

الفصل السادس

الحضارة الإسلامية وحركة التاريخ العربي

خصوصية الحضارة الإسلامية:

تنفرد الحضارة الإسلامية بين كل الحضارات باستقاء نظمها وتشريعاتها من القرآن الكريم و الذي سيظل دائما المنبع الذي تنهل منه حيويتها .

ثم كانت السنة هي المصدر الثاني من مصادر الحضارة الإسلامية و ما قدمته من نظم ، فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - امام المسلمين وقاضيهم وقائدهم .

وكان على الجيل الأول من المسلمين - كما سبقت الاشارة - مسئولية ايصال هذه الحضارة وأثبت هذا الجيل من المؤرخين من الأمة الإسلامية قوة عود الدين الجديد الذي استطاع أن يفرض سيادته الحضارية فكريا وسياسيا و اقتصاديا واجتماعيا في حركة مد جارفة انحسرت أمامها كل المفاهيم والقيم القديمة و على اكتاف هؤلاء قراء ومفسرين ولغويين و فقهاء ومجاهدين استمدت منهم الدولة الإسلامية عناصر قوتها وشبابها وحيويتها .

ولما كانت الحضارة الإسلامية ترتبط بالرخاء والاستقرار ، فقد نتج عن استقرار المسلمين تآلف مجتمع جديد متناسق .

والحضارة الإسلامية بنظمها الجديدة التي عرفها العالم لأول مرة استطاعت في ظل الإسلام أن تثبت قدرة أبناء الأمة الإسلامية على الخلق والابداع والاستمرارية وسار الخلفاء الراشدون على النهج الذي رسمه رسول الله - صلى الله عليه وسلم .

ومع انتشار الاسلام مع حركة الفتح الاسلامى دخلت عناصر بشرية جديدة أسهمت فى اثراء الحضارة الاسلامية ، وسواء كانت هذه العناصر مشرقية أو مغربية ، إغريقية أو أسيوية فقد ظلت الحضارة الإسلامية حافظة لأصولها الأولى التى ميزتها عن غيرها من حضارات الدنيا .

وقد نبتت أصول الحضارة الاسلامية منها الكتب المدونة والمخطوطات و الوثائق الرسمية التى تحويها الأرشيفات الرسمية والرسائل المتبادلة بين الأمراء والحكام والخلفاء و الاتفاقات والمعاهدات ومنها - أيضا - أوراق البردى .

وتتزايد أهمية الوثائق البريدية العربية لما تحويه من معلومات تختص بالنظم الادارية و الاجتماعية فى الدولة الاسلامية بصفة عامة والنظم الادارية والمالية والاجتماعية بصفة خاصة .

وتقدم البرديات معلومات تفيد فى كتابة تاريخ المجتمع الاسلامى خاصة و قد سبقت الاشارة أن المعلومات الخاصة بالطبقات الدنيا قليلة ونادرة بالمقارنة مع ما يوجد من معلومات عن الحكام والامراء والعلماء الذين يمثلون الطبقات العليا فى نفس المجتمع . لقد سجل المسلمون كما فعل غيرهم من الأمم تخليدا للأحداث الهامة فى حياتهم . وتعتبر الآثار الاسلامية من المصادر المعينة لدراسة الحضارة الاسلامية وللمسلمين آثار مبنية تنتشر فى قارات الدنيا فمن الأندلس غربا الى شبه القارة الهندية شرقا تقف الآثار الاسلامية شامخة تقدم الدليل الحى على سمو حضارة الاسلام .

والمسجد هو نقطة البدء فى دراسة الآثار الاسلامية فهو المصدر الذى استقت منه العمارة الاسلامية أصولها و من المسجد امتد العمران .

و المساجد الاسلامية بمثابة المراكز الحضارية انبثقت منها اشعاعات الدين واشعاعات الحضارة و بالمسجد تحولت مدن كبيرة الى مدن اسلامية و مع المسجد

أقيمت المدارس التي كان لها دور هام في التعليم الاسلامى و هى تمثل مصدرا من المصادر الهامة لدراسة الحضارة الاسلامية .

كما أن العملة والمسكوكات و النقود هى الأخرى من المصادر الأثرية الأصلية فى دراسة الحضارة الاسلامية ، فالعملة تعكس المستوى الاقتصادى للدولة التى أصدرتها للعصر الذى تمثله ، كما أن النقوش الضرورية عليها تتضمن ألقاب الملوك والخلفاء والسلطين وتاريخ اصدارها ، وهى بهذا تقدم سجلا لحكم أولئك الحكام ، و تعكس المذهب الدينى الذى يمثله الحاكم .

