نظرة حول حركة الإصلاح الإسلامي والجامعة الإسلامية في القرن التاسع عشر

د. جمال قنان

جامعة الجزائر

يمثل القرن التاسع عشر محطة بارزة في تاريخ العلاقات الغربية الإسلامية. فمنذ منتصف القرن السادس عشر لم يشهد العالم الإسلامي غزوا غربيا مركزا استهدف جميع مناط دار الإسلام مشرقها ومغربها في آن واحد. في الوقت الذي كانت فيه المجتمعات الإسلامية تعاني من وطأة الانحطاط والتخلف على جميع الأصعدة وفي مختلف مجالات حياتها المادية والأدبية وحتى الروحية.

هذا الوضع المتردي الذي عليه المسلمون، جعل معظم الكتاب الغربيين الذين تناولوا شؤون الإسلام والمسلمين في هذا القرن، يعتقدون أن سبب ذلك يعود إلى العقيدة الإسلامية نفسها التي لا تقبل التطور والتوائم مع حركة المجتمعات البشرية. وأن الدين الإسلامي هو الذي يقف عقبة في وجه المجتمعات التي تدين به وجعلهم يتخلفون عن ركب الحضارة والتقدم. فلا سبيل أمام المجتمعات الإسلامية إذا ما أرادت النهوض والارتقاء، إلا الإمساك بتلابيب الحضارة الغربية واستيعاب قيمها ومثلها وقبول وصاية القائمين عليها.

إن الاعتقاد بتحجر الإسلام وجموده وعجزه عن مواكبة التطور كان دارجا وشبه مجمع عليه في الغرب حتى من طرف المفكرين الذين يدينون نمط التطور الرأسمالي وتبعاته: الاستعمار والامبريالية. ففي نظر هؤلاء أن المجتمعات الشرقية عموما تعيش نمطا حضاريا مغلقا غير قابل للتطور من الداخل، وبالتالي فإن الاستعمار قد يكون أداة هدم لهذا النمط المتحجر والذي سيفتح آفاق النهوض والارتقاء أمام هذه المجتمعات.

إن هذا الاستنتاج السريع بكون الحضارة الإسلامية لا تتوفر على مقومات وآليات التطور من الداخل، يعكس في الحقيقة جهلا بوقائع التاريخ الحضاري العربي الإسلامي. وهو جهل لا يعاب عليه الغربيون لأنه تاريخ لا

يزال لم يكتب بعد. فالمتوفر لحد الآن في هذا المجال هو تسجيل وصفي لوقائع متناثرة مجزأة غير مترابطة الفترات ولا متكاملة فيما بينها. تعوزها أطر محورية تندرج فيها وتجمعها. والتي بواسطتها يمكن رصد المبادئ الكبرى التي تحكمت في مسيرتها واستخلاص النتائج التي انتهت إليها. [1]

1-الخطوات الأولى للإصلاح الإسلامي:

إذا ألقينا نظرة متفحصة على القرنين الماضيين القريبين منا، فإننا سنلاحظ أن هناك بداية تموج لظاهرة حركية انبثقت من صميم العقيدة الإسلامية نفسها وبدون أي تأثير لحركة خارجية أي كان نوعها. وهذا قبل سنة 1798. وهي السنة التي" اعتمدت" كسنة مرجعية على أثر غزو نابليون لمصر، لبداية حركة النهضة في العالم العربي الإسلامي.

فهذه الظاهرة الحركية التي تمثل النواة الأولى لحركة الإصلاح في العالم العربي الإسلامي المعاصر، بذرها الإمام محمد بن عبد الوهاب (1703-1791). لقد كان هدفه الأساسي هو تخليص العقيدة الإسلامية من الشوائب التي التصقت بها عبر القرون والتي كادت تطمس وجهها الحقيقي بسبب ممارسات الطرق الصوفية والطقوس التي ابتدعتها، وجهل العلماء الذين طغى عليهم التقليد والاتباع ومسايرة الابتداع في صلب العقيدة. لقد أدى ذلك إلى أن أصبح إسلام العامة يخالطة الكثير من مظاهر الشرك. لقد أصبح الناس يتقربون للأولياء كوسطاء بينهم وبين الله. يزورون أضرحتهم ويقدمون لها النذر وحتى يحجون لبعض منها في مواعيد معلومة حتى أصبح في كل قرية ولي أو أولياء في كل مقبرة ضريح أو أضرحة يتقرب بواسطتها إلى الله. مشبهينه بأحد سلاطين الدنيا يتقرب إليهم بذوي القربى والجاه عنده.

ظهر الإمام محمد بن عبد الوهاب، في قلب الجزيرة العربية في منطقة نجد يدعو إلى نبذ مظاهر الشرك هذه وعبادة الله وحده " لا إله إلا هو" فلا أضرحة ولا أولياء ولا أشجار ولا حيوان. فمشركو العرب في الجاهلية لم يكونوا يفعلون أكثر من ذاك. فهم يقولون: "ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فالدعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك له هو مذهب الإمام محمد بن عبد الوهاب وتلامذته ولذاك أطلقوا على أنفسهم اسم " الموحدين"، وهناك جانب آخر في دعوته الإصلاحية متصلا بعقيدة التوحيد وهو اعتبار كون الله وحده هو مشرع العقائد فهو الذي يحلل ويحرم. فليس كلام أي أحد حجة في الدين إلا كلام الله وسنة سيد المرسلين. فكلام الفقهاء في التحليل والتحريم ليس حجة في الدين. فالمصدر الوحيد للعقيدة هو كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة. وكل من تتوفر فيه شروط الاجتهاد له أن يجتهد على حسب فهمه لنصوص الكتاب والسنة الصحيحة وغلق باب الاجتهاد نكبة على المسلمين.

انشغل محمد بن عبد الوهاب باصلاح أسس العقيدة نفسها و لم يهتم بشؤون الدنيا الأخرى. ففي اعتقاده أن إصلاح العقيدة هي الأساس فإن صلحت صلح كل شيء وإن فسدت فسد كل شيء[2]. هذه النظرة التاريخية المحدودة الأفق للمجتمع وتفاعلاته حصرت الحركة الوهابية في السلفية الضيقة المجردة ومنعتها من التطور والتفاعل الإيجابي مع احتياجات العصر ومستجداته. بالتالي فلم تكن استجابة كافية للاحتياجات المجتمعات الإسلامية المعاصرة ومتطلباتها، لرفع التحديات الضاغطة التي كانت تواجهها وتبقى الحركة الوهابية رغم هذا القصور، تمثل الخطوة الأولى على طريق الاصطلاح الإسلامي.

وستتبعها خطوات أخرى في هذا الاتجاه على يد مصلحين آخرين خلال القرن التاسع عشر.

تمثل الطريقة السنوسية الخطوة الثانية لحركة الإصلاح انطلاقا من طلب العقيدة الإسلامية نفسها.فالشيخ محمد بن علي السنوسي (1787–1859) شيخ الطريقة، كان قد اغترف من العلوم الإسلامية في المغرب والمشرق، قدرا كبيرا أهلته لأن يحتل مكانة مرموقة بين مصلحي هذا القرن. تدرج في مراحل تكوينه بدءا بمحيطه الأسري ثم المحلي، فأخذ العلم على يد أشهر علماء مازرنة في ذاك الوقت ليتوجه بعد ذلك إلى المغرب الأقصى ليستقر في جامع القرويين لعدة سنوات قضاها في توسيع معارفه والتبحر فيها. لقد شجعه بعض مشائخه في جامع القرويين ليستكمل تكوينه و ليجمع السندين " المغربي والمشرقي". وبالفعل، فقد توجه إلى المشرق وأقام بالأزهر مدة قصيرة. ويروي أنه من أسباب قصر إقامته بالقاهرة هو ما وقع بينه وبين أشهر مشايخ المالكية في الأزهر في ذلك الوقت، الشيخ عليش، من اختلاف حول المسائل الفقهية. فهذا الأخير يمثل نموذجا للعلماء المقلدين، عكس الشيخ السنوسي الذي ينزع نحو التحرر من التقليد ونبذ التمذهب. ثم انتقل إلى البقاع المقدسة مجاورا بمكة المكرمة لسنوات طويلة. وبها التقى الشيخ سيدي أحمد بن ادريس شيخ الطريقة المحمدية ولازمة، وعنه أخذ ميثاق هذه الطريقة التي اشتهرت فيما بعد باسم الطريقة السنوسية [3] وبانتقال هذا الأخير إلى اليمن عينه خليفة له على رأس الطريقة. قام الشيخ محمد بن علي السنوسي بتأسيس أول زاوية له في جبل أبي قبيس المطل على مكة المكرمة. وبعد سنوات غادر الحجاز متوجها إلى المغرب بنية العودة إلى الجزائر، لكن في تونس اعترضته السلطات التونسية ومنعته من

مواصلة طريقه وأجبرته على العودة من حيث أتى فأختار الإقامة والاستقرار في إقليم برقة، شرق ليبيا عند الجبل الأخضر [4].

عمل المصلح المجتهد، محمد بن علي السنوسي في عدة اتجاهات ترتكز على ثلاثة محاور الأول: هو تكوين شبكة من الزوايا تغطي مساحات شاسعة من شرق ليبيا وغرب مصر ومنطقة الساحل ووسط أفريقيا.

وتقوم هذه الزاويا إلى جانب نشاطها التعليمي والتربوي بدور اجتماعي كبير ممثل في الخدمات التي كانت تقدمها لسكان هذه المناطق. والمحور الثاني ممثل في تلقين السكان أصول الدين الإسلامي الخالي من البدع والخرافات والدروشة. والمحور الثالث يتمثل في العمل على نشر الإسلام والدعوة له في عمق القارة الإفريقية حيث لا يزال أغلبية السكان على معتقدات وثنية. كما لعبت السنوسية دورا بارزا في عرقلة المد الاستعماري وتغلغله داخل القارة الافريقية وخاصة في وسطها حيث حمل أتباعها لواء المقاومة المسلحة في هذه المناطق ضد الغزو الأوربي. فإذا لم تتمكن من وقف تقدمه فإنها لعبت دورا لا يستهان به في الحد من تأثيره. فنزعتها نحو التصدى والمقاومة ضد التوسع الأوروبي هو الذي دفع القوى الاستعمارية إلى شن حرب لا هوادة فيها ضدها وتعقب أثرها للاستئصال شأفتها في كل المناطق التي تسيطر عليها.

إن محمد بن علي السنوسي لم يكن رجل ميدان فقط وإنما رجل قلم وفكر فإنتاجه الغزير يشهد على ذلك. لقد ركز جهده الفكري على الدعوة إلى الاجتهاد مدعما آراء بأبحاث ذات مستوى راق. فالكتابان " أيقاظ الوسنان للعمل بالحديث والقرءان" و " مسائل العشر" خير دليل على ذلك .[5]

إن الظروف الصعبة التي عاشتها المجتمعات الإسلامية خلال الثلثين الأولين من القرن التاسع عشر والتي أخطرها بداية الزحف الاستعماري على " دار الإسلام" وسقوط عدد من الأقطار الإسلامية تحت السيطرة الأوروبية وعجز الثورات المسلحة التي خاضتها الشعوب السلامية التي تعرضت لهذا العدوان – الجزائر، القوقاز والهند – في التصدي لهذا الزحف ووقفه، أزال الغطاء لينكشف اختلال آخر في بنية المجتمعات الإسلامية، يضاف إلى الاحتلال المتصل بصلب العقيدة والذي حاول المصلحان محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن علي السنوسي علاجه.

فهذا الاحتلال ذو الطابع المادي والمؤسساتي كانت نتيجته التخلف والانحطاط في جميع الميادين فهذا الوضع الذي سيؤدي بالضرورة، ان لم تتم معالجته بكيفية ملائمة إلى وقوع جميع الأقطار الإسلامية تحت السيطرة الأوروبية.

فأوروبا التي كانت قبل قرون مضت وراء التمدن الإسلامي بمراحل، أصبحت اليوم في أوج قوتها. و لم يتحقق لها ذلك إلا بفضل امتلاكها لأسباب البأس المتمثلة في القوة الاقتصادية و التطور الثقافي والعلمي ورقي مؤسساتها السياسية والاجتماعية. يجب على المسلمين أن يعتبروا إذا ما أرادوا الخلاص وأن يأخذوا من تجربة أوروبا ما يفيدهم بدون الانسلاخ عن هويتهم و قيمهم الحضارية. فهذا خيار لا مفر منه حفاظا على بقائهم.

هذه الرسالة التي أراد الجنرال خير الدين التونسي، ايصالها للمجتمعات الاسلامية في عصره. (6) هي خلاصة تجربة لرجل دولة تحمل مسؤولية الشؤون العامة واحتك احتكاكا مباشرا بقادة أوروبا وعلى دراية واسعة بما جرى

ويجرى في بلدانهم. فهي حصيلة لتأمل مقارن بين واقع المجتمعات الإسلامية و ماهي عليه حالة المجتمعات الأوروبية في عصره.

