الفصل السادس

الحضارة الاسلامية وحركة التاريخ العربى

خصوصية الحضارة الاسلامية:

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

ثم كانت السنة هى المصدر الثانى من مصادر الحضارة الاسلامية 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 الاسلامية قوة عود الدين الجديد الذى استطاع أن يفرض سيادته الحضارية فكريا وسياسيا و اقتصاديا واجتماعيا فى حركة مد جارفة انحسرت أمامها كل المفاهيم والقيم القديمة و على اكتاف هؤلاء قراء ومفسرين ولغويين و فقهاء ومجاهدين استمدت منهم الدولة الاسلامية عناصر قوتها وشبابها وحيويتها .

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

والحضارة الاسلامية بنظمها الجديدة التى عرفها العالم لأول مرة استطاعت فى ظل الأسلام أن تثبت قدرة أبناء الأمة الاسلامية على الخلق والابداع والاستمرارية وسار الخلفاء الراشدون على النهج الذى 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 نبعت 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 البردية العربية لما تحتويه 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 التى كان لها دور هام فى 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 المضروبة عليها تتضمن ألقاب الملوك والخلفاء والسلاطين 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 المقريزى 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 فضرب الدراهم ونقش عليها « قل هو الله أحد .. الى آخر السورة » فسميت الداهم الأحدية .

واهتم المسلمون بنقاء العملة ، وحرص المسلمون على دقة عيار العملة .

ويسوق المقريزى آراء كثيرة حول العملة التى يذكر مدى جودتها فى عصور الرخاء الاقتصادى ومستوى رداء تها 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 لبسها عند ولاية وظيفة أو انعام ، و كان للطرز دار خاصة تعرف بدار الطراز .

عودة إلى سمات الحياة السياسية فى حركة التاريخ العربى :-

تحليل وتعقيب :

اتفق المؤرخون على وحدة الخط التاريخى العربى منذ فجر العصر الاسلامي . وفى اطار ذلك ، عاش العرب – شأنهم فى ذلك شأن جميع المسلمين – اتحادا أيديولوجيا وسياسيا غلب على ملامح الانقسام التى مر بها التاريخ الاسلامى فى بعض مراحله . فهناك التنافس الحاد الذى قام منذ صدر الاسلام حول منصب « الخليفة » وما أحدثه من صدام دموى . ومع ذلك ، فقد شد الغالبية السنية الى رباط وحدتها التاريخية ما تراءى فى أنظارها من صفعات وجهتها الفرق المذهبية المنشقة (خوارج وشيعة) . وتحت ضربات عنصرية أحس بها العرب من جراء تولى الفرس والترك مقاليد الحكم فى الدولة العباسية ، كان انتصار الحركات المذهبية فى قطاعات من الأرض العربية عاملا خفف من وقع تلك الضربات العنصرية . و فى هذا العهد ، تنافست على الخلافة الاسلامية عواصم أربعة : بغداد والقاهرة وقرطبة ومراكش . وكان لحركة التاريخ الاسلامى – العربى ان تتفرق وتترك بصماتها الفكرية بارزة بين المواقف الشعوبية و الانشقاقات المذهبية والعصبيات القدسية لأسرة الخلافة الحاكمة – عباسية وفاطمية وأموية و موحدية . و لكن هذا التفرق السياسى والشعوبى والمذهبى لم يلق بأضوائه لفترة طويلة على موقف الناس . وسرعان ما طغى عامل الجهاد الاسلامى 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 التاريخى بين الأسماء : حاجى خليفة ، ابن مخلف ، حيوانه ، المحاسبى ، اليعقوبى : حاجى خليفة كرمز لبداية التدوين التاريخى 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 فى مرحلة النزاع بين على ومعاوية . المحاسبى كرمز للتجربة التاريخية المستمدة من تجربة الشيعة حول التاريخ والانسان وتجربة المعتزلة حول الله ، متميزا بذلك عن المنهج السنى التقليدى فى التاريخ ابتداء بتاريخ المغازى عند ابن اسحق (فى عهد جعفر المنصور) ، والواقدى (فى عصر هارون الرشيد والمأمون) الى الطبرى (فى المدرسة السنية) واليعقوبى (فى المدرسة الشيعية) فى تاريخها التركيبى نسبيا .

