

عماد الدين شاهين *

مواقف متقابلة في الساحة المصرية

خلال القرن الماضي

(الصفحات ٩٧ - ١٢٨)

ملخص

هذا المقال يلخص ما دار من حوار في مصر خلال النصف الثاني من القرن العشرين بين أنصار التيار العلماني مقابل التيار الإسلامي. فقد دار حول مفهوم العلمانية، ومفهوم الديمقراطية، والاشتراكية، والرأسمالية، وبرز الحوار حول النظام السياسي والانتماء ليكون في مقدمة هذه الحوارات. فإصلاح النظام السياسي هم مشترك غير أن الاختلاف في كيفية الإصلاح، والانتماء الوطني هم مشترك أيضًا، ولكن مسألة ارتباطه بالانتماء الإسلامي والقومي كان موضع نقاش أيضًا. ثم دار الحوار أيضًا حول النظرة إلى الدين وفهمه فهمًا يتناسب مع متطلبات العصر الحديث، وعن الأخلاق، وعن العلاقات بين المذاهب داخل إطار الدين الإسلامي. وهذا العرض يكمل ما نُشر للباحث نفسه في العدد ٣٤ من هذه المجلة تحت عنوان «الحوارات الثقافية في الساحة المصرية خلال القرن الماضي».

وما يدور اليوم في مصر ليس بعيدًا عن تركة القرن الماضي، وهي تركة يجب أن تكون موضع اهتمام لأخذ العبر والدروس.

* - أستاذ في قسم العلوم السياسية بالقاهرة.

كما حكم الجدل بين أنصار التقليد وأنصار التغريب حوارات النصف الأول من القرن، فإن حوارات النصف الثاني منه تقاسمها أنصار التيار العلماني (الليبرالي والقومي والماركسي) مقابل التيار الإسلامي. وربما كانت عين المنطلقات التي حكمت التيارين التقليدي / المحافظ من ناحية والتجديدي / التغريبي من ناحية أخرى هي التي حكمت قضايا الحوار بين التيارين الحديثين (العلماني والإسلامي)، وقد تراوحت هذه المنطلقات بين التمسك بالتراث والعودة إلى الأصول والالتزام بمقومات الأمة واستلهاام الحضارة العربية والإسلامية للخروج بها من أزمتها المعاصرة من جانب، ومحاولة إعادة بناء المقومات الأساسية للأمة على أسس لا تنبثق من الدين، وإنما باستلهاام النماذج الغربية لحل مشاكل المجتمع وتغيير القيم السائدة فيه، من جانب آخر.

ولعل العراك الذي دار حول العلمانية، كمفهوم وإطار معرفي ومجتمعي كان على قدر كبير من الضراوة بين أنصار التيارين. فالاختلاف في فهم مصطلح العلمانية وتحديد عناصره ومضمونه وأثره هو الذي يترتب عليه الموقف منه بالتأييد أو الرفض أو التبني أو التجريم. ومن أهم الحوارات التي عرضت هذا الجدل الدائر بين العلمانيين والإسلاميين، حوار دار بين الدكتور عبد الوهاب المسيري وبين الدكتور عزيز العظمة⁽¹⁾، حيث ينتمي الأول إلى التيار الإسلامي المعتدل الذي يرفض العلمانية مدركًا لمختلف أبعادها، بينما يعتبر الدكتور عزيز العظمة أحد منظري التيار العلماني العربي والذي يقبل بالدين فقط خارج الدائرة السياسية. وينتهي الحوار إلى صعوبة تلاقي التيارين، حيث يجد الإسلاميون بشكل عام صعوبة في قبول تنحية الدين عن منحى الحياة، بما في ذلك الدولة ونظام الحكم، في حين يصير العلمانيون على اعتبار الدين من الأمور الشخصية التي يجب أن تبقى بمعزل عن أمور الحكم والدولة، خوفًا من أثره على الحريات السياسية، وإمكانية النزوع إلى الاستبداد، وارتكاب جرائم سياسية في حق الأمة باسم الدين. ومما يرتبط ارتباطًا وشيخًا بالحديث عن الحوار بين الإسلاميين

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

والعلمانيين - ذلك الحوار الذي طبع قسماته على عدد من المفاهيم والحوارات التي تولد الخلاف حولها عن الخلاف الأساسي حول مصطلح العلمانية - هو الحوار حول الديمقراطية منظورًا إليها من الرؤية الفكرية لكل من التيارين.

وفي الحوار عن الديمقراطية بين العلمانية والإسلام^(٢) الذي دار بين الدكتور عبد الرازق عيد - ممثلًا للتيار العلماني - والدكتور محمد عبد الجبار - ممثلًا للتيار الإسلامي - إجمال للمنطلقات التي حكمت التيارين في الحديث عن الديمقراطية. فقد دافع د. عبد الرازق عيد عن العلمانية باعتبارها السياق الطبيعي الذي ينبغي اتباعه لإقرار الديمقراطية، رافضًا ما يسميه بالمحاولات التلقينية التي تحاول أن تنتزع الديمقراطية من إطارها الليبرالي العلماني، مما يؤدي حتمًا إلى فشل تجارب الديمقراطية في الدول العربية. كما يعتبر أن مقولة الخصوصية الثقافية في العالم العربي هي مقولة ذرائعية لتمسك بالنمط الاستبدادي العربي. وفي المقابل، فإن د. عبد الجبار يتبنى النموذج الذي يرفضه عبد الرازق عيد، والذي يرى أن في الإسلام بدورًا حضارية وديموقراطية، ولكن بتسميات أخرى كالشورى، والتي تنتظر فقط من ينفذها. ويظل الحوار دائرًا عند هذه النقطة لا يحيد عنها، هل الديمقراطية لا تولد إلا في رحم العلمانية؟ هل الشورى صورة إسلامية للديموقراطية، أم أنها أقدر منها على حل الأزمات السياسية للأمة؟ ولا يوجد تصور لصيغة توفيقية أو حتى مختلفة عن أي منهما.

وعن الحوار حول الفكر الاقتصادي، ونظرًا للسياقات التي أحاطت الأمة والظروف المجتمعية والأنظمة الاقتصادية دائمة التغير، فقد ظهرت العديد من الحوارات في مجال الفكر الاقتصادي، بصورة أساسية حول الاشتراكية والرأسمالية، والبنوك وشركات توظيف الأموال والمضاربة في البورصة، ولعل أكثر ما مسّ عموم جمهور الأمة في حوارات الفكر الاقتصادي هو موضوع الربا والفائدة. وعلى الرغم من اتساع الحوار، فهو في نهاية الأمر ينقسم بين فريقين كبيرين: أحدهما: يحرم الفائدة باعتبارها ربا، والآخر: يحلّها باعتبارها ليست ربا.

والاختلاف بينهما لا يتمخض فقط عن الانطلاق من فروض ليبرالية في مقابل الانطلاق من الفقه الإسلامي، وإنما حتى داخل الفقه الإسلامي ذاته تدور اختلافات حول التفسيرات المختلفة وقواعد الاجتهاد والضرورة. فبينما يذهب فريق إلى أن الفائدة ماهي إلا ربا باسم جديد، لأن القرض ينبغي أن يرد بلا زيادة من المقترض، وإذا كانت الفائدة قرصاً (مضاربة) فينبغي أن تكون بربح أو خسارة حسب حالة المنتج، لتعبر عن إنتاج حقيقي يرفع اقتصاد الأمة، ولا يزيد الأغنياء غنى والفقراء فقراً ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشرة: ٧)، يرى الفريق الآخر الذي يحلّ الفائدة، أنها محكومة بقواعد عامة تحدد نسبة الربح المعقول وتحكمه وتنظمه قواعد اقتصادية لاسيلاً لتغييرها، ويتهم الفريق الأول بالمثالية الزائدة. وكالعادة لا ينتهي الحوار باتفاق حول صيغة وسط توحد بين أقطاب الفقه وعلماء الاقتصاد توفّق بين النص والواقع والمصلحة^(٣).

وبديهي أن يعيش الفكر الإسلامي المعاصر أزمة تتزامن وتتوازى مع الأزمة التي تعيشها الأمة والتحديات التي تواجهها، وتجلّت أكثر ما تجلّت هذه الأزمة في الاجتهاد، والعلاقة بين النص والواقع والمصلحة. والخلاف بين أصحاب التيارات والآراء في تفسير الأزمة، وبالتالي مقترحات العلاج - يتباين بين الخلاف حول موطن الأزمة ذاته وبين مظاهرها. وبينما يراها البعض أزمة تكوينية تعود إلى كيفية تكون هذا الفكر مع القرن التاسع عشر وقيام الدولة الحديثة وعلاقته بالفكر الغربي والفكر الإنساني بشكل عام، فإن البعض الآخر يرجع الأزمة إلى المثقف ذاته، الذي يهدف إلى التغيير دون امتلاكه قدرة حقيقية على ذلك، ويشترك الفريقان في أن هدف الفكر العربي والإسلامي ذاته يتسم بعدم التحديد والوضوح^(٤).

من ناحية أخرى، يرى د. محمد سعيد رمضان البوطي أن التحديات التي تواجهها الأمة نابعة من الداخل ومن ضعف الإرادة الشعبية الفردية والجماعية، والسعي لتطبيق الإسلام بمعنى النظم والشرائع وليس العبادات والأخلاق، وأن

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

التحديات الحالية ضعيفة جدًا بالمقارنة بالتحديات التي واجهها المسلمون في عقد الإسلام الأول، ومن ثم فهو يدعو لاستلهاام هذا العصور وروحه ومبادئه لتخطي الأزمة، فيما يرى د. طيب تيزيني أن الضغوط الخارجية لها يد كبرى في تحديات اليوم، وأن استلهاام الماضي والانقطاع عن الواقع لن يغير، وأن السعي لتطبيق الإسلام بمعناه النظامي لا ينفصل أبدًا عن معناه الأخلاقي^(٥).

وبعيدًا عن موطن الأزمة، أو أسبابها ومقترحات حلها، يختلف بعض المفكرين حول الدرجة المسموح بها من الاجتهاد بناءً على إعلاء النص على المصلحة والواقع أو العكس. وهو جدال المعاصرة، ومدافعو حرية الرأي والاعتقاد، وغيرهم من الأطراف التي ترى في أزمة الفكر والاجتهاد تحديداً أزمة كبرى لا بد وأن ينطوي حلها على القضاء على العديد من الأزمات الأخرى.

والخلاف الأساسي الذي يدور حوله الحوار هو مدى التعارض بين النص والمصلحة، هل يمكن أن يكون لهذا التعارض وجود أصلاً، أم أنه بالضرورة لا تعارض باعتبار أن كل ما هو مصلحة فهو من الشريعة؟ وإذا وجد التعارض فأيهما يغلب على الآخر، هل النص مقدم على المصلحة أم أن المصلحة هي المقدمة على النص... إلخ؟ إلا أنه في كل الأحوال، وباتفاق جميع الأطراف، فلا بد للاجتهاد من شروط لا يجوز التهاون فيها^(٦).