أرسل خير الدين، رسالته التنبيهية والتحذيرية في نفس الوقت إلى جهتين: الأولى إلى " الحكام ذوى الحل والعقد من رجال السياسة والعلم" لحثهم على التماس الوسائل الكفيلة لتحسين حالة الأمة الإسلامية، والوجهة الثانية إلى " ذوي الغفلات من أعوام المسلمين" لكي لا يتمادوا في الإعراض ورفض ما لدى الغير من المستجدات المفيدة وعدم تشديد النكير على كل من يريد الاقتباس منها خدمة لمصالح المسلمين. وعيا منه بثقل قوى الجمود والتحجر، والرضا بما هو قائم بالرغم من عقمه، بدعوى حماية الدين وحفاظا على القيم الإسلامية من كل ما من شأنه النيل منها؛ فقد استنكر هذا الموقف من منطلق الإسلام نفسه" الحكمة ضالة لمؤمن يلتقطها حيث وجدها" والتاريخ زاخر بالوقائع التي تؤكد هذا المسعى.. بدءا بما هو متواتر عن صاحب الرسالة نفسه في جوابه للصحابي سلمان الفارسي في غزوة الأحزاب، والذي مفاده أن هذه شؤونكم فتدبروها أحسن تدبير، ليتسائل مستغربا " أي مانع لنا اليوم من أخذ بعض المعارف التي نرى أنفسنا محتاجين إليها غاية الاحتياج في دفع المكائد وجلب الفوائد! ؟"(7)

يلاحظ خير الدين أن المناهضين للتجديد والتطور لا يخلو موقفهم من تناقض، فهم ينددون باقتباس ما هو نافع ومفيد للمجتمع في نفس الوقت الذي يستهلكون وبتهافت ما تنتجه المصانع الأوروبية بدون أن يدروا مدى الضرر الذي يحدثه هذا السلوك على المستويين الاجتماعي والسياسي. فحرمان صناع البلد من ثمرة جهودهم بسبب كساد بضاعتهم من جراء إقبال الناس على

المصنوعات الأجنبية وهو ما يلحق ضررا كبيرا بهم، والذي سينعكس سلبا على حالة البلاد ككل. " فإن زادت قيمة الداخل والواردات على قيمة الخارج والصادرات، فحينئذ يتوقع الخراب لا محالة" أما على المستوى السياسي فإن البلاد إن اعتمدت في تلبية احتياجاتها الأساسية على الخارج، فإن ذلك سوف يضعف من قوتها ويشكل خطرا على استقلالها.(8)

يرى خير الدين أن الخروج من هذه الحلقة المفرغة التي تكرس التخلف وترسخ قواعده يجب أن يتم عن طريق التجديد والتحديث الذي يسميه " بالتنظيمات". فهذا خيار لا مفر منه إذا ما أريد تجنب الوقوع تحت السيطرة الأجنبية. يأتي في مقدمة هذا التحديث إدخال تنظيمات سياسية شبيهة بتلك الموجودة عند الأوروبيين. هذه التنظيمات ترتكز على دعامتين أساسيتين وهما: العدل والحريةاللذين هما مبدآن أصليان في الشريعة الإسلامية.

– لقد تصدى خير الدين لردّ حجج المناهضين " للتنظيمات " و " تفنيد آراءهم ليعرج إلى موضوع خطير ألحق ضررا بالغا بالكيانات الإسلامية والتي في مقدمتها الامبراطورية العثمانية والولايات التابعة لها،والمتمثل في الامتيازات الأجنبية. فهذه كانت بحق جرثومة غرست في جسم الأمة الإسلامية منذ الثلث الأول من القرن السادس عشر. والتي ما فتئت تنخره من الداخل إلى أن حولته إلى هيكل عظمي لا يستطيع الوقوف على قدميه، مع المساعدة، إلا بصعوبة شديدة فهذه حالة الامبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر والذي ينطبق عليها وبحق وصف الأوروبيين لها بـ " الرجل المريض"

إن الدعوة إلى الاقتباس من أوربا لما هو مفيد للمجتمعات الإسلامية هو الكفيل بإخراجها من دائرة التخلف إلى أفق رحب من شأنه أن يوفر لها

الرقي والرخاء والمناعة، يشكل الشق الثاني من حركة الإصلاح الإسلامي في القرن التاسع عشر وجزءا لا يتجزأ منها.

2- الشيخ جمال الدين الأفغاني:

في ظل هذه الظروف الصعبة التي يرزح تحتها العالم الإسلامي، برزت شخصية إسلامية عالية المستوى قوية الإرادة، مستوعبة وبعمق التحديات الكبيرة التي تواجه عالم الشرق عموما والمسلمين خصوص. ومدركة للسبل الكفلية لرفع هذه التحديات والشروط المطلوب توفيرها لتحقيق نهضة المسلمين من جهة ومواجهة خطر التوسع الأوربي والتصدي له بنجاح من جهة ثانية.

لقد توفرت للشيخ جمال الدين الأسباب والظروف مما جعلته يكتسب تجربة ميدانية واسعة ودراية عميقة بالمخاطر التي يمثلها المد الأوروبي على مستقبل العالم الإسلامي. كما أن انغماسه في مشاكل أفغانستان في فترة شبابه الأولى جعلته يدرك ويستوعب مكامن الضعف وأسباب التردي التي تثقل كاهل الكيانات السياسية الإسلامية وتنهش بنية مجتمعاتها. فمواهبه الذاتية واجتهاده الشخصي جعلته يكتسب من المعارف ومن التجارب المستوعبة ما أهله لأن يحتل مرتبة الصدارة من بين أعلام الإسلام المصلحين، ولم يتجاوز عمره إحدى وثلاثين سنة.

لقد كرس الشيخ جمال الدين الأفغاني أفضل سنوات عمره وأزخرها عطاءا وتضحية من أجل خدمة الإسلام وقضايا المسلمين.وتتوزع هذه المرحلة من عمره على ثلاث فترات: الفترة المصرية (1871-1879) الفترة الأوروبية والفارسية (1883-1892) الفترة العثمانية (1892-1897). وقبلها كان قد أقام في الأستانة بعض الوقت، ومنها توجه إلى البقاع المقدسة حيث أدى فريضة

الحج ليستقر في مصر. وبعد نفيه منها حددت إقامته في الهند حتى نهاية سنة 1882 ليتوجه بعدها إلى أوروبا ومنها إلى الأستانة.

حدد الشيخ جمال الدين منابع تأملاته ومصادر انشغالاته في العبارات التالية: " لقد جمعت ما تفرق من الفكر ولمست شعت القصور ونظرت إلى الشرق وأهله فاستوقفني الأفعان وهي أول أرض مس جسمي ترابها. ثم الهند وفيها تثقف عقلي، فإيران بحكم الجوار والروابط، فجزيرة العرب.من حجاز هو مهبط الوحي ومن يمن وتبابعتها ونجد والعراق وبغداد وهارونها ومأمونها، والشام ودهاة الأمويين فيها والأندلس. وهكذا كل صقع ودولة من دول الإسلام، وما آل إليه أمرهم. فالشرق الشرق، فخصصت جهاز دماغي لتشخيص دائه وتحري دوائه. فوجدت أثقل أدوائه داء انقسام أهله وتشتت آرائهم، واختلافهم على الاتحاد. واتحادهم على الاختلاف. فعملت على توحيد كلمتهم وتنبيههم للخطر الغربي المحدق بهم " (9)

بعد خروجه من أفغانستان وإقامة قصيرة في بومباي توجه إلى الأستانة حيث استقر بها فترة من الوقت (أكتوبر 1869- مارس 1871)(10)

صادف دخول الشيخ إلى عاصمة الامبراطورية العثمانية الاستعدادات لتدشين الجامعة الجديدة التي أقامتها الدولة على النمط العصري والتي سميت بدار الفنون التي تشمل على ثلاث كليات: كلية الآداب والفلسفة، كلية الحقوق وكلية العلوم الطبيعية والرياضيات.

يبدو أن الشيخ قد سبقته سمعته إلى الأستانة، حيث كان من بين الشخضيات التي تناولت الكلمة في حفل افتتاح الجامعة الجديدة (20 فبراير 1870). كما عين عضوا في المجلس المكلف بالتعليم على المستوى المركزي. في

شهر رمضان من سنة 1287 (ديسمبر 1870) برمجت الجامعة سلسلة من المحاضرات، طلب مدير الجامعة، تحسين باشا، من جمال الدين إلقاء محاضرة حول موضوع تقدم العلوم والصنائع، في إطار هذه السلسلة. ألقى الشيخ بالفعل محاضرة في هذا المعنى أثارت عليه سخطا عارما في الأوساط التقليدية المحافظة التي اتهمته بالإلحاد. وفهمت من المقارنة التي أجراها بين دور الأنبياء والرسل في المجتمعات وبين دور الفلاسفة، والتي أخرجت عن سياقها، على أنه لم يسو فقط بينهم وإنما رجح الكفة لهؤلاء الأخيرين وفضلهم على الأنبياء. على إثر هذه الضجة قرر السلطان عبد العزيز، تحت ضغط المحافظين المقلدين، عزله من عضوية المجلس العلمي المركزي كما طلب منه مغادرة البلاد. ولتخفيف وقع هذا قرار الغير اللائق في حق طيف مرموق، على نفسية الشيخ واستجابة لرغبته في التوجه إلى البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج، فقد زودته السلطات العثمانية برسالة توصية لشريف مكة ليمد له يد المساعدة، لأداء مناسكه في ظروف حسنة [11]حل الشيخ جمال الدين بمصر في أواخر شهر مارس أو بداية شهر أفريل من سنة 1871 ووجد فيها من حسن الاستقبال والرعاية ومن الحفاوة التي أحيط بها من طرف المسؤولين؛ والتفاف النخبة المصرية والعربية المقيمة في القاهرة من حوله ما جعل مقامه واستقراره بها من أخصب فترات حياته وأثمرها. " ثمانى سنين من خيرة السنين بركة على مصر وعلى العالم الشرقي فيها كان يزرع في الأرض بذورا وتستعد للظهور ثم الازدهار. فما أتى بعدها من عشق للحرية وجهاد في سبيلها فهذا أصلها ... لقد جرب " السيد" أن يبذر في فارس والاستانة فلم تنبت ثم جربها في مصر فأنبتت " [12]. لقد توفر له الاستقرار المادي عندما خصصت له الحكومة المصرية مرتبا شهريا

قدره عشرة جنيهات[13]. وهو مبلغ كاف جدا بالنظر لطلبات الشيخ التي لا تتجاوز ضرورات الحياة اليومية في حدها المقبول. كما توفرت له الراحة النفسية في المحيط الذي يعيش في وسطه وشعوره بكونه يؤدي الرسالة التي يؤمن بها ويغرس بذرته في تربة خصبة.

اتخذ نشاط جمال الدين في مصر شكلين: نشاط تعليمي في إطار دروس علمية منتظمة يلقيها في بيته على طلبة الصفوف العليا المجاورين في جامع الأزهر. وتشمل الدروس المنطق و الفلسلفة، علم الهيئة (الجغرافيا) والتصوف. وكانت طريقته في التدريس: تحديد الموضوع الذي سيدرسه في إحدى الكتب يعتمدها كمرجع؛ ثم يقوم بشرح الموضوع شرحا مستفيضا وليس قراءة أو تلقينا لما في الكتاب. فكان يرتقي بطلابه من مرحلة الفهم والاستيعاب للموضوع إلى مرحلة التحليل والنقد مما في الكتاب حول الموضوع، وتمكين الطلبة من اكتساب حاسة النقد عن دراية وفهم وإحاطة تجنبا للوقوع في آفة التلقين والترديد دون فهم واستيعاب.

والشكل الثاني وهي الأحاديث التي كان يلقبها على زواره في بيته أو عند زيارته لشخصيات في بيوتهم أو عندما يحلق حوله، في " مقهى البوسطة" أي مقهى البريد، نخبة المثقفين والمفكرين وحتى من عامة الناس. كان لهذه الأحاديث أعمق الأثر على الحركة الأدبية والفكرية في العالم العربي الإسلامي لقد نزلت بالأدب من حالة كونه عبدا للأرستقراطية ليتحول إلى أداة في خدمة الشعب تعبر عن آلامه وتدافع عن حقوقه وتسعى إلى تحقيق تطلعاته في التخلص من الاستبداد وتحقيق الحرية والرفاه والرقي الاجتماعي. كان يحث تلاميذته على اقتحام ميدان الكتابة وإنشاء الصحف ومعالجة قضايا الأمة والدفاع عن

مصالحها. ففي سعيه لتوسيع دائرة تأثيره وتنويع المنابر التي يستخدمها لتبليغ أفكاره، خاصة وأن مصر كانت تجتاز في تلك الفترة – عند منتصف السبعينيات – مرحلة جد خطيرة على مستقبلها. فالخطر الأجنبي متربص عند الباب وأسا فينه تدق جسم مصر تحت غطاء الأزمة المالية، فقرر الانخراط في المحفل الماسوني الأسكتلدي. فالمحافل الماسونية في هذا العصر كانت تضم علية القوم في البلاد يرتاد إليها أصحاب النفوذ وصانعي القرار. وكان في نيته تحويل هذا المحفل إلى منبر للدعوة إلى أفكاره.

لما تبين له أن المحفل الاسكتلندي له أهداف غير التي يعلنها في شعاراته وأنه يمتنع عن الخوض في السياسة والدفاع عن حقوق الشعب ورفع المظالم عنه، نقده نقدا شديدا وانسحب منه لينخرط في محفل الشرق الكبير الفرنسي. ويبدو أن الحرية الكاملة قد تركت له في تنظيم هذا المحفل الذي يؤدي طقوسه باللغة العربية. حيث جعل منه ما يشبه حكومة الظل [14] ولم يكن هذا سيئا مألوفا في الحكومات الشرقية.

جلب عليه هذا التوجه خوف المسؤولين وخشيتهم منه خاصة عندما بدأ يقترب من الطبقات الشعبية ويخاطبها بلغة فيها نبرة الدعوة إلى الاستنفار والثورة. " انظر أهرام مصر، وهياكل منفيس وآثار طيبة ومشاهد سيوه وحصون دمياط. فهي شاهدة بمناعة آبائكم وعزة أجدادكم. هبوا من غفلتكم، أصحوا من سكرتكم. عيشوا كباقي الأمم أحرارا سعداء" [15]

لم يستطيع الخديروي توفيق رغم احترامه وتقديره للشيخ، تحمل استمرار مثل هذا الخطاب، خاصة وأن الشعب المصري كان في حالة احتقان بسبب المخاطر التي تتربص به والتي جلبها عليه أخطاء حكامه وقصر نظرهم.

فحاله يشبه برميل البارود القابل للانفجار في كل وقت، ويخشى إن استمر الشيخ في نشاطه أن تنطلق منه الشرارة التي تفجر البرميل.

