الفصل الأول

مقومات الأمة العربية

● فكرة القومية ومضمونها ـ الأمة الاسلامية ـ الوطن العربى القلب النابض للعالم الاسلامى ـ بين العروبة والاسلام ـ اسراف وغموض فى تعريف القومية العربية ـ التراث الاسلامى ولغة القرآن قوام الأمة العربية ـ وحدة الأمة ووحدة الدولة ـ تيارات فكرية تشكك فى عروبة مصر والجزائر ـ الافتتان بالغرب ونظرية ابن خلدون ـ سبينا وولكوكس وسلامة موسى ولويس عوض ـ أتاتورك والاستلتان ـ الاسلام يحطم العنصرية ـ الاخوة الاسلامية ـ ايمان بالكتب المنزلة من عند الله ـ الأمة العربية والخلافة العثمانية ـ ظهور القومية فى الوطن العربى ـ الاستشراق والتبشير ـ أصالة الفكر الاسلامى ـ تحدى الاستشراق ـ الصحافة الاسلامية ـ العقد الاجتماعى والبيعة فى الاسلام ـ روسو وابن خلدون ـ برنارد لويس يخطىء الطريق ـ الحرية السياسية فى الاسلام ـ بيعة أبى بكر ـ الكواكبى ونجيب العازورى .

* * *

مقومات الأمة العربية

ان كلمة « القومية » تعبير غربى تلقته شعوب الشرق الأوسط فيما تلقت من مؤثرات خلال القرن التاسع عشر وليس هناك اجماع بين الغربيين أنفسهم حول مضمون هذا التعبير • ففى اللغتين الانجليزية والفرنسية — فيما يروى الأستاذ « برنارد لويس » يقصد بكلمة « Nationality » القطر أو الدولة التى ينتمى اليها الفرد أو المواطن[1] بينما نجد فى الألمانية كلمة مماثلة تحمل نفس هذا المعنى وكلمة غيرها « « Nationalitat » وهى ذات دلالة اجتماعية بشرية أكثر منها سياسية أو قانونية[2] •

وفى القارة الأمريكية والأوروبية يخضع تحديد الذاتية القومية — بوجه عام — للموطن الجغرافى أو القطر ورابطة النسل واللغة المشتركة[3] أما العالم العربى — وهو القلب النابض للعالم الاسلامى — فقد كانت له حتى نهاية القرن التاسع عشر معاييره الخاصة فى تحديد ذاتيته وولاء الأفراد المنتمين اليها ، وتنبع هذه المعايير من مفهوم « الأمة الاسلامية » وذلك أن اعتناق الاسلام لا يعنى قبول العقيدة الاسلامية من الزاوية الشخصية فحسب بل يعنى أيضا الانتماء الى الأمة الاسلامية والتمتع بكل ما تحمله عضوية الأمة من تبعات ومسئوليات وجزاء وما تفرضه من عقاب • اننا لا نستطيع أن نتحدث عن وجود « أمة عربية » فى العصر الجاهلى • حقا لقد كانت هناك قبائل عربية تفاخر بأصلها فى أشعارها وتتحدث عن أيامها وأخبارها وتحس احساسا بدائيا بذاتيتها المتميزة عن الأعاجم المحيطين بها من

---

(١) Bernard Lewis, The Middle East and the West, Bloomington, 1964, pp 70 - 71.

(٢) المصدر نفسه ص ٧١ (٣) المصدر نفسه والصفحة

الفرس والبيزنطيين وتنزع الى الحرية بمعنى عـدم الخضوع لأية سلطة مركزية أو أى سلطان غير سلطان القبيلة ولكن هذا الاحسـاس لم يكن احساسا قوميا لأن بواعثه قبلية توحى بجنوح نحو الفوضى وعـدم المسئولية وهـذا يتفق وروح العصر الذى وصف بعصر « الجاهلية » والجاهلية هنا كما يقول الدكتور شوقى ضيف « ليست مشتقة من الجهل الذى هو ضد العلم ونقيضه ، انما هى مشتقة من الجهل بمعنى السفه والغضب والنزق فهى تقابل كلمة الاسـلام التى تدل على الخضوع والطاعة لله جل وعز وما ينطوى فيها من سلوك كريم »(٤) .

ومع أن الأجزاء الشمالية من الجزيرة العربية شهدت ظهور بعض الامارات قبل الاسـلام كامارة تعساسنة على تخوم الشـام والمناذرة على حدود العراق وكندة فى شمالى نجد فان بعض هـذه الامارات كان خاضعا لنفوذ الدولة البيزنطية وبعضها لنفوذ الفرس ولم تستطع أية واحدة منها أن تصهر القبائل المختلفة داخل الجزيرة العربية فى اطار من الوحدة الثقافية والاجتماعية والسياسية كما فعلت الدولة الاسلامية الناشئة فى المدينة المنورة .

أما الأجزاء الجنوبية من بلاد العـرب فقد كانت لها حضاراتها القديمة ودولها وممالكها ، يذكر منها المؤرخون مملكة معين وسبأ ومملكة قتبان والمملكة الأوسانية ومملكة حضرموت(٥) وانتهت آخر مملكة عربية جنوبية — بعد فترة من الضعف وتدخل البيزنطى الفارسى — بالانضمام الى الدولة العربية الاسـلامية فى القرن السابع الميلادى ولم تكن تلك الممالك القديمة بأسعد حظا من الامارات العربية الشمالية فى توحيـد العـرب والخروج بهم من عزلتهم الجغرافية والسـياسية الى رحاب العالم الفسيح .

وكانت مكة فى العصر الجاهلى أهم مدينة عربية ، أصحاب النفوذ فيها سادة قريش : هاشم وأمية ومخزوم وتميم وعدى وجمح وسـهم

---

(٤) شوقى ضيف ، تاريـخ الأدب العربـى ، العصر الجـاهلى ، دار المعارف القاهرة ١٩٦٠ ص ٣٩

(٥) المصدر نفسه ص ٢٧ .

وأسد ونوفل وزهرة وكانوا أهل ترف وثراء بفضل ما تدره عليهم تجارة القوافل الرابحة من أرزاق ولهم صلات تجارية واسعة خارج الجزيرة العربية[٦] ولكنهم مع ذلك كانوا يمثلون مجتمعا قبليا « لا يعدو اتحاد عشائر ارتبط بعضها ببعض فى حلف لغرض سدانة الكعبة من جهة والقيام على تجارة القوافل من جهة أخرى ولا سلطان لعشيرة على عشيرة »[٧] .

لم يكن عرب الجاهلية يفتقرون الى الوحدة السياسية فحسب وانما كانوا يفتقدون كذلك وحدة الهدف والتجانس الثقافى بقدر ما كانوا يعانون من التمزق العقائدى فى ظل الوثنية ، والنظرة المحليـة المغلفة فى اطار القبيلة . كان الشعر رصيدهم الثقافى وكان لا يخرج فى أغراضه عن المدح والهجـاء وان كانت الفضائل النفسية كالشجاعة والمروءة والكرم من المعانى التى يدور حولها المدح ، وكانوا يؤمنون بوجود علاقة بين الشعر والكهانة والسحر ولهم عناية خاصة بالفراسة والقيافة[٨] أى تتبع الأثر فى الأرض ولكن لم تكن لديهم نظرة شـاملة الى الحياة والكون والى الأسرة البشرية خارج نطاق جزيرتهم ولا الى حياة أخرى غير الحياة الدنيا لأن أكثرهم كانوا وثنيين يؤمنون بقوى الهية كثيرة ، بعضها نبات وبعضها جماد ، فقد اتخذت هذيل من الأصنام « سواعا » وعبدت كلب « ودا » وألهت مذحج « يغوث » واتخذت خيوان « يعوق » وقدست حمير « نسرا »[٩] . وكان أقدم آلهتهم « مناة » وكانت العرب تسمى « عبد مناة » « وزيد مناة »[١٠] ثم اتخذوا « اللات » وهى

---

(٦) لم تخرج هـذه الصلات عن اطار العلاقات التجارية التى كانت تربط الجنوب العربى والمحيط الهندى بشرقى البحر المتوسط وأسواق الهلال الخصيب وعلى الرغم من أتساع دائرة هـذا النشاط التجارى ، ظل دور العرب فى تاريخ الشرق الأدنى دورا هامشيا .
راجـع :
The Cambridge History of Islam 1 A Co - Ed P. M. Holt Cambridge University Press, 1970, pp. 10 , 25 , 26.

(٧) المصدر نفسه ص ٥٢ (٨) المصدر نفسه ص ٨٥
(٩) هشام الكلبى : كتاب الأصنام ، القاهرة ١٩٦٥ ص ١٠ — ١١
(١٠) المصدر نفسه ص ١٣

صخرة مربعة « والعزى » وهى أعظم أصنام قريش يزورونها ويهدون اليها ويتقربون عندها بالذبح وقد أنشد زيد بن عمرو بن نفيل :

تركت اللات والعزى جميعـــا كذلك يفعـل الجلد الصـــبور
فلا العـــزى أدين ولا ابنتيهـ ولا صنمـــى بنـــى غنـم أزور
ولا هبـــلا أزور وكـــان ربـــاً لنا فى الدهر اذ حلمى صغير[١١]

حقا كانت هناك عناصر تدين باليهودية والنصرانية وكان هنـــاك الحنفاء الذين ساورتهم الشكوك فى دين آبائهم وأخذوا يتطلعون الى دين جديد من أمثال ورقة بن نوفل وأسيد بن عبد العزى وعبيد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث ولكن تيار الوثنية كان جارفا •

وبظهور الاسلام فى القرن السابع الميلادى لم تنته الوثنية فحسب بل تغيرت الأوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية داخل الجزيرة العربية كما تغيرت معالم الشرق الأوسط وقيمه الحضارية بعد ذلك بوقت وجيز •

لقد ولدت « الأمة العربية » تحت راية القرآن وأخذت طلائعها تجوب آفاق العالم مبشرة بالعقيدة والقيم الجديدة ، يحدوها فيض زاخر من نور الايمان • وقد أشار الدكتور طه حسين فى تحليله للقومية العربية الى دور الاســـلام فى بناء وحدة الأمة العربية حين قال :

« والقومية العربية ـــ اذا أردنا أن نعرف متى تكونت بالمعنى الدقيق لكلمة القومية ـــ ينبغى أن نرد هـــذا الى ظهور الاسلام فالمكون الحقيقى للوحدة العربية بجميع أنواعها وفروعها ، الوحدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية واللغوية أيضا انما هو النبى ﷺ ولا أذكر اليمن القديمة لأنى لا أكاد أعرف من حضارتها ونظمها شـــيئاً وانما المدينة الأولى التى عرفها التاريخ والتى تكونت فيها النواة الأساسية للقومية العربية هى مدينة « يثرب » بعد أن هاجر النبى اليها مع أصحابه

---

(١١) المصدر نفسه ص ٢٢

من قريش . من هـذه الوحدة جعل الاتحـاد العربى ينمـو قليلا قليلا [١٢] » [١٣] .

ويشير الدكتور طه حسين الى أهمية اللغة العربية فى بناء الوحدة القومية فيلاحظ أنه لم يكن للعرب فى الجاهلية رابطة تجمعهم سوى اللغة على اختلاف شديد فى لهجات اللغة[١٤] غير أن الوحدة اللغوية لم تكن فى العصر الجاهلى كاملة لأن الجاهليين لم يتخذوا الكتابة وسيلة لحفظ أشعارهم ونقل ثمرة قرائحهم الى الأجيال التالية[١٥] وانما ظلت لغتهم مسموعة فحسب ولم يتحولوا من أميتهم الكبيرة الى قارئين يتلون الا بعد نزول القرآن ومن ثم أصبحت اللغة العربية مع مسيرة التاريخ الاسلامى لغة مسموعة مكتوبة[١٦] .

ولمـا كان الأدباء والشعراء مرآة تتجلى فيها أحاسيس الأمة فان الدكتور طه حسين يرى أن الشـعر شارك فى تكوين القومية العربية وتقويتها بعد أن كونها القرآن[١٧] وقد عبر الدكتور أحمد الحوفى عن رأى شبيه بهذا فى عام ١٩٥٧ عندما ذهب الى أن الفضـل فى نشـأة الجامعة العربية وفى استهلال الوحدة العربية المنشودة يرجع الـى الأدباء قبل أن يرجع الى الساسة ، لأن الأدباء فى رأيه يصدرون عن نفوس مبرأة من المطامع الشخصية ويعبرون عن آمال الشعب[١٨] .

والحق أن الأمثلة التى ساقها الدكتور الحوفى من شـعر الأستاذ على الجارم لتأييد وجهة نظره تفيض بنغم شجى وعاطفة دفاقة تتخطى

---

(١٢) ان طبيعة الوحدة التى يتحدث عنها طه حسين هنا لا تتفق تماما والمفهوم القومى الحديث لأن الأسس التى تستند اليها وحدة الأمة الاسلامية أكثر شمولا وسماحة من مفهوم القومية الموروثة عن الفكر السياسى الغربى .