وفى البحث عن هذا الوجه المندثر من التراث الاسلامى ، قد يتجه التساؤل الى السبب فى عدم شغل هؤلاء المكانة اللائقة فى حركة التاريخ الاسلامى و الفكر العربى . و قد تشتمل الاجابة على استنتاجات لا تتوافر لاثباتها المادة التاريخية التى يقوم عليها الحكم التاريخى الموضوعى . و النتيجة أن الحكم على مثل هذه الاستنتاجات المستنبطة من ثنايا الاشارات الواردة فى مؤلفات مؤرخى المدرسة السنية لن يتعدى فى وزنه الموضوعى الحكم على منظور آخر يتخذ من الفجوات التاريخية فى حركة التاريخ الاسلامى والفكر العربى ما يدعم الخط التاريخى العام فى الاسلام .

وتحت ضغط الأخطار الزاحفة على المنطقة العربية ، يقف العرب و قد تخففوا من مشاعر التضرر من العناصر غير العربية . ففى العراق والشام ، تقبل أهل السنة الدور الذى نهض به الأتراك فى الحفاظ على الخلافة العباسية و مذهبها السنى فى النصف الثانى من القرن الحادى عشر . وفى أخريات القرن الثانى عشر ، تحمس عرب المشرق والمغرب بوجه عام لقيام الأيوبيين باسقاط الخلافة الشيعية المتهالكة فى القاهرة عام ٥٦٧هـ - ١١٧١م و انتصروا لأجناد الأيوبيين فى زحف صفوفهم دفعا للخطر الصليبى الذى تهدد المشرق العربى و لا سيما الساحل الفلسطينى منذ مجيئ الحملة الصليبية الأولى سنة ٤٩٠ هـ - ١٠٩٧م . و استكمالا لدور الأيوبيين فى انهاء الحروب الصليبية

لم يكن أمام سكان المشرق العربى غير الا لتفاف حول المماليك . وخلال الموجات الصليبية واجه المماليك موجه تخريبية أخرى قام بها المغول وعاثوا فى حواضر الاسلام فسادا وقضوا على الخلافة العباسية فى بغداد – و هى الخلافة التى قام باحيائها فى القاهرة سلاطين المماليك بعد أن انتصروا على المغول فى موقعة عين جالوت سنة ٦٥٦هـ – ١٢٦٠م . فأفاضوا 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 و مع تأسيس الدولة الفاطمية فى شمال افريقيا و التى استمرت فى مصر الى القرن الثانى عشر كدولة عربية تفصل بين قطاعى المشرق و المغرب السنيين .

غير أن مرحلة الانفصال هذه لم تخل من التفاعلات الايجابية التى صهرت المغرب العربى فى قومية جمعت العرب و البربر و اصطبغت بالحضارة العربية والاسلامية . فالخلافات العربية البربرية فى حد ذاتها أثارت فى الفئتين 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 . و تغلفت الظاهرتان فى تفاصيل أحداثهما باطار التراث الدينى منذ هزيمة كسيلة كرمز لانتصار الاسلام على قبائل الأوراس المتمسحة و سقوط آخر معاقل المقاومة غير الاسلامية بين البربر فى واقعة « بير الكاهنة » فى شرق الأوراس فى القرن السابع . و كانت الزعيمة البربرية « الكاهنة » قد ربطت مقاومتها بعقيدتها الروحية التى تضاربت حولها الآراء – فيما اذا كانت وثنية أو يهودية .

وبعد 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 فتعدد ثوراتهم انتقالا من ثورة ميسرة عام ٧٤٠ م الى نجاحهم فى تكوين الدولة الرستمية فى القرنين الثامن والتاسع الميلاديين (٧٦١ - ٩٠٩) والتى اشتركت مع الأغالبة والادارسة فى حكم المغرب العربى .