حوار النظام السياسي والانتماء:

إيًّا كانت الظروف التي تعيشها الأمة كتلك التي عاشتها في أواخر القرن التاسع عشر وحتى النصف الأول من القرن العشرين، فإنه من الطبيعي أن تتلاطم أمواج الفكر حول أسباب هذه الظروف، وكيفية النجاة من توابعها. وعادة ما تفسر الأسباب بطبيعة النظام السياسي الذي يحكم الأمة، ويتم اللجوء إلى حلول تدور حول الانتماء السياسي وإلى أين يجب أن يتجه. ومن هنا، كانت العلة الرئيسة في تفجر مثل هذه المعارك والحوارات، التي كانت تفسر الواقع الراهن بفساد

النظام السياسي وضرورة إصلاحه واقتراح أساليب الإصلاح. وفي الوقت ذاته، كانت تحاول الهروب من هذا الواقع وتغييره بالتنقيب في انتماءاتها السياسية، علماً تجد في أي منها طوقاً للنجاة تستند إليه للخروج من أزمتها. ولم يكن النصف الثاني من القرن يبعيد عن مثل هذه الحوارات، بل كان أقرب ما يكون منها، خاصة في الخمسينيات والستينيات، مع انطلاق حركات التحرير في البلدان الإسلامية، وخروج المستعمر منها من ناحية، ومع محاولات بناء الدولة الحديثة، المؤسسية، المستقلة، المنفصلة من جهة عن الخلافة التي كانت تتبعها في أوائل القرن، وعن الغرب الذي حكم مقدرات أمورها حتى منتصفه من ناحية أخرى، فامتدت أزمت النظام السياسي، ولكن بشكل أكثر تمحوراً حول الأنظمة السياسية الرأسمالية والاشتراكية والنموذج الذي ينبغي اتباعه. وأزمة الانتماء السياسي كانت شبه محسومة لصالح العروبة مع ظهور الدولة القطرية، حيث تولى مقاليد الأمور قادة وزعماء يرون في التكتل العربي طاقة يسرفي تجميعها من محاولة إعادة إحياء التكتل الإسلامي. وتحاول السطور التالية أن تعكس الأزمة السياسية التي سادت الأمة آنذاك، سواء كانت أزمة النظام أو أزمة الانتماء.

أزمة النظام السياسي: لم يكن السياق المجتمعي، والسياسي بالأخص، ليحصد سوى أزمة في النظام السياسي، تضاربت في شأنها الآراء وأساليب التغيير ومحاولات الإصلاح. وأهم ما كان يميز هذا السياق هو المسألة الشرقية، والتي اتخذت طابعاً يعد إلى حد كبير «امتداداً للنزاع الإسلامي - الصليبي في العصور الوسطى»^(٧)، فقد كانت النزعة الإسلامية هي الرابطة القومية في مختلف أنحاء الأمة حتى أوائل القرن العشرين. وحتى عندما ثار عرابي باشا على الأوضاع في أواخر القرن التاسع عشر، لم يكن ذلك إعلاناً للعصيان على الخليفة أو محاولة للخروج عليه والانشقاق عن الخلافة الإسلامية، وإنما كان رفضاً لأوضاع الفساد وتغلغل النفوذ الأجنبي في شؤون الخلافة. وقد تمخضت الحروب والمجازر التي

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

خاضتها وتعرضت لها الدولة العثمانية، عن سياسة تبنهاها السلطان عبد الحميد في مختتم القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين مفادها تقوية فكرة الجامعة الإسلامية ونشر شعاره المعروف «يا مسلمي العالم اتحدوا».

وكان موضوع إصلاح النظام السياسي موضوعًا متعدد الجوانب، ويتعددها تعددت الآراء حوله. وبدأت الحوارات منذ أواخر القرن التاسع عشر، وكان أبرزها تلك التي زخرت بها صحيفة المنار في أعدادها الأولى. منها حوار داربين أحد كتاب دمشق وبين المنار^(٨)، حيث اعتبر الكاتب الدمشقي المحددين لطرق الإصلاح مغالين، لوجود عوائق ضخمة، وأن الطريق الوحيد للإصلاح هو طريق أوروبا، وأن هذه العوائق هي: النفع الذاتي، العصبية القومية، الاختلافات الطائفية والمذهبية، السعي في إفساد الأخلاق، والسعي في انحطاط علماء الدين من أقطار الأمة. والحل - في نظره - يكمن في إقناع رجال الدين والعلماء بأهمية العلوم الطبيعية إلى جانب تلك الشرعية. وتختلف المنار مع الكاتب في نقطتين: الأولى في الدفاع عن العلماء، إذ ترى المنار أن لا عذر لهم فيما فعلت الحكومات في عدم أدائهم لواجبهم، والنقطة الأخرى في يأسه الشديد من تحقق الإصلاح.

في حين اتفقت المنار مع صاحب مقال «الإصلاح الإسلامي بعدل القوام أو التكافل العام»^(٩) والذي جعل ما يسميه عدل القوام أو التكافل العام، أي معرفة مجموع الأمة بحقوقها العامة، هو وسيلة الإصلاح، إذ أن المنار ترى أن الإصلاح يكون إما من الحكام أو من الأمة، ونظراً لضعف إيمان الحكام، فليكن الإصلاح بتهديب الأمة. وفي مقال آخر لرشيد رضا بعنوان «استنهاض همم»^(١٠) يشير إلى ما يسميه حركة خواطر المسلمين وتناجي أرواحهم في إصلاح شؤونهم، ويشير إلى المعارضين على مقولات الإصلاح إما ليأسهم وإما للطمع في الاستمتاع بثمرات الإصلاح فوراً وإلا فلا جدوى منه. تلا ذلك المقال سلسلة من المقالات لرشيد رضا عن الخلافة الإسلامية وإصلاح حال الدولة العلية بعنوان «ربنا إنا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا»^(١١).

كما سلف الذكر، فإن إحدى مقترحات الإصلاح التي قادها السلطان عبد الحميد هو الجامعة الإسلامية. وقد نشر مقال جامع في المنار عن الجامعة الإسلامية^(١٣) يلخص تاريخ الدعوة إلى الجامعة الإسلامية وصولاً إلى عهد كتابة المقال، محدداً الاتجاهات المختلفة التي شهدتها. حيث ظهرت الدعوة أول ما ظهرت في مقالات جمال الدين الأفغاني الذي كانت ترجمت معظم كتاباته مقولته: «لا جنسية للمسلمين إلا في دينهم»^(١٣)، وأن الدين هو السبيل إلى إصلاح حال الأمة، يشاركه في ذلك الإمام محمد عبده فيما نشره في مجلة «العروة الوثقى» التي كانت تصدر في باريس، وتصل إلى مختلف الأقطار الإسلامية.

ثم تأتي مقالات عبد الله النديم في مجلة «الأستاذ»، والتي كان من أشهرها مقال: «لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا»^(١٤) يقصد أنه لو كانت الدولة العثمانية دولة مسيحية الدين، لما قامت أوروبا بقيامتها تلك في مواجهة الجامعة الإسلامية، ولما ثارت ثائرة النصارى من رعية الدولة العثمانية. وفي ذات التيار تسير آراء المنار التي توافق العروة في تعاليمها الاجتماعية وقواعدها للوحدة الإسلامية، وزادت عليها البحث في جزئيات القوة. بينما سارت في التيار المعارض جريدة المقطم التي كان مفاد رأيها أن الإصلاح السياسي يطلب من القوة الحاكمة، في حين يطلب الإصلاح الديني من أهل الدين «الفصل بين الدين والسياسة». وتتشاءم الأهرام التي ترى في معارضة أوروبا خطراً عظيماً يعوق الجامعة الإسلامية ومحاولات الإصلاح ككل، ثم نشر في الأهرام جدال بين صاحبها وبين علماء الإسلام العارفين بالسياسة، ولم يحدث اتفاق بين أي من الأطراف، كذلك كانت الهلال وكتاب دائرة المعارف وغيرهم من المثقفين المسيحيين ممن لا يستحسنون مقترح الجامعة الإسلامية.

ومن الجرائد العربية والإسلامية المؤيدة لدعوة الجامعة الإسلامية: المؤيد، محمدان الهندية، مجلة الموسوعات، زمان التركية، جريدة معلومات العربية في الأستانة العلية، الحاضرة، ثمرات الفنون في بيروت. ويرد رشيد رضا في المنار في

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

مقال له بعنوان «الدين والدولة أو الخلافة والسلطة»^(١٥) بالقول: «على النصارى القائلين بفصل الدين والدولة كطريق لتحقيق الجامعة الإسلامية تبيان معنى هذه الكلمات، وكيف أنه لا يمكن الفصل بينهما في الإسلام، لذا فعليهم التوقف عن هذه المزاعم إن كانت عن جهل، وأما إن كانت عن قصد، فهم بذلك يخدمون أغراض أعداء الإسلام، وإن كان خوفاً من التفرقة، فإن تنفيذ الشريعة الإسلامية حافز على تحقيق الوحدة وليس التفرقة بين أبناء الوطن الواحد إن صح تطبيق قواعدها وفهمها». وفي الشهر التالي لهذا المقال، يرد رشيد رضا على «مسلم حرّ الأفكار»، في مقالة «تحريف الكلام عن مواضعه»^(١٦).

حيث ثار حوار وأخذ ورد بين المنار وبين كاتب مقالين طويلين بإمضاء «مسلم حرّ الأفكار»، يوافق فيهما على قول النصارى بأن ترقّي المسلمين يتوقف على الفصل بين الدين والدولة، والخلافة والسلطنة، وتردّ المنار بأن هذا الفصل هو ما أدى إلى تدهور حال المسلمين، وتلا ذلك رد صاحب المقال متهمًا المنار بشن حملة عليه، لأنه يدعو للاعتماد على التراث وعدم تفرقة شمل الأمة وإنكار المنار لذلك. وعلى ذات الشاكلة دارت محاوراة في دعوى ضرر الدين والجامعة الإسلامية على صفحات المنار^(١٧)، ويتحدث المقال عن حوار دار بين أحد الكتاب الصحفيين وبين رشيد رضا عن دعوة المنار للجامعة الإسلامية. وتتلخص حجج الكاتب المعارض في أن الجامعة الإسلامية تدعو للتفرقة بين المسلم والقبطي في مصر، وأنه ما أضر بالشرق وأوقع به الدمار إلا «الدين»، فينبغي أن يفهم النشء أنه لا يمكن الإصلاح إلا بنهذ الدين ظهريًا. وتردّ المنار بأنه ما ضرب بالشرق إلا عدم فهم حقيقة الدين، ومن عوارض أخرى كجهالة الرؤساء وفساد الطامعين، وكذا مضرة أهل الأديان الأخرى ترجع لعدم فهم حقيقة الدين الإسلامي.

