعي، وذلك للتوفيق بين قرار المحكمة وإصرار صفية على الرفض، فاختارت صفية بيت الشيخ الرافعي وانتقلت إليه بالفعل، وأرسلت للمحكمة طلبا بذلك.

غير أن الشيخ أبو خطوة أعلن في الجلسة التالية أنه لا يعتبر انتقال صفية لبيت الشيخ الرافعي تنفيذا لقرار المحكمة، بل وقرر وقف القضية والإضراب عن نظر الدعوى أو أي قضية أخرى في المحكمة حتى ينفذ حكمه بإرسال صفية إلى أبيها ولو بالقوة!

أما الشيخ علي يوسف الذي لم يكن قد رأى زوجته منذ انتقالها إلى بيت الشيخ الرافعي، فقد أرسل لها خطابًا يحاول فيه إقناعها بتنفيذ حكم المحكمة ونصه كالتالي:

"الساعة ١٠ صباحا ٢٨ الجاري

قرينتي المحترمة

بعثت لفضيلة مولانا الشيخ الرافعي أبدي له الرأي الذي عوَّلتُ عليه، وهو أن تذهبي إلى بيت والدك مختارة، حلا للإشكال القائم الآن بين الحكومة والمحكمة... وإذا كان فضيلة الأستاذ كفيل بإيصالك إلى أبيك وأخذ التعهد اللازم عليه ألا يصيبك مكروه فعندك كفالة قوية أرجو أن تعتمدي عليها وتنفذي هذا الرأي الذي أراه خير حل موفق لشرفنا ولمصلحة النظام العام.

وأقبلي فائق احترامي من زوجك المخلص... علي يوسف"

رفضت صفية الجسور هذا الحل وأعلنت أنها لن تذهب إلى بيت أبيها ولو على أسنة الرماح!

يكتب أحمد بهاء الدين معلقا:

"وتحرج الموقف جدا.. وتوقف العمل في الأداة الحكومية وكلها تبحث عن حل: فالقاضي مضرب عن العمل بتاتا حتى تذهب قوة مسلحة تنتزع السيدة قسرا وتحملها إلى بيت أبيها.. والخديوي عباس صديق علي يوسف- ضيق بهذه المحنة التي وقع فيها صاحبه.. والرأي العام الذي كان متجها ضد علي يوسف بقوة بدأ يتردد، إذ لا يستسيغ أن تعامل سيدة محترمة على هذا

النحو المهين، وأن تنقل في سيارة البوليس قسرا، وأن تنتزع من خدرها انتزاعا. والصحف المعادية لعلي يوسف من جهة أخرى- لا تكف عن التشهير به.. كانت تتحدث ساخرة عن الغرام الذي ذهب بلب الشيخ والهوى الذي يمزقه.. وتنشر أخبارا مؤداها أن علي يوسف يتسلل إلى بيت الشيخ الرافعي حيث توجد السيدة صفية- كل يوم عند منتصف الليل ويخرج قبل أن يبزغ الفجر".

وفي محاولة للخروج من المأزق بادر علي يوسف بإرسال خطاب للشيخ الرافعي يعرض فيه العرض السابق الإشارة إليه والوارد في رسالته لزوجته. لكن صفية أوضحت للشيخ الرافعي رفضها لأن والدها أعلن أمامه وأمام المفتي وشيخ الأزهر موافقته على إقامتها عند الشيخ الرافعي، ومع ذلك لم يتورع عن الكتابة للصحف يكذب موافقته وأنه ما يزال يطلبها بالقوة.

وحاولت نظارة الحقانية احتواء الموقف، فعقد اجتماع بين وكيلها وبين الشيخ محمد بخيت أحد أعضاء المحكمة العليا والشيخ أبو خطوة وتم الاتفاق على تنفيذ القرار مفسرا من قبل المحكمة بجواز وضع صفية السادات عند "أمين مأمون" بخلاف والدها.

وأخيرا عقدت الجلسة التي ينتظرها الجميع بعد الاتفاق بين القاضي والنظارة. وكان على السادات أن يثبت أولا كي يكسب القضية- أن نسب علي يوسف أقل من نسبه، وأن يثبت ثانيا أن حرفته غير شريفة.

من جانبه جاء محامي الشيخ السادات بعشرات من الناس شهودا ويسأل الواحد منهم أمام المحكمة:

- ما هو نسب السادات؟

فيجيب الشاهد؟

- هو فلان بن فلان.. حتى يصل إلى محمد بن إدريس الذي كان خليفة على بلاد المغرب منذ قرون خلت حتى يصل إلى فاطمة الزهراء ابنة الرسول صلى الله عليه وسلم وعندما يسأله عن نسب علي يوسف يرد نفس الشاهد:

- لا أعرف..!

كما جاء محامي السادات بشهود آخرين من "بلصفورة" مسقط رأس علي يوسف يؤكدون أن أسرة علي يوسف "فقيرة" وأن أباه لا يملك شيئا.

وقد أورد الراحل الكبير أحمد بهاء الدين في كتابه الذي أشرت له قبلا نص الأسئلة وهذه عينة منها:

القاضي: هل بيت يوسف له ما لبيت السادات من العلم والمكارم؟

الشاهد: لا

القاضي: هل فيه ما في بيت السادات من العز والأبهة؟

الشاهد: لا

بل إن أحد الشهود تطوع قائلا إنه أدرك أن أصل علي يوسف وضيع حين رآه يقف يوما في إحدى المطابع يصحح ديوانا من الشعر من تأليفه.. إذ لا يفعل ذلك إلا عديمي الأصل!!

أما دفاع علي يوسف فقد عمد أولا إلى التشكيك في نسب السادات إلى الأشراف طبقا لما أورده الجبرتي، بينما علي يوسف شريف علوي ينتهي نسبه إلى أبي عبد الله الحسين.

وبينما كان دفاع السادات قد ذكر أن الشيخ علي يوسف يحترف "حرفة حقيرة هي الصحافة التي تقوم على الجاسوسية والإشاعة وكشف الأسرار المنهي عنها شرعا، عمد محامي علي يوسف إلى الرد بأن جميع حضرات القضاة "مشتركون في المؤيد وغيرها من الصحف، فلو صح أنها حرفة دنيئة وأن كسبها حرام لأصبح جميع حضرات القضاة من الآثمين!!"

وبعد انتهاء مرافعات الدفاع لم ينس الشيخ أبو خطوة أن يلدغ الشيخ الرافعي، وأرسل له رسالة أشار فيها إلى أنه "يشاع على الألسنة أن الشيخ علي يوسف يتردد على منزلكم كل ليلة سحرا ويذهب صباحا، ومن وجود طباخ يطبخ في بيتكم على نفقته، ومن تكرار حضور الملبوسات كل يوم من بيته وعودها مما يوجب شدة الأسف".

وبالطبع ثار الرافعي وأرسل إلى المفتي ليتسلم منه صفية، لكن المفتي استرضاه.

ومن بين ألاعيب الشيخ أبو خطوة أيضا أنه قبل صدور الحكم اعتكف خمسة عشر يوما في مكان لا يعرفه أحد لينجو من ضغط الخديوي صديق علي يوسف وأكبر رأس في البلاد.. وظهر فجأة مثلما اختفى فجأة ليحكم بفسخ عقد الزواج والتفريق بين الزوجين.

ولا تنتهي مفاجآت الشيخ أبو خطوة القاضي الذي نظر القضية منحازا منذ اللحظة الأولى، فقد أورد مثلا في حيثيات حكمه أن مجرد كون الشيخ علي يوسف عاش فقيرا، فإن غناه الحالي لا يمحو تلك الوصمة" إن عاره لا يزول عنه. بنص كلماته.

في اليوم التالي كتب علي يوسف على صفحات المؤيد:

"نشرنا الحكم الصادر اليوم في القضية وتركنا لحضرات القراء رأيهم في موضوعه وأسلوبه.. أما نحن فلم يؤثر فينا ما في لهجته الشديدة بشيء ما، إذ أمامنا الاستئناف، وفي اعتقادنا أنه سينصفنا وحينئذ يصبح حكم حضرة القاضي، أشبه بمقالة من جملة المقالات التي قرأناها في بعض الصحف ونسيناها!".

غير أن حكم محكمة الاستئناف كان أشد وأنكى!

تشكلت المحكمة برئاسة قاضي القضاة جمال الدين الفندي وحكمت بتأييد الحكم السابق بالتفريق بين الزوجين.

تلقى المستنيرون الحكم بخيبة أمل شديدة حتى أن الشاعر حافظ إبراهيم كتب مخاطبا مصر:

حطمت اليراع فلا تعجبي

وعفت البيان فلا تغضبي

فما أنت يا مصر دار الأديب

ولا أنت بالبلد الطيب

وقالوا المؤيد في غمرة

رماه بها الطمع الأشعبي

دعاه الغرام بسن الكهول

فجن جنونا ببنت النبي

فنادى رجال بإسقاطه

وقالوا تلوّن في المشرب

وزكّى (أبو خطوة) قولهم

بحكم أشد من المضرب

فيا أمة ضاق عن وصفها

جنان المفوه والأخطب

تضيع الحقيقة ما بيننا

ويصلي البرئ ما بيننا

ويصلي البرئ مع المذنب

ويهضم فينا الإمام الحكيم

ويكرم فينا الجهول الغبي

ما زالت القضية تزخر بمفاجآت أخرى بعد صدور حكم أعلى سلطة قضائية في البلاد بالتفريق بين الزوجين. ويبدو أن الشيخ السادات استراح بعد أن رُدَّت له كرامته وانتقم وعادت ابنته إلى بيته وتم التشهير بالشيخ علي يوسف على هذا النحو العلني. وبذلك مساع وتدخلت وساطات حتى تفضل السادات بالموافقة على أن تتزوج صفية من علي يوسف ولكن بعقد جديد!!.

وهو ما حدث بالفعل. أعيد الزواج ورجعت صفية إلى بيت زوجها، وكان المفترض أن يعيش العروس والعريس في "تبات ونبات" كما تقول الحواديت وينجبان صبيان وبنات ويستمتعان بعودتهما لعش الزوجية.

ويبدو أن الشيخ علي يوسف جرح جرحا لم يندمل قط بعد ذلك، ويبدو أن عقدة فقره في طفولته وشبابه، والتي كان قد نسيها بعد أن أصبح أحد الحكام والمسئولين عن التأثير في الرأي العام بل وتشكيله، يبدو أن هذه العقدة كانت عميقة الغور حتى بعد أن حمل رتبة الباشوية وأصبحت جريدته أكبر وأوسع الصحف العربية انتشارا، وتسنم رئاسة حزب سياسي من بين ثلاثة أحزاب فقط في البلاد.

وعلى مدى ثماني سنوات تلت زواجه- راح يبذل المساعي ويتوسل بكل السبل من أجل أن يسجل اسمه في سجل الأشراف وبدا كأنها قضية حياته. ولما خلا منصب شيخ السادة الوفائية وهي إحدى الطرق الصوفية المنتسبة لآل النبي، أطاح بكل تاريخه وشقائه وكفاحه طوال عمره، واعتزل الصحافة والسياسة كما تقضي بذلك الأعراف الخاصة بالطرق الصوفية، وتنازل عن جريدته ومنصبه في البرلمان ورتبة الباشوية والحزب الذي يرأسه والجاه والنفوذ والتأثير ليفوز بشيء واحد هو مشيخة السادة الوفائية!!.

كل هذا من أجل يكون ندا لصفية وأسرة صفية السادات التي رفضته ذات يوم وعايرته بفقره.

أما السنوات الثماني التي قضاها مع زوجته بعد أن وافق السادات على زواجها بعقد جديد، فكانت سنوات عذاب وغم وهموم لا تنتهي. كانت صفية دائمة التنغيص عليه ويبدو أنها كانت تعايره بأصله وتذكره دوما بالقضية التي كانت بينهما ذات يوم، حتى أنه وهو الكهل- كان لا يفارق مكتبه في المؤيد على مدى ٢٠ ساعة يوميا فرارا من وجه صفية ومن نكدها الدائم عليه.

على أي حال، مات الشيخ علي يوسف عام ١٩١٣، وكانت صفية شابة ما تزال، وعاشت بعده قرابة ثلاثين عاما، بل وأحّبت الممثل المغمور زكي عكاشة وتزوجته ولم يتكلم أحد عن حسب ونسب السيد عكاشة، فقد كان الشيخ السادات في العالم الآخر، وعاشت صفية كما تهوى دون حسيب أو رقيب وورثت زوجها. مثلما ورثت أباها من قبل!

وأسدل الستار على أول قضية في قرننا الذي رحل بالفعل، هزت مسلمات عديدة راسخة، كما حفلت بمفاجآت عصفت بالكثيرين، ثم انتهت نهاية مأساوية تليق بأبطال المآسي المسرحية الكبرى.

لذلك لم يكن غريبا أن يكتب الشيخ عبد العزيز البشري يوم وفاته: "في ٢٥ أكتوبر سنة ١٩١٣ والقلوب واجفة والأبصار زائغة ومصائر الأمور تتواثب للأوهام في صور مبهمة غامضة، تضطرب بين اليأس والرجاء، والناس يتساءلون متهامسين من الخوف: ماذا عسى أن يكون قسم مصر من هذه الحرب (الحرب العالمية الأولى) وماذا كتبت لها الأقدار في صفحتي الليل والنهار.

في ذلك اليوم من الأيام السود مات رجل ليس كمثله في مصر كثير، رجل إذا أحبه الناس أشد الحب فأنه قوة كبيرة في مصر، وإذا كرهه الناس فلأنه قوة كبيرة في مصر!!

فالشيخ علي يوسف على تفرق الأهواء فيه كان قوة هائلة في هذه البلاد يحسب الناس لها كل حساب!

مات الشيخ علي يوسف في ذلك اليوم فما قامت الدنيا لموته، كما كان ينبغي أن تقوم، بل لقد شيع ودفن كما يشيع ويدفن أواسط الناس، وكأن الناس لم يشيعوا فيه مفخرة من مفاخر مصر ولا أودعوا الضريح كنزا من كنوزها الثمينة!!"

وبغض النظر عن جلال الموت، الذي كان يحيط بالشيخ عبد العزيز البشري وهو يرثي الرجل، فالأمر المؤكد أن علي يوسف مات كمدا بعد أن صعد إلى أقصى ما يمكن أن يصعد إليه في السلم الاجتماعي، بل لقد ثار وحطم أصوله مستخدما كل الوسائل، ثم سقط في قضية زواج لا أكثر ولا أقل..

بالطبع لا أريد أن أعقد أية مقارنة بين ما جرى له وما جرى لنصر حامد أبو زيد حين صدر حكم جائر بالتفريق بينه وبين زوجته ابتهال نصر، أو ما كاد يقع لنوال السعداوي بالتفريق بينها وبين زوجها شريف حتاتة.. إلا أنني أشير فقط لسلاح يستخدمه قسم من الأصوليين عند الحاجة، وفي حالات متناقضة لا يجمع بينها إلا استخدام نفس السلاح!

الفصل الثالث

عندما تخطى الأزهري الشاب خريج أكسفورد الحواجز!

في أوائل عام ١٩٢٥ أصدر قاضي شرعي شاب يدعي الشيخ علي عبد الرازق، حائز على شهادة "العالمية" –وهي أرفع الشهادات العلمية التي يمنحها الأزهر- كتابا صغير الحجم لا تتجاوز صفحاته المائة إلا قليلا بعنوان "الإسلام وأصول الحكم".

وعلى الفور تفجرت واحدة من أخطر قضايا القرن الماضي، والتي شغلت مصر بمحيطها العربي والإسلامي، بل وما تزال هذه القضية متفجرة حتى الآن، ولم يقدر لها أن تحسم: أي الدين والدولة، السلطات المختلفة وضرورة الفصل بينها، الديمقراطية والأتوقراطية، الهوية الإسلامية وتناقضات العلاقة بالغرب. تلك هي العناوين الرئيسية للمعارك التي أثارها الكتاب الصغير الحجم.

وإذا كان الشيخ علي عبد الرازق قد دفع من حياته أكثر من عشرين عاما مجردا من شهادته العلمية ومفصولا من عمله ومعزولا تماما ومدانا من جانب الأزهر وقطاعات مدنية أخرى في المجتمع، إلا أنه لم يتراجع مع ذلك عن موقفه، وظل تاريخه ناصعا.

لم تشغل قضية الشيخ علي عبد الرازق مفكري عصره فقط، وأحزاب زمانه ومؤسسات الدولة والقصر الملكي في أيامه، بل استمرت حتى الآن. وليس غريبا أن تكون على قائمة أولويات الكثير من مفكري عصرنا من أحمد بهاء الدين إلى غالي شكري إلى خليل عبد الكريم إلى نصر حامد أبو زيد إلى محمد عمارة وغيرهم.

وليس غريبا أيضا أن تكون قضية الكتاب وراء الحركات السياسية المعاصرة وخصوصا الإخوان المسلمين والتنظيمات الراديكالية الإسلامية، فضلا عن الليبراليين بمختلف تلاوينهم.

(١)

على أي حال، تنبغي الإشارة أولا إلى الظروف السياسية والتاريخية التي صدر الكتاب في ظلها قبل تناول الكتاب ذاته. ففي أعقاب الحرب العظمى الأولى (١٩١٤ – ١٩١٨) انتصرت الإمبراطورية البريطانية التي لا تغيب عنها الشمس، بينما كانت أغلب البلدان الآسيوية والأفريقية مجرد مستعمرات اقتسمتها دول أوروبا، وفازت بنصيب الأسد كل من الإمبراطورية البريطانية إلى جانب ممالك أسبانيا وإيطاليا وهولندا والبرتغال.