أثر تعدد العواصم العربية :

وفى مرحلة تعدد عواصم الخلافة الاسلامية ، ارتبط الأغالبة فى تونس بالخلافة العباسية ووطد الرستميون فى الجزائر علاقتهم بالدولة الأموية فى الأندلس و اتجه الادارسة فى المغرب الأقصى الى الاحتفاظ بدولتهم العلوية بين الدولتين الأخريين و مع ذلك فان التفرق بين الولاء الروحى والسياسى قد حمل فى طياته عوامل صبغ المغرب بالحضارة العربية فها 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 - ٨٣٨) فى أوائل القرن التاسع والذى صار من أهم المعاقل الدفاعية فى المغرب العربى دفاعا عن الاسلام و ظل كذلك الى القرن السادس عشر . وسبقت تونس بقية بلدان المغرب فى التحول الاسلامى و انتشار 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 تفتقدها من قبل ، و صارت عاصمتها (فاس) القيروان الجديد فى المغرب الأقصى و قامت كمركز رئيسى من مراكز الحضارة العربية وشاركتها فى دورها مراكز أو قيروانات أخرى تكملة لدور القيروان فى المغرب الأدنى .

وكان الدور الجهادى و التوسعى 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 النداء ات التى تحيى روح الجهاد الاسلامى فى مواجهة الزحف الأسبانى - البرتغالى . وبين قادة هذا الاتجاه فى مطلع القرن السادس عشر ، ذاع صيت محمد بن عبد الكريم المغيلى فى تلمسان (ت ٩٠٩ هـ/٣ - ١٥٠٤م) .

ولكن العصر كان بداية التاريخ الحديث وتحولاته الحضارية فى أوربا و أثبتت أحداث القرن السادس عشر أن حركة التاريخ العربى كان لها أن تتجه وجهة تخالف ما اتجهت اليه حركة التاريخ الأوربى الحديث .

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

ويحدثنا مؤرخ أوربى آخرمثل 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 الأوربى ، جاءت حركات المقاومة العربية لتدعم من ظاهرة الوحدة الأيديولوجية تلك ، و ذلك عندما ظلت تستند الى ميراث تراثها الاسلامى العربى فلم تستخدم فى شعاراتها المنادية بالتحرير تعبير « الوطنية » الا فى القرن العشرين . وكان « الرفض » أو « الدفاع الاسلامى » التعبير البارز فى حركات المقاومة العربية للنفوذ الأوربى . وذكر جاك بيرك - المستشرق الفرنسى - أن تعبير « الرفض » قد

تردد فى نداءات المقاومة بين قبائل جبال الأطلس الجزائرية واستمر التعبير ساريا فى شعارات 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 عرفتها بشكل أو آخر تونس والمغرب . الأمر الذى يسترعى انتباه المؤرخ الى حقيقة العلاقة بين ميراث التراث وثمار الاحتكاك الأوربى 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 هـــى :

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

ومع ذلك ، فان التساؤل التاريخى مازال يتردد بحثا عن الحقيقة وراء الانحسار الحضارى عن الأقاليم العربية بالمقارنة بالمد الحضارى الأوربى . و الملاحظ أن هذه الظاهرة الحضارية المزدوجة 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.

وبعد القرن السادس عشر يبحث الدارس عن معالم الحضارة الأوربية و منافذها عبر الأرض العربية ، فيجد جدار العزلة الحضارية و قد إرتفع عاليا حو ل 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 ، فأن 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 وعقد المعاهدات الخاصة مع الأنظمة المحلية – تركية و مملوكية وقبلية .

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 أوربا رغم طفرتها الحضارية ما زالت تعيش مرحلة انتقالها الحضارى الحديث ، وظلت 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 التمسل 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 المعاقل الصليبية فى جزر البحر المتوسط . هذا فى الوقت الذى حاولت فيه دولة الموحدين بالمغرب التصدى لموجة المد الأوربى الصليبى ووقف حركة الجزر الاسلامى الزاحف من الأندلس والأخذ بفكرة المهدية ايقادا لروح الحماس الدينى بين المسلمين و دفاعا عن عقيدتهم وتراثهم . وبعد القرن الرابع عشر ، اعتدى الاسلام ضعف فى المنطقة العربية وتخاذلت دولها عن الكفاح فى سبيل هذا المجد . ولم يكن هناك ما يثلج قلوب سكانها من أهل السنة غير الدور الذى اضطلعت به الدولة العثمانية فى شرق أوربا .

