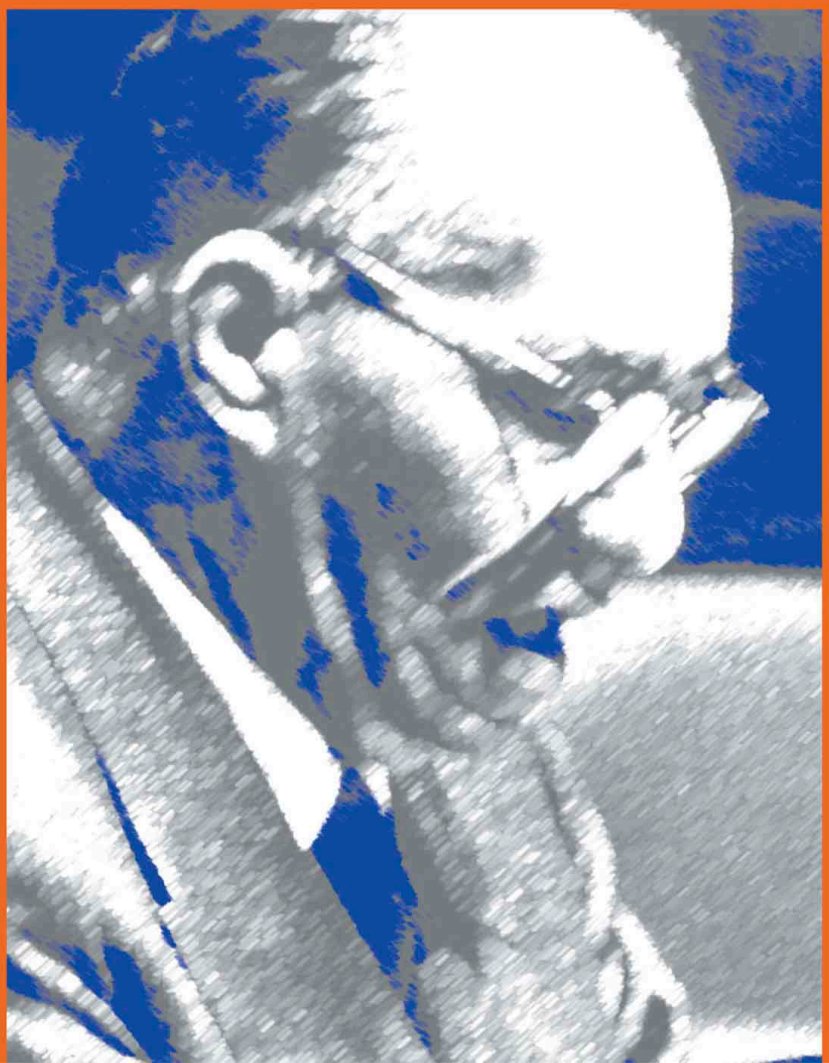
مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

سلسلة دراسات حقوق الإنسان ١١

محمود عزمي
رائد حقوق الإنسان في مصر

هاني نسيره

تقديم: محمد السيد سعيد



مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
محمود عزمي : رائد حقوق الإنسان في مصر
هاني نسيرة

محمود عزمي
رائد حقوق الإنسان
فى مصر

الطبعة الثانية

الكتاب: **محمود عزمي**
رائد حقوق الإنسان في مصر

المؤلف: هاني نسيره
تقديم: د. محمد السيد سعيد

الطبعة الثانية
سلسلة: دراسات حقوق الإنسان ١١

الناشر: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
العنوان: ٢١شارع عبد المجيد الرمالي-
الدور السابع- شقة رقم ٧١- باب اللوق- القاهرة
ت: ٢٧٩٥١١١٢(+٢٠٢) فاكس: ٢٧٩٢١٩١٣(+٢٠٢)
العنوان البريدي: ص.ب:١١٧ مجلس الشعب، القاهرة
البريد الالكتروني: info@cihrs.org
الموقع الالكتروني : www.cihrs.org

مسئول النشر: رجب سعد طه
إخراج فني: هشام السيد
غلاف: أيمن حسين
رقم الإيداع بدار الكتب: ١١٤٦٨/ ٢٠٠٦

تم طباعة هذا الكتاب بدعم من:

Rockefeller Brothers Fund
Philanthropy for an Interdependent World

Schweizerische Eidgenossenschaft
Confédération suisse
Confederazione Svizzera
Confederaziun svizra
Embassy of Switzerland

الآراء الواردة بالكتاب لا تعبر بالضرورة عن
مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

محمود عزمي
رائد حقوق الإنسان فى مصر

هاني نسيره

تقديم
د. محمد السيد سعيد

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

أسهم في تأسيسه

د. محمد السيد سعيد

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان هو منظمة غير حكومية إقليمية مستقلة تأسست عام ١٩٩٣، تهدف إلى دعم احترام مبادئ حقوق الإنسان والديمقراطية، وتحليل صعوبات تطبيق القانون الدولي لحقوق الإنسان، ونشر ثقافة حقوق الإنسان في العالم العربي، وتعزيز الحوار بين الثقافات في إطار الاتفاقيات والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان. ومن أجل تحقيق هذه الأهداف يعمل المركز على اقتراح والدعوة إلى سياسات وتشريعات وتعديلات دستورية تعزز من المعايير الدولية لحقوق الإنسان، والقيام بأنشطة بحثية، ودعوية عبر توظيف مختلف الآليات الوطنية والإقليمية والدولية، وتعليم حقوق الإنسان مع التركيز بشكل خاص على الشباب، وبناء القدرات المهنية للمدافعين عن حقوق الإنسان. ومنذ تأسيسه يقوم المركز بشكل منتظم بنشر كتب و دوريات تتناول قضايا حقوق الإنسان والديمقراطية في العالم العربي.

يسعى مركز القاهرة إلى المساهمة في إلقاء الضوء على أبرز المشكلات والقضايا الحقوقية الملحة في الدول العربية، والتنسيق مع مختلف الأطراف المعنية والمنظمات غير الحكومية في المنطقة ، والعمل سوياً من أجل رفع الوعي العام بهذه القضايا ومحاولة التوصل إلى حلول وبدائل تتوافق مع القانون الدولي لحقوق الإنسان.

يتمتع المركز بوضع استشاري خاص في المجلس الاقتصادي والاجتماعي بالأمم المتحدة، وصفة المراقب في اللجنة الأفريقية لحقوق الإنسان والشعوب. المركز عضو في الشبكة الأوروبية المتوسطية لحقوق الإنسان، والشبكة الدولية لتبادل المعلومات حول حرية الرأي والتعبير (ايفكس). المركز مسجل في القاهرة وباريس وجنيف. وحاصل على جائزة الجمهورية الفرنسية لحقوق الإنسان لعام ٢٠٠٧.

رئيس مجلس الإدارة

كمال جندوبي

المدير العام

بهي الدين حسن

المحتويات

تقديم ٩

مقدمة المؤلف ١٩

الفصل الأول:
مقدمات نظرية.. فجوات الذاكرة.. التواصل والانقطاع ٣٥

الفصل الثاني:
محمود عزمي: الحياة .. الكتابة .. المرجعية ٥٩

الفصل الثالث:
محمود عزمي رائد حقوق الإنسان في مصر.. محطات في حياته ٨٣

قسم الملاحق:
كتابات للدكتور محمود عزمي ١١٣

إهـــداء

" إلى جدي الشريف الشيخ حسن نسيره. . عينا أهابها من فرط رقتها الغامرة، وصوتا تأسرني اهتزازات نبضه. . عذرا إن كنت كما أنا . من حفيد لجد علمه كيف يكون إنسانا وعلمه في ريفنا القاسي رغم خضرته كيف يكون الحب وكيف تكون الحرية. . لك وللوالدين الكريمين التحية. .انحناءة الروح والجسد دائما . ."

هاني نسيره

في ٢٠٠٦/٣/١٥

(جبلنا على إبداء آرائنا بصراحة دون أن نخشى مخالفتها لاعتقادات الكثرة أو ما قد يقرب من الإجماع لأنا نقـــدس الرأي فوق كل اعتبار آخر، ولأنّا لا نرى رأيا إلا بعد إعمال الفكر في وجوهه جميعا بقدر ما تسمح لنـــا بـــه مـــداركنا وملكاتنا).

الدكتور محمود عزمي

جريدة الاستقلال ٨ يونية سنة ١٩٢٢م

تقديم

يقدم هذا الكتاب للقارىء المصرى والعربى مفكرا كبيرا ورائـدا مبكـرا مـن رواد النضال من أجل حقوق الانسان فى مصر والعالم العربى وهـو الأسـتاذ محمـود عزمـى (١٨٨٩-١٩٥٤). وهو يقدمه أولا من خلال عدد من مقالاته المهمة والتـى تمثـل محطـات معروفة فى رحلته الفكرية المجيدة, بغض النظر عن الاتفاق والاختلاف مع ما وصـل اليـه من أحكام وتقديرات. ويظهر من هذه الطائفة من المقالات خطابه الواضح فى الـدفاع عـن الديموقراطية والدستور وحقوق الانسان. وكل من تلك المحطات الفكرية هى جزء أو وقفـات فى تاريخ مصر السياسى والفكرى فى آن واحد, ويظهر فيها المجادلات العقليـة والـسياسية, كما تظهر فيها المعاناة الانسانية والشخصية العميقة التى تتولـد عـن الاختيـارات الـصعبة والمعقدة التى اتخذها كمثقف مصرى عاش الجانب الأكبر من حياته المهنيـة والفكريـة فـى النصف الأول من القرن العشرين، بما اشتملت عليه هذه الحياة من علاقات سياسـية ومهنيـة انبثقت عن الثورة الوطنية الكبرى عام ١٩١٩ وما انتهت اليه من بنية دستورية وصـراعات ومناظرات داخل التشكيلة الحزبية, أو فى مجال الفكر بذاته وخاصة ما يرتبط منها بالـدعوة للديموقراطية وحقوق الانسان وعلاقة ذلك كله باشكالية الشرق والغرب التى لا تـزال تحيـر ألباب مفكرينا ومبدعينا. ثم أن الكتاب يقدم محمود عزمى ثانيا من خلال رؤيـة اسـتطلاعية

ومقارنة كتبها الزميل والصديق الأستاذ هانى نسيرة. وتتضح هذه الرؤية بحماس الصديق الأستاذ هانى نسيرة لهذا النموذج أو القدوة الفذة الممثلة فى الأستاذ محمود عزمى، وهو حماس جرفه أحيانا الى آراء تجور الى حد ما على غيره من مفكرى عصره و..عصرنا.

اهتم مركز القاهرة بهذا الكتاب وقرر طباعته لأسباب شتى. **أول** هذه الأسباب هو قيمة محمود عزمى فى تقديم فكر حقوق الانسان والوثائق الحقوقية التأسيسية وعلى رأسها الاعلان العالمى, ودوره فى الدفاع عن هذه الحقوق والترويج لها, وانتزاع مكانة سامية لخطاب حقوق الانسان فى الثقافة وفى الحقل العام فى مصر. ويهم مركز القاهرة أن يطلع الأجيال الشابة على ومضات هذا الخطاب فى الفكر المصرى الحديث, مجسدا فى شخص محمود عزمى وكتاباته. وكان مركز القاهرة قد أبدى اهتماما كبيرا بتأصيل خطاب حقوق الانسان فى الثقافة العربية واعتبر هذه المهمة أحد أبرز مبررات وجوده وأحد أبرز وظائفه.

أما **ثانى** هذه الأسباب فهو ما دعى اليه الأستاذ هانى نسيرة -محرر هذا الكتاب- من استجابة للحاجة الملحة لتوثيق وسد الفراغات المهولة فى التاريخ الفكرى والثقافى المصرى. فبكل أسف لم يحظ الأستاذ محمود عزمى بمكانته اللائقة فى هذا التاريخ, ربما لأن كتابة التاريخ الفكرى وتوثيقه خضعت – طوال النصف الثانى من القرن العشرين- لدوافع سياسية وأيديولوجية, لم يكن من بينها بكل تأكيد إلقاء الضوء على الفكر الحقوقى المصرى وعلى الفكرة الديموقراطية والفكر الدستورى فى مصر, وذلك فى وقت انتهكت فيه أبسط معانى الديموقراطية وفقد الدستور فيه قيمته وهيبته.

ثالث هذه الأسباب تتعلق بالعلاقة بين الخطاب الحقوقى من ناحية والخطاب الديموقراطى والمجادلات السياسية عموما من ناحية ثانية, وما تسفر عنه هذه المجادلات والاجتهادات من تنوع فى التأسيس الفلسفى والنزوع الأخلاقى والمواقف السياسية. اذ يهم مركز القاهرة أن يدافع عن هذا التنوع فى المصادر والدوافع الفكرية وفى الاجتهادات الفلسفية بل وفى المشارب السياسية للنضال الحقوقى. فهذا التنوع بذاته يقوى ويغنى الخطاب الحقوقى ويثبت وينمى حضوره فى المعترك السياسى والفكرى. وكأن مركز القاهرة يقول ضمنا أن الدعوة للنضال من أجل حقوق الانسان وكرامة المواطن المصرى موجهة لجميع القوى السياسية والفكرية, وأنها يجب أن تمثل مهمة مشتركة لأنها بالفعل تراث مشترك, ولأنها أيضا مستقبل مشترك. أن مشروع حقوق الانسان منظورا اليه من المنظور السياسى

هو دعوة لأنسنة الجدل والصراع السياسى. وهذا المشروع منظـورا اليـه مـن المنظـور الفلسفى يقبل بالقائلين الانسانية الاسلامية والمسيحية ويقبل بخـصومهم العلمـانيين. وينتمـى الأستاذ محمود عزمى الى المدرسة الليبرالية العلمانية المصرية, ويعد مـن أبـرز أبطالهـا الفكريين.

ولعلى أصارحكم القول بأن لى دوافع شخصية فى قبول كتابة هذا التقديم.

اذ تربطنى بالأستاذ محمود عزمى صلة عميقة رغم أنى لم أعرفة شخصيا ولم أقابلـه أو أره قط, حتى أنه يخيل لى أننا ولدنا من نفس واحدة. وبينما لا يجوز أن يتحـدث المـرء عن نفسه وهو يقدم لكتاب عن كاتب ومفكر هائل بوزن محمود عزمى, فإن المشابهة الـشكلية على الأقل فى المهنة وفى جدول الاهتمامات وأولوياتها أسرنى بحيث لم أستطع منـه فكاكـا. نشترك فى مهنة الصحافة, وفى الاهتمام بالأبعاد الاستراتيجية للعلاقات الدوليـة, وفـى أن الدفاع عن حقوق الانسان هى القضية التى صرفنا فيها عمرنا أو جلـه, وفـى هـذا التـوتر العميق فى الحقل الفكرى بين الواقعى والأخلاقى, وبين القلق المعرفى والدعوة اليومية التـى يحتمها الدور المنوط بالمثقف فى وطن تعرض لمحنة مستدامة لا تكاد تتغير إلا مـن حيـث الأحداث والظروف والفاعلين, دون أن يتاح لها أن تتحرر لا من الداخل ولا مـن الخـارج. وأزعم أيضا أن المشابهة آسرة بين محمود عزمى ودعاة حقوق الانسان عمومـا. فمحمـود عزمى هو رائد للنضال الحقوقى, وهو أستاذ لكل الأجيال التالية من المناضـلين مـن أجـل حقوق الانسان فى مصر. وبدون أن نوافقه بالضرورة على كل مواقفه أو أفكاره, فهـو يقـدم لنا قدوة حقيقية ومثلا ملهما للداعية الحقوقى ولدور المثقف وعلاقته بالسلطة وبالقضية التـى كرس لها حياته, بل وبالمجتمع بفرقه وتياراته وتنظيماته الحزبية والسياسية وثقافته الموروثـة والمستجدة.

اتسم محمود عزمى باستقامة مبدئية خارقة, وهو يختلف فى ذلك عن معظـم مثقفـى عصره كما يشرح هذا الكتاب باستفاضة. فلم تكن له مصلحة سياسية أو شخصية كان يمكـن أن تدفعه لتطويع مواقفه لارضاء أى طرف أو قوة سعيا للتوفيق الانتهـازى بـين مـصالح عارضة والمبادىء الانسانية والحقوقية العظيمة التي تبناها وتمثلها ودافع عنها حتـى آخـر رمق فى حياته. ومما يسترعى النظر أنه لم يتوحد مع حزب سياسى أو "شلة" أو عصبة مـن أى نوع توحدا دائما, ولم يتردد أبدا فى حسم أولوية حقوق الانسان والديموقراطيـة علـى أى

اعتبار آخر, بالرغم من أن الانضمام كان هو الطريق المضمون للمكانة والوظائف العليا فى الدولة والمجتمع فى عصره كما هو فى عصرنا. ويلفت الأستاذ هانى نسيرة نظرنا هنا الى أهم ما ميز الأستاذ محمود عزمى كمفكر وصاحب موقف وهو أنه لم يكن أسيرا لأى نسق فكرى مغلق أو جامد, وأنه كان دائم الاجتهاد يسابق نفسه وعصره فى بحث القضايا بعقل مفتوح ورغبة صادقة فى التعلم, وتوق أكيد للتغيير والاصلاح.

وعلى تنوع اهتاماماته وسبقه وتفوقه فى طرح الجديد من الأفكار والدعوة الى الاجتهاد والابحار فى غير المجهول وغير المألوف, فهو راسخ فى العلم والمعرفة, والأهم راسخ فى الموقف الأخلاقى والمبدئى وخاصة فيما يتعلق بالدفاع عن حقوق الانسان وكرامة المصريين, وغيرهم من بنى البشر.

السؤال الذى يجب أن نقدم بداية للاجابة عليه هو كيف نفهم محمود عزمى.

أمامنا عدد من المقاربات:

أول هذه المقاربات وأوسعها هو طبيعة المشروع الوطنى المصرى فى اطاره التاريخى الجامع. ويمكننا أن نأخذ بهذا الاقتراب لفك شفرات الآراء والمواقف المبعثرة التى تبناها محمود عزمى. اذ تخفى هذه الاراء المبعثرة مشروعه الفكرى المميز, أو المشروع الفكرى والسياسى الذى ينتمى اليه حقا محمود عزمى. إذ أرى أن محمود عزمى لم يمتلك مشروعا خاصا به وانما تعبير مستقيم بصورة خارقة بالنسبة للبشر لهذا المشروع الذى صاغه فى الأصل عشرات من المفكرين والمناضلين الوطنيين والديموقراطيين وقادة الرأى فى بلادنا منذ ستينيات القرن التاسع عشر. فالموضوع الذى تجتمع اليه كافة اهتمامات ومعارك محمود عزمى والذى نجد فيه جوهره أو ماهيته كشخص ومفكر فهو تأسيس دولة الحق والقانون فى مصر. ولا يتسع المقام هنا لسبر أغوار هذا المفهوم, ولذلك نكتفى من نهره الواسع والخصب بملاحظات تمهيدية على ضفافه.

أول هذه الملاحظات هو أن مشروع تأسيس دولة الحق والقانون هو المحرك الحقيقى لكيان وخيال بل ولوجود مصر الوطنى بل وأهم قلاعها الحضارية والثقافية منذ البداية الأولى للدولة المصرية نحو ٣٢٠٠ قبل الميلاد. فأهم ما فعلته الحضارة المصرية أنها اقامت الحكم على قاعدة القانون, وأنها احتفلت بمفهوم الحق احتفالا شديدا حتى وحدته بمعنى

الالوهية, وجعلت من مفهوم العدل قاعدة الوجود ذاته. ولا يمكن أن تفلت هذه الحقيقة من ملاحظة أى باحث فى الحضارة المصرية القديمة, اذ تكفيه وثيقة الفلاح الفصيح لتأكيد المكانة الجوهرية لمفهوم العدالة لا فقط فى حقل الحكم بل وفى حقل التجربة الوجودية للانسان, حيث لا معنى للوجود بدون العدل, ومن ثم بدون حكم القانون.

وبينما وقعت مصر لالاف السنين فريسة أنساق من الحكم الأجنبى والمحلى يقوم على التعسف وشخصنة السلطة العامة واضطراب المعايير وتقلب الأحكام وشيوع الظلم, فإن مشروع استقلالها الوطنى قام قبل كل شيء على فكرة حكم القانون: حيث يصبح الاستقلال لا مجرد مطلب بذاته فحسب, بل مطلبا يرتبط وينهض على معنى العدالة ولا يقوم إلا بها. ويؤكد محمود عزمى على هذا المعنى مرارا وتكرارا, فى مختلف مداخلاته الصحفية ومواقفه السياسية. ويعد محمود عزمى أكثر المفكرين المصريين استقامة وتأكيداً على هذا المعنى, حيث يشكل معنى العدالة وحكم القانون حجر الزاوية فى خطابه. لقد سعت الليبرالية المصرية التى يجسدها محمود عزمى باستقامة نادرة الى حل معضلات تأسيس دولة الحق والقانون التى تاق اليها المصريون منذ فجر التاريخ, والتى لم تتح للأسف خلال العصر الوسيط, وقبل الحملة الفرنسية على مصر. لنلاحظ هنا أن الليبراليين المصريين رغم أن أغلبهم كان متدينا بوضوح كانوا يميلون تلقائيا الى بعث الاهتمام بالعصر الفرعونى, لما فى هذا البعث من تجذير للوطنية المصرية, ولما يشى به من ايحاءات تخص فكرة العدالة ولو بالمعنى القانونى والاجتماعى للمصطلح.

أما **ثانى** هذه الملاحظات فهى أن المقصود بالقانون فى مشروع بناء الدولة الوطنية الحديثة وخاصة فى فكر محمود عزمى لا ينفصل عن معنى الحق. ولهذا التعبير معان متعددة ومتحدة فى نفس الوقت. فهو يتوحد مع معنى الحقيقة, ومع معنى الوضوح القائم بذاته, ومع معنى العدالة, وأخيرا مع معنى المعرفة الحقة. فالحق هو أساس القانون ودلالته,لأنه ركيزة المعرفة وغايتها. ولهذا يفترق مفهوم القانون عن مفهوم التشريع. فالأخير قد يكون عادلا أو غير عادل, واضحا أو غير واضح, يتساند على معنى ومدلول الحقيقة أو يجانبها. أما القانون فلا يقوم الا بالعدل والوضوح والحقيقة والمعرفة الحقة. ومن قبيل ذلك أن نقول أن القانون الذى نبغى حكمه وننشده هو ذلك الذى يعترف باستحاق المصريين وجميع البشر للتمتع بالحماية ضد استبداد القوة وتعسفها, ويتيح لهم المنافع

الضرورية لبقاء الحياة والمرافق الحيوية لتعزيز الحرية والكرامة الانسانية, على أساس من قاعدة المساواة وبدون تمييز على أساس الطبقة أو الجنس واللون والمنطقة والدين والجنس أو أى اعتبار آخر. ولهذا صرفت الحركة الوطنية المصرية جانبا كبيرا من مواردها وجهدها فى وضع تقنينات حديثة ومقاربة لهذا المشروع الكبير لبناء دولة القانون. ويلفت النظر هنا أنه عندما افترقت الخطى بين الزعيم المتوج للوفد أى سعد زغلول, ورفاقه- خصومه الذين التفتوا الى أهمية وضع دستور ديموقراطى, ورفض الأول دستور ١٩٢٣ وأسمى من وضعوه "لجنة الأشقياء" انتصر مشروع الدستور وأجبر زعيم الحركة الوطنية على الاعتراف الفعلى به, وتولى رئاسة الوزارة باسمه وتحت مظلته, لا لشىء الا لأن هذا الدستور اعترف بضرورة حماية الحريات العامة, وهى الحماية التى حرمنا منها بعد زوال العصر الليبرالى.

ونأتى الى **ثالث** هذه الملاحظات وهى الحداثة السياسية والاجتماعية والثقافية, وهو معنى غير منبت الصلة بحكم القانون ومبدأ العدالة. فالحداثة هى قطيعة مع تراث سياسى قام على الاستبداد والسلطة غير المقيدة ونسق ظالم للعلاقات الاجتماعية نكل بالمصريين ودفعهم الى طرق عتيقة فى التفكير وأغلق عليهم طريق الخلاص العقلى طوال قرون عديدة وخاصة فى ظل "الامبراطورية العثمانية المقدسة". وهى أيضا- أى الحداثة- تمثل ملكة التفكير الحر والمبدع الذى لا يستكين لفكرة دون أن يمحصها بالنقد, ودون أن يقلبها على وجوهها المختلفة لبيان منطقيتها واتساقها أو مخالفتها للحقائق العلمية وللتفكير السليم والأخلاق النبيلة والمبادىء السامية. اقام محمود عزمى أشد حججه وخاض أقسى معاركة مع ما نسميه بلغة عصرنا "تفكير القطيع" فلم يسلم عقله لملك أو سلطان أو زعيم أو حزب أو حتى فكرة أو مصطلح, بل كان حريصا أشد الحرص على التفكير بنفسه ولنفسه ومجتمعه دون أن يخشى شيئا مما أقامه عقله من حجج وما تنبه اليه من تداعيات, وما آل اليه تفكيره من طريق أو خطة عمل. والواقع أن مفهوم عزمى للنقد يكاد يجسد معنى الحداثة بالطريقة التى اقترحها الفيلسوف الألمانى كانط بالضبط: أعنى أن الحداثة ليست هيكلا أو قالبا ما للعلاقات الاجتماعية أو السلطة السياسية وانما هى تأمين حق النقد واعمال العقل الحر من التصورات المسبقة ومن المقولاتية الصنمية التى تستدعى احتراما وهيبة تلقائية بغير تمحيص أو مساءلة. ان محمود عزمى يسائل كل السلطات كما يجب على المثقف الحقيقى أن يفعل, وهو

يحب بلاده حبا جما ويطلب الديموقراطية لتمكين هذا الوطن وهذا الشعب من التقدم ومن السيطرة بنفسه على مصيره, ولكنه لا يمنح المجتمع أو الشعب مكانة الحقيقة أو سلطة على الحقيقة. فالعقل وحده هو صاحب السلطة الوحيدة لتقدير سلامة أية فكرة أو حجة, والقيم السامية هى المحك الوحيد الذى يحتكم اليه فى بيان غاية هذه الفكرة أو الحجة. وتتفرع مختلف انجازات الحداثة - وقد تتنوع أو تختلف أو تتأقلم مع الظروف والأحوال - عن هذه الحرية العقلية ولا تقوم الا بها. وهذا يلزم المثقف باعادة النظر بصورة دائمة فى آرائه أو مقولاته وحججه ومواقفه, احتراما لسلطة العقل ورسوخا فى الدفاع عن المبادىء الأساسية والاستحقاقات الجوهرية لكل انسان وعلى رأسها الكرامة الفردية, وخاصة كلما ظهرت حقائق جديدة أو خبرات مخالفة. وليس من الصدفة أن المبادىء والاستحاقات الأساسية للانسان وفقا للمواثيق الدولية الحديثة تجتمع كلها على معنى الحرية وتشتق كلها من معنى الكرامة الانسانية. فوظيفة القانون هى حماية الحرية التى هى شرط لا غنى عنه مطلقا للكرامة الانسانية المتساوية. وهى كذلك بوضوح بالغ فى فكر محمود عزمى.

أما المقاربة الثانية التى نقترحها هنا لفهم منظومة أو لامنظومة مواقف محمود عزمى الفكرية والسياسية فهى "حقل النقاش العام", وحقل النقاش الخاص بأيديولوجية أو حزب ما. يمكن تصوير القضية كما يلى. لا يكاد أى خطاب مهما كانت درجة تعقيده أو رقيه من التوتر مع الواقع المتغير, بل وأحيانا مع جوانب من الواقع الموروث. وهنا تضطرب المواقف ويتموج الخطاب بين النفع الانتهازى, والمثالية الأخلاقية وبين استنباط حلول خلاقة تجمع بين التأقلم مع الواقع والتمسك بالمثالية التى يمليها الخطاب وخاصة لو كان بالأصل خطاب ينهض على مثاليات أخلاقية. وكما شهدنا لدى مفكرين كثيرين يقع الاضطراب والتوتر أحيانا – داخل حقل الخطاب الليبرالى- بين معنى العدل ومعنى الحكم الديموقراطى. فمفهوم العدل عند محمود عزمى اتخذ أحيانا رداءا أفلاطونيا, حيث يتحد مع وظيفة العقل وسلطته, وينتهى الى معنى حكم الفلاسفة أو العقلاء والمثقفين, بينما تعنى الديموقراطية المعاصرة بحكم الشعب والمساواة أمام القانون بين المثقف والجاهل, أو الفيلسوف وأرباب الصنائع بما فيها أكثرها بساطة. ويبدو هذا التناقض ظاهرا فى كل الموروث الفلسفى للعصر الاسلامى. ولم يتردد فلاسفة الاسلام فى وصف الجماهير بأقذع الصفات, والتحيز للارستوقراطية الثقافية أو بالأحرى للمفهوم الأفلاطونى للعدل والحكمة.

ونجد هذا التناقض أيضا فى الفهم الليبرالى للحكم والسياسة. فقد فهم الأحـرار الدسـتوريون وهم صانعو دستور ١٩٢٣ وورثة الفكر الدستورى والـديموقراطى فـى مـصر الـسياسة الجماهيرية على أنها محض تحريض لجمهور ملتهب وناقص العقل والوجدان. ولم يتمكنـوا من إيجاد حيز لهم داخل السياسة الجماهيرية فى النظام الـديموقراطى الـذى صـاغوا هـم قواعده. ومن ثم كان عليهم الاختيار بين وضعية الأقليـة, أو خيانـة الدسـتور, أى خيانـة مفهومهم هم عن الديموقراطية. وقد شذ محمود عزمى الذى انتمـى لهـذا الحـزب أو هـذه النخبة المميزة عن هذا الموقف وفضل الوقوف مع الدستور حتى لو ظل أقليـة فـى هـامش السياسة الفعلية فى "عصر الجماهير". ويبدو أن محمود عزمى وصل الـى حـل مـا لتلـك المعضلة؛ اذ وحد أيضا بين العقل والدستور الديموقراطى الذى يـصون ويحمـى المبـادىء الأساسية والحريات العامة والحقوق الأساسية للانسان. ولهذا دافـع عـن الدسـتور دفاعـا مستميتا كاد أن ينفرد به عندما وقع الانقلاب على الدستور من جانب الملك وحكومـة محمـد محمود عام ١٩٢٨, فغادر منصة الأحرار الدستوريين فى الوقت الذى بـرر فيـه مفكـرون كبار هذا الانقلاب تماشيا مع الخوف التقليدى للمفكر من "حكم الرعاع أو العامة". فلـم يكـن محمود عزمى فى الحقيقة يخشى حكم العامة ولم يكن بهذا المعنى ارستوقراطيا فكريا الا مـن حيث الاستماتة فى الدفاع عن حكم القانون والدستور الديموقراطى. فالدسـتور الـديموقراطى هو عتبة للديموقراطية وشرط لها, ولو لم يكن الدستور ذاته مـن صـياغة الـشعب أو مـن اختياره. وهو لذلك لا يركن بالضرورة الى الاختيار الذى أخذ به الشعب دائمـا تقريبـا فـى الانتخابات العامة: أى حزب الوفد, ولكنه لا يتخلـى عـن واجـب الـدفاع عـن الدسـتور الديموقراطى باعتباره المبادىء السابقة على أى اختيار, ومناط العقل فى الفضاء العام.

والواقع أن هذا الاحتقان بدا بعد ذلك باعتباره اشكالية أو معضلة جوهريـة للمثقـف. بل ويمكن أن نسميها ببساطة "معضلة المثقف فى مجتمع جماهيرى متخلف". فهذا الجمهـور عادة ما لا ينتخب المثقف الأكثر معرفة, بل ينتخب المحرض, هذا ان لم ينتخـب أقاربـه أو أبناء قريته أو جهته أو طائفته أو حتى مستغليه, ومضطهديه , وقد ينتخب أشد النـاس فـسادا وخاصة من يدفع له ثمنا أكبر لصوته. وقد شهدنا هذه التجربـة المؤلمـة فـى الانتخابـات المصرية المتتالية وخاصة فى انتخابات عام ٢٠٠٥. ويعنى ذلك أن التـصويت الـشعبى قـد يكون مناقضا لروح الدستور, وهو ما ينشأ تناقضا فظيعا فى وجـدان المثقـف بـين العـدل

والحق والحقيقة: أى الدستور من ناحية, ونتائج الحكم الدستورى من ناحية أخرى. ولا يمكن فهم خطاب ومواقف وتعقيدات الجماعة المثقفة المصرية الا على ضوء هذا التناقض. وكذلك لا يمكننا فهم مواقف محمود عزمى مقابل مواقف محمد حسنين هيكل مثلا الا على نفس هذا الضوء.

ثمة مقاربة **ثالثة** لا يمكن الهرب منها لأى سبب أو تحت أى ادعاء أو تبرير, وهو مقاربة الشرق والغرب. لقد تحمس محمود عزمى لقضايا الشرق ضد سطوة وظلم الغرب, ولكنه تحمس ايضا لطريقة تفكير الغرب وضد طرق التفكير السائدة فى الشرق بل وفى مصر ذاتها, حتى ورط نفسه فى الدعوة للقبعة مقابل الطربوش! وهى دعوة مضحكة فى أحسن الأحوال. وهو هنا كان أسوأ حالا من المفارقة التى واجهت أحمد لطفى السيد عندما أشيع عنه أن ليبرالى بمعنى ملحد! فمحمود عزمى كان فيما يبدو أكثر سذاجة وأكثر شجاعة معا عندما "تقمص" الاتهامات الجاهزة, بل ودعا لها بحسن نية يحسد عليها.

والواقع والحقيقة هى أنه لا يكاد يكون هناك مثقف واحد جدير بهذا الاسم لم يخضع لنفس المفارقة, ولو بمعنى أكثر دلالة ومعقولية عن مناظرة الطربوش مقابل القبعة. فعلى أى حال انتصرت الحياة وأقلع الناس عن لبس الطربوش والقبعة معا, واكتشفوا أن الشعر الطبيعى أجمل وأبسط بكثير! واستمرت الإشكالية مع ذلك.

هل يمكننا أن نقود هذه المفارقة الى مدى التناقض الكامل الذى حدثنا عنه الشاعر الاستعمارى كيبلنج؟ الواقع أن المفارقة تبدو مصطنعة الى حد ما. فاولا, لم يكن الغرب- الاستعمارى- يريدنا أن نفكر بطريقة منطقية ولا أن نحكم بطريقة ديموقراطية, وانما كان يستمتع بنا هكذا كما وجدنا عليه! ولذلك أكد كرومر أنه لا يمكن أن تحكم الشعوب الشرقية الا بطريقة استبدادية, وأن الحكم الديموقراطى لا يصلح ولا يعقل فى بلاد أدمنت الاستبداد وتفتقده! وتحالف البريطانيون مع القوى التقليدية وضد القوى الحديثة, فى مصر والعالم العربى وأفريقيا. وعلى العكس, كان هدف القوى الحديثة والمثقفين خاصة هو امتصاص المعارف التى تراكمت لدى الغرب لقطع الطريق الى النهضة جريا وبحرق المراحل, ومحاولة اصلاح هياكل الحكم والتنظيم الاجتماعى باستئناف التواصل المعرفى سواء مع الغرب أو مع فلسفة الاسلام والحضارات الشرقية القديمة. ما كان يهمهم هو النهضة التى بدت لهم الحل السليم لقضية الاستقلال والتحقق الوطنى. واذا كانت النهضة الوطنية قد

تحققت فى مصر لوجدنا حلا بالممارسة لهذه المفارقة مثلما وجدته اليابان أو كوريا, مثلا. وقد ساهم محمود عزمى فى استكشاف واستنباط مفهوم للنهضة يلائم توقه لحل سريع لمعضلة التخلف والجهل الذى ينتج أو يحتم الاستعمار. ولكنه من ناحية أخرى, رفض أى تنازل أمام الواقع التقليدى- الشرقى- الذى أنتجته هذه المعضلة. ولذلك ظل موسوما بالنخبوية, وربما يظل هذا الوشم اللعين يطاردنا حتى نبتكر طريقة للوصول الى وجدان الناس على اتساعهم ونساعدهم على التحرر من الاغتراب والاستلاب ونحرر أنفسنا من "معضلة المثقف فى مجتمع جماهيرى متخلف".

محمد السيد سعيد

مقدمة المؤلف

لم أرد من هذا الكتاب أن يكون مجرد كتاب في التاريخ ، وإن بدا ذلك من عنوانه ومادته، بل كان شجن سؤال طويل وممتد على طاولة الوعي التاريخي العربي والمصري، يسائل وعيه المثقوب حين تسقط محطات مهمة من وعينا ومسارنا، تطويها صفحات النسيان أو متاحف التاريخ، ليس محمود عزمي واحدها لكنها كثير. ما أكثر ما تركنا ثماره اليانعة، ونبته الرصين، قناعة بما هو أدنى وأقل "يستبدلون الذي هو أدني بالذي هو خير" وما أكثر جهودا مصرية وعربية ضرورية ومهمة وجوهرية – وربما لا زالت- لم تنل ما تستحق من تواصل معها وبناء عليها، ليس من أجلها ولكن من أجلنا قبلها. ولكن بعد أمد -ربما يكون بعيدا– نعود علي أشعة أفكار نلتمس لها أصلا وتبريرا، لأن الأصل هو الشرعية في وعينا العربي، فنعود لما سبق أن وأدناه ودفناه بأيدينا نطلب حياته، ليس فقط فكرة حقوق الإنسان التي تنادي لها واقترب منها الجميع بعد أن أسست لها مؤسسات حكومية ولم يعد لدولة أن تدعو لرفضها أو تجعلها أسفل أولوياتها ، بل آمن الوعي العربي ربما في مجمله ومختلف تياراته أن النهضة الأولي " نهضة الوطن وتحرره " لا بد أن يتبعها نهضة ثالثة هي نهضة المواطن وحقوقه. وهو ما قد نجده في قضايا أخرى بات استدعاؤها من متاحف التاريخ مطلبا للحياة والنشاط المجتمعي والمدني مثل فكرة الوقف ومساهمة المجتمع المدني

في البناء والحكم الموسع، وهو ما كان في تاريخنا من قديم، ولكن لم نتواصل معه بل نسيناه أو أنسينا إياه، من أجل ما هو أدنى لا ما هو خير. من هنا كانت الدائرية سمة الفكر والسياسة في عالمنا العربي المعاصر، التي إن أردنا أن نحصر أكثر مفرداتهما تكرارا منذ بداية نهضتنا لوجدناها مفردات الأزمة والتحدي التي لا زلنا نجترها ونكررها دون أن نعالج الأولي أو نحسن مواجهة الثاني وإن اختلفت أشكاله رغم تطابق مضامينه. هذا هو السؤال الذي يقوم عليه هذا الكتاب: لماذا لم نواصل البناء؟ أهي أزمة التاريخ " الفعل المعوّق " أم أزمة الوعي " الفكر المعوّق " أم كليهما معا؟. ويرى الإجابة أنها كلاهما: أزمة من يملكون الفعل حين تكون نضالات الشعوب وطموحاتها في تصوراتهم هبات لا تكون إلا منا، أو خروجات تنتهك ما يظنونه محرما، أوانفلاتا على ما يرونه استقرارا، رغم أنها الحق الواجب والمحرم الثابت والاستقرار الحقيقي... كما أنها أزمة من يصنعون الفكر حين يساومون عليه، ويلتفون حوله رغبة في مغنم أو رهبة من مغرم، أو حرصا على غير الحق الإنساني الذي هو أصل ما آمن أهل الشرائع بها إلا من أجلها كما أنه معرفة تقرها الطبيعة الإنسانية الواحدة كما تقرها الفطرة السليمة والرؤية الناضجة للتاريخ العالمي من غير تهور أو استلاب. كانت أزمة ساسة وأحزاب سياسية انقلبت على المطالب الليبرالية والحقوقية، وهمشت معها مطلب التحرر الوطني نتيجة مصالح ضيقة حزبية وطبقية وفكرية مرات عديدة في النصف الأول من القرن العشرين، وهذه إحدي أنواع الجريمة السياسية كما يقول أحد الباحثين [١]، وهو ما سبق أن عبر عنه الدكتور محمود عزمي بآفتي " التحزب " وفي لغة صحافية عميقة ب " سبيل الرأي وسبيل الجيب ". كما كانت أزمة قوى سياسية عديدة رأت في الحرية والديمقراطية خطرا على مصالحها الطبقية أو ثوابتها الأيدولوجية أو رديفا للرجعية، حتى شهدنا المظاهرات في شوارع القاهرة عام ١٩٥٤ لأول مرة في تاريخنا تهتف للثورة ومكاسبها بصيحة مقيتة هي " لتسقط الديمقراطية " ! ولكن الحمد لله أن خرج من صفوفها من يقول " مطلبنا الأول هو الحرية. كما أنها أزمة وعي لدي نخب مثقفة لم تجعل الديمقراطية والحريات مطلبها الأول بل مطلبا قابلا للإزاحة دائما، بحجج زاعقة تري معارضة زائفة بين الوطنية والمواطنة، وكلاهما لا يتحقق إلا مع الآخر، وهو ماعرفته وتيقنته الحركة السياسية المصرية في العقود الأولي من القرن العشرين. وهذه نماذج من تاريخ الأزمة ووعي الأزمة، يكشف هذا الكتاب عن بعضها من خلال مسار ومعارك مفكر

مستقل كمحمود عزمي، ربما لم يدشن المجلدات ولكن دشن فعلا وضميرا ثقافيا نستعيده الآن بوعي أو بدون وعي. إن محمود عزمي يكاد يبدو ابنا لعصرنا، وإذا أردنا أن نكون شهودا على عصرنا ومقولة الإصلاح وحقوق الإنسان فيه، وربما موقف العديد من القوى والنخب منه ربما نستعيد كثيرا من رؤاه وأطروحاته في مرحلته، وقد لا نزيد على كثير مما قال وأهمها سنندد كما ندد بالبعض قائلين " في سبيل الرأي وفي سبيل الجيب " وسنطلب كما طالب في أوائل العشرينيات " نطلب حقوق الإنسان ولا نطلب سواها " .

وقد يؤكد ما تقوله دعوة بعض قوى الإصلاح الآن لاستعادة دستور١٩٥٤ الذي وضعته لجنة الخمسين - وكان محمود عزمي وعبد الرحمن بدوي وطه حسين ومعهم عبد القادر عودة أعضاء بلجنة الحقوق والواجبات فيها وصياغة مواد الحريات بالخصوص - نستعيده الآن مع تعديلات قليلة، وقد سبق أن ألقته حكومة الثورة في القمامة؟. ألـيس هذا استنطاق وعينا المعاصر لمحطات مضيئة وجادة لم تكتب لها الحياة " في التاريخ " ولم يكتب لها التواصل " في الوعي" حين أراد لها الموت والنسيان بعض ممثلي الوعي والسياسة في بلادنا، فأقاموا السدود بين الحق والواجب وبين الإنسان والحلم، وبين النهضة والاتصال !. كما أننا هنا في درسنا لمسيرة وفكر الدكتور محمود عزمي هو استدعاء لدور وفكر المثقف المستقل، الذي ينتمي لهم النهضة وسؤالها لوطنه، كما ينتمي لحقوق الإنسان فيه، من غير مساومة ولا موارية، رجلا لم يشغله كثيرا من يرضى ومن يغضب كما لم يشغله التهليل والتصفيق " صناعة النجم لنجوميته" ولكن كان فقط شغيل ثقافة بالمعنى العام أكثر منه تارف فكري يكتفي بسماع الموصلي أو ذرياب في قصر هارون الرشيد.

عزمي واختزال القراءة :

إن أغلب قراءات عزمي السابقة اختزلته في جانب واحد فقط منه، اختزله بعضها في توجهه العلماني، وكونه كان أحد رموز العلمانية الوطنية في النصف الأول من القرن العشرين، وغالبا ما تأتي في باب التطرف المادح أو القادح، رغم أن الرجل لم يزد عن الجيل الأول من الليبرالية المصرية في هذا العصر، وإن كان أغلب جهده في التحديث بالمعنى المؤسسي لا بالحداثة بالمعنى المعرفي شأن طه حسين وإسماعيل مظهر وإسماعيل

أدهم وغيرهم، فإن كان هم هؤلاء التاريخ والفكر والدين فإن هم عزمي الرئيس كان الدستورية والمواطنية والحقوق المدنية والسياسية فلم يكن سجاله مع الأنظمة الفكرية التقليدية والأصولية القائمة " المقدس المثالي والمعرفي في بلادنا " شأنهم قدر ما كان مع القوى الرجعية والديكتاتورية بشكل رئيس، لذا لم ينل من الصدام ما نالوا من المؤسسات الدينية ولكن نال أكثر من المؤسسات السياسية. وربما سطحته بعض هذه القراءات في بعض طرائفه من قبيل موقفه من القبعة والطربوش، وإن عاد عنه، خاصة وأن الأول كان رمزا للمعاصرة والثاني رمزا للتركية والجامعة العثمانية بشكل كبير، التي رأي ودعي تيار الوطنية المصرية حينئذ للقطيعة معها. كما ركزت قراءت أخرى على دوره في بناء وتطوير الصحافة المصرية، مهنة وتعليما ودفاعا عن حريتها، فهو واضع أول قانون لنقابتها ومؤسس أول معهد لدراستها وتعليمها، وأحد أبرز المدافعين عن حريتها. ولكن كل هذه القراءات تظلم الرجل كما تظلمه قراءة دوره في حقوق الإنسان من خلال دوره في لجنة حقوق الإنسان في الأمم المتحدة، فدوره في هذا المجال سابق لذلك بعدة عقود كما سيتضح في الكتاب. إن أول ما يبقي من محمود عزمي هو احترامه الشديد لقناعاته واستعداده البالغ للتضحية في سبيلها، وهو أمر مطلوب لنخبنا جميعا حتى تتحقق فيها الاستقامة فيتحقق لها الإصلاح وعلاج الأزمة وتجاوز التحدي. إن عزمي في رأينا أول من دشن دعوة حقوق الإنسان فعلا وتأسيسا عمليا في الوعي المصري والعربي المعاصر، منذ عودته من باريس عام ١٩١٢، فإن كان مسبوقا بدعوات مماثلة ترفض حكم الفرد شأن أحمد حلمي صاحب الميدان الشهير [٢] أو فرح أنطون في ترجمته لإعلان حقوق الإنسان والمواطن سنة ١٩٠٢ إلا أن عزمي منذ تأسيسه مع عدد من صحبه الحزب الديمقراطي سنة ١٩١٨ الذي تقوم مبادئه على مرجعية حقوقية ومدنية محضة، ثم دعواته وتوجيهاته أثناء انعقاد اللجان التحضيرية لدستور ١٩٢٣ التي كتب في إحداها " نطلب حقوق الإنسان ولا نطلب سواها "، وإنشائه شعبة مصرية لحقوق الإنسان تتبع الفيدرالية الدولية لحقوق الإنسان في بداية حكم إسماعيل صدقي الديكتاتوري سنة ١٩٣٠ يعد بكل ذلك صاحب أول نضال فعلي من أجل الفكرة الحقوقية، وكان مفتاح النخبة الليبرالية إليها فيما بعد وبخاصة محمد مندور وإبراهيم طلعت.كما كانت فكرة " حقوق الإنسان " عند من سبقوه فرعا على أصول أخري، ومفردة غير مركزية في تصوراتهم للكفاح الوطني في النصف الأول من القرن العشرين، ولكن

انطلق عزمي من مرجعية وحيدة في دعوته للاستقلال أو للدستور والحريات وحمايتها مرجعية حقوق الإنسان، واتخذ مواقفه على هذا الأساس منذ العقد الثاني من القرن العشرين.

عزمي والثقافة المصرية... من الريادة إلى التراجع :

إن عزمي كان جزءا من ريادة ثقافية مصرية في منطقتنا ربما تشرف على الأفول مع تقديرنا لاستثناءات قليلة. كانت مصر منبعا وجاذبا لوجوه مصرية وعربية اتخذت الثقافة مشروعا للنهوض والبناء، من مختلف المرجعيات، كانت حاضنة الشيخ والأفندي والتنويري، ففيها كان مولد الأفغاني الفعلي كما يشهد تلميذه محمد المخزومي، كما كان شبلي شميل وأديب إسحاق وفرح أنطوان ومن قبلهم فارس الشدياق وآل اليازجي والبستاني، جذبت ورعت رشيد رضا ورفيق العظم ومحب الدين الخطيب كما رعت أبناءها، كانت جامعة ثقافية عربية حقيقية من غير إعلان ولا بناء. أما العهود الثورية الماضية منذ الخمسينيات فقد ساعدت في ضعف هذا الزخم المصري وتهميش جاده وتحييد حقيقته وإبراز زيفه المنتمي إليها. رغم أن الثورات ما كانت إلا جنينا في بطن الأفكار والمفكرين، وما نبتت إلا في تربة مهدتها هذه الأفكار لها، وما حملت بعد ذلك شعلة القومية والعربية وانطلاقا من مركزية مصرية إلا على شرعية أعمال المفكرين والكتاب الذين ألهبوا ورووا التواصل الثقافي العربي بكتاباتهم قبلها، فكانوا رواد الثقافة وقاعدة الوحدة الثقافية قبل أن يوجد دعاة الوحدة السياسية والمتشحين بوشاحها في عالمنا العربي، وكان أول من ضربوا ونكلوا بالوعي.فعرف بعض المثقفين الرهان على السلطة لا على الأمة بشكل كبير، وصار قانونا غير معلن وصف بعض كبار المناصب في مؤسسات صناعة الوعي بكتاب كبار، دون طرح أو قيمة فعلية يستأهلون بها مثل هذا الوصف، بينما انزوي جادون وحقيقيون في مصر – وفي حالات شبيهة في مختلف العالم العربي - يمثلون بقايا حقيقتها الإبداعية والفكرية وبقايا ريادتها في فكر ووجدانات بعض العارفين والمريدين. فصعد آخرون ما كان لهم أن يصعدوا كأهل للثقة لا أهلا للصعود، بينما اختفت وعانت أسماء ما كان لها أن تختفي أو تعاني. وحالنا الآن تتجلي فيها هامشية المثقف فعلا، وهشاشة كثير ممن يملأون الصورة المفروضة وعيا، وصار كثير من جدلنا الثقافي هو حوار الطرشان، حين صارت صناعة الرمز الثقافي والسياسي مرهونة بمنطق السلطة وفلسفة الأمر [٣]، وكذلك بمنطق الصورة

والفضائيات [٤]. هل اكتفي المثقف بوشاح الثقافة إن حقيقة وزيفا وما أكثر الثانية ، والصحفي بسلطة الصحافة الرابعة التي كان عزمي – المحتفي به - اول من دشن تعبيرها، فامتهن مهنة الشعراء المداحين، مدح متى كوفئ وذم متى حرم. صارت الهشاشة سمة كثير من كبرى جرائدنا القومية، كما صارت الإثارة سمة كثير من جرائدنا المستقلة دون اعتناء أو عناء في اتجاه مسألة الوعي والمشروع الحضاري لأمة تحوطها التحديات من كل جانب، كما صارت الجامعة معاهد للتلقين لا الإبداع والتوليد، فبات النهج المعلوماتي لا الاجتهادي والتوليدي على تعبيرات أستاذي الدكتور عبد الوهاب المسيري هو السائد، وتحكم مفاهيم الشلة والمحسوبية كثيرا من مؤسساتنا الثقافية العامة والخاصة، قد لا أقول ما قاله ناقد مغربي كبير من أن القاهرة صارت سيركا ثقافيا [٥] ويكفيني ما آنسني به المبدع الكبير أحمد عبد المعطي حجازي – وأكد هواجسي - حين كتب " الثقافة ليست بخير" [٦]. ينتمي عزمي لزخم مصري هائل كان معين الأفكار كما كان مخاض التحرر في كثير من بلدان العالم العربي و النامي، وهو ما صرحت به جريدة الإيكونوميست حين قالت في منتصف الأربعينيات " إن كل ما هو جديد أو جوهري أو متصل بمسائل التقدم والإصلاح، وكل ما هو قديم أو فاسد أو غامض أو رجعي، في السياسة والثقافة العربيين ومناحي التفكير إنما ينبعث من مصر ويصدر عنها " [٧] كان ذلك حين كان كتابنا يرون مهمة الكاتب هما وثقلا لا وسيلة لمكسب أوتكسب، مهنة الأنبياء والمصلحين العظام " إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا " رهان على الجماعة الوطنية والسياسية أكثر منه رهانا على السلطة والسياسة والصورة. تقول أول افتتاحية لمجلة الفجر الجديد في منتصف الأربعينيات عن مهمة الكاتب "مهمة الكاتب في مصر أن يجعل من قلمه ذروة الآلام العامة والرجاء العام واللفتة الموجهة للنضال المشرد في دروب الحياة " [٨]. المثقفون العراة موجودون بيننا، نراهم رغم عظيم كسوتهم وبهاء أبهتهم، هم هؤلاء الذين لا يتحيزون للثقافة والحق قدر ما يتحيزون للقوة عند الآخرين أو الضعف داخل أنفسهم، هم قوم خلعوا منذ زمن دثار المثقف، روحه التي تستره وتسكنه، رسالته في "التحديث والمقرطة والأنسنة" قوته في "استقلاليته"، طاقته وفورانه في معرفيته شجبا للجمود وضميرا لا يبالي بمن يقبل أو يرفض، فشأنه شأن من قال وهو سجين بقلعة دمشق " إن جنتي وبستاني في قلبي " فهؤلاء هم الملوك حقا أما غيرهم فقد تدثروا بالهواء، طلبوا الأثمان سريعا، منصبا أو شهرة وجماهيرية أو جمالا لجوجا متعصبا لكلام

ليس تحته فعل، فيه شذرات حداثة وشذرات تقليد، دون أن يستبطنوا للوطن والمواطنة همـــا، وللوعي حاجة وللتحديات خطرا يدهمنا، لكن مشكلة الفساد في النخب لا تخص من يكتـــشف فسادهم ولكن الأخطر أن الشعب عندما يكشف خداع رجل من رجاله لا يفقد الرجـــل مكانتـــه فحسب، وإنما يفقد الشعب ثقته بكل رجل سواه، فليس الـــسياسي وحـــده ولا الكاتـــب وحـــده ضحية أكاذيبه، وإنما الشعوب هي ضحية أكاذيب ساستها وكتابها المخـــادعين. أمـــا عزمـــي الذي دفعني للكتابة عنه فهو المثقف الملك، الذي تصالح مع قناعاته دائما ولـــم ينفـــصلا، لـــم يساوم ولم يوارب أو يداري، ولم تكن علاقته بالفكرة المدنية وحقوق الإنسان صـــدفة ســـاقها القدر إليه ولكن كانت حرثا قبل ذلك بعقود، كاد أن يثمر، لولا انقطاع في التـــاريخ والـــوعي حدث، ولكن ظني الآن يعود، وما نصنع غير أن نصل ابنا بنسبه، وجسدا بروحه القديم.

