التركية فى العامية المصرية

للدكتور حسين نجيب المصرى

من الحق قولنا إن لدراسة العامية من الأهمية ما لا يقل عن دراسة الفصحى ، وليس من المبالغة فى شىء أن نشير إلى كون تلك العامية أجدر باهتمامنا فى بعض الأحايين وماذاك إلا لأنها لغة تخاطب كانت أو لغة أدب ، منطلقة من القيود والحدود صريحة الدلالة منبعثة من رغبة فى التعبير المستقيم ، طيعة فى تأثيرها بما يموج حولها . وهى فى هذا كله من صفاتها قد تكون على العموم أصدق فى دلالتها وأعرق فى صراحتها من لغة الفصحاء التى ربما كان لها من قيودها ما ألزمها حدود نطاق لا تتجاوزه . فالعامية بهذه المثابة خير معبر عن روح الشعوب حين تمس حاجة الشعوب إلى ذكر ما يحزنها ويبهجها أو وصف مصائرها أو التحدث حديثاً ينم عن المفصل من تاريخها والخاص من أمورها .

وعليه ، ينبغى لنا حين نتصدى لها كلغة تدور على الألسنة فى أحاديث القوم . ولغة يعبرون بها عن خواطر النفس ويصفون الحياة بكيفية ينطلقون فيها على سجيتهم اللغوية وسليقتهم التعبيرية . ونحن فى هذا المقام ناظرون إلى العامية المصرية من حيث تأثرها بالتركة ليس إلا .

ونحن إذا ماذهبنا نتلمس تاريخاً لبدء التعارف بين المصريين والأتراك رغبة منا فى تصورنا لهم متعايشين مختلطين ، سبق من الفهم أن ذلك كان عام ١٥١٧م، حين فتح السلطان سليم الأول مصر . غير أن واقع التاريخ ينفى هذا

الحسبان . فقد تعرف المصريون إلى الترك قبل ذلك بطويل زمان . وقدم الترك ولاة للعباسيين على مصر . ومنهم يزيد بن عبد الله التركى الذى وليها من قبل الخليفة المنتصر . كما وليها أزجور التركى . والكندى صاحب كتاب ولاة مصر يميز هذين الواليين بجنسيتها التركية . كما ولى المعتز ابن طولون عليها سنة أربع وخمسين ومائتين . وهو تركى أصيل كما يستدل من اسمه — فطولون بمعنى بدر التمام . وأسس بمصر دولة ظلت قائمة سبعة وعشرين عاماً ثم استقلت بمصر دولة تركية أخرى هى دولة الأخشيديين وقد تسموا بهذا الاسم نسبة إلى ملوك فرغانة والأخشيد لقبهم .

وحذا الفاطميون فى مصر حـــذو العباسيين فى بغداد . فاستقدموا واستخدموا الترك جنوداً وحراسا .

وهنا وقفة لابد منها مخافة أن يخرج بنا السرد التاريخى عما نحن بصدده ولنطرح هذا السؤال وهو هل أثر هؤلاء الأتراك بلغتهم فى لغة المصريين؟ والجواب على ذلك أن هذا جائز عقلا وليس من الحتم أن يجوز واقعا . كما أنه يفضى بنا إلى سؤال آخر وهو ما إذا كان الترك الذين خالطوا العرب فى بغداد قد أثروا فى لغة العرب .

ونحن لا نملك سندا من تاريخ للإجابة على هذا السؤال . وأكبر الظن أن هؤلاء الأتراك الذين دخلوا فى دين الله أفواجاً عرفوا العربية وكان حتما أن يعرفوها لغة لكتاب الله وأحاديث رسوله صلى الله عليه وسلم . وإن كان من المستبعد ألا يتحدثوا بلغتهم القومية ولو فيما بينهم .

ثم ينجلى هذا الغموض شيئاً ما فيما يتعلق بتأثير الترك فى لغة المصريين حين ندرك العصر الأيوبى . فنحن نعلم أن الأيوبيين أقبلوا الإقبال الشديد على شراء المماليك واستعان صلاح الدين ونور الدين بجند من الترك . وتلا تلوهما الصالح نجم الدين أيوب فبنى لهم الثكنات فى جزيرة الروضة .