أما مصر إحدى درر التاج البريطاني- فمنذ احتلالها عام ١٨٨٢ بعد غزوها غزوا مسلحا للقضاء على ثورة الضابط أحمد عرابي ومساندة الخديوي توفيق، فكانت قد تحملت الكثير أثناء هذه الحرب التي لم يكن لنا فيها ناقة ولا جمل، واستغلت مصر أبشع استغلال كمحطة تموين للقوات البريطانية، وتحملت كل هذا انتظارا لانتهاء الحرب والحصول على الاستقلال.

ولعله بات معروفا الظرف الذي أدى لانفجار ثورة ١٩١٩ وملابساتها وأحداثها، إلا أن ما يعنينا هو ما أسفرت عنه الثورة من إجبار بريطانيا على الإفراج عن أعضاء الوفد المصري بزعامة سعد باشا زغلول والسفر من أجل عرض مطالب الأمة على مؤتمر للصلح المنعقد في باريس والحصول على الاستقلال.

أما الملك فؤاد الجالس على العرش، فكان قد حصل من بريطانيا عشية الحرب العظمى على إعلان تم بموجبه إلغاء تبعية مصر الاسمية للسلطان العثماني، وهي التبعية التي استمرت منذ انتصار السلطان سليم الأول العثماني عام ١٧٢٥ على السلطان المملوكي قانصوه الغوري. وبانتهاء هذه التبعية مهما كانت شكلية- انقطعت تلك الصلة الروحية بين مصر وخليفة المسلمين القابع خلف أسوار قصره في أسطنبول، والذي أطلق عليه بعد الحرب "رجل أوروبا المريض".

وفجأة صعد على مسرح الأحداث ضابط تركي اسمه مصطفى كمال (أتاتورك) انضم منذ وقت مبكر إلى لجنة الاتحاد والترقي، وهي لجنة سرية أسس لبناتها الأولى عدد قليل من تلاميذ مدارس الطب العسكري في الذكرى المئوية للثورة الفرنسية عام ١٨٨٩. وقاد أتاتورك الذي لمع اسمه كقائد عسكري انتصر في عدة معارك ضد البلقان والإنجليز واليونانيين، وقاد جيشه من أجل منع تقسيم تركيا وتحريرها، وما لبث أن ألغى "السلطنة" عام ١٩٢١ وخطب في البرلمان حسبما جاء في كتاب "رضا هلال" "السيف والهلال" قائلا:

أيها السادة.. لقد اغتصب السلطان العثماني السيادة من الشعب بالقوة.. وبالقوة اعتزم الشعب أن يستردها منه. إن السلطنة يجب أن تلغي وتفصل عن الخلافة.. وسواء وافقتم أم لم توافقوا فسوف يحدث ذلك.. كل ما في الأمر أن بعض رؤوسكم سوف تسقط في غضون ذلك!

وبعد أسبوع واحد توقفت أمام الباب الخلفي لقصر السلطان سيارة إسعاف بريطانية، وخرج آخر السلاطين وحيد الدين- يتبعه ابنه ومضى يحمل حقيبة وحمال يحمل متاع صاحب الجلالة السابق، وانطلقت بهم السيارة إلى سويسرا، وهكذا أغلق ملف السلطنة، والخلافة، بل والطربوش أيضا!

وهكذا عاش العالم الإسلامي للمرة الأولى بلا خلافة مهما كانت رمزية وشكلية.

وفي هذا السياق يورد د. نصر أبو زيد في تقديمه لكتاب عبد الغني سني بك "الخلافة وسلطة الأمة" عرضا تاريخيا شائقا يؤكد من خلاله أنه بعد ١١ قرنا من ممارسة الخلافة الجامعة بين السلطتين الدينية والسياسية، أي منذ عصر الخليفة العباسي الرشيد (٧٨٦ – ٨٠٨م) إلى عصر عبد الحميد الأول الخليفة العثماني- (١٧٧٤ – ١٧٨٩م) تم تحويل الخلافة إلى مجرد رمز ديني لا فعالية سياسية له، منذ استغلال السلطان الظاهر بيبرس رابع سلاطين المماليك- لشخص مجهول والزعم بأنه آخر أبناء بني العباس، ونصبه خليفة للمسلمين، ليحصل على غطاء سياسي روحي. وعلى مدى قرنين من الزمان استمر الخليفة العباسي مجرد غطاء شكلي للسلاطين المماليك دون أي فعالية حقيقية، حتى استولى السلطان سليم على مصر عام ١٥١٧ فحمل معه إلى القسطنطينية آخر سلالة الخلافة العباسية، وحل محله بالطبع كخليفة للمسلمين، واستمرت الخلافة

الجديدة بوصفها غطاءً روحيا حتى ألغاها أتاتورك في إطار ثورته ضد كل المظاهر الإسلامية من الطربوش إلى الكتابة بالحروف العربية.

غير أن إلغاء منصب الخلافة أثار غضبا إسلاميا عارما.

وصدر كتابان هامان في هذه الفترة يدافعان عن الخلافة. الأول "الخلافة والإمامة العظمى" لمحمد رشيد رضا ونشر في مجلة (المنار) لسان حال السلفيين وآباء "الإخوان المسلمين" المباشرين. والثاني هو "النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة" للمعارض التركي الهارب من أتاتورك مصطفى صبري.

(٢)

نعود إلى الملك فؤاد الذي كان قد أقال الوفد لتتشكل حكومة من ائتلاف يجمع بين الأحرار الدستوريين وبين حزب الاتحاد. ويؤكد كل من أحمد بهاء الدين في "أيام لها تاريخ" وغالي شكري في "النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث"، إن الإنجليز التقطوا فكرة الخلافة وهي ملقاة على الأرض. لماذا لا ينشئ الإنجليز خلافة إسلامية جديدة تنمو في رعايتهم؟ فهي حجة قديمة للتغرير بالمسلمين، وخلف عباءتها الواسعة حسب تعبير أحمد بهاء الدين- تنكرت كل أنواع المظالم والخطوب.. وهي قد خرجت من مكة وتنقلت بين دمشق وبغداد والقاهرة وأسطنبول، يمتطيها الحاكم الذي يستبد بالمسلمين.. أمويا في دمشق، عباسيا في بغداد، فاطميا في القاهرة، عثمانيا على ضفاف البوسفور.. واليوم بعد الحرب العالمية الأولى أصبح المستبد بهذه البلاد هم الإنجليز، فلماذا لا يعززون استعمارهم أيضا بالخلافة الإسلامية؟ وإذا كان من المستحيل هذه المرة- أن يكون الخليفة إنجليزيا، فالعملاء بين المسلمين ما أكثرهم، لماذا لا يجعلون واحدا منهم خليفة للمسلمين؟ وما هو أكبر عرش في الشرق الأدنى، وأقدم عرش يحمل بركة الإنجليز ويعترف لهم بالجميل؟ إنه عرش مصر الذي لولاهم لاقتلعته زوبعة عرابي.. والجالس على العرش فؤاد- الذي عينوه سلطانا فملكا منذ سنوات لا تبلغ العشر.. وسمع الملك فؤاد القصة فبدأ يحلم بها".

فإذا أضفنا إلى هذا انعقاد عدد من المؤتمرات الإسلامية العامة بمشاركة مسلمين هنود وباكستانيين لمناقشة فكرة الخلافة، من بينها مؤتمر هام انعقد في القاهرة: لأدركنا إلى أي مدى كانت "الخلافة" مطروحة بقوة وإلحاح على كل المستويات: المستوى الروحي الشعبي، ومستوى المصالح المباشرة للملك فؤاد الذي كان يسعى لتأمين حكمه بغطاء أيديولوجي يساعده في القضاء على المعارضة، ومستوى مصالح الإمبراطورية البريطانية لإحكام القبضة على العالم الإسلامي المحتل.

(٣)

أما القاضي الشاب علي عبد الرازق، فقد بحثت طويلا عن أي معلومات تتعلق به، فلاحظت أولا ندرة هذه المعلومات المقصورة على أنه عمل لفترة قصيرة بالجامعة بعد تخرجه ثم سفره إلى اسكفورد ودراسته هناك، وتعيينه قاضيا عند عودته. واهتديت في نهاية الأمر إلى كتاب صدر في دار المعارف عام ١٩٥٧ هو "من آثار مصطفى عبد الرازق" وتحت هذا العنوان الكبير عنوان أصغر: "صدرها بنبذة عن تاريخ حياته شقيقه علي عبد الرازق".

فالكتاب عن مصطفى وليس عليا.. إلا أن الأصول والأسرة والبدايات واحدة بالطبع. الأسرة عريقة من الأسر الكبيرة التي تولت القضاء في "ولاية البهنسا". وأحد أجداده كان صديقا للخديوي سعيد، أما جده المباشر فقد انتخب عضوا في مجلس النواب في عصر الخديوي إسماعيل، بل وكان يتلو خطبة الخديوي التي يفتتح بها الجلسات السنوية، وظل في منصبه ١٨ عاما. وعندما عارض الخديوي نفاه إلى السودان ثم عفا عنه، واشترك مع الإمام محمد عبده في إنشاء الجمعية الخيرية الإسلامية، وأسس حزب الأمة مع محمود سليمان وعلي شعراوي وإبراهيم سعيد واختير وكيلا للحزب.

صفوة القول أنه ينحدر من أسرة إقطاعية كبيرة وبيت علم مشهور، بل إن في اليوم التالي لصدور الحكم نشرت السياسة مقالا قاسيا شديد اللهجة يشير إلى أنه تأكد أن ليس في مصر دستور ولن يستطيع الناس أن يفكروا كأحرار، "إن الأزهر شيء والدين شيء آخر، الأزهر شيء والعلم شيء آخر، وما يضير (عليا) أن يخرج من زمرة علماء الأزهر، ومازال في الناس قراء وسامعون رضي رجال الأزهر أم لم يرضوا، وينبغي أن يهنأ الشيخ علي لأن رجال الأزهر لم يقدموا على حرق كتابه وحرقه أيضا". ويضيف: "من هي هيئة كبار العلماء؟ ما سلطتها الدينية؟ وعلى أي أية من كتاب الله تعتمد؟ وإلى أي حديث من سنة رسول الله تستند؟ وما هي؟ وما مصدرها؟ أأصل هي من أصول الدين كالخلافة، أم أركن من أركان الدين كالإمامة؟ كلا أنها بدعة ليس لحكمها صفة دينية"، وينتهي المقال بتحية عبد الرازق: "سلام عليك أيها الطريد وإلى اللقاء..".

كما نشرت في نفس العدد ترجمة لحوار أجرته صحيفة "لابورص اجيبسيان" مع الشيخ علي عبد الرازق يصر خلاله على تمسكه بكل ما ورد في كتابه، ويصنف حكم هيئة كبار العلماء بأنه غير قانوني ومخالف للدستور.

على أي حال، كان تعليق عبد الرازق على الحكم رصينا متلألئا في نصاعته على النحو التالي:

"لا جرم أننا استقبلنا مسرورين إخراجنا من زمرة العلماء، وقلنا كما يقول القوم الذين خلصوا من الأذى "الحمد لله الذي أذهب عنا الأذى وعافانا".

وأخيرا أود أن أشير إلى ما ورد في العدد الصادر في ٦ سبتمبر من السياسة لأهميته الخصوصية في هذا المقام؛ حيث تورد الافتتاحية أن جماعة من الكتاب يريدون أن يجعلوا من تطبيق الفقرة الثانية من القانون ١٠١ من قانون الأزهر مسألة دينية يترتب عليها قيام الإسلام في مصر أو عدم قيامه، ويريدون أن يقولوا إن الدستور والقانون وكل مبدأ من مبادئ الحكم القائم في مصر يجب إذا هي قامت في وجه تنفيذ هذه الفقرة أن تداس بالأقدام، ويريدون أن ينشروا على الناس كذبا وتهويشا أن الذين يطالبون، باحترام الدستور في كفالة حرية الرأي ومسئولية كل وزير عن موظفي وزارته يقومون في وجه الدين، ويريدون أن يفهم الناس من ذلك أنهم حراس على الدين، عاملون على حمايته، والله يعلم أنهم لكاذبون، وهم يعلمون أنهم كاذبون، فهذا هو دستور الدولة يكفل للناس حرية الاعتقاد، وها هي قوانين الدولة تبيح الخمر والزنا والربا والميسر، وهذه وزارات الدولة تصدر بالخمر ومنازل الدعارة وبيوت القمار رخصا وتصدر ببيوتات الربا قوانين، وهذه قوانين الدولة لا تقطع يد سارق ولا تقيم حدا من الحدود، ومع هذا لا يتحرك أولئك الكتاب ولا يظهرون من الغيرة على دين الله ما يظهرون اليوم، فهل لسكوتهم عن هذا ولتحركهم من أجل كتاب الشيخ عبد الرازق وهو يتعلق بمسألة الخلافة بلا بأصل من أصول الدين، ولا بحد من حدود الله سبب إلا أنهم لا تدفعهم عقيدة ولا يحركهم إيمان.. وإنما تحركهم بطون تريد أن تشبع وتدفعهم شهوات تريد أن تسد، وتملي عليهم رؤوس ركبت بين أكتافهم تدور مع الريح حيثما هب. وهبهم صادقين فيما يقولون، هب هذه العواطف، التي كانت تنظر مطمئنة إلى الخمر والميسر والزنا مباحة بالقانون وإن حرمها الشرع".

وتختتم الافتتاحية النارية كلماتها بوضع القضية وضعها الصحيح فهي ليست "مسألة دين وإنما هي مسألة حرية رأي ودستور، وما دام الدستور باقيا فحرية الرأي مكفولة، والاعتداء على حرية الرأي اعتداء على الدستور، وإخراج المسألة من وضعها الدستوري وجعلها مسألة دينية، هروب لا يسوغه إلا النفاق وفساد الضمير".

لكن القصة لم تنته على الرغم من صدور قرار هيئة كبار العلماء بإخراج القاضي الشاب من زمرة العلماء ومحو اسمه من الوجود، فقد انتقلت من الصحافة إلى الوزارة.

ينتمي عبد الرازق وظيفيا للحقانية، وكانت "السياسة" قد نبهت كما أشرت من قبل إلى توابع الحكم، وحذرت من أن يكون الحكم مقدمة لخرق القواعد الدستورية حول مسئولية الوزارة عن موظفي وزارتهم، والحال أن فصل القاضي من وظيفته كان يعني الاعتراف بخرق الدستور على يد هيئة كبار العلماء، بينما يعني عدم فصله احترام الدستور وعدم الاعتراف بهيئة كبار العلماء وحكمها.

وعندما أرسل يحيى باشا إبراهيم رئيس الوزارة الائتلافية بالنيابة ملحا على عبد العزيز فهمي باشا وزير الحقانية أن يقوم بفصل عبد الرازق، شكل الوزير لجنة لنظر الموضوع، مع ملاحظة أن الوزير كان يشغل منصب رئيس حزب الأحرار الدستوريين، وفي اليوم التالي نشرت "السياسة" خطابا مفتوحا وجهه عبد الرازق لوزير الحقانية ذكر فيه أن قرار إخراجه من زمرة العلماء باطل، فالقانون الذي حوكم على أساسه يختص بالتابعين للأزهر ومعاهده، ولا تمتد سلطته التأديبية لجهات الحكومة المختلفة.

واستبق الملك الأحداث ولم يتمالك غضبه وأصدر مرسوما مليكا بإقالة عبد العزيز فهمي باشا وزير الحقانية. وإذا عرفنا أن الوزارة الائتلافية كانت تضم وزيرين من حزب الأحرار الدستوريين هما محمد علي علوبة باشا وتوفيق دوس باشا، لأدركنا أن إقالة فهمي باشا رئي الحزب من الوزارة على هذا النحو المزري كان من المحتم أن يؤدي إلى أزمة وزارية انتهت بإصدار قرار ملزم للجميع باستقالة الوزيرين. ومن بين التداعيات أيضا، ورود أنباء من أوروبا، حيث كان إسماعيل صدقي باشا رئيس الوزراء يصطاف هناك بالاستقالة من رئاسة الوزراء تضامنا مع موقف الحزب، على الرغم من أنه رجل مستقل ولا ينتمي إلى أي حزب.

وإذا كانت قضية عبد الرازق قد انتهت بفض الائتلاف وسقوط الوزارة، إلا أن المحصلة الأبعد والأكثر تأثيرا أن الدستور قد تعرض للخرق، وحرية الرأي التي كان يجري الزهو بها – قد تعرضت بدورها للحجر، واختلطت الأوراق خصوصا فيما يتعلق بالدين والطعن في إسلام المفكرين، وبدا أن ورقة الدين ستظل قابلة لأن يلوح بها الأوتوقراطيون وأعداء الديمقراطية لإرهاب المفكرين.

وعلى الرغم من تجريد وعزل وتصفية القاضي الشاب، إلا أن قضيته ظلت مطروحة على أجندة النخبة، وليس من قبيل المصادفة أن نجد الكتاب القضية يطل برأسه بين الحين والآخر. ويذكر د. نصر حامد أبو زيد في مقدمة كتاب "الخلافة وسلطة الأمة" إن عبد الرازق لم يسمح بإعادة طبع الكتاب إلا بعد مرور قرابة خمسين عاما في مجلة الطليعة التي كانت تصدر من مؤسسة الأهرام.