وامتدت محاولات الإقناع بفكرة الجامعة الإسلامية إلى خارج الأمة، وهو ما نشر في رد المنار على حوار أجراه صاحب الأهرام مع هانوتو وزير خارجية فرنسا، ليزيل مخاوف الغرب من فكرة الجامعة الإسلامية، ويوضح معنى جمع السلطتين الدينية

والدنيوية في شخص واختلافه عن المعنى الغربي^(١٨). وكان المؤيدون لفكرة الجامعة الإسلامية يحاولون الدفاع عنها في المقابل، لتلافي الفتنة التي كانت تحاول أوروبا إثارتها، لتأليب الطوائف المسيحية من رعايا الدولة العثمانية عليها. ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن هذه الحوارات لم تقف عند حد الجدل الفكري، وإنما امتدت إلى ألوان من الأدب على رأسها الشعر، فلا يخلو ديوان لأحد شعراء ذلك العصر - مهما كان اتجاهه الفني - من مدح للخليفة ومن تمجيد للدولة العثمانية ومؤازرتها في حروبها المتعددة حفاظاً على وجودها وكيانها وحمايتها للأمة. على رأس هؤلاء الشعراء أميرهم أحمد شوقي، حافظ إبراهيم، على الغاياتي، الكاشف. ولكن ما لبثت أن تدهورت أحوال الخلافة الإسلامية، وقاد الجيش التركي انقلاباً على السلطان عبدالحميد وخلعه، وهو الأمر الذي اختلفت حوله الأمة. ففي حين تعاطف مسلمو الهند مع السلطان المخلوع، انتقدت المنار^(١٩) مقالين: الأول لمولوي محمد إنشاء الله صاحب جريدة «الوطن» التي تصدر بالأردية من لاهور بعنوان: «الانقلاب المشؤوم في الدولة العلية»، والثاني من جريدة «أبزرور» وخلاصة المقال التباكي على عزل السلطان عبدالحميد الثاني من عرش الخلافة والسلطنة العثمانية، معتبرتين ذلك طعنة في قلب العالم الإسلامي وناظرتين إلى السلطان عبدالحميد باعتباره مثال السلطان الصالح، وأن هذه مؤامرة عليه». استنكرت المنار ذلك، وتعجبت من جهل الجرائد الإسلامية في الهند بالأوضاع الحقيقية في أرض الخلافة، مفضدة ومعددة مساوئ السلطان عبدالحميد. تلا ذلك مقال بعنوان «الانقلاب الميمون وأثر السلطان عبدالحميد في الدولة ومقاومته للدستور» (استدراك على المنار) لرفيق العظم^(٢٠) حيث أكمل ما فندته المنار من أسانيد، معدداً سيئات السلطان إمعاناً في الإقناع. ثم عاد مولوي محمد إنشاء الله^(٢١) مرة أخرى للدفاع عن عبدالحميد، معدلاً موقفه إلى كونه يعلم بتقائص السلطان، ولكنه لم يكن مبعث الفساد وأنه أفضل من غيره. كما عاب على كل من المنار واللواء الإشارة إلى أن أهل الهند لا يعلمون ما يحدث مؤكداً عكس ذلك.

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

وتتطور الأحداث التي تمرّ بها الأمة، التي ما فتأت تبحث عن مناص مما آل إليه حالها. واشتدت المعركة حول النظام السياسي بعد الحرب العالمية الأولى مع ظهور **مصطفى كمال أتاتورك** وإلغاء الخلافة عام ١٩٢٢م. وعلى مستوى الرأي العام فإنه كان أملاً في التغيير للأفضل، ولكنه غضب، بسبب إلغاء الخلافة الإسلامية والاعتداء على رأس الخلافة، فثار الرأي العام على أتاتورك بعد تشجيعه له في البداية.

أما على مستوى رجال الأدب والسياسة، فقد انقسموا بالأساس إلى مؤيدين لأتاتورك وإلغاء الخلافة، ومعارضين لأتاتورك متمسك بالخلافة. ولنبداً بالمؤيدين، ومنهم أحد الكتاب الأتراك الذي سقّه نظام الخلافة ومظالمها وخصّ الخلافة العثمانية، وشكك في شرعية هذا النظام معللاً ذلك بأن الخلافة ليست فرضاً على المسلمين^(٢٢)، بل صورة من صور الحكم سادت في عصرها، أما الوقت الحالي فيشهد كثيراً من الأنظمة الأخرى. ومادامت الخلافة الحقيقية لا يمكن تحقيقها حالياً، فلنبحث عن شكل آخر. كما أن الخلفاء من قبل عملوا بمبدأي الشورى والتفويض، ثم تخلّوا عنهما لاحقاً. ومهما يكن الأمر فإن ما فعله أتاتورك - من وجهة نظره - لا يحتاج لسند شرعي، إذ يكفي أن ما فعله لا يتعارض مع النصوص الشرعية. وشاركه في الرأي متخذاً جبهة المدافعين عن أتاتورك والمتحمسين لإلغاء الخلافة **الشيخ علي عبدالرازق** في مصر، حيث دعم رأيه بأن لا دليل من الكتاب أو السنة على ضرورة الخلافة. فالخلافة ليست ضرورية لإقامة شعائر الدين، فرياسة النبي عليه الصلاة والسلام، رياسة دينية شخصية انتهت بوفاته، ونظم الإسلام وتشريعاته لا تستطيع تكوين أركان الدولة الحديثة^(٢٣).

أما التيار المعارض لأتاتورك والمتمسك بالخلافة، فترأسه **محمد رشيد رضا صاحب المنار**، والذي يؤمن بفضل الشريعة الإسلامية على كل الشرائع الغربية، وقد أوقف نهضة المسلمين على إقامة الخلافة مرة ثانية، ودعا إلى تعاون العرب والترك على إقامتها، وكان لا يرى تعارضاً بين الحكم الديني وبين حق الشعب

في التشريع، فالخلافة لا تنطوي على الاستبداد الديني مقارنة بالبابوية المسيحية. وسار على النهج نفسه شيخ الإسلام **مصطفى صبري** الذي رأى فساد دين الكماليين (نسبة إلى كمال أتاتورك) وعصبيتهم للجنس التركي، ومحاربتهم للعصية الإسلامية. ورأيه أن الخلافة هي اتصاف الحكومة بصفة إسلامية، وانسلاخها من هذه الصفة انسلاخ عن الدين. ورد مصطفى صبري على حجج الكماليين بأن علاج فساد الخلفاء يكون بالإصلاح لا بتبديل الشريعة، كما رد على شبهة تقييد الدين لحرية الحكومة، بأن الحرية هي حرية الأمم وليست حرية الحكومات حتى لا تتلاعب الأخيرة بالقوانين. فكون الحكومة مقيدة بالدين فهو لصالح الأمة. كما أنه رد على شبهة عدم اختصاص علماء الدين بالسياسة، مبيناً أن الله - سبحانه وتعالى - وجه العلماء إلى الاشتغال بما يفيد الناس ومنه السياسة وأنزل عنهم فريضة الجهاد لتفرغ لتلك المهمة.

برز في هذا السياق عراك حول صلاحية الحياة الديمقراطية للشعوب النامية، مثلته أخبار ثلاثة وردت في **البلاغ الأسبوعي** عام ١٩٢٩^(٢٤) في باب أخبار الأسبوع الداخلية، يشير خبران منها إلى كتاب **اليد القوية في مصر**، والذي وزعته الحكومة المصرية في تلك الفترة في إنجلترا مطبوعاً باللغة الإنجليزية كدعاية للوزارة، وقد حاول هذا الكتاب أن يبرهن على فشل الحياة النيابية في مصر وانتهى إلى أن الأمة المصرية لا تصلح للدستور، كما تضمن الخبر الاستهزاء بمحتوى هذا الكتاب والإشارة إلى كذبه وافتراءه. أما الخبر الثالث فكان عن كتاب **جهاد مصر لأجل الاستقلال التام والدستور** والذي أصدره **مكرم عبد** في لندن رداً على كتاب **اليد القوية في مصر**. وتضمن الكتاب توضيحاً للأسباب الحقيقية الكامنة وراء الأزمة الدستورية بمصر مراناً على كفاءة المصريين للحياة النيابية بالإحصاءات وبحكم التاريخ وشهادة الأجانب موضعاً جهاد مصر من أجل الاستقلال والأعمال النافعة التي أداها البرلمان للبلاد.

ثم اتسمت الخمسينيات في عمومها بالمنحى والتوجه الواحد، وهو ما أفرزه سياق

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

الثورة في مصر من ضرورة الالتزام بعدم تشتيت القوى الوطنية وأهمية التفافها حول طرق تفكير وأساليب حل المشكلات من منظور واحد، حتى يمكن تجميع القدرات الوطنية كلها حول أهداف البناء وتحقيق الاستقلال الكامل واستعادة الكرامة للوطن. إلا أن هذا لا يمنع عودة الحوار في الستينيات عن الديمقراطية والاشتراكية والرأسمالية، وعلاقة ذلك بالتنظيم الشعبي والمجتمع المعاصر ومصالح الشعب ومدى تحقيق هذه الأنظمة لمصالح الشعب^(٢٥) كما تعددت الآراء في مطلع الستينيات (١٩٦١) حول صدور القوانين الاشتراكية^(٢٦).

هذه الرغبة، بل دعنا نقول السياسة التي انتهجها النظام الحاكم، وقمع التعددية، كان لها بالغ الأثر على حرية الصحافة ليس فقط في مصر^(٢٧)، بل وفي معظم أقطار الأمة. في سوريا صدرت سلسلة مقالات حول مدى أحقية وزير الإعلام في تعطيل الصحف، محاولة الوصول للأسباب الحقيقية وراء إغلاق جريدتين في دمشق^(٢٨). وقس على ذلك حال بقية الأقطار التي كانت في مهد تكوين الدولة المستقلة الحديثة. ففي ١٩٦٤، تفجرت ذات الأزمة في لبنان^(٢٩)، وأزمات أخرى حول الدساتير والمواثيق الوطنية، من العراق وحتى المغرب^(٣٠).

كانت تلك طائفة من أهم الحوارات التي دارت حول محاولات ومقترحات مختلفة لإصلاح النظام السياسي انبثقت عن الأزمة التي كانت تعيشها الأمة بشكل عام. إلا أن هذه الحوارات لم تكن منبئة الصلة عن غيرها من الأزمات السياسية، خاصة أزمة الانتماء السياسي والتي خلقتها ذات الظروف والتي تمخضت عن نفس السياق في ذاك العصر. وكما ذكرنا، فإن هناك صلة وشيجة بين أزمة النظام السياسي ومقترحات حلها، وبين أزمة الانتماء السياسي التي تعبر عنها التساؤلات حول الهوية ودور مصر داخل إطارها الإقليمي.

أزمة الانتماء السياسي: كانت الملامح العامة لأزمة الانتماء السياسي تخيم على مختلف أرجاء الأمة بشكل أو بآخر، إلا أنها كانت لها قسمات خاصة في كل قطر. ومن أشهر تلك القسمات والتي كان لها صدى في أقطار أخرى من الأمة

تلك التي ميزت أزمة الانتماء السياسي في مصر، حيث كان لقسماتها طابع خاص واتخذ الحوار حولها درجات متصاعدة ومركبة وممتدة، بدأت منذ نهايات القرن التاسع عشر، وامتدت على مدار القرن العشرين.

من أوائل روابط الانتماء التي دار الجدل حولها في العقد الأخير من العقد الأول من القرن العشرين، هي **الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية**، ونظرًا لأن البحث وراء الانتماءات كان منبعه محاولة الخروج من الأزمة، فقد اختلفت أسباب تأييد النفوذ التركي في مصريين الأتراك المؤيدين لرابطة الدم، وبين علماء الدين الذين تحركهم الغيرة الدينية على مختلف الأقطار الإسلامية والتي لا يقوم على الذود عنها غير تركيا تحت اسم الخلافة، وبين مجموعة من الزعماء المصريين الذين يتخذون من مساندتهم لتركيا سبيلًا لملناواة الاستعمار، مرتئين أنه يمكن التخلص من النفوذ التركي فيما بعد وتأمين كيان مستقل لمصر بسهولة بعد خروج الإنجليز، من هؤلاء **مصطفى كامل** و**محمد عبده** و**عبدالله النديم** و**علي الغاياتي**. أما عامة المصريين فكانوا أيضًا من المؤيدين للترك ما دام أنهم لا يعرفون لهم رابطة غير رابطة الدين، ولا يعلمون لهم راعيًا غير الخليفة إمام المسلمين، ولا يفقهون ما الوطن وما الوطنية والتي كانت تعتبر من «مستحدثات» الشباب المتعلم في أوروبا^(٢١).