(١٣) خطاب الدكتور طه حسين فى مؤتمر الأدباء العرب بالقاهرة « المجلة » عدد رقم ١٣ ، القاهرة ، يناير ١٩٥٨ ص ١٠ — ١١

(١٤) المصدر نفسه ص ١٠

(١٥) شوقى ضيف المصدر نفسه ص ١٤٠

(١٦) المصدر نفسه والصفحة

(١٧) « المجلة » ، القاهرة ، يناير ١٩٥٨ ص ١٠ .

(١٨) المجلة عدد رقم (٦) القاهرة ، يونيو ١٩٥٧ ص ٩٤ — ٩٥

الحواجز الجغرافية والحدود السياسية فى العالم العـربى الحديث لتلتقى بمشاعر العرب فى كل مكان •

فالأستاذ الجارم يخاطب أهل بغداد قائلا :

بغـــداد يابلـد الرشـــيد ومنارة المجـــد التليـــد
يا ســـطر مجـــد للعـــربه خط فى لـــوح الوجـــود
يا رايـــة الاســـــــلام والاســـلام خفـــاق البنـــود
يا مغـــرب الأمـــل القـــديم ومشرق الأمـــل الجـــديد
بغـــداد انا وفد مصـــر نفيض بالشـــــوق الأكيد
أهلـــوك أهلـــــــونا وأبناء العشـــيرة والجدود [١٩]

ويخاطب أهـــل الحجاز :

يا جيرة الحرم المزهو ســـاكنه سقى العهود الخوالى كل منسكب
لى بينكم صلة عزت أواصرها لأنهـــا صلة القـــرآن والنسب

ويخاطب أهل السودان :

انجزت يوما الى السودان فارع له مودة كصـــــفاء الدر مكنونا
عهـــــد له قد رعيناه بأعيننا وعـــروة قـــد عقدناها بأيدينـــا
ظل العـــروبة والقرآن يجمعنـــا وسلسل النيل يروينا ويروينا [٢٠]

واذا جاوزنا أمثلة الدكتور الحوفى من شـــعر الأستاذ الجارم الى مقتطفات أخرى من الشـــعر العربى الحديث فاننا نجد فى ديوان الشـــاعر العراقى معروف الرصافى والشـــاعر السودانى أحمد محمد صالح مزيدا من النفحات الشـــعرية التى تتغنى بمآثر العروبة وتمجد ماضيها وتعبر عن وحدتها فالرصافى يرحب بالزعيم التونسى عبد العزيز الثعالبى عند قدومه بغداد سنة ١٩٢٥ قائلا [٢١] :

---

(١٩) ديوان الجارم ، الجزء الثانى مطبعـــة المعارف بمصر ١٩٣٨ ص ١٣٩ — ١٤٠
(٢٠) المجلة ، القاهرة ، يونيو ١٩٥٧ ص ٩٥
(٢١) ديوان الرصافى الجزء الأول الطبعة السادسة مصر ، ١٩٥٩ ص ١٣٤ — ١٣٥

أتونس ان فى بغـــداد قوما ... ترف قلوبهـــم لك بالـــوداد
ويجمعهـــم واياك انتســـاب ... الى من خص منطقهم بضـــاد
ودين أوضحت للنـــاس قبلا ... نواصع آيـــه ســـبل الرشـــاد
فنحن على الحقيقة أهـــل قربى ... وان قضت الســـياسة بالبعـــاد
وما ضر البعـــــاد اذا تدانت ... أواصر من لســـان واعتقـــاد

ويرحب بالأديب اللبنـــانى الكبير أمين الريحانى فى عام ١٩٢٢ بقـــوله[٢٢] :

ان العـــراق بعرضه وبطـــوله ... وبرافـــديه وباســـقات نخيله
يهتز مبتهجـــا بمقـــدم ضـــيفه ... ويبش مبتسما بوجـــــه نزيله
بربيب لبنـــــان بريحانيـــه ... بكبير معشره بفخـــــر قبيله
أأمين جئت الى العراق لكى ترى ... ما فيه من غرر العلا وحجوله
فأقم به ولك الغنى بفـــــراته ... عن قطر مصر وعن موارد نيله
وانزل على وادى الســـلام ممتعا ... برغيد عيش تحت ظـــل نخيله

الى أن يقول :

من أين يرجى للعراق تقـــدم ... وســـبيل ممتلكيه غير ســـبيله
لا خير فى وطن يكون السيف عند ... جبـــانه والمـــال عند بخيـــله
والرأى عند طريده والعلم عند ... غربيـــه والحـــكم عند دخيـــله
وقـــد اســـتبد قليـــله بكثـــيره ... ظلمـــا وذل كثـــيره لقليله

والأستاذ أحمد محمد صالح تهز مشاعره محنة دمشق فى عام ١٩٤٥ ومأساة فلسطين فى عام ١٩٤٨ ، فيخاطب دمشق[٢٣] :

صبرا دمشـــق فكل طرف باكى ... لمـــا استبيح مع الظلام حماك
جرح العروبة فيك جرح سائل ... بكت العـــروبة كلهـــا لبكاك
جزعت عمـــان وروعت بغـــداد ... واهتزت ربى صنعاء يوم أساك

---

(٢٢) المصدر نفسه ص ٤٢٣ — ٤٢٤
(٢٣) أحمد محمد صالح : مع الأحرار ، بيروت ١٩٦٩ الطبعة الأولى ص ٩٣ — ٩٤

وقرأت فى الخرطوم آيات الأسى ... وسمعت فى الحرمين[٢٤] أنة شاكى
الزعفران مشت عليه كآبة ... لما استبد السيف فى مغناك
والروضة الفيحاء روع ركنها ... لما تعفر بالثرى خداك
صبرا دمشق فكل هم زائل ... وغدا يلوح مع النجوم سناك
تتألقين كما عهدتك درة ... فى تاج أروع من أمية زاكى
فى الجاهلية كان عزك باذخا ... وازدان بالاسلام عقد حلاك

ويقول عن فلسطين[٢٥] :

مشى يتحدى صروف القدر ... وينعى العدالة ذاك الخبر
وقالوا فلسطين قد روعت ... وجار عليها ذئاب البشر
لصوص السياسة أهل الدهاء ... قراصنة السوء فى المؤتمر
أباحوا العرين عرين الليوث ... ولم يرهبوا نابها والظفر
وما وعد بلفور الا الشرارة ... منها اللهيب بدا واستعر
وقل للعروبة أين السلاح ... وكيف الكفاح وفيم الخور
أتصلى فلسطين نار السعير ... وننعم نحن بحلو الثمر
فكونوا لصهيون سوط العذاب ... وقولوا لصهيون أين المفر
خذوهم بكل شديد المراس ... وسدوا عليهم طريق الظفر
وشدوا العرى واذكروا خالدا ... قريع الظبى وأخاكم عمر
وعهد صلاح وعهد الرشيد ... وأيامنا الزاهيات الغرر
ولسنم لأحمد ان لم تصونوا ... تراث النبى وذاك الأثر
ولستم لعدنان ان لم تلبوا ... نداء فلسطين عند الخطر

وبعد .. ان هذه المقتطفات تصور تصويرا صادقا وحدة الشعور بين أبناء الأمة العربية ولكنها لا تنهض دليلا على أن الشعر هو منشىء القومية العربية بل لعلنا نكون أقرب الى الصواب اذا قلنا ان للشعراء نصيبا مرموقا فى بناء الوحدة العربية فهم حداتها والمعبرون عنها .

---

(٢٤) وردت فى الديوان « بيروت » والصحيح « الحرمين » وفقا لرواية الدكتور ابراهيم الحاردلو .
(٢٥) المصدر نفسه ص ٩١ — ٩٢ .

على أن هناك جانبا هاما فى أبيات الشعر سالفة الذكر اذ أنها تكاد تجمع على رد مقومات الأمة العربية الى الاسلام ولغة القرآن ، والاسلام ليس عقيدة شخصية فحسب — كما تصوره بعض الأقلام البعيدة عن ادراك طبيعته الشاملة — وانما هو عقيدة وشريعة ومنهج للحياة وحضارة ومجتمع ، له من المقومات ما يجعله قادرا على التفاعل والتأثير والأخذ والعطاء واستقطاب تجارب الانسانية وثمرات الفكر البشرى والاستجابة لتحديات التغيير دون أن يترخص فى قيمه ومعتقداته • وهو فى هذا الاطار تراث مشترك لأبناء الأمة العربية على اختلاف نحلهم ومللهم وللشعوب الاسلامية على اختلاف ألسنتها وألوانها • ولكن هذا لا يعنى — كما ذكر آخرون — أن الاسلام قد أصبح فى نظر الجيل العربى الحديث تراثا قوميا أكثر منه عقيدة دينية(٢٦) • انه عقيدة فى المقام الأول وتراث من صنع العقيدة •

واذا كان العرب قد عزوا بالاسلام وبشروا به فى مشارق الأرض ومغاربها ، فان هذا لا يعنى أن الاسلام دين العرب أو دين الجزيرة العربية كما يزعم كثير من المستشرقين ولكن العرب هم الذين حملوا رسالته وشرفوا بها كما شرفت لغتهم بالقرآن ومن هنا كانت أهمية العلاقة بين العروبة والاسلام وأهمية العالم العربى باعتباره حفيظا على التراث الاسلامى وقاعدة للدفاع عن لغة القرآن ضد المتربصين بها • لقد حذر عمر بن الخطاب رضى الله عنه من لوثة العصبية العنصرية ومن احتكار الاسلام باسم العروبة قائلا :

« ان العرب شرفت برسول الله ﷺ ولعل بعضها يلقاه الى آباء كثيرة ، مع ذلك والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة فلا ينظر رجل الى قرابة وليعمل لما عند الله فان من قصر به عمله لم يسرع به نسبه »(٢٧) •

---

(٢٦) Hisham B. Sharabi, Nationalism and Revolution in the Arab World, D. Van Nostrand Co. Inc.. Princeton, New Jersey, 1966 p. 6.

(٢٧) تاريخ الطبرى ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٦٣ ، ج ٤ ص ٢١٠

فالتراث الاسـلامى واللغة العربية هما قوام الأمة العربية ومع تسرب تيار العلمانية والفكرة القومية بمعناها الأوروبى الحديث الى العالم العربى خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين فان طبيعة الأمة العربية لم يطرأ عليها تغيير جوهرى وظل التراث الاسـلامى واللغة العربية بمثابة دعامتين أساسيتين للقومية العربية ويبدو هـذا واضحا فى المحاولات التى بذلت لتعريف هـذه القومية فى العصر الحديث ، فهى فى رأى الدكتور اسحاق موسى الحسينى « جماع المثل العليا المتأصلة فى العرب والتى لا غنى للوجود العربى عنها »[٢٨] والقومية العربية فى تعريف الدكتور سيد نوفل هى « رابطة فكرية تضم أبناء الأمة العربية جميعا وتعتمد على مقومات أصيلة فى مقدمتها وحدة اللغة والثقافة والتاريخ والنضال المشترك للحرية والتقدم وآمال المستقبل فى الوحدة الشاملة الكبرى »[٢٩] .

أما مؤتمر الأدباء العرب الذى عقد فى القاهرة بين يومى ٩ و ١٥ ديسمبر سنة ١٩٥٧ فيعرف القومية العربية بأنها « حقيقة نابعة من أعماق الذات العربية ومن تفكير كل عربى وشعوره أينما كان منزله وهى تعبير عن شخصية الأمة العربية فى أمانيها وحاجاتها ومصالحها وما هو قائم بين أبناء العروبة من أواصر التاريخ والوطن والتراث الثقافى واللغة الواحدة والمصير المشترك كما أنها اعراب عن عزم ونضال من أجل حرية الأمة العربية ووحدتها »[٣٠] .