أما القاضي فقد عاد إلى الأزهر عام ١٩٤٦ وأعيد إليه اعتباره بوصفه من زمرة العلماء، غير أنه توقف عن ممارسة دوره الفكري، ولا نكاد نقع له على ما يشير إلى ممارسة هذا الدور إلا المحاضرة التي ألقاها في الجامعة الأمريكية بالقاهرة عام ١٩٣٢ ونشرت في كتاب "حضارة مصر الحديثة" – المطبعة العصرية ١٩٣٢، وبعد أن رد إليه اعتباره تولى وزارة الأوقاف ثلاث سنوات.

وبسبب ما تعرض له من أذى كان يرفض دائما السماح بإعادة طبع الكتاب. وطبقا لما أورده محمد عمارة في الكتاب الوثائقي الهام الصادر عن مؤسسة الدراسات العربية – بيروت – ١٩٧٢، فإن محمود أمين العالم الذي كان مسئولا عن دار الهلال طلب من الشيخ عبد الرازق قبل وفاته عام ١٩٦٦ الإذن بإعادة طبع الكتاب، إلا أن الشيخ رفض "الإذن" بالنشر وليس عدم النشر، بل قال لمحمود العالم: "اطبعوا الكتاب كما تشاءون، ولكن دون استئذاني وما أريد أن أحمل أي مسئولية في ذلك "ويضيف عمارة أن الشيخ قال للعالم قبل وفاته بشهور قليلة أنه متمسك بآرائه تمسكا كاملا وعدم رغبته في نفس الوقت في نشره مرة ثانية خشية التعرض للأذى "لست أتخلى عنه، ما تخليت عنه أبدا، على أني لست مستعدا أن ألاقي بسببه أذى جديدا وما عدت أستطيع ذلك، كفاني ما لقيت".

بعد سنوات أُعيد استخدام الكتاب استخدامًا سياسيًا من جانب الدولة المصرية حيث أعادت طبع الكتاب وبكميات ضخمة وسمر زهيد، هيئة الكتاب في المشروع الذي أطلق عليه "كتب المواجهة" إبان تصاعد الهجمات المسلحة للتنظيمات الراديكالية الإسلامية في الثمانينيات".

ولعل آخر استخدام سياسي للكتاب جرى على صفحات جريدة الشعب التي يصدرها حزب العمل. ففي الفترة من ١٩٩٤/١/١١ و ١٩٩٤/٢/١، نشر د. محمد عمارة سلسلة مقالات عن الكتاب، توقف عندها د. نصر أبو زيد في المقدمة التي سبقت الإشارة إليها في كتاب "الخلافة وسلطة الأمة"، مؤكدا أن من حق عمارة أن يعيد النظر في المقدمة والتحقيق الوثائقي

الذي سبق أن أجراه ونشره عام ١٩٧٢ للكتاب (السابق الإشارة إليه أيضا) وحرصه على تصنيفه داخل دائرة الفكر السياسي واستبعد أنه يطرح قضية دينية. ولكنه في المقالات التي نشرها في "الشعب" عام ١٩٩٤ يغير موقفه تماما ليشير أن كتاب عبد الرازق يخدم أهداف الاستعمار الغربي في محاولته للقضاء على "الخلافة" سعيا إلى علمنة المجتمعات الإسلامية بتفريغها من مضمونها الحضاري والثقافي، وإلحاقها بالمشروع الثقافي الغربي".

وإذا كان من حق د. عمارة أن يغير قناعاته ويتحول من اليسار إلى اليمين، إلا أن ما ليس من حقه هو إخفاء الحقائق، حيث يرى إن عبد الرازق استورد مشكلة الغرب المسيحي وركبها على الواقع العربي الإسلامي" باختصار كان مطلوبا استدعاء التنوير الغربي العلماني إلى الواقع الفكري الإسلامي ليصنع مع الإسلام ما صنعه في أوروبا مع النصرانية الأوروبية عندما ردها إلى الكنيسة، واحتبسها فيها وحرر العمران والنهضة من المرجعيات الدينية" حسبما كتب د. عمارة.

وفي هذا السياق يرى د. أبو زيد أن عمارة عمد إلى تلويث الكتاب وصاحبه، وأخرجه من السياق الذي سبق له أن أكد عليه عام ١٩٧٢، وزرعه في سياق الصراع الإسلامي العلماني، بل إن عمارة يسوق عددا من القرائن ليؤكد أن عبد الرازق قد تراجع عن آرائه منذ وقت مبكر رافضا إعادة طبع الكتاب، متجاهلا أن الرجل تعرض لأذى أقسى من أن يتحمله بشر على المستويين المادي والمعنوي.

على أن عمارة يتجاوز كل الحدود حين يؤكد أن من وقف وراء الكتاب هو طه حسين! مستندا على قرائن يفندها أو زيد واحدة تلو الأخرى. فالمحاضرة التي ألقاها عبد الرازق في الجامعة الأمريكية وسبق الإشارة إليها لا تحتمل التأويلات الاستنطاقية التي يسعى عمارة لإلحاقها بمحاضرة الشيخ، خصوصا بعد ثماني سنوات من محاكمته، ثم يلجأ عمارة لخصوم الشيخ لإثبات حجته مثل محمد بخيت المطعني عضو هيئة كبار العلماء التي حاكمت عبد الرازق. فالمطعني قال إن "كثيرين ممن يترددون على المؤلف قالوا إن الكتاب ليس له فيه إلا وضع اسمه عليه فقط منسوبا إليه ليجعله واضعوه من غير المسلمين ضحية وألبسوه ثوب الخزي والعار إلى يوم القيامة، وشهروا به تشهيرًا لا يرضاه لنفسه من عنده أدنى مسكة من العقل".

والواقع أن ما قاله الشيخ المطعني لا يعدو أن يكون عبارات حماسية جوفاء لا تستند إلى أي دليل، شأنه شأن قرينة أخرى يسوقها عمارة مفادها ما رجحه محمد ضياء الريس بأن المستشرق مرجليوث أو تلامذته هو مؤلف "الإسلام وأصول الحكم" مستندا إلى سفر عبد الرازق للدراسة في بريطانيا وإقامته فيها عامين.. هل يمكن اعتبار هذا قرينة؟ إلام يستند الريس وما هي وثائقه؟ لا يجيب عمارة مكتفيا بحجته (الدامغة !) ويمضي كالطائر الفريد من فنن إلى فنن إلى قرينة أخرى أشد وأنكى.

تتمثل هذه القرينة الكوميدية في أن الشيخ أحمد حسن مسلم كان في ضيافة أسرة عبد الرازق مصادفة والتقى بعلي عبد الرازق، ولاحظ بعد صلاة المغرب آيات الخضوع تلوح على عبد الرازق، حتى أنه تنفل بست ركعات وليس ركعتين فقط كالعادة. أدهش هذا الورع الشيخ مسلم وسأله كيف تكون على هذا القدر من الخشوع والإيمان وأنت مؤلف "الإسلام وأصول الحكم" فسكت عبد الرازق قليلا ثم أجاب: وهل أنا الذي ألفت هذا الكتاب.. إنما ألفه طه حسين، فعاد الشيخ مسلم يسأله: ولماذا نسبه إليك؟.. أجاب عبد الرازق: لقد فاجأني بالكتاب وعليه اسمي!

وهل يملك القارئ لمثل هذه القرينة إلا الضحك من غفلة وبلاهة الشيخ عبد الرازق الذي أقام الدنيا ولم يقعدها ووقف هذا الموقف الجسور أمام هيئة كبار العلماء على النحو الذي سبق ذكره؟ .. ويمضي عمارة في مهزلته ناقلا عن الشيخ مسلم أن عبد الرازق سأل طه حسين: لماذا فعلت ما فعلت يا طه؟ فأجابه لكي تكون لك شهرة عالمية وذلك بعد أن تنقل عنك وسائل الإعلام الأجنبية وتتحدث عن هذا الكتاب وما فيه من فكر.

وهنا يسأل أبو زيد سؤالا بريئا جدا: لماذا إذن لم ينسب طه حسبن الكتاب لنفسه فينال هو الشهرة والمجد. لاسيما وأن كتابه الأشهر "في الشعر الجاهي" نال ما نال من الشهرة والمجد.بعد عامين فقط من هذه الحادثة فهل لدى عمارة إجابة؟. ولماذا تحمل عبد الرازق ما تحمل دون أن يبوح باسم المؤلف الحقيقي؟ الأكثر طرافة أن الشيخ مسلم حين سأل عبد الرازق عن صمته أجابه أن أخلاقه أبت عليه أن يرفع دعوى على صديق لعائلته، كما أن تقاليد العائلة تمنع إحراج أبت عليه أن يرفع

دعوى على صديق لعائلته، كما أن تقاليد العائلة تمنع إحراج الضيف أو وضعه في موقف غير كريم !! وهكذا يبدو الشيخ عبد الرازق مجرد رجل متخلف عقليا !!

بعيدا عن كل هذا الجدل الصاخب بعد تحول د. عمارة وبعد أن تخلى عما سبق له أن أكد عليه في تحقيقه الوثائقي عام ١٩٧٢ للكتاب، بعيدا عن كل هذا يبدو غريبا أن يظل الكتاب بعد صدوره بنحو سبعين عاما قادرا على إثارة الجدل والحوار والتناطح.

أليس غريبا أن يشغل هذا الكتاب الصغير الحجم كل هذه المساحة الهائلة في الفكر العربي والإسلامي، ويستخدمه الخصوم الفكريون في إثبات حجمهم البعيدة المرامي؟

علي أي حال تلك هي رحلة الكتاب ومجاهدة صاحبه ومكابدات الوطن في البحث عن الحقيقة.

الفصل الرابع

القرآن.. والشعر.. وطه حسين في قضية القرن

لم تكن لتمضي بضعة شهور على محاكمة الشيخ علي عبد الرازق بسبب كتابة "الإسلام وأصول الحكم" وإخراجه من "زمرة العلماء" إلا وحدث زلزال آخر، كان عبد الرازق طرفا فيه.

ففي أحد أيام شهر مايو، وبالتحديد في ٣٠ مايو ١٩٢٦ تقدم الشيخ حسنين الطالب بالقسم العالي بالأزهر ببلاغ لسعادة النائب العمومي يتهم فيه الدكتور طه حسين الأستاذ بالجامعة المصرية بتأليف كتاب أسماه "في الشعر الجاهلي" ونشره على الجمهور، وفي هذا الكتاب "طعن صريح في القرآن حيث نسب الخرافة لهذا الكتاب السماوي الكريم".. إلى آخر ما ذكره البلاغ.

وعلى الفور بدأت واحدة من أخطر وأشهر القضايا الفكرية والاجتماعية في تاريخنا الحديث، ليس في مصر وحدها، بل في عالمنا العربي بكامله.

كانت مصر رازحة تحت الاحتلال الإنجليزي، وكانت ثورة ١٩١٩ قد أنجزت القليل جدا مما استهدفته. وكان الاستقلال التام – شعار الثورة الأساسي – قد أضحى استقلالا شكليا، غير أن تحولا ديمقراطيا كان قد بدأ بالفعل، على الرغم من الصراع الضاري الذي كان يخوضه الملك فؤاد من أجل الاستئثار بالحكم.

وفي العام السابق ١٩٢٥ – لم تكن الحياة السياسية في مصر قد أوشكت على التخلص من آثار أزمة محاكمة الشيخ علي عبد الرازق والتنكيل به على أوسع نطاق.

تلك هي الملامح العامة التي ظهر في ظلها الكتاب المشكلة.

أما طه حسين (١٨٨٩ – ١٩٧٣) الذي كف بصره وهو بعد صبي، فقد ولد في قرية (الكيلو) المجاورة لمدينة مغاغة في محافظة المنيا على مبعدة ١٨٠ كيلو مترا من القاهرة، والتحق بالأزهر في سن الثالثة عشرة برفقة أخيه الأكبر وتحت رعايته بسبب فقدانه البصر، وسكن في بيت (عوطة) بالقرب من الأزهر وفي رحاب مولانا الإمام الحسين. وبعد أن قضى ست سنوات في حلقات الأزهر، ضاق بالمناهج العقيمة التي كانت مفروضة على الطلاب، وإن كان قد أتيح له أن يستمع على بعض دروس المجدد الكبير الأستاذ الإمام محمد عبده قبل رحيله بقليل. واستمر على رفضه وتمرده حتى فتحت الجامعة الأهلية أبوابها عام ١٩٠٨، فاتجه إليها على الفور ليستمع إلى دروس كان يلقيها كبار المستشرقين من إيطاليا وفرنسا وألمانيا. وفي نفس العام قرر طه حسين أن يتعلم اللغة الفرنسية ليتمكن من متابعة الدروس التي كان يلقيها لويس كليمان أستاذ الأدب الفرنسي.

وبين عامي ١٩٠٨ و ١٩١٤ درس طه حسين في الجامعة الأهلية وأعد أول رسالة علمية بالجامعة نال عنها درجة الدكتوراه تحت عنوان "ذكرى أبي العلاء". ولما أعلنت الجامعة عن بعثات للدراسة بالخارج، حرص طه حسين على أن يكون أحد المبعوثين لدراسة الفلسفة أو التاريخ، وكتب إلى رئيس الجامعة:

أعود الآن وأرفع إلى سعادتكم وإلى مجلس إدارة الجامعة رغبتي في السفر إلى أوروبا لدراسة العلوم الفلسفية أو التاريخية موفدا من قبل الجامعة.

على أي حال، عبر الشاب ابن الخمسة والعشرين عاما البحر إلى فرنسا. وهناك اتجه على الفور إلى "الأصول"، حيث تعلم اليونانية واللاتينية وأتقنهما، كما درس العصور الوسطى الأوروبية وتاريخ أوروبا، والتحق أيضا بدورة دراسية حول الفيلسوف الفرنسي ديكارت. وفي نفس الوقت لم تنقطع صلته بثقافته العربية والإسلامية حيث تابع محاضرات المستشرقين حول تفسير

القرآن، ثم أعد رسالته في فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، وحظى بإشراف واحد من أعلام الفكر الإنساني وهو إميل دور كهايم الذي يعد أحد أساطين علم الاجتماع ومؤسسيه الكبار.

وفي أكتوبر ١٩٢٥ يعود برفقة السيدة سوزان التي تعرف عليها هناك، وعاشا معا قصة حب جميلة انتهت بالزواج، واستأنف حياته العلمية بالجامعة أستاذا للتاريخ القديم وأصدر عددا من الكتب – تأليفا وترجمة – حول التراث اليوناني، فضلا عن سلسلة مقالاته التي نشرها في جريدة السياسة بين عامي ١٩٢٢ و ١٩٢٤ حول الحياة الأدبية في صدر العصر العباسي وأواخر العصر الأموي.

على أن الجامعة تحولت عام ١٩٢٥ إلى مؤسسة رسمية تمولها الدولة وتشرف عليها إشرافا كاملا، وعهد إلى طه حسين بتدريس الأدب العربي، فشرع خلال هذا العام في إلقاء محاضراته على الطلاب عن الشعر الجاهلي، وهي المحاضرات التي جمعها ونشرها في العام التالي، فأثارت كل هذا الضجيج والصخب الذي شمل مصر كلها.. بل إن الرجل – طه حسين – ظل طوال حياته وبعد رحيله، وعلى حد تعبير الناقد الراحل د. علي شلش "مطلوب حيا وميتا" وهو عنوان كتاب أصدره حول الكتاب/ القضية. فالكتاب ومؤلفه وكتبه التالية ومنهجه ودوره في الحياة الفكرية والأدبية العربية تشكل جمعها واحدة من أنصع الصفحات في حياتنا المعاصرة. حمل لواء التجديد بجسارة ولم يحل كف بصره دونه ودون مواجهة التخلف وإعادة إنتاج المعرفة والعلم بين جدران الأزهر، وانتقلت دراسة الأدب على يديه انتقاله كيفية. لقد تعددت ميادين الجسارة والمجد، وإذا كان الرجل مجددا في الجامعة، فقد كان أيضا ظاهرة كبرى ثقافية واجتماعية سواء بأعماله الأدبية والفكرية والنقدية والتاريخية، أو بدوره السياسي كوزير للمعارف كان أول من طالب أن يكون التعليم كالماء والهواء، أو بدوره في مجمع اللغة العربية واليونسكو وغيرهما من الهيئات والمؤسسات.

ذلكم هو طه حسين الذي قدم بحياته وأعماله نموذجا وقدوة للأجيال العربية الطالعة.

وإذا كان قد اضطر تحت وطأة الهجوم العنيف إلى تعديل بعض مواضع الكتاب، تحت وطأة الهجوم العنيف والحرب غير المتكافئة التي شنت ضده، وإضافة بعض الفصول إليه، ثم إصداره فيما بعد تحت اسم "في الأدب الجاهلي"، فإن الكتاب نفسه صدر في طبعة أخرى قدمها د. عبد المنعم تليمة عن دار النهر القاهرية عام ١٩٩٦.

الكتاب وعلى حد تعبير د. تليمة في منهج التأريخ للأدب وطرائق نقد النصوص وتصحيح نسبتها إلى منشئيها. غير أن المعركة الفكرية والسياسية التي صاحبته، حولته إلى درس من دروس الحركة الوطنية، وبالذات نخبتها، حول الديمقراطية وحدودها (إن كانت لها حدود !) وحرية البحث العلمي، واستقلال الجامعة والقضاء.