ولكن لم يكن لهؤلاء الأتراك بالمصريين خلطة إلا فيما ندر ، وشكلوا طبقة عسكرية منفصلة عن أهل البلاد ، وإن قيل إن التركية كانت لغة الحديث فى قصر صلاح الدين ومعسكره وإن جميع مؤرخى تلك الدولة أطلقوا عليه اسم الدولة التركية وها هو ذا ابن النبيه من شعراء الأيوبيين يحدثنا عن جمال الترك بقوله :

الله أكبر كل الحسن فى العرب كم تحت لمة ذا التركى من عجب

كما طرق نفس المعنى شاعر أيوبى آخر وهو يقرظ ديواناً من الشعر العربى لشاعر تركى فقال :

وكنت أظن الترك تختص أيمن لهم إن رنت بالسحر فيها وأجفان
إلى أن أتانى من بديع قريضهم قوافى هى السحر الحلال وديوان

أما فى عهد المماليك فإن التركية أصبحت لغة القصر . وكان المصريون يمقتون المماليك أشد المقت . وقلما جرى مع ألسنة هؤلاء كلام بالعربية . وما أصهروا إلى أهل مصر إلا فى الندرة .

ويستبين من هذا كله أن التركية كانت فى القصور والمعسكرات . ولغة أهل الحول والطول من السلاطين والحكام وذوى البطش من أهل السيف . فكان يدرؤها عن أهل مصر أبواب وحجاب . وربما كراهية تنفر منها كما نفرت من أهلها .

وأياما كان فلا يستقيم فى الفهم ألا يكون قد تسرب إلى المصريين منها ولا بعض مفرداتها .

ولو يفوتنا قولنا إن هذه التركية لم تكن العثمانية التى نأنسها ونعدها الثالثة من لغات الأدب الإسلامى .

وبعـــد الفتح العثمانى ، انعقدت الصلات بين المصريين والأتراك العثمانيين ، ولا نعرف بين هؤلاء وهؤلاء من العداء والمقت مثل ما نعرف فى عهد المماليك فلقد ذكر أحد الرحالة فى القرن السادس عشر أن المماليك يعايشون العرب كما يعايش الذئب الحمل ، ولطالما انتشب القتال بين العرب والمماليك .

أما فى عهد العثمانيين ، فتبدلت الحال غير الحال ، واستعان العثمانيون بالعرب على تنظيم المجتمع المصرى وبسط الأمن فى ربوع البلاد . مما ينهض دليلا على أن العثمانيين كانوا على وفاق مع الجمع الغفير من أهل مصر . ومما من شك فى مثل أن هذا التعاون لا بد موطد للصلات بين الأتراك وأهل مصر . كما أنه يتيح للغة الحاكمين أن تؤثر فى لغة المحكومين وتلك الحقيقة أقرب إلى الفهم . وتصح تعليلا لتسرب ما لا يحصى كثرة من الألفاظ التركية إلى العامية المصرية .

ومما يذكر أن تلك الألفاظ التركية لم تدخل لغة المصريين مصرية كما كان الشأن فى الفارسية التى يمر بها العرب فكانت جزءاً لا يتجزأ من متن اللغة العربية ، بل إنه مجىء التركية فى العامية كما هى وإن حرفتها ألسنة المصريين .

ولا نستحسن فى هذا المقام أن نحاول إحصاءاً لتلك الألفاظ أو إحصاء لأن ذلك كثير متسع يطول شرحه ويسئم ذكره . فمن الخير تقسيم تلك الألفاظ اقساماً يستدل منها على شىء .

واول ما نصادف منها اسماء الطعام والشراب . ففى العامية المصرية كثير من أسماء الأطعمة . ونلاحظ أنها من ألوان الطعام الطيبة الفاخرة فى الأغلب مثل أوزى وهى فى التركية توزى بمعنى الحمل وكندوز من أوكوز بمعنى الثور . أما كباب وكوفتة فلفظان فارسيان وثالثهما موزة وهى فى الفارسية

مازو . ومن صنوف الخضر مايعرف بالقلى وهو من تورلو تورلو فى التركية بمعنى التنوع . والضولمة . وهى طولمة بمعنى الممتلىء أو الحشو . أما الحلوى فنها الشكلمة وأصلها شكرلمة . والخشاف كلمة فارسية بمعنى الماء اللذيذ وقد انتقلت من الفارسية إلى التركية ومنها إلى العربية .

وحسبنا هذا القدر من الأسماء الذى يستدل منه على أن العثمانيين يهتمون بطعامهم . وهذا مانعهده إلى اليوم . فمن يزر استانبول يلحظ كثرة المطاعم وحوانيت الحلوى فيها .

كما ندرك من هذا . أن الحكام وذوى اليسار من العثمانيين فى مصر عرفوا أهلها صنوفاً خاصة بهم . وكثيراً من أدوات الطهو مازالت إلى اليوم بأسمائها التركية .

ومما يعرف عن الترك ميلهم إلى جمال الفنون وروعتها ، وحسبنا أن نذكر ترحيل السلطان سليم لمهرة الصناع المصريين إلى استانبول ليفيد الترك من حذقهم فى فنونهم . وهذا يذكرنا بلاحقة فى العامية المصرية وهى (جى) فإنها فى التركية تفيد معنى صاحب الحرفة أو الفن .

