الفصل الرابع

السنوسية وسط تيارات السلفيّة والإصلاح

الفصل الرابع

السنوسية وسط تيارات السلفيّة والإصلاح

أولاً: المقارنة مع الحركات السلـفيّة

١- مع الوهّـابية
٢- مع المـهـدّية

ثانياً: بالمقارنة مع حركات التنوير الحديثة

- الأفغاني والماسونية

الفصل الرّابع

السنوسية وسط تيارات السلفيّة والإصلاح

أوّلا : المقارنة مع الحركات السلفيّة

١- مع الوهّابيّة

إذا ما حاول المرء المقارنة بين السنوسيّة والمذاهب السلفيّة الأخرى التي سعت الى (الإصلاحيّة) وكسر التحجّر الذي ران على العقائد الإسلاميّة والسنيّة منها بالذات، تبرز **(الوهّابيّة)** التي انطلقت من شبه الجزيرة العربيّة، وبادرت بمحاربة ما كان شائعا في عهد مؤسّسها من عادات وطقوس ترجع إلى عهود الجاهليّة. وينبغي هنا إعطاء نبذة عن هذه الحركة التي كانت الرائدة بين هذه الحركات؛ فقد أسّسها وقادها محمد بن عبد الوهاب **(١٧٠٣ – ١٧٨٧)**. ولقب (الوهّابية) الذي وُصفت به الحركة أطلقه خصومها عليها وانتشر بعد ذلك عالميّا، فأتباعها الأوائل كانوا يُلقبون (بالموحّدين) وطريقتهم تُسمّى (بالمحمّديّة) والمؤسّس هو من (بني سنان) أحد فروع قبيلة تميم، وقد وُلد ببلدة (العوينة). وكان منذ البداية دائم التجوال، فبعد دراسته الأولى بالمدينة المنوّرة على يدي سليمان الكردي ومحمّد حياة السندي – اللذين لاحظا عليه علائم من ميول إلحاديّة وفقا لم ذكره المؤرّخ دحلان - أقام في البصرة لمدّة أربع سنوات وتعلّم في بيت القاضي حسين ثم في بغداد لمدّة خمس سنوات، حيث تزوّج من سيّدة غنيّة تركت له ثروة قُدّرت بألفي دينار، ثمّ أمضى سنة في كردستان وسنتين في حمدان، في بداية عهد نادر شاه عام ١٧٣٦ ومنها ذهب الى أصفهان حيث درس فيها فلسفة (المشّائين) الأرسطيّة[١]. و(الإشراقيّة) في التصوّف ومذاهبه، إلى أن حطّ في (قُم) بإيران التي صار فيها ضليعا ومدافعا عن مذهب الإمام أحمد بن حنبل. وبعد ذلك عاد إلى بلدته العوينة التي كان له فيها ممتلكات. وهناك اعتكف ثمانية أشهر ليصدر (كتاب التوحيد) المتضمّن لدعوته. ويقال إن دعوته لقيت معارضة حتى من أخيه سليمان الذي حرّر رسالة مضادّة لها، كما أن إبن عمّه عبد الله بن حسين عارضه بشدّة. وقد أدّت هذه االمجادلات الى نزاعات عشائريّة دمويّة، كالإشتباك الذي اندلع بين طوائف من تميم اليمامة ممّا أدّى الى ترحيله بأمر من أمير (الحسا) سليمان

---

١ مشتقة من اليونانيّة Peripatetics وتعني تعلم جميع العلوم أثناء المشي. وهي مدرسة أتباع أرسطو والتي تأسّست عام ٣٣٥ ق.م

بن شامس العنزي. ومن ثمّ هاجر إبن عبد الوهّاب مع عائلته وممتلكاته وأقام في (الدرعيّة)، وكانت قرية صغيرة، حيث اعتنق حاكمها محمّد بن سعود تعاليمه، وعمل على الدفاع عنه والترويج لها. ومن هنا كانت النقلة المفصليّة في تاريخ الوهّابيّة، فقد قيل إن الرجلين عقدا اتفاقا سرّيّا بينهما يقضي: بأنه إذا ما انتشرت الدعوة وسيطرت على الأنحاء المجاورة فسيتولى إبن سعود الحكم بينما تترك قيادة الدعوة الدينيّة وشئونها لمحمّد بن عبد الوهّاب. وتعاليمه مستلهمة من مذهب الإمام بن حنبل كما فسّره تلميذ الأخير الإمام بن تيميّة الذي هاجم تقديس الأولياء، وذلك في مصنفه (الرسالة)، كما هاجم عادة زيارة المقابر في كتابه الآخر (الرسائل)، حتى أن محمد بن عبد الوهّاب وأتباعه قاموا بتحطيم ضريح (زيد بن الخطّاب) في بلدة (الجُبيله)، ثم واصلوا تحطيم الأضرحة الأخرى بالبقيع في المدينة المنوّرة. ويُلخّص مذهب محمّد بن عبد الوهّاب في التخلص من (البدع) التي جثمت على المجتمع الإسلامي منذ القرن الثالث للهجرة، والرجوع إلى اعتناق مذاهب السنة الأربعة، وكتب الحديث الستّة.

كما يؤخذ على الوهّابيّة مناهضتها " للعقلانيّة " ومظاهر " التمدّن " ويشرح ذلك محمّد عمارة أحد المفكرين الإسلاميين المستنيرين، إذ يقول: " لقد جاءت الوهّابيّة، محكومة بأوضاع بيئتها البدويّة، فرفضت التمدّن عامّة، كجزء من رفضها ذلك التمدّن الغربي الذي كان يتسلل إلى عالم الإسلام من تلك الثغرات التي فتحها الغرب في جدار آل عثمان. ولقد دفع الوهّابيّة على هذا الدرب وأوغل بها في هذا السبيل خلطها الشديد بين ما هو دنيا وما هو دين. فلمّا لم تميّز بينهما، حسبت أن تجديد الدنيا يتحقق بما يتجدّد في الدين،فدعت إلى السلفيّة الدنيويّة كما دعت إلى السلفيّة الدينيّة، وغفلت عن أن تجديد ثوابت الدين لابدّ فيه من الإتباع دون الإبتداع، بينما تجديد متغيّرات الدنيا لابدّ فيه من الإبتداع في إطار المقاصد الدينيّة والأطر العامّة التي نزل بها الروح الأمين على الرسول، ولم تدرك الوهّابيّة أن الإتباع هنا لا يثمر التجديد بل يؤدي إلى الجمود."وتأكيدا لهذا الرأي ينقل عن الشيخ محمّد عبده قوله في الوهّابيين: " لإنهم أضيق عطنا وأحرج صدرا من المقلدين، فهم وإن أنكروا كثيرا من البدع، ونحّوا عن الدين كثيرا ممّا أضيف إليه وليس منه، إلا أنهم يرون وجوب الأخذ بما يُفهم من لفظ الوارد والتقيّد به، بدون إلتفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين وإليها كانت الدعوة ولأجلها مُنحت النبوّة، فلم يكونوا للعلماء أولياء، ولا للمدنيّة أحبّاء!". [٢]

٢ أنظر "الإستقلال الحضاري" لمحمّد عمارة ص ـ٥٠ ـ مطبعة الوحدة، القاهرة ـ ١٩٨٦

وفيما يلي النقاط الرئيسيّة التي تلخّص تعاليم محمّد بن عبد الوهّاب:

- لا يوجد معبود إلا الله، ومن يؤلّه غيره فهو يستحقّ حكم الموت !
- معظم البشر ليسوا موحّدين ماداموا يسعون لتوسيط الأولياء حتى ينالوا فضل الله. ومثل هذا السلوك هو شبيه بعمل (المشركين).
- من الشّرك الإبتهال الى نبيّ أو وليّ أو ملائكة أو توسيط أي مخلوق مع الله أو الرّكوع لغيره.
- سيكون من قبيل الكفر الإيمان بمعرفة لا تستند على القرآن والسنّة أو الإستدلال العقلي الضروري.
- إنه من قبيل الإلحاد نكران القدر في كلّ الأفعال.
- من قبيل الشرك تفسير القرآن عن طريق (التأويل).

ولكن من ناحية أخرى فالوهّابية تتعارض مع إبن حنبل في الأمور التالية :

١) إعتبار الوهّابيّة صلاة الجماعة فرضا -
٢) منعها التدخين ومعاقبة مرتكبه بما لا يزيد عن أربعين جلدة، كما يُعاقب على حلق اللحية واستعمال العبارات البذيئة،حسب تقدير القاضي –
٣) واجب الزكاة يُدفع حتى عن الربح غير الظاهر كالتجارة، بينما إبن حنبل يستقطعه فقط من الإنتاج الظاهر –
٤) لا يكفي في رأي الوهّابيّة مجرّد نُطق المرء للشهادتين لكي يكون مؤمنا ويكون ذبحه للحيوان حلالا، بل يجب التحقق من صفات إيمانه الأخرى.

وقد اختلف المؤرّخون الأجانب في تعداد أوامر وهّابيّة أخرى، مثل (زويمر) [٣] الذي أضاف إليها: عدم إستعمال المسبحة للإبتهال، وذكر أسماء الله الحُسنى والإستعاضة عنها بتحريك الإصبع، وعدم رفع الصوت بابتهالات أخرى أثناء الأذان، ماعدا الآذان نفسه، إلغاء قراءة أحاديث أبي هُريرة قبل خطبة الجمعة – وكانت شائعة قبل ذلك- كما ألغيت التجمّعات التي كانت تعقد خصّيصا لقراءة سيرة النبي، إلى غير ذلك من النوافل. ويذكر هنا أن بناء المساجد الوهّابيّة كان ذا طراز بسيط جدّا وبدون مآذن ولا زينة.

وعلى أثر إنتشار المذهب بسرعة، أخذ إبن عبد الوهّاب يدرّب أنصاره على استعمال السلاح النّاري، ومارس الشدّة والقمع للمخالفين، بل وتصفيتهم عن طريق الإغتيال،