محمود عزمي : لماذا الآن؟

وصف هيجل سقراط بأنه كان أعظم الفلاسفة لأنه عاش فلسفته ولم يكتبها، وصـــاحبنا الدكتور محمود عزمي من هؤلاء الذين عاشوا فلسفتهم أكثر مما كتبوهـــا، فهـــو لـــم يتـــرك مؤلفات ضخمة ولا مجلدات ثقيلة، بل لعل معظم مؤلفاته هي تجميع لمقالات ســـابقة لـــه، أو من جمع تلاميذه، هو أعمال ودعوة لأعمال أكثر منه أقوال وسفر في دوائر الكلام والأقـــوال. لم تستغرق الرجل الإشكالات المعرفية النقدية قدر ما اهتم بالإشكالات المؤســـسية، والأبعـــاد الاجتماعية والسياسية للإصلاح والنهضة والمواطنة، كان نموذجا لمثقف مستقل يسعي للبنـــاء والانتقال النوعي في الخطاب والممارسة على السواء . كان محمود عزمـــي ضـــحية أزمـــة التأريخ في ثقافتنا المصرية والعربية، فقد ملأ رموز من مجايليه كـــل أبعـــاد الـــصورة بعـــد وفاته، كما ظلمته بعض خصائصه الفردية في الاستقلالية والمـــزاج الفـــردي المتوحـــد مـــع مبادئه في استقامة فكرية لا تقبل الممالأة أو التوفيق أو التراجع سواء على مستوى ممارســـاته المبنية على قناعاته او على مستوى الأخيرة ، كان يرفض فـــي الآن نفـــسه أن يكـــون مـــن مفكري التخوم والتوفيقية أو من مثقفي السلطة وأبواقها بل من مبرري الأخطـــاء الأحـــزاب متى اتحدت المرجعيات.

فأزمة التأريخ التي نراها عمت مختلف جوانب الثقافة العربية، صنعت انقطاعا في الوعي بين أجيالنا ورائد كالمفكر محمود عزمي استمد من فلسفة حقوق الإنسان وتراثها في فلسفة الأنوار وإعلان حقوق الإنسان والمواطن ثم في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فيما بعد، أرضية ومرجعية لتحديث وبناء الديمقراطية في الدولة المصرية الحديثة في مصر..فقد فهم عزمي أن الحريات وحقوق الإنسان هي عمود الأساس في الدولة الحديثة. كما يتضح في جهوده المختلفة بدءا من جهده الرائد في الدفاع عن حرية الصحافة التي ظل داعيا لها في العقدين الثاني والثالث حتى وضع أول قانون لنقابة الصحفيين وإرساء مبادئها في منتصف الثلاثينيات وحسبه أنه كان أول من قال إنها السلطة الرابعة [٩]، وهو الجهد الذي اشتهر به بجوار جهوده الأخرى -والتي تعنينا هنا- في الدفاع عن حقوق الإنسان وأنسنة نظمنا وقوانيننا وأنظمتنا الفكرية ردحا من الزمن حتى وفاته ثم جهوده الدولية داخل أروقة الأمم المتحدة.

أنطلق في قراءتي لمحمود عزمي لا من منطقة الاستقطاب الحاد بين الإسلامي والعلماني في الفكر العربي المعاصر، ولكن مما هو أعمق من " حقيقة المثقف ورسالته " عن انسجام مواقفه مع قناعاته، عدم مساومته عليها، فضلا عن سعيه قدرته على تطوير الفعل وتحويل الكلام والمفردات إلى حياة، فالمشكلة ليست في القناعات المعلنة ولكن في خيانتها، وخيانة الهم العام المتجه إليها، المشكلة ليست في كونك أزهريا أو أفنديا، في كونك علمانيا أو إسلاميا المشكل في التزامك واستقامتك الفكرية التي هي شرط الإنتاج كما في قدرتك على تطوير هذه القناعات ومجابهتها لتحديات عصرها من غير نحر أو انتحار، من غير تعال أو انعزال أو استلاب، وعيا بالممكنات والأهداف، سقطت المرجعيات الكبرى والأنساق المغلقة، ولكن لم تسقط الأخلاقيات المسئولة على تعبير ماكس فيبر، كما لن تسقط الأهداف إلا إذا تجمدت الوسائل والممكنات، ولكن أخطر من كل ذلك الفساد والتنازل... المثقف الحقيقي في استعصائه على الجمود وعلي البيع أو " الابتياع " في آن واحد. !

تميز محمود عزمي وسط جيل الاستنارة الأول بعدد من المميزات التي تجعله رائد الحركة المصرية لحقوق الإنسان الأول وليبراليا نقيا وسط غيوم التوفيق والتنازل والتحول المشتبه، فبعضهم آثر الاشتباه دون وضوح، وما أجمل أن يتخذ المثقف مواقفه واضحا بدلا

من التناقض البنائي وازدواجية المواقف حين يكتب من على شاطئنا أو من على الشاطئ الآخر.

ويمكننا أن نحدد أهم مميزات المسار الثقافي لعزمي فيما يلي:

١- انصب اهتمام محمود عزمي على المشكل الحقوقي الإنساني والمؤسساتي بشكل خاص، ولم يكن همه الأوضح هو الصراع الأيدولوجي بين الموروث والوافد، فكان تماسه الأكثر والأكبر ليس ذا مباشرة بمفردات التقديس الديني (القرآن والسنة واللغة والأدب)، ويبدو في ممارسته الخطابية أن إسناداته وقرائنه دائما علمية وعقلانية أكثر منها سجالية أو أيدولوجية، ولكنه تأسيس يسعي للقبول من الجميع عن طريق عدم التصادم مع تابوهاتهم أو تعمد ذلك، ولكن تحمل بناها المعرفية الكامنة غير فجة أو مثيرة. تميز بلغة عقلانية مركزية قابلة للنفاذ والاستشراف وغير مرحبة بالصدام، لذا فهو كما لاحظ البعض كان يكتب للنخبة وليس للعموم، وقد أتاح هذا لمرجعياته الإنسانية والحقوقية شيئا من الاستقرار والامتداد في خطابه بعيدا من التحولات والاصطدامات السلبية الحادة، كما حدث لغيره.. ويحدث لكثيرين في عصرنا، فبينما تغلب الكتابة الأيدولوجية على العقاد " هناك آخر يحاربه دائما " وكذلك في كتابة طه حسين خاصة في مرحلته الأولي، قبل الأربعينيات، نجد عزمي يكتب بعيدا عن أسوار الأيدولوجية غالبا، بروح تحمل التقرير كما تحمل التساؤل واستنفار العقل.

٢- كان عزمي ذا جنوح دائم للتحرر والفرادة، أو على تعبير ابن طفيل فيلسوفا متوحدا، يرى جزءا من دوره التعريف بالحضارة الغربية، وخاصة نظمها وقوانينها والشئون الدولية المختلفة، ويمارس دوره التنويري من خلاله مقالاته بالصحف المختلفة كإصداره لبعض الصحف. كما كان محبا للترحال ومتابعة مجريات الأحداث العالمية ومستجداتها عن قرب. لذا لم يكن مرتبطا بشكل وثيق بجماعة ثقافية أو سياسية محددة، وإذا حدث لا يبالي إن تركهم كما حدث مع جماعة الحزب الديمقراطي أو الأحرار الدستوريين أو غيرهم، لكن هذا النمط المستقل كثيرا ما يربي رجالا وليسوا تلاميذ، فقد أثر في تكوين عدد من الأجيال التالية له كأحمد بهاء الدين (الذي اعترف بذلك في يومياته) والكاتب الصحافي

محمد حسنين هيكل [١٠] وحافظ محمود رحمه الله وكامل زهيري وغيرهم من هذا الرعيل الأول. ذكر الأستاذ محمد سيد أحمد في حديثه عن تكوينه في مجلة الهلال سنة١٩٩٢ أنه كانت تربط أسرته بأسرة الدكتور عزمي وزوجته (مدام كلارا) علاقة خاصة وأن زوجة عزمي هى التي دلته على قراءة لينين وماركس وأعطته بعض الكتب في ذلك!، فكانت سبباً أصيلا في تحول الفتي الرأسمالي النشأة إلى أحد رموز اليسار في العقود الأخيرة.

٣- رغم تقارب عزمي من منتوجات الحداثة الأوروبية، إلا أنه كما يبدو لم يتأدلج، بل كان معرفيا وإنسانيا أكثر منه أيديولوجيا، فرغم أنه أول كاتب مصري عرف بمفاهيم التأميم والتدويل وغيرها من مفاهيم جدت في عصره أو قبله بقليل، وكما يشهد أ. أحمد بهاء الدين أنه لم يعرف هذه الأشياء إلا منه على صفحات مجلة الكاتب المصري في الأربعينيات، لا أنه لم يلتزم أيا من ذلك بشكل مصمت أو منغلق، فقد تلامس مع مختلف المرجعيات مكتشفا البعد الحقوقي والحداثوي فيها على السواء. لأنه اعتبر دوره في كثير من المسائل كما يبدو دور المعرّف الذي يوجه المرآة لنرى ما يناسبنا وما لا يناسبنا. وكان هذا جزءا من مهنته كصحفي متخصص في الشئون الدولية ودارس ومتابع للتطورات الدولية المختلفة. ولعل هذه المهنة وما تستدعيه من ضرورة المتابعة الدائمة والمتلاحقة لا تتيح للكثير من مفكريها التفرغ البحثي اللازم لإنفاذ عديد من مشروعاتهم الفكرية المؤجلة دائما، اللهم إلا قليلا، ولكن قد تتيح لأصحابها الالتحام الدائم بالأحداث والتطورات والدفاع عن قناعاتهم! ولعل لهذا السبب طغت صفة الصحافي لمحمود عزمي على صفات أخرى قد تكون الأهم فيه، وهى صفة المفكر الليبرالي والحقوقي ومنشئ أول شعبة مصرية لحقوق الإنسان ضد حكم إسماعيل صدقي الديكتاتوري في بداية الثلاثينيات.

٤- تميز محمود عزمي إجمالا بقلة مؤلفاته رغم كثرة مقالاته التي تحمل رؤاه ومشروعه الفكري وحقوقه، عكس كثير من رواد جيل الاستنارة الأول، ولكنه تميز وسط هذا الجيل بنقائه الليبرالي واستقامته الفكرية، فضلا عن جهوده المبكرة في عديد من القضايا –التي كانت مهملة حينئذ- كقضية فلسطين

والقومية العربية إيمانا منه بأهمية وقيمة التكتلات أو جهوده الخاصة في تأسيس قواعد مهنة الصحافة في مصر وحماية حريتها. وانطلاقه المبهر والمبكر من مرجعية حقوقية وإنسانية في مختلف المسائل. من هنا تأتي ضرورة قراءته كما تأتي صعوبة هذه القراءة.

يعد د. محمود عزمي أحد الجهود الباكرة لزرع أمثولة حقوق الإنسان في الثقافة المصرية والعربية والتي تنوعت روافدها فيما بعد من مختلف الاتجاهات، فحقوق الإنسان عالم غير متجانس فيه مدارس وتيارات مختلفة متعايشة في ظل تفسير كل منها الخاص للشرعة الدولية [١١]. فإن افتتح فرح أنطون القرن بترجمته لإعلان حقوق الإنسان والمواطن سنة ١٩٠٢ في صحيفته "الجامعة" فلعل عزمي هو أول من حدد الغاية من كل ذلك، حين مارس الدفاع والدعوة لتمكين حقوق الإنسان في أنظمتنا التشريعية والفكرية والاجتماعية ، فهو أول داع عملي لفكرة حقوق الإنسان في مصر من غير تأويل في تاريخنا الثقافي المعاصر. ويسبق في ذلك –على الأقل زمنيا- روادا ليبراليين كجماعة الخبز والحرية أو محمد مندور وإبراهيم طلعت أو فتحي رضوان ونجيب فخري وسعيد النجار فيما بعد.

والمسار النضالي لعزمي في التمكين لثقافة حقوق الإنسان مسار ملئ بالمحطات المهمة التي يأتي استدعاؤها الآن لأسباب عديدة هى:

١) دور محمود عزمي المتنوع والممتد على مدى ما يقرب من أربعة عقود عقب عودته من باريس، وشهوده ومشاركته لعدد من المحطات المهمة في تاريخ مصر الحديثة بدءا من ثروة سنة ١٩١٩ إلى صدور دستور سنة ١٩٢٣م، حتى مشاركته في صياغة دستور سنة ١٩٥٤ عقب الثورة وتمثيله لمصر في الأمم المتحدة، ومشاركاته العديدة في تحرير عدد من المجلات والكتابة المستقرة في عدد آخر. فضلا عن أن عدم الانتظام في تنظيم معين بشكل مستمر أتاح لعزمي حرية في الحركة أتاحت له التواجد الفاعل في فترات مختلفة. مما يجعلنا نقرا دور المفكر الديمقراطي والحقوقي في وجه فوران من الأحداث الداخلية والخارجية حينئذ.

٢) لم يقف عزمي عند مجرد الكتابة والمعارضة السلبية، بل واجه عمليا عديدا من الإجراءات الأوتوقراطية والأنظمة الاستبدادية بأفعال عملية، ومن أبرز ما صنع في ذلك تأسيسه للشعبة المصرية لحقوق الإنسان في باريس في أوائل الثلاثينيات، كما سبق اتهامه سنة ١٩٢٨ بالعيب في الذات الملكية [١٢]، وقد شارك في تأسيس الحزب الديمقراطي، وتولي باب الشئون الدولية في السياسة اليومية (لسان حال الأحرار الدستوريين) ثم انفصل عن الحزب وانقطع عن رزقه مختارا بعد انقلاب محمد محمود على الدستور وتعطيل الحياة النيابية سنة ١٩٢٨، وكان موقفه ومعاناته في سبيل الرأي لا في سبيل الجيب [١٣]. فقد كان مفكرا حركيا ومثقفا فاعلا وليس مجرد منظّر وإن مارس التنظير. !

٣) تشابه عدد من القضايا التي تعرض لها عزمي، والتهم التي وجه بها بمثل ما تواجه به تيارات التنوير وحركة حقوق الإنسان الآن، وخاصة قضية "جماعة حقوق الإنسان المصرية" بما يؤكد ضرورة التواصل مع هذا الخطاب وعدم الانقطاع معه سلبا أو إيجابا، بل ضرورة استيعابه ونشره، حتى يعرف أصحاب لغة الاتهام والاستبداد والأحادية أنهم لم يضيفوا جديدا لقاموس الانغلاق في الثقافة المصرية والعربية، ولكن يجترون ما سبق دحضه وأنهم لم يطوّروا خطابهم عما مضى، بل قد يكونون متأخرين عنه سواء على مستوى السلطة الدينية التقليدية والأصولية أو مستوى السلطة الحاكمة.

٤) الظلم البيّن الذي وقع على عزمي نتيجة الإهمال كما حدث سنة ١٩٨٩ عند احتفال وزارة الثقافة المصرية بمئوية أربعة من كبار المفكرين المصريين ولدوا في هذا التاريخ منذ مائة عام، وهم (طه حسين والعقاد والمازني وعبد الرحمن الرافعي) مما دفع بعض الكتاب للتذكير بدور عزمي كمفكر مصري خامس ولد أيضا في نفس العام ١٩٨٩م [١٤] وهو ما تكرر في أحداث أخرى عديدة، بل كان تاريخه في إحدى المرات عرضة للانتهاك دون علم، بحكم ضرورة الميلودراما التليفزيونية في مسلسل تليفزيوني، كما يذكر أحد الكاتبين العارفين به ! [١٥].

٥) ويضاف إلى ذلك ندرة الأعمال التاريخية لحركة حقــوق الإنــسان وانتقائيتهــا، غالبا في عالمنا العربي.

فدراستنا لمحمود عزمي هو احتفاء بمفكر ديمقراطي وحقوقية صاح يوما: "فكوا عنــا تلك الأغلال التي تريد أن تقيد فكرنا وتقيد عواطفنا وتقيد أعمالنا بدعوى أنها منزلة خالــصة، نصرخ معكم من أعماق القلوب بأن لا أقلية ولا أكثرية، وبالمدنية في التشريع" [١٦]

ختاما أتوجه بالشكر لكل من ساعدني في إنجاز هذا العمل وأخص بالشكر الصديقين والأستاذين الكريمين الدكتور محمد السيد سعيد على توجيهاته قبل مثول الكتاب للطبع، والصديق بهي الدين حسن الذي استقبل الفكرة وشجعني على إنجازها منذ البداية، وتابعني دافعا كلما تقهقرت وحافزا كلما تراخيت.

هاني نسيره

فيصل–الجيزة ١٧–٢–٢٠٠٥

[١] راجع ميشيل كيلو " الجريمة السياسية والشرعية " مجلة حوار العرب – مؤسسة الفكر العربي - بيروت عدد ١٥ س ٢ فبراير ٢٠٠٥

[٢] هو جد الشاعر الكبير صلاح جاهين، وهو صاحب أول جريمة عيب في الذات الملكية سنة ١٩٠١ بمقالات له بعنوان " حكم الفرد " رأي الملك أنها تمثل عيبا فيه.، وقد كان عضوا في الحزب الوطني مع مصطفى كامل وشاركه في تحرير " اللواء " كما شارك شقيقه على مصطفي كامل فيما بعد في تحرير العلم راجع " الأعلام " لخير الدين الزركلي، والأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشر الهجرية " لزكي محمد مجاهد.

[٣] حالة رؤساء تحرير الصحف السابقين والحاليين في الحالة المصرية – مع استثناءات لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة – نموذج دال على هذه الهشاشة وهذا الاستلاب المقيت في ركب المنافع والمكاسب لا ركب الفكر والوعي والتطور.، كما أن مستويات بعضهم لا ترقي لمستوى محرر مبتدئ بمعايير محمود عزمي التي وضعها عام ١٩٢٩ لمن يعمل بهذه المهنة، فقد احترفنا الهشاشة بل صارت شرطا في كثير من الأحيان للبروز والترقي..

[٤] وصف الدكتور محمد برادة الحالة الثقافية المصرية أثناء مئوية سارتر سنة ٢٠٠٦ بأن القاهرة صارت سيركا، وقد امتهن الكثير من مثقفيها الفضاء، راجع حواره مع سوسن بشير في جريدة الشرق الأوسط في يناير ٢٠٠٦، وهو وصف دال خاصة في ظل تورط بعض الجادين في الاستلاب للصورة، رغم أن صناعة الإعلام العربي في الغالب مؤسسات ربحية تمثل الإثارة والجاذبية أول أولوياتها وليس الوعي والتطور.

[٥] الدكتور محمد برادة في حوار مع سوسن بشير لجريدة الشرق الأوسط في يناير ٢٠٠٦

[٦] هو الشاعر الكبير أحمد عبد المعطي حجازي في كتابه " الثقافة ليست بخير " الذي نشره مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٦.

[٧] تصريح لجريدة الإيكونوميست نشرته صحيفة الأهرام في ٣١ أغسطس سنة ١٩٤٧ "

[٨] مجلة الفجر الجديد العدد الأول ١ مايو ١٩٤٥

[٩] يبقي تعبير السلطة الرابعة والدفاع مطلقا عنها موقف مبدئي وأساس في تطور الحياة السياسية بعموم، ولكن من الضرورة التركيز على أنها سلطة مسئولة خاصة في ظل فساد كثير من ممثليها، أو كونهم في كثير من الأحيان رداء الفاسدين، خاصة في ظل سيطرة كثير من البيروقراطيين في الخمسين سنة الأخيرة عليها، وغلبة ضجيج متوسطي الموهبة وضعاف التكوين – وهو ما رفضه عزمي في آخر عشرينيات القرن – عليها.

[١٠] الأستاذ هيكل كثير الذكر للراحل الجليل محمود عزمي سواء في رؤاه السياسية، أو في تأثيراته الشخصية عليه، وكان ذلك في عدد من كتبه أو في مذكراته التي تذيعها قناة الجزيرة القطرية كل خميس، ومما رواه الأستاذ هيكل بعض مقتطفات عن صالون عزمي الثقافي الأسبوعي كل ثلاثاء والذي كان جامعا لمختلف النخب والأفكار، تلاقحا وبناء ثقافيا عهده جيل الرواد في الثقافة المصرية ولم يعد له نفس الدور في حياتنا المعاصرة بشكل غالب.

[١١] نقلاً عن هيثم مناع: "طفولة الشيء: المخاضات الأولى لحقوق الإنسان في العالم العربي" منشورات الجمل ط١ سنة ١٩٩٩ ص٦

[١٢] انظر أ. محمد حسنين هيكل: "بين الصحافة والسياسة" شركة المطبوعات للتوزيع والنشر- بيروت- لبنان- ط٦ سنة ١٩٨٥ ص٤٣.

[١٣] راجع هذا المقال في قسم الملاحق بالكتاب.

[١٤] راجع أ. عبد الحميد الكاتب: "محمود عزمي مفكر مصري خامس ولد أيضا سنة ١٨٨٩- الأهرام في٢٣ مارس سنة ١٩٨٩

[١٥] كان تاريخه عرضة لسوء التصوير في سنة ١٩٨١م من خلال (مسلسل العملاق) عن حياة العقاد إذ صور عزمي على هامش الحياة الصحفية والسياسية المصرية رغم أنه كان في القلب منها، كما مارس المؤلف بعض التأويل والتشويه الخاص دون معرفة بالرجل أو حتى علاقته بالعقاد وأبعادها راجع في ذلك. راجع د. زكريا عزمي في رده على مسلسل العملاق في جريدة الأخبار ١٩٨١/١/٢١.

[١٦] راجع د. محمود عزمي: "مدنية القوانين جميعاً وتمثيل الأقليات" جريدة الاستقلال في ٣ يونيو سنة ١٩٢٢م.

الفصل الأول

مقدمات نظرية

فجوات الذاكرة : التواصل والانقطاع

عرفنا عناوين كثيرة في حالتنا المصرية تجسد أزمة التأريخ لثقافتنا والوعي بها من قبيل "أعلام منسيون"أو "الشعراء المجهولون"أو المعارك حول الوثائق غير المنشورة، أو صعوبة الحصول عليها، كما عرفته حركات وقوى سياسية عديدة لا زال تاريخها بحاجة للتوثيق، فحتى أوائل سبعينيات القرن الماضي لم تكن هناك مصادر موثقة وشاملة عن تاريخ الحركة اليسارية في مصر باستثناء كتاب واحد بالإنجليزية [1]، وحتى الآن لم يكتب الإخوان المسلمون تاريخهم الرسمي الذي يعتمدونه، كما أن النظرة الأحادية المؤدلجة لا زالت تسيطر على تاريخ مختلف القوى السياسية الأخري. هذا عن القوى أما عن الأفكار التي لم تحملها قوى فحدث ولا حرج، لا زلنا بحاجة لمراجعة فجوات هائلة في تاريخ الأفكار في مصر والعالم العربي.

فما أكثر الصفحات التي طواها التاريخ دون أن يحفظها، صفحات من النضال الإبداعي والفكري من أجل نهضة هذا الوطن مضت مع مضي السنين، و ما أكثر الأطروحات والرؤى والاجتهادات الفردية والجماعية التي لو تواصلت أو تواصلنا معها لتغير شأن الجدل الثقافي والحوار العام في العالم العربي شكلا وموضوعا.. ما أكثر الرموز السياسية والفكرية التي لم تعد تذكر، وليس هذا شأن حقل محدد من حقول الثقافة.. بل يكاد

يعم كل حقولها في هذه المنطقة من العالم..! قد يرى البعض أن هذه المنطقة هي منطقة الهامش في تاريخنا القديم والحديث[٢] وأن السائد الغالب هو الأكثر بقاء، لأنه وجدانات الجماهير، ولكن ذلك بعيد عن حكم الصحة والصواب بالمعنى المعرفي، كما أنه يتجاهل أثرها الفكري في جدالات عصرها، وكذلك نفاذها حقيقة وواقعا في أحيان كثيرة، فابن رشد كان متناً كما كان ابن تيمية في القديم، وثورة الزنج وشطحات ابن عربي ظلت متناً في واقعها الاجتماعي والمعرفي، رغم ضعف أو انقطاع التواصل التاريخي معها، وفي العصر الحديث ربما كان الشيخ حسن البنا أكثر زخما وجماهيرية مستمرة عند العامة، ولكن أفكار على عبد الرازق وقبله أبو القاسم الزهراوي كانت خلخلة أقوى للسائد في عصر، معرفيا واجتماعيا ولا زالت , ولكل كاتب مجاله ومملكته التي يستطيع التأثير فيها، فكما يتحلق حول الفقيه المتفقهة، تحلق حول المتصوف المريدون والمتصوفة، وتحلق حول الفلاسفة والأدباء والعقلانيين في زمنهم المتأدبون والمتفلسفون والمؤمنون بهم، ألم يسلم على يد أبي الهذيل العلاف ذات مرة أربعة آلاف أو يزيدون كما تحكي كتب التاريخ والتراجم، وهو المعتزلي القائل بالحسن والتقبيح العقليين، مما ينفي كون هذه المحطات هامشا في تاريخها وتاريخنا، ولكنها ضحية السلطات السائدة معرفيا وسياسيا "الفكر المعوق والتطور المعوق "الذي أسقط الكثير من محطات كان لها كيانها، وليس استدعاؤها الآن كمعبر عن العقل العربي تجاذبا مع أطراف غريبة مطرودة، ولكنه تواصل مع أجزاء جسد اقتطعت منه قصدا أو بلا قصد.

وعبء الوصل لما انقطع يقع أول ما يقع، على كاهل كل المثقفين. من أجل إنضاج الوعي الذي يحتاج في بلادنا دوما لشئ من التأصيل حتى يكتسب شرعيته، التي تعتمد في كثير من الأحيان على مقولة "الأصل". فالنهضة العربية بعموم –وليست المصرية بخصوص- مغرمة بهذه المقولة لغرامها وتقديمها لفكرة الماضي دائما، ومهما عاب البعض مقولة "السلفية"الثقافية-دينية كانت أو علمانية- إلا أن الماضي لا يزال حاضرا يحمل جموده كما يحمل تطوره، يحمل تقدميته كما يحمل ترهله، فما أحوجنا للتواصل مع أطروحاته حين تشابهت قضاياه مع قضايانا وهمومه مع همومنا، ما أحوجنا أن نرفع الركام من على الجوهر الإنساني القديم.

نحن هنا نسعى لرفعه في مجال من النضال والإبداع الحقوقي، حين وقف الدكتور/ محمود عزمي مؤمنا بهذه الحقوق منذ وقت مبكر، ومدافعا عنها ردحا طويلا من الزمن،

ولكنها ليست مشكلة مع مفكر في قامة "محمود عزمي"لم يعد يذكره أحد إلا فيما ندر. ولكنها مشكلة التأريخ للثقافة في مصر وفي العالم العربي بعامة، أو هي مشكلة نظام الزمان العربي، وعينا بالزمان وانقطاعاته.

فكم من قديم أصيل وطبيعي يتهم بالغربة والاغتراب ومفارقة الخصوصية الثقافية، ويكاد يكون الحلم الأصيل فيها وقبل أن نلج إلى بحثنا حول الرائد محمود عزمي أود أن أورد بعض ملامح ومظاهر أزمة التأريخ للثقافة والإبداع في مصر والعالم العربي وآثارها:

أولا: **ملامح ومظاهر أزمة التأريخ للثقافة في مصر والعالم العربي**

تتعدد ملامح هذه الأزمة وتتسع لتشعر الباحث بشئ عظيم من الانقطاع وتجسد نتوءات واسعة في الذاكرة القومية في مجالاتها المختلفة سياسية وثقافية، فكرية وأدبية، ومن هذه الملامح والأسباب ما يلي:

١ - التاريخ كما نراه لا كما كان "الرؤية الجاهزة":

يكاد يجمع معظم الباحثين على تجاهل التأريخ لدور المرأة وتاريخها في صنع النهضة العربية والمصرية الحديثة، إذ قلما تجد مؤرخا سياسيا أو أدبيا أو اجتماعيا قد تعرض تعرضا كاملا وشاملا لتاريخ المرأة المصرية والعربية في القرن العشرين، فضلا عن نصفه الأول، فهناك أسماء محددة نلوكها ونكررها، وهي آحاد رغم أن دور المرأة المصرية بدأ مع النهضة واستمر معها تيارا قويا، تقوى بالنهضة وقواها، منذ أن دعى رفاعة لتعليم البنات في المرشد الأمين وافتتاح مدرسة المولدات سنة ١٨٣٩. نجد كثيرا من المؤرخين والمؤرخات لا يذكرون سوى أسماء هدى شعراوي ونبوية موسى وسيزا نبراوي ثم أمينة السعيد "التي كانت مع فتحي رضوان اكتشافا لمحمود عزمي في مجلته الجديد "، وعائشة عبد الرحمن وإنجي أفلاطون وسهير القلماوي ولطيفة الزيات وغيرهن. رغم أن أولئك الرائدات ركبن سفينة التاريخ والتوثيق لتبرير مطالبهن وحقوقهن في أحيان كثيرة، وليس ثمة مدخل آخر يمكن أن نقرأ به كتاب زينب فواز "الدر المنثور في ترجمات ربات الخدور "في نهايات القرن التاسع عشر، والتي ترجمت فيه للمرأة العربية على مدار تاريخها بشكل مقبول، وترجمت لمعاصرتيها عائشة التيمورية ووردة اليازجي، مما يثبت أن الحقوق

كانت محمولة على عمود التاريخ الممتد تأكيدا لأصيل وبناء عليه، ولم تكن طارئا عابرا في غفلة منه. وفي هذا السياق نفهم جهود مي زيادة في الترجمة لباحثة البادية، وإعادة نشرها كتابها النسائيات. وكذلك اتجه المؤمنون بقضية المرأة للتاريخ شأن مجد الدين حفني ناصف في جمع ونشر آثار باحثة البادية[٣] وشقيقته الكبرى "ملك حفني ناصف"بعنوان آثار باحثة البادية. ولكن من المؤكد أن هذا ليس كل تاريخ المرأة العربية والمصرية في العصر الحديث، فثمة أسماء كثيرة لم تنل حقها أو بعضه، حيث طواها النسيان والإهمال، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر رائدات كالأميرتين نازلي فاضل وفاطمة إسماعيل، والكاتبة لبيبة هاشم "التي تحولت لتصور حقوقي للمرأة انطلاقا من الشريعة الإسلامية بعد ذلك، وكانت أول رئيس لقسم للأخوات المسلمات تابع للإخوان المسلمين سنة ١٩٣٥، والشاعرة أمينة محمد نجيب "والدة أحمد زكي أبو شادي"وشقيقة المناضل الكبير مصطفى نجيب صاحب كتاب حماة الإسلام [٤] في حاجة إلى مزيد من البحث والتأصيل.. ويضيع حتى إمكان التعرف على أخريات قد يكن أهل شهرة مثل أنيسة حصلب صاحبة مجلة أنيس الجليس والقاصة والروائية والشاعرة أوليفيا عبد الشهيد والشاعرة حكمت شبارة، وغيرهن كثيرات!! رغم وجود آثارهن والإشارات المتعددة لهن.

فهل تعمد مؤرخو الأدب المعاصرون تجاهلهن؟ هل تكرست فيهم مقولة أن "التاريخ رجل"وأن المرأة بلا ذاكرة.. ولعلنا لو عددنا المناضلات والمبدعات اللائي أهملتهن كتب التاريخ العامة والخاصة، لنالنا جهد جهيد.

كما لم يعتن المؤرخون بكثير من جهود الأخوة الأقباط في مصر، خاصة في مجال الفكر والأدب وتراث المواطنة الخالد، فقد ذكرت مجلة الوطن يوما أنه "ممن درس بالأزهر من القبط أولاد العسال وهم من كبار مثقفي القبط، وميخائيل عبد السيد صاحب صحيفة الوطن، إذ درس في الأزهر ثم انتقل لدار العلوم بعد إنشائها، وتادرس وهبي الشاعر الشهير الذي كان يحفظ القرآن الكريم ويكثر من الاستشهاد به، وفرنسيس العتر الذي كان يحضر دروس الإمام محمد عبده عام ١٩٠٢ "[٥]، فلا أعرف أي جهد يمكن أن يبذله باحث محقق لجهود أديب شاعر كتادرس وهبة الذي كان تلميذا مباشرا لرفاعة الطهطاوي وكان له دور مبرز في الترجمة في أواخر القرن التاسع عشر، أو مرقص نخلة أو عزيز بشاي أحد الأحرار الدستوريين أو الشاعر اليهودي المصري مراد فرج ليشع أحد أعضاء لجنة

الدستور سنة ١٩٢٣ وصاحب مجلة التهذيب وهلال شطا. وهم كانوا ممن يملأون الدنيا ويشغلون الناس في النصف الأول من القرن العشرين. فقط أسماء محددة نجترها ونلوكها.

وكم من مؤرخينا اعتنى بقضية "مدنية القوانين"التي طالب بها عزيز ميرهم وأهل حصة مليج في المنوفية ١٩٢٢ [٦] والتي كانت مثار جدل بين النخبة السياسية والثقافية في مصر بين مناصر للدعوة كمحمود وعزيز ميرهم، وبين رافض لها كمحمد أبو شادي بك في كتابه "ردود على مزاعم القبط"أو متوقف تجاهها كطه حسين ومحمد حسين هيكل. وهي دعوة تطلب أن تكون مرجعية القوانين في أول دستور مصري سنة ١٩٢٣ - وسابع دستور عالمي وثاني دستور عربي بعد الدستور التونسي الذي وضعه خير الدين التونسي - مدنية تقوم على مبدأ أن الأمة مصدر السلطات لا الطائفة، وأن السيادة لقيمة المواطنة لا لقيم الغالبية الدينية أو الأقلية، وإن اتفق أو اختلف البعض مع ذلك إلا أن مثل هذا الطرح المبكر من أهل قرية ريفية في العقد الثاني من القرن العشرين لا شك مثير للنظر وباعث على الإعجاب. ومثل هذا يمكن أن يقال أو يستدعي في مواقف أخري كمسألة المواطنة المصرية التي ظلت محل اعتناء واهتمام من بعض المخلصين لهذا الوطن، من قبيل ما يذكره ميخائيل شاروبيم في كتابه الكافي من أن "الوالي عباس الأول الذي تولي الحكم قبل محمد سعيد كان شديد النقمة على النصاري، وأخرج منهم كثيرين من خدمة الدولة، وأراد أن يدبر إخراجهم من وطنهم وتبعيدهم إلى السودان، ولزمه لتنفيذ هذا الأمر أن يستصدر من الأزهر فتوى بجوازها، فطلب إلى الشيخ الباجوري، شيخ الجامع الأزهر وقتها، الرأي في جواز إبعادهم، فرفض الشيخ إنفاذ رغبة الوالي قائلا : إنه إن كان يعني الذميين الذين هم من أهل البلاد وأصحابها، فالحمد لله لم يطرأ على ذمة الإسلام طارئ، ولم يستول عليها خلل، وهم في ذمته إلى اليوم الآخر، فإن كان يعني النصاري الفرنجة النازلين بالبلاد فليحذر إن فعل بهم شرا أن يحل بالبلاد ما حل بالجزائر من الفرنسيين "[٧] وهو موقف لا يقوم على أساس فهم ديني متنور وشجاع في وجه الوالي العلوي المستبد، ولكن لا تخفي فيه أمارات التقدير للموقف الدولي وتوازن القوى. كما أن هذه الفئة والأسباب قد تكون سببا في سوء التفسير التاريخي، من قبيل حادثة اغتيال بطرس باشا غالي سنة ١٩١٠، حيث تركز كثير من الرؤى على رؤى إبراهيم الورداني والحزب الوطني الرافضة لسياسات غالي باشا، متناسية الجانب الآخر من حياة الرجل وهو الجانب الاجتماعي والخيري حيث وقف وراء بناء

ورعاية آلاف المدارس والجمعيات القبطية منذ نهاية القرن التاسع عشر، من قبيل جمعية التوفيق القبطية ومدارس الأقباط المضادة للمدارس التبشيرية، وهو ما فجر أول وأقوى انشقاق في الجماعة الوطنية المصرية في بداية القرن وقد ظل الأدب القبطي في مصر يبكيه سنوات بعده، ، كما أن موقفه من حادثة دنشواي أو توقيعه على اتفاقيات السودان سنة ١٨٩٩ بصفته وزيرا للخارجية، مع تحفظاتنا عليها، عليها ألا تقرأ وحدها، ولكنه ما تورط فيه بعض من أبرز ممثلي النخبة المصرية حينئذ وكانوا أكثرمنه أثرا، شأن فتحي زغلول شقيق سعد زغلول ومترجم "سر تقدم الإنجليز"، وكذلك الهلباوي باشا أول نقيب للمحامين في مصر ربما بعد الحادثة بعامين فقط، والذي كان محامي الحكومة في القضية والمطالب بإعدام ضحايا دنشواي، ولكن يحلو للبعض ويأسرهم اتهام الخيانة وربما في مواجهة بعض آله في حوار يشاهده الملايين، رغم أن أثر الرجل لطائفته ووطنه لم يكن أقل من أثر رفيق الحريري للبنانه، ومن هنا كاد اغتياله يؤدي لمثل ما أداه اغتيال جورج سعد في منتصف السبعينيات أو رفيق الحريري في فبراير ٢٠٠٥، لولا أن النخبة المصرية التي عقدت المؤتمر المصري سنة ١٩١١ لم تشر أو يقل واحد منها باتهام للرجل، لأن سياق دنشواي لم يكن هو المسئول الوحيد عنه ولا الوحيد فيه، حيث كان الاستعمار كان الفاعل في هذا الحكم، كما كان الفاعل في توقيع بطرس غالي بصفته وزيرا للخارجية على اتفاقيات السودان سنة ١٨٩٩ والتي قضت بالإدارة الإنجليزية للسودان، كما ذكر الوردني في اعترافاته، ولكن وزير عن حكومة كانت هذه قدرتها، ولم يكن المسئول الوحيد كذلك، ولكن ما هو مسئول عنه بشكل أقوى أعمال أخري جليلة كان الوفاء لها كفيلا برأب الصدع وانشقاق الصف. ولكن هذه الرؤية الشاملة في التفسير حجبتها رغبة التعميم والحسم وشهوة الاتهام، ويمكن أن نتحدث في هذا السياق عن موقف العديد من اليهود المصريين في مواجهة الصهيونية، فقد ألف عدد من شباب اليهود المصريين جماعة عرفت باسم "الحركة المضادة للصهيونية "وبذلوا جهودا واسعة لوقف التسلل الصهيوني في صفوف اليهود في مصر، وكان منهم هانزين كسفلت الذي أخذ يهاجم المعتقدات الصهيونية منذ عام ١٩٤٢.. وكان من بين الجماعة اليهودية المعادية للصهيونية في مصر يوسف درويش وشحاتة هارون المحاميان وغيرهم، ثم تشكلت في أبريل عام ١٩٤٧ رابطة الإسرائيليين لمكافحة الصهيونية والتي أعلنت أن هدفها هو القضاء على الحركة الصهيونية والوقوف ضد هجرة

اليهود من مصر وتأكيد ارتباطهم بمصالح الشعب المصري وكفاحه الوطني "[٨] ولكنه الشوق للتعميم والهروب من الإنصاف والنظرة الأحادية التي يتلبث بها بعض أبناء جلدتنا، وينطلقون منها نحو إجابات جاهزة.

٢ - فجوات الذاكرة :

نقصد بفجوات الذاكرة هذه الجهود طالها النسيان، ولم يعد لها مكان في الذاكرة، سوى ثقب يبحث عمن يملأه، والفجوات تبحث دائما عمن يملأها، من الأمثلة التي تدل على ذلك ما نجده في القضية التي ثارت في ١٩٩٨ أو قبلها قليلا حول اقتباس واعتماد ابن خلدون في مقدمته على رسائل إخوان الصفا دون إشارة منه، وقد اعتبر هذا جديدا من صاحبه حينئذ، ورغم جهد الباحث المشكور والذي اعتبر في حينه غير مسبوق، لم يذكر أحد جهود الأستاذ دريني خشبة الذي تناول هذا الموضوع سنة١٩١٦ م على صفحات مجلة "المجلة"في سلسلة متتالية، كان له فيها جدله مع طه حسين وغيره من رموز عصره [٩]، وانتهوا لإثبات هذه الدعوى بشكل كبير. ألا يوحي ذلك بأن ثمة انقطاعا في التاريخ جعلنا نبدأ من حيث بدأ الآخرون، وأننا نأتي سبقا هو لديهم قديم، ونضيع بعض جهد كان يمكن أن يكون موفورا وأكثر إفادة لو تم بناؤه على ما سبق. ومثل ذلك نجده في أسماء سبقت لقضايا ظلمتها شهرتها بأسماء آخرين من قبيل ما كتبه الأستاذ الشيخ محمد نائل المرصفي – الذي كان صديقا لطه حسين – سنة ١٩١٥ في إحدى المجلات عن التاريخ للشعر الجاهلي، ومركزا على نفس المقولات التي انتهى إليها طه حسين بعد ذلك بإحدى عشرة سنة ولكن لم يعد يذكره أحد، كما نجده في جهود أبي القاسم الزهراوي في علاقة الإسلام بأصول الحكم، أو دعوة رفيق العظم لإنشاء علم اجتماع إسلامي وتأسيس فلسفة للحضارة والنهضة مستقاة من تاريخنا وتاريخ الأمم المتقدمة في نهايات القرن التاسع عشر، ولكنها جهود وثقوب في ذاكرتنا الفكرية في حاجة لملء، لم يملأ بشكل كبير بعد.

كلفنا يوما –من إحدى المؤسسات- بعمل ترجمة للطبيب والناقد الشاعر المرحوم/ محمد رمزي مفتاح، وهو صاحب معركة شهيرة مع الأستاذ العقاد خصص لها كتابه "رسائل النقد"وهي تعتبر من كبرى معارك النقد الأدبي في القرن العشرين، ومعارك العقاد بخاصة،

ولكن لم نجد كاتبا أو مؤرخا أو أيا من كتب التراجم المعروفة لرجالات العصر، تذكر شيئا عن الرجل سوى ذكر عبور بعضها على اسمه، رغم أن الرجل كان مترجما فذا له من التأليف ما يربو على العشرين مؤلفا، كما أن له ترجمات لكثير من عيون الأدب الغربي، مما دفعنا أن نؤكد أن ثمة أزمة للتأريخ في مصر، ليس مسببها الوحيد هو التحيز ولكن كذلك الإهمال.

وقد لمسنا هذا في حالة الدكتور محمود عزمي، ففضلا عن الضياع الكامل للأعداد الأولى من جريدة "العلم" التي كان يكتب بها بعد عودته من باريس مباشرة سنة ١٩١٢ أو ضياع مقالات مهمة من جريدة "الاستقلال"، وعدم وجود أعدادها كاملة كذلك، وقل نفس الشئ على جرائد "الجهاد" ومجلة "الشباب""والجديد"مما أصدر عزمي في مساره الصحافي والنضالي، وما بقى من هذه المصادر عرضة للتلف ويصعب التعامل معه. ومن هذا الفجوات التي يمكن أن نذكرها ولم يتم التواصل معها مجلة الديمقراطية التي أصدرها سلامه موسى سنة ١٩٣٥ بعد انتهاء حكم صدقي، وقد استمرت فترة ولكن للأسف فقدت معظم أعدادها، ولم تتم الإشارة إليها غالبا، رغم أن تاريخ نشرها وموضوعها بالغ الأهمية فياض الدلالة. إن تحول المؤرخين لتاريخ الحركة الثقافية في مصر عن مثل هذه المصادر وعدم اعتنائهم بها أضاع من الذاكرة الثقافية المصرية والعربية –كذلك الفعل- الكثير، وأتساءل هل استغرقتنا الرموز أم أغرقتنا الأيديولوجيات؟ أم افتقدنا النفس الطويل والجاد في كثير من كتاباتنا؟! أم أنه حب الاستئثار وضنين البعض بما لديهم من وثائق؟! علله كل ذلك هو السبب.

٣- مفارقتان في الوعي العربي المشترك:

أولاهما: أن القومية العربية حين تجسدت نظما سياسية بعد الاستقلال الأول، حيث حجبت الأسوار السياسية العالية ومعها الحدود الأيديولوجية العتيقة إمكانات للقاء والتلاقح الفكري والثقافي كانت أنشط قبلها. رغم أن الثقافة العربية ووحدة الوعي بين الشعوب العربية التي تتكلم لغة واحدة وتشرب من معين تراثي واحد يمثل لها نماذج تاريخية واحدة "الفتوحات الإسلامية – الأندلس المفقود – صلاح الدين... ما شابه "قد مثلت العامل النفسي

الرابط بين الشعوب العربية والحامل الضاغط لدعاوي العروبة بمختلف أشكالها، الوحدوية أو التضامنية أو التنسيقية منذ أن بدأ هاجس هذه الدعوة يدب بقوة في الوعي العربي منذ منتصف العقد الثاني من القرن العشرين، وهو ما كان ساطع الحصري واعيا به حين قال في مساجلته الشهيرة مع طه حسين سنة ١٩٣٨ "اضمنوا لي وحدة الثقافة أضمن لكم سائر ضروب الوحدة "بينما كان طه حسين قائلا بالوحدة الثقافية متوقفا تجاه الدعوة القومية والوحدة السياسية. فلم تتجاوب الليبرالية الوطنية المصرية مع الدعوة العروبية إلا مع منتصف الثلاثينيات ومع اكتشاف القضية الفلسطينية وأبعادها المختلفة، وتحديدا مع ثورة فلسطين سنة ١٩٣٦ والتي كان الدكتور عزمي سابقا إليه بزيارته المتكررة لفلسطين في أوائل الثلاثينيات حيث كشف عن تكاتف الاستعمار والصهيونية حينئذ على اغتيال قضية شعب فلسطين، كما كشف أخطار ذلك على الأمن القومي العربي، ففهمت النخبة القضية حينئذ على كونه جزءا من مخطط استعماري يشمل العالم العربي كله، وهو ما كان فاصلا في وعي هذه النخبة الذي تبلور بعد الحرب العالمية الأولي "في نطاقه المحلي فقط مع المطالبة بوحدة مصر والسودان، ومكتفيا بالتعاطف وتبادل الأصداء لا الترابط والعمل المشترك مع البلاد العربية الأخرى. إلا أنه مع النزوع القومي الثوري بدأت الاهتمامات الثقافية المتبادلة واللقاحات الفكرية تتضاءل بين النخب العربية، لتدهور وضعف الحركة الثقافية في ظل الأنظمة القومية، التي ضربت ووأدت العديد من الإصدارات والنشاطات والأصداء المشتركة بين النخب المثقفة، وما أقامته كان استخداما أيديولوجيا لثقافة السلطة "إرشادا قوميا "على اسم أول وزارة للثقافة في مصر سنة ١٩٥٨. فبعد أن كانت جامعة فرح أنطوان تصدر في مصر وتمثل معبرا للكتاب العرب نحو بعضهم البعض، وكانت المنار تجتذب ليس فقط كتابا من العالم العربي بل من أندونيسيا والهند وجزر المالديف، وكذلك الرسالة والثقافة فيما بعد، بينما ازداد النزوع القومي منذ الخمسينيات وازدادت معه الريبة في الثقافة والمثقفين خاصة إذا لم يكونوا تحت قبضة سلطته. ولم يعد لنا أن نجد متابعة مصرية لجهود مغربية شأن ما كانت متابعتنا لعبد الحميد بن باديس والطيب النيفر والطاهر الحداد أو إعادة إنتاجنا لأسماء كالتونسيين عبد العزيز جاويش ومحمد الخضر حسين والسوريين رشيد رضا و محب الدين الخطيب، ضعف التواصل الثقافي العربي رغم النزوع القومي للوحدة السياسية العربية في الخمسينيات والستينيات، وهو ما يصدق على مصر

خلال الحكم الثوري بشكل كبير، فلم يعد التواصل هو القاعدة ولكن صار الاستثناء.[١٠] ولكن بقيت آثاره بشكل كبير، في التواصل المصري مع الجهود الفكرية العربية المختلفة، وهو ما يتضح أكثر إذا تجاوزنا أسماء محددة في فضاء الثقافة العربية الحديثة ماضيا وحاضرا، سنجد هذا الفضاء فارغا، وهذه الأسماء المحددة حملتها أيديولوجياتها وأصحابها في الغالب، ولم يحملها مهتمون بالجدل الثقافي العربي بوجه عام اللهم إلا قليلا، فكم من مفكر مغربي مرموق لا يعرف المشرقيون عنه شيئا، وكم من مفكر شامي لا يعرف المصريون عنه شيئا، حتى تستشعر أن لقاء الأفكار في الوطن العربي، ورغم وجود عديد من المنابر الجادة هنا وهناك، لم يعد سوى لقاء مناسبي يتم خلاله تبادل الاهتمام كما يتم فيه تبادل التحية، وإن تم إنجاز بعض المشروعات البحثية لرأب هذه الشروخ لا تتعدى نطاق النخبة ولا تتجاوزها للفضاء العام والحوار والجدل الثقافي، مما يجعل تلاقح الأفكار وتبادل الوعي في بلادنا العربية في ظل وحدة الأزمة وتشابهاتها محلا للجدل وبحاجة للتناول بشكل كبير.

