الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
قسنطينة

معهد الدعوة و أصول
الدين

الانتماءات الأيديولوجية في المشرق العربي و أثرها في الدعوة الإسلامية

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجيستير في الدعوة و الإعلام

إعداد الطالبة :
✧ سكينة العابد

إشراف الدكتور :
✧ محمد زرمان

السنة الجامعية 1997/1998

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾

الرعد(11)

«لتتبعن سنن من كان قبلكم باعا بباع، وذراعا بذراع، وشبرا بشبر، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه! قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال فمن؟»

(متفق عليه)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهـــداء

إلى المحمّـــدين :

إلى رسـول الله ـ عليه أفضل الصـــلاة وأزكى التسليم.

نداء شفاعة .

وإلى الغزالي ـ رحمه الله ـ سيّد الدعوة في هذا القرن .

إلى الكريـــمين :

إلى سيـــدتي الأبديـــة ..... والدتي .

وإلى من علّمني الحرف الإسلامي ... والدي .

إلى الذين انتظروا ثمرة جهدي ..... أخواتي .

إلى من غمرني بفيض حنانه وكرمه .. أخي الزبـير .

إلى زوجي ..... اعـــترافـــا بالـــجميـــل .

إلى كلِّ داعية مضى أو سيأتي

أهدي هذا العمل المتواضع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

هـذه ثمرة جهودي المتواضعة في أول بحث علمي أنجزه ،وهي ترى النور وتخرج إلى الناس بفضل أساتذة أفاضل دعّموها بنصائح ، ومن حقهم عليّ أن أذكرهم بخير،وأن أعبر لهم عن تقديري لمساعداتهم الطيبة،فلهم جميعا شكري وإعترافي بالفضل.

وأخص بشكري:

الأستاذ الدكتور عبدالرحمان عمرالماحي للشروع في دراسة هذاالموضوع تحت إشرافه.

ولـ:الأستاذ الدكتور: محمد زرمان،االذي قبل مواصلة الإشراف،فكانت مقترحاته القيّمة نبرسا أضاء لي معالم البحث.

وإلى الأستاذ : السبتي بن ستيرة ، والأستاذ الدكتور محمد عمارة ، والأستاذ بوزيد كحول ،لقاء تشجيعهم وعطائهم المتواصل.

كما أتقدم بوافر الشكر لصديقاتي:ليلى لعوير ، وفاطمة الزهراء عواطي ، ودلال لواتي ،على عونهن وتفانيهن في خدمتي بكل ما يحتاجه هذا البحث.

إلى كنزة وزكرياء وسمية وصفاء لمساعدتهم الفنية والتقنية.

إلى كل عمّال وعاملات مكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، لتفهّمهم ولتسهيلاتهم المكتبية.

إل كل من شجعني ولو بابتسامة.

شكري وامتناني.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمـــة

لقد ختم الله الأديان السماوية كلها بالإسلام ليكون رسالة عالمية وخالدة للبشرية جمعاء ، وكلّف رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بتبليغه وإيصاله إلى الناس كافة ، فأدّى النبي الكريم واجب التبليغ ، وتركه أمانة في أعناق المسلمين ، فأصبحت الدعوة إلى الله السبيل الذي سلكه أوائل المؤمنين ، فكانت جهودهم تلك سببا في انتشار الإسلام واكتساحه لمسافات شاسعة من الأرض ، وبقيت الدعوة ـ على مر العصور ـ هي أسلم طريق يصل به الدعاة إلى قلوب وعقول البشر ، سواء المسلمين الذين انحرفوا عن جادة الصواب ، وضلوا سواء السبيل أو غير المسلمين الذين لم يتعرّفوا على الإسلام وتعاليمه ، ومن هنا اكتسبت الدعوة أهميتها البالغة .

إلاّ أنّها ـ وطوال القرون الماضية ـ قد تعرضت لظروف متباينة ، منها ما هيّأ لها الجو المناسب للإنطلاق ومنها ما عرقل طريقها ، وتسبّب في تقهقرها .

وقد شهد العصر الحديث خصوصا تغيرات كثيرة ،كان معظمها لصالح الغرب، الذي وضع على رأس أولوياته القضاء على المد الإسلامي ، وتحجيم دوره ، وتقليص نفوذه ، وحصره في أضيق زاوية تمهيدا للقضاء على الإسلام . فكان أن تأثرت الدعوة الإسلامية بهذه الظروف التأثّر الكبير ، إذ بعدما كان الإسلام منطلق المسلمين ، والموجه الأساسي لحركتهم الفكرية والعملية ، وقع الإنفصام وأصبحت الحضارة الغربية بفلسفتها وقيّمها هي القاعدة التي يرتكز عليها المسلمون ، وحتى التيارات المنحرفة ، والحركات الباطنية نجدها قد وجدت لنفسها مكانا معتبرا في حياة المسلمين وسلوكاتهم ، وذلك بتشجيع من الاستعمار الغربي نفسه .

فكيف وقع هذا الإنحراف ؟ وما أسبابه وخلفياته الحقيقية ؟ وماهي آثاره في الدعوة الإسلامية ؟

تَعَمُّقُنا في الدراسة والبحث سيجيب عن هذه التساؤلات ، و يكشف عن جذور الأزمة .

1- أهمية الموضوع ودوافعه :

كثيرا ما تساءلت بيني وبين نفسي : لماذا لم تحقق الدعوة الإسلامية تقدما ملحوظا في ميدانها في العصر الحديث ، على الرّغم من كونها تتصف بكل الصفات الموضوعية والإيجابية ؟

لماذا نتراجع نحن المسلمون دوما خطوات إلى الوراء ، بينما أعداؤنا ينتصرون علينا ويتفوّقون ؟

إنّ القول أن العيب في الدعوة الإسلامية ، قول لا يقرّه تاريخ ولا عقل ولا واقع!!

إنّ القول بأنّ المسلمين متقاعسون في نشر دعوتهم ونصرتها ، قول لا يمكن الاحتكام إليه على إطلاقه ، لأنّ التاريخ والواقع حافل بشخصيات دعوية عملت كل ما في وسعها لنشر الدعوة الإسلامية .

أمّا أن نقول أن الخطأ في منهجية الدعوة ، وفي وجود عوامل نخرت جسد أمتنا ، في غفلة عنا ، فهذه مسألة فيها نظر ؟!!

فلو تأملنا واقع الأمة الإسلامية لتراءت لنا حقيقة كثيرا ما ارتبطت بشيوع أيديولوجيات وأفكار دخيلة روّج لها الغرب والتغريبيون سارت في منحيين لهدفين : فإذا كان الأول يعمل وفق تخطيط مدروس هدفه القضاء على كل ما هو إسلامي ، فإن المتأثرين به في حالات كثيرة ، عملوا على الترويج لهذه الأيديولوجيات ظانين أنها منقذة الأمة من مدارك التخلّف ، وهذا كلّه في ظل غياب الفهم الصحيح للدعوة الإسلامية في عصرها الحديث ، ولحركة الصراع الدائر بين الداعين للعودة إلى ينابيع الإسلام الأصيلة ، وبين الداعين للاحتذاء بالغرب . على أن التحديات الأيديولوجية التي غزت بلاد الإسلام قد تحولت بمرور الزمن إلى انتماءات معادية له ، عطّلت حركة دعوته ، إن لم نقل أنها أقصتها من مناطق أخرى .

لذا فجذور وخلفيات التراجع الإسلامي في العصر الحديث - وحال المسلمين السيئة - لا تقع على القوى الخارجية فقط ، كما اعتاد بعض الدارسين الإدّعاء ، بل إنّ عوامل

داخلية مترتبة عنها أخذت موقعها ، وسرت فاعليتها عاملة على تبديد القوى الداخلية للعالم الإسلامي ككل .

ومن هنا كان ولا بد أن نطرح السؤال الآتي ، كيف نواجه كمسلمين النظم العقدية الوافدة المتداعية إلى غزونا بنظام عقدي إسلامي ؟ وكيف نجمع شملنا تحت انتمائه ، دون غيره من الانتماءات ؟

إنّ هذه التساؤلات بعثت في نفسي رغبة قوية لدراسة هذا الموضوع ، هدفي في ذلك تقصي حقيقته ، وإلى جانب هذا الدافع الذاتي ، هناك دوافع موضوعية أخرى دفعتني إليه ، يمكن تلخيصها فيما يلي :

- ضرورة معالجة موضوع الدعوة الإسلامية داخل المجتمعات الإسلامية ، للاطلاع أكثر على ظروفها وحيثياتها ، وللخروج بنظرة موضوعية ثابتة ، وأخرى مستقبلية تعمل على التخطيط لنجاحها ، ولتفادي العثرات التي أعاقت طريقها ماضيا وحاضرا .

- أنّ قضية الاهتمام بدراسة الدعوة داخل المجتمعات الاسلامية قد أصبح يشغل بال الكثير من الدعاة و الباحثين ، فكان بحثنا هذا محاولة مؤيدة ومساندة لمثل هذه الدراسات .

- معرفة أحوال البلاد العربية - و المشرق العربي خصوصا - من نواحي مختلفة ، وذلك عن طريق دراسة الجغرافيا الثقافية ، بمعرفة التوزيعات الفكرية ، والظروف السياسية والثقافية والاجتماعية ، ومدى تفاعلها مع الدعوة الإسلامية .

- خلو المكتبات الإسلامية تقريبا من دراسات تعرضت لموضوع الانتماء على أهميته ، وبما أن العصر الحديث قد شهد بعدا ملاحظا عن مقوّمات الانتماء للإسلام ، استدرج المسلم على إثرها نحو انتماءات أخرى بعيدة عن مبادئه ، فكان هذا من أخطر الأسباب التي أدت إلى ضياع المجتمع ، وفقده لتوازنه الفكري والعقدي ، مما عاد سلبا على واقع المسلمين بكل جوانبه .

- إن العوامل والظروف التي عاشها العالم الإسلامي جعلته يتأخر أشواطا بعيدة ليقدم الحل الأمثل والعلاج الناجع،وحتى محاولات التقويم التي ظهرت في العصر الحديث ، جاءت متجاهلة له تحت غطاء حرية الفكر،فكانت النتيجة أن إهتزت مبادئ الإسلام في نفوس معتنقيه.

- إيماننا الشديد بضرورة تأصيل هذا الموضوع ، ببيان خطورة الانتماءات الأيديولوجية، خاصة بعدما لاحظنا حدّته على الساحة العلمية الأكاديمية ، وطرافته الفكرية .

- محاولة إبراز بعض من جوانب مشروع الإسلام ، وبيان أهمية الانتماء إليه ، خاصة وأنّه يرتقي بالمسلم ، ويربي فيه الضمير الفردي الجمعي ،ويقضي على الأنانية الفردية .

- إبراز الإسلام كدين شامل وعالمي ، خصوصا وأن مشروعه الكامل لم يبصر النور بصور مطلقة لنحكم على إمكانات نجاحه أو فشله-عدا بمجتمع المدينة في عهد الرسول ﴿صلى الله عليه وسلم﴾وفي عهودالخلفاءالراشدين الذين يستثنون من هذه القاعدة بطبيعة الحال-.

- لفت انتباه الباحثين إلى موضوع الانتماء ، لإشباعه بحثا ودراسة ، نظرا لكونه حقيقة تعيش وسط الأمة .

- محاولة ربط مجال الدعوة الإسلامية بغيرها من المجالات الفكرية الأخرى ، وملاحظة مدى التأثر والتأثير ، وانعكاساته على واقع المسلمين .

- إثراء المكتبة الإسلامية بإضافة موضوع فكري - دعوي جديد ، يساهم في تفتيق ذهنية المثقف المسلم .

- توضيح حقيقة وأهمية الانتماء للإسلام الذي أصبح في منظور الكثيرين مجرّد انتماء شكلي بعيد عن روح الإنتماء الحقيقي وكنهه .

- توخي أن يكون هذا البحث بابا جديدا يفتح أمام الباحثين مجالا آخر لدراسات مستقبلية تخدم الدعوة والدعاة .

2- المجال الجغرافي للبحث :

من المفيد تحديد المجال الجغرافي لموضوع البحث ، و أسباب و دوافع و أهمية حصره في المشرق العربي ، فما الذي نعنيه بالمشرق العربي ؟ ذلك لأنّ التسمية قد تطلق على حيّز جغرافي معين عند البعض ، غيره عند الآخرين ، و ذلك لكون المنطقة قد خضعت لتغيرات و تبدلات مستمرة .

ففي حين يطلق اسم المشرق العربي على بلاد الشام المتمثلة في سوريا و لبنان ، إضافة إلى الأردن و فلسطين و العراق (الهلال الخصيب) ، هناك من يضيف مصر إلى المنطقة ، على الرغم من أنها تقع في الجزء الإفريقي ، و يفصل البحر الأحمر بينها و بين تلك المناطق المشرقية ، إلا أنّ جزء سيناء يربطها بها جغرافيا و تاريخيا ، مما أدى إلى تبادل التأثيرات ، و تشابه الأحداث و الأفكار ، وانتشار الانتماءات زمنيا و فكريا ، فكان هذا سببا ترجيحيا لضم تلك البلاد .

و نلحظ من خلال قراءتنا في هذه الحيثيات أن الحدود الجغرافية لمنطقة المشرق العربي غير محددة ـ على الأقل في عرف الجغرافيا السياسية ـــ نظرا لكون المنطقة غير مستقرة ، وبالتالي فقد خضعت تقسيماتها السياسية و الإدارية لمفاهيم و تصورات متغيرة .إلاّ أنّنا و ضبطا للبحث الذي نحن بصدده ، و مراعاة لحجمه و أغراضه ، سنلتزم بما هي عليه التقسيمات الحالية ، و نعبّر بالمشرق العربي عن المنطقة التي تضم سوريا ، و لبنان ، وفلسطين المحتلة و العراق و مصر و الأردن ، إلا أنّ مشكلات تقنية سوف تحول بيننا و بين شمول دراستنا لكل هذه البلاد و بشكل متساو ، فكل من العراق و الأردن مثلا ، لم تشهد و ضعا و تغيرات بارزة بالشكل الذي عاشته المناطق المتبقية ، كما سيكون هناك تفاوت في عرض الأوضاع و الأفكار ، تفرضه الدراسة ، لأنّ عرض كل شيء سيؤدي إلى إطالة لا مبرّر لها ، لذلك فدراستنا للانتماءات الأيديولوجية في المشرق العربي ، ستتوالى حسب ما تفرضه الأحداث ، فأحيانا تشهد

بعض المناطق تركيزا ، و الأخرى إطلالات ، و قد يحدث العكس ، كما قد نتجاهل مناطق أخرى لغياب دائرة الصراع فيها .

ضف إلى ذلك وجود اعتبارات موضوعية ، جعلتنا نحصر موضوع البحث في منطقة المشرق العربي(1) نعرضها تباعا :

- بصفته قلب العالم الإسلامي ، الذي شهد فواجع عدّة ، أربكت خطى الدعوة الإسلامية ، فمن سقوط الخلافة الإسلامية بتركيا و ضلوع اليد العربية المشرقية في ذلك إلى سيطرة العلمانية على الحكم ، و تكوين دولة إسرائيل .

- كونه قد مرّ بظروف مختلفة و مهمة ، جعلته أكثر تدوينا و تسجيلا و مناقشة من طرف الباحثين فكان الواجب علينا تحليل و معالجة تلك الأفكار .

- كونه من المناطق الإسلامية الساخنة التي شغلت العالم قديما و حديثا ، فكان لزاما علينا البدء بها أولا ، لكن هذا لا يمنع من القول بأنّ بقية العالم الإسلامي له أيضا ظروفه و أحداثه الخاصة و المهمة ، لكن بما لا يتوافر بالكيفية التي نحتاج إليها ، و إن كان لابد من الإشارة إلى تشابه الأوضاع إلي حد كبير ، بما أن المشكلة الحضارية واحدة .

- المنهجية العلمية تفرض على الباحث تحديد الفترة المكانية ، ليتمكن من التحكم في البحث ، فتسهل عليه الدراسة و انتقاء ما يناسبها .

---

(1)اصطلاح المشرق العربي تسمية غير دقيقة،فقد يقصد بها تحديدا بلاد الشام(سوريا،لبنان،فلسطين) بإضافة الأردن أحيانا ،كما يقصد بها عموما البلاد الواقعة شرقا في مقابل بلدان المغرب العربي،وبهذا تدخل فيها بلاد الشام ومصر والعراق وغيرها،وبما أن الملابسات الفكرية والتاريخية زخم متداخل،فإن بحثنا سيختص بالتسمية الثانية،وعليه فإن موضوع دراستنا سيمتد في هذا الحيّز.

- انطلاق التطورات السياسية و الفكرية من المشرق العربي قبل غيره من المناطق الإسلامية الأخرى ، كالانتماء القومي مثلا الذي اختلف مفهومه في المشرق العربي عنه في مغربه حيث اقترن بالانتماء الاسلامي و بمبدأ التحرر و الجهاد ، و الانتماء الاقليمي الذي تأخر ظهوره تاريخيا ، أما الانتماء المذهبي و الطائفي فيكاد أن يكون منعدما فيه.

3- تحديد المجال الزمني :

و لئن كان موضوع البحث يتناول بالدراسة الانتماءات الأيديولوجية ، وبما أنّ اصطلاحي الانتماء و الأيديويوجية من المصطلحات الحديثة ، فإنّ الفترة المدروسة ستكون خاصة بالعصر الحديث كما تدعو إليه طبيعة الدراسة .

و تتشكّل تسمية العصر الحديث إشكالية مختلف فيها ما بين المؤرخين و المفكرين فإذا كان المؤرخون - واعتمادا على التقسيمات الغربية - يبدأ العصر الحديث عندهم من نهاية عصر النهضة و حتى بدايات الحرب العالمية الأولى ، و المعاصر مع نهاية الحرب العالمية الثانية و حتى و قتنا الحالي ؛ فإنّ المفكرين – و في مجال الفكر الإسلامي خصوصا - غير مرتبطين بهذا التقسيم ومن الصعب عندهم تحديد الفترات التاريخية بالسنوات تدقيقا .

و وسط هذا الخلاف ، حاولنا فتح نافذة أخرى ، و بدا لنا أن نتناول الفترة الممتدة ما بين أواخر القرن التاسع عشر الذي شهد الإرهاصات الأولى لكل الأحداث التاريخية والفكرية وبدايات القرن العشرين و التي قد تمتد حتى زمن الحرب العالمية الثانية وما بعدها بقليل و لو بإشارات إذا ما اقتضتها الدراسة .

و مختصر القول أن وحدات العنوان كلها تبعث على دراسة الفترة المذكورة ، وبصورة تلقائية دون ذكر تسمية العصر الحديث في العنوان تفاديا للإطالة المخلة بشكله و مضمونه ،و تحديد الموضوع في إطار زمني يضبطه الطرح المدروس في البحث ككل.

4 ـ الدراسات السابقة :

على الرّغم من جدة هذا الموضوع من زاوية دراستي له ، إلا أن هذا لا يمنع من وجود بعض الدراسات التي وجهت عنايتها إلى بعض جوانبه ، مما جعلها قريبة من موضوع بحثنا .

ففيما يخص موضوع الانتماء ، فلم أجد من الدراسات عدا كتاب << الانتماء في ظل التشريع الإسلامي >> لصاحبه عبد الله مبروك النجار ، والذي جعلناه العمدة في مراجع بحثنا ، خاصة عند حديثنا عن اصطلاح الانتماء .

أما فيما يخص الانتماء القومي ، فالكتب والمصادر والمراجع فيه كثيرة ومتنوعة سواء كتب القوميين انفسهم ، أوالكتب الناقدة لهم . أمّا الدراسات الأكاديمية التي تناولت الموضوع : رسالة الماجستير التي تحولت إلى كتاب والموسومة بـ << فكرة القومية على ضوء الإسلام >> لصاحبها صالح بن عبد الله العبود ، وكذا رسالة الماجستير والتي طبعت أيضا و المعنونة بـ : << المسألة القومية بين الجاهلية والاسلام >> لصاحبها : يوسف أملاجه .

أما فيما يخص الانتماء الاقليمي ، فالدراسات فية مفتقدة فلم نجد سوى بعض الدراسات والكتب التي تناولته من زاوية الدراسات المختصة بالنظم الإقليميةأو العلاقات السياسية الدولية والإقليمية والتي تناولته بصورة تقريرية محضة .

لكن هذا لايمنع من وجود معلومات ودراسات متفرقة في ثنايا بعض المراجع ، والتي جمعنا ما تيسر لنا منها في فصلنا المذكور .

أما الانتماء المذهبي والطائفي ، فقد وجدنا العديد من المؤلفات التي تبحث هذا الجانب ككتاب << المذاهب المعاصرة >> لمحمد قطب ،وآخرلعبد الرحمن عميرة وغيرهما ، والحركات الباطنية للخطيب وغيرها ، لكن الدراسة التي تستحق التقدير ، العدد 80 ، 81 من مجلة المنطلق الفكرية ، والتي تناولت في عدديها هذين محور الأقليات في المشرق العربي: التوظيف السياسي والعقائدي،والتي استفاد منها موضوع بحثي الشيء الكثير.

5- خطة البحث :

إنّنا لا ندعي أنّ هذا البحث سوف يلم بمختلف هذه الأفكار الوافدة و دراستها ، و إنّما سنركز على انتماءات ثلاث بارزة في المشرق العربي ، انتقيناها لا على سبيل الإختيار ، و إنّما فرضت نفسها نظرا لما لعبته من دور خطير في حياة و فكر المنطقة .

و بحثنا الموسوم بـ << الانتماءات الأيديولوجية في المشرق العربي و أثرها في الدعوة الإسلامية >> اشتمل على مقدمة و تمهيد و ثلاثة فصول مقسمة بدورها إلى اثني عشر مبحثا و خاتمة .

فالتمهيد تعرضنا فيه لشرح مفاهيم المصطلحات التي تضمنها عنوان و مضمون هذا البحث . بالإضافة إلى الحديث عن الدعوة في العصر الحديث و ذلك لتوضيح الرؤية أكثر و لكون الدعوة الإسلامية محورا أساسيا في البحث و هو مقسم إلى ثلاثة عناصر :

1 ـ مفهوم الانتماء و الأيديولوجية

2 ـ مفهوم الدعوة الإسلامية

3 ـ الدعوة الإسلامية في العصر الحديث

ـ و يّعنى الفصل الأول بالإنتماء القومي و أثره في الدعوة الإسلامية و فيه أربعة مباحث مقسمة بدورها إلى مطالب متعدّدة :

ـ الأول : تناولت فيه مفهوم القومية في اللغة و الإصطلاح .

ـ و الثاني : ضمنته الجذور التاريخية للقومية العربية .

ـ و الثالث : و تعرضت فيه للإنتماء القومي و الجامعة الإسلامية .

ـ أما الرابع : فقد خصصته للحديث عن موقف و أثر الانتماء القومي في الدعوة الإسلامية.

و الملاحظ على هذا الفصل زحم الكتابة فيه ، لكنّنا أهملنا البعض منها عناية منا بالأحداث البارزة التي تخدم محور البحث .

- و قد خصصنا الفصل الثاني لإستكشاف الطرف النقيض ، و هو الانتماء الإقليمي و قد أوليت هذا الإنتماء أيضا اهتماما كبيرا على قدر المتحصل عليه من الأفكار و المعلومات ، موضحين عبره تأثيره الكبير على وعي الحاضر و المستقبل .

ولقد قسمناه هو الآخر إلى أربعة مباحث :

- ففي الأول منها تناولت مفهوم الأقليمية و مفهوم الوطنية لما لهما من علاقة على صعيد التواجد و المفهوم .

- و الثاني درسنا فيه الجذور التاريخية للإقليمية و الوطنية في المشرق العربي .

- و الثالث وضحنا فيه موضوع الانتماء الإقليمي في مواجهة عالمية الدعوة الإسلامية .

- أمّا الرابع وكسابقه فهو مخصص لتوضيح نقطة أثر الإقليمية و الوطنية في الدعوة الإسلامية .

أمّا الفصل الثالث ، فينصرف للحديث عن الانتماء المذهبي و الطائفي و أثره في الدعوة الإسلامية ، و هو يحوي أربعة مباحث أيضا :

- ففي الأول : تناولنا مفهوم المذهبية و الطائفية لغة و اصطلاحا و علاقتهما ببعضها البعض .

- و الثاني : ذكرنا فيه الجذور التاريخية للمذهبية و الطائفية الذي سنغوص من وراءه في التاريخ الإسلامي ، حتى تصل بنا السنوات إلى العصر الحديث .

- و الثالث : و تحدثنا فيه عن الانتماء المذهبي و الطائفي في منطقة المشرق العربي وذلك بتعرضنا لأسباب و خلفيات الانتشار .

- أما الرابع فقد تناولنا فيه كسابقيه أثر المذهبية و الطائفية في الدعوة الإسلامية .

هذا ، و كما نلاحظ أن الفصول مرتبة ترتيبا تدريجيا ، حسب طابع كل انتماء فالقومية أشمل من الإقليمية ، و الأخيرة أوسع من المذهبية و الطائفية .

أمّا الخاتمة ، فقد حوت نتائج البحث العامة و المفصّلة .

6- المنهج :

من أصعب الأمور على الباحث تحليل مرحلة حديثة ممتدة آثارها حتى الفترة المعاصرة لم يكتمل نضوج تطوراتها ، و لم تفرز بعد نتائجها بشكل حاسم ونهائي .

فالباحث - و طبقا لذلك - طرف في المرحلة و في الأحداث فمن الممكن أن يتفاعل مع قراءاته لها ، فتفوته أشياء ،أو يفسرها بطريقة بعيدة عن المقصود .

لذلك حاولنا خلال هذا البحث أن نكون خالين من التحيّز لأي جهة كانت محاولين أن نكون موضوعين ، متمسكين بالأهم منها .

وعليه ، فقد اتبعنا في هذه الدراسة المنهج الإستقرائي التحليلي المقارن ، حيث وفي أثناء عرض واستقراء أفكار وأراء الطرف الأخر . نتناولها بالتقييم في ضوء المشروع الإسلامي ، الذي نتعرض لطرح بعض أصوله ومبادئه كلما تطلب الأمر ذلك ، إضافة إلى عرض مختلف الآثار المترتبة عنها في الدعوة الإسلامية ، والتي يستطيع القارئ ملاحظتها واستخلاصها أثناء قراءته للبحث ، على الرغم من أنّنا لم نهمل فرصة و أهمية استخلاصها في آخر كل فصل .

وقد يلاحظ القارئ أيضا بعض التفاوت مابين الفصل الأول بالقومية والفصلين الآخرين ، وهذا لا يعود إلى إعطائه الأولوية ، لكن القومية تعد من الأفكار التي كتب فيها الكثير ، ووجد فيها الغزير من المؤلفات وهذا ما فرض علينا الإشارة إليها والبحث فيها ، مما أدى إلى إطالته بعض الشيء .

7- المصادر و المراجع:

إن مصادر ومراجع هذا البحث تنوعت وتعددت بثراء وتنوع هذا البحث حيث استقينا معلوماته من مختلف المصادر والمراجع ككتب اللغة والمعاجم ، وكتب الدعوة الإسلامية و الفكر الإسلامي ، والكتب الفلسفية والسياسية ، والعقدية والتاريخية وإن كان رجوعنا إلى الكتب الحديثة غالب نظرا لحداثة الموضوع وارتباطه بالفترة الحديثة . إلاّ أنّ ذلك لم يمنعنا من الرجوع إلى الكتب القديمة وخاصة في الفصل الأخير حيث التجأنا إليها خصوصا في التعريف ببعض الفرق والطوائف و التي كانت لها جذور عميقة في التاريخ .

8 - الصعوبات :

يمكن تلخيص الصعوبات التي واجهتنا فيمايلي :

1 - قلّة ما كتب في الموضوع ، إذ الموجود لا يعدوأن يكون شتاتا في ثنايا بعض الكتب ، فكان من الصعوبة بمكان جمعها وتصنيفها وتحليلها ليخدم الموضوع وعناصره.

2 - تنوّع واختلاف محاور البحث وسعته ، مما أدى إلى استغراق الوقت الكبير في لملمة وانتخاب ما يصلح له من أفكار وآراء ومراجع ومعلومات .

3 - صعوبة تحديد مفهوم الانتماء ،نظرا لقلة الكتب التي بحثت فيه، حتى كاد أن يكون هذا البحث من أوائل البحوث الأكاديمية التي تحدثت فيه على مستوى البحوث المتعلقة بالعلوم الإسلامية خصوصا.

4 - صعوبة الحصول على المصادر و المراجع ، بما يوفر المعلومات الكافية والجامعة بمحتوى الموضوع ، وهذا راجع لما يعانيه الباحث في هذه الجامعة من صعوبات وعراقيل تعيق تقدمه في بحثه.

و في الأخير ، نسأل الله تعالى أن نكون قد وفقنا في عملنا هذا ، فأن أصبنا أصبنا فذلك ما نرجوه ، و أن شاب البحث عثرات فيكفي أنّه خطوة على الطريق .

و الله تعالى من وراء القصد .

التمهيد

1 ـ مفهوم الانتماء و الأيديولوجية .

2 ـ مفهوم الدعوة الإسلامية .

3 ـ تاريخ الدعوة الإسلامية في العصر الحديث .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- مفهـوم الانتماء و الأيديولوجية :

تـقتضي منّا المناهج الحديثة أن نقوم قبل الغوص في ثنايا البحث بتحديد مفاهيم المصطلحات التي يدور حولها موضوع الدّراسة ، وهذا حتى يزول كل لبس و غموض يكون في كثير من الأحيـان سببا لضيـاع المفهـوم الحقيقي و المقصـود مـن البحـث ، وبالتّالي ضياع الهدف المرجوّ تحقيقه.

و مفهوم الانتماء الذي يدور حوله موضوع البحث ، بـل و الـذي جعـل منـه ركيزته بصورة ملحوظة و مثبتة في العنـوان ، يدفعنـا دفعـا حثيثـا ، و يلزمنـا بضـرورة تقديم بعض التّحديـدات التّعريفيـة الموضّحـة لـه ،و المسـاعدة علـى الدّخـول في ثنايـا المشكلة .

و ما تجب الإشارة إليـه بـدءًا ، أنّ مصطلـح الانتمـاء علـى الرّغـم مـن جـذوره الضاربة في معاني اللّغة ، إلاّ أنّ استعماله في مجال الفكر حديـث ، انتشـر مـع بدايـات ظهور وانتقال الفلسفات الحديثة إلى السّاحة العربيّة الإسلاميّة ، وذلك بترجمة العديـد من مصطلحاتها إلى العربيّة في غمرة الانبهار بكل ما هو وافد من الغرب.

و الباحث في مكنونات المصطلح المذكور لا يجد لـه لـدى المفكّريـن المعـاصرين تعريفا اصطلاحيا محـدّدًا ، و ربّمـا يرجـع السّـبب في ذلـك إلى اعتقـادهم سـهولة فهـم اللفظ ، و خلّوه من التّعقيد اللّغوي و الفكري.

وعلى الرّغم ممّا يحمله هذا الرّأي من معاني ظاهرية ، إلاّ أنّه لا يمكننا أن نتجاوز عمليّة التّعريف به ، مع افتقادنا لسند تعريفي نتكئ عليه ؛ لأنّه و بقدر ما تبـدو أحيانـا سهولة فهم الكلمة ، بقدر ما تنطوي على معان خفيّة ، وهذا مـا يجعـل هـذه العمليّـة بالغة الصّعوبة.

وعلى الرّغم من ذلك ؛ فإنّ المغزى مـن تعريـف الانتمـاء ، لا يكمـن في تقديـم كلمات مجرّدة مستمـدّة من قواميس اللّغة ، أو من خلال استخلاصـها من بعـض

التعاريف و الأقوال اللاّمباشرة والمتضمنة لهذا المعنى ، والتي قيلت في حقب تاريخية معينة ،بقدر ماهو محاولة لإيجاد تعريف دقيق وواضح نستطيع بناء هذه الدراسة عليه. وهذا ما يوجهنا في هذه المحاولة إل بعض التحليلات المعمقة لمختلف الاستعمالات لهذا الاصطلاح.

لكن هذا لا يمنعنا من تقديم محاولة تبدأ بالتّعريف اللغوي كزاوية للانطلاق إلى التعريف الاصطلاحي الذي هوأساس البحث.وما ألجأنا إلى هذاالتحديد،هو الضرورة الموضوعية التي تقتضي إخراج هذااللفظ من دائرة الاستعمالات المتباينة التي تراكمت بفعل الزمن المصاحب لمختلف الملابسات البيئية والتاريخية التي شهدها مطلع هذا القرن.

وعلى هذا الأساس ، فإن الانتماءات المطروحة تعدّ نماذج حية حول هذا المعنى المعرفي المتداول في الأوساط الفكرية والسياسية والفلسفية،كما تعتبر في آن واحد ممارسات فعلية وظّفت لتفتيت الوحدة العقدية والفكرية للبلاد العربية.

وقبل الدخول في تعريف الانتماء ، هناك بعض الملاحظات المنهجية التي لابدّمن الإشارة إليها:

-أولا:إن المقصود من التركيز على مصطلح الانتماء مضافا الى مجموعة التّحديات الأيدولوجية (كالقومية،والإقليمية ، الطائفية والمذهبية) لمن قبيل تعميق مفهومها، وشرحها بشيء من التحليل والنقد،مؤمنين بأن الفكرة لا تترك آثارها، أوتغّير من أوضاع معيّنة إذا لم ينتم إليها مريدوها أو معتنقوها ويعلنوا عن أنفسهم.

-ثانيا:إنّ دوائر الانتماء المذكورة تحركت حينما جعل من الانتماء جوهر تحقيق الذات، ووسيلة وغاية لأجل ترسيخ وتوطيد عرى تلك الأفكار.

-ثالثا:إن الانتماء في بعض حالاته ليس مذموما،إذا لم يرتبط بالتعصب والمغالاة كنموذج الانتماء القومي ؛لأن تعدد الأجناس والقوميات سنة الله في خلقه.

و لتوضيح النّقطة الأخيرة ، نستدلّ بما ذهب إليه ابن خلدون عند حديثه عن السّلوك البشري معتمدا على وقائع و أحداث تاريخيّة أثبتت لديه أنّ العصبيّة دافع قوي نحو التّفوق ، سواء كان هذا الدّافع حقا أم باطلا.

إذ يقول : << ... و ذلك لأنّ صلة الرّحم طبيعي في البشر إلاّ في الأقلّ ، و من صلتها النّعرة على ذوي القربى و أهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة ، فإنّ القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه ، و يودّ لو يحول بينه و بين ما يصله من المعاطب و المهالك : نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا >> (1) .

و هنا نصل إلى القول بأنّ الإحساس بالانتماء غريزة طبيعيّة في البشر ، و الإحساس بذوي القربى - مهما كانت نوعية هذه القرابة - ليس بالأمر الناشز ، إنّما المرفوض أن تتخطّى قوّة هذا الإحساس درجات الحق و المعقول .

---

(1) ابن خلدون: المقدّمة ، بيروت ، دار الكتاب اللّبناني ، ط3 ، 1967، مج1 ، ص225.

أ ـ مفهوم الانتماء لغة :

الانتماء اسم للفعل << نمى ينمي نميا ، فيقال نميته إلى أبيه نميا ونَميا و أنميته: عزوته ونسبته . و انتمى هو إليه : انتسب . و فلان ينمي إلى حسب و ينتمي ، يرتفع إليه . و في الحديث : من ادّعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه : أي انتسب إليهم و مال وصار معروفا بهم . و يقال : انتمى فلان إلى فلان إذا ارتفع إليه في النّسب و نماه جده إذا رفع إليه نسبه >> (1) .

و جاء في معجم مقاييس اللّغة أنّ الفعل نمى << يدلّ على ارتفاع و زيادة ، و انتمى فلان إلى حسبه : انتسب >> (2)

و يمكن القول إجمالا إنّ معنى الانتماء في اللّغة العربيّة يحمل عموما مفهوم الانتساب ، فإذا قلنا انتمى فلان أو انتسب فلان ، فإنّ المعنى واحد .

ب ـ مفهوم الانتماء اصطلاحا :

الملاحظ أنّه لا يوجد فرق يذكر ما بين مفهوم الانتماء في اللّغة و ما يقابله في الاصطلاح ، و هذا راجع إلى عموم معنى اللّفظ من ناحية ، و وضوحه من ناحية أخرى .

---

(1) ابن منظور : لسان العرب ، مصر ، دار المعارف ، مج6 ، مادّة نمى ، ص4552

الحديث أخرجه مسلم في صحيحه : كتاب الحج ، باب فضل المدينة و دعاء النّبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ و بيان تحريمها و تحريم صيدها و شجرها ، و بيان حدود حرمها (4 / 998) . صحيح مسلم شرح النّووي ، ـ دار إحياء التّراث العربي ـ د.ت .

(2) ابن فارس أحمد أبي الحسن : معجم مقاييس اللّغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الفكر ، د.ت ، ج5 ، ص 480.479 .

« و على هذا النّحو فالانتماء في حقيقته لا يخرج عن كونه إحساسا تجاه أمر معيّن ، أو جهة محدّدة ، يبعث على الولاء لها ، و الفخر و الانتساب إليها »(1)

و الانتماء لا يُشعر به أو يلاحظ إلاّ إذا اقترن بالحب ، فالحب من أبرز مظاهر الانتماء ، فهو الذي يكشف عن وجوده ؛ لأنّه لايتصوّر مطلقا وجود الانتماء في ظل النّفور أو الكراهيّة .

كما أنّ الولاء الفكري له نفس درجة الحب ، فالتّطابق ما بين فكر المنتمي والمنتمى إليه يعمل على تذكية روح الولاء و الانتماء أكثر فأكثر بما ينعكس على السّلوك و الرّأي و المطلب (2) .

و على الرّغم من ذلك ، فمن الممكن « أن يكون [هذا الشّعور] من الملكات العارضة على الأنفس ترسمها على ألواحها الضّرورات »(3) إذ سرعان ما يتلاشى بانعدامها . ومنه فإنّ الانتماء لا يحمل دائما صفة الدّيمومة .

و الانتماء بهذه الصّورة ينطوي على أسس هي : الحب و الولاء و الفخر بالانتساب .

و سنلاحظ عند تطرّقنا لمجموع الانتماءات استحواذ هذه الصّفات عليها .

واستنتاجا ممّا سبق ، فإنّه يمكن القول و بعبارة أخرى إنّ الانتماء عبارة عن الالتزام التّام بالولاء الكامل سواء لأمّة ، أو لفكرة ، أو لعقيدة ما، و ما يفرضه هذا الالتزام من تفضيل المنتمى إليه عن دونها.

---

(1) النّجار ، عبد الله مبروك : الانتماء في ظل التّشريع الإسلامي ، القاهرة ، المؤسّسة العربية للطبع و النشر والتوزيع د.ت ، ص 23.22 .

(2) المرجع نفسه ، ص 23 .

(3) الأفغاني ، جمال الدين و عبده ، محمد : العروة الوثقى ، بيروت ، دار الفكر العربي ، ط2 ، 1980 ، ص49 .

جـ - مفهوم الايديولوجية:

أما كلمة الايديولوجية التي أضفناها إلى مجموع الإنتماءات'فهي لفظة أجنبية حديثة، وقد انتقلت إلى العربية واصبحت من بين أكثر الكلمات انتشارابين الباحثين والدارسين، وتكاد تستعمل بلفظها هذا في معظم اللغات،وهو ما جعلها مصطلحا عالميا.

وعلى هذا الأساس أصبحت الايديولوجيةكلمة مستعربة،وقد وردت في قاموس المنجد بلفظها هذا ،وعرفت بأنها<<فن البحث في التصورات والألفاظ>>(1).

لكن الأمر لم يخل من محاولات تعريبها بإيجاد مرادف لها في اللغة العربية،حيث وردت في قاموس المنهل ،وهو قاموس فرنسي - عربي بلفظ المذهبيةوعرفت بأنها<<مجموعةأفكار وعقائد ونظريات يدين بها عصر من الأعصر أو مجتمع ما.>>(2).

أما إذا عدنا بالمصطلح إلى أصوله الأجنبية فنجد أن الايديولوجيةIdiologie قد جاءت في الموسوعة الفرنسية على أنها<<مجموعة من الأفكار تؤلف مذهبا فلسفيا وتحدد السلوك الفردي والجماعي.>>.

أو كما جاءت في صيغتها الأصلية بأنها:<<Système D'ideè con stituent Un Corps De Doctrime philosophique et conditionnant Le Comportement Individuel Ou Collectif.>> .(3)

---

(1) شيخو،لويس:المنجد في اللغة والأدب والعلوم،بيروت ،المطبعة الكاثوليكية،ص22.

(2) إدريس،سهيل،وعبد النور،جبور:قاموس المنهل ،بيروت،دار الآداب،دار العلم للملايين،ط3 ،ص533.

(3) Larousse dictionnaire Encyclopèdique,Volume1,1994,p530

أما في موسوعة السياية فنرى أن الايديولوجية:<<ناتج عملية تكوين نسق فكري عـــام يفسر الطبيعة والمجتمع والفرد مما يحدد موقفا فكريا وعمليا معينا>>(1).

كما عرفت بأنها:<<بناء نظري مأخود من مجتمع آخر ليس مندرجا في الواقع لكنه آخذ في أن يغدو كذلك.>>(2).

وهي أيضا:<<اتجاه عقائدي[أو]منظومة منسجمة من الأفكار تحدد اتجاها إنسانيـــا معينا.>>(3).

ويتبين لنا من خلال هذه التعريفات أنها تتقارب وتكاد تتفق في تحديد دلالاتهاعندما يقال إن الايديولوجية هي مجموعة أفكار،أو أنها نسق فكري،أو منظومة فكرية مادامـت تكون اتجاها معينا لطبقة اجتماعية أو لمجتمع ما.

وبعد استعراضنا لمجمل هذه التعريفاتـنحاول تحديد وجه الإرتباط بينها وبين مجمـــوع الانتماءات،فنجد أن الانتماء هو الشعور بالولاء والإنتساب إلى أفكار ومعتقدات تشكـل المكونات الأساسية لأي ايديولوجلة.

ونلاحظ أن استنتاجنا هذا مستمد من التعاريف السالفة الذكر والتي تكاد تلتقي عند مفهوم واحد لمصطلح الايديولوجية ونحن نتبناه في دراستنا هذه لأنه مناسب لموضـــــوع الدراسة.

---

(1)الكيالي،عبد الوهاب وآخرون:موسوعة السياسة،بيروت،المؤسسة العربية للدراسات والنشـر،ط3،1990 ج1،ص422-421.

(2) العروي،عبد الله:الايديولوجية العربية العاصرة،بيروت ،دار الحقيقة،ط4،1991،ص24.

(3) فرح،إلياس:تطور الايديولوجية العربية الثورية(الفكر القومي) بيروت،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط7،1979،ص8.

و هنا يبقى في مواجهتنا المركّب اللّفظي الانتماءات الايدولوجية الذي يبحث لنفسه عن تعريف مفسّر لفحواه ، و عليه فباستطاعتنا القول أنّها محاولات الالتزام والتّمسك بأفكار أو معتقدات بصورة تفضيليّة ، فيها من عوامل الولاء و الطّاعة ما يؤدي إلى محاولات تثبيتها في الواقع ، على اعتبار أنّها الفكرة أو المعتقد الصّحيح !

2 ـ مفهوم الدّعوة :

أ ـ في اللّغة : الدّعوة هي الاسم من الفعل دعا . و << دعا الرّجل دعوا و دعاءا ، ناداه . و دعوت فلانا أي صحت به و استدعيته . و الدّعاة قوم يدعون إلى بيعة هدى أو ضلالة ، و أحدهم داع ، و رجل داعية إذا كان يدعو النّاس إلى بدعة أو دين ، أدخلت الهاء فيه للمبالغة .

و تداعى البناء و الحائط للخراب إذا تكسّر و آذن بانهدام . و تداعى الكثيب من الرّمل إذا هيل فانهال ، و في الحديث إذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسّهر والحمّى ، كأنّ بعضه دعا بعضا >>(1)

و جاء في معجم مقاييس اللّغة أنّ << دعو : الدّال و العين و الحرف المعتلّ أصل واحد .و هو أن تُميل الشّيء إليك بصوت و كلام يكون منك ، تقول : دعوت ، أدعو ، دعاء . و الدّعوة إلى الطّعام بالفتح ، و الدّعوة في النّسب بالكسر>>(2) .

و إذا ما حاولنا إيجاد أوجه الارتباط بين هذه المعاني اللّغوية التي نلاحظ مدى تشابهها ، فإنّنا نستطيع القول أنّ مفهوم الدّعوة في اللّغة يفيد النّداء ، و محاولات استمالة النّاس و لفت انتباههم إلى طريق ، أو منهج أو فكرة بمختلف الوسائل القوليّة و الفعليّة .

---

(1) ابن منظور : لسان العرب ، مج 2 ، مادّة دعا ، ص 1385-1388 . و الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البرّ و الصلة ،باب: تراحم المؤمنين و تعاطفهم و تعاضدهم (139/16) .

(2) ابن فارس : معجم مقاييس اللّغة ، ج2 ، مادّة دعو ، ص 279-280 .

ب ـ اصطلاحا:

من الواضح أنّ الدّعوة كعلم (1) يتميّز عن سائر العلوم الإسلامية الأخرى بخاصية مميّزة ، إذ أنّنا نجد أنّ مفهوم الإسلام ينعكس على الدّعوة ، و مضمون الدّعوة ينطبق تماما على محتوى الإسلام .

و يمكن أن نستشف هذين المعنيين من خلال السّياق العام للكلام << فمثلا إذا قلنا هذا من رجال الدّعوة إلى اللّه ، كان معنى الدّعوة هنا محاولات النّشر و التّبليغ ، و إذا قيل اتّبعوا دعوة اللّه كان المراد بها الإسلام >>(2)

و بهذا المعنى نجد ابن تيمية يعرّف الدّعوة عند تفسيره لقوله تعالى : << **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي** >>(3) و يقول : << الدّعوة إلى اللّه هي الدّعوة إلى الإيمان به ، و بما جاءت به رسله بتصديقهم فيما أخبروا به ، و طاعتهم فيما أمروا ، و ذلك يتضمّن الدّعوة إلى الشّهادتين ، و إقام الصّلاة ، و إيتاء الزّكاة ، و صوم رمضان ، و حجّ البيت ، و الدّعوة إلى الإيمان باللّه و ملائكته و كتبه و رسله ، و البعث بعد الموت ، و الإيمان بالقدر خيره و شرّه ، و الدّعوة إلى أن يعبد العبد ربّه كأنّه يراه . فإنّ هذه الدّرجات الثّلاث التي هي : (الإسلام) و (الإيمان) و (الإحسان) حافلة في الدّين >>(4)

---

(1) هناك من يعارض علميّة الدّعوة ، و من بين هؤلاء محمد سيد محمد في كتابه المسؤوليّة الإعلاميّة في الإسلام حيث يقول ص 46 << وبعدّ تعبير الدّعوة أكثر التّعبيرات استخداما في حياتنا المعاصرة ، فالكليّات الجديدة التي تنشأ في الجامعات الإسلاميّة تحمل اسم الدّعوة . و البحوث و الكتب التي تتناول هذا العنوان أكثر من تعبيرات الحضارة أو الفكر أو الثّقافة أو الإعلام . و لكنّ الأمانة العلميّة تقتضي الإعتراف بأنّ هذا الشّيوع لا يقدّم تعريفا محدّدا أو مصطلحا علميّا دقيقا للدّعوة >>

(2) غلوش، أحمد : الدعوة الإسلاميّة أصولها و وسائلها ، القاهرة ، دار الكتاب المصري ، ط2 ، 1987 ، ص10.

(3) يوسف (108) .

(04) ابن تيميّة : الفتاوي ، مج 15 ، ص 157 ـ 158 .

و الدعوة بهذا المفهوم لا تحمل سوى مفهومي النّشر و التّبليغ . و طبقا له نلحظ العديد من التّعاريف المنتشرة في الكتب و البحوث المتعلّقة بالدعوة ، و إذا ما كانت تختلف في الصيّاغة فإنّها تلتقي جميعا و تصبّ في معنى واحد . و سنذكر نماذج منها فيما يلي :

- **التعريف الأول:** و قد جاء فيه أنّ الدّعوة << هي الدعوة إلى اللّه و الإيمان به إلها واحدا لاشريك له ، و الإيمان بملائكته ، وكتبه ، و رسله ، و اليوم الآخر ، و القدر خيره وشرّه ، و صرف النّاس و عقولهم إلى عقيدة تفيدهم أو مصلحة تنفعهم أو انقاذهم من ضلالة كادوا يقعون فيها ، أو مصيبة كادت تحدق بهم >>(1) .

و نلاحظ على هذا التّعريف تركيزه على العقيدة بجميع أركانها ، و ربما يرجع السبب في ذلك لما لها من أهمية لكونها الأساس الفكري لكلّ سلوك بشري .

- **التعريف الثاني:** يتناول الدعوة من جانب آخر فيُعرّفها بأنّها << إبلاغ الناس برسالة سيّدنا محمد - صلى اللّه عليه وسلّم - و تذكيرهم بها وبيان أحكامها و منزلتها في دين اللّه بالحكمة و الموعظة الحسنة اقتداءً به - صلّى اللّه عليه وسلّم - >>(2)

ويظهر أنّ هذا التعريف أعم من الأول لأنّ فيه دعوة إلى رسالة الإسلام ككل ، و ذلك بالحكمة والموعظة الحسنة ، و يعد هذا الأسلوب أحد الأساليب الأساسيّة في حقل الدعوة الإسلامية استنادا إلى قوله تعالى : << **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** >>(3)

---

(1) حسنين ، عبد المنعم محمد : الدعوة إلى الله على بصيرة ، القاهرة ، بيروت ، دار الكتاب المصري - و اللبناني ، ط1 ، 1984 ، ص 18 .

(2) النجار ، عبد الله مبروك : الدعوة إلى الله بين المنهج و الغاية ، بحث مقدم للمؤتمر الحادي عشر لمجمع البحوث الإسلامية ، الأزهر ، مارس ، 1988 ، ص4

(3) النحل ، (125) .

ـ **التعريف الثالث** : فقد جاء وصفيا ، وصف فيه حالة المجتمع قبل دعوته و بعدها ، كما يبين وظيفة وحالة الدعوة و اعتبارها حركة . و بالتالي فالتعريف حركيّ الطابع حيث عرّفت الدعوة بأنها << حركة نقل المجتمع الإنساني من حالة الكفر إلى حالة الإيمان ، و من حالة الظّلمة إلى حالة النّور ، و من حالة الضّيق إلى حالة السّعة في الدّنيا و الآخرة >>(1)

و يتّضح لنا من المادّة المعروضة فيما يخص التعريف بالدعوة النقاط التالية:

أ ـ الدعوة هي عملية تغيير و نقل من حالة الجهل و الكفر إلى حالة العلم والإيمان ، و عليه فهذا التغيير يتطلّب الجهد المنظّم ، و البرنامج المسطّر الذي يكشف الدّاء ليعطي الدّواء .

ب ـ الدّعوة عمليّة باقية خالدة بخلود الرّسالة الإسلامية ، و هي وظيفة قام بها الأنبياء ، و ورثها الدّعاة المخلصون امتثالا لقوله تعالى : << **وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** >>(2)

جـ ـ الدّعوة حياة و أساس كلّ مبدأ أو فكرة أو عقيدة سواء أكان هذا ، المبدأ أو تلك الفكرة حقّا أم باطلا .

و انطلاقا من الوعي بمدلول هذا القول ، فإنّ إهمالها سيؤدّي حتما إلى تداعي أركان أيّ دين أو مذهب ، و التّجارب أثبتت أنّ فترات تراخي الدّعاة عن القيام بواجبهم أدّى إلى ظهور و انتصار الحركات و المذاهب الأخرى . و عليه فمن الخطأ الاتّكال على القول بأنّ الحقّ ظاهر لا محالة ؛ لأنّ هذا الأخير لا يقوم بنفسه أو ينتشر بذاته ، بل لابدّ من اتّباع سبيل الدعوة ، لأنّه ما وجدت دعوة إلاّ وجد لها أنصار

---

(1) شلبي ، رؤوف : سيكولوجيّة الرّأي و الدّعوة ، الكويت ، دار العلم ، ط2 ، 1982 ، ص 49

(2) آل عمران (104) .

و أتباع (1) .

ومادامت الدعوة هي عملية إبراز للإسلام ،و محاولة تنفيذه في الواقع الملمـوس(1)، فلا غرو من القول بقوّة أهميّتها في حياة النّاس ، و مالها من فائدة قصوى لاسـتمراريّة هذا الدّين ولولا ذلك لما عدّ تبليغها فريضة شرعيّة مؤكّدة ، بالنّصوص القرآنيّة كقولـه تعالى : ﴿ وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا وَ قَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (3) .وكقوله أيضا :﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾.(4)

و نجد أنّ العصر الرّاهن و ما تعصف به من تحدّيات خطيرة ، أدّت إلـى ازدياد هذه الأهميّة ، و تضاعف هذه الضّرورة ، و تعلّقها بأعناق المسـلمين << فقـد جنّـدت كلّ إمكانـات الدّنيـا و جميـع شـهواتها و أهوائهـا في سـبيل الصّـد عـن صـراط اللّـه و الخضوع لأحكامه [حتّى] أصبحت مهمّة الدّعـوة الإسـلاميّة فرضـا مـن الفـروض العينيّة يخاطب بها كلّ مسلم ، و لم تعد مقتصرة على ثلّة من النّـاس مهمـا بلـغ شـأنها وكانت أهميّتها >>(4) و هذا ما جعل الدّعوة في العصر الحديـث تنهـض مـن جديـد ، محاولة نصرة هذا الدّين ، و الدّفاع عنه ،والدّعوة إليه . و هذا ما سنوضحه في المبحث التّالي.

---

(1) محفوظ ، علي : هداية المرشدين إلى طرق الوعظ و الخطابة ، القاهرة ، دار الاعتصام ، ط9 ، 1979 ، ص 14 .

(2) شلبي ، رؤوف : الدّعوة الإسلاميّة في عهدها المكّي ، الكويت ، دار القلم ، ط3 ، 1982 ، ص21

(3) فصّلت (33) .

(4) البقرة (159 .160) .

(5) البوطي ، محمد سعيد رمضان : على طريق العودة إلـى الإسلام ،بيروت ، مؤسّسـة الرّسـالة ، ط 4 ، 1985، ص 16 - 18 .

3 ـ تاريخ الدّعوة الإسلاميّة في العصر الحديث :

مرّت الدّعوة الإسلاميّة منذ عصر النّبي ـ صلّى اللّـه عليه و سلّم ـ وحتى عصرنا الحاضر بظروف و أدوار و مراحل متميّزة ومختلفة . فإذا كانت تمتاز بالنّضج و الاكتمال في عصر النبي ـ صلّى اللّـه عليه و سلّم ـ الدّاعي الأوّل فإنّ الظّروف السّياسية و الاجتماعيّة التي تلت ذلك العصر غيّرت من ذلك الوضع .

وإذا كانت دعوة الإسلام قد حقّقت في حياة النّبي ـ صلّى اللّـه عليه وسلّم ـ ذلك النّجاح ، فإنّها في العصر الحاضر محصورة في نطاق ضيّق ، و معرقلة بفعل ظروف و ملابسات كثيرة .و لا يخطىء المتتبّع لمسيرة الدّعوة الإسلاميّة ، من رصد هذا الواقع ، ولمس هذه الحقيقة .

و من الحقائق الثّابتة في تاريخ الأديان و الرّسالات في كل أمّة تنزل فيها ، أن تكون الدّعوة عاملا قويّا من عوامل تقدّمها و نموّها و النّهوض بها ، بفضل ما تغرسه في نفوس معتنقيها من معاني التّضحية و الاعتزاز ،ولذا فإذا ما حدث انتكاس ،فهذا لا يعدّ مسؤوليّة الدّين وإنّما هي مسؤوليّة الأتباع والمعتنقين ،وخاصّة رجالات الدّعوة . فكان من سنّة اللّـه في خلقه تيسير دعاة ينتشلون الأمّة من السّقوط ، و يبعثونها في أوقات الظّلام ، مواجهين كلّ التّحديات .

و المتتبّع لتاريخ الدّعوة الإسلاميّة ، يلحظ أنّه و منذ الغزو التّتري على وجه التّقريب ، و العالم الإسلامي يتعرّض للنّكبات ، لكن تصدّى رجال الدّعوة و لو بصورة فرديّة أرباً الصّدع ، و حمى ظهر الأمّة من هذه الطّعنات .

و إذا كانت العصور الماضية لم تخل من هؤلاء ، كالإمام أحمد (1) ،

---

(1) الإمام أحمد هو أبو عبد الله بن محمد بن حنبل بن عدنان الشيباني المروزي الأصل ، ولد ببغداد سنة 164 هـ ، إمام المحدّثين ، صنّف كتابه المسند فيه من الحديث مالم يتّفق لغيره ، كان من أصحاب الإمام الشّافعي توفّي سنة 241 هـ ببغداد .(انظر، ابن خلّكان : وفيّات الأعيان . القاهرة مكتبة النّهضة المصرية، ط 1 ، 1948 م ، ج 1 ، ص 47 ـ 48 .

و ابن تيميّة (1) الذي يعدّ مدرسة في الدّعوة ، فإنّ العصر الحاضر أيضا يحمل أسماء ا كثيرة ، عملت قدر استطاعتها على صدّ البلاء ، والقيام بواجب الدّعوة ، كمحمد بن عبد الوهّاب (2)،وجمال الدّين الأفغاني (3)،ومحمد عبده (4) ،وحسن البنّا (5) وغيرهم .

و الدّعوة الإسلامية في العصر الحديث قد مرّت بمنعطفات خطيرة ، و تعرّضت لمؤامرات استهدفت كيانها،و هي اليوم أكثر من أيّ وقت مضى تواجه مخطّطات التّآمر

---

(1) ابن تيمية : هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام بن تيمية ، ولد سنة 611 هـ ،وقدم مع والده إلى دمشق و هو صغير ، فسمع الحديث ، كان ذكيّا ، كثير الحفظ ، حتى صار إماما في التّفسير ، و الفقه ،. له تصانيف كثيرة حتى أثنى عليه علماء عصره . و أجمعوا بأنّه قد اجتمعت فيه شروط الاجتهاد . توفي سنة 728 هـ. وكان محبوسا حينذاك .

(انظر ، ابن كثير ، البداية و النّهاية ، بيروت ، مكتبة المعارف ، ط 6 ، ج 14 ، ص 135 - 137)

(2) محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التّميمي النّجدي ، ولد سنة 1703م، 1115هـ ، زعيم النّهضة الإصلاحية الحديثة في جزيرة العرب ، ولد و نشأ بالعيينة ، بنجد ، ثم دعا إلى التّوحيد الخالص ، ناهجا منهج السّلف الصّالح ، و ذلك بنبذ البدع و تحطيم ما علق بالإسلام من أوهام . ولقد كانت دعوته الشعلة الأولى لليقظة الحديثة في العالم الإسلامي كلّه له مصنّفات كثيرة منها كتاب التّوحيد وكشف الشّبهات .(انظر، الزركلي،الأعلام، بيروت ، دار العلم للملايين، ط5 ،1980،مج6 ، ص 257)

(3) الأفغاني، جمال الدّين (1838 - 1898) : فيلسوف الإسلام في عصره ، ولد في أفغانستان و تلقّى علومه العقلية والنّقلية ، ثم رحل الى مصر ، فنفخ فيها روح النّهضة الإصلاحية ، ثم نفته الحكومة المصريّة فرحل إلى باريس ، فأنشأ جريدة العروة الوثقى له << تاريخ الأفغان >> و << رسالة الرّد على الدّهريين >> (الزركلي :الأعلام ، مج 6 ، ص 168 - 169)

(4) عبده ، محمد (1849 - 1905): مفتي الدّيار المصريّة ، و تلميذ جمال الدّين الأفغاني ، ولد في مصر ، حيث سافر معه إلى باريس ، و أصدر معه جريدة العروة الوثقىله << تفسير القرآن الكريم >> و << رسالة التّوحيد >> (الزركلي :الأعلام ، مج 6 ، ص 252 - 253)

(5) البنا ، حسن : (1906 - 1949 م)مؤسّس جمعيّة الإخوان المصريّين بمصر ، و صاحب دعوتهم ، و منظّم جماعتهم ، ولد في المحموديّة بالقرب من الإسكندريّة و تخرّج من دار العلوم بالقاهرة ، و اشتغل بالتّعليم،وستقرّ بالاسماعليّة بعد ما استخلص أفرادا هم جماعته ، وأختار لنفسه اسم المرشد العام ، له مذكّرات نشرت بعد وفاته باسم"مذكّرات الدّعوة والدّاعية"(الزركلي:الأعلام : مج2 ،ص 183 -184) .

و العدوان ، ممّا يحثّ أبناء الأمّة على العمل الجاد للتّصدّي لها و ردّها . وهذا ما أدّى إلى وجود حركة واسعة في العالم الإسلامي ، وفي أوساط المهتمّين بالدّعوة ، ولدى المهتمّين أيضا بإحياء الإسلام والعودة به إلى الأصالة ، بتحريره من كلّ البدع و الخرافات الدّخيلة و التي تراكمت خلال القرون الماضية .

« إنّ الدّعوة الإسلاميّة في العصر الحديث تعيش مشروع تصحيح هذا المزيج من الأصيل و الدّخيل المبتدع الذي حدث بفعل اصطدامه بالحضارة الغربية و تيّارها الفكري المتميّز »(1) . لكنّها في أغلب الأحيان تفتقد المنهجيّة ؛ إذ الفكرة لاتكفي للوصول إلى النّتائج ، بل إنّ الضّرورة الشرعيّة و الضّرورة الحضاريّة تقتضي من جميع الحركات أن تكون لها خطّة عمليّة أو برنامج مسطّر،وتنظيم محكم لتحقيق الأهداف(2)

والدّعوة الإسلاميّة اليوم ، و على الرّغم من كونها من العلوم الإسلاميّة التي تأخّر الاهتمام العلمي بها إلى غاية بدايات هذا القرن ، إلاّ أنّها قد أصبحت « علما مستقلاّ له موضوعه و خصائصه ، و أهدافه ، و هو بذلك يواكب سائر العلوم الإسلامية يفيدها و يستفيد منها ، و يشاركها في إفادة الإسلام برسم طريق منهجي يكفل له الذّيوع و الانتشار »(3) .