---

٣ في (العالم المحمّدي اليوم) ص ١٠٦ – نيويورك ١٩٠٦

مستندا على قوّة بن سعود وقدرته الحربيّة. وقد بدأ نفوذ الحركة في عهد محمّد بن سعود الذي كان – كلما احتلّ منطقة – يشيّد فيها قلعة محصّنة يحميها أنصاره، وكانوا يسمّون (بالأمناء) ويتقاضون مرتبات مجزية، كما كان يعيّن في المنطقة الكبرى مفتيا وقاضيا لها، بينما يُكتفى في الصغرى بتعيين قاض. وبعد وفاة محمد بن سعود عام ١٧٦٥، واصل إبنه عبد العزيز التوسّع ونشر الدعوة والترويج لمؤسّسها، الى أن وصلت مكة المكرّمة. وفي عام ١٧٧٣ استولت الحركة على الرياض التي هرب اميرها (دهّام). وبذلك أمسى عبد العزيز مسيطرا على كافة أنحاء نجد؛ من(القصيم) شمالا إلى (الخرج) جنوبا. وبعد وفاته خلفه إبنه سعود. ومنذ وفاة الإمام محمّد بن عبد الوهّاب عام ١٧٩٢ عن عمر يناهز ٨٩عاما، ازدادت غارات إبن سعود وتعاظمت ممتلكاته وسطوته، ونشبت النزاعات بينه وبين أشراف مكة من آل (سرور) إلى آل (غالب). بل اندلعت الحرب نتيجة تحرّشات بن سعود على حدود العراق، ممّا دفع بالباشا العثماني الحاكم في بغداد إلى تجهيز القبائل وتسيير الجيش لمواجهة غزوات بن سعود. وقد شبّت حروب ووقعت اتفاقيات هدنة وتصالح لم تستمرّ طويلا، حتى وصل الأمر بالوهّابيين الى الهجوم على (كربلاء)عام ١٨٠٢، وأعملوا القتل في سكانها، ونهبوا النفائس الذهبيّة والفضيّة من مزاراتها. وفي عام ١٨٠٣ هاجموا مكة التي جلا عنها الشريف غالب، وأعدموا من اعتبروهم من عبدة الأصنام. ولكن أهلها ثاروا على الحامية التي تركها إبن سعود لانشغاله في أحتلال جدّة والمدينة المنوّرة،وقتلوا جميع أفرادها، كما أن إمام الوهّابيّة آنذاك عبد العزيز الأول اغتيل في درعيّة في نوفمبر من نفس السنة على يد أحد شيعة كربلاء. وبعد دحره لحملة تركيّة أخرى أرسلت ضدّه من بغداد، انطلق إبن سعود في توسيع رقعة ملكه لتشمل الحجاز، حيث احتلّ المدينة عام ١٨٠٤ ومكة في فبراير ١٨٠٦ وبعدهما جدّة. وفي السنين التي أعقبت ذلك تجاوزت قوّاته حدود الجزيرة العربيّة، إذ اجتاحت النجف. وعندما هاجمت دمشق رُدّت على أعقابها، ولو أنها استولت على باقي أراضي الشام. وما أن جاء عام ١٨١١ حتى تمدّدت هذه (الأمبراطوريّة) الجديدة من حلب في الشمال إلى تخوم بحر العرب، ومن الخليج (الفارسي) وحدود العراق شرقا إلى شواطيء البحر الأحمر، مما جعل إسطانبول تستنجد بحاكم مصر محمد علي باشا الذي جهّز جيشا لمقاتلته، قاده في البداية إبنه (طوسون) في حملة لم تكلل بالنجاح، إلى أن جاءه المدد، فاستولى على المدينة عام ١٨١٢، ثم مكة عام ١٨١٣. وفي منتصف هذه السنة تولى قيادة القوّات محمّد على بنفسه، ولكنّه مُني بهزيمة في أوائل المعارك، إلى أن أسعفه الحظ بوفاة بن سعود في ١ مايو من عام ١٨١٤. ولم يكن خلفه عبد الله في مستوى مقدرته الحربيّة. وهنا ترك محمّد علي باشا القيادة من جديد لإبنه طوسون الذي رأى أن يعقد معاهدة صلح مع عبد الله بن سعود إعترف بها الأخير بسلطة وسيادة السلطان العثماني، غير أن محمّد علي لم يعترف بهذه المعاهدة، وعاود اللجوء إلى القوّة العسكريّة، حيث نظّم حملة كبيرة بقيادة إبنه بالتبنّي

إبراهيم باشا الذي زحف على الدرعية عاصمة الوهّابيين في أبريل١٨١٨ م. وفي ٦ سبتمبر من نفس السنة استولى عليها وقبض على صاحبها عبد الله، وأرسله أسيرا إلى إسطانبول حيث جُدّ رأسه.. أمّا الدرعيّة فدُكّت دكّا. وبعد أن عيّن إبراهيم واليا تركيّا على نجد،إنسحب إلى المدينة المنوّرة. أمّا محمد علي باشا فواصل زحفه على الجنوب وعسير حيث واجه مقاومة شديدة من سكانها دامت للفترة ١٨٢٥ – ١٨٣٧. ونظرا إلى انشغال محمّد علي في مشاكله مع إسطانبول واحتلال الإنجليز لعدن عام ١٨٣٩، غادر بلاد العرب، وسلّم أمر المكانين المقدّسين مكة والمدينة للإدارة العثمانيّة. ولئن ضمن المصريّون والعثمانيّون السيطرة والأمن في الحجاز، إلاّ أنّهم لم يعيروا نفس الأهميّة لنجد التي انتفض فيها الوهّابيون بقيادة (تُركي) إبن عمّ عبد الله بن سعود، واتخذوا من الرياض – التي لا تبعد كثيرا عن الدرعيّة - عاصمة لهم، وانتشر نفوذه إلى كامل ساحل الخليج. وعندما صُرع تركي هذا عام ١٨٣٢ على يد أحد المتمرّدين، إستطاع إبنه فيصل، بفضل قائده العسكري عبد الله بن رشيد، من أن يضمن لنفسه خلافة أبيه، فكان أن كافأ قائده بن رشيد وعيّنه شيخا لقبيلة (شمّر) الكبيرة وحاكما وراثيّا على منطقة حايل. وفي سنة ١٨٣٨ وقع فيصل أسيرا لدى القوّات المصريّة التي نفته إلى مصر. ولكنّه تمكن من الفرار والعودة ليُشعل الثورة من جديد في وجه الجيش المصري.

أمّا عبد الله بن رشيد فقد استطاع أن يدير بحنكة دقة الحكم في حايل، إذ حافظ على علاقة طيّبة بين الجيش المصري والوهّابيين المسيطرين على الرياض مثبّتا الحكم الوراثي لعائلته، إلى أن توفي عام ١٨٤٧، فخلفه إبنه طلال الذي اشتهر بمهاراته القتاليّة، إضافة الى انتهاجه لسياسة متوازنة ومنفتحة، حيث شجّع حريّة التجارة وقلّص من غزوات وغارات القبائل وصالح بينها. ولكن نهايته كانت مفجعة حيث انتحر عام ١٩٦٨ "خشية أن يفقد صوابه". فحلّ محلّه أخوه متعب الذي قُتل بعد فترة قصيرة على أيدي بدر وبندر إبني طلال. وما أن تولى الأخير الحكم حتى صُرع من قبل محمّد، وهو أخ آخر لطلال. ثم انتقلت موجة الإغتيالات (وانقلابات القصر) إلى أسرة آل سعود، فما أن توفي فيصل في الرياض (ديسمبر ١٨٦٩) وتولى الحكم إبنه عبد الله، حتى أخذ يسعى للتخلص من أخيه سعود، ولكنّ هذا تمكن من كسب حلفاء الى جانبه، واستطاع أن يطيح بعبد الله عام ١٨٧٠. وهكذا تواصلت الصراعات والحروب التي شملت آل رشيد وآل سعود وقبائل المنطقة والأقاليم: ألعنيزة والعُطيبة ومُطير.. إلخ. وأسفرت أخيرا عن لجوء عبد الرحمن، أحد أبناء فيصل، إلى الكويت طلبا للحماية من شيوخها، وسيطرة محمّد بن رشيد على الصحراء العربيّة الى أن توفي عام ١٨٩٧.

وعندما تولى العرش إبن عمّه عبد العزيز بن متعب، خاض هذا قتالا ضد شيخ الكويت الذي كان يأوي خصمه عبد الرحمن بن سعود وعائلته. وفي يناير ١٩٠١ تمكن عبد العزيز –أحد أبناء عبد الرحمن - من ان يتسلل من الكويت بفرقة من المقاتلين، وأن يحتلّ الرياض، ويعيد تأسيس حكم آل سعود فيها. ومنذ ذلك التاريخ بدأت سيرة مملكة آل سعود، إذ قضى عبد العزيز بقيّة السنوات يضمّ مزيدا من الأراضي والأقاليم إلى حكمه منتزعا إيّاها من الأتراك وآل رشيد، إلى أن أصبح عام ١٩٠٤ الحاكم المطلق على كامل نجد مستعيدا سلطة الوهّابيّة القديمة حتى في الحجاز. وما أن جاء ٢ نوفمبر ١٩٢١ حتى سيطر ابن سعود على حايل، وبذلك وضع حدّا لحكم آل رشيد. وفي أكتوبر ١٩٢٤ احتلت قوّاته مكة. وفي٥ ديسمبر ١٩٢٥ المدينة، وفي ٢٣ ديسمبر جدّة. وبذلك ضمّ إبن سعود كامل الحجاز إلى ملكه. بل إنه في عام ١٩٢٦ أخذ عسير حماية لها من خطر الإمام يحي حميد الدين إمام اليمن الذي زحف واستولى على الحديّدة. وبذلك اندلعت الحرب عام ١٩٣٤ بين إبن سعود والإمام يحي تمكن خلالها إبن سعود من الإستيلاء على الحديّدة، ولكنّه تنازل عنها وفقا لاتفاقيّة الطائف بين البلدين. وهكذا تواصلت الوهّابيّة وبقيت حيّة إلى أن تأسست على تعاليمها (المملكة العربيّة السعوديّة) بقيادة عبد العزيز آل سعود(١٨٧٦ – ١٩٥٣) وبقيّة ذرّيته حتى يومنا هذا.

والجدير بالذكر أن الوهّابيّة حاولت الإنتشار خارج الجزيرة العربيّة، ففي سنوات مسيرتها الأولى نشأت دعوتها في الهند على يد سيّد أحمد، وهو مواطن من المنطقة البريطانيّة المسمّاة (راي باريلي)، والذي اعتنق العقيدة الوهّابيّة عندما كان في الحجّ عام ١٨٢٣. ويبدو أن السلطات في الأماكن المقدّسة لم ترتح لنشاطه فأمرته بالرحيل. وفي الهند أتخذ من مدينة (باتنا) مركزا له، وانضمّ إليه الكثير من الأتباع، كما قام بتعيين أربعة ممّن سمّاهم (بالخلفاء) وأحد الأئمّة. وعندما زار (بومباي) و(كلكوتا) تضخّمت أعداد المنتسبين لحركته، ممّا شجّعه على تكوين جيش عام ١٨٤٢ عسكر به على حدود بشاور. ومن هناك أخذ ينادي بالجهاد مهدّدا سكّان البنجاب من السيخ من خلال بيان أسماه بالعربيّة (النّور غيب في الجهاد). وفعلا استطاعت دعوته لكافة مسلمي الهند أن تشعل الحرب بين الطرفين، ورغم المقاومة العنيفة التي أبداها السيخ، إلا أن جيش سيّد أحمد استطاع احتلال البنجاب في نهاية عام ١٨٣٠، الأمر الذي حدا به إلى إعلان نفسه (خليفة)، وسعى الى صكّ النقود بإسمه. غير أنه قُتل بعد سنة من هذا الإنتصار من قبل قوّة عسكريّة من السيخ. فلجأ أنصاره إلى الجبال في منطقة الهندوس، وأشاعوا بين العوام أن سيّد أحمد سيُبعث من جديد. ونشروا حركة الجهاد ضدّ الهندوس والبريطانيين المعسكرين هناك في حركة تمرّد شملت كامل البنغال تحت قيادة (تيتو ميان) تلميذ سيّد

أحمد. ولكن هذا سرعان ما هُزمت قوّاته وقُتل يوم ١٧ نوفمبر ١٨٣١. وعلى الرغم من ذلك استمرّ (الخلفاء) من بعده يثيرون المتاعب والإضطرابات والنزاعات الدمويّة دائما تحت راية (الجهاد) ضد غير المسلمين، الأمر الذي أدّى إلى تنصّل جماهير المسلمين - سُنّة وشيعة - من أعمالهم، وأصدر العلماء بيانات التبرّؤ من حركتهم طوال عام ١٨٧٠. ومنذ ذلك الحين اندثر نفوذ الحركة وخفت صوتها.