أما **المفارقة الثانية** التي نود أن نشير إليها فهي أنه مع عصر العولمة وعصر الصورة وثورة الاتصالات في الواقع العربي الحالي لازالت مسألة الوعي والتلاقح الفكري بين الأفكار العربية كما صارت إليه في العهد الثوري محلا للسجال بشكل كبير، لاستهداف كثير من وسائل الإعلام للإثارة أكثر من استهدافها للوعي والعقل العربي، كما أنها استنفذت واستلبت عددا غير قليل من المثقفين والساسة، وأكدت حواجز الأيديولوجية أكثر مما رممت جسور المعرفة والتواصل بين العالم العربي، فلم نعد ننظر إلى الاستجابات والتطورات الفكرية لدي الأيدولوجيات كأنساق فكرية، بحكم الإجابات الجاهزة المثيرة والعنيفة، كما لم يعد للفكر في زمن الهيجاء مكان، ولكن لدعاية الحرب الأيديولوجية كل مكان، ولعل تحليلا لآركيولوجيا الخطاب الإعلامي في العالم العربي، يكشف بدرجة كبيرة أرضية الاتهامات المتبادلة التي ينطلق منها في الغالب , وهي في ذلك تؤكد على ثقافة الأذن لا ثقافة العين، وتثبت القناعات أكثر مما تثير التساؤل والفعل، وتبيت السموات المفتوحة أسقفا ضاغطة في أحيان كثيرة فضلا عن أنها حواجز قد تحجز العقلاء من أهل الفكر، ورغم وجود إصدارات مهمة تسعي لهذا التواصل في بعض بلدان عالمنا العربي، وبروز الصحافة الإليكترونية طائرا أكثر حرية وتحليقا، تتيح درجات من التواصل، إلا أن الاهتمامات والاشتراكات حتى

بين بني المرجعية الواحدة صار أسير المناسبة والمؤسسة وغيرها من أشياء تنفصل عن الثقافة ذاتها، وهو ما يكرس انقطاعات الوعي وكذلك فجوات الذاكرة.

ثانيا: **ملاحظات حول مسيرة الليبرالية المصرية**

كانت ثمة روافد عديدة للفكرة الليبرالية في الثقافة المصرية والعربية، يأتي في مقدمتها تأثير الثورة الفرنسية وعصر الأنوار، تحديدا على المثقفين في العالم العربي[١١] ، خاصة بعد توالي البعثات إلى أوروبا في القرن التاسع عشر، وكان هذا التعرف الأولي هو الحامل لعديد من النقود للوضع السائد حينئذ، سواء في مصر أو غيرها من دول الخلافة العثمانية بدءا من تركيا نفسها التي عرفت في هذ الفترة مفكري التنظيمات كالشاعر محمد نامق كمال ومدحت باشا، وبدأ وجود المؤسسات التشريعية وظهرت الدساتير في تونس ومصر وتركيا، كما ترسخت في الخطاب الثقافي حينئذ مفردات للحداثة الغربية من قبيل الدستور أو الشرطة على تعبيرات رفاعة الطهطاوي، وحقوق المرأة أو النساء، وحقوق الأقليات والدعوة للحريات. ثم توالت جهود الليبرالية الفكرية في مصر باستيعاب وتركيز أكبر منذ أخريات القرن التاسع عشر مع جهود الأفغاني وعبده والكواكبي والشيخ حسين المرصفي كتابه "الكلم الثمان"الذين حاولوا المزج والتوفيق بين الثقافة العربية الإسلامية وقيم الحضارة الغربية في الحرية والعدل والمساواة والتسامح. وكان نقد الاستبداد بفعل هذه المؤثرات مركزا رئيسيا في الأيديولوجية الإصلاحية الإسلامية وتطوير نظام الحكم القائم أو تغييره، بل كان ذلك هو محور إصلاحه [١٢]. وفي هذا التاريخ بدأت ثنائية الأصالة والمعاصرة، حين بدأت المواجهة بين الجديد الوافد وبين السلطتين (الحاكمة والسائدة) والتي كانت مواجهة متوترة تقوم على الاستجابة حينا وعلى القمع حينا وعلى أساليب التمويه والإخفاء أحيانا! ولكن في النهاية كانت الغلبة للمعاصرة كما يقول أحد مفكرينا "يبدو لي أن القيمة العليا التي صارت حاكمة في الثقافة السائدة الآن هي قيمة "العصرية أو المعاصرة "وأن من يتابع السياسات النافذة ومجادلات المتحاورين يلحظ أن العصرية قد صارت أصلا مرجوعا إليه، ومسلمة مبدوءا بها، في معالجة الغالب من قضايا المجتمع، وفي الترجيح بين الخيارات، وفيما يرجع أو يستبعد من الحلول "[١٣] ويذكر أن كثيرا من الأفكار الليبرالية قد نشط منها كان للمثقفين الشوام دور كبير في التعريف بها، وذلك لسببين :

١. معاناتهم الخاصة من نير الاحتلال العثماني في بلادهم، والتي اضطرتهم للهجرة إلى مصر أو بلاد المهجر.

٢. تأثير البعثات التبشيرية المبكر عليهم والتي يسرت لهم تعلم اللغات الأجنبية والتعرف على منتوجات الغرب الفكرية والحداثية. وكانت منابرهم ك "المشرق"للويس شيخو أو "الجامعة"لفرح أنطون والأهرام لآل نقلا والهلال لآل زيدان والمقتطف ليعقوب صروف وكذلك للمصريين الأقباط بصحائف كالوطن ومصر دعت إلى اعتبار المدنية والمواطنة أساس قيام الجماعة الوطنية وإن أصابها الشطط في أحيان كثيرة.[١٤]

ثم توالت الجهود مع الجيل الليبرالي الأول مبكرا منطلقا من مدرسة جمال الدين الأفغاني ومن عباءة محمد عبده بالخصوص مثل أحمد لطفي السيد وعبد العزيز فهمي وأحمد حافظ عوض ثم طه حسين ومحمد حسين هيكل ومحمود عزمي وغيرهم. ويمكن أن نجد بوادر لهذا الفكر في مجلات الأستاذ والمقطم والزهور ومجلة الموسوعات ١٨٩٨ والتي احتوت على مقالات باكرة لأحمد لطفي السيد (أفندي) ولمحمد توفيق رفعت ورفيق بك العظم (من سوريا) كما احتوت على مناقشات عديدة لكتاب تحرير المرأة لقاسم أمين والمنار خاصة في المرحلة الأولي قبل سقوط الخلافة حيث تحول رشيد رضا بعد سقوطها إلى قريب من السلفية الوهابية، وقد نشر بها قاسم أمين حينئذ أجزاء من كتاب "تحرير المرأة "الذي يظن أن الأستاذ الإمام محمد عبده هو واضع أجزائه الفقهية. ثم كانت الجريدة صوت حزب الأمة وصاحب دعوة الدستور والمنهج الإصلاحي. والتي ولدت منها السياسة اليومية ثم الأسبوعية.. وبينما برز الفكر الليبرالي وترسخ في الخطاب النهضوي جدلا معه (تثبيتا أو توقيفا) أو رفضا له على مستوى النخبة الثقافية والسياسية، ظلت الثقافة السائدة تتطور ببطء لعمق المكون الديني فيها ورسوخ كثير من المؤسسات التقليدية في بنية المجتمع، حيث ظلت هذه الازدواجية ولا زالت خطا واصلا بين طرفين متباعدين بشكل ما، وقد يتشابكان في أحيان كثيرة. مما جعل الليبرالية فكرة منقوصة سواء على مستوى النظر أو التطبيق، ويمكننا أن ندلل على هذا الافتراض بالأمور التالية:

كان السلوك الفكري لكثير من مفكرينا الليبراليين متسما بشئ من التناقض والاشتباه، نلحظه في انقلاب عديد من المفكرين وتحولاتهم عن الفكرة الليبرالية وموضوعة الحرية

بالخصوص، واتخاذ موقف مضاد وعنيف ضدها انتصارا للموروث وحربا على الوافد نجد ذلك لدي علي عبد الرازق فيما يشاع عن تحولاته، وهو ما لا يضح، ولكن حسب الرجل ما أصابه فرفض طبع كتابه طيلة حياته، بل وتوقف إنتاجه بعد "الإسلام وأصول الحكم"ومحاضراته عن الإجماع في كلية الحقوق، وأخلف ما وعد به من درس القضاء في الإسلام الذي كان كتابه الإسلام وأصول الحكم أول حلقاته كما ذكر في مقدمته والذي كان ينبئ بمشروع فكري كبير وعميق[١٥]. كما نجده في موقف طه حسين من مسألة حرية الرأي والتعبير في دستور ١٩٥٤، الذي كان عضوا في لجنة الحقوق والواجبات، ولم يزد دوره كما يشهد تلميذه عبد الرحمن بدوي عن مجرد الصياغة.[١٦] كما وقف موقفا سلبيا من حرية الرأي والتعبير مطلقا، ورأى تقييدها القانوني بما يمس العقيدة، وهو ما سبق له أن تحفظ تجاهه كثيرا [١٧]. كما نجد هذا التردد الذي قد يصل إلى حد التناقض لديه في مقارنة كتاباته في الأربعينيات بالعربية بكتاباته بالفرنسية في نفس الفترة، ويمكن أن نرصد مواقف متشابهة للأستاذ أحمد لطفي السيد أو محمد حسين هيكل، تدل على أن الفكرة الليبرالية لدى عديد من روادها في مصر كانت فكرة منقوصة وغير كاملة. فالمفاهيم التقليدية والهوياتية كالثقافة السائدة ومراعاة الذوق العام والخصوصية الثقافية وغيرها كانت عوائق نفاذ لجوهر الليبرالية الفكرية من احترام الحرية الفردية والفكرية[١٨].

وإن كان هذا حال "الحزبين"وهم رواد وزعماء حزب الأحرار وزعماء حزب الأحرار الدستوريين الفكريين، فإن الأمر لا يختلف كثيرا بل قد يزيد لدى حزب الوفد ذي الطابع الجماهيري، بدءا من موقفه من كتاب "في الشعر الجاهلي"لطه حسين وكتاب "الإسلام وأصول الحكم"، باستثناء الطليعة الوفدية التي استمرت على مبادئه وتراثه الثوري كحامل للوطنية المصرية، ولكن بلا شك كانت أكثر جسارة فكرية واستقامة مبدئية مع ما تري من ضرورات الإصلاح ، فقد كانت مراعاة الثقافة السائدة والرأي العام هى المحرك لعديد من مواقف سعد زغلول وخلفائه في حزب الوفد. وليس أدل على ذلك من كون الحزب بزخمه التاريخي الكبير كان يضم في صفوفه المرتبطين بالإخوان المسلمين الذين وقفوا ضد الشيخ حسن البنا حين انتوى في الثلاثينيات الترشح للانتخابات ضد الوفد وكان مصيرهم الطرد من الجماعة، كما كان يضم الطليعة الوفدية ذات الميول الاشتراكية وكان بعضها عضوا في

التنظيمات اليسارية السرية حينئذ، كما كان عضوا بالوفد ذي الميول الليبرالية [١٩]، أليست ليبرالية ملتبسة !

فالرصد والاستقراء الدقيق لمسار الليبرالية المصرية منذ بدايات القرن العشرين يؤكد أن الفصل بين تيارات الإصلاح المختلفة وتصنيفها إلى اتجاهات متباينة فصل غير دقيق، لأن التداخل بينها كان كبيرا، فالدستور والحكومة النيابية والتحرر الوطني، هذان المطلبان اللذان يمثلان منظومة الكفاح الوطني حينئذ كانت دعوة مشتركة بين مختلف القوى السياسية، ولكن الخلاف على مسائل الحريات الأساسية والمواطنة كان محل خلاف حسب المصالح السياسية والنخبوية وربما القناعات والمرجعيات المختلفة ، أي لا يصح الحسم أنه كانت لدينا تيارات أو تيار ليبرالي محض ولكن يصح القول بأنه كان شبه ليبرالي أو تيار ليبرالي ملتبس.

ومتقطع تخترقه عديد من التحولات والانعطافات التي قد تنتهي في كثير من الأحيان إلى الموقف التقليدي كحال مجلة "كالرسالة"، أو المنار أو أفرادا شأن تحولات طه حسين المشتبهة ومنصور فهمي وإسماعيل مظهر، أو انقلاب سياسي وديكتاتوري شمولي عليها شأن محمد محمود في تعطيل الحياة النيابية سنة ١٩٢٨ أو إسماعيل صدقي سنة ١٩٣٠ وسنة ١٩٤٦.[٢٠] نرى أن التعميم بأنه قبل الثورة المصرية سنة١٩٥٢ كانت ثمة تجربة ليبرالية متكاملة هو قول يفتقر إلى الوعي التاريخي وتفاصيل هذه الحقبة، فلا يصح الاعتماد على دستور سنة١٩٢٣م فقط للتدليل على ليبرالية المرحلة لما حواه من أوجه ليبرالية عديدة، أو الاعتماد على وجود فاعل للنخبة الثقافية والسياسية المصرية من خلال مناخ تعددي قائم على كفالة حق تكوين الجمعيات والأحزاب والتجمع السلمي ونشاط كثيف لمنظمات المجتمع المدني المختلفة، ووجود رأي عام وسلطة ثقافية تبنت مقولات هذه النخبة وسعت لإنفاذها خاصة في مطلب الاستقلال والدستور ولكنه انقطع بعد ثورة ١٩٥٢م.[٢١] ولكن يمكننا القول بما يصح علينا الآن من أن المطالب الليبرالية صارت مشتركا بين مختلف القوى، وهي تنتصر وتنسحب في الخطابات المختلفة، خاصة في شكلها الإجرائي، المعروف بالديمقراطية، وليس كقيم ليبرالية محضة تمثل الليبرالية كأيديولوجية، ولكن هذه المطالب قد تشكل الغالب لدي تيارات معينة وتعلن تبنيها لها في عالمنا العربي، فتكون علامة عليها، ولكن كثيرا ما تكون قابلة للإزاحة أمام السائد والغالب، لتبقي فقط الليبرالية

بالمعنى الإجرائي الديمقراطي. وهو ما كان في المسار المصري قبل الثورة حيث التفت النخبة المثقفة حول العديد من القيم المطلقة من قبيل الاستقلال –الدستور- الحريات الديمقراطية –العدل- "فاعلا في الجماهير، وفي الطبقة الوسطى (الوسيط) الثقافية كذلك. أما بعد الاستقلال وظهور الحكومات الثورية وصعود الأيديولوجيات بدأت تضيق هذه الدائرة المتسعة بل تختزل في مفاهيم من اليمين –اليسار- التبعية- الوحدة، فترهلت المفاهيم الكبرى وترهلت معها سلطة المثقف العربي الذي أصابه القمع أو غيّبه الترويض واستلبته الشعارات بعيدا عن المطالب الليبرالية العامة!

فإن كانت الفكرة الليبرالية مفتوحة في عصر ما قبل الثورة بشكل ما، فإنها اختفت بعدها سواء على مستوى الخطاب أو على مستوى الفعل والممارسة، وكان ذلك حتى هزيمة يونيو/ حزيران ١٩٦٧م، وظهور أصوات ودعوات النقد الذاتي، أو ما يسمى بالحداثة المتأخرة، التي لا زلنا في حلقتها حتى الآن ! لذا نرى أنه منذ بدء الحداثة العربية مع نهايات القرن التاسع عشر وحتى الآن ثمة أصوات ليبرالية، ولكن ليس لدينا تيارات ليبرالية بالمعنى الدقيق للكلمة، "هناك دعوة ليبرالية وأفراد ليبراليون على شواطئ الأحزاب المعارضة والأحزاب الحاكمة ولكنها في الغالب ليست الجزء الفاعل فيها. وهذا هو سبب تعثر التحول الديمقراطي في العالم العربي حتى الآن، رغم استهلال قرنين من الزمان في محاولة إنجازه، فقطاع عريض من مثقفينا، إما متابع لمقولة الالتزام التي أعلنها سارتر سنة١٩٤٤ بمعناها الأيديولوجي أو تابع تجذرت فيها بشكل كبير مقولة ابن المقفع قديما من أن الكاتب خديم السلطان وعونه، ولكن أن يسعى بثقة نحو ترسيخ سلطة الثقافة والحداثة في مواجهة السلطتين الحاكمة والسائدة، فهذا المسار لا زال منقطعا ومطلوبا ومشكلا لسلطة الثقافة في وجه السلطة السياسية والثقافية المضادة، وهو ما نظن أن محمود عزمي وآخرين معه من صفوف مختلفة كانوا من الساعين إليه، نذكر منهم محمد مندور وإبراهيم طلعت والشاعر الشهيد عزيز فهمي وغيرهم.

ترسخت مقولة الأصل في ثقافتنا العربية –كما يذكر أدونيس- كما كانت مقولة الاجتهاد هى الأكثر شيوعا من مقولة الإبداع كما يلاحظ سمير أمين [٢٢]، و تعالت أصوات تدعي الثورية تقدم دائما حقوق الجماعة على حقوق الفرد، وأصواتا تدعي الليبرالية لا تراها

إلا مبنيا على القوة والضغط، لا الفعل والحراك الاجتماعي الواعي بها. ويمكن أن نرصد من سمات وملامح الفكرة الليبرالية في عالمنا العربي في عصر محمود عزمي ما يلي :

أ-وجود اعتناء ودعوة صريحة لعديد من القيم الليبرالية الرئيسية من قبيل الدستور وحرية التعبير والعقيدة وتحرير المرأة وحرية البحث العلمي وتداول السلطة ونشر التعليم والاعتناء بالأقليات وغير هذا من مبادئ ليبرالية وحقوقية مهمة، ناضل من أجلها البعض وأجابتهم الدولة لها في تعديلات تشريعية وقانونية فوقية مهمة.

ب-غلبة سمة التوفيقية على قطاع كبير من الليبراليين الأوائل وعدم رغبة الصدام مع الثقافة السائدة، كما نجد في موقف سعد زغلول من أزمة الإسلام وأصول الحكم أو أزمة الشعر الجاهلي عام ١٩٢٦، لتحول العديد من المفكرين الليبراليين درجات كبيرة بعد الصدام الجوهري معها، نجد هذا لدى العميد/ طه حسين منذ الثلاثينيات ويزداد منذ الأربعينيات حتى وفاته في كتاباته بالعربية.[٢٣] ولكنه يبدو أكثر عمقا في حالة الدكتور منصور فهمي (أحد أعضاء جماعة السفور ومؤسس الحزب الديمقراطي) بعد أطروحته للدكتوراه عن المرأة في الإسلام حيث كان تحوله لما يمكن أن يكون صوفية إسلامية بعد ثلاثة عشر عاما قضاها خارج الجامعة وكذلك إسماعيل مظهر صاحب مجلة العصور.

ج-غلبة سمة التحزب على عديد من المفكرين الليبراليين نتيجة ارتباطهم بعدد من الأحزاب السياسية المتباينة، فتأثرت مواقف هؤلاء بمواقف هذه الأحزاب، وصارت التحزبات والاستقطابات مصدر كثير من الرؤى والتعليقات في كثير من الأحيان، ومع ضغوط السلطة والاستعمار صارت السلطة والحكم هى هدف هذه الأحزاب الأول مما أصاب عديدا من الأفكار بالاشتباه، فمثلا كان الدكتور محمد حسين هيكل رئيس تحرير السياسة الأسبوعية، حين ضرب محمد محمود بالبرلمان والدستور، وعطل الحياة النيابية سنة١٩٢٨م، فما كان منه إلا تأييده بل كان أحد المواجهين لمفكرنا محمود عزمي حين اعتراضه ورفضه ذلك. وهو ما قد نجده لدي سعد زغلول الذي رفض وحزبه الاشتراك في لجنة وضع دستور ١٩٢٣ ولقب لجنته التي كان يرأسها حسين رشدي ويشرف عليها عبد العزيز فهمي عدوه اللدود وصديقه القديم ورئيس الأحرار الدستوريين فيما بعد، بلجنة الأشقياء، ولكن بعد أن كان الدستور الذي ارتضته النخبة المصرية كان دفاع الوفد الدائم

عنه، والوقوف عنده، بل كان شريكا في مطلب الاستقلال في منظورها للكفاح الوطني، فهـ لـ كان التحزب يكفي سببا للموقف الأول.

د- نجحت الليبرالية العربية منذ بدئها في تأسيس العديد من مؤسسات الدولة الحديثـة، فأصدرت مصر دستور سنة ١٩٢٣م أكثر الدساتير ليبرالية في مصر حتى الآن لمـا ضـمنه من حقوق وحريات عامة مثل حرية التجمع وتكوين الجمعيات والنقابات والأحزاب. كما لـم ينجح الاستعمار في إصدار قوانين عديدة مضادة لهذه الحريات ولكن سـمة التحـزب التـي غلبت على كثير من الأحزاب ومفكريها والتنافس حول المصالح لا حول المبـادئ، أضـعف من هذه الأحزاب وزاد من هشاشتها لدى السلطات الحاكمة، وأتاح للحكومات الثوريـة فيمـا بعد نقد الليبرالية واعتبارها ديمقراطية الرجعية ورفض تعدد الأحزاب بدعوى فسادها.

هـ-مارس عدد من الأحزاب التي وصفت بالليبرالية السياسة على نحـو اسـتبدادي وتسلطي –ولا زال- سواء في بناها الداخلية أو في علاقاتها مع الآخـرين أو علـى مقاعـد السلطة، وليس إسماعيل صدقي وأحزاب الأقلية التي انفصلت عن الوفد سوى نماذج واضـحة على ذلك في العهد قبل الثوري، بل إن الوفد نفسه عزلته القوى السياسية بشكل كبيـر قبـ لـ الثورة، حيث كانت حكومته مرتضية لانتهاك كثير من توافقات الجماعـة الوطنيـة، فكانـت المحاكم الاستثنائية وحل الجمعيات ومنع التظاهر ووجود المحاكم الاستثنائية، مما ثبت لـدي القوى السياسية الأخرى ضرورة الثورة وتجاوز القوى التي بـرزت فـي العـشرين عامـا الأخيرة قبل الثورة، وهو ما كان تمهيدا وتعضيدا لها فيما بعد خروجـا عـن أزمـة القـوى القائمة والعتيقة. ولكن الأخطر أنه مثل إساءة للفكرة الليبرالية والتعدديـة الحزبيـة ومبـررا لانتهاكها فيما بعد , ونحن هنا لا نؤكد أن رواد الإصلاحية العربية والإسـلامية بـدءا مـن رفاعة الطهطاوي في مصر وخير الدين التونسي في تونس ثم الأفغـاني وعبـده وأعـضاء حزب الأمة الذي تفرع إلى الوفد والأحرار الدستوريين كانوا مصدر هذه القيم الليبرالية فـي المجتمع، إلا أننا هنا نناقش المسار وبعض عقباتـه مـع تقـديرنا التـزام هـؤلاء المـنهج الإصلاحي في إنشاء الدولة الحديثة وعدم اعتمادهم للراديكالية والخطابية الـشعاراتية التـي كانت موجودة لدى القطاعات التقليدية الأخرى شأن الإخـوان المـسلمين ورفـضهم للفكـرة الحزبية التي اعتبرها المرشد المؤسس عدوا من أعداء حركته، وبعض أفراد الحزب الوطني القديم ممن ترسخ الاختلاف عندهم خيانة واتهاما وهو ما ساد بشكل كبير بعـد ثـورة يوليـو

سنة ١٩٥٢[٢٤]. وتكمن أزمة الفكرة والتيار الليبرالي في العالم العربي من أنها ليست أيديولوجية مواجهة ومجابهة بشكل جاذب، لا تمتلك زخما عاطفيا شأن المرجعيات الأخرى الغالبة القومية والدينية، بل تظل مطلبا هادئا للإصلاح وإدارة التنوع في المجتمعات، فضلا عن مقولاتها المتميزة صارت وكانت جاذبة ومقبولة لدي هذه التيارات وإن لم يكن لها الأولوية، وعلها لا زالت، بينما هي أساسية ولها كل الأولوية عند الليبراليين الحقيقيين. وتظل أزمة جماهيرية الفكرة الليبرالية في العالم العربي بعموم ليست ضعفه وضبابيته حين يبشر بمفاهيم تحديثية وعلمانية غائمة كما يرى البعض، ولكن الإشكال أن مقولاته الجوهرية تركز على الإصلاح الداخلي وليس على المواجهة والاندفاع الهوياتي في مجابهة الآخرين, من هنا كان مطلب الدستور عند التونسي وترجمته عند الطهطاوي وتجاوره عند لطفي السيد وطه حسين مع مطلب الاستقلال, كما أن هذه المقولات صارت ممتدة عند معظم التيارات الأخرى وتعلن تبنيها لها, بما فيها الإسلاميون والسلطات الحاكمة في منطقتنا, رغم وجود تناقضات بنيوية بين كثير من مفردات خطابهم "نظرية وممارسة"وبين القيم الليبرالية, بينما ما زالت تحتفظ هي بمقولات المجابهة والصراع وسائل للجذب في هذا الخطاب.[٢٥] فمن هنا تنتصر الليبرالية بالمعنى الإجرائي وينهزم الليبراليون بالحسابات الجماهيرية والأيديولوجية.

هوامش الفصل الأول

[١] هــو كتــاب Walter Z. Laqueur: Communism and Nationalism in the Middle East ثم توالت منذ بداية السبعينيات سلسلة تاريخ الحركة الشيوعية للــدكتور رفعــت الــسعيد، وتبعتها جهود مهمة للجنة توثيق تاريخها بإشراف الدكتور عاصم الدسوقي وغيرهــا، ولازالــت الحركة الإسلامية لم تكتب تاريخها الرسمي مكتفية بالزخم الشعاراتي والتعالي علــى التفاصــيل بشكل كبير.

[٢] راجع الأستاذ طارق البشري: حول العقل الأخلاقي العربي "في نقد كتاب محمد عابد الجــابري "العقل الأخلاقي العربي"، مجلة المستقبل العربي عدد ٢٧٦ - ٢٠٠٢ .

[٣] يأتي لقب باحثة البادية مرادفا لملك حفني ناصف ابنة الكاتب الكبير حفني بك ناصــف، كلقــب اشتهرت به من سكنها بادية الفيوم "عرب الفيوم" أثناء زواجها من عبد الستار بك الباسل شــقيق حمد باشا الباسل شيخ العربان وأحد أعضاء الوفد المصري في ثورة ١٩١٩ وممن نفوا مع ســعد زغلول، وكانت ملك حفني ناصف تعلم نساء البادية القراءة والكتابة وتدارســهم الأدب وتراســل المجلات والجرائد من هذا المقام البعيد، وقد انفصلت عن زوجها فيما بعد وانتقل نشاطها لمنزلها بالقاهرة حتى وفاتها في عام ١٩١٨ ولكن ظل اللقب قرينا بها وعلامة عليها.

[٤] والد الفنان سليمان نجيب رحمه الله.

[٥] صحيفة الوطن القبطية في ٥ مايو سنة ١٩١٦ وراجع الأستاذ محمد سيد كيلاني "الأدب القبطي في مصر "الدار القومية للنشر سنة ١٩٦٥ والأستاذ طارق البشري : تاريخ الحركة السياسية فــي مصر "ط ٢ دار الشروق سنة ٢٠٠٢ ص ٥٣.

[٦] حصة مليح قرية صغيرة في محافظة المنوفية مركز شبين الكوم.

[٧] المصدر: الكافي في تاريخ مصر القديم والحديث "ط ١ ١٩٠٠ ص ١٠٩ وراجع الأستاذ طارق البشري: المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية "ط ٤ سنة ٢٠٠٤ ص ٥٠.

[٨] راجع حول هذا ما كتبه الأستاذ طارق البشري في "تاريخ الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ : ١٩٥٢ "م س ذ، ص ٣٤١.

[٩] وقد سلمنا هذه المقالات لابنه الناقد والصديق العزيز الأستاذ سامي خشبة مساعد رئيس تحريــر الأهرام لينشرها في أعماله الكاملة المزمع نشرها.إن شاء الله.

[١٠] لعل هذا ما عبر عنه المفكر المغربي عبد الله العروي في مذكراته "أحاديث الصباح التي نشرت سنة ١٩٩٩ حين تكلم عن كتابه الأشهر "الأيديولوجية العربية المعاصرة "والذي ترجمه ياسين الحافظ في أواخر الستينيات "هل لو كتبه بالعربية كان نال بعض ما نال من اهتمام".

[١١] راجع في ذلك د. علي أومليل : الإصلاحية والدولة الوطنية – مركز دراسات الوحدة العربية – ط١ سنة ١٩٩٤، وأيضاً د. هشام شرابي: المثقفون العرب والغرب- دار نلسن- بيروت ط١ سنة ٢٠٠٠م.

[١٢] راجع في ذلك: د. هشام شرابي: المثقفون العرب والغرب- الأيديولوجية الإصلاحية-م. س. ذ.

[١٣] راجع الأستاذ طارق البشري : ماهية المعاصرة "ط ٢ دار الشروق سنة ٢٠٠٥ ص ٤٨ .

[١٤] راجع في ذلك د. أحمد فارس عبد المنعم: "السلطة السياسية في مصر وقضية الديمقراطية (١٨٠٥- ١٩٨٧). سلسلة تاريخ المصريين- الهيئة العامة للكتاب عدد ١٠٥. وكذلك علاء الدين وحيد: أديب إسحاق عاشق الحرية- العدد ١١٦ من نفس السلسلة.

[١٥] لم يكن للشيخ علي عبد الرازق مؤلف آخر سوى ما كتبه وجمعه من آثار أخيه الشيخ مصطفى عبد الرازق بعنوان "آثار مصطفى عبد الرازق"وطبعها بعد وفاته.

[١٦] راجع عبد الرحمن بدوي: "سيرة حياتي"المؤسسة العربية للدراسات والنشر- ط١ سنة ٢٠٠٠م.

[١٧] راجع محاضر جلسات دستور سنة ١٩٥٤م. المطبعة الأميرية مصر سنة ١٩٥٥- (مكتبة مجلس الشعب).

[١٨] راجع د. فؤاد زكريا: الليبرالية- رؤية فلسفية"مجلة الديمقراطية- الأهرام عدد ١٠ ص١٣. وأيضاً د.حازم الببلاوي: "هل مازال لليبرالية مستقبل في مصر" نفس العدد ص١٧.

[١٩] راجع في هذه الأحداث الأستاذ طارق البشري : الحركة السياسية في مصر م س ذ .

[٢٠] راجع في تحولات طه حسين ما كتبه د. علي أومليل بعنوان "مشروع طه حسين ضمن الإصلاحية والدولة الوطنية"م. س. ذ. وأيضاً أ. رجاء النقاش وآخرون "طه حسين كما يعرفه كُتاب عصره"القاهرة سنة ١٩٦٦م. وراجع عن التحولات الأخرى ومفهوم التحولات المشتبهة أطروحتنا للماجستير "ظاهرة التحولات الفكرية والتوجهات الإسلامية في مصر في النصف الثاني من القرن العشرين "مخطوطة في كلية دار العلوم سنة ٢٠٠٦.

[٢١] راجع ورقة د. محمد السيد سعيد في مؤتمر مستقبل الثقافة العربية عن الطبقة الوسطي الثقافية - المجلس الأعلى للثقافة سنة ١٩٩٧م.وعن إشكال الرأي العام والسلطة الثقافية راجع مؤلفات على أومليل "الإصلاحية والدولة الوطنية "و "السلطة الثقافية والسلطة السياسية "م س ذ .

[٢٢] راجع د. سمير أمين: الاجتهاد والإبداع في الثقافة العربية"مجلة المستقبل العربي عدد ١٣٣- مارس سنة ١٩٩٠م.

[٢٣]راجع د. على أومليل "مشروع طه حسين"ضمن الإصلاحية العربية والدولة الوطنية" م. س. ذ. ص١٢١.

[٢٤] راجع د. على أومليل "مشروع طه حسين"ضمن الإصلاحية العربية والدولة الوطنية" م. س. ذ. ص١٢١.

[٢٥] راجع هاني نسيره: هل تنتصر الليبرالية وينهزم الليبراليون "جريدة السياسة الكويتية في ٢٦-١٢ -٢٠٠٥.

الفصل الثاني

محمود عزمي ..
الحياة - الكتابة -المرجعية

لا شك أن حياة الكاتب والمفكر تختلف عن غيرها من حيوات الآخرين، ربما تكون إحداهما مرآة للأخرى، أو تكون الحياة حاملة كثيراً من توتر فعل الكتابة نفسه، فإذا قرأنا حياة عزمي في مرآة كتابته وإنتاجه أو العكس لتأكد لنا هذا الفرض.. فالرجل كان باحثاً في الحياة، مختلفاً عن ذويه وأقرانه، لا يصير على حال، يبحث دائما عما لا يعرف، يرجو أن يصادف حقيقة بعيدة تبدو غائمة في الأفق حين تبدو بعض معالمها مضيئة في الأفق سريعاً ما ينقلب عنها أو تنقلب منا.. يقين مراوغ.. لم يعرف الأيديولوجية والأنساق المغلقة التي تكسبه قناعة الحقيقة الكلية التفسيرية لم يكن راسخاً فيها سوى "قيمة الإنسان" حين تتحقق إنسانيته.. من هنا وجد عزمي غايته مبكراً في منظومة "حقوق الإنسان" رغم تنوع وتشتت أنماط كتابته وقضاياه. وتقلب ظروف حياته وهذا التقلب جلي في حياة الرجل منذ صباه، ففي مقالة "فوضى اختيار سبل الحياة [1]" تحدث عن كيفية تكوينه وتقلبه في مراحل التعليم واختياراته، فالطفل "محمود عزمي" المولود (في قرية صغيرة بمركز منيا القمح – شرقية ١٨٨٩) تلقاه والده بالرعاية منذ الصغر فحفظ بعض القرآن، وتعلم القراءة والكتابة، ثم انتقل مع والده حيث كان يعمل ملتحقاً بالمدرسة الابتدائية في بعض المحافظات ثم انتقل إلى المدرسة التوفيقية الثانوية – القسم الأدبي.. وكان يود بعد انتهائه من الثانوية أن يلتحق بدراسة الطب، ولكن لم يكن هذا ممكنا له، فالتحق بمدرسة الحقوق مصادفة – كما يذكر- وفي هذا يمكننا أن نلاحظ ما يلي:

١– تنوع التأثيرات في شخص وتكوين عزمي، بدءاً من المدرسين الفرنسيين في القسم الفرنسي بالمدرسة الذي كان ملتحقا به.

٢ – تعوده على التقلب والاستقلال والتحمل لتعدد تعرضه لذلك.

٣ – تعدد ميوله واهتماماته الثقافية.

٤ – ثم كان التأثير الأخير الأهم بعد سفره سنة ١٩٠٨ في بعثة الجامعة إلى باريس مع ابن عمه د.سيد كامل، ود.محمد حسين خليل و د.منصور فهمي و الشيخ مصطفى عبد الرازق. حيث التقى بشريكة عمره ورفيقة فكره ونضاله "كلارا عزمي".. وفي باريس تتفتح عيون عزمي أكثر، والتقى دورم كايم وسمع دروسا عن الفصل بين الدين والعلم.. وكان أول ما تبينه في باريس وجامعتها هو إقبال الطلبة على التحصيل والعلم بروح ملؤها الرغبة الصادقة والنشاط الكبير والإخلاص الأكيد [٢] وقدرتهم على التوازن بين الاستمتاع بمناهج الحياة مع الصرامة في تحصيل العلم، ويدعو عزمي إلى أن نسعى لمثل هذا التوازن في بلادنا ! وكان عزمي معجبا بكون المحاضرات التي يلقيها عليهم كبار أساتذتهم.. إنما هي بمثابة تمهيد ليس غير، تفتح أمامهم أبواب البحث وتدلهم على مسالك الاستكمال دون أن تزعم أنها قد جمعت ما أتي به الأوائل والأواخر فلا يأخذونها بالتالي آيات منزلة. [٣]

ثم ناقش عزمي رسالته للدكتوراه بالفرنسية حول زوجات النبي ودرس الاقتصاد السياسي والشئون الدولية خلال أربع سنوات من صيف سنة ١٩٠٨ حتى ربيع ١٩١٢م.. وقد ارتبط عزمي أثناء وجوده في باريس بجمعية مصر الفتاة وارتاد تجمعات المثقفين ومنابر الإبداع هناك ثم عاد مرتبطاً بالحزب الوطني - الذي أسسه مصطفى كامل – وكاتباً في جريدته " العلم " التي كان يحررها شقيقه على فهمي كامل ثم عمل بمدرسة التجارة حتى سنة ١٩١٩م وترك الخدمة بالحكومة ليتفرغ للعمل العام والصحافة.

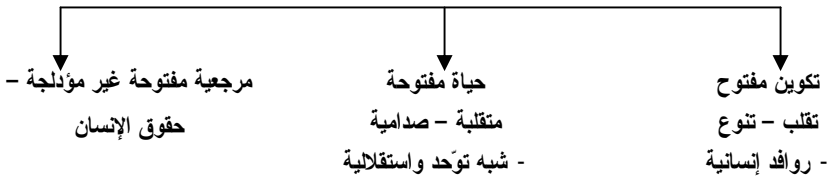
ففي مقاله "فوضى اختيار سبل الحياة.. حالة من حالات"، يتساءل عزمي كيف تقلبت ميوله إلى أنواع الدراسات [٤] يرى عزمي أن المصادفة وعدم التنظيم والتعقيد هما سبب هذا التقلب في الميول.. ولكن لا يمكن للباحث أن ينكر أنه كان له أثر في حياته وكتابته، ففي حياته اتسع مجال التأمل والتوحد في ذهن عزمي لتنوع مدخلات خياله واتساعها خارج قالب التوقع والنظام الخطي– مما جعله متنوعاً في لغته وقضاياه.. تبدو في بعض الأحيان لغة اليومي والمعيشي في انسيابيتها وفكاهيتها ونظام حكيها [٥] أو أحاديثه حول اختيار الزوجات وخاصة الأجنبية وما عهد فيه من شفافية ووضوح، هذا في الحين نفسه الذي يبدو فيه القانوني الفقيه والمتابع للشئون الدولية المدقق في أحوال العالم أو المفكر صاحب الإطروحات التحديثية المتميزة.

كما ساعد هذا التكوين المفتوح لعزمي على استعداده للمجازفة والانقلاب.. فعزمي اعتاد التقلب والثورة والاستقلال منذ احتراف العمل العام بدءاً من اعتقاله أثناء عمله بمدرسة التجارة أو إصداره لعدد من الصحف وتركه العمل مع البعض الآخر عند اختلافه مع أصحابها مبدئيا (كما حدث مع الجهاد لمحمد توفيق دياب أو السياسة اليومية حين اختلف مع محمد محمود باشا).

إن عزمي لم يكن مستلبا لأحد، فرغم ارتباطه بمجموعة الأحرار الدستوريين في ثورة ١٩١٩ مختلفا مع سعد زغلول، وهو ما لم يكن عزمي استثناء فيه [٦]، لم يلبث أن نقد محمد محمود على صفحات السياسة اليومية حين عطل الدستور ١٩٢٨ ولم يكن مستلباً لعلى ماهر – رغم تقديره له وتوليه مسئولية مستشاره الإعلامي خاصة في علاقته السياسية مع القصر والأخوان – كما لم يستلبه في السابق الخديوي حين فاز منه بخبطة صحفية – وكان الخديوي يخفي شخصيته، وتوطدت علاقتهما بعض الشئ، كما لم تأخذه رغبة الانطلاق الصحفي ومهنيتها من طبيعته المفكرة المستشرفة لآفاق بعيدة، فأسس لحرية الصحافة رأي اعتبارها السلطة الرابعة، كما ظل مناضلاً من أجل حقوق المواطنة والدعوة لحقوق الإنسان وتحديث المؤسسات التعليمية في مصر والدفاع عن الحريات وحقوق المرأة بالخصوص.

لذا كان أبرز ما تميز به عزمي اتساع اهتماماته وكذلك استقلاليته.. والمثقف المستقل لا يستطيع أن يتخذ مواقف ذيلية أو يستحيل يوما دعائياً لأحد.. كما أنه حامل و قابل للروح المدنية القائمة على حق الاختلاف والتسامح مع جسارة الطرح والمبدأ.. لذا لم يكن لعزمي ذي التكوين المفتوح والطرح المتسع والحياة المنفصلة إلا أن ينجو بنفسه من تقديس فكرة التحزب والتسييس والأدلجة وأن يكون ذا مرجعية مفتوحة تتخذ من الثورة الفرنسية وقيم الحداثة الغربية منذ عصر الأنوار في احترام الفرد والحريات ورفض المطلقات وحقوق الإنسان وأصلاً ورافدا أصيلاً لها [٧].

محمود عزمي



ولعل امتهان محمود عزمي للصحافة واستمراره فيها الفترة الأطول من عمره قد ساعده بشكل كبير على هذا النمط من الحياة المفتوحة، وعلى انعكاس حياته وتكوينه فيما يكتب وفي تنوع نشاطاته في مجال الكتابة نفسه – فعزمي كان أول من استحدث مفهوم "الصحفي البرلماني" سنة ١٩٢٤ حين عمل مندوبا برلمانياً لجريدة السياسة يصف أهم ما يجري في البرلمان، كما كان يعد أبرز الكتاب والصحفيين المصريين في متابعة الأحداث والشئون الدولية، وكما يذكر أحمد بهاء الدين في يومياته [٨] إنه ما عرف مفاهيم التأميم والتدويل وقراءة دساتير أوروبا إلا من خلال ما كان يكتبه عزمي في مجلة الكاتب المصري. وكما دعى عزمي إلى صقل الصحفي وإعداده واشتراط المعرفة والدراية والتكوين الموسوعي له حتي يستأهل هذه المهنة [٩] وهو ماكان دافعه لتأسيسه معهد الصحافة، حتى يعتبره أستاذتها – خليل صابات الأستاذ الأول لهافي مصر والعالم العربي [١٠] أرسى كذلك اعتبارها السلطة الرابعة بل إنه أول من صك هذا التعبير. وقد اتهم عزمي بالعبث في الذات الملكية سنة ١٩٢٧ والتي عرفت القضية بقضية "جريدة السياسة"؛ إذ كتب عزمي بكل جسارة مقاله "يجب وضع حد لهذه التدخلات وإلا كان الدستور مجرد حبر على ورق" [١١]، إذ رفض تدخلات الملك في شئون الحكم ويضرب مثلا على ذلك موقف الملك من إسناده منصب العضوية بالمحكمة العليا الشرعية لأهل الثقة لا لأهل الخبرة. وأكد على أن الملك يملك ولا يحكم. وقد حكمت عليه المحكمة بالحبس مع الشغل لمدة ٦ أشهر مع إيقاف التنفيذ وقد كانت هذه القضية موضع مجال واهتمام بين النخبة والرأي العام في مصر حينئذ.[١٢]

محمود عزمي لم يكن إخبارياً أو صحفياً بلا قضية بل تتعدد الدلائل على أنه اتخذ الصحافة منبراً لقضاياه ومن ضمنها تأسيس مبادئ الصحافة وسلطتها، وكذلك عينا على الآخر في عصر برزت فيه الترجمة، لذا أرى من الضروري –في البداية– تناول مسار عزمي الصحفي، والقضايا التي تناولها أو ركز عليها لأنه في الأغلب كما ذكرنا مسار حياته الذي استمر فيه من ١٩١٨ حتى ١٩٢٣ باستثناء سنوات قليلة؛ إذ في سنة ١٩٣٦ سافر إلى العراق حيث عين عميداً لكلية الحقوق في بغداد، وقد أطلق عليه الرصاص من طالب عراقي مجنون كان يقصد أحد أساتذته، وكان عزمي مريضاً بالسكر فتأثر كثيراً ثم عاد إلى مصر بعد عام تولى عمله في الصحافة حتى عام ١٩٣٩ إذ تولى إدارة المعهد

العالي للصحافة وفي عام ١٩٤٠ انتدب مديراً لقسم التشريع والمباحث في مصلحة الضرائب، كما عمل سنة ١٩٤٤ ببعض الهيئات الدولية إذ عين خبيراً بلجنة الضرائب الدولية التابعة لعصبة الأمم، كما اختير عضواً بصفته الشخصية في لجان حرية الأنباء وحقوق الإنسان، بالأمم المتحدة كما عمل لمدة عام أثناء الحرب العالمية الثانية مديراً للرقابة على المطبوعات ولم يتحمل العمل وتركه بعد قليل وظل بالصحافة بعد ذلك محرراً بجريدة الأهرام حتى ١٩٥٣ إذ اختاره عبد الناصر ليكون رئيسا لوفد مصر في الأمم المتحدة حتى وفاته في نوفمبر ١٩٥٤م.

وقد ساهم محمود عزمي في توجيه السياسة الإعلامية لعدد من الصحف يمكن حصرها فيما يلي:

(١) جريدة المحروسة الذي تولى تحريرها منذ أكتوبر ١٩١٩.

(٢) جريدة الاستقلال التي أصدرها في مايو ١٩٢٠ وكان مديرها وصاحب امتيازها.

(٣) جريدة وادي النيل التي استأجرها هو وتوفيق دياب من صاحبها محمد أحمد الكلزة في سبتمبر ١٩٢٨

(٤) روز اليوسف اليومية التي تولى رئاسة تحريرها منذ عددها الأول الصادر في ٢٥ فبراير ١٩٣٥

(٥) جريدة الشباب الأسبوعية التي تولى تحريرها منذ ١٧ فبراير ١٩٣٦، وكما تلاحظ الباحثة د.نجوى كامل أن هذه الصحف جميعها عدا روزاليوسف كانت مستقلة عن الأحزاب. [١٣]

كما أصدر محمود عزمي مجلة الجديد وجريدة العالم العربي في باريس سنة ١٩٣٣ وقد اهتم بالقضايا الآتية من خلال كتابته المقال الصحفي (إذ حواراته كانت قليلة):

(١) الدفاع عن حرية الرأي والتعبير.

(٢) تحديث مصر عن طريق الدعوى إلى مقرطة المؤسسات وتطوير التعليم (بمختلف مراحله) والمساواة بين المرأة والرجل ومدنية القوانين وحقوق الأقليات ومواجهة الاستبداد وحكومة الفرد.

(٣) التعريف بمنجزات الحضارة الغربية خاصة في المجال القانوني والاجتماعي والثقافي.

٤ – وضع النخبة السياسية المصرية على حقيقة الصراع في المنطقة مع إسرائيل أو في البيئة الدولية، ويتم فهمه وطرحه في هذه الأمور عن وعي مبكر بحقيقة الصراع وكيفية إدارته وتوازن القوى فيه.

٥ – الدفاع عن القضية الفلسطينية والقضايا العربية المختلفة.

ونظرا لنخبوية وعمق هذه القضايا يصح ما قال العقاد عنه من أنه " كان يكتب للخاصة" ولم يكن له جمهور إلا في أوساط المثقفين ولكن عزمي الذي حاضر وكتب محاضراته حول مبادئ الصحافة العامة [١٤] وكان صحفيا متميزاً كذلك – أحرز السبق في عديد من المسائل وكان صاحب خبطات صحفية – كما يذكر لمعي المطيعي مثل حصوله على مشروع ملز في مفاوضات الوفد المصري الأول سنة ١٩٢١ [١٥] كما كان استشرافيا واستراتيجيا في توجيهاته لروى النخبة المثقفة والحاكمة في مصر مثل دعوته للاعتراف بجمهورية الصين الشعبية، ومدى إفادة هذا الاعتراف لمصر مستقبلا، عكس ما رأته وقف حينئذ [١٦] واستدعاه عبد الناصر مؤنبا ومحاسبا، ولكن بعد حواره رأى ما رآه عزمي وقرر تعيينه مندوباً دائماً لمصر في الأمم المتحدة وأخذت الدولة بما طرحه.

وأوليات محمود عزمي في خدمة الصحافة- وقد سبق ذكر بعضها تؤكد مدى خدمته وتأسيسه، فهو الذي دعى لتأسيس معهد الصحافة مبكراً حين وجهت مجلة الهلال له الدعوى لطرح رأيه في نوفمبر ١٩٢٣ وقد أسسه بعد ذلك في حكومة على ماهر سنة ١٩٣٩، كما شارك في تأسيس أول نقابة للصحفيين- مع أحمد أبو الفتح صاحب المصري – ووضع أول قانون لها، ودافع دائما عن حريتها وحرية إصدارها بعيداً عن أي قيد أو شرط.

ولكننا هنا لا نود أن نقرأه صحفيا، ولكن مفكراً صاحب مشروع فكري يستند إلى مرجعية حقوق الإنسان وهذه القراءة لها إشكاليات هي :

١ – أن عزمي ليس من أصحاب المجلدات الكبيرة في تناول الفكر العربي، وقد كان صاحب دعوة ورسالة، يدعو إليها وملتزم بها، خاصة وأن الفكر العربي قد اعتاد بعد هزيمة ١٩٦٧ بروز عدد من المشاريع الفكرية والإصلاحية ذات منهجيات متعددة، وتتوالى المؤلفات في نفس الاتجاه، فصار مألوفاً لأصحاب المشروع توالى أسفارهم ورؤاهم التي تتميز ببعدها الفلسفي من العمق.. والواقعي.. ولكن بعيداً عن لغة المتابعات غالباً، ولكن درساً وحرثاً في أعمال الثقافة العربية في الماضي غالباً " البعيد أو القريب" وملامسة الحاضر جزئياً لا في أحداثه التفصيلية ولكن في كلياته وأحداثه الجوهرية.

ولكن علينا أن نلاحظ أن السائد في الفكر المصري والعربي في الفترة الليبرالية حتى منتصف القرن العشرين، كان جهد التحديث بمعنى الدعوى والمتابعة والتفاؤل النقدي للذات والآخر، وكانت الصحافة والمجلات والجرائد الثقافية حاملاً لكل ذلك أو ربما محاضرات الجامعة، كتب طه حسين في الأساس إما تجميع المحاضرات في الشعر الجاهلي مثلا أو مقالاته، حديث الأربعاء أو تقارير مطلوبة منه مثل " مستقبل الثقافة في مصر" ومثل هذا نجده لدى العقاد في مصر أو أديب إسحاق أو قاسم أمين أو أحمد لطفي السيد وغيرهم.

ولكن لا ينفي ذلك وضوح المرجعية التأسيسية لرؤاهم التفصيلية في مسائل التحديث وهو ما سنحاول أن نقرأ خطاب عزمي من خلاله.

كان هذا العصر –عصر عزمي– عصر الموسوعية والتنوع الخصب، فلم تكن هناك هذه الهوات الشاسعة ين الثقافي والسياسي أو بين المثقف والمجتمع، كما كان المشترك العام بين المثقفين قبل سنة ١٩٥٢ أكثر اتساعاً وحضوراً من قبيل قيم الحرية والعدالة والديمقراطية والاستقلال وغير ذلك– ولكن بعد قيام الحكومات الثورية ضاق هذا المشترك وبدأت موجات صعود مفاهيم كاليمين واليسار والعمال والفلاحين وغير ذلك، فتراجعت قضايا الحريات منذ النصف الثاني من الخمسينيات، حتى فترة قريبة خاصة مع الصعود المتتالي لموجات الإرهاب والتطرف الديني، وتغول الفساد والمحسوبية في كثير من مؤسسات صناعة الوعي [١٧].

ملامح مشروع التحديث لدى محمود عزمي

لقد تجاذبت مشروع محمود عزمي –برأينا– اتجاهات ثلاثة فيما قبل سنة ١٩٥٢ هي:

١– التفكير الاستراتيجي:

فقد كان عزمي رافضاً ككل المثقفين المصريين أو معظمهم للوجود الأجنبي في مصر رافضاً هذا الوضع الهمجي من الاعتراف باستقلال مصر وبقاء الحماية واللعب بالمفاوضات [١٨] وكانت جريدة " الاستقلال" التي أصدرها ١٩٢١ دعوة لذلك.. ولكن عزمي لم يكن راديكاليا ولا دوجماتيا في دعوته للإصلاح بل كان إصلاحياً، يرفض فساد الداخل كما يرفض تسلط الخارج بل قبله. حدد عزمي أجندة تعامل مع قضية استقلال مصر في أروقة الأمم المتحدة بعد نشوء الأمم المتحدة بقليل معترفاً بقوة بريطانيا العظمى حينئذ ولكن داعياً في نفس الوقت لضرورة المواجهة الحتمية معها وكيفية الاستفادة من ميثاق الأمم المتحدة وإقراره حق الشعوب في تقرير مصيرها، وقد طالب الحزب الديمقراطي الذي شارك عزمي في تأسيسه المشاركة في مفاوضات المائدة المستديرة للمطالبة باستقلال مصر، ورغم تبني عزمي لرؤية الأحزاب الدستوريين إلا إنه كان رافضاً بالأساس الفكرة التحزبية " التعصب لحزب أو اتجاه" ويراها سبب فساد ومضرة للنخبة المثقفة ومطالبتها بالاستقلال والتحديث, وكان لاهتمام عزمي المبكر بالأوضاع الدولية دوره في ترشيد كثير من توجهات النخب المصرية في صراعها مع الاحتلال الإنجليزي وعرض القضية في المنتديات الدولية. فحين حدد سياسة جريدته "الجديد" الذي صدر عددها الأول في منتصف فبراير ١٩٢٥ قال: " مادامت إنجلترا صاحبة السلطان البحري في العالم، وما دمنا في موقعنا الجغرافي المعروف فمن مصلحة مصر الأكيدة أن تكون على تفاهم مع تلك الدولة الكبرى، على أن يكون هذا التفاهم غير ماس باستقلال مصر مساساً يجعل الدولة المصرية في غير مصاف الدول المستقلة حقا وعرفا، ونحن من المقتنعين من ناحية أخرى بأن خير ما ينبغي للأمة المصرية من نظام للحكم هو النظام الدستوري الذي يقرر للأفراد الحريات جميعا، ويجعل للبرلمان بمجلسه السلطة التشريعية والعليا، ولا تقام في سبيل مبادئه عقبة"[١٩] وكان عزمي يدعو إلى التدرج في الجهاد السياسي بينما يدعو إلى الثورة كوسيلة للإصلاح الاجتماعي، فهو مفكر سياسي قبل أن يكون ثائراً ضد الاستعمال يحدد خطوات متدرجة

لاستقلال مصر أو غيرها من البلاد الشرقية وكان صاحب دعوة إلى الرابطة الشرقية، في عالم لا يعطي اعتبارا لغير التكتلات فهو يرى أن لمصر ميادين ثلاثة عليها أن تقوم بدورها فيها.