وإذا كانت معركة "الإسلام وأصول الحكم" التي خاضها الشيخ علي عبد الرازق قد انتهت بصدور الحكم السابق الإشارة إليه من هيئة لا علاقة لها بالقضاء، فإن المعركة التي دارت رحاها حول كتاب الشعر الجاهلي حسمها القضاء – والنيابة العامة تحديدا – أي قبل أن تنتقل القضية إلى ساحة المحاكم، وأصدر القاضي الذي سيظل التاريخ يذكره وهو الأستاذ محمد نور – قراره وتحمل مسئولية حفظ التحقيق مع طه حسين إداريًا، ورأى أن طه حسين مفكر وباحث قد يصيب ويخطئ على النحو الذي سوف يجري تفصيله فيما بعد.

على أي حال يضم الكتاب في متنه ثلاث مباحث. الأول شرح فيه المؤلف منهجه مفصلا القول في الشعر الجاهلي وعلاقته باللغة والقرآن واللهجات، والثاني يتناول أسباب انتحال الشعر، ثم يطبق منهجه وأسلوبه على عدد واسع من الشعراء الذين أطلق عليهم "جاهليون".

ويرى طه حسين أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا ليست من الجاهلية في شيء، بل هي منتحلة ومختلقة بعد ظهور الإسلام، أي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين. ويضيف مؤكدا أن ما بقى من الشعر الجاهلي الصحيح قليل ولا يمثل شيئا يدل على شيء، والحال أن الاعتماد عليه في الحصول على صورة أدبية صحيحة لهذا العصر الجاهلي أمر يجانبه الصواب.

فشعر العمالقة والأساطين مثل عنترة وأمرئ القيس وطرفة بن العبد ليس أكثر من انتحال انتحله الرواة أو اختلقه النحاة أو حتى من اختراع المتكلمين والمحدثين والمفسرين على حد تعبير طه حسين نفسه.

ويستنتج من ذلك أن الشعر والأدب الجاهلين لا يصوران حياة الجاهليين من كل دقائقها دينيا وعقليا وسياسيا واقتصاديا. وعلى حد تعبيره أيضا: إن حياة العرب قبل الإسلام إنما "تلتمس" في القرآن وليس في الشعر الجاهلي الذي وضعت كثرته بعد الإسلام، وخصوصا في القرن الثاني الهجري، قرن التدوين والجمع.

أما السؤال الذي ينبغي أن يطرح في هذا السياق فهو لماذا جرى انتحال الشعر الجاهلي ونسبته لغير قائليه؟

ثمة خمسة أسباب يوردها طه حسين إجابة على هذا السؤال:

الأول: السياسة والمقصود بها السياسة العصبية القبلية، فقد أرادات القبائل فلي صراعها بعد استتباب الإسلام أن تنسب لنفسها أمجادا قديمة تزهو بها، فوصفت أشعارا نسبتها للجاهلين من شعرائها، فاليهود والنصارى مثلا وضعوا بعد الإسلام الكثير من القصائد ونسبوها إلى الجاهلين.

ثاني: هذه الأسباب الشعوبية: فبعض علماء اللغة والرواة في العصر العباسي وضعوا شعرا يمجد الماضي الفارسي، وجعلوه على ألسنة الشعراء الجاهليين تقربا من الوزراء الفرس الذين استوزرهم الخلفاء العباسيون.

ثالثا: "القصاصون" الذين وضعوا شعرا ادعوا قدمه ونسبوه إلى الجاهلين وتغنوا فيه بالأمجاد والغابرة لأحداث أمم وشعوب وقبائل بائدة.

وبينما يضيف طه حسين إلى القصاصين دور "الرواة" كسبب رابع، فإن السبب الخامس هو فساد هؤلاء الرواة، وخص منهم "حماد من الكوفة" و "خلف الأحمر" من البصرة، فكلاهما كان يهدف إلى الكسب والتربح بأي وسيلة ولذلك توسعا في الوضع والانتحال.

يستند طه حسين في هذا إلى تاريخ اللغة العربية ذاته. فلغة عرب الجنوب الحميرية كانت تختلف عن لغة عرب الشمال الفصحي في نحوها وصرفها وقواعدها مما دعاه إلى الشك فيما نسب إلى شعراء الجنوب الجاهلين من شعر كتب بلغة الشمال. ولنتذكر أن طه حسين كان يتحدث عن واقع اللغة قبل الإسلام الذي دفع بلغة قريش إلى الصدارة، كمال يخضع ما خلفوه من أقوال وروايات لمناهج التحقيق الحديثة في العلوم الإنسانية وقتذاك، والتي تبدأ بالشك كطريق لليقين، كما تقضي بضرورة أن يتجرد الباحث من العاطفة والهوى قبل أن يبدأ بحثه، وهو المنهج الذي كان قد درس أسسه في فرنسا أيام طلبه العلم قبل سنوات قليلة حين كان يعد أطروحته للدكتوراه.

وسوف أفصل فيما بعد في هذه المسألة، لكنني أكتفي هنا فقط بالقول أن طه حسين ليس أول من شكك في صحة الشعر الجاهلي. فابن هشام صاحب السيرة النبوية – كان قد تحرج في القرن الثاني الهجري من قبول أشعار نسبت للجاهليين. كما نبه ابن سلام الجمحي في (طبقات فحول الشعراء) إلى فساد بعض الرواة وكثرة ما وضعوه ونسبوه. وقبل طه حسين كتب كثير من المستشرقين مؤكدين هذا الانتحال، بينما كتب مصطفى صادق الرافعي في "تاريخ آداب العرب" الصادر عام ١٩١١ مطالبا بإعادة النظر فيما ينسب للشعراء الجاهليين من شعر وضع بعد رحيلهم.

ويعمد طه حسين بعد ذلك، إلى تناول الشعر والشعراء الجاهليين مشددا على ضرورة إعمال العقل وتمحيص الروايات المختلفة على النحو الذي سبقت الإشارة إليه. وهو في هذا يرى أن شعراء الجاهلية من أمرؤ القيس إلى الملتمس لا ينبغي قبول ما يروي عنهم إلا بعد طرح المحاكاة الجامدة والتعصب للقديم بل وعبادته.

والحال أن الرواة والمنتحلين أفسدوا الشعر الجاهلي، وما يمكن الاطمئنان إليه من شعر الفرزدق وعلقمة وعبيد لا يكاد يذكر، ويكفي فقط الإشارة إلى الروايات الخارقة التي تروي عن ابن الابرص لتوضيح هذا الانتحال.

ينتهي طه حسين إلى ملاحظتين أساسيتين في آخر كتابه:

الأول: أنه حتى لو كان ما درسه في الكتاب لا يفضي إلى نتيجة تاريخية صحيحة فإنه فرض يحسن أن يقف عنده الباحثون ويجتهدون في تحقيقه. أما الفرض الذي يشير إليه طه حسين فهو أن أقدم الشعراء، فيما تزعم العرب، والرواة، هم يمنيون أو ربعيون. وسواء كانوا من هؤلاء أو أولئك، فإن ما يروي من أخبارهم يدل على أن قبائلهم كانت تعيش في نجد والعراق والجزيرة "أي في هذه البلاد التي تتصل بالفرس اتصالا ظاهرا، والتي كان يهاجر إليها العرب عدنان وقحطان على السواء".

لذلك يرجح طه حسين أن هذه الحركات التي دفعت باليمنيين والحجازيين إلى العراق والجزيرة ونجد في عصور مختلفة، غير أنها لا تتجاوز القرن الرابع الميلادي، وقد أحدثت نهضة أدبية وعقلية" لما كان من اختلاط هذين الجنسين العربيين فيما بينهما واتصالهم بالفرس".

من هذه النهضة ظهر الشعر وقوي وأصبح فنا أدبيا" وقد ذهب هذا الشعر ولم يبق منه إلا الذكرى". إذ أنه بحلول القرن السادس الميلادي تجاوزت النهضة العراق والجزيرة ونجد وانطلقت إلى أعماق البلاد العربية في اتجاه الحجاز وأثرت في هذا الاتجاه" ومن هنا ظهر الشعر في مصر ومن إليهم ومن أهل البلاد العربية الشمالية. فالشعر كما ترى يمني قوي حين اتصلت القحطانية بربيعة. ولكننا لم نعرفه ولم نصل إليه إلا حين تغلغل في البلاد العربية وأخذته مضر عن ربيعة". ويضيف "وإذا فنحن نستطيع أن نستأنف هذا البحث في سفر آخر. وسترى أن الشعراء الجاهليين من مضر إلى ربيعة قد أدركوا الإسلام كلهم أو أكثرهم فليس غريبا أن يصح من شعرهم شيء كثير".

الملاحظة الثانية التي انتهى إليها أن كتابه قد يترك في قارئه أثرا مؤلما نتيجة لشكه الأدبي الذي طرحه في كل مواضع الكتاب. ومن الخطأ أن يشعر القارئ أن طه حسين يقصد الهدم ويتعمده، مما يدعوهم إلى الخوف على الأدب العربي والقرآن الذي يتصل به هذا الأدب. ويوجه طه حسين لقرائه الكلمات التالية:

"فلهؤلاء نقول إن هذا الشك لا ضرر منه ولا بأس به، لأن الشك مصدر اليقين ليس غير، بل لأنه قد آن للأدب العربي وعلومه أن تقوم على أساس متين. وخير للأدب العربي أن يزال منه في غير رفق ولا لين ما لا يستطيع الحياة ولا يصلح لها من أن يبقى مثقلا بهذه الأثقال التي تضر أكثر مما تنفع، وتعوق عن الحركة أكثر مما تمكن منها".

ويضيف:

"ولسنا نخشى على القرآن من هذا النوع من الشك والهدم بأسا، فنحن نخالف أشد الخلاف أولئك الذين يعتقدون أن القرآن في حاجة إلى الشعر الجاهلي لتصح عربيته وتثبت ألفاظه. نخالفهم في ذلك أشد الخلاف لأن أحدا لم ينكر أن العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه تتلى عليهم آياته. وإذا لم ينكر أحد أن النبي عربي وإذا لم ينكر أحد أن العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه، فأي خوف على عربية القرآن من أن يبطل هذا الشعر الجاهلي أو هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين؟ وليس بين أنصار القديم أنفسهم من يستطيع أن ينازع في أن المسلمين قد احتاطوا أشد الاحتياط في رواية القرآن وكتابته ودراسته، وتفسيره حتى أصبح أصدق نص عربي يمكن الاعتماد عليه في تدوين اللغة العربية وفهمهما. وهم لم يحفلوا برواية الشعر ولم يحتاطوا فيها، بل انصرفوا عنها في بعض الأوقات طائعين أو كارهين، ولم يراجعوها إلا بعد فترة ن الدهر وبعد أن عبث النسيان والزمان بما كان قد حفظ من شعر العرب في غير كتابة ولا تدوين".

وكأن طه حسين كان يتوقع ما جرى بشأن كتابه من جانب بعض علماء الأزهر حين كتب منهياً كتابه:

"فأيهما أشد إكبارا للقرآن وإجلالا له وتقديسا لنصوصه وإيمانا بعربيته: ذلك الذي يراه وحده النص الصادق الصحيح الذي يستدل بعربيته القاطعة على تلك العربية المشكوك فيها، أم ذلك الذي يستند على عربية القرآن بشعر كان يرويه في غير احتياط ولا تحفظ قوم منهم الكذاب ومنهم الفاسق ومنهم المأجور ومنهم صاحب اللهو والعبث؟.

***

وقبل أن انتقل إلى جانب آخر، لابد أن أكرر أن انعكاسات أزمة كتاب الشيخ علي عبد الرازق "الإسلام وأصول الحكم" كانت ما تزال منعقدة في الأفق، وكانت حرية البحث العلمي قد أصيبت في مقتل، وبدأ وكأن الحكم المطلق على وشك أن يفرض

بطشه وقمعه على الجميع، وظهر مناخ فكري جديد يهدد الجميع، فكل من تسول له نفسه أن يبحث بحثا حرا لا يلتزم إلا بتقاليد العلم مهدد بالانتقام إذا ما تعارض بحثه مع أمور السياسة التي يمكن بسهولة إلباسها مسوح الدين.

المدهش أن طه حسين لم يخش شيئا، وأصدر كتابه في ظل هذا الجو الغائم والمهدد. وكما أشرت من قبل، كانت البادرة الأولى لهذا الهجوم الذي تعرض له طه حسين هي بلاغ قدمه الشيخ حسنين، مما يوحي بأن هناك ما يشبه الاتفاق العام والحملة المنظمة، فقد أرسل شيخ الأزهر بعد البلاغ المشار غليه مباشرة خطابا للنائب العام يبلغ بتقرير رفعه علماء الأزهر عن كتاب "ألفه طه حسين المدرس بالجامعة المصرية أسماه" في الشعر الجاهلي" كذب فيه القرآن وطعن على النبي وأهاج بذلك ثائرة المتدينين، وطالب التقرير باتخاذ الوسائل القانونية الفعالة الناجعة ضد هذا الطعن.

لم يملك شيخ الأزهر إلا أن يبلغ النائب العام، ولم يستطع أن يجمع هيئة علماء الأزهر لتستصدر قرارا بتشريد وعزل وفصل طه حسين، مثلما حدث مع علي عبد الرازق، لسبب بسيط وهو أن طه حسين ليس من علماء الأزهر وإن درس به، لكنه تخرج في الجامعة وحصل على درجته العلمية من فرنسا وليس من الأزهر.

وطبقا لتقرير النيابة العامة التي تولت القضية وبدِأت بالفعل في تحقيقاتها أنه اتضح من أقوال المبلغين أنهم ينسبون للمؤلف أنه طعن على الدين الإسلامي في أربعة مواضع من كتابه الأول أنه أهان الدين الإسلامي بتكذيب القرآن في إخباره عن إبراهيم وإسماعيل حيث يذكر في ص ٣٦ من كتابه:

"للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا، ولكن ورود هذين الاسمين في القرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلا عن إثبات أن هذه القضية التي تحدثت بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة منها، ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعًا من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة أخرى".

ثاني ما نسبه المبلغون إلى طه حسين ما تعرض له في شأن القراءات السبع المجمع عليها والثابتة لدى المسلمين جميعا، وأنه في كلامه عنهما يزعم عدم إنزالها من عند الله، وأن هذه القراءات إنما قرأتها العرب حسبما استطاعت لا كما أوحى الله بها إلى نبيه.

والثالث أنه ينسبون للمؤلف أنه طعن في كتابه على النبي صلى الله عليه وسلم طعنا فاحشا من حيث نسبه، فقال في ص ٧٢ من كتابه:

"ونوع آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر وإضافته إلى الجاهليين، وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش. فلأمر ما اقتنع الناس أن النبي يجب أن يكون من صفوة بني هاشم بني عبد مناف وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي وأن تكون قصي صفوة قريش وقريش صفوة العرب والعرب صفوة الإنسانية كلها".

الرابع والأخير أن المؤلف أنكر أن للإسلام أولية في بلاد العرب وأنه دين إبراهيم .. إذ يقول.. في ص ٨٠ من كتابه:

"أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للإسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي وأن خلاصة الدين وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه إلى الأنبياء من قبل".

إلى أن قال في ص ٨٤:

"وشاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة أن الإسلام يجدد دين إبراهيم. ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور، ثم أعرضت عنه لما أضلها به المضلون وانصرفت إلى عبادة الأوثان". إلى آخر ما جاء في الكتاب.

***

السطور السابقة وردت في القرار الذي كتبه الأستاذ محمد نور رئيس نيابة مصر، والذي نشره أولا خيري شلبي في كتابه "محاكمة طه حسين" الصادر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ١٩٧٢، وأعادت نشره فيما بعد مجلة القاهرة المصرية في العدد السابق الإشارة إليه، ضمن محور هام عن الكتاب والقضية علق على قرار النيابة باحث علم الاجتماعي على فهمي.

وكان محمد نور قد ذكر في بداية قراره:

"وحيث أنه نظرا لتغيب الدكتور طه حسين خارج القطر المصري قد أرجأنا التحقيق إلى ما بعد عودته. فلما عاد بدأنا التحقيق بتاريخ ١٩ أكتوبر سنة ١٩٢٦ فأخذنا أقوال المبلغين جملة بالكيفية المذكورة بمحضر التحقيق ثم استجوبنا المؤلف. وبعد ذلك أخذنا في دراسة الموضوع بقدر ما سمحت الحالة".

وكما سيرى القارئ، يعد قرار الأستاذ محمد نور درسا بليغا من دروس استقلال السلطة القضائية، ومن ثم قدرتها على تحقيق العدل كما يكشف قرار النيابة عن علم واتساع أفق وثقافة الأستاذ محمد نور الذي لم يكن مجرد محقق، بل مفكر وباحث عن الحقيقة، يناقش الاتهامات مناقشة عقلانية هادئة تليق بمفكر يعيش عصره.

فحين ناقش الاتهامات قال: "ومن حيث أن العبارات التي يقول المبلغون إن فيها طعنا على الدين الإسلامي إنما جاءت في سياق كلام على موضوعات كلها متعلقة بالغرض الذي ألفه من أجله، فلأجل الفصل في هذه الشكوى لا يجوز انتزاع تلك العبارات من موضوعها والنظر إليها منفصلة وإنما الواجب توصلا إلى تقديرها تقديرا صحيحا بحثها حيث هي في موضعها من الكتاب ومناقشتها في السياق الذي وردت فيه وبذلك يمكن الوقوف على قصد المؤلف منها وتقدير مسئوليته تقديرا صحيحا".