وبالإضافة الى نشاط الحركة الوهّابيّة في الهند – كما سبق شرحه – سُجّل لها تحرّك آخر عام ١٨٧١ في منطقة (كوخاند) في تركستان بآسيا الوسطى تحت زعامة (صوفي بدال)، حيث قام تلميذه (إحسان إش محمّد كول) على رأس قوّة عسكريّة بالهجوم على الحامية الروسيّة في (كاراسو) على الطريق من طشقند إلى (هوجنت)، ولكن الهجوم مُني بالفشل لضآلة عدد القوّة، كما أن الوهّابيّة في أفغانستان إرتبط مصيرها بمصير الحركة في الهند منذ البداية. [٤]

وإذا ما حاول المرء عقد مقارنة بين السنوسيّة، في مجال العقائد والطقوس، وبين الوهّابيّة السابقة لها بعدّة عقود، فسيلمس الفروق الكبيرة التي يمكن إجمالها فيما يلي:

١- رغم تشابه إيمان الدعوتين بالرّجوع إلى السلفيّة الأولى ونبذ ما طرأ من بدع وخُرافات، وكذلك اعتمادهما في تفسير القرآن الكريم على الكتب الست المعروفة – مع تركيز الوهّابيّة على البخاري ومُسلم وتركيز السنوسيّة على مالك وكتابه الموطّأ- إلاّ أن الوهّابيّة غالت في محاربتها للبدع والتقديس، فحرّمت الأضرحة والمعابد ومنعت التصوّف ومراتبه، بينما انطلقت السنوسيّة أساسا كطريقة صوفيّة، واعترفت وتسامحت وتعايشت مع بقيّة الطرق – مع حظرها لما رافقها من أعمال

---

٤ اقتبست المعلومات في هذه النبذة عن (الوهّابيّة) من كُتب عربيّة قليلة مثل:(روضة الأفكار) لحسن غنام و(عنوان المجد في تاريخ نجد) و(لمع الشهاب في تاريخ محمّد بن عبد الوهّاب) الذي وُصف بأنه متحيّز ضدّ الحركة ومؤسّسها. ولم تُدوّن عنها أدبيّات عربيّة هامّة أخرى ما عدا ما نُشر في الهند، حيث كانت أدبيّاتها عن نشاطها فيها غزيرة. وأهمّها كان كتاب (الصراط المستقيم) لمؤلفه محمد بن إسماعيل، وهو إبن عمّ سيد أحمد. ولكن المؤرّخين الأجانب اعتمدوا على كتاب جون فيلبي بعنوان (العربيّة)، والذي ألفه عن التاريخ الشامل للوهّابيّة والصادر بلندن عام ١٩٣٠، وكتاب نجيب الريحاني بالإنجليزيّة بعنوان (إبن سعود العربيّة وبلاده) لندن – ١٩٢٨. وهناك كتاب (عقيدة الوهّابيّة) بقلم فان ديفيلين الهولندي – لايدن ١٩٢٧، وبالألمانيّة كتاب هارتمان (الوهّابيون) الصادر عام ١٩٢٤، و(الوهّابيّون القدامى والمحدثون) بقلم جاسكيل – لايبزيج ١٩٢٩، وكتاب يوزيف شاخت (المقولات الوهّابيّة). وقد اعتمدت عليها جميعا موسوعة الإسلام المختصرة لجيب وكرامر ص ٦١٨ - ٦٢١. كما وردت نفس النبذة في (تاريخ الشعوب الإسلاميّة) لكارل بروكلمان – ص ٥٤٩ – ٥٥٧ ترجمة نبيه فارس ومنير بعلبكي دار العلم للملاين- بيروت ١٩٧٩.

الشعوذة -. كما أنها لم تهدم الأضرحة والأماكن المقدّسة، بل إن ضريح مؤسّسها في الجغبوب مع تصميمه الهندسي المتواضع، ولكن الجميل والأنيق، يقف خير دليل على ذلك. كذلك احترمت السنوسيّة أضرحة الأولياء (المرابطين) المنتشرة في جميع أنحاء ليبيا ولم تمسسها بسوء وسمحت بزياراتها. وإن عملت – بالوعظ والإرشاد - على التوقف عن تقديس أولئك الأولياء وطلب وساطتهم أو شفاعتهم في المغفرة، وحثّت على عدم إقامة الإحتفالات حول وداخل أضرحتهم.

٢- مارست الوهّابيّة الجّهاد- طبقا لفهمها له- واتخذته وسيلة غالبة لنشر دعوتها طيلة مسيرتها الطويلة، سواء في شبه الجزيرة العربيّة وبلدان الجوار، أو في الهند ووسط آسيا كما رأينا في السّرد. بينما لم ترفع السنوسيّة الجهاد كشعار لها، بل اضطرّت إلى استعماله كوسيلة للدفاع والتحرير، سواء عندما هوجمت من قبل قوّات الغزو الأوربّي ممثلا في الإجتياح الفرنسي للسودان الأوسط، أو في مقاومتها للغزاة الإيطاليين داخل ليبيا. وهذا هو الفهم الصحيح لمعنى الجهاد عندها. كما أن الوهّابيّة خاضت حروبها الجهاديّة ضدّ بلدان وشعوب ومقدّسات إسلاميّة، بعكس السنوسيّة التي تفادت الإنزلاق في مثل هذه الحروب بحسبانها من قبيل الفتنة، وهو ما ستدلل عليه مسيرتها في الفصول القادمة.

٣- وثمّة ما يرجّح أن الوهّابيّة، في مرحلة متأخّرة من مسيرتها، قد اقتبست من السنوسيّة، حيث ذُكر أن إبن سعود شرع منذ عام ١٩١٢ في إقامة (مستوطنات) زراعيّة سُمّيت (هجَر) يقطنها التابعون للمذهب والذين يُطلق عليهم وصف (الإخوان). وكانت أوّلها (الإرتاويّة) في منطقة القصيم، وكان أغلب سكانها من قبيلة مُطير. واختير موقع هذه الهجر بالقرب من منابع المياه، وشيّدت فيها بيوت طينيّة ليقطنها البدو بدلا من الخيام، على أن يدفعوا إيجارها. وطُلب منهم أن يبيعوا مواشيهم ويحرثوا الأرض ويجنوا غلالها. وقد بلغ عددها حوالي سبعين هجرة ارتفع عدد سكانها من ألفين الى عشرة آلاف نسمة في مدى عشر سنوات، وهي الفترة التي شهدت إحياء المذهب الوهّابي، كما سُلح القادرون منهم بهدف الجهاد. وقد قسّموا الى ثلاث فئات: البدو الذين أصبحوا مزارعين- طبقة التجّار- (المتطوّعة). [٥]

ونحن نعلم أن أوّل زاوية أنشأها السنوسي الكبير كانت زاوية (أبي قبيس) في مكة بتاريخ ١٢٤٢ للهجرة (١٨٢٥ م)، ثمّ ألحقها بزاوية المدينة، وتتابع بعد ذلك بناء زوايا جدّة؛ الطائف؛ منى وبدر. وكلها بالحجاز، وذلك في الفترة المتقطعة التي أقام فيها السنوسي الكبير في الأراضي المقدّسة، والتي دامت حوالي ثلاثين سنة. ولذا لا يُستغرب تأثر الوهّابيين بالتجربة السنوسيّة في إنشاء الزّوايا.

---

٥ موسوعة (الإسلام) المختصرة – مرجع سابق ص ٦٢٠

غير أن نظام الزوايا في الجزيرة العربيّة اندثر بمرور الزمن نظرا إلى هبوب تيّارات التحديث العمراني والإقتصادي بفضل ثروة النفط الهائلة، مثلما آل اليه مصيرها في ليبيا، إضافة الى ترسّخ وتوسّع حكم أسرة آل سعود. وفي الوقت الحاضر لا يوجد أثر لهذه التجمّعات في (المملكة العربيّة السعوديّة). ولكن بقيت فرق (المتطوّعة) المعروفة، والتي ذاع صيتها بإجراءاتها التعسّفيّة حتى في الشارع السعودي، وتطبيقها للقوانين بيدها كما يقال. وهي فرق لا يُستغرب ضلوعها في الإضطرابات الدمويّة الناشبة في المملكة السعوديّة والتي انبثقت، ولا زالت، من محافظة القصيم بالذات موئل الحركة الوهّابيّة. كما تشكّلت حديثا دوائر (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ذائعة الصّيت والتابعة لأجهزة الدولة.

٢- مع المهديّة

أمّا الحركة **المهديّة** في السودان فقد كانت أقرب الشّبه بالسنوسيّة من غيرها من الطرق العديدة المنتشرة. وبحكم التواصل الثقافي والجوار الجغرافي بين ليبيا والسودان، فإن المهديّة أخذت من السنوسية السابقة لها زمنيا توجّهها السياسي في التصدّي للغزو الأوروبي إلى درجة خوض الكفاح المسلّح ضدّه، وبينما كانت **الميرغنيّة** في السودان دعوة للإصلاح و التهذيب الديني، وأنشأ مؤسّسها زاويته في مكة في نفس الوقت الذي أنشأ فيه السنوسي الكبير زاويته هناك، إلا أن وفاة السيّد الميرغني المبكرة هناك أدّت إلى قصور دعوته عن أن تنطلق أكثر من ذلك، وانحصرت في الإطار الطائفي، وإن أخذت في وقتنا الحاضر ملامح حركة سياسية حزبية لازالت فاعلة حتى الآن في الساحة السودانية بعد حركة الأنصار وريثة الطريقة المهدية، وما يلفت النظر أن الطرق الثلاث، السنوسيّة والمهديّة والميرغنيّة، تنبثق جميعها من الطريقة الصوفيّة القادريّة، فالمهديّة أيضا تأثرت بالطريقة السمّانيّة وثيقة الصلة بالقادريّة. وإذا ذهبنا نوجز نواحي الإختلاف بين السنوسية و المهدية فسنجدها تتمثل فيما يلي:

- إندفعت المهديّة في الحرب الجهاديّة، حتى اشتبكت مع جارتها أثيوبيا في معارك منقطعة، وسعت إلى (فتح) مصر وتحريرها من النفوذ التركي والإنجليزي، إذ كانت تعتبر حكم الخديوي لمصر امتدادا للحكم التركي، وجهّزت لذلك جيشا (غازيا) في عهد (الخليفة) عبد الله التعايشي الذي خاض معارك أسفرت عن إلحاق الهزيمة بالمهديّة في منطقة توشكى عام ١٨٩٠ كما سبق ذكره.