١ – يجب أن يكون لها دور في كل ما يتصل بأي بلد في أفريقيا، كما أن لنهرو دوراً ورسالة في أي مسألة تتصل بأي بلد من بلاد آسيا، ذلك أن لمصر زعامة أفريقيا، كما أن للهند زعامة آسيا.

٢ – يجب أن يكون لمصر دور في كل ما يهم كل قطر عربي بعد أن أصبح العالم لا يؤمن إلا بالكتل والتكتلات.

٣ – أن تصبح مصر عاملاً من عوامل السلام العالمي باعتبارها وطناً قائما بذاته له من تاريخه ومن موقعه ومن إمكانياته ما يؤهله أن يكون مؤثراً في الدنيا ومتأثراً بها [٢٠].

وقد دعى عزمي إلى الفكرة الشرقية كحل وسط بين الفكرة الإسلامية والفكرة العربية وكانت دعوته إلى اتحاد تقدمي بين الدول العربية وقيام حلف بين مصر وسوريا الكبرى طريقا لهذا التصور، ولكنه هنا يدعو للقومية كمرحلة استراتيجية وفق تصوره للمرحلة وليس كتصورات أيديولوجية تاريخية أو عبر تاريخية ولكن منطلقا من تحليل استراتيجي، ربما كان يسعي به لترشيد التوجهات الأيديولوجية عند الآخرين. كما اهتم عزمي اهتماما خاصاً بالقضية الفلسطينية منذ بداية الثلاثينيات بعد أن زار فلسطين واطلع بنفسه على مدى العسف الواقع على أهلها من الإنجليز واليهود.. وقد بدأ بالتنبيه لهذه القضية، فقبل هذا التاريخ كان الموقف من القضية الفلسطينية موقفا هشا لا يزيد عن تبادل الأصداء، فتيار الوطنية المصرية منذ تأسست المصرية كهوية وجامعة سياسية، كان منشغلا بذاته بشكل كبير، وكذلك كان خارج مصر، لاختلاف جنسية المحتل وأولوية القضايا عند كل منهما، ويذكر في هذا السياق أن عبد الله النديم كتب سنة ١٨٩٣ مخاطبا الشامي قائلا ": أنا أخوك: فلماذا أنكرتني " ولكن منذ منتصف الثلاثينيات ودور أمثال عزمي من الليبراليين، والحركات الوطنية المؤمنة بالجامعة الإسلامية والاشتراكية العربية والعروبية، بدأ طريق مصر للعروبة وطريق العروبة السياسية لمصر. وقد ندد عزمي بالموقف العربي " قضية فلسطين وعدم فاعليته أو إنفاذه إلى خطوات عملية" فمال العرب شحيح وتفكيرهم أعوج وتدبيرهم

أعرج.. أصدروا في هيئاتهم وحكوماتهم قرارات وقرارات، ولكن لم يكتب لواحد منها التنفيذ العاجل أو التطبيق الحكيم "ويضرب عزمي مثلاً على هذه القرارات بالقرار الخاص " بإنقاذ أراضي فلسطين"، فيتساءل هل أسست له شركة؟ هل جمعت له اكتتابات؟ هل خصصت له في ميزانيات الدول اعتمادات" بينما يعرض كذلك لموقف يهود العالم من الدعوة الصهيونية[٢١].

كما ناقش عزمي دور الجامعة العربية، بعد إنشائها وهو ما زلنا نردده الآن بعد مرور واحد ستين عاما، وعدم فاعلية هذا الدور وكان صاحب دعوة إلى تكوين جبهة للشعوب العربية – فيقول: " الحق إن جامعة الدول العربية محل إشفاق، فقد تقبلها المتحمسون يوم أنشئت على أنها منقذة أمم العروبة جميعاً وشعوبها كافة من عثراتها، وقد غذت أمانتها العامة حماسة أولئك المتحمسين بكثرة ما وعدت، ثم جاءت وقائع الحال وإذ بالسراب ينكشف، وإذ بالقصور يتجلى فانقلب نفر من الناس يكاد ييأس، وراح بعضهم ينادي بحل الجامعة وفضها سيرة. ومن هنا شاع التساؤل: هل المصلحة في أن تكون أو لا تكون.. والخير عندي في أن تكون، لكن على أن تتوافر فيها عناصر الكينونة الصحيحة وهي عناصر الفهم السليم للوضع المحدد والعمل الرزين في سبيل الإنتاج الهادئ وإلا فطبيعة الأشياء تقضى بألا تكون.." [٢٢]

كما كانت لعزمي أطروحاته ودعوته إلى مجموعة عدم الانحياز في وقت مبكر قبل تجسد الفكرة وتطبيقها في العقود التالية. كما كان صاحب الدعوة المصرية الأولى إلى الأفروأسيوية. بل إنه أول من نحت هذا المصطلح في العربية. وكانت لعزمي اهتماماته المبكرة بعلاقات مصر بسائر الدول.. مثلما كان المحول لعلاقة الثورة سنة ١٩٥٤ واعترافها بالصين الشعبية بدلا من خيارها في الاعتراف بتايوان، وقد غلب على عزمي في تناوله للقضايا الإقليمية والدولية الاعتناء بالاستشراف والتزام التفكير العلمي السياسي، في لغة علمية تغادر أسوار الإنشائية التي تلح على الوجدانات والتلقين دون أن تستنفر العقل أو الفعل. وإذا كان مفهوم الاستراتيجية قد عرف نموا غير مسبوق عقب الحرب العالمية الثانية كميدان فرعي من ميادين العلاقات الدولية وسقطت التفرقة في الآونة الأخيرة بين السياسات العليا (الحرب والقوة) والسياسات الدنيا وأصبحت الجوانب الاقتصادية والاجتماعية بل والنفسية ومفاهيم الاعتماد والتبادل بين الدول والتنمية القومية الشاملة والتعاون الدولي داخله

في قاموس الدراسات الاستراتيجية [٢٣]، فإن محمود عزمي يعد رائدا في التفكير الاستراتيجي المصري والعربي ولعل هذا ما أهله فيما بعد أن يكون إحدى العلامات الدولية في لجنة حقوق الإنسان حين تولى رئاستها أو قبل ذلك كما شهد بذلك الرائد العربي الثاني لحركة حقوق الإنسان العربية، اللبناني شارل مالك في رثائه لعزمي بعد وفاته، ويذكر أن شارل مالك لم تنفذه نينشويته وانتماؤه الطائفي وارتباطه البرجوازي بالسلطة من مثالها فيما بعد وخاصة في دعمه لسياسة الرئيس كميل شمعون (١٩٥٢ – ١٩٥٨) وأساليبه غير الديمقراطية [٢٤]. بينما ظل عزمي خارج قيود الانتماءات الأولية والأيديولوجية، فقد امتد مشروعه للتعريف والدعوة إلى التأسيس والجدل في الممارسة السياسية والفكرية، ومما يذكر في دوره التعريفي ما يلي :

١– ترجماته للدساتير الأوربية ومتابعاته للشئون الدولية على صفحات المجلات التي كان يكتب فيها وخاصة الكاتب لآل هراري التي كان يحررها طه حسين أو الهلال أو الأهرام وغيرها.

٢ – اقترابه الدائم من الأحداث، ومشاركاته الدولية وجولاته الصحفية المتعددة في المنطقة العربية والعالم.

٢ - تحديث مصر :

لعل آدامزوات كان محقا حين وصف في كتابه "الإسلام والتحديث" مسيرة الإصلاح بمصطلح " التحديث" ليتيح فيما بعد للمثقفين العرب بعد أن تواتر مفهوم الحداثة (وبخاصة في المجال الأدبي) بعد هزيمة حزيران ١٩٦٧ مع أن هذا المفهوم "الحداثة" يخترق الفكر التنويري العربي كله، إلا أنه بعد تشيئوه الاصطلاحي بات أكثر تماساً مع الأجناس الأدبية والإبداع الفني من تماسه مع القضايا الاجتماعية والسياسية وهذه حداثة زائفة نرفضها مع المثقف السوري فيصل دراج لأننا نرفض "أن تكون الحداثة اختصاصاً نخبويا، يعني بشئون الكتابة والقراءة ولا يكترث بالشروط الاجتماعية التي تنتج القارئ والكاتب[٢٥]. فليس جائزا الفصل بين النظرية ومحاولة تطبيقها أو السعي لذلك، ولا يجوز التعالي على حوار الناس بدعوى الاستغراق في حوار الأفكار.. ولعل درس الطهطاوي في إنشائه المدارس بدءاً من

الألسن حتى مدرسة المولدات سنة ١٨٣٩، فالتحم في مشروعه المرشد البنين " الحداثة النظرية " مع التحديث المؤسساتي والاجتماعي. و هو ما نجد عند محمود عزمي مثيلا آخر له، حيث يقف مع التحديث السياسي الذي يرى أساسه هو الديمقراطية ونظام الحكم البرلماني والفصل بين السلطات ورعاية الحريات العامة وحقوق الإنسان والتحديث الاقتصادي والثقافي، على المستويين النظري والعملي، وكان في ذلك لا يبالي بتسلطية قائمة أو ثقافة سائدة لا يخاتل أو يغازل جمهورها. وهو ما أكده في قوله " نحن لا ندعى أنا نخاطب " الجمهور" بما ننشر في الجديد، ولو أردنا مخاطبة الجمهور، "لقضينا داخل حدود المخاطبة "القديمة" عن طريق الصحائف السيارة على ما يقولون، إنما نخاطب بهذه المجلة فئة المتنورين ولا نريد أن نحظى بغيرهم لهذه المجلة [٢٦].

ويرى عزمي أن منهجه في الإصلاح يعتمد على ما يلي :-

١- من حيث الثقافة:

يرى عزمي أننا ينبغي ألا ننسى – إخواننا السوريين معنا في هذا من أهل البحر المتوسط خرجت حضارته الأولى من مصر، ومن فينيقيا وانتقلت إلى بلاد الإغريق ثم انتشرت في جميع أرجاء البحيرة التي توسطت العالم كله، والتي لبثت قرونا معبرا المدنيات جميعا ويضيف عزمي: نعم لا نريد أن ننسى ثقافتنا بيضاء ومتوسطة وإن كانت وسيلة التعبير عنه اللغة العربية، ولذلك علينا أن نعني عناية غير قليلة بثقافات الأمم الراقية المطلة على شواطئ المتوسط، لا سيما اليونان من حيث القدم، وإيطاليا من حيث عصور النهضة و الإحياء وفرنسا من حيث الحديث [٢٧].

فهنا يركز عزمي على التواصل الثقافي مع ثقافات البحر الأبيض المتوسط، وبخاصة فرنسا في العصور الحديثة، وهي ذات الأثر الخاص في تكوينه، وبخاصة عصر الأنوار وإعلان حقوق الإنسان والمواطن ومبادئ الثورة الفرنسية.. الخ.

ويدرك عزمي أن آراءه هذه قد يكون فيها شئ من غير المألوف في مصر وفي الشرق لكنها آراؤنا على أي حال لا نرى لنا حقا في أن نكتمها القراء لا سيما إن كانوا من فئة المتنورين.

٢ – المدنية:

وفي طرحه لهذه الفكرة يرى عزمي أنها لا تقل بعدا عن المألوف كـذلك. ويقـول: " نحن مؤمنون بضرورة جعل التعليم العام قائما على فكرة المدنية " غير ذات الصفة الدينيـة، وليس معنى هذا أنا نعارض تعليم الدين في ذاته، فنحن أحرار الفكر حقاً، وما كانـت تعـاليم حرية الفكر يوما ذاهبة إلى حد التحكم في عقائد الغير وعدم احترام آرائهم، وإنما كـ ل الـذي نطالب به، وندعو إليه، هو أن يكون التعليم العام الذي تهيمن عليه الدول ويصرف عليه مـن خزائن الدولة غير خاضع لغير اعتبار القومية وغير شديد الاتصال بنزعة دينية خاصـة [٢٨]. والقومية هي مرادف لمفهوم المواطنة الذي كان أبرز مفاهيم الدولة القوميـة فـي أوروبـا، وأداتها الأولى في القضاء على الحروب الدينية بعد صلح وستفاليا.

وقد دعى عزمي أثناء دستور ١٩٢٣ ولجانه التحضيرية لمدنية القوانين كذلك فكتـب تحت عنوان مدنية القوانين جميعا: لا نريد غير قواعد واحدة للتعليم العام والتربية العامة فـي مدارس الحكومة المصرية من أقصى مصر إلى أقصاها، ولا نريد أن يكـون خاصـة فـي مدارسنا مظهر لخلاف بين التلاميذ في العقدية أو تمييز لفريق على الآخر لأنه تـابع لطائفـة دينية معينة.. لا نريد غير الوحدة القومية أساساً للتشريع وغرضـا للتـشريع، ولا نريـد أن يكون في تصرفاتنا العامة مظهر لغير القومية وغير الامتزاج الحقيقي لجميع عناصر الوحـدة المصرية [٢٩].

ويرفض عزمي أن يكون ثمة مصدر آخر للتشريع غير هذا المصدر، ولما لم يستطع أعضاء لجنة دستور سنة ١٩٢٣ أن يتجاهلوا مقترح أن تكـون الـشريعة الإسـلامية هـي المصدر الأول للتشريع "رغم أن هذه اللجنة كانت تضم عدداً من صفوة المفكرين في مـصر حينئذ كما نذكر عزمي: الواقع أن جماعة من أحسن المفكرين في هذه البلد لم يـستطع واحـد منهم أن يعارض في لجنة الدستور ذلك الاقتراح المقرر بمبدأ الدين الرسمي للدولة المـصرية مع أن هؤلاء المفكرين لا يطمئنون كثير الاطمئنان إلى ذلـك الاقتـراح، لكـنهم حكمـوا أن الواقع المصري يقوم في وجههم إن هم حاولوا رفض الاقـتراح [٣٠].

٣ - المساواة بين المرأة والرجل :

لم يكن عزمي يبالي بشئ سوى بقناعاته سواء وقع بين المطرقة " من الاتجاهات الإسلامية " أو السندان " العلمانية "، فالمثقف المستقل ذو العقلية النقدية كثيرا ما يعيش وحده، تحيزاته الكلية لقناعاته وليس غير. فقد آمن عزمي كلية بحرية المرأة وحقوقها، ولكنه لم يكن دور المصفق المعجب ولكن دور المفكر الذي يستبطن الحقائق ويطور الوقائع. فهو لم يكن من أهل " الزبائنية السياسية " ولكن كان من أهل المبدئية السياسية، لذا لام ورفض موقف الوفد خاصة وهو في السلطة من مطالب الاتحاد النسائي أو أثناء الحملات الانتخابية أو موقفه مثلا من قضية في الشعر الجاهلي لطه حسين أو موقف أستاذ الجيل أحمد لطفي السيد في مواقفه وتأييده لحل البرلمان في عهد محمد محمود سنة ١٩٢٨، كما يجد شبيها لهذه الزبائنية لدي الأحزاب المدنية في الشام مثلا خشية القوى الرجعية، فيقول عزمي "كان زعماء الوطنية في دمشق يودون أن يحيوا دخول السيدات في ميدان القومية العاملة لولا خشيتهم أن ينتهز الرجعيون الفرصة ليشهروا بهم عند العامة، كما خشى الزعماء المصريون أن تحمل معتقداتهم الاجتماعية أمام الحملات الانتخابية على الاعتبارات السياسية وعلى المصالح الانتخابية إذ هي تدخلت في ميادين الإصلاح الاجتماعي. " ويرصد عزمي النهضة النسوية كحادث قائم الآن بالفعل في مصر وفي بلاد الشرق الأوسط يطالب فيها النساء ويطالب فيها الرجال برفع الحجاب الاجتماعي ورفع كل حيف قانوني وتشريعي وعرفي آخر عن النساء وبتقرير المساواة في المعاملة بين الجنسين. ويرى أن ثمة عناصر ينبغي أن تتوافر في النهضة النسوية حتى يكون الإصلاح صحيحاً هي :

١ - التعادل الفكري بين الرجال والنساء.

٢– الاختلاط الفاعل والحواري بين الجنسين الذي يولدٌ هذا التعادل بعد أن رصد ضعف المستوى الفكري حتى لبعض رائدات وخطيبات الحركة النسوية حينئذ فضلا عن أوساط النساء من العامة المتعلمة [٣١]. ويرى عزمي أنه لا إصلاح لوضع المرأة بغير هذين الشرطين "الاختلاط الحواري " وتعادل فكري بين الجنسين. ويغبط عزمي في موضع آخر ما قام به صديقه د. منصور فهمي [٣٢] الذي دعى إلى المساواة بين النساء والرجال في الأعمال العامة داخل اجتماع للرابطة الشرقية (كان يغلب على أعضائها الميول الدينية) فيقول: " نحن من أنصار الجديد المعقول ! ومن أعداء العتيق الذي لا يبرره غير قدمه ومن

أجل هذا نسجل حادث الرابطة الشرقية ونسجل أثر الدكتور منصور فهمي، ونرجو أن يكون بادئ عهد جديد تتدرج فيه اعتبارات القوم فيما يختص بتلك الفروق الاجتماعية الاستبدادية التي تفصل بين الرجل والمرأة في دائرة التفكير وفي دائرة العمل الهادي الذي لا يعارض مهمة المرأة العمرانية في شئ"[٣٣].

ثم يردف عزمي قائلا: "تتمنى أن يكثر تصادم الآراء الحديثة للأفكار العتيقة ونرجو أن يخرج من هذا التصادم نور الخير يضئ ، ويضئ الجماعة المصرية على الخصوص"[٣٤]. فهو في كل هذا الحديث ضد الحداثة الفوقية التي تقف عند التشريعي والسياسي ولكن يريد إصلاحا اجتماعيا يحمل عليه كل ذلك، بل هي ثورة اجتماعية في رأيه، ويرى عزمي أنه لا خير في إصلاح مصري- وشرقي كذلك لا يستند إلى ثورة اجتماعية حقاً، وهو يوضحها بقوله " ونحن لا نقصد طبعاً بالثورة الاجتماعية تلك التي تقوم في وجه الأسس السياسية والأنظمة العامة، كلا بل نقصد بالثورة هذه التي تقوم في وجه التقاليد الجامدة التي يجمع المفكرون على أنها أصل من أصول التأخر في الشرق حقاً، ولا نريد الثورة على نظام، بل على فوضى التربية المنزلية، ونريد الثورة على ضعف الأخلاق وسطحية التعليم"[٣٥].

٤ – قومية اقتصادية:

يدعو عزمي مبكرا إلى رأسمالية وطنية تستطيع أن تفض الاستغلال الاقتصادي لكبار الملاك والرأسماليين ولقوى الاستعمار، والتي يكون من دورها أن تشجع المشاركة والتعاون وتقدر جهود الأحزاب، فعزمي يعلن أنه من الذين يريدون لحياتنا الاقتصادية دعامات مرتكزة إلى فكرة القومية وإلى فكرة المشاركة والتعاون، ذلك أن مصر وبلاد الشرق لا تزال تبدأ نهضتها والبلاد المبتدئة لابد لها من أن تشارك جميع الأيدي العاملة فيها تشاركا يتعاونون له على درء المنافسات الأجنبية وهي منافسات خطرة قائمة على كمال الوسائل وتمام الجهود. ولكنه لا يرفض الاستثمار الأجنبي أو يدعو لمهاجمته ولكن يدعو إلى تشجيعه وحمايته وضمان أمنه فيقول عزمي: "وكل هذا لا ينال من اعتبارنا مظاهر النشاط المادي العادية في مصر مظاهر لنشاط أهلي، وإن كان أصحاب هذه المظاهر من غير المصريين الصميمين نطلب لها الحماية ونطلب إليهم المعونة كما نطلب للمظاهر المصرية سواء بسواء"[٣٦].

٥ – احترام التعاون والتساند العالمي ودمج مصر في العالم:

ربما تكون الهيئات الدولية متهمة بشكل كبير بسيطرة القوى الكبرى عليه، ولكن رفض التعامل مع هذه الهيئات أو الدعوة لتقويضها وعدم احترام كثير من مبادئها الإنسانية والشرعية الدولية أمر لا يقبله عقل، لأنه إخلاء الساحة للصراع مع الأقوياء بدون معيار في الغالب، كما أنه قد يقوض أي إمكانية للتوافق بين الأطراف المختلفة في استراتيجية حوار دولي نصير للضعفاء والمظلومين، ليكون الصراع الدموي لغة وحيدة.. كان عزمي واعيا بهذه الحقيقة الاستراتيجية والسلامية بشكل كبير فيعلن أنه " من أشد أنصار الهيئات التي تعني بفض الخلافات بين الدول، ولذلك – كما يذكر فنحن من مؤيدي عصبة الأمم ومحكمة العدل الدولية وما إليها من أنظمة تمثيلية " [٣٧]. وقد رحب عزمي بنشوء الأمم المتحدة رغم تحفظاته المبكرة على معضلة توازن القوى فيها الذي أنتج حق النقض "الفيتو" [٣٨] فقد كان عزمي روحا إنسانية وعالمية تدعو إلى جماعة كل الشعوب بعيداً عن روح التعصب الشوفيني والقومي أو قابعا داخل أكواخ وكهوف الانغلاق الهوياتي.[٣٩] كان عقل عزمي لقاء مفتوحا ورحابة إنسانية تهدف إلى أنسنة فكرنا، ومقرطة مجتمعنا وعالمنا في عمومه. ورفض عزمي دعاوي الاستعلاء أو التمييز السلبي الذي هو إحدي سمات خطاب التمويه الأبوي والاستبدادي العربي، حين يرفض الإصلاح الديمقراطي تحت دعاوي من قبيل الخصوصية الثقافية والواقع المختلف، وهو ما كرس الاستثنائية العربية عن الموجة الثالثة والرابعة للتحول الديمقراطي في العالم[٤٠]. من هنا رفض عزمي الخضوع للواقع بل طالب بالتطوير التدريجي له الذي يبتعد عن الخضوع له أو الرضا به ، وهو ما تجلي في معركته حول مدنية القوانين وتمثيل الأقليات، وبخاصة هذه الأخيرة، فبينما طالب صديقه أحد رواد الحركة العمالية المصرية عزيز ميرهم [٤١]، بعدم تمثيل الأقليات متحفظا تجاه رأي عزمي في ذلك، وهو ما وافق فيه ميرهم طه حسين على صفحات الاهرام فكتب " لا أقلية ولا أكثرية " بينما أيد عزمي البابا كيرلس وخالفته معظم النخب القبطية رافضا التمثيل النسبي لها، تحت دعوى الاحتياط للواقع المصري وخوف تفرق طوائفه، رغم مدنية قوانينه[٤٢]. فقد أتي بيان حصة مليج رغم أهميته وفرادته[٤٣] غير حاسم تجاه مسألة تمثيل الأقليات وطالب فقط بـ: "وضع الأساس بحيث لا يكون الدستور عقبة في تشريع المستقبل المدني" وهو ما فسره عزمي بمحاولة التكييف بين المبادئ السامية "مدنية القوانين" هنا و بين البيئة المعرفية وما

وما يمكن أن تقبله من الجديد. ويرد عزمي على دعوى أن لا أقلية ولا أكثرية التي رد بها عليه طه حسين وعزيز ميرهم: "بأن هذا الاحتياط نفسه هو الذي يدعونا إلى القول بضرورة تمثيل الأقليات في البرلمان المصري إلى أن يحين الوقت الذي تكون فيه الفوارق الاجتماعية بين العناصر المصرية قد زالت بفعل ما يصدر من القوانين المدنية البحتة.. لابد من تمثيل الأقليات مادام الدستور لا يهدم العتيق من المبادئ الاجتماعية العاملة في نظرنا على بقاء الهوة بين الطوائف المختلفة" يقصد عزمي هنا النص على الدين الرسمي للدولة [٤٤] وحضور مفهوم الأغلبية وراءه ثم يقول عن احترامه للواقع بقوله: إلى أن تصدر هذه القوانين يجب احترام الواقع وحذار من إهمال اعتباراته فإن البيئة منطبعة بها وغير سهل أن تقاوم الطبيعة[٤٥] فالبيئة ليست فاعلا بل منفعلا.. فكما انفعلت (انطبعت) بالاعتبارات العتيقة يمكنها أن تنفعل بالاعتبارات الحديثة إن أعملناها ونجحنا في التمكين لها على مستوى الوعي والحركة وليس على مستوى القوانين فقط وهو ما يعود لنضالية المثقف والدور التنويري للمفكر الملتحم بمجتمعه والمصر على تطويره.

هوامش الفصل الثاني

[١] راجع محمود عزمي: "فوضى اختيار سبل الحياة" مجلة الهلال فبراير ١٩٢٨م.

[٢] نفس المصدر.

[٣] نفس المصدر.

[٤] مجلة الهلال عدد فبراير سنة ١٩٢٨

[٥] راجع مقاله عن لبسه القبعة في الهلال، أو مقاله "هتلر الخائب" الذي أعيد نشره في مجلة آخر ساعة في ١٩٩٥/٣/٢٢م، وأيضاً كتابه "خبايا سياسية"المنشور سنة ١٩٥١.

[٦] الذي شكى كثير من رفقائه من إصراره على الزعامة دائما، وهو سبب الاختلاف المبكر بينه وبين مجايليه السياسيين لطفي السيد وعبد العزيز فهمي وعلى شعراوي، ومما يذكر ان الأخيرين كانوا رفقاءه في المطالبة بالجلاء فيما عرف بعيد الجهاد في الثالث عشر من نوفمبر سنة ١٩١٨.

[٧] راجع محمود عزمي: "كيف آمنت بالعلم وحده" المجلة الجديدة لسلامة موسى عدد ١ سنة ١٩٣٤.

[٨] أحمد بهاء الدين: "يوميات الأهرام" الأهرام ١٩٧٤/١/٩.

[٩] هذه معايير وضعها عزمي عام ١٩٢٩ ولكن للأسف يفتقدها بعض كبار القائمين على مؤسسات الصحافة في بلادنا الآن فضلا عن كثير من صغارهم، في ظل تغول البيروقراط والموظفين على مختلف المؤسسات الإبداعية وقد كتب الأستاذ والصديق الراحل الجليل هشام شرابي رحمه الله ذات مرة " كثير من حملة الدكتوراه صاروا في بلادنا أميين " راجع كتابه " النظام الأبوي وإشكالية التخلف العربي " ط دار نلسن بيروت سنة ٢٠٠٣ .

[١٠] راجع الدكتور خليل صابات: "محمود عزمي الرجل الذي كافح من أجل الكلمة الحرة" الأخبار ١٩٧٩/١١/٣.

[١١] المقال منشور بجريدة السياسة اليومية يوم ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٧م.

[١٢] راجع في تفصيل هذه القصة المراجع الآتية:

١-د. سيد عشماوي: "العيب في الذات الملكية" سلسلة تاريخ المصريين (٢١٧) ط١ سنة ٢٠٠٢.

٢-حافظ محمود: "أسرار صحفية" مطبوعات الشعب- القاهرة سنة ١٩٧٥ ص٢٠٨.

٣-أ. محمد حسنين هيكل: "بين الصحافة والسياسة" شركة المطبوعات للتوزيع والنشر- بيروت ط١ سنة ١٩٨٥ ص٤٣.

[١٣] راجع نجوى كامل: "محمود عزمي رائد الصحافة المصرية" سلسلة اقرأ دار المعارف عدد ٥٣٣ ص١٨.

[١٤] هي مجموعة محاضرات جمعها تلميذه محمد فائق الجوهري ونشرها سنة ١٩٥١م.

[١٥] راجع لمعي المطيعي: "هذا الرجل من مصر" الوفد ١٩٩٩/١٠/١٤.

[١٦] نشر المقال في الأهرام في١٧ مايو ١٩٥٣) راجع جميل عارف: "محمود عزمي" جريدة الاتحاد ١٩٩٩/٤/١٥.

[١٧] راجع مثلا عبد العال الباقوري : بلاغ مفتوح للنائب العام عن انحراف المؤسسات الصحفية القومية في جريدة العربي الناصري في ٢٨ أغسطس سنة ٢٠٠٥ وكذلك د. عواطف عبد الرحمن "أباطرة الفساد الصحفي" جريدة العربي ٢١ أغسطس سنة ٢٠٠٥.

[١٨] راجع محمود عزمي افتتاحية مجلة الجديد عدد ١ ١٥ فبراير سنة ١٩٢٥م.

[١٩] راجع محمود عزمي افتتاحية مجلة الجديدة عدد ١- ١٥ فبراير سنة ١٩٢٥م.

[٢٠] محمود عزمي : افتتاحية مجلته الجديد م س ذ

[٢١] نقلاً عن نجوى كامل: "محمود عزمي رائد الصحافة في مصر" م. س. ذ. ص١١٤.

[٢٢] المصدر السابق ص١٠٠، ١٠١.

[٢٣] راجع السيد ياسين: "الوعي التاريخي والثورة الكونية: حوار الحضارات في عالم متغير" مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ط٢ سنة ١٩٩٦ ص١٧.

[٢٤]راجع ما كتبه عنه تلميذه هشام شرابي: "صور من الماضي" دار نلسن- بيروت سنة ١٩٩٣م. وأيضاً مادة "شارل مالك" في الموسوعة العالمية المختصرة "الإمعان في حقوق الإنسان مج١ دار الأهالى- سوريا سنة ٢٠٠٠ ص٢٧٩، يذكر أن اتجاهات شارل مالك السياسية والطائفية لم تضع فقط استقامته الحقوقية حين أيد سياسات غير ديمقراطية ولكن أضرت بنتاجه الفلسفي والأكاديمي فقد ظل الرجل ذا التكوين الأصيل والثقافة الموسوعية يعد باستكمال مشروعه في الفلسفة الوجودية ولكن لم ينفذ منه حتى وفاته سوى أجزاء صغيرة.

[٢٥] راجع فيصل دراج: "الحداثة الفكرية.. التحديث الاجتماعي" ورقة مقدمة لمؤتمر "مستقبل الثقافة العربية" المجلس الأعلى للثقافة- مصر مايو ١٩٩٧م

[٢٦] راجع افتتاحية مجلة الجديد، م. س. ذ.

[٢٧] نفس المصدر

[٢٨] نفس المصدر

[٢٩] راجع مقاله: محمود عزمي "مدنية القوانين جميعاً وتمثيل الأقليات". جريدة الاستقلال في ٣ يونية سنة ١٩٢٢.

[٣٠] نفس المصدر.

[٣١] راجع محمود عزمي: "مدى النهضة النسوية في مصر والشرق الأوسط" مجلة الهلال سبتمبر سنة ١٩٢٨م.ولا زال هذا الذي يتحدث عنه عزمي موجودا في أوساطنا، فقليلات من الرائدات المتصدرات للعمل النسوي والنسائي – من غير المتخصصات – يمكن القول أنهن ذوات مستوى ثقافي رفيع. مع تقديرنا لهؤلاء القليلات من مختلف الاتجاهات.

[٣٢] هو الدكتور منصور فهمي ت سنة ١٩٥٨ وكان رفيق عزمي في بعثته إلى باريس وقد عرفت المجموعة بمجموعة باريس، ومنصور فهمي هو صاحب الرسالة المشهورة "وضعية المرأة في الإسلام" وقد واجه بسببها حملة ضارية من أصحاب الفكر الديني، خاصة وانه صدقا كان متحاملا في كثير مما طرحه، ولم يكن الباحث المتين الممتلك لأدواته، فطرد من الجامعة ثم عاد إليها سنة ١٩٢٠ وتحول نحو ما يشبه الصوفية الإسلامية والروحية الإنسانية في كتاباته، وعمل بمجمع اللغة العربية وتوفي وهو كاتب سر مُجمع اللغة العربية.. راجع في ترجمته/ مجموعة مؤلفين: "أبحاث وخاطرات حول منصور فهمي" الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٣. ومحمود تيمور: "صور خاطفة لشخصيات لامعة"، القاهرة د.ت.

[٣٣] راجع محمود عزمي: "النساء والرجال في الأعمال العامة" جريدة الاستقلال ٧ يونيو سنة ١٩٢٢.

[٣٤] المصدر السابق.

[٣٥] د. محمود عزمي: "افتتاحية العدد الأول من مجلة الجديد. م. س. ذ.

[٣٦] راجع افتتاحية الجديد. م. س. ذ.

[٣٧] نفس المصدر.

[٣٨] محمود عزمي: "مصر والأمن الجماعي في الأمم المتحدة" جريدة المصري ١٩٥٣/٣/١٧

[٣٩] محمود عزمي: "جماعة كل الشعوب" الجهاد ١٩٣٤/٢/٢٣.

[٤٠] Samuel. P Huntington : The Third Wave Of Democratization In The Twentieth Century " University of Oklahoma Press (March ١٩٩٣

وهي هذه الموجة التي بدأت متأخرا في الثورة البرتقالية في أوكرانيا وقرغيزيا ولبنان والانتخابات الفلسطينية والعراقية وأفغانستان بإزالة الحكم الديكتاتوري والشمولي في بعض هذه البلدان.. وحسب هانتيجتون في الكتاب السابق فإن الموجة الديمقراطية هي لحظات تاريخية يأخذ التغيير من المنظور الديمقراطي موضعه، فيقصد بالموجة الأولي تلك الموجة الصغيرة للتحول الديمقراطي في القرن الثامن عشر، والثانية هي تلك التي تلت الحرب العالمية الثانية أما الموجة الثالثة فهي تلك التي بدأت في جنوب أوروبا سنة ١٩٧٤ واستمرت حتى انهيار الاتحاد السوفيتي،

وتبدأ تباشيرها بتحولات بطيئة تزداد تدريجيا كما هي اللحظات الأخيرة من الليل حتى انفلاق الصبح، ويعتبر العديد من الباحثين أننا الآن في طريق الموجة الرابعة كما أسلفنا.

[٤١] راجع ترجمة عزيز ميرهم: لمعي المطيعي: "رجال ونساء من مصر" دار الشروق ط١ سنة ٢٠٠٣ ج١.

[٤٢] محمود عزمي: "مدنية القوانين جميعاً" جريدة الاستقلال ٨ يونيو سنة ١٩٢٢م..

[٤٣] حصة مليج إحدي قرى محافظة المنوفية ولا يزيد عدد سكانها عن ٢٠٠٠ فرد حينئذ.. ولكن أن يشاركوا في وضع فلسفة القوانين والمطالبة بمدنيتها وكون مرجعيتها مدنية لا دينية أمر لافت للنظر، يستأهل النظر والفرادة في ظل شكوانا في القرن الحادي والعشرين من ضعف الوعي السياسي لدي كثير من المتعلمين بل لدي بعض المهن التي من المفترض ان تساعد في تنمية هذا الوعي، شأن ما نجد لدي العديد من الجامعيين والصحافيين في العديد من المؤسسات الصحفية والخاصة فضلا عن الإعلامية بعموم.

[٤٤] النص على دين الدولة في الدستور هو نص على الهوية الحضارية والثقافية وتعبير ما عن الجامعة السياسية الغالبة وهو بهذا المعنى ليس مرفوضا إلا في شكله التمييزي، وكذلك امتداداته التمييزية إن حدثت وفقا لقراءات السلطة، ولكن ليس عائقا للمواطنة ولا الديمقراطية إن أردنا الفعل والنتيجة خاصة وأن التجربة التاريخية قد أثبتت أن العلمانية ليست نسخة واحدة في الغرب، فالعلمانية الفرنسية غير الأمريكية، فالأولي تقف موقفا عنيفا تجاه الرمزية الدينية الكاثوليكية بينما الثانية تعتبر في الغالب البروتستانتية أحد عناصر ومكونات الهوية القومية الامريكية، ومكتوب على الدولار نحن نؤمن بالله : راجع في ذلك مثلا مقالنا "الآثار المحتملة للنقاش حول الهوية في الغرب " ملف الأهرام الاستراتيجي مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام في أكتوبر سنة ٢٠٠٥، وفي الجانب الأمريكي راجع كتاب هانتيجتون الأخير :Samuel Huntington Who Are We :Challenges to America's National Identity " Simon & Schuster. U.S May ٢٠٠٤

[٤٥] محمود عزمي: "مدى النهضة النسوية في مصر والشرق الأوسط" مجلة الهلال سبتمبر سنة ١٩٢٨م.

الفصل الثالث

محمود عزمي رائد حقوق الإنسان في مصر
محطات في حياته

الأسس الأيديولوجية لخطاب محمود عزمي:

إن المفكر الحقيقي أوسع من أي قالب ثابت فكري أو سياسي، فهو يترك القوالب للتلاميذ ومن لا يستطيعون إلا أن يكونوا تلاميذ فقط وإذا انتمي فدوره هو دور العقل النقدي الذي يرفض الجمود والانتماء المصمت، ومن هنا نفهم قول ماركس "أنا لست ماركسيا" أو قول فوكو " أنا لست بنيويا " ورفضه أن تعتبر البنيوية أيدولوجية، وهو ما يمكن أن نفهمه كذلك عند أمثال الأفغاني في قوله عن تراث الفقهاء "هم رجال ونحن رجال". وتتأتي قيمة المفكر في قدرته على التجاوز والدراية وليس فقط على التكرار والرواية، السلفية الفكرية ليست حكرا على تيار ديني ولكن علها واضحة كذلك عند كثيرين ممن يحاربون السلفية الدينية، ويدعون للقطيعة معها، فهي طريقة تفكير عقلية، أكثر منها علامة على اتجاهات معينة. كان عزمي مفكرا مدنيا يلتحم بواقعه السياسي والاجتماعي في حركيته وجدليته، كما كان واسع الثقافة، مدركاً لتداخل الأبعاد الإنسانية واختلاف نسب التركيز عليها، من الحقوق الفردية إلى الحقوق الجماعية، ومن السياسية إلى الاقتصادية، وأن الحقيقة ليست سوى أوجه نظر متعددة، كما كان يرى الفيلسوف الإيطالي أورتيجا في ربطه بين الحقيقة ووجهة النظر[1]. والرواد المؤسسون يكونون غالبا من هذا النمط الفكري الموسوعي حيث يتأتي خطابه نتاجا للتساؤل المعرفي وليس اجترارا للإجابات الجاهزة غالبا. وقد لا تتعارض هذه اللغة الانفتاحية مع مرجعية معينة، فقد يظل المفكر مع المرجعية في خطوطها الكلية

ومقاصدها العامة ذات البعد الإنساني ولكن يحتفظ كذلك بمرونته المعرفية، وروحه التساؤلية، حيث غادر الكاتب المفكر الروح النقدية الرافضة للجمود والتعصب، فمشروعه ليس النقل ولكنه التساؤلات والإشكاليات، وهو ما يتضح لدى كثير من الكتاب والمفكرين الذين يجمعون بين الممارسة والتنظير، وإن غلب النقل سواء ترجمة أو إسنادا إلا من أجل تدشين إجاباته المبتكرة التي تصح في مبدئيتها الإنسانية الثابتة ومرونة ممارستها الخطابية علاجا لواقع متغير وأول سننه التطور والتغير كما كان يقول أرسطو. وهكذا كان محمود عزمي – وكثير من رواد الليبرالية الوطنية المصرية – فقد ظل عزمي خارج الأنساق المغلقة، مستلهما مرجعية ليبرالية وحقوقية إنسانية مفتوحة تؤمن بالحرية وحقوق الإنسان الطبيعية التي هي أسبق مصدر للحق لأنها الفطرة الأولي كما أنها المستقبل إن أردنا للإنسان بناء على الأرض سميناه النهضة والتقدم، أو سميناها التنمية البشرية أو الإنسانية.

إن قراءة إنتاج عزمي لأول وهلة قد توحي بشئ من التناقض، ففي الوقت الذي نجده منذ العشرينيات يدافع عن الحريات العامة والفردية وتشجيع الرأسمالية الوطنية وإنشاء قومية اقتصادية على صفحات الاستقلال في أوائل العشرينيات، ثم بعد ذلك في الجديد والجهاد نجده في الأربعينيات بكتب عن تأميم بنك إنجلترا تحبذ هذا الإجراء على صفحات الكاتب، ولكن هذا ليس تناقضا لأن عزمي لم يلتزم أي نسق أيديولوجي مغلق قدر ما كان مفتوحا على مختلف الرؤى والأفكار الحديثة في الشئون والأفكار، صاحب رؤية نقدية فيما يرى، ليس يشترط في ما يعتنقه من آراء سوى ما يلي :

١– مراعاة البيئة المصرية، وتطورها الطبيعي.

٢– نقل مختلف الرؤى والأفكار الغربية مع طرح وجهة نظره الخاصة حتى يمكن دمج مصر في حركة العالم الحديث، ولكن بلا تعصب أو إقصاء.

٣– الاتكاء على اعتبارات رئيسية هي الحكم الديمقراطي والتربية الديمقراطية وحقوق الإنسان.

فكما سبق أن أشرنا من أن حياة عزمي لم تعرف ثبات الخطي، بل عرفت شيئا غير قليل من التوتر والتطور والتحدي، على مستوى الأحداث وكذلك على مستوى بعض الأفكار مثل نسبة لبسه القبعة ثم خلعها ولكنه ظل مخلصاً وملتزما بأفكاره المبدئية والرئيسية وهي:

١- جهود نحو التحديث والتمدين في مصر.

٢- الديمقراطية والتمكين لها بدءاً من التعليم[٢] وحتى مختلف مؤسسات الدولة ورفع يد السلطة التنفيذية من على القانون.

٣ - حرية الصحافة والحريات العامة.

٤- المواطنة والمساواة بين الجميع على أساس الانتماء للوطن وبين النساء والرجال.

٥- دمج مصر في الثقافة الحديثة والجماعة الدولية.

فعزمي الذي درس العلوم السياسية في كلية الحقوق بفرنسا والذي حضر على مدى ثلاث سنوات محاضرات دوركايم في علم الاجتماع بالسوريون عرف خلالها أن علم الاجتماع عن المتوج لعلوم الدنيا وأن عنايته بالعلوم الفقهية والقانونية يجب أن توجه إلى ما يمس منها المظاهر العامة كما يجب أن توجه إلى المظاهر الاقتصادية والتي تمس الاجتماع والعمران عن قرب كثير [٣] فهذا الربط بين المبادئ المثالية للقانون والظواهر الاجتماعية " تطورها وصيرورتها" فضلاً عن تخصصه في العلوم السياسية التي تتعامل مع الواقع- كل هذا قد أتاح لعزمي القدرة على التجاوز وعدم التقولب- ولكن وفق مرجعية إنسانية مفتوحة لا تبالي بالحواجز العالية ولا الحدود والمجتمعات المغلقة ولكن تعرف أنسنة كل شئ بدءاً من العلاقات السياسية الدولية ومن هنا كان تقديره للهيئات الدولية رغم تحفظه عليها أو العلاقات السياسية الوطنية (الحكم الديمقراطي ومدنية القوانين) أو العلاقات الاجتماعية (المساواة بين الرجل والمرأة ورفض العنف والإقصاء السياسي والحزبي) ويذكر عزمي أن " حقوق الإنسان عندي من أعز ما أصبو أن أراه سائدا الجماعة المصرية من اعتبارات " [٤].

نرى أن عزمي الذي كتب هذا الكلام في ديسمبر ١٩٤٩ وسبق له أن كتب " نطلب حقوق الإنسان ولا نطلب سواها" في ديسمبر ١٩٢١ وأنشأ الحزب الديمقراطي ١٩٢٠ وجماعة حقوق الإنسان المصرية بباريس ١٩٣١.. التزم في توجهاته كما يبدو من كتاباته أو نضالاته -وتأكيد- مرجعية إنسانية (تستمد جذورها من فلسفة عصر الأنوار وإعلان حقوق الإنسان والمواطن هم من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في ١ سبتمبر ١٩٤٥ وذلك وحتى وفاته، ولعل روح التسامح التي تميز بها عزمي ويشهد بها عارفوه ورفضه

للحزبية كمبرر للانقلابات الدستورية أو التحزب كمبرر للتعصب والدعوة إلى توافق النخب الذي اشترط له أن تخلص النيات [٥] ورافضا - التحزب – الذي اعتبره العائق للتوافق الوطني على التحديث والمقرطة والإصلاح [٦] لنا يمكننا أن نرصد في الخطاب الإصلاحي لعزمي عديداً من المؤشرات النظرية والمواقف العملية التي تؤكد على مرجعية إنسانية ومبدئية إصلاحية مفتوحة منها ما يلي:

أ) الرؤية النقدية:

ففي تناول عزمي لمختلف أطروحات الحداثة الغربية لم يكن مجرد ناقل أو متلق، ولكنه كان صاحب رؤية نقدية يتمثل فيها بادعا إليها المفكر المغربي عبد الكبير الخطيبي "النقد المزدوج" القدرة على نقد الآخر ونقدا للذات، وعدم التبني المطلق، ولكن التبني المتسائل الذي يحمله القدرة على النقد والتساؤل ويدفع عليه يقين مراوغ يرفض فكرة الحقيقة المطلقة، يمكننا أن نجد ذلك فيما يلي:

الموقف من الديمقراطية: كتب محمود عزمي سنة ١٩٢٩ تحت عنوان " الديمقراطية الحديثة "..قواعد علم الاجتماع وتطبيقها على الأنظمة العامة [٧]فيرى في البداية، أن كل شئ يتطور، وإن شئت تعبيراً أدق فكل شئ "مستحيل" والشئ هنا مقصود به عموم مدلوله "مادة ملموسة أو حادث يقع تحت الحس أو نظام قائم أو فكرة ترد بالخاطر" فهو يقرر أن الصيرورة والتطور هي الأصل في كل الأشياء ثم يقول: وعلى الرغم مما كان منتشراً بين المثقفين وأولى الرأي أن هناك "مبادئ" لا يصح أن يتهاون المرء في سبيل تحويرها فينزل عن شئ منها قيد أنملة مهما قامت الأدلة على فسادها لفساد ما استندت إليه من أحكام "فهو يرفض القناعة الأبدية والحقيقة المطلقة والأنساق المغلقة التي تأسر العديد من المثقفين. ثم يذكر عزمي أن الديمقراطية من هذه الأنظمة " فهي إذن خاصة لمبدأ الاستحالة العام، وإن كان عمومه هو الآخر نسبيا معلقاً على ما قد يجد في أفق العلم من اعتباره ويسرد عزمي أصول الفكرة الديمقراطية وقيامها على مبادئ الثورة الفرنسية وفكرة "التعاقد". عند جان جاك روسو، وكيف كانت الغلبة فيها "للعدو ولكم دون عناية بالنوع أو الكيف". ويرصد عزمي كتابات بعض الذين خاضوا موضوع الديمقراطية في السنوات العشرين الأخيرة، وفق قواعد علم الاجتماع، سواء أكانوا من الصحفيين أمثال "اليزبس" في كتابه "الديمقراطية الجديدة" أم من علماء الاجتماع أمثال "قوبي" في كتابه "الديمقراطية الاجتماعية. أم من أساتذة

الجامعات أمثال "مونيي" الاستاذ في جامعة هل – كلية الآداب في كتابه "مبدأ السلطان في التنظيم الديمقراطي" أم من رجال الحكم والإدارة أمثال "مسيون ميلران" رئيس الجمهورية السابق فيما كتبه من مقالات دستورية نشرت في غير واحدة من المجلات الفرنسية الكبيرة وتقوم فكرة "تطوير الديمقراطية عند هؤلاء على استناد الحياة العامة في الجماعة إلى فكرة الإرادات الفردية وتعاقد بعضها مع البعض الآخر. ومن هنا وجب أن يكون النظام البرلماني – كما يذكر عزمي – من مجلسين اثنين تتمثل في واحد منهما واحدة من الفكرتين السابقتين وتتمثل في ثانيهما الفكرة الأخرى. ومجلس للنواب وآخر للشيوخ.

ب) الدعوة إلى سلطة المثقفين:

ولكن عزمي يصنف إلى هذا الاتجاه اتجاها آخر لا يقل عن الأول خطورة وحدة، وهو اتجاه يدفع إلى تمييز المثقفين من أبناء الجماعة على غيرهم تمييزا جعل القائلين به يقرون أن طبيعة الحياة البشرية تستدعى تحكم طائفة في الطوائف الأخرى مهما قل هذا التحكم، فيقولون بعد ذلك بأن الأفضل أن تكون الفئة المتحكمة –مادام التحكم محتوما- هي فئة المتعلمين وفئة المثقفين منهم خاصة – وجعلهم يعبرون عن ذلك الرأي الشامل بقولهم إن نظام الديمقراطية الصحيحة إنما هو النظام الذي تسود فيه الأرستقراطية العقلية.. وهم في هذا السبيل ينصحون بتمييز فئات المتعلمين في انتخابات مجلس النواب الذي تتمثل فيه الإرادات الفردية بحيث تكون أصوات الناخبين منهم متفاوتة عن أصوات غيرهم تفاوتاً يتمشى مع قدر ما ينعمون به من ثقافة فبينما يكون للناخب العادي صوت واحد يكون لعارف القراءة صوتان ولحائز إجازة مدرسية ثلاثة أصوات أو أربعة أو خمسة بحسب درجة الإجازة الحاصل عليها. ونحن في هذا السياق نجد تشابها بين عزمي وطه حسين فيما ذكره في مذكراته من درس "دوركايم" الذي تأثر به كثيراً عن سان "سيمون"، وقد حفظ هذا الدرس الذي خصص له دور كايم سنة جامعية كاملة المسألة الأساسية عند سان سيمون وهي أن قيادة المجتمع العصري ينبغي أن تؤول إلى العلماء "فهم قد عرفوا تجارب الأمم وعرفوا حقائق العلم.. وهم القادرون على أن يقودوا الشعب إلى الخير" [٨] ولكن عزمي يدرك أن منحاه صعب فيقول: وبعد قلت أدري ماذا سيكون نصيب الشرق من هذا التطور، هل يحاربه فيأخذ بالرأي الأنضج أو يظل هو متمسكاً بالآراء الأولى التي يتركها أصحابها لما اعتاد الشرق أن يفعل في غير واحدة من نواحي حياته العامة".

و نحب أن نبرز هنا دعوة عزمي وميله إلى الديمقراطية المستندة على الكفاءة والتضامن لا على الكم والعدد والصراع" كما كان عقب الثورة الفرنسية وهي قضية وجيهة يطرحها سوء الأوضاع الديمقراطية في بلادنا، وغياب الشروط الاجتماعية التي أنتجت مقولات الحداثة في الغرب (المجتمع المدني – الرأي العام – الديمقراطية) [٩] ووطأة خطاب التمويه السياسي من قبل النخب الحاكمة ورسوخ بعض المفاهيم التقليدية للحداثة ولكن أن معيار المساواة العددية هو الأسلم والأقرب إلى منظومة حقوق الإنسان ومفهوم المواطنة.. ويرى البعض الآخر فيه مظهراً من انتفاخ النخبة والانتلجنسيا وتعاليها، ولكن يلاحظ أن عزمي لم يستمر في طرحه هذا، رغم جديته ووعيه النقدي ومتابعته النقدية لمنتوجات الفكر الغربي. ولكن هذا الموقف النقدي يؤكد أن الرجل لا يقف عند النقل بل يتجاوزه للنقد، ولا يقف عند النقد بل يتجاوزه للواقع والتمرحل.

ج) الموقف من النهضة النسوية :

لم يكن عزمي قانعا بنجاحات الحركة النسوية في مصر والعالم العربي، فعزمي لا تغريه خطب الرائدات ولا المحافل الكرنفالية، ولكن يعنيه التعادل الفكري الناتج عن الاختلاط الواعي والراقي كما لاحظ أثناء سنوات بعثته في باريس، فليس التحرير بمعنى السفور أو التعليم هو الغاية، ولكن الفاصل الجوهري هو التعادل الفكري الذي يتيح التكوين المتشابه للمرأة أو الرجل مما يتيح مشاركتهما معا في النهضة العامة وفي مختلف الأعمال على قدم المساواة.