أما الملابس . فمازالت بعض أسمائها تركية ، ومن تلك الأسماء ماانتشرت مسمياتها اليوم مثل (جنقيان) وهو نوع من السراويل تلبسه الفلاحات . واذكر أنى سمعت هذه الكلمة منذ خمسين عاماً فى أغنية من أغانى الحاجات . فهل كانت الفلاحة المصرية تلبس هذه السراويل أو أنها كانت خاصة بحاجة تركية ومنها الضترى وهى فى التركية انتارى وهو نوع من القمصان ، ولكنها فى العامية المصرية مبتذلة . ومن الألفاظ مابقيت على تركيتها ومالها من بديل مثل (أويه) وهى حلية يزدان بها ماتستر به بعض النساء رءوسهن . أما الطربوش وأصله فى الفارسية سربوش بمعنى غطاء الرأس . فكان خاصاً بالنساء وقد وردت هذه الكلمة فى شعر بالتركية العامية للشاعر واصف

الأندرولى المتوفى ١٨٤٥ م ، وفيه يجرى الكلام على لسان أم تنصح ابنتها بألا تخيط الأزرار فى طربوشها لأن ذلك يخرجها من أصول الحشمة .

ومن الألفاظ التركية ماهو مشتق من العربية غير أن له مدلولا خاصاً ليس له فى العربية مثل (حرامى) بمعنى اللص وهذا اللفظ مهجور فى لغة الترك ولكنه باق فى العامية المصرية فكأنه مات فى التركية ليحيا فى العربية .

أما كلمة بقشيش وهى فى الفارسية بخشش بمعنى الهبة والعطاء . فقد ماتت فى الفارسية لتحيا فى التركية والعامية المصرية . ومن الألفاظ التى نتوهمها عربية وهى تركية كلمة عربة ، فلا وجود لها فى معاجم العربية لأنها إرابا فى التركية . وهى تذكرنا بكلمة حنتور وهى تركية مأخوذة من العجرية Hinto .

ومن الألفاظ التى هجرت فى الفارسية وانتقلت منها إلى التركية (دستور) وهى لاتستخدم الآن فى التركية وإن بقيت فى العامية المصرية بمعنى الإذن. والإذن فى حال خاصة عند الرغبة فى التعبير عن الرجاء والاعتذار .

ومن المستطرف أننا لانعدم الألفاظ التركية فى كلام أطفالنا . فهم حين يلعبون بالكرات الصغيرة المعروفة بالبلى يقول البادىء باللعب أنا البرم . من بر فى التركية بمعنى أول . كما أن الصغار إذا أرادوا العبث بالحمار الناهق قالوا له زر . وهى الأمر فى التركية من المصدر زارلماق بمعنى النهيق . أما الألفا، وهو رئيس التلاميذ فى الفصل فهو الصيغة التركية لقلفا أو خليفة بمعنى من يخلف المدرس .

أما أسماء الاعلام فى مصر فمتأثرة بالتركية إلى حد بعيد فكل اسم ينتهى بتاء مفتوحة مثل حكمت ونصت وبهجت هو فى صيغته التركية .

وحسبنا هذا القدر من الألفاظ التركية التى إندمجت فى العامية المصرية.

ولنشر إلى أثر التركية فى الأدب الشعبى عند أهل مصر ونذكر أول ماتذكر تلك الأغانى التى تغنيها الأم لطفلها وهى تسكنه وتهدئه لينام . وهذا النوع من الأغانى كثير فى العامية المصرية كثرته فى التركية . والأرجح أن يكون أهل مصر قد عرفوه من الترك ففى التركى والعربى من هذه الأغانى كلمتان تترددان فى كل أغنية وهى (هو) من أسماء الأصوات و (نى) وهو اسم تلك الأغنية فى التركية المشتق من (نانو) فى الفارسية وهذا ما أدخل على العامية المصرية فعلا هو (يهنن) بمعنى أن تغنى الأم لصغيرها حتى ينام .

ومن الدليل على أن المصريين كانوا يعلمون بوجود هذه الأغانى عند الترك ويتأثرون بها تلك الأغنية .

نته ننه بالتركى

ننه ننه بالعربى

يالله تنام يالله تسكت

وادبح لك جوزين كتكت

وهذه الأغانى على سذاجتها تعبر عن الأفكار الشائعة والتقاليد المتوارثة . فمعلوم أن عوام المصريين يفضلون أن يولد لهم ولد على أن تولد لهم بنت . وهذا ماتؤكده الأغنية التى تقول الأم فيها :

لما قالوا دى بنيه

إنهدّ ركن البيت على

كما قالوا ده ولد

اشد ظهرى واسند

ونحن نصادف ألفاظاً تركية فى تلك الأغانى المصرية .