- كانت المهديّة تحمل راية العداء الصريح لتركيا، وأعلنت (الجهاد) ضد الحكم التركي، وسعت إلى تحرير الأمّة من براثنه، فنرى السيد محمد أحمد المهدي يعلن في إحدى منشوراته التي كان يستخدمها في نشر الدعوة قائلا: "بشّرني رسول الله (ص) في الحضرة النبوية و قال لي كما صلّيت في الأبيَض تصلي في الخرطوم ثم تصلي في مسجد يثرب ثم تصلي في مسجد مصر ثم تصلي في بيت المقدس ثم تصلي في مسجد العراق ثم تصلي في مسجد الكوفة، اللهم آمين." ويتضح من ذلك مدى تشدّده وسعة طموحه، الذي بزّ به طموح محمد علي باشا. أمّا السنوسية فهي على العكس من ذلك في نهجها و أسلوب تعاملها مع القوى الدولية المهيمنة آنذاك لم تعلن صراحة عن مخطّطها السياسي- إن كان لها مخطّط مرسوم- و لكنها كانت تنشئ قواعد وسلطات حكومية أينما وصلت دعوتها ممثلة في الزوايا، وهو نوع فريد من المؤسّسات الفاعلة لم نره عند حركات الصحوة الإسلامية الأخرى. ولعلّ السنوسية بحكم تحرّكها في ظلّ الإمبراطورية العثمانية حاملة إسم الخلافة، كانت ترى الأولويّة في مكافحة التغلغل الإستعماري الأوربي والذي تمثل بالنسبة لها في الاستعمارين الفرنسي والإيطالي، رغم ما تضمره من تبرّم من الحكم العثماني لكونه لا يتمتّع بحقّ الخلافة - خاصّة أن مؤسّس الطريقة عاصر في الأراضي المقدّسة صراع الوهّابيّة ضد هذا الحكم. ولكنها رأت أن شراسة المعركة ضد قوى عظمى مثل فرنسا في الوسط الأفريقي، وخاصة في تشاد، مقاومتها للغزو الإيطالي في ليبيا. كلّ ذلك كان يحتم عليها التحالف المؤقت مع الإمبراطورية العثمانيّة مترامية الأطراف، والتي لا تملك سلطة مهابة، بل كانت غائبة عن المجال الذي نشطت السنوسية فيه.
- كان ثمة اختلاف آخر في السليقة الشخصية لكلا الرجلين فالسيد محمد أحمد المهدي (السوداني) نشأ نشأة إنعزاليّة، عندما التحق بالطريقة الصوفيّة (السمّانيّة)، واستقرّ سنة ١٨٧٠ في جزيرة (أبا) على النيل الأبيض. وهناك انصرف مستغرقا في الطقوس الصوفيّة في كهف، ثمّ اختلف مع شيخه وهو السيد محمد شريف نور الدائم الذي حلل لعب الميسر والرّقص لأتباعه ابتهاجا بختان إبنه، الأمر الذي ثار ضدّه المهدي وأدّى الى طرده من الطريقة المذكورة.[٦]. غير أن هناك تحليلا آخر للخلاف بين السيد المهدي السوداني وشيخه، حيث أنّ الشيخ كان يفهم التصوّف على أنه وسيلة للإصلاح الدنيوي. وكانت مقاربته للخلافة العثمانيّة – بعكس تلميذه المهدي- شبيهة بمقاربة السنوسيّة، بل تتطابق مع موقف حركات الإصلاح في مصر والمشرق العربي حيالها. ويبدو أن تلقيه لدروسه في الأزهر واحتكاكه بعلمائه والمتردّدين عليه من الفقهاء من أغلب بلدان العالم الإسلامي، قد غرست فيه مفاهيم للتحديث لاتؤمن بالشعوذة الصوفيّة. ورغم انتقاده للتعسّف التركي، وخاصة الإقتصادي منه، إلاّ أنه سعى لدى الباب العالي ليتولى إصلاح الأمور في السودان، في معارضة للنفوذ الإنجليزي والدعوة الى المهديّة في نفس الوقت. فكانت هذه – في حقيقة الأمر- هي الأسباب التي دعت تلميذه إلى طرده من الطريقة تحت ستار

---

٦ د وكلمان ص ٦٤١

التهمة (الخلقيّة) المشار اليها [٧]. وقد ازداد نفوذ مهدي السودان وكثُر أنصاره، بفضل هذا الخطاب التحريضيّ الذي يدعو إلى الجهاد ضدّ الحكم التركي للسودان. وفي بياناته ومنشوراته التي كان يوزّعها على أنصاره جاء قوله: "ولا تمسكوا شيئا من أرزاق لتكثروه وتدّخروه بعد هذا الإنذار والبيان بل أبذلوها في اللهو تجهّزوا بها للجهاد في سبيله بجميع آلات الإستعداد لتكونوا دائما على أهبة واستعداد ليوم الجهاد ويوم الميعاد. وإن الترك كانوا يسجنون رجالكم ويسحبونهم من القيود ويأسرون نساءكم وأولادكم ويقتلون النفس التي حرّم الله بغير حقها وكلّ ذلك لأجل الجزية التي لم يأمر الله بها ولا رسوله " [٨]

- أرسل إمام دنقلة المهدي منشوره المشهور إلى السيد المهدي السنوسي في مايو ١٨٣٨ يبلغه فيه إختياره لمنصب الخليفة الثالث في الثورة المهدية (أي مقام عثمان بن عفان). وهذا يعني أنه (أي المهدي السوداني) في مقام الخليفة الأول أبوبكر الصديق، والتعايشي في مقام الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ! وقد جاء في هذا الخطاب ما نصّه :" هجمت المهدية الكبرى من الله ورسوله على العبد الحقير و الله هو الفاعل المختار الذي هوعلى كل شيء قدير فأمرني رسول الله (ص) بأن أكاتب بها الشرق والغرب من غني أوفقير فصدّق بها من أراد الله سعادته وكذّب بها الأشقياء وصاروا في النكير، مع أن النبي (ص) قد خلفني بالمهديّة مرارا بالجلوس على كرسيّه وألبسني سيفه بحضرة الخلفاء والأولياء والأقطاب والملائكة المقرّبين والخضر عليه السلام. وأعلمت أنه لا ينتصر عليّ أحد بعد إتيان سيف النصر إليّ من حضرته (ص) ولازال التأييد من الله ورسوله يزداد، وأنت منّا على بال حتى جاءنا الأخبار فيك من النبيّ (ص) أنك من الوزراء لي ثم لا زلنا ننتظرك حتى أعلمنا النبي الخضر عليه السلام بأحوالكم وما أنتم عليه ثم حصلت حضرة عظيمة عيّن فيها النبي (ص) خلفاء خلفائه من أصحابي، فجلس أحد أصحابي على كرسي أبي بكر الصدّيق وأحدهم على كرسي عمر، وأوقف كرسي عثمان وقال: هذا الكرسي لإبن السنوسي إلى أن يأتيكم بقرب أو طول وأجلس أحد أصحابي على كرسي عليّ رضوان الله عليهم أجمعين ." وبعد أن يستشهد بما قاله الشيخ أحمد بن إدريس أستاذ الإمام السنوسي مصدّقا بخروج المهدي المنتظر، مشيرا إلى تفسيرات محي الدين بن عربي في الموضوع، استطرد قائلا في رسالته إلى المهدي السنوسي: "أعلم النبيّ (ص) أن من شكّ في مهديّتي ومن خالفني فأبى أمري كافر. فمن أراد الله له السعادة صدّق بمهديّتي، ومن جعل الله له شكوكا وشبها تصدّه عن الإيمان بمهديّتي، فليخذله الله في الدنيا قبل الآخرة إلا من أراد الله تعالى له الهداية بعد. فإذا بلغك جوابي هذا،إمّا أن تجاهد في جهاتك إلى مصر وجهاتها، أو تهاجر إلينا." [٩] أما المهدي السنوسي فلم يزعم لنفسه هذه النبوءة. واتضح أنه لم يأبه بمزاعم مهدي السودان وما عرضه عليه، معتبرا ذلك ليس فقط من قبيل (الشعوذة)

---

٧ (الثورة المهديّة) لعبد العزيز حسين الصاوي ومحمد علي جادين - شركة الفارابي ١٩٨٧ ،وذلك نقلا عن منشورات الداعية المهدي نفسه.ص ٤٣

٨ نفس المرجع ص ١٨١ مع ملاحظة الركاكة اللغويّة في التعبير.

٩ الصلابي ص ٤٦ – ٤٧.

التي لا تتفق مع روح الدعوة السنوسيّة، بل اعتبر أن ما قام به مهدي السودان وخلفاؤه يعدّ من الكبائر التي ينهى عنها الدين، وهو ما أفصحت عنه إجابته على الإستيضاح الذي تقدّم به إليه سلطان (بوركو) حول موقفه من عبد الله التعايشي الذي طلب مؤازرة السلطان، إذ وصف طلب التعايشي بالقول :" إنه إنما يعني بالدعوة إلى إصلاح الدين سلما ولا حربا، بينما تنفر الملّة التي يراد إحياؤها نفورا عظيما بل وتشتدّ ثورتها ضد الدماء التي يُهدرها والجرائم التي يرتكبها في السودان." [١٠] يضاف إلى ذلك أن سلبيّة ردّ السيد المهدي السنوسي جاءت لدواعي إنشغاله في الجهاد الذي كان يخوضه ضدّ الفرنسيين في الصحراء الليبية وتشاد، والتي تبعد آلاف الكيلومترات عن مصر.

وأسطورة (المهدي المنتظر) هذه حاول أيضا الرحّالة المصري أحمد حسنين أن يُلصقها بالمهدي السّنوسي حيث وصفه بمن يريد أن :"يرفع لواء الإسلام في نهاية العالم حين يصل سنّ البلوغ في غرّة محرّم سنة **1300** هجريّة (أي **1881** ميلاديّة) وأن يكون من أب إسمه محمّد وأمّ إسمها فاطمة،وقد جمع المهدي في نفسه كلّ الصفات التي قيل إنها وردت في أحد كتبهم،ولذلك تمّ اختياره خلفا لكبير السنوسيين" [١١]

وإذا ما راجعنا تاريخ الفرق الإسلاميّة، فسنجد أن مسألة (المهدي المنتظر) قد كثُر الحديث حولها. وأفرد لها إبن خلدون في مقدّمته صفحات طويلة روى فيها نشأتها وتضارب الرّوايات حولها والتي كانت منسوبة إلى النبيّ (ص) وخاصّة عباراته الشهيرة: " لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلا من أهل بيتي - يواطيء إسمه إسمي وإسم

---

١٠ الصلابي ص ٤٨ نقلا عن كتاب (المهدي السنوسي) للطيّب الأشهب.

١١ (في صحراء ليبيا) لأحمد محمد حسنين (باشا) ص ٥٥ - ٥٦. وهو شخصيّة أصبحت مرموقة في القصر الملكي المصري، واتهم بأنه كان صنيعة للإنجليز حيث تطوّع في جيشهم في الحرب العالميّة الأولى ودرس في أكسفورد، وحين عاد إلى القاهرة عمل سكرتيرا خاصا للجنرال ماكسويل قائد جيش الإحتلال. ثمّ تقرّب من حاشية الملك فاروق وتزوّج من لطيفة هانم كريمة الأميرة شويكار الزوجة الأولى للملك فؤاد. وبعد وفاة فؤاد تقرّب من إبنه الملك فاروق عن طريق غرامه بأمّه الملكة نازلي التي تزوّجها هي الأخرى، وأصبح رائدا لفاروق ورئيسا لديوانه. وقبل ذلك كان من بين الذين مارسوا دور الوساطة في مفاوضات اتفاقيتي الزويتينه وعكرمه بين الإنجليز والإيطاليين من جهة، والسيد إدريس من جهة أخرى، ولو أنه في كتابه المذكور يشير إلى مقابلاته للسيّد إدريس في الموقعين دون أن يذكر وساطته، على الرغم من أن عبد الرحمن عزام (في مذكراته) قال إنه قابله في مكان المفاوضات وأكد دوره فيها، إذ أن حسنين – كما ذكر في كتابه - تعرّف على السيد إدريس في القاهرة منذ عام ١٩١٥ وأصبح مقرّبا منه. والكتاب عبارة عن يوميّات الرحلة التي قام بها عام ١٩٢٣من السلوم إلى كردفان بغرض إكتشاف (أركنو و(العوينات)، وقصّ فيها ما شاهده في الجغبوب والكفرة وجالو وأوجله، متحدّثا عن (السنوسيّة) وأتباعها. كما روى معتقدات البدو الكثيرة عن (كرامات) السيد المهدي السنوسي..