هـذه المحاولات لتعريف القومية العربية — رغم ما يشتمل عليه بعضها من ألفاظ غامضة — تكاد تجمع على الأسس التى تستند اليها هـذه القومية وهى رابطة الفكر والوطن ووحدة اللغة والثقافة والتاريخ والنضال والمصير المشترك ، وهـذ عين ما حققه الاسلام للأمة العربية ولكن على مستوى أرفع وعمق حضـارى أبعد مما عرفته القوميـات

---

(٢٨) اسحاق موسى الحسينى ، ازمة الفكر العربى ، بيروت ١٩٥٤ ص ٤٣

(٢٩) سيد نوفل ، القومية العربية فى مواجهة الاستعمار الصهيونى القاهرة ١٩٦٥ ص ٥

(٣٠) المجلة ، القاهرة ، يناير ١٩٥٨ ص ١٨

الحديثة التى نشـــأت فى أوروبا • واذا نظرنا الى حياة العرب قبل الاسلام وقد كانت مسرحا للخصـــام والعدوان والسلب والنهب واذا ذكرنا أرستقراطية قريش فى مكة والعداء المستعر بين الأوس والخزرج وأرستقراطية الجاليات اليهودية فى يثرب ، واختلاف اللهجات واستهجان الولاء لسلطان غير سلطان القبيلة وتفشى الأمية والخواء الروحى وتعدد الآلهة وتنوعها لأدركنا أن كل هـــذه الظواهر ما كانت لتهيىء للعرب مناخا ملائما للوحدة فى أية صورة من صورها •

وهناك من الكتاب العرب من يرى أن القومية العربية مرت فى التاريخ بعدة مراحل تغير خلالها حافزها المثير فالدكتور محمد مندور لا يعترض على أن الاسلام والقرآن كانا الحافز الأول فى نشر اللغة العربية وتكوين العالم العربى ولكن هـــذه الوحدة — فى رأيه — ما لبثت أن تفككت مع الزمن تحت وطأة الأحداث وانقسام العالم العربى الى دويلات[٣١] • ويمضى الدكتور مندور قائلا « ثم جاءت الحروب الصليبية فجددت الاحساس بالوحدة الدينية الاسلامية كأساس للقومية العربية ولكنه لم تكد تنقضى الحروب الصليبية وتنسى مأساتها حتى عاد العالم العربى من جديد الى الانقسام »[٣٢] •

ويلاحظ هنا أن الدكتور مندور يخلط بين وحـــدة الأمة ووحدة الدولة • ان انقسام العالم العربى فيما يسميه الغربيون بالعصـــور الوسطى ، أو فى العصر الحديث الى دول لا يعنى أن الأمة العربية قد انقسمت الى أمم ، فاستقلال مصر عن الدولة العباسية فى عهـــد الطولونيين لم يفصل مصر عن الأمة العربية وانما فصلها من الخلافة العباسية وظهور الدول العربية الحديثة ذات السيادة فى القرن العشرين وتعدد حكوماتها لا يعنى انفصاما فى وحدة الأمة العربية التى صاغها الاســـلام وأنضجتها تجارب الأيام وأحكمت رابطتها وشائج القربى وصهرتها الآلام والآمال ووحدت لسانها لغة القرآن •

---

(٣١) المصدر نفسه ص ١٧ (٣٢) المصدر نفسه والصفحة

لا شك أنه قد ظهرت تيارات فكرية فى وقت ما خلال النصف الأول من القرن العشرين تشكك فى عروبة قطرين من أهم وأكبر أقطار العالم العربى ، وهما مصر والجزائر وهى تيارات تمثل تفكيرا شخصيا غذته مؤثرات أجنبية ولكنها تلاشت بعد أن اقتنع دعاة هذا الاتجاه بالخطأ فى تصورهم • ففى العدد الصادر بتاريخ ٢٣ فبراير ١٩٣٦ من صحيفة « L'Entente » التى أسسها الأستاذ عباس فرحات عام ١٩٣٣ فى الجزائر نشر فرحات مقالته الشهيرة التى جاء فيها : « اننى لن أموت فى سبيل الوطن الجزائرى لأن هـذا الوطن لا وجود له • بحثت عنه فلم أجده • سألت عنه التاريخ والأحياء والأموات وزرت القبور فلم يجبنى أحد • ان الانسـان لا يقيم بنيانه على الريـاح »[٣٣] وكان عباس فرحات يقود يومئذ دعوة الاندماج فى فرنسا مع زميليه الدكتور ابن جلول والدكتور الأخضرى وردت عليه جماعة العلماء الجزائريين على لسان رئيسها عبد الحميد بن باديس فى مجلة الشهاب فى أبريل سنة ١٩٣٦ : « اننا نحن فتشنا فى صحف التاريخ وفتشنا فى الحالة الحاضرة فوجدنا الأمة الجزائرية المسلمة متكونة وموجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا ولهـذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال ولها وحدتها الدينية واللغوية ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها وأخلاقها بما فيها من حسن وقبيح شأن كل أمة فى الدنيا • ثم ان هـذه الأمة الجزائرية الاسلامية ليست فرنسا ولا تستطيع أن تكون فرنسا لو أرادت ، بل هى بعيدة عن فرنسا كل البعد فى لغتها وفى أخلاقها وفى عنصرها وفى دينها »[٣٤] •

---

(٣٣) Jean Lacouture, Cinq Hommes Et La France, Paris, 1961 p. 274.

(٣٤) الشهاب ج ١ م ١٢ ص ٤٥ — ٥٠ ، محرم ١٣٥٥ هـ — ابريل ١٩٣٦ ، مقتطفة فى محاضرة مدثر عبد الرحيم : « بين الاصالة والتبعية — تجربة الاستعمار وانماط التحرر الثقافى فى البلاد الآسيوية والافريقية — أبو ظبى — ٣ مارس ١٩٧٥ ، محاضرات الموسم الثقافى لعام ١٣٩٤/١٣٩٥هـ ١٩٧٤/١٩٧٥م دولة الامارات العربية المتحدة ، ص ١٩١ ، عن كتاب : تركى رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس : فلسفته وجهوده فى التربية والتعليم ، الجزائر ١٩٦٩ ص ٢٣٤ .

على أن الرد العملى على عباس فرحات جاء بعد اعلان الثورة الجزائرية فى بداية النصف الثانى من القرن العشرين عندما كانت فرنسا تردد شعار « الجزائر فرنسية Algerie Francaise » فيرد الشعب الجزائرى الثائر بأن «الجزائر مسلمة Algerie Musulmane » ويلاحظ الأستاذ « برنارد لويس » أنهم لم يقولوا « الجزائر جزائرية » أو « الجزائر عربية » وانما قالوا : « الجزائر مسلمة »[٣٥] .

أما الدكتور طه حسين فكان يؤمن فى سنة ١٩٣٦ بأن مصر جزء من أوروبا فى كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية ، ويرى أن حياة المصريين المعنوية على اختلاف مظاهرها وألوانها أوروبية خالصة وأنه من السخف الذى ليس بعده سخف اعتبار مصر جزءاً من الشرق[٣٦] . ان مصر فى رأيه تنتمى الى الحضارة الأوروبية حضارة البحر المتوسط .

وجدير بالتنويه أن الفترة التى جهر فيها طه حسين بهذا القول وبآرائه التى ضمنها كتابه « فى الشعر الجاهلى » (١٩٢٦)[٣٧] انما كانت فترة اعجاب بالحضارة الغربية وتقليد لها حتى جمح بعض المستنيرين من أبناء الأمة العربية الى المغالاة فى الدعوة الى قبول معطيات تلك الحضارة بخيرها وشرها ونجد تفسير هذه الظاهرة فى نظرية ابن خلدون التى ذهب فيها الى « أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وفى سائر أحواله وعوائده والسبب فى ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلب عليها وانقادت اليه »[٣٨] وينبغى ألا نغفل هنا أن العصر الذى كتب فيه طه حسين وعباس فرحات ،

---

(٣٥) B. Lewis, Op. Cit. p. 95.

(٣٦) طه حسين : مستقبل الثقافة فى مصر — دار المعارف — القاهرة ١٩٤٤ ص ٣٢

(٣٧) لمزيد من الاحاطة بالمعركة الأدبية والأزمة السياسية التى اثارها كتاب طه حسين « فى الشعر الجاهلى » أنظر : محمد سعيد العريان : حياة الرافعى ، مطبعة الرسالة الطبعة الأولى — ١٣٥٨ هـ (١٩٣٩م) ص ١٢٦ — ١٣٠

(٣٨) ابن خلدون (عبد الرحمن) المقدمة ، تحقيق على عبد الواحد وافى لجنة البيان العربى الطبعة الأولى القاهرة ١٩٥٨ جـ ٢ ص ٤٥٠ ، ٤٥١

وظهر فيه كتاب الشيخ على عبد الرازق عن « الاسلام وأصول الحكم »[٣٩] كان يمثل ذروة التسلط الاستعمارى الأوروبى على العالم العربى والاسلامى •

ولكن الدكتور طه حسين تولى الرد على نفسه مصححا هذه الأفكار فى عام ١٩٥٧ عندما قال فى مؤتمر الأدباء العرب فى القاهرة : « ومن المحقق أن البلاد التى يتألف منها العالم العربى الحديث لا يمكن أن تكون مؤلفة حقا من عناصر عربية خالصة تنسب الى عدنان وقحطان وانما هى عربية بلغتها عربية بشعورها وعقلها ووجدانها وعربية بدينها سواء أكان هذا الدين اسلاميا أم نصرانيا • وهى عربية بكل هذا • آثرت العروبة على غيرها وأصبحت أمة عربية جديدة كونها الاسلام وكونها دون اكراه أو ارغام أو عنف »[٤٠] •

ومن الكتاب العرب من لا يؤمن بوجود أمة عربية واحدة ومنهم من لا يطمئن الى الحديث عن « الأمة العربية » ويخشى أن تتحول « القومية العربية » الى نوع من التأييد للذاتية الاسلامية وهؤلاء يحلمون بأمة عربية مجردة من مقوماتها الاسلامية وتتمتع بحماية أوروبية وكان يمثل هذا الاتجاه فى مطلع القرن العشرين نجيب عازورى مؤسس « جامعة الوطن العربى »[٤١] فمصر فى رأى عازورى ليست قطرا عربيا والقومية التى كان يدعو اليها مصطفى كامل قومية زائفة لأنها موالية للاسلام وللدولة العثمانية • هذه الآراء تشبه الى حد ما آراء أنطون سعادة (١٩٠٤ — ١٩٤٩) مؤسس الحزب السورى القومى وكان « سعادة » يدعو الى القومية السورية التى اعتبرها دينا جديدا يوحد السوريين على اختلاف نزعاتهم ، والعالم العربى فى نظره يمثل مجموعة من الأمم لا أمة واحدة وان كانت لهذه الأمم من روابط الدين

---

(٣٩) راجع القصة الكاملة لكتاب « الاسلام وأصول الحكم » فى كتاب « الاسلام والخلافة فى العصر الحديث » لمحمد ضياء الدين الريس ، منشورات العصر الحديث ؛ الطبعة الاولى ١٣٩٢هـ (١٩٧٢ م) .

(٤٠) المجلة ، القاهرة ؛ يناير ١٩٥٨ ص ١٣ — ١٤

(٤١) Albert Hourani, Arabic Thought In the Liberal Age, Oxford University Press, 1962, p. 277.

واللغة ما يدفعها الى العمل للوصول الى اتفاق وتعاون فى بعض المسائل السياسية والثقافية والاجتماعية[٤٢] وهو يسمى هذه القومية الاقليمية « العروبة الحقة » •

والأستاذ بيير الجميل يؤمن بأن لبنان « مبدأ روحى ورسالة[٤٣] وهو — أى لبنان — ينتمى الى الغرب والشرق معا » وهو ضرورى للغرب لأنه يفسر للعرب ثقافة الغرب وأفكاره وقيمه الروحية • وهو ضرورى للشرق العربى لأن هـذا الشرق مدين للبنان بنهضته الفكرية فى القرن التاسع عشر » •

أما سلامة موسى فانه يسخر من اللغة العربية الفصحى ويسخر من الذين « يحترمون القدماء بأشخاصهم وعقائدهم » ومن الثقافة الاقطاعية التى تعنى فى رأيه « تأليف الكتب فى العقائد الدينية والتأليف فى ترجمة معاوية بن أبى سفيان وخالد بن الوليد وحسان بن ثابت » فى الوقت الذى يجب أن يؤلف فيه عن هنرى فورد[٤٤] •

والأستاذ سلامة موسى غاضب على اللغة العربية بوضعها الحاضر وحروفها العربية لأنه يزعم « لن يكون فى بلادنا نهضة علمية ولن ترقى الصـناعة الا حين تتخذ الحروف اللاتينية أى لن تستعرب العلوم الا اذا « استلتن » الهجاء العربى »[٤٥] ، وهو يرى أن اللغة العربية ليست فقيرة فى التعبير ولكن حروفها هى التى تعجز برسمها الحاضر عن التعبير[٤٦] • وهو بالاضافة الى ذلك يؤيد استخدام اللغة العامية دون الفصحى لأن العامية لغة المستقبل •

وهنا لابد من وقفـة لنتبين طبيعة هـذه الدعوة التى تبناها

---

(٤٢) K. H. Karpat, Political and Social Thought in the Contemporary Middle East, London, 1968 pp. 77 - 79.

(٤٣) Karpat, Op. Cit. pp. 108 - 109.