وعد عرف المسلمون النقود والعملة منذ عصر الخلفاء الراشدين ، فيذكر المقرئى أن الفاروق - رضى الله عنه - ضرب الدراهم على نقش الكسورية ، و كان العصر الأموى هو العصر الذى شهد تعريب الدواوين الاسلامية وذلك على عهد الخليفة عبد الملك بن مروان .

ويذكر القلقشندى أن الناس كانوا قبل ذلك يتعاملون بدراهم الفرس والروم و لما ضربها عبد الملك كتب الى الحجاج بالعراق باقامة رسم ذلك الضرب ف ضرب الدراهم ونقش عليها « قل هو الله أحد .. الى آخر السورة » فسميت الدايم الأحديّة . واهتم المسلمون بنقاء العملة ، وحرص المسلمون على دقة عيار العملة .

ويسوق المقرئى آراء كثيرة حول العملة التى يذكر مدى جودتها فى عصور الرخاء الاقتصادى ومستوى رداءتها فى عصور المحن والاضطراب .

كما يعتبر الطراز من المصادر التى تفيد فى دراسة الحضارة الاسلامية و يعنى نقش اسم السلطان على ما ينسخ ويرقم من الكسوة والطراز المختلفة المتخذة من الحرير و الذهب بلون مخالف للون القماش و ذلك لتصير الثياب والطرز السلطانية مميزة عن غيرها ويذكر القلقشندى أن ذلك تنويها بقدر لابسها من السلطان أو من يشرفه لابسها عند ولاية وظيفه أو انعام ، و كان للطرز دار خاصة تعرف بدار الطراز .

عودة إلى سمات الحياة السياسية في حركة التاريخ العربي :-

تحليل وتعقيب :

اتفق المؤرخون على وحدة الخط التاريخي العربي منذ فجر العصر الاسلامي . وفي اطار ذلك ، عاش العرب - شأنهم في ذلك شأن جميع المسلمين - اتحادا أيديولوجيا وسياسيا غلب على ملامح الانقسام التي مر بها التاريخ الاسلامي في بعض مراحلها . فهناك التنافس الحاد الذي قام منذ صدر الاسلام حول مصب « الخليفة » وما أحدثه من صدام دموي . ومع ذلك ، فقد شد الغالبية السنية الى رباط وحدتها التاريخية ما تراءى في أنظارها من صفعات وجهتها الفرق المذهبية المنشقة (خوارج وشيعة) . وتحت ضربات عنصرية أحس بها العرب من جراء تولى الفرس والترك مقاليد الحكم في الدولة العباسية ، كان انتصار الحركات المذهبية في قطاعات من الأرض العربية عاملا خفف من وقع تلك الضربات العنصرية . وفي هذا العهد ، تنافست على الخلافة الاسلامية عواصم أربعة : بغداد والقاهرة وقرطبة ومراكش . وكان لحركة التاريخ الاسلامي - العربي ان تتفرق وتترك بصماتها الفكرية بارزة بين المواقف الشعبية و الانشقاقات المذهبية والعصبيات القدسية لأسرة الخلافة الحاكمة - عباسية و فاطمية وأموية و موحدية . ولكن هذا التفرق السياسي والشعوبي والمذهبي لم يلق بأصوانه لفترة طويلة على موقف الناس . وسرعان ما طغى عامل الجهاد الاسلامي على العلاقات السياسية والمذهبية على العواصم الاسلامية ، مما أضعف بشكل واضح من أثر البصمات الفكرية لتلك الخلافات وقلل من جدوى ظاهرة التنافس بين الأسر الحاكمة . ان التنقيب عن التراث التاريخي بين الأسماء : حاجي خليفة ، ابن مخلف ، حيوانه ، المحاسبي ، اليعقوبي : حاجي خليفة كرمز لبداية التدوين التاريخي عند العرب ردا على خلافات ما بعد عهد التوحيد (عهد الرسول وفجر عهد الخلفاء الراشدين) .

ابن مخلف كرمز للرواية العلوية العراقية بالمقارنة بـ « حيوانه » رمز الرواية الشامية في مرحلة النزاع بين على ومعاوية . المحاسبي كرمز للتجربة التاريخية المستمدة من تجربة الشيعة حول التاريخ والانسان وتجربة المعتزلة حول الله ، متميزا بذلك عن المنهج السنن التقليدي في التاريخ ابتداء بتاريخ المغازي عند ابن اسحق (في عهد جعفر المنصور) ، والوافدي (في عصر هارون الرشيد والمأمون) الى الطبري (في المدرسة السنن) واليعقوبي (في المدرسة الشيعية) في تاريخها التركيبي نسبيا .