ومن الأغانى الشعبية مايعرف بالموال . وقد وصف الشاعر التركى فاضل بك فى القرن الثامن عشر امرأة مصرية تتغنى به . والمتبادر إلى الذهن أن الموال من المواليا وهى نمط من الشعر العامى عرفه العرب فى العصر العباسى غير أن القواميس التركية تنص على أن الكلمة تركية .

ومن الأدب الشعبى عند الترك والمصريين مايعرف بخيـــال الظل ، وينعقد إجماع المؤرخين على أن الترك فى آسيا الشرقية أخذوه عن الصين . والصين أهل مهارة فى الصناعة .

فكانوا يرسمون على قماش أوورق صوراً للانسان والحيوان حتى يتكون ستار مزدان بالصور والنقوش ثم يلف بهذا الستار مايشبه مصباحاً كبيراً موقداً فتبدو صور الستار ، ثم يدار المصباح حول نفسه لتعاقب الصور أمام المشاهدين .

وفى رأى أن العثمانيين عرفوا خيال الظل أول ماعرفوه فى عهد السلطان أدرخان حام ١٣٥٩ م، وفى رأى آخر أنهم أخذوه عن المصريين . ويقال عن السلطان سليم بعد قتله طومان باى أنه استدعى خيالياً وأمره أن يمثل صلب طومان باى على باب زويله وأعجب السلطان كل الإعجاب بماشاهد وشاء أن يصحبه ذلك الخيال إلى استانبول ليدخل البهجة على نفس ولده الأمير سليمان القانونى خيَّر ستمائة من هؤلاء الخياليين الذين استقدمهم أبوه من مصر بين البقاء فى تركيا والعودة إلى مصر . ويعتمد بعض الباحثين على هذا الخبر فى إثبات أن الأتراك عرفوا خيال الظل من المصريين .

ولكن الجدير بالذكر هو أن هذه المعروضات أو التمثيليات كانت تشرح بالعربية والتركية وشخصياتها من الشعبين المصرى والتركى . وهذا ماينطبق

على ما يعرف بالقره گوز أو مسرح العرائس . وقيل إن الحوار بين القره گوز وغيره من الشخصيات كان يدور بالعربية والتركية فى عصر محمد على . وهذا مؤكد أنه كان يتيح للمصريين أن يتفهموا بعض ما يسمعون بالتركية . وتلك وصلة ولا شك بين اللغتين أوجدها ذلك المغنى الشعبى . وليس بمستبعد أن يكون بعض المصريين قد تلقنوا شيئاً من التركية بمشاهدة هذه التمثيليات وعرفوا أن ألفاظها ما ضمنوها لغتهم العربية وأجروها على ألسنتهم ومنذ أربعين عاماً نظم أحمد شوقى أغنية باللغة الدارجة بعنوان (بلبل حيران) وفيها يتمثل البلبل عاشقا للوردة يعبر لها عن هواه ويبثها شكواه . وما من ريب فى أن هذا الشاعر إنما عرف ذلك من قراءة له فى الأدب التركى القديم أن البلبل يعشق الوردة ولا يغنى إلا إلى جانبها . وشعراء الصوفية يرمزون بذلك إلى وفاق المعانى وخفى الرموز .

وغير شك أن التركية بعد انسرابها فى عامية المصريين أدخلت عليها كثير من الألفاظ الفارسية التى شكلت الكثرة الكاثرة من ألفاظها . فلنا أن نقول إن لغة المصريين أصبحت مظهراً لالتقاء اللغات الإسلامية الثلاث فى لغة واحدة . ولعله المظهر الأهم الأوضح لاتحاد المسلمين فى تفكيرهم وتعبيرهم وشعورهم المتجلى فى أدبهم الفصيح والشعبى كتجليه فى لغتهم الفصحى والعامية .

ونذكر فى ختام هذا المقال كلمتين تجريان على لسان الطفل إذا جاع وظمىء . فهو يقول (مم ، وهى كلمة تركية) بمعنى الطعام . ويقول (امبو) وهى كلمة مصرية قديمة بمعنى ظمآن . فكأن كلمتيه مصرية أصيلة وتركية دخيلة تدوران وهما متلازمان فى أول ما يجرى له من الكلام على اللسان .

نظرة جديدة إلى جمال الدين الأفغانى

احمد عبد الرحيم مصطفى

عرض لكتابى :

— Nikki R. Keddie, Sayyid Jamal al – Din Al Afghani — apolitical biography.