وقتذاك، انقسم دعاة الوطنية إلى فريقين: الأول: لا يرى تناقضًا بين الرابطين الإسلامية والوطنية من أمثال مصطفى كامل، وارتبط ذلك بالخلاف حول مفهوم الوطنية ومضمونه وعلاقته بالانتماءات الأخرى. أما الفريق الآخر: فكان يحارب فكرة الجامعة الإسلامية ويدعو إلى قصر الاهتمام بالوطنية المصرية باعتبارها ما يعود حقًا على مصر بالنتفع، واشتمل ذلك الفريق على قسمين: قسم تمثله **صحيفة المقطم** التي تعمل لحساب الإنجليز، وآخر تمثله **صحيفة الجريدة** التي تنطق بلسان حزب الأمة. بينما كانت المنارتويد - وبشكل واضح ومعلن تملؤه الحماسة - الجامعة الإسلامية.

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

وفي العشرينيات من القرن، بدأت نبرة الانتماءات تلو حداثها وتظهر فيها أطراف غير تلك التركية والعربية، وهي الأطراف المصرية الفرعونية. وقد بدأت الدعوة إلى الجامعة (الرابطة) المصرية الفرعونية كدعوة انفصالية تنزع نحو الأنانية والانطوائية على النفس، وتعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية^(٢٣)، ومن أمثلة الدعاة إليها مرقص باشا سميكة (كما هو واضح من محاضراته التي ألقاها عن المتحف القبطي بالجامعة الأمريكية ١٩٢٦) ومحمد حسين هيكل في إحدى مراحل حياته، ومحمد أمين حسونة من الذين تبنتهم مجلة السياسة الأسبوعية إجمالاً. انتقلت هذه النعرة الفرعونية من ميدان الفكر والسياسة إلى ميدان الأدب.

ووصل الحوار إلى الخلط أحياناً بين المفاهيم والروابط والانتماءات. ففي أواخر العشرينيات ظهر خلط واضح بين العروبة والإسلام، أو بمعنى أدق بين الجامعة العربية والجامعة الإسلامية، وبين الجامعة العربية والجامعة الشرقية، لذا حدث تداخل بين زعماء ودعاة الجامعات الثلاث^(٢٤) ولم يكن هذا الخلط محددًا في فئة ما، بل كان على مستوى الناس جميعًا علمائهم وعامتهم، وليس في مصر وحدها، فنجد مثلاً أبا الحسن الندوي - أحد زعماء مسلمي الهند - غاضبًا لعدم اشتراك هدف الجامعة الشرقية مع مثيلتها الإسلامية التي تسعى لنهضة دول الشرق، ثم التساؤل الذي طرحه محمد لطفي جمعة عن المقصود بالدول العربية وعلاقتها بالإسلام. ويرى الزعيم السوري عبدالرحمن شهبندر أن الشرق هو العرب والحضارة العربية هي نفسها الإسلامية. أما مصطفى صادق الرافعي فيرى أن المشرق العربي لن يقوم إلا على دعامين: الدين الإسلامي واللغة العربية. أما مجلة الهلال فرأت أن العصبية الدينية والقومية هي التي حالت دون وحدة العرب، فرد أنيس الخوري على ذلك بالقول: إنه لا قوة تضم الأقطار العربية إلا الإسلام.

وفي خضم هذا الصراع، وفي أواخر العشرينيات أيضًا، نشرت المنازع عام ١٩٢٩ مناظرة في الجامعة المصرية بين المدينتين الفرعونية والعربية، وأيهما تختار مصرفي

ذاك العصر؟ وفي النهاية أظهرت نتيجة الأصوات أن المؤيدين للعربية أكثر^(٣٥). وتأتي الثلاثينيات لتشكّل حلقة جديدة في مسلسل معارك الانتماء السياسي والقومي. فمع مطلع ثلاثينيات القرن وبالتحديد في ١٩٣٢م، أثار د. طه حسين معركة ضخمة بتعبيره جاء ضمن إحدى مقالاته في جريدة كوكب الشرق يضع فيه العلاقة مع العرب في مساواة مع العلاقة بغيرهم من الترك والفرس في ظلهم للمصريين^(٣٦)، وبدأت فيها بعض الصحف في مقدمتها السياسة والسياسة الأسبوعية بتعزيز المصرية «الفرعونية»، ودافع عنها هيكل ومحمد عبدالله. ودعا أعضاء الجمعيات الثقافية والأدبية في دمشق إلى مقاطعة كتب طه حسين واستمرت المساجلات قرابة أشهر ثلاثة على صفحات الجرائد والمجلات. وانتمى الكتاب في هذا الأمر إلى واحد من ثلاث فرق، أولها ساند طه حسين وأضاف إليه واعتنق الفرعونية أمثال عبدالقادر حمزة الذي كتب في البلاغ بعنوان «مكان مصر من العرب والقومية والعربية»^(٣٧) أنه لا داعي لهذا التخوف من التذكير بأن تاريخ مصرياً من قبل الفتح الإسلامي العربي، وأن ذلك لا ينفى في نفس الوقت أن مصر عربية. الأمر الذي عاد ونفاه طه حسين في مقال له في كوكب الشرق^(٣٨)، حيث نفى فيه عن نفسه العمل على إخراج مصر من العروبة. ويكتب زكي إبراهيم في البلاغ^(٣٩) مؤيداً أيضاً لطله حسين، حيث ينتقد النعرة الدينية التي دعا إليها عبدالله عفيفي، ليقرب للجماهير، ويرى أن الثقافة غير الدين وأنه يتفق مع حسن صبحي في أن للمصريين ثقافتهم الخاصة. وهو ما عبر عنه حسن صبحي في محاضرة بعنوان «الوجهة الفرعونية التي يجب أن تقلب إليها ثقافتنا»، والتي أشار فيها إلى امتداد آثار الحضارة الفرعونية إلى حياة المصريين المعاصرة. كما انضم إلى هذا الفريق سلامة موسى الذي لا يجد في العودة إلى الجذور المصرية للتقريب بين أبناء الوطن الواحد تهمة ينفىها عن نفسه. والفريق الثاني اتخذ لنفسه خطأ وسطاً فلا هو مع طه حسين ولا ضده. فيكتب فتحي رضوان في البلاغ «لا فرعونية ولا عربية بعد اليوم»^(٤٠)، يقول: إن كليهما فترتان في

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

تاريخ مصروجزء من هوية مصر. وأن يتقاتل المصريون وكتابهم حول تقريرالولاء لأيهما هو دسياسة من المستعمر، كما أنه في نفس الوقت لا مجال لمقارنة الإسلام بالعروبة، لأنه أشمل وأسمى من ذلك بكثير.

وينضم زكي مبارك إلى المحايدين بمقاله «الثقافة العربية والثقافة الفرعونية»^(٤١) والذي يذكر فيه بأننا أولاد هذا العصر، وليس أي فترة تاريخية سابقة: «وبعد فنحن نعيش في مصرونتكلم لغة العرب وندين بالإسلام». ويرى محمد كامل حسين في «لا فرعونية ولا عربية»^(٤٢) أن الحياة المصرية تختلف عن الفرعونية العربية والإسلامية، وأنها تتجه حاليًا إلى الاقتباس من الثقافات الأجنبية. في حين يدافع عبدالرحمن عزام عن انتساب مصر للعروبة في استنكاره «أليست مصرعربية؟»^(٤٣) ويأخذ صفه في الدفاع عن العروبة كل من محمد خياط الفلسطيني^(٤٤)، وإبراهيم المازني^(٤٥)، ومحب الدين الخطيب^(٤٦)، وعبدالله عفيفي^(٤٧). ويرى الأخير أن الفرعونية مرحلة تاريخية سيطرت فيها العبودية فيما كانت الثقافة العربية هي التي أدخلت مفاهيم الكرامة والحياة الحقيقية. ويرى علي الجندي^(٤٨) أن الصراع الأدبي والثقافي قد حسم لصالح الثقافة العربية. ويناضر عبدالله عفيفي حسن صبحي مستندًا إلى أننا عرب لأن ديننا الإسلام، والقرآن أنزل باللغة العربية، كما أن الثقافة العربية قوية. ولا يستاء سعيد حيدر^(٤٩) من استلهام حضارة الفراعنة وإنما ما يسوءه هو استبعاد مؤيدي الفرعونية لما ورثته مصر من مجد العرب وتراثهم. ومن أمثلة من قاوموا النزعة الفرعونية كذلك محمود سيف الدين الإيراني^(٥٠)، وأبو الخطاب سياف^(٥١)، والذين تعتمد حججهم التي نشرت في السياسة الأسبوعية على أن هذه محاولة من مصر لتخرج من الركب العربي، ويرد ساطع الحصري^(٥٢) على طه حسين في رسالة مباشرة «مصر والعروبة من ساطع الحصري إلى طه حسين»، ردًا مدعمًا بأكثر من حجة. فدعوة المصريين إلى الاتحاد مع سائر الأقطار العربية لا تتضمن حثهم على التنازل عن المصرية، كما أنه لا يمكن أن تتعارض فكرة تعمل في الحاضر من أجل

المستقبل مع آثار ميراث ماضٍ، فلا توجد دولة احتفظ شعبها بوحدة الدم والأصل بصورة نقية تماماً، ولا يمكن تجاهل خطوط الاتصال الكثيرة مع العروبة جغرافياً ولغوياً، ففكرة الوحدة العربية مبنية على المنفعة وليس العاطفة وحدها. وكتب قلم عربي^(٥٣) في مجلة **زهرة الشرق** أن منيع اعتراض طه حسين هو عدم إيمانه بالوحدة السياسية بين الدول العربية، كما أنه يخشى على مصر أن تفقد هويتها وسط الدول العربية في حالة الاتحاد، ويرد صاحب المقال على ذلك بأن العرب لا يسعون لتذويب هوياتهم المختلفة، وإنما يسعون لوحدة تشبه الولايات الألمانية أو الولايات المتحدة، كما أن القديم لا يضيره السير مع الحديث إذا كان ذلك سيحفظ الوحدة لهذا الكيان. ويستشهد عز الدين **التنوشي**^(٥٤) بأقوال **مكرم عبيد** وهو قبطني يرى نفسه في العروبة وليس في الفرعونية، ويقول «نحن عرب في مصر ولا نمجد الفرعنة إلا لأنهم عرب». وكتب **كرم كرم**^(٥٥) صاحب **جريدة العاصمة** ببيروت في **البلاغ** أن مناداة جريدته بعدم إحراق كتب طه حسين - التي نادى بإحراقها السوريون - فرصة ليقدم طه حسين اعتذاره، وكان ذلك سبباً بالفعل في تراجع طه حسين.

أيًا كان الفريق، وأيًا كانت حجج كتابه، فإنه تظهر عدم الوضوح في وجهات النظر وتضاربها وخلطها بين مفاهيم العروبة والإسلام والشرقية والفرعونية والقومية والمصرية ومفاهيم الثقافة والتراث والحضارة. وهو ما ليس بمنأى عن دور للمستعمر فيه بأي شكل من الأشكال، وهو ما دارت حوله حوارات عن دور الغرب في أزمة الانتماء السياسي وتدخله في إثارة الفتن.