وفي البحث عن هذا الوجه المنذر من التراث الاسلامي ، قد يتجه التساؤل الى السبب في عدم شغل هؤلاء المكانة اللائقة في حركة التاريخ الاسلامي و الفكر العربي . وقد تشتمل الاجابة على استنتاجات لا تتوافر لاثباتها المادة التاريخية التي يقوم عليها الحكم التاريخي الموضوعي . و النتيجة أن الحكم على مثل هذه الاستنتاجات المستنبطة من ثنايا الاشارات الواردة في مؤلفات مؤرخي المدرسة السنن لن يتعدى في وزنه الموضوعي الحكم على منظور آخر يتخذ من الفجوات التاريخية في حركة التاريخ الاسلامي و الفكر العربي ما يدعم الخط التاريخي العام في الاسلام .

وتحت ضغط الأخطار الزاحفة على المنطقة العربية ، يقف العرب و قد تخففوا من مشاعر التضمر من العناصر غير العربية . ففي العراق والشام ، تقبل أهل السنة الدور الذي نهض به الأتراك في الحفاظ على الخلافة العباسية و مذهبها السنن في النصف الثاني من القرن الحادي عشر . وفي أخريات القرن الثاني عشر ، تحمس عرب المشرق و المغرب بوجه عام لقيام الأيوبيين باسقاط الخلافة الشيعية المتهاكمة في القاهرة عام ٥٦٧هـ - ١١٧١م و انتصروا لأجناد الأيوبيين في زحف صفوفهم دفعا للخطر الصليبي الذي تهدد المشرق العربي و لا سيما الساحل الفلسطيني منذ مجيء الحملة الصليبية الأولى سنة ٤٩٠هـ - ١٠٩٧م . و استكمالا لدور الأيوبيين في انتهاء الحروب الصليبية

لم يكن أمام سكان المشرق العربي غير الانتفاخ حول المماليك . وخلال الموجات الصليبية واجه المماليك موجه تخريبية أخرى قام بها المغول وعاثوا في حواضر الاسلام فسادا وقضوا على الخلافة العباسية في بغداد - وهى الخلافة التى قام باحيائها فى القاهرة سلاطين المماليك بعد أن انتصروا على المغول فى موقعة عين جالوت سنة ٦٥٦هـ - ١٢٦٠م . فأقاضوا باحياء الخلافة الى زعامتهم السياسية ، القائمة على الدفاع عن المنطقة وشعوبها ضد المغيرين .

ولاشك أن حقبة طويلة من الانفصال السياسى قد عاشتها بلدان المغرب بعيدا عن الخط التاريخى فى الشرق . منذ قيام الدولة الأموية فى الأندلس ومع تأسيس الدولة الفاطمية فى شمال افريقيا و التى استمرت فى مصر الى القرن الثانى عشر كدولة عربية تفصل بين قطاعى المشرق والمغرب السنين .

غير أن مرحلة الانفصال هذه لم تخل من التفاعلات الايجابية التى صهرت المغرب العربى فى قومية جمعت العرب والبربر واصطبغت بالحضارة العربية والاسلامية . فالخلافت العربية البربرية فى حد ذاتها أثارت فى الفتنين العربية والبربرية شعورا قوميا بلغ درجة كبيرة من الحدة الى أن تم أو كاد أن يتم انصهار العرب والبربر فى بوتقة واحدة .

ومنذ الفتح العربى ، غلبت هاتان الظاهرتان - ظاهرة الامتداد السياسى العرضى وظاهرة الامتزاج القومى - على حركة التاريخ فى المغرب . وتغلقت الظاهرتان فى تفاصيل أحداثهما باطار التراث الدينى منذ هزيمة كسيلة كرمز لانتصار الاسلام على قبائل الأوراس المتمسحة وسقوط آخر معاقل المقاومة غير الاسلامية بين البربر فى واقعة « بير الكاهنة » فى شرق الأوراس فى القرن السابع . وكانت الزعيمة البربرية « الكاهنة » قد ربطت مقاومتها بعقيدتها الروحية التى تضاربت حولها الآراء - فيما اذا كانت وثنية أو يهودية .

ويعد اسلام البربر و رغم عوامل الصدام القومية المتصلة بسياسة الولاة العرب ، لم تخرج مقاومة البربر لحكم هؤلاء الولاة عن الخط الدينى عندما انتشرت بينهم عقيدة الخوارج فتعددت ثوراتهم انتقالا من ثورة ميسرة عام ٧٤٠ م الى نجاحهم فى تكوين الدولة الرستمية فى القرنين الثامن والتاسع الميلاديين (٧٦١ - ٩٠٩) والتي اشتركت مع الأغالبة والادارسة فى حكم المغرب العربى .