(University of California Press, 1972)

— Elie Kedourie, Afghani and Abduh – an essay on religious unbelief and political activism in modern Islam (London. Frank Cass, 1966)

من ملامح دراسات السير لدينا إفتقارها إلى النظرة النقدية وتميزها بعـــدم الاتزان فى إصدار الأحكام . فهى تتصف بوجه عام بالعمومية والعاطفية والاستغراق فى النظرة الواحدة التى تجعل كل شىء إما أبيض أو أسود — ومن ثم المبالغة فى تقييم دور القادة والزعماء وإحاطتهم مع الزمن بما يشبه القداسة التى يحاط بها أولياء الله الصالحون ؛ حيث تضعف النظرة النقدية وتقوى الاتجاهات التبريرية وتبدو الحقائق أو التفسيرات الجديدة خروجا على المألوف . مرجع ذلك كله عدم انتشار المفاهيم الاجتماعية فى تفسير التاريخ وتمركز الأحداث حول شخصيات بارزة — على طريقة توماس كارليل — يفترض أنها هى المسئولة عن تحويل مجرى التاريخ ، لا باعتبارها حصيلة للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسائدة فى عصر من العصور .

وجمال الدين المعروف بالأفغانى من الشخصيات البارزة التى حظيت —

ولاتزال تحظى – بالاهتمام والدراسة فى الشرق والغرب : وذلك راجع إلى اقتران اسمه بمقاومة الاستعمار الغربى والحركة الدستورية واتجاه التجديد الإسلامى فى عدة بلدان إسلامية . ورغم ذلك توجد فى حياة الأفغانى جوانب كثيرة غير واضحة حتى الآن مرجعها غموض شخصيتها وتمرسه بالأسلوب الشيعى القائم على التقية والذى يقتضى عدم الافصاح الصريح عن النوايا . وإذا كانت حياة الأفغانى قد كتبت بعدة لغات ، فإن الدراسات الخاصة به مما كتب قبل عام ١٩٦٢م ، لا تعتبر كافية أو دقيقة تماما . ذلك أن مؤرخ الأفغانى تواجهه صعوبتان - فمن ناحية نجد أن معظم المادة المرتبطة بحياته مستقاة عن روايات صادرة عن الأفغانى وتلاميذه – وهو فيما يرويه يبالغ فى تصوير أهميته بالنسبة إلى الدوائر الحاكمة فى كثير من البلدان : فأينما حل تصوره هذه الروايات على أنه كان موضع ترحيب من الحكام الذين يقربونه إليهم ويعرضون عليه أرفع المناصب ، ثم ما يلبث أن يصطدم بهم ويتعرض للطرد سواء فى الهند وأفغانستان أو فى إيران ومصر وتركيا . وترتبط هذه الصعوبة بعدم توفر الوثائق المستقلة التى تفصل فى حقيقة الأحداث ، فلما كان الأفغانى قد أمضى حياته فى عدة بلدان وجب على مؤرخه أن يقوم بكثير من الرحلات وأن يلم بكثير من اللغات التى التى قد تساعده على التنقيب فى دور وثائق عدة دول . وبالاضافة إلى ذلك تواجه مؤرخ الأفغانى روايات متناقضة يناصبه بعضها العـــداء فى حين يتصدى بعضها الآخر للدفاع عنه ، ولا يتصف بالحياد إلا أقلها – وكل ذلك مما يعقد مشاكل الحكم التاريخى عليه .

وقد ظهرت أخيراً سير للأفغانى لا تستند إلى رواياته هو ومريديه وحدها – فقد كتب عنه بالإنجليزية كل من نيازى بيركز [1] وسلفيا

---

(١) Niyazi Berkes, The development of secularism in Turkey. Montreal, 1964

حيم[1] وألبرت حوراني[2] وإلى كدوري[3] وألبرت قدسي زاده[4] وغيرهم . أما أكثر الدراسات شمولا واوقعا فقد نشرتها هوما با كدامان باللغة الفرنسية فى عام ١٩٦٩[5] ، وفيها أفادت من مصادر أخرى أهمها الأوراق التى تركها الأفغانى فى طهران فى عام ١٨٩١م، والتى نشر فهرست لها باللغة الفارسية بالاضافة إلى نص بعض الوثائق . وهناك ترجمة مفيدة للأفغانى يتضمنها كتاب نشر باللغة الفارسية فى عام ١٩٦٠ م ، ويحتوى على مراسلات حكومية إيرانية تتعلق بالأفغانى مستقاة من أرشيفات الحكومة الإيرانية غير المطروقة بوجه عام . ورغم ذلك فثمة مصادر أخرى فارسية وتركية وعربية عن الأفغانى لم يفد منها الباحثون كثيراً ، وكذلك الحال بالنسبة إلى المصادر الوثائقية المصرية . وبالاضافة إلى ذلك فإن أوجه نشاط الأفغانى فى كل من الهند واستنبول وروسيا القيصرية لاتزال غامضة .