تدخل الغرب القضية قديمة والحوار حولها في القرن العشرين بدأ في عام ١٩٠٠م مع مقال هانوتو^(٥٦)، وزير خارجية فرنسا، عن الإسلام، ناقلاً عن كتاب «يكلمون» (أحد المستشرقين)، والذي أثار سخط العالم الإسلامي لنقله صورة خاطئة عن الإسلام، كما يظهر التخوف من فكرة الجامعة الإسلامية. وقامت المنار بالرد عليه في مقال لها في الشهر التالي. إلا أن الحافز الرئيسي لها على ما يبدو

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

كان لفت أنظار المسلمين إلى رأي أوروبا عنهم، وبالتالي إلى أهمية الوحدة. لكن المقال الأول الذي نشر في ١٩/٦/١٩٠٠م^(٥٧)، كان يعرض وجهة نظر أديب مصري مسيحي في الجدل الدائر حول مقال هانوتو مبدئياً أسفه من إدخال النصرانيين كعنصر في الصراع الدائر حول الانتماء، والمنارتد على ذلك بأنها لم تشترك في الجدل لنفس الأسباب. وفي أواخر العقد الأول وبدايات العقد الثاني من القرن، زاد سوء الظن وفقدان الثقة بين المسلمين والأقباط^(٥٨) ومرت سنتان من إشعال الفتنة بواسطة صحف، مثل الوطن. تلا ذلك مباشرة لجوء القبط للصحف الأجنبية ولإنجليز لحمايتهم. ثم عقد المؤتمر القبطي ١٩١١م، ووضع وثيقة بمطالبه. تلا ذلك عقد المؤتمر المصري في نفس العام إشارة إلى الوحدة الوطنية التي تبلورت في النهاية في ثورة ١٩١٩م. وظلت مسألة الوحدة الوطنية - أو «الفتنة الطائفية» كانعكاس للأزمات السياسية التي يعاني منها النظام السياسي - تثير الجدل والحوار حول النظرة لغير المسلمين في المجتمع، والمواطنة وما يستوجب ذلك من مساواة تامة في الحقوق والواجبات، ودور الأقباط في الحياة السياسية^(٥٩).

وأنت أواخر السبعينيات بجدل آخر حول عروبة مصر، عندما أطلق توفيق الحكيم دعوته في الأهرام إلى حياد مصر في ٣ مارس ١٩٧٨م^(٦٠)، وأثار بدعوته تلك حواراً على الساحة الفكرية المصرية وغيرها من الأقطار العربية. واشترك في الحوار عدد كبير من المفكرين والكتّاب والعلماء والباحثين والصحفيين، واستمرت المساجلة بين أخذ ورد ومقال وكتاب وبحث ودراسة قرابة الشهرين ونصف الشهر، يشرح فيها توفيق الحكيم وجهه نظره عن حياد مصر الذي يفرضه واقعها الجغرافي لامتلاكها قناة السويس، وواقعها الحضاري السياحي. وواجه الحكيم في وجهه نظره هذه آراء عدة، فبينهم من يوافق على اقتراحه لكنه يرجئه إلى ما بعد جلاء إسرائيل وتحقيق السلام، أمثال محمد أحمد فرغلي^(٦١)، إلا أن الأكثرية عارضت الحكيم في دعوته بنبرة قاطعة، كما عبر عن ذلك د. وحيد رأفت في «الحياد المرفوض»^(٦٢)، وردّ عليه الحكيم، «الحياد المطلوب»^(٦٣)، ثم

يعاود وحيد رأفت^(٦٤) الرد بأنه إذا كان حياد مصر دائماً فهو مرفوض، أما إن كان حياداً واقعياً يعني فقط الدعوة إلى انتهاج سياسة أكثر اعتدالاً وتحراً في علاقات مصر الخارجية والتزاماتها العسكرية فهو ما يقر عليه الحكيم من حيث المبدأ، فلا ينبغي التضحية بمصالح الوطن من أجل أية قضية أخرى، ولا تأجيل تحرير أراضيها لضمان تحرير أرض أخرى لأشقاء عرب يوجهون إلينا الشتائم واللعنات صباح مساء. ويرفض د. إبراهيم علي صالح^(٦٥) دعوة الحكيم رفضاً قاطعاً ويرى الحياد الذي يدعو إليه مسخاً لدور مصر ودعوة إلى الوراثة والتآكل والانقضاء. ويرى د. ميلاد حنا^(٦٦) أن المستهدف من وراء الدعوة الحكيم عزل مصر وليس حيادها. وتتساءل د. بنت الشاطئ^(٦٧) عن جواز أن تكون شخصية مصر موضع نظر ثم بعد عدد من المساجلات^(٦٨)، يقول توفيق الحكيم «كلمة أخيرة.. لا أخرى: هذا هو معنى الحياد الذي أطلب به»^(٦٩)، وهو أن يكون حياداً محض سياسي وعسكري في ظرف خاص بالذات وهو: هل إذا تقررت حرب تزل مصر لتجارب العرب؟ وهل إذا تقررت سلام يلاحظ في هذا السلام مصلحة مصر؟ ويتزامن مع هذا الحوار، حوار آخر فجره د. لويس عوض بمقاله الشهير. «الأساطير السياسية»^(٧٠)، والذي وصف فيها عروبة مصر بأنها أسطورة عرقية. وتكررت الاتجاهات السابقة إلا أنه غلبت عليها المعارضة، فيظهر رجاء النقاش في مقال «القومية العربية والنازية»^(٧١) خطأ عدم التفرقة بين العروبة والإسلام، وكذا يعترض د. سعد الدين إبراهيم^(٧٢) على عدم التفرقة بين الأساطير والتاريخ الحقيقي الذي يربط مصر بالعروبة رابطة وثيقة، ويشاركه في الرأي أحمد بهاء الدين الذي يتساءل «أي مصر يريدون؟ مصر لا معنى لها أم مصر بمعناها التاريخي؟»^(٧٣) وحرى بالذکر هنا، أن رجاء النقاش أصدر كتاباً بعنوان «الانعزاليون في مصر: رد على توفيق الحكيم ولويس عوض وآخرين»^(٧٤)، والذي يضم مجموعة من المقالات التي تشكل رداً على الحملة التي أثيرت ضد «عروبة مصر» و«القومية العربية».

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

ومن الواضح إنه مع تدد حلم العروبة مع وفاة داعيها وراعيها الرئيس جمال عبد الناصر، عادت أزمة الانتماء السياسي التي لم تكن واردة البتة في عهد عبدالناصر، حيث عاش الناس، كل الناس، حلمًا غالبًا بالقومية العربية لم يتحقق لافي ظل صاحبه، ولا من بعده. إلا أن هذا لا ينفي وجود أزمة الانتماء السياسي منذ الخمسينيات على مستويات أخرى بدليل تشكل حركات وتجمعات مثل الإخوان المسلمين والشيوخيين كان من أهم أسباب نشأتهم وجود تخبط عاشته الأمة في انتمائها السياسي والقومي.

حوارات حول الدين الإسلامي:

فتحت الحركة الإصلاحية التي كان من أبرز زعاماتها الإمام محمد عبده أبواب الحوار والجدل حول النظرة إلى الدين وسبل فهمه على ضوء مقتضيات العصر الحديث ودور العقل في فهم النصوص. وأحدثت الكثير من الفتاوى التي أصدرها ردو فعل كبيرة بين أوساط علماء الدين والعلمانيين. ومن تلك الفتاوى والآراء الشهيرة، فتوى جواز التعاون مع الكفار وأهل البدع والأهواء في ظروف كانت الغلبة لهم وكانوا محتلين للبلاد، جواز لبس البرنيطة، وإباحة استعمال الصور والتماثيل، وإباحة الفائدة المكتسبة من صناديق التوفير، ورأيه حيال تقييد الطلاق والتعدد^(٧٥)، واختلقت مواقف المفكرين من هذا المنهج فبين من ارتأى أخذ المنحى العقلي في فكر الإمام إلى منتهاه وترجيح العقل على النص، ومن رأى خطورة هذا المنحى المخل بالتوازن بين العقل والنص.

- حوارات الدين والتدين: وأساس هذه القضية، شيوع ضعف الأيمان بالغيب والتشكيك في كل ما يخرج عن دائرة المحسوس، والدعوة إلى التحرر من تعاليم الأديان المختلفة، بل وصل ذلك إلى حد رواية القصص الدينية على أنها أساطير خيالية. ومما كان محل جدل كبير في هذا السياق، كتاب في الشعر الجاهلي للدكتور طه حسين، الذي ألقاه على طلبة السنة الأولى في كلية الآداب عام

١٩٢٥م (صدر الكتاب في ١٩٢٦م)^(٧٦)، وهو ما أثار غضب الناس إلى حد مطالبتهم بإخراجه من وزارة المعارف واستجواب المجلس النيابي له. حتى أنه تولد عن هذه المعركة سبعة كتب، ستة منها في الرد على الكتاب ونقده، وهي: المعركة بين القديم والجديد أو تحت راية القرآن للرافعي، نقد كتاب الشعر الجاهلي لمحمد فريد وجدي، نقض كتاب في الشعر الجاهلي لمحمد الخضر حسين، والنقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي لمحمد أحمد الغمراوي، والشهاب الراصد لمحمد لطفي جمعة، ومحاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي للشيخ محمد الخضري والكتاب السابع في الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف وهو نقض مطاعن في القرآن الكريم لمحمد أحمد عرفة^(٧٧).

- قواعد الإسلام: رأي البعض أن دعوة الشيخ محمد عبده وتلامذته إلى ملائمة فهم الدين مع متطلبات العصر الحديث قد فتحت الباب على مصراعيه للحوار والجدل بين أطراف التيار الإسلامي فيما عرف بالمجديدين والمحافظين. وبدأت هذه الدعوة تتخذ مظهرًا عمليًا باقتراح تعديل قانون الأحوال الشخصية، تجديد الإسلام في تركيا، ترجمة القرآن والنقاش حول خطر هذه الترجمة في إمكانية التلاعب بالمرادفات والمعاني لتحريف دلالات القرآن الكريم، ومن المظاهر العملية ظاهرة الرد على المبشرين والمستشرقين لكشف تصيدهم لأخطاء وهمية في الإسلام وإظهار كذبهم ومغالطتهم^(٧٨).

أما ما عرف بالدعوات الهدامة للدين والقواعد الإسلامية، فكانت تلبس ثوبًا أكثر جاذبية تجعلها أكثر رواجًا، وهي دعوات «العالمية» التي اتخذت من الرحمة والإنسانية ستارًا لها. وجاءت على أكثر من لون فتارة الروحية، وتارة التوفيق بين المسيحية والإسلام، وتارة ثالثة الماسونية، وأخرى البلشفية، وغيرها وكان من الطبيعي أن تظهر عدة محاولات لمقاومة هذه الدعوات، قام بها الكثيرون في مقدمتهم جمعية الشبان المسلمين، ومجلة نور الإسلام. هذا وقد اتخذ الكتاب

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

والشعراء في دفاعهم عن الإسلام أمام هذه الدعوات أحد طريقتين: الأول اعتمد على منطق الفكر الغربي وأسلوبه معجبًا به ومستخدمًا له، لتفنيد حجج المهاجمين للإسلام والمشككين في الأديان، بينما قام الآخر على رفض الأسلوب الغربي كلياً ودعا إلى تخليص الفكر الإسلامي من برائنه. وكان الشيخ طنطاوي جوهرى - تلميذ الشيخ محمد عبده - مثالا للفريق الأول، بينما كان الشيخ مصطفى صبري مثالا للفريق الثاني^(٧٩).

- الأخلاق: وهي قضية ثارت مع اعتقاد راسخ بمكيدة أعداء الغرب لهدم الأخلاق والقيم تحت تسميات عدة، منها: الفن، تقاليد المجتمع الراقى، التربية النفسية الحديثة، وغيرها من آثار الحضارة الغربية في زلزلة قواعد المجتمع وإفشاء الفساد الحسى (المخدرات مثلا) والمعنوي أيضاً. وراج ذلك رواجاً كبيراً لم تعرفه الأمة قبل الحرب العالمية الأولى وتحدثت عنها الصحف والمجلات بكل أنواعها أمثال الهلال التي عرضت لمذاهب استحدثتها «مرضى النفوس والهدامون» من الغربيين في صور جذابة تستهوي الشباب، وانتشرونوع من الأدب الهدام في شكل القصص الرخيص. وفي المقابل، تنبيه بعض الكتاب الذين بدأوا حملات تحذيرية إلى ذلك، من أمثال، مقال محمد توفيق دياب^(٨٠). في «الأدب الماجن مفسدة للناشئين»، وكتاب الغمراوي في الرد على طه حسين.