أثر تعدد العواصم العربية :

وفى مرحلة تعدد عواصم الخلافة الاسلامية ، ارتبطت الأغالبة فى تونس بالخلافة العباسية ووطد الرستميون فى الجزائر علاقتهم بالدولة الأموية فى الأندلس واتجه الادارسة فى المغرب الأقصى الى الاحتفاظ بدولتهم العلوية بين الدولتين الأخريين ومع ذلك فان التفرق بين الولاء الروحى والسياسى قد حمل فى طياته عوامل صبغ المغرب بالحضارة العربية فيها هى القيروان قد صارت منذ القرن التاسع من المراكز الرئيسية للدراسات الاسلامية ، و ذاع فى تاريخ هذه الفترة صيت رباط « سوسة » الذى أنشأه زيادة الله الأول (٨١٧ - ٨٢٨) فى أوائل القرن التاسع والذى صار من أهم المعامل الدفاعية فى المغرب العربى دفاعا عن الاسلام وظل كذلك الى القرن السادس عشر . وسبقت تونس بقية بلدان المغرب فى التحول الاسلامى وانتشار اللغة العربية وثقافتها بين السكان . ووجدت القبائل العربية الثائرة فى قرطبة سنة ٨١٨ و تلك التى ثارت فى تونس بين عامى ٨٢٤ - ٨٢٦ ، ملجأ لها فى دولة الادارسة ، مما أعطي هذه الدولة صبغتها العربية التى كانت تفتقد لها من قبل ، وصارت عاصمتها (فاس) القيروان الجديد فى المغرب الأقصى وقامت كمركز رئيسى من مراكز الحضارة العربية وشاركتها فى دورها مراكز أو قبيروانات أخرى تكمله لدور القيروان فى المغرب الأدنى . وكان الدور الجهادى والتوسعى للسعديين بمثابة الخط الدفاعى السياسى الذى

حفظ لمراكش استقلالها عن الامبراطورية العثمانية متخذة من جبالها الشرقية حاجزا طبيعيا يسند دعوى حكامها فى الحكم بل ومنافسة العثمانيين اعلاميا وعسكريا .

فى وقت ارتفعت النداءات التى تحيى روح الجهاد الاسلامى فى مواجهة الزحف الأسباني - البرتغالى . وبين قادة هذا الاتجاه فى مطلع القرن السادس عشر ، ذاع صيت محمد بن عبد الكريم المغيلى فى تلمسان (ت ٩٠٩ هـ / ٢ - ١٥٠٤ م) .

ولكن العصر كان بداية التاريخ الحديث وتحولاته الحضارية فى أوروبا وأثبتت أحداث القرن السادس عشر أن حركة التاريخ العربى كان لها أن تتجه وجهة تخالف ما اتجهت اليه حركة التاريخ الأوروبى الحديث .

فنعرف أن الأمة العربية فى بداية القرن السادس عشر قد خضعت - باستثناء مراكش - باسم الاسلام والدفاع عن تراثه ومقدساته لحكم تركى أو عثمانى ، وصفه المستشرق الايطالى فراتسيسكو جيريلى بـ « الامبريالية العثمانية » ، بالطبع فإن من المستشرقين غير منصفين تجاه تحليل التاريخ العربى .

ويحدثنا مؤرخ أوروبى آخر مثل هاملتون جب « المستشرق الانجليزى » عن مقومات الدولة فى حركة التاريخ ، فيقول بالمقارنة بالغرب الذى قامت وحداته فى تكوينها السياسى على أصول سياسية أو عنصرية فإن أساس الوحدة فى الشرق يقوم على الوحدة الأيديولوجية .

وفى مواجهة الاستعمار الأوروبى ، جاءت حركات المقاومة العربية لتدعم من ظاهرة الوحدة الأيديولوجية تلك ، وذلك عندما ظلت تستند الى ميراث تراثها الاسلامى العربى فلم تستخدم فى شعاراتها المنادية بالتحريير تعبير « الوطنية » الا فى القرن العشرين . وكان « الرفض » أو « الدفاع الاسلامى » التعبير البارز فى حركات المقاومة العربية للنفوذ الأوروبى . وذكر جاك بيرك - المستشرق الفرنسى - أن تعبير « الرفض » قد

تردد في نداءات المقاومة بين قبائل جبال الأطلس الجزائرية واستمر التعبير ساريا في شعاعات حركة التحرير الجزائرية حتى أوائل القرن الحالى . والى نهاية عهد الاحتلال الفرنسى للجزائر ظل بارزا تعبير « المستوطنين » وتعبير « المسلمين » للتمييز بين القوتين اللتين ألفتا مجتمع الجزائر آنذاك وهى ظاهرة عرفت بها بشكل أو آخر تونس والمغرب . الأمر الذى يسترعى انتباه المؤرخ الى حقيقة العلاقة بين ميراث التراث وثمار الاحتكاك الأوربي فى دراسة المعالم السياسية والحضارية لحركة التاريخ العربى فى العصر الحديث .