(٤٤) سلامة موسى : البلاغة العصرية واللغة العربية — القاهرة الطبعة الرابعة ١٩٦٤ ص ٨ — ٩ — ١٥٤

(٤٥) المصدر نفسه ، ص ١٦٥ (٤٦) المصدر نفسه ، ص ١٦٨

سلامة موسى ونافح عنها فى ذلك الوقت ، وظاهره فيها لويس عوض[٤٧] من بعد ، وذلك نظرا لخطورتها وما قد يبدو عليها فى مظهرها من سحر التجديد والابتكار ، ولكن أول ما نعلمه من الذين درسوا تاريخ الدعوة الى اللغة العامية فى مصر دراسة احاطة وتجرد وعمق أن سلامة موسى لم يكن من المبتكرين فى هذا المجال وانما كان مقلدا وتابعا لمن سبقه من دعاة العامية « والاستلتان » . أما الذين ابتدعوا حملة التشهير بالعربية الفصحى والتأفف منها تمهيدا لقضاء عليها فهم نفر من الغرباء على الوطن العربى واللغة العربية والتراث الاسلامى ، بل نفر ممن تقلدوا بعض المناصب الرسمية فى مصر فى أوائل عهد الاحتلال البريطانى وعلى رأسهم الدكتور الألمانى « Wilhelm Spitta » « K. Vollers » وكلاهما شغل منصب مدير دار الكتب المصرية ومنهم «J. Seldon Willmore» و« A. Powel » البريطانيين وقد توليا مناصب قضائية فى مصر[٤٨] فى نهاية القرن التاسع عشر . أما الذى نصح المصريين باستخدام العامية فى الكتابة بدلا عن الفصحى لكى يصبحوا مخترعين فهو مهندس الرى البريطانى « William Wilcok » فى محاضرته التى ألقاها فى نادى الأزبكية بعنوان « لم لم توجد قوة الاختراع لدى المصريين الآن (١٨٩٣) » ؟ وزعم فى محاضرته أن العامل الأكبر فى فقد قوة الاختراع لدى المصريين هو استخدامهم العربية الفصحى[٤٩] .

وفى عام ١٩٠١ أصدر القاضى ولمور كتابه « العربية المحكية فى مصر » الذى دعا فيه الى كتابة العامية بالحروف اللاتينية وناشد أرباب الصحف أن يبدأوا الكتابة بالعامية واقترح أن يكون التعليم بالعامية اجباريا[٥٠] . وقد تصدى لتفنيد هذه الدعوة بعض النابهين من أبناء

---

(٤٧) انظر محمود محمد شاكر : « هذه هى القضية » فى أباطيل وأسمار — مطبعة المدنى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٧٢ ص ١٢٩ — ١٥٠ .

(٤٨) نفوسة زكريا سعيد ، تاريخ الدعوة الى العامية وآثارها فى مصر ، الطبعة الأولى مطبعة دار نشر الثقافة ، الاسكندرية ١٣٨٣ هـ — ١٩٦٤ ، ص ١٧

(٤٩) المصدر نفسه ، ص ١٠ (٥٠) المصدر نفسه ، ص ١٠٩

مصر فى ذلك الحين حتى خفت صوتها ولكنها تركت آثارها على بعض من فتن بها ومنهم سلامة موسى الذى أعجب بولكوكس وأيد دعوته الى هجر العربية النصحى وفى ذلك تقول الدكتور نفوسة زكريا سعيد : « فلما يئس دعاة العامية من الأجانب من نجاح دعوتهم وخمد نشاطهم تبعا لذلك قام أنصارهم ومن تأثروا بهم من أبناء العربية ببث هـذه الدعوة والترويج لها باسـم الاصلاح والتجديد فى اللغـة العربية وآدابها »[٥١] .

ومن ناحية أخرى يبدو أن بعث هذه الدعوة فى عام ١٩٢٦ والسنوات التى تلتها كان صدى وامتدادا لحركة « الاستلتان » التى قادها مصطفى كمال أتاتورك فى تركيا بعد الغاء الخلافة العثمانية فى سـنة ١٩٢٤ وما تبع ذلك من أوامر بالغاء المحاكم الشرعية[٥٢] واحلال الحروف اللاتينية محل الحروف العربية التى حرمت ابتـداء من أول نوفمبر سـنة ١٩٢٩[٥٣]. واذا كان الأستاذ ساطع الحصرى يعرف القومية العربية بأنها « اللغة العربية لا أكثر ولا أقل »[٥٤] فان الدعوة الى العامية تعنى نسف القومية العربية من جذورها ، ولكن الحصرى نفسه يشارك الداعين الى هدم القومية العربية ـ من حيث لا يشعر ـ عندما يحاول تجـريد فكرة القومية العربية من أساسها الاسـلامى ويعتبر « الرابطة الاسـلامية » احـدى العقبات التى كانت تعترض طريق القومية العربية[٥٥] . وفى رأى الحصرى أن العرب اذا تخلوا عن الاسـلام فسيظلون عربا[٥٦] وهنا يتولى الأستاذ « هودجكن » الرد على الأسـتاذ الحصرى قائلا « ان العرب اذا جردوا من القرآن

---

(٥١) المصدر نفسه ، ص ١٢٢

(٥٢) B. Lewis, The Emergence of Modern Turkey, Oxford University Press, Paperbacks, 2nd Ed. 1968, pp. 272 - 273.

(٥٣) Lewis, Op. Cit. p. 433.

(٥٤) A. Hourani, Op. Cit. p. 313.

(٥٥) ساطع الحصرى ، آراء واحاديث فى اللغة والأدب ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٨ ص ١٣٥

(٥٦) A. Hourani, Op. Cit. p. 315.

والاســـلام فانهم لن يفقدوا عقيدتهم فحسب بل يفقـــدون تاريخهم ومجتمعهم وتقاليدهم ولغتهم »[٥٧] .

وقد ذهب بعض الكتـــاب العرب الى الاسراف فى رد القومية العربية وأصـــول الوعى المشترك بين العرب الى العصـــور القديمة فالدكتور ابراهيم جمعة يعتبر السومية العربية قديمة قدم العرب وأنها أقدم من الدولة العربية التى خبرت مع الاسلام[٥٨] ويتخذ ابراهيم جمعة الهزيمة التى حاقت بجيش أبرهة «الأصحم» — أو «الأشرم» — ابن الصباح فى عام (٥٧٠ م) دليلا على وجود وعى عربى قومى وقف فى وجه الغزو الأجنبى[٥٩] وهو يشير بذلك الى قصة أصحاب الفيل التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم غير أنه لم تكن ثمة صلة للوعى العربى بهذا الحدث لأن هلاك أبرهة وجيشـــه تم من قبل طير أبابيل أرسلها الله ســـبحانه وتعالى « **وأرسل عليهم طيرا أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل . فجعلهم كعصف مأكول** »[٦٠] . لم يكن هناك لقاء بين جيش عربى وجيش أجنبى . وانما خرجت قريش — عندما سمعت بقدوم أبرهة — فاعتصمت بالجبال ، بينما تولى عبد المطلب جد النبى ﷺ الرد على أبرهة قائلا « ولكن البيت له رب يحميه ويحرسه »[٦١] . ولئن صح أن انتصار العرب على الفرس فى يوم ذى قار سنة ١٣ ق.هـ (٦١٠ م) كان دلالة على أهمية القيمة العصبية ووجود نوع من وحدة الهدف بين كثرة القبائل العربية[٦٢] فان اتخاذه دليلا على وجود وعى قومى عربى[٦٣] لا يخلو من مبالغة مفرطة .

---

(٥٧) E. C. Hodgkin, The Times, London, No . 58036, November, 30, 1970. p. 8.

(٥٨) K. H. Karpat, Op. Cit. p. 48.

(٥٩) Karpat, Op. Cit. p. 48.

(٦٠) الفيل : ٣ — ٥ ؛ انظر : عبد الله الطيب تفسير جزء عم ، بيروت الطبعة الأولى ، سورة الفيل ص ٤١٧ — ٤٢٠ .

(٦١) المصدر نفسه ص ٤١٩

وراجع ايضا : ابن هشام ؛ الســـيرة النبوية ، الطبعة الثانية ، مصطفى البابى الحلبى ، مصر ، ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) جـ ١ ص ٥٢ — ٥٣ .

(٦٢) عمر فروخ — تاريخ الجاهلية ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٤ ص ١٤٥

(٦٣) Karpat, Op. Cit., p. 48.

ويورد الدكتور سيد نوفل رأيا مشابها لرأى الدكتور ابراهيم جمعة حول هذا الموضوع فيقول :

« ان أصول الوحدة العربية والوعى العربى المشترك تعود الى التاريخ القديم عندما نمت تلك الأصول قبيل الاسلام فى الاجتماع تحت علم النضال ضد المطامع الأجنبية الفارسية والرومانية وفى توحيد اللهجات اللغوية ونمو الأسواق والتبادل التجارى »(٦٤) .

لقد جرت الأحداث التى استند اليها ابراهيم جمعة وسيد نوفل فى تأييد وجهة نظرهما فى وقت كان العرب يفتقرون فيه الى الوعى القومى والوحدة الداخلية ولم تقم لهم بعد دولة تنمى الوحدة القومية وترعاها ولعل الرابطـــة التى كانت تجمع القبائل فى ذلك الحين ازاء العالم المحيط بهم لا تعدو شعورا بالاستعلاء والتفوق العنصرى بينما حطم الاســـلام العنصرية وأقام مكانها الأخوة الاسلامية التى تؤمن بالكتب المنزلة من عند الله جميعها ولا تفرق بين البشر بسبب اللون أو السلالة ولا تفاضل بينهم الا بالتقوى وصالح العمل :

« قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون »(٦٥) .

وفضلا عن ذلك لم يعرف العرب الوعى التاريخى قبل الاسلام . كانت لهم معرفة بالأنساب وبالمعارك القبلية التى سموها « أيام العرب » ولكن هـــذه الأحداث كانت معزولة بعضها عن بعض . أما الوعى التاريخى فقد أخذوه عن القرآن بما أعطاهم من تصور شامل لقصة الانســـان على الأرض وللتاريخ الدينى للبشرية (٦٦) ويمكن القول انه منـــذ ذلك

---

(٦٤) سيد نوفل ، مرجع سابق ص ١٠

(٦٥) البقرة : ١٣٦

(٦٦) J. F. Schacht, The Arab Nation, Paths and Obstacles to Fulfilment 14th. Annual conference on Middle Eastern Affairs, May 5 - 7, 1960 Middle East Institute, Washington, D. C. 1961, pp. 19 - 20.

الوقت أخذ العرب يتمتعون بدرجة عالية من الوعى التاريخى وفى رأى « شاخت » أن العرب لم يصبح لهم تاريخ مشترك الا بعد الفتوح الاسلامية(٦٧) •

لقد ولدت الأمة العربية بظهور الاسلام ونمت فى رحابه ولكنها أخذت تستجيب لبوادر الوعى القومى الحديث منذ نهاية القرن التاسع عشر وذلك بعد أن شهدت فى تاريخها الطويل ضروبا من الصعاب وعاشت عصور امن القوة والضعف وذاقت ألوانا من نشوة النصر ومرارة الهزيمة ولكنها ظلت صامدة متميزة بخصائصها لم تذب ولم تندثر وما كان استيعابها فى اطار الدولة العثمانية فى القرن السادس عشر والقرن السابع عشر بداية لنهايتها وانما كان فاتحة لمشاركتها فى دولة الخلافة الاسلامية التى صانت وحدة العالم العربى والاسلامى واستقلاله زهاء أربعة قرون (١٥١٤ — ١٩٠٨)(٦٨) وحملت أمانة الدفاع عن فلسطين وحمايتها من المطامع اليهودية خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين • وحتى فى عصور ضعفها كانت الدولة العثمانية — بحق — الملاذ السياسى للشعوب الاسلامية المتطلعة الى العون فى جهادها ضد الاستعمار • تطلعت اليها حركة المقاومة الجزائرية ضد الفرنسيين بعد احتلالهم الجزائر واستغاثت بها تونس كما تطلعت اليها شعوب القوقاز فى نضالها ضد مطامع القيصرية الروسية فى القرن التاسع عشر(٦٩) واتجهت اليها مصر لانقاذها من التدخل البريطانى ولكن الدولة عجزت عن الاستجابة للنداء لأنها بلغت من الكبر عتيا ووقعت تحت التهديد الأوروبى •

وعندما انفتحت الدولة العثمانية على العالم الغربى وهبت عليها رياح التغيير فى القرن التاسع عشر ، عاشت معها الأمة العربية هذه

---

(٦٧) Schacht, op. cit., p. 20.

(٦٨) يوافق هذا التاريخ (١٩٠٨) ثورة الشبان الأتراك التى قضت على الخلافة العثمانية من الوجهة العملية وان كان الغاء الخلافة رسميا تم فى مارس سنة ١٩٢٤ ، عندما سيق آخر خليفة عثمانى الى المنفى •

(٦٩) Arnold Toynbee, A Study of History, Oxford University Press, London, 1969 Vol. 8 pp. 962 - 963.