و نعني بالدّعوة الإسلاميّة في العصر الحديث كل الجهود التي يؤدّيها المسلمون فرادى أو في شكل جماعات رسميّة أو شكليّة ، و إذا ما كانت هذه الحركات الإصلاحيّة و التّجديديّة تتّفق في المبادئ و الأهداف ، فإنّها تختلف في المنهج المتّبع بوسائله و أساليبه، و ذلك كلّه راجع إلى اختلاف البنى الفكريّة ، و اختلاف الظّروف و البيئات .

---

(1) المبارك ، محمد :نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث ، قسنطينة دار البعث ، د.ت ، ص31-32 .

(2) المرجع نفسه ، ص 31 .

(3) غلوش ، أحمد : الدّعوة الإسلامية أصولها و وسائلها ، ص 10 .

و مثلما كان المشرق العربي خاصّة خلال القرن التّاسع عشر و العشرون مركز استقطاب أجنبي ، فإنّه أيضا مكان لنموّ و ظهور الحركات التّجديديّة و الإصلاحية كمحاولة لإعادة إحياء الأمّة .

و مثلما كانت جزيرة العرب مركز انطلاق الرّسالة الإسلاميّة ، كانت أيضا مكان تكوّن الإرهاصات الأولى للنّهضة الإسلاميّة الحديثة ، حيث كانت دعوة محمد بن عبد الوّهاب في منتصف آب في منتصف القرن 18م الشّعلة الأولى ، لها تاركة آثارها في مختلف أقطار العالم الإسلامي . و لأنّ حركة محمد بن عبد الوهاب قد ارتبطت بظروف معيّنة ، تميّزت بانتشار البدع و مظاهر الشّرك ، فقد اعتمدت جهوده الدّعوية على تجديد العقيدة ، و تصفيّتها من التّصور الخرافي ، و الاتّجاه البدعي الجليّ و الخفيّ (1)

و غير بعيد عن محمد بن عبد الوهاب مكانيّا و زمانيّا ظهرت حركة محمد بن علي الشّوكاني (2) في اليمن ، أيّام ما كان شعبها منقسمًا إلى شافعية ، و زيدية ، و باطنية ، و إسماعيلية ، إضافة إلى انتشار الجهل و البدع ، فجاءت آراء الشّوكاني صدى لأفكار بن عبد الوهاب في الإصلاح ، معتمدةً على مبادئ كتاب اللّه و سنّة نبيّه في تنقية الدّين من البدع و الضّلالات التي لحقت به (3) .

---

(1) عبد الحميد ، محسن : تجديد الفكر الإسلامي ، القاهرة ، دار الصّحوة ، د.ت ، ص 75 .
و انظر أيضا : البهيّ ، محمد : الفكر الإسلامي في تطوّره ، دار الفكر ، ط 1 ، 1977 ، ص 75 - 90 .

(2) الشّوكاني ، محمد بن علي : (1760 - 1834) ، فقيه مجتهد من علماء اليمن من أهل صنعاء ، ولّي القضاء فيها ، و مات حاكما بها ، له 14 مؤلّفا ، منها نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار ، و إرشاد الفحول في أصول الفقه و غيرها من المؤلّفات الكثيرة (الزّركلي : الأعلام : مج6 ، ص 297).

(3) المحافظة ، علي :الاتّجاهات الفكرية عند العرب في عصر النّهضة ، بيروت ،الأهلية للنّشر و التّوزيع ط2 ، 1978 ، ص 44 - 46 .

و بعد محمد بن عبد الوهاب و الشوكاني ، ظهرت حركات الأفغاني و محمد عبده في نهاية القرن الماضي أي القرن التاسع عشر، و الذي شهد غزوا استعماريا ملحوظا ، فكان أن دعيا إلى توحيد صفوف الأمّة الممزّقة ،ودفعها إلى محاربة هذا الاستعمار ،ورفض الاستبداد السّياسي ،والعودة إلى التّمسك بالكتاب و السّنة ،والنّظر و الاجتهاد لمحاربة التّعصّب المذهبي والطّائفي (1).

والحقيقة أنّ دعوة الأفغاني قد تركت آثارها هي الأخرى في كلّ مكان .ففي العراق ظهر المفكّر المصلح محمود شكري الألوسي (2) الذي شهد حركة الجامعة الإسلاميّة التي نادى بها الأفغاني ،إلاّ أنّ اتّجاهاته الإصلاحيّة تخصّصت في مهاجمة الطّرق الصّوفية التي كانت تحظى بالانتشار والتّشجيع آنذاك (3)

أمّا في مصر، فقد شهد منتصف هذا القرن حركة لم تكتف بالتّغيير على المستوى النظري الفكري ، بل طمحت إلى تغير شموليّ حركيّ قاده حسن البنا ، الذي دعا إلى الاعتماد على السّلف عقيدة وعبادة وسياسة في إطار دعوي حركي فاعل(4) .

وفي سوريا،ظهر مصطفى السباعي (5) الذي حاول بجهوده الفكرية والدعوية إكمال ما

---

(1) عبد الحميد ، محسن : المرجع السابق ، ص 96 .

(2) الألوسي،محمود شكري بن شهاب الدين محمود الألوسي الحسني ولد ببغداد وأخذ العلم عن أبيه،حمل على أهل البدع في الإسلام،انتدبته الحكومة العثمانية للسفر إلى نجد والسعي لدى الأمير،لما نشبت الحرب العالمية الأولى توفي ببغداد،من مصنّفاته بلوغ الأرب في أحوال العرب.الزركلي:الأعلام مج7،ص 182-183

(3)المحافظة ، علي :الاتجاهات الفكرية عند العرب ، ص53 .

(4)عبد الحميد ، محسن : تجديد الفكر الإسلامي ، ص89 .

(5)السباعي ،مصطفى (1915- 1967): عالم إسلامي،مجاهد،من خطباء حمص في سورية ،تعلم بها و بالأزهر اعتقله الإنجليز و أسلموه إلى الفرنسيين. كان على رأس كتيبة الإخوان المسلمين في الدفاع عن بيت المقدس ، أحرز على الدكتوراه من الأزهر في1949 و استقر في دمشق استاذا بكلية الحقوق و مراقبا عاما لجمعية الإخوان أنشأ مجلة "حضارة الإسلام"من مؤلفه"السنة و مكانتها في التشريع" الأعلام،مج7،ص231-232.

بدأه حسن البنا ، فكان له الأثر الكبير على الدعوة فكرا وحركة .

ولقد خرّجت جهود هؤلاء المفكرين والدعاة طائفة أخرى من العلماء والدّعاة الذين لا يتّسع موضوع البحث للتّطرق لمضامين فكرهم الدّعوي ، لكن ما يعوّض ذلك ضخامة و كثرة نقاط اللّقاء بينهم ، ممّا يمكّننا من الخروج بخصائص عامة تضفي على الفكر الإسلامي انسجامًا فكريا، يساعد على فهم الإسلام ، و يزيد من قيمته .

و تتجسّد هذه الوحدة الفكريّة في نقاط أساسيّة أجملها محسن عبد الحميد في كتابه تجديد الفكر الإسلامي ، و نلخصّها كالتالي:

1- اتفّاق جميع المفكرين على أنّ الفهم الصّحيح للعقيدة ، يقوم على القرآن و السّنة ، و هذا يعني الابتعاد عن المحاولات الكلاميّة التي تغرق عقل الإنسان في عالم الغيبيات ، وبالتّالي تأخذه نحو الضّلال والانحراف العقدي .(1)

2- الكلّ متّفقون على أنّ تيّارات الفكر الإسلامي القديم اجتهاديّة ،والتّعلّق بها وإحياؤها مدعاة للتّمزّق والفرقة ،وعليه فمن الأحسن معالجة التّيارات الحديثة التي تختلف بأسلوبها ومصطلحاتها عن الأولى . وإذا ما درس الفكر الإسلامي الحديث تيّارات الفكر الإسلامي القديم فإنّ ذلك للاستئناس بها ولتجاوز سلبيّاتها لا أكثر .(2)

3 - الاتّفاق بينهم على كون الفقه الإسلامي متجدّدًا يستجيب لمستجدّات الحياة السّليمة ليجد لها الحلول الدّقيقة ، فلا جمود ولا تعصّب للسّابق عدا الكتاب والسّنة(3)

4 - اتفاق الدعاة والمفكرين على أنّه لابّد للمسلمين من فهم السنن الإلهية لغرض إنشاء حضارتهم ، ومحاولة الاستفادة من كل ما هو جديد ومفيد في ميادين العلم والتقنية والفكر دون فقدان الذات (4) .

---

(1) عبد الحميد ، محسن ، تجديد الفكر الإسلامي ، ص99 .

(2) المرجع نفسه ، ص 100 .

(3) المرجع نفسه ، ص 100 .

(4) المرجع نفسه ، ص100 .

5 ـ محاربة مظاهر البدع والخرافات ، والعقلية التواكلية التي حطّمت مسيرة الدعوة والحركة نحو التغيير في القرون الأخيرة، و التي لازالت تعيش حد السّاعة (1).

6 ـ الاهتمام بدراسة العلوم الأخرى ، كنظم الحكم والاجتماع والاقتصاد والدفاع والقضاء لأنّها البديل الإسلامي عن الأنظمة التي غزت ديار المسلمين . (2)

7 ـ اتفاق جميع المجدّدين والمفكّرين على محاربة الاستعمار بإعلان الجهاد العام عليه ، ولا يتحقق ذلك إلاّ ضمن تعاون جماعي يتجسّد ضمن جامعة ، أو منظمة إسلامية ، تقود الأمة سياسيا وحركيا وحضاريا .(3)

8 ـ تحويل الأفكار والأماني إلى واقع حركي يعيد صياغة الإنسان المسلم ، وتبعده عن الانحراف والحيرة ، وتضعه على الخط الصحيح (4).

وعلى الرّغم من هذا الاتّفاق المؤيّد بوجود حركة دعويّة عاملة نطرّقنا لنماذج منها لابدّ من الإشارة إلى التّأخر العلمي الذي تعاني منه الدّعوة الإسلاميّة ، والذي أفرزته ظروف وأسباب يمكن إجمالها في التّالي :

أ ـ تعاقب عدّة ظروف سيّاسيّة أثّرت سلبا على التّطور العلمي لها، حيث أحيط الدّعاة بسيّاج من نار ، ممّا دعاهم إلى التزام الصّمت حقبا من الزّمن ،إضافة إلى عصور الانحطاط المساهمة في تجميد الفكر الإسلامي الذي لم يبرح في وقت ما دائرة التّصوّف الطّرقي وفقه الحواشي ،إضافة إلى هذا التّصدّع الفكري الدّاخلي ،مجيء الاستعمار الغربي في صوّره العسكريّة ـ التنصيريّة ـ الاستشراقيّة والذي حاول وبكلّ طرقه سدّ المنافذ على الدّعوة ،خاصّة في منطقة المشرق العربي قلب العالم الإسلامي ،ومركز إشعاعه .

---

(1) عبد الحميد ، محسن المرجع السابق ، ص 100 .

(2) المرجع نفسه ، ص101 .

(3) المرجع نفسه ، ص 101.

(4) المرجع نفسه ، ص 102.

وبعد خروج هذا الأخير ،خلّف وراءه فكرا علمانيّا سيطر على مقاليد الحكم والسياسة على طول امتداد العالم الإسلامي ، في ظلّ تقلّص الفهم الصّحيح لمنهج الإسلام ودعوته.

ب ـ تأثير الجهود المعادية على السّير القويم لخطّ الدّعوة الإسلاميّة ،ممّا شتّت الجهد في المواجهة والرّد والتّصحيح ،فكان هذا على حساب الجهد العلمي المنظّر،حيث غرق الدّعاة في لجّة الدّفاع عن الإسلام ضدّ مطاعن أعدائه الذين يلتقون جميعا وباختلاف فلسفاتهم عند نقطة محاربة دعوته (1)

جـ ـ افتقاد الدعوة مناهج علميّة دقيقة ،أدّت إلى عدم وضوح الرّؤى ، إضافة إلى الصّراعات الدّاخلية التي سبّبها اختلاف وجهات النّظر بين العاملين في حقل الدعوة،ممّا أضعف العمل ،و أخّر ظهور النّتائج .

ومن كل هذه الحيثيات نفهم سرّ ضرورة إعادة فتح مجال التعريف بالدعوة، ومحاولة ضبط المصطلحات ، فنقف عند نقاط الخلاف و الاختلاف ، والفهم والفهم المضاد ، لأنّ العصر الذي نحياه إحدى أولوياته العلمية الدّقة و الضبط ، وهذا بغية الارتقاء بالدعوة إلى مصاف العلوم الإسلامية الأخرى التي تتميز بتاريخ ومناهج دقيقة.

و هذا يقودنا إلى القول بأنّ كل علم من العلوم الإسلامية الموجودة قد مرّ بأطوار التّقعيد و التّأصيل حينما احتيج إليها ، و الدعوة في العصر الحديث تحتاج هي أيضا إلى هذا على الأقل كمحاولة لاجتثاث حيرة الدعاة و المهتمين بالميدان أمام صورة الانفصال و انقطاع عرى الرّبط بين الدعوة كفكر ، و الدعوة كواقع ! و ليس معنى هذا قصور الدعوة عن استيعاب النّطاق الإسلامي و إنما افتقادها للمنهج النّاجح الفاعل و هذا ما أدّى أيضا إلى أن يكون تاريخ الدعوة في العصر الحديث كمّا مختلطا، بحاجة إلى الفرز و الاهتمام للخروج به ضمن أطره الخاصّة .

---

(1) سعيد ، هسام عبد الرحمان :قواعد الدعوة إلى الله ،باتنة ، دار الشهاب ، 1985 ،ص 9 .

و إذا ما كان هذا خارجا عن موضوع البحث ، فإنّ ما ذكرناه عبارة عن تلميحات منبّهة ، و ستأتي الفصول اللاحقة بملامح أخرى تحوي إشارات جامعة لتاريخ الدعوة الاسلامية في العصر الحديث ، و تاريخ دعاتها و مدعويها في صراعهم مع الانتماءات الايديولوجية الدّخيلة على المشرق العربي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوّل

الانتماء القومي وأثره في الدّعوة الإسلاميّة

المبحث الأول : مفهوم القوميّة

المبحث الثاني : الجذور التاريخيّة للقوميّة العربيّة

المبحث الثالث : الانتماء القومي والجامعة الإسلاميّة

المبحث الرابع : موقف القوميّة من الدّعوة الإسلامية وأثره

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّ القوميّة كانتماء و مفهوم ، لم يحدّد تعريفها ضمن إطار متّفق عليه في التّعاريف الاصطلاحيّة عادة .

و هذا لايعني بأنّها لا تحوي جذورا في اللّغة و الاصطلاح ، و إنّما السّبب راجع إلى كون فكرة القوميّة التي ظهرت بالمشرق العربي غربية دخيلة ، استوردت تأثّرا و محاكاة ثمّ حاول أصحابها بعد ذلك إيجاد مفهوم لها في بيئتهم ،فجاءت هذه المفاهيم متباعدة وغامضة في أغلب الأحيان ،و سيظهر هذا جليّا عند تعرّضنا للتّعاريف الاصطلاحيّة سواء عند الأوروبيّين،أو عند دعاتها من العرب ، إذ أنّنا لم نقف في تعريف القوميّة على تعريف واحد يكون جامعا مانعا .

إنّ تعريف القوميّة - إذن - هو من الصّعوبة بمكان ،إذ أنّ عشرات التّعاريف المتناثرة على صفحات الكتب والبحوث و الدّراسات لم تتّفق في إعطاء مفهوم واضح متكامل الأركان ،ممّا يجعلها في حاجة إلى تحديد معالمها وخصائصها بدقّة ، لنرى إذا ما كان بالإمكان الخروج بتعريف جامع مانع ،رغم غلبة الغموض وتعدّد المعاني وتداخلها ، بل وتطوّرها وتغيّرها ما بين فترة زمنيّة وأخرى خضوعا للتّغيّرات السيّاسية والاجتماعيّة وحتى الفكريّة منها ،على الرّغم من أنّها - أي القوميّة - من أكثر الانتماءات التي نالت اهتماما نظريّا وعمليّا ،إذ خضعت لمحاولات تطبيق فعليّة ، لكنّها لم تكن في مستوى الكلام النّظري .

والقوميّة العربيّة انتقلت إلى المشرق العربي تحت غطاء ظروف ومبرّرات ، و تستّرت خلف وسائل و أساليب انتشار واسعة النّطاق .وهذا كلّه قد أثّر سلبا في الدّعوة الإسلاميّة ، التي كانت تحاول النّهوض والامتداد بطرق مختلفة ، وعبر اتّجاهات متباينة في أساليب الطّرح ، لكنّها متّفقة في كون الدّعوة الإسلاميّة لابدّ لها من الرّجوع إلى واقع المسلمين بعد الرّكود الذي أصابها خلال فترات الانحطاط السّابقة.

و يفهم من هذا كلّه ، أنّ الاتّجاه أو الانتماء القومي خاض صراعا مريرا لأجل نبذ الإسلام ، و حصره في صفته التّعبديّة المحضة . و الدّعوة الإسلاميّة هي الأخرى حاولت و بكلّ جهودها الوقوف حيال غزو الفكر القومي ، لما رأت فيه من خطورة على المجتمع الإسلامي .

و سنحاول في هذا الفصل أن نتحدّث عن القوميّة العربيّة و أثرها في الدّعوة الإسلاميّة من خلال المباحث التّالية :

المبحث الأوّل : مفهوم القوميّة .

المبحث الثاني : الجذور التّاريخيّة للقوميّة العربيّة .

المبحث الثالث : الانتماء القومي و الجامعة الإسلاميّة .

المبحث الرّابع : موقف القوميّة من الدّعوة الإسلاميّة و أثره .

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

مفهوم القوميّة

1 ـ في اللّغة:

القوميّة مصدر عن القوم ،والقوم في اللّغة: << الجماعة من الرّجال و النّساء معا، أو الرّجال خاصّة ، أو تدخله النّساء عن تبعة ، و جمعه أقوام >>(1) .

لكنّ ابن منظور ينسب القوم للرّجال دون النّساء و يقوّي ذلك عنده قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ . وَ لَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ ... ﴾ (2) . أي رجال من رجال ، و لا نساء من نساء ، فلو كانت النّساء من ضمن القوم ، لم يقل و لا نساء من نساء . و قوم الرّجل شيعته و عشيرته (3) .

إلاّ أنّ رأي ابن منظور هذا لا يُحمل إلاّ على خصوصيّة الآية المذكورة ، التي لا نراها تلغي المعنى العام من أنّ القوم تطلق على الجماعة من النّساء و الرّجال مختلطين ، لكن يمكن القول بأنّها لا تطلق على جماعة النّساء بالتّخصيص . و الكثير من النّصوص القرآنيّة دليلنا على ذلك حيث نجده دائما يعبّر عن أقوام الرّسل بلفظ ـ القوم ـ مثل قوله تعالى : قَوْمُ نُوحٍ ، قَوْمُ هُودٍ ، وَ قَوْمُ صَالِحٍ (4) أو في آيات أخر ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾(5) . ﴿ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (6).

---

(1) الفيروزأبادي : القاموس المحيط ، مصر ، المطبعة الميريّة ، ط 1302 هـ ، مج 4 ، ص 165 .

(2) الحجرات (11)

(3) ابن منظور : لسان العرب ، مج 5 ، مادة قوم ، ص 3782 ، 3786

(4) انظر سورة هود .

(5) الرّعد (11)

(6) يوسف (87)

ومانستنتجه بالنّسبة لهذه النّقطة ،أنّ كلمة القوم قد تردّدت في القرآن الكريم عشرات المرّات ، لكنّها دائما تتحدّث عن القوم الكافرين أو القوم المؤمنين ، وهذا إن دلّ علىشيء فإنّما يدلّ على أمرين تجدر الإشارة إليهما في هذا المقام :

1 ـ أنّ لفظ القوم يدلّ على جموع النّساء والرّجال دون تفرقة ؛ لأنّ الرّسل مرسلة إليهما معا .

2 ـ أنّ التفاضل بين النّاس دائما يكون وسيكون على أساس عقدي إيماني .

أمّا بالنّسبة لكلمة ـ القوميّة ـ فنجدها تحمل معنى القامة .يقال : << هو حسن القامة والقومية ، ويقال : فلان ذو قومية على ماله وأمره ، وتقول:هذا الأمر لا قومية له ، أي لا قوام له >> (1) .

ومن الواضح أنّ المعنى اللّغوي لكلمة القوميّة مختلف تماما عن المعنى الاصطلاحي المقصود، وهذا الانفصام الواضح ما بين المعنيين يؤكّد أنّ لفظ القوميّة معتمد أصلا على المفهوم الغربي الذي استعملها اشتقاقا من كلمة الأمّة (2) أو القوم nation ، فيقال nationalisme بمعنى قوميّ أو نزعة قوميّة.(3)

---

(1) ابن منظور : لسان العرب ، مج 5 ، ص3786 .

(2) جاء في لسان العرب أنّ << الأمّة والإمّة : الدّين . قال أبو إسحاق في قوله تعالى :﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾. أي كانوا على دين واحد . والأمّة : الطّريقة والدّين ، يقال : فلان لا أمّة له أي لادين له ولانحلة له . قال الشاعر : وهل يستوي ذو أمّة وكفور . وقوله تعالى : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ . قال الأخفش : يريد أهل أمّة خير أهل دين (أنظر مج 1 ، ص1133).

ومن هنا نستنتج أنّ القرآن الكريم يفصل نهائيا مفهوم الأمّة عن القوم ، إذ يجعل الأمّة دائما مرتبطة بالدّين ، ولا يجعلها مرتبطة بالقوم . واستنادا على المعنى اللّغوي والقرآني ، نصل إلى أنّ الأمّة أعمّ من القوم وبأنّها لا انفصال لها عن العقيدة.

(3) إدريس ، سهيل وعبد النور ، جبور : المنهل ، ص 693 .

ولقد تفطّن بعض القوميّين المحدثين إلى هذا الخلل الاصطلاحي الموجود ، وانتقدوه في إطار ما يسمّى بالنّقد الذّاتي الذي لجأوا إليه بعد خمود جذوة العاطفة القوميّة.

ومن بين هؤلاء عبد الرّحمان البزّاز الذي نجده يجسّد هذا الرّأي بقوله : «وأوّل المفاهيم الخاطئة ... هو المزج بين لفظ «قوم »ومصطلح«قوميّة»[إذ] أنّ التّداعي الذّهني المتحصّل من مصطلح قوميّة عادة ،وارتباطه بلفظ قوم أو أقوام، قد أساء إلى الفكرة القوميّة ذاتها،وجعلها غامضة بعض الشّيء ... إنّ مصطلح القوميّة لغة مشتق في صيغته المحدثة في العربيّة من لفظ قوم ،ولكن هذا الاشتقاق،بل هذا المصطلح حديث ، على حين لفظ قوم عريق» (1)

وبعد إبراز صورة هذا الخطأ يصل الكاتب إلى نتيجة مفادها أنّ« لفظ القوميّة لغة مصدر صناعي ، وهذه صيغة قيّاسيّة واردة في مجال اللّغة العربيّة اضطررنا إلى استعمالها بعد تأثّرنا بالفكر الغربي ،واضطررنا إلى ترجمة بعض المصطلحات التي وضعها الغربيّون في لغاتهم» (2).

ومن هنا يّصح القول ، أنّ إطلاق لفظ القوميّة لتدلّ على المصطلح السيّاسي المعاصر ، ليس إطلاقا عربيا ؛ لأنّ العرب أنفسهم لم يكونوا يعرفونه في حياتهم الاجتماعية أو في مدلولاتهم اللّغوية (3) .

هذا من جهة،ومن جهة ثانيّة فإنّ هذا يقودنا إلى القول بأنّ الانتماء القومي الحالي كان

---

(1) البزّار،عبد الرّحمان :قراءات في الفكر القومي ،بيروت ،مركز دراسات الوحدة العربيّة ،ط1 ، 1993:ص527 -528.

(2) المرجع نفسه :ص528.

(3) الغزالي ، محمد : حقيقة القوميّة العربيّة (دراسات علميّة في المجتمع العربي)، القاهرة، مكتبة دار العروبة ، د .ت ، ص 55 - 56 .

موجودا قبل مجيء الإسلام ،لكن بمصطلح آخر وهو العصبيّة (1)، التي لا تخرج في دلالاتها عن معاني التّنازع والفرقة والاعتداد بالأنساب ، فحاربها الدين الجديد مقرّا بدلها الأخوّة الإسلامية .

وقد ينفي القوميّون هذا التطابق ، جاعلين القوميّة شيئا والعصبيّة شيئا آخرا . وعلى الرّغم من أنّنا لم نتعرّض بعد إلى تعريف القوميّة العربيّة إلاّ أنّه تجدر بنا الإشارة إلى وجود مثل هذه المعاني في تعريف القوميّة، التي لم تخرج عن كونها تفاخرًا بفضائل الأمّة ، وتحيّزًا لها ضدّ الأجانب عنها ، وولاءً تام لقضاياها .(2)

وعليه ، فإنّ البيان اللّغوي للقوميّة قد أوصلنا إلى نتيجتين :

- أولهما :أنّ اشتقاق القوميّة من القوم حديث زمنيّا ،وخاطيء لغويّا ، و إذا ما كان منتشرا في الأوساط العلميّة ،فهو خطأ شائع سببه المطابقة الذّهنيّة السّريعة للكلمتين.

- ثانيهما: إنّ القوميّة بمعناها اللّغوي ،أثبتت لنا أكثر غرابة الكلمة ،فهي مثبتة لغة ،لكن طارئة فكرا .وهذا ما سنحاول الكشف عنه في المبحث الموالي .

- ثالثهما : فإنّ الانتماء القومي يخضع لأمر نفسيّ بحت أساسه الشّعور ،وصفة الشّعور الأساسيّة التّغيّر. ومن ثمّ تعدّدت المفاهيم .

---

(1) العصبيّة :<< أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبته والتألّب معهم ، على من يناوئهم ظالمين كانوا أم مظلومين.وفي الحديث العصبي من يعين قومه على الظلم ، العصبيّ هو الذي يغضب لعصبته ويحامي عنهم >> (أنظر ، ابن منظور ، لسان العرب ، مج 4 ، ص2966).

(2) العبود ،صالح بن عبد الله: فكرة القوميّة العربيّة على ضوء الإسلام، الرياض دار طيبة للنشر و التّوزيع ، د ت ، ص 17 .

2 ـ في الاصطلاح

أ ـ في اصطلاح القوميّين الأوروبيّين :

بما أنّ القوميّة وليدة العقليّة الأوروبيّة ، فإن فلاسفتها قد عرّفوها كلّ حسب مفهومه وكذا حسب الظروف السيّاسية والاجتماعية التي ارتبطت بها ونشأت في ظلّها.

فمن الثابت << عند من درسوا موضوع القوميّة وأرّخوا لها ، أنّ لفظ القومية مصطلح حديث ... لم يظهر إلى الوجود إلاّ في القرن التاسع عشر ، وذلك عندما ظهرت القوميّات العديدة التي حقّقت وحدتها وبرز كيانها في ذلك القرن >> (1).

وعليه فقد جاءت التّعاريف مختلفة ومتباينة ، كل منها يحمل خصائص ومميزات يدّعي أنّها هي الأساس في تكوين الأمة أو القوميّة . واستنادا إلى ما تقدم ، فإن الضرورة المنهجيّة تحتم علينا الإبتداء بما قاله الأوروبيّون في تعريفهم للقومية قبل الوصول إلى مفهومها عند دعاتها من العرب .

وإذا ما تأملنا الفلسفة القوميّة الأوروبيّة خلال النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر وحتى القرن العشرين ، نجد ثلاثة منها واسعة الانتشار :

1 ـ النّظرية الألمانية : ومن أبرز أقطابها فيخته fichte (2) والمعتمدة أصلا على وحدة اللّغة .

---

(1) العشماوي ، محمد زكي: الأدب وقيّم الحياة المعاصرة القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب، ط2 ، د ت ، ص234 .

(2) فيخته fichte (1762 - 1814) فيلسوف ألماني لعب دورا خطيرا في الحرب التي دارت بين بروسيا ونابوليون ، حيث وجّه خطبا حاسمة للأمة الالمانيّة حتى انتصارها عام 1813 .(أنظر :بدوي عبد الرحمان: موسوعة الفلسفة ، بيروت ، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر ، ط1 ، ج2، ص128).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

<< ويعرّف فيخته ـ رائد القوميّة الألمانيّة الأمّة بأنّها تلك الجماعة التي تتكلّم لغة أصليّة واحدة >> (1) .

2 ـ النظريّة الفرنسيّة : وعلى رأسها << ارنست رينان . E.RENAN >> (2) و القائلة بأنّ الإرادة هي أساس تكوّن الأمّة .

و قد عرّف رينان الأمّة في محاضرته المشهورة و التي ألقاها بجامعة السربون بعنوان ماهي الأمّة ?qu'est ce que la nation سنة 1882 ، محدّدا مفهومها << على أنّها روح أو مبدأ روحي ، وهما في الحقيقة شيئان جوهرهما واحد ، أحدهما يقوم على الماضي و الآخر يتعلّق بالحاضر ، الأوّل يقوم على المشاركة الجماعيّة في ذلك التّراث الغنيّ بالذّكريات ، و الثّاني يعبّر عن الرغبة الفعليّة في العيش معا ، فهو يرى أنّ العنصر الأساسي للقوميّة هو الإرادة والمشيئة >> (3)

3 ـ النّظرية الرّوسيّة : التي عرضها ستالين J ـ STALIN (4) و التي ترى بأنّ وحدة الحياة الاقتصاديّة من الأمور الضّروريّة لتكوين الأمّة (5) .

---

(1) العويل ، سليمان صالح : الدولة القومية ـ دراسة تحليلية مقارنة ـ بنغازي، منشورات جامعة قاريونس ، ط4، 1990 ، ص17 .

(2) ارنست رينان . E.RENEN (1823 ـ 1892) مؤرّخ للمسيحيّة وللفلسفة وصاحب آراء فلسفيّة ، تزعزع ايمانه بالمسيحية تحت تأثير الكتب النقدية لتاريخ الأناجيل ، كان يرى أنّ العلم والعلم وحده هو الذي يستطيع أن يقدم إلى الانسانية الشيء الذي لا تستطيع أن تعيش بدونه (انظر بدوي عبد الرحمان ، المرجع السابق ، ج1 ، ص 348).

(3) العويل ، سليمان صالح : المرجع نفسه ، ص 17 .

(4) جوزيف ستالين . J.STALIN (1879 ـ 1953) زعيم شيوعي بارز ، حكم الاتّحاد السوفياتي حكما مطلقا من 1928 ـ 1953 ، نشأ في ظلّ لينين ، واستلم قيادة الحزب و الدّولة من بعده . و قد حكم الاتّحاد السوفياتي وفق نظرية << الاشتراكيّة في بلد واحد >> . انظر (موسوعة السّياسة ، بيروت ، المؤسّسة العربيّة للدراسات و النّشر ، ط 3 ، 1990 ، ج 3 ، ص 137.

(5) الحصري ، ساطع : ماهي القوميّة ؟ ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربيّة ، 1985 ، ص 40 .

حيث عرّفت القومية «بأنّها جماعة مستقرة تكوّنت من لغة و إقليم و حياة اقتصاديّة و سيكلوجيّة ، تشكّل بوضوح و حدة ثقافيّة مشتركة »(1)

و الذي يلاحظ من خلال النّظر في هذه التّعريفات ، أنّها لم تبرح دائرة ظروفها التّاريخيّة فكل تعريف ينطلق من ذاتيّة معرّفه الفكريّة ، وكذا الأحداث التّاريخيّة المصاحبة، والمتمثّلة في الوضع السّياسي المضطرب الذي عاشته أوروبا في تلك الفترة .

أمّا عن مبرّر تركيزنا على هذه النّظريات الثلاث ، فهذا لأنّ ساطع الحصري (2) - و هو من أشهر دعاة القوميّة العربية ورسلها ، بحيث سطّر فيها العديد من المؤلّفات(3) حتى ضرب بها المثل لكثرتها - قد تبنّاها و ركّز عليها في بحوثه وكتبه، متأثّرا بها أكبر التّأثر . إضافة إلى انتشار نظرية ستالين في العالم العربي ، و التي استقر بموجبها الفكر القومي الماركسي ردحا من الزمن (4) .

---

(1) العويل ، سليمان صالح : المرجع السابق ، ص 24 .

(2) ساطع الحصري(1883-1968): كاتب و باحث حلبي الأصل، نزك ثم تعرّب ،ولد بصنعاء ، وتعلم باسطنبول ،وأصدر مجلة بالتركية ،ووضع كتبه بالتركية ، ولما انفصلت سوريا عن الحكم العثماني ، دعته حكومة الشريف فيصل فجاءها وجدد عهده بالعربية حديثا وكتابة ،عهدت إليه جامعة الدول العربية في مصر بانشاء معهد الدراسات و إدارته ، توفي ببغداد .(الأعلام ، مج3 ،ص70).

(3) هذه المؤلفات صدرت كاملة عن مركز دراسات الوحدة العربية و هي :

(1 - أراء و أحاديث في الوطنية والقومية ، 2 - أحاديث في التربية و الاجتماع ، 3 - صفحات من الماضي القريب ، 4 – العروبة بين دعاتها و معارضيها ، 5 – محاضرات في نشوء الفكرة القومية ، 6 – أراء و أحاديث في العلم و الأخلاق و الثقافة ، 7 - أراء و أحاديث في القومية العربية ، 8 - أراء و أحاديث في التاريخ و الاجتماع ، 9 - العروبة أولا ! ، 10 - دفاع عن العروبة ، 11 – في اللغة و الأدب و علاقتهما بالقومية ، 12 - حول الوحدة الثقافية العربية ، 13 – ما هي القومية ؟ ، 14 – حول القومية العربية، 15 - الإقليمية جذورها و بذورها ،16 - ثقافتنا في جامعة الدول العربية ،17 – أبحاث مختارة في القومية العربية) و كل هذه الكتب لا تخلوا من الدعوة إلى فكرة القومية ، و جعلها أساس اتحاد العرب .

(4) كشك ، محمد جلال : القومية و الغزو الفكري ، الكويت ، مكتبة الأمل . د.ت ، ص 37 - 43 .

ونأتي إلى التّعريفات الثّلاث المذكورة ،لنلاحظ مدى التّباين الموجود بينها ،ففيخته ينفي كلّ الأسس الأخرى ويعتبرها لا شيء أمام وحدة اللّغة ، ورينان يرفض كلّ الخصائص عدا عنصر المشيئة أو الإرادة،وستالين يركّز على كلّ العناصر باستثناء الدّين.

وممّاسبق يمكننا استنتاج ما يلي :

- بالنّسبة للتّعريف الألماني ،فيظهر نقصه ،نظرا لاعتماده على عنصر اللّغة فقط فنظرية فيخته تقوم على أنّ الأمّة التي تتكلّم لغة واحدة ،تربطهما قوميّة واحدة .

ويظهر عدم صلاح هذه النّظريّة ، كون الكثير من الشّعوب تخالفها ،فسويسرا مثلا يسكنها الآن شعب واحد في اعتبار الكثيرين ، ومع ذلك فيتكلّم ثلاث لغات أصليّة ، وكذا الهند التي بها أكثر من ثلاثمائة لغة،ومع ذلك فهو يعيش ضمن دولة واحدة. إضافة إلى هذا ، فقد تتحطّم هذه النّظريّة بواقع بعض الأمم المختلفة ،لكنّها تتكلّم لغة واحدة كأمريكا وإنجلترا ،فهما تتكلّمان لغة واحدة ،فهل نستطيع اعتبار الشعبين الأمريكي والإنجليزي شعبا واحدا ؟ !! وهل نستطيع دعوتهم إلى إقامة دولة واحدة!؟

وهناك طرح آخر يفنّد هذه النّظرية ،فاللّغة الإنجليزية مثلا أصبحت لغة عالميّة ،يتكلّم بها الكثير من الشّعوب ،خاصة التي استعمرت من طرف إنجلترا ، فهل نستطيع أن ندعوهم إلى إقامة أمّة أو قوميّة موّحدة ؟! (1)

أمّا التّعريف الفرنسي لصاحبه رينان والمعتمد أصلا على عنصر الإرادة أيضا يفتقر إلى كثيرمن الصّحة والموضوعيّة؛لأنّنا لا يمكن أن نبني قوميّة على مجرّد إرادة تحقيق ذلك؟! فلو فعلنا لجعلنا مثل هذا الأمر الخطير خاضعا لمجرّد الميول و الأهواء ، تتحقق متى أريد لها ذلك ،وتنتهي متى أريد لها الانتهاء .

---

(1) الصواف ،محمد : المخطّطات الاستعمارية لمكافحة الإسلام ،مكة المكرّمة ،دار الثقافة ، ط1 ،1965 ص 30- 31 .

وليله ،محمد كامل : المجتمع العربي والقومية العربية ،القاهرة ،دار الفكر العربي ،1966 ،ص 552 .

كما أنّ الواقع التاريخي أثبت فساد هذا الرأي ، فالقوميات التي تحققت ماضيا بفعل إرادة تحقيقها ، سقطت أخيرا و لم تصمد . كدول البلقان ، و التي و إن قامت و تكونت بفعل الإرهاب ، إلاّ أنّه من الممكن عدّها ضمن هذا الإطار . و من هنا نصل إلى القول أنّ المشيئة لا تكفي لبناء القومية .

أما تعريف ستالين فنراه يعتمد على أسس عدّة هي : وحدة اللغة و الأرض ، و وحدة الحياة الاقتصادية ، و وحدة التاريخ . فالنسبة لوحدة الأرض ،فمبدأ لا يمكن أن تقام عليه القوميّة ، فهناك أراضي متسلسلة ،ويبقى سكّانها أمما مختلفة . إضافة إلى أنّ الأرض قد تعاقبت عليها شعوب متعدّدة في فترات زمنيّة متلاحقة ، فأيّ الشّعوب هي أولى بهذه الأرض دون الأخرى .فلو كان هذا المبدأ ذا أساس لما أصبحت الدّول تقوم خضوعا للتّقسيمات الإقليميّة الخاضعة للتّغير الدّائم وفق الأحداث والتّطورات السّياسية والدّوليّة .أمّا الحياة الاقتصادية فكلٌّ متغيّر لا يستقرّ على حال ، فكيف نبني وحدة أمّة ما عليها !!.

كما يظهر من تعريف ستالين نفسه تناقضه مع منجزاته وأفعاله إزاء احتلاله للشّعوب الإسلاميّة في آسيا ،فهل هناك رابطة لغة ، أو أرض ، أو تاريخ ، فقط المصالح الاقتصادية التي يستفيد منها المستعمِر دون المستعمَر .

وهكذا ،فإذا ما تتبّعنا المنحى التّطوري لتعريف القوميّة ،فإنّه يبدو ومن أوّل وهلة اختلاف مدلولها عند الفلاسفة الأوروبيين وهم أصحاب الفكرة ، وأقطابها الأوائل الذين اختلفوا في إيجاد تعريف واضح يمكن في ضوئه فهم القوميّة بصورة مجرّدة وواضحة (1) .

---

(1) الغويل ،سليمان صالح :الدولة القوميّة ، ص 24 .

ب ـ في اصطلاح القوميين العرب :

لقد اتّجهت الدّراسات التي تناولت القوميّة العربية إلى استصدار مجموعة ضخمة من التّعاريف المختلفة المتقاربة أحيانا ولو بصورة ظاهرية ،والمختلفة في أحيانا كثيرة فدعاة القوميّة العربيّة «« اختلفوا في فكرتهم وانقسموا على أنفسهم شيعا وأحزابا ... ولا نجد حتى الآن تعريفا للقوميّة متّفقا عليه »» .(1)

ومن هنا يمكننا القول أنّ القوميّين العرب قد وقعوا في التّباين نفسه الذي وقع فيه من سبقهم من الأوروبيين ،وهذا لأنّنا لم نقف على تعريف واحد ثابت يحمل مدلول الكلمة عند هؤلاء أيضا .

وساطع الحصري نفسه يقرّ بهذا الاختلاف والتّضارب والغموض في مفهوم القوميّة العربيّة ، وإن كان قد أرجع السّبب في ذلك إلى تعدّد الدّول العربيّة ، ممّا جعل هؤلاء يفكرون بالدّولة أكثر من تفكيرهم بالأمّة (2) .ولن نجاري الحصري في هذا التّعليل بطبيعة الحال ؛ لأنّ القوميّة الألمانية قد قامت باستجماع الدّويلات المنتشرة على أراضيها ، فكيف لا ينطبق هذا على القوميّة العربية ؟!

أمّا بعضهما الآخر ، فيفرق بين القومية كانتماء والقومية كحركة تحرّر لا يجوز الخلط بينهما ؛ لأنّ الأول لا يحمل مدلول الحديث عن العرق العربي ، والثاني يتناول الجذور التاريخية للوعي القومي العربي الحديث .(3)

وإذا كان هؤلاء قد حاولوا تبرير هذا الخلاف مقرّين بوجوده فإنّ هناك ـ ووسط هالة من الهلامية والعاطفية ـ من يرفض تماما تعريف القومية محطّما بذلك عرفا علميّا يتقصى به معرفة الحقيقة الموضوعية ألا وهو التعريف .

---

(1)الصّواف ، محمد محمد :المخطّطات الاستعمارية لمكافحة الإسلام ،ص26 .

(2) الحصري ، ساطع :آراء وأحاديث في القوميّة العربيّة ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط2، ص28 ـ 29 .

(3) الرزاز ،منيف:الجذور التاريخية للقومية العربية، مجلة آفاق عربية ،بغداد،ع1 ،س3 ،آذار،1978 ،ص2 .

ولتأكيد هذا القول نستشهد بما ذكره ميشيل عفلق (1) ، حيث نجده يقول : << كثيرا ما أسمع من الطّلاب أسئلة عن تعريف هذه القومية التي ننادي بها : أهي عنصرية تقوم على الدّم ، أم روحية تستمد من التاريخ والثقافة المشتركة ، وهل هي تنفي الدين أم تفسح له مكانا ؟! وكأنّي بهم يعلّقون إيمانهم بالقومية على درجة التّعريف من الصّحة والقوّة ، مع أنّ الإيمان يجب أن يسبق كلّ معرفة ويهزأ بأيّ تعريف ، بل إنّه هو الذي يبعث على المعرفة ويضيء طريقها >> (2)

وبعد هذا الإجمال ، نقدّم مجموعة من التعاريف كشواهد لما سبق ذكره ، فموسوعة السياسة عرّفت القومية الغربية على أنّها << حركة سياسية قومية تهدف إلى تحقيق استقلال الشعب العربي استقلالا تامّا وبعث الحضارة العربية وتحقيق الوحدة بين الأقطار العربية لتشكّل الأمّة العربية دولة واحدة >> (3) .

ومن خلال إمعان النّظر في صيغة هذا التعريف نجده قد جعل من القومية العربية مجرّد ثورة سياسية راهنة وكأنّه ينفي عنها ذلك الشعور بالانتماء ، الذي يجعل منه الكثيرون إحساسا تاريخيا موغلا في القدم ، صاحب هذه الأمّة مذ وجودها . كما أنّه لم يتعرّض إلى عناصر القومية ، وكأنّ واضعوه حاولوا تفادي الخلاف المسيطر على مختلف التّعاريف التي سنوردها ضمن الآتي ، فقد عرّف ساطع الحصري القومية بقوله : << إنّ أسّ الأساس في تكوين الأمّة وبناء القومية هو وحدة اللغة،وحدة التاريخ ، وإذا ما أردنا أن نعيّن عمل كل من اللّغة والتاريخ في تكوين الأمّة قلنا : اللّغة تكون روح الأمّة وحياتها ، والتاريخ يكون ذاكرة الأمّة وشعورها >> (4) .

---

(1) ميشيل عفلق : سياسي مسيحي سوري ، من دعاة القومية العربية ، و من أشد المتحمسين لها ، ساهم في تأسيس حزب البعث العربي الاشتراكي في سوريا ، من أشهر كتبه " في سبيل البعث ".

(2) عفلق ، ميشيل : في سبيل البعث ، بيروت ، دار الطليعة ، ط 12 ، 1974 ، ص 111 .

(3) الكيالي ، عبد الوهاب وآخرون : موسوعة السياسة ، ج 4 ،ص832 .

(4) الحصري ،ساطع :ماهي القومية ؟ بيروت ،مركز دراسات الوحدة العربية 1985 ،ص 210 .

وبنظرة كليّة في سياق تعريفه ، نجد أنّه يستبعد عنصر الدين تماما ، وبالتالي يمكن اعتبار قوميته متّجهة نحو العلمانية (1) ، و لم يكتف الحصري بذلك ، بل جعل من الإسلام مجرّد واقعة تاريخية في حياة العرب حيث يضيف :« إنّ الحركة الإسلامية كانت واقعة تاريخية هامة ، أوجدت تحوّلا انقلابيا خطيرا في أحوال العرب ، كما أنها أثّرت في سير التاريخ العام أيضا تأثيرا قويّا جدّا » (2).

والحقيقة أنّ الحصري قد أخذ على عاتقه مهمة استصغار دور الاسلام في حياة العرب ، بأن وضع القرآن الكريم بالموازاة مع الشعر الجاهلي ، وهذا في معرض حديثه عن مكانة اللّغة العربية وحضاريتها . ونجد هذا واضحا في قوله : إذا أمعنّا النّظر في اللّغة العربية نفسها ،اضطررنا إلى التّسليم بأنّها لم تكن لغة شعب بدائي ، محروم من الحياة الفكريّة ، لأنّنا نجد في القصائد الجاهليّة وفي القرآن الكريم الذي خاطب معاصري الرّسالة المحمديّة ، وأثّر فيهم أعمق التأثير طائفة كبيرة من الكلمات التي تدل على معان مجردّة جدّا، ولا مجال للشّك أنّ وصول التّجريد الذهني إلى هذا الحد من التقدم ، مما لايمكن أن يتمّ دون أن يكون وراء ذلك حياة فكرية وتأملية شديدة (3) .

وبتعبير آخر نصل إلى القول بأنّ الحصري لا يسلّم بكون القرآن موحى به ؛ إذ ينسب إليه التّجريد ، كما ينسب إلى أيّ فكر آخر!! كما أنّه قرّر أيضا بأنّ القرآن موجّه إلى عرب تلك الفترة ، وبالتالي فعرب اليوم ليسوا بحاجة إلى هذا الكتاب ، إلاّ من حيث الافتخار به لكونه أحد رموز ازدهار الذات الثقافية العربية .

---

(1) رصد لنا أنور الجندي ما يؤكد هذا الاستنتاج ، بحيث استعرض لنا حادثة خلاصتها أنّ ساطع الحصري عندما خوطب بأنه خادم للعروبة والاسلام ردّ بقوله : عرب نعم ، إسلام لا ، أنا لابيك ، أنا لابيك ، واللائكية هي العلمانية .(راجع، الجندي ، أنور : معلمة الإسلام ، بيروت ، دمشق ، المكتب الإسلامي ، ط2 ،1985 ، ص232).

(2) الحصري ، ساطع : ماهي القومية ؟ ص205 .

(3) المصدر نفسه ، ص 206 .

و لم يكتف بذلك ، بل تمادى إلى حدّ أن يتصور أنّ الإسلام يشكّل الجزء البسيط من القومية العربية ، رغم أنّ الحقائق التّاريخية والموضوعية أثبتت بأنّ الإسلام وحده أوجد للعرب كيانا حضاريا فرضوا به وجودهم وسط البشرية جمعاء .(1)

وملخص رأيه في هذا الصّدد اعتقاده بأنّ « الديانة الإسلامية لعبت دورا هاما في تقدّم القومية العربية وتوسّعها » (2) ويبدوا جليا أنّ الكاتب يريد القول بأنّ الإسلام جاء لينشر القومية العربية .

وعلى الرّغم من أنّه لايمكن إنكار كون الإسلام يمجّد اللّغة العربية نظرا لكونها لغة القرآن ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (3)، إلاّ أنّ المقصد الأساسي من الفتوحات الإسلامية ، كان هداية البشر وحمايتهم من الانزلاق في مدارك الانحراف العقدي والأخلاقي ليس إلاّ ، وإذا ما كانت العربية هي وسيلة تبيان هذه المقاصد ، فإنّها لم تفرض على أيّ شعب من الشعوب ، وإلاّ لكان التاريخ سجّل لنا ذلك .

أمّا سبب انتشارها وخلودها ، فراجع إلى عاملي حسنها وقوّتها اللّذين أدّيا بالمسلمين سواء العربي منهم أو غيرهم - إلى أن يتّخذوها لغة للدّين والعلم بمختلف فروعه . وعلى الرّغم من هذا فالحصري يرى عكس ما أوردناه ،إذ يعتبر اجتماع أمّة على الدّين من الأمور المستحيلة التّحقيق على أرض الواقع (4) .

و لعلّ هذا الموقف يقودنا إلى القول بأن ساطع الحصري متأثر إمّا بالفكر الغربي العلماني ، أو بالفكر الشيوعي الذي يرى بأن الدين لا يجوز أن يكون أسّا للتّجمع ، إنّما هو من الآثار البالية التي احدثتها عصور الرّق و الإقطاع (5) .

---

(1) المبارك ، محمد: الأمّة والعوامل المكونة لها ، دار الفكر ، ط 3 ، 1975 ، ص61 -62 .

(2) الحصري ، ساطع : ماهي القومية ؟ ص 209 .

(3) يوسف (2) .

(4) الحصري : العروبة أولا . بيروت ، مركز الدّراسات الوحدة العربية ، ط 2 ، 1985 ، ص 74 - 77 .

(5) قطب ، محمد : مذاهب فكرية معاصرة ، القاهرة ، بيروت ، دار الشروق ، ط 6 ، 1992 ،ص 574 .

و الحقيقة أنّ هذه المقولة قد تنطبق على أيّ شيء اخر عدا الإسلام ؛ لأنّ العروبة وحدها عاجزة عن إثبات وجودها ، و معنى هذا أنّ الإسلام قوة دامغة للعروبة و ليس قطاعا منها ، بل هو سبب قوتها و تماسكها و بقائها ، و أيّ محاولة للفصل بينهما ، يسيء للعروبة أكثر مما يسيء للإسلام (1) .

وعود على بدء ، إذ نرجع إلى التعريف الذي وضعه الحصري للقومية فنجده يركّز على أمرين يعتبرهما أسّ الأساس - كما يعبّر دائما - و هما : وحدة اللغة ، ووحدة التاريخ ، فبالنسبة لوحدة اللغة ،فنلحظ أنّ الحصري متأثر فيها بالفلسفة الألمانية و بفخته بالذات (2) . فمثلما نادى فيخته باللغة الألمانية كدليل على القومية الألمانية ،كذلك فعل الحصري بمناداته للمّ شتات العرب .لكن الغريب في الأمر ، أنّ الأول نجح في الوحدة ، وفكرة الثاني ساعدت أكثر على انتشار الإقليمية وظهور الفرقة .

و نجده إضافة إلى ذلك متأثرا بالفلسفة الشيوعية في الرّد على منتقدي القومية ، الذين يستندون في أدلّتهم إلى نموذج سويسرا كبلد يضم شعبا يتكلّم ثلاث لغات ، و رغم هذا الاختلاف اللغوي ؛ إلاّ أنّها لازالت متّحدة تحت راية واحدة (3) .

---

(1) الجندي ، أنور : معلمة الإسلام ، ج 2 ، ص 223 .

(2) حوراني ، ألبرت : الفكر العربي في عصر النهضة ، تر : كريم عرقول ، بيروت ، دار النهار للنشر ، ط3 ، 1977 ، ص 372 .

(3) انظر حول هذا الموضوع ، الصواف ، محمد محمد : المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام ، ص30 .

و يكن فنحي ، حركات و مذاهب في ميزان الإسلام ، الجزائر ، شركة الشهاب ،1989 ، ص 95 - 96

و لوثروب ستودارد ، حاضر العالم الإسلامي ، تر : عجاج نويهضي ، تعليق و حواشي : أرسلان شكيب ، القاهرة ، مكتبة عيسى البابي الحلبي ، ط1352هـ ، ج4 ، ص 72 ، ص 93 .

فنجد الحصري يردّ على هؤلاء مفنّدا نقدهم بقوله أنّ الأمة شيء ، و الدّولة شيء آخر و الملاحظ أنّه قد نقل هذا الرّد متأثرا بستالين نفسه ، الذي اعتمد هذا المفهوم في الرّد على الانتقاد نفسه (1) .

و استنادا إلى هذا ، نستنتج أنّ الحصري استنتج أفكار الغرب ، محاولا إدراجها ضمن فلسفته القومية تجاه العرب على الرّغم من اختلاف البيئة و الظروف الواقعية و التاريخية .

ويرى كثير من الباحثين أنّ الحصري لم يعايش المناخ العربي قبل وضعه لآرائه ، وإنّما وضعها انطلاقا من المناخ الأوروبي المتمثّل في النظرية الألمانية ـ كما أوضحنا آنفا ـ ، بالإضافة إلى ما حصل في البلقان حيث رفعت شعوبه لواء اللغة في مواجهة الدولة العثمانية .

إنّ الخطأ في تعريف ساطع الحصري ؛ اعتماده على عنصر اللغة مفصولة عن الفكر. بينما لا تنفصل عنه أبدا ، فاللّغة العربية ليست مجرّد لغة فحسب ، بل هي حاوية لفكر و عقيدة ، و إذا كان الحصري يدعو إليها لأنّها لغة مائة مليون من العرب ،فهي لغة العقيدة و الفكر لألف مليون من المسلمين (2) .

و غير بعيد عن هذا التعريف ،نجد أدبيات القوميين صورا متكررة لسابقيهم مع بعض التغييرات الطفيفة التي لا تكاد تلحظ،حيث يعرّف محمد أحمد خلف الله القومية

---

(1) انظر بهذا الصدد : هوراس داميز : القومية ـ نحو نظرية علمية معاصرة ، تر :سمير كرم ، بيروت ، مؤسسة الأبحاث العربية ، ط1، 1980 ،ص 93 .

والحصري ،ساطع :حول الوحدة الثقافية العربية ، بيروت ،مركز دراسات الوحدة العربية ، 1985 ،ص16 و رغم آراء الحصري المردودة في غالبها إلاّ أنّ هذا لايمنع من القول بأنّ التفريق ما بين الأمة و الدولة، صحيح، فقد جاء في لسان العرب أنّ الدولة اسم للشيء الذي يتداول ، والدولة هي الانتقال من حال إلى حال ، انظر ابن منظور : لسان العرب ، مج2 ، مادة دول ، ص 1455 .

(2) الجندي ، أنور : معلمة الإسلام ، ص 62 .

قائلا : << القومية ... مجموعة من الروابط الثقافية الناجمة عن تعايش مجموعة بشرية في مكان واحد ، ولها تاريخ واحد ، و مصالح مشتركة >> (1) .

وعرّفها آخر بأنّها << شعور الجماعة الدّائم بالانتماء إلى أمّة معيّنة تتميّز بقيم ثقافيّة وحضاريّة محدّد ، أوبكيان اجتماعي ونفسي محدّد >> (2) .

ويقابل هذا التّعريف ، تعريف آخر مفاده أنّ القوميّة << مجموعة من الخصائص والمزايا والطّباع والتّقاليد والعادات والنّظم الاجتماعيّة تنطبع بالجملة على مرّ الأجيال ، وبدرجات متفاوتة في نفوس قوم تجمعهم وحدة لغويّة وأدبيّة وتاريخيّة وروابط مشتركة من ذكريات وآمال ومصالح ومؤثّرات إقليميّة متمّمة بعضها لبعض وليس بشرط لازم أن تجمع بين أفراد القوم الوحدة العنصريّة >> (3) .

هذا ، و نجد أنّ هناك من عرّفها بأنّها<< شعور واع يوحّد مجتمعا من النّاس ، وينبع من تراث مشترك ، و تطلّع مشترك للعيش معا في دولة متقلّة مستقبلا ، وتستحوذ هذه الجماعة ، الأمّة ، على ولاء الأفراد الأوّلي و النّهائي >> (4) .

و التعاريف المذكورة ، لا تعدو أن تكون نماذج لصور متكرّرة لأخرى استحدثها القوميون العرب المعاصرون .

و النتيجة التي نخلص إليها هي أنّ كل واحد منهم قد أدلى بمفهومه الخاص ، فإذا كان التعريف الأول قد جعل من الأرض و التاريخ والمصالح المشتركة هي الأسس الثابتة، فالثاني و الثالث قيّد القومية بمجرّد الشعور بالانتماء إلى قيم ثقافية أو حضارية أو اجتماعية معينة .

---

(1) خلف الله ، محمد أحمد : بحوث و مناقشات ندوة القومية العربية و الإسلام ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة الإسلامية ، ط 3 ، 1980 ، ص 20 .

(2) زيدان ،عبد الباقي :القومية العربية والمجتمع العربي ،القاهرة ،مكتبة النّهضة المصرية ، 1974 ،ص178 .

(3) أبوليه ،محمد كامل : المجتمع العربي والقومية العربية ، ص 542 -543 .

(4) إسماعيل ، محمود : المدخل إلى العلوم السياسية ، الكويت ،مكتبة الفلاح ،ط 1 ، 1986 ، ص 325 .

أمّا التعريف الأخير فكأنّه أراد الوصول إلى نتيجة واحدة ، و هي نبذ العنصرية العرقية و هذا حتّى تكون القومية العربية أكثر انفتاحا ، أي باختصار : كلّ من تكلّم العربية فهو عربي (1) . هذا من جهة ، و من جهة أخرى و عند حديث مفكّري القومية عن الأسس أو العوامل التي تشكل القومية العربية ، نجدهم يقعون في اختلافات عدّة ، فإذا كان هناك من يبني القومية على اللّغة ، و التّاريخ ، والدّين و الوحدة الجغرافية و وحدة الأصل العربي ، و وحدة الثقافة و النّظم التّشريعية و الاجتماعية ، و وحدة المصالح (2) ، فإنّ ناك من يحدّدها بعاملي اللّغة والتّاريخ والمصلحة المشتركة مع استبعاد الدّين لأنّه من العوامل المختلف فيها ! (3) .

و نخلص ممّا تقدّم إلى أنّ الاضطرابات الملاحظة في فكر القوميين راجع إلى عدم استيعاب ادراكاتهم الفكرية لمفهوم القومية ، حتى أدّى ذلك إلى عدم موضوعية الطّرح عند البعض الآخر (4) .

و على ذكر الأسس ينبغي أن لا نهمل الحديث عن ظاهرة استبعاد الدّين ، و خصوصا الإسلام في تعاريف القوميين الاصطلاحية و يمكن استجماع مواقف من يؤيدون هذا الرّأي في أقوال بعضهم .وعليه، نجد أحدهم يفصّل في الموضوع بقوله : << صحيح أنّ غالبية أفراد الأمة العربية يدينون بدين الإسلام ، و لكنّ هذا الدّين السّمح لم يكن مقوّما أساسيا للقومية العربية ، وإن كان له الأثر الفعّال والكبير في

---

(1) و فعلا نجد الفكرة نفسها عند الكاتب : (انظر المجتمع العربي و القومية العربية ، ص 569 .

(2) أبو ليله ، محمد كامل : المصدر السابق ، ص 570 - 617 .

(3) نسيبه ، حازم زكي : القومية العربية ، فكرتها ، تطورها ، نشأتها ، ص 81 - 112 .

(4) و لتأكيد و توضيح ذلك نطرح التعريف التالي : << القومية العربية هي أن يحس العربي بوجوده الاجتماعي التام إحساسا واقعيا باطنيا أنه كائن غير منفك عن أمته ليس له مصلحة وراء مصلحتها أو منفعة على نقيض منفعتها،يلمسها بسرعة ذاتية لاموضوعية،فيتحيلها معه ويشعر بها حاضرة بجانبه ... >> (انظر ، البيطار ، نديم : في القومية العربية ، بيروت ، منشورات دار الطليعة ، د.ت ، ص 14).

و هو بهذا لا يمكن أن يكون أساس القومية العربية ... لأنّ في ذلك انتقاصا لجماعات لا تدين بهذا الدّين بالإضافة إلى وجود أمم كثيرة تشترك معها في اعتناقه >>(1) .

و يؤيّد ميشيل عفلق هذا الرّأي ، بل و يتعصّب له حيث يقول : << و العرب اليوم لا يريدون أن تكون قوميّتهم دينيّة ، لأنّ الدّين له مجال آخر ، و ليس هو الرّابط للأمّة ، بل هو على العكس قد يفرّق بين القوم الواحد >>(2) .

هذه وجهة أولى ،ثمّة وجهة ثانية ، وتتمثّل في الفريق الذي يقبل الإسلام لكن بصورة مشوّهة تفقده قيمته الحقيقيّة ،وتنزع عنه صفة رسالته العالميّة،فاختزلت مهمّته، وجعل إمّا قاعدة للقوميّة العربية وركيزة حضارية لها(3)وبالتالي فهي الكلّ وهو الجزء(4) وإمّا رسالة عربية محضة،وكأنّ التّأريخ للإسلام أصبح في نظر القوميّين تأريخا للقوميّة العربية (5) ،بل إنّ منهم من تمادى أكثر من ذلك،وجعل من النّبي - صلّى الله عليه وسلّم

---

(1) أبو الحسن ، حسين السيد عباس : القومية العربية بين الفكر و الواقع ، ص 60 .

(2) عفلق ، ميشيل : في سبيل البعث ، ص 181 ، و انظر أيضا بخصوص هذا الرأي :

- الدوري، عبد العزيز : الجذور التاريخية للقومية العربية ، بيروت ، دار العلم للملايين،ط1 ،1960،ص85

- وجمعة ، إبراهيم : ايديولوجية القومية العربية ،دار الفكر العربي ، ط 1 ، 1960 ،ص 31 .

(3) زيادية ، عبد القادر : ندوة القوميّة العربية والإسلام ، ص 114 .