وتراجم الأفغانى التى كتبت قبل عام ١٩٦٠ م ، ترتكز على مصدرين نذهب بروفسور كدى إلى أنهما مضللان أو متحيزان هما تاريخ حياة الأفغانى الذى نشره الشيخ محمد عبده فى بيروت فى أواسط الثمانينات من القرن الماضى حين جعله مقدمة لمقال « الرد على الدهريين » ومقال نشره جورجى زيدان عن الأفغانى فى مجلة الهلال فى عام ١٨٩٧م ، بعد وفاة جمال الدين بقليل وذكر فيه أنه استقى معلوماته من محمد عبده وأديب

---

(١) Sylvia Haim (ed.). Arab nationalism. Berkelez and los Angeles, 1962.

(٢) Albert Hourani, Arabic thought in the liberal age, 1778 — 1939. London.

(٣) أحد الكتابين اللذين نعرض لهما .

(٤) Albert A. Kudsi - Zâdeh. The legacy of Sayyid Jamal al—Din al—Afghâni in Egypt. Unpublished dissertation, Indiana University. Bloomington 1964.

(٥) Homa Pakdâmân, D. Jâmal — ed Din Assad Abadi dit Afghâni, Paris, 1969.

اسحاق . ويصطنع محمد عبده فى عرضه الدفاع عن الأفغانى ويدحض ما رواه بعض مريديه فى مصر عن زندقته وعدم تمسكه بالدين معتمداً فى ذلك على ما رواه الأفغانى عن نفسه شأنه فى ذلك شأن جورجى زيدان . وعلى حين أن دراسة محمد عبده تقف عند عام ١٨٨٥ م نجد أن مصادر جورجى زيدان ضعيفة فيما يتعلق بالسنوات التالية لعام ١٨٨٥م .

أما بروفسور كدى مؤلفة الكتاب الأول الذى نعرض له فتشغل وظيفة أستاذ للتاريخ بجامعة كاليفورنيا (لوس إنجليس) . وقد كرست عدة سنوات لتتبع حياة الأفغانى وفكره رحلت خلالها إلى بعض البلدان التى عاش فيها حيث حصلت على مادة جديدة من دور وثائق لندن وباريس وطهران وغيرها . ثم قامت على دراسة هذه المادة دراسة نقدية بذلت فيها جهدا كبيرا ووقفت فى جانب كبير منها فى تمحيص كمية كبيرة من الأدلة المتضاربة الخاصة بتوقيت وظروف رحلات جمال الدين وعلاقاته الشخصية ودوافعه وأفكاره . كما يبرز تحليل المؤلفة كثيرا من التناقضات التى نلمسها فى أفكار جمال الدين ويوضح أن الصورة التقليدية للأفغانى باعتباره نصيراً مخلصا لتعاليم الاصلاح الاسلامى مضللة إلى حد كبير . حقيقة أنه كان مفكراً حراً ظل يقدم رسالته بحيث تتناسب مع مستمعيه على اختلاف مشاربهم واعتبر الدعوة الدينية أداة لأهداف سياسية ، إلا أن بروفسور كدى تبرز أن تقدميته فى المجال الدينى كانت تابعة لهدفه السياسى — ومن ذلك أن ارتباطه بحركة الجامعة الاسلامية لم يبدأ إلا فى عام ١٨٨٣ م، حين بدأ يتقرب من السلطان عبد الحميد وأنه أبدى استعداده فى مناسبات تالية للتخلى عنها حين رأى أنها تتعارض مع قضايا أخرى . بل أنها تبرز أن عداءه للإمبريالية البريطانية لم يمنعه من عرض خدماته على الحكومة البريطانية فى أكثر من مناسبة وأنه أشاد بالاستعمار البريطانى فى معرض حديثة عن الاستعمار الفرنسى .

وتعرض المؤلفة فى كتابها مادة جديدة تتصل بالتحليل النفسى لهذه الشخصية المضطرمة . وهذا الكتاب فى مجموعه لا يعتبر معاديا لجمال الدين ، بل يعطف عليه بعض العطف ويوفر تصويرا إيجابيا لحياته ونشاطه . ورغم اصطناع جمال الدين للغموض من باب (التقية) لدى الشعبة ، ورغم ما تتضمنه أعماله من تناقضات فان المؤلفة لا تشك فى اخلاصة وإيمانه بقضية الإنعاش الاجتماعى والسياسى فى البلدان الشرقية ، كما أنها تظهر نمو أثره فى التفكير القومى والاصلاحى إلى حد كبير منذ وفاته . فهى تصوره باعتباره شخصية لامعة ذات طاقات وطموحات لا تهدأ : فهو دائما يخطط ويصطدم ويهدد وينشر دعوته ويفخر بما أحرزه من نفوذ ، وإن يكن يشكو فى نفس الوقت مما لقيه من صدود من جانب أشخاص يتمتعون بمراكز كبيرة — كما كان يتمتع فى نفس الوقت بنفوذ كبير ناتج عن شخصيته القوية وذكائه وثقافته وتأثيره فى عدد كبير من المريدين والأتباع الذين ما لبث كثيرون منهم أن انفضوا من حوله .