وفي باب، رد الشبهات عن الإسلام في المنار بدءاً من عام ١٩٠٢ م^(٨١)، تردّ المنار على ادعاءات تثيرها الجرائد التي يقودها النصارى، وعلى رأسها مجلة الجامعة، حول الإسلام والعلم، ودور الإسلام في نشر الثقافة وغيرها^(٨٢)، وتنصب المنار من جديد نفسها للرد على عدة مطاعن وردت في مجلة الشرق والغرب في أول أبريل ١٩١٦ م، حول أنه إذا ما ارتاب أحد في السنّة فإنه ينتفى وجوب طاعة الشريعة، فأكثر الشريعة يتوقف على الأحاديث، وإذا ثبت الريب في الأحاديث تنزلت أركان الشريعة^(٨٣). وتنشر المنار أيضاً ملخصاً لمقال «الإسلام يرحب بالنصرانية» الذي نشرته إحدى جرائد التبشير الأمريكية لصمويل زويمر، ويرد عليها المنار

موضحًا كيف أن هذا الكاتب يبيّن أن الشرق والمسلمين عطشى للتنصير ولكنهما في حاجة إلى من يقودهم، والمنار ترى أن تلك خدعة لجلب التبرعات من الموسرين لأجل النشاط التبشيري^(٨٤) وفي المقابل، يغضب النصارى على المنار، خاصة بعد نشرها رسالة **طاهر التنير**^(٨٥) من بيروت الذي رد فيها على دعاة النصرانية الذين يطعنون في الإسلام في سوريا ويقوئهم الدستور، لأن رسالته كان بها بعض ما يجرح النصارى، وردت المنار باعتذارها إذا كان ذلك ما حدث ولكنها لم تكن تعلم بقراءة النصارى للمنار، كما أن النصارى هم من بدأوا الاعتداء على الإسلام وهم ليسوا من الأجانب، بل إن ما يحزن أنهم من أبناء الوطن. ويزيد أن تقول جريدة **مصر القبطية**^(٨٦) على المنار محاربة النصارى، بسبب عطف عزيز مصر على المنار مرددين في ذلك تهمة تعصب المنار ضد الأقباط وهو ما نفته المنار.

وفي عام ١٩١١م، نشرت المنار عددًا من المقالات^(٨٧) المتتالية ردًا على ما رصدته المنار من اتجاه عام لدى القبط في تلك الأعوام، ينحو نحو عدم الرضا بالوضع وادعاء الشعور بالاضطهاد، مطالبين إنجلترا بالتدخل لحمايتهم، وعقدتهم للمؤتمر القبطي ١٩١٦م، في ذات الخصوص، وتهجمهم على الإسلام والمسلمين في صحفهم، ونشرهم لمناظرات وهمية بين المسلمين والنصارى يفوز فيها النصارى، وكل هذه مظاهر مختلفة رصدتها المنار وحاولت الرد عليها بسلسلة مقالات تحليلية للأسباب التي تكمن وراء تحركات القبط، محللة مزاعمهم بالاضطهاد، وكذلك بنشر مناظرة حقيقية بين عالم مسلم مشهور (**هبة الدين**) وصاحب مجلة العلم في بغداد، وبالعودة إلى مؤتمر إسلامي مصري للرد على مزاعم القبط وهو ما حدث بالفعل بعد ذلك.

وفي مطلع العشرينيات من القرن، ثارت عدد من المسائل دارت حولها حوارات بين المنار وبين المتفرنجين، من أهمها تزوج المسلم من كاتبية وعدم تزويج المسلمة لكتابي^(٨٨)، وكذا الدعوة إلى مدنية القوانين وسعى المتفرنجين لنبد بقية الشريعة

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

وهدم الدين وأصول الشريعة الحاكمة للقوانين كلها^(٨٩). وشهدت مسألة ترجمة القرآن جدلاً كبيراً في منتصف العشرينيات من القرن، والتي وقف فيها المنار^(٩٠) موقف الرفض المتخوف من آثار ذلك على معاني القرآن، وبيان مفسد الترجمة، وأقوال الفقهاء فيها، ومقاصد المتفرنجين من الدعوة إلى مثل تلك الترجمة، وأفتى رشيد رضا بخطورة ترجمة القرآن، وذلك في مقابل جرائد أخرى دافعت عن مسألة الترجمة تلك وأوردت فيها آراء تقضي بصحتها^(٩١).

التقريب بين المذاهب: لم تقتصر الحوارات حول الدين على المسلمين وغيرهم إن كانوا أقباطاً أو مستشرقين من الغرب، وإنما شملت أيضاً حوارات ومعارك وأخذ ورد ومناظرات حول نقاط خلافية بين المسلمين أنفسهم، وبالتخصيص بين أنصار المذهبية المنادين بضرورة اتباع أحد المذاهب الأربعة والزامية ذلك على المسلم، وبين من رأى أن التعصب المذهبي يعتبر من البدع التي تهدد الشريعة الإسلامية. وقد دافع عن الرأي الأول الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي وتلامذته، ودافع عن اللامذهبية الشيخ ناصر الدين الألباني وتلامذته^(٩٢). كما نتج عن محاولات التقريب بين السنة والشيعة العديد من المناظرات والحوارات بين علماء المذهبين. وصدرت المحاولات الأولى لتحقيق هذا الهدف من السيد جمال الدين الأفغاني، الإمام محمد عبده ومحمد رشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي. وفي أواخر الخمسينيات أسست «حركة التقريب» بين المذهبين^(٩٣).

الهوامش:

١. د. عبد الوهاب المسيري ود. عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، سلسلة حوارات القرن الجديد، بيروت دار الفكر ٢٠٠٠. انظر أيضاً على سبيل المثال: طارق البشري، الحوار الإسلامي العلماني، القاهرة: دار الشروق ١٩٩٦، و«مصريين الدول الدينية والمدنية»، مناظرة بمعرض القاهرة الدولي للكتاب، إدارة المناظرة د. سمير سرحان ١٩٩٢/١/٨، الشيخ محمد الغزالي، مأمون الهضيبي، محمد عمارة، فرج فوده، محمد خلف الله. وعن الجدل حول انظر أيضاً، فرج فوده، حوار حول العلمانية، القاهرة، دن، دت، فؤاد زكريا، الحقيقة

والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٦، وغالي شكري، أفتحة الإرهاب: البحث عن علمانية جديدة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢، وفهمي هويدي، المفكرون: خطاب التطرف العلماني في الميزان، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦، يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهها لوجه: رد على فؤاد زكريا وجماعة العلمانيين، تونس، الطباعة الحديثة، ١٩٩٥، ومحمد جلال كشك، قراءة في فكر التبعية: الرد على سلامة موسى وعلى عبدالرازق ونصر حامد أبو زيد والعشماوي، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٩٤ وحول أهم ما صدر عن العلمانية، انظر محيي الدين عطية، العلمانية: بيلوغرافيا منتقاة، إسلامية المعرفة، سنة ٢، عدد ٥، يوليو ١٩٩٦.

٢. د. عبدالرازق عيدود. محمد عبد الجبار، الديمقراطية بين العلمانية والإسلام، سلسلة حوارات لقرن جديد، بيروت: دار الفكر ١٩٩٩ يشير الدكتور عبدالرازق الى حوارات أخرى قديمة حول ذات المعنى بين محمد عبده وفرج انطون ص ٥٥-٤٨ في نفس الحوار، انظر على سبيل المثال: د. فؤاد زكريا، العلمانية ضرورة حضارية، قضايا فكرية، الكتاب الثامن، اكتوبر ١٩٨٩ د. حسن حنفي، الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر، في كتاب الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط ٢، ١٩٨٦، والبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (١٧٩٨-١٩٣٩٩)، ترجمة كريم زغلول، بيروت دار النهار للنشر، ١٩٧٧، وعلى عبدالرازق، الإسلام وأصول الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٢، ووحيد عبدالمجيد، الديمقراطية في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد ١٣، آب ١٩٩٠، ود. محمد عبد الجبار، الديمقراطية، صحيفة البديل الإسلامي، ٢٠ حزيران ١٩٩١، وعلى خليفة الكواري، مفهوم الديمقراطية المعاصرة، مجلة المستقبل العربي، العدد ١٦٨ فبراير ١٩٩٢، والشيوخ محمد مهدي شمس الدين، حوار حول العلمانية والشورى والديمقراطية، منبر الحوار، العدد ٣٤، ١٩٩٤.

٣. حول الحوار عن الربا والفائدة، انظر على سبيل المثال، سيد قطب، تفسير آيات الربا، دار الشرق: القاهرة، بيروت: ١٩٨٢، تقرير مجلس الفكر الإسلامي الباكستاني: إلغاء الفائدة من الاقتصاد، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، ط ٢، ١٩٨٢، أبو الأعلى المودودي، الربا، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٩٧٩، محمد نجاته الله صديقي، لماذا المصارف الإسلامية؟، ترجمة رفيق يونس الصمري، في كتاب قراءات في الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة ١٩٨٧، محمد عمر شابر، نحو نظام نقدي عادل، ترجمة سيد محمد سكر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط ٢، ١٩٩٠، محمد الغزالي، الوسيط، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، القاهرة: دار السلام، ١٩٩٧، طارق الجمعي، أفكار ماركسية في الميزان، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ١٩٨٠، د. رفعت سعيد العوضي، منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، ١٩٨١، د. حسن العناني، سبب تحريم الربا وعلاقته بوظيفة المال، مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، عيسى عبده إبراهيم، الربا في الإسلام وفي النظريات الاقتصادية الحديثة، الدار الكويتية، الكويت: بيت التمويل الكويتي ١٩٦٠. رفيق يونس المصري ود. محمد رياض الأبرش، الربا والفائدة: دراسة اقتصادية مقارنة، سلسلة حوارات لقرن جديد،