(4) والدّليل على ذلك ما جاء في كتاب أحدهم حيث يقول : << تجد القومية العربية المعاصرة جذورها في ثلاثة مصادر رئيسية تتوافق مع ثلاثة أدوار تاريخية رئيسية ، وهذه الأدوار تنفصل بعضها عن بعض في فترات متباينة ،وهي عهود ما قبل الإسلام التي انتهت في القرن التاسع للميلاد ، والعهود الإسلامية التي امتدّت في القرن التاسع عشر ، والعهد الحديث الذي مازال مستمرّا ، (انظر نسيبه ، حازم زكي : المصدر السّابق ، ص15) .

(5) الدوري ، عبد العزيز : الجذور التاريخية للقومية العربية ، ص17 .

وعبد القادر ،حاتم : الشعوبية أوّل صراع في تاريخ القومية العربية ، المجلّة المصرية للعلوم السياسية ، ع 15، 1962 ، ص 11 .

بطلا قوميّا ! و مؤسّسا لوحدة العرب (1) ،كما جعلت دولة الإسلام امبراطورية عربية!(2) .

على أنّ ما يثير اهتماما خاصا في هذا الموضوع أن يدّعم هؤلاء أقوالهم بآيات من القرآن الكريم ،كقوله تعالى :﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾(3)،﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾(4) ،﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (5).

هذا إضافة إلى بعض الأحاديث النّبوية التي تؤيّد رأيهم كحديث :« إذا ذلّ العرب ذلّ الإسلام» (6)وحديث عن أنس عن رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ « حبّ قريش إيمان وبغضهم كفر ،وحب العرب إيمان وبغضهم كفر ، من أحبّ العرب فقد أحبّني ،ومن أبغض العرب فقد أبغضني » (7) وغيرها من الأحاديث الأخرى .

---

(1)خلاف، عبد المنعم: مع القومية العربية في ربع قرن ،القاهرة ، مكتبة الأنجلوالمصرية ،ط1 ،1958، ص19 وانظر أيضا في هذا الصّدد : طلاس ،مصطفى : رسالة الإسلام الرّسول العربي ، بيروت ، دار الشورى ، ط 1 ،د ت .

(2) نسيبة ، حازم زكي : المصدر السابق ، ص 57 .

(3) الشورى (7) .

(4) فصّلت (3) .

(5) الزّخرف (3) .

(6) ذكره الهيثمي في مجمع الزّوائد وقال :رواه أبو يعلى وفيه محمد بن الخطاب البصري ضعّفه الأزدي وغيره ووثّقه ابن حبّان وبقيّة رجاله رجال الصّحيح (56/10) وذكره ابن أبي حاتم في علل الحديث وقال : حديث باطل ليس له أصل (376/2)، الهيثمي ، نور الدين : مجمع الزوائد و منبع الفوائد ، بيروت ، مؤسسة المعارف ،1406 هـ ـ 1986 م .

(7) ذكره الهيثمي في مجمع عن أنس عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الزوائد و قال : رواه الطبراني في الأوسط وفيه الهيثم بن جمّاز وهو متروك (56/10)

وآخر ما تنبغي الإشارة إليه أن هناك من جعل الإسلام دينا خاصا بالعرب قبل أن يصبح دينا عالميا مستشهدا بقوله تعالى:﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(1)،ومؤكدا في الوقت نفسه أن لا تعارض مع الآيات التي تؤكد على أنّ هذه الرسالة للعالمين جميعا.(2).

وما نخلص إليه، أن هذه الآراء منبثقة من الفهم الخاطئ للإسلام،إذ وقع أصحابها في مغالطة كونه ينبذ القوميّات والجنسيّات المختلفة ويفرّق بينهما،بينما هو في حقيقته قد سما فوقها،وخاطب جميع الشعوب بغية توحيدها وبالتالي فإن القومية ما هي إلاّ عاطفة مشتركة ،ومن الخطر أن نجعلها إيديولوجية(3)لأنّ الإيديولوجية تحوي أفكاراً وعقائد،وهذا مرفوض أن يوجد إلى جانب الإسلام كعقيدة وشريعة ومنهج حياة.

كما أن تاريخ وواقع الأمة العربية قد أثبتا أن تحول القومية من مجرد شعور بالإنتماء إلى إيديولوجية مطلقة قد أثّر سلبا عليها.

ولن نجد مثالا حيّا يبرز ذلك كحزب البعث العربي الإشتراكي الذي-وإستلهاما من تسميته- نستطيع القول بأن رؤاه السياسية والحزبية مستمدة من الفكر الإشتراكي السائر نحو الماركسية، إضافة إلى أفكار القومية العلمانية،وسيتجلى ذلك واضحا لاحقا.

وحزب البعث هذا نشأ بداية بسوريا عام1941 على يد ميشيل عفلق،وصلاح البيطار،والملاحظ إرتباط هذا التاريخ بحرب العراق مع بريطانيا،هذه الحرب التي يبدوأنها كانت عاملا محفّزا للولادة الرسمية لهذا الحزب(4).

---

(1) إبراهيم(4).

(2) جدعان،فهمي:أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، بيروت ، المؤسسة العربية للدّراسات والنشر،ط2،1981،ص283.

والرّأي المذكور لعبد الرحمن البزّاز في محاضرته:الإسلام والقومية العربية.

(3)عروة،أحمد:الإسلام في مفترق الطرق،تر:عثمان أمير بيروت،القاهرة،دار الشروق،1975ص100-104.

(4)السيد،جلال،حقيقة الأمة العربية وعوامل حفظها وتمزقها،بيروت دار اليقة العربية،1973،ص377.

وإذا كانت هذه الحرب عاملا مباشرا لنشوء حزب البعث، فإن هناك بواعث أخـــرى سندته يمكن إيجازها فيما يلي:

1ـ فشل الكفاح القطري المجزّأ ضد الإستعمار،مما دعا جماعة من المفكرين إلى الإعتقـــاد بفكرة التضامن بين الأقطار العربية لمواجهة الإستعمار يدا واحدة،بإعتبار أن قضية العرب قضية واحدة،وبما أن الوحدة العربية مطلب بعيد المنال وعسير التحقيق آنيا ،فإن العمـــل الجزئي -وحسب رأيهم- هو السبيل لتحقيق تلك العناية ولو على المدى الطويل(1).

2ـ بروز الحركة النازية في ألمانيا،وما تركته في نفوس قادة البعث،مما شجعهم على المضي في إعتناق أفكارهم ومبادئهم،خصوصا وأن مبدأ الأمة من أساسيات النازيين.

كما أن الإنتصارات التي حققتها النازية ضد الحلفاء-ومن بينهم فرنسا وبريطانيـــا- المستعمرين للبلاد العربية،قد بعث في نفوس هؤلاء الأمل في الإنتصار ،ظانين أن الوسيلة هي اتباع المنهج ذاته!!.

واللافت للإنتباه في دستور البعثيين وضوح بعض الأفكار الشيوعية فيه،على الرغم مـــن تذمر البعض منهم من روسيا نظرا لإنضمامها إلى الحلفاء أثناء الحرب العالمية الثانية.

والحقيقة،أن القارئ لدستورهم يلاحظ اندماج إتجاهين إثنين هما:القوميون المهوسون بأبجاد الأمة إلى جانب الشيوعيين الذين وجدوا في الموضوع الإقتصادي متنفسا لتحقيق رغباتهم ولو في مداه البعيد(2).

وعلى الرغم من الإنحراف الواضح في سياسة حزب البعث،إلاّ أنه لايمكن إنكار الأثر الذي تركـــه في نفوس معظم الجماهير العربية خاصة في فترات ظهوره وإنتشـــاره،إذ أن الدعوة إلى الوحدة التي تبنّاها،إضافة إلى التظاهر بالترفع عن المصالح الشخصية(3)،وإبراز فكرة التضحية في سبيل المبدأ قد أبهرا الشعوب العربية،خصوصا بعد تأييده لحركـــات

---

(1) المرجع السابق،ص377.378.

(2) المرجع نفســه:ص379.380.

(3)لأننا سنثبت العكس في الصفحات القادمة

التحرر في كل من الجزائر والمغرب وتونس وجنوب الجزيرة.

وفي خضم هذا الإنبهار اختفى الإحساس بالعامل المشترك الذي طالما ربط ووحّد هذه الشعوب ألا وهو الإسلام،فلقد استطاع هذا الحزب أن يعمّم الشعور بالوحدة القومية وجعلها الرباط الوحيد الذي يربط بين العرب.

وما يستحق الإشارة إليه أن هذا الأثر قد امتد لسنوات عدة،فأثناء توقيع ميثاق الوحدة الثلاثية بين مصر وسوريا والعراق،كتب أحمد حسن الزيات رئيس تحرير مجلة تصدر عن أعرق وأقدم معهد إسلامي وتحمل إسمه "الأزهر"مفضلا هذه الوحدة على الوحدة التي أقامها صلاح الدين،بل والوحدة التي أقامها محمد﴿صلى الله عليه وسلّم﴾لأنه-وحسب رأيه<<الوحدة المحمدية أساسها العقيدة،والعقيدة قد تذوي وتحول!!والوحدة العسكرية أساسها عسكري قد يضعف ويزول!!أما الوحدة الناصرية فأساسها الإشتراكية في الرزق والديمقراطيةفي الحكم،والحرية في الرأي!!>>(1).

وما يستحق الذكر أن مبدأ الوحدة القومية التي ينادي بها هذا الحزب لم يستطع تحقيقها ولو في أضيق نطاق،كالعراق وسوريا اللتان سيطر فيهما على الحكم والسياسة!! كما لم يستطع هذا الحزب إيجاد ولو نقطة لقاء تؤدي الى الوحدة ولو بصورة شكلية!!.

ولا نجد ما نفسّربه هذاالإختلاف سوى سيطرة المطامع والشهوات التي كانت أعمق أثرا من الشعارات والخطب الرنّانة(2).

وما يؤكد هذا الإستنتاج أقوال البعثيين أنفسهم وإتهاماتهم لبعضهم البعض،ففي دمشق سنة1966قال ميشيل عفلق:<< عندما يكون الضابط في القيادة اليسياسية فإنه لن يكون قائدا حزبيا ولا قائداًشعبيا،وأن لغته لن تكون لغة العقيدة والحوارالحزبي الموضوعي،وإنما لغة القوة والسلاح>>(3).

---

(1)القرضاوي،يوسف:الحلول المستوردة،وكيف جنت على أمتنا،ص182.

(2)المرجع نفسه:ص183.

(3)المرجع نفسه:ص188.

وقالت جريدة الأحرار الناطقة بلسان القيـــادة القومية لحزب البعث في بيروت سنـــة 1966:<<إن الزمرة العسكرية المتمردة في دمشق تقف الآن في الطريق المسدود وليـــس لديها ما تقوله غير الأكاذيب،وما تقدمه للناس غير الأسلاك الشائكة،والسجون وفوهات الدّبابات>>(1).

وقد أصدر الإتحاد العام لنقابة العمال في سورية يندّد بسياسة حكومة صلاح البيطـــار التي حكمت بكافة الوسائل على تشجيع الرجعية والإنتهازية،والتي استهترت بمصالـــح الطبقة العامة وجماهير الشعب الكادحة>>(2).

وزيادة في إقرار هذا الواقع ما ذكره جلال السيد وهو أحد مؤسسي حزب البعـــث، وأحد النشطاء السابقين فيه في كتابة المذكور آنفا منتقدا الحزب حيث نجده يقـــــول: <<وكان السلوك العلمي للحزب أنه جعل الحزب فوق الأمة،ونحن قدنادينامرارأًفي داخل الحزب،وقلناأن الحزب ليس إلاّ وسيلة لخدمة الأمة...فإذا فرضنا أن هناك تعارضا بيـــن مصلحة الحزب ومصلحة الأمة فإن مصلحة الأمة هي العليا،ونتيجة لهذا السلوك فـــإن الحزب قد أصبح عقدة تامة داخل جسم الأمة يختلف تكوينها عن التكويـــــن العـــام لجسمها>>(3).

وقال في موضوع آخر:<<وكانت ثالثة الأثافي هذه النزعة التي ظهرت على الحزب أخيراً من إباحته للإغتيالات السياسية،وهو منهج سار عليه الحزب في المرحلـة الأخيـرة من تاريخه...وكان هذا السلوك مثيراومرعباللمواطنين جميعاً لذلك ظهر عليهم الإمتعاض العميق والنقمة>>(4).

---

(1) المرجع السابق:ص189.

(2) المرجع نفســه:ص189.

(3) السيد،جلال:حقيقة الأمة العربية،ص403.

(4) المرجع نفسه: ص405.

واستنادا إلى هذا كله ،فإنه يمكننا إستنتاج ما يلي:

1ـ إن القومية والوحدة العربية التي نادى بها حزب البعث العربي الإشتراكي ما هي إلاّ غطاء برّاق أغرى به الشعوب العربية حتّى تساعده في الوصول إلى السلطة وإحكام سيطرته وهيمنته السياسية والعسكرية.

2ـ إن نداء الوحدة القومية،قد بيّن فشله مراراً،و لم تتجسدواقعا إلاّ لبضعة أشهر تخلّلتها الكثير من الاضطرابات والاختلافات،كما حصل أثناء الوحدة الثنائية بين مصر وسوريا سنة1958-1961 .

أما الوحدة الثلاثية بين مصر والعراق وسوريا،فإنها لم تتعدى حدود المحادثات التي أثبتت أكثر مدى اتساع الهوة بين قادتها،بل إن هؤلاء القوميين هم الذين كانوا وراء اجهاض مشاريع الوحدة بين مصر وسوريا،ومشروع الوحدة بين مصر وسوريا والعراق.

3ـ إن محاولات إستبعاد الدين من منطلقات أي فكرة أو مبدأ على مستوى نطاق البلاد العربية فيه خروج عن جادة الصواب،وتاريخ المنطقة شاهد على ذلك.

4ـ لقد عمل هؤلا ءالقوميون على تدمير الجيوش العربية،وفي هذا الصدد كتبت جريدة الجمهورية القاهرية تقول في65/06/07:<<البعثيون مسؤولون بالدرجة الأولى؛لأنهم أضعفوا قوة الجيش السوي في وجه العدو،ليستطيعوا أن يبنوا جيشا لحزبهم فحسب، فطردوا من هذا الجيش خيرة قياداته وكفاءاته.وهذا موقف ثابت لهم لم يتبدل،ولا يبدوا أنهم ينوون التراجع عنه>>(1).

5ـ لقد كان هؤلاء يعملون بالدرجة الأولى لفائدة المصالح الأجنبية على حساب شعوبهم وأوطانهم.وفي هذا الصدد نقتطف جملةمن التصريحات التي أوردهاالدكتورالقرضاوي في كتابه الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا:قال جمال عبد الناصر في خطاب

---

(1) القرضاوي:الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا،ص184.

له بتاريخ63/10/22:<<إن حزب البعث اليوم يتحالف مع الاستعمار ومع أعـــوان الاستعمار>>(1).

وقال المشير عبد السلام بتاريخ62/02/07:<< إن هؤلاء العملاء الحقيرين لاترضيهم الوحدة العربية.إنهم يتعلقون بالاستعمار وبعملائه.>>(2).

وجاء في جريدة المحرر البيروتية بتاريخ66/04/23:<<ومثل هذا العبث الذي لا يعرف وازعا بالقضايا المصيرية للشعب،ولا يفيد إلاّ مصالح إسرائيل والاستعمار.ولابـــد أن يكون وراءه خونة وعملاء.>>(3).

ومختصرالقول: أن حزب البعث الإشتراكي كان عاملاً حاسماً،ودليلا قاطعاعلى فشل الفكرة القومية في البلاد العربية التي لن تصل بهم مطلقا إلى الوحدة المنشـــودة،طالمـــا أن هذه الأمة تستبعد أهم مبادئها ألا وهو الإسلام.

---

(1) المرجع السابق:ص184.

(2) المرجع نفسه:ص186.

(3) المرجع نفسه:ص187.

المبحث الثاني:

الجذور التاريخية للقومية العربية

لقد تتبعنا في المبحث السابق التعاريف الاصطلاحية للقومية عند الأوروبيين ، وعند المفكرين العرب ، ولاحظنا مدى التأثر والتأثير بين الاثنين، وعلى غرار ذلك فإن منحى البحث سيقودنا أيضا للكشف عن جذورها التاريخية لديهما تتابعا ، وإن كان بحثنا عند الأوروبيين مرهون بالاختصار حتى لا نغرق في الاستطراد الذي قد يبعدنا عن حدود البحث الرئيسية المتعلقة بالقومية العربية.

أولا:ظروف وعوامل نشأة القومية في أوربا:

لقد تبينا في السابق أن القومية العربية بمفهومها الواسع ما هي إلاّ استلهام بائن عن رديفتها الأوروبية.

والمتتبع لتاريخ أوروبا، يجد أن هناك من الظروف والعوامل ما هيّأ للقومية الظهور والتفوّق،ومع أن التّأريخ والتحليل لهذه الرحلة لا يمثل قصداجوهريا من هذه الدراسة، إلاّ أنّ مبحثنا هذا يبدو ناقصا إذا لم نشر إلى هذا الموضوع ولوبإشارة عاجلة يمكن أن تعالج وتوسع المطلوب.

وعليه، فلا شكّ في أنّ المتفحص المدقق يلاحظ أنّ أوروباكقطعة جغرافية منفصلة، وكاصطلاح معرفي دال على لون معيّن من الحضارة، قد عاشت إبّان العصور الوسطى أوضاعا سياسية وفكرية وإجتماعية بلّدت فكر الأوروبي وجمدت حسّه الإنساني الحر.

وإذا كانت تلك الأوضاع يمكن استجماعها في الحديث عن وضع خاص وبارز متمثل في طغيات الكنيسة ورجال الدين.فإنه ومع حلول القرن التاسع عشر،تفطّنت أوروبا إلى واقع آخرأفضع: الفوضى السياسية المتمثلة في الانقسامات المتمخضة أصلا عن الحروب النابولونية والّتي مسّت معظم مناطق القارة الأوروبية.

ولقد كانت سمة هذا الانقسام أن توزعت أمم بين دول ودول بين أمم، فالألمان

منقسمون بين عشرات الدول،والإيطاليون موزعون على عدة وحدات سياسية، والنمسا تقطنها قوميات مختلفة،والدولة العثمانية-في قسمها الأوروبي-تضم شعوبا متباينة من يونان، وبلغار وألبان ويوغسلاف اضافة الى الأتراك.

وبهذا ظلت أوروبا بعيدة عن الاعتبارات القومية حتى عهد مؤتمر فيينا،حيث أخذت هذه الصورة في التغير تدريجيا نحو فكرة الدولة القومية(1)،فظهرت الثورات القومية الداعية إلى التنصل من الرابطةالدينية الّتي قيّدت أوروباطيلة القرون الوسطى.

وعلى الرغم من هذا الاندفاع نحو الرابطة القومية،الا أنهاوأثناء بدايتها الأولى لم تجد القبول المطلق من بعض المفكرين الأوروبيين،فقد كان السياسي النمساوي مرتينيخMARTINIQUEمثلا يهزأ بالوحدة الإيطالية ويقول:<<لارابطة تربط مختلف الأقطار في إيطالياغير التسمية الجغرافية>>(2).

كماوصفها السياسي الإنجليزي ديزرائيليDISRAELIبقوله:<<قدخلقهاجماعة من المحرومين من المخ،ومن الأساتذة الموغلين في التعصب>>(3).

أما السياسي الفرنسي تيرTHIERS قد توصل الى حد السخرية من مبدأ القومية قائلا:<<أنا لا أعرف مبدأ أشد سخافة من هذا المبدأ،وأقدر منه على الهدم>>(4).

إلاأنه إلى جانب هؤلاء المعارضين فقد لاقت الفكرة القوميةالعديدمن المؤيدين والمدافعين،حتى توصل الأمر بأن وصفها فيختهFICHTE<< بصور اسرافيل:إنها تحيي الأموات>>.

---

(1) الحصري،ساطع:ما هي القومية؟،ص9.10.11.

(2)،(3) المرجع نفسه:ص21.

(4)المرجع نفسه:ص21.

أما الكاتب الفرنسي هنري مارتنHENRI MARTINفقد ذكر في كتاب نشره سنة1847مايلي:<<هناك علائم صريحة تدل على أن مسألة القوميات... ستتغلب خلال السنوات القادمةعلى كل المسائل الأخرى في كل القارةالأوروبية، وعلى أن الدول التي لا تستقي حكمة وجودها عن هذا المبدأ،ستتغيرتغيراجوهريا أو ستتجزأ،أو تنحل تماما>>(1).

وبالفعل، فقد تغيرت خارطة أوروبا تماما بعد الحرب العالمية الأولى،حيث نتج عن تبني هذه الفكرة توحد كل من ألمانيا وإيطاليا، و استقلال بولونيا و توحدها بعدما كانت منقسمة بين روسياوألمانيا والنمسا،كمت تكونت دولة يوغوسلافيا ووحدت أقطارها التي كانت موزعة بين النمسا والدولة العثمانية،إضافة الى ظهوردول جديدة على الخارطة،كاليونان ورومانيا وبلغاريا وألبانياوغيرها(6).

وما يمكن إستنتاجه،قولنا بأن الظروف السياسية والفكرية التّي عاشتهاأوروبا قد هيأت للفكرة القومية البروز والإنتشار خصوصا بعدماوهنت الرابطة الدينية وبرز الاهتمام باللغات الأوروبية القومية، والتّي كانت في عهد سلطة الكنيسة مجرّد لهجات تظلّلها اللّغة الأم: اللاّتينية، وكذا ظهور المذهب الرومانسي.

ضف الى ذلك الشعوربالتفسخ والتمزق وسط الانقسامات التّي تحدّثناعنها بدءًا،ممّا أدّى الى بروززعماء استنجدوا بنداء القومية لمعالجة هذاالوضع المتردي.

وعليه،يجوز القول أن هذه الأسباب قد تعد مبررا موضوعيا أواضطراريا لنشوء الفكرة القومية في أوروبا،لكن السؤال المطروح:هل كان من الجائز إسقاطها على الشرق الإسلامي الذي لا يمكننا بحال من الأحوال سوى القول بأنه قد عاش ظروفا وملابسات تختلف اختلافا جذريا عنها في أوروبا؟ودليلنا في ذلك أن القومية التّي وحدّت دويلات وإمارات أوروبا،هي نفسها التّي فرّقت العرب الى دويلات وإمارات،بعدما عاشوا ضمن وحدة جمعت شملهم ردحا من الزمن ليس بإسم القومية ولكن بإسم الدين.

ومن هنا نرى أوروبا قد تميّزت بمرور أحداث و ظروف خاصّة ، فهل هذه العوامل هي نفسها التي أدّت إلى نشوء القوميّة العربيّة ؟ وهو ماسنحاول الإجابة عنه في الصّفحات القادمة .

ثانيا : بوادر وملابسات ظهورها في المشرق العربي:

بعد استعراضنا القوميّة في أوروبا ولو بصورة موجزة ، فإنّ الحديث يقودنا لتتبّعها في البلاد العربية ،خصوصا بالمشرق العربي ،لنرى إذا ما كانت نشأتها هناك ،أم أنّها دخيلة على المنطقة ، وإذا ما كانت دخيلة، فلماذا دخلت ؟وكيف ومتى؟

إنّ معطيات تاريخ المنطقة تنبئنا أنّ القوميّة قد انتقلت إلى المشرق العربي ، وهناك من يرجع بداياتها الأولى إلى تاريخ مبكّر ، بحيث يؤكّد أنّها قد بدأت في بلاد الشام سنة 1847 بإنشاء جمعية أدبيّة قليلة الأعضاء في بيروت في ظلّ رعاية أمريكيّة >> (1) . وعلى الرّغم من أنّ هذه الجمعيّات تعدّمن أهمّ وسائل ولادة وانتشار المفهوم القومي في المشرق العربي ، إلّا أنّها تعتبر بداية محتشمة نظرا لاعتبارات سياسيّة نبيّنها لاحقا.إضافة إلى ذلك ، فإنّه يفهم من القول السّابق حقيقة لا مفرّ منها ، من أنّ ضلوع اليد الغربية ، وامتدادها في بلاد المسلمين واضح ، بحيث وجدت في الانتماء القومي سدّا قويّا أمام توسّع الانتماء للإسلام والدّعوة له .

لكن قبل الخوض في هذه القضايا بالشّرح والتّحليل ، يجدر بنا أوّلا أن نبيّن المبرّرات والأسباب التي دعت العرب الى استقبال هذا الفكر الدّخيل ، في وقت كان من المترقّب فيه انبعاث الصّوت الذي يحمي الإسلام من تيّارات الغرب وليس العكس (2) .

---

(1) أنطونيوس ، جورج : يقظة العرب ، تر :الأسد ،ناصر الدّين وعباس ،إحسان ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط3 ، 1969 ، ص71 .

(2) النّدوي ، أبو الحسن: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، ص199 .

1 ـ المبرّرات والأسباب :

إنّ ذكر المبرّرات منفصلة عن الأسباب لها دافع موضوعي أملته الظّروف والحيثيات التي صاحبت نشأة الفكرة القوميّة . فالمتأمّل فيها ، يلحظ أنّ مؤيّدي الانتماء القومي يعلّلون لجوءهم إليه بمختلف المبرّرات التي يعتبرونها دوافع منطقيّة تدفعهم اتّجاهها ، أوّلها إرساء لبنات الحرّية ، وثانيها بناء الدّولة العربيّة المستقلّة عن الخلافة العثمانية .

وعلى الرّغم من إقرارنا بالوضع المزري الذي وصلت إليه الخلافة العثمانيّة آنذاك ، إلاّ أنّه لايمكن الاتّفاق مع هؤلاء على جعل البديل طرف نقيض آخر يبعد الإسلام عن حياة النّاس ، وهو ذلك الرّافد الأساس الذي أنجب للعالم الحضارة العربيّة الإسلاميّة ! !

وإلى جانب هذه المبرّرات ،فإنّه لا يمكن إنكار وجود أسباب عجّلت وساعدت على ظهور الفكر القومي في المشرق العربي ،وهذه الأسباب سنستخلصها من خلال قراءة تحليليّة لتلك الحقبة التّاريخيّة التي تعدّ منعرجا خطيرا في حياة المنطقة سياسيّا ، و اجتماعيّا ، وفكريّا .

وفي ضوء ما سبق ، نجد أنّ هناك معيارا للتّفاوت والتّفريق بين المبرّرات والأسباب فنجعل الأولى تختصّ بفئة الدّعاة والمتحمّسين للانتماء القومي ، والثّانية استنباطيّة تبرزها التّحوّلات التي طرأت وتولّد بمقتضاها هذا الأخير .

ولا مندوحة من الإشارة إلى موقف الكثير من الباحثين في موضوع القوميّة ، والذين جعلوا منها صورة معاصرة لحركة الشّعوبية (1) التي ظهرت في صدر الإسلام : ويكمن الاختلاف الوحيد بينهما في تبادل المراكز والأدوار مابين العرب والأقوام الأخرى، حيث كان العرب في عهد الشّعوبيّة في مركز أقوى من الحكم والسّلطة ،

---

(1) الشّعوبية : تيّار فكري وسيّاسي ظهر نتيجة تغلّب العصبيّة العربيّة على الأمويّين تجاه الشّعوب الأخرى غيرالعربيّة ، وكان العنصر الفارسي أكثر تفوّقا حيث كان هؤلاء يباهون بحضارتهم ، والعرب بعصبيّتهم القبليّه .(انظر الكيالي واخرون ، موسوعه السّياسه ، ج ٤ ، ص4×4×4×2).

والفرس وباقي الشّعوب في نطاق المحكومين . أمّا عهد بزوغ القوميّة ، فقد شهد حكم الأتراك ، وهم من غير العرب ، وأضحى العرب في دور المناهضين .(1)

أ ـ المبرّرات :

يمكن تقسيم مبرّرات وجود الفكر القومي في المشرق العربي إلى عدّة عوامل نذكرها على التّوالي:

1 ـ الاستبداد العثماني :

إنّ قيام الدّولة العثمانيّة سنة 1299 م كقوّة عسكريّة حاكمة ، كان ضرورة تاريخيّة حتّمتها الظروف المتدهورة التي عاشها العالم الاسلامي آنذاك ، والمتمثّلة خاصّة في الخطر الصّليبي .

ولقد دخل العرب تحت لواء الدّولة العثمانيّة بحكم رابطة العقيدة التي كانت تجمعهما ، وعليه فلم يكن العرب يشعرون بأيّ فوارق بينهم وبين الأتراك العثمانيّين ، فكانت النّزعة الإسلاميّة غالبة على العصبيّة الجنسيّة والرّابطة القوميّة .(2)

ولقد كان لهذا الشّعور التّأثير الكبير في تعميق الرّوابط الإيجابيّة ، حتى أنّ تسمية «عرب» لم تطلق عليهم في الوثائق والكتب والمعاملات ، بل كانت تسميتهم السّائعة هي كلمة «مسلمين» هم والتّرك على حدّ سواء ، في عصر كان الدّين هو الفارق المميّز بين الأجناس والقوميّات .(3) .

---

(1) حسين ، محمد محمد : الاتّجاهات الوطنيّة في الأدب المعاصر ، بيروت ، دار النّهضة العربيّة ، ط2 ، 1972 ، ج2 ، ص99 ـ 100 .

وانظر عمارة ، محمد : ندوة القوميّة العربيّة والإسلام ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربيّة ، ط1 ، 1988 ، ص148 .

(2) حسين ، محمد محمد : المرجع نفسه ، ج1 ـ ص17 .

(3) برو ، توفيق : العرب والتّرك في العهد الدّستوري العثماني ، 1908 ، 1914 ، دار طلاس للدّراسات والتّرجمة ، ط1 ، ص26 .

وفعلا نجد أنّ الخلافة الإسلاميّة بالآستانة ، قامت بالدّور المنوط بها في حماية البلاد العربيّة والإسلاميّة من الهجمات الصّليبية المتكرّرة ، حتى حقّقت لها صفتي البقاء والاستقرار ، وذلك قبل أن يدبّ الضعف في أوصالها ، والذي حاولت معالجته أحيانا بقبضة من حديد ، وأحيانا أخرى بمباشرتها لإصلاحات سياسيّة وإدارية ،حاولت من خلالها المحافظة على ما بقي لها من نفوذ في المشرق العربي الذي يتميّز بأهميّة كبرى .

والكواكبي(1) ، الذي عدّه بعض القوميّين من آبائها الأوّلين ، نـدّد بالاستبداد ، و صرّح طالبا التّغيير والإصلاح السّياسي ،حتى وإن بدا في بعض كتاباته بعض التّعصب للعرب ، إلاّ أنّه وفي سياق توجيهه للكلام والنّصح ، نجده مفعما بروح الانتماء للإسلام، أمّا مخاطبته للمسيحيّين فتعود لكونهم أهل جوار، والكواكبي يراهم شرطا ملازما للتّخلّص من الاستبداد، فيصيح مناديا في هؤلاء وأولئك :

« يا قوم وأعني منكم المسلمين ...أيّها المسلمون... إنّ جرثومة دائنا هي خروج ديننا عن كونه دين الفطرة والحكمة، دين النّظام والنّشاط ،دين القرآن الصريح والبيان ، إلى صيغة جعلناه دين الخيال والخبال » (2)

ثمّ يصرخ في موضع آخر :« يا قوم ؛ وأعني بكم النّاطقين بالضّاد من غير المسلمين ، أدعوكم إلى تناسي الإساءات والأحقاد » (3)

---

(1) الكواكبي ،عبد الرّحمان بن أحمد (1849 -1902 م) ويلّقب بالسّيد العواني، ولد في حلب ورحل إلى مصر ، من كبار رجال النّهضة الحديثة والإصلاح ،له من الكتب « أمّ القرى » « وطبائع الاستبداد » الذين كان لهما عند صدورهما دويّ في المشرق العربي آنذاك (الزركلي :الاعلام، مج 3 ،ص298 ،وكحالة عمر رضا ،معجم المؤلّفين، ج5 ، ص115).

(2) الكواكبي، عبد الرّحمان: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار الشّروق العربي، ط3،1991،ص 127.

(3) المصدر نفسه ، ص 127 .

صحيح أنّ الكواكبي دعا الى استنهاض همم العرب،لكن و من وحي القراءة في كتاباته ، نجد أنّ نصرته للدّين كانت موازية لنصرته للعروبة .

أمّا فكرة نقل الخلافة من الأتراك إلى العرب فترجع إلى كونه من مؤيّدي الرّأي الفقهي القائل بقرشيّة الحاكم . و على هذا لا يمكن أن ننسب للكواكبي دعوته للقوميّة العربيّة بفلسفتها الأوروبيّة كما يرى البعض (1) .أو محاولته لإبرازها كأيديولوجيّة (2) ، كما أنّه لم يهب ثائرا في وجه الخلافة العثمانيّة منكرا إسلاميّتها ، أو كان في يوم يدا و لسانا للاستعمار الأوروبي كما كان معاصروه المسيحيّون (3) ، و الدّليل على ذلك ما ذكره في مقدّمة كتابه السّابق : << ... و أنا لا أقصد في مباحثي ظالما بعينه ولا حكومة أو أمّة مخصّصة ، إنّما أردت بيان طبائع الاستبداد و ما يفعل و تشخيص مصارع الاستعباد و ما يقضيه و يمضيه على ذويه >>

واستنتاجا ممّا سبق ، فإنّه يمكن القول أنّه لو كانت الخلافة العثمانيّة في أوج قوّتها ، وعند قمّة عدلها لما قام الكواكبي يندّد ويدعو إلى التّغيير الذي رأى فيه المخرج الوحيد من دوّامة التّخلّف والقهر .

وقصّة الاستبداد العثماني المبرّر بها النّزوع نحو القوميّة ، لم يواكب الخلافة العثمانيّة منذ فتحها للبلاد العربيّة ، بل وقع في أواخر حياة الخلافة ، وبالضّبط أيّام العهد الدّستوري1908 ــ1924 حيث ظهر ما يسمّى بسيّاسة التّتريك ، وبرزت الحركة الطّورانية بصورة علنيّة .

---

(1) انظر عمارة ، محمد : العرب والتّحدي ، دار الشروق ، ط1 ، ص 251 ، والعروي ، عبد الله : الايديولوجية العربية المعاصرة ، ص34 .

(2) يسين ، السّيد وآخرون: تحليل مضمون الفكر القومي العربي،بيروت ،مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 3 ، ص 40 .

(3) إبراهيم اليازجي ، وبطرس البستاني وغيرهم .

ونقول هذا كحقيقة تاريخيّة ، وكردّ على من يبالغون في اتّهام الخلافة العثمانيّة (1)، متجاوزين الحقائق الموضوعيّة في أحيان كثيرة بالحكم القاسي المعمّم والمطلق ، إذ لو كانت تلك سيّاسة الخلافة العثمانيّة لما حافظ المغرب العربي على عروبته ، بحيث أنّ هذه الأخيرة ـ الخلافة العثمانيّة ـ هي من لعبت الدّور الأساس في تحقيقه(2).

وحاصل القول ، أنّ الخلل الحادث ما بين العرب والتّرك حصل بعدما بدأت تعصف بالدّولة العثمانيّة ريّاح الغرب الضّارية، والمؤجّجة لنار الخلاف والمواجهة بينهما، إذ أنّ فئة النّصارى الدّاعية إلى الانتماء القومي العربي، لم يكن في تصوّرها ، أو في نيّتها رمي كاهل الاستبداد العثماني ، بقدر ما كانت تحاول إيجاد مكانة لها وسط العرب المسلمين، وهي الأقليّة التي لم يكن لها الدّور التّاريخي أو الحضاري البارز في حياة المنطقة،إضافة إلى كون الخلافة العثمانية الرّافعة للواء الجامعة الإسلاميّة ـ ولو ظاهرا ـ كما في اعتقاد الكثيرين(3) ، هي الجدار الواقف في وجه الزّحف الأوروبي الذي يرى فيه النّصارى العرب إخوة لهم في العقيدة ، وعونا لهم في تحقيق مآربهم ، خاصّة وأنّ << أوّل جهد منظّم في حركة العرب القوميّة [يرجع] إلى سنة 1875 ، أي قبل ارتقاء السّلطان عبد الحميد العرش بسنتين >> (4) هذا الخليفة (5) الذي تنسب إليه كلّ أنواع البطش و الاستبداد ، أي أنّ النّية مبيّتة من طرف المسيحيّين خاصّة وأن

---

(1) انظر : عمارة، محمد : القوميّة العربيّة والإسلام ، ص146 .

(2) القاضي ، وداد : مناقشات ندوة القوميّة العربيّة والإسلام ، ص194 .

(3)من أصحاب هذا الرّأي:محمد عبده وجمال الدّين الأفغاني،ومحمد رشيد رضا،وشكيب أرسلان وغيرهم

(4) انطونيوس، جورج : يقظة العرب ، ص 149 .

(5) السلطان عبد الحميد الثاني(1842 - 1918) :سلطان عثماني مارس الحكم من 1876 حتى 1909.آخر السّلاطين الحقيقيين للدّولة العثمانية ،الشيء الذي يحمد له أنّه رفض تسليم فلسطين لليهود ،أو بيع أيّ شبر من أراضيها .فلعب يهود الدونمة الدّور الملحوظ في حركة تركيا الفتاة حتى تمكنوا من خلعه. موسوعة السياسة : ج3 ،ص836 - 837 .

دخلت بلاد الشّام ، فلم يضيّع هؤلاء الفرصة ، واستمالوا المحفل الماسوني الذي التقوا معه في نقطة القضاء على الخلافة العثمانيّة ممثّلة الدّعوة الإسلاميّة(1) .

2 ـ ظهور الحركة الطّورانيّة :

لقد ذكرنا فيما سبق أنّ القرن التّاسع عشر أصبح يعرف بعصر القوميّات،إذ غدت القوميّة «أو العصبيّة الجنسيّة عامل التّغيير والتّبديل والانقلاب في القارّة الأوروبيّة»(1)

وتركيا كموقع جغرافي يتوسّط قارّتي أوروبا وآسيا ،كان و لابدّ أن يستقبل تيّارات الفكر الأوروبي الّذي كان الانبهار به ، والخضوع له معقودا على عقول سكّان المعمورة آنذاك.

ولقد بدا الفكر القومي في تركيا أكثر وضوحا لدى انبثاق الحركة الّتي أصبحت تدعى بالطّورانيّة و «معناها أنّ الأتراك ينبغي أن يكونوا تركا في الأوّل ثمّ مسلمين في التّالي ، بل يذهب الغلاة من التّورانية (3) إلى محاربة الإسلام بكلّ الوسائل لأجل قلع نفوذه لمحو الصّبغة العربيّة من بين الأتراك» (4) .

أمّا عن أصل التّسميّة فهي مأخوذة من طوران الذي هو الوطن الزّكي القديم في أواسط آسيا(5) . كما اتّفق على ذلك معظم المؤرّخين .ويعزو دعاة القوميّة العربيّة تعلّقهم بهذه الفكرة ، إلى ظهور هذه الحركة في تركيا ، وتعصّبها ضدّ الجنس العربي ، وكأنّهم يبرّرون اتجاههم هذا كونه رد فعل على الحركة الطّورانية ، ويستدلّون على ذلك بإشارتهم إلى أنّ القوميّة العربيّة لم يقو نشاطها إلاّ مع تصاعد وحدة الطّورانيّين

---

(1) انطونيوس،جورج:المصدر نفسه ،ص149 .

(2) ستودارد ،لوثروب : حاضر العالم الاسلامي ، ج 4 ، ص71 .

(3) الطورانية او التورانية، الشيئ نفسه .

(4) ستودارد ،لوثروب : المرجع نفسه، ج3 ،ص192 ، 193 .

(5) الكيالي ،عبد الوهاب وآخرون : موسوعة السياسة ، ج3 ، ص789 .

الذّين حرتهم جمعيّة الاتّحاد والترّقي التي اعتلت السّلطة سنة 1908 (1) . وعملت على نخر جسم الخلافة الإسلاميّة حتّى اجتثّتها نهائيّا ، وأعلنت عن قيام جمهوريّة تركيا العلمانية سنة 1924 بقيادة مصطفى أتاتورك.

ومهما يكن الأمر ، فالواقع يبيّن أنّ بوادر القوميّة العربيّة قد ظهرت قبل ذلك بسنوات ، حيث عمل المسيحيّون العرب ـ كما أشرنا سابقا ـ ضدّ الخلافة العثمانيّة ، وتحت غطاء القوميّة العربيّة قبل استفحال خطر الحركة الطّورانيّة.

كما نجد بالمقابل الطّورانيّين أنفسهم يستدلّون بالقوميّة العربيّة المناوئة للجامعة الإسلاميّة فقددد احتجّوا بأنّه إن كان العرب الذين ظهر الإسلام بهم ، و ظهروا به ، بدأوا بمعاكسة أوامره و نواهيه ، و أخذوا بالسّياسة القوميّة ، و ما لأوا الإنكليز على التّرك ، فالتّرك الذين لم يكن الإسلام إلاّ دخيلا فيهم ، أولى بترك ما تركه العرب من جهته>> (2) .

و في هذا القول دليل على من يلفّقون صفة الالتزام ما بين القوميّة بمفهومها الإنتمائي أو التّعصبي و ما بين الإسلام ! بل إنّ هناك من ينفون تماما نبذ القوميّة للإسلام في أيّ حقبة من حقب وجودها ، أو حتّى وجود مزيّة التّناقض و التباعد فيما بينهما (3).

و نجد هذا الطّرح خصوصا عند القوميّين المعاصرين ، وخاصّة بعد ظهور فكرة التّقارب بين القوميّين و الإسلاميّين و العقد العديد من اللّقاءات و المؤتمرات لأجل

---

(1) البشري ، طارق ، ندوة القوميّة العربيّة والإسلام ، ص285 . وانظر مغيزل ، حوزيف: المصدر نفسه،ص367 .

(2) ستودارد لوثروب : حاضر العالم الإسلامي ، ج3 ، ص193 .

(3) انظر : عمارة ، محمد : ندوة القوميّة العربيّة و الإسلام ، ص151

و ربادية عبد القادر : المصدر نفسه ، ص114 .

و أيضا عمارة محمد : الإسلام و العروبة ، دار الشروق ، ط1 ، ص 96،95 .

تحقيق هذا المطمح الفكري (1) .

و كل هذه الآراء التي سقناها ، لا توصلنا إلاّ إلى القول بأنّ الحركة الطّورانية و القوميّة العربية ما وجدتا إلاّ لأجل زرع روح الفرقة و التّمزيق المفتعل بين التّرك و العرب اللّذين جمعتهما العقيدة الإسلامية لعقود عدّة من الزّمن .

3 ـ ضعف الدّولة العثمانيّة و التّحرشات الاستعماريّة الأوروبيّة :

منذ نشأة الخلافة العثمانيّة و فتحها للعديد من الثّغور و المدن الأوروبيّة ، ابتداءً بفتح القسطنطينيّة و انتهاءً عند أسوار فيينا ، و هي تستقطب الاهتمام و التّرقب الأوروبّي ، الذي أخذ بزمام سياسة التّقرّب والتّغلغل سياسيا أيام القوّة العسكريّة للدّولة العثمانيّة ، إلى أن تطوّر إلى تحرّشات حربيّة شهد النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر و بدايات القرن العشرين تفاقمها .

ففي الفترة الواقعة ما بين اعتلاء عبد الحميد العرش سنة 1877 وحرب 1914 ـ و هي مدة الأربعين عاما ـ أرغمت الخلافة على أن تتنازل عن عدّة مقاطعات لروسيا ، وعن قبرص ومصر لبريطانيا ، وعن تونس لفرنسا ، وعن ليبيا لإيطاليا ، وعن البوسنة والهرسك للنمسا ، إضافة الى العديد من المقاطعات البلقانية التي انتفضت ضد الحكم التّركي بمساعدة من الرّوس(2) .

و من المؤكّد أنّ هذه الحوادث قد تركت صداها في الولايات العثمانيّة الأسيويّة ، وخاصّة منها انتفاضات سكّان مناطق البلقان.لذلك فقد كان رأي الكثير من العرب أنّ في وحدتهم وانفصالهم عن العثمانيّين قد يكون منفذا من مغبّة الوقوع تحت نير السّيطرة الأجنبيّة ، التي ابتلعت العديد من المناطق العربيّة، و لم تستطع السّلطنة العثمانيّة

---

(1) آخر هذه المؤتمرات انعقد في بيروت (ما بين 10 ـ 12 أكتوبر 1994) تحت عنوان المؤتمر القومي الإسلامي الأوّل .

(2) أنطونيوس : يقظة العرب ، ص347 ، 348 .

صدّها أو حمايتها، حيث تمكّنت هذه الدّول من احتلال كل من :

الجزائر:بحيث احتلّتها فرنسا سنة 1830 .

تونس التي احتلّتها فرنسا كذلك سنة 1881 .

السودان ومصر :احتلّتهما بريطانيا سنة 1882 .

المغرب : احتلّتها فرنسا سنة 1912 .

ليبيا : احتلّتها إيطاليا سنة 1911.

وأخيرا العراق التي احتلّتها بريطانيا سنة 1917 (1)

وإذا ما صدق استنتاجنا هذا ، فإنّ الشّيء الذي لم ينتبه إليه العرب ،أو تغاضوا عن الانتباه له أو حتّى استنكاره ، أنّ هذا الاستعمار ذاته هو الذي وقّع على فكرة العروبة لا هم ! ؛ لأنّه وجد فيها الأداة الطّيّعة لمواجهة الحركة الإسلاميّة(2) ، إذ أنّ الأوروبيين اتّفقوا على بثّ الرّوح القوميّة بين أمم الإسلام بتشظية عصا الجامعة الإسلاميّة ، وهذا لأنّهم يرون في القوميّة أخفّ خطرا من تلك الجامعة (3) .

وبعد قضاء الاستعمار على الجامعة الإسلاميّة، حارب القوميّة العربيّة بدعوة الإقليميّة وهو الآن - وفي ظلّ النّظام الدّولي الجديد - يحاول أن يفتّت أجزاء الإقليم الواحد بإثارة النّعرات القبليّة والعصبيّات الضّيقة وأشكال أخرى من الطّائفيّة .

والشّيء الذي يجدر التّأكيد عليه ؛ أنّه لا يوجد عالمان متصارعان أكثر دراية ببعضهما من العالم الإسلامي ونقيضه العالم الصّليبي .

ومن هنا يمكن التّصريح بأنّ القوميّين العرب على دراية تامّة بمخطّطات الغرب تجاه الأمّة الإسلاميّة ، وأنّهم يعرفون حقّ المعرفة أنّ أوروبا لن تضغط عليهم بشدّة إذا

---

(1) شلبي، أحمد : موسوعة التّاريخ الإسلامي ، القاهرة ، مكتبة النّهضة المصريّة، ط8 ، ج5 ، ص842 .

(2) حالدي، مصطفى و فرّوخ ، عمر :التّبشير والاستعمار في البلاد العربيّة، بيروت منشورات المكتبة العصريّة ،1986 ،ص 175 .

(3) ستودارد لوثروب،المصدر السّابق ،ج1 ، ص343 .

ماهم نبذوا فكرة الاتّجاه الإسلامي (1) ،لذلك اختاروا أقصر الطّرق تحت وطأة عاملين اثنين: استعظام القوّة الأوروبيّة من جهة ، والتّأثر بالأفكار القوميّة الأوروبيّة من جهة ثانيّة ، وهذا ما ساعد على استفحال هذه النّزعة في ظلّ غياب مفاهيم صحيحة ومتّفقة لسير خطى الدّعوة الإسلاميّة ، التي تأثّرت بفعل هذه الأحداث ، و لم تجد لنفسها منفذا للبروز على السّاحة .

إنّ ضعف الدّولة العثمانيّة الذي اشتكى منه القوميّون ، وبرّروا به وجهتهم ،كان لهم فيه اليد الطّولى، حيث أنّهم قدّموا يد العون للأوروبيّين على أوسع نطاق بإسهامهم الفعلي في تفتيت كيان الخلافة العثمانيّة.(2)

ونخلص بعد هذا إلى القول بأنّ هذه المبرّرات قد جعلت المفاهيم القومية ترسخ في أذهان الجماهير العربيّة يوما بعد يوم ،حتى أصبحت الفكر السّائد و المسيطر ، يُسعى بواسطته لتحقيق هدف الوحدة العربيّة بعيدا عن الإسلام ووجهته .

ب ـ الأسباب:

هناك مجموعة من الأسباب والعوامل التي أدّت إلى نشوء الفكر القومي في المشرق العربي ، وانتشاره على نطاق واسع ، وفيمايلي سنحاول رصد أهمّها :

1 ـ اتّصال المشرق العربي بالفكر الأوروبي:

إنّ الحديث عن اتّصال المشرق العربي بأوروبا ، يستوجب تقديم نبذة تاريخيّة بداياته،خاصّة وأنّ هذه البدايات قديمة .ترجع إلى القرون الوسطى زمن انتشارالحروب الصّليبية التي غزت بلاد الشّام بالتّحديد .

هذا إضافة إلى وجود المسيحيّين العرب الذين لم يعتنقوا الإسلام ،وبقوا محافظين على

---

(1) المصدر السابق ، ج3 ،ص 192 .

(2) ونجد في مراسلات الحسين ، مكماهون وثيقة نموذجيّة وحيّة على هذا التّعاون ، انظر في هذا الصّدد يقظة العرب لجورج انطونيوس من ص 543 الى 577 ، حيث نشر الكتاب نصوص جميع المراسلات .

ديانتهم ، فكـان لهـذا العـامل العقـدي دورٌ بـارز في توطيـد عـرى الاتّصـال والتّأثير الحضاري بين المشرق العربي وأوروبا.

ولقد تجدّد هذا الاتّصال مع تسرّب الأفكـار الغربيّـة إثـر الحملـة الفرنسيّة علـى مصر ، وما لحقها من اتّصال وثيق ومباشر بالثّقافة الغربيّة ، هذه الأخيرة الـتي انتقلـت إلى باقي مناطق المشرق العربي عن طريق اللّبنانيّين نظرا للعلاقات التّجاريّـة الـتي تربـط هذه البلدان.(1)

ورافق ذلك كلّـه ظهـور البعثـات العلميّـة الى أوروبـا لمفكّريـن عـرب مسـلمين ومسيحيّين ،حيث كانت هذه الرّحلات من أهـمّ الوسـائل الـتي عرّفتهـم علـى مظـاهر الثّقافة والحضارة الأوروبيّة .

ونظرا لانبهار هؤلاء بما شاهدوه هناك ،نجدهم قد دوّنـوا مشـاهداتهم وانطباعـاتهم في كتب هي الأولى من نوعها أمثال :أحمد فارس الشدياق (1804 - 1887) الذي ألّـف الواسـطة في معرفـة أحـوال مالطـة، وكتـاب المخبـا في فنـون أوروبـا ،وكـذا رفاعـة الطّهطاوي (1801 - 1873)في كتابه تخليص الإبريز في تلخيص باريز .

ولقد تركت هذه الكتب أثرا خطيرا وعملت هي الأخـرى علـى تغيـير مفـاهيم الإنسان العربي ، و مظاهر حياته ، حتى غدت الحضارة الغربيّة جزءا من تكوينه الثّقافي و مظهرًامن مظاهر المجتمع المتحوّل .(2)

و للتّدليل أكثر على انتقال الفكر القومي الأوروبي إلى المشرق العربي ، نجـد أنّ القوميّة بمفهومها الشّائع في أوروبا لم تكن معروفة لدى العرب قبلا ، إلاّ بعد حـدوث هذا الاتّصال حتى أنّ هؤلاء الرّحالة لم يفرّقوا بين القوميّـة و بـين الرّابطـة الدّينيّـة الـتي

---

(1) معاليقي،منذر، معالم الفكر العربي عن عصر النّهضة العربيّة ، دار اقرأ، د.ت ، ص68 .

(2) سابايارد ، نازك : الرّحالون العرب و حضارة الغرب في النّهضـة العربيّة الحديثة ، بيروت، مؤسّسـه نوفل ط1، 1979 ،ص10 -11 .

و انظر أيضا حوراني ألبرت : الفكر العربي في عصر النّهضة،بيروت ، دار النّهار للنّشر، ط3،ص79 - 130

تربط عموم المسلمين ، بل إنّهم رأوا في آل عثمان استمرارا للخلافة الإسلاميّة ، التي يدينون بالولاء لها (1)

و ممّا تجدر الإشارة إليه أنّ عمليّة الاتّصال هذه لم تقتصر على الرّحلات بل إنّ مجيء الاستعمار مع بدايات القرن العشرين و احتلاله لأقطار المشرق ، كان عاملا آخرا عمل على تقويّة نفوذ و تغلغل الفكر الغربي وعلى رأسه الفكر القومي في البلاد العربيّة ، وبالتّالي فقد تعاون العاملان ـ أي الرّحلات و الاستعمار بعد ذلك ـ في هدم الفكر الإسلامي شيئا فشيئا .

2 ـ انتشار البعثات التّبشيريّة :

مثلما ساهمت البعثات الدّراسيّة إلى أوروبا في تنبيه الشّرق نحو الغرب ، و في توسيع نطاق الاتّصال بينهما ، عملت الإرساليّات التّبشيريّة التي استوطنت المشرق العربي على توطيد ركائز هذه الصّلة ، و نشطت في المحافظة على بقائها بمختلف الوسائل و الأساليب التي سيأتي الحديث عنها لاحقا .

أمّا إذا ما تحدّثنا عن البدايات ،فقد شهد القرن السابع عشر بداية وفود البعثات التبشيريّة إلى المشرق العربي ،لكن عمل هذه الإرساليات تطوّر و توسّع أكثر خلال القرن التّاسع عشر ، بحيث نشطت في بناء المدارس وتأسيس الجمعيّات العلميّة و الأدبيّة(2) التي تعدّ أحد أهمّ وسائل نشر الفكر القومي ،إن لم تكن بدايته مع بدايتها كما يؤكّد على ذلك جورج أنطونيوس بحيث يقول << بدأت قصّة الحركة القوميّة للعرب في بلاد الشّام 1847 بإنشاء جمعيّة قليلة الأعضاء في بيروت في ظلّ رعاية أمريكيّة >> (3)

---

(1) سابايارد : المرجع نفسه ، ص 46 ، 47 .

(2) المحافظة،علي :الاتّجاهات الفكريّة عند العرب في عصر النّهضة ، ص25 .

(3) انطونيوس ، جورج : يقظة العرب ،ص71 .

ولقد سارع الأمريكيّون إلى إنشاء المدارس التّنصيرية لتخريج الوعّاظ ، و وجدوا في المسيحيّين العرب خير عون لهم ، حيث عملوا على استثمار جهود اثنين منهم هما ناصيف اليازجي (1) ، وبطرس البستاني (2) ، حيث عهدوا إليهما بتأليف عدد من الكتب المدرسيّة في مختلف الموضوعات إلى أن وصل الأمر إلى حدّ تأسيس ما أسموه بالكلّية البروتستانتيّة سنة 1866 ، مخفين نواياهم الحقيقيّة وذلك باعتمادهم اللّغة العربيّة في التّدريس (3) .

و لم تكن البعثات التّبشيريّة الكاثوليكيّة أقلّ نشاطا عن سابقتها بل عملت هي الأخرى على افتتاح العديد من المدارس في مناطق كثيرة من الشّام ، ومن بين أهمّ هذه المدارس التي أنشأوها ،أصبحت مدرسة غزير في جبل لبنان ذات قيمة،حتى نقلت إلى بيروت سنة 1875 ، وسمّيت بجامعة القدّيس يوسف ، وصار لها شأن بجانب أختها الأمريكيّة(4) .

وبالإضافة إلى المدارس ، أنشئت مختلف الجمعيّات،والتي كان أهمّها:<< الجمعيّة العلميّة السّوريّة>> التي أنشئت سنة1857 .وبلغ أعضاؤها150 عضوا من مختلف العقائد.

---

(1) اليازجي، ناصيف (1800 - 1871): أديب لبناني مسيحي ، ساعد المرسلين الأمريكان في تصحيح مطبوعاتهم ، من تصانيفه: الجوهر الفرد في أصول الصّرف والنّحو .(معجم المؤلّفين ، ج13 ، ص 73) .

(2) البستاني ،بطرس :(1819 - 1883) ولد بلبنان، صاحب دائرة المعارف العربيّة ، عيّن ترجمانا للقنصلية الأمريكية في بيروت ، واستعان به المرسلون الأمريكيّون في ترجمة التوراةمن العبريةإلى العربية .(الأعلام، مج2 ، ص 58 ، ومعجم المؤلّفين ، ج 3 ، ص48 .

(3) أنطونيوس : المرجع نفسه ، ص 105 .

(4) المرجع نفسه : ص 107 - 108 .

(5)هناك جمعيات كثيرة أخرى منها:جمعية النادي العربي التي أنشئت بعد الحرب العالمية الأولى سنة1918، وجمعية العهد التي تأسست في الآستانة سنة1912،والجمعية الإصلاحية في بيروت،وجمعية حقوق الملة العربية وتأسست عام1881،وجمعيت العلم التي أنشئت في الموصل سنة1914وجمعية الإخاء العربي.....إلخ

وما يزيد هذه الجمعيّة أهميّة، كونهاقد حوت أوّل صوت للحركة القوميّة العربيّة، حيث كان أحد أعضائها، وهو إبراهيم اليازجي (1) بن ناصيف اليازجي قد نظّم قصيدة، عمل مضمونها على تحريض العرب على الثّورة،نظرا لكونها قد تغنّت بأمجاد ومفاخر العرب، وبالمقابل ندّدت بفساد الحكم ودعت إلى الثّورة عليه (2) .

كما أنّ للمدارس الأنفة الذّكر الدّور المباشر في استنهاض الفكرة القوميّة،حيث أصبحت تدعى فيما بعد بالجامعة الأمريكيّة " وقد درس فيها العديد من روّاد ودعاة القوميّة العربيّة، وعلى رأسهم قسطنطين زريق،الذي عقد العديد من حلقات الدّرس حول الفكرة القوميّة.

أمّا عن سرّ وهدف هذا الاهتمام النّصراني فلأجل تمزيق وحدة العرب والتّرك القائمة على وحدة الدّين، والدّليل على ذلك انتقال هذا الانتعاش الفكري من ميدان الأدب إلى عالم السّياسة في زمن قصير(3).

كما نجد أنّ هدف النّصارى العرب من وراء الفكرة القوميّة، تقويّة نفوذهم في المشرق العربي،وتمكينهم من السّيطرة على المسلمين، لأنّ القضاء على الجامعة الإسلاميّة ، يضمن مساواتهم لهم في الحقوق والامتيازات، لذلك قدّموا يد المساعدة للدّول الأوروبيّة لتعيّة التّبشير للانتصار على الدّولة العثمانيّة التي تمثّل الإسلام (4) حيث أنّهم

---

(1) ابراهيم بن ناصيف اليازجي(1847 - 1906):عالم بالأدب و اللغة ، أصله من حمص ، وسافرت أسرته إلى لبنان قرأ الأدب عن أبيه ، و تولى تحرير جريدة النجاح سنة 1872 ،انتدبه المرسلون اليسوعيون للاشتغال في اصلاح ترجمة الأسفار المقدسة من مؤلفاته "تحفة الرائد في المترادف و المتوارد" وله ديوان شعر . تم استقر بالقاهرة و نقل رفاته إلى بيروت . الأعلام ، ج1 ، ص72 - 73 .

(2) انطونيوس : المرجع السّابق ، ص 120 .

(3) المرجع نفسه ، ص 99 .

(4)العبود ، صالح بن عبد الله : فكرة القوميّة على ضوء الإسلام ، ص 179 .

لم يشعروا معها بأيّ رابط ، فكانت القوميّة هي البديل الوحيد (1) .و بعد تأسيس المدارس و الجمعيّات التّنصيريّة التي احتضنت الفكرة القوميّة ، تحرّكت الجهود في جميع الاتجّاهات ، فكان الإعلام أحد الوسائل الضّرورية والفعّالة لتحقيق الغرض .

ومثلما كانت لبنان مهدا للزّعماء القوميّين ، فقد كانت في الوقت ذاته مركزا لتخريج الصّحافيّين القوميّين من أمثال :يعقوب صرّوف ، وفارس نمر، وشبلي شميل ، وخليل سعادة ، ولويس الخازن وغيرهم، وكلّهم نصارى ،حيث أسّسوا العديد من الصّحف فمن بين24 صحيفة صدرت في القرن التّاسع عشر لا يوجد منها إلاّ اثنتان مؤسّساها مسلمان وهما :«بيروت» لمحمّد رشيد رضا، و«ثمرات الفنون» لعبد القادر القبّاني (2).

وفي العراق أيضا حصل الشّيء نفسه، حيث أسّس المبشّرون العديد من الصّحف أبرزها«دار السّلام»و«جريدة العرب»و«إكليل الورد»و«زهيرة بغداد » و غيرها (3)

أمّا في مصر فقد تأسّست جريدة الأهرام والتي لا تزال تصدر حتى يومنا هذا ، كذلك مجلّة الهلال التي أصدرها جرجي زيدان سنة 1892 . ومجلّتا المقطّم والمقتطف اللّتان أسّسهما يعقوب صروف سنة 1883 و1876 .

ووسط هذا الزّخم الهائل من الصّحف ذات الاتّجاه القومي النّصراني اختفى الصّوت الإسلامي . يقول محمد محمد حسين :« كان قوام الدّعوة إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية عدد من أصحاب الثقافة الأوروبيّة الذين يسميّهم خصومهم وقتذاك

---

(1) أبوعز الدّين ، مجلاء :العالم العربي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، د ت ، ص 457 .

(2) أحمد ، ضياء الدين : حركة القومية العربية ، ص60 - 61 .

(3) المرجع نفسه ، ص61 .

بالمتفرنجين ،بعضهم من الشّاميّين المسيحيّين الذين استقرّوا في مصر وبعضهم تلقّوا دراستهم في أوروبا ... ومدارس الإرساليّات الدينية ، التي كان عددها في ازدياد مطّرد ،أمّا الشّاميّون فقد كانوا موزّعين بين النّفوذ الفرنسي والنّفوذ الإنجليزي ، وكانت صحيفة الأهرام تمثّل الاتّجاه الأوّل ، بينما كانت المقطّم والمقتطف يمثّلان الاتّجاه الثّاني ...وكانت تعمل من طريق خفيّ على إضعاف النّعرة الدّينيّة والوطنية (1) و بالفعل فقد كان الإعلام أحد أهّم الوسائل التي استطاعت أن توسّع من دائرة انتشار الفكر القومي ، وفتور المد الدّعوي الإسلامي .