العصر الحديث: التحول فى حركة التاريخ العربى

فى حصر الحقائق التاريخية التى صاغت تلك الآراء عن ملامح حركة التاريخ العربى فى العصر الحديث ، يمكن القول بأن حركة التاريخ فى المنطقة العربية منذ القرن السادس عشر الى نهاية القرن التاسع عشر قد ارتبطت بخيوط ثلاثة رئيسية هى :

- التراث الحضارى فى التمسك وقبول أو رفض المظاهر الحضارية الأوربية .
- دعوة الجهاد انتصارا للعقيدة ودفاعا عن ترابها ومقدساتها .
- رباط التضامن والوحدة فى بناء مجتمعات الأمة وتطوير أنظمتها .

ومع ذلك ، فإن التساؤل التاريخى مازال يتردد بحثا عن الحقيقة وراء الانحسار الحضارى عن الأقاليم العربية بالمقارنة بالمد الحضارى الأوربي . و الملاحظ أن هذه الظاهرة الحضارية المزوجة قد وقعت فى مراحل تاريخية لعب فيها الدين دورا بارزا فى المجتمعات العربية والأوربية على السواء انتقالا من القرن الثانى عشر الى القرن السادس عشر ، عبر الحروب الصليبية والأندلسية و الحروب العثمانية و الاسبانية . وكانت الرقعة الجغرافية الاسلامية و العربية والأوربية التى شملتها معارك هذه الحروب

الدينية الميدان الذى شهد تخلفا حضاريا كبيرا فى حركته التاريخية ، بينما نبتت فى الامتدادات الأرضية المجاورة بذور حضارة أعلن عنها عصر النهضة الأوربية . فالدين فى حد ذاته برئ من مسئولية رفع رايات التعصب باسمه على حساب أعلام الحضارة التى اتقدمتها تلك الأقاليم - اسلامية وعربية و أوربية .

وكان التوسع الأوربى فى الأقاليم العربية فى القرن الثانى عشر بداية لحقبة طويلة فى التاريخ العربى تحولت خلالها الأرض العربية الى ميدان حرب تنتقل اليه جحافل المعتدين من أوربا تارة باسم راية الصليب و من آسيا تارة أخرى باسم الوثنية المغولية.

ويعد القرن السادس عشر يبحث الدارس عن معالم الحضارة الأوربية و منافذها عبر الأرض العربية ، فيجد جدار العزلة الحضارية و قد إرتفع عاليا حول المجتمعات العربية الى زمن متأخر . و لكن الدراسة التاريخية تفيد فى ذات الوقت بوجود الاتصال الأوربى منذ فجر التاريخ الحديث وعدم انقطاع هذا الاتصال عن المنطقة العربية . و مع ذلك ، فإن فجر الانفتاح العربى على الحضارة الأوربية يؤرخ له منذ مطلع القرن التاسع عشر .

ففى المشرق العربى ، عرفت حواضره الساحلية فى مصر ، والشام و الخليج العربى النشاط الأوربى ، وتسابق النفوذ الأوربى الى بلدانها فى تطبيق الامتيازات و عقد المعاهدات الخاصة مع الأنظمة المحلية - تركية و مملوكية و قبلية .

وقبل القرن التاسع عشر ، كانت القضية اذن جد مختلفة وكان التعصب العدائى بين المسيحية و الاسلام الى بداية العصور الحديثة ، يمثل تراث الأوربيين الذى يمكن أن يحملوه فى زحفهم الاستعمارى ، وكان للدفاع الاسلامى أن يقف موقف الرفض لهذا التراث و أن يتردد فى قبول المظاهر الحضارية التى صاحبت تراث العداء الدينى

فى مراحل الانتقال الحضارى .

والى القرن الثامن عشر ، وكانت أوروبا رغم طفرتها الحضارية ما زالت تعيش مرحلة انتقالها الحضارى الحديث ، وطلت الى نهاية القرن السابع عشر غارقة فى صراعاتها الدينية المذهبية رغم اجتياز حضارتها مرحلة الثورة التجارية وصولا الى عصر الثورة الصناعية .