أبيه إسم أبي- يملأها عدلا كما مُلئت جورا "[١٢]. ويُفهم من جدل كبار أئمّة السنّة ضعف ثبوت هذا الإعتقاد في مذهبهم، لأن أبرز حديث متواتر عن الرسول قوله: " لامهديّ إلا عيسى بن مريم". وهذا بخلاف المذهب الشيعي الذي يتحجّج بحديث للنبيّ (ص) يقول: "وإن تؤمروا عليّا ولا أراكم فاعلين تجدوه هاديا مهديّا يأخذ بكم الصراط المستقيم"، كما جاء لدى الشيعة أن آخر الأئمّة الإثنى عشريّة (المستورين) من آل الإمام علي بن أبي طالب، وهو محمّد المهدي إبن جعفر العسكري، لُقب بالمهدي المنتظر وأنه (اختفى) نحو سنة ٣٦٠ للهجرة. ويسرد أحمد أمين أن كيسان مولى علي بن أبي طالب زعم أن إبنه محمّد بن الحنفيّة هو إمام مهدي وهو مقيم في جبل رضوي على الرّغم من أنه توفي سنة ٨١ هجريّة وصلّى عليه (أبان بن عثمان بن عفّان) الذي كان والي المدينة ودُفن بالبقيع، ولكنّ الكيسانيّة لم يؤمنوا بموته وقالوا بغيبته وبانتظاره حتى يعود وهو ما يُسمّى أيضا (بالرجعة). وكان هذا أساس فكرة المهدي المنتظر عند الإماميّة الأثني عشريّة. وثمّة روايات أخرى تقول بأن عقيدة (المهدي المنتظر) ظهرت أيضا لدى بعض السنّة مثل إضفاء هذه الصّفة على خالد بن يزيد بن معاوية الملقب بالسفياني، وحتى بعض العبّاسيين أرادوا أن يكون المهدي من بينهم مستندين على حديث نبوي، غير أن جميع هذه الأقاويل سيقت في غمرة الصراعات السياسيّة على كراسي الحكم، وتلمّس الشرعيّة له ضد المنافسين. ولذلك لم يعمّر استعمال هذه العقيدة لدى السنّة طويلا. [١٣]

وبالنسبة للسيّد المهدي السنوسي فما حيك حوله بين البدو من إتيان بعض المعجزات، مثل تبريكه للطعام بيديه فازداد أضعاف الأضعاف، لم يتأكد صدوره عنه، ولكن شاع بعد وفاته. وقد يكون ذلك من قبيل الدعاية لنشر الدعوة السنوسيّة وضمّ مزيد من الأتباع إليها، وخاصة في المناطق القبلية أو (الهنترلاند) كما كان ينعتها المؤرّخون والخبراء الأوربيّون. وقد اعتمد بعضهم على تعبير السيد أحمد الشريف السنوسي، القائد الثالث للطريقة، عند وفاة السيد المهدي حين وصف وفاته في كتابه الأنوار القدسية بأنها: "غياب عن العين لغرض حكيم لا يعرفه إلا الله جلّت قدرته"، اعتمدوا على ذلك لاختلاق معجزة المهدي المنتظر، إلا أن هذا التعبير ما هو إلا بلاغة لفظيّة تستعمل عادة لإجلال المتوفي، خاصّة عندما يكون من الصّالحين والأولياء المقرّبين إلى الله حسب معتقدات العموم. وما صرّح به السيد إدريس السنوسي إبنه وملك ليبيا لاحقا من أن والده " لم يدّع بأنه المهدي المنتظر " لهو أقوى نفي لذلك .

---

١٢ أنظر في (المقدّمة) لإبن خلدون ص ٣١١ تحت الفصل الثاني والخمسين.

١٣ (ضحى الإسلام) ص ٢٣٦ - ٢٤١

على أنه ينبغي القول إن كلا من السنوسيّة والمهديّة كانتا متأثرتين بالوهّابية السابقة لهما بقرن من الزمان تقريبا، من حيث امتشاق السّلاح وخوض غمار المعارك الحربيّة. و بذلك تحوّلت الطرق الثلاث إلى منظّمات صداميّة متشدّدة بالمفهوم السياسي الحديث، بل ومقاتلة بالسّلاح (Miltantes) من أجل عقيدتها، دون إغفالنا إختلاف الدوافع والطموحات. مع التأكيد مرّة أخرى على أن نهج السنوسيّة كان مختلفا، فهي لم تعاد السّلطة العثمانيّة الحاكمة، بل هادنتها واستطاعت في ظلّها أن تترعرع وتنشر دعوتها، وترسّخ نفوذها، ولم تحارب إلا عندما هوجمت في عُقر دارها. وهو ما سنتعرّض له لاحقا.

ثانيا : بالمقارنة مع حركات التنوير الحديث

غنيّ عن البيان أن حركات التغيير السلفيّة هذه، في سعيها لتحرير الأمة من براثن التخلف والجمود، استمدّت عقائدها من اجتهاداتها في الدين، وكانت تترعرع في أجواء يقظة ووعي فكريين اتسّما بتطلعات قوميّة لشعوب الأمة العربية للإنعتاق من الهيمنة والإستبداد التركيين، وإن اتخذت طابع شموليّة إسلامية تنضوي تحت لواء الخلافة الإسلامية في كثير من الأحيان. ولم يكن ذلك بواعز الولاء المخلص الحقيقي، ولكن جاء في إطار ستراتيجيّة حذقة هدفها التصدّي للهجمة الإستعمارية الأوروبية التي شرعت تجتاح بلدان المنطقة العربية لانتزاعها من الهيمنة التركية. فلم يكن أمامها من بدّ إلا الدفاع عن حياض الوطن والمصير تحت راية الدفاع عن الخلافة العثمانيّة والإنتصار لسلطانها، ونعني بذلك ما أطلق عليه المؤرّخون حركة الجامعة الإسلامية، والتي قادها في الجانب العربي جمال الدين الأفغاني ومعه محمد عبده. وكانت هذه الحركة ثورة فكريّة توسّلت النشر والصحافة والخطابة في بثّ دعوتها، فقائدها الأفغاني إعتبره المؤرّخون والمستشرقون الأوروبيون مثل E.G.Browne محرّضا خطيرا "ذا تأثير عظيم في حركات التحرّر والنهضة الدستوريّة التي قامت في الأقطار الإسلامية في العقود الأخيرة. فقد حرّضها على التخلص من النفوذ والإستغلال الأوربيّين، ومن أجل تطوّرها الداخلي المستقل، عن طريق إدخال المؤسّسات الليبراليّة، ومن أجل وحدة جميع الدول الإسلامية - بما في ذلك إيران الشيعيّة- تحت لواء خلافة واحدة، وتكوين إمبراطورية إسلامية قويّة

قادرة على مقاومة التدخّل الأوروبّي" [١٤]. والأفغاني بذلك كان بلا شكّ شديد التأثر بالحركة الليبراليّة التي قادها الشبّان الأتراك من ناحية، وداعية لسياسة السلطان عبد الحميد، التي توخّت تكتيل شباب الإمبراطوريّة في وجه الهجمة الأوروبية من ناحية أخرى، ويصف بعض المحللين الأوربيين شخصيّة الأفغاني داعية هذه الأيديولوجيّة بأنها: "تثير الشكوك، غامضة متأثرة بتراث التقية الشيعي بقدر ما هي متأثرة بالجمعيّات السريّة الأوربيّة. وقد اشتبهت بها كلّ الجهات بسبب علاقاتها التكتيكيّة المتنوّعة والمتغيّرة." [١٥]

ولعلّ النبذة التالية التي نقدّمها عن سيرته تضيء جوانب من هذا الغموض الذي أحاط بحياته ونشاطه:

فلقد كان الأفغاني كثير التنقل والترحال، بُعيد مولده ونشأته وتلقيه العلم بموطنه. إذ وُلد بالقرب من كابول عام ١٨٣٨ وتحدّثت كثير من الروايات عن أن عائلته تتحدّر من العلامة الفقيه علي الترمذي من نسل الحسين بن علي رضى الله عنهما، ولذا لُقّب بالسيّد. غير أنه ثمّة روايات أخرى تُنسبه الى أصل إيراني، وأنه وُلد في (أسد أباد) بمقاطعة هامادان، حتى أن شاه إيران آنذاك عرض عليه تولّي رئاسة الوزارة التي لا يجوز أن يتولاها غير إيراني. ومن هنا ربّما نشأت الرّواية عن أنه كان معتنقا للمذهب الشيعي، ولكنه كان يبطنه تمشيّا مع (التقية)، رغبة في تحقيق مآربه السياسيّة لدي جموع المسلمين، وكانت أكثريّتهم من السنّة.

وفي كابول انخرط في معترك السياسة، إذ كان مقرّبا من حاكم أفغانستان الذي عيّنه رئيسا للوزارة في مواجهة (الأمير شير علي) الموالي للإنجليز، وخاض معه الصّراع على السلطة. ولم يقض إلاّ فترة قصيرة في السلطة، فقد انتصر عليه خصومه، وغادر إلى الحجّ ثم إلى الهند والقاهرة واسطامبول وطهران ولندن وباريس وميونيخ وموسكو وقيل حتى أمريكا. وكان أينما حلّ حيويّا جمّ النشاط جسورا مبادرا بنشر الدعوة، متصديّا غير هيّاب لدسائس وأحابيل الخصوم، ففي اسطامبول دُعيَ لإلقاء محاضراته عام ١٨٧١ في (آيا صوفيا) ومسجد الأحمديّه، وعُيّن في مجلس المعارف. وعندما ألقى إحدى محاضراته في دار الفنون عن قيمة الفن، تطرّق إلى أهميّة النشاط الإجتماعي، مُعليا من

---

١٤ جاء وصف براون هذا في كتابه " الثورة الفارسيّة ١٩٠٥ - ١٩٠٩ (طبعة كامبريدج ١٩١٠) وحسب موسوعة الإسلام المختصرة ص ٨٥ - ٨٧

١٥ أنظر جاك فريمو في (فرنسا والإسلام من نابليون الى ميتران) ص ٩٦ ترجمة هاشم صالح – شركة الأرض للنشر - قبرص

شأنه، معتبرا الإصلاح الإجتماعي هبة من النبوّة، فما كان من شيخ الإسلام هناك حسن فهمي، الذي كان يُضمر له الحسد، إلاّ أن يتربّص به الدوائر، ويدّعي عليه بأنه قصد من ذلك إعتبار الفنّ ضربا من النبوّة. وحين اشتدّت عليه المضايقات غادر إلى القاهرة، حيث رحّبت به الأوساط الثقافية فيها، ومنحته الحكومة المصرية مكافأة ماليّة قدرها ١٢٠٠٠ قرشا في السنة، دون ربطه بأيّة شروط وظيفيّة، بل تركت له حريّة النشاط الفكري. ولكنه أنغمس في النشاط السياسي وأثر في تطوّر الحركة الوطنية المصرية وتصليب عودها حتى غدت قوّة ضارية، وذلك عن طريق تكوينه للحزب الوطني الحرّ الذي قاد ثورة أحمد عرابي. وقد وضع النواة التي انبثق منها (الحزب الوطني) الذي تزعّمه مصطفى كامل (١٨٧٤ – ١٨٧٩). وفي الهند حُدّدت فيها إقامته ولم يُسمح له بمغادرتها إلاّ بعد أن قضت الجحافل الاستعماريّة البريطانية على ثورة عرابي أثناء معركة (التل الكبير). وقد استغلّ وجوده في حيدر آباد بالهند فألف عمله الفكري الشهير (الردّ على الدهريين) والذي فنّد فيه مزاعم المستشرق إرنست رينان من أن الإسلام لا يحبّذ النشاط العلمي، واصفا الفلسفة والعلم العربيّين بأنهما عربيّان باللغة ويونانيّان ساسانيّان في المحتوى. بينما كان الأفغاني يرى أن الدّين في حقيقته لا يخالف الحقائق العلميّة، فإذا ما ظهرت المخالفة وجب التأويل ليحدث الإنسجام: "وإذا لم نر في القرآن ما يوافق صريح العلم والكليّات، إكتفينا بما جاء فيه من الإشارة ورجعنا إلى التأويل". ثم توجّه إلى لندن و باريس. وفي الأخيرة تعاون مع تلميذه ورفيق كفاحه الشيخ الإمام محمد عبده، الذي سبق وتتلمذ وتعرّف عليه في القاهرة منذ عام١٨٧١ ، فأصدرا صحيفة (العُروة الوثقى) التي كرّست صفحاتها لكشف نوايا وأهداف الإستعمار البريطاني في العالم الإسلامي، وأدّى إنزعاج المستعمرين من هذا الصوت الثوري التحريضي إلى منعها من الدّخول إلى الهند و مصر، فكان أن قام الإمامان بتسريبها إلى طلائع المثقفين في الأقطار الاسلامية بطرق سريّة. وأمام كثرة المضايقات والعقبات، توقفت العروة الوثقى عن الصدور في ١٧ أكتوبر ١٨٨٤ ، وهو تاريخ عددها الثامن. وكان عددها الأوّل قد صدر في ١٣ مارس من نفس السنة. ويمكننا للإستعانة، في معرفة أهداف المجلة، بما ذكره الإمام محمّد عبده في رسالة بعث بها إلى صديقه الشّاعر الإنجليزي "ولفر دبلنت" بتاريخ ١١ أبريل ١٨٨٤، إذ لخّصها في نقطتين: ١) صون إستقلال الشعوب الشرقيّة من إستعمار واستغلال الدول الغربيّة. و ٢) إقلاق بال الحكومة البريطانيّة حتى ترجع عن أعمالها المثيرة لخواطر العرب والمسلمين. ولقد إحتوت الأعداد القليلة التي صدرت من المجلة داعية لتحقيق هذه الأهداف، كما يتبيّن من أبرز مقالاتها وكانت كالآتي: الوحدة والسيادة – إيقاظ الوعي – إستنهاض الهمم – خائن الوطن عميل الأعداء – الدفاع عن الوطن واجب طبيعي – الحزم والعزم أسوة للشرقيين – القضاء والقدر لا يعني الجبر أو سلب الإختيار – الجبن مصدر الرذائل الإجتماعيّة- الشرف: ماهيّته وحقيقته.