توفر للخديوي توفيق الظرف المناسب للتخلص منه. ففي إحدى الليالي من شهر رمضان (1296) ألقى الشيخ خطبة في مسجد سيدنا الحسين ندد فيها بشدة بسياسة الإنجليز الرامية إلى وضع يدها على مصر وموقف الخديوي توفيق الذي يخدم هذا الهدف بوعي أو بدون وعي، مختتما خطبته بالدعوة إلى إحباط هذا المخطط. ارتاع الخديوي ارتياعا شديدا من هذا الخطاب وخشي من عواقبه. في نفس الوقت الذي يمارس فيه قنصل انجلترا ضغطا شديدا عليه لإقناعه بإبعاد الشيخ ونفيه. نفي ليلة 24-25 غشت 1879 قبض عليه واقتيد إلى الميناء لترحليه. فلم تترك له الفرصة للم حاجاته وتوديع أصدقائه، وأجبر على اختيار الوجهة التي يرحل إليها بين بلدين: إيران أو الهند، فاختار هذا البلد الأخير[16]

الفترة الأوروبية الإيرانية 1883-1891:

مكث الشيخ جمال الدين في المنفى بحيدر آباد (الهند) ثلاث سنوات وبضعة أشهر وفي شهر نوفمبر (1882) سمحت له انجلترا بمغادرة البلاد والتوجه إلى حيث يريد. اختار فرنسا كمحطة أولى في رحلته إلى أوروبا. بعض الروايات أشارت إلى كون الشيخ جمال الدين توجه أولا إلى الولايات المتحدة ثم عاد ونزل في فرنسا. والحقيقة أن هذه الرحلة إلى أمريكا لم تحدث. في التقرير الذي بعثت به الشرطة الفرنسية للشرطة الإنجليزية ردا على طلب المعلومات حول الشيخ جمال الدين من هذه الأخيرة جاء فيه أنه قدم مباشرة من كلكوتا إلى فرنسا وأنه وصل إلى باريس في غضون شهر جانفي من سنة 1883 [17]

أقام الشيخ في باريس مدة تزيد عن سنتين ونصف (جانفي 1883- جويلية 1885) وأبرز ما قام به خلال هذه المدة هو إصداره بمعية الشيخ محمد عبدة جريدة " العروة الوثقي" التي ظهر العدد الأول منها في 15 مارس 1884. وقبل ذلك كان الشيخ جمال الدين قد أقام علاقات مع الأوساط الفكرية والصحفية الفرنسية. لقد رحبت بقدومه جريدة "L'Intransigeant " التي يشرف عليها الكاتب الفرنسي روشفور. كما رحبت به جريدة Débats وهي جريدة النخبة الفرنسية في ذلك الوقت. لقد نشرت له الصحيفتان عدة مقالات. (18)

في الأسابيع الأولى من وصوله إلى باريس اتصل به الصحفي اليهودي يعقوب صنوع الذي كان قد تعرف عليه أثناء إقامته في القاهرة، وكان ملازما لحلقاته. فالشيخ هو الذي شجعه على اقتحام ميدان الكتابة وإصدار الصحف. وبالفعل فقد أصدر صنوع جريدة أبو نظارة الهزلية في مصر. وعندما عطلتها السلطات انتقل إلى فرنسا وأصبح مدرسا للغة العربية. كما قام بإحياء جريدة " أبو نظارة" التي أصبحت تصدر في باريس، يبدو أن الشيخ قد نشر بعض المقالات في هذه الجريدة أو على الأقل حاول أن يؤثر على توجهاتها قبل أن تحدث القطيعة بينهما. لقد تحول الصحفي إلى عدو لدود للشيخ وناشر للإشاعات المغرضة ضده في كل الاتجاهات. (19)

خلال ربيع هذه السنة (1883) ألقى المفكر الفرنسي ارنست رينان محاضرة في جامعة السوربون تحت عنوان " الإسلام والعلوم" وصل فيها إلى خلاصة كون الإسلام معاديا للعلم، وأنه هو الذي سد أبواب العالم الإسلامي في وجه التقدم العلمي والحضاري لهذه البلدان. ونشرت جريدة" Débats" هذه

المحاضرة [20] التي أثارت ضجة في الأوساط الفكرية. استاء منها المسلمون المقيمون في فرنسا، وهم من النخبة في ذلك الوقت. كما قام البعض بالرد عليها ردودا متفاوتة في المستوى. من بينها رد الأستاذ ميسمير رئيس البعثة المصرية في فرنسا والذي شبه الإسلام بساعة اعتلالها الغبار. " يكفي نفض الغبار عليها وتحريك عقاربها لتنطلق من جديد، وربط سبع الإنسانية بعجلة التقدم على طريق العلم والحضارة" [21] كما نشرت جريدة Débats رد الشيخ جمال الدين [22]. فكان ردا متزنا. وهو ما حمل بعض الأوساط الإسلامية إلى الاعتقاد بكونه يقر مقولات رينان حول بعض النقاط الأساسية التي أثارها بدل دحضها وتفنيدها [23]

أسفرت الاتصالات ومساعي الشيخ عن تيلور فكرة إنشاء جريدة عربية في باريس وستدخل هذه الفكرة حيز التنفيذ عندما التحق به الشيخ محمد عبده من منفاه في لبنان عند بداية سنة 1884. ففي شهر مارس من هذه السنة ظهر العدد الأول من جردية " العروة الوثقى" التي صدر منها ثمانية عشر عددا.

حددت " العروة الوثقى" أهدافها في العمل على تنوير الشرقيين وتوعيتهم بما يجب عليهم عدم التفريط فيه لما ينجم عنه إن وقع، من ضعف وسقوط، وتبيان الطرق التي يجب اتباعها" لتدارك ما فات والاحتراس من عوائل ما هو آت". فمعرفة الأسباب ومنشيء العلل التي أدت إلى ما هم عليه يمثل الخطوة الأولى على طريق العلاج الصحيح المؤدي للخلاص. كما تأخذ الجريدة على عاتقها تأمين هذا المسار بكشف الغطاء عن الأوهام التي أضلت " المترفين والمتنعمين حتى أورثتهم اليأس". إن اكتساب المناعة وتحقيق الخلاص لا يستوجب قطع مسافة طويلة. بل يكفي تدقيق النظر في الأمور الخطيرة والتمعن

فيها قبل أي خطوة تتخذ بشأنها إلى جانب التمسك بالمبادئ التي استرشد بها الأسلاف في مساعيهم والقيام ببعض الخطوات القصيرة " فليس للشرقي في بدايته أن يقف موقف الأوروبي في نهايته بل ليس له أن يطلب ذلك " لما فيه من تحميل للأمة تجربة أجنبية عنها. فالتقليد والتشبه يؤدي إلى فقدان الوعي بقدرات الأمة الذاتية واستعداداتها؛ وهو ما يجعلها في حالة عجز وشلل، تابعة منقادة. تنبه الجريدة إلى إحدى الضرورات التي يجب إدراكها في ميدان العلاقات الدولية. وهي أن التكافؤ في القوى الذاتية والمكتسبة هي الركيزة الأساسية للعلاقات الدولية المتوازنة. فإن غاب هذا التكافؤ فإن هذه الروابط تتحول إلى وسيلة لهيمنة القوي على الضعيف، وستتصدى الجريدة من جهة أخرى " إلى كل ما يلحق بالشرقيين عموما وبالمسلمين خصوصا من التهم الباطلة التي يوجهها إليهم من لا خبرة لهم بحالهم" وأبطال المزاعم التي تروج بكون المسلمين لن يتقدموا على طريق المدنية ما داموا متمسكين بأصولهم والتي بفضلها احتل آباؤهم الأولون أعلى درجات الحضارة والإشعاع الإنساني في عصرهم". وفي جميع خطواتها ستعمل العروة الوثقى على تقوية الصلات العمومية بين الأمم وتمكين الألفة بين أفرادها وتأييد المنافع المشتركة بينها والسياسات القويمة التي لا تميل إلى الحيف والإجحاف بحقوق الشرقيين" (24)

تحتوي مادة " العروة الوثقى" على قسمين: الأول ويشتمل على المقالات الأساسية ذات طابع تثقيفي وتوجيهي مثل: الجنسية والديانة الإسلامية، ماضي الأمة وحاضرها وعلاج عللها؛ انحطاط المسلمين وسكونهم وسبب ذلك: الوحدة الإسلامية والأمة وسلطة الحاكم المستبد. والقسم الثاني ويتضمن تعليقات الجريدة على الأحداث الجارية متعقبة ممارسات الإنجليز

ومناوراتهم. كاشفة مخططاتهم وأهدافهم الرامية إلى إحكام قبضتهم على أمم الشرق وعلى المسلمين منهم بوجه خاص. وهو ما جعل من المسألة المصرية والحملة الإنجليزية ضد السودان لقمع ثورة المهدي وسياسة انجلترا في الهند، تشكل المحاور الأساسية لتعاليق الجريدة على الأحداث.ذاك أن احتلال الانجليز لمصر سنة 1882 لم يحظ بأي اعتراف دولي للأمر الواقع الذي فرضه الإنجليز. فهناك مساع واتصالات جارية بين مختلف الأطراف الأوروبية الهادفة إلى وضع حد لاحتلال مصر عاجلا أو على مدى زمني محدد. فالعروة الوثقي عندما ركزت في تعاليقها على مسألة مصر والسودان تسعى للتأثير على هذه الأحداث في اتجاه حمل انجلترا على الجلاء. وهو ما يفسر قيام الجريدة من حين لآخر بتذكير الدولة العثمانية بحقوقها في مصر وهي الحقوق التي ربطتها بحق الشعب المصري في إدارة شؤونه (25)

لم تتح الفرصة للعروة الوثقى لتعمر طويلا، فبضعة شهور وثمانية عشر عددا صدر منها فقط. فالعامل المالي كان السبب الرئيسي، على ما يبدو في توقفها. ولا يستبعد أن يكون للملابسات السياسية دور في تأزيم الوضع المالي للجريدة فالسلطات الانجليزية هي التي دفعت بالخديوي توفيق إلى إصدار قرار بمنع دخولها إلى مصر – وهي التي تستقبل حوالي خمسمائة نسخة من كل عدد أو تزيد قليلا موجهة إلى مختلف شرائح المجتمع المصري وإلى بعض الصحف والمجلات – ومعاقبة كل من وجدت عنده نسخة من الجريدة بغرامة قدرها خمسة جنيهات (26) كانت الجريدة تصل إلى قرائها عن طريق البريد لذ كان من السهل على السلطات أن تتعرف على الأشخاص المشتركين فيها، وبالتالي تغريمهم. وهو ما دفع بهم إلى رفض استلامها تجنبا للغرامة. كما كانت ترسل

إلى مختلف الأقطار الإسلامية منها المغرب العربي الذي كانت أقطاره تستقبل بضعة وثلاثين نسخة من كل عدد(27) جاء في تقرير الشرطة الفرنسية الذي سبقت الإشارة إليه أن الحالة المادية للشيخ تبدو مريحة (جويلية 1883) لكن في تقرير آخر لنفس الجهة ذكر أن وضعه المالي كان مهزوزا (أفريل 1885)، بعض المؤشرات تدفع إلى الاعتقاد بأن الخديوي اسماعيل باشا الذي كان مقيما في منفاه بإيطاليا، وكذلك الجنرال حسين التونسي، يكونان قد قدما مساعدة مالية للجريدة في بداية صدورها. وهو ما لم يتم التصريح به، فالشيء الذي كان دارجا هو كون الجريدة ممولة، حسب قول الشيخين الأفغاني و عبده، من طرف جمعية سرية تحمل نفس اسم الجريدة، ولها فروع في عدد من الأقطار الإسلامية [28] فزيارة الشيخ عبده لتونس في نهاية شهر ديسمبر 1884 كانت على يبدو لغرض تأسيس فرع لهذه الجمعية، ومن أجل جمع التبرعات للاستئناف إصدار الجريدة التي توقفت عند منتصف شهر أكتوبر (1884). بعض الاستنتاجات [29] حول كون الشيخ عبده جمع مبلغا معتبرا من المال في تونس/ حوالي ثمانية آلاف فرنك، وأنه لم يصرح بالمبلغ كاملا للشيخ جمال الدين، تبدو مجرد محاولة للنيل من مكانة الشيخ ونزاهته [30] ذلك أن عودته إلى لبنان مباشرة بعد زيارته لتونس توحي بفشل مسعاه بها. أو على الأقل عدم جمع المال من أجل إعادة إصدار العروة الوثقى. كما أن وضعه المادي في بيروت لم يكن مريحا وهو ما اضطره إلى مكاتبة أحد أصدقائه في مصر من أجل القيام بمسعى لدى السلطات للسماح له بالعودة وقبوله في النهاية عودة مشروطة إلى وطنه.

أما بالنسبة للأفغاني فقد بقي في باريس حتى أواخر شهر جويلية (1885) لينتقل بعدها إلى انجلترا[31] كانت له لقاءات مع مختلف الشخصيات الإنجليزية من بينها رسميون في الحكومة الذين كانوا يريدون معرفة رأيه في كيفية تسوية المسألة السودانية. وفي شهر نوفمبر من نفس السنة (1885) توجه إلى إيران لينزل ضيفا عند أحد أصدقائه الحاج أحمد خان في مدينة بوشهر . بعض الروايات تشير إلى أن الشيخ توجه إلى إيران بناءا على دعوة ملكها ناصر الدين شاه. وهو أمر محتمل وليس مؤكد. ذلك أن إقامته الطويلة عند صديقه أحمد خان (ديسمبر 1885- غشت 1886) تشير إلى عدم استعجاله للالتحاق بطهران. وهو ما أدى إلى الاعتقاد بكون دعوة الشاه لزيارته وصلته بعد دخوله لإيران وإقامته في مدينة بوشهر.

استقبل الشيخ استقبالا حسنا من طرف الشاه في بداية الأمر، لكن سرعان ما بدأ الجو يتكدر من حوله وخاصة من جهة أمين السلطان (رئيس الوزراء) وجماعته وهو ما جعل يطلب الإذن من الشاه لمغادرة البلاد قبل أن يستفحل الأمر. توجه في شهر أفريل (1887) إلى روسيا حيث أقام بها حتى خريف سنة 1889. مع انقطاع قصير أثناء سفره إلى ألمانيا للالتقاء بالشاه، أثناء عودته من زيارة معرض باريس الدولي، في مدينة ميونيخ. عبر الشاه خلال هذا اللقاء عن استعداده للقيام بإدخال إصلاحات جريئة في مختلف قطاعات الدولة وطلب من الشيخ مساعدته وشد أزره في هذا الاتجاه [32] ولإقناعه بجدية نواياه كلفه بإجراء اتصالات مع المسؤولين الروس من أجل إقامة تعاون بين البلدين في عدد من المجالات. وهي المهمة التي رحب بها جمال الدين الذي كان يرى في

التعاون الإيراني الروسي وسيلة لمنع انجلترا من فرض هيمنتها المطلقة على مقدرات إيران.

إن القرار الذي اتخذه الشيخ بالعودة إلى إيران يدعو إلى التساؤل حول الدوافع الحقيقة التي جعلته يندفع مرة أخرى للارتكاب هذه المغامرة. ذلك أن الوعود التي سمعها بشأن الإصلاحات والضمانات التي أعطيت له أثناء لقائه مع الشاه لم تكن بجديدة بالنسبة له. ففي زيارته الأولى لإيران كان قد سمع مثلها ولكن الأمور سارت في الاتجاه غير الذي كان يأمله. وفي هذا المرة كانت هناك مؤشرات تدفعه إلى عدم الثقة فيما سمعه ومن الجهة نفسها التي سبق وأن عانا منها. لقد رفض الوزير الأول الذي رافق الشاه في زيارته للأوروبا استقباله عندما لم يرد على طلبه في هذا الشأن.