وعاش العرب فى بداية التاريخ الحديث عصرا أخذ بمعالم العصور الاسلامية السابقة فى التمسك بأهداب الدين و التعلق برفع لواء الاسلام و الجهاد فى سبيله . وكانت آخر حلقات هذا الجهاد فى المشرق ما نهض به سلاطين المماليك تصفية للجيوب المتبقية للصليبيين على الساحل الفلسطينى بعودة عكا الى امتدادها العربى فى القرن الرابع عشر واسقاط المعقل الصليبية فى جزر البحر المتوسط . هذا فى الوقت الذى حاولت فيه دولة الموحدين بالمغرب التصدى لموجة المد الأوروبى الصليبي ووقف حركة الجزر الاسلامى الزاحف من الأندلس والأخذ بفكرة المهدي ايقادا لروح الحماس الدينى بين المسلمين و دفاعا عن عقيدتهم وتراثهم . وبعد القرن الرابع عشر ، اعتدى الاسلام ضعف فى المنطقة العربية وتخاذلت بولها عن الكفاح فى سبيل هذا المجد . ولم يكن هناك ما يتلج قلوب سكانها من أهل السنة غير الدور الذى اضطلعت به الدولة العثمانية فى شرق أوروبا .

وقبل مسلمو المشرق الحكم العثمانى كبادرة عهد جديد ينأى بهم عما يتهددهم من مخاطر ، فضلا عما توقعوه من احتمال احداث تغيير فيما يقع على كاهلهم من أعباء ومظالم وفوضى فى الأمن نجمت عن تدهور نظام الحكم المملوكى .

ومضت قرون ثلاثة احتفظ خلالها العرب بأراضيهم بعيدا عن أقدم الاستعمار الأوروبى وامبراطورياته . و اكتفت الدول الأوربية ، بسبب تضارب مصالحها ، بتمكين

نفوذها ومصالحها في الأملاك العثمانية من خلال اتفاقيات الامتيازات . ولم تشذ في ذلك املاك الامبراطورية الشريفة في المغرب الأقصى . وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر ، واحتفظ المغرب (الكبير) بحميته الاسلامية في رفض النفوذ الأوربي وامتيازاته . و دعم من موقف الرفض المغربي النجاح في شن الهجمات الفدائية البحرية المعروفة في الكتابات الأوربية بالقرصنة الاسلامية .

وفي هذا الاطار ، قاومت الجزائر الاحتلال الفرنسي ، واشتهرت الحرب والمقاومة في الجزائر كمدرسة لجلادى المشانق في فرنسا . و تعددت الثورات الجزائرية رفضا للفرنسيين وحكمهم .

غير أن القرن التاسع عشر قد شهد أيضا مقدمات التحول في حركة التاريخ العربى - الاسلامى ، و نعرف أن هذا القرن يمثل ذروة الحركة القومية في تاريخ أوروبا الحديث عندما نجحت كل من ايطاليا والمانيا في تحقيق وحدة أراضيها القومية .

وأوضحت حركة التاريخ العربى في هذه المرحلة أن تيار الفكر القومى ما كان له أن ينفصل عن الخط الاسلامى ، و أنه سيتعثر حتما اذا ما حاول تجاوز هذا الخط . فقبل هذه المرحلة بقليل ، عاش المشرق العربى مرحلة الدعوة الوهابية كحلقة في عصر الانعزال الحضارى الذى ضرب سياجه حول المجتمعات العربية ابان الحكم العثمانى . ولم يكن الفكر العربى في هذا العصر يعرف غير ما احتفظت به قلاع الاسلاميه عبر مراحل التدهور الحضارى الموهلة في التاريخ و بعد انحسار اعلام الثقافة و الحضارة الاسلامية العربية أمام رايات الجهاد .

ففي المشرق ، يذكر التاريخ مواقف رفض الحكم العثمانى المباشر في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، و نمت هذه المواقف الى الحد الذى اعتبرها المؤرخون حركات سياسية تطلعت الى الانفصال باقاليمها العربية عن الدولة العثمانية . بينما

شياخة البلد الملوكية فى مصر فى حركة على بك لم تتقد ترجمتها ما جاء على لسان المؤرخ المصرى المعاصر آنذاك - عبد الرحمن الجبرتى - بأن على بك الكبير كان يقول لبعض خاصته « ان ملوك مصر كانوا مثلنا مماليك الأكراد مثل السلطان بيبرس والسلطان قلاوون الى اخرهم كانوا كذلك وهؤلاء العثمانية أخذوها بالتغلب و نفاق أهلها »