د) المبدئية والالتزام الفكري :

رغم ما عرف عن محمود عزمي من تسامح فكري يشهد به عارفوه [١٠] إلا أنه كان جسوراً في أطروحاته ومعاركه كذلك لا يبالي لوم اللائمين ولا قوة المخلصين.. نجد ذلك في معارك عديدة لعزمي، قد يكون الخلاف في بعضها كليا وقد يكون الخلاف في بعضها الآخر جزئيا يذكر من هذه الأحداث مايلي:

١ – **مع الوفد وسعد زغلول**: بدأ خلاف عزمي مع سعد زغلول مبكراً، وكان الاعتراض الأول قد بدأ منذ مفاوضات الوفد مع لجنة ملز في باريس ورغبة سعد في الانفراد بزعامته (الوفد، وتشكيله في جهود عديد من المخلصين فيه، وخاصة مجموعة

الأحرار الدستوريين فيما بعد عدلي يكن وعبد العزيز باشا فهمي [١١] رغم جهودهم في بدء المفاوضات.. وكما ذكر عزمي في غير موضع أنه رفض من سعد رغبته في الانفراد بزعامة الأمة.. ثم كان استهتار سعد بوفد جماعة السفور نواة الحزب الديمقراطي –وعدم قبوله أحد منهم في الوفد سوى الشيخ مصطفى عبد الرازق لما لعائلته من ثقل [١٢]، أو سخريته من سكرتير الحزب في حديثه عن دعوة الحزب إلى ما سموه " نظرية الاتصال " بعد تولى عدلى باشا رئاسة الوزارة سنة ١٩٢١ ، وهي نظرية نقضى بأن يتولى عدلي باشا ووفده الرسمي المفاوضات الرسمية على أن يكون متصلا بالوفد المصري يبلغه من شئونها ولا يخطو خطوة إلا بالتفاهم عليها. فما كان من سعد زغلول باشا بعد عودته على مصر واستقباله لوفود الأمة في بيت الأمة " تهنئ الزعيم وتحج إليه – على حد تعبير عزمي- حجا وجاء دور الحزب الديمقراطي بين الهيئات السياسية التي يستقبلها الزعيم – فلما اجتمع به الزعيم سأل سعد باشا أين؟ وكان عزيز ميرهم هو السكرتير العام الذي يوقع على مكاتبات الحزب كلها فأشار بقية الأعضاء إليه فسأله سعد باشا أين تعلمت المفاوضة؟ وما نظرية الاتصال التي تنصحني بها تلك؟ هل تعني أن يحضر عدلي إلى مائدة المفاوضة وأن أكون أنا في غرفة مجاورة أصفق له !! " ورغم موقف عزمي من سعد زغلول الذي كان يربطه بالزعامة وحب الرئاسة[١٣] إلا أننا نجده على صفحات جريدته " الاستقلال " يدافع دفاعا مستميتا عن سجناء الوفد رغم خلافه السياسي معهم. ويبدو أن عزمي كان مغتبطا لمسألة الرئاسة في الجماعات المصرية، ويرى أنها بغيضة دائما [١٤]. بعد أن تولى النحاس الوزارة في مايو ١٩٣٦ يشيد عزمي بما جاء في خطاب العرش من اعتزام الوزارة خص الصحافة بما هي أهل له من الامتيازات التي تمكنها من أداء رسالتها الاجتماعي في حرية واحتفاظ بالكرامة، واعتزامها استصدار عفو شامل عن الجرائم السياسية التي وقعت في فترة الحكم الاستثنائي (١٩٣٠-١٩٣٤ فترة حكم صدقي) ويطالب الحكومة بأن تبادر بعرض هذه القوانين على البرلمان.. لكن سرعان ما دب الخلاف بين النحاس ومحمود عزمي لمعارضته معاهدة ١٩٣٦.. وكانت هذه النقطة هي محل اختلافه مع صديقه توفيق دياب بعد تقاربه مع الوفد وانتمائه إليه. فهو يذكر أنه بعد أن ترك جريدة السياسة في صيف ١٩٢٨ بعد الانقلاب الدستوري التقى بصديقه محمد توفيق دياب [١٥]الذي دعا عزمي إلى إنشاء جريدة مشتركة، وأنه سيستقيل أيضاً من وظيفته بمكتبة الجامعة.. وقد حدثه توفيق بشأن "الانضمام

لحزب الوفد" ويقول عزمي " فاعترضت على حديثه وقلت "إنا لم نترك حزبا لننضم إلى حزب ولم نخرج من فئة لننضم إلى فئة، وإنما تركنا جماعتنا لأنها تصرفت تصرفاً لا نرضى عنه فلتقف عند حدنا وسيكون عملنا بطبيعته متفقا مع عمل الوفد لأننا جميعا نكافح في سبيل الدستور وإعادة البرلمان، لكن ليس من الضروري أن نندمج" [١٦].

ثم كان له مواقف أخرى شبيهة مع صديقه الذي استكتبه في الجهاد محرراً "دبلوماسيا" [١٧] ولكن بعد نقد عزمي لأحد الوزراء في حكومة نسيم أقاله صديقه إقالة "مهذبة" بأن طلب منه أن يأخذ إجازة شهرا أو شهرين. ولم يعد يجد عزمي مكانا ينشر فيه ما يؤمن به من الآراء دون الوقوف عند رأي اعتبار شخصي أو مادي ثم يقول في ختام مقاله " في سبيل الرأي وفي سبيل الجيب " : " آية هذه الذكريات أن للمرء أن يختار بين سبيل المبدأ أو الرأي يتحمل من جرائها ما يحتمل من حُنْك وشظف عيش، وبين سبيل الوصول والجيب.. على أن السبيل الأول هي والوحيدة أمام أولى الخلق العظيم.. ويعمل وجهه موليها." [١٨]

٢- **من أجل الدستور والحكم الديمقراطي** : خاض عزمي عددا من المعارك الساخنة من أجل الدستورية والحكم الديمقراطي وحقوق الإنسان المصري، وكان أبرزها تلك المعركة التي خاضها في صيف ١٩٢٨ بعد أن تولى محمد محمود باشا رئاسة الحكومة، بعد الوزارة الائتلافية الثالثة التي كان يرأسها مصطفى النحاس. يقول عزمي "وقد اشتممت رائحة اعتزام اعتداء على الدستور، فأعلنت أصحاب النفوذ في الحزب أني لن أطيق الاعتداء إذا وقع" [١٩]. وكان عزمي حينئذ مشرفا على تحرير"السياسة" في غياب الدكتور محمد حسنين هيكل في إجازته الصيفية في أوروبا، وقد طلب عزمي من أصحاب النفوذ في الحزب، أن يتخذوا عدتهم لإيجاد من يشرف على تحرير "السياسة" في غياب الدكتور هيكل بك، وقد طمأنه من تحدث إليهم أن شيئا من هذا الصدد يحدث. ولكن كانت المفاجأة لعزمي حين حدث ذلك مفاجأة له، بصدور الأمر الملكي بتعطيل الحياة النيابية من قبل حكومة الأحرار الدستوريين ويقول عزمي " **ويالها من ساعة أمضيتها في الجريدة التي اتصلت بها منذ تأسيسها مسائلا نفسي: هل أنا أجير أو أنا عامل لمبدأ؟، أما إذا كنت أجيراً فلأستمر في العمل أجيراً، أما إذا كنت أعمل لمبدأ، وهو مبدأ الدستور والحكم البرلماني الديمقراطي محال أن أظل بعد الساعة لحظة بالجريدة للدفاع عن إجراء فيه اعتداء صارخ على الدستورية " فترك عزمي جريدة السياسة رغم عظم**

الراتب وعدم وجود ضامن آخر، ولكن هذه عادته كما يقول : كانت مواقفي دائما بعيدة عن أن يتخللها الاعتبار المادي إلى جانب التقدير المبدئي والمعنوي فسابقاً استقلت من مدرسة التجارة في الشهر الذي تقرر فيه للموظفين علاوة الحرب، ولم أكن أمتلك غير مرتبي الشهري ولاحقا تركت الخديوي عباس حلمي الثاني وقد عملت مستشاراً إعلامياً له بعد نفيه فترة أثناء إقامة عزمي في باريس دون أن أحتكم على شئ وكل ما كان في الأول هو ما كان في الثانية.. هو كل ما كان حين فكرت في ترك السياسة؟ وهو أني في حالة لا يطاوعني ضميري على الاستمرار فيها – وليكن بعد ذلك ما يكون."

ثم أصدر مع محمد توفيق دياب جريدة "وادي النيل" (وقد انتمي دياب للوفد وظل عزمي على استقلاليته) من يونيو حتى ديسمبر ١٩٢٨، ثم أوقفت الجريدة بسبب مقال لعزمي ندد فيه بالحكومة بعنوان "الحزبية والأغراض تحت ظلال الحكم الديكتاتوري"[٢٠] وقد اتهم د. محمد حسنين هيكل عزمي بأنه كان على علم بتعطيل الدستور، ولكن عزمي أنكر ذلك بعرض القصة على صفحات وادي النيل مواصلاً التنديد بحكم محمد محمود والانقلاب السياسي، واختلاف مواقف أصحاب الرأي ومواقف أصحاب الجيب حسب تصنيفه ورأيه.[٢١]

فقد ظل عزمي مفكراً مستقلا لا يبالي في سبيل مبادئه بالتضحية بوظيفته ومنصبه ومعهما باستقراره مرات عديدة.

فبعد أن قام حكم صدقي الذي يرى عزمي في حلوله كارثة دستورية عظمى، وقد أغلقت له السلطة الدكتاتورية جريدة الشرق الجديد التي أسسها بعد إغلاق جريدة وادي النيل – وسافر عزمي إلى باريس مكتفيا بتسجيل مذكراته على عدة عقود في السياسة والصحافة المصرية، ورفضا لحكم صدقي الديكتاتوري، فأسس هناك مع بعض صحبه أول منظمة مصرية وعربية لحقوق الإنسان وهي "شعبة حقوق الإنسان المصرية، تتبع الفيدرالية الدولية لحقوق الإنسان في باريس ١٩٣١، وقد أصدر صدقي مجموعة من القوانين التي تقيد حرية الفكر والتعبير بنزع الجنسية عن المعارضين ذوي المرجعيات غير الإسلامية " وكان المقصود حينئذ الشيوعيين [٢٢]" والمعارضين بالخارج من جماعة حقوق الإنسان المصرية. فتقدم أحد النواب –عبد الله لملوم- بطلب نزع الجنسية عن هذه الجماعة "هو ما سنفصله فيما بعد" ورغم ما تكبده عزمي من ضنك مادي بسبب مواقفه تلك، فضلا عن مرضه، ظل صامدا في الدفاع عن مواقفه الفكرية مستقلا متواجداً، كما كان لعزمي دوره التنويري لأعضاء لجنة الثلاثين في دستور ١٩٢٣ رغم رفضه المشاركة فيها تمشيا مع موقف

الحزب الديمقراطي الذي رفض المشاركة، تحفظاً على تدخل الملك أو الإنجليز الـذي أقرتـه اللجنة كان – كان له كذلك دوره في دستور ١٩٢٤ إذ كان المرجع فيمـا يخـتص بحقـوق الإنسان – فيما حضره من جلسات الدستور - في لجنة الحريات والحقوق والواجبات العامـة. وكان له في المواقف منها ما يستحق التسجيل والإشادة.

٣ – **الدفاع عن حرية الكلمة**: صدق الأستاذ الدكتور خليل صابات حـين وصـف عزمي بقوله الرجل الذي كافح من أجل الكلمة الحرة [٢٣] فعزمي رغم موقفـه المبـدئي ضـد الرجعية السياسية والدينية، ورغم جسارة مواقفه واستقلالها كـان يحتـرم قيمـة الاخـتلاف والتنوع، ويحترم حق الاختلاف في التعبير عن رأيه، من هنا كان نضاله الـدائم مـن أجـل حرية الصحافة وكرامتها، ففي ١٩٢١ حضر ولي العهـد البريطـاني لمـصر، واشـترطت الحكومة المصرية لمقابلة الصحافيين له أن يأتي كل منهم بمؤونته على نفقته، فما كـان مـن عزمي إلا أن استقبل ولي العهد بصفحة بيضاء قائلا هكذا نستقبل ولي عهد بريطانيـا معلمـا ومؤنبا – الحكومة المصرية كيف تعامل صحفييها!

وعزمي الذي دافع عن المساجين من الوفديين سنة١٩٢١، ووقع في أكتـوبر ١٩٢٤ على بيان ضد اعتقال بعض الصحافيين ومعاملتهم معاملة سيئة.. وكتـب سـنة ١٩٢٢ عـن الحريات في مشروع الدستور ملحا عن الحريات الشخصية والعامة التي يجب أن يتمتع بهـا المصريون في عصرهم الدستوري الجديد مؤكدا على النقاط التالية:

١– **حرية الرأي**: يقول عزمي "**نحن نريد أن نقول بصريح العبارة إن كل انتقـال فـي حالنـا السياسية إن لم يكن انتقال في حالنا الفكرية ومعتمدا على انتقال في حالنا الاقتصادية فهو لا محالـة غيـر محدود وغير منتج إنتاجا، وذلك الانتقال الذي يستند إلى الاتصال الفكري خصوصا... ويـستحيل أن يكـون هناك انتقال في حالنا الفكرية ما لم تكن هناك حرية واسعة مطلقة من كل قيد للمفكرين الـذي يريـدون أن يدلوا برأيهم غير هيابين تدخل طائفة أو جماعة تحسب أنهم بإبداء آرائهم إنما يهاجمون آراءهـا للقـضاء عليها** ".

ثم يفصل عزمي في قوله " **نعم يجب أن تمنح الحرية المطلقة لإبداء جميع أنواع التعبير، وإن كانت محاولة أن تكون هادمة للثابت الراسخ والتقاليد، لأن الانتقال الفكري لا يكون إلا بالإقدام علـى نقـد**

القائم من الآراء والسائد من الأفكار التي كانت ولا يستطاع هذا الإقدام بسهولة إلا إذا أزيلت من طريق إبداء الفكر الطليق كل العقبات ".

٢-**حرية الصحافة**: يذكر عزمي أن اللجنة قد نصت حقيقة على هذه الحرية لكنها قيدتها بما يخالفها من القانون، ثم يقول" وقد كنا نود ألا تقيد حرية الصحافة بغير نصوص القانون العادي العام – أو أن يمحى القيد كله- لأن الصحافة هي الوسيلة الطبيعية لإظهار الرأي ونشره، ونحن قد قدمنا أن كل انتقال فكري فهو انتقال واقف أو انتقال متقهقر" وهذا المقال المبكر في تاريخ عزمي يؤكد وعيه المبكر بالدور الثقافي والفكري في عملية التحديث واشتراط الحرية وكفالتها كشرط للتقدم والتحديث.

ولم يكن إيمان عزمي بقيمة الحرية – رغم عقيدته العلمية والعلمانية قائما على ذبح الآخرين، قدر ما كان محمولا على الروح المدنية ومفهوم التسامح الذي يؤمن بقيمة الحوار والجدل الفكري والعلمي أو الفوضى الخلاقة بتعبيرات زمننا، ويرى أن حوار الآراء الحرة والتقدمية مع الآراء الأخرى، تتيح لها انتصارها شريطة انتزاع سلطة القمع الفكري والسياسي من هنا كان اختفاؤه بمناظرة صديقه د. منصور فهمي مع بعض الشيوخ في الرابطة الشرقية وبخاصة في تأكيد قيمة مشاركة النساء في العمل العام وضرورة " [٢٤].

وكان يدعو عزمي مخالفيه للحوار، رغم دعوة بعض علماء الأزهر الملك لغلق جريدته وعقابه دائما.. فقد كان خلافه المبدئي مع المتعصبين لا مع المتحاورين، من هنا كان ترحيبه بالحوار والخلاف مع الأستاذ الإبياري الذي نقده في جريدة الأفكار نقدا مهذبا، ودعوة من أساء خطابه بقوله " جادلوا بالتي هي أحسن كما يذكر القرآن [٢٥].

ورغم بعض المقالات التي حاول عزمي أن يؤسس فيها لبعض أفكاره من خلال تصوره الخاص للحضارة والثقافة الإسلامية مثل مقاله "تطلب حقوق الإنسان ولا نطلب سواها"، إلا أنه يوضح أنه كان تواصليا وليس كهنوتيا علمانيا يتخذ مواقف عدمية من الدين والتراث كما هو سائد. وهو ما يتوافق مع فلسفته في التمرحل والتدرج في الإصلاح خاصة في بعده السياسي، واعتنائه الشديد بمسائل التعليم وأهمية كونه مدنيا وكذلك القوانين، وهو ما ينسجم في النهاية مع روح المنظومة الحقوقية الرحبة، ويصطدم مع أسوار الأيديولوجيات الصلبة.

ولعل عدم تركيز عزمي بشكل كبير على الجدل بين الحداثة والتراث، أتاح له تنوعا في الأنشطة الفكرية والعلمية، كما تأتي به عن مزيد من الصراعات الكلامية والأيدلوجية، التي وقع فيها منصور فهمي برسالته المرأة في الإسلام ١٩١٥ أو على عبد الرازق بكتابه الإسلام وأصول الحكم سنة ١٩٢٥ أو طه حسين بكتابه في الشعر الجاهلي ١٩٢٦ ولعل هذا راجع إلى عدد من الأسباب، منها كونه ابتعد عن الحياة الأكاديمية مبكراً سنة ١٩١٩ بعد تركه مدرسة التجارة وتدريس الاقتصاد بها كما أن همه قد تركز على الفكر والحقوق أكثر منه بالدراسات القديمة، وكذلك أن فكره رغم قول العقاد فيه بأنه يكتب للمتنورين والفئات العليا، إلا أنه كان أكثر عملية وإجرائية وأبعد عن الثبات العقائدي والخطاب السجالي بشكل كبير. ولعله يرجع - كما ذكر - تأثره بدوركايم وأهمية الوظيفة الاجتماعية للعلم ومراعاة قواعد الاجتماع في تطبيقه وتوفير كل الحرية له. لم يكن عزمي يمارس تدبير المتوحد، والفيلسوف النابت بتعبير ابن طفيل، ولكن على قدر استقلاليته كان التحامه بنبض الناس ونبض المواطنة والوطن في حركيته وآفاقه وعاش هذا أكثر مما كتبه، وكانت كتابته غير متعالية عليهم ولكن تمثل إشارات الضوء واستبصار المسار، فيصح وصفه بما وصف به فرح أنطون جان جاك روسو يوما من انه شغيل ثقافة، أو وصف هيجل لسقراط من انه "الفيلسوف الوحيد الحقيقي لأنه عاش حياته ولم يكتبها" أو كما كان يقول أوسكار وايد –وهو من هؤلاء القليلين الذين لم توجد بين حياتهم وكتابتهم أي تناقض– وضعت عبقريتي في حياتي وبعض مواهبي في كتبي و" وهو ما نرى عكسه لدى الكثيرين من مفكرينا وكتابينا وبالأخص أكثر صحافيينا، هذه المهنة التي كانت حصنا وسلطة رابعة – كما وصفها عزمي هذا الوصف أول مرة – فإذاً منذ عقود والفساد ينخر في جسدها، والهشاشة والتلون من أبرز معالمها المعاصرة.

الاستقامة المبدئية :

ظل عزمي على مدار تاريخه الفكري والعملي أنموذجاً للمثقف المدني المتعالي في آن واحد على الأنساق المغلقة و مفردة التعصب. وكذلك المتعالي على مفردات الانعزالية بدعوى التوحد أو الانعزال بدعوى الظروف الموضوعية أو التراجع أو التحول أو الصمت وكان هذا غالباً لدى كثيرين. يقص كاتب تونسي أنه في مؤتمر الأدباء العرب بالقاهرة سنة

١٩٥٧م (مارس) وقف الروائي محمد مسعدي يدافع عن الحرية وفصل الإبداع عن سطوة السياسي والحرية الفكرية وحق الاختلاف واحترامه، وعدم أسر مقولات تقديسية "كالوحدة" للمبدع العربي.. وغير ذلك.. فانبرى له أصحاب الأيديولوجيا يهاجمونه في حضرة د. طه حسين ولم يدافع عنه أحد.[٢٦] وهو ما نجد قريبا منه فيما رواه زكي نجيب محمود عن تكليف العميد طه حسين له بالإشراف والإعداد لموسوعة عربية ميسرة " صدرت فيما بعد " على نمط موسوعة كولومبيا الأمريكية، وبينما هو منشغل بالإعداد لها، إذا به يفاجأ بتصريحات ممن كلفه في الصحافة بأن من يشترك في هذه الموسوعة التي تمولها إحدى المنظمات الدولية " فورد فونديشن" خائن ومتهم، فما كان من دكتور زكي إلا أن أبدى استياءه واستغرابه من هذا الفخ الذي نصب له. وقد سبق أن ذكرنا تأييد رموز الليبرالية المصرية لأول انقلاب دستوري سنة ١٩٢٨م أو انقلاب حزب الوفد على دعواه في الاستقلال والدستور مرات عديدة قبل الثورة، حتى سقطت شعبيته قبلها بقليل فوقع فريسة سهلة بعد قرارها بحل الأحزاب، وكانت قطاراً لا يستطيع أن يقف أمامه أحد (من أجل الديمقراطية والتعددية) كما ذكر مصطفى النحاس ، ونشأت قوى بديلة ترى ضرورة تجاوزه وسائر القوى التقليدية التي أعقبت ثورة ١٩١٩ وهي القوى التي قامت بهذه الثورة وكانت يافطتها الأولي الضباط ثم جسدها كله. [٢٧]

وعند قيام لجنة الخمسين المكلفة بوضع دستور سنة ١٩٥٤م يذكر د. عبد الرحمن بدوي –رحمه الله- وهو التلميذ المخلص لعميد الأدب العربي كيف فضل الأستاذ العميد اختيار على ماهر على أستاذه أحمد لطفى السيد، وكيف كان دوره في لجنة الحريات والحقوق والواجبات "يقف عند الصياغة أو التقييد كما حدث في مادة حرية الفكر والتعبير" بتوقفه وتقييده بمبدأ "الآداب العامة" وتمثيله بذلك بأبيات لأبي نواس [٢٨].

نعم. نعلم أنهم كانوا كبارا عظيمي الأثر، ولكن علينا ألا نحيل البشر آلهة فوق النقد حتى لو كان صغيراً، وهو ما تلتزمه كل طريقة مع شيوخ طريقتها، فطغيان الرمز هو تقديسه وادعاء عصمته وهو ما لا نعرفه معقولا لبشر. فعزمي إذا قرأناه في ضوء سيرة مجايليه، لوجدنا هذا الرجل أحد القلائل الذين استقاموا على الطريقة وعاشوا أفكارهم أكثر مما كتبوها، ولعل استقلالية عزمي التي أتاحتها طبائعه الفردية، واقترابه المبكر من الثقافة الفرنسية ومبادئ عصر الأنوار وفى القلب منها إعلان حقوق الإنسان والمواطن ومتابعته

للهيئات التمثيلية حتى صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وتبنيه له. فضلاً عن دراسته للحقوق – أتاح لهذا الرجل وعياً فريداً ومبكراً بحقوق الإنسان فجعله متميزاً عن كثير من دعاة الليبرالية المصرية والعربية ودعاة التحديث فيها كما جعلته في رأينا رائد حقوق الإنسان في مصر و المنطقة العربية سواءً بمشاركته في تأسيس الحزب الديمقراطي سنة ١٩١٨م. وصياغته مبادئه وفق مرجعية إنسانية –كما سيتضح– أو تأسيسه مع عدد من المناضلين المصريين الشعبة المصرية لحقوق الإنسان "في باريس في سنة ١٩٣٠م والتي تعد أقدم منظمة حقوقية في العالم العربي أو جهوده المتتالية داخل قاعات لجان الأمم المتحدة، أو دفاعه الممتد حتى وفاته عن حقوق المرأة وحرية الصحافة وغيرها من الحريات. !

١ - الحزب الديمقراطي :

يحكي عزمي أنه في شتاء سنة ١٩١٨م قابل صديقه د. منصور فهمي –على غير موعد سابق- فدعاه الثاني للانضمام لحزب –تحت التأسيس- مع جمع من أصدقائه، تم التفاهم فيما بينهم على تأسيس حزب، وعلى الاسم الذي يطلقونه عليه وهو "الحزب الاشتراكي" واعترض عزمي على فكرة منصور فهمي باعتراضين تراجع عن أولهما وأقنع فهمي بالثاني هما :

١- **الاعتراض الأول**: بعد فكرة تأسيس حزب سياسي عن الصواب بينما يقوم الوفد المصري موحداً الصفوف وراءه في سبيل الجهاد الوطني القومي، وقد أقنعه فهمي بأنه لا معارضة بين هذا أو ذاك لأن الجميع سيصب في بحيرة الوفد، ولكن تعدد الموارد يساعد على التنظيم الأكثر فاقتنع عزمي.

٢- **الاعتراض الثاني** : عدم ملاءمة الظروف المصرية الاقتصادية والاجتماعية لتنظيم الجهود في سبيل المبادئ الاشتراكية ويقول عزمي : وعدم أخذي أنا بهذه المبادئ في أية حال، ودعا عزمي إلى أن يستبدل اسم الحزب الجديد باسم "الحزب الديمقراطي" وأن تكون المبادئ الديمقراطية هي ما يسعى الحزب الجديد للدفاع عنه والدعوة إليه في الداخل، بينما يوجه جهوده في سبيل القضية المصرية العامة شطر الوفد المصري"يغذيه بنتائج تلك الجهود" وقد أقنع عزمي

باقي الرفقاء بما رأى وتغير اسم الحزب كما أراد عزمي، بعد اجتماع عزمي بهم في جريدة السفور أصحاب "جماعة السفور".

لكن فهم عزمي للديمقراطية فهم حقوقي محض، فحين ناقش الحزب مبدأ "توحيد التشريع في مصر " وقد وافق عليه الجميع، بما فيهم أعضاء الحزب من المشايخ المعممين، استدرك عزمي أن أن معنى ذلك ليس تطبيق التشريع الواحد على جميع المصريين والأجانب المقيمين بمصر، بل معناه قبل هذا وفوقه تطبيق التشريع على جميع المصريين مهما تكن أديانهم ومعتقداتهم فأجاب القوم موافقين فأضاف عزمي بمعنى أن تكون للمصريين كلهم أحكام واحدة في الزواج والطلاق بمعنى أنه إذا رغبت مسلمة ولتكن إحدى أخواتنا مثلاً أن تتزوج من قبطي وليكن عزيز ميرهم (سكرتير الحزب) هذا الجالس معنا. فلا يكون هناك مانع ولا اعتراض فسكت "المطربشون" وهاج "المعممون" وقالوا بل التوحيد في كل شيء عدا أحكام الأحوال الشخصية" [٢٩].

هنا يلاحظ أن عزمي امتد بالديمقراطية لأساسها الإنساني العميق في المساواة المطلقة، وحق الإنسان "أياً كان نوعه أو معتقده" في اختيار الزوج "أياً كان نوعه أو معتقده" وهو ما قد يستحي بعض الحقوقيين والنشطاء في العالم العربي والإسلامي من طرحه، وأقره الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته السادسة عشر، فعزمي لا يعني بالديمقراطية مفهوماً شكلياً يقف عند المؤسسات والهيئات، ولكنه يمتد به من كل ذلك حتى مختلف الحقوق الإنسانية [٣٠].

وقد كانت جريدة الاستقلال "صوت هذا الحزب" فانبرى فيها للدفاع عن الديمقراطية وزرع مفرداتها في الدستور والثقافة المصرية، والدفاع عن حقوق المرأة وحرية الرأي والتعبير للجميع ودعي إلى تمثيل الأقليات، وكان منبرا لمختلف آراء الحزب الذي حرص على تطبيق الديمقراطية حتى في بنيانه الداخلي بالتعالي عن مسألة الرئاسة، عن طريق تناوب الرئاسة وأن يدير الحزب مجلس إدارة مؤلف من تسعة أعضاء بينهم سكرتير هو عزيز ميرهم ويتناوب أعضاء المجلس رئاسة الجلسات، وكان تأثراً برأي مصطفى عبد الرازق وخبرته أثناء قيامه جماعة مصرية لطلبة البعثات في باريس.. وقد بدأ الحزب نشاطه سنة ١٩١٩م.

وقد ضم الحزب عدداً من طلاب البعثات العلمية الأولى مثل الشيخ مصطفى عبد الرازق ومحمد حسين هيكل "الذي تركه فيما بعد وانضم إلى لجنة الثلاثين" وعزيز ميرهم والدكتور منصور فهمي والدكتور سامي كمال أمين صندوقه، وكان عزمي أحد أعضاء مجلس الإدارة.

٢ - قصة الإنشاء والتحول المدهش في النشاط :

يحكي عزمي تحت عنوان "خبايا التأسيس- جماعة السفور والوفد" وهو أن جماعة السفور نسبة إلى جريدة السفور التي كان يرأسها أ. عبد الحميد حمدي اجتمعت ذات مساء وقررت أن تطلب إلى سعد باشا أن يضم اثنين من أعضائها إلى هيئة الوفد يسافران مع أعضائه إلى باريس ويسعيان معهم في سبيل الاستقلال وأنابت الجماعة عنها ثلاثة أشخاص كان بينهم د. منصور فهمي والشيخ مصطفى عبد الرازق وقابلوا سعد باشا الذي قال لهم :

أفهم أن نضم إلينا الشيخ مصطفي عبد الرازق على مكانته الشخصية ومكانة أسرته واتصال جهودهم بالحياة السياسية المصرية أما "جماعة السفور" فلا أفهم لها اتصالاً بهذه الحياة ولا أفهم لطلب تمثيلها في الوفد معنى، ولو كنتم حزباً سياسياً لكان لكم شأن آخر.

فرأى بعض أفراد الجماعة أن يؤلفوا حزباً سياسياً.. وقد علم عزمي هذا من أحد مؤسسي جماعة السفور، يلقبه بـ "الخبيث" لرغبته في التقليل من شأن الحزب وغرضية أسباب نشوئه [٣١]. وعزمي يعتز باشتراكه في تأسيس الحزب الديمقراطي ويرى ذلك راجعاً إلى أن أغلب أعضاء جمعيته العمومية كانوا من الشبان المثقفين القادرين على رئاسته والمثقفين.. وكان اجتماع الشباب والثقافة فيهم مبعداً بينهم وبين المطامع في الجاه أو المناصب أو مبعداً بينهم على الأقل وبين جدية تفكيرهم في تحقيق تلك المطامع، وكانت النهضة المصرية في إبانها وكانت في خلوصها وطهارتها والتوجه بها إلى الوطن والمواطن وحده، وكانت البلاد متراصة وكانت في تراصها بديعة فلم يكن بد من أن تكون كل حركاتها في ذلك العهد بديعة وأن تكون جهودها منتجة. ويذكر عزمي من جهود الحزب الديمقراطي ما يلي:

١- قام الحزب بدوره في وضع النداءات الموجهة إلى الـدول الأجنبيـة وممثليهـا وتوزيع المنشورات وتقديم الاقتراحات وحض على الإسراع في اتخـاذ الخطـط الحاسمة.

٢- تلقى الحزب بالرعاية حركة العمال، وأشرف علـى بعـض نقاباتهـا وتأليفهـا وشكاوى العمال والدفاع عنها، كما شارك فى أعمال الري في السودان، وكانـت له مباحث وآراء تقدم بها إلى الخبراء العالميين والمحققين الفنيين الـذين جـاءوا يفصلون فيما كان بين الخبراء المحليين من خلاف.

٣- المشاركة فى القضية الوطنية، وجهة نظر عملية وحقوقية حقهـا والـدفاع عـن حرية الرأي والتعبير [٣٢] أو طرحه لنظرية الاتصال بعض الاختلاف بـين سـعد وعدلي في المفاوضات أثناء وجودهما في باريس وسخر منها سعد باشا.

نهاية الحزب الديمقراطي :

يرى عزمي أن الحزب ظل يقوم بدوره إلى أن "دخلته الذاتيات وأصبح مرسحاً للـدس وميداناً لتسابق ذوي الأغراض، وبدا ذلك فى انتخاب مجلس الإدارة"، ولكننـا نـضيف لهـذه الأسباب ما يلي:

١) اختلاف مرجعية أعضائه، فبينما يقف مـثلاً عزيـز ميـرهم مـع الاشـتراكية والحقوق الجماعية والعمالية يؤيد هيكل الحرية الفردية، وبينما يميل الأول إلـى حزب الوفد كان ميل "الثاني" إلى الأحرار الدستوريين، ويقـف مـصطفى عبـد الرازق مع الاستنارة القائمة على التوفيق.

٢) الانقسامات المبكرة، فقد طرح هيكل على الحزب بعد تحفظ مجلس الإدارة علـى لجنة الثلاثين المكلفة بوضع دستور سنة ١٩٢٣م الوصاية الملك عليها رأي هـو أن يلحق بركب أستاذه أحمد لطفي السيد.

ولكن ما يعنينا هنا من موقف الحزب الديمقراطي، هو ما رسخه عزمـي فيـه مـن احترام مدنية القوانين وتوحيد التشريع – الاجتماعي – بغض النظر عن النوع والعقيدة، وهـو

ما يتفق ويتطابق مع إعلان حقوق الإنسان ويؤكد انسحاب النزعة الإنسانية في كـل أعمـال الرجل.

٣- جماعة حقوق الإنسان المصرية..

" أول منظمة مصرية وعربية لحقوق الإنسان "

لعل هذه المرحلة هي المرحلة الأوضح في مسار عزمـي الحقـوقي/ الـديمقراطي/ الإنساني أو الأشد وضوحاً في علامات ريادته في مجال حقوق الإنسان في مصر والمنطقـة العربية، لأن هذه المنظمة الباكرة في مجـال الـدفاع عـن حقـوق الإنـسان ضـد الحكـم الديكتاتوري تدل على وعي عملي سباق لدى عزمي –ومشاركيه- بأهمية التنظيم فـي هـذا المجال لم تسبق إليه هذه المجموعة النبيلة التي قامت على إنشائه فـي بـاريس سـنة ١٩٣١ على الأرجح ضد حكم صدقي الديكتاتوري، ودعوتها لمصر واستقلالها وكرامـة مواطنيهـا في المنتديات الدولية واحتفالها بمرور سبعين عامـاً علـى بـدء حياتهـا النيابيـة والتنديـد بالممارسات العقيمة لسلطة صدقي ونشر البيانات.. وغير هذا. ولعل هذه المحطة في تـاريخ عزمي والمحطة التالية لها سواءً في جهوده في إنشاء نقابة الصحافيين أو في الأمم المتحـدة. قد أتت إشباعاً لحاجة وضرورة فكرية بدأت مع تكوين عزمي المبكر في بـاريس واطلاعـه على الثقافة الغربية –فضلاً عن ارتباطه بزوجة فرنسية مثقفة وواعية- وتركيز على قواعـد التحديث المصرية.. ورغم ما لاقاه عزمي بعد أن اختار الغربـة عـن وطنـه، مـن سـوء الأحوال المادية والصحية إلا أنه ما لبث حين التقى أشباهه فـي بـاريس فـي الـدفاع عـن الديمقراطية وحقوق الإنسان ضد الحكم الديكتاتوري لصدقي ودسـتور سـنة ١٩٣٠م، حتـى انضم إليهم وساعد في تفعيل نشاطهم بعض نشاط الفيدرالية الدولية لحقوق الإنسان.. وبـدأت دعوة حقوق الإنسان تتضح عملياً في مسار عزمي، وقد بدأها مبكراً منذ مناقـشاته لمختلـف مسائل التحديث في مصر، منذ أن أصدر جرائده المحروسة ثم الاستقلال وطرحـه لقـضايا التعليم المدني على المبادئ الديمقراطية أو مدنية القوانين أو حقوق المرأة أو تنظيم الدسـتور أو مواجهته لحكومة محمد محمود سنة ١٩٢٨م وتتالى ذلك فيما بعد في ملامح عديدة:

١- في دستور سنة ١٩٥٤م: فقد شارك عزمي في لجنة الخمسين المشكلة سنة ١٩٥٣م من أجل وضع دستور بديل عن دستور سنة ١٩٢٣م وتحقيق حياة ديمقراطية مصرية سليمة كما أعلنت الثورة في مبادئها ليلة قيامها.. وكان عزمي عضواً في لجنة "الحريات والحقوق والواجبات" التي ترأسها محمد علوبة باشا وضمت ممن ضمت:

١- د. طه حسين.

٢- د. عبد الرحمن بدوي.

٣- محمد عبد الله لملوم

٤- محمد السيد ياسين "صاحب مصنع زجاج".

٥- يواقيم غبريال.

في الجلسات التي حضرها عزمي كان داعياً هادئاً لحقوق الإنسان ومصوباً لكثير من صياغاتها وفق المبادئ الحقوقية، رافضاً لأي تقييد للحريات وقد أعلن في حوار معه أن الدستور يستلهم إعلان حقوق الإنسان ويقر حقوق المرأة، كما اتخذ عزمي من منابره وصلاته المختلفة في مصر منبراً لهذه الدعوة من قبيل مقالاته في الأهرام أو المصري أو المنتديات العامة الأخرى.

٢- نشر عزمي سنة ١٩٥٠م كتيب بعنوان "حقوق الإنسان" وضح فيه ظروف صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأهميته وضرورته، وألحق به نص الإعلان في مواده الثلاثين مع شروح موجزة لها (راجع الملاحق).

٣- في سنة ١٩٥٣م كتب عزمي عن حقوق المرأة السياسية وإقرار اتفاقية دولية لها.. بجوار تقرير يرصد رفض جماعة العلماء لحقوق المرأة السياسية [٣٣] بحجة أنه تشريع يقضي على الحياة الأسرية.. فعزمي كان قريباً من المنتديات والهيئات الدولية منذ ارتباطه بجماعة حقوق الإنسان المصرية في الثلاثينيات حتى عمل رئيساً لوفد مصر في الأمم المتحدة.. فكان الأقرب والأكثر توافقاً مع هذه المبادئ فضلاً عن إمكاناته الخاصة سواءً في إجادة الفرنسية والإنجليزية أو

في علاقاته الخاصة مع عديد من رموز الليبرالية في الغرب.. ولكن رغم كل هذا سقط عزمي من وعي ومن حسبان كثير من مؤرخي الاستنارة المصرية والعربية [٣٤].

٣- محمود عزمي في الأمم المتحدة :

اتصل محمود عزمي بالهيئات الدولية مبكراً منذ عمله مديراً للتشريع في مصلحة الضرائب حيث مثل مصر في لجنة الضرائب الدولية التابعة لعصبة الأمم في يونية سنة ١٩٣٩م وقد استمرت هذه اللجنة بعد إنشاء الأمم المتحدة. وقد اختارته وزارة الخارجية المصرية ليمثل مصر بصفته الشخصية في لجنة الأنباء الفرعية التابعة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي عام ١٩٤٩م وقد اختير لهذه اللجنة في مارس سنة ١٩٥٤م. كما اختير في سنة ١٩٥٠م من بين أعضاء الوفد المصري في لجنة الشئون الاجتماعية والثقافية وهي إحدى اللجان الفرعية للجمعية العامة. وفي عام ١٩٥١م يُختار محمود عزمي ليمثل مصر في لجنة حقوق الإنسان، وقد انتخب رئيساً لهذه اللجنة في مارس سنة ١٩٥٣م كما أُعيد انتخابه كذلك في مارس سنة ١٩٥٤م، وفي مايو سنة ١٩٥٤ صدر مرسوم بتعيينه رئيساً لوفد مصر الدائم في الأمم المتحدة. ومن المواقف المذكورة لعزمي في لجان الأمم المتحدة :

١. كان عزمي أحد أبرز المدافعين عن حرية الصحافة في الأمم المتحدة، وقد تقدم سنة ١٩٥٠م بمشروع عهد الشرف الدولي للصحفيين.

٢. وقف أمام مناورات الدول الكبرى لمحاولة إضافة فقرة جديدة إلى ميثاق حقوق الإنسان، تجعلها غير مُلزمة بتطبيق أحكام الميثاق في المستعمرات في البلاد غير المتمتعة بالحكم الذاتي، ورفض عزمي ذلك وأكد أنه استعادة لنظرية هتلر عن الاحتلال [٣٥].

٣. شارك في صياغة مشروع العهدين الدوليين للحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، كما أكد على حق الشعوب في تقرير مصيرها.

وقد دعى عزمي إلى أن تتلقى الأمم المتحدة شكاوى المواطنين المنتهكة حقوقهم بمشروع اتفاقية عن حق المواطن في شكوى حكومته إلى الأمم المتحدة فيما يصيبه من مظالم وانتهاكات حقوق الإنسان. وتذكر د. نجوى كامل أن هذه الفكرة التي وضعها عزمي قد أثمرت اتفاقية دولية أقرتها الجمعية العامة في سنة ١٩٦٦م وهي المعروفة باسم بروتوكول اختياري ملحق بالميثاق الخاص بالحقوق المدنية.

وقد دافع عزمي دفاعاً مستميتاً عن حقوق المرأة في محاضر دستور سنة ١٩٥٤م وفي اللجنة الاجتماعية للأمم المتحدة، كما كانت له مواقفه المشهودة في الدفاع عن القضايا المصرية والعربية في مختلف المحافل الدولية ساعد على حضوره القوي به عمق ثقافته وطول مراسه في المحافل والهيئات الدولية وإتقانه للإنجليزية والفرنسية ونزوع فطري نحو احترام قيمة الإنسان".. الأنسنة. الذي جعله يؤمن بالعلم وحده، ويجعل اعتبار حقوق الإنسان أول الاعتبارات التي كانت سائدة في مصر [٣٦].

جدول زمني بحياة المرحوم الدكتور/ محمود عزمي

السنة	الحدث في حياة محمود عزمي
سنة ١٨٨٩م	**المولد بقرية شيبة قش- مركز منيا القمح.**
سنة ١٩٠٩- ١٩١٢.	**اختير ليكون أحد أعضاء إرسالية الجامعة إلى فرنسا والتي ضمت أحد عشر طالباً.**
مارس ١٩١٢ – أكتوبر ١١٩١٢	**عمل فور عودته في جريدة العلم لأمين الرافعي لسان الحزب الوطني الذي كان يتزعمه مصطفى كامل**
أكتوبر ١٩١٢ – ديسمبر ١٩١٨	**اختير أستاذاً للاقتصاد في مدرسة التجارة العليا**
أكتوبر ١٩١٩	**التحق بجريدة "المحروسة" رئيساً لتحريرها**
١٩٢٠ "أثناء مفاوضات ملنر"	**عمل مراسلاً للأهرام في فرنسا وإنجلترا أثناء مفاوضات سعد- ملنر**
١٩٢١	**أصدر جريدة الاستقلال**
أواخر ١٩١٩- ١٩٢٠	**اشترك مع عدد من رفقائه في تأسيس الحزب الديمقراطي المصري (كان أغلب الأعضاء من جماعة السفور)**
أكتوبر ١٩٢٢	**شارك محمود عزمي أسرة تحرير صحيفة السياسة التي أصدرها الأحرار الدستوريون، حيث تولى تحرير باب شئون البرلمان وأصبح مدير التحرير لها**
يوليو ١٩٢٦	**يشارك في تحرير السياسة الأسبوعية التي أصدرها الأحرار الدستوريون في نفس العام**
يوليو ١٩٢٨	**خرج عن حزب الأحرار الدستوريين لخلافه مع رئيسه محمد محمود نتيجة الانقلاب النيابي الأول، وخلافه مع د. محمد حسين هيكل محرر السياسة.**
أواخر ١٩٢٨	**أصدر مع محمد توفيق دياب جريدة وادي النيل في الإسكندرية وأُغلقت ثم أصدرا معاً جريدة "الشرق الجديد" في القاهرة**
أوائل ١٩٣٠	**أصدر مع محمد توفيق دياب جريدة "اليوم" مع احتفاظه باستقلاليته والتزام دياب بالوفد**
أواخر ١٩٣٠	**هاجر عزمي إلى فرنسا**

١٩٣١- ١٩٣٢	**عمل مستشاراً صحفياً للخديوي عباس الثاني عملاً يقتات منه بعد تركه كل وظائفه، وسوء ظروفه الصحية.**
١٩٣١	**أسس مع آخرين الشعبة المصرية لحقوق الإنسان في باريس، والتي تتبع الفيدرالية الدولية لحقوق الإنسان.**
١٩٣٣	**أصدر في لندن صحيفة "العالم العربي" باللغة الإنجليزية للدفاع عن القضية المصرية ومناهضة حكم إسماعيل صدقي**
١٩٣٤	**عاد محمود عزمي إلى مصر، وأصبح المحرر الدبلوماسي في جريدة "الجهاد" التي أصدرها توفيق دياب**
فبراير ١٩٣٥	**أسندت إليه فاطمة اليوسف رئاسة تحرير روزاليوسف اليومية، وعمل مستشاراً صحفياً لعلي ماهر رئيس الوزراء، وبدأت فكرة إنشاء معهد الصحافة**
٣٠ يناير ١٩٣٦ – ١٧ فبراير ١٩٣٦	**أصدر صحيفة "الشباب" الأسبوعية لصاحبها محمد علي طاهر، وقد عرفت بالمقالات الناقدة لمفاوضات ومعاهدة ١٩٣٦م مما أفسد علاقته بالنحاس وأوقف الجريدة**
أواخر ١٩٣٦	**سافر محمود عزمي إلى العراق لتدريس الاقتصاد بجامعة بغداد، وقد عاد بعد إصابته بطلق ناري أطلقه طالب مجنون قاصداً أحد أساتذته، فأصيب عزمي وعاد بعد سنة ليعمل بوزارة المالية- مصلحة الضرائب بوظيفة مدير التشريع.**
١٩ سبتمبر ١٩٣٩	**عين مديراً للرقابة على الصحف في وزارة علي ماهر وانتدب من مصلحة الضرائب ولم يستمر بها سوى عام**
١٩٤١	**انتدب للتدريس في معهد التحرير والترجمة والصحافة من مصلحة الضرائب حتى سنة ١٩٤٦**
يونية ١٩٣٩	**مثل عزمي مصر في لجنة الضرائب الدولية التابعة لعصبة الأمم**
١٩٤٩	**اختارته وزارة الخارجية ليمثل مصر بصفته الشخصية في لجنة حرية الأنباء الفرعية التابعة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي**
١٩٥٠	**تقدم عزمي عن طريق هذه اللجنة السابقة بمشروع عهد الشرف الدولي للصحفيين**

مارس ١٩٥٠	**اختير رئيساً للجنة حرية الأنباء بالأمم المتحدة**
سبتمبر ١٩٥٠	**اختير ضمن الوفد المصري المشارك في لجنة الشئون الاجتماعية والثقافية وهي إحدى اللجان الفرعية للجمعية العامة**
١٩٥١	**اختير ليمثل مصر في لجنة حقوق الإنسان التابعة للمجلس الاقتصادي الاجتماعي**
مارس ١٩٥٣	**انتخب رئيساً للجنة حقوق الإنسان كما أعيد انتخابه بعد ذلك بعام (مارس ١٩٥٤)**
مايو ١٩٥٣	**صدر مرسوم بتعيينه رئيساً لوفد مصر الدائم في الأمم المتحدة**
١٩٥٣	**شارك في مناقشات لجنة الحقوق والحريات والواجبات بدستور سنة ١٩٥٤م**
٣ نوفمبر ١٩٥٤	**توفي إثر أزمة قلبية فاجأته وهو يرد على مزاعم إسرائيل بشأن حادثة السفينة "بات جليم" التي احتجزتها السلطات المصرية**

هوامش الفصل الثالث

[١] يعد أورتيجا أحد رواد الفلسفة الوجودية، ويعتبره أنصاره وتلامذته أسبق لفكرة الوجود والزمن من هيدجر ورائد الفلسفة الوجودية، ومن أهم ما طرحه أورتيجا قوله بتعدد الحقيقة في عدد من المقالات بعنوان " الحقيقة ووجهة النظر " راجع عنه موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي – المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة ٢٠٠٠ وكتاب بدوي " دراسات في الفلسفة الوجودية " المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة ١٩٨١، وكذلك موسوعة لالاند الفلسفية.

[٢] راجع مثلاً: التعليم الأولي في مصر ومبادئ الديمقراطية- المحروسة ١٩١٩/١١/١١ ص١.

[٣] اجع محمود عزمي: "فوضى اختيار سبل الحياة" مجلة الهلال فبراير ١٩٢٨م.

[٤] راجع محمود عزمي: ""حقوق الإنسان" المقدمة ط١، مكتبة مصر سنة ١٩٥٠م.

[٥] راجع محمود عزمي: ". إذا خلصت النيات هذه هي الكلمة السواء" جريدة صوت الأمة ١٩٤٦/٨/٢٨.

[٦] راجع محمود عزمي: " الحزبية والأغراض تحت ظلال الحكم الديكتاتوري" جريدة وادي النيل ١٩٢٨/١٢/٤. وأيضاً: "في سبيل الرأي وفي سبيل الجيب" في كتاب "خبايا سياسية" م. س. ذ. وروزاليوسف ١٩٣١/٥/٣٠ إذا خلصت النيات هذه هي الكلمة السواء" جريدة صوت الأمة ١٩٤٦/٨/٢٨.

[٧] راجع محمود عزمي: الديمقراطية الحديثة قواعد علم الاجتماع وتطبيقها على الأنظمة العامة" مجلة الهلال. يونية سنة ١٩٢٩ ص٩٣٣.

[٨] راجع طه حسين" الأيام" المجموعة الكاملة، دار الكتاب اللبناني مج١ ص٦٧٨.

[٩] يوقف المفكر المغربي د. علي أومليل جزءاً كبيراً من مشروعه على هذه الفكرة، مراعاة الشروط الاجتماعية لمقولات الحداثة. راجع في ذلك كتبه: "الإصلاحية والدولة الوطنية" أو في "شرعية الاختلاف" أو "السلطة الثقافية والسلطة السياسية". راجع أعمال ندوة "المشروع الفكري عند علي أومليل" القاهرة – الجمعية الفلسفية المصرية- الجمعية الفلسفية العربية- ١٠ يناير سنة ٢٠٠٣م.

[١٠] راجع ما كتب في رثاء عزمي في جرائد المصرية ٤، ٥ نوفمبر ١٩٥٣

[١١] راجع مذكرات عبد العزيز باشا فهمي : قصة حياتي م س ذ

[١٢] راجع محمود عزمي: "خبايا سياسية" م. س. ذ. ص٣٧- ٤٥.

[١٣] نفس المصدر ص٤٤.

[١٤] نفس المصدر ص٤١.

[١٥] راجع ترجمته في لمعي المطيعي: "نساء ورجال من مصر" دار الشروق سنة ٢٠٠٣. وأيضاً "موسوعة الأعلام للزركلي"، كتاب زكي محمد مجاهد "الأعلام المصرية في المائة الرابعة عشر الهجرية" ط مصر سنة ١٩٦٥، وحول دوره الصحافي راجع: "محمود فوزي، توفيق دياب: "ملحمة الصحافة الحزبية" الهيئة العامة للكتاب– سلسلة تاريخ المصريين عدد١٠ سنة ١٩٨٧م.

[١٦] نفس المصدر ص١٢٢ وما بعدها.

[١٧] كان عزمي يقول: "دبلوماتي- بريتاني- بريتانيا- وهكذا يكتبها- وهو صاحب تعبيرات "التأميم والتدويل" والأممية في لغة الخطاب الثقافي المصري.

[١٨] راجع تفاصيل ذلك في محمود عزمي: "خبايا سياسية" مقال "في سبيل الرأي وفي سبيل الجيب" ص١٢٦، ١٢٧.

[١٩] راجع المصدر السابق.

[٢٠] راجع محمود عزمي: "الحزبية والأغراض تحت ظلال الحكم الديكتاتوري" جريدة وادي النيل ١٩٢٨/١٢/٤.

[٢١] راجع محمود عزمي: "قلم تحرير جريدة السياسة وحركة الانقلاب السياسي المصري" جريدة وادي النيل في ١٩٢٨/١٠/٣١م.