وتستفيض المؤلفة فى قضيتين رئيسيتين هما أصل جمال الدين وعدم تمسكه بالدين بالصورة المعروفة عنه . فالأفغانى وأشهر مريديه يذهبون إلى أنه ولد ونشأ فى أفغانستان وبالتالى فهو زعيم الأغلبية الإسلامية من أهل السنة — هذا على حين أن كثيراً من الإيرانيين قد ذهبوا فى حياة جمال الدين إلى أنه ولد ونشأ فى إيران على المذهب الشيعى . ولا يزال الخلاف حول هذه المسألة مستمراً حتى اليوم : فعلى حين أن العرب والأفغانيين يذهبون إلى كونه سنيا نجد أن الإيرانيين يبرزون مزيداً من الأدلة الجديدة على كونه إيرانيا شيعيا .

وبعد أن تستعرض المؤلفة وجهتى النظر هاتين تقطع بما لا يترك مجالا للشك بأنه شيعى إيرانى حاول جاهداً أن يخفى هذه الحقيقة حتى تتأثر مكانته لدى الأغلبية السنية . وتربط المؤلفة بين قضية أصل الأفغانى وبين قضية أخرى تتصل بما تذهب إليه من عدم حرصه على التمسك بأهداب الدين فى تفاصيله ، مشيرة إلى ما صدر عنه فى حياته من أعمال وأقوال يشتم منها عدم

تمسكه بالدين إن لم يكن إلحاده ، وهي التهمة التي نفاها عنه مريدوه . وهي تستشهد على صحة رأيها بطرده من استنبول في عام ١٨٧٠ م بناء على طلب من شيخ الإسلام بعد أن ألقى خطبة رؤى أنها تنم عن الزندقة والالحاد .

وأما بروفسور إلى كدوري أستاذ العلوم السياسية بكلية الاقتصاد بجامعة لندن ورئيس تحرير مجلة Middle esstern studies — فهو يركز في عرضه لجمال الدين على الأدلة على زندقته ، مستشهدا على ذلك بالسمعة التي لاحقته طيلة حياته بهذا الصدد وبالعدد الكبير من الشهود الذين يعززون حكمه هذا. فمثلا يذهب الكاتب عباس محمود العقاد إلى أن الأفغاني قد عرف (بالزندقة) في أوساط المتدينين ويستشهد على ذلك بما رواه عنه بعض مريديه وبنوعية الشباب الذين التفوا حوله . فمنهم سليم عنحوري الذي استفاض في دراسة الأديان حتى أفضى به ذلك إلى الالحاد والاعتقاد بخلود العالم — وفي مصر أصبح مركز الدائرة بالنسبة إلى المثقفين الساخطين والمتمردين على الدين الذين كان يلقنهم مبادىء فلسفية سرية وهدامة . وقد برز من هؤلاء عبدالله النديم الذي قضى سنوات ينادم أعيان الريف ويلقي عليهم النوادر على موائد شرابهم وأديب إسحاق الذي هاجم رجال الدين الكاثوليك والموارنة الذين رفضوا الصلاة على جثمانه بعد وفاته في بيروت واليهودي يعقوب صنوع الذي أبدى حماسة لتوحيد الأديان السماوية الثلاثة بالشكل الذي صوره الأفغاني والقس لويس صابونجي رجل الدين الكاثوليكي العراقي الأصل الذي كان أميل إلى الإسلام كما يشير بروفسور كدوري إلى أن رفقاء الأفغاني خلال السنوات الأخيرة التي قضاها في استنبول كانوا يضمون بابيين من الفرس عرفوا بمحاولتهم نشر الالحاد ونشاطهم في زعزعة سلطة الحكومة الفارسية . كما يشير إلى ألى القنصل البريطاني العام في مصر سجل حادثة طرد الأفغاني من مصر في عام ١٨٧٩م ، مقتبسا بعض التفاصيل عن حياته بالصورة التي لاشك أنها كانت متواترة في الدوائر الرسمية — فكتب مايلي : « لقد

طرد من محفل الماسونيين الذى كان يتمتع بعضويته فى القاهرة منذ وقت قصير ، وذلك لما أعلنه من عدم إيمانه بالكائن الأعظم » .