على إثر عودته إلى إيران في نهاية شهر نوفمبر (1889) استقبله الوزير الأول استقبالا فاترا وعبثا انتظر الشيخ رد الزيارة، كما وعده ليطلعه على نتيجة اتصالاته في روسيا، لكن بدون جدوى. ليعلن فيما بعد بأن الشيخ لم يكلف بأية مهمة لدى الروس. لقد ركب جمال الدين هذه المغامرة بدون أن يدرك على ما يبدو، مدى تغلغل النفوذ الإنجليزي في أوساط الحكم في إيران. أو أنه كان يعتقد أن بإمكانه أو يواجه هذا النفوذ وأدواته المحلية إذا ما أتيحت له فرصة الإقامة لفترة من الوقت تمكنه من إقامة علاقات وإجراء اتصالات مع الأوساط النافذة في المجتمع الإيراني وتبصرها بالمخاطر التي يمثلها تنامي النفوذ الانجليزي على مستقبل البلاد.

هذه الفرصة لم تتح للشيخ، فبعد سبعة أشهر فقط من إقامته في إيران اضطر إلى الالتجاء إلى مقام الوالي الشاه عبد العظيم والاحتماء به. لقد

اجتمعت لدى الشيخ من المؤشرات ما أجبرته إلى هذا اللجوء. فحرمة هذا المقام عند الإرانيين كانت كبيرة جدا إلى درجة التقديس.

فلا يتجرأ أحد على انتهاكها مهما كانت سطوته. من ملجئه استمر الشيخ في أداء رسالته بشقيها التعليمي التوجيهي والسياسي. ازدادت أفكاره انتشارا وسط الشعب ومكانته علوا في النفوس. انعكس ذلك بانتشار التذمر من الحكم وسياسته وهو ما دفع الشاه بتحريض من وزيره الأول إلى انتهاك مقام الوالي الشاه عبد العظيم والقبض على الشيخ وهو طريح الفراش شبه فاقد للوعي والسير به منزوع الثياب إلا ما يستره في عز الشتاء (جانفي 1891) في اتجاه الحدود العراقية. وعندما انتاب الشاه وخزة الضمير وللحظة، طلب من وزيره الأول إعطاء تعليمات لزبانيته للرفق بالشيخ ومده ببعض النقود ليستعين بها. لكن هذا الأخير صرح لقنصل انجلترا بكونه سوف يعمل على عدم تنفيذ هذا الأمر بقدر المستطاع [33]

الفترة العثمانية 1832-1897

أقام الشيخ في مدينة البصرة فترة من الوقت حتى استرد عافيته. وخلال هذه المدة كان السفير الإيراني في الأستانة يسعى لدى السلطات العثمانية لقبول استدعاء جمال الدين إلى الأستانة واحتجازه بها. بدأت هذه المساعي تجد قبولا شيئا فشيئا لدى العثمانيين. وقبل أن يتخذوا قرارا في هذا الاتجاه قرر الشيخ مغادرة البلاد والتوجه إلى انجلترا دون أن يعلم ما كان يحاك ضده في الأستانة.

وصل جمال الدين إلى مدينة لندن في بداية خريف 1891، استقبله الأمير ملكوم خان وأنزله ضيفا عنده. كان هذا الأخير سفير لإيران في انجلترا. وعلى إثر عزله وانتزاع ألقابه (1890) أسس جريدة سماها " القانون" تصدر

باللغة الفارسية، والتي اتخذت من نقد نظام الحكم في إيران وسياسته مادتها الأساسية [34] تعاون معه الشيخ في تحرير موضوعات الجريدة، وفي شهر فبراير 1892 تأسست مجلة تحمل اسم " ضياء الخافقين" تصدر باللغة العربية والإنجليزية. حددت المجلة خطها الإفتتاحي في تبيلغ " حصيلة المعارف الشرقية للغربيين والمعارف الغربية للشرقيين". وكذا العمل من أجل التآلف والتقارب بين العالمين الغربي والشرقي. ساهم الشيخ جمال الدين في إصدار هذه المجلة إن لم يكن صاحب المبادرة في ظهورها، حيث اختفت مباشرة بعد صدور خمسة أعداد منها، على اثر انتقال الشيخ إلى تركيا والإقامة في العاصمة العثمانية في شهر جويلية 1892.

تايعت الحكومة الفارسية جهودها في مطاردة الشيخ. لقد بذلت كل من في وسعها لإقناع الإنجليز بطرده من بلادهم. لكن هؤلاء كانوا يردون دائما بكون قوانين بلادهم لا تسمح بذلك. وعندما انتقل الشيخ إلى الاستانة واصلت طهران مساعيها في هذا الاتجاه.

تناقلت أثناء إقامته في لندن إشاعة حول اتصالته مع شريف مكة ومع شخصيات عربية نافذة والتي محورها موضوع الخلافة. ونسبت للشيخ أهداف من وراء هذه الاتصالات والرامية إلى إعلان الخلافة في البقاع المقدسة والتمرد على الخلافة العثمانية [35] ليس هناك في مسيرة الشيخ ما يسند هذا الزعم ويدعمه. فلو كانت غايته تنحصر في مسألة الخلافة كعنوان أجوف لن يغير من واقع المسلمين المتردي شيئا لما تحمل هذه المشاق من أجل الدعوة إلى قيام منظومة إسلامية متضامنة متكافئة لمواجهة الأخطار التي تهدد المسلمين خصوصا والشرق عموما. ولما تجرع آلام الاضطهاد والقهر والمطاردة من بلد إلى بلد

ومن قارة إلى أخرى ولا كتفى بالاستقرار في البقاع المقدسة آمنا مطمئنا. ومن جهة أخرى فلو كان لهذه الإشاعة سندا لما استجاب لدعوة السلطان عبد الحميد والإقامة في الاستانة؛ لأنه في هذه الحالة سيكون كالباحث حث عن حتفه بظلفه كما يقول المثل. كما أنه لم يعرف عنه بكونه أحمق ليركب مثل هذه المخاطرة. وأيا كان مصدر هذه الإشاعة فقد أدت الغرض الذي أطلقت من أجله.

تأثر السلطان عبد الحميد بهذه الإشاعة وحرص على استقدام الشيخ إلى الاستانة ليبقى تحت نظره وفي متناول يده. أوعز السلطان للشيخ أبي الهدى الرفاعي بمكاتبة جمال الدين وتوجيه الدعوة له باسمه للقدوم إلى عاصمة الإمبراطورية. فبعد الإشادة به وبجهوده ومكانته في قلوب المسلمين، لامه على تفضيله الإقامة في بلاد " المشركين" وانتفاعهم بعمله وحرمان إخوانه المسلمين منه. فضل جمال الدين إرسال اعتذاره عن قبول الدولة عن طريق السفير العثماني في لندن. متذرعا بأنه يريد الثأر والانتقام من الشاه ناصر الدين للأذى الذي ألحقه به. عاود الشيخ أبو الهدى تجديد دعوة السلطان في رسالته ثانية. مبينا أنه إذا كان تفضيل إقامته في لندن هو من أجل التشهير بالشاه فإن هذا يمكن أن يتحقق في البلدان الإسلامية كذلك. ملاحظا في ختام رسالته أن عدم تلبية دعوة السلطان هي مخالفة لأوامر الله، موازاة مع رسالتي أبي الهدى، كانت هناك مباحثات جارية بين الشيخ جمال الدين وسفير الباب العالي في انجلترا، رستم باشا، وأثناءها أعطيت له ضمانات ووعود تتصل بهدفه الكبير الذي كرس حياته من أجله وهو بعث التضامن الإسلامي.

بعد وقت قصير من حلول الشيخ بالإستانة، بعث الوزير الأول الإيراني بتعليمات لسفيره في العاصمة العثمانية يطلب منه إجراء اتصالات مع المسؤولين العثمانيين لغرض إقناعهم باعتقاله وحبسه. وهي الفكرة التي استبعدها البـــاب العالي كلية، " لقد استقدمه السلطان إلى هنا بوعود فكيف يمكن له أن يحبسه". لم يقتنع بهذا الرد، فقام بمكاتبة السلطان مباشرة حول الموضوع والذي رد عليه بقوله: " اعتقد أنني قدمت خدمة كبيرة للشاه عندما أبعدت جمال الدين عـــن الملعون ملكوم خان. جئت به إلى هنا لأغلق فاه لكي لا يكتب ولا ينشر شيئا. وما دام موجود هنا فإنني سأسهر على أن لا يكتب شيئا عن فارس. فيما بعـــد سوف أرسله إلى أية جهة وسأشغله بتأليف الكتب. وبما أنـــني أعطيـــت لـــه ضمانات لكي أقنعه بالمجيء فحسبه يكون عملا منافيا للكرامة الملكية " [37]

يلاحظ على هذه المساعي في اتجاه الباب العالي، أن أطروحة الأصـــل الفارسي للشيخ جمال الدين لم تظهر بعد. فأصوله الأفغانية لم يتطرق إليها شك عند المسؤولين في طهران حتى هذا التاريخ. لقد تم نفيه مرتين من بلادهـــم و لم يقوموا بنفي أتباعه من الإيرانيين وإنما سجنوهم و أذاقـــوهم أشـــد العـــذاب. فأطروحة الأصل الفارسي للشيخ ستظهر بعد اغتيال الشاه ناصر الدين [38]

لم تكن إقامة الشيخ في الأستانة مريحة رغم الرفاه الـــذي أحـــيط بـــه باعتباره في ضيافة السلطان، غير أن هذه الصفة أخضعته لقيود مادية ومعنويـــة جعلته في وضع شبه محتجز. وهوما يفسر قلة نشاطه في هذه الفترة. وبعد حادثة اغتيال الشاه ناصر الدين (31 ماي 1896) تأزم وضعه أكثر. لقد أصبح سجينا فعلا كما أكد ذلك هو بنفسه، في آخر رسالة محفوظة له، بعث بهـــا لصـــديق إيراني " إنني في السجن وأنا أكتب هذه الرسالة ويستحيل علي أن ألتقي مـــع

أصدقائي وبدون أمل في إمكانية إنقاذي ولا بقائي على قيد الحياة. لست متألما من السجن ولا مذعورا من الموت القريب. سجنت لأنني دافعت عن حرية الإنسان وأسير نحو الموت من أجل أن تحيا الإنسانية" (39)

قبل اغتيال الشاه كانت الحكومة الإيرانية قد طلبت تسليم الشيخ وعدد من أنصاره الإيرانيين الذين التفوا حوله في الإستانة، بتهمة التجريح حين أصدر مناشير في شكل مقامات وزعت في كل من البصرة ولندن وكذلك دعوته للعلماء الإيرانيين وحثهم على إصدار فتوى تقضي بعزل الشاه. اقترح السفير علاء الملك أن يتم تدعيم مساعيه في الأستانة بتحريك القوات على الحدود الإيرانية العراقية للضغط عليها. (40)

بعد اغتيال الشاه وجهت أصابع الاتهام مباشرة للشيخ جمال الدين بكونه له ضلع في الحادثة بل ومدبرها. لقد نفى من جهته أن تكون له أية صلة مباشرة بالحادثة. فموقفه من الشاه موقف سياسي من نظام ككل وليس ضد شخص. فبقاؤه أو اختفاؤه لن يغير من واقع الأمر شيئا إذا بقي النظام على ما هو عليه.

قام السفير الإيراني بمساعي متواصلة وبدون كلل وعلى امتداد ثمانية أشهر من أجل إقناع العثمانيين بتسليم الشيخ لطهران مستخدما كل الوسائل الممكنة من بينها التلويح بإمكانية انسحابه والتهديد بقطع العلاقات الدبلوماسية بين البلدين وحتى باحتمال نشوب حرب بينهما. ففي خضم هذه المساعي، ظهر ذلك الادعاء بكون الشيخ جمال الدين من أصل فارسي مذكرا بأن هناك اتفاقا بين البلدين يقضي بتسليم كليهما لرعايا الآخر في حالة المطلبة بهم بدون تقديم أي دليل على تورطهم في أي عمل هم متابعون بسببه. لقد بلغت شدة

حقد السفير على الشيخ إلى درجة أن طلب الإذن من حكومته لتنظيم اغتياله في العاصمة العثمانية.

هذه الشحنة من الحقد التي يحملها هذا الشخص ضد جمال الدين تدفع إلى التساؤل فيما إذا لم يكن وراؤها رغبة في تصفية حساب قديم، ذاك أن السفير العثماني في طهران أشار في مراسلة له أن الضغط الذي يمارسه علاء الملك في الاستانة لا يعبر عن حقيقة الموقف الرسمي الذي لا يعطي لهذه المسألة الأهمية التي توحي بها مساعي السفير. ومما يرجح احتمال محاولة تصفية حساب خاص أو عمالة لجهة معينة فإن المطالبة بتسليمه بدأت مباشرة على إثر التحاقه بمنصبه في الإستانة.فلسفة كان قد طلب من السلطات العثمانية حبسه فقط ويبدو أن علاء الملك الذي يتمتع بحظوة لدى رئيس الوزراء قد عين في منصبه الجديد لغاية معينة، وأنه هو الذي أملى الموقف الذي يجب إتباعه حول هذه المسألة على وزير خارجيته وليس العكس.

تنفس السفير الصعداء واستراح عندما تأكد لديه أن وضعية الشيخ الصحية تدهورت تدهورا خطيرا فالعملية الجراحية التي أجريت له لم تعط أية نتيجة. لقد تأكد لديه أن أيام الشيخ أصبحت معدودة وبالتالي [41] فهو لا يرى ما يدعو إلى متابعة المساعي من أجل تسليمه.كان تاريخ هذه المراسلة في 31 ديسمبر 1896 وفي يوم 9 مارس 1897، أسلم الشيخ جمال الدين روحه لله ودفن في مقبرة مغمورة كجندي مجهول وبدون مراسيم.