وجاءت الوهابية ، فى قلب شبه الجزيرة العربية ، بدعوة أعلنت عن هدف سام تهبوا إليه قلوب المسلمين الفيورين ، عندما سعت الى تجديد الدين واقصاء الخلافة الزمنية العثمانية ، والعودة الى خلافة السلف الصالح . وأثبتت على الحركة الدينية السلفية دولة استكملت مقوماتها السياسية بعد موت محمد بن عبد الوهاب فى عام ١٨٩١ واجتماع السلطتين الدينية والزمنية الأسرة العثمانية وخرجت قواتها الى الامتدادات العربية تسبقها الى مجتمعاتها دعوتها الوهابية . غير أن الدوية السعودية الأولى قد وقعت فى مأزق تناقض الحكم ، حين أبقت على نظم الحكم المحلية القديمة (قبلية وطائفية) ولم تستبدلها بنظامها الذى تهبوا الى اقامته إحياء لنظام السلف الصالح ، بينما واجهت مجتمعات تلك النظم فى الامتدادات المحيطة بغاراتها الجهادية ضد صور مخلفات العقائد القبلية والانقسامات المذهبية والمظاهر المدنية . وعانى أهالى هذه المجتمعات الكثير وسط الحماس والتعصب الوهابيين اللذين اتصفت بهما الحملات السعودية ، وزادت هذه المعاناة من جراء سياسة تثبیت الولاء للوهابية بأسلوب تكرار الحملات والغارات الجهادية .

وهكذا ، رغم أن الدولة الوهابية - السعودية قد اجتازت فى نموها حدود الحكم الادارى المحلى الذى انطبعت به حركات بنى معاون وبنى شهاب وشياخة البلد الملوكية وباشوية الكولن الملوكية (العراق) بل والامامة الزيدية فى اليمن . فإن الاعلام العثمانى كان له أن يكسب هذه الجولة ايضا ضد الحركة الوهابية ودولتها السعودية .

ومن قبل ، اختلط العامل السياسى فى حركات لبنان وفلسطين ومصر ، والمتصل بنمو السلطة المحلية بالعامل القبلى وانتهى بغلبة العامل الدينى فى اعلام العثمانيين . كذلك اختلط العامل الاقتصادى فى ثورات قبائل جنوب العراق بعامل التنافس السياسى المذهبى بين ايران والدولة العثمانية ، وانتهى ايضا بغلبة العامل الدينى فى اعلام العثمانيين . وفى الحركة الوهابية ، كان مآزق التناقض بين الدعوة واسلوبها فى الحكم ثغرة كبيرة مكنت الاعلام العثمانى من الصمود امام المواجهة الدينية مع الوهابيين لتطفوا على سطح العلاقات فى مرحلة المواجهة صور التطرف الوهابى فى تطبيق الشريعة الاسلامية بالمقارنة بصور الاعتدال فى المذهب الحنفى - مذهب الدولة العثمانية .

وكانت نهاية الدولة الوهابية السعودية (الاولى) على يد محمد على - الباشا العثمانى فى مصر - بتكليف من السلطان .

وقدمت باشوية محمد على تجربة جديدة للحكم فى المشرق العربى قامت فى اطارها السياسى على قبول السيادة العثمانية ، وفى اطارها الحضارى قبلت بالانفتاح على النظم الاوربية الادارية والحربية والاقتصادية .

غير أن الثوب العثمانى الجديد سرعان ما انقطعت خيوطه واثبتت ثورات المصريين والسوريين ، ضد نظام حكم محمد على ، أن البديل الحضارى الذى مثلته دولة محمد على لم يتقبله الأهالى بالرضى والمسألة .

لذلك ، كان لحركة التاريخ العربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر أن تحمل بصمات عاصفة أحداث النصف الأول ، وأثار التفرق السياسى الذى انتهت إليه الأقطار والعربية فى أواخر سنوات ذلك القرن ، لتتنوع أحداث التاريخ القريب أو المعاصر بين خطوط متفرقة :

- خط العودة الى الثورة السلفية التي مثلتها مهديّة السودان (في دعوتها التجديدية ذات البصمات الصوفية والشيعية) في الربع الأخير من القرن التاسع عشر .

- خط التمسك بظاهرة الرفض أو الدفاع الاسلامي ضد الزحف الأوربي الاستعماري ، وهو خط مثله القطاع العربي - الاسلامي بأفريقيا باستثناء مصر .

- خط الدعوة العربية الاسلامية التي مثلها تلاميذ جمال الدين الأفغاني .

- خط الدعوة العربية القومية التي عرفتها سوريا والعراق في القرن الحالي .

وكان طبيعياً أن يبكر المصريون ، الذين نضجت في تربتهم الثمرات الحضارية لنولة محمد علي ، بالقيام بحركة سياسية متميزة في بعض ملامحها عن تلك الخطوط الأربعة - وان كانت النبتة الأولى لحركتهم السياسية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر .

ومع اندلاع الحرب العالمية الأولى ، اذ بحركة التاريخ العربي تتجه في خطين بارزين ولكنهما منفصلين : خط التضامن الاسلامي ، خط القومية العربية .