أي أن رئيس نيابة مصر يقرر أن السياق هو الذي يحدد الهدف الحقيقي وغرض المؤلف، وليس منطوق الجمل التي نزعت من سياقها على النحو الذي قام به المبلغون، ثم مضى محمد نور مناقشا نقاط الاتهام نقطة نقطة. ويقول فيما يتعلق بالاتهام السالف الإشارة له.

"ونحن لا نفهم كيف أباح المؤلف لنفسه أن يخلط بين العلم والدين وهو القائل بأن الدين يجب أن يكون بمعزل عن هذا النوع من البحث الذي هو بطبيعته قابل للتغيير والنقض والشك والإنكار، وإننا حين نفصل بين العلم والدين نضع الكتب السماوية موضع التقديس ونعصمها من إنكار المنكرين وطعن الطاعنين (لاحظ أن رئيس النيابة يأتي بشواهد من كتاب طه حسين موضع الاتهام) ولا ندري لما يفعل غير ما يقول في هذا الموضوع.. لقد سئل في التحقيق عن هذا فقال (إن الداعي أني أناقش طائفة من العلماء والأدباء والقدماء والمحدثين وكلهم يقررون أن العرب المستعربة قد أخذوا لغتهم عبر العرب العاربة بواسطة أبيهم إسماعيل بعد أن هاجر، وهم جميعا يستدلون هذه النصوص لا تلزمني من الوجهة العلمية".

تكاد مناقشة الأستاذ محمد نور أن تكون مناقشة "ناقد أدبي" على حد تعبير خيري شلبي أول من حقق ونشر نص قرار النيابة، كما سلفت الإشارة.

ومضى الأستاذ محمد نور قائلا:

"أما الثابت من نصوص القرآن فقصة الهجرة وقصة بناء الكعبة وليس في القرآن نصوص يستدل بها على تقسيم العرب إلى عاربة ومستعربة أو على أن إسماعيل أبو العرب العدنانيين، ولا على تعلم إسماعيل العربية من جرهم.

ونص الآية التي أثبتت الهجرة "ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فأجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وأرزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون" لا يفيد غير إسكان ذرية إبراهيم في وادي مكة، أي أن إسماعيل هو جرهم صغير "كنص الحديث".. ويضيف أنه نشأ بهذه الوادي بين أهله وهم من العرب وتعلم هو وأبناؤه لغة من نشأوا من بينهم وهي العربية لأن اللغة لا تولد مع الإنسان وإنما تكتسب اكتسابا وقد اندمجوا في العرب فصاروا منهم وهذا الاندماج لا يترتب عليه أن يكون جميع العرب العدنانيين من ذريته، إذ الحكم بهذا يقتضي ألا يكون مع إسماعيل أحد منهم حتى لا يوجد غير ذريته وهو ما لم يقل به أحد. ويا ليت الأستاذ المؤلف هذا حذا حذو ذلك المبشر هاشم العربي في هذه المسألة حيث قال:

"ولا إسماعيل نفسه بأب للعرب المستعربة ولا يملك من بنيه أحد على أمة من الأمم، وإنما قصارى أمرهم أنهم دخلوا وهم عدد قليل في قبائل العرب العديدة المجاورة لمنازلهم فاختلطوا بهم وما كانوا إلا كحصاة في فلاة".. راجع ص ٣٥٦ من مقالة "في الإسلام".

إلى هذا الحد يناقش ويفند، بل ويأتي وأسانيد علمية من كتب أخرى لمؤلفين آخرين يؤكد بها ما يورده من حجج، بل ويضيف الأستاذ محمد نور بالحرف الواحد:

"ولو أن المؤلف فعل هذا (أي كما فعل هاشم العربي صاحب كتاب "مقالة في الإسلام") لنجا من التورط في هذا الموضوع. أما مسألة بناء الكعبة فلم يفهم الحكم في نفيها واعتبارها أسطورة من الأساطير اللهم إلا إذا كان مراده إزالة كل أثر لإبراهيم وإسماعيل، ولكن ما مصلحة المؤلف من هذا؟! الله أعلم بمراده"!

ينتقل رئيس نيابة مصر المثقف المتنور الديمقراطي حقا إلى مناقشة الأمر الثاني وهو المتعلق بالقراءات السبع، حيث يقول طه حسين إن العرب قرأوها حسب ما استطاعوا لا كما أوصى بها إلى نبيه، أما الحديث الشريف الذي ورد من رواية نحو عشرين من الصحابة، فقد اختلوا في المراد من هذه الأحرف السبعة. وهنا يورد الأستاذ محمد نور أغلب الآراء التي تناقلها السلف أو تحدث عنها المحدثون حول المقصود بالقراءات السبع، ثم يتناول ما كتبه طه حسين مؤكدا أنه لم يتعرض لمسألة القراءات من حيث إنها منزلة وإنما قال إن القراءات كثرت وتعددت اللهجات، وقال إن الخلاف الذي وقع في القراءات تقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاها فهو بهذا يصف الواقع، وإن صح رأي من قال إن المقصود بالأحرف السبعة هو القراءات السبع، فإن هذه الاختلافات كانت واقعة فعلا، كانت هي طبعا – السبب الذي دعا إلى الترخيص للنبي (ص) بأن يقرئ كل قهوم بلغتهم حيث قال: إنه قد وسع لي أن أقرئ كل قوم بلغتهم "وقال أيضا: "أتانى جبريل فقال اقرأوا القرآن على حرف واحد، قلت إن أمتي لا تستطيع ذلك حتى قال سبع مرات فقال لي اقرأ على سبعة أحرف". ويضيف:

"وإن لم يصح هذا الرأي فإن نوع القراءات، الذي عناه المؤلف، إنما هو من نوع ما أشار إليه الطبري بقول إنه بمعزل عن قول النبي "أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف "لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى يوجب المراء به كفر المماري به في قول أحد علماء الأمة.

وينتهي من هذه النقطة مؤكدا بحسم:

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

هل أذكر القارئ مرة أخرى أن هذه السطور وردت في قرار النيابة عام ١٩٢٧ !!

أما الأمر الثالث، فإن الأستاذ محمد نور يتوقف عنده بأناه ويناقشه مناقشة عقلانية هادئة، فيشير أولا إلى ما نسبه المبلغون لطه حسين من قيامه بالطعن على النبي (ص) موضحا السياق الذي ورد فيه ما كتب طه حسين في كلامه عن الدين وانتحال الشعر، والأسباب التي يعتقد أنها دعت المسلمين إلى انتحال الشعر، وأنه كان يقصد بالانتحال في بعض الأطوار إلى إثبات صحة النبوة وصدق النبي وكان هذا النوع موجها إلى عامة الناس. وقال بعد ذلك والغرض من هذا الانتحال على ما يرجح – إنما هو إرضاء حاجات العامة الذين يريدون المعجزة في كل شيء ولا يكرهون أن يقال لهم إن من دلائل صدق النبي في رسالته أنه كان منتظرا قبل أن يجئ بدهر طويل.

وأورد بالحرف الواحد ما ذكره محمد نور تعليقا على الاتهام السالف:

"ونحن لا نرى اعتراضا على بحثه على هذا النحو من حيث هو وإنما كل ما نلاحظه عليه إنه تكلم فيما يختص بأسرة النبي (ص) ونسبه في قريش بعبارة خالية من كل احترام، بل وبشكل تهكمي غير لائق، ولا يوجد في بحثه ما يدعوه لإيراد العبارة على هذا النحو".

أي أن الأستاذ محمد نور لا يحابي طه حسين ولا ينحاز له، بل يعمل عقله ويقرأ في عدد من المصادر ليصل إلى قناعة عقلية محافظا على احترامه وتقديره للبحث العلمي ولصاحبه فيقول لطه حسين:

س: هل يمكن لحضرتكم الآن تعريف اللغة الجاهلية الفصحى ولغة حمير وبيان الفرق بين لغة حمير ولغة عدنان ومدى الفرق وذكر بعض أمثلة تساعد على فهم ذلك؟

كما يسأل أيضا في موضع تال:

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

فيرد عليه طه حسين:

ج: أنا لا أقدم شيئا.

من جانبه لا يعتبر الأستاذ نور أن إجابة طه حسين إساءة لرمز القضاء في شخصه، بل إن من حق طه حسين أن يمتنع عن تقديم المراجع فيعود لسؤاله مرة أخرى:

س: هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا لنا أي وقت كانت موجودة اللغة الحميرية ومبدأ وجودها إن أمكن؟

ج: مبدأ وجودها ليس من السهل تحديده، ولكن لا شك في أنها كانت معروفة تكتب قبل القرن الأول للمسيح وظلت تتكلم إلى ما بعد الإسلام، ولكن ظهور الإسلام وسيادة اللغة القرشية قد محيا هذه اللغة شيئا فشيئا كما محيا غيرها من اللغات المختلفة في البلاد العربية وغير العربية وأقر مكانها لغة القرآن.

يكاد هذا الحوار أن يكون بين عالمين لغويين وليس بين متهم ورئيس نيابة. ويعلق الأستاذ محمد نور على المناقشة العلمية التي دارت بينه وبين طه حسين قائلا:

"نحن نسلم بأنه لابد من وجود اختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان، بل ونقول إنه لابد من وجود شيء من الاختلافات بين لغة واحدة من اللغتين المذكورتين ولكنها على كل حال اختلافات لا تخرجها عن العربية".

كل ما سبق من مناقشات علمية هادئة رصينة أوردها الأستاذ محمد نور في سياق محدد، سياق عرض الاتهامات ومناقشتها سواء مع طه حسين أو مع الآراء المختلفة التي جاءت في كتب السلف والمحدثين، أما الجانب القانوني لتقريره فيرجئه لنهاية تقريره.

***

تحت عنوان "عن القانون" كتب رئيس النيابة في تقريره:

نصت المادة ١٢ من الأمر الملكي رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ بوضع نظام دستوري للدولة المصرية على أن حرية الاعتقاد مطلقة. ويضيف أن المادة ١٤ نصت على أن حرية الرأي مكفولة ولكل إنسان الإعراب عن فكره بالقول أو بالكتابة أو بالتصوير أو بغير ذلك في حدود القانون. كما نصت المادة ١٤٩ منه على أن الإسلام دين الدولة: فلكل إنسان (والكلام ما يزال لرئيس النيابة) إذن حرية الاعتقاد بغير قيد ولا شرط وحرية الرأي في حدود القانون فله أن يعرب عن اعتقاده وفكره بالقول أو بالكتابة بشرط ألا يتجاوز حدود القانون.

ويضيف أن المادة ١٣٩ من قانون العقوبات الأهلي نصت على عقاب كل تعد يقع بإحدى طرق العلانية المنصوص عليها في المادتين ١٤٨، ١٥٠ على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علنا.

وجريمة التعدي على الأديان، وهي الجريمة المعاقب عليها بمقتضى المادة المذكورة تتكون بتوافر أربعة أركان:

- التعدي.
- وقوع التعدي بإحدى الطرق العلنية المبينة في المادتين ١٤٨، ١٥٠ عقوبات.
- وقوع التعدي على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علنا.
- القصد الجنائي.

تلك هي الأركان الأربعة التي يعني توافرها إدانة المتهم ومن ثم صدور حكم عليه إذا ما توافرت هذه الأركان.

ويعكف الأستاذ محمد نور علي تناول الأركان الأربعة على النحو التالي:

فيما يتعلق بالركن الأول (التعدي) هو طبقا لمواد القانون – كل مساس بكرامة الدين أو انتهاك حرمته أو الحط من قدره أو الازدراء به لأن الإهانة تشمل كل هذه المعاني.

وهنا يلقن رئيس نيابة مصر قانوني هذه الأيام درسا بليغا حين يقول إن طه حسين تعدى بالفعل على الدين (الركن الأول)، لكنه برئ فيما ذكره بشأن القراءات ولا شيء فيه يستوجب المؤاخذة لا من الوجهة القانونية ولا الأدبية.

الركن الثاني، أي وقوع التعدي بالطرق العلنية، قد حدث بنشر كتاب في الشعر الجاهلي".

الثالث، تحقق بالتعدي على دين تؤدي شعائره علنا وهو الدين الإسلامي.

أما الرابع، وهو الدرس الذي نتعلمه من الأستاذ محمد نور فهو توافر القصد الجنائي، وبعبارة محمد نور: "يجب أن يثبت أنه إنما أراد بما كتبه أن يتعدي على الدين الإسلامي، فإذا لم يثبت هذا الركن فلا عقاب".

ويضيف أن المؤلف أنكر في التحقيقات أنه يريد الطعن على الدين الإسلامي وقال إنه ذكر ما ذكره في سبيل البحث العلمي وخدمة العلم لا غير.

ومن المهم أن أنقل ما ذكره محمد نور بالحرف.

"وقد أشار – أي طه حسين – في كتابه تفصيلا إلى الطريق الذي رسمه للبحث ولابد هنا من الإشارة إلى ما قرره المؤلف في التحقيق من أنه كمسلم لا يرتاب في وجود إبراهيم وإسماعيل وما يتصل بهما مما جاء في القرآن، ولكنه كعالم مضطر إلى أن يذعن لمناهج البحث فلا يسلم بالوجود العلمي والتاريخي لإبراهيم وإسماعيل فهو يجرد من نفسه شخصيتين. وقد وجدنا المؤلف قد شرح نظريته شرحا مستفيضا في مقال نشر بجريدة السياسة الأسبوعية، بالعدد الصادر في ١٧ يوليو ١٩٢٦ ص ٥ تحت عنوان العلم والدين وقد ذكر فيه بالنص:

"فكل امرئ منا يستطيع إذا فكر قليلا أن يجد في نفسه شخصيتين. متمايزتين إحداهما عاقلة تحث وتنقد وتحلل وتغير اليوم ما ذهبت إليه أمس وتهدم اليوم ما بنته أمس، والأخرى شاعرة تلذ وتألم وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وترهب في غير نقد ولا بحث ولا تحيل، وكلتا الشخصيتين متصلتان بمزاجنا وتكويننا لا نستطيع أن نخلص من إحداهما فما الذي يمنع أن تكون الشخصية الأولى عالمة باحثة ناقدة وأن تكون الثانية مؤمنة مطمئنة طامحة إلى المثل الأعلى".

ويعلق رئيس نيابة مصر على ما ذكره طه حسين قائلا:

"ولسنا نعترض على هذه النظرية بأكثر مما اعترض به هو على نفسه في مقاله بعد ذلك: سنقول وكيف يمكن أن تجمع المتناقضين؟ ولست أحاول جوابا لهذا السؤال وإنما أحولك على نفسك.. الخ. ولا شك في أن عدم محاولة الإجابة على هذا الاعتراض إنما هو عجزه عن الجواب، والمفهوم أنه قد أورد هذا الاعتراض لأنه يتوقعه حتى لا يوجه إليه".

مازلنا مع تقرير الأستاذ محمد نور، ومازلت أكرر للقارئ أن محمد نور رئيس نيابة مصر، وبالمناسبة مصر هنا ليس معناها القطر المصري بكامله، بل أحد الأقسام الواقعة في محافظة القاهرة، حيث تم تقديم البلاغ المشار إليه من الشيخ حسنين

الطالب بالقسم العالي بالأزهر).. فكل هذا العقل الراجح والمناقشة العلمية المدعمة بالأسانيد والمرونة في فهم القانون وتطبيقاته المختلفة والانحياز للدستور وما تضمنه من نص على حرية الرأي والاعتقاد..

كل هذا يصدر من سلطة النيابة !!

على أي حال، يعلق محمد نور على ما ذكره طه حسين مؤكدا أنه لا يمكن الجمع بين النقيضين في شخص واحد في وقت واحد، بل لابد من أن تتجلى إحدى الحالتين للأخرى، وقد أشار المؤلف أي طه حسين – إلى هذا في نفس المقال (مقال السياسة السالف الإشارة إليه) في سياق كلامه على الخلاف بين العلم والدين حيث قال بشأنهما: ليسا متفقين ولا سبيل إلى أن يتفقا إلا أن ينزل إحداهما لصاحبه عن شخصيته كلها.

أما توزيع الاختصاصات على حد تعبير محمد نور الذي أجراه بجعله العلم من اختصاص القوة العاقلة والدين من اختصاص القوة الشاعرة فلسنا ندركه، والذي نفهمه أن العقل هو الأساس في العلم وفي الدين معا وإذا ما وجدنا العلم والدين يتنازعان فسبب ذلك أنه ليس لدينا القدر الكافي من كل منهما، إننا نقرر هذا بناء على ما نعرفه في نفسنا، أما الدكتور (أي طه حسين) فقد تكون لديه القدرة على ما يقول وليس ذلك على الله بعسير.

ويتابع محمد نور أنه بحث في حقيقة نية المؤلف بصرف النظر عن نظريته بشأن وجود شخصيتين سواء صحت أم لم تصح، ويقرر أن ما كتبه طه حسين إنما كتبه عن اعتقاد تام "ولما قرأنا ما كتبه بإمعان وجدناه منساقا في كتابته بعامل قوي متسلط على نفسه، وقد بينا حين بحثنا الوقائع كيف قاده بحثه إلى ما كتب وهو إن كان قد أخطأ فيما كتب إلا أن الخطأ المصحوب باعتقاد الصواب شيء وتعمد الخطأ المصحوب بنية التعدي شيء آخر".