الجامعة الإسلامية:

إن حركة الإصلاح الإسلامي استكملت على يد الشيخ جمال الدين الأفغاني دعائمها الأساسية ومقوماتها. فهي من جهة، أكدت ضرورة متابعة

العمل من أجل إصلاح العقيدة وتطهيرها من الشوائب التي التصقت بها. وهو الجهد الذي ابتدأه محمد بن عبد الوهاب ودعوته للعودة إلى سنن السلف والذي طوره محمد بن علي السنوسي عندما دعا إلى فتح باب الاجتهاد من جهة، وسعيه للإعطاء بعد اجتماعي لطريقته، بإقامة شبكة من الزوايا تعمل في اتجاهات ثلاثة: التعليم والتثيقف، القيام بالعمل الاجتماعي لمصلحة السكان، والتبشير بالدين الإسلامي والعمل على نشره بين سكان القارة الإفريقية الذين لا يزالون يدينون بالوثنية. ومن جهته كان خير الدين باشا قد أثرى حركة الإصلاح الإسلامي بالدعوة إلى أخذ ما هو مفيد وضروري من التنظيمات الأوروبية من أجل تمكين المجتمعات الإسلامية من التقدم والرقي. فالجهد الذي بذله الشيخ جمال الدين وتلامذته من بعده تركز على تعميق هذه الجوانب وإثرائها ونشرها على نطاق واسع من خلال إقامة مؤسسات قادرة و ثابتة في خدمة هذه الأهداف. (42) كما أقام الشيخ دعامة رابعة وهو العمل من أجل إحياء " روابط الملّية" بين المسلمين وبعث التعاون والتضامن والتكافل فيما بينهم من أجل التصدي للأخطار المحدقة بهم من جراء المد الأوروبي وتهديده للأقطار العالم الشرقي عموما والأقطار الإسلامية بوجه خاص. فهذا الجانب من حركة الإصلاح الإسلامي هو الذي يطلق عليه تيار الجامعة الإسلامية والذي يسميه الأوروبيون البانيسلاميزم" الذي يحمل في نظرهم اتجاها عدائيا ضدهم.

إن الأثر المتبقي من الشيخ جمال الدين حول هذا الموضوع، يتضمنه أساس جريدة العروة الوثقى. ومن المعروف أن أوراقه الشخصية ومكتبته الخاصة لعبت بها الأيدي في كل مرة يتعرض فيها لنفي أو اعتقال. حدث ذلك

في مصر سنة 1879. وفي إيران سنة 1890. كما تم نهب منزله والاستحواذ على أوراقه ومكتبته ومقتنياته الشخصية من طرف السلطات العثمانية بعد وفاته.

وضعت اللبنات الأولى للعمل الإسلامي في هذا الإتجاه، على ما يبدو، أثناء إقامة الشيخ في حيدر أباد (الهند) على إثر نفيه من مصر. لقد تأسست جمعية سرية " تضم عصبات خير من أولئك العقلاء لهذا المقصد الجليل في عدة أقطار خصوصا البلاد الهندية والمصرية " [43] فهذه العصبات الخيرة هي التي قامت بتمويل جريدة العروة الوثقى.

إن موضوع القومية في القرن التاسع عشر كان محورا أساسيا من محاور انشغالات هذا القرن الفكرية والسياسية. وهو ما جعل بعض المؤرخين يطلقون عليه اسم قرن القوميات. من زاوية هذا الانشغال عالجت العروة الوثقى موضوع" الجنسية والدياتة الإسلامية" تعرض فيه الشيخ إلى تدقيق وتعميق الفكرة ما إذا كان التطور القومي، حالة فطرية أو مكتسبة ليصل إلى أن هذا الشعور الذي يعني الانتماء إلى إقليم معين والى مجموعة بشرية محددة ليس شعورا فطريا وإنما هو مكتسب. مدللا على ذلك بمثال ساقه في هذا الصدد، وهو أن الطفل يولد في موطن والديه ثم يهاجر إلى بلد آخر ولست له فكرة عن بلده الأصلي ولن يحدثه عنه أحد فإنه سيجد نفسه مرتبطا بالبلد الذي تربى فيه ونشأ. ويألفه أكثر ما يرتبط بموطنه الأصلي. وهذا دليل على كون الشعور القومي ليس ميلا فطريا بالطبيعة وإنما هو نزوع مكتسب لأن الطبيعة لا تتغير. ليصل إلى نتيجة أخرى كون المسلمين على اختلاف أقطارهم يعرضون عن التعصب العرقي أو أية عصبية أخرى ويترفعون عن الروابط الخاصة ليتعلقوا بالرابطة العامة وهي رابطة المعتقد. " هذا ما أرشدنا إليه سيرة المسلمين من يوم

نشأة دينهم إلى الآن. لا يعتدون برابطة الشعوب وعصبات الأجناس وإنما ينظرون إلى جامعة الدين. لهذا ترى العربي لا ينفر من سلطة التركي والفارسي يقبل سيادة العربي والهندي يذعن لرئاسة الأفغاني ولا اشمئزاز عند أحد منهم ولا انقباض" (44) ويفسر هذه الحالة بكون الدين الإسلامي يتميز عن الأديان الأخرى، فوجهته ليس نحو الآخرة فقط وإنما يحث الناس كذلك على التمسك بالقيم ومبادئ الاستقامة التي تكسبهم سعادة في الدنيا والنعيم في الآخرة والتي يعبر عنها في المصطلح الشرعي " بسعاة الدارين" فهو يسوي في أحكامه بين جميع الأجناس والأمم المختلفة.

ففي هذا السياق يذكر الشيخ موقف بعض المسلمين " وهم قلة" الذين يلجؤون **لحماية سلطة أجنبية هروبا من** تعسف حكامهم وجورهم" على أن الندم يأخذ بأرواحهم عند أول خطوة يخطونها في هذا الطريق. فمثلهم كمثل من يريد الفتك بنفسه حتى إذا أحس بالألم رجع واسترجع" (45)

تناولت العروة الوثقى موضوع الوحدة الإسلامية، مبتدأة بإبراز إحدى المقومات الأساسية لهذه الوحدة والمتمثلة في الرقعة الجغرافية الواحدة التي تمتد من على شواطئ الأطلسي غربا إلى تخوم الصين شرقا ومن قازان شمالا إلى سر نديب الواقعة تحت خط الاستواء جنوبا.ففي هذه الرقعة التي تسكنها شعوب مختلفة ولكن كلها تتفيأ تحت ظلال الإسلام وتجمعها عقيدة واحدة. وكان للمسلمين فيها السلطان الذي لا ينافس وجيش لا يهزم وأساطيل لا توارى في البحر الأبيض والأحمر والمحيط الهندي. " فكان خليفتهم العباسي ينطق بكلمة فيخضع لها فغفور الصين وترتعد منها فرائس أعظم الملوك في أوروبا" (46) في الشرق كما في الغرب، رجال أفذاذ رفعوا راية العلم والمعارف

عالية أنارت السبيل أمام الإنسانية ومدت لهم يد النهوض والارتقاء. " كان ذلك شأنهم الأول، و المسلمون اليوم يملؤون تلك الأقطار التي ورثوها عن آبائهم وعددهم لا ينقص عن أربعمائة مليون. ولكنهم مع هذا كله وقفوا في سيرهم. بل تأخروا عن غيرهم في المعارف والصنائع بعد أن كانوا فيها أساتذة العالم" (47)

وترجع أسباب الضعف والانحطاط الذي حاق بالمسلمين إلى انقلات عقدة وحدتهم السياسية وتناحر طلاب الملك فيهم وتعددهم " كتعدد الرؤساء في قبيلة واحدة". وتغلب طابع الهوى والسفاسف من الأمور على العقل والحكمة والمصلحة العامة. واقتناعهم بألقاب السلطنة وما يتبعها من مظاهر الفخفخة والأبهة ونعومة العيش أقعدهم عن طلب المجد والرفعة. ومن أجل الحفاظ على سلطانهم الواهن لا يجدون غضاضة في استعداء من يخالفهم في الدين والجنس على أبناء ملتهم. فهذا السلوك المشين هو الذي أباد مسلمي الأندلس وقوض أركان السلطة التيمورية في الهند وهكذا تلاعب أهواء السفهاء بالممالك الإسلامية وقذفت بها أمانيهم الكاذبة في مهاوي الضعف والوهن. قبح ما صنعوا وبئس ما كانوا يعملون

فلو ترك المسلمون بعقيدتهم الخالصة وشأنهم " ورعاية العلماء العاملين منهم و لم ينحز فيهم سموم المفسدين طلاب الملك ولو على قرية لا أمر بها ولا نهي لاجتمع شرقيهم بغربيهم وشمالهم بجنوبهم ولبى جميعهم نداءا واحدا." فما يحتاجه المسلمون اليوم هو إدراك المخاطر التي تحيط بهم وتحديد ما يجب عليهم عمله مجتمعين للدفاع عن أنفسهم " لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك أمر في الجميع شخصا واحدا؛ لأن هذا ربما عسيرا. ولكن أرجو أن يكون سلطان

جميعهم القرآن، ووحدتهم الدين. كل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع فإن حياته وبقاءه ببقائه" فهذا التناصر والتكاثف إلى جانب كونه أساسا في الدين تقضي به الضرورة اليوم وتفرضه الحاجة في هذا العصر:" ورجاؤنا أن أول صيحة تبعث إلى الوحدة وتوقظ من الرقدة تصدر عن أعلاهم مرتبة (من حكام المسلمين) وأقواهم شوكة. ولا نرتاب في أن العلماء العاملين ستكون لهم اليد الطولى في هذا العمل الشريف " (48)

هناك عنصران يتحكمان في نشأة الأمم وفي علاقاتها مع بعضها البعض. أولهما هو النزوع إلى التجمع والوحدة عندما تتوفر خصائص مشتركة لدى مجموعة من البشر تدفعها إلى التعاون والتناصر بين أفرادها. فهذا التجمع تنجم عنه حاجة هذه المجموعة إلى الدفاع عن كيانها وحماية مصالحها ضد قوى مماثلة تحاول النيل منها. وهو ما يحتم عليها مغالبتها. فظاهرة المغالبة هذه سنة من سنن الحياة الدولية. " كل أمة لا تمد ساعدها لمغالبة سواها لتنال منها بالغلب ما تنمو به بنيتها ويشتد به بناؤها فلا بد يوما أن تقضم وتهضم وتضمحل ويمحى أثرها من بسيط الأرض. إن التغذية في الأمم كالتغذي في الحياة الشخصية، فإذا أهمل البدن من الغذاء وقفت حركة النمو ثم ارتدت إلى الذبول والنحول، ثم أفضت إلى الموت والهلاك" (49)

فهذان العنصران" الوحدة والغلبة، يشكلان ركيزتين أساسيتين في الدين الإسلامي وفرضين محتومين من تركهما فله الخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة. وهل حالة المسلمين اليوم وما هي عليه من الاختلاف فيما بينهم والاستسلام لحياة الذل والهوان والخنوع للأجنبي، تتلاءم وما يفرضه الدين على المسلمين من عز وريادة ومناعة. و " هل يسوغ لنا أن ترى أعلامنا منكسة

وأملاكنا ممزقة، والقرعة تضرب بين الغرباء على ما بقي في أيدينا، ثم لا نبدي حركة ولا تجمع على كلمة وندعي مع هذا أننا مؤمنون بالله وبما جاء به محمد (ص). وأخجلتاه لو خطر هذا ببالنا ولا أظنه يخطر ببال مسلم يجري على لسانه شاهد الإسلام" (50)

يجب على المسلمين أن يدركوا بأنهم مطالبون عند الله بالمحافظة على دار الإسلام أي على كل ما في أيديهم من البلدان. فهذا فرض عين وكلهم مأمورون بأداء هذا الواجب، فلا فرق بين من تجمعهم جنسية واحدة أو أنهم جنسيات مختلفة متفيئين تحت ظلال الإسلام. فالتفريط في حماية أرض المسلمين يقع إثمه على الجميع، ويتحتم عليهم جميعا بذل التضحيات مهما كانت غالية، و ركوب كل الصعاب واقتحام كل المخاطر، فلا يجوز مسالمة من يغالبهم بحال من الأحوال لقد " بالغت الشريعة في طلب السيادة منهم على من يخالفهم إلى حد لو عجز المسلم عن التخلص من سلطة غيره لوجبت عليه الهجرة من دار حربه" (51)

بعد التذكير بهذه المبادئ الأساسية في الإسلام في مواجهة من يعتدي على أرض المسلمين، حاول الشيخ جمال الدين تشخيص أصل الداء وجذوره الأولى التي نفذت في جسم الأمة وانتشرت في مفاصلها إلى أن أوصلتها إلى ما هي عليه اليوم." بدأ هذا الانحلال والضعف في روابط الأمة الإسلامية عند انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة وقتما قنع الخلفاء العباسيون باسم الخلافة دون أن يحوزوا شرف العلم والتفقه في الدين والاجتهاد في أصوله وفروعه كما كان الراشدون رضي الله عنهم" ويرى أنه عن واجب العلماء العاملين بما شرفوا به من المكانة في الإسلام كورثة الأنبياء أن ينهضوا لإحياء الرابطة الدينية

ويتجاوزوا الاختلاف الذي وقع بسبب الملك، بالدعوة إلى الاتفاق الذي يدعو إليه الدين وبحث عليه، فالفرصة لا تزال متاحة أمام المسلمين للنهوض والارتقاء واستعادة مكانتهم الماضية. فلا يجوز للمسلمين أن يقنطوا من رحمة الله، وعيب في حقهم أن يستسلموا لليأس ويرضخوا للذل والهوان ويخضعوا للسلطة الأجنبية. ويتقاعسوا عن إعلاء كلمة الله. " وهم إلى الآن لم يبتلوا بما ابتلى به كثير من الأمم، فإن لهم ملوكا عظاما، ولا يزال في أيديهم ملك عظيم على بسيط الأرض وأن من الحق أن نقول: إن أبواب رحمة الله مفتحة أمامهم وما عليهم سوى أن يلجوها" (52)