[٢٢] كان الاتهام بالشيوعية يعني الاتهام بالإلحاد في هذه الفترة بالخصوص، كما يعني الرجعية والحكم الشمولي، وقد كانت هذه التهمة مثلا حديث الإخوان في صراعهم مع الوفد ووجود الطليعة الوفدية التي كان يتصل بعض أعضائها بالتنظيمات اليسارية، وكانت خطورتها كبيرة، ولكن أعقب هذا التاريخ ومنذ بداية الأربعينيات نشاط ملحوظ لهذه التنظيمات في الدعوة إلى الاستقلال الاقتصادي والسياسي والدعوة الديمقراطية، ومن المهم القول أن كثيرا منها انتمي للاشتراكية كمنهج ورؤية اجتماعية دون ابعاد معرفية، ولم يتخذ مواقف معرفية من الدين والإيمان.ولكن ما أسهل لغة الاتهام دائما بين مختلف تياراتنا الثقافية. !

[٢٣] راجع خليل صابات: "محمود عزمي الرجل الذي كافح من أجل الكلمة الحرة" جريدة الأخبار ١٩٧٩/١١/٣.

[٢٤] المقال منشور بجريدة الاستقلال بتاريخ ٩ أغسطس سنة ١٩٢٢

[٢٥] محمود عزمي: "جادلوا بالتي هي أحسن" الاستقلال. في ٢١ مارس سنة ١٩٢٢

[٢٦] راجع عبد السلام المسدي : جريدة الأنباء الكويتية في ٢٠٠٣/٦/١٥.

[٢٧] راجع الأستاذ طارق البشري : الحركة السياسية في مصر " م س ذ . وكذلك د. رءوف عباس: "فؤاد سراج الدين وحزب الوفد" مجلة الهلال عدد سبتمبر سنة ١٩٩٧م.

[٢٨] راجع محاضر جلسات دستور سنة ١٩٥٤م. المطبعة الأميرية مصر سنة ١٩٥٥..

[٢٩] راجع محمود عزمي: "خبايا سياسية" م. س. ذ. ص٣٧ وما بعدها.

[٣٠] هناك مساحة خلاف محدودة بين الديمقراطية وحقوق الإنسان، كالموقف من قضية الإعدام في بعض الدول الديمقراطية، كما أن مفهوم الديمقراطية وعلاقته بالليبرالية السياسية محـــل اشـــتباه كذلك، هل الديمقراطية قيم أم منظومة إجرائية، وهو جدل يشغل الآن الفيلسوف الألماني يـــورجن هابرماس، وانتهي فيه الى التفريق بين الديمقراطية كمنظومة إجرائية –وظني هو ما يميل أغلـــب دعاة الإصلاح العرب الآن– وبين الليبرالية كمجموعة القيم الديمقراطيـــة الأيدولوجيـــة. ولعـــل الليبرالية كأيدولوجية أقرب لحقوق الإنسان –بل لعل الثانية من نتاجها أو تجلياتها بـــشكل كبيـــر– وإن تفارقت عنها بالمنظومة الإجرائية التي هي الديمقراطية.

[٣١] راجع الحزب الديمقراطي في "خبايا سياسية" م. س. ذ.

[٣٢] راجع بيان الحزب الديمقراطي في الدفاع عن ماهية الوفد السياسية في جريـــدة الاســـتقلال٢٢ يناير سنة ١٩٢٢.

[٣٣] راجع عزمي: "خبايا سياسية" مرجع سابق.مذكور.

[٣٤] راجع المقال ووجهة النظر المضادة في الأهرام بتاريخ ١٩٥٢/١٢/٢٤م.

[٣٥] عن دور محمود عزمي في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان يمكن أن يراجع ما كتبته الـــدكتورة سوزان وولتز - الأستاذة في جامعة ميتشجان بالولايات المتحدة - بعنـــوان " مـــساهمة الـــدول الإسلامية في صياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان " الناشر جامعة أكسفورد سنة ٢٠٠٤، وهي قد عادت لمحاضر اللجنة الثالثة في الأمم المتحدة واستقرأت دور وخطـــاب الـــدول الإســـلامية وممثليها في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان كما أن هناك جهودا عربية جيدة في نفـــس الـــسياق للباحث الدكتور محمد أمين الميداني والأستاذ باسيل سيف ولكن من المهم استحضار أن عزمـــي وغيره في أجنحة المنظمة الدولية ممثل لدولته وليس ممثلا لفكره، كما أن دور عزمي سابق فـــي الهيئات الدولية لما قبل صدور الإعلان العالمي في ١٠ سبتمبر سنة ١٩٤٨ كمـــا أن أحـــدا مـــن الباحثين لم يعمل بعد على محاضر اللجان كاملة.

[٣٦] راجع مقدمته لكتاب "حقوق الإنسان" ط١ مصر سنة ١٩٥٠.

قسم الملاحق

كتابــات

للدكتور محمود عزمي

جماعة حقوق الإنسان المصرية

" أول منظمة مصرية وعربية لحقوق الإنسان "

بقلم محمود عزمي

نقلا عن كتاب "خبايا سياسية"

لما ولي إسماعيل صدقي باشا الحكم سنة ١٩٣٠ وقلقت البلاد من جراء ظروف توليه الحكم على دستورها وحريتها العامة وحريات أفرادها الخاصة. هب المصريون صاخبين محتجين داخل مصر وخارجها هبة طبيعية محتومة هي هبة الدفاع عن النفس والإحساس بالخطر الداهم.

وكنت في ذلك الحين في مدينة "لوزان" –بل بإحدى ضواحيها- أتبع فيها علاج لمرض السكر الذي كنت أحسست شدة وطأته وأنا قبل ذلك بأسابيع في مدينة لندن حيث كنت لمناسبة ما كان يجري فيها من مفاوضات بين "الوفد المصري" وحكومة العمال "البريتانية".

وفي "لوزان" كما في "جنيف" وسائر عواصم العالم في غرب أوروبا طلبة مصريون يغضبون بطبيعة الحال لما يحل ببلادهم من أذى أو خطر الأذى فاجتمع طلبة "لوزان" أو المصريون المستزيدون من العلم هناك إذ كثرتهم قد جاوزت حدود التحصيل العادي بإتمامها الدراسية العالية في مصر وتباحثوا فيما يجب أن يؤدوه لبلادهم في تلك المحنة واجتمعت بهم

بعض الأحايين وقرروا أن يبعثوا ببرقيات إلى مصر يحتجون على صدقي باشا في بعـضها ويناصرون الوفد في بعضها الآخر ويدعون الأمة قاطبة إلى أن تقف الموقـف الجـدير بهـا وبدرجة إدراكها معنى الدستور وتقديرها نِعم الحياة النيابية. ثم رأوا أن يقوموا بنصيبهم مـن الدعاية في مثل تلك الظروف فراحوا ينشرون في مقالات وأحاديث في الصحف السويـسرية وينتهزون فرص الاجتماعات التي يحضرها ذوو النفوذ في العالم الدولي فيتقـدمون خلالهـا بما يستطيعون أن يتقدموا به من شرح للموقف المصري وما يكتنفه من تبعات.

في باريس:

ولما أتممت علاجي "بلوزان" قصدت إلى باريس وقد اعتزمت الإقامة فيها إقامة لأني أدركت أن حياة الأحرار بمصر في عهد صدقي باشا لن تكون بحيث تمكـنهم مـن توجيـه مواهبهم التوجيه الذي يحسبونه الوحيد في مثل تلك الظروف التي يتولى الحكم صدقي باشـا ولأني أعرف من ناحية أخرى أن الإقامة في أوروبا تُمكن من العمل لمـصر عـن طريـق الدعاية لدى عامة المشتغلين بالمسائل الشرقية ولدى خاصـة المتـصلين بهـا كـذلك علـى الخصوص ومع كثرة المصريين الذين يطلبون العلم في باريس من رجال البعثات الحكوميـة التي يحول ارتباطهم بها دون حرية نشاطهم لأجل الأمور العامة فإن في العاصمة الفرنـسية دائماً –وفي ذلك الحين بالفعل- نواة طيبة من "الأحرار" تعمل البيئة الفرنـسية فـي تكـوينهم عملاً يحسون معه ضرورة التقدم للمصلحة العامة وضرورة البذل فيها.

جماعة حقوق الإنسان:

ورأت تلك النواة من المصريين تنظيماً لجهودها وتدعيما لدعايتها واحتياطاً لما عـسى أن يوجه إليها من "مضايقات إدارية" أن تؤلف من نفسها "شعبة جماعة حقوق الإنسان" وهـي جماعة سياسية قوية لها في باريس إلى جانب مركز اتحادها الفرنسي العام مركـز لاتحادهـا الدولي العام أيضاً تتبعه كل ما ينشأ من شُعب غير فرنسية.

وقامت بعض الصعوبات المبدئية في سبيل إنشاء الشُعبة المصرية رجع أهمهـا إلـى اعتبار "نظامي" بأن يكون مركز العمل الرئيسي في مدينة من مدن الدولة التي تتبعها جنـسية المؤلفين لها. لكن الاستعانة "بالسوابق" ذللت تلك الصعوبات الجوهرية فقد سـبق للإيتـاليين غير "الفاشيين" الذين أبعدوا عن بلادهم بحلول عهد "موسوليني" فيها أن أسسوا "شُعبة إيتاليـة"

لجماعة حقوق الإنسان بباريس صدر من لجنة اتحاد الجماعة الدولية بعد الرجوع إلى الجماعة الفرنسية ذاتها قرار بإعفائها من شرط الوجود بالبلاد الإيتالية لأن أفرادها إنما هم في ظروف تجعل هذا الوجود بالنسبة لهم مستحيلاً.

وعلى هذه الوتيرة عومل طلب إنشاء الشُعبة المصرية وصرح لها بالقيام فوضعت لائحتها ضمنتها أغراضها وأشارت فيها إلى أنها مقيمة بباريس بصفة موقوتة إلى أن تزول ظروف الحكم الدكتاتوري فيها.

نشاط الدعاية:

وأخذت "الشُعبة المصرية" تنشط وتقوم بدعايتها عن طريق المقالات والصحف والتحدث إلى رجال الدولة والبرلمان وعن طريق عقد الاجتماعات وإلقاء الخُطب فيها.

وكان من الاجتماعات التي عقدتها "الشُعبة المصرية" بباريس اجتماع جعلت مناسبته ذكرى مرور خمسين عاماً على خطوة مصر بنظامها النيابي الصحيح قبل أن تحتل إنجلترا وادي النيل فتعطله وتستبدل به نظام "الجمعية العمومية ومجلس شورى القوانين".

وحضر الاجتماع عديدون من أصحاب الرأي من الفرنسيين ورأسه أحد أعضاء مجلس الشيوخ الفرنسي خطب فيه من خطب من المصريين غير واحد من أعضاء مجلس النواب الفرنسي أيضاً.

فضل جماعة حقوق الإنسان:

وظهر لنا بارحة الاجتماع وأمسيته فضل جماعة حقوق الإنسان وحكمة تأليف المصريين شعبتها المصرية بباريس ذلك أنه اتصل بنا أن المفوضية المصرية هناك سعت لدى إدارة البوليس –ولديه مباشرة دون وساطة وزارة الخارجية الفرنسية- كي يمنع الاجتماع الذي أعدت معداته فاحتطنا لنتائج المسعى المصري الرسمي إذا أحطنا به علم الاتحاد الدولي والاتحاد الفرنسي فتدخل الأخير تدخل التنبيه إلى أن شعبتنا المصرية مؤلفة وفق قوانين الجماعة ولوائحها وأن قانونها مسجل وفق أحكام القانون الفرنسي ومنشور في جريدة فرنسا الرسمية وأن كل حد من نشاطها يعتبر اعتداء على الجماعة العامة ذاتها.

ووقع الأمر إلى من هم فوق إدارة البوليس في العاصمة الفرنسية من رجال الدولة فأشاروا باتهام "حضرة صاحب المعالي محمود فخري باشا وزير مصر المفوض بباريس" أن حكومة الجمهورية لا تستسيغ تدخله المباشر لدى البوليس وأنها لا تستطيع الحد من حريات الأفراد والجماعات مادامت أعمالهم في حدود القوانين الفرنسية.

قانونان استثنائيان:

وكان صدقي باشا قد أصدر دستوره "دستور سنة ١٩٣٠" وكان برلمانه قد انعقد وكان هو قد استصدر قبل انعقاد برلمانه بيومين أو ثلاثة أيام مرسومين بقانونين عدل بأحدهما أحكام قانون المطبوعات ومواد قانون العقوبات المتصلة بالصحافة وعدل بثانيهما قانون الجنسية إذ أضاف إلى حالات إسقاط الجنسية الواردة فيه حالة جديدة خاصة "بالمصريين المقيمين في الخارج" والذين يتصلون أي نوع من أنواع الاتصال بهيئة ومكتب أو جماعة تتصل هي الأخرى أي نوع من أنواع الاتصال بحكومة نظامها الاجتماعي مخالف لنظام مصر الاجتماعي وفهم أمام صدور هذا المرسوم الثاني أن "الشيوعية" هي التي سيفضي مجرد الاتهام بها اتهاماً إدارياً بإسقاط الجنسية عمن يراد إسقاط الجنسية عنهم من المصريين المقيمين في الخارج كما فهم أن استصدار "المرسوم بقانون" الخاص بهذا التعديل في قانون الجنسية قبل أن ينعقد البرلمان بيومين اثنين معناه قيام الحكم الجديد من يوم إخراجه وعدم إعطاء الفرصة لمناقشته في البرلمان أو تعديله.

إشـــاعات:

وراحت الإشاعات من القاهرة إلى باريس أو غير باريس من المدن التي يقيم فيها المصريون "غير المرغوب فيهم" من صدقي باشا ونظامه وراحت تجري بأسماء معينة بين هؤلاء وهؤلاء تقول أنهم المقصودون بالذات بذلك التشريع الاستثنائي المستعجل وأنه سوف تصدر المراسيم بإسقاط الجنسية عنهم بين حين وحين.

والحق أن الذين كانت تجري الإشاعات بأسمائهم كانوا يقابلونها بابتسامة الاستخفاف والسخرية وبالاستعداد بالبذل والتضحية في سبيل آرائهم وفي سبيل مخاصمة نظام صدقي والحمل عليه بكل ما يستطيعون.

سؤال في البرلمان الصدقي:

ووصلت إلينا الجرائد المصرية يوماً وفيها سؤال برلماني تقدم به أحد أعضاء حزب الاتحاد والحزب الشعبي –هو عبد الله لملوم على أية حال- يسائل فيه الحكومة متى تعتزم تطبيق أحكام قانون الجنسية الجديد فتسقط الجنسية المصرية عن أولئك المصريين المقيمين بباريس والمتصلين بجماعة تدين بالمبادئ الشيوعية وتتصل بحكومة موسكو وهي "جماعة حقوق الإنسان" قرأنا ذلك السؤال البرلماني الفذ ودعونا مجلس شعبنا إلى الاجتماع وتبادلنا الرأي فيما يصبح اتخاذه لمناسبته من إجراء وهممنا بنشر السؤال في الصحف الفرنسية وفي الصحف الإنجليزية ومجرد نشره يدل على قدر جهل "النائب المحترم" المتقدم به كما يدل على سوء نية الدافعين لتوجيهه والفرنسيون والإنجليز يعلمون أن جماعة حقوق الإنسان تضم بين أعضائها رجالات فرنسا وإنجلترا السياسيين وتضم بخاصة في صفوفها الأولى من كانوا يتولون في ذلك الوقت الحكم في فرنسا وإنجلترا ومنهم "اريو" و "بول ونكور" و "باتو" ومنهم "مكدونالد" و "هندرسون" و "جون سيمون" والفرنسيون والإنجليز يعلمون كذلك أن المؤتمر السنوي الذي كان قد عقدته جماعة حقوق الإنسان في ذلك الوقت أيضاً كان قد أصدر قراراً يعلن فيه عداءه لكل نظام "دكتاتوري" يميني أو شمالي أو بلشفي، وهذا القرار هو نفسه الذي اتخذه حزب العمال الإنجليزي في أحد مؤتمراته التالية لذلك المؤتمر الفرنسي الدولي لكنا آثرنا إهمال تلك الجهالة في انتظار نتيجة المؤامرة المدمرة.

وكان السؤال هو آخر سؤال وجه في دورة ذلك الحين البرلمانية وانقضت الدورة دون أن يرد عليه أحد من الوزراء واعتبرنا نحن المؤامرة، مؤامرة تهديدية يُقصد بها إسكاتنا أو الحد من نشاطنا.

برقية للتيمس:

وظهر يوم من أيام أغسطس على ما أذكر جلست إلى "كافي دي لابي" أقرأ جريدة "التيمس" بعد وصولها إلى باريس بالطائرة وقع نظري فيها على برقية من مراسلها بالقاهرة يقول فيها: أن مرسوماً صدر بحرمان ثمانية من المقيمين بالخارج لاتصالهم بأنظمة شيوعية وكان سؤال عبد الله لملوم لا يزال عالقاً في الذهن وإن كانت دورة برلمانهم قد انتهت دون أن يرد عليه وزير وكان عدد أعضاء مجلس إدارة الشُعبة المصرية لجماعة حقوق الإنسان

بباريس ثمانية كما ورد في برقية "التيمس" فخامرني بعض شك أول الأول ثم قررت أن أتصرف على اعتبار أن أولئك الثمانية التي تعنيهم البرقية هم نحن أعضاء مجلس إدارة الشُعبة بالذات.

تذكرة الشخصية:

وجال بخاطري تدليل أن فرنسا لا ترضى عن الشيوعية وهي بطبيعة الحال لا ترضى عن الأجانب الذين يتصلون بالشيوعية ويقيمون في بلادها وليس لديها قطعياً أي دليل أو شبه دليل أو قرينة أو شبه قرينة على أني متصل بالشيوعية، أي نوع من أنواع الاتصال.

وأستطيع أن أدلَّك بكل سهولة على انتفاء تلك الصلة انتفاءً بل إني مُسجل عند الشيوعيين في عداد "الرجعيين" لأني "مثقف" من ناحية والمثقفون في عمومهم خصوم لذلك "النظام الأحمر" ولأن لي مقالات ضد "الشيوعية" بالذات من ناحية أخرى لكني أعذر فرنسا إذا هي لم تعر تدليلاتي أذنا ما دامت حكومتي أنا –ومفروض أنها تعرفني خير مما تعرفني أية حكومة أخرى- تتهمني بتلك التهمة وتذهب إلى حد إسقاط الجنسية من أجلها عني وإذن فلا يبعد بعد أن تذاع الأسماء التي اشتملها ذلك المرسوم الذي أشارت إليه برقية "التيمس" أن تتقدم السلطات الفرنسية وتطلب إلينا مغادرة البلاد.

ولما كان واجباً على كل أجنبي مقيم في فرنسا أكثر من شهرين أن يحصل على "تذكرة شخصية" تبيح له الإقامة وكانت السلطات الفرنسية تعتبر عدم وجود هذه التذكرة سبباً كافياً لإخراج من تصل إليه يدها لمناسبة من المناسبات وكنت أنا قد قدمت طلب الحصول على "تذكرة الإقامة" لكن لم أقصد إلى المحافظة لاستلامها فعلاً فقد كان أول همي بعد أن قررت مواجهة الأمر كله كأنه واقع بالفعل أن أسعى على عجل لاستيفاء هذا الإجراء وفي تمام الساعة الثانية بعد الظهر كنت بالمحافظة وكانت في جيبي تلك التذكرة.

الزمـــلاء:

وفي انتظار الساعة الثانية بعد الظهر –وهو موعد استئناف العمل في الدواوين بفرنسا يقف عمل الصباح عند الظهر تماماً – سعيت لمقابلة بعض الزملاء القاطنين بالحي اللاتيني بالقرب من المحافظة وقصصت النبأ على من قابلت ونصحت بالاستعداد وبالاتصال

ببقية الزملاء، قصد الاستعداد أيضاً، وتقابلنا عصراً وتحدثنا في الأمر جدياً وتلمسنا طريقة نستطيع أن نعرف بها أسماء أولئك الثمانية على التحقيق وأردنا أن نرسل برقية لإحدى الصحف في القاهرة أو نطلب إلى مراسل إحداها في باريس أن يتصل بجريدته ويحصل على تلك الأسماء لكننا ترددنا في تنفيذ هذا الرأي لدقة ملابساته.

صـــديق:

وحضر اجتماعنا صديق كان يمر بباريس مروراً لا يشتغل بالسياسة ولا بالصحافة فلا يلفت اسمه الأنظار وعلم من أمريكا ما كنا نتباحث فيه فعرض علينا أن يبعث هو ببرقية لأحد أصدقائه في القاهرة يسأله الخبر فشكرنا له وساطته ورحنا ننتظر الرد في الصباح.

اختيار الحدود:

وفي انتظار الرد عرضت في المساء لمسألة الحدود التي اختارها حين تطلب إلي السلطات الفرنسية مغادرة بلادها ففكرت في سويسرا ثم في بلجيكا في أسبانيا وكان الملك ألفونس قد غادرها وأعلن فيها نظامها الحاضر –واستقر رأيي عليها وذكرت أن لا بأس من تمضية وقت في الأندلس، أستعيد فيه ذكريات الماضي العربي المجيد.

ثم لاح في الأفق خاطر دفع تلك الخواطر جميعاً وتساءلت لماذا لا اختار إنجلترا ولماذا لا تكون لي فيها حملة على نظام صدقي باشا الذي يُسأل عنه الإنجليز كما يُسأل صدقي باشا ولماذا لا أُظهر في مقالات أكتبها بشاعة ذلك التواطؤ "الإنجليزي الصدقي" الذي يكون من أثره أن يُقال لمن يجري في عروقه دم مصري قديم عتيق "أنك أصبحت بمجرد جرة قلم غير مصري" ولما وقفت في المطاف عند هذا الحل الأخير رضيت به وهدأ روعي ورحت أنتظر الرد على برقية الصديق إلى الصباح ونمت نوماً عميقاً بعد أن اتصلت تليفونيا بزوجتي التي كانت تصطاف بالقرب من "بيارتز" وأخبرتها الخبر وتفاهمت وإياها على ما كنت قد وصلت إليه من اختيار للحدود حين الرحيل.

أية جنسية جديدة:

على أن سؤالاً كان يتردد علي طوال ذلك النهار وتلك الأمسية فهب أني حُرمت من جنسيتي المصرية فأية جنسية جديدة أختار، وصعبت علي الإجابة عن هذا السؤال لا لدقة

الاختيار بل لعدم استطاعتي اعتبار الجنسية "قميصاً" يُنتزع ليحل محله غيره والجنسية في نظري كالدين ولا أسيغ استبداله بالخروج منه والدخول في غيره وأسفت إذ لم تصل البشرية بعد في اعتبار الجنسية إلى ما وصلت إليه اعتبارات شتى أخرى فتكون عندنا "لا جنسية" تعتنقها هي الأخرى أو عندنا "جنسية عالية" يعتنقها كل إنسان؟

وفي الصباح:

وفي الصباح دق التليفون وإذا بذلك الصديق الذي تفضل بالاستفهام من القاهرة تلغرافياً يقول بصوت مهدج "هذه هي الأسماء" الدكتور التوني. أبو بكر راتب. خليفة بويلي. توفيق صليب. محمود عزمي. ومضى يذكر أسماء الثمانية الأعضاء في لجنة الشُعبة المصرية لجماعة حقوق الإنسان وأنا أتلقى منه في هدوء الخبر الذي كُنت وطنت نفسي على صحته منذ البارحة ثم يضحك الصديق ضحكة مسلية ويُكذب الخبر ويقول بل إنها "شارلوت" رزنتال.. و... و..." ومن لا أدري الآن من أسقطت عنهم حق الجنسية المصرية بمقتضى المرسوم الأول الصادر وفاقاً لحكم تلك المادة التي أضافها صدقي باشا إلى قانون الجنسية قبل اجتماع برلمانه بيومين اثنين وبادرت من فوري أبلغ الإخوان مداعباً بمثل مداعبة الصديق وإلى هنا انتهى الحديث في ذاته ولو أنه ظلت له بعد ذلك ذيول.

فعل الديكتاتورية في النفوس:

إذن انتهت تلك الإشاعة الخاصة بحكاية إسقاط الجنسية المصرية عن أعضاء "جماعة حقوق الإنسان" بباريس على ذلك النحو المضحك الذي سردته لكن لم يكن انتهاؤها إلى ذلك الحد انتهاءً قطعياً.. إذ كانت للحكاية كما ذكرنا ذيول نُقدم طرفاً منها.

إشاعة المنع من الدخول:

ذلك بأن إشاعة إسقاط الجنسية إذا كانت قد اختفت من الأفق بعد أن تبين لنا ما تبين خلال برقية الصديق فإن إشاعة أخرى قد حلت محلها وراحت أنباؤها تُنقل بين الشرق والغرب بين مصر وفلسطين والشام والعراق وبلاد العرب وبين فرنسا وإنجلترا أو سويسرا وتركيا وتلك إشاعة منعي من الدخول إلى القطر المصري التي كانت تتردد على أصدائها خلال كُتب يبعث بعض أخوتي من القاهرة وخلال أحاديث يُبلغها إياي بعض الزملاء

بباريس وخلال بعض الأنات التي كان يبعثها بعض أصدقائي في البلاد العربية التي كُنت أزورها.

سخافة لا دستورية:

وكُنت أرد على أولئك الذين كانوا يحملون أنباء تلك الإشاعة أنها سخافة من السخافات التي لا يمكن تحققها لأن مبادئ الحرية التي أقرها الدستور المصري والتي احتفظ بها دستور صدقي باشا المعمول به في ذلك العهد لا تجيز بحال منع مصري من العودة إلى بلاده إذ أنها تحرم نفي المصريين إلى الخارج كما تُحرم حظر الإقامة عليهم في كل مكان.

حتى جريدة كبيرة:

لكن الإشاعة التي كانت تتوارد بالخارج وكان مروجوها يصرون على صحة إشاعتها ولا يقيمون وزناً لتدليلاتي "الفقهية" ويميلون إلى الاعتقاد بأن عهد صدقي باشا قد أهدر الحريات جميعاً وقد استساغ الخروج على كل قاعدة قانونية دون أن يقف في سبيله أي اعتبار وذهب هذا التوارد إلى حد أن جريدة من جرائدنا الكبرى أشارت فيما نشرت من مقال خاص بنوع من النشاط الذي كان يبدو آنذاك في بلد من البلاد العربية مناسبة للتفكير في نوع نظام الحكم الذي يصلح له أشارت إلي بالذات على اعتبار أني "صحفي مصري ممنوع من العودة إلى وطنه".

برقـــية

وعلى الرغم من كتابتي إلى تلك الجريدة الكبرى ألفت نظرها إلى الخطأ الذي وقعت فيه ونشرها ما يبعث به إليها فإن الإشاعة ظلت متواترة ومُلحة وظل الأصدقاء يبعثون إلي بمعلوماتهم وافتراضاتهم ونصائحهم وكانت كلها قائمة على اعتبار صحة تلك الإشاعة واعتبار كونها حقيقة واقعة.

وبدأت أنا تحت تأثير ذلك الإلحاح العجيب من أخوتي وأصدقائي أخفف من "غلواء" إيماني بقدسية الأحكام الدستورية وعدم جرأة "الدكتاتور" على ما ظل جزءاً من أحكام دستوره بالذات فبعثت إلى صديق عزيز في القاهرة أقص عليه القصص وأطلب إليه إجابة تلغرافية تقتصر على إحدى الكلمتين فإما "نعم" إذا كان للإشاعة نصيب من الصحة وإما "لا"

إذا لم يكن لها من الصحة نصيب وجاءتني برقية مطمئنة "لا" وحملت أنباء الأخوة والأصدقاء على شدة قلقهم وحرصهم على هنائي.

قـــرينة

لكن لم تلبث تلك البرقية تضع الأمور في نصابها حتى حدث ما شاء الناس في مصر إلا يعتبروه قرينة أي قرينة على صحة الإشاعة وحقيقة الأمر بمنع دخولي إلى مصر.

ذلك أني اعتزمت المجيء إلى مصر أمضي فيها شهراً أو شهرين وقصدت إلى ثغر "البندقية" وركبت منه الباخرة "فيكتوريا" الحديثة بالفعل وسارت بنا الباخرة من ثغر البندقية إلى ثغر "برنديزي" في طريقها إلى الإسكندرية وكان الشهر شهر أغسطس وكان البحر هادئاً وكانت الرحلة بديعة وكانت وسائل الراحة الحديثة كلها متوفرة في الباخرة الجديدة وكنت هنيئاً بذلك كله وبالعودة بعد مضي غياب إلى مصر على أي حال.

ونحو الساعة العاشرة من صباح اليوم التالي لقيام الباخرة من "البندقية" بينما تقترب من "برنديزي" تبقى فيها ساعات ثم تستأنف المسير إلى الإسكندرية تصل إليها بعد يومين، اثنين تقدم مني أحد "غلمان" الباخرة وقدم لي برقية لاسلكية التقطتها الباخرة أثناء سيرها عبر البحر وفضضت الغلاف ووجدت البرقية مرسلة من "كارلسباد" ومطلوب إليَّ فيها أن أقطع رحلتي في "برنديزي" وأن أعود إلى باريس مباشرة لعمل هام ينتظرني هناك وكانت البرقية من سمو الخديو السابق الذي كنت متصلاً بسموه اتصال عمل ودهشت لهذه البرقية إذ لم يكن قد مضى أكثر من ثلاثة أيام أو أربعة على تركي لسموه في مدينة "لوزان" ولم يكن هناك على ما أعلم عمل يستدعي الرجوع إلى باريس على عجل وكنت في الواقع قد هيأت نفسي لتلك العودة إلى مصر بعد غياب وبعثت لاخوتي بانتظاري في الإسكندرية.

فتمردت على تلك البرقية اللاسلكية وأردت اعتبارها نوعاً من "هوى الأمراء" وقررت التغلب عليها "باعتبارها قد وصلت إلي بعد مغادرة الباخرة برنديزي وإذن فحيث لا أستطيع النزول قبل وصولي إلى الإسكندرية فعلاً".

لكن صاحب السمو واسع الحيلة وكثير الاحتياط فما إن رست الباخرة في "برنديزي" حتى صعد إليها مندوب شركة "لويد فريستينو" وأخذ يصيح مرسلاً اسمي بين الأرجاء فتقدمت إليه فإذا به يقدم إلى برقية لم توجه إلي بالذات بل وجهت إلى مكتب الشركة وفيها

أن "أبلغوا محمود عزمي بالباخرة فيكتوريا أن يقطع رحلته ببرنديزي وأن يعود إلى باريس" وإذن فقد شهد علي شاهد أني أُبلغت في ثغر "برنديزي" وإذن فلن تجوز حيلة "وصول البرقية وأنا في عرض البحر بعد برنديزي" وإذن فلابد من النزول براً والعودة إلى باريس وكان بين ركاب الباخرة في الطريق إلى الإسكندرية أحد وزراء الدول المفوضين في القاهرة ولم أكن قد أخبرته خبر البرقية الأولى ولم يكن يعرف شيئاً عن احتمال مغادرتي الباخرة في برنديزي فبحثت عنه على عجل وأخبرته أني مغادر الباخرة إذ وصل إلي نبأ برقي يستدعي عودتي إلى باريس وودعته وأعدت من جديد حقائبي ونزلت إلى البر حانقاً.

خبر في الأهرام

وبعد أسبوعين من ذلك الوداع اطلعت على خبر في باريس في جريدة "الأهرام" فوجدت فيها وصفاً احتل من أنهرها ثلثي نهر "لما قررت الحكومة اتخاذه من إجراءات الحيلولة والمنع والقمع لمناسبة عودة محمد محمود باشا من الخارج ووجدت فيها في ذيل هذا الوصف مباشرة خبر عنوانه "الأستاذ محمود عزمي" وفيه أني قد كنت اعتزمت العودة إلى مصر منذ أسبوعين وأني ركبت الباخرة من البندقية بالفعل لكني تسلمت برقية لاسلكية في عرض البحر جعلتني أغادر الباخرة إلى "برنديزي" وأقفل راجعاً وفهمت أن الخبر قد وصل إلى الأهرام عن طريق مقابلة جرت بين أحد محرريه والوزير المفوض الذي عاد إلى مصر بالباخرة التي كنت قد ركبتها من "البندقية" والذي يعرف أني صديق الزميل المحرر بالأهرام فقص عليه نبأ ما حدث.

وكان لنشر الخبر الخاص بي في ذيل الخبر الخاص بالإجراءات المتعلقة بمنع الاحتفاء بمقدم محمد محمود باشا من الأثر في أذهان القراء من أصدقائي أن حسبوا تلك البرقية التى تلقيتها في عرض البحر صادرة عن صديق لي في مصر عرف أني ممنوع من العودة إلى القطر المصري وذهب خصب التخيل إلى حد الظن بأنه وقف على الإجراءات التي تعتزم الحكومة اتخاذها قبلي حيت أصل إلى ميناء الإسكندرية فآثر أن ينبئني بالأمر قبل وقوع المحظور.

وهكذا زادت الإشاعة قوة بأني جد ممنوع من الدخول إلى مصر.

في القدس:

وفي شهر ديسمبر بعد ذلك "الأغسطس" الذي كنت اعتزمت المجيء فيه إلى مصر قصدت إلى فلسطين لمناسبة انعقاد المؤتمر الإسلامي وكنت قد اعتزمت اعتزاماً أكيداً قبل مغادرتي باريس ألا أستسلم لضعف يجعلني أقصد من القدس إلى القاهرة فلما وصلت إلى بيت المقدس اتصلت تليفونياً باخوتي في القاهرة ونالني من جراء الاستماع إلى أصواتهم وتقدمهم بالسؤال "متى تصل إلى القاهرة" ما نالني مما خشيت أن ينزل بي شيئاً من الضعف الذي قررت في باريس ألا أرضخ له فأمضيت الليلة قلقاً وملت في بعض الأحيان إلى أن أركب في الصباح قطار القاهرة وأصل إليها مساءً أجتمع بأهلي وأصحابي لكني أمسكت بشجاعتي كلها وحررت خطاباً في الصباح الباكر لصديق عزيز لي في القاهرة أقول له فيه أني على مسافة نهار واحد من القاهرة لكني لن أقصد إليها لأني مصمم على ألا تطأها قدماي وأهلها على ما هم عليه من "خنوثة" إذ يقابلون اعتداء صدقي باشا على الدستور والحريات ذلك الاعتداء القاسي البشع بمجرد توجيهات وابتهالات يبعث بها الباحثون إلى الله ورسوله وكنت حين أكتب هذا الذي كتبت إنما أريد تسجيل تصميمي على عدم المجيء إلى مصر والحيلولة بيني وبين ما قد ينتابني من ضعف تحت تأثير من نوع ما شعرت به وأنا أستمع إلى ذلك الصوت الذي يسألني متى تجيء إلى مصر؟

وكان لهذا الموقف "الامتناعي" أثره كذلك في رواج الإشاعة التي كنت أسمعها من عديد من المصريين الذين ذهبوا إلى القدس يحضرون المؤتمر الإسلامي العالمي وفي زيادة الإقبال على تصديقها.

لا دلالة:

وكل ذلك بينما لا تصدفني في أوروبا دلالة على وجود أي أثر لتلك الإشاعة التي صدرت عن القاهرة فكثيراً ما كانت أوراق جواز سفري تنتهي قبل انتهاء مدته بزمن طويل فكنت أقصد إلى قنصلية مصرية أطلب منها جواز سفر جديد فلم أكن أقابل فيها إلا بما ينبغي أنا يقابل به المصريون ولم يكن يلوح لي خلال إجراءات تجديد الجواز أي شيء يدل على أن لدى القوم "تعليمات" خاصة بشأني وكنت أتعمد الذهاب إلى قنصليات متعددة أطلب منها التجديد فلم تكن الإجراءات فيها كلها تنم عن شيء غير عادي.

شئ من الإيضاح:

وعدت إلى القدس بعد سنة من موعد انعقاد المؤتمر الإسلامي وقابلت فيها صديقاً مصرياً متصلاً بصدقي باشا وحزب الشعب وجريدة الشعب نوعاً من الاتصال فتحدث إلي وسألني لماذا لا أعود إلى مصر وأنا لست ممنوعاً من العودة إليها وقص علي في هذا الصدد أنه قصد إلى صدقي باشا يوماً اشتدت فيه الإشاعة بمنعي من العودة إلى مصر وسأله هل صحيح أني ممنوع من العودة فأجابه صدقي باشا أن الإشاعة غير معقولة لأنه لا يمكن منع مصري من العودة إلى مصر فقال له الصديق "إذن يصح أن تُكذب الإشاعة في جريدتنا (يعني جريدة الشعب)".

فاستحسن صدقي باشا عدم ترديد الإشاعة وعدم تكذيبها وتركها تجري كما تجري وتترك ما تترك من أثر.

في النادي المصري بلندن:

والواقع أن أثرها كان عظيماً في نفوس الإخوان المصريين في أوروبا فكنت كلما قابلت واحداً منهم يحدثني على اعتبار أني ممنوع من العودة إلى مصر وكنت ألقي على كل واحد منهم محاضرة في الدستور وأحكامه والمصرية وحقوقها والجنسية والحكم الدخيل بإسقاطها وأن لوزارة صدقي باشا أن تحاول تطبيق هذا الحكم إذا بلغ منها التعنت مبلغه، لكنها لا تستطيع منعي مادمت مصرياً من العودة إلى مصر، وكنت أحس في نهاية المحاضرة أن مستمعي لم يقتنع وأنه باق عند اعتقاده الأول.

وحدث أني حللت بلندن للإقامة فيها إقامة مستمرة وأن أطلب إلى بعض أعضاء مجلس إدارة النادي المصري أن ألقي عليهم محاضرة فاعتذرت ولفت أنظارهم إلى ما قد يجر عليهم إلقائي المحاضرة من مشاكل، فالحوار وحدود الموضوع والموعد وبعثوا بالدعوات إلى الأعضاء ولم تكد إحدى تلك الدعوات تصل إلى القائم بأعمال المفوضية المصرية هناك –وكان الوزير المفوض يمضي أجازته- حتى ارتعدت الفرائص وحارت العزائم وارتبكت الأمور وتقدم الرجال الرسميون إلى شباب الطلاب يتوسلون إليهم ويهددون إذا لم يجد التوسل كي يحولوا دون الكارثة العظمى كارثة إلقاء محمود عزمي محاضرة في النادي المصري بلندن.

وتقدم إلي الإخوان على مضض يخبرونني الخبر ويبلغوني رفضهم الإذعان لما طلب منهم "الرسميون" الوجلون وتصميمهم على أن تُلقى المحاضرة مهما تكن النتائج لكني أعفيتهم من هذه النتائج وأخذت على عاتقي أن أضع الأمر في موضعه الصحيح أي موضع الخلاف بيني وبين رجال مصر الرسميين هناك فظهروا مظهراً لا يغضبون عليه وقد أبدوا من خوف وتولاهم ما تولاهم من "رعشة" وباتوا واقعين هم الآخرين تحت تأثير إشاعة أني ممنوع من العودة إلى مصر على الرغم من خلو أوراقهم الرسمية جميعاً مما يؤيد هذه الإشاعة.

مفاجـــأة:

وقام في الجزيرة العربية شبح الحرب بين ابن السعود والإمام يحيى وتفاهمت وجريدة "ديلي إكسبريس" على أن أكون مراسلاً لها من "ميادين القتال" وتم التفاهم وأخذ القرار في بضعة أيام وكان علي أن أصل إلى مكة على عجل فأثرت السفر من لندن بالطيارة ووصلت إلى الإسكندرية وجُمعت قبل سفرنا جوازات سفر الركاب جميعاً وقصد بها إلى البر وعاد بها أحد ضباط الطائرة دون أن يبدو عليه أن فيما بين يديه من جوازات جواز هو محل معاملة خاصة، ووصلنا إلى القاهرة ونزلت بنا الطائرة عند قصر النيل وطلعنا إلى البر فتقدم مني ضابط الطائرة وسلمني جواز سفري وهو يودعني بكل احترام.

لكن الإخوان يصرون:

وكان وجودي الفعلي في مصر ومروري حين دخلت إليها ببوليس الميناء وفي الإسكندرية والتأشير منه على جواز سفري كان ذلك كله كافياً لأن يقدم الدليل على سخافة تلك الإشاعة وبطلانها، لكن الإخوان والأصدقاء أصروا على أن يظلوا مستمسكين بصحة الإشاعة فكانوا كلما قابلني واحد منهم بادرني بقوله "كيف جئت إلى مصر"؟ وكنت أتقدم بعض من لا يقوى على السؤال لكن تنطق به أساريره، كنت أتقدم بتكذيب الإشاعة وسخافة موضوعها لكنهم جميعاً كانوا يتركونني مقتنعاً أنهم غير مقتنعين.

فعل الديكتاتورية

وهكذا كان فعل الديكتاتورية في النفوس فعلاً خبيثاً يصور للناس الأوهام حقائق والسخف أمراً معقولاً.

مقدمة كتاب حقوق الإنسان

لمحمود عزمي

القاهرة (١٩٥٠)

ينظر الناس في عموم إلى "الأمم المتحدة" خلال ما يعرض له "مجلس الأمن" من مشكلات وما يصدر بشأنه من قرارات فيسجلون عجزها ويحكمون عليها بالفشل. وإنهم عندي لظالمون.

ذلك بأن "الأمم المتحدة" تتألف إلى جانب "مجلس الأمن" من هيئات تعني بغير المنازعات السياسية الشائكة، وتتجه فيما تختص به اتجاهات منتجة.

ولعل أهم هذه الهيئات "المجلس الاقتصادي والاجتماعي" الذي يعهد إليه القيام بدراسة "المسائل الدولية في أمور الاقتصاد والاجتماع والثقافة والتعليم والصحة وما يتصل بها"، وبتقديم التوصيات فيها و"فيما يختص بإشاعة احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية ومراعاتها"، وكذلك "بإعداد مشروعات اتفاقات" ترتبط بها الدول الأعضاء لتنفيذ توصياته في ذلك الصدد كله داخل حدودها.

وعلى الرغم من أن "الأمم المتحدة" لم تستكمل بعد العام الرابع من حياتها، فإن "المجلس الاقتصادي والاجتماعي" قد أبلى فيما يختص به أحسن البلاء: فقد أقام هيئة التربية

والعلوم والثقافة وهي الشهيرة باليونسكو بباريس، وأنشأ "الهيئة الصحية العالمية" في جنيف، وألف اللجان الاقتصادية الإقليمية لأوروبا ولأمريكا اللاتينية وللشرق الأقصى، ويعالج الآن تكوين لجنة رابعة للشرق الأوسط، كما تعهدت هيئات التغذية في مختلف أنحاء العالم ولجان المواصلات على تعدد وسائلها، وأشرف على رعاية أحوال الأشخاص المشردين والمبعدين من ديارهم والمهاجرين واللاجئين، ونظم مراكز الأنباء وعني بوسائل الإعلام بمعناه الواسع عن طريق الصحافة والإذاعة والأفلام.

وقد يكون أبرز ما شغل به منذ قيام "الأمم المتحدة" -وقد يكون أبرز ما شغل العالم كله منذ قيام الحرب العالمية الثانية ومنذ انعقاد مؤتمر سان فرنسيسكو بخاصة- إنما هو اتخاذه العدة الكفيلة بتحقيق ما ألح ميثاق "الأمم المتحدة" في ذكره في أكثر من موضع بين نصوصه التي تشير إلى أهداف الهيئة العالمية ومقاصدها وهو "أن يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء، ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعلاً".

فألف في هذا السبيل "لجنة حقوق الإنسان" ودعمها بلجنة "أحوال المرأة" وبلجنة "حرية الإعلام والصحافة"، ثم بلجنة "رعاية الأقليات وتحريم الاعتداء على فئات الجنس البشري"، فأقبلت جميعها على الدرس والتمحيص، وانتهت إلى إخراج مشروع إعلان لحقوق الإنسان تولاه المجلس الاقتصادي والاجتماعي ذاته بالمراجعة والتدقيق ورفعه إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الثالثة التي عقدت في خريف سنة ١٩٤٨ بقصر شايو بباريس، فأقرته من ناحيتها ووقعه مندوبو الدول الثماني والخمسين أعضائها في ذلك الحين في اليوم العاشر من شهر ديسمبر لسنة ١٩٤٨.

وفي مثل هذا اليوم من هذا العام، عام ١٩٤٩، احتفل العالم بالعيد الأول "للإعلان العالمي لحقوق الإنسان"، وساهمت مصر في الاحتفال به فخصصت للتلاميذ إذاعة استمعوا إليها في مدارسهم، كما أفردت محطة إذاعة الحكومة المصرية للجمهور ركناً من برنامجها، وأقامت كلية الحقوق بجامعة فاروق الأول حفلة مناسبة لطلبتها، وافتتح "الاتحاد الثقافي المصري" موسمه الثقافي بحديثين عن حقوق الإنسان في يوم حقوق الإنسان لحضرة صاحب السعادة الأستاذ شفيق غربال بك وكيل وزارة المعارف ولكاتب هذه السطور.

ولما كانت "حقوق الإنسان" عندي من أعز ما أصبو إلـــى أن أراه ســـائداً الجماعـــة المصرية من اعتبارات، وكنت قد حضرت أول اجتماعات المجلس الاقتصادي والاجتمـــاعي خلال الدورة الأولى للأمم المتحدة التي عقدت بلندن في شهري ينـــاير وفبرايـــر مـــن ســـنة ١٩٤٦، وتابعت بانتظام جلساته التي عقدها بمدينة جنيف فـــي ســـنتي ١٩٤٧ و١٩٤٨، ثـــم جلسات الجمعية العامة في دورة قصر "شايو" التي وقعت الدول خلالهـــا "الإعـــلان العـــالمي لحقوق الإنسان"؛ ولما كنت عضواً بلجنة حرية الإعلام والصحافة لهيئة الأمم المتحدة –وهـــي إحدى اللجان المعاونة للجنة حقوق الإنسان وللمجلس الاقتصادي والاجتماعي- فقد رأيـــت أن أساهم من جانبي في إذاعة المبادئ التي انطوى عليها ذلك الإعـــلان –وإنـــه لخيـــر وثيقـــة أخرجتها إلى الآن هيئة الأمم المتحدة للناس- بنشر ذلك الحديث الذي ألقيته بنـــادي "الاتحـــاد الثقافي المصري" مساء السبت العاشر من شهر ديسمبر لسنة ١٩٤٩.

محمود عزمي

١٠ ديسمبر سنة ١٩٤٩

يوم حقوق الإنسان

اليوم، تحتفل الدنيا بالعيد الأول لإعلان حقوق الإنسان. وليس معنى هـذا أن حقـوق الإنسان لم تكن معروفة قبل عام واحد من هذا الزمان؛ وتاريخ البشر منذ وجد الإنسان إنمـا هو جهاد متواصل في سبيل استخلاص حقوق الإنسان؛ وثورات الشعوب الكبـرى إنمـا قـد انتهت دائماً إلى أن تسجل في مواثيق انتصاراتها حقوق الإنسان؛ ودساتير الدول، القديم منهـا والحديث، إنما يختص بعض أحكامها بالنص على حقوق الإنسان، وقد أفـرد لهـا الدسـتور المصري بابه الثاني المعنون بحقوق المصريين وواجباتهم؛ وفي كثير مـن الأمـم رابطـات لحقوق الإنسان يجمع بينها اتحاد عالمي مقره باريس.

إنما معنى احتفال اليوم هو الإشادة بحادث فذ وقع بقصر شايو بباريس فـي اليـوم العاشر من شهر ديسمبر لسنة ألف وتسعمائة وثمان وأربعون، إذ وقع ممثلو ثمان وخمـسين دولة وثيقة "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحـدة فـي دورتها الثالثة والتي كانت منعقدة هناك. ووجه الفذوذ في هذا الحادث الذي يستوجب الإشـادة إنما هو في إخراجه لأول مرة في التاريخ "حقوق الإنسان" من حظائر الأمم الانفراديـة إلـى حظيرة الدول مجتمعة في هيئة عالمية. فقد ظلت حقوق الإنسان واردة كما قدمت في دسـاتير الدول وقوانينها الأساسية ليس غيرها، وهي تشريعات محلية خاصة، دون أن تكون محـل أي

توافق دولي؛ بل إن ميثاق "عصبة الأمم" ذاتها لم تتضمن نصوصه أحكاماً متصلة بتنظيم هذه الحقوق، إلى أن قامت الحرب العالمية الثانية واكتوت "العظماوات" بنارها واحتجن إلى مساهمة الصغراوات في دفع الغوائل عنهن، فأخذ القادة فيهن يذكرون ربهم، ويذكرون أن في الدنيا ناسهم يحسون احساساتهم ويستأهلون الرعاية استئهالهم.

فلما كان اليوم السادس من شهر يناير لسنة ١٩٤١ وجه الرئيس (روزفلت) إلى مؤتمر الولايات المتحدة رسالة تضمنت فقرات منها إشارة إلى حريات إنسانية أربع رأى ضرورة توافرها وضرورة ضمانها أساساً للحياة في العالم:

١. وهي حرية القول والإعراب (في كل مكان في العالم).

٢. وحرية العبادة (في كل مكان في العالم).

٣. وحق الأمان من الحاجة (في كل مكان في العالم).

٤. وحق الأمان من الخوف (في كل مكان في العالم).

ولما كان اليوم الرابع عشر من شهر أغسطس لسنة ١٩٤١ وقع فرانكلين روزفلت، رئيس الولايات المتحدة، ووِنستون تشرشل الوزير الأول للمملكة المتحدة ميثاقاً تلمسا به سلاماً "يؤكد لجميع الناس في جميع البلاد أنهم سيحيون حياتهم في مأمن من الخوف والحاجة" فكرسا بميثاقهما الأطلنطي اثنتين من الأربع حريات السالفة.

ولما كان اليوم الأول من شهر يناير لسنة ١٩٤٢ وقع ممثلو ست وعشرين دولة بينهم ممثلا الولايات المتحدة والمملكة المتحدة بمدينة واشنطن "إعلاناً للأمم المتحدة" انضم إلى توقيعه معهم ممثلو ثماني دول أخرى وسجلوا فيه تضامنهم في محاربة العدو المشترك حتى النصر النهائي اللازم "للدفاع عن الحياة والحرية والاستقلال والحرية الدينية وضمان حقوق الإنسان والعدالة البشرية في بلادهم وفي سائر البلاد".

فكانت تلك المواثيق هي الأسانيد الأولى التي دخلت بها حقوق الإنسان تلميحاً ثم تصريحاً في الحظيرة الدولية، وإن بقيت في حدود الأماني ليس غير، ولكنها قد تجاوزت هذه الحدود إلى ميدان النشاط الواقعي خلال الاجتماعات التي عقدها مندوبو الولايات المتحدة والمملكة المتحدة والاتحاد السوفيتي في دمبارتون أوكس بين الثامن والعشرين من

أغسطس والثامن والعشرين من سبتمبر لسنة ١٩٤٤، وانضم إليهم فيها مندوب الصين بعد ذلك إلى اليوم السابع من شهر أكتوبر، والتي انتهت إلى وضع مقترحات لإنشاء هيئة دولية عامة.

فقد ورد في البند الثالث من الفصل الأول المخصص لأغراض تلك الهيئة أن بينها: "تحقيق التعاون الدولي في حل المشاكل الدولية والاقتصادية والاجتماعية وسواها من المشاكل الإنسانية" كما ورد في البند الأول من القسم (أ) من الفصل التاسع الخاص بتدابير التعاون الدولي الاقتصادي والاجتماعي أنه "ينبغي على الهيئة أن تيسر حلولاً للمشاكل الاقتصادية والاجتماعية الدولية وسواها من المشاكل الإنسانية وأن تعمل على احترام الحقوق الإنسانية والحريات الأساسية".

وإذ كانت الأهبة تؤخذ لانعقاد مؤتمر سان فرنسيسكو للنظر في مقترحات "دمبارتون أوكس"، كانت دورة الجامعة الأمريكية منعقدة من ناحيتها في بلاد المكسيك فعرضت فيما عرضت له موضوع "الحماية الدولية لحقوق الإنسان الأساسية" ولموضوع "التمييز في المعاملة باختلاف الأجناس" وأصدرت في الموضوعين قرارين في اليوم السابع من شهر مارس لسنة ١٩٤٥، نص أولهما على قبول الجمهوريات الأمريكية المبادئ المعتمدة في القانون الدولي لاحترام حقوق الإنسان الأساسية، وتأكيدهن ضرورة النص على هذه الحقوق في اتفاقية تعقد بينهن، وتأييدهن دولياً لحمايتها"، ونص ثانيهما على أن "السلام العالمي لا يستطاع تدعيمه ما دام الناس غير مستمتعين بحقوقهم الأساسية دون تمييز للجنس أو الدين".