التجربة فشهدت سوريا فى النصف الثانى من ذلك القرن نشاط بعثات التبشير الأوروبية والأمريكية كما شهد وادى النيل جهود محمد على باشا فى مجالات الزراعة والتعليم والترجمة وتغريب[٧٠] الحياة المصرية وأخذت أذهان العـرب تتفتح لا على علوم الغرب وتقدمه المـادى والعلمى فحسب بل على واقعهم الأليم وعلى ذخائر ماضيهم وأمجادهم الغابرة وفى الوقت ذاته شرعت الدول الاستعمارية الغربية فى ابتلاع الأقاليم العربية العثمانية اقليما تلو الآخر فعززت فرنسـا احتلالها للجزائر[٧١] باعلان الحماية على تونس فى مايو سـنة ١٨٨١ بحجة المحافظة على الأمن ، ويروى « ولفرد بلنت » أن الأمن لم تكن فى حاجة الى من يحافظ عليه[٧٢] وانفردت بريطانيا باحتلال مصر (١٨٨٢) وضرب الثورة العرابية ، واحتلال السودان (١٨٩٦ — ١٨٩٩) وذهبت ليبيا ضحية للاحتلال الايطالى (١٩١٢) • وهكذا اقترن اللقاء الفكرى بين العالم العربى والغربى بالمواجهة السياسية والعسكرية فالاحتلال — أى اقترن التحدى الحضارى بالتحدى الحربى والسياسى — فكانت اليقظة القومية هى الاستجابة لتلك التحديات • ان مؤرخى الحركة العربية فى العصر الحديث يكادون يتفقون على أن الفكرة القومية بمعناها الحديث لم تظهر لدى العرب الا بعد منتصف القرن التاسع عشر نتيجة لعدد من المؤثرات والعوامل كالالتقاء بين شعوب الشرق الأوسط والغرب وتسرب الأفكار السياسية الغربية الى العالم العربى ونشاط المبشرين والمستشرقين الغربيين وعنايتهم بدراسة اللغة العربية وتاريخ العرب والاسلام ونمو العلاقات التجارية والسياحية بين أوروبا والبلاد العربية وظهور الصحافة وتنبه سـكان العالم العربى الى وجود عالم جديد يفوقهم علما وقوة وثراء فى وقت كان العرب يعانون فيه من الجهل والفقر والضعف •

ويعزو الأستاذ جورج أنطونيوس بداية هـذه اليقظة فى سوريا

---

(٧٠) ترجمة لكلمة « Westernisation » .

(٧١) احتلت الجزائر فى سنة ١٨٣٠ .

(٧٢) W. S. Blunt, Secret History of the English Occupation of Egypt, U. K., 1907 pp. 122 - 123.

الى نشاط البعثات التبشيرية الكاثوليكية « والمسيحية »[٧٣] التى أسست المدارس وجلبت المطابع وساعدت على ظهور الجمعيات الأدبية خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر • ووجدت تلك الجمعيات فى بعث الأدب العربى أساسا صالحا ببناء المستقبل وارساء الحياة العربية على قواعد جديدة من الاخاء والتراث الأدبى المشترك • ومن الشخصيات العربية التى تبنت هذا الاتجاه الأستاذ ناصيف اليازجى (١٨٠٠ — ١٨٧١) وبطرس البستانى (١٨١٩ — ١٨٨٣) وقد عرف اليازجى بامتلاك ناصية اللغة العربية حتى استعان به المبشرون الأمريكان فى اخراج كتبهم باللغة العربية لطلاب المدارس التبشيرية وكان اليازجى يرى فى بعث الأدب العربى الطريق الأوحد لاشاعة روح التسامح ونبذ التعصب • أما الأستاذ البستانى فكان ضليعا فى اللغة العربية ويجيد عددا من اللغات الأجنبية منها العبرية والاغريقية والايطالية واللاتينية والآرامية • وأول جمعية ألفها هذان الأديبان — وتعتبر الأولى فى العالم العربى كله — هى جمعية الآداب والعلوم (١٨٤٧) وكانت تضم بعض المبشرين الأمريكان من أمثال « كونيليوس فلندايك » و « ايلى سمث » • ثم ظهرت الجمعية الشرقية التى ألفها اليسوعيون فى عام ١٨٥٠ برئاسة الأب « هنرى دى برونيير » وفى سنة ١٨٥٧ أسست الجمعية السورية العلمية التى أعيد تكوينها فى عام ١٨٦٨ بعد أن توقف نشاطها فترة من الزمن وكانت تدعو الى تقدم البلاد والاعتزاز بالتراث العربى ويرى «أنطونيوس» فى هـذه الجمعية أول مظهر للوعى الوطنى الجماعى ومهد حركة سياسية جديدة[٧٤] وان كان أول جهد منظم فى حركة العرب القومية يرجع فى رأيه الى سنة ١٨٧٥ حين ألفت جمعية سرية فى بيروت تضم خمسة أشخاص من خريجى الكلية السورية البروتستانتية وأنشأت لها فروعا فى دمشق وطرابلس الشام وصيدا وكان من أعضائها الدكتور فارس نمر ولم يمض على تأسيس هذه الجمعية بضع سنوات حتى

---

(٧٣) ترجمة لكلمة «Presbyterian» وهى صفة لكنيسة بروتستانتية

(٧٤) جورج انطونيوس ، يقظة العرب ، تعريب ناصر الدين الأسد واحسان عباس ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٦٦ ص ١١٨ — ١٢٠

ظهرت منشورات سرية فى بيروت تندد بحكم الأتراك وتحرض العرب على الثورة ويرى « ليونارد شتاين » أن حركة القومية العربية ولدت فى منتصف القرن التاسع عشر بجهود عدد ضئيل من السوريين واللبنانيين وكانت كثرتهم من النصارى لبنـاء نهضة أدبية عربية وتذكير العرب بتراثهم الثقافى وأن الكلية السورية ـ الجامعة الأمريكية فيما بعد ـ لعبت ـ تحت اشراف المبشرين الأمريكان ـ دورا هاما فى ظهور هذه النهضـة[٧٥] وفى رأى « شتاين » أن علاقة هـذه المؤسسة بنشأة الحركة القومية فى سوريا كانت من العوامل التى جعلت وزارة الخارجية الأمريكية فى واشنطون لا تعطف كثيرا على الحـركة الصهيونية فى سنة ١٩١٧[٧٦] ولعله يشـير بذلك الى معارضة « روبرت لانسنج » وزير الخارجية الأمريكية الذى نصح الرئيس الأمريكى « ويلسون » ألا يؤيد وعد « بلفور » (انظر الفصل الثالث) .

ان الحديث عن بعض الجمعيات التى ظهرت فى سوريا فى النصف الثانى من القرن التاسـع عشر باعتبارها طلائع البعث القومى للأمة العربية فى العصر الحديث لا يخلو من مبالغة بل لعله لا يستند الا على قدر ضئيل من الحقيقة اذ يلاحظ أن هـذه الجمعيات ظهرت فى وقت قريب من عهد الاضطرابات الطائفية التى شهدتها سوريا وبخاصة لبنان بين عامى ١٨٤٥ و ١٨٦٠ وقد ذكر أنطونيوس أن هـذه الفتن اندلعت بعد انسحاب ابراهيم باشا من سوريا اثر تدخل الدول الأوروبية الذى انتهى بانتزاع سـوريا من محمـد على ومنحه ولاية مصر بالتوارث (معاهدة لندن ١٨٤٠) وأضاف أنطونيوس أن فرنسـا وبريطانيا كان لهما ضلع فى فتنة لبنان عام ١٨٤٥ عنـدما ظاهرت فرنسـا الموارنة ووقفت بريطانيا مع الدروز كمـا ذكر أن الدول الأوروبيـة اتخذت اضطرابات سنة ١٨٦٠ فى لبنان ذريعة للتدخل فى شئون سـوريا[٧٧]

---

(٧٥) Leonard Stein, The Balfour Declaration, London, 1961 pp. 86 - 87.

(٧٦) Stein, Op. Cit., pp. 87 · 593 - 594.

(٧٧) انطونيوس ، المصدر نفسه ص ١٢٢ ـ ١٢٤

ومع أن ظهور الجمعيات التى أشـــار اليها أنطونيوس اقترن بنشاط الهيئات التبشيرية الأمريكية فان ظهورها فى تلك الفترة وفى الاقليم الســـورى بالذات أمر يسترعى النظر ويحتاج الى تفسير • وأقرب التفاسير الى الذهن أن الدعوة الى اتخاذ الأدب وســـيلة لنبذ التعصب والخلاف الطائفى كانت تعبيرا عن حالة القلق الســـائد فى بعض أجزاء الاقليم الســـورى نتيجة خلافات عقائدية تبناها الاســـتعمار الفرنسى والبريطانى وعمل على تغذيتها لاضعاف سلطة الحكومة العثمانية واحراز المزيد من التدخل فى شئونها وكانت المنافسة حادة بين بريطانيا وفرنسا على مواقع النفوذ فى الأراضى الســـورية بعد اخراج محمد على منها واستغلال الاستعمار للفتن أو اثارتها يذكرنا بفتنة الاسكندرية الشهيرة (١١ يونيو ١٨٨٢) التى كان البادىء بالعدوان فيها أحـــد الرعايا البريطانيين من أهـــل مالطة والتى اســـتطار شررها وذهب ضحيتها مئات الأبرياء[٧٨] • وقد أشارت بعض أصابع الاتهام فيها اشارات ليس من السهل تجاهلها الى أن الفتنة كانت مدبرة[٧٩] وسواء أثبتت التهمة أم لم تثبت فان نيران مدفعية الأسطول البريطانى قصفت مدينـــة الاسكندرية فى الحادى عشر من شهر يوليو ١٨٨٢ ايذانا ببدء الاحتلال البريطانى لمصر أى بعد ثلاثين يوما من مذبحة الاسكندرية وقد « أراد الانجليز أن يعزوا هـــذه المأساة الى عرابى »[٨٠] وهـــذا اتجاه يصعب قبوله لأن مدبرى المأساة اذ ثبت أنها مدبرة — لابد من أن يكونوا من الذين لهم مصلحة فى قمع الثورة العرابية أو تبرير التدخل البريطانى المسلح فى مصر أو الأمرين معا ولن يكون أحمد عرابى هو صاحب هذه المصلحة بأى حال من الأحوال ، وبما أن الثورة العرابية قد قمعت فعلا بمدافع الأســـطول البريطانى واستغلت فتنة الاسكندرية لتبرير

---

(٧٨) مكى شبيكة ، تاريخ شعوب وادى النيل ، نقلا عن عبد الرحمن الرافعى ، بيروت ١٩٦٥ ، ص ٦١٧

(٧٩) محمود الخفيف ، أحمد عرابى ، كتاب الهلال العدد ٢٤٥ يونيه ١٩٧١ ص ٢٠٨ — ٢٠٩

(٨٠) محمود الخفيف المصدر نفسه ص ٣٢٣

الاحتلال فان ذلك أدعى لترجيح القول بأن الفتنة كانت من تدبير الغزاة الطامعين فى احتلال مصر .

ان هـذه التأملات فى صلة الجمعيات الأدبية السـورية بنشأة الحركة القومية العربية لا تعنى أن تلك الجمعيات لم تسهم بأى قدر فى نمو الحـركة اذ لا شك فى أنها ساعدت على جعل اللغة العربية والتراث الاسـلامى موضع اهتمام عدد قليل من أبناء سـوريا وظل هـذا العدد يزداد حتى امتدت آثاره الفكرية ونشاطه الاعلامى فيما بعد الى وادى النيل ، عندما ظهرت صحيفة « الأهرام » فى الاسكندرية سنة ١٨٧٦ لمؤسسيها سليم وبشارة تقلا وفى القاهرة سنة ١٨٩٨ ، وانتقلت « المقتطف » أقدم المجلات العربية الأدبية والعلمية من بيروت الى القاهرة سنة ١٨٨٤ لصاحبها يعقوب صروف وفارس نمر وظهرت « مصر » لأديب اسـحاق سـنة ١٨٧٧ وأسس جورجى زيدان[٨١] « الهلال » فى القاهرة سنة ١٨٩٢ وأصدر نجيب الحداد وأمين الحداد وعبده بدران « لسان العرب » سنة ١٨٩٤ فى الاسكندرية وبعثت ادارة «المقتطف» و «المقطم» خليل ثابت ولبيب جريدينى لتأسيس صحيفة « السودان » فى الخرطوم سنة ١٩٠٤[٨٢] .