إن الوحدة الإسلامية التي ينشدها جمال الدين، ليست مجرد وحدة فوقية جوفاء تتلاشى وتندثر لأول عاصفة تعترضها، وإنما تلك الوحدة الراسخة والضاربة جذورها في أعماق مسار التاريخ الإسلامي. حوصلة لتجاربه النافعة ومدركة لمزالقه التي تسببت في سقوط الأمة وتدهورها. تتوالى على الأمم دورات الوقعة والسقوط والقوة والضعف. ولكن لكل حالة من هذه الحالات أسباب عميقة ومسببات مباشرة. ويرى أن المحاولات التي تبذل في بعض البلدان الإسلامية فيما يعرف " بالتنظيمات" لن تكون بذات جدوى لأنها تنطلق من منظور خاطئ لعلاج الداء الذي تعاني منه المجتمعات الإسلامية. فبذل العمل على تشخيص الداء أولا من خلال معاينة الحالة معاينة مباشرة متفحصة ودقيقة. وهذا يعني متابعة مسار المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ والتعرف على العوامل التي أكسبتها أسباب البأس والمنعة وجعلتها تتصدر الركب الحضاري للإنسانية؛ ثم كيف بدأ الضعف يدب فيها شيئا فشيئا إلى أن أصبحت على ما هي عليه اليوم ومما يزيد من صعوبة العلاج تعقيدا هو الاعتقاد الدارج بأن المداوات إنما

تكون عن طريق إتباع مسار الغير. فهذا التبسيط لعلاج مشكل الانحطاط والتردي يزيد الداء استفحالا. فمثله كمثل الطبيب القاصر فلا يزيد للمرض إلا اشتدادا. " كذلك يكون حال الذين يقومون بتعديل أخلاق الأمم على غير خبرة تامة بشأنها وموجب اعتلالها ووجوه العلة فيها وأنواعها. وما يكتنف ذلك من المذاهب والاعتقادات وحوادثها المتتالية على اختلاف مواقعها من الأرض ومكانتها الأولى من الرفعة ودرجتها الحالية من الضعة؛ وتدرجها فيما بين المنزلتين فإن أخطأ طالب إصلاحها في شيء مما ذكرنا تحول الدواء داءا والوجود فناءا" (53)

يتصدى الشيخ لمناقشة بعض الآراء حول طرق العلاج لحالة الانحطاط التي عليها المسلمون، كالرأي القائل بأن إصدار الجرائد وتوزيعها على نطاق واسع هو السبيل لإنهاض الأمم وترقية الأفكار وتقويم الأخلاق. فهو يبدي تحفظا حول النتائج المحدودة التي يمكن الحصول عليها بهذه الوسيلة وحتى مع توفر النية الحقة والرغبة الصادقة لخدمة الهدف المعلن دون مواربة أو حبا للكسب أو لنيل مآرب شخصية أو فئوية غير معلنة، إن القراء الجيدين القادرين على فهم الرسالة قليلون" مع قصر المدة وتدفق سيول الحوادث إن هذا وحقك لعزيز" كما يلاحظ على الرأي القائل بأن العلاج يكمن في إنشاء المدارس على النمط الأوروبي دفعة واحدة ونشرها في كل مكان، بأن مثل هذا العمل العظيم إنما تقوم به سلطة قوية وتتطلب أموالا كثيرة وهو ما لا يتوفر عند المسلمين اليوم. " فهل من الضعف سلطة تقهر وثروت تغني" ولو كان للأمة هذان لما عدت من الساقطين" فإذا كان يتفق مع الرأي القائل بإمكان نشر العلوم والمعارف تدرجا مع الثبات و الاستمرار في متابعة هذا الجهد. غير أنه

يضيف ملاحظة تستدعي التوقف عندها والتأمل فيها بعمق عندما قال بأن القوى المتسلطة في العالم سوف لن تسمح لهذه الجهود بأن تصل إلى مداها وتحقق النتائج الموجودة منها. كنا يرى في ارسال البعثات إلى الخارج أن معظم أفرادها يعودون مبهورين بما رأوه وما تعلموه. مأخوذين بعظمة الأمة التي تعلموا عندها معتبرينها قدوة يجب الاقتداء بها، وكمال ينشدون تحقيقه في بلادهم بحيث يكونون في أمتهم" كخلط غريب لا يزيد طبائعها إلا فسادا" ويهدمون ما تبقى لها من ثوابت تشد أفرادها بعضهم ببعض . فالعثمانيون والمصريون شيدوا عددا من المدارس على النمط الأوروبي و أوفدوا بعثات إلى البلدان الأوروبية لينقلوا ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف وكل ما يسمى بالتمدن." فهل استنقذوا أنفسهم من أنياب الفقر والفاقه**!**؟ وهل نجوا من الورطات التي غالبا ما ؟؟؟؟؟؟؟؟ إليها الأجانب بتصرفاتهم؟**!** وهل أحكموا الحصون وسدوا الثغور؟ **!** هل نالوا بها من المتعة ما يدفع عنهم غارة الأعداء عليهم ... علمتنا التجارب بأن المقلدين من كل أمة المنتحلين أطوار غيرها يكونون فيها منافذ وقوى يتطرق الأعداء إليها. وتكون مداركهم مهابط الوساوس ومخازن الدسائس بل يكونون بما أفعمت أفئدتهم من تعظيم الذين قلدوهم واحتقار من لم يكن على مثالهم، شئما على أبناء أمتهم يذلونهم ويحتقرونهم ويستهينون بجميع أعمالهم وإن جلت" [54] يؤكد الشيخ مقولته هذه بواقعة تاريخية تتصل بأفغنستان عندما قال إنه لو كان في هاته البلاد عدد قليل من هذه الفئة عندما استولى الإنجليز على بعض أراضيها لما اندحروا عنها أبدا".

إذن ما هو الحل؟ وكيف يكون النهوض؟ "فالجرائد بعيدة الفائدة ضعيفة الأثر ولو صحت الضمائر فيها. والعلوم الجديدة لسوء استعمالها رأينا

من آثارها والوقت ضيق والخطب شديد. " فالحل في نظر الشيخ يكمن في التمعن جيدا في نشأة الأمة الإسلامية وكيف سادت ثم سقطت حتى تتبين مكامن الخلل. فالذي جمع كلمتها ورفع شأنها هو " دين قويم الأصول محكم القواعد شامل لأنواع الحكم باعث على الألفة داع إلى المحبة مزك للنفوس..كافل لكل ما يحتاج إليه الإنسان من مبادئ الاجتماعات البشرية وحافظ وجودها. وينادي بمعتقديه إلى جميع فروع المدنية .. فعلاجها الناجع إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها وللأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته... ومن طلب إصلاح أمة شأنها ما ذكرنا بوسيلة سوى هذه فقد ركب بها شططا وجعل النهاية بداية وانعكست التربية وخالف بها نظام الوجود فينعكس عليه القصد ولا يزيد الأمة إلا نحسا ولا يكتسبها إلا تعسا" (55)

من بين مكامن الخلل في مسيرة المجتمعات الإسلامية هو الاستبداد والتسلط الذي يمارسه الحكام المسلمون في إدارتهم للشؤون العامة. فالأمة التي ليس لها شأن في توجيه مصيرها ولا كلمة في إدارة منافعها العامة وإن مرد هذه الأمور ترجع للإرادة فرد واحد يوجهها حسب معرفته واجتهاده إن كان حاكما مستنيرا تحدوه رغبة صادقة في خدمة بلاده أو حسب هواه إن كان غرا طائشا، هي أمة لا تثبت على حال ولا تعرف الاستقرار. فهي تتأرجح بين المد والجزر. والحصيلة هي السكون والجمود ثم التقهقر والانحطاط. وإذا كان الشيخ لا يدين حكم الفرد المستبد المستنير مبدئيا ولكن اعتراضه كان على الحاكم المستبد، الطائش والمستهتر قصد هذه الطائفة من الحكام يدعو " أهل الرأي وأصحاب الهمة" من أفراد الأمة إلى التعاون " للاجتثات هذه الشجيرة الخبيثة واستئصال جذورها قبل أن تنثر الرياح بذورها وأجزاؤها السامة القاتلة بين

جميع الأمة فتميتها وينقطع الأمل في العلاج" [56] ورغم ما اشتهر عنه أثناء إقامته في مصر والنصائح التي كان يسديها للخديوي توفيق عندما كان على وفاق معه، بكونه من دعاة الحكم النيابي يكون للشعب فيه رأي وكلمة؛ فإن هذا المبدأ لم تتضح معالمه في تفاصيلها، على مايبدو، في ذهنه أو على الأقل لم يحظ باهتمام خاص من طرفه من خلال العروة الوثقى.

إلى جانب هذا الجهد الفكري والتوجيهي الذي بذله الشيخ لتوضيح الرؤيا وتحسيس المسلمين بأهمية إحياء" الروابط الملية" واستنطاق مسار تاريخهم الطويل لتبيان أسباب الارتقاء والرفعة التي كانت لهم في الماضي وإدراك مكامن الخلل الذي ألم بهم وحولهم من قوة إلى ضعف ومن سؤدد إلى المهانة والذل، فإنه سعى من جهة أحرى و بذل عدة محاولات من أجل وضع اللبنات الأولى للاتحاد إسلامي يجمع في كنفه الدول الإسلامية القائمة آنذاك والتي لا تزال تحتفظ بشيء من سيادتها واستقلالها كخطوة أولى

يبدو أن أول مسعى في هذا الاتجاه يتمثل في المشروع الذي قدمه للسلطان العثماني أثناء إقامته الأولى في الأستانة [57] والذي يقضي بإقامة اتحاد بين أفغانستان قشغو ومقاطعة التركمان الصينية وبلوخستان، إلى جانب المدن الإسلامية الواقعة في المنطقة مثل بخارى. والمطلوب من السلطان العثماني هو الدعم الروحي والمباركة السياسية والأدبية لهذه المبادرة. ويرى الشيخ جمال الدين أن الدعم المادي للمشروع سوف يوفره أغنياء الهنود المسلمون الذين يعتبرهم شديدي التمسك بالإسلام. وأنهم سوف لن يدخروا أي جهد يطلب منهم في سبيل نهضة المسلمين وجمع شتاتهم وتوحيد صفوفهم لمواجهة من يعتدي عليهم. و لم يطلب من السلطان سوى الإذن له بالبدء في العمل من أجل

تحقيق هذا الهدف. وأن أول خطوة سيقوم بها هو التوجه إلى الهند لجمع المال اللازم. ويرى أن الإنجليز سوف لن يعترضوا على نشاطه في الهند ما دام المسعى هو تكوين تجمع بهدف التصدي للتوسيع الروسي في آسيا الوسطى وتهديدها للكيانات الإسلامية المتبقية[58].

كان للدولة العثمانية نفس الأنشغال حول ما هو العمل لجمع شتات المسلمين وتوحيد صفوفهم لمواجهة المد الأوروبي الزاحف على البلدان الإسلامية من بينها الممتلكات العثمانية. بدأ هذا الإحساس يتبلور باحتشام في الاستانة خلال عقد الستينيات على عهد السلطان عبد العزيز (1861-1876). برزت ملامح العمل في هذا الاتجاه حول الخيار بين اتجاهين: تجاوز المذهبية عن طريق توحيد المسلمين في إطار ميثاق مشترك يجمع بينهم دون تمييز مذهبي أو العمل في اتجاه استعادة الخلافة لمكانتها الروحية والأدبية في نفوس جميع المسلمين في أي مكان يتواجدون فيه. ويبدو أن هذا الاتجاه الأخير هو الذي تغلب على عهد السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1908)، مع تحجيمه بحيث لا يتجاوز الممتلكات الإقليمية للدولة العثمانية.

لا تتوفر المعلومات عن الأسباب التي أجهضت مشروع جمال الدين، حيث بقي حبرا على ورق و لم ير النور مطلقا. وكذلك سيكون مصير مشروعه الثاني الذي يهدف إلى إقامة اتحاد بين الدولة العثمانية إيران وأفغانستان (1885-1886).

على أعمدة جريدة العروة الوثقى وجه الشيخ جمال الدين نداءا حارا للعلماء وأصحاب القلم في إيران يحثهم فيه على العمل من أجل إقامة اتحاد بينهم وبين الأفغانيين. تشجع لتوجيه هذا النداء ما وصله من أصداء عن

استقبال الجريدة في بلاد الفرس بشغف واهتمام كبيرين.حيث قامت بعض الجرائد الإيرانية ذات وزن لدى الرأي العام المستنير في البلاد بترجمة مقالات العروة الوثقى إلى اللسان الفارسي ونشرها على أعمدة صحفها. عبر الشيخ في هذا النداء، عن تمنيه بأن يرى القائمين على هذه الصحف بتعزيز" أفكارنا بما تجود به قرائحهم السليمة وأذهانهم الصافية وترشده إليه عقولهم العالية. خصوصا فيما يتعلق بالدعوة للوحدة الإسلامية وإحياء الروابط الملية بين المسلمين. لا سيما في الاتفاق بين الإيرانيين والأفغانيين".(59)

يرى جمال الدين أن الشعبين الفارسي والأفغاني هما فرعان لشجرة واحدة. ويعزز وحدة أصلهما اجتماعهما" في الديانة الاسلامية الحقة" ولا يوجد بينهما إلا نوع من الاختلاف الجزئي لا يدعو إلى شق العصا وتمزيق نسيج الاتحاد. وأن كلا من حاكمي البلدين، عبد الرحمان خان والشاه ناصر الدين، يؤمن بالله وبما جاء به رسوله وأن بما لهما من تجربة ودراية بحقائق الأمور في الشؤون الدولية سيدركان بكل تأكيد منافع هذا الاتحاد. " إن البادئ بالعمل في هذا المقصد الأساسي هو صاحب الفضل الأعظم بين المسلمين خصوصا وبين العالم عموما ويجني ثمرته في وقت قريب " اختتم نداءه بتوجيه دعوة حارة إلى صاحبي جريدة " فرهنك " الأصفهانية وجريدة " إطلاع" الطهرانية وإلى كل أصحاب الجرائد الإيرانية، أن يخصصوا لمطلب " الوحدة الإسلامية" مكانا بارزا في صحفهم " وينشروها في بلادهم وبلاد الأفغان باللسان الفارسي للطائفتين. وما هي إلا أيام حتى نرى علائم النجاح إن شاء الله رب العالمين" (60). كما قام الشيخ بإجراء اتصالات في نفس الوقت مع السلطان عبد الحميد عن طريق صديقين قريبين منه يقيمان في الاستانة بهدف

جمع هذه الكيانات الإسلامية الثلاثة التي لا تزال قائمة في اتحاد تحت أي شكل من الأشكال لمواجهة الأخطار التي تهددها جميعا. لم يعارض السلطان عبد الحميد فكرة العمل في هذا الاتجاه بل على العكس؛ لقد اقتنع بوجهة نظر الشيخ جمال الدين بإمكانية توحيد السنة والشيعة إذا أظهر كل منهما حسن النية اتجاه الآخر " لقد قوى هذا الشيخ أعلى في التقارب، فإذا تحققت هذه الأمنية تحقق به إنجاز للإسلام". (61)