وحاول الإنجليز أن يستغلوا نفوذ السيد الأفغاني في العالم الإسلامي، وقيل إنهم خطبوا وده لكي يتوسّط في تهدئة الثورة المهديّة التي اشتعل أوارها في السّودان، وأخذت تهدّد حكمهم في مصر، إلا أنه رفض ذلك، بل إن الشيخ محمد عبده عندما سألته جريدة (بول مول بوست) الإنجليزية عن رأيه في خطر المهدي على مصر أجابها بقوله : " إذا غادرتم مصر فإن المهدي لن يرغب في الهجوم عليها، ولن يكون في هجومه أيّ خطر، وهو الآن محبوب من الشعب، لأنهم يرون فيه المخلص لهم من الإعتداء الأوروبي، وسينضمّون إليه عند قدومه". ونفس الموقف اتخذه أحمد عرابي وهو في قبضة الإنجليز بعد إحباط ثورته، فعندما سأله اللورد روزبوري واللورد ماكدونالد عن المهدي قال لهما: "كلّ داع إلى العدل والإصلاح فهو مهدي" [١٦]. وكان الأفغاني، ما أن ينجو من مكيدة حتى يقع في حبائل أخرى أشنع منها، فعندما كان في لندن دعاه السلطان عبد الحميد عام ١٨٩٢ ليكون ضيفا مكرّما في اسطامبول، فقبل على مضض. وفعلا مُنح في اسطامبول مرتّبا شهريا قيمته٧٥ جنيها تركيّا ودارة أميريّة فخمة. ولكن ذلك لم يُثنه عن مواصلة نضاله. فكان أن أصدر جريدة (ضياء الخافقين) التي خصّصها لنقد الأوضاع في إيران. وحين أغتيل الشاه فيها اتُهم الأفغاني بأنه من المدبّرين لقتله. و لمّا زار الخديوي عبّاس اسطامبول جاء من يهمس للسلطان- حسب رواية الأفغاني بنفسه لأحد الصحفيّين الألمان- بأن الأفغاني قال للخديوي إنه يعتبره الخليفة الحقيقي للمسلمين، الأمر الذي أوغر صدر السلطان العثماني ضدّه. ولن يعوز بلاط السلطان الدسائس والفتن التي كانت تعشّش في جنباته، فأبو الهُدى الصيّادي ناسج المكائد الشهير، كانت أذن السلطان دائمة الإصغاء إلى أقاويله.

وقد توفي الأفغاني في ٩ مارس ١٨٩٧ في مسكنه بضاحية (ناشانتاش) جرّاء مرض السرطان. بل قيل مات مسموما بتدبير من سفير إيران باسطمبول وقتئذ، وإن أبا الهُدى هو من دسّ له السمّ الزّعاف.

الأفغاني والماسونيّة

لقد كانت حياته وسيرته حافلتين بديناميكيّة ثوريّة أثارت حوله كثيرا من اللغط. ولأن عصره شهد بداية التسلل والسيطرة الإستعماريّة على مجمل المنطقة العربيّة، والصراع بين الدول الأوربيّة لاقتسام غنائم إمبراطوريّة (الرجل المريض)، فقد تضاربت

١٦ (الثورة المهديّة) مرجع سابق ص ١٩٠

الآراء حول الأفغاني واتجاهاته الفكريّة وولاءاته السياسيّة. وتذهب بعض التحليلات إلى أنه كان رجل سياسة في الجوهر أكثر منه رجل دين، وآية تشرّبه بالسياسة ورغبته في تغيير المجتمع، أنه أثناء إقامته في مصر كان يتردّد كثيرا على مقهى (متاتيا) [١٧] الذي كان يؤمّه المثقفون ورجال السياسة، ويتحلقون حوله وينصتون إلى حواراته وتحليلاته ذات النبرة الجريئة لواقع العالم الإسلامي والإنحلال الذي دبّ في مفاصله، ومن الذين تعرّف عليهم الضابط أحمد عرابي، والشيخ محمّد عبده وسعد زغلول ومحمود سامي البارودي وعبد الله النديم ، كما تعرّف على رياض باشا الذي أصبح رئيسا للوزراء في عهد الخديوي إسماعيل، وألذي أعجب به وشجّعه على الإقامة في مصر، وخصّص له منحة ماليّة. ووسط هذه النخبة والإلتحام بأفرادها شعر بضرورة تشكيل تنظيم أو تكتّل سياسي ينادي بأفكارها ويعمل على تحقيقها. وربّما كانت هذه الرغبة هي الحافز الذي جعله ينتظم في سلك (الماسونيّة) التي امتدّت (محافلها) وتشكيلاتها السريّة من أوربّا منذ القرن السابع عشر إلى بلدان الشرق مصاحبة للتوغّل الإستعماري. وقد انتخب الأفغاني رئيسًا لمحفل " كوكب الشرق" سنة ١٨٧٨ والذي ضمّ أفراد النخبة المذكورة إضافة إلى الشيخ الأزهري حسن العطّار وإبراهيم المويلحي وعلي مظهر وسليم النقاش وأديب اسحاق وغيرهم، ويعود الفضل للأفغاني في تمكين أغلب هذا الشخصيّات من إصدار صحفهم المعروفة في مصر. وبدا لكثير من المحللين أن الأفغاني انخرط في الماسونيّة ظنّا منه أنها تتيح له العمل السياسي المنظّم المحمي من السلطة الإستعماريّة المهيمنة على مقاليد الأمور في مصر، بحكم وجود عناصر من هؤلاء الإستعماريين داخل هذا التنظيم، ولكن ما أن حضر اجتماعاتهم حتى اكتشف زيف الشعارات التي يتسترون بها، إذ راعه أنهم يمنعون الحديث في السياسة في تلك الإجتماعات، فاستقال منه على الفور وشنّ عليه هجوما قاسيا فضح به حقيقة هذا التنظيم الغامض، مثلما قال في إحدى خطبه: " إن ما شوّقني للعمل في بناية الأحرار هو عنوان كبير وخطير: حريّة- إخاء – مساواة، وأن غرضها منفعة الإنسان بالسعي وراء دكّ صروح الظلم، لتشييد معالم العدل المطلق. ولأني كنت أنتظر أن أسمع في مصر كلّ عجيبة وغريبة، فإنني ما كنت لأتخيّل الجبن أن يدخل من بين اسطونتي المحافل الماسونيّة. إذا لم تتدخّل الماسونيّة في سياسة الكون، وفيها كلّ بنّاء حرّ، وإذا كانت آلات البناء التي بيدها لا تُستعمل لهدم القديم وتشييد عالم حريّة صحيحة وإخاء ومساواة، وإذا كانت لا تدكّ صروح الظلم والعتوّ والجور؛ فلا حملت يد الأحرار مطرقة، ولا قامت لبنيانهم زاوية قائمة!" وطفق في إقامة محفله الخاصّ الذي ألحقه بالمحفل الفرنسي، نكاية بالإنجليز كما رأى بعض المؤرّخين. وسرعان ما انضمّ إلى هذا المحفل أكثر من ثلاثمائة من رجالات النخبة المصريّة، وأنطلق من هذا التجمّع نحو تنظيم حزبي

---

١٧ جرى هدمه عام ١٩٩٩

معاصر، فكوّن شعبا متخصّصة، كشعبة الحقانية والأشغال والجهاديّة .. إلخ، ترصد وتراقب نشاطات نظرائها من الوزارت الحكوميّة.

ولأنه كان يؤمن بأن الحزب هو أنجح وسيلة عصريّة يباري بها خصومه، لهذا وضع أسس إنشاء (الحزب الوطني الحرّ) وفي ذلك قال : " تأسيس الأحزاب السياسية في الشرق أفضل وسيلة لتقدم الأمم الإسلامية، وهي الدواء لكل الآلام، فهو يقوم بتوحيد الكلمة، يقرّب القلوب، يبادر للعمل الصالح بكل إخلاص، في سبيل تحرير الأمة من الإستبداد والحصول على حريتها... وإن الضرورة التاريخية تفرضه في الشرق كما هي في الغرب، فيستعلم الناس ضرورة رفع أصواتهم وينادون بالحريّة واستقلال بلادهم، ويتقدمون في طريق الفداء والتضحية من أجل وطنهم، فعليه سيكون تشكيل الأحزاب في الشرق سبباً لإيجاد القوة والوحدة والإنسجام، وسيكون سبباً لنجاتهم من التفرقة والتشتت ". وقد صاغ هذا المفهوم للحزب في إطار التمسّك بأحكام الدّين حين قال: " إن العلاج الوحيد لنا ينحصر بأن يحذو المسلم طريق القرآن وتعاليمه، والإقتداء بالمسلمين في صدر الإسلام والسير في الوصول إلى صفاء النيّة والإخلاص". ويتضّح ذلك من الشرطين الذين وضعهما للمنتمين للحزب، وهما: أن يبيعوا ما يفيض عن حاجاتهم من الكماليّات كالأثاث المنزلي، ويودعوا حصيلة البيع في صندوق الحزب – أن يتعهّد كلّ عضو بقراءة (حزب) واحد من القرآن كلّ يوم على الأقلّ، حتى يحافظ على دينه فيلهمه الصواب ". وكان يلزم أعضاء الحزب بتسجيل كل أعمال الخير التي يقوم بها، من إقامة الفرائض والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإحسان بالفقراء وقضاء حوائج الناس وعيادة المرضى وأداء الحقوق الماليّة في الإسلام وغيرها ... ومع أن الحزب الوطني الحر لم يبدأ كحزب سياسي، وإقتصرت نشاطاته على المسائل الإجتماعية والفكرية، إلا انه أقلق الدوائر الإستعمارية البريطانية التي كانت تهيمن على مقدّرات مصر، وتضع الخطط لإستمرار نفوذها وسيطرتها على المجتمع المصري وثرواته، مما يجعلنا نلتفت للجانب السياسي الذي أفرزه عمل الحزب الوطني بصورة غير مباشرة ". ولهذا أخذت هذه الدوائر ترصد تحرّكات الحزب وتأثيراته في المجتمع المصري، إذ جاء في تقرير اللورد كرومر المستشار المالي البريطاني في مصر آنذاك، والذي أرسله إلى لندن، والذي، بعد أن تطرّق إلى انخفاض نشاط التجارة البريطانية في مصر بمعدل ٣٥ % ، إضافة إلى عدم تعاون الموظفين المصريين مع الإدارة البريطانية، وأن عمل المبشّرين قد إنخفض إلى أدنى حدّ له، وذهبت جهود ٣٥ عاماً هدرا، قال: " بالنسبة للأوضاع الجديدة لم يشاهد خلالها نشاطات ضدّ السياسة البريطانية، ولكن ألفت إنتباه المسؤولين بأنه لو استمرّ الحزب الوطني عاماً آخر، ويبقى نفوذ السيد جمال الدين الأفغاني كما هو الحال في غربي آسيا