غير أن الأستاذ أنطونيوس يذكر أن الهيئات التبشيرية الأجنبية كانت تهدف الى توجيه الولاء الفـكرى للجيل العربى الجديد نحـو الثقافات الأوروبية المختلفة لاسيما الثقافة الفرنسية[٨٣] حتى ظهر جيل من المتعلمين يألفون اللغة الفرنسـية والانجليزية والروسية أكثر مما يألفون لغتهم الأصلية بل أصبح التعليم الغربى التبشيرى أداة من

---

(٨١) جورجى زيدان (١٨٦١ — ١٩١٤) من عرب حوران . نشأ فى بيروت وهاجر الى مصر وكان محررا فى جريدة الزمان ثم مترجما مع الحملة البريطانية النيلية الى السودان . اشتهر بمؤلفاته التاريخية عن الاسـلام وأصدر عددا كبيرا من الروايات التاريخية (عن المنار ج ٨ م ١٧ ص ٦٣٦ ، يونيو ١٩١٤) .

(٨٢) محمد صالحه وسميح معلى : تاريخ الصحافة العربية ، عمان ١٩٦٦ ص ١٠٩ — ١٤٢

(٨٣) انطونيوس : المصدر نفسه ص ١٦٥

أدوات التغلغل السياسى وبهذا أفسد ما قام به المصلحون العرب من أتراب البستانى الذين كانوا أول من وقف فى وجه الخلافات الطائفية(٨٤) .

ويرى آخرون أن نشاط المبشرين الأجانب فى سوريا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر كان عائقا ليقظة العرب من حيث أنه أثار شكوك الأكثرية العظمى من السكان المسلمين الذين وقفوا بعيدا عن المؤسسات التعليمية التى أنشأها المبشرون ومن حيث أنه ساعد على اذكاء نار العداوة بين الطوائف المختلفة مما استلزم فى بعض الأحيان تدخل قناصل الدول الأجنبية(٨٥) .

غير أن المستشرقين والمبشرين الذين عنوا بالدراسات العربية الاسلامية أسهموا — من ناحية أخرى — فى يقظة الأمة العربية ، مع ما عرف عن بعضهم من اسراف وغلو فى عداوتهم للاسلام وقيمه وتراثه الحضارى ، كالأب « هنرى لامانس » و « سير وليام موير » (١٨١٩ — ١٩٠٥) « ويوليوس ولهاوزن » ، يقابل ذلك المعتدلون منهم الذين اتسمت دراساتهم الاسلامية بقدر كبير من الهدوء والعمق كالأستاذ « هـ. ر. جب » « وبرنارد لويس » ولكن مجرد صدور أحكام هؤلاء وأمثالهم على الاسلام وتاريخه ، من موقع التبشير السافر والمستتر ، أو بدافع الهوى السياسى والتشيع الدينى لأبناء ملتهم أو من موقع الاستعلاء والصلف الحضارى (٨٦) ، كل ذلك يوجب النظر فى أعمالهم بكثير من الحذر واليقظة .

---

(٨٤) أنطونيوس : المصدر نفسه ص ١٦٦

(٨٥) Zeine, N. Zeine, The Emergence of Arab Nationalism Beirut, Khayats, 1966 pp. 46 - 47.

(٨٦) راجع : Edward W. Said, Orientalism, Routlege and Kegan Paul, London, 1978, pp. 236 — 237 .
وراجع أيضا : عبد اللطيف الطيباوى : المستشرقون الناطقون بالانجليزية ومدى اقترابهم من حقيقة الاسلام والقومية العربية ، ملحق كتاب : : محمد البهى ، الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٥٧٩ — ٦١٤

لقد بدأت حركة الاستشراق الأوروبى منذ وقت مبكر وربما تعود الى القرن الثانى عشر الميلادى عندما كان العلماء الأوروبيون يزورون الجامعات العربية فى اسبانيا ويعتبر الأستاذ « Alfred of Bath » أول من حمل لواء الدراسات العربية فى الغرب(٨٧) وبدأت الحركة فى بريطانيا فى القرن السابع عشر باعداد القواميس العربية وكتب النحو وتحرير المخطوطات وترجمة القرآن ثم فتحت الحملة الفرنسية الى مصر المجال لزيارة الشرق ومن ثم بدأت حركة الاستشراق العلمى على أيدى العلماء الفرنسيين الذين رافقوا الحملة الفرنسية وعلى رأسهم « Silvestre de Sacy » ثم أقبل علماء أوروبا على الدراسات الشرقية من مختلف الأقطار • فمنهم الفرنسيون والألمان والبريطانيون والايطاليون والهولنديون والروس وغيرهم ونذكر من هؤلاء على سبيل المثال « كارل بروكلمان » و « أ•ل• بروفنسال » و «س•هـ•بيكر » و «أ•س•تريتون » و «ت•نولدكه» و « ر•ليفى » و « أ•ح آربرى » و « د•س• مرجليوث » و « ب• لويس » و « لوى ماسينون » • وكان من هؤلاء المستشرقين من أظهر اعجابه بالحضارة الاسلامية وسكن الى الحياة فى البلاد العربية كالأستاذ «B. W. Lane» (١٨٠١ — ١٨٧٦) الذى زار مصر واتخذها دار اقامة وعرف بالأستاذ الأكبر للدراسات العربية وسمى « منصور أفندى »(٨٨) ومنهم « ولفرد بلنت » (١٨٤٠ — ١٩٢٢) صديق « محمد عبده » ونصير الثورة العرابية وهو مؤلف « التاريخ السرى للاحتلال البريطانى فى مصر » وكتاب « عبد القادر الجزائرى بطل الثورة الجزائرية » فى القرن التاسع عشر وقد استقر فى القاهرة واتخذ الزى المصرى وأصبح لا يتكلم غير العربية(٨٩) •

كانت الاستجابة لتعصب غلاة المستشرقين وأسلوبهم فى تناول القضايا الاسلامية تجاه الحركة القومية الحديثة فى العالم العربى الى

---

(٨٧) Bernard Lewis, British Contributions to Arabic Studies, London, 1941, p. 12.

(٨٨) Lewis, op. cit. pp 21 - 23.

(٨٩) Lewis, op. cit.,p. 27.

استلهام الاسلام عقيدة وثقافة وحضارة[٩٠] والتصدى للدفاع عن النفس وعن الكيان الثقافى والحضارى والروحى للأمة العربية والاسلامية • وظهر هـذا الموقف الدفاعى بوضوح فى نهاية القرن التاسع عشر فى رد السيد « جمال الدين الأفغانى » على محاضرة « أرنست رينان » التى ألقاها فى السوربون فى مارس ١٨٨٣ عن « الاسلام والعلم » كمـا تجلى فى مقالات « العروة الوثقى » التى أصدرها الأفغانى ومحمد عبده فى باريس من (١٣ مارس الى أكتوبر ١٨٨٤) وسار مصطفى كامل فى نفس الاتجاه كما تشهد بذلك خطبه التى ألقاها فى زياراته للأقطار الأوروبية وجريدته الأسبوعية « العالم الاسلامى » التى أصدرها فى أول مارس سنة ١٩٠٥ •

هـذه الروح الدفاعية التى أثارها تحامل المستشرقين نلمسها على صفحات « العروة الوثقى » « المنار » وفى حملة الدفاع عن الاسلام التى ظهرت فى النصف الأول من القرن العشرين فى مؤلفات محمد حسين هيكل وطـه حسين وعباس محمود العقاد وأحمد أمين وتوفيق الحكيم ومصطفى صادق الرافعى ومجلة «الرسالة» للأستاذ أحمد حسن الزيات • وقد كانت هـذه الحملة الدفاعية لازمة فى حينها لا لأنها تولت الرد فحسب على مفتريات دافعها التعصب الأعمى لبعض المستشرقين وجهلهم بحقائق الاسلام ولكن لأنها أعدت لشبان الأمة العربية الذين لم يكن لهم المـام كاف بتاريخ أمتهم وعزتهم تلك المفتريات ، أعادت اليهم الثقة بأنفسهم وببلادهم وبتراثهم الحضارى •

على أن تحدى المستشرقين كان له نوع آخر من ردود الفعـل وأعنى به اقبال الصفوة الواعية من أبناء البلاد العربية على دراسـة الحضارة الاسلامية والتراث العربى دراسـة فاحصة ناقدة تستخدم أساليب البحث العلمى الحديث وأدواته وتهدف الى التقويم الموضوعى للحضارة العربية الاسلامية لا تتثنى برصد هفوات المستشرقين وتعصبهم ولا تغمض عيونها عن واقعها المرير لتتغنى بأمجاد المـاضى فى نشوة

---

(٩٠) E. I. J. Rosenthal, Islam in the Modern National State, Cambridge University Press, 1965, p. 5.

ذهنية عاطفية ولكنها تشخص العلل التى أصابت الأمة العربية والاسلامية وتدرس عوامل تخلفها الاقتصادى والاجتماعى وتضع الأسس القويمة التى تحقق لأمتهم الانطلاق المعافى والوحدة المنشودة والتقدم والرخاء بعد عصور من الجمود والتفرق والضعف • هـذا الاتجاه الجديد نحو قضية التجديد فى العالم العربى لا شك أنه أحـد نتائج تحديات « الاستشراق » وهو من شأنه أن يدفع أبناء الأمة العربية والاسلامية الى « طرح مشكلة الاسلام والعلم بحيث لا نصبح نبحث فى الآيات الكريمة هل ذكر فيها شىء عن غزو الفضاء أو تحليل الذرة وانما نتساءل هل فى روحها ما يعطل حـركة العلم أو على العكس ما يشـجعها وينميها »(٩١) •

أما الصحافة فانها لعبت دورا هاما فى ايقاظ الشـعور الوطنى وتحقيق نوع من التجانس الفكرى بين أبناء البلاد العربية فى وادى النيل والهلال الخصيب بل امتدت آثار بعض الصحف الى كافة أطراف الوطن العربى وبعض أجزاء العالم الاسلامى كالهند • وقد ذكرنا طرفا من أخبار الصحف التى أسسها فى مصر المهاجرون من أبناء الاقليم السورى • وفى سـوريا نفسها ظهر عدد كبير من الصحف الأدبية والسياسية خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر أذكر منها — على سبيل المثال لا الحصر — « حديقة الأخبار » (١٨٥٨) فى بيروت لخليل الخورى و « نفير سـوريا » (١٨٦٠) لبطرس البسـتانى و « الجنينة » (١٨٧١) لسليم البسـتانى و « النجاح » (١٨٧١) للقس لويس صابونجى و « لسان الحال » (١٨٧٧) لخليل سركيس و « الشهباء » (١٨٧٧) لعبد الرحمن الكواكبى وهاشم العطار فى دمشق و « المقتطف » (١٨٧٦) — قبل انتقالها الى مصر — ليعقوب صروف وفارس نمر وفى مطلع القرن العشرين (١٩٠٨) ظهرت صحيفة

---

(٩١) مالك بن نبى : انتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الاسـلامى الحديث ، دار الارشاد للطباعة ، بيروت ١٩٦٩ ، ص ٢٦

« الاتحاد العثمانى » للشيخ أحمد حسن طبارة و « الاخاء العثمانى » (١٩١١) لمحمد شاكر الطيب[٩٢] •

وهناك صحف أخرى كان لها أثر أكبر فى بعث الوعى العربى والاسلامى ومقاومة الاحتلال البريطانى فى مصر • ويحدثنا الأستاذ عبد الرحمن الرافعى عن بعض هـذه الصحف وميولها فيقول « ان الصحافة فى مصر فى نهاية القرن التاسع عشر كانت اما موالية للاحتلال وتؤيده واما معارضة فى خوف وتردد خشية المصادرة والتعطيل وكانت جريدة «الأهرام» و « الوطن » (لميخائيل عبد السيد) تنحوان هذا النحو من المعارضة ثم حمل لواءها « المؤيد » (للشيخ على يوسف) فى رفق وهوادة » • ووصف الرافعى ظهور جريدة المؤيد (ديسمبر ١٨٨٩) بأنه « كان من الحوادث الهامة فى عهد وزارة رياض باشـا وكانت سياسة تلك الجريدة وطنية اسلامية بعثت الروح الوطنية وأحيت الصلات بين الأمم الشرقية ونبهت الرأى العام فى مصر الى تعرف حقائق الحالة السياسية التى وصلت اليها فى عهد الاحتلال »[٩٣] ويمضى الأستاذ الرافعى قائلا « أما الصحيفة الوحيدة التى كانت تهاجم الاحتلال فى شجاعة وقوة فهى « العروة الوثقى » (١٨٨٤) وكانت أول صحيفة قاومت الاحتلال فى عهده الأول »[٩٤] •

لم تكن « العروة الوثقى » تقاوم الاحتلال البريطانى فحسب ولكنها كانت تحمل تعاليم الأفغانى وآراءه التى تندد بحكم الفـرد وتتحدث عن الحكم الدستورى الذى « تأتى به الأمة فتملكه على شرط الأمانة والخضوع لقانونها الأساسى وتؤكد للحاكم أن التاج سيبقى فى رأسه مادام محافظا أمينا على صون الدستور • أما اذا حنث بقسمه أو خان دستور الأمة فاما أن يبقى رأسه بلا تاج أو تاجه بلا رأس »[٩٥]