3 ـ تطلّع العرب إلى التّخلص من الحكم العثماني :

لقد وجدت الدّول الغربيّة الاستعماريّة في القضيّة العربيّة فرصة سانحة للقضاء على الدّولة العثمانيّة ، وذلك بفصل الأقطار العربيّة عنها ثمّ احتلالها . ولأجل ذلك عمل الاستعمار الأوروبي وعملاؤه على نشر الفكرة القائلة بوجود استعمارين:التّركي، والأوروبي والهدف من وراء ذلك زعزعت الحركة الوطنيّة التي كانت تسعى للقضاء على الاستعمار الحقيقي المتمثّل في الاستعمار الأوروبي (2) .

وبالتّالي فقد كانت الحرب العالميّة الأولى نقطة تحوّل رئيسيّة، فإذا كانت الحركة العربيّة قبلها تطالب بحقوق العرب وببعض الإصلاحات في ظلّ الخلافة العثمانيّة ، فإنّها بعد ذلك أصبحت تطمح للانفصال عنها نهائيّا ، وتكوين دولة عربيّة في القسم الأسيوي من الوطن العربي (3) .

---

(1) حسين ، محمد محمد : الاتّجاهات الوطنيّة في الأدب المعاصر ،ج1 ،ص 256 ـ 257 .

(2) كشك ، محمد جلال :القوميّة والغزو الفكري ،ص 276 .

(3) أبو طالب صوفي : دراسات في القوميّة العربيّة ، ص 32.

لكن ما تجب الإشارة إليه أنّ الحركة العربية كانت من تدبير بريطانيا وفرنسا اللّتان أقنعتا الشريف حسين بها، مع ضمان مساعدتهما له على تأسيس دولة عربية مستقلّة في بلاد الحجاز فقط ؛ لأنّ مادون ذلك من البلاد لايدخل في هذا النّطاق سواء سوريا أو العراق أو الشّمال الإفريقي الذي يضّم مصر والجزائر وغيرها(1)!

ولقد استغلّت بريطانيا النّزاع بين أسرتي الحسين بن علي وسعود لمصلحتها ، حيث قسّمت نشاطها لاستمالة أسرة سعود إلى جانبها ووعدها بملك الجزيرة ، في الوقت نفسه نشِط العملاء الآخرون بزعامة الجاسوس البريطاني لورنس LAWRENCE (2)الذي حفّز الحسين بن علي على الثّورة واعدا إيّاه بملك العرب أيضا (3).

و على الرّغم من ذلك ، نجد هناك من يؤكّد أنّ الثّورة العربيّة لم تقم إلاّ لأجل أهداف إسلاميّة محضة ، و أنّ الشّريف حسين سليل السّلالة النّبوية ، و حاكم الأماكن المقدّسة (4) يعلّل بنفسه أسباب ثورته على آل عثمان بقوله :

---

(1) كشك ، محمد جلال :المرجع السابق ، ص 322 .

(2)لورنس ، توماس ادوارد T.E . LAWRENCE (1888 ــ 1935): مغامر من الاستخبارات البريطانيّة ، اقترن اسمه بالثّورة العربية ، حيث رافق فيصل بن الحسين سنتين و نصف كضابط اتصال بين السّلطات البريطانيّة و القوّات العربيّة (الزركلي ، الأعلام ، مج2 ، ص91)

(3) زيدان ، عبد الباقي : القوميّة العربيّة و المجتمع العربي ، ص 249 .

(4) إنّ هذا النّسب لهو أحد الدّوافع التي جعلت من الشريف حسين يعتقد أنّ الزّعامة من حقّه ، و قد زاده التشجيع البريطاني و التحفيز اقتناعا ، بحيث كان هنري مكماهون يتعمد تذكيره بهذا النسب في بدايات كل رسائله تقريبا ، و هذا لزيادة التأثير النّفسي لضمان مواصلته الثّورة . (انظر على سبيل المثال مذكرة مكماهون الثانية إلى الشريف حسين بتاريخ أكتوبر 1915 ، في ص 555 من كتاب بقظة العرب

« لمّا رأيناهم عرضوا استقلال هذه الدّولة التي نحرص عليها للزّوال ، و لم يبقوا على كرامة الدّين ، ولاعلى أحكام الشّرع ، ولا على استقلال السّلطات ، و لم يبق من سبب نحتمل لأجله منهم هذا الخسف و الهوان ، فلمّا وصل إلينا سيل طغيانهم في حرُم ربّنا الذي أكرمنا بخدمة بيته و إقامة دينه ، وحرم جدّنا و رسولنا عليه الصّلاة و السّلام ، الّذي نحفظ من حديثه الصّحيح « إذا ذلّ العرب ذلّ الإسلام » (1) اضطررنا إلى مقاومة بغيهم » (2) .

وبعيدا عن محاولة الدّفاع عن أخطاء الخلافة العثمانيّة ، فإنّ الأمر يكتنفه الوضوح الذي غاب عن أذهان العرب ، فلو كانت الثّورة العربيّة قد قامت باسم الدّين ولأجل نصرته ، فهل تقوم بريطانيا حقا بمساعدة العرب ؟!

الجواب لا . لأنّه ما من شك في أنّ غرض الاستعمار هو القضاء على الخلافة العثمانيّة رافعة لواء الجامعة الإسلاميّة ، وبالتّالي فهو لا يريد و كتحصيل حاصل قيام دولة عربيّة إسلاميّة أخرى .

إنّ بريطانيا جعلت من الثّورة العربيّة الطّعم الذي ابتلعت به الخلافة الإسلاميّة ، و فوّضت لأجل ذلك الجاسوس لورنس الذي قام بالدّور الرّئيس و الفعّال لإشعال فتيل الثّورة العربيّة(3)

---

(1) سبق تخريج الحديث .

(2) فريحة ، حكمت عبد الكريم : الثورة العربيّة الكبرى وقضايا العرب المعاصرة ، الأردن ، مكتبة دار الثّقافة ، ط1 ، 1990 ،ص 97 - 98 .

(3) و نجد لورنس نفسه يعترف بذلك في مذكراته ، و يقصّ كيف أوقع بالعرب في حبال خداعه ، والإيقاع بهم في شباك تحريضاتهم ، لكن هناك من ينكر عليه هذا الدّور ، و يستصغر أفعاله بل وينفيها . (انظر : العمري ، صبحي : لورنس الحقيقة و الأكذوبة ، لندن ، دار رياض الرّيس للكتب و النّشر ، ط1 ، 1991 ، ص 62 ، و ما بعدها) .

والحقيقة أنّ العرب لم ينهضوا إلاّ بعد أن غرست فيهم روح العصبيّة القوميّة ، وسيطرت عليهم أفكار الملك و السّلطة التي رأوا بأنّها قد اغتصبت من أيديهم من طرف الأتراك ،وتناسوا في الوقت ذاته أنّ بريطانيا وغيرها من الدّول الأوروبيّة تحتلّ مناطق إسلاميّة وعربيّة أخرى . وما يؤكّد هذا الرّأي ما ذكره مورو بيرجر في كتابه : العالم العربي اليوم بشيء من التّهكم حيث نجده يقول :« ...إلاّ أنّ الرّوح القوميّة...قدأطفح كيل الإسلاميّة بين العرب ، ثمّ ظهر أنّ الوعود السّياسية البريطانيّة للزّعماء العرب أكثر إغواء من تضرّعات العثمانيّين الإسلاميّين، ولقد ظهر حتّى للحسين حامي حمى الحرمين المقدّسين مكّة والمدينة،أنّ مطامح القوميّة العربيّة،أفضل بكثير من الدّعاوى الإسلاميّة (1).

وحاصل القول أنّ العرب كانوا فريسة للمخابرات الاستعمارية والصّهيونية ، فلو كانت الرّوح الإسلاميّة هي المسيطرة فعلا لا الرّوح القوميّة الضيّقة ، لما آلت الأمور إلى نتائج مأساوية المتمثلة في سقوط الخلافة الإسلاميّة ، وتنفيذ اتّفاقية سايكس - بيكو التي قسّمت البلاد العربيّة إلى دويلات زادت من حدّة الفرقة والتّأخر أشواطا بعيدة.

فكلّ العوامل السّالفة الذّكر جعلت بيئة المشرق العربي مهيّأة لاستقبال الفكرة القوميّة التي شهدت أوروبا منابعها الأولى . وبحكم الاتّصال الذي ربط العالمين العربي والغربي انتقلت الى المشرق العربي الذي سهّلت ظروفه السّياسية والفكريّة والاجتماعيّة السّالفة الذّكر على استعاب الفكر الوافد ، وتبنّيه بصورة تكاد تكون كلّية ، لولا مواقف فريق من المفكرّين الذين حاولوا التّحذير واستنكار هذا الاحتواء المفرط ضمن فكر دخيل هدفه انسلاخ الأمّة عن دينها وأصالتها ، وهذا ما سنوضّحه في المبحث اللاّحق .

---

(1)بيرجر، مورو: العالم العربي اليوم، تر، محي الدّين محمد ، بيروت ،دار مجلّة شعر ، ط1، 1961 ، ص 275.

المبحث الثالث :

الانتماء القومي و الجامعة الإسلامية

أولا : الجامعة الإسلامية في مواجهة القومية العربية

لقد عرفنا فيما سبق نشوء القوميّة العربية وتطوّرها ، وملابسات وأسباب ظهورها وانتشارها ضمن منطقة المشرق العربي خاصّة . كما أنّنا أشرنا أيضا ولو بإشارات موجزة لدور الجامعة الإسلاميّة المناوئة لنزعة القوميّة العربيّة المؤيّدةمن طرف الاستعمار الغربي . لكنّنا نرى ذلك الحديث لا يكفي ولا يستوعب مفهوم ومضمون ونشاط الجامعة الإسلاميّة في مواجهة القوميّة العربيّة ، وهي ذلك التيّار الفكري البارز ،والمشروع الوحدوي الذي كان يرمي إلى جمع الكيان الإسلامي عربه وعجمه لمواجهة التّحدّيات العاصفة به ولتشكيل القوّة الإسلامية الفكريّة التي ستقف كجدار واق ضدّ مخطّطات الغرب الرّاميّة إلى ابتلاع الكيان الإسلامي .

ويمكن إجمال هذه الأهميّة في النّقاط الآتيّة :

1 ـ كون الجامعة الإسلاميّة تعدّ من أهمّ المظاهر الحاوية للفكرة الإسلاميّة والوجه البارز للدّعوة ، ودليلنا في ذلك الهجومات والرّدود الحاصلة بين أقطاب الجهتين (1) .

2ـ محاربة الاستعمار الغربي لها بمختلف الوسائل والأساليب ،و هذا لخطورة دعوتها الهادفة إلى وحدة جغرافيّة وسياسيّة و فكريّة بين المسلمين قاطبة ، فكان أن عمل على «تعميق الدّعوات الإقليميّة العصبيّة الجنسيّة في سبيل القضاء على الجامعة الإسلاميّة »(2)

---

(1) انظر : أرسلان ، شكيب :لماذا تأخّر المسلمون ولماذا تقدّم غيرهم ، الجزائر ،مكتبة رحاب ، 1989 ، ص 147 - 148 .

والأفغاني ،جمال الدّين ،و عبده ، محمد : العروة الوثقى ، ص 112 .

(2) الجندي ،أنور : العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي ، القاهرة ، دار المعرفة ،ط1 ، 1970 ، ص 185 .وانظر أيضا :كشك ، محمد جلال : القوميّة العربيّة بين التّرك والاستعمار ، مجلّة الرّسالة ، ع 1101 ، فبراير 1965 ، س 22 - ص30 .

3 ـ تصادمها وتناقضها مع الفكرة القوميّة الدّاعية إلى التّعصب للجنس العربي مسلميه ومسيحيه ، دون بقيّة المسلمين الأخرين (1) .

ومادام الأمر كذلك ، فإنّ إفرادنا الجامعة الإسلاميّة بشيء من التّحليل ـ ولو في عجالة لا تلّم بجميع جوانبها و حيثياتها ـ منبثق من كونها التّيار الفكري الوحيد الذي حاول وبكلّقوّة جمع وحدة الدّين والمعتقد بدلا من الجنسية والقوميّة والعصبيّة .

1 – مفهوم الجامعة الإسلامية ونشأتها :

إنّ الجامعة الإسلامية بمفهومها الرّوحي موجودة مذ وجد الإسلام ،« فقد أدرك محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ خطورة وعلوّ منزلتها بين المسلمين حقّ الإدراك ، وعلم كلّ العلم مالها من عظم الشّأن وجلل المقام في قلوب المؤمنين فغرس غريستها الأولى بيديه في نفوسهم .» (2) ومنه نستطيع القول أنّ «الجامعة الإسلامية بمعناها الشامل ، ومفهومها العام هي الشعور بالوحدة العامة » (3) .

هذا من ناحية الشّعور العام ، أمّا بمفهومها الفكري الواقعي ، فهي : « تجمع المسلمين في جبهة واحدة لمواجهة النّفوذ الاستعماري الزّاحف » (4) .

أمّا عن البدايات الأولى ، فنجد الكثير من الباحثين يرجعها إلى حركة محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية ، حيث أنّ هذه الحركة تعدّ النّواة الأولى في بناء فكرة الجامعة الإسلامية (5) ، على الرّغم من الاختلاف الكامن بينهما في كون الأولى حركة

---

(1) لكن هناك من يرى أنّ لا تصادم ولا تناقض بينهما ، انظر ، عمارة ، محمد : ندوة القومية العربية والإسلام ، ص 151 .

(2) لوثروب ، ستودارد : حاضر العالم الإسلامي ، ج 1 ، ص 288 .

(3) المرجع نفسه ، ص 287 .

(4) الجندي ، أنور : المرجع السابق ، ص 177 .

(5) عمارة ، محمد : المصدر السابق ، ص 148 ـ 149 . وانظر ، أبو طالب ، صوفي : دراسات في القومية العربية ، منشورات الاتحاد الاشتراكي العربي ، 1974 ، ص 21 .

سياسية دينية تدعو المسلمين إلى الإسلام الصّحيح ، وتقف معارضة للخلافة العثمانيّة . والثّانية سياسية دينيّة أيضا ، لكنّها دعت إلى التّمسك بأهداب هذه الخلافة، هذه الأخيرة التي تبنّت الفكرة خصوصا في عهد السّلطان عبد الحميد ،وإذا ما كانت الأولى محليّة ذات فكر ديني بسيط ، فالثّانية طموحها عالمي وفكرها أشمل وأعمق .

وليس من وجه للمطابقة نضيفه أكثر من أن نقول أنّ الحركة الوهابية الإصلاحيّة، وغيرها من الحركات كالسّنوسية(1)،والمهدية(2)، هي أولى الانتفاضات العالم الإسلامي.وبالتّالي شجّعت ذوي الأفكار الأخرى على جرأة الطّرح دون عقدة أو خوف وتجنّبا لكلّ غموض أو التباس ، يمكن القول أن الجامعة الإسلاميّة بدأت كإحساس ثمّ تطوّرت في شكل حركات إصلاحيّة ،إلى أن تحوّلت إلى مشروع كامل يبحث لنفسه عن مكان.

وعلى الرّغم من أنّ المشروع لم يتحقّق بفعل العوائق والأوضاع الصّعبة المصاحبة آنذاك إلاّ أنّ الفكرة بقيت في عقول العديد من المفكّرين والكتّاب والمنظّرين ورجال الدّعوة، كفكرة واجبة التّحقيق ، لأجل ضمان التّطوّر والإقلاع الحضاري للمسلمين (3) .

---

(1) السّنوسية (1787 - 1854) نسبة إلى محمد بن علي السّنوسي الحسني الخطّابي مؤسّسها ، رحل إلى تونس ومصر و الحجاز ثمّ غادر مكّة إلى طرابلس الغرب ، فأقام أوّلا في الجبل الأخضر فبنى الزّاوية البيضاء وكثر مريدوه ، ثمّ انتقل إلى واحة جغبوب إلى أن توفّي ، من تصانيفه : الكواكب الدّرّية في أوائل الكتب الأثريّة .(معجم المؤلّفين ، ج 11 ، ص 14 .والأعلام ، مج 7 ، ص 192).

(2) المهديّة :نسبة إلى محمد بن أحمد بن عبد الله المهدي السوداني(1843 ـ 1885) تأثر كان لحركته أثر كبير في حياة السودان السياسية ،ولد في أسرة حسينة النسب ،حفظ القرآن ،وتصوّف و انقطع في جزيرة عبا في النيل الأبيض مدة 15عام ،تلقّب بالمهدي المنتظر ،ساقت الحكومة المصرية جيشا لقتاله فانهزم هذا الجيش مات بالجذري في أم درمان و جمعت كتاباته في كتاب"مجموع المناشير" (الأعلام ، مج6 ،ص20).

(3) وكأبسط مثال نستشهد به كتاب المفكّر مالك بن نبي : فكرة كومنولث إسلامي و رهرة : الطّيب شريف وكتاب محمد أبو زهرة :الوحدة الإسلاميّة .

وليس من باب المبالغة إذ ما اعتبرنا الجامعة الإسلاميّة قد بدأت انطلاقا من كونها حلاّ طبيعيّا تجاه ما كان يعيشه العالم الإسلامي آنذاك من تخلّف ورزوح تحت وطأة الاستعمار الغربي فكان الحلّ هو الدّعوة للتضامن ، والتآزر والوحدة تحت شعار : << يا مسلمي العالم اتّحدوا >> (1) ، فكان هذا هاجسا أقضّ مضاجع الغرب ؛ لأنّهم رأوا فيه عودة لمسار الدعوة الإسلامية التي اعتقدوا أنّها قد ضاعت في زحم ما زرعوه من فكرهم وفلسفتهم . ومن هنا لم يجدوا ما يصارعون به هذا الخطر العظيم سوى خطر آخر ، لكنّه أقلّ فداحة لكونه لا يمثل الإسلام . فكان الترويج للقومية العربية ؛ لأنّ الغرب على يقين من أنّ العرب بدون الإسلام لا خوف منهم .

2 ـ أقطابها وآراؤهم في القوميّة العربيّة :

كثيرا ما يرتبط الحديث عن الجامعة الإسلاميّة (2) بجمال الدّين الأفغاني ، وممّا لا شكّ فيه أنّه يعدّ من أوّل وأبرز الأقطاب الذين سعوا لدفع عجلة الجامعة الإسلاميّة ، فأثمرت جهوده ،وتبنّى فكرتها الكثير من المفكّرين وعلى رأسهم تلميذه محمد عبده .

---

(1) كشك ، محمد جلال : القومية والغزو الفكري ، ص 187 ـ 190

(2) يعبّر أحيانا عن الجامعة الإسلاميّة بالوحدة الإسلاميّة ، ونراها بالمعنى نفسه ، لكن التّسمية الأولى أكثر شيوعا ،لكنّنا نجد محمد جلال كشك يرى أنّ المصطلح الأوّل من وضع الاستعمار . (انظر ، القومية والغزو الفكري ، ص 189) . وقد يؤيّد الكاتب فيما ذهب إليه من باب أنّنا وأثناء البحث لم نجد عبارة الجامعة الإسلامية واردة في العروة الوثقى لسان حال فكر الأفغاني وعبده. (انظر ، العروة الوثقى ، مقال الوحدة الإسلامية ، ص 112).

لكن محمد رشيد رضا يستعمل مصطلح ـ الجامعة الإسلامية ـ في مقالاته بالمنار ، (انظر مجلّة المنار ، ع30 ، 1930 ، ص 578).

وجمال الدّين الأفغاني من الشّخصيّات الإسلاميّة الّتي أثّرت تأثيرا عميقا في مشاعر العالم الإسلامي بكامله في الرّبع الأخير من القرن التّاسع عشر ، وما ذلك إلاّ لأنّ فكرة الجامعة الإسلاميّة التي تجمع بين ذلك الشّعور الدّيني والوطني تجاه الإسلام والمسلمين ، تعدّ فكرة جريئة وجديدة في الوقت ذاته على العالم الإسلامي ، الذي كان يعيش اكتساحا استعماريّا شاملا . وملخّص فكرة الجامعة الإسلاميّة و طموحها ، أنّ الدّول الأوروبيّة ليست أقوى من الدّول الإسلاميّة بالفطرة كما قد يعتقد الكثيرون ، لأنّ ذلك - حسب رأي الأفغاني - وهم خطير ، جعل المسلمين جبناء .(1)

لذلك ، فالحلّ يكمن في الوحدة (2) ، لصدّ الخطر المشترك ، وللدّفاع عن القيم الخاصّة ، وبالتّالي فعلى المسلمين أن يسموا فوق الخصومات والاختلافات الطّائفيّة التي تقيم حواجز نفسيّة وسياسية فيما بينهم .(3)

ومن هنا نلمس شيئا جديدا في أفق الفكر الإسلامي الحديث ، لذلك اهتمّ الاستعمار الأوروبي به ، وطارده من مكان إلى آخر ،خوفا من تأثيره على المسلمين فينتفضون لأجل الإسلام وإصلاحه .وما يجب التّنويه به ، الشّبهة الّتي طالما اعتمدها الكثير من الباحثين من أنّ الأفغاني كان يدّعم ويؤيّد سياسة السّلطان عبد الحميد ، ويظهر ذلك من خلال مقاسمته إيّاه الدّعوة إلى الجامعة الإسلاميّة (4) .

والذي يلاحظ ،أنّ النّزعة العامّة لتحليلات هؤلاء الدّارسين متأثّرة بآراء الغربيّين من وجه وخاضعة لفكر القوميّين العرب من وجه آخر ،هؤلاء الذين ثبّتوا فكرة أنّ

---

(1) حوراني ، ألبرت : الفكر العربي في عصر النّهضة ، ص 143 .

(2) لايقصد بالوحدة بالضّرورة تشكيل دولة إسلاميّة واحدة ، وإنّما يقصد بها وحدة القلوب بين المسلمين ، والتّعاون بينهم لأجل مصلحة الإسلام ومستقبل المسلمين .

(3) حوراني : المرجع نفسه ، ص 145 .

(4)وممّن تبنّوا هذا الرّأي ، نذكر على سبيل المثال: نجي ، جلال في كتابه العالم العربي الحديث ، ص 257 وعبد الله، نبيه بيومي:تطوّر فكرة القومية في مصر، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب ،1975، ص 14

السّلطان عبد الحميد قد احتفى وراء ستار هذه الدّعوة للحفاظ على عرش السّلطنة وللوقوف في وجه النّهضة العربيّة الحديثة ، التي تتبنّى فكرة القوميّة كمخرج للانفصال عن الخلافة العثمانيّة ، «و والذي حدث بالفعل هو أنّ هذا الأخير قد وجد في هذه الدّعوة ضالّته المنشودة في المرحلة الصّعبة التي كانت تجتازها الدّولة في علاقتها مع أوروبا، فتبنّاها من أجل أن يلقي الرّعب في روع الدّول الغربية »(1).

وجمال الدّين وغيره من الأقطاب (2) كانوا يرون في الخلافة العثمانية سدّا منيعا يحتمون خلفه ضدّ ضربات العدّو الرّئيسي ، ألا وهو الاستعمار الأوروبي على الرّغم من أخطائها ومظاهر ضعفها ، وهذا يعدّ في نظرنا منطق العقلاء ، يمتاز ببعد نظر إزاء مستقبل أمّة الإسلام .

أمّا بالنّسبة للانتماء القومي ،فالأفغاني يرى فرقا جوهريا ما بين الأمّتين الأوروبية والإسلامية ، فإذا ما كان التّعصّب القومي بالنّسبة للأوروبيين محور التّقدم ، فإنّ الانتماء للإسلام والتّعصب له في حدود حمايته ووحدة المنتمين هي الرّابطة الحقيقية التي تؤدّي إلى التقدّم ، فإذا ما انعدمت هذه الوحدة ، انقسم واختلّ المجتمع (3) .

هذه هي في نظر الأفغاني مبادئ الوحدة أو الجامعة الإسلاميّة ، وموقفه من القوميّة ، ويبقى أن نشير إلى ملاحظة مهمّة مفادها أنّ مصر هي البلد الوحيد الذي حوى الفكرة على إطلاقها على نقيض بقيّة مناطق المشرق العربي (4) أين نضجت الفكرة القومية وامتدّت آثارها .

---

(1)جدعان ، فهمي : أسس التّقدم عند مفكّري الإسلام ، ص 260 .

(2) ومن بين هؤلاء الأقطاب ، تلميذ الأفغاني محمد عبده ، وكذلك محمد رشيد رضا صاحب المنار ، ومحمد فريد وجدي في كتبه .

(3) حوراني ، ألبرت : الفكر العربي في عصر النّهضة ، ص 148 - 149 .

(4) ونستثني كذلك المغرب العربي الذي لم يتأثّر بالفكرة القوميّة ، بل بالجامعة الإسلامية نظرا لأوضاعه السّياسية الخاصّة ، بل إنّنا نجد لدى المغاربة تطابق فكرة القوميّة العربية مع الإسلامية .

و الواقع أنّ خلافا أساسيا يكمن ما بين مصر و بقيّة أقطار المشرق العربي ، فمصر عانت من الاستعمار الانجليزي ، فعملت على إجلائه بمختلف الوسائل متناسبة الظروف الموجودة في باقي المناطق العربية ، و بذلك خطّت لنفسها سياسة خاصة (1) فكان و إضافة إلى الأقطاب السّابقين أن تبنّى الفكرة مصطفى كامل (2) الذي لم يخرج عن دائرة التّمسك بالسّيادة العثمانية الشّريكة في الدّين و المعتقد لمواجهة الاحتلال البريطاني (3) .

و فيما كان المشرق العربي يضع لبنات القومية العربية ، كان المغرب العربي بعيدا كلّ البعد عن هذا المنحى الفكري ، ممارسا مقاومته للاستعمار بدافع عقدي محض ، لأنّ مفهوم القومية العربية لديه بسيط لا يتجاوز الإحساس الفطري دون أن يتعدّى هذه الدّرجة .

ونعود لموضوع الجامعة الإسلامية ، التي ما انتشر أمرها ، و ذاع صيتها لولا جريدة "العروة الوثقى" (4) التي تركت الأثر العميق في فكر الكثيرين ؛لأنّها كانت بمثابة المنبّه للهمم ، و المعبّر بصوت مرتفع على ما تحويه الصدور.

---

(1) يحي ، جلال : العالم العربي الحديث ، ص 241 - 242 .

(2) مصطفى كامل (1874 - 1908): أحد مؤسّسي نهضة مصر ، أحرز على شهادة الحقوق بفرنسا قبل بلوغه العشرين ، و أنشأ في مصر جريدة " اللواء " ، اليومية سنة 1900 ، دعا إلى إنشاء الحزب الوطني . له << فتح الأندلس >> و << المسألة الشرقية >> (الأعلام ، مج 7 ، ص 238 ــ 239 ، و معجم المؤلفين ، ج 12 ، ص 269 - 270) .

(3) انظر حول هذا الموضوع ، عمارة ، محمد : الجامعة الإسلامية و الفكرة القومية عند مصطفى كامل ، بيروت ، دار قتيبة ، ط 1 ، 1989 .

و عبد الله ، نبيه بيومي : تطور فكرة القومية العربية في مصر ، ص 21 - 22 .

(4) صدرت جريدة "العروة الوثقى" في باريس ، و صدر العدد الأول منها في 05 جمادى الأولى سنة 1301 هـ الموافق ل 13 مارس 1884 ، و كان مديرها جمال الدين الأفغاني ، و رئيس تحريرها محمد عبده . و المشهور أنّ الأفكار المنشورة في الجريدة لجمال الدين ، و اللمط لمحمد عبده .انظر :(رضا ، محمد رشيد : تاريخ الإمام محمد عبده ، مصر ، مطبعة المنار ، 1931 ، ج 1).

ونلحظ ذلك في المقالات المنشورة . أمّا فيما يخصّ مسألة القوميّة ، فإنّنا نجد فكر الأفغاني وعبده يتجلّى حضورها في مقال ،"الجنسيّة والدّيانة الإسلاميّة" ، والذي يوضّح إلى جانب ذلك فكرة الجامعة ، حتّى و إن لم ترد التّسميّة ؛ لأنّ المحتوى يعبّر عن ذلك . فبعد الإشارة إلى مفهوم التّعصّب للجنس ، وطبيعته ، ووصولا إلى اعتباره من الملكات العارضة الخاضعة للتّغير يأتي الكلام التّالي : << ...وهذا هو السّر في إعراض المسلمين على اختلاف أقطارهم عن اعتبار الجنسيات و رفضهم أيّ نوع من أنواع العصبيّات ما عدا عصبيّتهم الإسلاميّة ،فإنّ المتديّن بالدّين الإسلامي متى رسخ في اعتقاده يلهو عن جنسه و شعبه ،ويلتفت عن الرّوابط الخاصّة إلى العلاقات العامّة ، و هي علاقة المعتقد >> (1) .

هذا ونجد المقصود يتّضح أكثر في قولهما :<< هذا ما أرشدنا إليه سير المسلمين من يوم نشأة دينهم إلى الآن ، لا يعتدّون برابطة الشّعوب وعصبات الأجناس ،و إنّما ينظرون إلى جامعة الدّين ، لهذا ترى العربي لا ينفر من سلطة التّركي ، والفارسي يقبل سيادة العربي، والهندي يذعن لرياسة الأفغاني ،ولا اشمئزاز عند أحد منهم ، ولا انقباض (2) ، وإنّ المسلم في تبدّل حكوماته لا يأنف ولا يستنكر ما يعرض عليه من أشكالها وانتقالها من قبيل إلى قبيل مادام صاحب الحكم حافظا لشأن الشّريعة ذاهبا مذاهبها >> (3)

وهكذا ، فالمتتبّع لأدبيّات دعاة الجامعة الإسلاميّة ، يجدها تتّسم بطابع الدّعوة الهادئ الرّزين ، الذي يقوم على الحكمة بتقديم الحجج السّاطعة الّتي تقنع الخصم ، أو على الأقلّ تبرز أخطاءه ، وتكشف مغالطاته .

---

(1) الأفغاني، جمال الدّين وعبده ، محمد : العروة الوثقى ، ص 50 .

(2) ونجد أنّ هذا هو الخلاف الكامن بين جمال الدين الأفغاني وعبد الرحمان الكواكبي الذي يرى أنّ العرب هم أقدر النّاس على الإمساك بزمام السّلطة دون بقيّة الأقوام ، وبذلك فرأيه هذا لا يخلو من تعصّب للأمّة العربيّة.

(3) الأفغاني ،وعبده : المصدر نفسه ، ص 51 .

ونجد هذه السّمة تتجلّى فيما كتبه شكيب أرسلان (1) في ردّه على القوميّة العربيّة بقوله:«يقول بعض النّاس ما لنا وللرّجوع إلى القرآن في ابتعاث همم المسلمين إلى التّعليم ، فإنّ النّهضة لا ينبغي أن تكون دينية بل وطنية قومية كما هي نهضة أهل أوروبا ،ونجيبهم أنّ المقصود هو النّهضة سواء كانت وطنية أودينية على شرط أن تتوطّن بها النّفوس على الحب في حلية العلم ، ولكنّنا نخشى إن جرّدناها من دعوة القرآن أن تفضي بنا إلى الإلحاد والإباحة وعبادة الأبدان واتّباع الشّهوات ... وهل يظنّ النّاس عندنا في الشّرق أنّ نهضة من نهضات أوروبا جرت دون تربية دينية؟»(2)

والواقع أنّ هذه الملاحظة تصدق إلى حد ما أيضا على ما كتبه محمد رشيد رضا في الموضوع نفسه : « وأمّا التّفرقة الجنسية والوطنية بين الشّعوب الإسلاميّة ، فقد كان له أصل ووجود بما كانت من عصبية الأعاجم لأجناسهم ، ولا سيّما التّرك الذين كان من قواعد سياستهم احتقار العرب وهضم حقوقهم »(3) .

ولعلّ هذا الرّأي يدّعم ما ذكرناه آنفا ، من أنّ تأييد دعاة الجامعة الإسلامية للخلافة العثمانية ، لم يكن تأييدا غير مشروط ، أو متجاهلا لعيوب تلك الخلافة ، أو سياسة الاتّحاديين فيما بعد .

---

(1) أرسلان ، شكيب(1869 - 1946)أديب ، كاتب وشاعر ومؤرّخ وسياسي ، ولد في لبنان ،بعثت بأمير البيان ، من أعضاء المجمع العلمي العربي ، انتقل إلى جنيف فأقام فيها 25 سنة . عالج السّياسة الإسلاميّة قبل انهيار الدّولة العثمانيّة ، وكان من أشدّ المتحمّسين لها ، من مؤلّفاته : « الارتسامات اللّطاف» و « الحلل السّندسية في الرّحلة الأندلسية » (الأعلام ، مج 3 ، ص 173 – 174 معجم المؤلّفين ، ج 5 ، ص 115) .

(2) أرسلان ، شكيب : لماذا تأخّر المسلمون ولماذا تقدّم غيرهم ، ص 147 .

(3) المنار ، مج 30 ،ع 30 ، رمضان 1348 هـ - 10 مارس 1930 ، مصر ، مطبعة المنار ، ص 578 .

أمّا مصطفى كامل ، فكتاباته تبتعد قليلا عن سابقيه ، بحيث تنزع نحو التّأثر بفلسفة الغرب ،وذلك بتبنّيه للانتماء الوطني كعنصر إضافي وأساسي ، وإن كان يقرن بينه و بين الانتماء للإسلام فيقول : << قد يظنّ بعض النّاس أنّ الدّين ينافي الوطنية ، أو أنّ الدعوة إلى الدين ليست من الوطنية في شيء ، و لكنّي أرى أنّ الدّين و الوطنية توأمان متلازمان >>(1) .

و يتابع رشيد رضا شرحه للرّأي نفسه ، موسّعا إيّاه بتحليل و تمثيل أقرب ، مؤكّدا معه ما استبقنا قوله فيضيف : << ...و إنّ الرّجل الذي يتمكّن الدّين من فؤاده يحبّ وطنه حبّا صادقا ، و يفديه بروحه ، و ما تملك يداه ، و لست فيما أقول معتمدا على أقوال السّالفين الذين ربّما اتّهمهم أبناء العصر الحديث بالتّعصب و الجهالة . و لكنّي استشهد بكلمة بسمارك أكبر ساسة هذا العصر ، وهو رجل خدم بلاده و رفع شأنها ، فقد قال هذا الرّجل العظيم بأعلى صوته : << لو نزعتم العقيدة من فؤادي لنزعتم معها محبة الأوطان >>(2) .

وما يمكن استنتاجه أنّ استلهام مصطفى كامل من الفكر الغربي ، واعتباره بسمارك قدوة للوطنيين ، كما لو أراد التّعبير عن نفسه، كونه رائدا للحركة الوطنية في مصر، فكانت مهمته بث الحماسة في نفوس الجماهير،بغية استقطابها نحو الثورة على الوضع .

وحاصل القول ، أنّ كلّ داعية من هؤلاء الدعاة ، خاضع بآرائه لمجموعة من التّحديات المختلفة و التي واجهها كلّ واحد على حدى ، ضف إلى ذلك البيئة و عواملها التي لابدّ و أن تترك أثرها على فكر الإنسان وتوجّهاته ،وأنّها ما كانت لتطفو على السطح،لولا ما لاحظه هؤلاء من خطورة فكرة الانتماء القومي على الواقع الإسلامي.

---

(1) حسين ، محمد محمد : الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، ج 2 ، ص 82 .

(2) حسين ، محمد محمد : المرجع نفسه ، ص 83 .

و استنتاجا لما سبق ، فإنّ الجامعة الإسلامية و إن بقيت فكرة ، إلاّ أنّها قد ظهرت في فترة حرجة عاشها العالم الإسلامي ، فأرشدته إلى حقيقة مفادها أنّ ضعف العالم الإسلامي راجع إلى موجات الضلال المتراكمة على الإسلام ،والتي غيّرت من مفهومه ، و أنّ علاج هذه المشكلة خاضع إلى تنقية هذا الدّين منها ، والعمل على توحيد صفوف المسلمين فكرا و عملا .

كما لا يفوتنا أن نشير إلى نقطة نراها مهمّة ، و هي شخصية الأفغاني نفسه ، التي أحيط بها الكثير من الغموض و التّناقض أحيانا ،و بالتّالي قيل فيه الكثير بين مهاجم و مدافع...لكن و بالرّغم من ذلك فما يهمّنا من شخصية الأفغاني سوى آراؤه الجريئة التي أثارت اهتمام الشرق و الغرب بصورة لم يسبق لها مثيل .

ثانيا ـ القومية العربية و الجامعة العربية :

إنّ وجه ملاقاة القوميّة العربية مع الجامعة العربية ، هو سيرورة وتحوّل الأولى إلى الثّانية ، أو بعبارة أوضح الانتقال من مرحلة النّظرية إلى حيّز التّطبيق . و لعلّ أبرز نقاط اللّقاء بينهما ، هو هدف الوحدة العربية كمبدأ واجب التّحقيق ، وبديهي الوجود كما يدعي دعاة القومية .وهذا كلّه على مستوى النّظر في عموم الطّرح ؛ لأنّ عمليّة استقراء عابرة في تاريخ الفكرتين ، يتبيّن مدى الابتعاد الكائن عن إمكانية تحقيق هذا المطمح السياسي .

وبعد تسجيل هذه الملاحظات ، يجدر بنا بدءا التّعريف بالجامعة العربية ، وتاريخ نشأتها وبنودها ، والتي أحدثت تغييرا مهمّا في فكر القومية .

1 ـ خلفيات النّشأة والبنود :

قامت الحرب العالميّة الثّانية ، والمنطقة العربية لا زالت تعيش الأوضاع نفسها : الاستعمار الأوروبي مسيطر على معظم المناطق ، والقوميّة العربية تبلورها الأحداث من جهة ، وتوجّهها الإرادة الغربية من جهة أخرى .

أمّا نفوس الجماهير ، فلا زالت آثار سقوط الخلافة العثمانيّة مطبقة عليها ، وتوجّهاتها متأرجحة بين المطلب الإقليمي الذي يسعى له الاستعمار والمناوئين له ، وأماني الوحدة التي يمنّيهم بها القوميّون .

وفي خضّم هذه الضّروف المنذرة بانفجار ، كان هناك من يتربّص ويقلّب الأمور ليخرج بحل ، أو بحدث يغيّر بجرى تاريخ المنطقة ، ويمتصّ الغضب العربي على الاستعمار، الذي مارس الخديعة من قبل باحتلاله للبلاد العربية ، في الوقت الذي كان يُظهر مناصرته للثورة العربية الكبرى ضدّ الخلافة العثمانية ، و يعد بإنشاء دولة عربية مستقلّة .

و لمّا كانت بريطانيا هي بطلة الحدث الذي أكسبها خبرة و فهما خاصا لأوضاع العرب . الذين لم يتعلّموا الحذر و الحيطة من خطط الاستعمار ، فإنّها لم تتوان عن معاودة الكرّة مرّة أخرى ، و ذلك بفكرة تحاول من خلالها تعزيز الفكرة القومية و احتوائها و تقويتها ضمن جامعة تضم أقطار آسيا العربية ، بما أنّ الأقطار الإفريقية مستبعدة عن المشروع !

و لقد كانت بداية بريطانيا مع هذا الحدث ، بأن أعلنت تأييدها المطلق لوحدة العرب ، و دعمها اللاّمتناهي لأمانيهم ، و لقد كان ذلك على لسان وزير خارجيتها أنتوني إيدن ANTHONY EDEN سنة 1941 (1) .

---

(1) المحافظة ، علي : ندوة جامعة الدول العربية ، الواقع و الطموح ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 1 ، 1983 ، ص 39 .

- و الشقيري ، أحمد : الجامعة العربية كيف تكون جامعة و كيف تصبح عربية ، تونس ، دار بوسلامة للطباعة و النشر ، د.ت ، ص 27 .

- و عبد الله ، نبيه بيومي : تطور فكرة القومية في مصر، ص 183 .

و على الرّغم من ذلك ، فقد وجد العرب في فكرة الجامعة العربية متنفّسا لهم ، خصوصا بعد إفشال مشروع الجامعة الإسلامية ، و استحالة تكوينه وسط ذلك المناخ المحاط بترقّب أعداء الإسلام ، و إذ ذاك انشغلت الجماهير العربية بالمشاورات التي انعقدت عبر مراحل متلاحقة ، و التي انتهت عام 1944 بتوقيع بروتوكول الاسكندرية ، وما إن وضعت الحرب العالمية الثّانية أوزارها حتى تطوّر مشروع البروتوكول إلى ميثاق، شهد يوم 22 مارس 1945 توقيعه .

و يبدو أنّ بصمات الإنجليز في تأسيس جامعة الدّول العربية لم يستطع أحد إنكارها ، سواء من طرف القوميين المؤيّدين أو المعارضين لقيامها (1) ؛ لأنّ واقع المنطقة آنذاك يخدم مصالح بريطانيا لا غير . فبريطانيا بتشجيعاتها الميدانية على توحيد العرب ضمن مؤسّسة سياسة واحدة ، تهدف إلى ضمان مصالح ثلاث :

1- ربط الدّولة العربية سواء الخاضعة لنفوذها أو غير الخاضعة لها ، بدائرة أنشأتها هي وزارة شؤون الشرق الأوسط البريطانية ، و ذلك حتى تطمئنّ إلى ولاء العرب أثناء الحرب ، و حتى تحقّق مآربها في المنطقة .

2 - تعطيل الدّعاية الألمانية ، و لذا سارعت إلى تأييد و تشجيع وحدة العرب ، قبل أن تحقق ألمانيا ذلك .

3- الاستحواذ على سوريا و لبنان،و القضاء على النفوذ الفرنسي بمنطقة الشرق العربي(2) .

---

(1) الذي وجدناه قد خالف هذا الرّأي هو صلاح العقاد في كتابه : العرب والحرب العالمية الثانية ، القاهرة، مطبعة الرّسالة ، 1966 ، إلاّ أنّه لم يستطع رفضه برمّته ، إذ نجده في نهاية الأمر يقول : << ... وإذا صحّ أنّ معظم الحكومات التي شاركت في تأسيس الجامعة العربية كانت متأثّرة بقدر متفاوت بالنّفوذ البريطاني ، فإنّ الأحوال تبدّلت بمضيّ الوقت وثبت في منافسات عديدة أنّه من الممكن بل من المحتوم أن تتحوّل الجامعة العربية إلى أداة صالحة لمناهضة السّيطرة الأجنبية >> انظر : ص 170 .

(2) عبد الله ، نبيه بيومي : المرجع السابق ، ص 184 .

و لقد تلاقت هذه المصالح الثلاث و أحاطت بالعرب في ظل رغبتهم في تحقيق هذا المطلب السياسي الذي رأوا فيه كيانا كبيرا وجامعا لتجاوز مرحلة الاستقلال عن الانتدابين البريطاني و الفرنسي دون مشاكل . لكن الحقيقة المتحكّمة في سير الحركة القومية دائما هي أنّ الوحدة لم تبن على أساس ثابت ؛ إذ أنّ ميثاق جامعة الدّول العربية (1) الذي عقدت الآمال الطّموحة لأجله ، جاء مخيّبا لرجاء الجماهير العربية ، إذ تميّز بنزوعه نحو الاتّجاه الإقليمي عوض القومي الذي كان من المتوقّع ، أو بالأحرى من المفروض تبنّيه ، خاصة و أنّ بروتوكول الاسكندرية (2) الذي وقّع في أكتوبر 1944 قد دعا إلى الوحدة العربية ، كمطلب أساسي ، وكغاية أوليّة ، و عليه فإنّه ما بين التوقيع على برتوكول الاسكندرية ، و إبرام ميثاق جامعة الدول العربية حصل تراجع كبير، نظرا لرغبة الحكّام العرب في الاستقلالية التامة عن باقي الأقطار ، فسقط بذلك مبدأ القومية العربية عند أول اختبار .

و نقاط الضّعف والاختلاف هذه نلاحظها في مواد معيّنة من الميثاق ، وأوّلها : أنّ بروتوكول الإسكندرية لم يضع الاستقلال والسّيادة كشرط للانضمام ، بينما ميثاق الجامعة قد جعله مرهونا بذلك (3) .

هذا إضافة إلى تخلّيه عن الفقرة التي تمنع اتّباع أي سياسة خارجيّة وكذلك عن الفقرة الدّاعية إلى توثيق الرّوابط بين الدّول العربية بقصد الوصول إلى اتّحاد أوثق (4) .

---

(1) لمطالعة مواد الميثاق انظر : فلحوط ، صابر : نحو الوحدة العربية ، دمشق ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1977 ، ص 23 - 33 .

و المجلة المصرية للعلوم الإنسانية ، ع 67 ، يوليو 1970 ، ص 256 - 263.

(2) انظر مضمون البروتوكول في المرجع نفسه ، ص 255 - 271 .

(3) الشقيري : المرجع السّابق ، ص 124 .

(4) أبو عزّالدين ، نجلاء : العالم العربي ، ص 446.

ونتبيّن النّقطة الأولى من خلال المادّة الأولى من الميثاق والتي تنصّ على الآتي : << تتألّف جامعة الدّول العربية من الدّول المستقلّة الموقّعة على هذا الميثاق ، ولكلّ دولة عربية مستقلّة الحقّ في أن تنضمّ إلى الجامعة ...>> .

أمّا المغزى الإقليمي فنلحظه في المادّة الثّانية والتي جاء فيها : << الغرض من الجامعة توثيق الصّلات بين الدّول المشتركة فيها ، وتنسيق خططها السياسية تحقيقا للتّعاون بينهما ، وصيانة لاستقلالها وسيادتها ، والنّظر بصفة عامّة في شؤون البلاد العربية ومصالحها >> .

ومن هذا التّحليل ،تبدو المفارقة واضحة بين ما يقال ، وبين ما جاء في الميثاق ، فتحليل قيام الجامعة على أنّه << استجابة لإرادة الجماهيرالعربية المتطلّعة إلى الوحدة العربية وتعزيز لمبدأ القومية العربية >> .(1) لا يبديه ميثاقها مطلقا ، بقدر ما يبدي مبدأ الإبقاء على الكيانات العربية المتفرّقة ، بل وتدعيمها لذلك فهذا الميثاق لم يتعدّ خطّة التّعاون الإقليمي الذي تنتهجه الكثير من الدّول ذات المصالح المشتركة .

فالجامعة العربية إذن لم تحتو القومية العربية الاحتواء المنوط بها ، كما أنّها لم تحاول أن تلغي سياسة الحواجز المصطنعة بين أجزاء الوطن العربي كما كان ينتظر منها ، بل إنّها أكثر من ذلك : << جمّدت العلاقات عند النّقطة التي كانت قد وصلتها حين تأسيس الجامعة >> (2) .

---

(1) حسّونة ، عبد الخالق :كلمة بيان الأمين العام لجامعة الدّول العربية بمناسبة مرور 25 سنة على توقيع الميثاق ، المجلّة المصرية للعلوم السياسية ، ع 67 ، 1970 ، ص 267 .

- وانظر : محافظة ، علي : ندوة جامعة الدول العربية الواقع والطّموح ، ص 52 .

(2) أبو عز الدّين ، نجلاء : المرجع السابق ، ص 644 .

ولن نبالغ إذا ما قلنا أن هذه الوضعيّة ، هي نفسها التي خطّط لها الاستعمار البريطاني حينما أعلن عن إنشاء جامعة سياسية تضمّ العرب ؛ لأنّ الغرض الأكبر من وراء ذلك هو ضمان سهولة المعاملة والسّيطرة ، والعمل على تسيير المنطقة وفق مصالحها الاستراتيجية.

و فعلا ، فقد أكّدت جامعة الدّول العربية إرادة تفتيت الوحدة سياسيا وواقعيا ، وبقيت فكرة القومية العربية كلاما تصدح به الحناجر وتسطّر لأجلها الكتب ، وتلهب خطبها المشاعر ، دون خروج عن هذا الإطار (1) .

والحقيقة أنّه ومنذ تأسيس الجامعة ، وميثاقها يتعرض للنّقد ومحاولات التّعديل عبر مراحل متلاحقة ، إلاّ أنّه يعدّ تعديلا شكليا أكثر منه موضوعيا . ولعلّ التّعديل الملاحظ ، كان أثناء نقل الجامعة إلى تونس بتاريخ 1979/11/22 (2) .

ونعتقد أنّ أيّ تعديل حصل لم يغير من منهج الجامعة ، و لم يرفع من مستوى تأثيرها في الحكومات العربية ، أو حل الأزمات الخطيرة التي مرّت بها الأمّة العربية .

---

(1) على الرّغم من هذا الوضع الذي لا يختلف فيه اثنان ، مازال هناك من يحاول أن يحمّل الأمور أكثر مما تحتمل ، ويؤكد على وجود وحياة القومية العربية (انظر : فرغلي ، أحمد فريد : الجامعة العربية بين القوى الرجعية والقوى الشعبية ، القاهرة ، الدار القومية ، 1962 ، ص 21) . والحقيقة أنّ التجزئة أصبحت أمرا واقعا ، اقتنع به القوميون أنفسهم ، وأصبحت جامعة الدول العربية تسعى لتحقيقه والإبقاء عليه فلقد جاء في أحد تعاريفها أنّها << هيئة عربية دولية ، تضمّ الدول الموقعة على ميثاقها ، والتي تتكلم العربية على امتداد الوطن العربي ، هدفها التعاون الإقليمي في إطار قومي ، ضمن الحفاظ على التجزئة العربية ، ولقد جاءت بمثابة استجابة شكلية للشعور القومي العربي ولمطلب الوحدة العربية من قبل بريطانيا والحلفاء في الحرب العالمية الثانية >> (انظر: موسوعة السياسة ، ج 2 ، ص 19).

(2) البحارنة ، حسين : ندوة جامعة الدّول العربية الواقع والطموح ، ص 114 .

وفي ضوء ما سبق ، نستطيع القول أنّ إبراز الإشكالية ما بين الدّعوة الإسلامية والجامعة العربية التذكير بنشأتها التي حدثت تحت الضغط الخارجي للنّفوذ الاستعماري ، في ظل مبدأ الانتماء القومي ولقد كان لهذا الحدث تواطؤ مباشر أو غير مباشر لإحباط مساعي ذوي الرّؤية الإسلامية في اتحاد العرب .

ولقد كان لهذا التّكوين السياسي المؤطّر والمهيكل ضمن هذه الجامعة نصرة للقومية ولو بطريقة صورية سواء من طرف المستعمر ، أو من طرف الحكّام العرب ، وخطر هذا الكيان لا يكمن في جوهره الذي لاغبار عليه لو لم يسع إلى جذب فكر الجماهير نحو الفكر القومي ، وإبعاده عن الفكر الإسلامي الدّعوي وحصره ضمن مفهوم لا يحتل من حياة العرب سوى زاوية صغيرة جدا . وما يؤكّد ذلك اهتمامات الجامعة التي لم تلمس اهتماماتها جانب الدين بقدر ما تبنّت الفكر العروبي العلماني ، فمثلا قضيّة فلسطين التي تعدّ المحّك الرّئيسي المواجه للجامعة ، أصبحت تتناول ضمن الهويّة العربية المحضة في مواجهة إسرائيل التي تدافع عن وجودها ضمن إطار ديني محض ! ولقد كان لهذا الاتّجاه العروبي القومي بروز عدم التّكافؤ بين الطّرفين ، مما أدّى إلى تأخير وتعطيل انتصار القضية الفلسطينية .

ونختصر القول أنّ جدلية الجزء العربي ، والكل الإسلامي عمّقتها جامعة الدّول العربية بفصلها العالم العربي عن العالم الإسلامي سياسيا وفكريا وإقليميا .

المبحث الرابع :

موقف القومية من الدّعوة الإسلامية و أثره :

لقد أبانت القومية العربية موقفها من الإسلام مذ ظهورها ،فكلّ القوميين متّفقين على اعتبار اللّغة والتاريخ المشترك والأرض مقوّمات أساسية في القومية ،في الوقت ذاته أجمعوا على اعتبار الدّين عنصرا غريبا مقصى،و هم في ذلك متأثّرون بالنّظريات الغربية(1) .

و يبدو أنّه قد فات هؤلاء اختلاف القوميات الأوروبية عن مثيلتها العربية ؛ لأنّ قومياتهم تلك كانت وليدة صراع طويل بين رجال الكنيسة و رجال الفكر و النّهضة (2) ، و الذي سبق أن حلّلنا أحداثه في مبحث سابق .

و من وجه آخر ، اعتبر الإسلام عامل تفرقة بين شعوب الأمّة العربية مسلميها و مسيحيّيها ، إذا ما وضع في الاعتبار الفكري و الأيديولوجي للقومية العربية ، و هذا تعليل واه ، إذ أنّ المسحيين لا يشكّلون من الأمّة سوى نسبة ضئيلة (3) ، هذا إضافة إلى كون الإسلام و المسيحية يلتقيان في فلسفة الحياة و عقيدة الألوهية و الجزاء و الرّسل عكس ما هو واقع في القارة الهندية مثلا ، فقط يتميّز الإسلام بكونه يمتلك تشريعا مدنيا و جنائيا و اقتصاديا و دوليا مما لا يتوفر في المسيحية ، و هذا كلّه مدعاة لأن يحتل الإسلام الصدارة بتعاليمه التي لن تكون غريبة عن العرب المسيحيين

---

(1) السباعي،مصطفى : الإسلام دعوة واقعية لا خيال ،بانتة ، الزيتونة للإعلام و النشر ، 1988، ص16 .

(2) المرجع نفسه ، ص 16 .

(3) يبلغ عدد المسحيين في العالم العربي حسب إحصائيات حديثة حوالي 12 مليون فقط ، و يتركز معظمهم في سوريا ، و لبنان ، و الأردن ، و مصر ، و فلسطين و العراق . (انظر : ابراهيم ، سعد الدين : التعددية الأثنية في الوطن العربي ، القاهرة ، مركز الدراسات السياسية و الاستراتيجية بالأهرام ، السنة 5 ، فبراير 1995 ، ص 27 .

الذين جاوروا الإسلام مدّة أربعة عشر قرنا (1)، و المتتبّع لتاريخ حركة الدّعوة الإسلامية يلحظ طبيعة العلاقة القائمة بين الدّيانتين ، والتي كان يشوبها روح التّسامح والعدل والمساواة في الحقوق والواجبات .

والحقيقة أنّ تعزيز الطّرح العلماني للقومية العربية كان من طرف اللّبنانين خاصة والذين عانوا من النّعرات الدّينية والطّائفية ، وتربّوا في المدارس الأجنبية ، التي سعت إلى اختلاق الأحداث الطّائفية وتلفيق الصّفات المشوّهة للمسلمين ، لأجل الاستمرارية في تجريد العروبة من وجهها الحضاري والمتمثّل في الإسلام .(2)

وهكذا لعب المسيحيّون دورا أساسيا في علمنة القومية العربية لما لهم في ذلك من مصالح . يقول جوزيف مغيزل وهو أحد القوميين العرب المسيحيّين بعدما استفاض في تعليل و تحليل فكرة استبعاد الدّين ، وضرورة الاحتكام إلى العلمانية : << وهكذا نرى أنّ العلمانية لا تمسّ بالمعتقدات الدّينية ،لا بل تحترم إيمان جميع المواطنين ومؤسساتهم الدّينية وتحميهم في ممارسة شعائرهم ،لا بل إنّ العلمانية تتّفق مع صدق الإيمان وإبعاد الزيف عنه ... وأنّ فصل الدّين عن الدّولة أي عن السياسة هو ضرورة علّمنا إيّاها احترام حريّة المواطنين المعتقديّة ... إنّ العلمانية شرط من الشروط الأساسية لقيام مجتمع الوحدة ،ومجتمع التّقدم ،ومجتمع الحرية والتّحرّر>> (3).

ومن جهة ثانية ، وفي صدد بيان موقف القوميين من الدّعوة الإسلامية ، اتّهامهم لها بالجمود والتأخر ، وبكونها لا تمتلك فكرا قائدا أو برنامجا مسطّرا يرفع من مستوى الأمّة العربية . ونجد هذا واضحا في كتاباتهم ، وعند طرحهم لآرائهم حول مفهوم الدّين عندهم . فقد وصفت الدّعوة الإسلامية عند بعضهم بأنّها حركة سلفية

---

(1) السباعي : المرجع السابق ، ص 22 ، 25 .

(2) معاليقي ، منذر : معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية ، ص 188 .

(3) مغيزل ، جوزيف : ندوة القومية العربية والإسلام ، ص 384 .

تريد قطع الطريق على اتّجاهات التّقدم ! وبأنّها تعاني من التّخلّف الفكري الذي يريد فرض الماضي بكل صيّغه على الحاضر لذلك فهي قادرة ـ أي الدّعوة ـ على بلبلة فكر الإنسان المحبط في هذه المرحلة التّاريخية الحاسمة ، وقادرة أيضا على تعطيل مسار التّقدم (1) .

وحتى تتّضح صورة هذا الموقف ، نترك المجال للقوميين أنفسهم ، وهم يتحدثون عن الدّين حيث عكست آراؤهم الموقف السّلبي الدّائم . قال عمر فاخوري (2) : << لا ينهض العرب حتى تصبح العروبة أو المبدأ العربي دينا يغارون عليه ، كما يغار المسلمون على القرآن الكريم والمسيحيون على إنجيل المسيح الرّحيم .(3)

وقال عبد الحميد الزهراوي (4) أثناء انعقاد المؤتمر العربي الأوّل بباريس سنة 1913 :

<< إنّ الرابطة الدّينية قد عجزت دائما عن إيجاد الوحدة السياسية >> (5) .

وقال ميشيل عفلق : << وما الإسلام إلا وليد الآلام >> (6) .

---

(1) شقير ، أمين : بحوث ومناقشات ندوة أزمة الديموقراطية في الوطن العربي ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 1 ، 1984 ، ص 185 .

(2) فاخوري ، عمر (1896 ـ 1946) :كاتب ،تعلّم ببيروت ،درس الحقوق بباريس واشتغل بالمحاماة، اختير عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق ،وجاهر باعتناقه المبادئ اليسارية ،والدعوة إليها .له "كيف ينهض العرب " و "حجر الزاوية".الأعلام ، مج 5 ،ص 49 ـ 50 .

(3) بكن ، فتحي : العالم الإسلامي والمكائد الدولية خلال القرن الرابع عشر الهجري ، باتنة ، الزيتونة للإعلام والنشر ، ص 56 .

(4) الزهراوي ،عبد الحميد(1855 ـ 1916)من زعماء النهضة السياسية في سورية ،و أحد شهداء العرب في ديوان "عالية " ، قاوم السياسة الحميدية ، فأصدر جريدة "المنير" شارك في تأسيس حزب الحرية و الاعتدال، كما انتخب رئيسا للمؤتمر العربي الأول المنعقد في باريس ، تم استمالته الإتحاديون و أقنعوه بعزمهم على الإصلاح ثم قبضوا عليه ، و نفّذ فيه حكم الإعدام شنقا .(الأعلام ، مج4 ، ص 57).

(5) بكن ، فتحي : المرجع نفسه ، ص56 .

(6) أحمد ، ضياء الدين : حركة القومية العربية ، دراسة موضوعية في ميلادها ووسائل انتشارها ، المركز الإسلامي للأبحاث السياسية ، 1986 ، ص 145 .

و قال إبراهيم خلاص : « استنجدت أمّة العرب بالإله ، فتّشت عن القيم القومية في الإسلام و المسيحية ... كلّ ذلك لم يجد فتيلا ، و مع كلّ ذلك شمّرت أمّة العرب عن ساعديها ، و نظرت بعيدا لترى طفلها الوليد ... و هذا الوليد ليس إلاّ الإنسان الجديد ، الإنسان المتمرّد على جميع القيم المريضة الهزيلة في مجتمعه ، تلك القيم التي جعلت من الإنسان العربي إنسانا متخاذلا متواكلا ، إنسانا جبريا مستسلما للقدر ... لا يعرف إلاّ أن يقول : لا حول و لا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم ، و الطريق الوحيد على تشييد حضارة العرب و هذا المجتمع العربي هي خلق الإنسان الإشتراكي العربي الجديد الذي يؤمن أنّ الله و الأديان ، و كل القيم التي سادت المجتمع السّابق ليست إلاّ دمى محنّطة في متاحف التّاريخ »(1) .

هذه بعض الآراء ، فلو استرسلنا أكثر لوجدنا غيرها الكثير يصبّ في المصبّ نفسه .

و يبدو أنّ هذه الآراء منقطعة الصّلة تماما بحقيقة الإسلام ، إذ أنّها تورد تصوّرات قد تصدق على ديانات أخرى عداه لما فيه من خصائص و ميزات تجعله يحوي التّقدمية التي يدّعي القوميون تبنّيها (2) .

و ما تجدر الإشارة إليه أنّ صدى الإسلام ، و ضرورة سيادته في حياة الأمّة العربية قد

---

(1) القرضاوي ، يوسف : الحلول المستوردة و كيف جنت على أمّتنا ، قسنطينة ، دار البعث ، 1984 ، ص 175 - 176 .

(2) السباعي : المرجع السابق ، ص 5 - 7 .

أخذ طريقه إلى عقول الكثيرين ، حتى من طرف من كانوا يهتفون بالقومية العلمانية(1) ، فحدث لديهم نوع من التراجع ، و حتى الذين لم يتراجعوا عن موقفهم هذا على الرّغم من انحصار المد القومي ، نجدهم يحاولون الإصلاح (2) ، و إيجاد المخرج الضروري لمعالجة أزمة القومية العربية ، التي اعتقد أصحابها أنّ الإسلام سيقف حجرة عثرة في وجه تقدّمها و انتصارها !

وإذا ما كان هذا الفريق قد أفصح و بشكل حاسم عداءه السّافر للإسلام و دعوته ، فإنّ هناك فريقا آخر آثر الجمع بينه و بين القومية على أساس أنّهما عنصران متكاملان متداخلان .