وشمالي أفريقيا، ويبقى ويعيش في مصر براحة بال، فلن تضمحلّ تجارة وسياسة بريطانية في قارة أفريقيا فحسب، بل يُخشى على سيادة أوروبا قاطبة على هذه المنطقة، نتيجة تأثير هذا الحزب الغريب الذي سيكتسب وجوداً تاريخيّاً، ويبقى أثره على جبين العالم " ويضيف في تقرير آخر " إن الحزب الوطني أصبح عائقا أمام تقدّمنا بشكل يفوق التصوّر ويجب أن يُبادَر إلى تشتيت أعضائه بأسرع وقت ". وفي تقرير ثالث يقول :" إن الحزب الوطني هو أفضل دليل على المقدرة المحيّرة للعقول لدى العرب، عندما إستطاعوا قبل ١٣ قرناً أن يستولوا على ثلث المعمورة في زمن لا يتجاوز ثلث قرن... وتشير ثائق وزارة الخارجية البريطانية إلى إحساس القنصل البريطاني بخطر السيد الأفغاني على مصالح بريطانيا حيث كتب عنه (لقد علمت من الخديوي توفيق بأنه منذ مدّة لفت إنتباهه نشاط يقوم به أفغاني يُدعى جمال الدين يثير في الناس الحماس نحو الثورة والعصيان.. ولا زال مصرّاً على عقد جلسات سريّة ليبثّ فيها تعاليمه الضالة مما جعل الخديوي يضطر إلى إنذاره بوجوب مغادرة مصر خلال ٢٤ ساعة... إن رصانة منطقه وقوّة خطابته تجعل المستمعين إليه خاضعين لتأثيره. ولا زال يثير الحماس ضدّ الأوروبيين وخاصة الإنكليز حيث يظهر حقداً دفيناً تجاههم). ويعتبر البعض أن هذا الحزب هو الأب الشرعي لثورة عُرابي عام **1881** حيث كان يضمّ معظم وجوه الرأي والفكر وأحرار السياسة والجيش".[١٨]

وفعلا أرغم الأفغاني على الرحيل عن مصر، وبقرار من مجلس الوزراء ترأسه الخديوي توفيق بنفسه. وكان نفيه قد اتسم بالإهانة والغدر، وجرى ليلة الأحد ٢٤ أغسطس سنة ١٨٧٩، وهو متجه إلي بيته، ولم يُسمح له حتى بأخذ ثيابه، وحُجز في مركز الشرطة. وفي الصباح زجّ به في عربة مقفلة إلي محطة سكة الحديد، ومنها نُقل تحت المراقبة المشدّدة إلي السويس، ثمّ إلي باخرة اقلته إلي بومباي بالهند. والغريب في الأمر أن تُصدر إدارة المطبوعات المصريّة بيانا صحفيّا يوم ٢٦ من نفس الشهر تهجّمت فيه على شخصيّته، حيث نسبت إليه أنه: " رئيس جمعية سريّة من الشبّان ذوي الطيش مجتمعة على فساد الدين والدنيا " وربّما كانت الإشارة هنا تقصد محفله الماسوني. والأغرب حدوث هذه الإهانة له في وقت كان صديقه المعجب به محمود سامي البارودي،

---

١٨ هذه بيانات مقتطفة باختصار من بحث لجعفر عبد الرزّاق في مجلّة (الفكر الجديد) العراقيّة في عددها بتاريخ يونيه ١٩٩٢، وفيه إعتمد على كتاب للشيخ محمد عبده بعنوان (الثائر الإسلامي جمال الدين الأفغاني) من إصدار دار الهلال، وكتاب (السيد جمال الدين وأفكاره)، تأليف مرتضى مدرسي جهار دهي، وكتاب (لمحات إجتماعيّة) لعبد المنعم شميس، الذي تضمّن شهادات لمرافقين للأفغاني، ودراسات أخرى. ولكنه لم يورد صلة للأفغاني بالماسونيّة. ولعلّ المجلّة ذات الإتجاه الشيعي تعمّدت هذا التجاهل.

الشاعر والسياسي المصري المرموق، يتولى نظارة المعارف، دون أن يستقيل من منصبه، أو يرفع صوته بالإحتجاج.

وعلى الرّغم من أن الخطاب السياسي والفكري للأفغاني كان موجّها بصفة رئيسيّة إلى النخبة الرفيعة من المصريين ذوي النفوذ، كما رأينا في السياق، إلا أن صداه كان واسعا لدى سائر الطبقات بمصر. وفي عدّة مرّات وجّه نداءه إلى جماهير المصريين، مثل قوله لهم: " هبّوا من غفلتكم، أصحوا من سكرتكم، أنفضوا عنكم الغباوة والخمول، وشقوا صدور المستبدّين بكم، عيشوا كباقي الأمم أحرارا سعداء أو موتوا ماجورين شهداء ". والأفغاني هو القائل :" لقد أوشك فجر الشرق أن ينبثق، فقد ادلهمّت فيه ظلمات الخطوب، وليس بعد هذا الضيّق إلا الفرج.. إن هذا الشرق وهذا الشرقي لا يلبث طويلا حتى يهبّ من رقاده ويمزّق ما تقنّع وتسربل به هو وأبناؤه من لباس الخوف والذل، فيأخذ في إعداد عدّة الأمة الطالبة لاستقلالها المستنكرة لاستعبادها ". ومحمد عبده هو القائل: " لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه، ويأخذهم بأحكامه لرأيتهم قد نهضوا، والقرآن الكريم في إحدى اليدين، وما قرّر الأوّلون وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى، ذلك لآخرتهم، وهذا لدنياهم، لساروا يزاحمون الأوروبيّين فيزحمونهم".

وفي الحقيقة إن هذه الأقوال كانت ترديدا لمعاني ما قاله الفيلسوف أبو الوليد إبن رشد (١١٢٦ ــ ١١٩٨): " إنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله، بما قاله من تقدّمنا في ذلك. وسواء أكان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك في المِلة، فإن الآلة التي تصحّ بها التذكية - أي ذبح الضحيّة - لا يُعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة المشارك لها في المِلة أو غير مشارك، إذا كانت فيها شروط الصحّة. وأعني بغير المشارك من نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل مِلة الإسلام". و قبله بثلاثة قرون قال الفيلسوف الكندي " خليق بنا أن لا نخجل من الإعتراف بالحقيقة واستيعابها مهما كان مصدرها ".

وهكذا كما مرّ بنا، فعلى الرغم من أن التيّارات السياسيّة جرفت الأفغاني وأرغمته على تحالفات دوليّة متعارضة ومتناقضة بين الدول المتصارعة (بريطانيا وروسيا وفرنسا وتركيا وإيران)، إلا أن هذا الرائد الثوري الصلب خلق تيّارا فكريّا إستمرّ بعده، وواصله الشيخ محمد عبده في حقول الإصلاح الديني، لا سيّما في مؤسّسات الأزهر والقضاء

والتعليم، بعد أن سُمح لمحمّد عبده بالعودة إلى مصر من منفاه الإختياري في بيروت، مقابل تخليه عن وسواس السياسة وأفعال (ساس ويسوس وسائس ومَسوس).[١٩]

ومن المشرق العربي جاءت صيحة مدوّية أخرى في تجديد الفكر الإسلامي تدعو إلى (الجامعة الإسلامية) وهي التي أطلقها الشيخ عبد الرحمن الكواكبي من حلب، أين أصدر صحيفة (الشهباء) عام ١٨٧٨ م. وبعد إغلاقها من طرف السلطة العثمانية، أصدر صحيفة أخرى هي (الإعتدال). وقد حملت لواء الثورة ضدّ الإستبداد مما أودى به إلى السجن. وعقب خروجه منه رحل إلى مصر عام ١٨٩٩ م. وفي كتابيه (طبائع الاستبداد) و(أمّ القرى) نثر أفكاره المستمدّة من الفهم المستنير للدّين، والدعوة إلى الحكم الديمقراطي والمواءمة بين الشريعة والنُظم العصريّة. فهو القائل في الكتاب المذكور: " الشريعة الإسلامية هي أول شريعة ساقت الناس والحكومات لأصول (البودجة) أي **Budget** الميزانية المؤسّس عليها في الإقتصاد المالي الإفرادي و السياسي" [٢٠] وذهب إلى درجة المناداة بالإشتراكيّة حين قال " يتمنّى العالم المتمدّن الإفرنجي أن يعيش معيشة الإشتراك العمومي المنتظم، فهم يطلبون التساوي المقرّر في الإسلاميّة دينا، بواسطة أنواع الزكاة والكفارات " [٢١] وأضاف: " لقد أهمل المسلمون الوسائل الشريفة عندهم للشورى وهي الجماعة ـ الجمعة ـ جمعيّة الحج " [٢٢]. واعتمادا على هذه المحاور وضع الكواكبي مشروعه للدولة الإسلامية أو الخلافة الجديدة، من خلال تصوّره في مؤتمر إسلامي موسّع سمّاه (أم القرى)، متخيّلا أنه ينعقد في مكة سنة ١٨٩٩ ويحضره ممثلو بعض الأقطار العربية كأعضاء أصليين: ٣ من الحجاز (مكة والمدينة وحائل) ـ ٢ من مصر (القاهرة والإسكندرية) ـ ٢ من سوريا (الشام ـ حلب) - ١ من العراق (البصرة) - ١ من اليمن (صنعاء) - ١ من فلسطين (القدس) بالإضافة إلى ١٣ عضوا آخر غير أصلي، أي إضافي، يمثلون خليطا من بلدان عديدة من بينهم الهندي والصيني بالإضافة إلى التركي والأفغاني وحتى الإنجليزي. والغريب أنه أدرج المراكشي والتونسي ضمن هذه القائمة التي سيتخصّص أعضاؤها في تقديم الخدمات الإدارية والتكنوقراطية، دون أن يكون لهم ضلع في السلطة الحاكمة التي ستقتصر على العرب المشارقة. وهذا تأكيد لمفهومه الضيّق

---

١٩ إشارة إلى العبارة الشهيرة التي قالها متذمّرا من حالة الإنحطاط التي رانت على البلاد.
٢٠ (أم القرى) ص ٦١
٢١ نفس المصدر ص ٦٦
٢٢ نفس المصدر ص ٦٤٠

عن المحيط العروبي الذي كان سائدا آنذاك [٢٣] . وسنجد لاحقا أن هذا المفهوم الذي ينتظم الدولة الجديدة اعتُمد من دعاة الثورة العربية الكبرى وقادتها، منذ صدور منشور نجيب عزوري سنة ١٩٠٥ باسم رابطة الوطن العربي في باريس. والواقع أن الكواكبي في رحلته التي وصفها في (أمّ القرى) تعمّد عدم ذكر السنوسيّة والمهديّة، متناسيا ليس فقط أنهما حركتا تجديد إسلامي، بل وتجاهل خطابهما العروبي أيضا، والمتمثل في ضرورة توفر (القرشية) في الخلافة، كما تناسى أن المهديّة استهدفت محاربة التسلط العثماني، والذي تجلى لها في نظام الخديوي في مصر.