ويؤكد رئيس النيابة أن أغلب ما كتبه المؤلف بما يمس موضوع الشكوى هو تخيلات لافتراضات واستنتاجات لا تستند على دليل علمي صحيح فإنه كان يجب عليه – على طه حسين – أن يكون حريصا في جرأته على ما أقدم عليه مما يمس الدين الإسلامي الذي هو دينه ودين الدولة التي هو من رجالها المسئولين عن نوع من العمل فيها. صحيح أنه كتب ما كتبه عن اعتقاد بأن بحثه العلمي يقتضيه، ولكنه مع هذا كان مقدرا لمركزه تماما وهذا الشعور ظاهر من عبارات كثيرة في كتابه منها قوله: وأكاد أثق بأن فريقا منهم سيلقونه ساخطين عليه وبأن فريقا آخر سيزورون عنه ازورارا، ولكني على سخط أولئك وازورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث ويضيف أيضا:

إن للمؤلف فضلا لا ينكر في سلوكه طريقا جديدا للبحث حذا فيه حذو العلماء الغربيين ولكنه لشدة تأثير نفسه مما أخذ عنهم قد تورط في بحثه حتى تخيل حقا ما ليس بحق، أما ما يزال بحاجة إلى إثبات أنه حق أنه قد سلك طريقا مظلما فكان يجب عليه أن يسير على مهل وأن يحتاط في سيره حتى لا يضل، ولكنه أقدم بغير احتياط فكانت النتيجة غير محمودة.

ويختتم محمد نور قراره على النحو التالي:

وحيث إنه مما تقدم يتضح أن غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدي على الدين، بل إن العبارات الماسة بالدين التي أوردها في بعض المواضع من كتابه إنما قد أوردها على سبيل البحث العلمي مع اعتقاده أن بحثه يقتضيها.

وحيث إنه مع ذلك يكون القصد الجنائي غير متوافر.

فلذلك تحفظ الأوراق إداريا.

محمد نور

رئيس نيابة مصر/ القاهرة في ٣٠ مارس سنة ١٩٢٧

وبعد قرابة خمسين عاما على صدور قرار رئيس نيابة مصر بحفظه إداريا، وهو ما يعني أن الاتهام الموجه لطه حسين لا يرقى إلى مرتبة الفعل الجنائي، أو بعبارة أخرى أن طه حسين برئ.. بعد خمسين عاما، وبالتحديد ثمانية وأربعين عاما، كتب الباحث في علم الاجتماع علي فهمي دراسة يعلق فيها على هذا القرار ونشرت في المحور الخاص عن الكتاب في مجلة القاهرة

(العدد ١٤٩ – أبريل ١٩٩٥) أشار فيها إلى أن هامش الحرية الذي كان متاحا أمام الباحث والمفكر والمثقف في العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين كان واسعا بما لا يقارن بالهامش المتاح حاليا.

ويشير إلى أن المناخ الفكري الذي صدر في ظله الكتاب، مؤكدا أنه على الرغم من الهزيمة التي تعرضت لها الثورة العرابية والاحتلال العسكري الإنجليزي، إلا أن المناخ كان يسمح بالتعددية الفكرية، فشبلى شميل ينشر في الناس آراءه الإلحادية ويرد عليه المعارضون دون أي ضجيج أو صخب، وكذلك الآراء المادية لسلامة موسى، كما سمح المناخ بفضل الحركات النقابية النشطة بنشوء بعض التجمعات والتنظيمات والحلقات الاشتراكية.

وبفضل هذا المناخ فيما يرى علي فهمي، تراخي المحقق في البدء في التحقيق في البلاغ المقدم من مايو حتى أكتوبر لغياب طه حسين خارج مصر، كما يلاحظ أن التقرير دار في جو من الاحترام حتى أن المحقق يخاطب طه حسين قائلا: حضرتكم، كما كان يتمتع بسعة الصدر طوال التحقيق حتى أنه لم يغضب حين رفض طه حسين ذكر المراجع التي عاد إليها حول بعض أطروحاته.

ويؤكد علي فهمي أن المحقق في ظل المناخ السائد الذي كان يتسم بالعقلانية والتنوير والشرعية، كان يميل إلى نفي القصد الجنائي لدى طه حسين، وكان يلجأ في سبيل ذلك إلى كل شاردة وواردة سواء في الكتاب، أو في أقوال طه حسين في محاضر التحقيق، أو فيما نشره خارج التحقيق.

والواقع أن تعليق علي فهمي صحيح في مجمله، غير أن هذا المناخ لم يمنع هيئة كبار علماء الأزهر من الاجتماع واستصدار قرار بإخراج الشيخ علي عبد الرازق أثناء أزمة كتاب "الإسلام وأصول الحكم" من زمرتهم وما يترتب على هذا القرار من عزل وتشريد وفصل، على الرغم من المقاومة الضارية لحزب الأحرار الدستوريين حزب الأرستقراطية والليبرالية المصرية العتيد – والتي انتهت، كما هو معروف، بسقوط الوزارة.

من جانب آخر لم يكن طه حسين غافلا عما يمكن أن يؤدي إليه كتابه، وربما كان ما جرى للشيخ علي عبد الرازق في العام السابق للعام الذي صدر فيه كتابه ماثلا أمام عينيه، بل إنه يؤكد منذ الصفحات الأولى لكتابه:

"ولست أزعم أنني من العلماء ولست أتمدح بأن أحب أن أتعرض للأذى. وربما كان الحق أني أحب الحياة الهادئة المطمئنة، وأريد أن أتذوق لذات العيش في دعه ورضا، ولكني مع ذلك أحب أن أفكر، وأن أبحث، وأحب أن أعلن للناس ما انتهى إليه بعد البحث والتفكير ولا أكره أن آخذ نصيبي من رضا الناس عني أو سخطهم على حين أعلن إليهم ما يحبون، أو ما يكرهون وإذن فلأعتمد على الله ولأحدثك بما أحب أن أحدثك به في صراحة وأمانة وصدق، ولأجتنب في هذا الحديث هذه الطرق التي يسلكها المهرة من الكتاب ليدخلوا على الناس ما لم يألفوا في رفق وأناة وشيء من الاحتياط كثير".

أغلب الظن أن المناخ الذي يسمح بالتعددية وبحق الاختلاف يتم انتزاعه انتزاعا في غمار المعارك التي يخوضها الكتاب والمفكرون، وإذا كانت معركة "الإسلام وأصول الحكم" قد انتهت في جانب منها بفصل وتشريد وعزل القاضي الشاب علي عبد الرازق، فإنها في جانب آخر فرضت مناخا سمح بالهجوم الضاري الذي شنه محمد حسين هيكل وحزبه وجريدته على مدى عدة شهور ضد هيئة كبار علماء الأزهر وضد الاستخدام السياسي للدين والدفاع عن حرية التعبير والرأي على نحو لم يكن ممكنا أن يتحقق لو لم تشتعل المعركة من الأصل.

على أي حال، ظلت، وستظل معركة الشعر الجاهلي واحدة من أهم معارك الفكر العربي في الربع الأول من القرن العشرين، ولا يكاد مفكر أو كاتب ممن تعرضوا لتاريخنا الفكري والسياسي أن يغفل مثل هذه المعركة وتداعياتها.

وإذا كان طه حسين قد اتجه إلى كتابه الذي صودر، وقام بتخفيف وتغيير بعض المواضع وأضاف في مواضع أخرى، ثم أعاد نشره تحت اسم "في الأدب الجاهلي" إلا أن هذا لم يمنعه من خوض معارك أخرى أكثر شراسة ضد تخلف وجمود نظام الأزهر التعليمي القائم على التلقين وإعادة إنتاج المعرفة القديمة، وضد فرض الرأي الواحد.. وغيرها من المعارك في الفكر والأدب والسياسة والجامعة والوزارة على مدى تاريخه.

من جانب آخر لم تتوقف تداعيات الشعر الجاهلي وصدرت عشرات الكتب ومئات المقالات والدراسات، ومازالت تصدر حتى الآن تتهم الرجل في وطنيته، ودينه وهو ما سوف أتناوله في السطور التالية.

***

يكشف د. غالي شكري في كتابه "النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث" هيئة الكتاب – عن جانب هام من معركة الشعر الجاهلي، فقد أشار إلى أنه في بدايات الأزمة، كتب البوليس السياسي تقريرا سريا من نسختين إحداهما للملك والأخرى للمندوب السامي البريطاني، مستندا في هذا إلى ما أورده جمال سليم في كتابه "البوليس السياسي يحكم مصر" الصادر عن دار القاهرة للثقافة العربية ١٩٧٥.

التقرير الأول كتب بتاريخ ٢٢ أكتوبر ١٩٢٦ (ليلاحظ القارئ أن البلاغ الأول ضد الكتاب والذي قدمه الشيخ حسنين الطالب بالقسم العالي بالأزهر كان بتاريخ ٣٠ مايو أي في ذروة الأزمة.

نعود لنص التقرير:

أتشرف بالإيماء إلى طلب سعادتكم (الكلام موجه من البوليس السياسي إلى رئيس الديوان الملكي) عن كتاب "في الشعر الجاهلي" للشيخ طه حسين، فإن المنهج الذي اتبعه الشيخ قد استعاره من ديكارت الفيلسوف الفرنسي وهو منهج الشك في كل شيء. والقاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل خلوا تاما. وكما يقول الشيخ يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى عواطفنا القومية وكل شخصياتها، وأن ننسى عواطفنا الدينية، وكل ما يتصل بها، وأن ننسى أيضا هذه العواطف القومية والدينية، "ويستطرد التقرير: ولذا فإن الشيخ طه حسين حين بدأ في تأليف كتابه طرح عن نفسه العواطف القومية والدينية، وبالتالي أصبح بلا مقدسات. وقد بدأ الشيخ طه في تطبيق هذا المذهب في الجامعة وقال فيه كثيرا من المحاضرات. وبعدها بعدة أيام وفي أول نوفمبر كتب البوليس السياسي تقريره الثاني إلى الملك فؤاد ونصه: علمنا أمس حوالي الساعة العاشرة صباحا بعزم بعض طلبة الأزهر ومنهم الشيخ الفقي والشيخ محمد الأسمر على عمل مظاهرة والمناداة بسقوط الشيخ طه حسين.. وفي الساعة الحادية عشرة صباحا بعد انتهاء الحصة الثانية وقف المدعو محمد الأسمر ومعه الشيخ الفقي، والشيخ محمد محسن والي، وهم من طلبة السنة الرابعة قسم عالي الأزهر، وقال أولهم الشيخ محمد الأسمر:

سيروا بنا أيها الطلبة نحو المشهد الحسيني لنعلم الرأي العام هناك غضبتنا على الملحدين، لأنه المولد (مولد الإمام الحسين) يجمع كثيرا من طبقات المصريين.. فصفق له الحاضرون وحبذوا فكرته وخرجوا جميعا قاصدين هذه الجهة، وعند خروجهم من باب الأزهر هتفوا قائلين:

ليسقط طه حسين.. ليسقط عبد العزيز فهمي.. ليسقط البنداري.

ومازالوا كذلك حتى وصلوا إلى سيدنا الحسين، وهناك اشترى بعضهم أعدادًا من جريدة السياسة وهتفوا وهي في أيديهم بسقوط الجريدة، ثم مزق كل منهم جريدته وداسها بقدمه.

ثمة تقرير ثالث للبوليس السياسي أيضا، وأورده جمال سليم في كتابه السالف الذكر بتاريخ ٥ يناير ١٩٢٧ برقم ٣٢ سياسي سري وبتوقيع حكمدار بوليس مصر يفيد أن الغضب على طه حسين انتقل من الأزهر والقاهرة إلى الأهالي في المدن الأخرى من الدلتا والصعيد.. يقول التقرير:

"أتشرف بأن أرسل لمعاليكم (التقرير موجه بالطبع لكبير أمناء القصر الملكي) بصورة التلغراف الذي وصل إلى بعض الصحف المصرية اليوم بشأن الدكتور طه حسين مذيلًا بإمضاء فريق من علماء وأعيان وتجار "إسنا" (إحدى مدن صعيد) بأمل التكرم بالمعلومية".

ويرفق حكمدار بوليس مصر تقريره بالبرقية التلغرافية التالية:

"إذا كذبنا القرآن الكريم مرضاة لطه حسين وصيانة للائتلاف، فلا غرابة في هدم الباقي من أركان الدين وهي الأوقاف.. كفى بلاء يا نواب الأمة المسلمة.. هل أقاموا لنا دينا جديدا قبل الإجهاز على ديننا القديم..".

وتنتهي البرقية بالاستغاثة بجلالة الملك والعلماء والأمة والبرلمان، وبلغ عدد الموقعين على البرقية نيابة عن أهل إسنا ٢٦ رجلا.

أي أن المعركة لم تكن سهلة على الإطلاق، وخرجت من جدران الجامعة وأروقة ومكاتب النيابة والقضاء إلى شوارع وميادين القاهرة والمدن المختلفة، بعد أن التقط الوجدان الديني بعض تفاصيل النتائج الثانوية لبحث طه حسين، على الرغم من أن أصحاب هذا الوجدان من المصريين أبعد ما يكونون عن الخوض في تفاصيل بحث عن الشعر، بل والشعر الجاهلي !

ويؤكد د. لويس عوض في كتابه "ثقافتنا في مفترق الطرق" – دار الآداب – بيروت – ١٩٧٤ – أن القيمة الحقيقية للكتاب تكمن في المنهج الذي اتبعه طه حسين "فالدليل النقلي (عن السلف بالطبع) لا يكفي وحده، وعنعنة القدماء عن القدماء والمحدثين لا تكفي، بل ينبغي أن يمتحن كل شيء بالدليل العقلي وبالدليل الاستقرائي".

وفي كتابه "ماذا يبقى من طه حسين". دارالمتوسط – بيروت – ١٩٧٤ كتب غالي شكري في نفس السياق: "إن ما وصلنا عن القدماء ليس منزها عن إعادة النظر والتمحيص، ويجب أن نلتقي به بعيدا عن اليقين والإيمان وقريبا من الإنكار والشك".

ويواصل غالي شكري مؤكدا أن طه حسين "كان يتوجه إلى ما هو أخطر من النظام السياسي. كان يقتحم النظام الفكري للمجتمع والسلطة على السواء، لذلك فهو بالرغم من أنه لم يتعرض لشخص محدد كذات الملكية مثلا – أو حتى مبدأ سياسيا مباشرا، إلا أنه طورد ولو حق بصورة غير مسبوقة في ذلك الوقت. ولا يكفي القول إن طه حسين قد طبق منهج الشك عند ديكارت على الشعر الجاهلي، ولا يكفي أيضا أنه رأى في هذا الشعر انتحالا دفعه لأن يرجع بإنشاء هذا الشعر في صدر الإسلام، وإنما ينبغي بالإضافة لذلك كله القول بأن طه حسين كحلقة في سلسلة الفكر البرجوازي الجديد قد دعم الرؤية الليبرالية الوافدة على الثقافة بشاهد خطير يمس قدس الأقداس عند الفكر السلفي وهو اللغة. لقد حاول طه حسين ليدلل على صحة الفرض الذي شرع في إثباته أن يستشهد بالقرآن لغة وأسلوبا على مدى القرابة التي تصل بين هذا البيان الإسلامي، والنسيج البلاغي للشعر الذي استقر في التاريخ والوجدان المتوارث بأنه يمت إلى العصر الجاهلي.. بينما صوره وأوزانه وأخيلته، بل وأشباح معتقداته تمت إلى صدر الإسلام.

والواقع أن غالي شكري يلتفت هنا إلى مسألة هامة ويركز عليها مثلما ركز عليها لويس عوض وهي المنهج الذي وصفه غالي شكري بأنه "ناقوس الخطر" الذي بلور معالم الثورة الأولى في فكرنا الحديث أو على حد تعبيره "فقد بلور ذروة المرحلة الثانية من عصر النهضة. فإذا كانت المرحلة الأولى قد انتهت إلى التوفيق بين الدين والعلم الحديث، فقد بدأت المرحلة الثانية بالفصل بين الدين والدولة، وانتهت كما نرى بالفصل بين الدين والعلم.. وقد كان ذلك أقصى ما يستطيع فكر النهضة أن يصل إليه ويساوم عليه معاً".

وإذا كان الطهطاوي والأفغاني ومحمد عبده قد انتهوا إلى أن الحضارة الحديثة لا تتناقض مع الإسلام الصحيح، ومن بعدهم قال الشيخ علي عبد الرازق أنه لا علاقة بين الإسلام كعقيدة دينية والدولة كنظام سياسي للحكم، فإن طه حسين تقدم خطوات أبعد حين قال إن العاطفة الدينية والوجدان الروحي ومعتقدات السلف لا علاقة لها بالعلم وقوانينه وتجاربه ورؤاه ومقدماته ونتائجه. كما أشار، على نحو ما بينت من قبل، إلى أن كل إنسان ينطوي على شخصيتين: العاطفة والعقلية، غير أن العالم حين يبحث لا يعتمد إلا على العقل، وبالتالي عليه نسيان العواطف القومية والدينية.