---

(1) و من بين هؤلاء على سبيل المثال : محمد حسين هيكل الذي أفاق و عاد إلى فكرة أن يكون الإسلام أساسا لنهضة العالم العربي و الإسلامي على حد سواء حيث يقول في كتابه " في منزل الوحي " ص 24 : << لقد تأثرنا معشر أمم الشّرق بهذه الفكرة القومية ، و اندفعنا ننفخ فيها روح القوة ، و نحسب أننا نستطيع أن نقف بها في وجه الغرب الذي طغى علينا و أذلّنا ، و خيّل إلينا من سذاجتنا أنّنا قادرون بها وحدها على أن نعيد مجد آبائنا ، و أن نسترد ما غصب الغرب من حريتنا ، و ما أهدر بذلك من كرامتنا الإنسانية ، و لقد أنسانا بريق حضارة الغرب ما تنطوي عليه هذه الفكرة القومية من جراثيم فتاكة بالحضارة التي تقوم على أساسها و حدها >> .

(2) يدعم هذا القول ما كتبه محمد عابد الجابري في كتابه " وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر " ، بيروت ، مركز الدراسات الوحدة العربية ، 1992 ، ص203 : << كيف يعيد القوميون العرب بناء الفكر القومي ، كيف ينبغي أن يعملوا على إعادة تأسيس فكرة الوحدة في الوعي العربي المعاصر ... سؤال لا نظن أنّ أحدا ينتمي إلى الفكر القومي العربي نوعا من الانتماء ، يجادل في مشروعية طرحه في الظروف الراهنة ، إذ هذا يعني أنّ هناك إجماعا ، أو شعورا عاما بأنّ المشروع الذي بشّر به منذ قرن أو يزيد ، دعاة الوحدة العربية ، و العاملون من أجلها ، أصبح في حاجة إلى إعادة تجديد ، إلى إعادة تأسيس >> .

وهذا يعد من أسوء الآثار التي خلّفتها القومية،إذ أنّ حاملي هذا المفهوم هم من أبناء الحركة الإسلامية،أو على الأقل منهم من يتحدثون باسم الإسلام،وينسبون آرائهم إليه.

وإذا ما أردنا توضيح ذلك بتقديم نماذج تعبّر عن هذا الإتجاه،فإننا لن نجدنموذجا أقوى من محمد عمارة،الذي سنقتصر عليه،إذ أن المجال يضيق لأن نسرد فحوى أفكار نماذج أخرى وهي كثيرة.

ولكي نفهم محتوى نظرته تجاه قضية القومية العربية والإسلام، نبدأ بعرض رأيه الذي يقول فيه:<<الأمر الذي لا شكّ فيه،هو أن التناقض بين العروبة والإسلام مفتعل تماماً...والذين يعون إفتعاله هم صانعوه ومروجو فكره من أعداء العروبة والإسلام..... وخلف هؤلاء الأعداء وفي شراكهم،وقعت قوى إسلامية وقومية،صدّقت هذا التناقض، فنظرت له،وأقامت على أساسه خططها في الفكر والتنظيم والتحالفات>>(1).

ويظهر من قوله هذا مدى تأثره الشديد بالفكر القومي،كما نستشف منه محاولات إقناع الطرف الآخر بالفكرة،وذلك بطرحها وكأنها بديهية فكراً وواقعا.

ولكي يدعّم عمارة رأيه هذا أكثر،يرجع إلى التاريخ الإسلامي،الذي يدعوه بالتاريخ العربي،والدولة الإسلامية التي يدعوها بالدولة العربية،فيقول في أحد مؤلفاته التي يحاول من خلاله إثبات فكرته:<<...ثم واصلت الدولة العربية-بعد أن عادت لها ولجماعتها الوحدة- صراعها مع الإمبراطوريتين اللتين إحتكرتا السيادة على المنطقة لعد قرون:فارس والروم والبزنطيين...فكانت فتوحاتها الشرقية في العراق العربي>>.(2).

ونجد أن إصطلاح الدولة العربية هذا متمسكا به الكاتب في كل صفحات كتابه محاولاً تكريسه،أملا في أن يصبح متداولا وبصورة عادية،وهذه أقواله دليلا على ذلك: <<قبل أن ينقضي القرن الهجري كانت الدولة العربية قد ضمت أمما وشعوبا تتدين بجميع

---

(1)عمارة ،محمد: ندوة القومية العربية والإسلام،ص145.

(2)عمارة:محمد:العرب والتحدي ، ص42.

ما على الأرض من ملل ونحل وعقائد ومذاهب وأديان>>(1)

<<هكذا كانت الأوضاع الدينية بالدولة العربية الإسلامية ،إمبراطورية كبرى،ضمت مع الإسلام، كل ديانات الدنيا>>(2).

والشواهد في هذا الموضوع كثيرة،يستطيع القارئ ملاحظتهـــا في معظم صفحـات الكتاب ،وكأن الكاتب يحاول تأكيد الإصطلاح وفرضه،إلاّ أن القارئ الموضوعي يحسّ أنه مندس وملفّق بصورة ملاحظة.

والشيئ اللافت للنظر أيضا،جرأة الكاتب على حشرإصطلاح القومية،ضمـن أحداث التاريخ الإسلامي،وهذه محاولة منه لإيجادسند تاريخي يتكئ عليه لتبرير رأيه فيقول:<<بعد أن نجح الإسلام ودولته العربية نجاحا ملحوظا في وضع أشتات القبائل العربية على طريـق الإندماج القومي ،وفق المضمون القومي الحضاري والإنساني،المستنيرالذي قدمه الرسـول ﴿صلى الله عليه وسلم﴾(3).

و لم يكتف الكاتب بذلك:بل أنه حاول أن يقحم فكرة القومية العربيـة هذه ضمـن قضية الفرق الإسلامية التي ظهرت إبّان عهود مختلفة للدولة الإسلامية،فعند حديثه عـن المعتزلة مثلا نجده يقول:<<وكذلك المعتزلة ،الذين جاء تنظيمهم منذنشأته الأولى تجسيدا يترجم عن العوامل والمصالح المشتركة التي تربط مجموع المواطنين في الدولة العربية،ويعلن أن دواعي التآلـف والتأليف القومي أكبر وأخطر وأعظم من أسباب التنافـر العرقـي والتمزق القومي>>(4).

وما يزيد من خطورة هذا الموقف، أن يجعـل الكاتب من الفتوحـات الإسلامية،والتي حدثت لأجل نشر الإسلام والدعوة له،عبارة عن فتوحات عربية المطمح مـن ورائهـا

---

(1) المرجع السابق :ص71.

(2) المرجع نفسه :ص72.

(3) المرجع نفسه :ص47.

(4) المرجع نفسه :ص56.

تكوين إمباطورية عربية على غرار إمباطوريتي الروم والفرس،بل يتمادى ويجعلها مجرد حركة تحرر واسترجاع للكرامة العربية،ونستشف ذلك بصورةمكشوفة في قوله<<ولقد كان طبيعيا لهذه الأسباب،أن لا يتقبل الفرس فتح العرب لبلادهم كما تقبله الآخرون ، وأن لا ينظروا إليه "كحركة تحرر" ولا "كمد تحرري" ...بل على العكس من ذلك تماما فلقد رأوا فيه قهرا عربيا لأمة متميزة وعريقة...وتأثرا عربيا لإحتلال فارس للأراضي العربية قديم...ولهذا أجمع الفرس واجتمعوا-إلاّ قليل منهم-على رفض العروبة والتعرب، واتخذوا موقف العداء،ظاهراً أو مستتراً،من الدولة العربية>>(1).

وهكذا نجد رأيه هذا منتشرا تباعا في معظم صفحات الكتاب،إن لم نقل أنه معلن وبشكل واضح من عنوان الكتاب ذاته،بل حتى صورة الغلاف جاءت معبرة عن مضمون الفكرة،متناسيا أن الفتوحات التي قام بها المسلمون، لم تكن أبدا من أجل نشر العروبة أو تكوين الدولة العربية،كما أنها لم تكن وبصورة مطلقة بيد العرب المسلمين وحدهم،بل شاركهم فيها من الأقوام الأخرى'الذين رأوا في الإسلام صورة ناصعة للعدل والمساواة والسكون النفسي،وإجابة عن كل التساؤلات التي شغلت أذهانهم وأذهان سابقيهم حقبا زمنية طويلة.

ولن نخرج عن دائرة هذا الكتاب دون الإشارة إلى شيئ نرى أهمية إضافته،إذ أنه استغلّ التاريخ الحديث لصالح القضية القومية.

فلكي يجد لفكرته القومية وإقحامها ضمن الإسلام دفعا وقبولا، لم يتوان على إعلان أن حسن البناء زعيم الإخوان المسلمين لم يرفض أبدا مبدأ القومية العربية،وإنماكان يهاجم

---

(1) العرب والتحدي :ص49.

(2) عمارة،محمد :ندوة القومية العربية والإسلام،ص171.

الإقليمية والفرعونيةليس إلاّ(1)إلى جانب نفيه أن تكون الجامعة الإسلامية قد تنكـــرت للقومية العربية ،بل هي أيضـــا تتبنـــى قومية أخرى تسمى في مصطلحـــه بالقوميـــة الإسلامية والتي في رأيه تعترف بتميّز العرب القومي في المحيط الإسلامي(1).

ونحسب أن ما ذكرناه يثبت المغالطات الكثيرة التي حاول من خلالها نشر فكرته،حتى وإن إستدعى الأمر الإستئناس بآراء مفلسة وعاجزة.

حيث وكما يبدوا أن هذه الآراء لاتمت للإسلام بصلة،نظرا لكونه دينا مختلفا ومتميزا وناسخا لأي دين آخر سبقه.

وجوابنا نوضحه فيما يلي:

فعلى مستوى الفريق الأول،فإننا نعلن قناعة المنصفين من أن الإسلام دين منبثق من طبيعة الأمة،منسجم مع خصائصها،متفاعل مع آمالهاو طموحاتها،يتّسم بالشمولية،لذلك لقي الإستجابة العامة في كل مكان سادت دعوته،أضلفة إلى كون الدعـــوة الإسلاميـــة مسايرة لتطور الإنسان والحياة،مرنة في تعاملها معهما بما يضمن لها الخلود والبقاء(2).

وضمن السياق نفسه، وبالنسبة للذين دافعوا عن وجود الصلة الوثيقة بين الإســـلام والقومية العربية،نقول أن الإسلام قد يقبل إلى جانبه تواجد القومية أو العروبـــة كوجـــه

(1) المرجع نفسه:ص151.

(2) السباعي : المرجع السابق ، ص5-7.

حضاري طبع الإسلام بلغته ، و باحتواء العرب له عند أوّل وجود له ، لكن كمفهوم أيديولوجي عرقي ، تعصّبي ، فالإسلام صاحب دعوة منطلقة ، فعّالة ذات جاذبية ، لا تقبل ضغوطات أو انتماءات . وبتعبير آخر إنّ الدولة الإسلامية لا يمكنها تحمل صفة العرقية أو القومية سواء في تعالمها أو قوانينها أو تطلعاتها ، ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (1)

وفي ضوء ذلك ،نستطيع القول إنّ الإسلام يشمل الناس جميعا لا فضل لعربي على أعجمي أو على تركي والعكس صحيح ، بل إنّ الجميع يتساوى في تشريعه . وليس في ذلك إنكار للاختلاف والخصوصية الموجودة بين البشر ، بل رفض لأن يتحول هذا الاختلاف إلى صفة الأفضلية لقوم على آخرين .

ومن منطلق هذه الحقائق ،تجدر الإشارة في هذا المقام إلى إفلاس مرجعية الفكر القومي، وفقده لتوازنه الفكري والسياسي، على الرغم من كونه قد وجّه أنظار وعقول الأمة العربية عن منبعها الأصيل ردحا من الزمن . لكن هذا لم يمنع من أن يترك افرازاته الخطيرة على حركة الدعوة الإسلامية، حتى وإن كان هذا التأثير لم يعطل عملها التعطيل الكلي لكنه أدى إلى تضاؤله وتراجعه خصوصا وأنّ الانتماء القومي قد استحوذ على مجال الحكم والسياسة في بلاد المشرق العربي مكان ولادته وترعرعه وانتشاره . بناء على التحليل المتقدم، وحتى نزيد الأمور وضوحا بشيء من الشرح ، يمكن إجمال مختلف التأثيرات التي تركها الانتماء القومي في الدعوة الإسلامية في النقاط التالية :

1 ـ لقد أسهم الانتماء القومي في إسقاط الخلافة الإسلامية بحيث وظّف فكريا وسياسيالتحقيق ذلك ، ولقد شكّل هذا السّقوط منعطفا خطيرا في حياة الأمّة الإسلاميو برمّتها.

---

(1) الحجرات : (13).

فعلى الرّغم من محاولات الخلافة المحافظة على بقائها ، إلاّ أنّ محاولاتها تلك باءت بالفشل نظرا لمساندة الاستعمار لدعاة القومية العربية مشجّعين إيّاهم على نشرها في ربوع المشرق العربي .

2 ـ لقد استطاع الانتماء القومي أن يقتلع من نفوس العرب حبّهم لعقيدتهم واستماتتهم في سبيلها ، ولقد كان للاستعمار الغربي علاقة وثيقة بذلك ، حيث عمل على تصدير الفكر الأيديولوجي الغربي بجميع متناقضاته مع الإسلام وتشريعاته .ولقد وجد الاستعمار في فكرة القومية أقصر الطّرق و أيسرها لما لها من تأثير ملحوظ ، نظرا لكونها قد لمست جانبا مهمّا من تكوين العرب ألا و هو العروبة بجميع حيثيّاتها .

كما أسفر وجود المنصّرين في المشرق العربي على تدعيم هذا العمل ، شأنه في ذلك شأن الاستعمار ، فكان من نتائج هذه السّياسة الاستعمارية أن نشأت كوادر علمية و سياسية وفكرية تمجّد الانتماء القومي وتدعو له ، وتنفر من الإسلام ، ولقد تبلور و تفاعل هذا الموقف مع الزّمن حتى أدّى إلى إضعاف حركة الدّعوة الإسلامية في مواجهة الاستعمار والتّبشير .

و لتأكيد ذلك ، من المفيد أن نقرأ في نتائج المؤتمر الذي عقده المبشّرون بالقاهرة سنة 1906 ، حيث أعلنوا عن تمكّنهم من أحوال المسلمين ، و عملهم على تحقيق هدف الاستقلال السياسي و الاجتماعي بواسطة الفكر القومي (1) .

و الحقيقة أنّ هذا الموقف ليس حديثا بل قديم قدم علاقة العداء بين المسلمين و الأوروبيين المسيحيين فقد أعلن لويس التاسع عشر << أنّ التّغلب على المسلمين بالسلاح وحده أمر غير ممكن و أنّ على أوروبا إذا أرادت التّغلب على المسلمين أن

---

(1) شاتيليه ، أ.ل : الغارة على العالم الإسلامي ، تر : الخطيب ، محب الدين ، القاهرة ، المطبعة السلفية ، ط 4 ، 1898 ، ص 21 .

تحاربهم من داخل نفوسهم و أن تقتلع العقيدة الإسلامية من قلوبهم ، فهذا هو الطريق (1). و صفوة القول ، أنّه في الوقت الذي كانت تشهد فيه أوروبا نزوعا مطلقا نحو العلمانية، عكست سياستها هذه في المشرق العربي حتى تحقق مصالحها الإستعمارية .

3 ـ لقد تمحورت تأثيرات الانتماء القومي أيضا عند هدف القضاء على مبدأ الوحدة الإسلامية ، وتلاشيه من المنطقة نهائيا ، حيث ادّعى أقطاب القومية ، أنّه من المستحيل تحقيق هذا المبدأ ، و كخطوة أولى و ضرورية ، لابدّ من استبداله بالعمل على تحقيق الوحدة العربية التي أساسها القومية العربية .

و في حقيقة الأمر ، أنّ الأمور لم تسر على هذا النحو ، إذ التقت القومية بالتنسيق مع الفئات الأخرى المذكورة ، و عملت على تثبيت التجزئة جغرافيا و سياسيا ، و زادت خطورة الموقف أكثر بأن زاد استفحال خطر الإقليمية و الطائفية بصورة ملحوظة.

هذا ، و نتبيّن من خلال هذا العرض ما للاستعمار الغربي من دور بارز في تدمير المشروع الحضاري للإسلام ، خاصة بعد أن تمكن من استنساخ الكثير من العقول الخاوية من الرصيد الفكري الإسلامي ، فانبهرت بكل ما هو آت من الغرب معتبرة الإسلام فكرا مستهلكا عبر حقب تاريخية ماضية ، كشف عن فشله و عدم تماشيه مع ارهاصات العصر الحديث .

و يبقى أن نشير إلى أنّ كل الأحداث و الأفكار التي حواها هذا الفصل عملت بصورة مباشرة أو غير مباشرة على مقاومة عمل الدعوة الإسلامية و مشاريعها المنسجمة فكريا مع المنطقة ، و التي لو قدّر لها البقاء الايجابي لكان حال المنطقة ليس بهذا الحال ، و لكن كان هذا الاصطدام المخطط له كفيلا بأن يؤدي إلى انتقال القوة

---

(1) قطب ، محمد : مذاهب فكرية معاصرة ، ص 676 .

إلى أيادي أخرى حدّت من تفوق الإسلام و دعوته ، و شكلت بواسطة القومية حاجزا منيعا في وجهها وعلى الرغم من ظهور ما يسمى بالصحوة الإسلامية (1) ، وتراجع المد القومي فكريا على الأقل ، وفشله وحدويا في أكثر تقدير ، إلا أنّ الدعوة الإسلامية لم تسترجع كليّا مكانتها ، وقوتها التي تليق بها .

---

(1) الصحوة الإسلامية تسمية ذات جذور غربية ، إذ أنّ الغرب وكما هو معروف انتبه إلى وجود حركة غير عادية في المنطقة العربية ، ولمّا كان ولابد أن يكون لهذا الأمر من تعريف ، استعمل أدواته في ذلك ، فلم يجد مصطلحا يعبر به عن هذه الاتجاهات والتفاعلات سوى أنها revival of islam، وكانت الترجمة الصحيحة للعبارة هي الصحوة الإسلامية ، التي سرى التعبير بها سواء في كتابات الغربيين أو المسلمين ، حتى غدت هي الشائعة والمعبرة عن هذا الوضع المميز للمنطقة . وعلى الرغم من ذلك ، فإنّ في ثنايا العبارة يجدها تحمل مفهوم الوعي والانتباه بعد غيبة . ونعني بالغيبة الركود والتخلف الذي عاشته الأمة . ورغم هذا الانتشار لهذا الاصطلاح فهناك من يراه غامضا يحمل مدلولات وتأويلات أخرى . لكن يبقى أن نقول أنّ الصحوة الإسلامية تحاول أن تتحرك على نحو إيجابي ، وماهي إلاّ صورة دعامتها وهدفها الدعوة إلى الله .

لمزيد من الإيضاح انظر : (هويدي ، فهمي : الصحوة الإسلامية ، ملاحظات وتحفظات مجلة العربي ، الكويت ، ع 286 ، 1982 ، ص 37 - 41 .

والقرضاوي ، يوسف : الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي الإسلامي ، القاهرة دار الصحوة ، ط 1 ، 1988 ، ص 11 - 12 .

وربيع ، محمد محمود : آراء في الصحوة الإسلامية وموقف الإسلام من الايديولوجيات المعاصرة القاهرة ، عالم الكتب ، 1985 ، ص 8 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

الانتماء الإقليمي وأثره في الدعوة الإسلامية

المبحث الأول : مفهوم الإقليمية

المبحث الثاني : الجذور التاريخية للإقليمية والوطنية

المبحث الثالث : الانتماء الإقليمي وعالمية الدعوة الإسلامية

المبحث الرابع : أثر الانتماء الإقليمي والوطني في الدعوة الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من الواضح أنّ عنوان هذا الفصل يوحي بوجود انتماء آخر فيه من القرابة للانتماء الأول ما سيكشفه العرض و التحليل .

فلقد بيّنا في الفصل السابق صورة الانتماء القومي ، و استخلصنا آثاره السلبية على مسار الدعوة الإسلامية ، وعاء الإسلام المتحرّك ، و الطامح للتغيير و الوقوف حيال المنعطفات الفكرية و الفلسفية .وأوضحنا أيضا أنّ بغية القوميين هي جمع شتات العرب ضمن وحدة عربية عرقية كما يدعي دعاة القومية عادة ،وذلك على غرار ما حدث في أوروبا ، كنموذجي الوحدة الألمانية ، و الإيطالية . لكنّ القومية العربية ، مطمح تخلّلته الكثير من العيوب و الثغرات ، ممّا أدّى إلى بروز الشتات و الفرقة بوجه لم تعرفه المنطقة العربية ، حتى في عهود الدولة العثمانية ،وبالتالي جاءت النتيجة عكسية ، و أنتجت القومية الإقليمية !

و من هنا ، يبدو لنا أنّ الرباط التاريخي و الواقعي ، ما بين القومية و الإقليمية وطيد ، متزامن ، ومتسلسل زمنيا و فكريا ؛ لأنّه ـ وكما سنرى في سياق هذا الفصل ـ في الوقت الذي كان ينادى فيه بالقوميّة ، كان هناك من يسعى إلى تثبيت الإقليمية ، بل إنّ بعض دعاة القومية ، أصبحوا ينادون بالإقليمية كمرحلة يُتدّرج بها نحو بناء صرح القومية المأمول .

و على هذا الأساس ، أدرجنا الفصلين متتابعين ، و سنلحظ تداخل بعض أفكار القوميين هنا ، مثلما تداخلت بعض أفكار الإقليميين في الفصل السابق .

و عليه ، سنتناول بالبحث المباحث التالية :

ـ المبحث الأول : مفهوم الإقليمية.

ـ المبحث الثاني : الجذور التاريخية للإقليمية و الوطنية .

ـ المبحث الثالث : الانتماء الاقليمي و عالمية الدعوة الإسلامية .

ـ المبحث الرابع : أثر الانتماء الاقليمي والوطني في الدعوة الإسلامية

المبحث الأول :

مفهوم الإقليمية

1 ـ في اللغة :

الإقليم في اللغة مفرد أقاليم ، و أقاليم الأرض أقسامها ، و سمي إقليما لأنّه مقلوم من الإقليم الذي يتاخمه أي مقطوع (1) و جاء في لسان العرب أيضا أنّ جمع قلم : أقلام و قلام و أقاليم .

و في ضوء هذه المفاهيم اللغوية ، نستبق البحث لنستوحي معنى مقاربا لمعاني الكلمة ؛ لأنّ الإقليمية بمفهومها السياسي لم يرتسم في خارطة البلاد العربية إلاّ بواسطة قلم رفعه المستعمر ـ اتفاقية سايكس بيكو ـ ، و رسم به خطوطا وظّفها الاستعمار في خدمة مشروعه الإخضاعي ، فتولّدت عنها حدودا إقليمية ، سرعان ما انطبعت و أصبحت قناعات مرضية تعشّش في ذهنيات السّاسة و الناس واستقرت الخارطة على تلك الوضعية ، حتى أصبح التنوع السكاني ـ الجغرافي و الاجتماعي بكل أبعاده ، يشكّل المدخل الرئيسي للاختلاف و التقوقع و الفرقة ، على الرّغم من وجود الكثيرين من القواسم المشتركة بين تلك الأقاليم المفتعلة .

و من هنا يستوجب علينا القول أنّ المطابقة اللغوية و الواقعية بالنسبة لهذا المصطلح موجودة في فضاء العالم العربي .لكنّ الوجود اللغوي لاصطلاح الإقليمية فيكاد أن يكون مفقودا في المعاجم اللغوية (2) ، و في هذا دليل على حداثته .

---

(1) ابن منظور : لسان العرب ، مج5 ، مادة قلم ، ص3729 ـ 3730 .

و انظر أيضا : الفيروزأبادي ، القاموس المحيط ، مج4 ، ص 167 .

(2) وردت كلمة اقليمية فقط في القاموس المحيط و كان المعنى المراد بها اسم منطقة مصر .

أمّا اصطلاح الإقليم ، و الأقاليم فمستعمل و منذ القدم ، إلاّ أنّ الظّاهر أنّ استعماله جاء مع توسّع حدود الدّولة الإسلامية في مناطق واسعة من المعمورة ، ممّا أدّى - حسب اعتقاد سائد - إلى تقسيمها إلى سبعة أقاليم ، مقسّمة تقسيما جغرافيا ، لا على أساس تقسيم آخر كما ورد في مقدّمة ابن خلدون (1) .

وهكذا نستنتج أنّ الإقليم لغويا ، يحمل معنى الاقتطاع والتّقسيم .

2 - في الاصطلاح :

بادئ ذي بدء ، يجدر بنا أن نبيّن أنّ تعريف الإقليمية Regionalisme في الاصطلاح، سيقودنا إلى تناولها من ثلاثة أوجه مختلفة :

- الوجه الأوّل : تعريفها من ناحية النّظم السّياسية التي تعتمد على دراسة الحالة ، أي دراسة ماهو كائن .

وإن كان هذا الجانب قد انفصل عنها ، وأصبح يطلق عليه بالنّظام الإقليمي ، << وهو مفهوم حديث لم تتداوله الدّراسات إلاّ في السّتينيّات والسّبعينيّات >> (2) .

- الوجه الثّاني : تعريفها العام ، والذي يمكن إسقاطه على أيّة منطقة في العالم .

- الوجه الثّالث : تعريفها الخاص بالمنطقة العربية ، وهذا نظرا لاختلافها الحضاري والتّاريخي عن مناطق أخرى .

واعتمادا على الوجه الأوّل ، فإنّ الإقليم في هذه الحالة << عنصر أساسي ، إذ ينبغي أن يستقرّ شعب الدّولة بصفة مستمرّة على إقليم معيّن >> (3) .

---

(1) ابن خلدون : المقدّمة ، ص 83 -147 .

(2) مطر ، جميل و هلال ، علي الدين : النّظام الإقليمي العربي ، دراسة في العلاقات السياسية العربية ، بيروت ، دار المستقبل العربي ومركز دراسات الوحدة العربية ، ط 3 ، 1983 ، ص 18 .

وتسمّى هذه الدّراسات بالدّراسات الإقليمية المقارنة . انظر : صعب ، حسن : علم السياسة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط 8 ، 1985 ، ص 334 .

(3) البنا ، محمود عاطف : الوسيط في النّظم السّياسية ، دار الفكر العربي ، ط 2 ، 1994 ، ص 33 .

ونستخلص من هذا التعريف ، الارتباط الواضح بين الوضع السياسي والجغرافي ؛ لأنّ الأرض هي أساس فكرة الوطن ، وهي التي تساعد على تكوين الأمم ، وبالتّالي الدّول ؛ لأنّ الإقليم هو المجال الذي تمارس فيه الدّولة سيادتها ، كما أنّها تمنع عنه الاعتداء (1) .

ويترتّب على هذا القول بأنّ تعريف الإقليم من الوجهة السياسية مختلف عن مصطلحنا - موضوع الدّراسة - وهو الإقليمية ، كون الأوّل ذو بعد جغرافي في إطار سياسي وتاريخي خاص بفترة ما أو بأحداث ما .

وانطلاقا من هذا ، وارتكازا على مضمون الوجه الثاني من التعريف ، فإنّ الإقليمية << ترمز إلى الحركات السّياسية والاجتماعية التي تسعى إلى إثارة الشّعور بالشّخصية الإقليمية المحلّية ، والمطالبة على هذا الأساس بالحكم الذّاتي أو الانفصال عن الكيان الأكبر ، ويعود السّبب في ذلك إلى عوامل مختلفة ، منها ما هو ثقافي أحيانا ، أو اقتصادي أوسياسي >> (2) .

والمتأمّل في الأحداث التّاريخية ، يلحظ التّغيرات الطّارئة على العالم ، وذلك راجع إلى حركات الانفصال الكثيرة التي حدثت ، مثلما توحّدت وفي الوقت ذاته العديد من المناطق . ففي أوروبا مثلا ، وبعد الحرب العالمية الثانية ، انقسمت ألمانيا إلى دولتين ، ثم اتّحدت مؤخرا ، و بالمقابل اتّحدت دول البلقان كلّها ضمن دولة واحدة هي يوغسلافيا ، و هاهي اليوم تتجزأ إلى دويلات . ضف إلى ذلك ما كان يسمى بالإتحاد السوفياتي و اليمنيتين في العالم العربي ، و النماذج كثيرة يحصرها ضيق المجال .

---

(1) المرجع السابق ، ص 33 ، 34 .

(2) الكيالي ، عبد الوهاب و آخرون : موسوعة السياسة ، ج 1 ، ص 246 .

و من هنا يمكن إجمال التعريف بقولنا : << أنّ الإقليمية ظاهرة اجتماعية ، استثنائية ... تتجسم في الولاء النفسي أو الحركي لواقع سياسي من نوع خاص ، هو التجزئة السياسية في أمة واحدة ، بما تمثله هذه التجزئة من كيانات سياسية جزئية ومتعددة وما تعبر عنه من مصالح مادية و معنوية >> (1)

3 ـ الإقليمية في الواقع العربي:

في ضوء ما سبق ، نستطيع أن نحدّد إطار الإقليمية في البلاد العربية ، حيث نجدها تتسم بطابع خاص .

و عليه ، فباسطاعتنا القول أنّ الإقليمية في الواقع العربي : << ظاهرة استثنائية ... تتجسم في التجزئة السياسية التي تتمثل في وجود دول ، ودويلات ، وأشباه دول متعددة تنقسم إليها هذه الأمة الواحدة >> (2) .

و الملاحظ على هذا التعريف ، طرحه لمدلولاته بصورة مباشرة ، و مقصودة ، بل و موضوعية ؛ لأنّ العالم العربي فعلا مجزّأ بصورة متباينة و مشوّهة جغرافيا ، وسكانيا ، وحتى سياسيا و اقتصاديا (3) . و في ذلك دليل على أنّ البلاد مقسمة و فق مصالح خارجية همّها المحافظة على مكتسباتها .

وعلى الرغم من أنّ العالم العربي مغربه و مشرقه يحمل كل مقومات الوحدة باعتبار التماثل و التجانس الفكري و الحضاري ، و التاريخي . فإنّ هذا لم يشفع

---

(1) الريماوي ، عبد الله محمد : الإقليمية الجديدة ، بيروت ، دار الطليعة ، ط 1 ، 1970 ، ص 14 .

(2) المرجع نفسه ، ص 18 .

(3) لمزيد من الإطلاع و التّوسع بخصوص المميزات و المؤشرات العامة للعالم العربي بالأرقام . انظر : مطر ، جميل و هلال ، علي الدين : النظام الإقليمي العربي ، ص 34 ـ 43 .

لتخطّي هذه الحواجز المصطنعة ، و الخلافات المتكررة التي تسعى إلى تثبيت هذه الكيانات الهشّة (1) بعد أن أصبح كلّ كيان يتعامل تبعا لانتمائه الإقليمي لا غير .

و من هنا نستخلص أنّ الإقليمية في الواقع العربي ليست نتيجة مبرّرات جغرافية فرضت وجودها بصورة تلقائية ، أو نتيجة تمايزات فكرية ـ دينية ـ تاريخية أفرزتها المنطقة ، وإنّما هي في حقيقة الأمر ذات مواصفات خاصّة ، و ذلك كونها طارئة ، و مصطنعة ، و مفروضة و متغيّرة ، و غير مشروعة وزائلة (2) .

طارئة ؛ لأنّ العالم العربي يتميّز بكونه أمّة واحدة قبل طروء التّجزئة ، ومفروضة ؛ لأنّها قامت خلافا لإرادة الجماهير ، و لم تكن في يوم ما معبّرة عن إرادتها أو مصالحها ومصطنعة ؛ لأنّ الدّويلات العربية القائمة لا تحمل أسسا حياتية أو حضارية خاصّة ، بقدر ما تحمل مكوّنات أمّة واحدة ، ومتغيّرة ؛ لأنّ باستطاعة هذه الحدود أن تتغيّر وتتبدّل ، وغير مشروعة وزائلة ؛ لأنّها كانت من وضع الاستعمار ومن آثاره المتبقيّة ، ومادام أساس هذه الأمّة هو الوحدة ، فإنّها حتما ستعود إلى أساسها الأوّل!

وعلى الرّغم من كلّ ذلك يبدو أنّ الإقليمية قد تجذّرت وأصبحت نوازع المحافظة على الكيان السّياسي القائم (3) مسيطرة سيطرة كلّية ، وتعمل في الاتّجاه المضاد، لحركة الوحدة العربية ، أو حتى الإسلامية التي تأثّرت هي الأخرى و كنتيجة حتمية ببعض مظاهر الإقليمية ، وذلك في الفكر والعمل الحركي للدّعوة الإسلامية .

ومن هنا أدّى تعدّد الدّول العربية ، وفصلها بحدود مصطنعة ، وتوجيهها اتّجاهات مختلفة إلى نمو الرّوح الإقليمية (4) حدّ التّعصّب والولاء للإقليم دون غيره .

---

(1) ربيع ، حامد : الحوار العربي الأوروبي و منطق التعامل الدولي الإقليمي ، بغداد ، المنظمة العربيةللتربية و العلوم ، 1983 ، ص 52 .

(2) الريّاوي : المرجع السابق ، ص 20 - 21 .

(3) الحصري،ساطع :الإقليمية جذورها وبذورها ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط 2 ، 1964، ص 13 .

(4) المرجع نفسه ، ص 14 .

4 ـ الإقليمية والوطنية و القطرية :

كثيرا ما يعبّر عن الإقليمية بالوطنية ، وبالقطرية ، وتشكل هذه الاصطلاحات الثلاث حالة من الاتّفاق ، لكنها و نظرا لما تحتويه من دلالات و معاني أخرى ، قد تؤدي إلى إشاعة مفاهيم مختلفة إمّا لغة و إمّا اصطلاحا .

و قبل الخوض في ثنايا المفاهيم الاصطلاحية ، لابدّ من تسجيل قاعدة لغوية محدّدة لهما ، إذ كثيرا ما يحدث التّفاعل بين المفهوم اللغوي وما يقابله في الاصطلاح .

فالوطنية لغة مشتقة من الفعل وطن ، و الوطن : المنزل تقيم به ، وهو موطن الإنسان و محلّه ، والجمع أوطان : يقال أوطن فلان أرض كذا و كذا ، أي اتّخذها محلاّ و مسكنا ، وأوطنت الأرض و وطنتها و استوطنتها أي اتّخذتها وطنا (1) .

أمّا القطرية فمشتقة من الفعل قطر ، و القطر بالضّم : الناحية و الجانب ، و الجمع أقطار ، و في التّنزيل العزيز : ﴿ مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَ الأَرْضِ ﴾ يعني نواحيها ، واحدها قطر (2) .

أمّا اصطلاحا فالوطن يفيد : << الأرض التي تعيش عليها جماعة من النّاس يرتبطون ببعض برباط معنوي ، ويخضعون لنظام سياسي معين >>(3) .

و بناءا عليه ، فالوطنية بشكل عام تعني الحب و التعلق بالوطن و الإخلاص له ،

---

(1) ابن منظور : لسان العرب ، مج 6 ، مادة وطن ، ص 4868 .

(2) المرجع نفسه : مج 5 ، مادة قطر ، ص 3669 .

(3) العطار ، فؤاد : النظم السياسية و القانون الدستوري ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، 1966 ، ص 38 .

الارتباط به ، و حمايته و الدّفاع عنه (1) ، كما أنّها تعني ذلك الارتباط الاجتماعي الذي يضمّ مجموع الأحاسيس و الذكريات و الآمال التي تجمع بين سكانه ، و عليه فالوطنية تشمل الارتباط المادي و المعنوي بالأرض (2) .

واعتمادا على ما سبق ، يمكننا الاستنتاج أنّ الوطنية قد تولّدت عن الإقليمية ، أي أنّ وجود الأولى مرتبط بوجود الثانية ، وليس العكس ؛ لأنّ الوحدات السياسية المعزولة عن بعضها البعض كوّنت وحدة شخصية ، وآمال وأهداف ، وعاطفة ، وعادات تختلف عن الأخرى ، وبالتّالي تتعصّب كلّ منها لوطنيّتها وتغار على حدودها.

أمّا القطرية ، فمصطلح أحدث من الوطنية والإقليمية ، وهو مرتبط أساسا بالدّولة القطرية العربية منذ استقلالها ، بحيث تتّجه كلّ دولة إلى تثبيت مبدأ الاستقلالية في كلّ شيء : في الحدود ، الشّعارات الخاصّة و غيرها .

وبعد هذا ، نجد أنّ الانتماء القطري أو حتى الإقليمي يتحدّد ضمن إطارين :

- إطار يكتنفه التّعبير العفوي المقترن بالشّعور العادي الذي يحسّه كلّ شخص تجاه المكان الذي يعيش فيه ، وينتمي إليه (3) .

- وإطار معلن يعبّر عن تعصّب سافر نحو قطر بعينه ، وضدّ ما عداه وهذا الذي تنتج عنه النّظرة الأحادية الضّيقة ، وتنتفي بالتّالي روح الانفتاح (3) .

---

(1) الريماوي : المرجع السابق ، ص 58 .

و للاطّلاع على تعاريف أخرى بخصوص الوطن انظر : بدوي ، أحمد زكي : معجم المصطلحات السياسية و الدولية ، ص 150 .و ترجمة المصطلح باللغتين الإنجليزية أو الفرنسية هي PATRIOTISME PATRIOTISM، و انظر أيضا : دودج ، مارتين : اعرف مذهبك ، تر ، المصري ، أحمد ، ص 74 .

لكن مصطلح الوطن ترجم NATIONALISME الذي أوردنا أنّ معناه هو القومية في الفصل السابق .

(2) العطار : المرجع السابق ، ص 38 .

(3) الكيالي : موسوعة السّياسة ، ج 4 ، ص 797 .

وعلى الرّغم من أنّ هناك من يفرّق بين القطرية والإقليمية على اعتبار أنّ الأولى أضيق من الثّانية (1) .إلاّ أنّ الواقع يظهر أنّ تعبير الإقليمية يصدق إلى حدّ بعيد على القطرية .

وفي المنظور السياسي المعاصر ، كلاهما يعبّر عن الاتّجاه نفسه لكن وما يجب التّنويه به أنّ الوطنية تطلق دائما عند الشّعور الإيجابي المشوب بالعاطفة ، والولاء تجاه الوطن ، لذلك نجدها تطلق لوحدها أثناء خطب السّياسيين ، وفي دساتير الدّول حتى تترك آثارها في النّفوس ، وهذا لأنّ مصطلحي الإقليمية والقطرية يوحيان بنوع من التّطرّف في الشّعور ،كما أنّهما تعبيران جافان ، لذلك يستعملان في البحوث الأكاديمية. و في كتب وبحوث الدّراسات السّياسية والعلاقات الدّولية .

وبعد هذا العرض ، يمكننا إضافة بعض الاعتبارات الأخرى ،والتي تتمثّل فيما يلي:

1 ـ أنّ هناك اختلافا بين الوطنية من جهة ، والإقليمية من جهة أخرى ، وإن كان دعاة الإقليمية يسقطون المفهوم الأوّل على الثّاني لتلافي النّقد وتجنّبه ، ولتغطية المفهوم الحقيقي المطابق لهذا النّوع من الانتماء .

2 ـ الإقليمية توضع دائما في مقابل العالمية ، أو الوحدة .وإذا كان المقصود من الأوّل التّفتيت أوالتّجزئة، فقد يحمل على المستوى العالمي مفهوم الاتّحاد ضمن منظّمات اقتصادية أو ثقافية قصد تحقيق مصالح معينة ، وهذا ما يطلق عليه بالتّعاون الإقليمي .

3 ـ نجد لدى بعض الباحثين ، طرحهم لعبارة القومية بدل الإقليمية ، كقولهم القومية السّورية ، أو القومية المصرية أو اللّبنانية ، وليس المقصود منها مفهوماً القومية التي عرفناها في الفصل السّابق ، بل الأمر أخطر من ذلك ، فإذا كانت القومية العربية تعني

---

(1) المرجع السّابق :ص 797 .

التّعصّب للعرب ، فإنّ هذه القوميّات تنفي أن تمتّ للعروبة بصلة وتدعو إلى إقليمية ضيّقة ، تستمدّ فكرها وأهدافها من حضارات قديمة سبقت العروبة والإسلام(1) .

وبناءً عليه كان اعتمادنا أكثر على اصطلاح الإقليمية كاصطلاح أكاديمي يليق بموضوع البحث ، إلاّ أنّ لا يمنعنا من التّعرّض لاصطلاح الوطنية لما له من أثر في الأوساط الفكرية والسّياسية ، ولعلّ الفروق التي أوضحناها في السّابق عامل منبّه ، يقف في وجه الخلط بين مفاهيم الاصطلاحيين المذكورين .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) انظر: حسين، محمد. م :الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، ص67 .

المبحث الثاني :

الجذور التاريخية للإقليمية و الوطنية في المشرق العربي

1 ـ دور الاستعمار في بعث الإقليمية :

ليس من نافلة القول أن نؤكّد شراكة الاستعمار الغربي في انتشار فكرة الانتماء القومي ، لكن وفي الوقت ذاته سعى وبكلّ السبل لبعث الإقليمية في كلّ البلاد العربية ، لأنّه ما شجّعت القومية إلاّ لأجل الوقوف حيال المدّ الإسلامي ، و هاهي تنبذ هي الأخرى ؛ لأنّ الاستعمار رأى فيها قوّة مضادّة للوجود الغربي في المنطقة ، أمّا إذا ما تحقّق التّقسيم و التّجزئة، فإنّ الخطر يقلّ، ويسهل احتواء المناطق الواحدة بعد الأخرى (1) .

وبنظرة متفحّصة ترجعنا قليلا إلى الوراء محاولين من خلالها تتبّع بداية تسلّل الاستعمار الغربي إلى العالم الإسلامي ، نجد البداية كانت مع استيلاء الإنجليز على الهند سنة 1689 ، وزالت بذلك إحدى أكبر الدّول الإسلامية ، ثم توالت بعد ذلك باقي المناطق الإسلامية سقوطا .

وهكذا ، فما كاد منتصف القرن التّاسع عشر يحلّ ، حتّى كان الاحتلال الغربي قد سيطر على قلب العالم الإسلامي أي (العالم العربي) بعد أن طوّقه من جميع الجهات(2) ،وكانت الدّعوة الإسلامية هي الهاجس الوحيد الّذي يقلق الاستعمار ،

---

(1) للتّبشير أيضا دور فعّال في نشر الإقليمية . و لم نذكره هنا من قبيل اعتباره وسيلة من وسائل الاستعمار، بل جزء لايتجزّأ عنه .

انظر أكثر التّفاصيل في : خالدي ، مصطفى ، و فرّوخ ، عمر: التّبشير والاستعمار في البلاد العربية ، ص 174 ـ 175 .وانظر أيضا : البداني، حبنكة : أضنحة المكر الثّلاث وخوافيها ، دمشق ، بيروت ، دار القلم ، ط 1 ، 1975 ، ص 249 .

(2) البهي، محمد: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، القاهرة ، مكتبة وهبه،ط 10 ، ص23 .

ويجعله يوجس خيفة من انطلاقة جديدة لها قد تؤدّي إلى عودة القوّة والنّفوذ للإسلام . لذلك فعمليّات الصدّ كانت دائما مصاحبة لنشاط الاستعمار والذي زاد من درجة التّرقّب هذه ، ما حقّقته الدّعوة من امتداد وتوسّع ،على الرّغم من قلّة إمكاناتها ، بخلاف التّنصير الذي مافتئ يزداد تراجعا ، وهو الذي ينفق الأموال الطّائلة ، ويعمل وفق مشاريع و مخطّطات ،فكان هذا عاملا محفّزا ومستنهضا لهمم الاستعمار وأطماعه. وما يؤكّد هذه النّظرة ما نشرته جريدة المؤيّد سنة (1314 هـ - 1900م) لمقال مترجم كتبه هانوتو Hanoto المستشرق الفرنسي ومستشار وزارة الاستعمار ، عنوانه : «قد أصبحنا اليوم إزاء الإسلام والمسألة الإسلامية » ومّما جاء فيه :

« ليس الإسلام في داخلنا فقط ، بل هو خارج عنّا أيضا ، قريب منّا في "مراكش" تلك البلاد الخفيّة الأسرار ، التي يشبه وجودها مقدور الأبد في الغموض والاشتباه ، قريب منّا في "طرابلس الغرب"... قريب منّا في"مصر"...وهو موجود وشائع في "آسيا" حيث لا يزال قائما في بيت المقدس وناشرا أعلامه على مهد الإنسانية مقرّ المسيح ... فهو الدّين الوحيد الذي أمكن انتحال النّاس له زمرا وأفواجا ، وهو الدّين الوحيد الذي تفوق شدّة الميل إلى التّدين به كلّ ميل إلى اعتناق دين سواه...» (1) .

ومن هنا تتحدّد ملامح عمل الاستعمار ، الّذي ينفّذ أغراضه وفق مخطّطات مدروسة . لذا جاءت سياسة زرع الانتماء الإقليمي في شكل صور متعدّدة ، لكن ثمّة صورتان بحاجة إلى وقفة :

---

(1) البهي : الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، ص 24 - 25 .
وانظر : حسين ، محمد . م : الاتّجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، ج 1 ، ص 347 - 353 ، والكتاب يتضمّن أيضا ردّ محمد عبده على هانوتو .

- الصّورة الأولى : وتتمثّل في التّقسيم الجغرافي - السياسي ، الّذي حقّقته اتّفاقية سايكس بيكو ، وأكّدته تسمية الشّرق الأوسط .

- الصورة الثانية : وتتمثّل في التّقسيم التّاريخي - الحضاري ،الّذي يدعّم الإقليمية الضيّقة ، ويدعو إلى إحياء الحضارات الشّرقية القديمة ، واللّهجات المحليّة .

أوّلا : اتّفاقية سايكس - بيكو :

بينما كان السر مكماهون sir Maomahon ينجز صفقته مع الشريف حسين لإعلان الثّورة على الدّولة العثمانية ، كانت بريطانيا وفرنسا وروسيا تعقد مباحثات سرّية حول تقسيم البلاد العربية بعد قضائها على - الرّجل المريض - أي الدّولة العثمانية. هذه المباحثات الّتي تطوّرت إلى إبرام اتّفاقيّة أصبحت تعرف في عرف السّياسيين والمؤرّخين بسايكس - بيكو (1) .

ففي ابريل - مايو سنة 1916 ، أرسلت كلّ من الحكومتين البريطانية والفرنسية منتدبا عنها لإكمال محاور الاتّفاقية وتنفيذها ، فأرسلت فرنسا جورج بيكو George bioot، الذي كان قد عمل قنصلا في بيروت من قبل ، وأرسلت انجلترا مارك سايكس mark sykes المعروف بدراساته وبحوثه ورحلاته إلى الشّرق(2) .

وعمليّة التّقسيم وتشكيل الحدود في بادئ الأمر كان كالآتي :

<< حصّت روسيا لنفسها القسطنطينية مع بضعة أميال في الدّاخل على جانبي البوسفور ، وحصّة كبيرة من شرق الأناضول تضمّ عمليّا أربع ولايات كاملة تجاور

---

(1)انظر بنود الاتّفاقية في : يقظة العرب لأنطونيوس ، ملاحق الكتاب ص 578 -582 .

و يكن، فتحي: العالم الإسلامي والمكائد الدّولية خلال القرن الرّابع عشر هجري ، باتنة ، الزّيتونة للإعلام والنّشر، 1989 ،ص 99 - 107 .

(2) انطونيوس : المرجع نفسه ، ص 349 .

وانظر:علوان ، ابراهيم : مشكلات الشرق الأوسط - الوطن العربي ، بيروت ، منشورات المكتبة العصرية ، 1968 ، ص 31 - 32 .

الحدود بين روسيا وتركيـة ، واحتفظـت فرنسـا لنفسـها بالقسـم الأعظـم مـن سـوريا وبحصّة غير صغيرة من جنوب الأناضول ، ومنطقة الموصل بالعراق ، أمّا حصّة بريطانيا فكانت تتألّف من شريط يمتدّ من أقصى جنوب سوريا عبر العراق ، وهـي تضـمّ أيضـا ميناءي حيفا و عكا مع منطقة صغـيرة مـن المنطقـة الداخليـة ،و هنـاك منطقـة أخـرى تعرف اليوم باسم "فلسطين" قد استبقيت لتكون تحت حكم دولي خاص >> (1) .

ونستطيع القول أنّ هذه الاتفاقية (2) كـانت الخطـة الأولى للتجزئـة الـتي ثبّطـت تحرّكات و آمال الشعوب العربية في الوحدة و الاستقلال . فقد تقطعت أوصال البلاد العربية إلى قطع متنافرة ، تفصلها حواجز مصطنعة ، و حـدود أبلـى الاسـتعمار لأجـل تشديد نزاعاتها البلاء العظيم .

و الحقيقة أنّه قد نجح إلى حدّ كبير ، فالرّوح الإقليمية قد استشرت في النفـوس ، وأصبحت كل منطقة ـ وخضوعا للتقسيم ذاته ـ ، تتحدث عن نفسها بكل مـا يحملـه مفهوم الانتماء و الولاء من معنى ، << فبعد أن كانت ثورة الحجاز و الشام و العـراق يطلق عليها جميعا اسم الثورة العربية قبل الحرب ،أصبحت كل واحدة من هذه البلاد

---

(1) انطونيوس : المرجع السابق ، ص 350 .

(2) يقال أنّ الشريف حسين لم يسمع باتفاقية سايكس ـ بيكو إلاّ في غضون شهر ديسمبر 1917 ، و ذلك عن طريق الحزب البلشفي الرّوسي بعد استيلائه على السلطة ، حيث نشر العديد من الوثـائق السّرية الموضوعة في محفوظات وزارة الداخلية القيصرية . و لم يتوان الأتراك عن تقديمها للحسين مع عرض بابرام صلح عربي تركي منفرد ، و لقد انزعج الشريف حسين من ذلك ، لكنّه رفض التّعامل مع الأتراك ، وردّ عليهم ردّا مقتضبا ، يرفض فيه الصلح معهم ، ثمّ قدّم المراسلات كلّها للمندوب السّامي بمصر ، و رجـاه أن يزوّده بتفسير للاتفاقية السياسية ، فقدّمت بريطانيا صورة مضللة عن طبيعة الاتفاقية و غاياتها موحيـة للحسين أنّ النسخة هي إحدى الدسائس التركية .

(انظر : يقظة العرب ، ص 358 ـ 363).

تستقل بنفسها في جهادها ، وحلّ محلّ الوطنية العربية وطنيات جديدة تتلاءم مع الظروف السياسية الجديدة التي جزّأت الوطن العربي ... و أصبح مطلوبا من كل مواطن أن يمنح كل إخلاصه و جهده للقطعة التي حدّدها الاحتلال الأوروبي و سمّاها دولة >> (1) .

إذن ، و من خلال متابعة مجريات هذه الأحداث التاريخية يمكن أن نقرأ مجموعة من الجوانب لسياسة الاستعمار في المنطقة و ذلك ضمن ما يلي :

1ـ إنّ الاتفاقية قد حقّقت غايتين للمستعمر : احتلاله للعالم العربي الذي يعدّ بوابة مهمة لباقي المنافذ الاستراتيجية الأخرى في آسيا و افريقيا ، و تفتيتها لجهود المقاومة .

2ـ ضياع أماني العرب ؛ بحيث لم يجن ثمار الثورة العربية سوى الاستعمار ، حتى غدا متردّيا أكثر من سابقه ، وبالمقارنة باتت الوحدة تحت ظل الخلافة العثمانية أفضل على أي حال من التشتت تحت نير الاستعمار الأوروبي .

3ـ ولعل آخر الأخطار ، أن تنحر عوامل الضعف جسم المنطقة وتختزل جهودها ، حتى أصبحت الفرقة والتجزئة من الأمور المعتادة ، وأصبح ينادى عليها باسم الوطنية حينا ، وتحت شعار سيادة الإقليم وحدوده في أحيان أخرى .

ثانيا: اصطلاح الشرق الأوسط : Middele East

أثبتت الدراسات النقدية والتحليلية أنّ المصطلحات لا تنبع عن دلالات لفظية أو لغوية بقدر ما تنبثق من مفاهيم واختيارات فكرية .(2)

والواقع أنّه ومن منطلق القراءة الموضوعية ، نجد أنّ هذا يصدق إلى حد بعيد على مصطلح ـ الشرق الأوسط ـ الذي أصبح من الإصطلاحات المتداولة عند الجميع ، حتى عند العرب أنفسهم ، دون أن يلقي الكثير بالا إلى مفهومه ، وظروف نشأته

---

(1) حسين ، محمد . م : الإتجاهات الوطنية ، ج 2 ، ص136 .

(2) مطر ، جميل ، وهلال ، علي الدين : المرجع السابق ، ص 25 .

وتطوره ، على الرّغم من أنّ هناك من الأسباب ما يقف وراء هذه التّسمية والإصرار عليها ، خاصة من طرف الاستعمار .

وإذا ما تحدّثنا عن النّشأة التاريخية لهذا الاصطلاح نجد أنّ أول ظهور له كان عام 1902 ، وذلك في كتابات مؤرّخ أمريكي يدعى ألفريد ماهان Alfred Mahan، إذ اقترح في مقال له اطلاق هذا الاصطلاح على المنطقة الواقعة بين الهند والجزيرة العربية .

وفي العام نفسه ، استخدم مراسل التايمز اللندنية في طهران هذا الاصطلاح . في سلسلة مقالات عنونها بـ "المسألة الشرق أوسطية" و هكذا توالى استعماله ، فصدر كتاب هاملتون Hamilton "مشاكل الشرق الأوسط" سنة 1909 ، كما استخدمه اللورد كيزون Lord Kizon حاكم الهند عام 1911 ، حتى شاع استعماله ، و عدّ من الاصطلاحات السياسية العالمية المستحدثة (1) .

و بعد ذلك ، ظهرت الكثير من الاختلافات حول المناطق التي تشملها التسمية (2) ، إلاّ أنّها في مجموعها تتفق صريحا على جعل اسرائيل ضمن المنطقة ، وكأنّها تنتسب إليها انتسابا بديهيا .

و من هنا ، يمكن القول أنّ أرباب الصهيونية قد خططوا لبناء الكيان الاسرائيلي منذ عقود عدّة ، و عملوا لأجل تحقيقه بكلّ تأن وتؤدة ، حتى تمكنوا من زرعه في المنطقة نهائيا بموجب صفقة وعد بلفور المعروفة .

---

(1) عمر ، عبد العزيز عمر : دراسات في تاريخ العرب الحديث و المعاصر ، بيروت ، دار النهضة العربية ، 1990 ، ص 9 .

وانظر مطر وهلال : النظام الإقليمي العربي ، مرجع سابق ، ص 26 ، لكن الكاتبين أشارا إلى أنّ ماهان لم يذكر البلاد التي يشملها اسم الشرق الأوسط .

(2) انظر : حول الاختلافات ، مطر وهلال : المرجع نفسه ، ص 27 .

و صعب ، حسن : علم السياسة ، ص 335 .

وفي ضوء معطيات تاريخ نشأة و تطور المصطلح يتبيّن أنّ الهدف الأساسي من وراء اصطلاح الشرق الأوسط ؛ القضاء و بصورة نهائية على التسميات التي كانت عليه في السابق كالشرق العربي و الإسلامي و غيرها ؛ لأنّ تركها ـــ أي هذه التسميات ـ تجعل من إسرائيل وضعا ناشزا في المنطقة ، في الوقت التي تحاول فيه دراسات الغربيين تثبيت فكرة أنّ الخارطة السكانية للمنطقة عبارة عن << خليط من القوميات و السلالات ، و الأديان و الشعوب و اللغات ، القاعدة فيه هي التعدد و التنوع ، وليس الوحدة والتماثل >> (1) .

وبالتالي ، فقد أفضى هذا الوضع إلى تمزق أوصال وحدة البلاد العربية أكثر ، وأبرزها في هيئة شبكة معقدة من أشكال التعدد اللغوي و العرقي و الديني ، وذلك بتكريس الجهود لإظهار وجود الأقليات الدينية و اللغوية ، التي هي في حقيقة الأمر لم تشكل إلاّ نسبة ضئيلة جدّا أمام ما يضمه الإسلام و العروبة من عوامل الوحدة .

و لسنا بحاجة هنا إلى الإطالة في توضيح خطأ هذا الرأي (2) ؛ لأنّه يتهاوى أمام روافد و أحداث تاريخ تلك البلاد ، فالأقليات الطائفية و المذهبية موجودة منذ خمسة عشر قرنا ، وعلى الرغم من ذلك فإنّ الوحدة هي التي كانت سائدة سواء ضمن وحدة إسلامية ، أو وحدة عربية إسلامية (3) .

وبكلمة أخرى ، فإنّ الهدف الأسمى الذي سعى له الاستعمار << هو تجزئة و إفقاد [المنطقة] للهوية العربية و الإسلامية ، وصولا إلى تحقيق منطقة

---

(1) مطر وهلال : المرجع السابق ، ص 25 ـ 26 .

(2) سنتناول بالبحث و التحليل قضية الأقليات و الطوائف في المشرق العربي في الفصل الثالث. و ما ورد في هذا الفصل مجرّد إشارة فرضها سياق البحث ، وتداخل الأحداث .

(3) شفيق ، منير : النظام الدولي الجديد و خيار المواجهة ، الناشر للطباعة و النشر ، ط 1 ، 1992 ، ص 54 .

الفسيفساء Mosaic ، وهذا ما يحول دون بقاء العداوة ضدّ الكيان الصهيوني و حطر العداوة و التّوسع >> (1) .

و بعد هذا العرض ، نتوصل إلى القول بأنّ :

1 ـ مصطلح الشرق الأوسط تعبير سياسي ولا يشير إلى منطقة جغرافية متعارف عليها(2).

2 ـ غياب المعيار الموضوعي في التسمية ، لأنّ المنطقة الأصل فيها الوحدة على اعتبار الوحدة والدين ، والفرقة فيها طارئة ، لذلك فنقاط اللقاء متوفرة و الاختلاف والتمايز المزعومين ملفّقين .

3 ـ انتشار التّسمية بصورة لافتة للنّظر ، سواء في كتابات المختصّين (3) أو الإعلاميين و السّياسيين خصوصا في العصر الراهن .

4 ـ تقبّل الكثيرين لهذه التسمية ، باعتبار أنّها مقابلة لاصطلاح الغرب في مقابل الشرق ، مع أنّ الحقيقة تبيّن أن الغرب تحصّن بصليبيته أو مسيحيته ، على الرّغم من صورة العلمنة الشّكلية ، وأنّه لم يشكّل وحدته الحضاريّة والإقليمية إلاّ بواسطتها ، في الوقت الذي يعمل فيه على تجزئة وانشطار البلاد العربية و الإسلامية ، بإبراز صور الانشقاق والانتماء الإقليمي حتى وقع الكثيرون ضحيّة التّعصّب وسط ضغوط الاستعمار وهيمنته .

---

(1) شفيق ، منير : المرجع السابق ، ص 43 ، و هذا الكتاب ضمّنه المؤلف الحديث عن مخططات الغرب الآتية و التي تعتبر صورا متكررة على سابقاتها التاريخية ، وهذا مثلما أسماه بمشروع وعديلفور رقم 2 ، و يقصد به الهجرة اليهودية ـ السوفياتية المليونية إلى فلسطين ، و مشروع سايكس ـ بيكو رقم 2 ، كما تدل عليه التجزئة الداخلية في العراق ، وغيره من الأقطار العربية .

(2) مطر وهلال : النظام الإقليمي العربي ، ص 29 .

(3) و الكتاب الذي استخدم هذا الاصطلاح هو : مشكلات الشرق الأوسط الوطن العربي لعلوان ابراهيم ، مرجع سابق ، ويظهر مدى الغموض الواضح في العنوان ، فماذا يقصد الكاتب ، هل الوطن العربي جزء من الشرق الأوسط ، أو كلاهما اسمان لمنطقة واحدة ؟!

ثالثا : التقاء جهود الاستعمار والمستغربين في بعث الإقليمية الضّيقة :

إنّ إطلاق مصطلح الاستغراب كمثيله الاستشراق ، وإن كان هناك اختلاف بينهما من حيث كون كلمة المستشرقين تطلق على علماء الغرب المهتمين بالدّراسات الشّرقية والإسلامية ، أمّا المستغربين فتطلق على العرب و المسلمين الذين درسوا في الغرب ، أو تدارسوا فكر الغرب ، ثم سيطرت تلك الأفكار المدروسة والفلسفات على عقولهم وميولهم وآرائهم (1) .

و قد حدث الرّبط ما بين الاستعمار و جماعة المستغربين من باب أنّ هؤلاء قد ساهموا بقسط معتبر في إذاعة مخطّطات الغرب ، ونشر أيديولوجياته ، و كذا الدّعوة إليها بحماس شديد .

ومحاولاتهم هذه باختصار ، تقوم على عزل كلّ إقليم عن الآخر ، و ذلك بتعميق جذور الاختلاف ، وإظهار بعض الخصائص التي تبيّن كلّ منطقة و كأنّها كيان مستقل منفصل عن باقي الأقاليم . وذلك بإحياء مظاهر الحضارات السّابقة للإسلام ، وجعلها الأصل والصّورة لكلّ إقليم ، و كان هذا بمثابة شرخ خطير آخر انضوت عليه الإقليمية .

والبداية كانت من الاستعمار ، و ذلك عندما قام بتشجيع الحفريات الكاشفة عن حضارات البابليّين و الآشوريين في العراق .و الفينيقيين في سوريا و لبنان ،

---

(1) النّدوي ، أبو الحسن : الصّراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية ، ص125 - 127 .

وللاطّلاع أكثر على تأثّر هؤلاء بالفكر الغربي بمختلف فلسفاته و اتّجاهاته ومدارسه ، انظر، عبد الحميد: أزمة المثقفين تجاه الإسلام في العصر الحديث ، دار الصّحوة ، د. ت .

والميداني ، حبنكه : أجنحة المكر الثلاث و خوافيها ، ص 273 .

والفراعنة في مصر ، و ذلك بغية << تقوية الشعوبية فيها وتعميق الخطوط التي تفرّق بين هذه الأوطان الجديدة >> (1) .