من أجل تحقيق هذه الغاية قرر الشيخ جمال الدين التوجه إلى إيران عند نهاية سنة 1885. فإذا كان العلماء والمستنيرون عموما تقبلوا فكرة الاتحاد بحماس وتبناها معظمهم فإن السلطة أبدت تحفظا ونوعا من عدم الارتياح لها. يؤشر إلى ذاك انتظار الشيخ ما يزيد عن نصف سنة قبل أن يتم استقباله من طرف الشاه ناصر الدين ثم رحليه عن إيران في ظروف تشبه الإبعاد ولكن بلين ومراعاة. عكس ما سيحدث له في ريارته الفانية، حيث تم طرده من البلاد وبأية كيفية؟!(62)

إن المحاولة الأخيرة التي قام بها جمال الدين من أجل إقامة لبنة للوحدة الإسلامية يكون مركزها الاستانة، وقعت أثناء إبعاده من إيران واستقراره بلندن. ففي هذه المدينة اتصل به السلطان عبد الحميد بواسطة أحد مقربيه الشيخ أبي الهدى في البداية تم عن طريق السفير العثماني في العاصمة الإنجليزية بغرض زيارة الإستانة لمقابلة السلطان. يبدو أن الشيخ وضع شروطا لهذه الزيارة والتي في مقدمتها التزام السلطان بالعمل من أجل دفع فكرة الاتحاد الاسلامي إلى الأمام فلم يكتف بمجرد وعد بهذا الخصوص وإنما قدم مشروعا مفصلا حول الموضوع الذي حظي. بموافقة السلطان. ومهما كانت نوايا هذا الأخير إزاءه

والغرض من إلحاحه عليه للقدوم إلى تركيا فإن الشيخ، لم يشك على ما يبدو، في صدق الوعود و الضمانات التي أعطيت له. وهو ما جعله يقرر التوجه إلى العاصمة العثمانية حيث استقبله السلطان بحفاوة وخصص له إقامة مريحة ومنحه شهرية معتبرة. (63) فترك له في البداية، حرية العمل لتحقيق المشروع المتفق عليه. ففي هذا الإطار برزت فكرة عقد مؤتمر إسلامي عام في الأستانة تدعى إليه شخصيات إسلامية رسمية ومرجعيات دينية في مختلف البلدان الاسلامية. وتم توجيه الدعوات بالفعل لهاته الشخصيات والتي جاءت ردود معظمها بالإيجاب وبحماس واستبشار حتى من العلماء الإيرانيين الذين التحق بعض منهم بالشيخ و بدأوا في إجراء اتصالات مع زملائهم المتواجدين في مختلف المناطق الإيرانية لهذا الغرض. لقد تبين أن الشاه لا يعارض فكرة قيام وحدة إسلامية فقط – والتي يعتبرها مضرة بمكانته "كإمبراطور عظيم" إذا ما تحققت وإنما يعاديها وبشدة. وهو ما يفسر شدة حنقه وحنق حاشيته على الشيخ وعلى أنصاره من الإيرانيين.

لم يتحقق عقد هذا المؤتمر والذي يبدو أن القوى الأجنبية وفي مقدمتها انجليز التي استعملت كل ما لديها من وسائل الضغط للإجهاض هذه المبادرة. لقد نجحت فعلا في تحقيق هذا الهدف. وأكثر من ذاك، فقد تولد عن فشل المشروع بداية القطيعة بين الشيخ و السلطان عبد الحميد. وهي القطيعة التي أدت إلى النهاية المأساوية لحياته، يقوي هذا الاحتمال ذلك الوصف الذي أطلقه على السلطان بكونه جبانا لقد تأكدت هذه الصفة في الموقف الذي اتخذه بالوضوح لطلب الحكومة الإيرانية بتسليمها لثلاث شخصيات إيرانية من كبار مساعدي الشيخ وأشدهم حماسا لفكرة الوحدة الإسلامية – رغم كون

المشروع يخدمه هو نفسه بالدرجة الأولى، بترسيخ مكانته المعنوية كخليفة لجميع المسلمين – والذين تم إعدامهم في إيران[64]

و في آخر رسالة لأحد أصدقائه الإيرانيين عبر الشيخ جمال الدين عن حسرته لفشل مختلف المشروعات التي اقترحها من أجل تحقيق الوحدة الإسلامية. كما عبر عن الأسف العميق الذي يشعر به بسبب الجهد الضائع الذي بذله والمساعي التي قام بها في اتجاه الحكام من أجل تحقيق هذه الغاية، والتي اعتبرها كمن يحرث في أرض جرداء لا تنبت شيئا. ولو وجه هذا الجهد نحو الجماهير الشعبية لكان أنفع وأفيد " حيث التربة خصبة وكل شيء ينمو ويترعرع فيها" [65] باختفاء الشيخ جمال الدين فقدت الجامعة الإسلامية روحها وقلبها النابض لتتحول إلى مجرد وعاء أجوف أفرغ من محتواه.

هناك إشكال يستوجب التوقف عنده وهو: هل يجوز إدراج حركة الإصلاح الإسلامي التي استمرت بعد وفاة جمال الدين، والتي كما سبقت الإشارة بكون الجامعة الإسلامية هي الوجه السياسي لها؛ واعتبارها استمرارا لهذه الأخيرة. وهو التوجه الذي سارت عليه معظم الكتابات التي تناولت هذا الموضوع. أم يجب الفرز بين المسألتين واعتبارهما متميزتين ولكنهما متكاملتان؟ ونميل إلى اعتماد هذه النظرة الأخيرة لاعتبارات منهجية التي تستوجب الفصل بين الموضوعات المختلفة وبناء وقائعها كل على حدة. ومن هذا المنطلق يتبين أن الجامعة الإسلامية بعد وفاة الشيخ جمال الدين لم تعد تلك الحركة التي تهدف إلى إحياء " الرابطة الملية" لدى جميع المسلمين، في أي مكان يتواجدون. وترسيخ هذا الإحياء بإقامة نظام إسلامي متكاتف تشد أجزاؤه بعضها البعض

وإنما تحولت إلى شعار اختلط بمسألة الخلافة واندمجت فيها. وهو يعني تقليص دائرتها وانحصارها في المذاهب السنية واستبعاد المذاهب الإسلامية الأخرى.

فهذا المحتوى الأخير هو الذي سارت عليه الجامعة الإسلامية على عهد السلطان عبد الحميد الثاني. لقد بذل هذا الأخير كل ما في وسعه لاسترجاع المكانة الروحية والأدبية لمنصب الخلافة بدءا بحياته الخاصة التي تميزت بالبساطة والتقشف والزهد ونبذ مظاهر العظمة والأبهة كما بذل جهدا للاستيفاء الشروط الشرعية لمكانتة كخليفة للمسلمين عن طريق النفقة في الدين والتعمق في العلوم الإسلامية. كما أحاط نفسه بالفقهاء والعلماء من الأقطار الإسلامية، وخاصة العربية منها، وقربهم إليه وأغدق عليهم العطايا والامتيازات. إلى جانب قيامه بتأسيس المدارس والمعاهد الدينية لتخريج الوعاظ وإرسالهم إلى الأقطار الإسلامية البعيدة لتلقين سكانها المبادئ الأساسية للدين الإسلامي، وتوعيتهم وتحسيسهم بأهمية التضامن بين المسلمين، والتبشير بالإسلام لدى غير المسلمين. وكان ينفق بسخاء على مختلف المرافق الدينية والتعليمية الأصلية وعلى الصحف والمجلات التي تهتم بالدعوة لفكرة الجامعة الإسلامية .

كما أولى عناية خاصة الاستمالة العنصر العربي وفتح له المجال ليأخذ مكانه في مختلف مؤسسات الدولة وعلى جميع المستويات. فقام بتجنيد شباب من العرب فألف منهم فرقة ألحقها بحرسه الخاص. ولكي يسقط ورقة ضغط بين أيدي الإنجليز والتي كانت تلوح بها في كل مناسبة تخدمها، فقد أغرى شريف مكة حسين بن علي مغدقا عليه العطايا وكل وسائل الترغيب للإقامة في عاصمة الخلافة والاستقرار بها (1893) حتى أنه كان يتقول في عهده: أنه إذا

كان الباب العالي والوزارات بقيت بين أيدي الأتراك، فإن القصر أصبح كله في يد العرب[66]

يبدو أن النهاية المأساوية للشيخ جمال الدين قد أثرت تأثيرا عميقا وبشكل سلبي في نفوس تلامذته وأتباعه حيث لم يتصدى أي أحد منهم للأخذ المشعل والسير به في الاتجاه الذي سار عليه الشيخ. فالشيخ محمد عبده حرم على نفسه السياسة بعد عودته من منفاه إلى بلده وحدد لنفسه مجالا للعمل اعتبره أولى بالعناية من غيره. وهو المجال التربوي والتثقيفي على أسس إسلامية خالصة تهيء الناشئة للتطور والرقي والتفاعل إيجابيا مع متطلبات الحداثة والتمدن في إطار المنظور الإسلامي المتفتح. وآخرون سايروا حركة الجامعة الإسلامية بمنظورها الحميدي الذي اختلط واندمج فيما يعرف بـ " الرابطة العثمانية" مثل الحزب الوطني في مصر وزعيمه مصطفى كامل. وصنف آخر من تلامذة الشيخ انصب جهدهم على العمل الوطني التحريري مستندا على مرجعية عربية إسلامية في مواجهة الاستعمار وتيار التغريب والتفرنج. غير أن كلا من هذه الاتجاهات الثلاثة تلتقي في طرح سؤال محوري واحد وهو لماذا تقدم الغرب وتأخر المسلمون فالردود الكثيرة التي حاولت الإجابة عنه خلال الثلث الأخير من القرن التاسع عشر تندرج في صميم موضوع حركة الإصلاح الإسلامي. وكعينة من هذه الإجابات نلخص ما كتبه عبد الله نديم [67] حول الموضوع في مقال تحت عنوان " سبب تقدم الغرب وتأخر الشرقيين" [68]

بدأ الكاتب برد ودخص مختلف الأسباب التي يسوقها جمهور الكتاب الأوروبيين حول انحطاط المسلمين وتخلفهم. ثم قام بإجراء مقارنة بين أسباب

تقدم أوروبا وانعدام توفرها لدى المسلمين والتي حصرها في أربعة أسباب رئيسية وستة ثانوية.

فالأسباب الرئيسية تتمثل في قيام الدولة المركزية القوية في أوروبا وفرض لغة المنتصر على الشعوب المهزومة. وهو ما لم يحدث عند المسلمين فهم لم يقوموا بهذا العمل الجمعي والقهري بل تركوا لكل شعب ولكل أمة لغتها ومعتقداتها وتقاليدها وهو ما أدى إلى ظهور ما يعرف في التاريخ الإسلامي بالشعوبية وما نجم عنه من التمرد على السلطة المركزية الذي نجم عنه مع مرور الزمن الضعف وانحطاط الكل. فالأوروبيون مارسوا احتكار السلطة وحصرها بين أيدي الشعب المنتصر وهو ما لم يفعله المسلمون. كما أن الدولة في أوروبا تفرض على رعاياها معتقدا وديانة واحدة وهي ديانة الشعب المنتصر وقيام الدول الأوروبية من جهة أخرى بالتخفيف من صراعاتها وانقساماتها والعمل على إقامة تعاون فيما بينها بدل الإنغراس في صراعات لا أول لها ولا آخر.

أما الأسباب الثانوية فيرى أن الدول الأوروبية فتحت أمام رعايها بابا واسعا لحرية الفكر ووفرت الوسائل لنشرها على نطاق واسع بين الناس وهو ما أفضى إلى التقدم والرقي في كل المجالات عكس الحكام المسلمين الذين صدوا الأبواب أمام كل فكر حر.كما أن الدول الأوروبية تقوم بتشجيع المبادرات الهادفة والمبدعة وتوفر لها مختلف التسهيلات والمحفزات عكس الحكام المسلمين الذين لا يكرمون سوى المداحين والمتزلفين. كما قامت الدولة في أوروبا بتشجيع كل أشكال تجميع رأس المال لاستثماره في بناء المصانع وتنمية التجارة وترفيه الزراعة وكل النشاطات الاقتصادية المفيدة للمجموعة الوطنية. كما أنها أوجدت سلم قيمي معنوي لمجازاة أصحاب الكفاءات والمبدعين في جميع

النشاطات المفيدة للمجتمع. وهو ما ليس متوفرا في البلدان الإسلامية، بل وأكثر من هذا فالشرقيون يحتفرون كل من أراد أن يجدد ويخترع شيئا غير مألوف ليتحول عندهم إلى موضوع للاستهزاء والتندر في نفس الوقت الذي يتلهفون على كل ما هو أوروبي.

أدركت الدولة في أوروبا مخاطر آفة الجهل الذي سيقود الأمة لا محالة إلى الضعف والتخلف فأولت مسألة التعليم ونشره على نطاق واسع بين السكان الأهمية التي يستحقها عكس حكام الشرق الذين يرون في المتعلم عدوا محتملا ولذاك تركوا شعوبهم تتخبط في ظلمات الجهل.. كما أدرك الأوروبيون مخاطر الاستبداد وحكم الفرد مهما أوتي من الحكمة وسداد الرأي فقاموا بإنشاء مجالس تشريعية وتنفيذية ووفروا مناخا لحرية النقد والبناء ووضعوا أليه لمنع احتكار السلطة وضمان تداولها إلى جانب تأسيس هيئات وجمعيات ثقافية، صناعية، زراعية، خيرية أي في كل مجالات النشاط الإنساني. أما الشرقيون فإنهم يجهلون كل هذه الأشياء. فهم لا يجتمعون إلا لكي " يتنازعوا ويتخاصموا ويشتم بعضهم البعض، فهذه هي الأسباب التي جعلت أوروبا تتقدم وغيابها هو الذي تسبب في انحطاط المسلمين وتخلفهم.

في هذا إطار المسعى الهادف إلى الإجابة عن السؤال الإشكالي المحوري حول أسباب تأخر المسلمين، عالج الشيخ عبد الرحمان الكواكبي (1848-1902) [69] بعمق وإسهاب، فعلى ضوء التصور التخيلي الذي وضعه لمؤتمر المنعقد في مكة المكرمة خلال المنتصف الثاني من شهر ذي القعدة 1316 هـ [70] (نهاية شهر مارس 1898) والذي شارك فيه نخبة من العلماء المستنيرين ينتمون إلى مختلف الأقطار الإسلامية في المشرق والمغرب [71].