اللافت للنظر أن هناك سبعة كتب صدرت في أعقاب كتاب طه حسين هاجمته هجوما ضاريا واتهمته بتكذيب القرآن والطعن على الإسلام وتجريح النبي (ص) وهي: "في نقض كتاب في الشعر الجاهلي" للشيخ محمد الخضر حسين (الذي تخصص في الرد على مفكري الطليعة الرائدة، حيث أصدر من قبل كتابا للرد على كتاب الإسلام وأصول الحكم)، وكتاب "نقد كتاب في الشعر

الجاهلي" لمحمد فريد وجدي، و "تحت راية القرآن" لمصطفى صادق الرافعي، و "الشهاب الراصد" لمحمد لطفي جمعة، ومحاضرات الشيخ محمد الخضري، وكتابان آخران لمحمد أحمد عرفة ومحمد أحمد الغمراوي.

لم يكن الطريق إذن مفروشا بالورود أمام طه حسين، حين أصدر كتابة، كما أن المناخ لم يكن مهيئا أمام الأستاذ محمد نور الذي حققه مع طه حسين وأصدر كتابه التاريخي بحفظ التحقيق إداريا.

بل إن النائب الوفدي عبد الحميد البنان الذي سبق له أن تقدم ببلاغ للنيابة بعد صدور الكتاب، لم يكتف ببلاغة وقدم استجوابا لوزير المعارف العمومية مطالبا بإخراج طه حسين من الجامعة. وطبقا لما ورد في كتاب غالي شكري" النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث" إن مضبطة مجلس النواب في تلك الدورة عام ١٩٢٦ تفيد أن الأغلبية الساحقة من المعارضة الوفدية وقفت إلى جانب الاستجواب، وطالبت بطرد طه حسين من التعليم الجامعي باستثناء علي الشمسي باشا وزير المعارف والوفدي في ذلك الوقت، إذ تسجل المضبطة قوله:

إننا نطمع أيها السادة النواب أن تكون الجامعة معهدا طلقا للبحث العلمي الصحيح.

بينما أمسك سعد زغلول – زعيم الوفد والأمة – العصا من الوسط حيث خطب في إحدى المظاهرات الغاضبة قائلا:

إن مسألة كهذه لا يمكن أن تؤثر في الأمة المتمسكة بدينها، هبوا أن رجلا مجنونا يهذي في الطريق، فهل يضير العقلاء شيء من ذلك؟ إن هذا الدين متين، وليس الذي شك فيه إماما نخشى من شكه على العامة، فليشك من يشاء وما علينا إن لم تفهم البقر!

ومع ذلك، أرغم سعد زغلول النائب الوفدي على سحب استجوابه، بعد أن هدد عدلي يكن بالاستقالة من رئاسة الوزارة.

***

لنترك سعد زغلول .. والبرلمان.. وسنوات العشرينيات.. ونخط عشرات السنين نحو كتاب آخر هو "طه حسين مطلوب حيا وميتا" للناقد الراحل علي شلش والصادر عن الدار العربية للطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٩٣.

الكتاب تصفية حساب هادئة وعقلانية طويلة النفس مع خصوم طه حسين الذين لم يكتفوا بأكل لحمه حيًا، بل وميتًا أيضًا!

يستدعي المؤلف كتبا أخرى صدرت بعد رحيل طه حسين خصوصا، تنز حقدا على العميد ودوره وتاريخه.. ولأن طه حسين مشكلة بالفعل، فإن الهجوم عليه لم يتوقف برحيله، بل بدأت مرحلة جديدة من هذا الهجوم تبغي التمثيل به وتلويث شرفه، بل إن هناك كتبا أكدت أنه تم تنصيره في فرنسا أثناء بعثته وقبل زواجه من السيدة سوزان، أي أنه كان "جاسوسا للنصرانية من أجل هدم الإسلام"!!

وإذا كان المناخ السياسي والاجتماعي والفكري في العشرينيات قد ارتقى بمعركة "في الشعر الجاهلي" وأسهم هذا المناخ جزئيا في صدور قرار النيابة بحفظ التحقيق، فإن المناخ الذي تم فرضه بعد موت العميد طبع بطابعه المعارك التي أديرت ضده.

فمنذ تولي أنور السادات حكم مصر عاد مرة أخرى استخدام الدين في السياسة، وليس سرا أن السادات استخدم التيارات الدينية أوسع استخدام في الجامعات المصرية، التي كانت تحت قيادة اليسار بكل فصائله ومثلت معارضه جذرية لسياساته، بل وأسهم في تدريبها ودعمها لضرب اليسار وتصفيته.

وإذا كانت التيارات الدينية – الراديكالية منها على وجه الخصوص – وقد انقلبت على السادات فيما بعد، كما هو معروف، وعلى النحو الذي انتهى بمصرعه، إلا أن ما يهمني هنا هو المناخ الجديد الذي كانت ملامحه قد بدأت تتشكل بعد تولي السادات. وفي ظل هذا المناخ كان طه حسين أحد الأهداف الأساسية للتيارات السلفية والرجعية. وبدأ وكأن رحيله فرصة لإهالة على التراب على دوره وإنجازه.

وإذا كان صحيحا أيضا أن السادات أطلق الحريات وأفرج عن المعتقلين السياسيين ووسع من هامش الحريات السياسية، فإن من الصحيح أيضا أنه فعل هذا لصالح اليمين واتجاهات الإسلام السياسي بمختلف تلاوينه، وهي الاتجاهات التي استفادت مما منح لها أوسع استفادة من أجل فرض المناخ الجديد.

وفي هذا السياق جرى ما يشبه إعادة محاكمة لدور ومواقف وكتابات طه حسين وعلى الأخص كتابه "في الشعر الجاهلي".

في التسعينيات وتحديدا عام ١٩٩٣ انتبه الناقد الراحل علي شلش في كتابه "طه حسين مطلوبا حيا وميتا" إلى الحملة الموجهة ضده غداة رحيله مشيرا بدماثته المعروفة – إلى أنه من الغريب أن يوجه مثل هذا الهجوم غير البريء من "جماعة يفترض في أهلها العدل والحق والبعد عن الظن الأثيم، وهي الجماعة التي ترفع راية الإسلام". فبعد موت طه حسين بثلاث سنوات فقط أصدر أنور الجندي كتابه "طه حسين في ميزان الإسلام" في القاهرة، وفي عام ١٩٨٠ أصدر عبد المجيد عبد السلام المحتسب في عمان الطبعة الثانية من كتابه "طه حسين مفكرا" وتلا ذلك على حد تعبير علي شلش – طوفان من مقالات المغمورين وصبيان الكتابة في الصحف والمجلات العربةي فضلا عن بحوث الجامعيين".

يكفي أن نلقي نظرة واحدة على الأسئلة التي طرحها الأستاذ أنور الجندي الذي رفع راية الإسلام في كتابه "طه حسين في ميزان الإسلام" مثل: هل كان طه حسين خاضعا للاستشراق وتابعا للمستشرقين؟ أو هل أخذ كتابه "في الشعر الجاهلي" عن المستشرق الإنجليزي مرجليوث وكتابه "مع المتنبي" عن المستشرف الفرنسي بلاشير، وكتابه "عن ابن خلدون" عن الفرنسي دور كايم؟ أو من نوع: هل تعمد طه حسين في إحدى كنائس فرنسا وانسلخ عن الإسلام هل كان ملحدا؟ هل كان ماسونيا؟ هل كان منافقا للملك فاروق؟ وهل اتهمه الأخير بأنه الرئيس الأعلى للشيوعية في مصر؟ هل كان بوقا لليهود والصهيونية؟

هذه الأسئلة وردت بنصها في كتاب الأستاذ أنور الجندي، وقد وردت بجدية شديدة وليس من باب الكوميديا السوداء !!

أما الأستاذ عبد المجيد المحتسب فقد طرح أسئلة أشد وأنكى من نوع: هل ساهم طه حسين في تقديم الفلسفة اليونانية وهي فلسفة وثنية؟ !! هل كان فرعونيا يكره العرب؟ هل كان أحمق أرعن؟ هل كان لا يحب الفراعنة ولا المصريين المعاصرين ولا القومية العربية ولا الوحدة العربية، وإنما يحب نفسه ومنفعته الشخصية؟

أكرر أن هذه الأسئلة وردت بنصها أيضا في الكتاب الثاني وبجدية شديدة، والإجابة عليها تمت بجدية أشد وعلى نحو قاطع يقيني مثل "وقد ثبت لي أنه لا يحب الفراعنة، ولا المصريين المعاصرين له ولا القومية العربية ولا الوحدة العربية، وإنما يحب نفسه ومنفعته الشخصية؟

أكرر أن هذه الأسئلة وردت بنصها أيضا في الكتاب الثاني وبجدية شديدة، والإجابة عليها تمت بجدية أشد وعلى نحو قاطع يقيني مثل "وقد ثبت لي أنه لا يحب الفراعنة، ولا المصريين المعاصرين له ولا القومية العربية ولا الوحدة العربية، وإنما يحب نفسه ويحب المنفعة لنفسه أولا وأخيرا، فهو متلون منافق يتاجر بالأفكار والشعارات "وهي أحكام قاطعة – كما يرى القارئ – لا يأتيها الباطل من أمامها ولا من خلفها !!

وحتى لا أطيل فسوف أتناول بعض ما جاء بخصوص الكتاب موضوع الحديث أي "في الشعر الجاهلي" فقط.

فمثلا صدر عن دام الاعتصام بالقاهرة – وهي دار معروفة بانتمائها لجماعة الإخوان المسلمين عام ١٩٨٥ كتاب "طه حسين.. الجريمة والإدانة" لجابر رزق، والغلاف عبارة عن رسم قبيح ورديء لطه حسين مرتديا ملابس المسجون وخلفه نافذة السجن، ويضم عددا من الموضوعات التي نشرت بمجلة الإذاعة والتليفزيون المصرية منجمة عام ١٩٨٢.

ولن أتوقف عند الشتائم القبيحة والاتهامات الجائرة، فكلها لا ترقى إلى مستوى التناول النقدي ومكانها ليس في صفحات الكتب !! وسوف أتوقف عند ما أثاره الأستاذ جابر رزق حول "في الشعر الجاهلي" حيث ينسب الأخير للمحقق الكبير الراحل محمود شاكر أحد كبار أساطين التحقيق والمعرفة الموسوعية بتراثنا العربي، ينسب له رأيا جديرا بالتناول.

بداية العلامة محمود شاكر كان تلميذا لطه حسين في الجامعة المصرية وله عليه أياد بيض، بتدخله لدى مدير الجامعة للسماح لحاملي البكالوريا (القسم العلمي) بالالتحاق بالكليات الأدبية. وبالفعل نجح في إلحاق الطالب محمود شاكر بكلية الآداب لما رآه من نبوغه المبكر واستثناه من هذا الشرط.

ويحكي الأخير لجابر رزق أنه كان أحد الطلاب الذين ألقى عليهم طه حسين محاضراته "في الشعر الجاهلي" قبل أن تطبع بين دفتي كتاب، لكنه قبل استماعه لهذه المحاضرات، قرأ في عدد يوليو ١٩٢٥ من المجلة الملكية الآسيوية –وهي مجلة إنجليزية– مقالة للمستشرق مرجليوث أعطاها له المرحوم أحمد تيمور باشا لمعرفته باهتمام شاكر بالشعر الجاهلي. وقرأ المقالة فوجدها سخيفة وتشكك في الشعر الجاهلي وتنسبه لرواة مسلمين، ولم يلق إليها بالاعتبار كاتبها مستشرقًا.

ويمضي الأستاذ شاكر في روايته لجابر رزق قائلا أنه مضى على قراءته للمقالة فترة من الزمن، ثم استمع لمحاضرات طه حسين فتذكر أنه سبق له أنه قرأ هذا الذي يلقيه عليه وعلى زملائه الطلاب أستاذهم طه حسين ويقول بالحرف الواحد: إن كل ما قاله طه حسين في محاضرته ليس إلا سطوا مجردا على مقالة مرجليوث بعد حذف الحجج السخيفة والأمثلة الدالة على الجهل باللغة العربية.

وبقى شاكر يتلقى محاضرات أستاذه وهو يتميز من الغيظ غير قادر على مواجهته باعتباره أستاذه من ناحية، وبسبب أياديه البيض عليه من ناحية أخرى، حتى جاء يوم نفد فيه صبر شاكر فوقف بعد انتهاء المحاضرة وطلب من طه حسين أن يأذن له في الحديث، فأذن له، لكن كلامه أنصب على نقد منهج طه حسين وتطبيقاته لديكارت، فانتهزه وأسكته. وبعد انتهاء المحاضرة ناداه ليعاتبه – على حد قول شاكر – ولم يستطع أيضا أن يكاشفه بسطوه على مقالة مرجليوث.

وبغض النظر عن صمت الأستاذ شاكر قرابة ستين عاما، فإن الناقد الراحل علي شلش في الكتاب السالف الإشارة لم يتناول، قبل أن يتعرض لحكاية السطو، ما أثاره طه حسين حول الشك في الشعر الجاهلي والقول بانتحاله. والواقع أن طه حسين نفسه أشار إلى أن القدماء شككوا في هذا الشعر مثل ابن سلام وأبي عمرو بن العلاء وحماد وخلف الأحمر. كما شكك فيه محدثون مثل مصطفى صادق الرافعي الذي كتب عام ١٩١١ عن الوضع والنحل في الشعر، وأرجعهما إلى عدة عوامل أهمها الاتساع في الرواية، والرغبة في الحصول على شاهد، والرغبة أيضا في الإتيان بالعجائب والتهاويل، ووضع القبائل بغرض المكايدة والمغايظة.

ومن المحدثين أيضا أحمد ضيف الذي كتب عام ١٩٢١:

"قال جماعة من المستشرقين، خصوصا الألمانيين منهم، أن نسبة الشعر الجاهلي إلى قائله لا يصح الاعتماد عليها ولا التصديق بها، لأنه مهما صحت قوة الذاكرة عند العرب، لا تصح قوة حافظتهم، فإنها لا تحتمل رواية كل هذا الشعر كما كان، وكما نطق به الشعراء الجاهليون، لأن الذاكرة كثيرا ما تخون، والأمانة في النقل نقلا صحيحا لا تكون إلا بالكتابة والتقييد، وأن حمادًا الراوية جامع المعلقات وراويها متهم في روايته وفي صحة قوله، ومطعون في ذمته بإقراره عن نفسه وبرواية معاصرين عنه".

ويضيف: "فقد ظهر أن هناك سبعة عشر رجلا كل منهم يسمى امرئ القيس، وأربعة يسمون علقمة، وثلاثة عنترة، وخمسة طرفة. وهذا أيضا من الأسباب التي تدعو إلى الخلط في معرفة صاحب القصيدة. وزادوا على ذلك أن الرواة كانوا يستبدلون بالعبارة البدوية المحضة التي لا يفهمونها من الكلام القديم عبارات وألفاظا من عندهم على الوزن والقافية لتكون أوضح لهم ولغيرهم. وإذا صدقنا ما قيل من أنه كان يعي ضمن محفوظاته ستين قصيدة تبتدئ كلها بـ "بانت سعاد"، ولا نعرف منها الآن إلا قصيدة كعب بن زهير، ظهر لنا قيمة ما يقوله الرواة وصحة ما يروي عنهم. وقد لخص هذه الآراء المسيو رينيه بسيه رئيس القسم الأدبي بجامعة الجزائر في رسالة له سماها "الشعر العربي قبل الإسلام".

وفي هامش كتاب أحمد ضيف "مقدمة لدراسة بلاغة العرب" القاهرة مطبعة السفور – ١٩٢١، أورد عنوان كتاب "بسيه" بالفرنسية وقد صدر ببارس عام ١٨٨٠ أي قبل نصف قرن من محاولة مرجليوث وطه حسين معا".

واستنادا إلى كتاب "قضايا الشعر الجاهلي" لعلي العتوم يؤكد علي شلش أن عددا كبيرا من المستشرقين الألمان والفرنسيين والإنجليز شكوا في الشعر الجاهلي مستندين إلى ما استند إليه طه حسين من أقوال ابن سلام وغيره من القدماء. ومن المستشرقين الذين تعرضوا لهذه القضية قبل مرجليوث، الألماني نولدكه عام ١٨٦١ وزميله وليم الورد عام ١٨٧٢ وغيرهما.

صفوه القول أن مسألة الشك في صحة الشعر الجاهلي كانت مسألة مطروحة على بساط البحث من قبل سواء من جانب القدماء أو المحدثين أو المستشرقين، ومرجليوث وطه حسين هما حلقة في سلسلة تمتد حتى حماد الرواية.

ويتابع علي شلش القضية متسائلا:

كيف أخذ طه حسين من مرجليوث؟

يجيب: من الثابت أن كتاب طه حسين صدر قبل ٣٠ مايو ١٩٢٦ وهو تاريخ أول بلاغ للنيابة كما جاء في قرار الأستاذ محمد نور رئيس نيابة مصر. ومن الثابت كذلك أن الكتاب خلاصة محاضرات ألقاها العميد على طلابه في العام الدراسي ١٩٢٥ / ١٩٢٦ وهو العام الذي بدأ فيه تدريسه للأدب بعد نقله من قسم التاريخ القديم. غير أن بحث مرجليوث نشر في يوليو ١٩٢٥ أي قبل بدء العام الجامعي المشار إليه. وطه حسين لم يذكر أنه قرأ بحث مرجليوث أو اطلع على فحواه. ومع ذلك كتب إلى زوجته رسالة في صيف ١٩٢٥ حيث كان في القاهرة وزوجته تقضي الصيف في الإسكندرية. وطبقا لما أوردته في كتابها "معك" نقرأ رسالة طه حسين التالية:

".. فأبحاثي الشخصية تصل بي إلى نتائج كبار المستشرقين نفسها. أتدرين أنني لا أقرأ أبحاثهم إلا بعد أن أنجز أبحاثي لكي أكون على علم بها فقط".