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 أقدام الاستعمار الأوربى وامبراطورياته . و اكتفت الدول الأوربية ، بسبب تضارب مصالحها ، بتمكين

نفوذها و مصالحها فى الأملاك العثمانية من خلال اتفاقيات الامتيازات . و لم تشذ فى ذلك املاك الامبراطورية الشريفة فى المغرب الأقصى . و فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، واحتفظ المغرب (الكبير) بحميته الاسلامية فى رفض النفوذ الأوربى وامتيازاته . و دعم من موقف الرفض المغربى النجاح فى شن الهجمات الفدائية البحرية المعروفة فى الكتابات الأوربية بالقرصنة الاسلامية .

وفى هذا الاطار ، قاومت الجزائر الاحتلال الفرنسى ، و اشتهرت الحرب والمقاومة فى الجزائر كمدرسة لجلادى المشانق فى فرنسا . و تعددت الثورات الجزائرية رفضا للفرنسيين وحكمهم .

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

وأوضحت حركة التاريخ العربى فى 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 فى عصر الانعزال الحضارى الذى ضرب سياجه حول المجتمعات العربية ابان الحكم العثمانى . ولم يكن الفكر العربى فى هذا العصر يعرف غير ما احتفظت به قلاعه الاسلامية عبر مراحل التدهور الحضارى الموغلة فى التاريخ و بعد انحسار اعلام الثقافة و الحضارة الاسلامية العربية أمام رايات الجهاد .

ففى المشرق ، يذكر التاريخ مواقف رفض الحكم العثمانى المباشر فى 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 المملوكية فى مصر فى حركة على بك لم تتقد ترجمتها ما جاء علي 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 تهفوا إليه قلوب المسلمين الغيورين ، 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 تهفو 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 تثبيت 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 المملوكية وباشوية الكولن المملوكية (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 مأزق 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 (الأولى) 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 الأوربية الإدارية 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 والمسالمة .

لذلك ، كان لحركة التاريخ العربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر أن تحمل بصمات عاصفة أحداث النصف الأول ، وآثار 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 التى مثلتها مهدية السودان (فى دعوتها التجديدية ذات البصمات الصوفية والشيعية) فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر .

- خط التمسك بظاهرة الرفض أو الدفاع الاسلامى ضد الزحف الأوربى الاستعمارى ، وهو خط مثله القطاع العربى - الاسلامى بافريقيا باستثناء مصر .

- خط الدعوة العربية الاسلامية التى مثلها تلاميذ جمال الدين الأفغانى .

- خط الدعوة العربية القومية التى عرفتها سوريا والعراق فى القرن الحالى .

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

ومع اندلاع الحرب العالمية الأولى ، اذ بحركة التاريخ العربى تتجه فى خطين بارزين ولكنهما منفصلين : خط التضامن الاسلامى ، خط القومية العربية .

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

ظهرت دعوة " مصر للمصريين " حينا لأول مرة فى عهد الثورة العرابية وأشار اليها أحمد عرابى فى مذكراته ، ولكنها كانت آنذاك دعوة ترتبط بفكر العسكريين من العرابيين الذين احسوا بمرارة التمييز فى الحقوق بينهم وبين العسكريين من الأتراك والشراكسة فى الجيش المصرى . وثارت نفس الدعوة فى عهد الاحتلال البريطانى ،

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 ، وتأكد 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 الوحدوى 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 حينا على الدعوة ، ورأت فيها ما يخدم مصالحها اذا ما شجعتها فى الاتجاه الذى يرضيها ردا على الدعاية العثمانية واستغلالا لصدى الدعوة بين السودانيين لتنهض بينهم دعوة " السودان للسودانيين ردا على دعوة " وحدة وادى النيل " ثم الوقوف بمصر بمنأى عن دعوة القومية العربية فى سوريا والعراق . دعوة حاول الاحتلال تعميق جذورها ، 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 مهاجمه العناصرالشامية حينا والقبطية حينا 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 " شيئا مختلفا تمام عن الهدف الوطنى من هذه الدعوة ، وهو الهدف الذى استهدف بالمواجهة الاحتلال البريطانى وليست عروبة مصر التى ظنها البعض بتشجيع من السلطات البريطانية وتبنى بظنه هذا ما يعرف بالدولة الفرعونية التى بلغ بها التطرف حد المطالبة بالتخلى عن اللغه 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 تنفصم 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