فحصيلة أعمال هذا الاجتماع الذي يمكن وصفه بمشروع من أجل إقامة جامعة إسلامية نهضوية غير سياسية بـــ " جمعية أم القرى" [72] تصور الكـــواكبي جدول أعمال الاجتماع حول موضوع الانحطاط الذي يسميه بالفتور والـــذي تفرع منه عشرة مسائل لتشخيص الداء ومسبباته. والتي منها التناحر المـــذهبي وانتشار البدع ومظاهر الشرك المختلفة التي التصـــلقت بالعقيـــدة الإســـلامية ووجوب التخلص منها والعودة إلى العقيدة الخالصة التي تمر فـــوق المـــذاهب وتطرحها جانب والتي يسميها ب " الإسلامية" ليصل إلى الخلاصة التالية:

" يستفاد من مذكرات جمعيتنا المباركة أن هذا الفتور المبحوث فيه، ناشئ عـــن مجموع أسباب كثيرة مشتركة فيه، لا عن سبب واحد أو أسباب قليلة يمكـــن مقاومتها بسهولة، وهذه الأسباب منها أصول ومنها قروع ومنها فـــروع لهـــا حكم بالأصول وكلها ترجع إلى ثلاثة أنواع، وهي أسباب دينيـــة وأســـباب سياسية واسباب أخلاقية" [73]

عدد من الأسباب الدينية 32 سببا منها أسباب " أصولية" أي بنيويـــة وأسباب فرعية، فمن الأسباب الأصولية تأثير عقيدة الجبر على أفكـــار الأمـــة، تأثير فتن الجدل في العقائد، تشدد الفقهاء المتأخرين في الدين خلافا للســـلف، إدخال العلماء المدلسين على الدين مقتبسات من أهل الكتاب وخرافاتهم وبدع مضرة، واعتقاد منافاة العلوم الحكمية والعقلية للدين، ومن الأسباب الفرعيـــة: تشوش أفكار الأمة بكثرة تخالف (الآراء في فروع أحكـــام الـــدين إدخـــال المدلسين والمقابرية (المكلفين بصيانة المقابر) على العامة كثيرا مـــن الأوهـــام، تطرق الشرك الصريح أو الخفي على عقائد العامة، والتعصب المـــذهبي ولآراء المتأخرين وهجر النصوص ومسلك السلف [74]

كما عدد في الأسباب السياسية ستة عشر سببا منها ستة " أصولية" وعشرة أسباب فرعية. من الأسباب الأصولية السياسة المطلقة من السيطرة والمسؤولية، حرما العلماء العاملين وطلاب العلم من الرزق والتكريم، قلب موضوع أخذ الأموال من الأغنياء وتوزيعها على الفقراء. من الأسباب الفرعية: حرمان الأمة من حرية القول والعمل وفقدانها الأمن والأمل، فقدان العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة، حماقات أكثر الأمراء وتمسكهم بالسياسات الخرقاء وإصرار أكثر الأمراء على الاستبداد عنادا واستكبارا.

أما الأسباب الأخلاقية فقد حصرها الكواكبي في سبعة عشر سببا منها تسعة " أصولية" وثمانية فرعية، من الأسباب الأصولية: " الاستغراق في الجهل والارتياح له، انحلال الرابطة الدينية الاحتسابية، فقدان القوة الاشتراكية (العمومية) بسبب التهاون في الزكاة، معاداة العلوم العالية ارتياحا للجهالة والسفالة والتباعد عن المكاشفات والمفاوضات في الشؤون العامة، ومن الأسباب الفرعية: الإخلاد إلى الخمول والكسل ترويحا للنفس، فساد التعليم والوعظ والخطابة والإرشاد، ترك الأعمال بسبب ضعف الآمال، غلبة التخلق بالتملق تزلفا وصغارا وتفضيل الارتزاق بالجندية والخدم الأميرية على الصنائع[75]

إن الجهد الذي بذله الشيخ عبد الرحمان الكواكبي في إنجاز هذا العمل الهام ذي الأهداف النبيلة لا يبدو كونه مجرد قصة تخيلها كما وصفه البعض، ولكنه مشروع أرضية لعمل نهضوي يشمل كل الأنظار العالم الإسلامي. فبعد الرحلات والتنقلات بين مختلف الأقطار الإسلامية المشرقية، كان ينوي القيام برحلة مماثلة إلى أقطار المغرب العربي للتعرف على أحوالها عن كثب، واستكمال الصورة عن الأوضاع السائدة في العالم الإسلامي مشرقه ومغربه

للبدء في إنجاز ما خطه قلمه وجاءت به قريحته. لكن الأجل عاجله قبل أن يحقق أمنيته.

الهوامش:

1- هناك حاجة إلى تاريخ للوقائع الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية يغطي عموم الأقطار الإسلامية، والذي بواسطته يمكن استخلاص المبادئ التي وجهت حركة المجتمعات الاسلامية وأنتجت نمطا اقتصاديا واجتماعيا مغايرا للأنماط الاقتصادية والاجتماعية، التي عاشتها المجتمعات الغربية ويجيب عن هذا السؤال الملح: لماذا لم تنتج المعاملات التجارية في الأقطار الإسلامية وفيما بينها نمطا اقتصاديا مرتكزا على رأس المال كما حدث في الغرب؟

2- لأخذ فكرة عامة عن الوهابية راجع: أحمد أمين، "زعماء الإصلاح في العصر الحديث، البيروت د.ت ص ص 10-25 وكذلك أنور الجندي. "تراجم أعلام المعاصرين في العالم الاسلامي". القاهرة 1970 ص ص 393-400

3- مقدمة كتاب" ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن" الجزائر 1914

4- A. G.V.H. 229 مذكرة ليون روش حول " سيدي محمد بن علي السنوسي"

5- للمزيد من الاطلاع حول السنوسية راجع: تعليق الأمير شكيب أرسلان في لوثروب ستودارد حاضر العالم الاسلامي م المجلد الأول الجزء، 1 ط 4 بيروت 1973 ص 140 وما بعدها.

6- خير الدين التونسي: أقوام المسالك في معرفة أحوال الممالك" تحقيق المنصف الشنوفي نشر مشترك جزائري تونسي 1986. المدخل.

7- خير الدين التونسي ق.م ص 91

8- ن. م. ص 93

9- عن أحمد أمين ف.م.ص 106

10- Pakdman Homa, Djamel-Al Dine Assad Abadi dit AL Afghani, Paris, 1989, p.49

11- Ibid p. 49

12- أحمد أمين، ت.م.ص 62

13- مبلغ يعادل مائتين وخمسين فرنكا فرنسيا بسعر الصرف في ذلك الوقت

14- نظم شعب المحفل حسب الوزارات فهناك " شعبة للحقانية وأخرى للمالية وثالثة للأشغال ورابعة للجهادية. وهكذا فلكل وزارة أو مصلحة شعبة مقابلة لها تدرس شؤونها وتعرف ما يقع فيها من تجاوزات وما يستوجب القيام به من إصلاحيات. فكل شعبة تتصل بالوزارة التي تعنيها لتبلغيها رغباتها وملاحظاتها" في أسلوب حازم صريح. فكان لذلك هزة في الأندية والمجتمعات" أحمد أمين ت.م.ص 74

15- عن أحمد أمين ،. / . ص73

16- Pakdaman.H ن.م ص ص 63-64

17- Pakdaman ن.م الملحق الوثائقي ص 329

18- المرجع السابق. الملحق الوثائقي ص ص 340- 342

19- يبدو أنه هو صاحب الرسائل غير الموقعة التي تشرتها جريدة Paris في أعدادها الصادرة في 4-5-12 ديسمبر 1884 تحت عنوان " دسائس الشرقيين"

20- عدد 30 مارس 1883

21- للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع. أنظر أحمد أمين ن.م ص ص 86-93

22- عدد 18 ماي 1883

23- PAkdaman ن. م ص 82

24- العروة الوثقى. نشر دار الكتاب العربي. بيروت لبنان.د.ت ص ص 47-48

25- العروة الوثقى، ص 95 وما بعدها

26- وهو ما يعادل 125 فرنكا فرنسيا أي ضعف المرتب الشهري لموظف متوسط في مصر

27- Pakdaman H ن. م ص ص 100-101

28- أحمد أمين ن.م

29- Pakdaman H ن. م ص 103

30- حول الزيارتين اللتين قام بهما الشيخ محمد عبده لتونس أنـــظر:

Chenoufi, Les Deux séjours De Md Abdou en Tunisie, in Cahier de la Tunisie, année 1968, pp 57-83

31- جاء في بعض الروايات أن الشيخ محمد عبده قام بزيارة الجزائر خلال هذه السنة (1885) وهي على ما يبدو مجرد إشاعة لم يؤكدها أي مصدر محلي أو رسني

32- بنيت الأحداث التالية أن هذه الرغبة كانت مجرد نزوة بفعل ما شاهده في معرض باريس الدولي

33- Pakdaman H ن. م ص 143

34- ن. م ص 156

35- Pakdaman H الملحق الوثائقي ص ص 329-330

36- Pakdaman H ن. م ص ص 168-169

37- Pakdaman H الملحق الوثائق ص 330

38- مما يعاب على عمل السيدة بكدمان (Pakdaman) رغم الجهد المعتبر الذي بذلته في التوثيق أنهـــا قد حاولت تأكيد الأصل الفارسي للشيخ بالقوة. مستعملة الوثائق حتى تلك التي مصدرها أعداء جمـــال

الدين بدون نقد وتدقيق في محتواها، كما حاولت التشكيك في عقيدته الإسلامية وفي دعوته لقيام تضامن إسلامي فاعل لمواجهة المد الاستعماري الزاحف على الأقطار الإسلامية، دون أن تدرك أن مسيرة الرجل تخللتها فرص كثيرة للتنعم بالحياة في راحة ورفاه لكنه اختار الطريق الشاق طريق التضحية والمعاناة من أجل القضايا التي يؤمن بها، فلو كانت الكاتبة باحثة متجردة وبدون فكرة مسبقة عن الرجل لكانت لمعاينه كافية لأن تجعلها تدرك خطأ استنتاجاتها.

39- Pakdaman H ن. م الملحق الوثائقي ص ص 326-327

40- ن.م الملحق الوثائقي، رسالة سفير إيران في الإستانة إلى الوزير الأول الإيراني 8 فبراير 1896 ص 331

41- للمزيد من التفاصيل حول مساعي السفير الإيراني في الأستانة أنظر الملحق الوثائقي في ن . م ص ص 331-338

42 – دهاش الصادق، "ظهور وتطور فكرة الجامعة الإسلامية من الربع الأخير من القرن التاسع عشر إلى الثلث الأول من القرن العشرين". رسالة ماجستير مخطوطة، مكتبة جامعة الجزائر.

43- العروة الوثقى ص 46

44- العروة الوثقى ص 51

45- ن.م.ص 52

46- ن.م.ص 107

47- ن.م ص109

48-العروة الوثقى ص 113

49- العروة الوثقى، مقال تحت عنوان الوحدة والسيادة أو الوفاق والغلبة، ص 114

-50

51- نفسه مقال تحت عنوان، انحطاط المسلمين وسكوتهم وسبب ذلك ص 91

52- العروة الوثقى، مقال تحت عنوان الأمل وطلب المجد، ص 126 وبعدها

53- العروة الوثقى، مقال تحت عنوان، ماضي الأمة وحاضرها وعلاج عللها، ص 55 وما بعدها

54- العروة الوثقى، ص59 وبعدها

55- العروة الوثقى ص 61

56- العروة الوثقى، مقال تحت عنوان الأمة وسلطة والحاكم المستبد، ص 46 وما بعدها

57- عثر على هذا المشروع على ما يبدو بين أوراق الشيخ على إثر إبعاده من مصر (1879) وحجز مقتنياته من طرف السلطات المصرية والذي تسربت نسخة منه للسلطات الإنجليزية

58- راجع بحذر ما ورد حول هذا المشروع في Pakdaman H ن. م ص ص 50-55

59- العروة الوثقى. مقال تحت عنوان دعوة الفرس إلى الاتحاد مع الأفغان " ص 147 وما بعدها

60- ن. مص 151

61- السلطان عبد الحميد الثاني، "مذكراتي السياسية 1891-1908" ط5 بيروت 1986 ص

62- حول هاتين الزيارتين أنظر أعلاه

63- قدرها 57 جنيها عثمانيا وهو ما يعادل حوالي ألف وثلاثمائة فرنك فرنسي بسعر الصرف في ذلك الوقت

64- هذه الشخصيات الثلاث هم: الشيخ أحمد الروحي والسيدان ميرزا آغا خان الكرماني وميرزا حسن خان

65-Pakdaman H ن. م الملحق الوثائقي ص ص 326-327

66- جورج انطونيوس" يقظة العرب." ترجمة.د ناصر الدين الأسد وإحسان عباس بيروت ط2، 1966، ص 137 وما بعدها

67- عبد الله نديم (1845-1896) من تلامذة الشيخ جمال الدين لازمة أثناء إقامته في مصر ثم التحق به في الأستانة التي توفي بها بضعة أشهر قبل وفاة الشيخ للمزيد من التفاصيل حول حياته ومعاناته راجع أحمد أمين ن. مص 3.202 -248

68- Revue Orient 4 eme Trim,.1960 p p 99-114

69- أنظر ترجمة الكواكبي في : أحمد أمين ،. م ص 249 وما بعدها

70- السيد الفرالي (عبد الرحمان الكواكبي) " أم القرى القاهرة 1931

71- يلاحظ غياب تمثيل الجزائر في هذا المؤتمر وهو مؤشر يدفع إلى طرح هذا السؤال هل نجحت فرنسا في سياستها المشرقية إلى درجة أنها تمكنت من محو وجود الجزائر وكفاحها المستبسل من أجل الحفاظ على شخصيتها العربية الإسلامية في ذاكرة هذا الجيل من المثقفين المشارقة؟

72- تنص " القضية" أي المادة 14 من القانون الأساسي لمشروع الجمعية على مايلي" الجمعية لا تتدخل في الشؤون السياسية مطلقا فيما عدا إرشادات وأخطارا بمسائل أصول التعليم وتعميمه " أم القرى" ص 174

73- السيد الفراتي ن. م ص 137

74- ن. م ص ص 138-139

75- ن. م. ص 141