والواقع أنّ هذه السّياسة الاستعمارية لم يشهدها المشرق العربي لوحده ، بل عمّ وباؤها حتى بلاد المغرب العربي حيث لا تمايز بين سكّانه إلاّمن ناحية تواجد عنصرين يكوّنان شعبه وهما : البربر و العرب.

وعلى الرّغم من ذلك ، فقد رسمت السياسة الفرنسية وسيلة ، اعتقدت أنّها بواسطتها ستكسب المنطقة ، فعملت على بثّ الخلاف بين هذين العنصرين حتى أنّها حاولت إقناع البربر بأنّهم من سلالة أوروبية ، وأنّهم يملكون لغة خاصة لا ينبغي التفريط فيها، والواجب تعلّمها دون العربية (2) .

و لن نطيل أكثر في الحديث عن منطقة المغرب العربي ؛ لأنّ ذلك سيخرجنا عن سياق البحث ، و ما قدمناه إشارات توضح تطابق الخطط الاستعمارية و تكاملها في بث الصراعات الداخلية المؤدية إلى الفرقة و التجزئة .

ومحصّلة ما حدث أن نشطت هذه الدعوة نشاطا لا يستهان به ، وتبنّى أفكارها العديد من الأدباء والمفكّرين إبّان تلك الفترة ، ففي مصر عظمت الدعوة إلى الفرعونية، وبرز بها أقطاب أشهرهم سلامة موسى (3) وطه حسين (4)

---

(1) حسين ، محمد .م : المرجع السابق ، ج 2 ، ص 141 .

(2) الطالبي ، عمار : ابن باديس حياته وآثاره ، الجزائر ، دار مكتبة الشركة الجزائرية ، ط 1 ، 1968 م ، ص 49 - 51 .

(3) سلامة موسى (1887 – 1958 م) قبطي مصري ، كاتب مضطرب الاتجاه والتفكير ، من دعاة الفرعونية ، تحدد الديانات في شبابه ، ثم عاد إلى الكنيسة في سنّ الأربعين ترأس مجلة الهلال حتى عام 1927 ، من مؤلفاته : " حريّة الفكر وأبطالها في التاريخ " و" نظرية التطور وأصل الإنسان ".

الزركلي : الأعلام ، مج 3 ، ص 107 - 108 .

(4) طه ، حسين (1889 - 1973) : دكتور في الأدب ، حدّد مناهج ، وأحدث ضجة في عالم الأدب العربي ، كف بصره في الثالثة من عمره ، بدأ حياته العلميّة بالأزهر ، كما سافر في بعثة إلى باريس ، –

ولا نؤاخذ هذه الدّعوة لو كانت ترمي إلى جمع المصريين حول دائرة الاهتمام بقضايا وطنهم ؛ لأنّ هذه غريزة نبيلة في النّفوس ، كما أنّه لا يمكن إنكار أنّ لكلّ إقليم خصائص ومميّزات تاريخية وحضارية .ضف إلى ذلك ، أنّ تلك الدّراسات والاكتشافات الأثرية لو قامت على أسس علمية محضة ، لما اختلف لأجلها اثنان !

لكن لا هذا ولاذاك كان وجهة الإقليمية الجديدة ، ففلسفتها ابتعدت عن جادّة الطّريق ؛ لأنّها كانت تقوم على مقولة أنّ الرّباط الذي يجب أن يكون موجودا هو الذي يجمع بين السّكان اليوم ، و بين من عاشوا على هذه الأرض منذ آلاف السّنين، وليس مع هؤلاء الذين يتّحدون معهم في الدّين واللّغة (2) .

وإذا ما كانت الآثار والأطلال المتبقية هي سلاح هؤلاء ، ودليلهم فيما ذهبوا إليه ، فإنّنا و من منطلق السّلاح نفسه ، وجدنا أنّ المستدل بهم من الآشوريين والفرعونيين و الفينيقيين وغيرهم قد كوّنوا فعلا حضارات لها لغتها ومعتقدها ، ولكنّها آلت إلى الزّوال ، زيادة على ذلك ، فقد كشفت الدّراسات الأكاديمية القائمة على أسس موضوعية ـ سواء غربية أم عربية ـ أنّ تلك الحضارات القديمة مستمدّة جميعها من أصل واحد وهو اللّغة العربية الضّاربة جذورها في أغوار التّاريخ ، ومادام الأمر كذلك فقد تهاوت تلك اللّغات القديمة ، ليجتمع سكّان المنطقة حول اللّغة العربية دون غيرها ، خصوصا بعدما أيّدها اللّه تعالى بالوحي الرّباني الخالد ، الذي يضمن حتما بقاءها حتى يرث اللّه الأرض و من عليها (2) .

ـو تخرّج من السّوربون سنة 1918 ، وعاد إلى مصر وعيّن محاضرا في كلّية الآداب ، ثم عميدا لها .من مؤلّفاته : "في الأدب الجاهلي "و"حديث الأربعاء" . الأعلام : مج 3 ، ص 231 ـ 232 .

(1)حسين ، محمد .م : الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ص 147 .

(2) داوود ، أحمد يوسف : الميراث العظيم ، دمشق ، سلسلة القسام الفكرية ،دار المستقبل ، ط 1 ، 1991 ، ص 231 ـ 232 .

و حتّى بالنسبة لدعاة العامية ، أي اللهجات الإقليمية ؛ فإنّ التقسيمات نفسها قد وجدت قبل ظهور الإسلام ، فلكل قبيلة لهجتها المختلفة عن الأخرى ، فهل كوّن هؤلاء بتلك اللّهجات حضارة !؟ . وهل حفظت لهم هوية خاصة ؟ لابل جمعهم الإسلام في لهجة قريش ذات الأصل العربي ، وذات الأصل الشراكي مع بقية اللهجات ، و بالتالي استطاع العرب تكوين حضارة ، وأصبحت اللغة العربية لغة حضارية (1) .

أمّا على الصعيد السياسي ، فقد ساد الفهم الأنطوائي للوطنية ذات الروح الإقليمية المجزأة بتأييد وتبنّي حزب الأمّة المصري ، و على رأسه أحمد لطفي السيد (2) ، الذي رفض رفضا قاطعا الجامعة العربية معتبرا إيّاها خيالا عقيما ، و أحلاما بعيدة المنال ، داعيا إلى إهتمام كل شعب بما لا يعدو حدود وطنه أو إقليمه (3) .

هذا في مصر ، حيث تعاونت جهود دعاة الفرعونية ، ودعاة الإقليمية ، أمّا في لبنان فقد ظهرت فيه النزعة الفنيقية ، إلى جانب دعوة الإقليمية أيضا ، و التي تدعو إلى

---

(1) للتوسع أكثر في هذا الموضوع ، و للإطلاع على الردود الناقدة لفكر هؤلاء انظر: الميداني ، حبنكه : أجنحة المكر الثلاث و خوافيها ، ص 309 - 337 .

(2) أحمد لطفي السيد : (1872 - 1963) مفكر وسياسي مصري ، تخرج بالحقوق عام 1894 ، شارك في تأسيس حزب الأمة ، ورأس تحرير صحيفة الجريدة ، بلور خطا سياسيا مفاده الدعوة للجامعة الوطنية المصرية .من مؤيدي ثورة يوليو 1952 ، يكنّى بأستاذ الجيل ، تأثر به محمد حسين هيكل .
موسوعة السياسة ، ج 1 ، ص 102 - 103 .

(3) حسين ، محمد محمد : المرجع السابق ، ص 152 .

تميّز شعب لبنان عن باقي الشعوب العربية الأخرى ، وارتباطه ببلدان البحر الأبيض المتوسط الذي تنتشر على سواحله آثار الفنيقيين الممتدة على الساحل الشرقي من يافا إلى اللاذقية (1) .

هذا ، ونأتي في آخر المطاف إلى الإقليمية السورية أو القومية السورية – كما يطلق عليها أصحابها- فلقد تجمعت آراء هذا الاتجاه في حزب سياسي هو الحزب القومي السوري ، و الذي أسسه انطون سعادة (2) سنة 1932 ، بعد تأليفه لكتابه "نشوء الأمم" ممهدا به للفكرة .

وكان رأي أصحاب هذا الحزب يتمحور حول مبدأ أنّ سوريا أمّة تامة ، و مستقلة متوادة عن تاريخ طويل (3) ، مزدرين مقولة انتمائها إلى الأمة العربية ، ناهيك عن انتمائها للإسلام و الأمّة الإسلامية .

لكن سرعان ما ذابت تلك الأفكار أمام اكتساح فكرة القومية العربية ، التي تزعّمت سوريا الدعوة إليها فيما بعد ، خاصة بعد تأسيس حزب البعث العربي ، و الذي كان بنده الأول اعتبار الأمّة العربية وحدة كاملة لا تتجزأ .

و في العراق أيضا حاولت أقلية مسيحية آشورية توطيد أركان النزعة الآشورية ، خصوصا في عهد الاستعمار . إلاّ أنّها لم تفلح في ذلك بالرّغم من أنّها شكّلت تهديدا للوجود الإسلامي،خاصة بعدما قدّم هؤلاء أعمالا وأدوارا خيانية للمستعمر الأوروبي،

---

(1) خالدي ،وفروخ : الاستعمار و التبشير في البلاد العربية ، ص 174 .

(2) انطون سعادة (1904 - 1949م): زعيم الحزب القومي السوري ، الذي أنشأه سنة 1932 ، كجمعية سرية ، وبعد خروج الفرنسيين من سوريا استأذن في إنشاء حزب علني باسم "الحزب القومي الاجتماعي" سنة 1944 .قتل على يد رجال الأمن اللبنانيين ، و كان من مبادئه رفض القومية العربية ، وكان يجاهر بذلك .(الزركلي ، الأعلام ، مج 2 ، ص 127) .

(3) راجع بقية مبادئ الحزب و محتوى كتاب نشوء الأمم في الحصري : العروبة بين دعاتها ومعارضيها ، ص 83 - 98 .

أملا في القضاء عل المسلمين العراقيين وأملا في السيادة عليهم ، بعدما عاشوا معهم قرونا طويلة بسلام (1) .

ونخلص في النهاية إلى القول بأنّ جملة العوامل المشار إليها قد أسهمت في تعميق بذور التجزئة ، وتركيز فكرة الإقليمية بهدف الإبقاء على وضعية الهيمنة الاستعمارية الأجنبية .

ضف إلى ذلك ، محاولات غرس ونشر قيم اجتماعية وثقافية وسياسية بعيدة كل البعد عن روح الأمّة ومعتقداتها .

و استكمالا لخطة التجزئة هذه ، وعى الاستعمار قضية الأقليات ، و ما تشكّله من خطر على المنطقة ، فعمل على إذكاء فتيلها ، ليضمن بقاء المنطقة في صراعات طويلة ، تصدّها عن كلّ محاولات الوحدة و اللقاء .

---

(1) نزّال ، سليمان : الأقليات غير المسلمة في العراق ، المنطلق ، ع 80 ـ 81 ، تموز . آب ، 1991م ، محرّم . صفر ، 1412هـ ، ص 178 .

المبحث الثالث :

الانتماء الإقليمي وعالمية الدّعوة الإسلامية

حاولنا في المباحث السّابقة أن نتفهّم الإقليمية السائدة في الوطن العربي ، و بيّنا أيضا في التّمهيد مفهوم الدّعوة الإسلامية ، و قد يبدو لأوّل وهلة أنّ هناك تكرارا للمضامين لكن اعتماد المخالفة بين المعطيات تفضي إلى تناول الموضوع من زوايا أخرى ، نستطيع إجمالها في فكرة توضيح مفهوم عالمية الدّعوة الإسلامية التي تعني حرّية الدّعوة و انطلاقها ، و أحقّية كل الإنسانية فيها ، والإقليمية التي أحدث بها دعاتها ضيقا منيعا في الأفق الفكري الإسلامي بقصد أو بدون قصد .

أولا ـ الإقليمية بين النّظام السياسي الإسلامي و الأوروبي :

إنّ النّظام الإقليمي الوحيد الذي أشار إليه الفكر السياسي في الإسلام هو تقسيمه المعمورة إلى دارين : دار الإسلام ، ودار المخالفين ، أو دار الحرب . ويقصد بدار الإسلام ، الإقليم الذي تسود فيه الشريعة الإسلامية (1) .

وهذا يعني أنّ حدود الإقليم بالمعنى المتعارف عليه حديثا ، لم يكن معروفا لدى علماء المسلمين ؛ لأنّ مسألة الحدود السياسية لم تعرف في فقه القانون الدّولي إلاّ في بداية عصر النّهضة ، عند ظهور مصطلح الدّولة في أوروبا (2) .

و لّما كان الأمر كذلك ؛ فإنّ أصول الإقليمية لا تعدو أن تكون إفرازا لتمخّضات سياسية حدثت في أوروبا ، ثم انتقلت إلى العالم الإسلامي بتأثير واضح من الاستعمار الغربي .

و ما يجدر التّنويه به أنّ الفكر الإقليمي قد تطوّر عبر مراحل حتّى وصل إلى الوضع القانوني المعاصر حيث «« انتهى التطوّر القانوني الخاص بإقليم الدولة في الوقت

---

(1) عبد الله ، عبد الغني بسيوني : نظرية الدولة في الإسلام ، الدار الجامعيه ، 1986 ، ص 34 .

(2) المرجع نفسه ، ص 36 .

الحاضر إلى اعتباره ركنا أساسيا من أركان الدولة ، وشرطا ضروريا لقيامها ، إذ أنّه يمثّل النّطاق الأرضي ، والمجال الهوائي الذي تباشر عليه الدولة سيادتها ، وتفرض فوقه نظامها وتطبّق عليه قوانينها .(1)

وحينما نقارن بين هذا الوضع وبين الدولة الإسلامية التاريخية ، وتقسيمها للبلاد إلى ولايات ، فإنها لا تعدو أن تكون تشكيلات إدارية تبعا لمصالح معيّنة ، أو أوضاع طبيعية جغرافية ليس إلاّ ، وعليه فلا مجال لمقارنتها بالوضع الإقليمي بمفهومه الحديث .

وعلى هذا الأساس ، يمكن أن نتقصّى جوهرية الاختلاف بين النظامين الإسلامي والأوروبي فكرة وتطبيقا .

وتقتضي منا هذه النتيجة التّأكيد على عدم تكيّف الوضع الإقليمي الرّاهن مع طبيعة الرّسالة الإسلامية ، التي تنبذ الحواجز المادية في وجه العقيدة المحرّرة لعقل الإنسان من سائر الأوهام والضغوط المضيّقة لحريته الإيمانية ، والعملية ، العامل الطبيعي المؤدي لوحدته واتّحاده على الأقل فكرا وهدفا وسعيا .

ثانيا ـ مفهوم العالمية في مقابل الإقليمية :

لقد اتّجهت الكثير من الدراسات المهتمة بالدعوة الإسلامية إلى بيان عالميتها من وجوه متعدّدة ، وما يهمّنا في هذا المقام هو أن نحدّد بأنّ عالمية الرسالة الإسلامية تكمن في عدم اختصاصها بجنس من الأجناس البشرية ، وبعدم انحصار أو ملاءمة تطبيقها في إقليم معين ، أو بيئة خاصة ، إضافة إلى ذلك خلودها الزمني الذي يجعلها تمتد وتعيش حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

وعليه ، فإنّ الدعوة الإسلامية دعوة صالحة لكل البشر ، وكل البيئات ، وكل الأزمان والأجيال ، وبالتّالي فلا يمكنها أبدا أن تحدّها حدود جغرافية ، أو اعتبارات إقليمية .

---

(1) عبد الله ، بسيوني : المرجع السابق ، ص 32 - 33 .

وبالنظر إلى هذا القول ، تتّضح أمامنا حقيقة ساطعة إزاء المتحدّثين عن الإسلام بصفة إقليمية مدعّمين رأيهم هذا بكونه ـ أي الإسلام ـ قد بدأ في بلاد العرب ، واحتوى لغة العرب ، وامتدح أيضا جنس العرب في مواضع قرآنية عديدة (1) ، بقولنا أنّ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن رجلا إقليميا ، أو قائدا سياسيا ، أو زعيما وطنيا يدعو لنفسه ، ويرفع اللّواء باسم قومه ؛ بل بعث للناس كافة ، حدّدت مهمّته في إخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة ربّ العباد . لذا ، لم يختص خطابه بأمّة دون أخرى ، و لم تتوقّف دعوته عند حدود معينة .

أمّا مسألة ابتدائه بالعرب في دعوته إلى الرّسالة الخاتمة ، فراجع إلى أولوية العمل التي تقتضي منهجيتها البدء بإصلاح الدّاخل قبل التّوجه للخارج ، وبدعوة الأهل والأقربين قبل مخاطبة الآخرين (2) .

وعلى ذكر هذه الخصوصية ، لابدّ وأن نشير إلى أمر مهمّ يتعلق بأسبقية المستشرقين في الحديث ، عن كون الرّسالة الإسلامية دعوة مخصوصة بالعرب ، و أنّ

---

(1) كقوله تعالى : ﴿ قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي ، وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ ، وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ الأعراف (158).

وكقوله أيضا : ﴿ وَ مَاأَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ سبأ(28) .

وقوله أيضا : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ ، بِالهُدَى وَدِينِ الحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ المُشْرِكُونَ ﴾ الصف (9).

وغير هذه الآيات كثير التي تقرّ بهذا المبدأ ، بل وتجعله من مقاصد وأهداف الدعوة .

(2) محمود ، علي عبد الحليم : عالمية الدعوة الإسلامية ، الرياض ، شركة عكاظ للنشر والتوزيع ، ط 3 ، 1984 ، ج 1 ، ص 94 .

مسألة ابتداء نشر الإسلام خارج الجزيرة العربية من استحداث الخلفاء بعد وفاة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي لم يفكّر قط في دعوة غير العرب (1) .

وغاية هذا القول ، هو الوصول إلى اعتبار نشر الدعوة الإسلامية استعمارا عربيا ، وليس هداية خالصة لوجه الله تعالى ، وبأمر منه عزّ وجل وبالتالي إلغاء فكرة العالمية ، وتأصيل خصوصياتها بقوم معيّنين كباقي الدّيانات الكتابية خاصة المسيحية واليهودية .

وعلى افتراض حسن النّية لهذا المستشرق ـ كما اعتقد عباس محمود العقاد ـ فإنّ قياسه ومقارنته بين الديانات الثلاث يصحبه فارق كبير غاب عن ذهنه ،فإذا كان أتباع موسى ـ عليه السلام ـ هم الذين دخلوا أرض الميعاد بعد وفاته ، وأتباع عيسى ـ عليه السلام ـ هم الذين قاموا بتوجيه الدعوة إلى العالم بعد حصرها في بني إسرائيل (2)؛ فإنّ دعوة الإسلام مؤيّدة بأمر الله تعالى﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (3)

و إذا كان رأي بعض المستشرقين بهذه الصورة ، فإنّ المنصفين منهم قد أقرّوا بعالمية الإسلام ، دافعين عنه صفة المحليّة أو الخصوصيّة (4).

---

(1) ورد هذا الرأي في مقال للمستشرق سوندرس Sondarss في مجلة التاريخ اليوم تحت عنوان : الخليفة عمر المستعمر العربي ، و قد ردّ عليه الأستاذ عباس محمود العقاد في مجلة الأزهر . انظر : العقاد ، محمود عباس : الإسلام دعوة عالمية ، بيروت ، منشورات المكتبة العصرية ، د.ت ، ص127 .

(2) المرجع نفسه ، ص 127 .

(3) الشورى (7) .

(4) انظر على سبيل المثال ارنولد ، توماس : الدّعوة إلى الإسلام ، ترجمة حسن ابراهيم حسن و آخرون ، القاهرة ، مكتبة النّهضة المصريّة ،1971 ، ص 63 .

إنّ رسالة الإسلام بنظامها و شرائعها تتوجّه تلقائيا نحو الدّعوة لتمكين دين اللّـه ، و لإفساح المجال لمروره و وصوله إلى النّاس مادام يلائم و يعكس صورة الإنسانيّة جمعاء .

لذلك ، لم يكن في يوم من الأيام منطويًا على نفسه ؛ لأنّ الدّعوة ركن أصيل فيه ، و النّشاط فيها أمر مطلوب في كلّ زمان ومكان ، فهو دين بيان و بلاغ و إرشاد . قال تعالى :<< **هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدًى و مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ**>>(1) . ، كما أنّه في الوقت ذاته ليس دين إكراه ، أو أنّه يبغي أن يكون الدّين الوحيد على الأرض ؛ لأنّ هذا مخالف للسّنة الإلهية التي يقرّ الله تعالى فيها بحكمته الربانية: ﴿ **وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ** ﴾ (2) .

إضافة إلى هذا كلّه ، فإن عالمية الإسلام قد استصحبت معها مزية لم تعهد في أي دين آخر من الأديان الكتابية ، ذلك أنّ << تاريخ التحوّل إلى هذه الأديان لم يسجّل لنا قط تحوّلا إجماعيا إليها من دين كتابي آخر بمحض الرضى والإقناع . إذ كان المتحوّلون إلى المسيحية أو إلى اليهودية قبلها في أول نشأتها أمما وثنية على الفطرة لا تدين بكتاب ، و لم تعرف قبل ذلك عقيدة التوحيد أو الإله الخالق المحيط بكل شيء . و لم يحدث قط في أمّة من الأمم ذات الحضارة العريقة أنّها تركت عقيدتها لتتحوّل إلى دين كتابي غير الإسلام ، وإنّما تفرّد الإسلام بهذه المزية دون سائر العقائد الكتابية >> (3).

ومن هنا يمكن استخلاص نتيجة هامة مفادها أن الفتور العام الذي ساد الدعوة الإسلامية يعود إلى الفرقة والشّتات السّائدين ربوع أرض الإسلام ؛ لأنّ عالمية الدعوة

---

(1) آل عمران (138)

(2) هود (118)

(3) محمود ، علي عبد الحليم : المرجع السابق ، ج 2 ، ص 621 .

الإسلامية تنطلق من أساس وحدة الإنسانية التي نستمدكنهها من قوله تعالى :

﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ (1) .

وإذ ذاك فإنّها ستحقّق حتما إنجازا ت عظيمة يمكن توحيدها في نقاط ثلاث :

1 ـ ضمان انتشار الإسلام :

إنّ ظاهرة انتشار الإسلام ظاهرة قديمة قدم الدّعوة الإسلامية ، فمنذ بداياتها الأولى لوحظ سرعة انتشارها واكتساحها لمناطق واسعة ، ولقلوب لا تحصى أصبحت تسعى هي إليها !

فمن أعظم مفارقات هذا الدّين ، أنّه وحتى في حروب التّتر والمغول حينما سحق هؤلاء ديار الإسلام ، وجدنا أنّ قوة هذا الدّين قد احتوت المنتصرين ، فكان أن اعتنقوا دين المغلوبين طواعية واقتناعا بعدما رأوا فيه الحق والفطرة والنّجاة ، وهذه الخاصيّة قد تفرّد بها الإسلام ، فلم تحدث في دين قبله ولا في آخر بعده (2) .

وتعليلنا لهذه الظاهرة ، أنّ الناس قد أحسّوا بأنّ هذا الدّين موجّه لهم هم أيضا ، فالتجأوا إليه بعدما وجدوا فيه الرّاحة النّفسية والاستقرار العقدي .

وعليه ، فإنّ الدّعوة مرتكزة على مبدأ العالمية ، وبالتّالي فهي تلغي فكرة الحواجز الإقليمية التي قد تجعل الإسلام حكرا على أفراد ومناطق دون أخرى ، ممّا يعني أنّها ـ أي الإقليمية ـ عامل معطّل لاختراقات حركة الدّعوة الإسلامية في الوقت الحاضر مما يحدّ من إضافة أعداد أخرى من المنتمين إلى هذا الدّين .

---

(1) النساء (1)

(2) عبد الواسع ، عبد الوهاب أحمد: الأمة الإسلامية وقضاياها المعاصرة ، الرياض ، دار الطّاير للنشر والتوزيع ، ط 1 ، 1993 ، ص 172 .

2 ـ تحقيق الوحدة الإسلامية :

إنّ الوحدة الإسلامية مطلب طبيعي ومشروع لدين كالإسلام ، وهي << حقيقة ثابتة بمقتضى النّصوص القرآنية والأحاديث النبوية ، فلا يعرف الإسلام الفرقة بالألوان أو بالعناصر والأجناس أو باللّغات والثّقافات ، وقد كان حقيقة ثابتة في الوجود ، كما هي مقرّرة في النصوص ... وإن كانت العصبية الإقليمية أو الشعوبية كما سمّيت في التاريخ الإسلامي قد أخذت تتخلّل إلى الجماعات الإسلامية ... فكانت العصبية الجنسية وراء العصبية العربية ، وكلتاهما جاهلي في معناه ، ناف للحقائق الإسلامية >> (1) .

وما نلاحظه في العصر الحديث عودة هذه الظاهرة إلى الوجود ، حيث أصبحت الدّعوة إلى الإقليمية تستخدم كسلاح يقف في وجه تحقيق الوحدة بين المسلمين على الرّغم من أنّ مطلب الوحدة الآن أصبح مطلبا جماعيا للإنسانية تسعى إليه وبجميع الطّرق والوسائل ؛ لأنّ التّشكيل المنهجي لعقل الإنسان تقوده دوما نحو فكرة الاتّحاد ، حتى أصبحت فكرة القوميّات التي نشأت في أوروبا في زمن ما من الأفكار البائدة المناقضة لروح العصر ، فأوروبا اليوم تسعى للاتّحاد ولو اقتصاديا بين دولها ، وقد حقّقت في ذلك النّجاح الكبير .

وقياسا على هذا ، لا بدّ من التّخفيف من حدّة الرّوح الوطنية الضّيقة والتي نتجت عن الاستعمار ؛ لأنّها لا تمثّل مشاعر الشعوب وطموحاتهم واستبدالها بمؤاخاة تربط بين أمّة صفتها التاريخية والواقعية هي الوحدة .

والوحدة التي نتوخّاها اليوم لا نريدها مطابقة لسابقتها بأن تكون للمسلمين دولة واحدة مسيطرة على جميع المسلمين ـ على الأقل كخطوة ابتدائية ـ بقدر ما نريدها

---

(1) أبو زهرة ، محمد : الوحدة الإسلامية ، ص 8 .

محقّقة لمعاني الأخوّة والتّعاون الاجتماعي والاقتصادي والسّياسي والثّقافي (1) .وكلّ هذا يجب أن يقوم على أسس ثابتة ومدروسة لأنّ التّكتّلات السياسية و الثقافية التي ازدحمت بها اليوم منطقتنا العربية لم تؤد الغرض ، وتحقق الآثار الإيجابية التي ترمي بواسطتها كل مطمح اقليمي انفصالي ضيّق يسعى إمّا للتّفوق و الظّهور ، وإمّا للضّرر بالأطراف المجاورة الأخرى ، وكلا الأمرين لا يخدمان المصالح العربية الإسلامية بقدر ما يشتّتان جهودها ، و بهذا يحقّق أهداف الاستعمار ، ويفسح المجال أمامه لمزيد من التّدخل و لبلورة المزيد من التّمايزات بين سكان المنطقة العربية مشرقها و مغربها .

3 ـ استحداث القوّة و المنعة :

إنّ الوحدة إذا ما تحقّقت ستقود حتما نحو القوّة والمنعة ؛ لأنّ الثّقل السياسي والعسكري للعرب والمسلمين لن تحقّقه دولتان أو ثلاث ، بل باتحاد الجميع تحت راية واحدة ، لتحقيق العمق الاستراتيجي الذي تحرص الدّول الكبرى على عدم تحقيقه بالنّسبة لهذه المنطقة ، وذلك حتى يبقى العالم العربي مجزّأ سياسيا واقتصاديا (2) ؛ لأنّ التّجربة أثبتت أنّ هذه التّجزئة مثبّطة ومقعدة ، أدّت دائما إلى تردّي الأوضاع في الأمن الغذائي والدّفاعي والصّناعي والعلمي للأمّة ، لذلك فالنّظام العالمي الجديد يحرص على بقاء هذه التّجزئة من خلال الضغوط التي تمارس على الدّول العربية لإماتة أيّ دعوة للاتّحاد ، أو التّجمع تحت أيّ غطاء كان (3) .

---

(1) أبو زهرة : المرجع السابق ، ص 254 .

وفي هذا الكتاب سنجد تخطيطا كاملا لشكل الوحدة التي يمكن تحقيقها في عالم المسلمين اليوم . انظر ص 255 ـ 343 .

(2) عبد الواسع ، عبد الوهاب أحمد : المرجع السابق ، ص 168 .

(3) شفيق ، منير : النظام الدولي الجديد وخيار المواجهة ، ص 34 ـ 35 .

ولا نقصد من وراء ما قلناه استحداث وتطوير الجيش فقط ، فقد أوضحت تجارب المحاولات النّهضوية فشلها في المشاركة الفعلية للأمّة عند اقتصارها واعتمادها على هذا الأخير دون سواه من الأسس الاجتماعية والفكرية (1) .

والأمّة الإسلامية لن تسترجع قوّتها ومكانتها بدون رجوعها إلى حضن الإسلام ؛ لأنّ فيه تكمن القوة الحقيقية النّابعة من إيمان معتنقية كدين قائد وشامل وخالد .

تبقى إشارة لابدّ منها كي نختم هذا العنصر ، هي أنّ اتّفاقية سايكس ـ بيكو لم تكن لتستطيع تجزئة المشرق العربي ، لو لم تكن هذه التّجزئة موجودة بالفعل بين شعوبه ولو بصفة معنوية ، خاصة وأنّ الشّعور بالكراهية والحقد قد تولّد بالفعل إزاء أخطاء الخلافة العثمانية ، فكان أن ألصقت التّهمة بالإسلام ، فبدأ العرب بالابتعاد عنه رويدا، حتى أصبح لا يكاد يشكّل شيئا في محيطهم السّياسي والفكري .

ثالثا ـ مفهوم الوطن والوطنية في الإسلام :

كان اصطلاح الأمّة هو السّائد في تاريخ الأمّة الإسلامية ، لما يحمله من دلالات اسلامية محضة تضمّ جموع المسلمين بصرف النّظر عن اللّغة أو الانتماء العرقي أو مكان الاستطان ، ثم بدأ هذا الاصطلاح في العصر الحديث يضعف شيئا فشيئا ليترك مكانه لمصطلح آخر هو الوطن ، الذي يحمل مفهوما أكثر تحديدا ببعديه المادي والمعنوي .

وإذا ما تعمّقنا في مفهومه ، وجدناه يعني مكان مولد الإنسان ومعيشته ، وبالتّالي فهو يناقض معاني الأمّة وغاياتها .

وقد أدخل الطّهطاوي (2) عنصرا جديدا في تعريف الوطن ألا وهو الوطنية التي تدعو

---

(1) شفيق ، منير : المرجع السابق ، ص 102 .

(2) الطّهطاوي ، رفاعة بدوي رافع (1801 - 1873 م) : كاتب تلقى علومه في الأزهر ، وفي سنة 1826 رافق بعثة علمية إلى باريس ليكون مرشدها الرّوحي ، فأقام في فرنسا حتى عام 1831م ، وضع كتابه << تخليص الابريز في تلخيص باريس>> (الزركلي ، الأعلام ، ج 1 ، ص 323).

أبناء الوطن الواحد إلى التّعاون والتّكافل لأجل رفعته وازدهاره .

وهذا أمر لا يرفضه عاقل ، لكنّ المرفوض في الأمر أن توضع الأواصر الوطنية فوق الدّينية وبطريقة علنية ،ونجد هذا الرّأي مصاغا عند الطهطاوي نفسه بقوله: «« إنّ كل ما يربط المؤمن بإخوته في العقيدة ، يربط أيضا أبناء الوطن الواحد بحقوق متبادلة ، إذ توجد بينهما أخوّة قومية تعتبر أرقى وأهمّ من الأخوّة في العقيدة ، وعلى أبناء الوطن الواحد واجبات أدبية :العمل معا في سبيل الوطن وفي سبيل عزّته وسموّه وثرائه »» (1).

وإلى جانب الطهطاوي ، كان هناك لطفي السيد الذي عرّف الوطن بأنّه عبارة عن علاقة مادية بين أفراده ، أي أنّها تقوم على مبدأ المنفعة لا غير (2) .

ومن هنا نكتشف تجلّي النّزعات الفلسفية المسيطرة آنذاك على عقول وفكر طبقة المثقفين في ذلك الوقت فعُلمن مفهوم الوطن وحوصرت معانيه بآراء حدّت من سعته.

وما يسترعي الانتباه،أنّ تلك الفترة قد شهدت ميلادا مشهودا للبحث في تحليل بعض المفاهيم الجديدة ،فظهرت الكثير من الكتابات التي أحدثت زعزعة عظمى في فكر المنطقة،من أشهرها كتاب الشيخ حسين المرصفي المتوفي سنة 1889الذي يحمل عنوان:(الكلم الثمان في الأمّة والوطن والحكومة والعدل والظلم والسياسة والحريّة والتربية)حيث صدرسنة(1888،وبالتالي يعد من أوائل من تحدّث في هذه الاصطلاحات

وهكذا أثيرت قضية الوطنية في مقابل الدّعوة الإسلامية ، وأصبح يميّز بين انتماءات ثلاث : الوطنية والقومية والإسلامية ، حتى أصبحت مسألة تصنيف الأولويات بين هذه الدّوائر الثلاث شغل الكثيرين ، وخاصة ذوي النّزعة الإقليمية

---

(1) ليفين ، ز.ل : الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث (في لبنان وسوريا ومصر)

تر : بشير السباعي ، بيروت دار ابن خلدون ، ط 1 ، 1978 ، ص 212 - 213 .

(2) المرجع نفسه ، ص 213 .

وانظر أيضا: سابايارد: الرّحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، المرجع السابق ص 180 -181 .

الذين ينادون بالوطنية قبل الإسلامية ، والعكس عندهم غير صحيح !

وبالنّظر في هذا الرّأي ، يبدو لنا اختلاقه وعدم جدواه ، فالإسلام يرى في هذه الانتماءات كلٌّ متشابك ومتداخل ، يخدم بعضه البعض ، أمّا في حالة ترتيب هذه الأولويات ، فالإسلام أوسع وأرحب أفقا من أي انتماء آخر ، والإقليمية ماهي إلا تقويض لتلك الرّحابة .

وكلامنا هذا لا نراه يحمل شيئا من الاعتراض على مسألة حب الوطن ، لأنّ ذلك إحساس فطري في الإنسان فالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أحبّ وطنه مكة ، وخاطبها حين خرج منها مهاجرا مخاطبة المحبّ المكره على مفارقتها بقوله : << أما إنّك أحب بلاد الله إلى الله ،وأحبّ بلاد الله إليّ ،ولولا أنّ قومك أخرجوني منك ما خرجت >> (1) .

و لّما قدم رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ المدينة قال :<< اللّهم حبّب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشدّ ، وصححها ، و بارك لنا في صاعها ومدّها ، وانقل حماها فاجعلها بالجحفة>> (2) ، ومن هذا التوجيه النبوي يتبين لنا المعقول في الأمر ، وتتضح أمامنا الرّؤية على أنّ لا << تعارض بين الوطنية الفطرية ، والنزعة الإسلامية ، لأنّه لا تعارض بين الخاص والعام ، ولا بين الجزء والكل >> (3).

---

(1) أخرجه الترميذي في سننه ، بيروت ، دار الفكر ، ط 2 ، 1983 ، في كتاب المناقب ، باب: في فضل مكة (5 / 380) .

والإمام أحمد بن حنبل في مسنده ، بيروت ، دار الفكر ، د ت ، (4 / 305) .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ فتح الباري لابن حجر العسقلاني ، القاهرة ، دار الريان للتراث ، ط 1 ، 1984 ، (5 / 73) .

(3) القرضاوي ، يوسف : وجها لوجه الإسلام والعلمانية الجزائر ، مكتبة رحاب ، ط2 ، 1989، ص189.

أما في حالة وجود التعارض بين مصلحة الدين ، ومصلحة الوطن فالأول هو المقدم ؛ لأنه مقام على عبود وغير معرض ، بينما الوطن الذي يعني الأرض ، فأرض الله واسعة ، وبإمكان المرء أن يعيش في أي أرض أخرى ، قال تعالى : ﴿ **يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون** ﴾ (1) .

وإذا كانت الآية الكريمة تبيّن مفاضلة الولاء لله تعالى قبل أي ولاء آخر ، فهناك آية أخرى تؤكد هذا المبدأ ، فقد شرّع الله الهجرة للمؤمنين حرصا على دينهم ، وأوضح أسبقية الدين على الوطن قائلا ﴿ **قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين** ﴾ (2) .

وباختصار نقول أن حب الوطن من الأمور التي لا يمارى فيها أحد أو ينازع ؛ لأن الوطن هو النعمة القريبة لنا ، وفيها عيشنا واستقرارنا ، وأن تقرير أولوية الإنتماء للإسلام لا يفوّت الفرصة على أحد للعمل بإخلاص وولاء لأجل مصلحة وطنه .

ونخلص في نهاية هذا المبحث إلى القول أننا إذا أردنا تأكيد الإنتماء الوطني ، فعلينا بتأكيد الإنتماء للإسلام أولا ، لأن الإنتماء للإسلام هو المدخل للإنتماء الصحيح للوطن ، حيث نطقت مصادر التشريع الإسلامي بما يدل على أهميته ، وأن العمل من أجله والنهوض به أمر أوجبه الإسلام ودعا إليه ، وبيّن فضله ، كما أظهر خطورة والوطن هو محل مصالح الإنسان في دينه ودنياه ، فهو لازم الحكم الشرعي (3) .

---

(1) العنكبوت (56) .

(2) التوبة (24) .

(3) الدمار ، عبد الله مبروك : الإنتماء في ظل التشريع الإسلامي ، ص 113 .

وعليه ، فإننا نستطيع القول بأن « للوطنية في ضوء الإسلام قواعد ، ولها في هديه ضوابط تحرسها ، و أصول ترعاها » (1) حتى تصبح وطنية حقّة . أمّا الوطنية بمفهومها الإقليمي التمايزي ، فليس صحيحا أنّها تحتضن الوطن والوطنية ، وإنّما هي ذريعة للانفصال وخطوة نحو الانسلاخ والانحراف نحو التّنازع والتّناحر .

وليس هناك من حلّ كفيل بردع هذه العاهة ، ورفع هذه الموانع و المعوقات أمام مسيرة الدّعوة الإسلامية لبسط نفوذها ، استنادا لمبدأ عالميتها الّذي إن جسّد تجسيدا حقيقيّا ، فإنّ الأمّة ستتمتّع بحقوق المواطنية تبعا لمنطوق الآية الأخيرة .

---

(1) المرجع السابق ، ص 61 .

المبحث الرابع :

أثر الإقليمية والوطنية في الدّعوة الإسلامية

بدءا ، لابدّ من التّذكير بأنّنا قد بيّنا الفروق الواضحة ما بين الوطنية و الإقليمية في المباحث الآنفة الذّكر ، وتوصّلنا إلى أنّ الوطنية هي حبّ الوطن ، وإذ ذاك فهي عاطفة تنطوي على التّعلق و المشاركة الوجدانية و الإخلاص و الولاء ، وهي بذلك عاطفة غريزية في الإنسان ، وجزءا طبيعيّا فيه ، ودعامة جوهرية لانتمائه إلى رعيله.

وعليه ، يمكن القول أنّ هذه الصّورة عن الوطنية معقولة إلى حدّ بعيد ؛ لأنّ المرء طبيعي منه أن يحبّ ويتعلّق بالمكان المعروف لديه ، وطبيعي كذلك أن يتعلّق بالأرض التي ولد وترعرع وتعلّم وعاش ، وعاشت قبله أجيال سابقة من أجداده ، وقد تعيش أجيال أخرى من أبنائه فيها.

لكن كل هذا من شأنه أن يفضي إلى التّساؤل الآتي : ما كنه حبّ مكان غير معروف لديه ، انتمى إليه بفعل مقتضيات أملاها واقع مفروض !

بتعبير آخر ، مادام هذا الحب والشّعور بالانتماء باستطاعته أن يمتد ليتوقّف عند حدود مصطنعة ، فإنّه بإمكانه أن يخترق هذه الحواجز ليمتدّ إلى مدى أبعد من ذلك ؛ لأنّه ومن البيّن أنّ قضية الانتماء الوطني قد انطلقت و نبعت من أفكار و مصالح آخرين ، و هذا ما ينطبق على التّجزئة التي حدثت في الوطن العربي ككل ، والتي كانت كفيلة بأن تزرع الرّوح الإقليمية فيها .

ونتبيّن مما سبق أنّ التّفاوت ما بين الوطنية والإقليمية يجرّنا إلى الحديث عنهما منفصلين ، حتى يمكننا استكناه جوهر المعضلة بأبعادها الفكرية والسياسية والنّفسية .

1 ـ أثر الوطنية في الدّعوة الإسلامية :

إنّ دائرة الوطنية في الإسلام أوسع وأكبر ما تكون في أي أيديولوجية أو فلسفة أخرى ، لأنّ وطن المسلم هو الأرض كلّها باعتبار أنّ الأرض هي أرض الله ، القائل

في محكم تنزيله : ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ (1) .والمسلمون هم حاملي دعوة اللّه الخاتمة ، لذلك فهم خلفاء اللّه في أرضه وعدا منه : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ (2) ، ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾(3).

وهذا الحق لابدّ وأن يكون مقرونا بالاستطاعة والقدرة حتى يتحقق السّلطان للّه ، فالمسلمون الأوائل سعوا إلى نشر رسالة الإسلام بالدّعوة السّلمية أحيانا ، وبالجهاد أحيانا أخرى إذا ما استلزم الأمر ، ودعت الضّرورة : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ (4) .فكان هذا عاملا مؤهّلا لأن يجمع مواطني الدّولة الإسلامية مسلمين وغير مسلمين ، من ذمّيين وغيرهم تحت راية واحدة ، لا تمايز بينهم سوى ميزة العقيدة .

وانسجاما مع الوعد السّابق ، فإنّ القرآن الكريم قد عمل على تحريك هذا الجانب ، بأن قدّم للمسلمين وعدا آخر تحفّزا به الدّعاة ، وذلك بأن وعد بأنّ هذا الدّين سيظهر على كل الأديان ناسخا إيّاها : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ . وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾(5) وعند ذاك فلا مبالغة من القول بأنّ الأرض كلّها ستصبح وطنا للمسلم بلا حدود أو قيود (6) ، ولو من قبيل الإحساس والشعور المسؤول بالانتماء إلى أيّ مكان يذكر فيه اسم اللّه .

---

(1) آل عمران (189).

(2) النور (55).

(3) الأنبياء (105).

(4) التوبة (123).

(5) الصف (9).

(6) حوى ، سعيد : الإسلام ، الجزائر ، شركة الشهاب ، ط 2 ، 1988 ، ص 398 .

ومن هنا ، فإنّه بالإمكان القول أنّ جملة الإشارات السّابقة يمكنها أن تسهم في تكوين رؤية إسلامية لمفهوم الوطنية ، مرتكزة على النّص القرآني من جهة ، وعلى التّجربة التّاريخية للمسلمين الأوائل من جهة ثانية لكنّ الملاحظ ، أنّ هذه الأطروحة بعيدة عن الأذهان ، هذا البعد الذي تطوّر مع الزّمن حتى وصل في العصر الحديث إلى حدّ أن تقف النّزعة الوطنية على طرف نقيض من الإسلام .

فقد سرى مفعول الرّأي الذي مؤدّاه أنّ الإسلام يجب أن نبتعد به عن الوطنية ، فأصبح يطلب من المسلمين أن يتجاهلوا دينهم باسم الوطنية ! والغريب أنّ هذا يقع على خلاف ما يحصل في بلاد غيرهم من المسيحين واليهود وما سواهم ، فليس مطلوبا من السّياسين والوطنيين هناك أن يجحدوا أو يتناسوا دينهم (1) ، بل إنّ مادة العقيدة هي التي تسيّر الانتخابات والإنتفاضات والحروب والثّورات وما إلى ذلك .

وكمحصّلة عامة نعزّز موقف الإسلام من هذه القضية بقولنا أنّ المسلم إذا ما فهم معنى الانتماء إلى الإسلام في صورته الصحيحة ، وجعل من الدّعوة إليه واجبا ، فإنّ نظرته للوطن والوطنية ستنعطف انعطافا مغايرا تماما ، فتنتقل من الضّيق إلى الاتّساع ، ومن التّعصب إلى التّفتح ، بحيث تصبح في منظوره كل الجبال والبحار التي جعل منها في السابق حدودا مفرّقا بها بين أرض وأخرى ، ليست في جوهرها سوى أرضا واحدة ، وبصورة تلقائية وإنسانية يصبح يرى في الآخرين إخوة له ، وباستطاعته أن يمتد حبه لهم ، وتعاونه ودعوته إلى الحق أكثر بعدا من الموجود (2)

---

(1) العزالي ، محمد : التّعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ، مصر ، دار الكتاب العربي ، د.ت ، ص 17 - 21 .

(2) المودودي ، أبو الأعلى : بين الدعوة القومية والرابطة الإسلامية ، بيروت الدار العربية للطباعة والنشر د.ت ، ص 19 - 20 .

إنّ الوطنية بمفهومها المشوّه ، أدّت إلى انتشار بعض المظاهر السّلبية ، والتي كان لها الأثر البارز على عمل الدّعوة الإسلامية التي لا تفرّق بين مسلم في بلد ، وآخر في بلد أخرى . هذه الجوانب التي يمكن إجمال بعضها في النقاط التالية :

- انتشار الواقعية المفرطة في الوطنية ، بحيث أصبح المواطن في ربوع الوطن العربي الإسلامي ككل يخضع الخضوع الشّبه المطلق لحكومة البلد التّابع إليه ، نتيجة لعوامل التّرغيب والتّرهيب .

- اتّخاذ المواقف المتعارضة مع عقيدتهم ، ما دامت تعارض سياسات الحكومة وتعليماتها .

- انتشار صورة غير إيجابية على العناصر التي لأجل الدّعوة الإسلامية ، بسبب عوامل وظروف حقيقية أحيانا ، ومفتعلة أحيانا أخرى ، مما أدّى إلى محاولات كثيرة تريد قطع الطّريق أمام العمل الدّعوي ، وذلك بخلق المزيد من الحواجز لحصره في بلده.

وانطلاقا من هذا ، يمكن القول أنّ العصبيات الوطنية وبغضها للإسلام شيء مبتدع ، وله من التّأثير على فاعلية دعوة الإسلام الشّيء الكثير وماهي في حقيقتها إلاّ صناعة غربية بحتة ن ومظهرا من مظاهر نجاح الغارة الكبرى لبني تشنّها الصّليبية الحديثة على ديننا (1) .

وإذ ذاك فإنّ الدّعوة إلى التّخفيف من حدتها ، ووضعها في وجهتها الإيجابية شيء ضروري في عالم الدعوة الإسلامية ، التي يجب أن تنبذ كل الحواجز المفتعلة ، والمعرقلة لعملها ونشاطها .

2 - أثر الإقليمية في الدّعوة الإسلامية :

تعد الإقليمية أخطر سلاح لتعطيل الدعوة الرامية إلى الوحدة الإسلامية ، فالحدود التي وضعها الاستعمار ، تختلف عن حدود النّظام العثماني ، وتختلف عن أي

---

(1) الغزالي : المرجع السابق ، ص 21 .

حدود دولة إسلامية قامت في عصر من العصور ، ولقد كان لهذه الحدود الخارجية الإطار الذي حدثت من خلاله كل التّطورات السّياسية ، والفكرية ، والاجتماعية من الدّاخل .(1)

فالانتماء الإقليمي الذي زرعه الاستعمار ، قد حاول من خلاله إسقاط ما هو حادث في أوروبا . فالأمّة العربية يجمع بينها اللّغة والدّين ، لكنّها لن تكون أمّة واحدة وهذا مثل الشّعوب التي تتكلّم الإنجليزية وتنتمي إلى رايات متعدّدة .

ولقد أدّت هذه الحواجز الكثيفة بأمدها الذي طال إلى تجاهل المسلمين بعضهم بعضا ، فأصبح المسلم لا يدري أو لا يبحث عمّا يجري لإخوته في البلد المجاور ، مما أدّى إلى نشأة أجيال إسلامية مظهرا لكنّها تفكّر بعقل المستعمر ، وتنطق بلسانه ، وتألف عاداته وتعتز بتقليده ، وتتشبّع بأفكاره ومُثله ، حتى تكوّنت لكل هذه الوحدات المعزولة بمرور الوقت شخصية ، وآمال ، وأهداف ، وعاطفة ، وعادات تختلف كل منها عمّا هي في الأخرى ، وتتعصّب كلّ منها لإقليمها وتغار على حدودها .

وهكذا ، يمكن استنتاج بعض آثار الانتماء الإقليمي على الدّعوة الإسلامية ، التي يمكنها أن تطبع سائر العلاقات السّياسية والاجتماعية والفكرية بشموليتها وأهدافها ، هذه الآثار التي يمكن إجمالها في العوامل التّالية :

ـ لقد أدّت الإقليمية إلى ظهور توزيع مشوّه ، وغير عادل ، اقتصادي خاصّة ، ممّا أدّى إلى ظهور دول غنيّة جدّا ، و أخرى فقيرة ، فكان هذا سببا لأن تكون العلاقات بين الدول العربية باردة ،قبل وتتّسم بالتّنازع والخلاف (2) .

ـ إنّ الانتماء الإقليمي قد عمّق الانتماء الطّائفي في المشرق العربي و شجّعه

---

(1) مطر ، جميل وهلال ، علي الدين : النظام الإقليمي العربي ، ص 57 .

(2) النظام الإقليمي العربي ، ص 42 .

وذلك كونه يشكّل ولاءا محدودا ، بإمكانه أن يتفرّع إلى ولاءات أخرى (1).

ـ تأصّل الإقليمية لم يؤ دّ فقط إلى بروز سياسة التّمايز ، بل أدّى أيضا إلى تحوّل كامل في نمط الأيديولوجيات السّائدة المؤثّرة على سياسات الدّول العربية التي ابتعدت عن العقيدةالرّئيسية بصورة تدريجية حتى أصبحت صورا متكرّرة و مقلّدة لما هو في الغرب .

ـ إنّ روح الإنفصال السّائدة بين دول المشرق العربي خصوصا ، والمناخمة لأرض فلسطين المحتلّة قد حدّ من فاعليّة المشاركة الجّادّة في تحرير البلد. فالقوى الخارجية قد تمكّنت من اختراق شبكة هذه التّفاعلات ، ونجحت في تقليصها وإعادة توجيهها نحو اتّجاهات تبتعد بها عن هدف الحرب والتّحرير(2) .

وإزاء هذا ، فإنّه يمكننا القول أنّ التّمسك بالانتماء الإقليمي يعدّ من مخلّفات الاستعمار ، بالرّغم من كونه قد أصبح حجّة الإقليميين في الدّفاع عن استقلال الإقليم والحفاظ على حدوده ! .

وما تجدر الإشارة إليه أنّ البلاد العربية تشكّل إقليما ممتدا ، لذلك فالوحدة تبني دولة وشعوبه ممكنة وسهلة ؛ لأنّ هذه الأمة ليست بالبعيد تاريخيا عن عصر وحدتها كأمّة إسلامية تعاقبت دولها طيلة أربعة عشرة قرنا تقريبا ، وبالتالي فإنّ اختلاط شعوبها وتوّحدها قد وسبق قرار التّفرقة الذي خطّط له الاستعمار ، وشاركت في تثبيته جامعة الدول العربية وأصبح كواقع بديهي في حياة سياساتها الماضية والحاضرة .

وشيء آخر لابد من إضافته وهو أنّ الإقليمية لم تساعد المنطقة في النّهوض والتّنمية وذلك بفعل تفسّخ ذلك العمق الاستراتيجي الموحّد .

---

(1) المرجع السّابق ، ص 202 .

(2)المرجع نفسه ، ص 59 .

كما أنّ مبدأ المحافظة على هذه الحدود والحواجز ، قد بعثر الجهود على كل المستويات ، وإذا ما تحدّثنا عن المجهودات الدّعوية العاملة ، فإنّها قد ضاقت وتبعثرت، وأصبح كل دعاة إقليم لا يهتمون إلاّ بحدود إقليمهم بقصد أو من غير قصد ، فأصبح يُتحدّث عن الدّعوة في صورتها الإقليمية ! وأصبح هناك من الدّعاة من يدعو إلى الاهتمام بدعوة سكّان الإقليم الذي ينتمي هو إليه ، بدعوة خصوصية واختلاف كل منطقة عن الأخرى ، وهذا ما يعدّ في نظرنا طعنا قاتلا لهدف الدّعوة الإسلامية .

هذا ،و نختم هذا الفصل بالإشارة إلى التّكتلات الإقليمية التي وجدت في المنطقة (1) ، لنقول أنّها تكتّلات تكاد أن تكون شبه فاشلة لأنّها أفرغت من مقومات وحدتها الحقيقية التي لا تقوم على وحدة الجنس والمصلحة بقدر ما تقوم على وحدة العقيدة ، التي تستلزم وحدة الصّف : ﴿ إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ (2) .فالمكان الذي يسود فيه الإسلام ليس كغيره من الأماكن ، وإذا كانت النّظم الإقليمية قد نجحت في أوروبا أو في أماكن أخرى ، فإنّ نجاحها في بلاد الإسلام لن يظهر بصورته تلك ، بل يجب أن يدّعم بالرّوح العقدية .

---

(1) للإطلاع على النظام الإقليمي بأطره المختلفة ، انظر ، النظام الإقليمي العربي : ص 219 - 222 .

(2) الأنبياء (92).

الفصل الثالث

الانتماء المذهبي والطائفي وأثره في الدعوة الإسلاميّة

المبحث الأول : مفهوم المذهبيّة والطائفيّة

المبحث الثاني : الجذور التاريخيّة للمذهبيّة والطائفيّة

المبحث الثالث : الانتماء المذهبي والطّائفي بالمشرق العربي

المبحث الرابع : موقف المذهبية والطائفية من الدعوة الإسلامية وأثره

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أزمة المذهبية و الطّائفية في منطقة المشرق العربي أزمة معقدّة ، مركّبة في حاجة لكشف الحجب عنها ، و إلقاء مزيد من الضّوء عليها ، حتى يسهل استكناه أسبابها و خلفياتها ، خاصة بعد تطوّراتها الحديثة الّتي حوّلتها إلى ظاهرة ذات أبعاد فكرية ، و سياسية و نفسية و عقدية مهدّدة وحدة و استقرار المنطقة .

فمن منطلق النّظر و الإمعان في الأحداث و الوقائع التّاريخية المصاحبة لحركة هذه الظاهرة ، يتحدّد أمامنا مدى تشابكها واستعصائها عن الفهم ، إذ التقت القوّة الفكرية و المتمثّلة في مذاهب فلسفية و سياسية دخيلة مع التّشرذم الطّائفي المحلّي ليشكّلان معا تحدٍّ خطير يواجه الدّعوة الإسلامية .

و أهمّ ما يستوقفنا بالنّسبة لموضوع الطّائفية الإشارة إلى منهجية الإسلام في التّعامل مع أهل الذّمة من مسيحيين ويهود وملل أخرى إذ كانت تتّسم بالوضوح والعدل و التّسامح ممّا أدّى إلى اختفاء التّناحرات خصوصا في عهود التّجربة السّياسية الإسلامية الأولى ، و بمرور القرون ، بدأت المآزق المتكرّرة في الظّهور ، خصوصا في فترات الضّعف الّتي مرّت بها الدّولة الإسلامية ، ضف إلى ذلك سقوط الحكّام و الخلفاء في مسلسل النّزاعات السياسية المهدّدة لمواقعهم و مناصبهم .

لذلك ، فقد عانى العصر الحديث كغيره من العصور السابقة دوامة الصراع الطّائفي ، خاصّة وأنّ المشروع الإسلامي غائب سياسيا ،و إن كان حاضرا فكريا ينتظر الخروج إلى النّور .

وأكثر من ذلك ، فإنّ احتراق المصالح الاستعمارية للمنطقة ،الّتي عملت على شقّ وحدة الصّف بتشجيع طموح الأقليّات للتّطلّع نحو النّفوذ والانسلاخ و السّيطرة ، و لتكوّن منافذ للتّغلغل و التّسلّل و مد شبكات المداخلات ، قد زاد من تعقّد المشكلة أكثر من أيّ وقت مضى . ومع تعطيل دور الدّعوة الإسلامية الّتي لم تجد لنفسها الطّريق الذي تعيد بواسطته التّجربة الإسلامية إلى الواقع ، الذي زادته الدّعايات المضلّلة ضدّ الإسلام وضعف المسلمين العام اختناقا وضبابية ؛ لأنّ مذهبيّة الدّعوة

الإسلامية بمرجعيّتها المقدّسة المؤيّدة بالوحي الرّباني ترفض أن يشاركها في تسيير المسلمين مذهبيات أخرى منحرفة و متناقضة معها ، ممّا أدّى إلى اتّهامها بالجمود والرّجعية تارة ، وبالتّعصّب تارة أخرى .

و سنحاول في هذا الفصل أن نجلّي مظاهر هذه المذهبية والطّائفية و أثرها في الدّعوة الإسلامية من خلال المباحث التّالية :

المبحث الأول :مفهوم المذهبية و الطّائفية .

المبحث الثاني : الجذور التاريخية للمذهبية و الطّائفية .

المبحث الثالث : الانتماء المذهبي والطّائفي بالمشرق العربي .

المبحث الرابع : موقف المذهبية والطّائفية من الدّعوة الإسلامية و أثره .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول :

مفهوم المذهبيّة و الطّائفية .

1 ـ مفهوم المذهبيّة :

أ ـ في اللّغة :

المذهب مصدرعن الفعل ذهب ، و الذّهاب في اللّغة السّير والمرور .أمّا المذهب فهو في الأصل الشّرعي المتوضأ ، لأنّه يذهب إليه ، ففي الحديث أنّ النّبي ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ كان إذا أراد الغائط أبعد في المذهب (1) .

أمّا في الاستعمال الشائع فإنّ المذهب يعني المعتقد الذي يذهب إليه ، يقال : ذهب فلان لمذهبه أي للمذهب الذي يذهب إليه (2) .

و قد جاء في القاموس المحيط أنّ المذهب هو الطريقة و الأصل (3). وبناء على ما سبق نستنتج أنّ المذهب يحمل دلالات المعتقد ، و الطريقة ، و الأصل .

وعليه ، فإن المفهوم الذي نستنتجه من خلال هذه الألفاظ الثلاثة ، أنّ المذهب هو التماس طريق أو مسلك ، أومعتقد معيّن ،والسير و المضيّ وراءه مخالفا به آخرين . ومن هنا نجد لفظ المذهب يأتي في صيغة الجمع على العموم ، فيقال المذاهب لتعدّدها و تنوّعها .

أمّا لفظ المذهبية ، فإنّه لم يرد في قواميس اللّغة ، لذلك فإنّ مفهومه سيستوضح اصطلاحا نظرا لاستعماله الحديث و المعاصر . والملاحظ أيضا أنّ لفظ المذهب لم يرد بصيغته تلك في القرآن الكريم ، وإنّما وردت ألفاظا أخرى ، و إن كانت كلّها أيضا تحمل معاني السّير والمضيّ و الزّوال (4) .

---

(1)أخرجه ابن ماجه في سننه، دار الفكر، د.ت ،كتاب الطهارة،باب : التباعد بالبراز في القضاء،(1/ 120)

(2) ابن منظور : لسان العرب ، مج 3 ، مادة ذهب ، ص 1522 .

(3) المرزوق أبادي : القاموس المحيط ، مج 1 ، ص 69

(4) مجمع اللّغة العربية : مجمع ألفاظ القرآن الكريم ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، 1970 ، ص 447 ـ 449 .

كقوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾(1) أي أزاله .و قوله : ﴿فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾(2) أي سارت و مضت . وكقوله أيضا : ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾(3) أي سرنا و مضينا .

ب ـ اصطلاحا :

يتضمّن لفظ المذهبية في مجال الفكر الإسلامي معنيين هما :

1 ـ الخلاف الفقهي المدرج ضمن المذاهب الموجودة حاليا .

2 ـ الخلاف العقدي ، الواضح خاصة بين السنة و الشيعة المنتشر في المشرق العربي (4)

أمّا في مجال الفكر عموما فيطلق على جموع التيارات الفكرية و الفلسفية و السّياسية التي شكّلت مذهبيات مختلفة و متناقضة مع مذهبية الإسلام و نهجه .

فإذا ما عرّفنا المذهب باعتبار الخلاف الفقهي ، فالمذهب استعمل اصطلاحا للدّلالة على طريقة معيّنة في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلّتها التّفصيلية ، و الاختلاف في طريقة الاستنباط يكوّن المذاهب الفقهية (5) .

وقياسا على هذا التعريف فإنّ المذهبية في المفهوم الفقهي هي المبالغة في الانتماء إلى هذه المذاهب و التّعصّب لها .

---

(1) البقرة(17) .

(2) الممتحنة (11) .

(3) يوسف (17) .

(4) لأنّ الشيعة لا يو جدون بالمغرب العربي، بل الموجود هو المذهب الإباضي ، لكن بنسبة قليلة ، كما أنّ الخلاف غير مسيطر على الساحة .

(5) قلعةجي ، محمد رواس ، و قنيبي ، حامد صادق : معجم لغة الفقهاء ، بيروت ، دار النفائس ، ط 2 ، 1988 ، ص 419 .

وعلى الرّغم من أنّ هناك من اعتبر الخلاف العقدي ينضوي ضمن المذاهب ، إلاّ أنّ الرّاجح تسميتها فرقا ، فقد جاء في معجم لغة الفقهاء أنّ الفرقة الدّينية هي « الجماعة المتميّزة بشيء من عقائدها عمن تشترك معه بنفس الدّين تمييزا لا يخرجها إلى الكفر ، ومنه فرقة الشّيعة و فرقة الخوارج ، فإن كان الافتراق و التميّز في غير العقائد فهو المذهب » (1) .