وتاريخ رسالة طه حسين تتفق تماما مع تاريخ إعداد "محاضراته" في الشعر الجاهلي". ولا يستبعد علي شلش أن يكون طه حسين قد أطلع على خلاصة بحث مرجليوث، بعد ذلك بقليل، ليس في أصله الإنجليزي لأنه لم يكن يقرأ الإنجليزية، بل ربما عن طريق ترجمة الخلاصة من خلال أحد زملائه في كلية الآداب.

أما الأستاذ عبد الرشيد الصادق محمودي صاحب أدق ترجمات لما كتب طه حسين بالفرنسية، فقد كتب في الأهرام – ٧ نوفمبر ١٩٨٦ مقالا عنوانه "العميد ومرجليوث وفصل الخطاب" يؤكد فيه أن الدليل اللغوي ودليل المحتوى الديني في تكذيب الشعر الجاهلي فكرتان شائعتان في كتابات المستشرقين قبل بحث مرجليوث.

غير أن المستشرق مرجليوث نفسه حسم القضية تماما وألقم متهمي طه حسين بالسطو حجرا، وهو ما تجاهله هؤلاء الذين شككوا في أصالة العميد. ففور صدور كتاب "في الأدب الجاهلي" عام ١٩٢٧، وهو الطبعة الجديدة من "في الشعر الجاهلي" بعد الحذف والإضافة اللذين أجراهما طه حسين، كتب مرجليوث مقالا قصيرا نشر في المجلة الآسيوية التي سبق لها أن نشرت بحث مرجليوث الأول قال فيه:

"الفكرة الأساسية في كتاب طه حسين تشبه إلى حد كبير فكرة البحث الذي نشرته لي هذه المجلة في ذات الوقت تقريبا تحت عنوان "أصول الشعر العربي" فكلانا توصل إلى نتائج متماثلة بمعزل عن الآخر تمام. ومؤدي هذه الفكرة أن صحة مجموعة الأشعار المظنون بِأنها لشعراء جاهليين مسألة مشكوك فيها إلى حد أنه من غير المأمون استخدام أي من هذه الأشعار كشاهد لغوي أو تاريخي. وقد أصاب الأستاذ القاهري حيث احتج بأن اتساق اللغة الذي تكشف عنه هذه الأشعار، يشير إلى أن لغة القرآن كانت منتشرة في أرجاء الجزيرة العربية، في الوقت الذي تدلنا فيه شواهد كثيرة من النقوش إلى أن ثمة لهجات (بل لعنا نقول لغات) أخرى قيد الاستخدام".

وهكذا يتبين أن طه حسين لم يسرق ولم يسطو على أحد، فالفكرة الأساسية، وهي الشك في الشعر الجاهلي، مسألة مطروحة ومطروقة وقتلت بحثا من جانب القدماء والمحدثين) ومرجليوث نفسه يعترف بأن كلا منهما توصل إلى نفس الفكرة بمعزل عن الآخر.

تلك هي قصة الكتاب التي تفجرت وشغلت الأمة بأحزابها ونخبتها ومثقفيها ورجل الشارع وطلبه الأزهر والصحافة والقضاء. وإذا كان القرار التاريخي لمحمد نور رئيس نيابة مصر قد حسمها بحفظ التحقيق إداريا، فإن الاستخدام السياسي لقضية "في الشعر الجاهلي" يطل برأسه بين الحين والآخر لتلويث العميد وأكل لحمه ميتا بعد أن فشلوا في النيل منه أثناء حياته.

محمود الورداني

- روائي وكاتب
- من مواليد القاهرة ١٩٥٠
- صحفي بأخبار الأدب
- من أبرز كتاب السبعينيات الذين أسسوا للمشهد الروائي المعاصر.
- من مجموعاته القصصية
  - السير في الحديقة ليلا
  - النجوم العالية
  - في الظل والشمس
- من رواياته
  - نوبه رجوع
  - رائحة البرتقال
  - طعم الحريق
  - الروض العاطر
  - أوان القطاف

قائمة مطبوعات مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

أولاً: مناظرات حقوق الإنسان:

١. ضمانات حقوق الإنسان في ظل الحكم الذاتي الفلسطيني: منال لطفي، خضر شقيرات، راجي الصوراني، فاتح عزام، محمد السيد سعيد (بالعربية والإنجليزية).

٢. الثقافة السياسية الفلسطينية – الديمقراطية وحقوق الإنسان: محمد خالد الأزعر، أحمد صدقي الدجاني، عبد القادر ياسين، عزمي بشارة، محمود شقيرات.

٣. الشمولية الدينية وحقوق الإنسان – حالة السودان ١٩٨٩ – ١٩٩٤: علاء قاعود، محمد السيد سعيد، مجدي حسين، أحمد البشير، عبد الله النعيم، أمين مكي مدني.

٤. ضمانات حقوق اللاجئين الفلسطينيين والتسوية السياسية الراهنة: محمد خالد الأزعر، سليم تماري، صلاح الدين عامر، عباس شبلاق، عبد العليم محمد، عبد القادر ياسين.

٥. التحول الديمقراطي المتعثر في مصر وتونس: جمال عبد الجواد، أبو العلا ماضي، عبد الغفار شكر، منصف المرزوقي، وحيد عبد المجيد.

٦. حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والإسلام السياسي: عمر القراي، أحمد صبحي منصور، محمد عبد الجبار، غانم جواد، محمد عبد الملك المتوكل، هبة رؤوف عزت، فريد النقاش، الباقر العفيف.

٧. حقوق الإنسان في فكر الإسلاميين: الباقر العفيف، أحمد صبحي منصور، غانم جواد، سيف الدين عبد الفتاح، هاني نسيره، وحيد عبد المجيد، غيث نايس، هيثم مناع، صلاح الدين الجورشي.

٨. الحق قديم – وثائق حقوق الإنسان في الثقافة الإسلامية: غانم جواد، الباقر العفيف، صلاح الدين الجورشي، نصر حامد أبو زيد.

ثانيا: مبادرات فكرية:

١. الطائفية وحقوق الإنسان: فيوليت داغر (لبنان).

٢. الضحية والجلاد: هيثم مناع (سوريا).

٣. ضمانات الحقوق المدنية والسياسية في الدساتير العربية: فاتح عزام (فلسطين) (بالعربية والإنجليزية).

٤. حقوق الإنسان في الثقافة العربية والإسلامية: هيثم مناع (بالعربية والإنجليزية).

٥. حقوق الإنسان وحق المشاركة وواجب الحوار: د. أحمد عبد الله.

٦. حقوق الإنسان – الرؤيا الجديدة: منصف المرزوقي (تونس).

٧. تحديات الحركة العربية لحقوق الإنسان: تقديم وتحرير: بهي الدين حسن (بالعربية والإنجليزية).

٨. نقد دستور ١٩٧١ ودعوة لدستور جديد: احمد عبد الحفيظ.

٩. والأطفال والحرب – حالة اليمن: علاء قاعود، عبد الرحمن عبد الخالق، نادرة عبد القدوس.

١٠. المواطنة في التاريخ العربي الإسلامي: د. هيثم مناع. (بالعربية والإنجليزية).

١١. اللاجئون الفلسطينيون وعملية السلام – بيان ضد الأبارتايد: د. محمد حافظ يعقوب (فلسطين).

١٢. التكفير بين الدين والسياسة: محمد يونس، تقديم د. عبد المعطي بيومي.

١٣. الأصولية الإسلامية وحقوق الإنسان: د. هيثم مناع.

١٤. أزمة نقابة المحامين: عبد الله خليل، تقديم: عبد الغفار شكر.

١٥. مزاعم دولة القانون في تونس ! د. هيثم مناع.

١٦. الإسلاميون التقدميون. صلاح الدين الجورشي.

١٧. حقوق المرأة في الإسلام: د. هيثم مناع.

١٨. دستور في صندوق القمامة. صلاح عيسى، تقديم: المستشار عوض المر.

١٩. فلسطين/ إسرائيل: سلام أم نظام عنصري: مروان بشارة، تقديم: محمد حسنين هيكل.

٢٠. انتفاضة الأقصى: دروس العام الأول: د. احمد يوسف القرعي.

٢١. ثمن الحرية – علي هامش المعارك الفركية والاجتماعية في التاريخ المصري الحديث: محمود الورداني.

ثالثا: كراسات ابن رشد:

١. حرية الصحافة من منظور حقوق الإنسان. تقديم: محمد السيد سعيد – تحرير: بهي الدين حسن.
٢. تجديد الفكر السياسي في إطار الديمقراطية وحقوق الإنسان – التيار الإسلامي والماركسي والقومي. تقديم: محمد سيد أحمد – تحرير: عصام محمد حسن (بالعربية والإنجليزية).
٣. التسوية السياسية – الديمقراطية وحقوق الإنسان. تقديم: عبد المنعم سعيد – تحرير: جمال عبد الجواد (بالعربية والإنجليزية).
٤. أزمة حقوق الإنسان في الجزائر: د. إبراهيم عوض وآخرون.
٥. أزمة "الكشح" – بين حرمة الوطن وكرامة المواطن. تقديم وتحرير: عصام الدين محمد حسن.
٦. يوميات انتفاضة الأقصى: دفاعا عن حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني إعداد وتقديم: عصام الدين محمد حسن.

رابعا: تعليم حقوق الإنسان:

١. كيف يفكر طلاب الجامعات في حقوق الإنسان؟ (ملف يضم البحوث التي أعدها الدارسون – تحت إشراف المركز – في الدورة التدريبية الأولى ١٩٩٤ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).
٢. أوراق المؤتمر الأول لشباب الباحثين على البحث المعرفي في مجال حقوق الإنسان (ملف يضم البحوث التي أعدها الدارسون – تحت إشراف المركز – في الدورة التدريبية الثانية ١٩٩٥ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).
٣. مقدمة لفهم منظومة حقوق الإنسان: محمد السيد سعيد.
٤. اللجان الدولية والإقليمية لحماية حقوق الإنسان: محمد أمين الميداني.

خامسا: أطروحات جامعية لحقوق الإنسان:

١. رقابة دستورية القوانين – دراسة مقارنة بين أمريكا ومصر: د. هشام محمد فوزي، تقديم د. محمد مرغني خيري (طبعة أولى وثانية).
٢. التسامح السياسي – المقومات الثقافية للمجتمع المدني في مصر: د. هويدا.

سادسا: مبادرات نسائية:

١. موقف الأطباء من ختان الإناث: آمال عبد الهادي/ سهام عبد السلام (بالعربية والإنجليزية).
٢. لا تراجع – كفاح قرية مصرية للقضاء على ختان الإناث: آمال عبد الهادي (بالعربية والإنجليزية).
٣. جريمة شرف العائلة: جنان عبده (فلسطين ٤٨).

سابعا: دراسات حقوق الإنسان:

١. حقوق الإنسان في ليبيا – حدود التغيير: أحمد المسلماني.
٢. التكلفة الإنسانية للصراعات العربية – العربية: احمد تهامي.
٣. النزعة الإنسانية في الفكر العربي – دراسات في الفكر العربي الوسيط: أنور مغيث، حسنين كشك، علي مبروك، منى طلبة، تحرير: عاطف أحمد.
٤. حكمة المصريين، أحمد أبو زيد، أحمد زايد، أسحق عبيد، حامد عبد الرحيم، حسن طلب، حلمي سالم، عبد المنعم تليمة، قاسم عبده قاسم، رؤوف عباس، تقديم وتحرير: محمد السيد سعيد.
٥. أحوال الأمن في مصر المعاصرة: عبد الوهاب بكر.
٦. موسوعة تشريعات الصحافة العربية: عبد الله خليل.
٧. نحو إصلاح علوم الدين : التعليم الأزهري نموذجا: علاء قاعود، تقديم: نبيل عبد الفتاح.
٨. رجال الأعمال: الديمقراطية وحقوق الإنسان: د. محمد السيد سعيد.
٩. عن الإمامة والسياسة: والخطاب التاريخي في علم العقائد: علي مبروك.

ثامنا: حقوق الإنسان في الفنون والآداب:

١. القمع في الخطاب الروائي العربي: عبد الرحمن أبو عوف.
٢. الحداثة أخت التسامح – الشعر العربي المعاصر وحقوق الإنسان: حلمي سالم.
٣. فنانون وشهداء (الفن التشكيلي وحقوق الإنسان): عز الدين نجيب.
٤. فن المطالبة بالحق – المسرح المصري المعاصر وحقوق الإنسان: نورا أمين.
٥. السينما وحقوق الناس: هاشم النحاس وآخرون.
٦. الآخر في الثقافة الشعبية – الفولكلور وحقوق الإنسان: سيد إسماعيل، تقديم: د. احمد مرسي.
٧. أكثر من سماء – تنوع المصادر الدينية في شعر محمود درويش: سحر سامي.
٨. المقدس والجميل – الاختلاف والتماثل بين الدين والفن: د. حسن طلب.

تاسعا: مطبوعات غير دورية:

١. "سواسية": نشرة دورية باللغتين (العربية والإنجليزية). [صدر منها ٤٤ عددا]
٢. رواق عربي: دورية بحثية باللغتين (العربية والإنجليزية). [صدر منها ٢٥ عددا]
٣. رؤى مغايرة: مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة MERIP [صدر منها ١١ عددا]
٤. قضايا الصحة الإنجابية: مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة Reproductive Health Matters [صدر منها ٣ أعداد]

عاشرا: قضايا حركية:

١. العرب بين قمع الداخل.. وظلم الخارج. تقديم وتحرير: بهي الدين حسن.
٢. تمكين المستضعف. إعداد: مجدي النعيم.
٣. إعلان الدار البيضاء للحركة العربية لحقوق الإنسان. صادر عن المؤتمر الدولي الأول للحركة العربية لحقوق الإنسان، الدار البيضاء ٢٣ – ٢٥ أبريل ١٩٩٩.
٤. إعلان القاهرة لتعليم ونشر ثقافة حقوق الإنسان. صادر عن مؤتمر قضايا تعليم ونشر ثقافة حقوق الإنسان: جدول أعمال للقرن الحادي والعشرين، القاهرة ١٣ – ١٦ أكتوبر ٢٠٠٠.
٥. إعلان الرباط لحقوق اللاجئين الفلسطينيين. صادر عن المؤتمر الدولي الثالث لحركة حقوق الإنسان في العالم العربي، الرباط ١٠ – ١٢ فبراير ٢٠٠١.

٦. مذكرة حول حقوق الشعب الفلسطيني. مقدمة إلى لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة (باللغتين العربية والإنجليزية).
٧. اعترافات إسرائيلية – نحن سفاحون وعنصريون: إعداد: محمد السيد، ترجمة: سلاف طه.
٨. إعلان القاهرة لمناهضة العنصرية (باللغتين العربية والإنجليزية).
٩. قضايا التحول الديمقراطي في المغرب: مع مقارنة بمصر والمغرب. أحمد شوقي بنيوب، عبد الرحمن بن عمرو، عبد العزيز بناني، عبد الغفار شكر، محمد الصديقي، محمد المدني، هاني الحوراني، تقديم: د. محمد السيد سعيد.

حاد عشر: إصدارات مشتركة:

أ) بالتعاون مع اللجنة القومية للمنظمات غير الحكومية:

١- التشويه الجنسي للإناث (الختان) – أوهام وحقائق: د. سهام عبد السلام.
٢- ختان الإناث: آمال عبد الهادي.

ب) بالتعاون مع المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)

١- إشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي. تحرير: د. محمد السيد سعيد، د. عزمي بشارة (فلسطين).

ج) بالتعاون مع جماعة تنمية الديمقراطية والمنظمة المصرية لحقوق الإنسان

١- من أجل تحرير المجتمع المدني: مشروع قانون بشأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة.

د) بالتعاون مع اليونسكو

١- دليل تعليم حقوق الإنسان للتعليم الأساسي والثانوي (نسخة تمهيدية).

هـ) بالتعاون مع الشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان

١- دليل حقوق الإنسان في الشراكة الأوروبية – المتوسطية. خميس شماري، وكارولين ستايني.

و) بالتعاون مع منظمة أفريقيا/ العدالة

١- عندما يحل السلام – موعد مع ثالوث الديمقراطية والتنمية والسلم في السودان. تحرير: يوانس أجاوين وأليكس دوفال.

(تحت الإعداد)

١- نحو آفاق جديدة لتطور الحركة العربية لحقوق الإنسان.
٢- الإصلاح السياسي وحقوق الإنسان.
٣- آفاق التحول الديمقراطي في العالم العربي.
٤- دليل تعليم حقوق المرآة.
٥- إشكالية الفكر القومي العربي وحقوق الإنسان.
٦- قضايا حقوق الإنسان والحريات الديمقراطية في تونس.
٧- مدخل إلى القانون الدولي الإنساني.
٨- ضمانات حقوق الإنسان على المستوى الإقليمي.
٩- العولمة وحقوق الإنسان.
١٠- حدائق النساء.