فلما انعقد مؤتمر سان فرنسيسكو لتكوين هيئة الأمم المتحدة رأى المجتمعون فيه أن النصوص الواردة في مقترحات "دمبارتون أوكس" عن "الحقوق الإنسانية والحريات الأساسية" لا تشفي غليلاً، ووجدوا في قرارات "جامعة الجمهوريات الأمريكية" ما يحفز حكوماتهم ويحفز الآراء العامة في مختلف البلاد على الاتجاه بتلك الحقوق والحريات شطر الإبانة والتدعيم، فأقبلوا على تناول النصوص المعروضة عليهم بالتحوير والتعديل.

وقد كان لمصر في هذا الإقبال موقف عند البحث في مقاصد الهيئة ضمن ديباجة الميثاق التي أعدتها اللجنة الفنية والتي وضع مشروعها المارشال سمطس رئيس وفد جنوب أفريقيا، وكان أن تقدمت الدول الداعية إلى المؤتمر ذاتها وهي الولايات المتحدة والمملكة

المتحدة والاتحاد السوفيتي والصين بتعديلات مشتركة نزلت بهـا عنـد رغبـة المـؤتمرين. فجاءت الديباجة متضمنة: "تأكيد الإيمان بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامـة الفـرد وقـدره وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية"، والتعهـد "بـدفع الرقـي الاجتماعي قدماً وبرفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح". وجاء البند الثالث من المـادة الأولى المتصلة بمقاصد الهيئة ومبادئها ينص على "تحقيق التعاون الدولي على حل المـسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية، وعلى تعزيز احترام حقـوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً والتشجيع على ذلك إطلاقاً بلا تمييز بسبب الجـنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء". وجاء البند (ب) من المادة الثالثـة عـشرة ينص على أن الجمعية العامة تشير بتوصيات بقصد إنماء ذلك التعاون بالذات، كما جاء البنـد (ج) من المادة الخامسة والخمسين يقضي بأن تعمل الأمم المتحدة علـى أن العـالم احتـرام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجـنس أو اللغـة أو الـدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء، ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعـلاً"؛ وكمـا عقبـت المـادة السادسة والخمسون بأن "يتعهد جميع الأعضاء بأن يقوموا، منفـردين لا مـشتركين، بمـا لا يجب عليهم من عمل بالتعاون مع الهيئة لإدراك المقاصد المنـصوص عليهـا فـي المـادة الخامسة والخمسين"، وكما نصت المادة الثانية من المـادة الثانيـة والـستين التـي تعـرض لسلطات المجلس الاقتصادي والاجتماعي على أن "له أن يقدم توصيات فيما يختص بإشـاعة احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية ومراعاتها".

وكذلك نصت المادة السادسة والسبعون –وهي المقررة للأهـداف الأساسـية لنظـام الوصاية- في فقرتها الثالثة على أن يكون بين هذه الأهداف "التشجيع علـى احتـرام حقـوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بـين الرجال والنساء، والتشجيع على إدراك ما بين شعوب العالم من تقيد بعضهم بالبعض".

على أن أثر تحمس المؤتمرين في سان فرنسيسكو لحقوق الإنسان لم يقف عنـد هـذا الحد من النص الصريح عليها في أكثر من موضع من مواضع ميثاق "الأمم المتحـدة"؛ فقـد تقدمت حكومة "باناما" إلى مؤتمر سان فرنسيسكو في جلسة الخامس من شـهر مـايو سـنة ١٩٤٥ بمشروع كامل "لإعلان الحقوق الأساسية للإنسان" فأحيل إلـى اللجنـة الفنيـة التـي

رحبت به في تقريرها الصادر في اليوم الأول من شهر يونيـــة لـــسنة ١٩٤٥ وأوصـــت "أن يكون محل دراسة الجمعية العامة للأمم المتحدة بمجرد قيامها".

وفي خطاب اختتام مؤتمر سان فرنسيسكو الذي ألقاه رئيس الولايـــات المتحـــدة فـــي اليوم الخامس والعشرين من شهر يونية ذاته جاء على لسان مستر ترومان:

"إن لدينا من الأسباب ما يدعونا إلى الاعتقاد بأن إعلاناً دولياً لحقوق الإنسان مقبـــولاً مع جميع الأمم سيسن. وأن هذا الإعلان سيكون ركناً من أركان الحياة الدولية كما أن "لائحـــة الحقوق Bill of rights ركن من أركان دستورنا الأميريكي. وسيكون مـــن شـــأنه تحقيـــق واحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية. وإذا نحن لم نصل إلى هـــذا الهـــدف لمـــصلحة جميع الرجال وجميع النساء، في كل مكان في العالم بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة، فإنا لـــن نعرف السلام ولن نعرف الأمان الدولي".

وكان طبيعياً بعد ذلك أن تتقدم "اللجنة التحضيرية" للأمم المتحدة المجتمعة فـــي لنـــدن أثناء شهري نوفمبر وديسمبر من سنة ١٩٤٥ بتوصية إلى المجلس الاقتصادي والاجتمـــاعي بأن يؤلف بمجرد انعقاد دورته الأولى "لجنة لحقوق الإنسان". وكان طبيعياً أيـــضاً أن يـــصدر المجلس الاقتصادي والاجتماعي أثناء دورته الأولى والتي عقدها فـــي لنـــدن بـــين الثالـــث والعشرين من شهر يناير والثامن عشر من شهر فبراير لسنة ١٩٤٦ قـــراراً بتـــأليف "لجنـــة حقوق الإنسان" استهله بقوله:

"لما كان المجلس الاقتصادي والاجتماعي مكلفاً، بمقتـــضى أحكـــام الميثـــاق، تأييـــد الاحترام العالمي والفعلي لحقوق الإنسان وللحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجـــنس أو النوع أو اللغة أو الدين، ولما كان في حاجة إلى الرأي والمعاونة للقيام بهذه المهمـــة، فقـــد رأى أن يؤلف لجنة لحقوق الإنسان".

وانتقل القرار بعد ذلك إلى تحديد مهمة اللجنة فعهد إليها بأن تقدم للمجلس اقتراحـــات وتوصيات وتقارير خاصة: بإعلان دولي لحقوق الإنسان، وباتفاقات دوليـــة علـــى الحريـــات الوطنية Civiques، وحالة المرأة، وحرية الإعلام والأمور المماثلـــة، وحمايـــة الأقليـــات، والاحتياط لعدم وقوع تمييز بسبب الجنس أو النوع أو اللغة أو الدين".

وألفت اللجنة في السادس عشر من شهر فبراير لسنة ١٩٤٦. وهي مكونة من ثمانية عشر عضواً يمثلون الولايات المتحدة والمملكة المتحدة والاتحاد السوفيتي وفرنسا والصين واستراليا وبلجيكا ومصر ولبنان والهند وإيران والفيليبين وشيلي وبنما وأورجواي وبيلوروسيا وأوكرانيا ويوجوسلافيا. ولواء الرياسة فيها معقود للسيدة ايليانور روزفلت الأمريكية ووكيلها الأول مستر "شانج" الصيني ووكيلها الثاني الأستاذ "ريني كاسين" الفرنسي ومُقررها الأستاذ شارل مالك اللبناني.

وبدأت لجنة حقوق الإنسان أعمالها وأحست حاجتها إلى المعاونات الفنية الخاصة فاستصدرت من المجلس الاقتصادي والاجتماعي قرارات بتأليف لجنة فرعية لأحوال المرأة في مارس من سنة ١٩٤٦، وأخرى لحرية الإعلام والصحافة في أبريل من السنة ذاتها، وثالثة للأقليات ومنع التمييز في شهر يونية بعده.

ووزعت مهمتها على ثلاث مراحل: توجه همها في الأولى منها إلى إخراج "إعلان حقوق الإنسان"، وتعني في الثانية بصياغة نصوص المواثيق، وتفرغ في الثالثة لتحديد إجراءات التنفيذ.

وقد انتهت من مرحلتها الأولى في اليوم الثامن عشر من شهر يونية لسنة ١٩٤٨ بليك سكسس إذ رفعت إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي تقريرها مرفقاً بمشروع أوصت باعتباره "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان". فعكف المجلس على دراسته طوال دورته التي عقدها في مدينة "جنيف" من الأسبوع الأول من شهر يولية إلى الأسبوع الثاني من شهر سبتمبر ورفع تقريره عنه وتوصياته إلى الجمعية العامة فنظرته لجنتها الاجتماعية خلال دورتها الثالثة التي عقدتها في قصر شايو بباريس من أواخر شهر سبتمبر إلى منتصف شهر ديسمبر وأقرته الجمعية العامة ووقعت الدول الأعضاء في اليوم العاشر من شهر ديسمبر لسنة ١٩٤٨ في حفل يكتنفه الاستبشار "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" الذي تحتفل الدنيا اليوم بعيده الأول.

فما هو إذن هذا الإعلان؟

هو وثيقة من ديباجة وثلاثين مادة.

أما الديباجة فقد تضمنت الاعتبارات التي دعت إلى إصدار الإعلان والهدف الذي يرمي إليه والطريقة التي يستفاد بها منه. وتنطوي الاعتبارات على أن "الاعتراف بالكرامة المتأصلة في سائر أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة إنما هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم"، وأن "غاية ما يرنو إليه عامة البشر إنما هو انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة"، وأن "من الضروري أن يتولى القانون حماية حقوق الإنسان لكيلا يضطر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم" وأن "للإدراك العام لحقوق الإنسان والحريات الأساسية الأهمية الكبرى للوفاء التام بما تعهدت الدول الأعضاء بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان اطراده لمراعاة تلك الحقوق والحريات"، كما يشار إلى الهدف وطريقة الاستفادة بالمناداة "بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان" على أنه المثل الأعلى المشترك الذي ينبغي أن تصل إليه كافة الشعوب والأمم، حتى يسعى كل فرد وهيئة في المجتمع –واضعين على الدوام هذا الإعلان نصب أعينهم- إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية، واتخاذ إجراءات مطردة، قومية وعالمية، لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الأعضاء نفسها وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها.

وأما المواد الثلاثون فقد حوت المبادئ التي تحسب "الأمم المتحدة" أن في أخذ الدول بها توقيراً لحقوق الإنسان والحريات الأساسية على نحو ترضاه كثرة الناس في العهد الحاضر، وإن وجد بين المفكرين منهم والمصلحين من لا ينظر إلا على أنها الحد الأدنى لتلك الحقوق والحريات، ومن يسعى بالفعل لتحقيق الأوسع منها مدى في الجماعات التي يتولى أمور الإصلاح فيها.

وإن صياغة هذه المواد الثلاثين –التي لم تكتب الديباجة إلا بعد الانتهاء منها- قد استغرقت من الوقت شهوراً ثلاثين كذلك، تضافرت طوالها جهود الدبلوماتيين والخبراء، والمفكرين والعلماء، قصد الدرس والتحقيق، والتدقيق والتوفيق، لا في لجنة حقوق الإنسان ولجانها الفرعية فحسب، بل فيها كلها وفي المجلس الاقتصادي والاجتماعي، وفي هيئة التربية والعلوم والثقافة Unesco، وفي كثير من الجامعات والجماعات العلمية بأوروبا وأمريكا جميعاً. فجاءت عباراتها محبوكة، ومعانيها محددة، ولكل لفظ من ألفاظها قدرة وأهمية. ولذلك فقد وجبت قراءة "الإعلان" كلمة كلمة، ووجب تدبره حكماً حكماً.

وإنكم لمستطيعون الحصول على نسخ منه بالإنجليزية أو الفرنسية عن طريق مكتب أنباء الأمم المتحدة للشرق الأوسط ولعلكم تستطيعون الحصول على نسخ منه بالعربية عن طريق وزارة الخارجية أو عن طريق الإدارة العامة للثقافة بوزارة المعارف، وقد قامت كلتاهما بتعريبه.

على أني مقدم لكم الآن ملخصاً "للإعلان العالمي لحقوق الإنسان".. أرجو أن يكون مبيناً عما تضمنه من اتجاهات.

لقد بدأ الإعلان فى مادتيه الأولى والثانية بتقرير مبدأين عامين: مبدأ روح الإخاء التي يجب أن ترفرف على علاقات الناس، وهم يولدون جميعاً أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا جميعاً عقلا وضميراً، ومبدأ عدم التمييز بينهم في التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في الإعلان بسبب الجنس أو اللون أو النوع أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو البلاد أو أي وضع آخر، ولا بسبب الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي للبلد أو البقعة التي ينتمي إليها الفرد سواءً أكان هذا البلد أو تلك البقعة مستقلاً أو تحت الوصاية أو غير متمتع بالحكم الذاتي أو كانت سيادته خاضعة لقيد ما.

ثم راح الإعلان يعرض في مواده الثالثة وما بعدها إلى السابعة عشر للحقوق الفردية فقرر للفرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه: فلا يجوز استرقاق أي شخص أو استبعاده أو الإتجار به بسائر أوضاع الاسترقاق والاستبعاد والاتجار، ولا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو المحطة بالكرامة؛ وقرر له حق الاعتراف بشخصيته القانونية: فيكون الناس كلهم سواسية أمام القانون يتمتعون بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة، ويلجأون إلى محاكمهم الوطنية لإنصافهم من أعمال فيها اعتداء على الحقوق الأساسية التي يمنحها لهم الدستور أو القانون، بحيث لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفاً، وبحيث تنظر قضية كل إنسان أمام محكمة مستقلة نزيهة نظراً عادلاً علنياً: وبحيث يعتبر كل شخص متهم بجريمة بريئاً إلى أن تثبت إدانته قانوناً بمحاكمة علنية تؤمن له فيها جميع الضمانات الضرورية للدفاع عنه؛ كما قرر للفرد حرمة المعيشة، فلا يكون أحد موضعاً لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته ولا لهجّمات تتناول شرفه وسمعته، ويكون لكل فرد حرية التنقل واختيار محل

إقامته داخل دولته ومغادرة أية بلاد بما في ذلك بلده والعودة إلى بلده، ويكون لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى أو يحاول الالتجاء إليها هرباً من الاضطهاد، كما أن لكل فرد حق التمتع بجنسية لا يجوز حرمانه منها تعسفاً أو إنكار حقه في تغييرها، وحق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره دون تجريد أحد من ملكه تعسفاً.

وقد خص "الإعلان" الأسرة برعايته: فأفرد للزواج مادته السادسة عشرة، وأورد حكماً للأمومة والطفولة في الفقرة الثانية من المادة الخامسة والعشرين، كما ذكر صلة الأباء بتربية الأولاد في الفقرة الثالثة من المادة السادسة والعشرين. ولعلي أحسن صنعاً إذا أتلو عليكم هذه الأحكام نصاً:

المادة السادسة عشرة:

١. للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الجنسية أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله.

٢. لا يبرم عقد الزواج إلا برضاء الطرفين الراغبين في الزواج رضاءً كاملاً لا إكراه فيه.

٣. الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

المادة الخامسة والعشرون :

٢- للأمومة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين. وينعم كل الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط زوجي أو بطريقة غير شرعية.

المادة السادسة والعشرون:

٣- للأباء الحق الأول في اختيار نوع تربية أولادهم:

وانتقل الإعلان بعد ذلك إلى العرض للحريات العامة في مواده الثامنة عشرة وما بعدها إلى الحادية والعشرين: فقرر حق كل شخص في حرية التفكير والدين والعقيدة، على أن يشمل هذا الحق حرية تغيير الدين والعقيدة وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر، سراً أو جهراً، على انفراد أو مع الجماعة، كما قرر الحق في حرية الرأي والإعراب على أن يشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء وتلقي وإذاعة الأنباء والأفكار دون تقيد بالحدود الجغرافية ولا بالوسائل، والحق في حرية الاشتراك في الجمعيات وحضور الاجتماعات السلمية دون إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما، وكذلك حق كل شخص في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة وإما بوساطة ممثلين يختارون اختياراً حراً، على أن يكون لكل شخص نفس الحق لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد، وأن تكون إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع، أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.

ثم عرض "الإعلان" لحقوق الإنسان الاجتماعية فقرر في مواده الثانية والعشرين وما بعدها حتى الخامسة والعشرين حق كل شخص بصفته عضواً في المجتمع، في الضمانة الاجتماعية (الأمان الاجتماعي) القائمة على أساس انتفاعه بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي لا غنى عنها لكرامته ولنمو شخصيته نمواً حراً بفضل المجهود القومي والتعاون الدولي، وذلك وفقاً لنظم كل دولة ومواردها؛ وحق كل شخص في العمل بحيث تكون له حرية اختيار عمله بشروط عادلة مرضية، كما يكون له حق الحماية من البطالة، فيكون الأجر كافلاً له ولعائلته عيشة لائقة بكرامة الإنسان، ولا يكون هناك تمييز في الأجر المتساوي للعمل المتساوي، ويكون لكل شخص الحق في أن ينشئ مع الآخرين نقابات أو ينضم إلى النقابات حماية لمصالحه. كذلك قرر "الإعلان" حق كل شخص في الراحة في أوقات الفراغ وبخاصة في تحديد معقول لساعات العمل وفي عطلات دورية مأجورة، وحقه على العموم في مستوى للمعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، متضمناً التغذية والملبس والمسكن والعناية والخدمات الاجتماعية اللازمة، وتأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة.

ولم ينس "الإعلان" حقوق الإنسان الثقافية إذ أفرد لهـا المـادة الـسادسة والعـشرين والسابعة والعشرين من مواده، وفيهما قرر أن لكل شخص الحق في التعلم، علـى أن يكـون التعليم في مراحله الأولية والأساسية على الأقل بالمجان، وأن يكون الأولي منه إلزامياً، وأن يعمم التعليم الفني والمهني، وأن ييسر القبول بالتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميـع وعلى أساس الكفاءة، كما يجب أن تهدف التربية إلى إنماء شخصية الإنـسان إنمـاءً كـاملاً، وإلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية، وتنمية التفاهم والتـسامح والـصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية، وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة لحفـظ السلام. كذلك قرر لكل فرد الحق في أن يشترك اشتراكاً حراً في حياة المجتمع الثقافي وفـي الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدم العلمي والاستفادة بنتائجه، كما قرر لكل فـرد الحـق في حماية المصالح الأدبية والمادية المترتبة على إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني.

ونص "الإعلان" في مادتيه السابقتين للأخيرة على ما يعتبره منظمـاً لعلاقـة الفـرد بالجماعة فيما يتصل بحقوق الإنسان، فقرر أن لكل فرد حق التمتع بنظام اجتمـاعي ودولـي تتحقق بمقتضاه الحقوق والحريات المنصوص عليها فيه تحقيقاً تامـاً، وأن علـى كـل فـرد واجبات نحو المجتمع الذي يمكن فيه وحده أن تنمو شخصيته نمواً كـاملاً وحـراً، علـى ألا يخضع في ممارسة حقوقه وحرياته إلا للقيود التي يقررها القانون لـضمان احتـرام حقـوق الغير وحرياته وتحقيق المقتضيات العادلة للأخلاق والنظام العام والهناء العـام فـي مجتمـع ديمقراطي ليس غير، وبحيث لا يصح بحال أن تمارس تلك الحقـوق والحريـات ممارسـة تتناقض مع أغراض ومبادئ الأمم المتحدة.

وأخيراً اختتم "الإعلان" في مادته الثلاثين بتقرير أن ليس فيه "نص يجوز تأويله علـى أنه يخول دولة أو جماعة أو فرداً أي حق في القيام بنشاط أو تأدية عمل يهـدف إلـى هـدم الحقوق والحريات الواردة فيه" واقياً بذلك مبادئه من محاولات التنكر والخروج.

ذلك هو "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" الذي احتفلت الأمم المتحدة بتوقيع منـدوبي ثمان وخمسين دولة عليه أثناء انعقاد دورتها الثالثة بقصر شايو بباريس في اليوم العاشر مـن شهر ديسمبر لسنة ١٩٤٨.

لكن لجنة حقوق الإنسان ولجانها المتفرعة منهـا وهيئـة الأونـسكو التـي تعاونهـا والمجلس الاقتصادي والاجتماعي الذي يشرف عليهن جميعاً لم تتـوان لحظـة، منـذ تمـت صياغة "الإعلان" الأولي في مساء الثاني عشر من شهر يونية لسنة ١٩٤٨، عـن اسـتئناف العمل لأجل مرحلته الثانية، وهي مرحلة صياغة نصوص المواثيق التي ترتبط بهـا الـدول على وتيرة الارتباط بالمعاهدات والتي تتعهد فيها بإصدار التشريعات القومية التي تنفـذ بهـا مبادئ "الإعلان" داخل حدودها.

وقد وفقت تلك الهيئات إلى صياغة مشروعات اتفاقيات دولية خاصة بحرية الإعـلام والصحافة، وبتحريم الاعتداء على الفئات العنصرية البشرية، وبحقـوق الإنـسان وحرياتـه الأساسية.

أما حرية الإعلام والصحافة فقد أعدت لها ثلاثة مشروعات اتفاقيات: يخـتص أولهـا بانتقال الأنباء من بلد إلى آخر. وهو مؤلف من ديباجة تسجل رغبة الدول الموقعـة فـي أن تضمن لشعوبها كمال العلم بالحوادث والأنباء وأن تؤكد التعاون المتبادل مـع سـائر الـدول بتحرير تبادل الأنباء والآراء من القيود، ومن خمس عشرة مادة تقضي بإلغاء الرقابة إلا فـى الأحوال التي تستوجب سلامة الدولة اتخاذ إجراءات استثنائية.

ويختص ثانيها بتنظيم حق الرد في الميدان الدولي على غرار ما هـو مقـرر داخـل كثير من البلاد، فينص على إخضاع الدول الموقعة لتسهيل نشر البيانات المـصححة لأنبـاء غير حقيقية أذيعت عن دولة أخرى داخل حدودها.

ويختص ثالثها بحرية تبادل الأنباء والآراء التي تعتبرها ديباجته "حقاً أساسياً للإنـسان وأصلاً من أصول السلام والتقدم السياسي والاجتماعي والاقتصادي". وهـو يـنص بخاصـة على تأمين مراسلي الصحف الأجنبية ووكالات الأنباء على إرسال وتسليم الأنباء والمقـالات بكافة الطرق المشروعة دون أي تدخل من حكومة البلد الذي تُرسل منه الأنباء والمقـالات أو تتسلم فيه. ولكنه إلى هذا ينص على تبعات يحتملها المراسلون وتحتملها وكالات الأنباء فـي مصلحة السلام والتقدم الاقتصادي والاجتماعي.

وأما تحريم الاعتداء على العناصر البشرية فقد أعد له مشروع اتفاقية دولية حددت فيها بدقة أنواع الجرائم وأنواع المجرمين ونص فيها على إقامة محكمة دولية مختصة بالنظر في حالات الاعتداء.

وأما اتفاقية حقوق الإنسان فقد قطع فيها شوط بعيد. أعدتها لجنة التحرير، وناقشتها لجنة حقوق الإنسان في دورتها الخامسة بليك سكسس في شهري مايو ويونية الماضيين على ضوء توصيات لجنة حرية الإعلام والصحافة وبيانات مندوبة عن لجنة حالة المرأة، وانتهت دراستها إلى إعداد قائمة من الأسئلة قررت توجيهها إلى حكومات العالم مع مشروع الاتفاقية ذاته استئناساً برأيها حين تنعقد دورتها في سنة ١٩٥٠ لتخرجها كما أخرجت إعلان حقوق الإنسان في سنة ١٩٤٨.

ومشروع الاتفاقية الجديدة يتضمن المبادئ الواردة في "الإعلان" مع كثير من الإيضاح والتفصيل، ويتضمن بخاصة نظاماً لمحكمة دولية لحقوق الإنسان تنظر في شكاوي الحكومات والهيئات والأفراد من عدم تنفيذ أحكام الاتفاقية وعدم احترام حقوق الإنسان في أي بلد من البلاد.

ولقد ساهمت مصر في إعداد هذه المشروعات الثلاثة كما ساهمت من قبل في إعداد "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" فهي ممثلة في لجنة حقوق الإنسان، وكانت ممثلة في لجنة تحرير اتفاقية تحرم الاعتداء، وبين أعضاء لجنة حرية الإعلام والصحافة مصري، ولها عن طريق هؤلاء الثلاثة مواقف. فإلى الممثل المصري في لجنة تحرير اتفاقية تحرين الاعتداء على العناصر البشرية يرجع الفضل الأول في تقرير فكرة إقامة محكمة دولية للنظر في نوع جرائم الاعتداء ولمحاكمة نوع المجرمين الذين يقترفونها، وإلى العضو المصري في لجنة حرية الإعلام والصحافة تسند الحملة الشديدة على العقبات التي تقيمها الحكومات في طريق هذه الحرية ولاسيما الرقابة المستترة وأساليبها الملتوية، وإلى العضو المصري في لجنة حقوق الإنسان يرجع التنبيه إلى "خطر الانزلاق وراء بعض التيارات الخفية التي تهدف إلى التبشير في البلاد الإسلامية" إذ أراد تضمين المادة السادسة عشر من مشروع الاتفاقية النص التفصيلي الصريح على حرية تغيير الدين وعرض هو الاكتفاء بعموم النص على "حرية الفكر والعقيدة والدين وإقامة الشعائر" حتى لا تتناول المناقشة أموراً دقيقة "تدعو بعض الدول إلى عدم إبرام الاتفاقية في مجموعها".

سيداتي وسادتي:

تلك هي كلمتي عن "حقوق الإنسان" في يوم "حقوق الإنسان". ولا شك أنكم تتبينون مثل ما أتبين أن كل فقرة من فقرات الإعلان العالمي الذي نادى دولياً بهذه الحقوق إنما هي باب واسع من أبواب الإصلاح المنشود في بلد كمصر، وهي ككل أبواب الإصلاح في حاجة إلى تعهد المثقفين إياها بالدرس والتمحيص قبل توليتها جانباً من نشاطهم في سبيل الإذاعة والبث.

وإنه ليسرني السرور كله أن يكتنف الاتحاد الثقافي المصري هذه التولية وذلك التعهد بالنسبة لحقوق الإنسان.

محمود عزمي

في سبيل الرأي وفي سبيل الجيب

" نقلا عن كتاب خبايا سياسية "

في صيف ١٩٢٨ كُنت أعمل في جريدة السياسة وقد بدأ اتصالي بها في آخر أكتوبر من ١٩٢٢ مندوباً لدى مؤتمر لوزان حتى فبراير سنة ١٩٢٣ ثم استأنفت الاتصال مراسلاً برلمانياً بعد افتتاح البرلمان في مارس سنة ١٩٢٤ ثم عملت سكرتيراً لتحريرها وكاتباً لافتتاحيتها التي كانت عليها دائماً مسحة البحث والتحليل بينما كان صديقي الدكتور هيكل (باشا) رئيساً للتحرير يديج براعة "حديث اليوم" وهو المقال الحزبي المعبر عن اتجاه "الأحرار الدستوريين" وبينما كان صديقنا توفيق دياب معهوداً إليه بالحملات وما تستدعيه من مهاجمات وما إلى المهاجمات.

ولظرف مادي رأت إدارة الجريدة أن تعرض علي محرر الحملات اضطرارها لإنقاص مرتبه فرفض واستقال لكن ظلت علاقته مستمرة مع الأحرار الدستوريين وإن كان قد طرأ عليها شيء من الفتور، ثم وليت إحدى الوزارات الحكم وكان على ماهر باشا وزيراً للمعارف فيها وكان لطفي بك السيد مديراً للجامعة وتدخل الدكتور حافظ عفيفي باشا لدي ماهر باشا لإسناد منصب في وزارته للأستاذ توفيق دياب وانتهى الأمر بتعيينه مساعداً لأمين مكتبة الجامعة بمرتب قدره خمسة وثلاثون جنيها في الشهر. وفي ذلك الصيف من

١٩٢٨ إذن كان محمد محمود باشا متولياً للحكم وقد تولاه بعد الوزارة الائتلافية الثالثة التي كان يرأسها مصطفي باشا حين "تصعدت أركان الائتلاف وكان البرلمان قد أجل انعقاده شهراً وكان الدكتور هيكل بك متهيئاً لتمضية أجازته السنوية بأوروبا وكُنت أحل محله في غيابه واشتممت رائحة اعتداء على الدستور. فأعلنت أصحاب النفوذ في الحزب أني لن أطيق هذا الاعتداء إذا وقع لأني لابد مستقيل بمجرد حلول الكارثة وطلبت إليهم في إخلاص –إذا كان ما شممت صحيحاً- أن يتخذوا عدتهم لإيجاد من يشرف على تحرير "السياسة" في غياب الدكتور هيكل بك فأكد لي من تحدثت إليهم جميعاً أن شيئاً من مخاوفي لن يكون وكان مرتبي في ذلك الحين من السياستين اليومية والأسبوعية سبعين جنيهاً وكنت أقطن بضاحية الزيتون وكنت دائم الاختلاط بالصديق توفيق دياب وكانت أسرة صديقي قد قصدت إلى الريف لتمضية فصل الصيف وكان توفيق يعيش بمنزله منفرداً فدعوته إلى أن ينزل معي بالزيتون وتفضل هو بالقبول. وكنت بطبيعة الحال أفضي إليه بما ألمحه في الأفق الدستوري وبما أخشاه من حلول الكارثة وبما هو مستقر في نفسي من استقالتي من "السياسة" بمجرد حدوث الاعتداء على الدستور، وكان وهو يفضي إلي في الوقت نفسه بمتاعبه في الجامعة إذ مرتبه ضئيل وإذ يعامله علي عمر بك السكرتير العام معاملة غير هينة فيحاسبه على تأخره في الحضور وفي إنجاز ما يكلفه به من عمل غير داخل في الواقع ضمن حدود وظيفته.

وفي صباح يوم دخل علي توفيق في غرفتي قبل أن نلتقي إلى المائدة كعادتنا وقال لي في شيء من الرسمية والخطورة "انك إذا صممت على ترك "السياسة" فإني سأترك الجامعة بدوري ونخرج لنصدر صحيفة يومية معاً" ولم تكن فكرة إصدار صحيفة –قد مرت بخاطري لحظة وكل ما كان يشغل بالي إنما هو استحالة استمراري في العمل في جريدة يتولى حزبها الحكم ويلحق بالدستور سوءاً. وهكذا كانت مواقفي دائماً بعيدة عن أن يتخللها الاعتبار المادي إلى جانب التقدير المبدئي والمعنوي فسابقاً استقلت من مدرسة التجارة في الشهر الذي تقررت فيه للموظفين "علاوة الحرب" ولم أكن لأمتلك غير مرتبي الشهري ولاحقاً تركت خدمة "الخديو" دون أن أحتكم على شيء وكل ما كان في الأولى هو كل ما كان في الثانية هو كل ما كان حين فكرت في ترك السياسة وهو أني في حالة لا يطاوعني ضميري على الاستمرار فيها وليكن بعد ذلك ما يكون- كان تحدث توفيق في شأن إصدار جريدة إذن كما كان تحدثه إلي في استقالته من الجامعة فقلت له "أي توفيق أما أنا فأعمل في

جريدة سياسية هي لسان حال حزب سياسي تقدم حكومته على عمل لا أرضاه فأستقيل من الجريدة ومن الحزب أما أنت فموظف بالجامعة وليست الجامعة مؤسسة سياسية ولا حزبية فما لك والاستقالة منها إني أنصحك بالتريث".

فأجاب "لقد وزنت كل شيء طوال هذه الليلة ووجدت أن الفائدة كل الفائدة في الاستقالة وإخراج صحيفة إذا وعدتني بأن نعمل معاً فقلت فليكن لكن لا ترفع استقالتك قبل أن نتحدث فيها من جديد. ووقعت الواقعة ويالها من آونة تلك التي قرأت فيها وأنا جالس إلى "سبلندر بار" جريدة "الاتحاد" وجريدة "لابورص" وفيهما إشارة إلى أمر ملكي ينزل عن طريقه بالدستور ما ينزل ويالها من لحظة هرولت فيها إلى جريدة "السياسة" واطلعت على "الأمر الملكي" بل استمعت إليه استماعاً إذ اهتزت يداي وأنا أبدأ تلاوته اهتزازاً حال دون تبيني الحروف في هداءة فطلبت إلى أحد الزملاء أن يقرأه لي ويالها من ساعة أمضيتها في الجريدة التي اتصلت بها منذ تأسيسها مسائلاً نفسي "هل أنا أجير أو أنا عامل لمبدأ أما إذا كنت أجير فلاستمر في العمل أجيراً أما إذا كنت أعمل لمبدأ –وهو مبدأ الدستور والحكم البرلماني الديمقراطي فمُحال أن أظل بعد الساعة لحظة والجريدة مضطرة للدفاع عن إجراء فيه اعتداء صارخ على الدستور فالأمر بين، وإذن فلا لبس –والاستقالة وهذا هو الذي تم في ساعتها. والتقيت مساءً بتوفيق في "سولت" وأخبرته الخبر وكان بيده أحد الملاحق "متضمناً الأمر الملكي" فأفضى لي بتصميمه على الاستقالة في الغداة وكان وأخذنا نستنشق معاً هواء الانطلاق ونسيم الحرية وننتظر ما قد يجيء به الغد –وذات مساء- ونحن عائدان إلى الزيتون حدثني توفيق بشأن "الانضمام إلى الوفد" فاعترضت على حديثه وقلت إنا لم نترك حزباً لننضم لحزب ولم نخرج من فئة لننضم إلى فئة وإنما تركنا جماعتنا لأنها تصرفت تصرفاً لا نرضى عنه فلنقف عند حدنا وسيكون عملنا بطبيعته متفقاً مع عمل الوفد لأننا جميعاً نكافح في سبيل الدستور وإعادة البرلمان لكن ليس من الضروري أن نندمج. فلم يقنع توفيق بهذه النظرية وقال إنك تريد أن تكون قاضياً تقول لهذا أصبت ولذلك أخطأت لكنك تنسى أن القاضي لا يشهد جلسته إلا بعض عشرات من الناس في حين أن الجندي السائر في الصف يشهده ألوف الناس في الشوارع. قلت: هذا صحيح لكني مطمئن إلى موقف القاضي مكتف بعشرات مشاهديه إذا كان لابد من الاعتزاز بالمشاهدين –لكن صديقي لم يقتنع فسألته هل يرضيه أن نحتكم في خلافنا إلى حمد باشا الباسل وهو وكيل الوفد فرضي

وذهبنا لمقابلته بفندق "مينا هاوس" وعرضنا عليه الأمر فوافقني أنا على رأيي ونصح ببقائنا مستقلين واقتنع توفيق بتدليلات حمد باشا ولاسيما حين قال له "انك ستظل دائماً دخيلاً في نظر القوم".

وانتهينا على هذا وكُتب لنا بعد ذلك أن أصدرنا جريدة "وادي النيل" مع صاحبها الأستاذ "الكلزة" وكانت –الإشاعات كعادتها في هذا البلد- قد ملأت الدنيا بأن الوفد هو الذي سيصرف على الجريدة التي نخرجها واجتمعنا بقهوة "سبلندر بار" –في قاعة من قاعاتها العليا- لكتابة العقد وقال الكلزة نقول أن الجريدة تسير على مبادئ الوفد طبعاً فوافق توفيق دياب لكني نصحت بالنص على أن مبدأ الجريدة "العمل على استرداد الدستور واستكمال الاستقلال" دون ذكر هيئة من الهيئات وكان هذا هو الذي نص عليه في العقد وتفاهمنا على أن يظل توفيق في القاهرة وأقصد أنا إلى الإسكندرية أُشرف على إصدار الجريدة من مقرها وتفاهمنا على عدم تناول تصرفات "الأحرار الدستوريين" في مقالاتنا إلا فيما صدر عنهم ويصدر بعد ١٩ يوليو سنة ١٩٢٨ وهو تاريخ "الاعتداء على الدستور" دون تعرض لمواقفهم السابقة إذ كنا متضامنين وإياهم فيها لكن لم يمض على عملنا في وادي النيل أسبوعان حتى أخذت ألمح في مقالات توفيق التي يبعث بها إلي في الإسكندرية تعرضاً لحلفاء الأمس في تصرفاتهم السابقة لذلك التاريخ المعهود بل تعرضاً لمبدأ تأليفهم الحزب الذي أذكر أنه كان هو بالذات الموزع لأوراق التأسيس في اجتماعه التأسيسي فكنت ألاحظ عليه مخالفته لتفاهمنا السابق وكنت أحذف من مقالاته العبارات التي تتجلى فيها هذه المخالفة وكان هو يحتج ويلح وكنت أنا عند التنفيذ الدقيق لما عاهدنا نفسينا عليه.

وضحى اليوم الرابع عشر من شهر نوفمبر ١٩٢٨ قدم لي أحد الزملاء المحررين بوادي النيل جريدة الأهرام التي كانت قد وصلت إلى الإسكندرية في تلك اللحظة ودلني فيها على موضع أعلن فيه توفيق دياب انضمامه إلى الوفد خلال احتفال البارحة بعيد الجهاد القومي والحق أن الدهشة تولتني تولياً عظيماً حين قرأت ذلك النبأ على الرغم من كل ما أعرفه عن صديقي من الاندفاع وراء إحساس الساعة بل اللحظة وتناولت التليفون وتحدثت إليه في القاهرة وسألته ما الخبر فأجابني أنه نفسه لا يدري كيف حدث ما حدث فقد حضر الاحتفال وهو يعتزم مجرد حضور العيد القومي لكن الحاضرين طلبوا إليه أن يخطبهم وألحوا في طلبهم فلباه وخطب وجره حماس الجمهور في تياره متأثراً به فأعلن ما أعلن

فلاحظت عليه غرابة الأمر، والمفهوم أن يؤثر الخطيب في الجماهير لا أن تـؤثر الجمـاهير في الخطيب وأن يجرفهم هو في تياره لا أن يجرفوه هم في تيـارهم وسـألته مـا مـصير الجريدة التي نحررها الآن فقال "أمامي في هذه اللحظة معاون قسم عابدين وقد جـاء لإلقـاء القبض علي لمناسبة خطبتي أمس" فقلت لا محل للتحدث فيما كنا نتحدث فيه وسأحضر إلـى القاهرة هذا المساء. وحضرت إلى القاهرة وبقيت بها أياما حتى تم في خلالها الإفـراج عـن توفيق دياب بمقتضى أمر أصدره القاضي حمدي محبوب مـدير الأمـن العـام فيمـا بعـد، واجتمعت بتوفيق غداة الإفراج في منزله بشارع توفيق وتناولنا معاً غـداء "ملوخيـة" وجـاء بطبيعة الحال دون التحدث فيما كان وما سيكون وعرضت مخرجاً مـن المـأزق أن أكتـب مقالاً أشير فيه إلى الائتلاف في العمل وإنتاج هذا الائتلاف ما قام على الإخـلاص المتبـادل وأقرب لذلك مثلاً جريدة وادي النيل التي يعمل فيها "توفيق في وفديته وإن كانت بنت أربعـة أيام وأنا في استقلالي عن الهيئات والأحزاب السياسية جميعاً" وهكـذا كـان وسـجلت هـذا الاستدراك وظللنا نعمل في وادي النيل من منتصف سبتمبر ١٩٢٨ إلى اليوم السادس لـشهر ديسمبر بعده إذ صدر قرار من مجلس الوزراء بإلغاء الجريدة لنشرها مقـالاً لـي رأى فيـه مجلس وزراء ذلك الزمان ما رأى من اعتبارات. وأصدرنا من بعد "جريدة الـشرق الجديـد" ودامت بضعة أسابيع ألغاها مجلس الوزراء بعدها كذلك إلغاءً. وفكرت أنا في الرحيـل عـن مصر والإقامة بباريس وأردت الاستناد إلى بعض مورد يجيئني عن طريق مراسـلة بعـض الصحف المصرية وتحدثت في هذا الشأن إلى "كوكب الشرق" وإلى "البلاغ" الوفديتين فلم تـر إدارتهما أن حالتهما المالية تسمح بالتوسع في صفوف محرريها وعلم صديقي أحمد بك عبـد الغفار وكان له معي في أزمة الدستور موقف تضامن لم يحققه –من أمري ما علـم فـاقترح أن أراسل "السياسة" فرفضت لما بيني وبينها من فتور في الرأي ولكني رضـيت أن أراسـل "السياسة الأسبوعية" ولم تكن لها صفة سياسية ولم تكن لها صبغة حزبية بـل كـان المقـرر المعروف وهي لم تكن ملك الحزب كما كانت "السياسة" بل ملك الدكتور حافظ عفيفي باشا – أنها مجلة ثقافية وكفى.

وسافرت إلى أوروبا وتبعتني كلمة كتبها الأستاذ توفيق دياب في "الـبلاغ" علـى مـا أذكر يقول فيها أني لم أخبره أني سأراسل "السياسة الأسبوعية" –التي يعرف كما أعرف أنهـا غير حزبية ويعلق على هذا باستشهاده- "قُل كُل يعمل على شاكلته".

ومضت أيام عُدت بعدها إلى مصر وسقطت وزارة محمد محمود باشا وتلتها وزارة عدلي باشا "الانتقالية" وجرت انتخابات تقدم فيها توفيق وفدياً ونجح حيث كان قد فشل منذ سنوات وفكر في إصدار جريدة "اليوم" وكُنت أيامها أساهم في تحرير جريدة "كوكب الشرق" فتقدم مني توفيق أن أشاركه في "اليوم" مشاركة على أن يكون إليَّ ثلث الأرباح مع حد شهري أدنى فقبلت بعد تردد من جانبي وإلحاح شديد من جانبه وجاءت المفاوضات وسافرت في سبيلها مندوباً عن "اليوم" وكنت قد تقدمت قبل سفري للنحاس باشا بمذكرة عن آرائي في المفاوضات وما ينبغي أن تُدخله على مشروع "محمد محمود – هندرسون" من تعديلات فكانت هذه المذكرة وما اكتنفها في لندن إلى جانب نشاطي الخاص من العوامل التي أعانت على أن تكون برقيات "اليوم" من أدق البرقيات التي كانت ترد على الجرائد في مصر.

وانتهت المفاوضات وأحسست على أثرها بهجوم داء السكر علي هجوماً شديداً فقصدت إلى "لوزان" للمعالجة ولم أعد إلى مصر مع "الوفد الرسمي" كما كُنت قد غادرتها معه ثم أثرت البقاء بأوروبا وقد حل بمصر عهد صدقي باشا وحلت معه الكارثة الدستورية العظمى ويتصل بي بعد ذلك أن النحاس باشا هنا "اليوم" بمندوبه في لندن حين استقبل الأستاذ دياب وبعض محرريه عقب عودته من لندن وأنه أعلن أن عزمي قام للوفد وللمفاوضات بما يعرف له ويُقدر ويتصل بي أن أحد المحررين الذين كانوا حاضرين ذلك التصريح اقترح على توفيق وهما يعودان من بيت الأمة إلى دار "اليوم" انشر ذلك التصريح الذي فاه به النحاس باشا فرفض توفيق ويخبرني ذلك الزميل المحرر بالذات أنه أحس في رفض توفيق رغبة عن تسجيل حسنة لعزمي.

ثم تمضي بعد ذلك أيام وشهور وسنوات أعمل خلالها إلى جانب "الخديو" بأوروبا بمرتب شهري قدره مائة جنيه تُضاف إلى مصاريف الإقامة في غير باريس فتجعله قريباً من المائة والخمسين ثم أحس أني لا أرتاح لاستمراري فأستقيل وأقصد إلى لندن أقوم فيها بعمل صحفي متصل بمصر والبلاد العربية وأكتب إلى صديقي توفيق أعرض عليه مراسلتي "الجهاد" بأجر شهري أقدره بعشرين جنيها. فتكون مأساة ومأساة أبعد ذكراها وذكرى ما تلاها عن ذاكرتي لأني أشفق على البشرية من كل ما يتلاقى خلالها ثم أمر بمصر في طريقي إلى الحجاز وأعود من بلاد العرب في طريقي إلى أوروبا فيلح علي الصديق توفيق في البقاء والعمل معه في "الجهاد" وألمح بارقة أمل في أثير الحال السياسية

في مصر فأرضى البقاء وأعمل في "الجهاد" محرراً "دبلوماتياً" وأبذل من الجهود ما كان يهلل له الصديق توفيق ويُخبرني –وأنا بالإسكندرية- أن بيع الجريدة قد زاد بفضله آلافاً وآلافاً... وتُكلل تلك الجهود بما كُنت أرمي إليه في حملتي من قضاء على العهد البائد وتوليه لتوفيق نسيم باشا.. ثم يجيء دور العمل الإنشائي فأكتب عن بعض أعمال الحكومة وأعالج مسألة معينة منها بنفس الروح التي كُنت أعالجها بها أيام الوزارة السابقة- وهي الروح التي كان "الجهاد" ذاته قد عالج المسألة ذاتها قبل أن أعود إلى مصر وقبل أن أعمل في تحريره فلا ترضي المعالجة وزيراً من الوزارة فيمتعض منها توفيق دياب... ويطلب مني أن أستريح بأجازة شهراً أو شهرين وقد يكونان هما اللذان قدر طولها لانتهاء الحكومة من معالجة المسألة الدقيقة على هواها... فلا أجد مجالاً لمقابلة هذا العرض إلا باستقالة من "الجهاد" والبحث عن جريدة أكتب فيها ما أومن به من الآراء دون الوقوف عند أي اعتبار شخصي أو مادي.

وبعد ففي هذه الذكريات عبرة لمن يريد أن يعتبر وآية هذه الذكريات أن للمرء أن يختار بين سبيل المبدأ والرأي يحتمل من جرائهما ما يحتمل من ضنك وشظف عيش، وبين سبيل الوصول والجيب لأجل التنعيم بهما جوانب البشرية السامية والمُثل العليا. على أن السبل الأولى هي الوحدة أمام أولي الخُلق العظيم ولكل وجهة هو موليها.

الحزب الديموقراطي

ضحى يوم من أيام أخريات الشتاء ١٩١٨- ١٩١٩ وأنا أسير الهوينا في شارع جامع شركس إلى ميدان سليمان باشا لما لا أذكر الآن من قصد قابلت على غير موعد سابق صديقي الدكتور منصور فهمي وكان يعمل في ذلك الحين سكرتيراً لجمعية الهلال الأحمر وكان يقصد إلى مقر عمله فيها وكانت تشغل "شقة" من "شقق" البناء الذي كانت تشغل إحدى شققه الأخرى "جماعة الاقتصاد السياسي والتشريع" وهو البناء الذي تقوم مقامه الآن "عمارة صيدناوي" المطلة على ميدان سليمان باشا وشارعي قصر النيل وجامع شركس فدعاني صديقي إلى أن أصحبه حتى "سكرتيريته" حيث يقدم لي فنجاناً من القهوة وحيث يتحدث إليّ في أمر اعتزم من مدة أن يتحدث إليّ فيه وذهبنا وأخذت أستمع إلى حديث الصديق بينما أتناول القهوة وإذا بالحديث تأسيس حزب سياسي تحدث بشأنه صديقي منصور بالفعل إلى بعض أصدقائه من قبل وتم التفاهم فيما بينهم عليه وعلى الاسم الذي يطلقونه عليه وهو "الحزب الاشتراكي".

وتقدمت لصديقي على فكرته باعتراضين. الأول بعد فكرة تأسيس أحزاب سياسية عن الصواب بينما يقوم "الوفد المصري" موحداً الصفوف وراءه في سبيل الجهاد الوطني

القومي والثاني عدم ملاءمة الظروف المصرية الاقتصادية والاجتماعية لتنظيم الجهود في سبيل المبادئ الاشتراكية وعدم أخذي أنا بهذه المبادئ على أي حال.

أما الاعتراض الأول فقد رد عليه الصديق بأن لا معارضة بين قيام "الوفد المصري" وقيام أحزاب إلى جانبه فهذه الأحزاب موالية للوفد بل ستكون منظمة لبعض جهودها ومتجهة بتيارها إلى حيث يصب في "بحيرة" الوفد الذي يجب أن تتجه إليها كل الجداول والأقنية والأنهر.

وقد اقتنعت بتدليل صديقي على هذه الوتيرة فانتقلنا إلى مناقشة الاعتراض الثاني وكنت في تلك الفترة عاكفاً على قراءة كتاب في "الديمقراطية الحديثة" لمفكر فرنسي معروف أعجبت بكثير من الآراء التي تضمنها وهي تسمو بالديمقراطية عما يذاع عنها عادة ويسند إليها عامة من المبادئ والتوجهات التي إذا استساغتها ظروف تنظيم الجماعات أيام "جان جاك رسو" فإن مقتضيات الاجتماع هذه الأيام لا تسيغها أولا تسيغها بسهولة على أية حال.

ويظهر أن تدليلي في هذا السبيل قد أقنع صديقي فرضي أن يعدل هو وأصدقاؤه عن تسمية المولود الجديد "الحزب الاشتراكي" وأن يستبدل به اسم "الحزب الديمقراطي" وأن تكون هي المبادئ الديمقراطية التي يسعى الحزب الجديد للدفاع عنها والدعوة إليها في مصر بينما يوجه جهوده في سبيل القضية المصرية العامة شطر "الوفد المصري" يغذيه بنتائج لتلك الجهود.

وتفاهمنا على هذا وتركت صديقي على أن أجتمع به وبأصدقائه في موعد حددناه لنمضي في سبيل الإجراءات اللازمة لتأسيس الحزب "الديمقراطي" ووضع مبادئه وقانونه.

قرار المعممين من الديمقراطية:

واجتمعت بالصديق وأصدقائه ذات مساء في إدارة جريدة "السفور" وكانت في ذلك العهد في شارع "عبد الدايم" وتكررت الاجتماعات ومضى المجتمعون شوطاً في سبيل وضع مبادئ الحزب وقانونه ولاحظت بين المجتمعين نفراً من "المشايخ" صعب علي أن أدرك مدى نزولهم عند المبادئ الديمقراطية التي تقرر وصعب عليَّ أن أسكت على بقائهم "ديمقراطيين" إذا لم يكونوا نازلين عند تلك المبادئ حقاً فانتهزت فرصة عرض المجتمعين لمبدأ "توحيد التشريع في مصر" معناه ليس تطبيق التشريع الواحد على المصريين والأجانب

فحسب بل معناه قبل هذا وفوق هذا التطبيق التشريعي على جميع المصريين مهما تكن أديانهم ومعتقداتهم فأجابوا موافقين. لكنني أحسست أنهم لم يدركوا بعد ما أعني فأضفت إلى ما تقدم قولي. بمعنى أن تكون للمصريين كلهم أحكام زواج وطلاق واحدة فقالوا "لو أصبحت نعم" فقلت "وبمعنى أنه إذا رغبت مسلمة ولتكن إحدى أخواتنا مثلاً أن تتزوج من قبطي –وليكن عزيز ميرهم هذا الجالس معنا- فلا يكون هناك مانع ولا اعتراض فسكت "المطربشون" وهاج "المعممون" وقالوا بل التوحيد في كل شيء إلا في أحكام الأحوال الشخصية فقلت ليس هذا من الديمقراطية في شيء إذ إطلاق التشريع فيها وتطبيقه على ساكني القطر الواحد مهما تكن عقائدهم مبدأ من مبادئها الأساسية.

عندئذ رفضوا أن يكونوا ديمقراطيين وانسحبوا فاستراحوا وأراحوا ومضى المجتمعون ومضى الحزب من بعد في سبيل التجانس بين أعضائه.

خبايا التأسيس.. جماعة السفور والوفد:

وانتهينا من تأسيس الحزب بعد شهر مضت في تكييف المبادئ ووضع القانون وصوغ المقدمة واتصل بي بعد ذلك جديد قديم. جديد بالنسبة لي قديم بالنسبة لأصحابه من الأصدقاء.

ذلك أن خبيثاً أسر إلي يوماً خبايا الظروف التي جعلت الأصدقاء الأولين يفكرون في إنشاء الحزب وزيد رواية هذا "الخبيث" أن تقول أنه حينما تألف "الوفد المصري" كان تأليفه أول الأمر قاصراً على سبعة من أعضاء الجمعية التشريعية فلما مضى "الوفد" في تنظيم أموره شوطاً رأى أن يزيد عدد أعضائه أو أن يضم إلى هيئته عدداً من الممثلين لهيئات سياسية ولاسيما الحزب الوطني الذي كان انضمام حضرة صاحب الدولة مصطفى النحاس باشا وحضرة صاحب السعادة حافظ عفيفي باشا على سبيل تمثيلهما إياه.