فإذا ما عدنا إلى مفهوم المذهبية في صورتها الفقهية « فالواقع أنّ كلمة مذهب لا يعني إلاّ وجهة نظر فقهية ما في فهم النّص السّماوي ، ووجهة النّظر هذه لا عصمة لها ولا قداسة ، [بل] إنّها تفكير بشري في فهم الوحي الإلهي » (2) .

وإذا مع كان الإسلام على الصعيد العلمي يتعامل بصورة انفتاحية مع عقل الإنسان ، فإنّه ينغلق أمام موجة المذاهب التي تحارب نقاوة فكره ، و سلامة نهجه .

لذلك ، فالمذهبية الحديثة خارج الإطار الفقهي العقدي السابق هي مجموعة الآراء و النّظريات الفلسفية المخالفة للإسلام ، اتّسقت و ارتبطت حتى كوّنت وحدة فكريّة كالشيوعية و العلمانية و الصهيونية و هي فلسفات وافدة على ديّار الإسلام إضافة إلى القاديانية والبابية و البهائية وغيرها ، وهي مذاهب منحرفة نبتت في أرض الإسلام بتدعيم وتشجيع اليهود و النّصارى إبّان الغزو الاستعماري الحديث خصوصا(3) .

---

(1) معجم لغة الفقهاء ، ص 344 .

(2) الغزالي ، محمد : دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ، الكويت ، دار القلم ، ط 2 ، 1983 ، ص 63 وللاطّلاع على موضوع التّعصب المذهبي الفقهي الذي لن نفصّل فيه هنا حتى لا نخرج عن دائرة البحث ، انظر ، العماري ، عبد القادر بن محمد: أثر التعصّب المذهبي على وحدة الأمّة ، مجلّة الأمّة ، ع 17 ، السنة 2 ، 1402 هـ ، ص 17 .

(3) المهدي ، السيد محمد عقيل : المذاهب المعاصرة ، القاهرة ، دار الحديث ، ط 1، 1414 هـ ، 1993 م ، ص 10 - 14

ذوعليه ، فإنّ المذهبية الحديثة و المعاصرة تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

- مذاهب إسلامية .

- ومذاهب منتمية إلى الإسلام مجازا .

- ومذاهب غير إسلامية تحمل أبعادا أيديولوجية أخرى .

و الملاحظ أنّ مصطلح المذهب قد انفرط مفهومه ، وتوزّع على مفاهيم عديدة فنجده يطلق في مجال الأدب ، فيقال المذاهب الأدبية ، والمقصود بها المدارس المتخصّصة في مجال الأدب ، والتي تنحو مناحي فكرية مختلفة .

و يحمل عند أهل البيان مفهوما آخر ، فهو عندهم «إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام ، بأن يورد ملازمة و يستثنى عند الملزوم ، أو نقيض اللاّزم ، أو يورد قرينة من القرائن الاقترانية لاستنتاج المطلوب مثاله: قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (1) ،أي الفساد منتف ، فكذلك الآلهة منتفية» (2)

وعلى الرغم من أنّ المذهبية إفراز تاريخي قديم (3) ، إلا أنّ المصطلح طارئ سواء على مسيرة الفكر الإسلامي ، أو حتى من خلال إسقاطه على مجال الفكر الإنساني عموما.

هذا ، كما أنّه لا مندوحة من الإشارة إلى التنوع المذهبي الذي تعرفه المسيحية ، و الذي يكتنفه الإختلاف العقدي خاصة وأنّ المسيحية في أصلها لا تمتلك تشريعا ينظم شؤون الحياة لذلك لا يمكن تشبيهه بالمذهبية الفقهية الإسلامية .

---

(1) الأنبياء (22) .

(2) الجرجاني ، أحمد الشريف : كتاب التعريفات تحقيق عبد المنعم الحفني ، القاهرة ، دار الرشاد ، د.ت ص 235 .

(3) النجار ، عبد المجيد : دور حرية الرّأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ، ص 79 .

وللمزيد من التفاصيل في موضوع المذهبية الفقهية التي تجابه كذلك ظاهرة التعصب الفقهي انظر التقريب بين المذاهب الإسلامية ، أبحاث الندوة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة من 16 ـ 18 سبتمبر 1991 ، منشورات المنظمة 1994 .

وما يهمّنا من صور هذه المذهبيات المتعدّدة ، صورة المذهبية المحاربة للدّعوة الإسلامية بطريقة مقصودة ومباشرة ... مشوشة العقل المسلم ومبتعدة به عن منابع الإسلام الأصيل وهديه .

2 ـ مفهوم الطائفية :

أ ـ في اللغة :

الطائفة مصدر عن الفعل طوف ، والطّائفة من الشيء جزء منه ، وفي التنزيل العزيز : ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (1) .

إذن فالطّائفة هي الجماعة من النّاس (2) ، وقيل من الواحد فصاعدا أو الألف و أقلها رجلان أو رجل ويكون بمعنى النفس (3) .

والملاحظ أيضا أنّ لفظ الطّائفية لم يرد بصيغته هذه في القرآن الكريم ، وإنّما وردت ألفاظ أخرى منها : طائفة ، وطائفتان ، والطّائفتين .

ولتوضيح وتقريب المعنى أكثر نقول أنّ الطّائفة تحمل معنى الإطافة ، أي كأنها تطيف بالواحد ، فكلّ جماعة يمكن أن تحفّ بشيء فهي طائفة .

يقولون :أخذت طائفة من الشّيء أي بعضه ،لذلك فالطائفة من النّاس كالفرقة والقطعة منهم (4) ، كقوله تعالى ﴿ وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ (5) ، أي فرقة منهم .

وطائفتان كقوله : ﴿ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا ﴾ (6) .

---

(1) النور (2) .

(2) ابن منظور : المرجع السابق ، مج 4 ، مادة طوف ، ص 2722 ـ 2723 .

(3) الفيروز أبادي : المرجع السابق ، مج 3 ، ص 165 .

(4) معجم ألفاظ القرآن الكريم ، مج 2 ، ص 152 ـ 154 .

(5) آل عمران (69) .

(6) آل عمران (122) .

وطائفتين في قوله تعالى :﴿ إنّما أنزل الكتابَ على طائفتين ﴾(1).

والطّائفتين في قوله :﴿ إحدى الطّائفتين ﴾(2) .

ومن هنا نستنتج أنّ الطائفة تحمل معنى الجماعة أو الفرقة التي تنتمي إلى فكرة أو معتقد ما .

ب ـ في الاصطلاح :

نستطيع أن نحدّد صورتين لمفهوم الطّائفية Confessionalisme:

ـ الصورة الأولى : و تعتمد على مفهومها من حيث كونها واقعا صفته تعدّد الانتماءات الفردية داخل المجتمع الواحد ، وضعف الانتماء العام المشترك (3) .

ـ والصورة الثانية : من قبيل جعلها نظاما سياسيا يرتكز في معاملة الفرد كجزء من فئة دينية تنوب عنه في مواقفه السياسية ، ولتشكّل مع غيرها من الطّوائف الجسم السياسي للدّولة(4) .

وعلى هذا الاعتبار يصبح الانتماء الطّائفي ممثلا لأيديولوجية المنتمي ، أي أنّ فكر الطّائفة و معتقدها هو المتحكّم ، و هذا ما نراه متحققا في لبنان بالخصوص ، حيث تنتشر هناك الطّائفية السّياسية .

و ما تجب الإشارة إليه أنّ مشكلة الطّوائف لا تنبع من تعدّدها الذي يعدّ طبيعيا على اعتبار أنّ الاختلاف بين النّاس سنّة في الخلق و أنّ المجتمع الإسلامي و منذ نشأته ساده الاختلاف ، الذي تطوّر في شكل انتماءات ، لكن تسامح الإسلام و نظامه جعل التعايش ممكنا ، يكتنفه الولاء التام للدولة الإسلاميّة التي تعد حامية المسلمين و غيرهم من الملل الأخرى .

---

(1) الأنعام (156).

(2) الأنفال (6) .

(3) غليون ،برهان :نظام الطائفية من الدولة إلى القبيلة،بيروت ،المركز الثقافي العربي، ط1 ،1990، ص13

(4) الكيالي : موسوعة السياسة ، ج2 ، ص 745 .

لكن الحاصل بعد ذلك ، أنّ هذه الطوائف قد أصبحت تشكّل الخطر الدّاهم ، تطرح التناقض بصورة ملاحظة ،بفعل ظروف وعوامل سيأتي الحديث عنها لاحقا .

وفي هذا السّياق ، لابدّ لنا من التّطرق إلى اصطلاحين آخرين معاصرين أصبحا يطلقان و يراد بهما الطّوائف ، وإن كان اصطلاح الطّائفية هو الأكثر تناسقا مع وضع المنطلقة . فبالإضافة إليه ، نجد اصطلاح الأقلّيات Minorities وفي أثناء البحث عن مفهوم واضح له ، وجدناه يتحدّد في كونه عبارة عن « مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي أو اللّغوي أو الدّيني ، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفا سياسيا و طبقيا متميّزا » (1) .

كما يطلق على الطّائفية أيضا في اللّغات الغربية المعاصرة للعلوم الاجتماعية لفظ الإثنية، و الإثنية كلمة معرّبة من اللّفظ اليوناني ethnos ، بمعنى شعب ، أو قوم أو جماعة من النّاس،وأصبح يستخدم للدّلالة على وجود جماعات مختلفة في الدّين أواللّغةأو العرق أو الأصل القومي ، ولكنّها تعيش متجاورة ، ومتداخلة في نفس الوطن الجغرافي و السّياسي، ونجد أنّ أقرب ترجمة متقاربة معها هي الملل والأعراق والنّحل (2) .

وما يعنينا من هذين التعريفين هو الاختلاف الديني ؛ لأنّ نموذج المشرق العربي تتحدّد إشكاليته الطّائفية ضمن الاختلافات والتّمايزات الدّينية ، و المتمثّلة في الطّوائف الإسلامية منها و المسيحية ، أمّا التّشكيلات العرقية ـ الدّينية فهي لم تكوّن انتماءات

---

(1) الكيالي : موسوعة السياسة ، ج 1 ،ص 244 .

وانظر أيضا : فقيه، محمد : الإشكالات الأقلوية ومنطلقات الفكر الأقلوي في بلاد الشام ، المنطلق ، العدد 80 ـ 81 . ص 44 ـ 45 .

(2) إبراهيم ، سعد الدّين : التّعددية الإثنية في الوطن العربي ، كرّاسات استراتيجية ، مركز الدّراسات السّياسية و الاستراتيجية بالأهرام ، السنة الخامسة ، فبراير 1995 ، ص 4 .

انعزالية نظرا لانتشار العنصر العربي و بأغلبية ساحقة من جهة ، وشيوع اللّغة العربية من جهة أخرى(1) .

ومن المفيد أن نذكر أنّ الطّائفية أصبحت في العصر الحاضر تعبيرا سياسيا عن المجتمعات التي تعاني التّعصّب ، ونقص الاندماج و الانصهار بين سكّانها ، و ضعف التّواصل الذي قد يصل إلى حدّالصّراع .

والوضعية الآنية للطّائفية في المشرق العربي مرشّحة للاستمرار ؛ لأنّ الميل إلى التّفكك والتّجزّء بفعل ظروف التّبعية و التّعبئة الدّاخلية و الخارجية مازال عاملا . والذي لا يدعو فقط إلى التّمييز بين الطّوائف المختلفة في الدّين ، بل حتى بين أبناء الدّين الواحد (2) .

وعلى الرّغم من اتضاح الواقع الطّائفي التّجزيئي المتشرذم ، ومدى خطورته على نهوض و تقدّم المنطقة ، إلاّ أنّه قد أصبح قدرا مفروضا ، يستجيب لكلّ أدوات التّفكيك ، التي تربّت في النّفوس حتى باتت قناعات ايديولوجية ، تسعى كلّ واحدة منها للتّفوّق (3) .

وبعد هذا نتساءل : هل هناك روابط تجمع بين المذهبية و الطّائفية ؟ أم أنّ هناك اختلافا بينهما ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه فيمايلي

جـ - بين المذهبية والطّائفية :

لقد انطلقنا في المباحث السّابقة من زاوية التّفريق بين المذهبية و الطّائفية ، فجاءت المذهبية مختصّة بالمذاهب الفلسفية و السّياسية التي ظهرت في العصر الحديث ،

---

(1) فقيه ، محمد ، المرجع السابق ، ص 46 .

(2) غليون ، برهان : المسألة الطّائفية و مشكلة الأقلّيات ، دار سينا للنّشر ، 1988 ، ص 74 - 75 .

(3) للاطلاع أكثر على موضوع الطّائفية في العصر الرّاهن ، ولو بقراءة قومية علمانية محضة انظر : مرسح ، عوني : الأقلّيات في الوطن العربي ، تراكمات الماضي ، و تحدّيات الحاضر و احتمالات المستقبل ، مجلة المستقبل العربي ، ع 119 ، 1989 ، ص 54 - 55 .

واحتصّت الطّائفية غالبا بمظاهر الخلاف بين الطّوائف سواء المنتسبة للإسلام ، أو غيرها كالطّوائف المسيحية على سبيل المثال التي تتناحر فيما بينها ، كما أنّها تنصب العداء للطّوائف الإسلامية .

لكن هذا لا يمنع من وجود تداخل بائن بينهما ،فإذا كانت المذهبية النّابعة عن الانتماءات الفلسفية والفكرية الغربية كالشيوعية و العلمانية والماسونية لم تشكّل طوائف بالمعنى المحدّد لهذه العبارة (1) .فإنّ المذاهب التي ترعرعت في ديار الإسلام كالبهائية و البابية و القاديانية و غيرها ، قد وسّعت دائرة الانتماء الطّائفي بالمشرق العربي ، و احتصّت هي أيضا بالمنتمين إليها مكوّنة طوائف أخرى ، زادت من حدّة التّمايز و الخلاف .

ومن وجه آخر ، فالطّوائف المسيحية مثلا تحمل مفهوما مذهبيا ، إذ ينقسم المسيحيون إلى مذاهب متعدّدة يسودها الاختلاف العقدي ـ الفكري ، كالكاثوليك ، والبروتستانت ، و االأرثوذكس و غيرهم .

و على الرّغم من وجود هذا التّداخل الظاهري ، فثمة تفاوتا فيما بينهما ؛ لأنّ المذهبية ليست سوى عمل فكري يتّجه إلى العقل الإنساني بعامّته ، بينما الطّائفية << عمادها البشر الذين يلتقون حول فكر بذاته ، و يعتبرون كلّ جماعة لا تعتنق هذا الفكر ليست منهم >> (2) .إلاّ أنّ هذا لا يمنع من القول بأنّ الطّائفية لا تعيش بدون المذهبية ؛ لأن أيّ جماعة لا يتحدّد وجودها دون قاعدة فكرية للالتقاء (3) .

---

(1) لكن هذا لا يمنع من القول بأنّ المذاهب الحديثة قد كونت طائفية فكرية ، فهذا شيوعي ، والآخر علماني ، والثالث ماسوني ، والأمثلة عديدة .

(2) اللبد ، أحمد يوسف : محاضرات ندوة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، ص 89 .

(3) المرجع نفسه : ص 90 .

إضافة إلى هذا ، فالمذهب أيّا كانت صفته باق حصوصا في حالة تدوين فكره أمّا الطّائفية فقد تبقى و قد تندثر ، والتاريخ يشهد اندثار العديد من الطّوائف والفرق فكرا و وجودا (1) .

و حتى نضيّق شقّة الاختلاف في موضوع التّشابه و التّفاوت ما بين المذهبية و الطّائفية ، فإنّه ينتهي بنا القول بأنّ المذهبية الحديثة هي الانتماء و الاندماج مع فكرة مرجعيّتها عقل الإنسان ، الذي يحاول من خلالها ضرب فكر مغاير ، و جعل مذهبه هو البديل المطلق .

أمّا الطّائفية فهي التّفرق والشّقاق في المسائل العقدية أو في بعضها على الأقل ، مثلما حدث بين الفرق أو الطّوائف القديمة من معتزلة و أشاعرة ، أو الحديثة كظهور الفرق المنحرفة من بابية ، و بهائية ، ودروز ، و نصيرية و غيرها. إضافة إلى الطّوائف المسيحية التي لا يهمّنا الاختلاف فيما بينها، بقدر ما يجتذبنا تفاعلها القوي في تعزيز وتوطيد الطّائفية بالمشرق العربي ، الذي لا يزال يخنق وحدة الصّف العربي الإسلامي هناك .

و هذا ما سنبرزه في مباحثنا اللاحقة بأدلّة موضوعية و تاريخية .

---

(1) المرجع السابق ، ص 90 .

المبحث الثاني :

الجذور التاريخية للمذهبية والطائفية .

عندما ينظر إلى مفاهيم المذهبية والطائفية التي استقيناها في المبحث السابق ، يلاحظ أنه ثمة تساؤلات تريد أن تستجلي الجذور التاريخية لهذه المذاهب والطوائف ، لأجل توضيح بداياتها ،و تاريخ انتقالها إلى قلب العالم الإسلامي : المشرق العربي .

ولكي يأتي الجواب مراعيا لسلم الأولويات ، ينبغي أن نغوص أولا في مفاهيم هذه المذاهب ، وظروف وأسباب نشأتها ، وكذا الأمر بالنسبة للطائفية ، حيث سنقلب صفحات تاريخها بظروفه وحيثياته ، وذلك ضمن لمحات فكرية تستوعب مطالب هذا المبحث .

أولا : الجذور التاريخية للمذهبية :

1 ـ العلمانية :

العلمانية ترجمة غير دقيقة لكلمة **secularism** في الإنجليزية أو **secularite** أو **laique** بالفرنسية .

وهي ترجمة مضلّلة أيضا ، إذ توحي بأن لها صلة بالعلم ، لأنّ الكثيرين ينطقونها ـ بكسر العين وتسكين اللام ـ ، بينما العلم في اللغتين الإنجليزية والفرنسية ، يعبر عنه بكلمة **science** ، والمذهب العلمي ، يطلق عليه كلمة **scientism** ، والنسبة إلى العلم هي **scientific** في الإنجليزية أو **scientifique** في الفرنسية (1) .

وبالتالي فإنّ الترجمة الصحيحة للكلمة هي اللادينية أو الدنيوية ،والمقصود بها في تلك اللغات هو إقامة الحياة بعيدا عن الدين ، أو الفصل الكامل بين الدين و الحياة » (2).

---

(1) القرضاوي ، يوسف : وجها لوجه الإسلام والعلمانية ، ص 48 . وانظر قطب، محمد : مذاهب فكرية معاصرة ، ص 445 .

(2) مذاهب فكرية معاصرة ، ص 445 ـ وانظر أيضا : الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ، ص 368.

أما إذا ما استعملنا الاصطلاح الشائع وهو العلمانية ، فإنّ الكتابة الصحيحة لها تكون بوضع ألف بعد العين : العالمانية إذا ما نسبناها إلى العالم ، أو العلمانية بفتح العين وسكون اللام (1) .

وإذا ماحاولنا تعريف العلمانيّة نقول بأنها << مفهوم سياسي اجتماعي نشأ إبّان عصور التنوير والنهضة في أوروبا ، عارض ظاهرة سيطرة الكنيسة وهيمنتها على المجتمع ...ونادى بفصل الدين عن الدّولة ،و بتنظيم العلاقات الإجتماعية على أسس إنسانية ... وبهذا تكون العلمانية قد فصلت بين الممارسة الدينية التي اعتبرتها ممارسة شخصية ، والممارسة السياسية التي نظرت إليها كممارسة إجتماعية .(2)

أو هي << حركة اجتماعية ،تهدف إلىصرف الناس ،وتوجيههم من الإهتمام بالآخرة ، إلى الإهتمام بهذه الدنيا وحدها ، وذلك لأنه كان لدى الناس في العصور الوسطى ، رغبة شديدة في العزوف عن الدنيا والتأمل في الله واليوم الآخر>> (3) .

وعلى ضوء معطيات هذين التعريفين تتضح أمامنا فلسفة الغرب في التعامل مع الكون والحياة، والتي نستطيع أن نحددها ضمن معنيين :

1 ـ أن العلمانية حركة أومبدأ، تزامن إنطلاقها مع ظروف إجتماعية وفكرية وسياسية خاصة بأوروبا آنذاك .

2 ـ أن العلمانية تنبذ الدّين ، وتحصره ضمن حدود لاتتعدى العلاقة الروحية بين العبد وربه .

ونستنتج من هذين المعطيين أن ظهور العلمانية في أوروبا له أسبابه ومبرراته الدينية ، والفكرية ، والنفسية ، والواقعية ، وهي بالتالي مبرّرات خاصة بتلك المنطقة ،

---

(1) المهدي ، السيد عقيل : المذاهب المعاصرة ، ص 75 .

(2) الكيالي ، موسوعة السياسة ، ج 4 ،ص 179 ـ 180 .

(3) قطب ، مذاهب فكرية معاصرة ،ص 445 .

وانظر : القرضاوي، وجها لوجه الإسلام والعلمانية ، ص 49 .

وليس من العلمية في شيء إسقاطها على وضعية العالم الإسلامي بأبعاده المختلفة .

إضافة إلى ذلك ، فإنّ تقسيم الفكر العلماني لشؤون حياة الإنسان إلى ماهو ديني ، وماهو غير ديني ، تقسيم غير وارد في الإسلام ؛ لأنه ـ أي الإسلام ـ يمتزج بالحياة كلها : سياسيا فليس هناك مايسمى بالسلطة الزمنية في مقابل السلطة الدينية ، وروحيا فليس هناك أيضا ما يسمى رجال الدين ، وآخرون يسمون رجال الدنيا أو السياسة (1) .

و هذا هو جوهر الإختلاف ما بين الإسلام و المسيحية ، إذ نجدها ـ أي المسيحية أو بقايا المسيحية ـ و منذ ظهورها متعلقة بالآخرة ، تحمل مفهوم الخلاص من الخطيئة الأولى ، حتى أدى ذلك إلى تكوّن مجتمع كنسي لا يعمل على الدعوة إلى النصرانية ، بقدر ما كان يضم جموع المؤمنين ، الذين يتجسّد فيهم حق احتكار و امتلاك تفسير الدين ، و طرد أو قبول الأتباع (1) .

و من خلال هذا الوضع المستفز لعقل الإنسان و فكره ، و حقه في دينه و حياته ظهرت العلمانية كثورة فكرية مناهضة لسطوة الكنيسة ، التي لم تترك للأوروبي متنفّسا روحيا أو ماديا ، الأمر الذي جعل نشأة العلمانية و محاربتها للكنيسة و للدين المسيحي ككل رد فعل منطقي .

هذا ، و قد نفذ هذا المذهب إلى العالم الإسلامي مع مطلع القرن العشرين ، و عمّ بالخصوص المشرق العربي ، الذي كان يعيش مخاضا فكريّا و سياسيّا عسيرا ، إنحصرت معه جهود الدعوة الإسلامية بتأثير تركيز مخططات الإستعمار و التبشير على المنطقة .

---

(1) المهدي : المرجع السابق ، ص 81 .

2 ـ الشيوعية :

إنّ أصل كلمة الشيوعية في اللغة تحمل معاني الظهور و التفرق و الإنتشار ، و بالتالي فالشيوعية نسبة إلى الشيوع ، فيقال : شاع الشيب شيعا و شياعا و شيعانا و شيوعا أي تفرق وكذلك بالنسبة للخبر فيقال : شاع الخبر ، بمعنى ذاع و انتشر (1) .

و نلاحظ أنّ المعنى الإصطلاحي لهذا المذهب قريب من المعنى اللغوي إذ أنّ الشيوعية Commnunisme معناها المطلق القول بشيوعية كلّ شيئ ، النساء الأطفال والمال ، فهذه الأشياء في مفهوم الشيوعية مشتركة للجميع (2) .

والمفهوم نفسه يمكن إسقاطه على ما يسمى بالشيوعية العلمية أو الاقتصادية إذ هي « مجموعة أفكار وعقائد ورؤى اشتراكية ثورية ماركسية تنادي بضرورة وحتمية إطاحة النضام الرأسمالي ، و إقامة مجتمع المساواة والعدل في إطار أممي مرتكز على الملكية العامة لوسائل الإنتاج ... [وهي بهذا] تهدف إلى إلغاء الملكية الخاصة و إقامة المشاعية » (3) .

وانطلاقا من هذا التعريف قد يتبادر إلى الذهن ـ كما حاول بعض الباحثين إيهامنا ـ أن الشيوعية مجرد مذهب اقتصادي بحت ؛ لكنها وبالإضافة إلى تميزها بذلك ،فهي تصور كلّي للكون والحياة والإنسان .

وعليه فالحديث عن الشيوعية ينطوي على أمور ثلاثة هي :

ـ المادية المنطقية أو الجدلية .

ـ والمادية التاريخية أو الدياليكتية .

---

(1) ابن منظور : لسان العرب ، مج 4 ، ص 2378 .

(2) المهدي : المذاهب المعاصرة ، ص 52 .

(3) موسوعة السياسة ، ج 3 ، ص 534 ـ 535 .

- ثم مبدأ النّقيض ، المذهب الاقتصادي .

وقبل التطرّق لفحوى هذه النقاط ، لا بدّ من الإشارة بدءا إلى ميلاد و نشأة هذا المذهب ، و خلفيات و أسباب ظهوره .

فالشيوعية قد نشأت على يد الفيلسوف اليهودي الألماني كارل ماركس karlmarx (1) ، ويعترف لهذا الفيلسوف بأنّه قد أثر تأثيرا كبيرا في انتصار البحث الطبيعي الواقعي على الميتافيزيقا [أي الغيبيات] ، وعلى طريقة التفكير الخاصة بعصر التنوير في القرن التاسع عشر ، وآراؤه مع انجلز Engles تعتبر دستور الماركسية فيما يسمى بالإشتراكية الجماعية ، أو مايسمى بالشيوعية ، أو البلشفية (2) .

أما عن أسباب وعوامل ظهوره ، فيمكن تقسيمها إلى نوعين :

- أسباب متعلقة بالحياة الشخصية لماركس نفسه ، والتي جعلته لا ينتج عدا الشيوعية مبدأ للحياة .

- وأسباب أخرى متعلقة بالأوضاع الاقتصادية والسياسية التي تميزت بها تلك الفترة .

فبالنسبة للعوامل الشخصية ، فإننا نجد أنّ ماركس قد عانى من ظلم الطبقة الارستقراطية ، مما أدى إلى إذكاء بواعث الحقد على المجتمع الأرستقراطي البرجوازي (3) .

---

(1) ماركس ،كارل (1818 - 1883): ولد في مدينة تريز بمنطقة الراين ، واعتنق المسيحية ، درس القانون بجامعات بون وبرلين أحس بنفسه ميلا إلى دراسة الفلسفة فأقبل على دراستها. اشترك مع إنجلز في تأليف كتاب الإيديولوجية الألمانية التي انتقد فيه الأفكار الثورية الرومانتكية ، رحل إلى باريس ، ثم إلى انجلترا لنشر مبادئ ثورته ، من أبرز أعماله الرأسمال ، الصراع الطبقي في فرنسا ، بيان الحزب الشيوعي (انظر موسوعة السياسة ، ج 5 ، ص 635 - 639).

(2) البهي ، محمد : الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي ، ص 275 .

(3) بكر ، فتحي : حركات ومذاهب في ميزان الاسلام ، ص 11 .وانظر أيضا المهدي : المذاهب المعاصرة ، ص 54 - 55 .

ثم إنّ الفقر والعوز والفاقة التي عانى منها ، بعث في نفسه نقمة عارمة على الأغنياء والموسرين (1) .

ولعلّ أبرز عامل كون ماركس يهودي ، واليهودية العالمية قد انبرت تهدّد سلام العالم بإنتاج مبادئ وأفكار ومذاهب تنشر الفساد والإنحراف الفكري ، والخواء الروحي (2)

ويضاف إلى ما تقدم أن الشيوعية قد كانت رد فعل لسلطة الإقطاع الذي كان يسود أوروبا عامة ، كما أنّ وقوف الكنيسة إلى جانب الإقطاع ، ومشاركتها في تدعيم الطغيان والظلم ، قد حمل ماركس على الكفر بكل الأديان (3) .

أمّا عن مبادئ الشيوعية فأهمها كما أسلفنا :

المادية الجدلية والمراد بها أن الحياة مادة ، وأن هذه المادة في حركة دائمة وهي الفاعل الوحيد المتحرك في هذه الحياة .

أما المادية التاريخية ، أو الدياليكتية فالمراد بها أن أحداث وأعمال الإنسانية عبر التاريخ مرتبطة بالدوافع المادية البحتة ، وبالتالي فالأفكار ليست هي قائدة البشرية عبر التاريخ فما هي إلا بنية فوقية ، بل الاقتصاد ـ أي المادة ـ هي هدف الإنسانية ووسيلتها وبالتالي فهي البنية الأساسية للعلاقات البشرية (4) .

---

(1) المرجع السابق ، ص 12 .

(2) سنبين لاحقا ، وقوف اليهود ونسترهم وراء إنشاء كل هذه المذاهب .

(3) المرجع نفسه ، ص 13 .

ولمزيد من التفاصيل راجع أيضا ، دودج مارتين ، اعرف مذهبك ، ص 35 ـ 44 .

(4) المهدي، السيد محمد عقيل : المرجع السابق ، ص 58 .

أما مبدأ النقيض في الشيوعية فمرتبط أيضا بمجال الإقتصاد ، ومعناه أن كل شيء يتضمن نقيضه ، بحيث أن كل شيء يهدم نفسه ، وإذ ذاك فقد تنبأ ماركس بسقوط الرأسمالية ، كما سقطت الإقطاعيات السابقة ، لأنها تتضمّن عنصر المقابلة أو النقيض ، وتتحوّل البشرية كلها إلى المجتمع الشيوعي ذو الطبقة الواحدة من العمال (1) .

ونستنتج من هذا ، أن الماركسية تمجّد المادة ، وتجعلها أكثر اعتبارا من العقل ، وعليه فالدين بالنسبة لها خرافة ، والإيمان بالله كحقيقة غيبية أزلية منفصلة عن المادة مرفوض ، بل أنه في فكرها خدعة اختلقت لتشغل الناس عن المطالبة بحقوقهم !! (2) .

وعلى الرّغم من التناقض البائن ما بين الشيوعية والدين الإسلامي ، إلا أنها قد وجدت لنفسها مكانا ملحوظا في ديار الإسلام ، وذلك عن طريق الدعاية لها من طرف أبناء الإسلام أنفسهم ، والذين حاولوا إضافة إلى ذلك أن يجعلوا لها طابعا محليّا ، كي تمضي في المجتمع الإسلامي ، وتبدو وكأنها منسجمة مع خصائصه ، وبيئته (3) .

3 ـ الماسونية :

تعتبر الماسونية من أخطر المذاهب على الإطلاق ، إذ الباحث في جذورها ، ومفاهيمها يجابهه الكثير من الغموض والتناقض والتفاوت إلاّ أن هذا قد بعث في نفوس الكثير من الباحثين التصميم على دراستها لاكتشاف وإبراز مبادئها ، خاصة وأن التاريخ لم يعرف منظمة أقوى نفوذا منها .

ولقد اختلف الباحثون في تفسير الدلالات اللغوية للماسونية FREEMASONRY ، فهي عند بعضهم متكوّنة من ثلاثة مقاطع انجليزية :

---

(1) المرجع السابق ، ص 56 .

(2) المرجع نفسه ، ص 58 .

(3) البهي : المرجع السابق ، ص 302 .

free وتعني حرّ أو غير مقيّد ، وmason وتعني حرفة البناء ، والمقطع الأخير Ry للنسبة ، وبالتالي فمعنى الإسم جمعية البنّائين الأحرار (1) .

وهي عند البعض الآخر مشتقة من لفظة فرماسون FRANC.maçonerie المركبة من لفظين فرنسيين : (فرانك) franc والتي تعني في اللغة الفرنسية الصادق ، و(ماسون) التي تعني الباني ، فتصبح الدلالة اللغوية بمعنى الباني الصادق ، أو البناة الصادقون ، أو البناؤون الأحرار (2) .

هذا من ناحية مفهومها في اللغة ، أمّا في الاصلاح << فالماسونية حركة تنظيمية حفيّة قام بها على الأرجح حاخامات التّلموذ، وخاصة في مراحل الضياع السياسي الذي تعرّض له يهود العالم القديم ، فأخذ اليهود على عاتقهم إقامة تنظيم يهودي يهدف إلى إقامة مملكة صهيون العالمية >> (3) .

ويتضح لنا من هذا التعريف أن الماسونية في حقيقتها ، عبارة عن منظمة سرية يهودية تطمح إلى السيطرة على العالم ، لكنها متسترة خلف مبادئ وأفكار انسانية في الظاهر ، حيث بنت حركتها على مبادئ الحرية والإخاء والمساواة ، والتي استطاعت بواسطتها خداع شعوب العالم .

ولقد اعترف اليهود أنفسهم بتواطئهم في إنشاء هذه الحركة ، حيث اعترف الحاخام لاكويس Laaacwise سنة 1866 بقوله << الماسونية مؤسسة يهودية في تاريخها ودرجاتها وتعاليمها ، وكلمات السر فيها وفي ايضاحاتها، يهودية من البداية حتى النهاية >> (4) .

---

(1) عميرة ، عبد الرحمان : المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها ،بيروت ،دار الجيل ط 4، 1987 ، ص 23.

(2) طعيمة ، صابر : الماسونية ذلك العالم المجهول ، بيروت ، دار الجيل ، ط 5 ، 1986 ، ص 17 .

(3) المرجع نفسه ، ص 13 وانظر : الموسوعة الميسرة ، ص 449 .

(4) عميرة : ص 28 .

كما أشارت كل من دائرة المعارف الماسونية الصادرة سنة 1906 ، والنشرة اليهودية الصادرة سنة 1861 ، وكذا دائرة المعارف اليهودية سنة 1903 إلى هذه الحقيقة وأثبتتها(1) .

أما عن نشأتها ، فليس من اليسير إثبات منطلقاتها التاريخية بالتدقيق ، إذ تعددت الآراء يصعب معها الترجيح ، إذ هناك من أرجع إنشائها إلى بداية القرن الميلادي الأول ، حينما كان اليهود في سعيهم الدؤوب للقضاء على المسيحية والمسيحيين (2) .

أما عن تاريخ ظهورها على وجه التحديد ، فترجع إلى عهد هيرودس سنة 43 م ، الذي عقد أول مجلس سرّي للمنظمة بمساعدة مستشاريه اليهود في قصره، وسموا محفلهم ذلك بهيكل سليمان ، الذي تنبّأ المسيح - عليه السلام - بتقويضه (3) .

وتعتمد الماسونية ومنذ ذلك التاريخ وحتى الآن على أساليب الخداع والتمويه والتكيل والتخويف كوسائل للإنتشار وتحقيق الأهداف .

ولقد استطاع أتباعها الوصول إلى منطقة المشرق العربي ، حيث تمكنوا من خداع واجتذاب ألفي رجل من كبار السياسة والمفكرين ، وعقدوا بهم المحفل المسمى بمحفل الشرق الأوسط ، وفيه تم اخضاع هؤلاء لخدمة الماسونية (4) .

وعود على بدء بالنسبة لتاريخ الماسونية القديم ، حيث عمل اليهود على تخريب المسيحية من الداخل عندما اندس بعضهم فيها ، وعملوا على افراغها من محتواها الحقيقي ، وذلك على يد ممثلهم الرئيسي بول Paul اليهودي الذي تمكن من إدخال

---

(1) المرجع السابق ، ص 28 - 29 .

(2) عميرة : المرجع نفسه ، ص 30 .

(3) المرجع نفسه ، ص 33 ، انظر الموسوعة الميسرة ، ص 449 .

(4) الموسوعة الميسرة ، ص 450 .

الأفكار الوثنية إلى المسيحية ، كفكرة أن المسيح ابن الله ، كما ألغى اختصاص الشعب اليهودي بالملّة النصرانية .

ولقد توصل بعض الباحثين إلى أن بولس لم يكن يعمل لوحده ، بل إن القوة الحقيقية التي تحدثنا عنها كانت وراءه تخطط له ! (1).

والأساليب نفسها استخدمها اليهود في محاربة الإسلام منذ ظهوره ولقد سجّل لهم القرآن مثل هذا الموقف مؤكدا إياه .قال تعالى : ﴿ **وَدَّت طَّائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ** ﴾ (2) .

وما نستنتجه أن الماسونية القديمة والحديثة كانت ولازالت تسهم بشكل أو بآخر في تكريس حالة التشتت التي يعاني منها المسلمون ، وفي تشجيع مظاهر الإنحراف الفكري لديهم ويظهر هذا جليا من خلال استقراء أفكار ومعتقدات هذا المذهب ، فالماسونيون :

- يحاولون تكفير الناس بالله ورسله وكتبه ، وينشرون لديهم القول بأن الغيبيات حزعبلات وخرافات .
- يعملون على تقسيم غير اليهود إلى أمم ودول متنابذة متصارعة .
- يسيطرون على أجهزة الدعاية والصحافة والنشر والإعلام ، وتسييرها في خدمة المشروع الماسوني .
- دعوة الشباب إلى الاستهتار بكل القيم ، ويشترطون في الراغبين إلى الإنضمام لهم التجرّد من كل رابط عقدي أو ديني أو أخلاقي .
- بث الأفكار والدسائس الخادعة والمكذوبة ، وتحويلها إلى حقائق ليسهل انتشارها بين الشعوب .

---

(1) المرجع السابق ، ص 43 .

(2) آل عمران : (69)

وزيادة على هذا كلّه ، فوسائلهم في تحقيق مآربهم تعتمد على إسقاط الحكومات ، والتصفية الجسدية ، وإلغاء نظام الحكم الذي لا يخدم مصالحهم ، أو يلبي رغباتهم (1)

لذلك يمكننا أن نقول أن مخططات الماسونية ، الواقع يشهد بنجاح الكثير منها ، وهاهو العالم الإسلامي بكل أجزائه يعيش الشتات والتنافر في غياب الدعائم الدعوية المنقذة له .

هذا فيما يخص المذاهب التي وردت من خارج البلاد الإسلامية وانطلقت من فكرة غريبة تماما عن الإسلام ، أما المذاهب المتبقية فقد نمت لإيجاد فجوة عميقة بين الإسلام والمسلمين ، بعرقلة مسيرة الدعوة وتشويه العقيدة .

وهذه في واقع الأمر خطة استعمارية معروفة إذ كان المستعمر يعمل دائما على تكوين طبقة من العملاء الذين يدينون له بالولاء ويشرفون على تنفيذ مخططاته ويظلون مخلصين له لو غادرت جيوشه البلاد ويكونون بذلك سندا في استكمال مشاريعه ومخططاته ومن بين هذه المذاهب نذكر :

4 ـ البابية والبهائية :

البابية والبهائية حلقتان من أهم حلقات الحركات الهدّامة الساعية إلى تحريف الإسلام ، وتشويه مبادئه وتفريق أمته .وهي حركة بدأت عام 1844م في إيران ، ولقد هيأت أوضاع هذا البلد بجوّها الفكري العقدي الشيعي بما أطبقت عليه من الخرافات على تقبل هذا المذهب ، ناهيك عن أطماع الدول الاستعمارية ، وترّهات الصوفية والدروشة التي أغرقت الناس في دوامة من الضلال والقلق و الإضطراب .

---

(1) عن الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة بتصرف ، ص 450 ـ 452 . كما نجد الأفكار نفسها في : كتاب المذاهب المعاصرة لعميرة ، ص 53 ـ 57 .

ومؤسسها هو الميرزا علي محمد رضا الشيرازي (1819 - 1849) ، الذي أعلن أنه الباب ، وقد دعا إلى مذهبه سرّا في البداية ، ثم علنا لما تكاثر حوله الأتباع ، مثيرا الفتن والإضطرابات في صفوف المسلمين ، حتى أصدر العلماء الفتوى بقتله لارتداده عن الإسلام وادعائه النبوّة ، ونفذّ فيه الحكم بأمر من الشاه ناصر الدين سنة 1849 (1)

وبعده ، قام بالأمر خليفة الميرزا حسين الملّقب بالبهاء ، (1817 - 1892) ، فسميت الحركة بالبهائية نسبة إليه ، بعدما نشط في جميع البابية حوله ، مدّعيًا أنه الباب الذي بشر به كما بشّر يوحنا المعمدان بعيسى المسيح ، ولقد تدرّج البهاء في الإدّعاء كسابقه الباب ، فأعلن بدئا أنه المهدي المنتظر ، ثم تدّرج إلى النبوّة ، حتى توّصل إلى القول بأن إلاله قد حلّ فيه !! (2) .

ومثلما ألف الباب كتابه البيان الذي ضمنه شريعته وتعاليمه ، ألّف البهاء كتابه الأقداس ، حيث غيّر الكثير من أفكار سابقه مشيرا إلى أنه ينسخ به شريعة محمد - عليه الصلاة والسلام -

توفي البهاء في عكا بفلسطين منفاه سنة 1892 ، ودفن هناك ، وأصبح قبره مزارا يحج إليه البهائيون ، وأوصى بالخلافة من بعده لإبنه العباس الذي لقّب بعبد البهاء ، ولقد عمل هو الآخر على إدخال الجديد بعدما لاحظ سذاجة وغموض بعض الأفكار ، فاستغل ظروف الحرب العالمية الأولى ليدعو إلى مبادئ السلام ، كنزع السلاح

---

(1) عبد الحميد ، محسن : حقيقة البابية والبهائية ، القاهرة ، دار الصحوة للنشر ، ط 5، 1985 ، ص39 - 40 . ويقال أن السفير الروسي بإيران حاول انقاذ الباب من حكم الإعدام وذلك بإرتشاء المفتين ، لكنه فشل ومن هنا تتضح مقاصد المستعمر في الإبقاء على كل مامن شأنه أن يفرّق بين المسلمين ويشوه دينهم . (انظر عميرة : المذاهب المعاصرة ، ص 266)

(2) النمر ، عبد المنعم : البابية والبهائية تاريخ ووثائق ، الجزائر ، شركة الشهاب ، ص 73 .

و إنشاء محكمة دولية ، ونبذ التعصب ، وغيرها من الأفكار التي راجت مع بدايات هذا القرن (1) .

ولن نستطرد أكثر في الحديث عن شخصية مؤسسي البابية والبهائية ؛ لأن ما يهمنا من الموضوع توضيح مذهب هؤلاء ، الذين انتقل بدوره إلى المشرق العربي بسبب نفي البهاء هناك ، إضافة إلى أسلوب الدعوة الذي استطاع أن يغرّر بالكثير من المسلمين ، وأصبح للبهائيين مراكز في مصر والعراق وبلدان الشام (2) .

والبهائيون مرتدون عن الإسلام بإجماع العلماء ، وتعاليمهم تؤكد ذلك ، فهم يقولون :

- بالحلول والإتحاد .
- ويعتقدون بأن الباب هو خالق كل شيء بكلمته .
- ويقولون بالتناسخ وخلود الكائنات ، وأن الثواب والعقاب يكون للأرواح فقط.

---

(1) انظر : المصدر السابق ، ص 100 .

(2) يذكر جورج تاورند وهو مؤلف بهائي في كتابه : هذا وعد الرحمان ، موعود كل الأزمنة والذي قام بطبعه المحفل البهائي بمصر والسودان : أن عدد مراكز البهائية أكثر من في أربعين دولة ، وهذا الإحصاء كان في الأربعينيات !!

بالإضافة إلى ذلك ، فقد اكتشفت مصر عدة أوكار لأتباع البهائية يعملون فيها سرا لتخريب الدين ، ولعلّ حادثة حسين بيكار المحرّر بالأخبار سنة 1985 ، حيث اكتشف أنه من البهائية ، ويعمل في الدعوة لها لدليل قاطع على انتشار هذا المذهب في بلاد المشرق .(انظر : السر : البابية والبهائية ، ص 78)

- يقدسون العدد 19 ، ولهم فيه حكمة انخدع بها الكثير من المسلمين (1) .

- يؤولون القرآن تأويلات باطنية .

- يخالفون المسلمين في الصلاة والصيام والحج وغيرها من التشريعات .

- يوافقون اليهود والنصارى على القول بصلب المسيح (2) .

هذا ، ويلاحظ أن هذا المذهب خليط من الفلسفات الباطنية والديانات البوذية والبرهمية واليهودية والنصرانية ، إضافة إلى مزجها ببعض معتقدات الشيعة ، وتراث الفرس قبل الإسلام .

وما يجب التنويه به في آخر حديثنا عن هذا المذهب ، مطاردة إيران ، وعلماء الشيعة الإثنى عشر له ، ورفضهم إياه ، وكذا بالنسبة للدولة العثمانية ، لكن ضعفها ، ومساعدة الاستعمار والصهيونية ـ التي سيأتي الحديث عنها لاحقا ـ مكّناها من الانتشار ، وما يزيد من خطورتها تسترها وراء شعارات وأسماء إسلامية خادعة (3) .

5 ـ القاديانية :

مؤسسها هو الميرزا غلام أحمد القادياني ، ولد في قاديان إحدى مدن البنجاب بالهند ، سنة 1832 ، أو 1839 في تقدير آخر (4) . وذلك بتشجيع من الاستعمار

---

(1) ولقد ظهر في الثمانينيات من هذا القرن ، من يروّج لهذا الرقم معتمدا على حساب جمل القرآن حتى يلهي المسلمين عن الإهتمام بمعاني القرآن لا عدد جمله ، وصاحب هذه الفكرة خليفة رشاد الذي أخذ يبحث عن الحروف التي ابتدئت بها السور ويعمل حساباتها بالكمبيوتر ، وادعى أن هذه الحروف تساوي العدد 19 أو مضاعفاته ، وكأن الله ـ تعالى علوّا كبيرا ـ انشغل بالحسابات في وحيه ، ولقد رد عليه العديدين العلماء وبينوا مغالطاته وأغراضه منهم عائشة عبد الرحمان فيما كتبته في جريدة الأهرام سنة 1405هـ ثم أخرجت عنه كتابا فيما بعد ، ولقد انطلت اللعبة البهائية على كثير من المسلمين !! (انظر النمر ، المصدر السابق ، ص 91 ـ 92) .

(2) عن الموسوعة الميسرة بتصرف ، ص 63 ـ 64 .

(3) النمر ، المصدر السابق ، ص 49 .

(4) الموسوعة الميسرة ، ص 389 .

الانجليزي ، خاصة وأنّ كل المصادر تؤكد على أن القادياني من أسرة مشهورة بالإخلاص والولاء للإستعمار الإنجليزي (1) .

ولقد سعى الاستعمار في تشجيع هذا المذهب على الظهور والانتشار بعدما تأكد من أن أسلوب الزعامة الدينية له تأثير كبير على فكر المسلمين الهنود (2) ، وكل ذلك ابتغاء القضاء على الوحدة الإسلامية التي تربط بين المسلمين العرب ، والمسلمين العجم ، وقطع الصلة الروحية بينهم ، خصوصا وأن الهنود يكنّون للعرب احتراما خاصا ، لكون النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ منهم ، وكذلك محاولة جعل قاديان مكانا مقدسا يحج إليه الهنود بدل مكة والمدينة (3) .

و تختلف القاديانية عن سابقتها البهائية ، كون زعيمها لم يجعل لمذهبه كتابا مقدسا ، بل دعا إلى حركته بمجموعة من الكتب و المقالات ،أهمها :«إزالة الأوهام» و « إعجاز أحمدي » و « براهين أحمدية» و « إعجاز المسيح » و غيرها (4) وهذا ربما راجع إلى أن القادياني لم يعلن ارتداده عن الإسلام بصورة

---

(1) حبيشي ، طه الدسوقي : القاديانية ومصيرها في التاريخ ، القاهرة ، دار الطباعة المحمدية ، ط 1 ، 1989 ، ص 35 .وانظر المهدي : المذاهب المعاصرة ، ص 142 ، وعميرة : المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها ، ص 301 .

(2) في سنة 1869 م جاءت بعثة انجليزية مكوّنة من المحرّرين الأنجليز المسيحين لدراسة الوسائل التي تبعث في نفوس الهنود الولاء للأنجليز وتنزع روح الجهاد من قلوبهم ، وقد جاء في تقريرها مايلي : « إنّ أغلبية مسلمي الهند تتبع زعماءها الدينين ، وإذا وجدنا الآن أحدا يستعد لأن يزعم أنه نبي يمكن لنا تحقيق مطامع بريطانيا بتنشيط دعواه تحت رعاية الحكومة !! (انظر حبيشي ، المصدر السابق ، ص 22) .

(3) الندوي ، ابي الحسن علي الحسيني : القادياني والقاديانية ، الرياض ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ط 5 ، 1403 هـ - 1983 م ، ص 126 - 127 .

(4) و إن أصبح المنتمون إلى المذهب يؤمنون بكتاب يدعون أنه منزل عليهم يدعى « الكتاب المبين » انظر : الموسوعة الميسرة ، ص 390 .

صريحة ، كما أنه لم يتنبّى في بداية دعوته ، أو على الأقل كان مترددا فيها (1) ، خوفا من ضغوطات المسلمين ، أو للتستر و العمل في سرية أكثر .

و على الرغم من هذا فإن تعاليم و معتقدات هذا المذهب لا تخرج على نطاق الكفر ، لأنهم يعتقدون بأن :

- المسيح الموعود هو الغلام أحمد .
- و بأن الله يفعل أفعال البشر من صوم و نوم و صلاة و غيرها .
- يعتقدون بأن جبريل قد نزل على الغلام و أوحى إليه .
- يبيحون الخمر و المحرّمات

و زيادة على هذا كله تحريمهم للجهاد و إلغائهم له برمته (2) ، و هذه هي بغية الاستعمار الإنجليزي ، و لقد أفتى القادياني بذلك في كتابه الأربعين قائلا : << لقد ألغى الجهاد في عصر المسيح الموعود إلغاء باتا >> .

<< إن الفرقة الإسلامية التي قلّدني الله إمامتها و سيادتها تمتاز بأنها لا ترى الجهاد بالسيف و لا تنتظره ، بل إن الفرقة المباركة لا تستخفي سرا كان أو علانية و تحرمه تحريما باتا >> (3) .

و قد تطاول القادياني على فريضة الجهاد ، و وصفها بأحط الأوصاف و لا دلالة لذلك سوى خوفه من تحطيمها لحلفائه الانجليز : << إن هذه الفرقة القاديانية لا تزال تجتهد ليلا و نهارا لقمع العقيدة النّجسة ،عقيدة الجهاد من قلوب المسلمين >> (4)

---

(1) عميرة : المذاهب المعاصرة ، ص 316 - 317 .

(2) الموسوعة الميسرة ، ص 390 .

(3) عميرة : المرجع نفسه ، ص 322 - 333 .

(4) حبيشي : المصدر السابق ، ص 187 .

و يبقى أن نتساءل بعد هذا العرض ، كيف استطاعت نحلة القاديانية الظهور و الاستمرار على الرغم من كفرها البواح ، و نقول أن تظافر عوامل عدة ساعد على ذلك منها طبيعة الشعب الهندي و سذاجته الدينية و ظروفه الاجتماعية المتمثلة في معاناته من الفقر و الظلم الاجتماعي من باقي الطوائف التي التقت مع الجهود الجبارة التي قام بها المستعمر البريطاني للمحافظة على مستعمرته الهند التي كان يعتبرها ذرة في جبين التاج الملكي .

أمّا عن انتشارها في العالم العربي ، فوجودها ليس بالعمق البهائي ، لكن صفة العمل السري للقاديانيين ، و تشجيع إسرائيل لهم بمدّ شبكة من العلاقات (1) يجعل الخطر و الحذر في الوقت ذاته مطلوب ، خاصة و أنّ التّأثيرات الفكرية في مد وجزر بصورة متواصلة نظرا للتّشابه الكبير ما بين فكر البهائية و القاديانية ،و تطابقهما في أسلوب العمل و تحقيق الأهداف . و مادام الأمر كذلك فليس من المبالغة القول بوجود أوكار للقاديانيين في بلاد المشرق، خاصة و أنّ إسرائيل تستغل كل الظروف و الأحداث للإبقاء على دويلتها هناك .

و بالإضافة إلى هذه المذاهب التي وردت على المشرق العربي ، فإنّ هذه المنطقة تشهد صراعا طائفيا ملحوظا ، ممّا يجعل الوضع خطيرا تتحكّم فيه روح التناحر و النّزاع ، و تراوده الانفجارات الطّائفية المهدّدة لسلام المنطقة في كلّ لحظة ، فما هي هذه الطّوائف المتسبّبة في ذلك ؟ وما جذورها التاريخية ؟

---

(1) الموسوعة الميسرة ، ص 391 .

ثانيا : الجذور التاريخية للطائفية :

إنّ التأريخ للطائفية من حيث النشأة و التعدّد ، يقودنا إلى الحديث عن أولى الانقسامات التي ظهرت بين صفوف المسلمين إزاء سياسة الخليفة الثالث عثمان بن عفان - رضي الله عنه - و التي انتهت بمأساة قتله ، و مبايعة الخليفة الرابع علي بن أبي طالب أميرا للمؤمنين .

إلا أنّ بقايا العصبية القبلية ظهرت من جديد بين الصفوف ، مؤدية إلى انقسام المسلمين إلى قسمين أو حزبين : حزب انتصر لعلي ، وحزب انتصر لمعاوية ، و بعد إجراء قضية التحكيم نشأ فريق آخر يعرف بالخوارج (1) .

و إذ ذاك ، يمكن القول أنّ الإنقسامات كانت في أول أمرها رأيا سياسيا ، أو أحزابا سياسية ، و ليست فرقا دينية ؛ لأنّ الخلاف بينها لم يكن في أمور العقيدة الإسلامية ، و إنّما هي اختلافات حول طريقة الحكم (2) .

و إذا ما اعتبرناها فرقا دينية ، فإنّ الإختلاف السائد بينها لا يعدو أن يكون اختلافا لا يمس جوهر العقيدة ، خصوصا إذا ما اعتمدنا على التعريف القائل بأنّ الفرقة هي اجتماع أناس متفرقين حول موقف و مبدأ أو فلسفة و نمط متحد أو متقارب من التفكير ... ثم يتغير هذا الموقف و تتبدل إزاء مواقع الأفراد >> (3).

---

(1) الخوارج : كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه ، ويسمى خارجيا ، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو من كان بعدهم بإحسان و الأئمة في كل زمان (انظر : الشهرستاني : الملل و النحل ، بيروت ، دار المعرفة ، 1983 ،ج1 ، ص 154 - 155 .

(2) الشكعة ،مصطفى : إسلام بلا مذاهب ، القاهرة ، الدار المصرية اللبنانية ، ط 10 ، 1994 ، ص 118 - 119 .

و انظر أيضا : أبو زهرة ، محمد : الوحدة الإسلامية ، ص 238 - 239 .

و عمارة محمد : تيارات الفكر الإسلامي ، بيروت ، القاهرة ، دار الشروق 1991 ، ص 351.

(3) عمارة ، المرجع السابق ، ص 351 - 352 .

و عليه فإنّ الذين طلبوا الإمارة لعلي بن أبي طالب بدلا من أبي بكر أو الذين طلبوها لسعد بن عبادة ، لا يمكن اعتبارهم فرقا بالمعنى الدّقيق للعبارة ، و ذلك عكس الخوارج الذين كوّنوا فلسفة واحدة ، و موقفا خاصا متميّزا تفرّدوا به ، و كانت له استمراريته الملاحظة في عصور تلت (1) .

وأيا كانت البدايات ، و كيف ومتى ؟ فهذا الموضوع خلافي بين الباحثين ، وما يهمّنا منه هو التركيز على إفرازاته المتمثلة في العدد الهائل من الفرق التي ملأت الساحة الإسلامية ، والتي كان لها الأثر البالغ في مسار الدّعوة .

أمّا بالنّسبة لعدد الفرق ، فهذه نقطة خلافية أخرى ، لا يهمنا البحث فيها كثيرا ؛ لأنّها ليست مخصوصة بموضوع البحث من جهة ، و من جهة أخرى انقراض الكثير منها ،لذلك فإنّنا سنقتصر فقط على الفرق المتبقية و المستجدّة في العصر الحديث .

لكن هذا لا يمنع من القول بأنّ معظم مؤرّخي الفرق قد اعتمدوا في تعدادها على حديث الرّسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : << افترقت أمّتي >> (2) ، على الرّغم من أنّ واقع الأمر ، و بحوث بعض الباحثين قد انحرف عن ذلك ، حتى وصل الأمر إلى حدّ التناقض الكلّي (3) .

---

(1) عمارة ، المرجع السابق ، ص 352 .

(2) المرجع نفسه ، ص 352 ، و الحديث أخرجه أحمد في مسنده (332/2)

(3) للتوسع في موضوع هذا الاختلاف انظر :

ـ الأشعري : مقالات الإسلاميين ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 1990 ، ج 1 ، ص 65 و ما بعدها .

ـ البغدادي : الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، نشر مكتبة الثقافة الإسلامية ، 1948 ، ص 4 ،و ما بعدها .

ـ الشهرستاني : الملل و النحل ، ج 1 ، ص 5 و ما بعدها .

و على هامشه : ابن حزم : الفصل في الملل و الأهواء و النحل ، ج 2 ، ص 111 ، و ما بعدها .

و مع وجود الاختلاف المشار إليه لا بأس من الاستئناس بما ذهب إليه محمد عمارة ، إذ على الرّغم من الاضطراب الحادث فقد أثبت بأنّ عدد الفرق أو الطّوائف المدوّنة في الكتب المتخصّصة ، المتبقى منها والمندثر حوالي 198 فرقة و مذهب عقدي و سياسي و حتى فقه (1) .

و تصارى القول ، أنّ هذا العدد الهائل من الفرق والطوائف قد أدّى إلى اتساع دائرة المعلومات المشوّشة و المتناقضة حول الإسلام بفكره ودعوته .

ولن نبرح دائرة البحث في الجذور التاريخية للطّائفية ، حتى نتطرّق للطّوائف والمذاهب المسيحية التي تتّخذ شكل التّنوع و التّعدد هي الأخرى .

وبما أنّنا ذكرنا بأنّ الحديث عن مجموع الطوائف سيقودنا إلى ما هو موجود في العصر الحاضر ، و توخيا للبقاء داخل حدود الموضوع يمكن أن نضيف إلى ما ذكرناه أننا سنستثني ما يلي :

- الطوائف المنتشرة خارج المنطقة .
- الطوائف المندثرة .
- الطوائف ذات الأعداد القليلة و التي لا تحمل انعكاسات تستدعي الدّراسة و التحليل.

و بعد هذه الملاحظات ، نشير إلى أنّ الإلمام بكلّ ما هو موجود لا يمكن دراسته ، باعتبار أنّه سيؤدي إلى تشعبات ، البحث في غنى عنها ، ممّا سيؤدي إلى الابتعاد عن جوهر الموضوع و أهدافه ، إضافة إلى صعوبة و استحالة ذلك .

---

(1) عمارة : المرجع السابق ، صص 361 - 381 .

1 ـ الطوائف الإسلامية :

إنّ المشرق العربي جزء مهم من العالم العربي الممتد من الخليج حتى المحيط .

و المتأمّل في أوضاعنا يلحظ أنّه من أكثر المناطق تجانسا و تناسبا من حيث اللّغة و الجنس و الدّين و المذهب .

فمن النّاحية العرقية ، تنتمي أغلبية السّكان إلى خليط سامي حامي ـ قوقازي ، ومن الناحية الدينية فالأغلبية أيضا مسلمة تابعة للمذهب السّني ، ومن النّاحية اللّغوية تعتبر اللّغة العربية هي اللّغة المنطوقة المستعملة في أغلبية الميادين . و بالتّالي يمكن القول أنّ حوالي 80 % من السكان يتقاسمون الخصائص نفسها . (1)

لكن و على الرّغم من ذلك ، فإنّ الطّوائف الدّينية (2) الإسلامية أو ـ المنتمية إلى الإسلام شكلا لا مضمونا ـ أو حتى المسيحية منها ، والتي تشملها النّسبة القليلة المتبقية ، تشكّل خطورة بالغة و نواة أساسية لعملية الصّراع في المنطقة على الرّغم من تغافل أو إغفال الكثير من الباحثين لهذه الحقيقة و ذلك باعتبار أنّ :

1 ـ الكثير منها يخالف الإسلام ، بل و يناقضه و يعمل على تخريبه ، حتى حكم عامة العلماء بمروقها و خروجها عن الملّة (3) .

---

(1) إبراهيم ، سعد الدّين : التعددية الاثنية في الوطن العربي ، كراسات استراتيجية ، ص 5 .

(2) هناك بالاضافة إلى الطّوائف الدّينية طوائف أو أقلّيات لغوية و عرقية كالأكراد و الأرمن و التركمان و الأتراك و غيرهم إلا أنّها لا تناسب تقسيمنا للطّوائف الدّينية ، على اعتبار أنّ هؤلاء مقسّمون هم أيضا إلى طوائف و أديان مختلفة ، لذلك فهم مدمجون على أساس معتقداتهم لا أعراقهم .

(3) لأنّها تنتمي إلى الحركات الباطنية التي حفل بها تاريخ الإسلام ، انظر للتفصيل والتوسّع : الخطيب ، محمد أحمد : الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، عقائدها و حكم الإسلام فيها ، عمّان ، مكتبة الأقصى ، ط 2 ، 1986 .

2 ـ أنّ وضع الطائفية في المنطقة سُمح باستغلاله لإنشاء دولة إسرائيل و استقرار اليهود فيها ، و ذلك باعتبار الوضعية طبيعية ما دامت المنطقة تتميّز بتعدّد الطّوائف الدّينية و تخالفها .

3 ـ إنّه من أخطر الأمور الصّراع و الاختلاف بين أبناء الدين الواحد في الوطن الواحد ؛ لأنّ عمليّة النّحر الدّاخلي أقوى مفعولا و تأثيرا في انفراط عقد الوحدة ، وتحلّل الرّوابط .

و باختصار فإنّ تعرّضنا لنماذج منها سيوضّح هذه الحقائق أكثر ، كما سيجلي البحث في الجذور مدى خطورتها في الدّعوة الإسلامية ماضيا و حاضرا ، الّتي تحاول احتواء هذا التّوتر الفكري ـ العقدي ، و حصره سواء داخل المنطقة ، أو في عقول أقلّ نسبة ممكنة من النّاس مخافة تفشّيها و انتشارها .