---

(٩٢) محمـد صالحه وسـميح معلى ، مصـدر سلف ذكره ، ص ١١٣ — ١٢٠

(٩٣) عبد الرحمن الرافعى : مصر والسودان فى أوائل عهد الاحتلال : القاهرة ١٩٦٦ الطبعة الثانية ص ٢٠٢ — ٢١٣ — ٢١٤

(٩٤) الرافعى ، المصدر نفسه ص ٢١٤

(٩٥) نقلا عن مكى شبيكة ، تاريخ شعوب وادى النيل ص ٥٦٣

لقد كانت تعاليم الأفغانى ضد الحكم الفردى باعتباره منافياً للاسلام لأن الحاكم الاسلامى يستمد سلطته من شعبه ولا يحكم الا برضائه ولكل فرد حق التعبير عن رأيه(٩٦) • ونظرا لخطورة هـذه الآراء حظرت سلطات الاحتلال البريطانى دخول العروة الوثقى فى الهند(٩٧) ومصر • ومن الصحف الوطنية التى عارضت الاحتلال مجلة « الأستاذ » للسيد عبد الله النديم التى ظهرت فى أغسطس سنة ١٨٩٢ واتهمها لورد كرومر — زورا (٩٨) بالتعصب فأوقفها فى سنة ١٨٩٣ وأبعـد مؤسسها عن مصر •

ومن المجلات التى حملت رسالة « العروة الوثقى » وسارت فى طريقها مجلة « المنار » التى أسسها الشيخ محمد رشيد رضا وهى شبيهة « بالعروة الوثقى » فى اتجاهاتها ولكنها تبدى اهتماما أكبر بالاصلاح الاجتماعى والاقتصادى والدينى • بدأت جريدة يومية — صدر العدد الأول منها فى ١٧ مارس ١٨٩٨ — ثم أصبحت شهرية وكانت السلطات العثمانية تمنع دخولها أراضى الدولة العثمانية بل صدرت أوامر الى والى بيروت ومتصرف طرابلس باحراق العـدد الثانى من السنة الأولى(٩٩) • وكان من كتاب المنار الشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبى وقد شهد محمد عبده بأثر المنار فى تونس عندما زارها فى سنة ١٩٠٣ والمنار هى المجلة التى نشرت مقالات « أم القرى » للكواكبى وحملت لواء المعارضة ضد السلطان عبد الحميد وضد الأتراك الاتحاديين فيما بعد ونددت باتجاهاتهم المعادية للعروبة والاسـلام • وكانت « المنار » من أولى المجلات التى نبهت العرب الى خطر الصهيونية منذ عام ١٩١٤ ونشرت ترجمة للبرنامج الصهيونى وعلقت عليه بقولها :

« لو لم ينشر من هـذا الكتاب الصهيونى الا هـذه الفصول لكفت

---

(٩٦) W. S. Blunt, Op. Cit. pp. 123 - 124.

(٩٧) Encyclopaedia of Islam, New Ed. Leiden Vol. 2 p. 418.

(٩٨) عبد الرحمن الرافعى : المصدر نفسه ص ٢١٣ — ٢١٤

(٩٩) أحمد العدوى : رشيد رضا الامام المجاهد ، القاهرة ١٩٦٤ ص ١٤١

من يعتبر من العرب الفلسطينيين وغيرهم عبرة وبيانا لمقاصد هؤلاء الصهيونيين وليعلم من لم يكن يعلم دين هـذه الأمة وتاريخها أن الصهيونيين اذا تم لهم ما يريدون فانهم لا يبقون فى أرض الميعاد التى يؤسسون ملكهم الجديد فيها مسلما ولا نصرانيا(١٠٠) .

أما اتجاه « المقطم » فكان مواليا للاحتلال البريطانى مما دفع طلاب احدى المدارس الى القيام بمظاهرة أمام دار هـذه المجلة وكان يقود المظاهرة طالب فى الثامنة عشر عن عمره يسمى مصطفى كامل(١٠١) وقد تجسدت فى شخص هـذا الشاب آمال مصر الفتية فى التحرر من الاحتلال البريطانى وبناء الوحدة الاسلامية وقام باصدار عدد من الصحف تعبر عن فلسـفته واتجاهاته السياسية منهـا « اللواء » و « العالم الاسلامى » .

لقد وصف بعض الأساتذة الغربيين حركة الصحافة العربية فى نهاية القرن التاسع عشر بأنها حركة إعلامية قوية ذات طابع سياسى عربى واسلامى وأن الأفكار التى كان يرددها أولئك الصحفيون عن الحرية والاخاء والمساواة لم تكن لا صدى لمبادىء الثورة الفرنسية ولآراء « روسـو » و « مونتسـكيو » و « فولتير » و « هوجو » و « مانزينى »(١٠٢) هـذا الرأى شبيه برأى الأستاذ « برنارد لويس » فى أفكار الأدباء العثمانيين فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر وعلى رأسهم « نامق كمال » ـ فقد كان هذا الصحفى الأديب من دعاة الوحدة الاسلامية والتجديد . ومع اعجابه بالحضاره الأوروبية لم يكن يؤيد تقليدها بل كان يرى أن أفضل ما حققته الحضارة الغربية مقتبس من الحضارة الاسلامية أو ـه ما يضاهيه فى حضارة الاسلام . وكان « نامق كمال » لا يرى فى القانون الطبيعى الذى تحدث عنه

---

(١٠٠) المنار مجلد ١٧ ص ٧١٧ ـ ٧١٨ ، ٢٣ اغسطس ١٩١٤ .

(١٠١) A. Goldschmidt, The Egyptian Nationalist Party, in Political and Social Change in Modern Egypt, Edited by P. M. Holt O. U. P. London 1968 p. 310.

(١٠٢) F. Gabrieli, The Arab Revival, London 1961, pp. 46 - 47.

« مونتسكيو » شيئا يختلف فى محتواه عن الأحكام العادلة الرشيدة للشريعة الاسلامية ويرى فى فكرة « سيادة الشعب » نظيرها فى الشريعة الاسلامية أى « البيعة »[١٠٣] ، غير أن الأستاذ «برنارد لويس» يعتبر نظرية « نامق كمال » السياسية مستمدة — بصفة أساسية — من « روسو » و « مونتسكيو »[١٠٤] .

ان فكرة « العقد الاجتماعى » و « سيادة الأمة » و « الحقوق السياسية » التى تمثل محور نظريات روسو[١٠٥] تشبه الى حد ما فكرة البيعة عند فقهاء المسلمين ، غير أن « العقد » الذى تحدث عنه روسو كان مجرد افتراض[١٠٦] وأن القضايا التى أثارها هو وغيره من الكتاب الغربيين فى مجال الفكر السياسى لا تخرج عن اطار الأفكار والنظريات التى تدور حول ما سماه ابن خلدون « السياسة العقلية » وذلك فى عرضه الرائع لآراء الفقهاء حول ماهية « الخلافة » و « الامامة » و « الملك » اذ يقول :

« لمـا كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضرورى للبشر ومقتضاه التغلب والقهر اللذين هما من آثار الغضب والحيوانية كانت أحكام صاحبه فى الغالب جائرة عن الحق مجحفة بمن تحت يده من الخلق فى أحوال دنياهم لحمله اياهم فى الغالب على ما ليس فى طوقهم من أغراضه وشهواته ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف فتعسر طاعته لذلك »[١٠٧] الى أن يقول :

« فوجب أن يرجع فى ذلك الى قوانين سياسية مفروضة يسلمها

---

(١٠٣) B. Lewis, The Emergence of Modern Turkey O. U. P. Paperbacks, 1968, pp. 142 - 143 - 173.

(١٠٤) Jean Jacques Rousseau - The Social Contract and Discourses, London : J. M. Dent and Sons Ltd. 1952. Translated by G. D. H. Cole, pp. 11, 15, 20 - 27.

(١٠٥) محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الاسلامية ، القاهرة ١٩٦٠ ، الطبعة الثالثة ص ١٦٧

(١٠٦) ابن خلدون : المقدمة ، المطبعة الأدبية ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٠٠ م ص ١٩٠

(١٠٧) المصدر نفسه والصفحة

الكافة وينقادون الى أحكامهـا ..... فاذا كانت هـذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها[١٠٨] كانت سياسة عقلية واذا كانت مفروضة من الله بشـارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة فى الحياة الدنيا وفى الآخرة وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فانها كلها عبث وباطل اذ غايتها الموت والفناء ... فالمقصود بهم انما هو دينهم المفضى بهم الى السعادة فى آخرتهم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ، فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك فى جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى فى الملك الذى هو طبيعى للاجتماع » .

ثم يستطرد ابن خلدون الى بيان خصائص كل من أحكام السياسة والأحكام الشرعية وبيان معنى الخلافة ومعنى الملك فيقول :

« وأحكام السياسة انما تطلع على مصالح الدنيا فقط « **يعلمون ظاهراً من الحيـاة الدنيا** » [١٠٩] ، ومقصود الشارع بالناس صـلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية فى أحوال دنياهم وآخرتهم وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم من الخلفاء .

فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة وأن الملك الطبيعى هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ، والسياسى هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار ، والخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظـر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة اليها ، اذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الآخرة فهى فى الحقيقة ، خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به »[١١٠] انتهى .

---

(١٠٨) وقياسا على ذلك يمكن أن نضيف الى هؤلاء ، ممثلى الأمة فى المجالس النيابية والتشريعية المنبثقة من النظم الدستوريةفى الدول العلمانية الحديثة « المؤلف » .

(١٠٩) الروم : ٧

(١١٠)المصدر نفسه ص ١٩٠ ؛ ١٩١

ان « البيعة » و « الخلافة » تجربة عرفها المسلمون ومارسوها فى واقع حياتهم السياسية ، تجربة مستخلصة من عقيدتهم ومن فهمهم لتلك العقيدة ، مارسوها يوم بايعوا أبا بكر الصديق رضى الله عنه فى فجر الدعوة الاسلامية فقبل البيعة على عهد وموثق ونهض الصديق خطيبا يبين طبيعة هذا العقد ويحدد مسئولياته ، قائلا :

« أما بعد ، أيها الناس .. فانى قد وليت عليكم ولست بخيركم فان أحسنت فأعينونى وان أسأت فقومونى . الصدق أمانة والكذب خيانة . والضعيف فيكم قوى عندى حتى أريح عليه حقه ان شاء الله والقوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه ان شاء الله » الى أن قال « أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فاذا عصيت الله ورسوله ، فلا طاعة لى عليكم »[١١١] .

ان أبا بكر رضى الله عنه لم يستمد السلطة من جمهور المسلمين فحسب وانما أخذ على نفسه عهدا بالنهج الذى اختطه لنفسه وأشهدهم عليه مذكرا اياهم بحقهم فى الرقابة عليه تأييدا اذا أحسن وتقويما اذا أخطأ[١١٢] . انها مسئولية تتفق وطبيعة السيادة فى المجتمع الاسلامى وهى سيادة فريدة فى نوعها ، تقترن فيها سيادة الأمة بسيادة القانون أو شريعة الاسلام اقترانا لا انفصام له[١١٣] .

ولعل هذا ما دفع « نامق كمال » — وهو يتحدث فى اطار الفكر السياسى الاسلامى — الى القول بأن الواجب الأول للدولة تحقيق العدالة ، والعدالة لا تعنى اسعاد رعاياها فحسب بل تعنى أيضا مراعاة حقوقهم السياسية وتأمينها بوضع النظم الملائمة لهذا الغرض[١١٤] ولكن الأستاذ « برنارد لويس » يزعم أن « الحرية » بمنعناها

---

(١١١) ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا وابراهيم الأبيارى وعبد الحفيظ شلبى ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ١٣٥٥ هـ — ١٩٣٦ م ج ٤ ص ٣١١

(١١٢) راجع محمد ضياء الدين الريس ، مصدر سلف ذكره ص ٣٤٠.

(١١٣) B. Lewis, Islam in History, London, 1973, p. 275

(١١٤) Lewis, op. cit. p. 267.