وكانت هناك جماعة اسمها "جماعة السفور" تشرف على تحرير جريدة "السفور" لصاحبها الأستاذ عبد الحميد حمدي فاجتمعت ذات مساء وقررت أن تطلب إلى الزعيم سعد باشا أن يضم اثنين من أعضائها إلى هيئة الوفد يسافران مع أعضائه إلى باريس ويسعيان معهم في سبيل الاستقلال وأنابت الجماعة عنها ثلاثة أشخاص كان بينهم الدكتور منصور فهمي والشيخ مصطفي عبد الرازق لعرض قرارها على رئيس الوفد فقصدوا إلى "بيت

الأمة" وقابلوا سعد وعرضوا عليه الأمر فسألهم –رحمه الله ورحم سرعة خاطره وملـيح تهكمه- من أنتم؟ فقالوا نحن جماعة السفور قال: ما جماعة السفور؟.. قالوا جماعة تنشر مبادئ الفكر الحر وتدل الناس على الحقائق سافرة قال هل أنتم حزب سياسي أو لكم في سياسة البلد مكاناً ممتازاً وهل وكلكم فريق من الأمة في النيابة عنها ومن تريد أن تنوب عنها جماعتكم؟.. قالوا: الدكتور منصور فهمي والشيخ مصطفى عبد الرازق قال: أفهم أن نضم إلينا الشيخ مصطفي عبد الرازق على مكانته الشخصية ومكانة أسرته واتصال جهودهم بالحياة السياسية المصرية أما "جماعة السفور" فلا أفهم لها اتصالاً بهذه الحياة ولا أفهم لطلب تمثيلها في الوفد معنى، ولو كنتم حزباً سياسياً لكان لكم شأن آخر.

وانصرف المندوبون وعادوا إلى باعثهم يفضون إليه بتفصيل ما دار بينهم وبين الزعيم سعد فتباحثت الجماعة في: هل تكتفي بتحقيق ما أشار إليه رئيس الوفد وهو ضم الشيخ مصطفى عبد الرازق إلى هيئته بصفته الشخصية وهو شرف لها على أية حال أو تصر على أن يكون لها ممثلان رسميان؟ فكادت الجماعة تميل إلى الاكتفاء بوعد سعد باشا لولا أن أصر الدكتور منصور فهمي على ضرورة تمثيل الجماعة تمثيلاً رسمياً فلما أشار إخوانه إلى اعتراض رئيس الوفد الخاص بعدم توافر الصبغة السياسية والحزبية للجماعة أجاب إذن فلنؤلف حزباً. إذن فلنؤسس حزباً.

ويقول "الخبيث" أن الرغبة في عضوية الوفد هي التي ولدت في الحقيقة فكرة إنشاء الحزب ودعوة من دعوا بعد ذلك إلى العمل في سبيل تأسيسه وكنت منهم وما كنت لأقف على حادث الحوار بين سعده وجماعة السفور لولا ما رواه لي ذلك "الخبيث" من مؤسسي جماعة السفور.

مسألة الرياسة في الجماعات المصرية:

ومضينا إذن نؤسس الحزب ونضع قواعده وعرضت حكاية "الرياسة" ولكل رياسة في مصر حكاية أي حكاية وكانت كثرة الذين انضموا لهيئة تأسيس الحزب التي اجتمعت بالبهو الكبير بدار آل عبد الرازق خلف قصر عابدين من الشبان الذين أتموا دراساتهم في فرنسا وفي باريس وليون على وجه خاص.

وكان للمصريين في "ليون" جماعة وكان مبعوثو الجامعة المصرية أول عهدها قد مروا بليون في طريقهم إليها وإلى باريس وإلى لندن صيف ١٩٠٨ واحتفت بهم الجماعة المصرية بليون ولمحوا خلال الثماني والأربعين ساعة التي أمضوها هناك أن بين أعضاء الجماعة فتوراً في العلاقات نشأ عن خلاف على الرياسة فلما هبط من هبط منهم إلى باريس وفكروا مع من فكروا في رياسة جماعة مصرية في العاصمة الفرنسية ذكروا ما بين إخوانهم في ليون من جراء الرياسة فقرروا ألا تكون لجماعتهم رياسة وأن تكون إدارة الجلسات بالتناوب بين أعضاء مجلس إدارتها وأن يكون هذا التناوب بينهم بترتيب الحروف الأولى من أسمائهم ولعل الشيخ مصطفى عبد الرازق بالذات –إذا لم تخنى الذاكرة- هو صاحب هذا الاقتراح علينا بباريس سنة ١٩٠٩ ولذلك فقد كان من الميسور أن يدخل هذا المبدأ ذاته في تنظيم حزبنا السياسي بالقاهرة في سنة ١٩١٩.

وأسس الحزب وله مجلس إدارة مؤلف من تسعة أعضاء بينهم سكرتير هو الأستاذ عزيز ميرهم وبينهم أمين صندوق هو الدكتور سامي كمال وتناوب أعضاء هذا المجلس رياسة الجلسات.

في سبيل الوطن:

وبدأ الحزب يعمل ولم تكن جمعيته السياسية قد زاد عددها على الخمسين أو الستين لكن أعضاءها كلهم كانوا من الشبان المثقفين القادرين لرياسته المثقفين في البلاد الناهضة وكان اجتماع الشباب والثقافة فيهم مبعدا بينهم وبين المطامع في الجاه أو المناصب أو مبعداً بينهم على الأقل وبين جدية تفكيرهم في تحقيق تلك المطامع إذا كانت عندهم وكانت النهضة المصرية في إبانها وكانت في خلوصها وطهارتها وكانت في التوجه بها إلى "الوطن" والوطن وحده وكانت البلاد متراصة وكانت في تراصها بديعة فلم يكن بد من أن تكون كل حركاتها في ذلك العهد بديعة، وأن تكون جهودها منتجة وقام الحزب الديمقراطي بما استطاع أن يقوم به من وضع للنداءات وتوجه إلى ممثلي الدول الأجنبية وتوزيع للمنشورات وتقدم بالاقتراحات وحض على الإسراع في اتخاذ الخطط الحاسمة.

النقابة ومشروع الري:

وكانت حركة العمال لا تزال بادية في الأفق فتلقاها برعايته وأشرف بعض الإشرافات على نقاباتها وتأليفها وشكاوى العمال والدفاع عنها. وكانت مشكلة أعمال الري في السودان قائمة فكانت له لمناسبتها جولات وكانت له مباحث وآراء تقدم بها إلى الخبراء العالميين والمحققين الفنيين الذين جاءوا يفصلون فيما كان بين الخبراء المحليين من خلاف.

بيان لجنة ملنر وحفز الشباب للشيوخ:

ولم ينس حقاً في الثمانية عشر شهراً الأولى من حياته ذلك المبدأ الذي قام عليه التفاهم الأولي بيني وبين صديقي الدكتور منصور حين حدثني في أمر الحزب وتأسيسه وهو مبدأ أن يكون تياره موجهاً إلى "بحيرة الوفد" يصب فيها ما يكون قد وفق إليه من أفكار وما يكون قد وفق إلى تنظيم جهود.

وأذكر له فيما أذكر من هذا الصدد يوم حلت بمصر "لجنة ملنر" وأصدرت نداء للمصريين ونشرت هذا النداء في صحيفة "المقطم" بعد الظهر أذكر له أنه اجتمع بعد ساعة واحدة من صدور "المقطم" وأنه بحث نداء لجنة ملنر وعلق عليه بما شاء من ملاحظات وكتب بتعليقاته نداء دفع به إلى جريدة "المحروسة" التي كنت أشرف على إصدارها في ذلك الحين فأخرجت به ملحقاً وزع على الناس قبل الغروب ثم قصد ثلاثة من أعضاء مجلسي إدارته كان منهم الأستاذ عزيز ميرهم وكنت أنا من بينهم إلى "بيت الأمة" يتحدثون مع لجنة الوفد المركزية بشأن نداء لجنة ملنر ونداء الحزب الديمقراطي فلما دخلوا "بيت الأمة" رأوا أعضاء اللجنة يتلون ملحق "المحروسة" وسمعوا المرحوم مرقس حنا باشا يقول "لقد أصدر الحزب الديمقراطي بياناً ولما نجتمع نحن بعد فهيا بجلستنا إلى الانعقاد" ولمحنا مرقس باشا داخلين فقال "لقد سبقتمونا ولكنكم في سبقكم تحفزوننا على العمل وللشيوخ حاجة لحفز الشباب. وكان طبيعياً وكان محتوماً أن تنتج تلك الروح الخيرة وهي روح الثقة المتبادلة والاقتناع بأن المصريين عامة إنما يعملون لخير مصر عامة –كان محتوماً أن تنتج تلك الروح الخيرة ما كان متجلياً في الحركة الوطنية إبان نهضتها الأولى في تكاتف وتسابق في سبيل مصر وهنائها وفي سبيل الوطن وحده ورفعته.

في حضرة سعد.. نظرية الاتصال:

وموقفاً آخر نذكره للحزب الديمقراطي وهو موقف محاسبة سعد إياه على فكرة بعث بها إليه من القاهرة إلى باريس.

وكان ذلك في إبريل سنة ١٩٢١ وكان عدلي باشا قد ولي الحكم على رأس "وزارة الثقة" وكان قد قيل أنها تتولى هي المفاوضات مع الحكومة الإنجليزية ولكن الناس أخذوا يتساءلون عن موقف الوفد من هذه المفاوضات فعرضت للحزب الديموقراطي فكرة سميت في ذلك العهد "نظرية الاتصال" تقضي بأن يتولى عدلي باشا ووفده الرسمي المفاوضات الرسمية على أن يكون متصلاً بالوفد المصري يوقفه من شئونها على كل صغيرة وكبيرة ولا يخطو فيها خطوة إلا بالتفاهم عليها". وبعث الحزب برأيه إلى سعد باشا بباريس كما كان شأنه في كل مكان يعن له من آراء في المسألة العامة ومعالجتها وعاد سعد إلى مصر وقصدت الأمة إلى "بيت الأمة" تهنئ الزعيم وتحج إليه –على حد تعبير الوقت- حجاً وجاء دور الحزب الديمقراطي بين الهيئات السياسية التي يستقبلها الزعيم وكان ممثلاً في مجلس إدارته فلما اجتمع بالزعيم سأل سعد باشا "أين عزيز ميرهم" وكان عزيز ميرهم هو السكرتير العام الذي يوقع على مُكاتبات الحزب كلها فأشار بقية الأعضاء إليه فسأله سعد باشا "أين تعلمت المفاوضة" وما نظرية الاتصال تلك التي تنصحني بها؟ هل تعني أن يحضر عدلي إلى مائدة المفاوضات وأن أكون أنا في غرفة مجاورة أصفق له.

ولا أذكر أن أحداً حاول إيضاح نظرية الاتصال بعد ذلك الاستقبال لها ولموقع الخطاب المتضمن إياها ولكني أذكر أن الأعضاء حين عادوا إلى الحزب يدونون محضر اجتماعهم بالزعيم سعد وكنت بينهم وكنت استمع حديث الاستقبال للمرة الأولى لأني لم أكن قد ذهبت معهم، أذكر أنهم كانوا يداعبون الأستاذ عزيز ميرهم مداعبة ويظهر أنه أُخذ حينما سأل سعد "أين عزيز ميرهم" فأرادوا من باب المداعبة أيضاً أن يقولوا في محضرهم بعد أن ذكروا سؤال الزعيم عن ميرهم "فكان عزيز فص ملح وداب".

لكن الذاتيات:

ومهما يكن من أمر فقد ظل الحزب الديمقراطي رافعاً لواء التفكير الديمقراطي الحر وظل خادماً القضية المصرية في عمومها والوطن المصري في شموله إلى أن دخلته كما

دخلت الهيئات المصرية جميعاً المنازعات والذاتيات فأصبح مرسحاً للدرس وميداناً لتسابق ذوي الأغراض وأذكر مساء انتخابات –وكنت قد سقطت من قبل في الانتخاب لمجلس الإدارة- انضم فيه إلى الحزب مئات ومئات لا أدري حتى اليوم من زكاهم ومن دفع لهم رسم الدخول والاشتراك لكني أسف، أن أدري بكل هذا، وأن كان من بينهم كثيرون ممن يتبوأون الآن من المناصب أعلاها ومن يشرفون على تصريف غير الهين من الأمور.

درس وعظة:

ولم يلبث الحزب بعد ذلك إلا أن اضمحل فتفرق شمله وذهب من أعضائه ذات اليمين من ذهب وقصد ذات الشمال من قصد ونفر من الجانبين من نفر.

وهكذا كان "الحزب الديمقراطي" درساً في الدفع إلى تأليفه. ودرساً في انشقاقاته وانحلاله، كما كان درساً في حياته العملية.

وفي ذلك كله عظة وذكرى لمن يريد في مصر أن يذكر أو يتعظ.

بيان للحزب الديمقراطي المصري

جريدة الاستقلال

السبت ٢٩ يوليه سنة ١٩٢٢

من الحزب الديمقراطي المصري؛

إلى حضرة صاحب الدولة عبد الخالق ثروت باشا رئيس مجلس الوزراء؛

قبضت السلطة العسكرية على أعضاء الوفد المصري واعتقلتهم.

وإذا نقابل هذا العمل بشديد الأسف. لأن فيه تعدياً على الحرية الشخصية التي هي من أقدس الحريات. ولأن فيه مساساً بكرامة أمة تريد أن لا يكون فيها لغير العدل والقانون سلطان. وبكرامة حكومة مستقلة قالت إنها "اعتزمت أن تتولى الأمر بنفسها".

البلاد يا دولة الرئيس متعطشة إلى أن ترجع الأمور فيها إلى حالتها الطبيعية وأن ينتهي عهد الأحكام الاستثنائية. والأمة التي لا تزال تنظر إلى ما اعترفت به إنجلترا من حقوقها نظرة المرتاب تترقب الخلاص من الأحكام العرفية بإلغائها أو بإيقاف عملها على الأقل. وليس مما يدخل الطمأنينة إلى القلوب أن يظهر تدخل السلطة العسكرية في شؤوننا على الوجه الذي يزعجنا اليوم.

ولا شك عندنا في أن الحكومة المصرية قادرة على توطيد دعائم الأمن والنظام بالوسائل القانونية العادية من غير حاجة إلى الالتجاء لسلطات استثنائية تخفف أصواتاً من

حقها ومن مصلحة البلد أن يترك لها المجال لإسماع رأيها، وتقضي على المعارضـــة التـــي قال دولة الرئيس عنها في إحدى خطبه "لو لم تكن المعارضة موجودة لعملت على إيجادها".

ونرجو أن يتبين للأمة موقف نبيل لوزارة دولتكم في هذه المسألة الخطيرة.

وتفضلوا يا صاحب الدولة بقبول عظيم الاحترام

السكرتير العام

للحزب الديمقراطي المصري

عزيز ميرهم

افتتاحية عزمي لمجلته " الجديد "

مجلة سياسية اقتصادية اجتماعية تصدر في الأول والخامس عشر من كل شهر

لصاحبها ومديرها محمود عزمي

العدد الأول من السنة الأولى١٥ فبراير سنة ١٩٢٥

نتقدم اليوم إلى قرائنا بالجديد. وكنا نود لو استطعنا أن نتقدم إليهم به من قبل، وفي الموعد الذي حددناه مبدءاً لصدوره على الخصوص، لكن المحن السياسية التي توالت على مصر في الثلاثة شهور الأخيرة –والتي كان من طبيعتها أن تؤثر حتماً في كل تقدير وفي كل تنفيذ- هي التي حالت دون أن تصدر مجلتنا قبل اليوم بما أوجدت في الجو العام من سحب لا تستطيع التفكيرات الخاصة إلا أن تتبلبل من جرائها.

نتقدم إذن بالجديد، ونريد أن نتقدم معه بالآراء التي نعتزم أن نستند إليها في كل ما سنخطه فيه وننشره، ولو أنه لم يطرأ في الواقع الجديد على ما يعرفه القراء لنا من آراء لا نزال نجهد في سبيل إذاعتها بين الناس بشجاعة وجراءة، سوى ما استفدناه من تعاليم الحياة التي خضنا غمارها فزادت من يقيننا الأول بأن الناس بعضهم فوق بعض درجات. وبأنه خير للمصلح أن يعكف على مخاطبة من يقارب وإياهم في الإدراك والفهم، تاركاً لهم أن يعملوا بدورهم في الفئة التي تتوسط بينهم وبين الدهماء.

نحن لا ندعي أنا نخاطب "الجمهور" بما ننشر في "الجديد" ولو أردنا مخاطبة "الجمهور لبقينا داخل حدود المخاطبة "القديمة" عن طريق الصحف "السيارة" على ما

يقولون، إنما نخاطب بهذه المجلة فئة "المتنورين" ولا نريد أن نحظى بغيرهم قراء لهذه المجلة.

ونحاول أن نكشف لهم عما ثبت لدينا من آراء لم تزدها الحادثات إلا ثبوتاً ولم تزدنا بها إلا إيماناً لا يحتمل أن ننزل معه عن شيء منها –ما دامت الحال على ما بها اليوم من معلومات- بل يجعلنا نزعم أنها تكاد تكون من نوع ما يسميه غيرنا بالمبادئ والمعتقدات.

***

أما وجهة السياسة المصرية فنحن من المقتنعين من ناحية بأنه ما دامت إنجلترا صاحبة السلطان البحري في العالم وما دمنا في موقفنا الجغرافي المعروف فمن مصلحة مصر الأكيدة أن تكون على تفاهم مع تلك الدولة العالمية الكبرى، على أن يكون هذا التفاهم غير ماس باستقلال مصر مساساً يجعل الدولة المصرية في غير مصاف الدول المستقلة حقاً وعرفاً، ونحن من المقتنعين من ناحية أخرى بأن خير ما ينبغي للأمة المصرية من نظام للحكم هو النظام الدستوري يقرر للأفراد الحريات جميعاً، ويجعل للبرلمان بمجلسيه السلطة التشريعية العليا ولا تقام في سبيل مبادئه عقبة. إنما يتكيف تطبيق هذه المبادئ بحسب ما عند سواد المصريين من نضوج سياسي وبحسب ما للرأي العام المصري من تكون.

***

وأما من جهة السياسة الخارجية فإنا نعتبر الصفة الغالبة لنا فيه هي "الشرقية" لكن "الشرقية" المقيدة، والمقيدة باعتبار الجوار وبرابطة اللغة وبفعل التاريخ. ونظريتنا في هذا هي أن المستقبل. للأحلاف لا محالة لكن للأحلاف غير متشعبة الأطراف كثيراً وغير متباعدة الثقافة خصوصاً. والمثل الأعلى لأقرب الأحلاف وأضمنه بالنسبة لمصر –وإن من الوجهة التهذيبية وحدها- إنما هو مثل حلف يضم القطرين اللذين طالما نودي بأنهما شقيقان: مصر وسوريا الكبرى بلبنان والشام وفلسطين. لذلك كان مما نعتزم السير عليه في هذه المجلة، أن تكون عنايتنا بدرس أحوال القطر السوري الكبير بأجزائه الثلاثة حالة المحل الأول بعد غايتنا بأحوالنا المصرية البحتة.

ولما كانت سوريا الكبرى على اتصال يكاد يكون متيناً –بفعل اشتراك الحكم التركي وطول أمده- بالعراق وببلاد العرب وكانت تربطنا نحن المصريين بهذين القطرين الأخيرين

رابطة اللغة وفعل شيء من التاريخ كذلك فقد رأينا أن نضم مباحثنا عن كـل تلـك الأقطـار الثلاثة، الشام والعراق والعربية، في باب واحد هو باب "الشرق الساميّ" ولم نظفر له بتـسمية أدق وأنقى فالشرقية مشتركة بين الشام والعراق والعربية جميعاً، والسامية مـشتركة بينهمـا جميعاً كذلك، ولا تجتمع الشرقية والسامية في بلاد غيرها.

على أن هذه "الشرقية" المقيدة لن تدعونا إلى غض الطرف عن أحوال بلاد المغـرب، وبيننا وبينها هي الأخرى اعتبار الجوار ورابطة اللغة وفعل التاريخ، وإن لم تكن من الـشدة بمثل تلك التي تربطنا بما اصطلحنا على تسميته إلى اليوم بالشام وبما تريد التسميات الجديـدة أن نطلق عليه اسم "سوريا الكبرى".

***

وأما من وجهة السياسة الدولية فنحن من أشد أنصار الهيئـات التـي تعنـي بفـض الخلافات التي تقوم بين الدول. ولذلك فنحن من مؤيدي عصبة الأمم ومحكمة العـدل الدوليـة وما إليهما من أنظمة تمثيلية.

***

وأما من حيث "الثقافة" فلا نريد أن ننسى أننا فيها –وأن إخواننا السوريين معنا فيهـا كذلك- من أهل البحر الأبيض المتوسط، خرجت حضارته الأولى من مـصر ومـن فينيقيـا وانتقلت إلى بلاد الإغريق ثم انتشرت في جميع أرجاء البحيرة التي توسطت العالم كله والتي لبثت قروناً معبر المدنيات جميعاً.

نعم لا نريد أن ننسى أن ثقافتنا "بيضاء متوسطة" وإن كانت وسيلة التعبير عنها هـي اللغة العربية، ولذلك كان حقاً علينا أن نعني عناية غير قليلة بثقافات الأمـم الراقيـة المطلـة على شواطئ البحر الأبيض المتوسط، لاسيما اليونان من حيث القـدم، وايتاليـا مـن حيـث عصور النهضة والأحياء، وفرنسا من حيث الحديث.

***

تلك آراؤنا في العامّ من الاعتبارات التي نعتزم أن نوجه الجديد بها، وقد يكون فيها شيء من غير المألوف في مصر وفي الشرق لكنها آراؤنا على أي حال لا نرى لنا حقاً في أن نكتمها عن القراء، لاسيما إذا كانوا من تلك الفئة التي نريد أن نقصر عليها قراءة مجلتنا.

على أن آراءنا في الاعتبارات الخاصة قد لا تقل عنها في الاعتبارات العامة بعداً عن المألوف. فنحن ممن يدينون بضرورة جعل التعليم العام قائماً على فكرة "المدنية" غير ذات الصبغة الدينية. وليس معنى هذا أنا نعارض تعليم الدين في ذاته، فنحن أحرار الفكر حقاً، وما كانت تعاليم حرية الفكر يوما ذاهبة إلى حد تحكم في عقائد الغير وعدم احترام آرائهم. إنما كل الذي نطالب به وندعو إليه هو أن يكون التعليم العام الذي تهيمن عليه الدولة ويصرف عليه من خزائن الدولة غير خاضع لغير اعتبار القومية وغير شديد الاتصال بنزعة دينية خاصة. أما تعليم الدين في المدارس غير التابعة للدولة وغير الخاضعة لإشراف الدولة مقابل إعانات تتقاضاها مثلاً فينبغي أن يكون الناس أحراراً فيه ينشئون من أجله المعاهد التي يريدونها ويؤم هذه المعاهد من يشاء من الناس أجمعين وإلى جانب فكرة "المدنية" التي نريد أن يقوم على أساسها التعليم العام في مصر وفيما إليها من بلاد الشرق نريد أن يقوم التعليم كذلك على دعائم قوية أخرى من فكرة "التوحيد" بمعنى أن تكون المدارس الابتدائية التي ينبغي أن يكون الدخول فيها إجبارياً وبالمجان بالنسبة لجميع أطفال الدولة سائرة على برنامج عملي واحد يصبغ أبناء الدولة جميعاً بصبغة قومية واحدة قبل أن يدعهم يتفرقون بين مختلف المعاهد العلمية الأخرى التي قد لا تسمح موارد الدولة بجعل الانضمام إليها إجبارياً كذلك.

***

أما من الوجهة الاجتماعية فنحن من الذين يؤمنون بأنه لا خير في إصلاح مصري –وشرقي كذلك- لا يستند إلى ثورة اجتماعية حقة ونحن لا نقصد طبعاً بالثورة الاجتماعية تلك التي تقوم في وجه الأسس السياسية والأنظمة العامة، كلا بل نقصد بالثورة هذه التي تقوم في وجه التقاليد الجامدة التي يجمع المفكرون على أنها أصل من أصول التأخر في الشرق حقاً نريد الثورة على نظام، بل على فوضى التربية المنزلية ونريد الثورة على تعاليم الأسرة ونريد الثورة على ضعف الأخلاق وسطحية التعليم.

وإنما نريد الثورة وسيلة للإصلاح الاجتماعي ولا تؤثر عليها وسيلة التدرج مثلاً. مع أن هذه الوسيلة الأخيرة التي لا نحيد عنها في جهادنا السياسي، لانا نعتقد أن مستوانا في حياتنا السياسية، مع ما نلاقيه فيها من متاعب ترجع إلى نقص في التدريب وخلط في التصور، أقل انحطاطاً من مستوانا في حياتنا الاجتماعية التي لم تدعها الحادثات جامدة مكانها بل عملت فيها بحيث دفعت بها إلى الوراء دفعاً نعتقد أنه لا قبل لغير الثورة وسيلة لمقاومته ورد تياره إلى الأمام حتى يصل بمستوانا الاجتماعي إلى حيث مستوانا السياسي – الذي لا نستطيع أن نفخر به في ذاته- فيسير المستويان عند ذلك، وعند ذلك فقط، في طريق التدرج والتريث جنباً لجنب.

***

أما من وجهة النشاط المادي في الجماعة فنحن من الذين يريدون لحياتنا الاقتصادية دعامات مرتكزة إلى فكرة "القومية" وإلى فكرة "المشاركة" و "التعاون" ذلك أن مصر وبلاد الشرق لا تزال تبدأ نهضتها، والبلاد المبتدئة لابد لها من تشارك جميع الأيدي العاملة فيها تشاركاً يعاونون به على درء المنافسات الأجنبية وهي منافسات خطرة قائمة على كمال الوسائل وتمام الجهود.

نشجع إذن كل حركة في سبيل حماية المصنوعات الأهلية، ونشجع كل جهد في سبيل إنشاء الشركات، ونشجع بخاصة كل سعي في سبيل تأليف النقابات –لكن كل هذا لا ينال شيئاً من حسن تقديرنا لما بذله الأجانب النازلون من مصر وفي الشرق من جهود عادت على مصر وعلى الشرق بالنعيم والرفاهية، وكل هذا لا ينال من اعتبارنا مظاهر النشاط المادي البادية في مصر مظاهر لنشاط أهلي –وإن كان أصحاب هذه المظاهر من غير المصريين الصميمين نطلب لها الحماية ونطلب لها المعونة كما نطلب للمظاهر المصرية الصميمة سواءً بسواء.

***

تفاهم مع الإنجليز لا يمس استقلال مصر، ودستورية برلمانية يتكيف تطبيق مبادئها الواسعة بحسب نضوج الرأي العام السياسي في مصر، و "شرقية" مقيدة باعتبارها الجوار ورابطة اللغة وفعل التاريخ، وانتصار للهيئات الدولية الجادة، وثقافة "بيضاء متوسطة"؛ و

"مدنية" للتعليم العام الموحد، وثورة اجتماعية لإصـــلاح الخلــق وتــدعيم التربيـــة، وقوميـــة اقتصادية تشجيع المشاركة والتعاون وتقدر جهود الأجانب، تلك إذن هي الآراء التـــي نعتـــزم أن نوجه بها كل ما سننشره في "الجديد" من مباحث نذكرها اليوم إجمالاً وعلى سبيل الدلالـــة فحسب ونرجو أن نوفق إلى الإبانة عنها تفصيلاً كلما سنحت الفرص.

محمود عزمي

أيها نقدم :
الرابطة الشرقية أم الإسلامية أم العربية؟

محمود عزمي

مجلة الهلال نوفمبر سنة ١٩٣٣

أيها نقدم...؟

يتردد هذا السؤال بين المفكرين وفي الأوساط الاجتماعية بمصر وشقيقاتها من البلاد العربية، بل إنه ليتصل بالمستشرقين في أوروبا وأمريكا، وبالقادة ومن إليهم من أهل الهند والصين واليابان وسنجد في هذا المقال موازنة بين الروابط الثلاث وآراء طريفة في أي الروابط أولى بالتقديم.

يجتاز العالم الآن مرحلة من مراحل التفكير والتكوين تقع وسطاً بين الفردية الضيقة والجماعية الواسعة فهو يدرك من ناحية أن "الخندقة" وراء الحدود السياسية لمختلف الأمم لم يعد يتفق وما يمتاز به العصر من سهولة الاتصال وسرعته وتضامن الجهود وتبادل آثارها. وهو يحس من ناحية أخرى أن الخلق البشري لما يبلغ من التحلل من قيود التقاليد ما يستطيع مع الإنسان أن يؤاخي الناس جميعاً ومن أجل ذلك الموقف الوسيط بين الناحيتين ومن أجل تلك الجدة بين الطرفين أخذ الناس أممهم ودولهم يتلمسون مخرجاً فيما اصطلح على تسميته بالعرب خلال "الأحلاف" وما إليها من أنواع الروابط التي تؤلف بين التفاعلين جنساً أو حضارة أو منفعة وأخذوا يطلعون بما طلعوا به في النصف الثاني من القرن الماضي وبما لا يزالون يعالجونه في هذا الثلث الأول من القرن الحالي من "لاتينية" و "أنجلو سكسونية" و "سلافية" و "جرماتية" و "أرية" و "سامية" و "طوراتية" و "بلقانية" و "تحالف صغير" و "أوروبية" و "بريتانية" و "دانوبية" ثم أخذوا يتساءلون عن أثر ذلك الاتجاه فيما اصطلح على تسميته بالشرق.

وإذا كان هذا التلمس للمخرج يصدر بالفعل من أهل أوروبا وأمريكا، وهما القارتان القابضتان الآن على نواحي الحضارة العالمية والسياسة الدولية فإنه من الطبيعي المحتوم أن يكون له صدى عند أهل أفريقيا وآسيا وهما القارتان العامرتان بآثار الحضارة السابقة وبمظاهر النهوض والتوثب إلى ما هو جدير بهما في الحلبة البشرية من مكان ومكانة. بل إن ذلك التلمس قد كان بالفعل موجوداً عند أهل القارتين منذ فجر القرن التاسع عشر إذا طلعت "العربية" في عهد محمد علي وإبراهيم وبدت "الأفريقية" في عهد إسماعيل ولاحت "الإسلامية" أيام الكواكبي والأفغاني وعبد الحميد، وبزغت "الشرقية" إبان الحرب الكبرى، وأشرقت "الآسيوية" ينادي بها اليابانيون هذه السنوات وعاودت العربية في حزم وعزم هذه الأيام على أن "الآسيوية" اليابانية التي تستند إلى ما كانت تستند إليه "العربية" المحمدية الإبراهيمية والإفريقية الإسماعيلية من روح الفتح ووسائل القهر لا يمكن اعتبارها تياراً من التيارات العامة التي تصبح اعتباراً حادثاً اجتماعياً له من النتائج الخطيرة ما يجعله جديراً بالبحث والتحقيق اللذين ينبغيان للشرقية والإسلامية والعربية الحديثة، وهي عندنا مذاهب اجتماعية حقيقية لها مظاهرها العمرانية الواقعة بما نراه في بلادنا من مراكز وفروع لمختلف جماعات "الرابطة الشرقية" والشبان المسلمين والثقافة العربية وما إليها من أندية وأنظمة.

الرابطة الشرقية:

واقعية إذن تلك الثلاثية في السؤال الذي يتقدم به "الهلال" الأغر والذي أحاول الإجابة عنه إجابة أريد أن تستند إلى الواقع أيضاً سواء أكان واقعاً فكرياً أم واقعاً مادياً.

والدافع الفكري والمادي معاً إن المرء لا يستطيع أن يحدد "الشرقية" تحديداً علمياً ولا أن يعرفها بالتالي تعريفاً اجتماعياً يصح الاطمئنان إليه، فتقسيم الكرة الأرضية إلى شرق وغرب وتقسيم أهل هذه الكرة إلى شرقيين وغربيين إنما هو تقسيم استبدادي لا يستند إلى قاعدة جغرافية ولا يرجع إلى قطرية عمرانية فليس هناك خط جغرافي يُعتبر هو الفاصل بين الشرق والغرب بل إنه ليس هناك في الحقيقة اتفاق على قائمة البلاد الشرقية ومجموعة البلاد الغربية في ذات كل من الفريقين.

ذلك أن من العمرانيين من يريد أن يعتبر القارة الأوروبية كلها غربيـــة ومـــنهم مـــن يريد اعتبار الغربية في أوروبا واقفة عند حدود روسيا والبلقان ومنهم من يـــذهب إلـــى حـــد اعتبار بولونيا غير داخلة في البيئة الغربية أيضاً ثم أن منهم من يقسم الغرب إلى غرب قـــديم يقف به عند قارة أوروبا نفسها ضاقت أم اتسعت –وإلى غرب بعيد ينصب على الأمـــريكتين لكنهم في الوقت عينه يخرجون من "الغربية" البعيدة أهل الأقاليم "السوداء" في القارة الجديـــدة وكذلك الحال فيما يختص بالشرق الذي يقسمونه إلى "أدنى" يضم دول البلقان وتركيـــا وإلـــى "أوسط" يتسع لمصر وما جوارها شرقاً وغرباً إلى الخليج الفارسي، ثم إلى أقصى لا يـــدخلون فيه الهند وفارس والأفغان وما إليها كما لا يدخلون بلاد القارة الإفريقية جنوبي مـــصر ومـــا جاورها إلى مراكش في واحد من الشرقين الأوسط والأدنى.

وإن هذا العرض الجغرافي لنظرية الشرقية ليدل دلالة واضحة على درجـــة التخـــبط فيها وعلى مبلغ الاصطناعية التي تراد لها وإن كان للشرقيين الذين يرتضون لأنفـــسهم هـــذه التسمية نوع من التحديد المتعارف عليه فيما بينهم ويلوح لـــي أن الاســـتناد إلـــى اعتبـــارات الأجناس البشرية المصطلح عليها هو وحده الذي يساعد علـــى تكييـــف ذلـــك التحديـــد فـــإن الشرقيين يضمون الأجناس الثلاثة التي يرضى علماء البشر بوجود اثنـــين منهمـــا اجتماعيـــاً ويترددون في تقرير قيام الثالث تقريراً الجنس الأصفر والجنس الأسود والجنس الأسمر كمـــا أن الغربيين يعتبرون أنفسهم قاصرين على الجنس الأبيض وأن الفريقين مـــصطلحان علـــى جعل الجنس الأحمر مستقلاً عنهما مكوناً له وحده خاصة.

وإن هذا التقسيم الذي وصلنا إليه ليصبح خطيـــراً مـــن الوجهـــة الاجتماعيـــة إذ أن الروابط التي تربط أو التي يجب أن تربط بين أجزاء الشرق جميعاً تكاد تكون منعدمـــة فـــي بعض نواحيها ذلك أن العلاقات التاريخية والاجتماعية لم تكن يوماً من الأيـــام مـــن الجـــنس الأصفر أو الجنس الأسمر أو الأسود بحيث يحكم بينهما الاتصال وتتفاعل الحـــوادث فتكـــون الوحدة وتتكيف فلست أدري ماذا يصح أن يكون حادثاً اجتماعياً بـــالمعنى العلمـــي للحـــوادث الاجتماعية. يصح أن يكون صاهراً ومازجاً بين العناصر اليابانيـــة والـــصينية مـــن ناحيـــة وعناصر آسيا الغربية وأفريقيا الشمالية من ناحية أخرى وليس من الفئتين تقارب لغـــوي ولا تفاهم ديني ولا تشابه عمراني بل إن بين الإسلام المنتشر في الفئة الأخيرة والمـــسيحية التـــي تنعم أوروبا ودول الغرب من التقارب ومن ثقافة الفريقين المطلين معاً على البحـــر الأبـــيض

المتوسط الذي كان ميداناً لتفاعل الحوادث الاجتماعية الصحيحة منذ القدم من التفاهم بين دين هؤلاء وأولئك من التقارب وبين ثقافة هؤلاء وأولئك من التفاهم ما يصح أن يكون داعياً إلى التوحيد بينهما والمزج مع تمييزهما في الشرقية والغربية أكثر مما يريد الاصطلاح أن يميز به بين أهل الشرق الأصفر وأهل الشرق الأوسط والمغرب الأقصى وإذا تقرر هذا الذي نتقدم به من حيث الاعتبارات التي تقوم عليها (الشرقية عند الداعين إليها وليس بمستغرب أن يكون مصير الجماعات التي قامت لنصرة تلك الفكرة والعمل لتحقيقها هو المصير الذي نعرفه تفرقاً وتشتتاً. فقد أنشئت في مصر بالفعل "رابطة شرقية" أراد نظامها أول تأسيسها أن يشمل كل تلك الاعتبارات "الشرقية الواسعة الفسيحة ولكن صدور أعضائها لم تتسع لكل تلك الفسحة فضيقوا منهاج العمل فيها فأخذوا يقسمونها شعباً ثم أخذوا يحصرون النشاط في الشعبة أو الشعبتين المتصلتين بالبلاد العربية والأمم الإسلامية وحدها وإدخال "الرابطة الشرقية" ومجلتها وإن كانت لا تزال تصدر إلى اليوم لم تعن يوماً ببحث شئون اليابان والصين والهند والهند الصينية وشؤون السودان وما إليه من أقاليم في القارة السوداء اللهم إلا إذا كان ذلك البحث متصلاً باعتبار عربي أو إسلامي.

وإذن فالشرقية في نظري إبهام لا يمكن الاستناد في تحديده إلى قاعدة علمية، وخيال لا يتكئ على واقع ومحاولة لن يكون نصيبها غير الفشل بما يقتضيه النظر إلى القضية من تشتيت للجهود وقسر للعقول على ما لا يقبل لها بفهمه وإهماله.

الرابطة الإسلامية:

أما "الإسلامية" فعلى النقيض من الشرقية إنما تستند إلى حادث اجتماعي ثابت وإلى فلسفة عمرانية مقررة وإلى منشآت قائمة تنطق بأن النظرية قد تغلغلت في النفوس تغلغلاً وأنها تربط بالفعل بين أمم وشعوب ربطاً وأنها وحدت بينهما توحداً ولذلك فقد كان طبيعياً أن يظل "الإسلام" زمناً طويلاً رمزاً لروح خاصة وعقلية خاصة وحضارة خاصة أيضاً وأن تكون رابطته رابطة متينة قوية لا تقوى عليها إلا رابطة تستند إلى اعتبار أشد يدفعه تيار جارف.

وأحسبني غير مبالغ إذا أنا قلت أن العوامل الدينية كانت في بلادنا إلى سنوات معدودة هي أشد العوامل فعلا في التكييف الاجتماعي والمصير العمراني ولاسيما إذا نحن

ذهبنا ببصرنا إلى ما وراء حدود بعض الأمم منا ووقفنا نشاهد ما يفعله في الكيان القومي تشتت الفئة الدينية الواحدة إلى طوائف ومذاهب متعددة.

ولقد كان للرابطة الإسلامية في بعض العصور التي ما تزال ذكراها قائمة في أذهاننا لعل الأول من اهتمام الناس ونشاطهم إذا ذهبوا في مستهلها إلى حد صبغ النهضات القومية بصبغتها وإذا حاولوا استغلال ما تكتنفه من إحساس ديني استغلالاً وطنياً على الرغم من المخاطر التي كان يقيمها ذلك الاستغلال في طريق النهضة الوطنية ذاتها.

حدث ذلك كله في الماضي لكن الاعتبارات الحديثة التي يتكيف بها العقل الحديث ويتمشى على قواعدها الإصلاح الحديث والنهوض القومي الحديث كان من شأنها أن ترجع بالإحساس الديني إلى الصف الثاني تكيف به علاقة الإنسان بربه وأن تقدم عليه الإحساس القومي تكيف به علاقة الإنسان بوطنه أضف إلى هذا أن السنوات الأخيرة كانت في بلادنا جميعاً سنوات جهاد في سبيل التحرر والاستقلال وهو جهاد يستدعي تضامن جميع الجهود وتراصها فكان محتوماً أن يفيض على كل مظهر من مظاهر التفرقة بين عناصر البلد الواحد ولن تكن غير المذاهب الدينية مظهراً لتلك التفرقة بيننا فكان حتماً على السائرين بالنهضة فينا أن يعملوا معولهم في ذلك الحصن العتيق الذي كان التفكير العام يستند إليه لسنوات على أنه شئ من رد الفعل قد جاء يطفو وهرول رجال الدين ومن إليهم وقد هالهم أن يوضع الاعتبار الديني في النهضات القومية في غير الصف الأول فوهموا أن الدين قد يتأثر بذلك الفعل فهبوا يبدءون نشاطاً ويؤسسون جماعات وينادون كذلك برابطة أو روابط.

وعندي أن هؤلاء القوم ومن إليهم لو عرفوا كيف يميزون بين العقيدة الدينية والفلسفة الدينية أي بين الإسلام و "الإسلامية" لاطمئنوا وهدأوا كثيراً من روعهم ولم يدفعوا بأنفسهم في تيار قد يسيء الكثيرون تفسير اندفاعهم فيه فيصيبهم ويصيب تعاليمهم من جرائه شيء من السوء أو غير الخير ذلك بأن الإسلام عقيدة إنما هو من غير اختصاص العاملين للنهضات القومية بمختلف نواحيها السياسية والاقتصادية والاجتماعية أيضاً. أما "الإسلامية" وهي ناحية النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في الإسلام. فإنما هي مبدأ يخضع له جميع العاملين في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في بلادنا مهما كانت عقيدتهم عقيدة المسلمين أو المسيحيين أو اليهود أو الملحدين. ذلك أن بلادنا قد غمرتها "الإسلامية" بالمعنى الذي نفهمه وذلك بأن مصلح أو راغب في سبيل الإصلاح يجب عليه أن يعتبر

الأمر الواقع وأن يعتبر التطور التاريخي وأن يستند في حركة إصلاحه كي تتمشى في غير قلق إلى اعتبار هذا التطور التاريخي، لكن الداعين إلى "الإسلامية ورابطتها" لا يفهمونها على النحو الذي نفهمه بل إنهم ليفهمونها على النحو الشامل الجامع بين العقيدة والنظام الاجتماعي فهم ينظرون إليها "رابطة المسلمين" لا رابطة "الإسلامية" الذين يضمون في نظري المسلمين والمسيحيين واليهود والملحدين في البلاد التي انتشرت فيها تعاليم الإسلام وأصول حكمه وقواعد أنظمته الاقتصادية والاجتماعية. وعلى هذه القاعدة المنتشرة لا يمكن أن تقوم رابطة منتجة في هذه الأيام ولا فيما يجيء بعدها من عصور فإن اختلاف الأديان في المجموع الواحد يجعل دقيقاً أن يسند المرء عملاً إصلاحياً قومياً وفوق قومي كعمل الرابطة التي يجب أن تربط بين أكثر من شعب وأكثر من دولة إلى اعتبار ديني خاص وأن الدعوة إلى الرابطة الإسلامية على النحو الذي يفهمه أصحابها لمن نتائجها المحتومة أن تعيد إلى صفوفنا شيئاً من الانقسام الذي كان فاشياً فيما مضى والذي تنفسنا جميعاً الصعداء حيث جاءت الحوادث تتداعى في سبيل القضاء عليه قضاءً حسبناه مبرماً وضرر هذا الانقسام محقق إذ ينفث سموم البغضاء والشحناء في الصفوف فينال منها الضعف ولا تصبح قادرة على المضي في أي عمل عام ولا في تحقيق رابطتها الإسلامية ذاتها.

على أن فهم "الإسلامية" بالمعنى الذي أفهمه أنا لا يعلو هو الآخر على اتخاذ "الإسلامية" رابطة يصح الاستناد إليها في سبيل إصلاح اجتماعي أو نهوض قومي ذلك بأن البلاد "الإسلامية" بهذا المعنى الفلسفي الاجتماعي لا يربطها جميعاً من الأواصر المحكمة ما يصح الاستناد إليه في إقامة وحدة أو منطقة نفوذ متماسكة وها هي تركيا "الإسلامية" بمعناها الجديد تباعد بتياراتها جميعاً عن غيرها من البلاد التي كانت ترتبط وإياها برباط الإسلام وهي لن تلبث طويلاً حتى تكيف حياتها الاجتماعية بنوع جديد من التكيف الذي إذا لم ينجح في أن يكون هو التكيف الأوروبي الصرف فلن يكون على أي حال التكيف الآسيوي والأفريقي أو الشرقي أو الإسلامي بحال ومثل هذا القول قد ينطبق إن لم يكن الآن ففي القريب العاجل على فارس أيضاً.

الرابطة العربية

وإذن فقد بقيت "الرابطة العربية" وهي في نظري أمتن الروابط التي يصح أن تقوم عليها مساعينا في سبيل التكيف الجديد المتمشي مع حوادث العصر الحديث على أنها هي الرابطة الوحيدة التي يجب أن يستند إليها تطورنا المحتوم.

ومعنى الرابطة العربية أنها تلك التي تستند إلى حوادث التاريخ التي وحدت بين نوع التفكير ونوع الحياة وأساليب الحكم وقواعد الاقتصاد تلك الكتلة المتصلة من المحيط الأطلنطي إلى الخليج الفارسي، فالثقافة الغالبة في تلك الكتلة جميعاً إنما هي ثقافة اللغة العربية التي ينطق بها الأهلون جميعاً لغة أصلية لهم جميعاً والحضارة الغالبة في تلك الكتلة نفسها إنما هي الحضارة الإسلامية يأخذ بها في الحياة اليومية وفي السلوك الإيماني أهل تلك الكتلة كلهم مهما اختلفوا ديناً أو عقيدة والمطمح الأعلى الذي يشخصون إليه جميعاً إنما هو مطمح الاستقلال والتحرر والثقافة والحضارة والمطمح الأعلى إنما هي العناصر الفعالة في توحيد الاتجاه وتوجيه العمل في هذا الاتجاه وإذا كان محتوماً كما قررنا في بدء هذا المقال أن يجتمع من أقوام الأرض في هذا العصر "أحلام" تمشي بهم من الفردية الضيقة التي انقضى عصرها والجماعية الواسعة التي لا يدري أحد مصيرها وسبيل تحقيقها فإن الرابطة العربية هي التي يجب أن يتذرع بها العاملون في بلادنا العربية للسير في طريق ذلك "الحلف" الذي يجب أن يكون بين الأحلاف التي نشاهد تكونها حولنا وإن كانت هذه الأحلاف التي تتكون في الغرب ليس لديها مثل ما في الحلف العربي من عناصر التوجه الثقافي والتاريخي فإن توافر هذه العناصر جميعاً عندنا مما يجب أن يشجع القائمين بالأمر فينا على المضي في سبيل الرابطة العربية المحققة الموفقة. وهي إنما تقوم على واقع جغرافي وعلى واقع اجتماعي يؤيدهما واقع روحي عظيم أيضاً وهي أمور لم تتوفر للرابطة الشرقية ولا الرابطة الإسلامية على نحو ما قدمنا من تدليل.

هي الرابطة العربية التي أدعو بها إذن. وهي التي أوثرها على سواها من الروابط الشائع أمرها في بلادنا وهي التي يجب أن نقدمها على غيرها من تلك التي سألني عنها الهلال الأغر.

محمود عزمي

١٩٣٣/ ١١

الحريات في مشروع الدستور

محمود عزمي

جريدة الاستقلال ١٩ أغسطس ١٩٢٢

كان تقرير لجنة الدستور* وكان بيان قواعدها قد أغفل ذكر شئ عن الحريات الشخصية والعامة التي يجب أن يتمتع بها المصريون في عصرهم الدستوري الجديد.وكان الكتاب الذين تعرضوا لأعمال لجنة الدستور بالنقد قد لاحظوا خلو هذه الأعمال من ذكر شئ عن هذه الحريات المقدسة.

ويظهر أن الأمر لم يكن قد تعدى حد السهو من جانب اللجنة، فقد وجدناها وهى تعيد نظرها إلى ما كانت قد وضعت من مبادئ تسد النقص الذي كان واضحا في عملها الأول. فأفردت للحريات بابا ضمنته ما عنّ لها من حقوق يلوح لنا أن اللجنة لا يضيرها كثيرا إن تقدم لها الناقدون ليقولوا لها رأيهم فيما أدخلت من جديد على بيان مواد قواعد عملها. فنحن لا نخال اللجنة من تلك الهيئات الحساسة جدا لمجرد لفت النظر أو مجر النقد البرئ. بل نحن نوقن أن أعضاءها فاهمون أن اتصالهم بالأمة وآراءها في دستورها هو الطريق الوحيد الذي يعوض عليهم في عملهم صفة "الانبعاث القومي" التي كان ينبغي توفرها في كل مخرج

---

* اللجنة هى لجنة إعداد دستور ١٩٢٣ والتي رأسها رشدي باشا، وباشر الصياغة والتحرير فيها جمع فاضل من الأحرار الدستوريين وغيرهم، على رأسهم قاضي القضاء عبد العزيز باشا فهمي، ثاني من حمل لقب أبو الدستور، بعد شريف باشا.

للدستور. ونحن سنتقدم قريبا ببيان غير كثير الإيجاز، نقول للجنة فيه رأينا بوضوح، ولكننا في انتظار انتهائنا من تهيئة ما نريد أن نقدم. أما الآن فنريد أن نكتفي بالإشارة إلى نقطتين لم تر اللجنة فيهما قد ذهبت إلى الحد الكافي من الوضوح في التعبير ومن التطمين في الضمانات:

النقطة الأولى، فخاصة بحرية الرأي "نحن نريد أن نقول بصريح العبارة "إن كل انتقال في حالتنا السياسية إن لم يكن مستندا إلى انتقال في حالتنا الفكرية ومعتمدا في حالتنا الاقتصادية فهو لا محالة غير مجدد وغير منتج إنتاج ذلك الانتقال الذي يستند إلى الانتقال الفكري خصوصا.

ويستحيل أن يكون هناك انتقال فكري ما لم تكن حرية واسعة مطلقة من كل قيد تمنح بل تترك للمفكرين الذين يريدون أن يدلون برأيهم غيرها بين تدخل طائفة أو جماعة تحسب أنهم بإبداء آرائهم إنما يهاجمون آراءها للقضاء عليها. نعم يجب أن تمنح الحرية المطلقة لجميع أنواع الفكر، وإن كانت هادمة أو محاولة أن تكون هادمة للثابت الراسخ من التقاليد، لأن الانتقال الفكري لا يكون إلا بالإقدام على نقد القائم من الآراء والسائد من الإدراكات، ولا يُستطاع هذا الإقدام بسهولة، إلا إذا أُزيلت من طريق إبداء الفكر الطليق كل أنواع العقبات. أما لجنة الدستور فقد قالت بحرية الفكر، لكنها لم تقل به واضحا غير محتمل لبسا، وقصرت حريتها على مظاهر العقائد المعروفة إلى اليوم. في حين أن الانتقال الفكري قد يفضي في بعض الأحايين بمهاجمة المعروف من العقائد بما هو غير معروف من الآراء. فإذا قصرت حرية الإبداء على المعروف القديم وحده لم يستطع إذن تسهيل تفاعل الجديد مع القديم وظهور الخير من بين تفاعلهما. كنا نود أن نرى إطلاق الحرية أمام جميع أنواع التفكيرات والآراء، وأمام جميع مظاهرها وألا يقيد هنا الإطلاق إلا بما يحول دون إخراج هذا التفاعل بين القديم والجديد من مجرد التنازع الفكري السلمي.

وأما **النقطة الثانية**: فهى التي تعني حرية الحافة فقد نصت اللجنة على هذه الحرية، لكنها قيدتها بما يخالف "القانون" والقانون في مثل هذه النصوص عام ليشمل جميع أنواع القوانين التي تصدر عادية كانت أو استثنائية، وقد كنا نود ألا تقيد حرية الصحافة بغير نصوص "القانون العادي العام" أو أن يختفي القيد كله لأن الصحافة هى الوسيلة الطبيعية لإظهار الرأي ونشره، ونحن قد قدمنا أن كل انتقال سياسي لا يقوم على انتقال فكري فهو انتقال واقف أو انتقال متقهقر.

هذا الكتاب

محمود عزمى هو رائد للنضال الحقوقى، وهو أستاذ لكل الأجيال التالية من المناضلين من أجل حقوق الانسان فى مصر، وبدون أن نوافقه بالضرورة على كل مواقفه أو أفكاره، فهو يقدم لنا قدوة حقيقية ومثلاً مُلهماً للداعية الحقوقى ولدور المثقف وعلاقته بالسلطة وبالقضية التى كرس لها حياته، بل وبالمجتمع بفرقه وتياراته وتنظيماته الحزبية والسياسية وثقافته الموروثة والمستجدة.

محمد السيد سعيد