وعاشت الثورة العربية القومية أحداث انتصاراتها لنحو أربع سنوات ١٩١٦ - ١٩٢٠ . ثم انقضت عليها دولتا نظامي الوصاية والانتداب (انجلترا وفرنسا) .

ظهرت دعوة " مصر للمصريين " حيناً لأول مرة في عهد الثورة العربية وأشار اليها أحمد عرابي في مذكراته ، ولكنها كانت آنذاك دعوة ترتبط بفكر العسكريين من العربيين الذين احسوا بمرارة التمييز في الحقوق بينهم وبين العسكريين من الأتراك والشراكسة في الجيش المصري . وثار نفس الدعوة في عهد الاحتلال البريطاني ،

وصارت شعار الحزب الوطنى الى ما بعد عام ١٩١٩ . وكانت الدعوة فى الصفحة الأولى من تاريخ الحزب - فى حياة مصطفى كامل ومحمد فريد - تستهدف تحقيق حرية مصر بجلاء الاحتلال البريطانى عنها . وفى سبيل هذه الحرية تطلع مصطفى كامل الى الاستانة يضرب بشرعيتها فى السيادة عدم شرعية الاحتلال . والى قيام الحرب العالمية الأولى ، كان الشعب المصرى متعلقا بدولة الخلافة ، وتؤكد موقفه هذا فى حادثين : الأول حادث طابا (فى سيناء) سنة ١٩٠٦ والثانى فى الحرب الطرابلسية سنة ١٩١٢ . ولم تتعد أيديولوجية القومية (الصغيرة) المصرية فكر رجال حزب " الأمة " وهو الفكر الذى انحصر فى الأقلية المثقفة التى ارتبطت مصالحها أساسا بطبقة الأعيان الزراعيين - عصب هذا الحزب - ومع اعلان الحماية على مصر ظل الرباط الوحىوى الاسلامى يشد المصريين الى الأمل فى انتصار تركيا . وبعد الحروب ، ومع انفجار ثورة الشعب المصرى فى مارس ١٩١٩ ، لم يكن لدعوة " مصر للمصريين " من معنى غير تحقيق جلاء بريطانيا عن مصر وتركها للمصريين .

وعموما سكنت سلطات الاحتلال البريطانى حيناً على الدعوة ، ورأت فيها ما يخدم مصالحها اذا ما شجعتها فى الاتجاه الذى يرضيها رداً على الدعاية العثمانية واستغلالاً لصدى الدعوة بين السودانيين لتنهض بينهم دعوة " السودان للسودانيين رداً على دعوة " وحدة وادى النيل " ثم الوقوف بمصر بمنأى عن دعوة القومية العربية فى سوريا والعراق . دعوة حاول الاحتلال تعميق جنورها ، فى اتجاهه بها هذا الاتجاه العنصرى الذى يدق اسفين الفرقة . ليس فحسب بين المصريين والعثمانيين أو أشقائهم السودانيين بوجه خاص والعرب بوجه عام ، بل بين المصريين أنفسهم والنظر الى العناصر التى تشغل مناصب البلاد الادارية بمنظار التمييز العنصرى . ولعل تاريخ مصر المعاصر شاهد حى على ذلك ، فى مهاجمة العناصر الشامية حيناً والقبطية حيناً آخر . وهى دعوة فى النهاية لا يسمح الاحتلال باستمرار بقائها اذا ما تحولت من

جديد ضد قواته ووجوده .

كان المقصود فى مفهوم سياسة الاحتلال من تشجيع دعوة " مصر للمصريين " شيئاً مختلفاً تمام عن الهدف الوطنى من هذه الدعوة ، وهو الهدف الذى استهدف بالمواجهة الاحتلال البريطانى وليست عروية مصر التى ظنها البعض بتشجيع من السلطات البريطانية وتبنى بظنه هذا ما يعرف بالدولة الفرعونية التى بلغ بها التطرف حد المطالبة بالتخلى عن اللغة العربية واحياء الهيروغليفية بل وترك الاسلام والرجوع الى ديانة المصريين القدماء . وان تأخر مصر فى القيام بدورها المطلوب فى حركة القومية العربية قد ازعج المثقفين العرب الذين اعتبروا مصر بمثابة " القلب بين الاقطار العربية " وتشغل فى العالم العربى نفس المكانة التى تحتلها القاهرة فى مصر ، وعندما قامت مصر بدورها المنشود ، كان ذلك عن ادراك أن - قضية الحرية لا يمكن أن تتجزأ أو تنقسم فى عالمنا المعاصر (١)

(١) راجع التحليل القيم للدكتور ابراهيم شحاته حسن ، فى بحثه : العرب وحركة التاريخ الاسلامى والعربى ، مجلة المناهل ، الرباط ، عدد ٨ نوفمبر ١٩٧٦