ويجدر بنا، ونحن في مقام الإستعراض المجتزىء لتيّارات التّجديد الإسلامي، ألاّ نُغفل الإشارة إلى رائد آخر من روّادها الأوائل، وهو خير الدين التونسي [٢٤] الذي اشتهر

---

٢٣ يرجع نبيه فارس في مقدّمته لكتاب جورج أنطونيوس " يقظة العرب " دار العلم للملايين – بيروت، ١٩٨٢ أن المفكرين الروّاد لنشأة القوميّة العربيّة مثل الكواكبي إقتصر بحثهم ونشاطهم على شبه الجزيرة العربيّة وبلدان الهلال الخصيب، " لأن الفكرة العربيّة الحديثة لم تدخل صلب الحياة السياسيّة في مصر والسودان وشمال أفريقيا إلا بعد سنة ١٩٣٦". وهو بذلك غفل عن أن وفودا تمثل مدن شمال أفريقيا وردت من بين من يحضرون مؤتمر الكواكبي المفترض، على النحو الذي ذكرناه.

٢٤ وُلد سنة ١٨٢٠ في قرية بجبال القوقاز. وذكر أنه كان عبدا مملوكا ينتمي إلى قبيلة " أباظة " الشركسيّة هناك، وأن والده توفي في إحدى المعارك العثمانية ضد روسيا، فأسر وهو طفل على اثر غارة، ثم بيع في سوق العبيد بإسطنبول، فتربّى في بيت نقيب الأشراف تحسين بك. وانتهى به المطاف إلى قصر أحمد باشا باي تونس عندما اشتراه رجال الباي من سيده وهو في السابعة عشر من عمره سنة ١٨٣٧. وقد حرص على تربيته وتعليمه، ووفر له فرص تحصيل الفنون العسكرية والسياسية والتاريخ، إلى أن عُيّن مشرفا على مكتب العلوم الحربية وترقى في الرّتب العسكريّة عن جدارة فولاه، أحمد باي أميرا للواء الخيالة سنة ١٨٤٩. وفي ١٨٥٣ أرسله إلى فرنسا لمقاضاة محمود بن عيّاد أحد المسئولين عن الخزانة الذي تلاعب بالضرائب وهرّب الأموال، فنجح في استردادها. وفي سنة ١٨٥٧ عيّن وزيرا للبحريّة، فقام بتحسين ميناء حلق الواد وتنظيم إدارة الوزارة وإبرم إتفاقيات مع بلدان الجوار لرسم الحدود التونسية. وعُرف عنه مكافحته الإستبداد، كما ساهم في تأسيس مجلس الشورى الذي نشأ بموجب دستور ١٨٦١ وأصبح رئيسا له، وكذلك صدور عهد " الأمان " الذي شرّع للمساواة بين السكان. وأمام ازدياد فساد الوضع السياسي في البلاد نتيجة سوء تصرف المسؤولين وسرقاتهم، قدّم خير الدين إستقالته من جميع وظائفه سنة ١٨٦٢، وانعزل بعدها في داره إلى سنة ١٨٦٩ يتأمل ويكتب. وكانت ثمرة جهده كتابه المشهور (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك). وفي سنة ١٨٦٩ كلفه محمّد الصّادق باي برئاسة المفوّضيّة الماليّة المشرفة على تسديد ديون تونس. ووُفق سنة ١٨٧١ في توثيق الصلة بين تونس والدولة العثمانية. ومن ثم عينه رئيسا للوزارة في أكتوبر ١٨٧٣ فقام بالعديد من الإصلاحات من أهمها تخفيف عبء الضرائب على السكان وتشجيعهم على الزراعة. وأمام اشتداد الفتن والوشايات استقال خير الدين باشا من جميع وظائفه سنة ١٨٧٧، وهاجر إلى تركيا في أغسطس سنة ١٨٧٨ بأمر من حاكم البلاد محمد الصادق باي وذلك إرضاء للقناصل المعتمدين لديه. وهناك إنخرط في خدمة السلطان عبد الحميد الذي عيّنه (صدرا أعظم) في الفترة من ١٨٧٨ - ١٨٧٩. و توفي

بكتابه (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك) الصّادر عام ١٨٦٧ ،أي في أوج نشاط جمال الدين الأفغاني و محمد عبده، وقبل عشر سنوات من بدء النشاط الإعلامي للكواكبي. وترجع أهميّة خير الدين التونسي إلى أنه كان مفكرا إصلاحيّا عندما تولّى رئاسة الوزارة في بلاده تونس من ١٨٧٣ـ ١٨٧٧ . وقد حوى هذا الكتاب إستعراضا للإختراعات في البلدان الأوربيّة التي أفرد فصلا لكلّ من دولها العشرين، مركزا على ضرورة الإقتداء بالمعارف والإبتكارات التي حققتها. وهوالقائل في ذلك الكتاب متسائلا : " هل يمكننا اليوم الحصول على الإستعداد المشار إليه دون تقدّم في المعارف و أسباب العمران والمشاهدة عند غيرنا ؟ وهل يتيسّر ذلك التقدم بدون إجراء تنظيمات سياسيّة تناسب التنظيمات التي نشاهدها عند غيرنا، في التأسيس على دعامتي العدل والحرية اللذين هما ألان في شريعتنا، ولا يخفي انهما ملاك القوة والإستقامة في جميع الممالك ؟ ". وبعد استحضاره لصفحات مشرقة من التاريخ العربي الإسلامي يجيب " بأن الأمم الأوروبيّة لمّا ثبت عندهم بالتجارب أن إطلاق أيدي الملوك ورجال دولهم بالتصرّف في سياسة المملكة دون قيد، مجلبة للظلم الناشئ عند خراب الممالك، حسبما تحققوا ذلك بالإطلاع على أسباب التقدّم والتأخر في الأمم الماضية، جزموا بمشاركة أهل الحل والعقد في كليّات السياسة، مع جعل المسئولية في إدارة المملكة على الوزراء المباشرين ". ثمّ يمضي قائلا: " وحيث نقدّم بيان الأدلّة الكافية لوجوب التنظيمات السياسية التي لو لم يكن إلا تنفير الأجنبي والموظفين منها، لكان كافيا في الدلالة على حسنها و لياقتها بمصالح المملكة، كان من أهم الواجبات على أمراء الإسلام ووزرائهم وعلماء الشريعة الإتحاد في ترتيب تنظيمات مؤسّسة على دعائم العدل والمشورة، كافلة بتهذيب الرعايا وتحسين أحوالهم على وجه يزرع حبّ الوطن في صدورهم ويعرّفهم مقدار المصالح العائدة على مفردهم وجمهورهم ". ويُشار هنا إلى أن الفترة التي برز فيها تيّار خير الدين في تونس اتسمت بتطوّرات هامّة محليّة تمثلت في إضطرار الكتلة الرجعيّة الحاكمة الى الإستدانة الخارجيّة، وإرغامها على تنفيذ مشروعات لصالح فرنسا، وشراء الأسلحة مع إمتيازات لدول أوربيّة أخرى، ممّا أدّى إلى الإنتفاضة الشعبيّة التي قادها "علي بن غذاهم" عام ١٨٦٤، والقمع الذي أعقبها. ومن ثمّ إستفحال الأزمة والعجز المالي، ممّا فرض تعيين لجنة وصاية دوليّة. أمّا في المحيط الدولي القريب، فقد حدثت الحرب الفرنسيّة البروسيّة وما تلاها من اضطرابات في فرنسا، ثم قيام الوحدة الألمانيّة والوحدة الإيطاليّة ١٨٧٠ ـ ١٨٧١ وبروز المطامع الإيطاليّة في تونس.

بتركيا سنة ١٨٨٩ (أو في بداية سنة ١٨٩٠). وفي سنة ١٩٦٨ نُقلت رفاته إلى تونس المستقلة ليُدفن فيها.

وفي نفس الفترة نرى رفاعة الطهطاوي ١٨٠١ -١٨٧٣ م، ذلك الشيخ الأزهري الذي أسعفه الحظ فسافر إلى باريس كإمام للبعثة المصرية فيها، وبقى هناك خمس سنوات نهل أثناءها من تيّاراتها الفكريّة واطلع على آراء مفكريها العظام من أمثال مونتسيكيو. نراه حين عاد إلى مصر عام ١٨٣١ يقود أوّل حملة فكريّة للتحديث في المفاهيم، متشبّعا لدرجة الذهول بالتقدم الحضاري الذي عايشه في باريس، فينادي قائلا: " علينا أن نأخذ من أوربا المعارف البشريّة المدنيّة والعلوم الحكميّة العمليّة ... أما روح حضارتهم وفلسفاتهم فهي ملينة بالحشوات الضلاليّة المخالفة لسائر الكتب السماويّة ". كما عبّر ببساطة ووضوح عن النظريّة الجديدة حين قال: " ولا تتوّهم أن علماء الفرنسيس هم القسوس.. فإسم العلماء يطلق على من له معرفة في العلوم العقليّة... وسيظهر لك فضل هؤلاء النصارى في العلوم عمّن عداهم. وبذلك تعرف خلوّ بلادنا عن كثير منها. وأن الأزهر وجامع بني أميّه بالشام وجامع الزيتونة بتونس، وجامع القرويين بفاس ومدارس بخارى ونحو ذلك، كلها زاخرة بالعلوم النقليّة وبعض العلوم العقليّة من العلوم الآليّة ".

وينبغي التذكير هنا أن هذه الأفكار رغم ما فيها من توفيقيّة أو حتى تلفيقيّة عند البعض، إلاّ أنها في عصرها وتحت الظروف السائدة فيه، كانت إرهاصات ثوريّة زلزلت أركان المدارس الفقهيّة المحافظة على جمودها الفكري، ولازال صداها يتردّد حتى الآن في غمرة الصراع الفكري والأيديولوجي الذي يمور في العالم العربي. كما ينبغي ملاحظة أن هذه الدعوات التجديديّة كانت مرافقة للتبدّلات الثورية التي عصفت بمؤسّسات الحكم في عاصمة الخلافة إسطامبول، كما سنرى في سياق البحث.

وخلاصة القول ممّا سردناه، هو أن هذه التيّارات كانت في عواصم الفكر العربي آنذاك، تتوجّه بخطابها إلى النخبة الثقافية في الجامعات والمعاهد الدينية بحكم انبثاقها منها. ومع التسليم بأن تأثيرها السياسي كان قويّا حتى على أجهزة الحكم كما رأينا، إلاّ أنها تبقى دائما بناءً فوقيّا رهنا لأهواء الحكّام وابتزازهم، بعكس الحركات الإصلاحيّة التي اتخذت طابع التغيير الاجتماعي، وأثرت في حياة الجموع الواسعة من السكان بوسائل أخرى " ماديّة "، وشيّدت على الأرض بنيات للعمل الإجتماعي والإقتصادي، تحوّلت إلى مواقع للنشاط السياسي والمقاوم عسكريّا للتغلغل الإستعماري الأوروبي في موجاته العصريّة، مقاتلة بالسلاح مثل الحركة السنوسيّة.

وليس هذا مجال التعمّق في استنباط وتحليل تيّارات التجديد والتحديث المشار إليها والمتاثرة بالفكر الليبرالي الأوربّي، وفي طيّاته أفكار ومحافل " الماسونيّة "، والذي وفد إلى منطقة المشرق مصاحبا للتغلغل الإستعماري الأنجلو- فرنسي فيها.

ولأن الماسونيّة ألصقت بالأفغاني وغيره من الشيوخ المصلحين الذين سبقت الإشارة إليهم، وكانت المحرّك وراء نشأة جماعة (الإتحاد والترقي) أو (تركيا الفتاة)، وهي التنظيم الذي أطاح في صيرورة تاريخيّة بالإمبراطوريّة العثمانيّة، رأينا من الضروري إيراد نبذة تلخّص الأدبيّات الغزيرة التي نُشرت عنها وطالعناها في مصادر عديدة.