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

- بيروت: دارالفكر، ١٩٩٩.
٤. د. رضوان السيد ود. عبد الإله بلقزيز، *أزمة الفكر السياسي العربي*، سلسلة حوارات لقرن جديد، بيروت، دارالفكر، ٢٠٠٠.
٥. د. محمد سعيد رمضان البوطي ود. طيب تيزيني، *الإسلام والعصر: تحديات وآفاق*، سلسلة حوارات لقرن جديد، بيروت: دارالفكر، ط ٢، ١٩٩٩.
٦. في هذا الحوار، انظر على سبيل المثال: د. جمال عطية، ود. وهبه الزحيلي، *تجديد الفقه الإسلامي*، سلسلة حوارات لقرن جديد، بيروت: دارالفكر، ٢٠٠٠، إقبال بركة، *قضايا إسلامية: الاجتهاد، المعاصرة، الشرعية*. حوارات طويلة مع (١٣) مفكرًا وعالمًا إسلاميًا بدأها على صفحات «صباح الخير» منذ عام ١٩٨١، شارك فيها مصطفى محمود، أحمد حسن الباقوري، زكي نجيب محمود، عبدالرازق نوفل، طارق البشري، احمد كمل ابوالمجد، فرج فودة، محمد سعيد العشماوي وغيرهم، القاهرة: روزاليوسف، ١٩٨٧، د. علي جمعة، *قضية تجديد أصول الفقه*، دار الهداية: القاهرة ١٩٩٣، د. يوسف القرضاوي، *الاجتهاد المعاصرين الانضباط والانصراف*، دار التوزيع والنشر الإسلامية ١٩٩٤، عبد الوهاب خلاف، *مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه*، الكويت: دار القلم، ط ٣، ١٩٧٢، الإمام الشاطبي، *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٠، محمد مهدي شمس الدين، *الاجتهاد في الإسلام*، مجلة الاجتهاد، العدد التاسع، السنة الثالثة ١٩٩٠، طه عبد الرحمن، *تجديد المنهج في تقويم التراث*، المركز الثقافي العربي، رباط - بيروت، ط ٢، د. ت، محمد عابد الجابري، *بنية العقل العربي*، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢، ١٩٩٠، د. احمد الريسوني ود. محمد جمال باروت، *الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)*، سلسلة حوارات لقرن جديد، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠.
٧. محمد محمد حسين، *الاتجاهات الوطنية*، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٨.
٨. الإصلاح الإسلامي، المنار، ١٨٩٩/٤/٨، العدد ٥، ص ٦٥ - ٧٢ السنة الثانية.
٩. الإصلاح الإسلامي بعدل القوام أو التكافل العام، المنار، العدد ١، السنة ٢، ١٨٩٩/٤/١٥ ص ٨١ - ٨٨.
١٠. رشيد رضا، «استنهاض همم»، المنار، عدد ١، السنة ٢، ١٨٩٩/٨/٥، ص ٣٢٩ - ٣٢٢.
١١. رشيد رضا، «ربنا إنا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا»، المنار، الأول، ص ٢٨ - ٢٣ / ٦٣٣ - ٤٩ / ٦٥٥.
- ١٧ - ٦٨١ / ٦٩٦ - ٧٠٤ / ٧٢ - ٢٢، «الإصلاح المطلوب» ص ٧٤٠ - ٧٥، الإصلاح الديني المقترح على مقام الخلافة الإسلامية» ص ٦٤ - ٧٧١ / ٨٨ - ٧٩٤.
١٢. الجامعة الإسلامية وآراء كتاب الجرائد فيها»، المنار، عدد ٢٢، السنة ٢، ١٨٩٩/٨/١٢ ص ٦٤ - ٧٧١ / ٨٨ - ٧٩٤.
١٣. محمد محمد حسين، *الاتجاهات الوطنية*، ج ١، مرجع سابق، ص ٢١.
١٤. المرجع السابق، نفس الصفحة.

١٥. محمد رشيد رضا، «الدين والدولة أو الخلافة والسلطنة»، المنار، م ١٩، ج ٢٣، ١٨٩٩/٨/٢ ص ٥٣ - ٣٦٠.
١٦. المنار، رشيد رضا، تحريف الكلام عن مواضعه، عدد ٢٥، السنة ٢، ١٨٩٩/٩/٢ ص ٨٥ - ٣٩١.
١٧. محاوره في دعوى ضرر الدين والجامعة الإسلامية، المنار، م الأول، ص ٢٨٤.
١٨. «الجامعة الإسلامية»، المنار، م ١٠، ج ٣، ص ٢٠٠ - ٢١٤.
١٩. الانقلاب العثماني الميمون يخلع عبد الحميد (رأي جرائد مسلمي الهند فيه)، المنار، م ١٢، ج ٤، ص ٢٩٧ - ٣١٤.
٢٠. الانقلاب الميمون وأثر السلطان عبد الحميد في الدولة ومقاومته للدستور (استدراك على المنار)، المنار، م ١٢، ج ٥، ص ٤٠ - ٣٤٩.
٢١. الانقلاب العثماني الميمون ورأى صاحب جريدة الوطن الهندية فيه وفي عبد الحميد خان، المنار، م ١٢، ج ٦، ص ٤٥٠ - ٤٧٢.
٢٢. المنار، م ١٤، ج ١، ص ٤١ - ٦٧: مقالات، (جريدة العلم: مدرسة التبشير الإسلامي / ما وراء الحجاب).
٢٣. «اليد القوية في مصر» البلاغ الأسبوعي، ١٩٢٩/٦/١٩، ص ١٦، «الدعاية الوزارية في إنجلترا» البلاغ الأسبوعي ١٩٢٩/٦/٢٦، ص ١٦، «كتاب رداً على كتاب» البلاغ الأسبوعي، ١٩٢٩/٧/١٠، ص ١٦.
٢٤. «اليد القوية في مصر» البلاغ الأسبوعي ١٩٢٩/٦/١٩، ص ١٦، «الدعاية الوزارية في إنجلترا» البلاغ الأسبوعي ١٩٢٩/٦/٢٦، ص ١٦، «كتاب رداً على كتاب» البلاغ الأسبوعي، ١٩٢٩/٧/١٠، ص ١٦.
٢٥. من أمثلة ذلك، عبد الملك عودة، «الديمقراطية والاشتراكية في الميثاق الوطني»، الأهرام ١٩٦٢/٤/٢٣، «المتناقضات والعمل الديمقراطية في الوحدة الوطنية»، الأهرام ١٩٦٢/٧/١٥، طعيمة الجرف، «الديمقراطية بين الرأسمالية والاشتراكية»، الأهرام ١٩٦٢/٨/٢، محمد أنيس، «الديمقراطية داخل التنظيم الشعبي وخارجة»، الأهرام ١٩٦٢/١٢/١٩، لطفي الخولي، «كيف تكون الديمقراطية في مجتمعنا المعاصر»، الأهرام ٦٢/١٢/٢٩.
٢٦. لطفي الخولي، «لماذا؟ وكيف؟ وإلى أين؟ ثورة الأيام الأربعة المجيدة (حول صدور القوانين الاشتراكية)» الأهرام ١٩٦١/٧/٣٠، و«التقدمية وقوانين الأيام الأربعة الجديدة»، الأهرام ١٩٦١/٧/٣١، عبد الرازق حسين، «كيف نقيم التوازن بين رتتي المجتمع» الأهرام ١٩٦١/٥/٤، «في طريق المجتمع الاشتراكي»، الأهرام ١٩٦١/٧/١٥، «صحيفة أمريكية تشيد بالقرارات الاشتراكية في مصر»، الأهرام ١٩٦١/٧/٣٠، «التشريعات الثورية الأخيرة لا تتعارض مع الدين»، الأهرام ١٩٦١/٧/٣٠، «الثورة الاجتماعية ومسؤولية الشعب (حول صدور القرارات الاشتراكية الجديدة)» الأهرام ١٩٦١/٧/٣٠.
٢٧. لطفي الخولي، «الوجه الديمقراطي والوجه الديكتاتوري»، الأهرام ١٩٦٢/١٢/٣٠.
٢٨. انظر في ذلك مقالات: «وزير الإعلام والحق في تعطيل الصحف»، الأهرام ٦٢/٦/٦، «الأسباب الحقيقية لإغلاق الجريدتين في دمشق»، الأهرام ٦٢/١٠/١٠، «ضوء الحقيقة وسط الظلام في سوريا»، الأهرام ٦٢/١٠/١١، «مذكرة من صلاح البيطار إلى القوس: حكومة دمشق فضحت نفسها بإغلاق

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

الصحف الحرة»، الأهرام ٢٧/١٠/٦٢.

٢٩. من المقالات التي عبرت عن أزمة الصحافة في لبنان: «أزمة بين الصحافة والحكومة»، الأهرام ٢٨/٥/٦٤، «البرلمان اللبناني يقر تعطيل الصحف»، الأهرام ١/٦/٦٤، «استقالة نقيب الصحفيين احتجاجاً على تقيد الصحافة»، الأهرام ٣/٣/٦٤، «رأى الأهرام: حرية الصحافة في لبنان»، الأهرام ٣/٦/٦٤، «رأي الأهرام: تناقض غريب (حول إغلاق الصحف في لبنان)»، الأهرام ٢٢/٦/٦٤، جمال العطيفي «دور الصحافة في البناء الاشتراكي للمجتمع» الأهرام ١٧/٤/٦٤، «رأي الأهرام: الصحافة والنقد» الأهرام ١١/٦/٦٤، «محمد الخفيف، الصحافة وحق النقد»، الأهرام ٢٨/٦/٦٤، «دور الصحافة في خدمة المجتمع المتكامل»، الأهرام ١١/٧/٦٤، عبدالقادر القط، «الدائر المغلقة في الصحافة ومشكلة النقد المريض»، الأهرام ١٤/٧/٦٤.

٣٠. حول حوارات الدستور والميثاق الوطني انظر، لطفي الخولي، «أضواء على معركة الدستور بالمغرب»، الأهرام ٨/١٢/٦٤، أحمد فتحي بيهم، «حاجتنا إلى محكمة دستورية عليا لضمان تطبيق الميثاق»، الأهرام ٧/٦/٦٤، لويس عوض، «تأملات في الميثاق»، ملحق الأهرام ٨/٦/٦٤، الأهرام ٩/٦/٦٤، «رأي الأهرام: المناقشة الشعبية لمشروع الميثاق»، سعيد خيال، «آراء في الميثاق (حول نظام العمد وأهمية إغاثة)»، الأهرام ٩/٦/٦٤، لطفي الخولي، الواقع الذي نبت فيه الميثاق. الأهرام ١١/٦/٦٤، و«تحقيق: مناقشات مشروع الميثاق الوطني في كل مكان»، الأهرام ١٣/٦/٦٤.

٣١. محمد محمد حسين، *الاتجاهات الوطنية*، ج ١، مرجع سابق، ص ٦٢ - ٦٦.

٣٢. المرجع السابق، ص ٨٢ - ٩٠.

٣٣. المرجع السابق، ص ١٤٦ - ١٧٤.

٣٤. المرجع السابق، ص ١١٣ - ١٢٤.

٣٥. المنار، ج ٣١، ج ٦، ص ٤٦٥ - ٤٧٤.

٣٦. أنور الجندي، *المعارك الأدبية*، مرجع سابق، ص ١٧ - ٦٩.

٣٧. عبدالقادر حمزة، «مكان مصر من العرب والقومية العربية»، البلاغ ١٣/٩/١٩٣٣.

٣٨. «رأي طه حسين في العرب: رد طه حسين»، كوكب الشرق (م) ١٩٣٣.

٣٩. زكي إبراهيم، «ثقافة مصري يجب أن تكون مصرية»، البلاغ ١٢/٩/١٩٩٣.

٤٠. فتحي رضوان، «لا فرعونية ولا عربية بعد اليوم»، البلاغ ١٩/٩/١٩٣٣.

٤١. زكي مبارك، «الثقافة العربية والثقافة الفرعونية»، البلاغ ٢٢/٩/١٩٣٣.

٤٢. محمد كامل حسين، «لا فرعونية ولا عربية»، كوكب الشرق، ٢/١٠/١٩٢١.

٤٣. عبدالرحمن عزام، «أليست مصر عربية»، البلاغ ٢٩/٨/١٩٣٣.

٤٤. محمد خياط الفلسطيني، البلاغ ٩/٨/١٩٣٣.

٤٥. إبراهيم المازني، «مصر والعرب»، البلاغ ٩/٩/١٩٣٣.