الاسلامى فكرة قانونية ليس لها مدلول سياسى ويقول ان كلمة « حر » و « حرية » فى اللغة العربية تشير الى مركز الانسان الحر فى مقابل العبد فهى اذن — فى رأيه — كلمة تخلو من أى معنى سياسى أو اجتماعى[١١٥] واستنادا الى ذلك يقرر الأستاذ « لويس » أن آراء « نامق كمال » حول الحرية السياسية فى الاسلام لا تمثل تطورا طبيعيا للأفكار الاسلامية التقليدية — كما يصورها « كمال » وانما هى — فى زعم لويس — أفكار مستوردة من أوربا ومن ترجمة النصوص الأوروبية وبفعل هذا التأثير الأوروبى يتحول مفهوم «العدالة» الى حرية وتصبح الشورى مرادفة للنظم النيابية[١١٦] !! ولا يخفى ما ينطوى عليه مثل هذا التعليق من سخرية واستخفاف بأصالة الفكر الاسلامى وهى سخرية لا تخطئها العين فى تضاعيف ما يكتبه المستشرقون عن الاسلام ولكن الأستاذ « برنارد لويس » فى هذا المقام جاوز كل ما عرف عنه من تثبت وقدرة على التحليل والتمحيص ، فآثر أن يبحث عن أكبر تجربة فى ممارسة الحرية السياسية عرفها التاريخ الاسلامى ، بين معاجم اللغة وثنايا الكلمات ومدلول الألفاظ !! وبدلا عن استخلاص المعانى من واقع الأحداث التى أثبتها التاريخ أخذ يستنطق المعاجم اللغوية ليثبت أن ما حدث فعلا لا يتفق مع ما ورد فى المعاجم لفظا !! ولعل مبعث هذه الهنة عند الأستاذ « برنارد لويس » أنه أخطأ المدخل الى فهم الحرية السياسية فى الاسلام فأخذ يبحث عنها تحت لفظ « حر » و «حرية» ولم يفطن الى أن الحرية فى الاسلام انما تنبثق عن التوحيد الذى يحرر المرء من كل معبود سوى الله سبحانه وتعالى[١١٧] .

ان الكتاب الغربيين والمستشرقين منهم بوجه خاص يجدون صعوبة كبيرة فى تقبل الأصالة التى اتسم بها التراث الاسلامى ويصفون من

---

(١١٥) Lewis, op. cit. p. 275.

(١١٦) B. Lewis. The Emergence of Modern Turkey,p. 142

(١١٧) راجع محاضرة د. حسن عبد الله الترابى عن الدولة الاسلامية المعاصرة مجلة « الأمة » عدد ٧ — السنة الثانية ، جمادى الأولى ١٤٠٢ هـ ص ١٠ الدوحة ، قطر .

يوجه أنظارهم الى تلك الأصالة بأنهم يلتمسون المعاذير للاسلام عن طريق الدفاع الرومانتيكى[١١٨] .

وما يثير الدهشة حقا أن كثيرا من هؤلاء العلماء الغربيين لا يرون غضاضة فيما يكتبه بعضهم عن الاسلام وناريخه وما يصدرونه من أحكام تتسم بالنظرة الذاتية[١١٩] ولكنهم يجدون كثيرا من المآخذ عندما يتصدى أحد للرد عليهم ، انهم لا يجدون فى أفكار الأفغانى ومحمد عبده ونامق كمال ومحمد رشيد رضا الا صدى لأفكار الكتاب الفرنسيين الذين مهدوا للثورة الفرنسية ، وحتى مكانة الأفغانى ومحمد عبده تصبح موضع شك كبير عند بعضهم « لم يكن الأفغانى فى حياته محط أنظار المفكرين ورجال السياسة بقدر ما كان موضع مراقبة أقلام المخابرات ورجال الأمن الذين كانت مهمتهم تتبع نشاط المخربين ومثيرى الفتن»[١٢٠] . هكذا يزعم الأستاذ « ايلى خدورى » .

ويعيد الأستاذ « خدورى » فى كتابه حديثا نشرته — على حد قوله — صحيفه التايمز بلندن عندما اخرج الأفغانى من مصر عام ١٨٧٩

---

(١١٨) لقد سوغ برنارد لويس لنفسه أن يصف المسلمين الذين هاجروا الى المدينه مسالمين ، وكفار قريش يلاحقونهم بالاذى والعدوان ، وصفهم بانهم قطاع طرق (كذا) ووصف قريشا يوم خرجت «بحدها وجدها وحديدها» لحرب المسلمين فى « أحد » وصفها بانها فعلت ذلك دفعا للخطر المتصاعد من قبل هؤلاء الذين اتخذوا من النهب موردا للرزق (يعنى المسلمين) .. انظر B. Lewis , The Arabs in History, Hutchinson University Library, London, 1950, pp. 44 - 45.

وانظر خبر غزوة أحد فى : السيرة النبوية لابن هشام ، مصدر سلف ذكره ج ٣ ص ٦٤ وما بعدها .

(١١٩) Elie Kedouri, Afghani and Abduh, London, 1966, p. 4.

(١٢٠) من الروايات التى اتخذها خدورى مثلا لتأييد طعنه فى عقيدة الأفغانى الرواية التى زعم أنها نقلت عن محمد المخزومى السورى الذى نسب اليه أنه قال : انه سمع الافغانى فى استانبول يقول ان الاسلام والمسيحية واليهودية متفقة فى الأهداف والمبدأ :

خدورى المصدر نفسه ص ١٥ — ١٦ . — راجع حقيقة ما قاله الأفغانى فى هذا الصدد فى كتاب محمود ابو رية ، جمال الدين الأفغانى ، دار المعارف بمصر ١٩٦١ ص ٦٣ — ٦٧ .

وصـــفته فيه — أى الأفغانى — بأنه رجل يدعى « جماد » الدين — هكذا وردت — وهو أفغانى ينحدر من سلالة مشكوك فى أمرها وأنه بعد ذلك بسبع سنوات أى بعد عام ١٨٧٩ لم يكن يعرف لدى كرومر ، المعتمد البريطانى فى مصر الا بأنه محرر لصحيفة هدامة تصدر فى باريس اسمها العروة الوثقى وقد منعتها السلطات البريطانية من دخول مصر والهند » • والفكرة التى يريد الأستاذ « خدورى » أن يثبتها فى كتابه ، أن الأفغانى كان رجلا مشكوكا فى عقيدته[١٢١] يبطن غير ما يقول وأنه كان مجهولا فى عصره وينتمى الى طائفة المخربين ومثيرى الفتن وأنه كان على الأرجح عميلا لروسيا بل يرى الأستاذ « خدورى » أن شهرة الأفغانى لا تنبع من عظمة فى شخصه وانما هى نتيجة لمـــا روجه عنه أتباعه ومريدوه فيما بعد[١٢٢] •

ولكن الشيخ محمد عبده يوضح لنا فى مقدمته لكتاب « رســـالة فى ابطال مذهب الدهريين » كيف حرفت أقوال الأفغانى وكيف عانى من كيد القنصل البريطانى حتى أخرجه من مصر ، اذ يقول : « عظم أمر الرجل — أى الأفغانى — فى نفوس طلاب العلوم واستجزلوا فوائد الأخذ عنه وأعجبوا بدينه وأدبه وانطلقت الألسن بالثناء عليه ، ولكن تمكن الحاسدون من نسبة ما أودعته كتب الفلاسفة الى رأى هذا الرجل وأذاعوا ذلك بين العامة نم أيدهم أحلاط من الناس على مذاهب مختلفة كانوا يطرقون مجلسه فيسمعون ما لا يفهمون ثم يحرفون فى النقـــل منه ولا يشعرون غير أن هـــذا كله لم يؤثر فى مقام الرجل من نفوس العقلاء العارفين بحاله ولم يزل شأنه فى ارتفاع والقلوب عليه فى اجتماع الى أن تولى خديوية مصر حضرة خديويها الحالى توفيق باشا وكان السيد من المؤيدين لمقاصده الناشرين لمحامده الا أن بعض المندسين ومنهم « مستر فيفان » قنصل انكلترا الجنرال سعى فيه لدى الجانب الخديوى ونقل المفسدون عنه ما الله يعلم أنه برىء منه حتى غير قلب

---

(١٢١) Kedourie, op. cit., pp. 4 - 5

(١٢٢) الأفغانى : رســـالة فى ابطال مذهب الدهريين ، بيروت ١٣٠٣ هـ المقدمة .

الخديو عليه فأصدر أمره باخراجه من القطر المصرى هو وتابعه أبو تراب ففارق مصر الى البلاد الهندية سنة ١٢٩٦ هـ وأقام بحيدر آباد الدكن وفيها كتب هـذه الرسالة فى نفى مذهب الدهريين »[١٢٣] •

ان حملة التشهير التى قادتها صحيفة التايمز البريطانية ضـد الأفغانى فى سنة ١٨٧٩ واستند اليها « خدورى » فى كتابه سنة ١٩٦٦ ينبغى أن ينظر اليها فى ضوء الظروف السياسية التى أملتها وهى ظروف كانت الحكومة البريطانية تحارب الأفغانى وتطارده فيها ، لا لأنه كان من مثيرى الفتن ولكن لأنها كانت تخشى نفوذه فى العالم العربى والاسلامى ولأنها كانت تعلم أثر دعوته فى الغاء امتياز شركة التبغ البريطانية فى ايران عام (١٨٩١ / ٩٢) والخطاب الذى أرسـله الى رئيس المجتهدين فى ذلك القطر حتى أصـدر فتوى بتحـريم شرب الدخان وبيعه[١٢٤] وقد وصفت الأستاذة « N. Keddie » الحركة الشـعبية التى أدت الى الغـاء امتيـاز الشركة المذكورة بأنها أول حركة شعبية ناجحة فى تاريخ ايران[١٢٥] • كذلك كانت الحكومة البريطانية تخشى نفوذ صحيفة « العروة الوثقى » وما تمثله من خطر على مصالحها فى الهند والشرق وآمالها فى تركة الرجل المريض • واذا صح — كما يزعم خدورى — أن الأفغانى لم يكن معروفا فى عصره وهو زعم يعوزه الدليل ، فان محاربة صحيفة « العروة الوثقى » والحظر الذى ضرب عليها ومعاقبة من تثبت عليه تهمة حيازتها[١٢٦] كل ذلك يشير الى أن الحكومة البريطانية لم ترد له أن يعرف •

أما الأستاذ « هولت » فيرى أن التاريخ الحقيقى للقومية العربية بمعناها الحديث يبدأ بما كتبه الكواكبى ونجيب عازورى[١٢٧] ونشاطهما

---

(١٢٣) انظر محمود أبو رية ، المصدر نفسه ص ٣٠ — ٣١

(١٢٤) Niki Keddie, Relegion and Rebellion in Iran, The Tobacco Protest of 1891 / 92, Frank Cass and Co. Ltd. London, 1966, pp. 18 - 19.

(١٢٥) Encyclopaedia of Islam, New Ed. Leiden, London, 1965 Vol. 2 p. 418, (Djamal Al Din Al Afghani)

(١٢٦) P. M. Holt, Egypt and the Fertile Crescent Longmans, 1966, p. 257.

(١٢٧) انطونيوس ، المصدر نفسه ص ١٧٣

ومما يثير الدهشـــة أن يضع الأستاذ « هولت » آراء الكواكبى ونجيب عازورى على قدم المســـاواة من حيث الأهمية ، لأن هـــذا الحكم اذا صدق من بعض الوجوه على الكواكبى فانه لا يصدق على نجيب عازورى بل يضفى على آراء هـــذا الكاتب أهمية لا تتفق وحقيقة ما كان يدعو اليه ، لأن دعوة عازورى كما وصفها أنطونيوس «أثارت شيئا من الاهتمام فى أوروبا فى ذلك الوقت (١٩٠٤ — ١٩٠٧) ولكن أثرها فى الحركة العربية نفسها كان ضئيلا ، وبغض النظر عن قيمة حركة عازورى فـــان ظهورها فى عاصمة أجنبية وبلغة أجنبية كان أمرا فى ذاته يدعو الى شلها والحد منها »(١٢٨) .

أسس عازورى فى سنة ١٩٠٤ الجمعية التى سماها « جامعة الوطن العربى » وأعلن أن هدفها تحرير الشـــام والعراق من السيطرة التركية وأصدرت الجمعية عدة نداءات عنيفة تدعو الى الثورة ، كما أصدر فى سنة ١٩٠٥ كتابا باللغة الفرنسية سماه « يقظة الأمة العربية » ومجلة شهرية فى سنة ١٩٠٧ باسم « الاستقلال العربى » .

كان عازورى يدعو الى تأسيس امبراطوريه عربية تشمل الجزيرة العربية والهلال الخصيب وتستثنى مصر بوجه خاص لأن المصريين فى رأيه — لا ينتمون الى العرب واقترح أن يختار رئيس هذه الامبراطورية من أفراد الأسرة الخديوية على أن يمارس سلطته السياسية فى حدود الجزيرة العربية وحدها وتكون له سلطه روحية على جميع المسلمين .

ومن الجلى أن نظرة عازورى الى العروبة ينقصها كثير من التحقيق والدقة لأنه لا يرى فى العروبة غير وحدة العنصر العربى وقد انتهت هـــذه الوحدة — اذا صح أنها قد وجدت من قبل — منذ القرن السابع الميلادى عندما خرج العرب من جاهليتهم ومن جزيرتهم يحملون مشعل الاسلام فانضوت تحت لوائهم شـــعوب لم تربطها بالعرب صلة قرابة أو رحم ولكنها تعربت باتخاذها لغـــة القرآن وبانتمائها الى مجتمع الاســـلام .

* * *

(١٢٨) P. M. Holt op . cit. p. 258.