ويجمع مؤلفا الكتابين الذين نعرض لهما على أن ما نشر باللغة العربية عن الحوار الفكرى الذى جرى بين الأفغانى ورينان على صفحات جريدة « الجورنال دى دبا » الباريسية لا يطابق الأصل الفرنسى وأن كلا من محمد عبده والأفغانى لم يبديا أى ميل إلى نشر رد الأفغانى على رينان : وهو الرد الذى لم يترجم نصه إلى اللغة العربية حتى الآن ، بل اقتبست منه بعض الفقرات التى حورت بحيث عرضت باعتبارها دفاعا عن الاسلام . وتقدم بروفسور كدى نص خطبة رينان وتعليق الأفغانى عليها مترجما إلى اللغة الإنجليزية .

أما خطبة رينان المشهورة هذه فقد ألقيت فى السوربون يوم ٢٩ مارس ١٨٨٣م، وفى معرضها أشاد المتكلم بالهيلينية باعتبارها مصدر العلم والتقدم فى أوربا وهاجم الاسلام صراحة باعتباره — فى رأيه — أداة للطغيان والاضطهاد وكبت حرية الرأى .

وقد اختار الأفغانى أن يرد علينا على هذه الخطبة وفى رده — كما هو منشور فى هذا الكتاب أمن على بعض ما ذهب إليه رينان فى أن الأديان جميعا بعيدة عن التسامح وأنها مدعاة لاختلاف البشر .

وبالإضافة إلى هذه القضايا الرئيسية المتعلقة بحياة جمال الدين تثير بروفسور كدى جوانب أخرى منها أنه أطلق على نفسه اسم الأفغانى إلا فى عام ١٨٦٩ م ، بعد طرده من أفغانستان وأنه أطلق على نفسه قبل ذلك لقب « الاستنبولى » ، وأنه فى فترة ثالثة من حياته أدعى الانتساب إلى آل البيت واطلق على نفسه اسم الحسينى . وهى تقطع بأنه كان شيعيا مستدلة على ذلك بتفقهه فى الدين — الأمر الذى كان غريبا فى أيامه على المقلدين من أهل السنة .

إن هذين البحثين اللذين عرضنا لهما يعززان ما يذهبان إليه بمختلف الأسانيد الوثائقية التى استلزمت منهما جهداً كبيراً فى التوصل إليها وتحليلها. ولا ينبغى لهذه الاضافات التى أوضحا فيها جوانب جديدة من حياة جمال

الدين وفكره والتى نقلنا جزءاً منها أن تقلل من شأنه باعتباره أحد أعلام حركة الكفاح ضد الاستعمار فى القرن الماضى ، وأحد كبار دعاة حرية الفكر فى الشرق . ولا نرجو أن يثير عرضنا هذا اعتراضا أو سخطا من البعض فالحياة البشرية من التعقيد بحيث لا نتوقع لشخص ما أن يتوافق تفكيره وسلوكه فى كل وقت مع الصورة التى تترسب فى أذهاننا عنه . بل ان الواحد منا لو تتبع اقواله على مسطح زمنى شاسع لرأى العجب العجاب : ما بين الشك واليقين والرضى والسخط وغير ذلك من الأحاسيس المتصارعة المتناقضة خاصة إذا ما علا صوته ولم يستبطن أفكاره فى مدها وجزرها قبل أن يتخذ القرار الحاسم . فالانسان لا يولد عظيما منذ اليوم الأول ، وكبار الشخصيات من أمثال جمال الدين من الطول العرض والايجابية والاضطرام النفسى وكثرة الصحبة والكلام والحساسية بحيث تعلو على بعض الهنات التى ركز عليها مؤلفا الكتابين اللذين استعرضناهما من باب ابراز ما توصلا إليه وتجسيمه بحيث يركزان الأضواء على جانب واحد من جوانب حياة جمال الدين وفكره . وهو الجانب الذى مر عليه مترجموه السابقون مرور الكرام او تجاهلوه تجاهلا تاما اما عن قصد تبريرى أو لقصور المادة التى توصلوا إليها . فالزعماء ليسوا فصيلة خاصة من بنى الإنسان ، ولكنهم من قوة البنيان النفسى وحسن الإدراك بحيث يتميزون على معاصريهم ويتقدمون الصفوف . وما أحوجنا فى نهضتنا الحديثة إلى النظرة النقدية المتسامحة التى تعرض للتاريخ فى إطار الطبيعة البشرية لا فى إطار الخوارق والمعجزات . وما أحوجنا أيضاً إلى اطراح النرجسية القومية التى ورثناها عن طول الظلم والصغيان والاستعمار بحيث لا نتوقع من العالم الخارجى سوى العدوان والتآمر سواء على كياننا أو على تراثنا القومى . ولنفتح صدرنا لكل جديد حتى ولو كان لا يتفق مع مألوفنا ، فإذا لم نرض عنه فعلينا أن نثبت العكس بالتوفر على الدراسة الجادة لا بالصياح العصبى الذى لن يفيدنا فى شىء .