● عماد الدين شاهين

٤٦. محب الدين الخطيب، «القومية العربية ومكانة مصر منها»، البلاغ ١٢/٩/١٩٣٣.
٤٧. عبدالله عفيفي، «ثقافة مصر هل تكون عربية أم فرعونية»، البلاغ ١٦/٩/١٩٣٣ عبدالله عفيفي، «ثقافة مصر هل تكون عربية أم فرعونية»، البلاغ ١٦/٩/١٩٣٣.
٤٨. علي الجندي، «مصرعربية ولن تكون غير ذلك»، البلاغ ٢٧/٩/١٩٣٣.
٤٩. سعيد حيدر، «عربية مصر»، البلاغ ١٠/٩/١٩٣٣.
٥٠. محمود سيف الدين الإيراني، السياسة الأسبوعية ٣/٢/١٩٣٣.
٥١. أنور الجندي، المعارك الأدبية، مرجع سابق، ص ٥٦ - ٥٧.
٥٢. ساطع الحصري، «مصر والعروبة من ساطع الحصري إلى طه حسين»، مجلة الإسلام ١٩/١٢/١٩٣٨.
٥٣. الرد على الدكتور طه حسين: بقلم عربي، مجلة زهرة الشرق ١٣/٢/١٩٣٩.
٥٤. أنور الجندي، المعارك الأدبية، مرجع سابق، ص ٦٧ - ٦٨.
٥٥. كرم كرم، البلاغ ٢٣/١٠/١٩٣٣.
٥٦. هانوتو والإسلام، المنار، م ٣، ١٩/٦/١٩٠٠، ص ٢٥٠ - ٢٥٣.
٥٧. هانوتو والإصلاح الإسلامي، المنار، م ٣، ٢٨/٧/١٩٠٠، ص ٣٧ - ٣٤٠.
٥٨. محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية، ج ١، مرجع سابق، ص ٢٥ - ١٥١.
٥٩. انظر على سبيل المثال، محمد جلال كشك، مصريون لاطوائف، القاهرة، ١٩٥٠، وسميرة بحر، الأقباط في الحياة السياسية المصرية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٩، وميلاد حنا، نعم أقباط، لكن مصريون، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٨٠، وطارق البشري، المسلمون والأقباط في إطار الوحدة الوطنية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠، وفيكتور سحاب، من يحمي المسيحيين العرب، بيروت: دار الوحدة، ١٩٨١، ووليام سليمان، الشعب الواحد: دراسة في أصول الوحدة الوطنية، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ١٩٨٢، وفرج فودة وآخرون، الطائفية غلى أين؟، الجيزة: دار المصري الجديد، ١٩٨٣، وأبو سيف يوسف وآخرون، المشكلة الطائفية في مصر، القاهرة: مركز البحوث العربية، ١٩٨٨، وفهمي هويدي، مواطنون لاذميون: موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٠، ورفيق حبيب، المسيحية السياسية في مصر: مدخل إلى التيارات السياسية لدى الأقباط، القاهرة: يافا للدراسات والأبحاث، ١٩٩٠، وغالي شكري، الأقباط في وطن متغير، القاهرة، جريدة الأهالي، ١٩٩٠، ومحمد جلال كشك، ألافى الفتنة سقطوا: تحليل علمي بالوثائق للفتنة الطائفية، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٩٢، رفعت السعيد، مسلمون وأقباط، القاهرة: مطابع شركة الأمل للطباعة والنشر، ١٩٩٣.
٦٠. توفيق الحكيم «عودة الوعي: كلمة في ذكرى عبدالناصر»، الأهرام ٢٨/٩/١٩٧٤، وتوفيق الحكيم «مصر والحياد»، الأهرام ٣/٣/١٩٧٨.
٦١. محمد أحمد فرغلي، «أوافق على اقتراح الحكيم ولكن ليس الآن» الأخبار ٨/٣/١٩٧٨.

● مواقف متقابلة في الساحة المصرية خلال القرن الماضي

٦٢. وحيد رأفت، «الحياد المرفوض»، الأخبار ١١/٣/١٩٧٨.
٦٣. توفيق الحكيم، «الحياد المطلوب» الأخبار ١٨/٣/١٩٧٨ (رد على وحيد رأفت).
٦٤. وحيد رأفت، «قضية الحياد أيضاً»، الأخبار ٢٣/٢٥/١٩٧٨.
٦٥. د. إبراهيم علي صالح، «للأستاذ الحكيم»، الأخبار ٢٣/٣/١٩٧٨.
٦٦. د. ميلاد حنا، «المستهدف هو عزل مصر... وليس حيادها»، الجمهورية ٢٤/٤/١٩٧٨.
٦٧. د. بنت الشاطئ، شخصية مصر: هل يمكن أن تكون موضع نظري؟، الأهرام ٢٨/٤/١٩٧٨.
٦٨. د. حسين فوزي، «افزعني رأي د. وحيد رأفت»، الأخبار ٢٣/٣/١٩٧٨، توفيق الحكيم، «العروبة بين الوحدة والحياد»، الأهرام ٢١/٤/١٩٧٨، يوسف إدريس، «على الكبير الحكيم»، الأهرام ٢١/٤/١٩٧٨، عبد العظيم رمضان، «تسالي توفيق الحكيم»، الجمهورية ٢٤/٤/١٩٧٨، توفيق الحكيم، «المفكرون وصورة المستقبل»، الأهرام ٧/٥/١٩٧٨.
٦٩. توفيق الحكيم، «كلمة أخيرة.. لأخرى: هذا هو معنى الحياد الذي أطالب به»، الأخبار ١٢/٥/١٩٧٨.
٧٠. لويس عوض، «الأساطير السياسية»، ٧/٤/١٩٧٨.
٧١. رجاء النقاش، القومية العربية والنازية»، المصور ٢٧/٤/١٩٧٨.
٧٢. سعد الدين إبراهيم، «الفرق بين الأساطير والتاريخ» الأهرام ١٣/٥/١٩٧٨.
٧٣. أحمد بهاء الدين، «عن مصر والعروبة» الأهالي ٢٢/٣/١٩٧، و«مشاغبات قومية أو حكاية العروبة مع الكتاب المصريين»، الأهرام ٣٠/٤/١٩٧٨.
٧٤. رجاء النقاش، الانعزاليون في مصر: رد على توفيق الحكيم ولويس عوض وآخرين، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦).
٧٥. انظر منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات: ثورات، حركات، كتابات، الكويت: دار القلم، ١٩٨٦، ص ٢٩ - ٣٠.
٧٦. محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية، ج ٢، مرجع سابق، ص ٢٩٥ - ٢٩٦.
٧٧. المرجع السابق، ص ٣٠١.
٧٨. المرجع السابق، ص ٣٠٦ - ٣١٤.
٧٩. المرجع السابق، ص ٣١٠ - ٣٤٨.
٨٠. السياسة الأسبوعية ٢٣/٤/١٩٢٧.
٨١. المنار ٥، ١٩٠٢، الاجتماع الاول ج ١ ص ٢٧ - ٣٢، الاجتماع الثاني ج ٢/٣ ص ٦٥ - ٧١ / ص ١٠٥ - ١١٠، الاجتماع الثالث ج ٤/٥ ص ٤١ - ٤٦ / ص ٤١ - ٤٦ / ص ٨٣ - ١٩٠.
٨٢. المنار، ٥، ١٩٠٢.
٨٣. السنة وصحتها والشريعة مناقبها: رد على دعاة النصرانية بمصر، المنار ١٩، ج ١، ص ٢٥ - ٥٠، ١٩١٦.

٨٤. أماني المبشرين أو محاولتهم للموسرين، المنار، م ٢٢، ج ٤، ١٩١٩، ص ٣١٣ - ٣١٤.
٨٥. نقد عبارة في المنار والمناظرات بين دعاة النصرانية وعلماء الإسلام، المنار، م ١٧، ج ٣، ١٩١٤، ص ١٨٨ - ١٩٢.
٨٦. محاربة متعصبي القبط وغيرهم للمنار، ١٧، ج ٦، ١٩١٤، ص ٧٨ - ٤٨.
٨٧. المسلمون والقبط، المنار، م ١٤، ج ٣، ص ٨ - ١١٤، والمؤتمران المصريان القبطي والإسلامي، المنار، م ١٤، ج ٢، ص ٥٩ - ١١٦، والمسلمون والقبط (النبهة السادسة)، المنار، م ١٤، ج ٣، ص ٢٧٣ - ٢٩٥، ومناظرة عالم مسلم (الدعاة البروتستانت في بغداد والمؤتمر المصري)، المنار، م ١٤، ج ١، ص ١٤ - ٩٢٢.
٨٨. مسألة الزواج من الكتائية وعدم تزويج الكتائي، المنار، م ٢٣، ج ٦، ص ٣٧ - ٢٤٠.
٨٩. مدينة القوانين وسعى المتفرنجين لنبد بقية الشريعة وهدم الدين، المنار، م ٢٣، ج ٧، ص ٣٩ - ٥٤٨.
٩٠. منشأة فكرة لترجمة القرآن وسببها، المنار، م ٢٦، ج ١، ١٩٢٣، ص ٨١ - ٤٩٦.
٩١. تابع بحث ترجمة القرآن، المنار، م ٢٦، ج ٨، ص ٦٠ - ٥٨٤.
٩٢. انظر على سبيل المثال، محمد سعيد رمضان البوطي، اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، دمشق: مكتبة الفارابي، ١٩٧٠، ومحمد عيد عباسي، المذهبية هي البدعة، دمشق: دار الوعي العربي، ١٩٧٠.
٩٣. في تفاصيل المناظرات بين السنة والشيعة انظر: في تفاصيل المشادات بين السنة والشريعة انظر، المنار، م ٢٨، ج ٥، مسألة القبور والمشاهد عند الشيعة: مناظرة بين عالم شيعي وعالم سني، المنار، م ٢٨، ج ٦، ١٩٢٥، والرد على مسألة العالم الشيعي للأستاذ الشيخ، النمر، عبدالقادر الهلالي، م ٢٨، ج ٧، ص ١٦ - ٥٣٣، ج ٨، ص ٢٤ - ٤٣٢، مصطفى نور الدين، باب المراسلة والمناظرة والانتقاد (لزيادة القبول للترك)، المنار، م ٢٨، ج ٨، ص ٢٥ - ٩٢٩، دعاية الرفض والخرافات والتفريق بين المسلمين الشيخ محسن الأميني، المنار، م ٢٩، ج ٦، ١٩٢٦، ص ٢٤ - ٤٣٢، السنة والشيعة أو الوهابية والرافضة، المنار، م ٢٩، ج ٧، ص ٣١ - ٥٣٨، المنار، م ٢٩، ج ٨، ص ٥٩٥ - ٦٠٤، أعداء رافضة العلويين للمنار والارشاد، المنار، م ٢٩، ج ٨، ص ٦٠٤ - ٦٠٧، عبدالحسين شرف الدين (عالم شيعي يطلب المناظرة)، المنار، م ٢١، ج ٢، الرسالة الأولى للعلاقة السيد عبدالحسين شرف الدين، المنار، م ٣٢، ج ٢، المناظرة بين أهل السنة والشيعة، المنار، م ٣٢، ج ٢، ص ٤٥ - ١٦٠، السنة والشيعة والاتفاق بينهما والوسيلة إليه، ورأينا، المنار، م ٣٢، ج ٣، ورأى علامة الشيعة فيه، المنار، ص ٣٢ - ٢٣٨ وانظر أيضاً، عزالدين إبراهيم، «السنة والشيعة ضجة مفتعلة» مجلة العلوم الإسلامية، ديسمبر ١٩٨٢، والشيخ محمود شلتوت، «مقدمة قصة التقريب»، المنتقى، ع ٣، عمر التلمساني، «التقريب بين الشيعة والسنة واجب الفقهاء الآن». المختار الإسلامي، ع ٣٧، سنة ٧، ١٩٨٥/١٠ - الإسلامية»، مجلة التوحيد، ع ٧، ربيع الأول - ربيع الثاني ١٤٠٤هـ