أ ـ الشيعة :

جميع العلماء متّفقون على أنّ الشيعة هم << الذين شايعوا عليّا على الخصوص و قالوا بإمامته وخلافته نصا ووصاية إمّا جلّيا و إمّا خفيا ، و اعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده و إن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده (1) .

و الشيعة من أقدم المذاهب و الطّوائف الإسلامية ، و هم فرق كثيرة ، بقي منها ثلاث على وجه الخصوص ، و هم الزيدية و الإمامية و الإسماعيلية .

أمّا الزّيدية << فهم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي ، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة ، و لم يجوّزوا ثبوت إمامة في غيرهم (2) .

---

(1) الشهرستاني : الملل و النحل ، ج 1 ، ص 151 .

(2) المصدر السابق : ج 1 ، ص 159 ـ 160 .

و الإمامية «هم القائلون بإمامة علي بعد النّبي ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ نصّا ظاهرا ، و يقينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين »(1) . كما يؤمن هؤلاء باثني عشرة إماما ، آخرهم في السرداب على حدّ زعمهم ، و هو محمد المهدي المنتظر الذي يلقّبونه بالحجّة المنتظر (2) .

أمّا الإسماعلية فهم القائلون بإمامة إسماعيل بعد جعفر باتفاق من أولاده ، إلاّ أنهم اختلفو في موته في حياة أبيه ، فمنهم من قال أنّه لم يمت ، و منهم من قال بأنّه أظهر موته تقية من خلفاء بني العباس (3) .

هذه نبذة موجزة عن تاريخهم ، أمّا وضعهم الحالي ، فهم منتشرون في العراق ولبنان ، و سوريا ، و في اليمن بالنسبة للزيديين ، هذا بالنسبة لمنطقة الشرق العربي ، أمّا خارجها فإنهم يتمركزون بالخصوص و بأعداد غالبة في إيران ـ كما أشرنا أثناء حديثنا عن البهائية ـ .

و تشكل الشيعة الإمامية الاثنا عشرية النسبة الأكبر مقارنة مع الزيدية و الإسماعلية (4) .

---

(1) المصدر السابق : ج 2 ، ص 2 .

و للتوسع في الموضوع أكثر راجع : أمين ، أحمد : ضحى الإسلام ، بيروت ، دار الكتاب العربي ،ط 10 د . ت ، ج 3 ، ص 208 ـ 315 .

و الأمين ، عبد الله : دراسات في الفرق و المذاهب القديمة المعاصرة ، بيروت ، دار الحقيقة ، ط 2 ، 1991 ، ص 24 ـ 93 ، و ص 107 ـ 126 .

(2) الموسوعة الميسرة في الأديان و المذاهب المعاصرة ، ص 299 ـ و انظر فيها للاطّلاع على أسماء و تواريخ هؤلاء الأئمة ، ص 299 ـ 300 .

(3) الشهرستاني : المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 8 .

(4) حيث وصل عددهم حسب إحصائيات بدايات التسعينات لعشر ملايين انظر : إبراهيم ،سعد الدين : التعددية الإثنية في الوطن العربي ، ص 26 .

و ما يؤاخذ عليه الشيعة المغالاة في شخصية علي ـ رضي الله عنه ـ حتى توصّل المغالون منهم إلى القول بأنّ جبريل أخطأ في الرسالة ، فنزل على محمد ـ صلى الله عليه و سلّم ـ بدلا من أن ينزل على علي !! (1) .

كما أنّهم لهم عيد يعظّمونه ، و هو عيد النيروز ، و هو من أعياد الفرس ، و هم أيضا يتميّزون بإقامة حفلات العزاء و النياحة و ضرب الصدور في العشرة الأولى من شهر محرّم معتقدين أنّ ذلك قربى إلى اللّه تعالى ، و ذلك في أماكنهم المقدّسة ككربلاء و النّجف (2) .

و من ثم ، يمكن القول أنّ طائفة من الشيعة المنحرفة تحمل فكرا مختلطا مع الفلسفات والعقائد الوضعية كالبوذية و البرهمية و غيرها .

ب ـ الدّروز :

و هم الطّائفة الثانية الموجودة في المنطقة ، و هم فرقة باطنية (3) انشقّت عن الأسماعيلية ، و أخذت عنها معظم عقائدها ، و إن كانت تبدو مخالفة لها ظاهريا .

---

(1) الموسوعة الميسرة : ص 303 .

(2) المرجع نفسه : ص 303 .

(3) الباطنية ، و تطلق على عدّة فرق ، و منهم الشيعة وخاصة الإسماعيلية منهم ، وكذا الدّروز وغيرهم . و قد لزمهم هذا اللّقب لحكمهم بأنّ لكلّ ظاهر باطن ، و لكلّ تنزيل تأويل .
انظر الشهرستاني : الملل و النحل ، ج 2 ، ص 26 .
و كذا الخطيب : الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، ص 19 ـ 20 .
و غالب ، مصطفى : الحركات الباطنية في الإسلام ، بيروت ، دار الأندلس ، ط 2 ، 1982 ، ص 183 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

و الدّروز يزعمون أنّ أصولهم ترجع إلى القبائل العربية ، ثم انتشروا في مناطق عديدة من الشام ، كلبنان ، و في جبل الدّروز بسوريا ، و كذلك في هضبة الجولان المطلّة على فلسطين (1) .

و ينحرف الدّروز في معتقداتهم أيما انحراف ، إذ يعتقدون بألوهية الحاكم بأمر الله (375 هـ - 1021 هـ) و الذي يعتبر المؤسس الحقيقي لهذه الطّائفة ، و بحلول الإله في نفسه ، حتى دعوا إلى عبادته ، كما أنّهم يؤمنون برجعته(2) ، كما يقولون بتناسخ الأرواح و نسخ دياناتهم لكل ما قبلها ، لذلك فهم لا يؤمنون بكلّ الأديان و خاصّة الإسلام ، و من هنا نجد مناطقهم خالية من المساجد .

يضاف إلى هذا كلّه ، كونهم يعتمدون على مصحف خاص بهم يسمى المنفرد بذاته ، و رسائل مقدّسة ، تسمّى رسائل الحكمة و عددها 111 رسالة ، و يلاحظ أنّ اعتقادات و شرائع الدّروز مزيج من فلسفات اليونان ، و معتقدات المسيحية و الهنود (3) . و بالتالي فهي ناشزة عن الحق عموما .لذلك فهم متسترون عليها ، حاصرين إيّاها في أشخاص معيّنين هم في مصطلح الدّروز العقّال ، بينما يطلق على جموع النّاس الآخرين اسم الجهّال (4) .

وملخص القول ، أن النتيجة التي يخرج بها الباحث من قراءاته حول هذه الطائفة ، ، أنها لاصلة لها بالإسلام ، والحكم بكفرهم لم يستنتجه العلماء المحدثون ،

---

(1) الخطيب : الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، ص 199 .

و انظر أيضا ، الموسوعة الميسرة : ص 199 .

و للتّوسع أكثر راجع : أبوعز الدين، نجلاء : الدروز في التاريخ ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط 1 ، 1990 ، ص 9 - 19 .

(3) الخطيب : المرجع نفسه ، ص 223 - 224 .

و الموسوعة الميسرة : ص 224 - 226 .

(4) الخطيب : المرجع نفسه ، ص 285 .

بل نجد ابن تيمية في فتاويه قد قال بذلك (1) .

وإن حاول بعض الباحثين تغطية هذه الحقيقة ، حيث انزلقت بعض الدراسات في مغبة تزكيتهم كنجلاء أبو العز في كتابها الدروز في التاريخ . ومصطفى الشكعة في كتابه إسلام بلا مذاهب ؛ لأنّ هذا يعدّ تغطية لخطورتها على دعوة الإسلام ، و إن كان السبب من وراء ذلك محاولة للتقريب بين الطوائف و الوقوف حيال تناحرها و اختلافها .

جـ ـ النصيرية :

و تحتل المرتبة نفسها مع طائفة الدروز من حيث الخطورة و التشابه إضافة إلى ذلك التنافس المشهود بينهما ، نظرا لإقامة الطائفتين في المناطق ذاتها (2).

و النصيرية حركة باطنية ، مؤسسها أبو شعيب محمد بن نصير البصري النميري (ت 270 هـ) ، حيث زعم أنّه الباب إلى الإمام الحسن العسكري ، و الحجة من بعده . و هو الإسم الحقيقي لهم ؛ أمّا إسم العلويين فقد أطلق عليهم حديثا ، أطلقه الإستعمار الفرنسي تمويها و مسحا لما علق بتاريخهم من ذم و تكفير .

و يظهر أنّ النصيرية مرتاحون لهذه التسمية ، و ميّالون لها ؛ لأنّها تسمح لهم على الأقل بالتقارب مع الشيعة من جديد (3).

---

(1) ابن تيمية: الفتاوى ، ج35، ص 155 ـ 162 .

(2) الخطيب : المرجع السابق ص 323 . و الموسوعة الميسرة : ص 516 .

(3) الخطيب : المرجع نفسه ، ص 337 .

و للتأكد من هذا الأمر التاريخي راجع : ابن حزم : الفصل في الملل و النحل ، ج 4 ، ص 188 . و إن كان الشكعة يرجع تسميتهم هذه إلى جبل يسمى النصرة ، ويقول أن الاسم الحقيقي لهم هو العلويون نسبة إلى علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ انظر: الشكعة ، مصطفى : إسلام بلا مذاهب ، ص 323

و إذا كان الدروز يؤلهون الحاكم بأمر الله ، فإنّ النصيرية يؤلهون عليّا بن أبي طالب، أو يعتقدون بأنّ الألوهية قد حلت فيه . كما أنهم يؤلفون ثالوثا من علي و محمد - صلى الله عليه و سلم - و سلمان الفارسي و يتخذونه شعارا متكونا من الحروف الثلاث (ع.م.س) و يفسر لديهم بـ (المعنى و الإسم و الباب) (1) .

كما أنهم يعتقدون بأن للعقيدة باطنا وظاهرا وأنهم وحدهم العالمون بباطن الأسرار .

ولن نغوص كثيرا في عقائد هؤلاء ؛ لأن الأمر سيطول بنا نظرا لما تحويه من التعقيد والغرابة والسذاجة والكفر ، يمكن للقارئ ملاحظتها بمجرّد اطلاعه عليها في الكتب المختصة بذلك ، كما يمكنه أيضا أن يستنتج مدى خطورة هذه الطائفة على المسلمين ودعوتهم ، ومصيرهم ، حيث تبيّن أنّ لهم علاقة وثيقة وقوية بفرنسا ، ويظهر ذلك من وثائقهم المعثور عليها . كما ظهر تعاملهم وتعاطفهم مع اليهود في حرب 1967 ، حتى توصل بهم الأمر إلى حد تسليمهم الجولان السورية لاعتقادات خاصة اعتقدوها ، وفسّروها بضرورة تحقيق هذا العمل (2) .

---

(1) الخطيب ، المرجع السابق ، ص 341 .

(2) للإطلاع على فحوى الوثيقة التي تثبت هذا الأمر ، انظر : الخطيب: الحركات الباطنية ، ص 336 ، والذي أشار إلى أنه أخذها عن كتاب << مجتمع الكراهية >> لصاحبه سعد جمعه ، رئيس وزراء الأردن عام 1967 . كما يمكن التوسع في الكشف عن عقائد وأسرار هذه الطائفة بالإطلاع على كتاب : << الباكورة السليمانية في كشف أسرار الديانة النصيرية >> لصاحبه سليمان أفندي الأدنى ، الذي كان نصيريا ، ثم تنصّر على يد أحد المبشرين ، ثم هرب إلى بيروت ، ونشر كتابه المذكور كاشفا عن أسرار النصيرية ، الذين لم يتورّعوا عن استدراجه وقتله ثم حرقه في ساحات اللاذقية (انظر : الموسوعة الميسرة ، ص 512 ، والحركات الباطنية ، ص 345) .

ويبلغ عدد النصيرية ، حسب آخر التقديرات حوالي ثلاثة ملايين (1) .

فعددهم يفوق عدد الدروز ، كما أن الخطر يفوق خطرهم أيضا ، نظرا للاعتبار المذكور ، ولاعتبارات أخرى كاستحواذهم على مراكز حسّاسة ، وانتشارهم في مناطق حسّاسة أيضا ، فالتاريخ سجّل تمكنهم من تأسيس دولة خاصة بهم في بدايات هذا القرن بتشجيع من فرنسا هذه الدولة التي استمرت من سنة 1920 حتى سنة 1936 .

2 ـ **الطوائف المسيحية :**

المسيحيون في بلاد المشرق العربي منقسمون أيضا إلى طوائف متعدّدة كما سبق وأن أوضحنا ، فبالإضافة إلى الموارنة ، والكاثوليك ، والأرثوذكس والبروتستانت المنتشرين في كل من لبنان ، وسوريا وفلسطين ، ينتشر النساطرة ، وهم أصحاب مذهب آخر في العراق ، كما يتركز الأقباط الأرثودكس في مصر .

ولنبدأ بالموارنة الذين يكونون أغلبية طائفية قياسا مع الطوائف الأخرى ، فالموارنة من أقدم المذاهب المسيحية ، فهي فرقة تنتسب إلى القديس مارون الذي عاش في شمالي سوريا في القرن الخامس الميلادي .

وإثر الاختلاف المسيحي المعروف حول طبيعة السيد المسيح ، أيّد الراهب مارون دعاة المشيئتين ، والتقى مع آراء المجمع الخلقدوني الذي حرّم القول بالمشيئة الواحدة ، فانقسم المسيحيون هناك إلى فرقتين : أتباع هذا المجمع وسموا فيما بعد يعاقبة ، منهم أتباع مارون الذين كوّنوا الكنيسة المارونية المنقسمة بدورها عن الكنيسة الخلقدونية (2) .

---

(1) ابراهيم ، سعد الدين : المرجع السابق ، ص 26 .

(2) مراد ، محمد : المؤثر الأوربي في التشكّل الاجتماعي في بلاد الشام ، مجلة المنطلق ، ص 92 .

إضافة إلى الموارنة ، نجد الروم الأرثوذكس ، والروم الكاثوليك ، الذين كانوا في الأصل كنيسة واحدة ، ثم انقسموا بتأثير حملات المبشرين الأجانب الذين سعوا لتنصير مسيحي الشرق على مذهب الكثلكة ، فتكونت فرقة الروم الكاثوليك المنفصلة عن الروم الأرثودكس التابعين لكنيسة القسطنطينية الذين شكّلوا كنيستهم عام 1724 (1).

إلى جانب هذه الطوائف الثلاث ، هناك طائفة أخرى هم البروتسانت الذين اعترف بهم ملّة مستقلة سنة 1850 ، وكذلك طائفة اليهود وإن كانت قليلة العدد مقارنة بالمسيحيين (2) .

أما النساطرة فمتواجدون في العراق خاصة ، وتعد مدينة الموصل معقلا لهم . إلى جانب أعداد قليلة من الكاثوليك واليعاقبة .

وقد عاشت هذه الأقليات إلى جانب المسلمين بأمان وسلام حتى مجيئ الاستعمار الذي استعملهم في أدوار خيانية تجاه مصالح البلاد والمسلمين العراقيين (3) .

ومما يلفت النظر أنه وعلى الرّغم من هذه القلّة ، فإنهم قد شكّلوا نافذة عنصرية تنفذ منها المصالح الاستعمارية ، حتى أدى بهم الأمر إلى تكوين فرقة في الجيش الانجليزي تتحرّش بالأخص بالمسلمين من أبناء المنطقة (4) .

أما الأقباط فهم مسيحيو مصر ، وهم ذرية المصريين القدماء ، وهذا الاسم لم يطلق عليهم إلا بعدما دخلوا في الديانة المسيحية . ولقد تغلّبت عليهم هذه التسمية

---

(1) المرجع السابق : ص 93 .

(2) المرجع نفسه : ص 87 .

(3) نزّال ، سلمان : الأقليات غير المسلمة في العراق ، المنطلق ، ص 173 .

(4) المرجع نفسه : ص 179 .

يوم اعتبر في مصر سنة 381م الدين المسيحي دينا رسميا للأمة المصرية . ولقد كان عدد القبط عند دخول المسلمين إليها سنة 640م بضعة ملايين ، ثم أخذ عددهم يتناقص بدخول قومهم في الإسلام حتى لم يبق منهم اليوم لا أقل من المليون (1) .

ويبقى من المفيد أن نشير إلى أنّ الطوائف المسيحية ـ عدا الأقباط ـ قريبة تاريخيا في تكوينها وانقساماتها ، وهذا دليل على تدّخل القوى التنصيرية ـ الاستعمارية في ذلك ، مما أدى إلى توسع دائرة التمايز الديني المسيحي .

ويهمنا التأكيد في ختام هذا البحث على وجود طوائف مسيحية أخرى ، إلا أن مضامين البحث لا تتسع لها ، كما أنها لا تحمل الثقل نفسه سواء من حيث العدد ـ أي عدد المنتمين ـ أو من حيث استقطابها للقوى الخارجية .

---

(1) وجدي ، محمد فريد : دائرة معارف القرن العشرين ، بيروت ، دار الفكر ، مج 7 ، ص 612 .

المبحث الثالث :

الانتماء المذهبي والطائفي بالمشرق العربي

ـ أسبابه وخلفياته :

يشكّل الإنتماء المذهبي والطائفي ظاهرة واضحة في منطقة المشرق العربي ، حتى أصبح طابع الصراع وجها دائما وحتميّا .

هذا الصراع الذي فرضته أسباب كثيرة ومتداخلة تضافرت وتآزرت لأجل إبقاء هذا الوضع .

وعلى الرّغم من هذه الكثرة والتداخل ، فإننا نرى أنّ هناك أربعة أسباب هامة كان لها الأثر البالغ في توجيه هذا الصراع وهي :

أولا : الاختراق الأجنبي للمنطقة :

منذ قرون ، والمشرق العربي يعتبر من المناطق المستهدفة من طرف القوى الأجنبية التي تنافست عليه ، نظرا لموقعه الجغرافي الفريد ، وبسبب الموارد الطبيعية الغنية ورصيده الحضاري الذي بعث نوعا من العداء الديني شهد تناميا ملحوظا عبر الزمن.

وبما أن المنطقة تتميز بوجود طوائف دينية إسلامية ومسيحية مختلفة ، فإن القوى الاستعمارية قد استغلت هذه الميزة منذ عهود الخلافة العثمانية .

وتنزيلا لهذه الحقيقة على الواقع ، تبرز أمامنا أمثلة عدّة تؤكد ما ذكرناه حيث كان للامتيازات الأجنبية القنصلية والتجارية التي منحها الحكم العثماني لرعايا الدول الأوروبية نتائج سلبية وسّعت أطماع وطموح الاختراق الأوروبي وتدخلاته .

فقد عملت فرنسا مثلا على تأسيس الرهبانية اللبنانية منذ وقت مبكّر وذلك عام 1695م ، ثم سعت بعد ذلك لتقديم المنح الدينية لطلاب الطوائف المسيحية قصد إعداد عناصر مدّعمة للثقافة الفرنسية (1) .

كما دعّمت المسحيين المارونين بالذات ، حتى أصبح لهم دور بارز في النشاط الديني في بلاد الشام خصوصا .

و هكذا مزجت فرنسا بين العمل الدبلوماسي و التبشيري و التجاري لتحقيق مصالحها الإستعمارية .

و إذا كانت جهود الفرنسيين قد اتجهت بشكل خاص نحو لبنان ، فإنّ أنظار بريطانيا و ألمانيا قد اتجهت نحو فلسطين كقاعدة للتوسع في سائر المناطق .

ففي مطلع عام 1841م ، تمكنت الحكومتان البريطانية و الألمانية من الحصول على موافقة الباب العالي على إنشاء المطرانية البروتستانتية التي استخدمت فيما بعد كمنطلق لتوطين اليهود (2).

كما سعت بريطانيا أيضا لكسب الدروز ، و روسيا إلى مساعدة المسيحيين الأرثوذكس . و بهذه الأساليب تمكنت الدول الأوروبية من إيجاد مرتكزات لها في بلاد المشرق من خلال تغريب العناصر المسيحية تحت غطاء الدين .

و كمثال آخر على هذا الاختراق ، ما حدث في مصر حيث عمل الإنجليز على تعيين عدد من المسلمين في بعض الوظائف تحت شعار حق الأغلبية !!

و ذلك حتى تثور مشكلة اضطهاد الأقباط و عندما يتحقق ذلك يسعى الانجليز من طريق آخر لجذب العناصر القبطية إليهم ، و التظاهر بحمايتهم .

---

(1) مراد ، محمد : المرجع السابق ، ص 109 .

وابراهيم ، سعد الدين : التعددية الأثنية في الوطن العربي، ص 18 .

(2) مراد ، محمد : المرجع نفسه ، ص 113

و مما لاشك فيه ، أنّ هذه الخطة السياسية قد نجحت في تحقيق الغرض المنشود ، و هو خلق روح العداء و التناحر بين المسلمين و الأقلية القبطية ، حتى انعكست مظاهره على صفحات الجرائد ، حيث لجأ كل فريق إلى اتهام الآخر بالتعصّب .

و في خطوة مؤزّمة للأحداث ، انعقد المؤتمر القبطي بأسيوط في مارس 1911 ، و كرد فعل انعقد المؤتمر الإسلامي في آخر شهر ابريل من العام نفسه . و هكذا تحقق للبريطانيين مبتغاهم و ظهرو بمظهر الحريص على حماية الأقليات ، دون أن يخسر الجانب الإسلامي ظاهريا على الأقل (1) .

و هكذا ، سارت الأمور على النحو نفسه في كلّ بلدان المشرق العربي ، حيث وظّف الدّين في سبيل تحقيق المآرب الاقتصادية ـ السياسية للاستعمار ؛ لأنّه ليس من المعقول أن تعطي أوروبا اهتماماتها للدّين في الوقت الذي تشهد فيه نزوعا نحو العلمانية و محاربة الكنيسة (2) .

و بالتالي ، تبرز نيتها الحقيقية ، و المتمثلة في العمل على تقوية التنافر الطائفي ، مطبّقة قانونها الروماني القديم : فرّق تسد .

و على ذكر العلمانية ، فلقد استطاع الاستعمار الغربي تثبيت هذا المذهب بإسقاط الخلافة العثمانية ممثّلة و حامية الإسلام ، بعدما غرس في عقول المسلمين ـ عرب المشرق العربي خصوصا ـ فلسفة العلمانية بمبدئها القائل :" لا سياسة في الدّين ، و لا دين في السياسة "، حتى تناسى المسلمون في غمرة الانبهار بهذا المذهب مذهبية الإسلام التي تقوم سياستها على مبدأ الخلافة ، بحيث يكون خليفة المسلمين فيها راعيا للإسلام ، مطبّقا لتعاليمه ، ناشرا لدعوته .

---

(1) يحي ، محمد كمال : المسألة الطائفية في مصر بين الولاء الوطني و الإنتماء الديني 1912 ـ 1910 ، المجلة التاريخية المصرية ، مج 28 ـ 29 ، السنة 1981 ـ 1982 ، ص 433 ـ 435 .

(2) مراد ، محمد : المرجع السابق ، ص 115 .

و هكذا فبعدما كان الإسلام هو الموجّه و المنطلق لعقائد المسلمين ، أخذ يختفي شيئا فشيئا من مظاهر حياتهم ، فقد خلّف الاستعمار بعد خروجه أدمغة تبثّ أفكاره ، و تتملّص من دينها و تنفر منه ، حتى مُسخت العقلية الإسلامية ، و أصبحت خاضعة لمناهج الغرب و فلسفاته (1) .

و مع غزو الشيوعية ، وقعت الكارثة الحضارية الحديثة الكبرى ، إذ مُني الإسلام بعزل عقدي صارخ ، و أصبحت الشيوعية اكتشاف العرب الأخير الذي تسرّب إلى عوالم الساسة و الثقافة و التعليم .

و لم يخرج الاستعمار من ديار المشرق ، حتى ضمن بقاء الوضع الطائفي - المذهبي على صورته ، و ذلك بغرسه للكيان الصهيوني في أرض فلسطين ، و بإنشائه لحاجز مذهبي منحرف محارب لدعوة الإسلام ، و المتمثل في الحركات الهدّامة من بابية و بهائية و قاديانية .

ثانيا : غياب الرّؤية الإسلامية :

إنّ تحديد موقف الإسلام من أهل الكتاب واضح ، فقد أثبت التاريخ أنّ المعاملة الحسنة ،و إعطاء الحقوق بلا ظلم ولا عدوان هي السّمة الغالبة أثناء الحكم الإسلامي (2) .

و هذا كلّه استجابة لنصوص قرآنية تدعو إلى ذلك :﴿ **لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾ (3) .

---

(1) عبد الحميد ، محسن : أزمة المثقفين تجاه الإسلام في العصر الحديث ، ص 40 - 41 .

(2) لأنّ هناك حوادث اضطهد فيها المسيحيون و قتلوا بأعداد كبيرة ، كما حدث في الشام على عهد وجود الأمير عبد القادر الجزائري ، و الذي سعى للتوفيق و المصالحة بين المسلمين و المسيحيين ، و هذا يعتبر أمرًا نادر الحدوث أثناء حكم الدّولة الإسلامية .

(3) الممتحنة (8) .

﴿ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ . وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ (1) .

فالإسلام إذن قد ساوى بين المسلمين وغيرهم في حقوق الدّنيا كحقّ المواطنة و دعا إلى توثيق الرّوابط بينهم وبين المسلمين بالتّزاور و المؤاكلة و حتى الزّواج (2) .

إنّ هذه الرّؤيا مفقودة في هذا العصر ، حيث لم يترك للإسلام فرصة إبرازها على ساحة الطّائفية ،و ذلك بنشر شبهة مفادها أنّ حكم الإسلام سيفقد الأقلّيات الطّائفية حرّيتهم و سينبذهم سياسيا و اجتماعيا ، و هذا ممّا أدّى إلى د سّ المخاوف بين صفوف الطّوائف ، خصوصا الطّوائف المسيحية المعنية بالأمر مباشرة (3) .

و هكذا أصبحت رؤى الإسلام غريبة و مرفوضة ، على الرّغم من أنّ التّاريخ يشهد أنّ رعايا الدّولة الإسلامية من نصارى و يهود لم يعرفوا الأمن و الاحترام و الحرّية إلاّ تحت لواء الإسلام ، فالإسلام لم ير فيهم إلاّ مواطنين أحرارا ، و إن كان قد سمّاهم "أهل الكتاب" فذلك تكريما لهم لتمييزهم عن المجوس و المشركين .

و إن كان قد سمّاهم "أهل الذّمة" فذلك تشريفا لهم ؛ لأنّ هذا التعبير يحمل معنى أنّهم في ذمة الله و ذمة رسوله ، و ذمة المسلمين (4) .

---

(1) المائدة (5) .

(2) قطب ، محمد : شبهات حول الإسلام ، بيروت ، دار الشروق ، ط 22 ، 1993 ، ص 194 .

(3) لأنّ الطّوائف الإسلامية المنحرفة لا تدخل في نطاق معاملة الإسلام لأهل الكتاب ، بل تحكمهم فتاوى يفتيها علماء الإسلام في حقّهم ، طبقا لمعتقداتهم و أفكارهم إذا ما كانت من الإسلام أو خارجة عنه

(4) الريس ، رياض نجيب : المسيحيون و العروبة ، مناقشة في المارونية السياسية و القومية العربية ، دار رياض الريس للكتب و النّشر ، ط 2 ، 1991 ، ص 66 - 67 .

و للتوسع في هذا المضمون انظر ، النجار ، عبد الله مبروك : الانتماء في ظل التشريع الإسلامي ، ص 170 - 171 .

و هويدي ، فهمي : مواطنون لا ذميون ، بيروت ، القاهرة ، دار الشروق ، ط 1 ، 1985 .

لكن الملاحظ ، أنّ صورة التسامح هذه بعيدة عن الواقع ، إن لم نقل عن التصوّر الفكري عموما ، ليس فقط من طرف المسيحيين الذين تقمّصتهم فكرة كونهم الأقلّية المضطهدة ، بل الأمر قد تعدّاه إلى المسلمين أنفسهم ، حيث أصبحت متظومة التعامل بينهم يكتنفها التوجّس و الاتّهام و التّرصّد ، فكلّ طائفة تخاف على امتيازاتها إذا حكمت الطّائفة الأخرى ، فالمسيحيون يخافون من المسلمين و العكس صحيح ، و الشيعة يخافون من السّنة و العكس صحيح أيضا .

و من المظاهر الواضحة لغياب الرّؤية الإسلامية لعلاج هذا الوضع ، الاقتناع بالعلمانية كوسيلة لعلاج الطّائفية ؛ لأنّها في نظر المتأثرين بها وسيلة صدّ للتّعصّب الدّيني .

و الحقيقة أنّ العلمانية ليست علاجا للطّائفية ، بقدر ماهي صدّ مباشر للدّعوة الإسلامية ، و عرقلة لسيرها ، خاصة و أنّ الحجّة واهية و هي ادّعاؤهم بأنّ السلطة الإسلامية إن حكمت ستعمل على تفوّق العنصر الإسلامي ، و بالتّالي اضطهاد الطّوائف غير الإسلامية .

و أصل المشكلة كما يظهر الاستعمار الغربي ـ كما سبق وأن ذكرنا ـ حيث استعمل العلمانية كوسيلة لتمكين سيطرته على البلاد ، فحوّل بالتّالي هذه الفلسفة إلى << فلسفة تحليل للرّوابط الذاتية الدّاخلية و المحلّية ، و لتغذية الطّائفية في البلاد العربية ، و في جميع البلدان التي حاولت الدّول الاستعمارية أن تسيطر عليها كلّيا ، جاءت الدّعوة ضد الإسلام كوسيلة لضرب الذاتية الثقافية للجماعة لإفقادها عصبية التضامن و التكاتف و التآلف ضدّ السّلطة الأجنبية و إفقادها ثقتها بنفسها و تميّزها الذّاتي و تسهيل هضمها و احتوائها >> (1) .

---

(1) غليون ، برهان : نظام الطّائفية ، ص 95 .

و الواقع أنّ سهولة مرور الأفكار العلمانية هناك ، حدث تحت تأثير الهزائم المتكرّرة للمسلمين ، ممّا أدّى إلى الشعور بالضعف و عدم الثقة بالأفكار الذاتية ، فخلق هذا نوعا من الانسداد في الوعي العربي الإسلامي ، جعله يخاف من العودة إلى ينبوع الإسلام خوفا منه و عليه .

على الرّغم من الاقتناع الكامل بتاريخ المسلمين الإيجابي سواء تجاه قضية الطّائفية أو جميع القضايا الأخرى . فكانت النتيجة التعامل مع هذا الفكر القادم بأسلوب المتسرّع الهائج البعيد عن التّأمل أو التّفكير و الحوار الذاتي الموضوعي (1) .

كما تنبغي الإشارة في هذا السياق ، إلى أنّ حجّة العلمانية هذه كانت و لا زالت سببا في إبقاء الوضع القائم لا علاجه ، فمنطقة المشرق العربي بما فيها لبنان كأخصّ مثال لم تعش وضعا طائفيا مأساويا كالذي عاشته حديثا ، حيث أدّى ذلك الوضع إلى حرب دموية دامت سنوات طويلة ، فماذا صنعت العلمانية لطائفية لبنان و غيرها ؟! (2) .

ثالثا : الجهل بحقائق الإسلام :

بعد أن تحدّثنا عن الاختراق الغربي للمشرق العربي ، و أوضحنا إحدى إفرازاته السلبية المتمثّلة في القضاء على الرّؤية الإسلامية التي عالجت وضع أهل الأديان الأخرى بحكمة و عدل مستمدين من واقع الوحي الإلهي الثابت .

و بالإضافة إلى هذا ، هناك إفراز فكري أخطر ما زالت سماته و آثاره حاضرة

---

(1) المرجع السابق ، ص 96 .

(2) القرضاوي : الإسلام و العلمانية وجها لوجه ، الجزائر، مكتبة رحاب ، ط 2 ، 1989 ، ص193 - 194 .

حدّ السّاعة ، و هو وقوع جمع كبير - إن لم نقل الغالبية العظمى - من مثقفي و متعلّمي هذه الأمة في فخ الانبهار و التّأثر و التّقمّص الكلّي لمذهبيات الغرب و فلسفاتهم ، و الأخطر ما في الأمر أنّهم « يظنّون أنّهم في عالم جديد ، و منهج جديد و ثقافة جديدة ، تتجلّى فيها القوّة و الانجازات الهائلة ... و يشعرون بعقدة نقص عظيم ، فيعبرون عن هزيمتهم الداخلية باندفاع شديد نحو الحضارة الغازية ، فيستسلمون إليها في خشوع دون و قفة تأمل أو مراجعة حساب » (1) .

فكانت النتيجة المنتظرة أنّ ظلم هذا الدين من طرف مثقفينا المحدثين ، وأنّهم دون دراسة أو تحليل ، بل عن جهل و عدم اطلاع ، في مقابل معرفتهم و دراستهم الكاملة عن كل شيئ يخص الحضارة الغربية .

و مفهوم الجهل الذي نعنيه هنا ، لا يتعلق بإسلامهم الذي ورثوه ، أو ببعض الآيات الكريمة أو الأحاديث الشريفة التي حفظوها ، و لم يفقهوا معانيها ، فهؤلاء قد تربوا في محيط إسلامي جغرافي ، لكنّهم جاهلون لأهم خصائصه ، فهم :

- يجهلون مذهبية الإسلام في الكون و الحياة و الإنسان
- يجهلون أحكام شريعة الإسلام و مقاصدها
- يجهلون قيم الإسلام و مثله و أخلاقه
- يجهلون حضارته ، و ظروفه التاريخية ، أسباب التقدم و التأخر ، و المؤامرات التي حكيت ضده عبر التاريخ (2) .

وأصبح ما يسيّر فكرهم و حياتهم ثقافات أخرى ذات منطلقات إما علمانية أو شيوعية أو رأسمالية نقلا و تقليدا ، جاعلين فكرها حقائق لا نزاع فيها ، معتبرين الإسلام تراثا حضاريا ، النظر فيه لا يجلب التقدم و الثقافة ، بقدر ما يرجع بهم إلى

---

(1) عبد الحميد ، محسن : أزمة المثقفين تجاه الإسلام في العصر الحديث ، ص25 - 26 .

(2) المرجع نفسه : ص 49 - 50 .

أفكار ولّى عليها الزمن على حد تعبيرهم !!

فمعظم مفكري وكتّاب النصف الأول من هذا القرن بهذا الوصف تبنّوا هذه المذهبيات . وعملوا على نشرها ، فتكوّن جيل كامل يحمل أفكارهم ويتبنّاها .

ولقد عبر الدكتور زكي نجيب محمود عن هذا الواقع الذي كان أحد ضحاياه فقال في مقدمة كتابه تجديد الفكر العربي : << لم يكن قد أتيحت لكاتب هذه الصفحات في معظم أعوامه الماضية فرصة طويلة الأمد تمكنه من مطالعة صحائف تراثنا العربي على مهل فهو واحد من ألوف المثقفين العرب الذين فتحت عيونهم على فكر أوروبي قديم أو جديد ، حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون بأنّ ذلك هو الفكر الإنساني لا فكر سواه ... ثم أخذته أعوامه الأخيرة صحوة قلقة ، فلقد فوجئ و هو في أنضج سنينه بأنّ مشكلة المشكلات في حياتنا الثقافية الراهنة ليست هي كما أخذنا من ثقافات الغرب و كم ينبغي لنا أن نزيد ... ليست هذه هي المشكلة ، و إنّما المشكلة الحقيقية هي كيف نوائم بين ذلك الفكر الوافد الذي بغيره يفلت منّا عصرنا أو نفلت منه ، و بين تراثنا الذي بغيره تفلت منا عروبتنا أو نفلت منها >> (1) .

هذه صحوة معاصرة لأحد المثقفين الذين جعلوا هذه الأمة تعيش انحرافا فكريا أخرجها عن شخصيتها وأصالتها ردحًا من الزمن ، و جعلها تبرز انتماءها إلى مذهبيات لا تراعي أدنى خصوصيات المجتمع الإسلامي ، و لم يعد الانتماء إلى الإسلام في تصورها إلا انتماءًا تاريخيا ، شكليًا مجرّدًا عن أي احتواء حضاري أو علمي .

رابعا : الضعف العام للمسلمين :

لم يستمر العالم الإسلامي حضاريا و عسكريا بنفس القوة التي تميّز بها ، إذ بدأت عوامل الضعف و السقوط تتسلّل إليه ، حتى ظهرت عليه بوادر التأخر و الجمود .

---

(1) نجيب محمود ، زكي : تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، ط 6 ، 1980 ، ص 5 - 6 .

و مع أواخرالقرن التاسع عشر و بدايات القرن العشرين تمت المواجهة بين الاستعمار بوجهه الصليبي الحاقد الذي لازال يحمل صورة هزائمه الصليبية في المشرق العربي ، و بين العالم الإسلامي الذي فقد مرتكزات حضارته الخاصة ، فكان الطرفان غير متكافئان .

لقد جاء الاستعمار الغربي إلى المنطقة و هو يحمل حضارته التي مرت بصراعات و تطورات أحيانا دموية ، يريد أن يفرضها لضمان استمراره و انتصاره .

و منطقة المشرق العربي عانت في تلك الفترة ضعفا على كل المستويات ، عسكريا و ثقافيا و اقتصاديا ؛ فالدولة العثمانية في طور الانهيار ، و عصور الانحطاط مازالت آثارها تعشعش في الأذهان و أخبار الثورة الصناعية و التطور الاقتصادي الساري في أوروبا ، كل هذا جعلهم ينتظرون هذا القادم بمشاعر مشحونة بالرفض و الخوف و الفضول و الترقب و الانبهار (1) .

و هكذا تحولت الأمة الإسلامية من موقف الهجوم إلى الدفاع ، ومن مركز الدعوة إلى هذا الدين كتكليف شرعي خالد ، إلى وضع المتلقي لمذهبيات و فلسفات بشرية ، أملتها عقول أتعبها الوضع الأوروبي المزري ، فأنتجت ما انتجته في دورة رد فعل مناقض لكل ما سبقها .

و السؤال الملح في هذا الموضوع : هل محاكاة الغرب ، ونقل خبراته و علومه قد أنقذت الأمة من الضياع ، وأبعدت عنها شبح الضعف ؟

إن التقليد الأعمى يعتبر في حد ذاته منتهى الضعف ، كما يعتبر بالنسبة للمقلد آخر الوسائل التي يلجأ إليها لإنقاذ ما يمكن إنقاذه ! .

هذه حقيقة من حقائق التاريخ و الواقع ، وكمثال على ذلك ما فعلته الدولة العثمانية كمحاولة لإعادة القوة و البناء . فقد قامت ببناء الجيش على طراز أوروبي ، وبعثت

---

(1) القرضاوي : الحلول المستوردة ، و كيف جنت على أمتنا ، ص 19 .

البعثات العلمية إلى أوروبا ، والتي عادت بنمط و فكر مغاير تمخض عنه إحداث تغيرات جذرية في الإدارة و السياسة و الاجتماع و الاقتصاد و غيره ، حتى توصلت إلى حد إختراع مبدأ القومية التركية على غرار ما حدث في أوروبا ، فماذا كانت النتيجة ؟؟ (1) .

بقيت تركيا في المؤخرة ، على الرغم من هذه المحاولات ، حتى قضى عليها الغرب المقلد ، وهذا لأن أهم ركيزة قد فقدت ، و هي ركيزة الانتماء الحضاري الذي انسلخت عنه الأمة التركية ، فوقعت في هوة حضارية فلا هي وجدت نفسها في نطاق العالم الإسلامي ، ولا هي قبلت من طرف الغرب كدولة أوروبية تمتلك نفس الخصائص و الحقوق .

و بهذا ، نستنتج أن الحل المستورد لا يمكن أن ينتزع الضعف من الجذور ، و إنما يعتبر مسكنا ظاهريا يعمل على تخدير جسد الأمة من الداخل .

و المشرق العربي الذي يستقطب أنظار كل العالم بصفته قلب العالم الإسلامي و مركز إنطلاق دعوته و حضارته ، لا بد له من الرجوع إلى الحل الأصيل و البديل ، ليكون مركز إشعاع في الحاضر كما كان في الماضي (2) .

هذا ، ولن يكتمل حديثنا على المذهبية و الطائفية في المشرق العربي حتى نوضح بشيء من التفصيل مواقفها من الدعوة الإسلامية ، و أثر هذه المواقف التي لا خلاف بأنها قد استطاعت أن تؤخر عملية الإقلاع الحضاري للأمة أشواطا بعيدة ، و إن كانت هذه المواقف بآثارها وبصماتها السلبية لم تختف في مباحثنا الماضية ؛ لأن بمجرّد عرض معتقدات و فلسفات المذاهب و الطوائف ، يظهر لنا مدى تناقضها و نبذها و محاربتها لهذا الدين ، و مبحثنا اللاحق سيوضح المسألة .

---

(1) أبو سليمان ، عبد الحميد أحمد : أزمة العقل المسلم ، الجزائر ، دار الهدى ، ط2 ، 1413 . 1992 ، ص 23 - 24 .

(2) لمراجعة تفاصيل هذا الموضوع راجع : القرضاوي ، المرجع السابق .

المبحث الرابع :

موقف المذهبية و الطائفية من الدعوة الإسلامية و أثره

لقد استعرضنا فيما سبق صورا تمثل بعض مفاهيم المذهبيات المطروحة على الساحة الإسلامية ، و تبينا تناقضها مع دعوة الإسلام . و الحقيقة التي لا مفر من الإقرار بها ، أن هذه المذهبيات و العصبيات الطائفية قد لحقت إصابتها بالحياة العقلية و العملية ، فأصبح العقل المسلم خاضعا للشائع من النظريات التحريفية العقيمة وسط العجز عن الاستقراء الكامل و الموضوعي سواء لتلك الفلسفات ، أو حتى للإسلام نفسه الذي غيبت حقيقته من حياة معتنقية بشكل لافت للانتباه .

لذلك استحق أن يبحث عن مدى تأثيرها في دعوة الإسلام انطلاقا من المواقف التي اتخذتها هذه المذهبيات و أقطابها .

و القضية التي نرى من المفيد إعادة طرحها و البدء بها ، هي مسألة الطائفية و العلمانية ؛ لأن الثانية قد شكلت رؤيا و معيارا للأولى ، و بالتالي تصديا معا لمجابهة مذهبية الإسلام بشكل ثنائي منسجم و ذلك بإثارة الشبهات ، أبرزها القول باستحالة تطبيق الشريعة الإسلامية نظرا لاحتواء المنطقة لأقليات لا تدين بالإسلام . و عليه ، فالحل يكمن في أن يحكم الجميع << حكما قوميا علمانيا ، يستوي فيه أهل الأديان جميعا ، فلا مجال لطائفية و لا لعصبية دينية كما هو مفهوم الدولة الحديثة ، فالدين لله و الوطن للجميع >>(1) .

و الأمر متعلّق هنا بالطوائف المسيحية ، وبعض اليهود الذين لن يرضوا أن يحكموا بدين لا يؤمنون به ، بل و يكون عقبة في سبيل حريتهم الدينية !!

---

(1) القرضاوي ، يوسف : بيّنات الحل الإسلامي و شبهات العلمانيين و المتغربين ، الجزائر ، مكتبة رحاب ، ط 2 ، 1989 ، ص 233 .

و لتفنيد هذه الشبهة ، قد لا نكون بحاجة إلى إعادة القول بسماحة الإسلام ، وبأن سيادة النظام الإسلامي لن تجبر غير المسلمين على اعتناقه ، كما أن حرمة اضطهادهم مكفولة بنصوص الكتاب الكريم و بأسلوب واضح و جازم : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ (1) ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾(3) .

لأنه و من باب أولى أن نبرز أنّ الإسلام هو الذي يعاني من هذه المشكلة ، إذ على الرغم من أن المسلمين هم الأكثرية ، فهم إزاء موقفين متعسفين :

1 ـ مطالبتهم بعدم تطبيق دينهم في شؤون حياتهم و هذا مخالف لمبدأ الحرية التي ينادون بها !

2 ـ حكم الأقلية فيهم ، و هذا مناف لمنطق الديمقراطية (3) .

و هكذا كان لانتشار العلمانية على ربوع المشرق العربي إفرازه الخطير على الإسلام ، حيث استطاعت هذه المذهبية الغربية ، وتحريضات الاستعمار و التنصير للطوائف المسيحية على عرقلة بروزه على الساحة السياسية للأمة .

و قد وجدت العلمانية لنفسها هذه المكانة نتيجة للقراءات الخاطئة التي تجافي الحقيقة جهلا أو عمدا . هذه الأخطاء التي انطلقت في مجموعها من المعضلات التاريخية للفكر الكهنوتي الكنسي الذي لا وجه لارتباط فكري أو أيديولوجي بينه و بين الإسلام .

---

(1) البقرة (256) .

(2) يونس (99) .

(3) القرضاوي : المرجع السابق : ص 234 .

إن هذه القضية قد طرحت بصفة خاصة في مصر ، و نالت قسطا وافرا من المناظرات و الردود بين العلماء المسلمين من جهة ، و بطارقة الأقباط ودعاة العلمانية من مفكرين و مثقفين مسلمين ومسيحيين من جهة أخرى .

فالثابت بلا مراء ، أن الشريعة الإسلامية لا تحمل في مضامينها ، أو في مسيرة تاريخها ما يجلب المضرة أو الظلم لأهل الكتاب (1).و هذا ليس دفاعا عاطفيا ، بل إنّ اعتراف الموضوعيين من المستشرقين الغربيين قد أثبت المعاملة الحسنة و العادلة لغير المسلمين .

يقول توماس أرنولد في كتاب الدعوة إلى الإسلام : << و يمكننا أن نحكم من الصلات الودية التي قامت بين المسيحيين و المسلمين من العرب بأنّ القوة لم تكن عاملا حاسما في تحويل الناس إلى الإسلام ، فمحمد نفسه قد عقد حلفا مع بعض القبائل المسيحية ، و أخذ على عاتقه حمايتهم و منحهم الحرية في إقامة شعائرهم الدينية كما أتاح لرجال الكنيسة أن نعموا بحقوقهم ونفوذهم القديم في أمن وطمأنينة >> (2) وبما أن البعض قد يتوهم أن هذه الصلات الحسنة مقتصرة على زمن الرسول ـ صلى الله عله وسلم ـ فإن الكاتب نفسه يقر بوجودها حتى في عهد آخر الخلافات الإسلامية الخلافة العثمانية فنجده يقول في موضع آخر : << و قد باشر العثمانيون السلطة على الرعايا المسيحيين منذ الأيام الأولى التي قاموا فيها بتوسيع مملكتهم في آسيا الصغرى ، و لم تكد حاضرة الامبراطورية الشرقية القديمة تسقط في أيدي العثمانيين سنة 1453 ، حتى توطّدت العلاقات بين الحكومة الإسلامية و الكنيسة المسيحية بصفة قاطعة و على أساس ثابت . ومن أولى الخطوات التي اتخذها محمد الثاني ... [أنّه] حرّم اضطهاد المسيحيين تحريما قاطعا >>(3) .

و في ضوء ذلك ، تثبت عندنا هذه الحقيقة ، فلا مجال لعرض نصوص أخرى تقربها ، على الرغم من وجود الكثير من هذه الآراء المنصفة للإسلام و دعوته .

---

(1) للاطلاع على فحوى موقف الشريعة الإسلامية من أهل الذمة ، انظر كتب الفقه الإسلامي بجميع مذاهبه ، لأنّها تحوي فصولا كاملة تتحدث عن حقوقهم و معاملاتهم .

(2) ارنولد ، توماس ، الدعوة إلى الإسلام ، ص 65 .

(3) المصدر نفسه : ص 170 .

لكن و في خطوة أخرى نستتبع هذه النماذج ، باستعراض آراء بعض العرب المسيحيين في الإسلام ، حيث أن المدركين منهم لحقائقه و ميزاته ، يعترفون به حتى كمنظم تشريعي لحياتهم !

فهذا فارس الخوري (1) ، الذي شغل منصب مندوب سوريا في الأمم المتحدة إبّان الوحدة السورية المصرية اليمنية يقول : << أنا مسيحي و لكن أجاهر بصراحة أنّ عندنا النظام الإسلامي ، و بما أن الدّول العربية المتحدة بأكثريتها الساحقة مسلمة ، فليس هناك ما يمنعها من تطبيق المبادئ الإسلامية في السياسة و الحكم و الاجتماع >> (2) .

و قال في موضع آخر : << عقيدتي و يقيني أنه لا يمكننا محاربة النظريات الهدّامة التي تهدد كلا من المسيحية و الإسلام ، إلا بالإسلام وأن هذا هو الذي يحد من نشاط الشيوعية ويقضي عليها القضاء المبرم ؛ لأنّ حقائقه تهزم أباطيلها وتدمرها>> (3)

وزيادة في البيان وقطعا لهذه الشبهات ، نضيف ما قاله عقلاء الأقباط في مصر، فيقول أحدهم : << إن الذي يحترم الشريعة الإسلامية يحترم جميع الأديان ، وكل دين يدعو إلى المحبّة والإخاء ، وأي إنسان يسير على تعاليم دينه لا يمكن أن يبغض أحدا أو يلقى بغضا من أحد ، ولقد وجدت الديانات الأخرى ، ــ والمسيحية بالذات ــ في كل العصور التي كان الحكم الإسلامي فيها قائما بصورته الصادقة ،

---

(1) الخوري ، فارس : (1873 ــ 1962) من رجال السياسة و الأدب في سورية ، درس في الجامعة الأمريكية ببيروت ، ثم استقر في دمشق ، انتخب عضوا في المجمع العلمي العربي سنة 1919 ، و انتخب رئيسا لمجلس النواب سنة 1936 ، و مثل سورية لدى منظمة الأمم المتحدة مرات ، توفي بدمشق له << موجز في علم المالية >> و << وقائع الحرب >> . (الزركلي ، الأعلام ،مج 5 ، ص 128).

(2) الفرحاني ، محمد : فارس الخوري و أيام لا تنسى ، نقلا عن : بينات الحل الإسلامي للقرضاوي ، ص 258 .

(3) المرجع نفسه ، ص 259 .

ما لم تلقه في ظل أي نظام آخر من حيث الأمان والإطمئنان في دينها ومالها ، وعرضها وحريتها >> (1) .

وبعيدا عن الطائفية ، نجد الأيديولوجية العلمانية تطرح نفسها كحل حتمي حتى بالنسبة للمسلمين وعلاقاتهم فيما بينهم . وذلك بطرح العديد من المشكلات الملّفقة والمغلوطة بشريعته (2) . ولم يقف الأمر عند هذا الحل بل انبرى البعض إلى رفضه عقيدة وشريعة وأخلاقا !!

عقيدة ، إذ على الرّغم من أن الشائع أن العلمانية لا تحدد الأديان ، وإذا تحصرها في دائرة أضيق ، إلا أنها وبالنسبة للإسلام فعقيدته تفرض على المعتنقين تكييف هذه العقيدة وفق أحكام الشريعة ، إذ لا انفصال بينهما ، وإلا وجد التناقض ، ومن ثم فلا مجال للعلمانية بجانبه .

أما بالنسبة للشريعة ، فالإسلام على عكس باقي الأديان يمتلك تشريعا حياتيا متكاملا ، ينّظم الحقوق والواجبات والسلطات فلماذا يرفض تطبيقه والدّعوة إليه ، ويجلب مذهب وضعي يحجزنا عن التمتع بهذا الوحي المعصوم .

أمّا الأخلاق فهي سمات الإنسانية ، وبما أن الغرب غارق في شهواته ، فإن العلمانيين العرب المقلّدين يريدون أن يلغوا مسألة تطبيق الحدود الشرعية ، حتى يغرق المجتمع الإسلامي في الرذيلة كما غرق سابقه الغربي .

---

(1) القرضاوي : بيّنات الحل الإسلامي ، ص 263 .

(2) على سبيل المثال : كتاب علي عبد الرزاق : الإسلام وأصول الحكم الذي أنكر فيه كاتبه صلة الإسلام بالحكم ، محاولا إبراز الإسلام في صورة المسيحية بجميع أبعادها و تعاليمها .

ولعل من الحقائق التي لا مجال لتغييبها أو تجاوزها ، محاولات العلمانيين التغريبين حصر الشريعة الإسلامية في مجرّد مظاهر إجرائية كمسألة الحدود هذه حتى تظهر في صورة معينة دموية !!

هذا ، وتبقى العلمانية أيديولوجية مطروحة ، تحاول إقتلاع الإسلام من جذوره، كما تحاول أن تجعل بينه و بين المسيحية العربية تحديات خطيرة على الرغم من أن مستقبل المسيحيين العرب مع الإسلام و إلى جانبه لأنّهم إذا ما كانوا مسيحيين دينا ، فهم مسلمون حضاريا ، وتاريخيا و تراثيا و انتمائيا . وهذا الاقتلاع ليس إلاّ عملية قسرية فرضها الاستعمار ، حتى يغرق المنطقة في معارك جانبية تلهيهم عن التفكير في الانتصار على الغرب ، أو العودة إلى إحياء المشروع الإسلامي لإحداث التغيير المطلوب في هذا القرن .

و إلى جانب هذا التيار الذي يضيّق من الوجود الديني في حياة البشر ، نجد تيارا آخر ينكره تماما ، ويرى فيه منتهى التسليم بلا تفكير و لا تعقل .

فالشيوعية تعلن إنكارها الصريح و الجريء لعقيدة الألوهية و الرسالات ؛ لأنّ الله في نظرها خيال ابتدعه البشر ، و الأنبياء ليسوا عباقرة استغلوا هذه الفكرة كوسيلة لإخضاع الجماهير للإقطاع ، ومن ثم كان الدين في نظر الشيوعيين أفيون الشعوب !! (1) .

و لقد استطاعت الماركسية أن تدخل إلى مجتمعاتنا ، مستغلة الفراغ الفكري و الجهل بالإسلام و بتطور الحضارة الغربية ، التي كانت فكرتها مسيطرة على العالم الإسلامي ، فقد ساد الاعتقاد بأن التطور الذي شهدته أوروبا نابع عن هذه المذهبيات ، و بالتالي فعلى المثقفين هضمها و تطبيقها ليتحقق لهم المِثْل ! (2)

---

(1) السباعي ، مصطفى : الإسلام دعوة واقعية لا خيال ، ص 10 .

(2) عبد الحميد ، محسن : أزمة المثقفين ، ص 77 .

إن الشيوعية قرينة الاستعمار ، و الانتماء إليها انتماء إلى كيان أجنبي ستكون مصلحته في نشر الدعاية الشيوعية ، هذه الدعاية التي ستعمل لا محالة على توهين أمر الدين ؛ لأن الاستعمار يعلم تمام العلم بأن الإسلام في الشّرق مصدر أنواع القيم الثلاث الثّابتة وهي : القيم الروحية و العقلية والدينية (1) .

وما دام الأمر كذلك ، فإن السّاسة والمفكرين و المثقفين العرب ، لم يستطيعوا المجاهرة بإلحادهم بشكل علني و مباشر ، وإنّما حاولوا إخفاء اتجاههم الإلحادي خلف ما يسمّى بالاشتراكية ، الّتي كوّنوا لها دعاية مكثّفة خلف مفاهيم الظّلم الاجتماعي ، والنّزعة الجماعية (2) و غيرها من الاصطلاحات الإشتراكيّة ـ الشيوعية .

ولقد بدأت الاشتراكية في المشرق العربي على يد المسيحيين خاصّة ، حيث تبنّاها كلّ من السّوري المسيحي شبلي شميّل (3) ، والكاتب المصري المسيحي سلامة موسى (4) .

---

(1) البهي : الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي ، ص 301 .

(2) القرضاوي : الحلول المستوردة و كيف جنت على أمّتنا ، ص 161 .

(3) شميّل ، شبلي : (1860 ـ 1917) ، طبيب ، كان ينحو منحى الفلاسفة في عيشه و آرائه ، تعلّم في الجامعة الأمريكية ببيروت ، و انتقل إلى أوروبا وبعدها إلى مصر ، أصدر مجلّة الشّفاء سنة 1886 ، من مؤلفاته : << فلسفة النشوء والارتقاء >> ، و<< والمعاطس >> ، على نسق رسالة الغفران . أنظر الأعلام للزركلي ، مج 3 ، ص 155 .

(4) موسى ، سلامة : (1887 ـ 1959) : قبطي مصري ، كاتب مضطرب الاتجاه والتفكير . تعلّم في باريس ولندن ، ودعا إلى الفرعونية . شارك في تأسيس حزب اشتراكي .جحد الديانات في شبابه ، وعاد إلى الكنيسة في سن الأربعين ، أصدر مجلة المستقبل قبل الحرب العالمية الأولى . من مؤلفاته : << حرية الفكر >> ، << نظرية التطور وأصل الإنسان >> ، << اليوم والغد >> وغيرها ، كان يناصر بدعة الكتابة بالحرف اللاتيني . انظر : الزركلي ، الأعلام مج 3 ، ص 107 ـ 108 .

و بعد هذه البداية المحتشمة ، تطوّر الأمر بأن قامت حركة اشتراكية شكّلت أحزابا وصلت إلى السلطة و تربّعت على كرسي الحكم . و بهذه الصورة انتشر المد الشيوعي، الذي اتخذه البعض كأيديولوجية بل كعقيدة خصوصا في البلاد التي اتبعت هذا المنهج كمصر و سورية و اليمن (1) .

و الحقيقة التي غابت عن أذهان هؤلاء ، أنّ الشيوعية ليست في حقيقتها سوى وجها من وجوه الإجتهاد الإنساني ، و بالتالي فهي لا تمثل حقائق علمية ، لأنّ عقل الإنسان لا يمكن أن يكون شموليا و بالتالي فإنّ نتائجه ستكون إما ناقصة،و إما مخطئة . وهذا ما حدث بالفعل للشيوعية ، حيث أن الواقع قد أثبت فشلها و لم تكن سوى رد فعل على أوضاع مزرية .فناهيك عن فشلها في عقر دارها ، نجد أنّ الدّول العربية الّتي اتبعت هذا المنهج و أسمته بالمنهج الاشتراكي الثوري ، قد وصلت إلى نتائج مزدية من التخلف و التدهور الاقتصادي و الاجتماعي ، والّذي تولّد عنه الإحباط النفسي الناتج عن تشكيك الغربيين و من اتبعهم في الإسلام كدين قائد ، وهكذا تمّ للاستعمار إقامة مجتمعات ممزّقة ، متضاربة الثقافة و الفكر .

و من هنا ، فمن المهم أن يدرك المبهورون بها ، أنها لا يمكن أن تعوض الدين ؛ لأن الدين في حياة البشر مطلب نفسي و عقلي و فطري ، فمثلما هم بحاجة إلى قوة جسمية ، فهم بأمس الحاجة إلى قوة روحية ، فمن المؤكد تاريخيا أن الأمم السابقة لم تستغن عن الدين في حركتها الحضارية .

وإذا ما انحرفت المسيحية عن تعاليمها السمحة ، فإن الإسلام ـ الّذي لم يتدارسه مثقّفو هذا العصر ـ صاحبُ دعوةٍ لصفاء الرّوح ، وتنقية العقل ، وهدوء النّفس ، و لم تثبت في تاريخه نظرية تخدير الشّعوب ! بل أنّه أيقظ الشعوب من جهلها و غفوتها ، وانتشلها من غياهب الظّلم و الاحتقار ، ومن كلّ أنواع التّسخير و المظاهر الطّاغوتية.

---

(1) القرضاوي : المرجع السابق ، ص 171 .

والشيء الذي تجدر الإشارة إليه هي العلاقة الوثيقة التي تربط الشيوعية بالصهيونية ، فالدارس لتاريخ الشيوعية يلحظ أن الذين كوّنوها يهود متعصبون أي أنهم صهيونيون (1) .

فلقد أدرك حكماء صهيون دور الإسلام وأهميته ، ولذا سعوا في نشر الإلحاد ومحاربة الأديان ـ عدا اليهودية بطبيعة الحال ـ ودليلنا ماجاء في البرتكول الرابع : << يحتم علينا أن ننزع ـ فكرة الله ـ وعندها يصير المجتمع منحلا ومبغضا من الدين والسياسة وستكون شهوة الذهب رائده الوحيد وسيكافح هذا المجتمع من أجل الذهب متخذا اللّذات المادية التي يستطيع أن يمده بها مذهبا أصيلا ، وحينئذ ستنضم إلينا الطبقات الوضيعة ضد منافسينا اللذين هم الممتازون من الأمميين دون احتجاج بدافع نبيل ولا رغبة في الثورات بل تنفيسا عن كراهيتهم المحضة للطبقات العليا >> (2) .

ولعلّ استقراء هذا البروتكول بالتركيز على المصطلحات الواردة يلحظ أنها نفسها يستعملها الشيوعيون ، كقولهم الطبقات ، الثورات ، الأمميون .

وزيادة في التأكيد نجد أن لينين Lenin نفسه يعترف باليهود كشعب مختار و هذا ما دفع الحكومة السوفياتية في بداية حكمه عام 1916 إلى إصدار جملة قرارات كان أهمها إعلان التأييد الكامل لحق اليهود في وطن قومي (3).

---

(1)محمود ، عبد الحليم : الإسلام والشيوعية ، القاهرة بيروت ، دار الكتاب المصري ، دار الكتاب اللبناني ط 1 ، 1991 ، ص 50 .

وانظر : كيلاني ، ماجد : الخطر الصهيوني على العالم الإسلامي ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ط 2 ، 1984 م ـ ص 267 ـ 269 .

ونصر الله ، محمد عزت : الثورة العربية الاشتراكية وعلاقتها بالغزو الشيوعي والصهيونية ، دار الكتاب العربي ، ط 1 ، 1969 ، ص 77 .

(2) كيلاني ، ماجد : المرجع نفسه ، ص 65 ـ 66 .

(3) نصر الله : المرجع السابق ، ص 79 .

و اعتمادا على هذا نستطيع القول بأنّ الصهيونية ليست مذهبا فلسفيا ، بل هي حركة قومية عرقية سياسية و يهودية بحتة تقوم على العنصرية العرقية و تسعى إلى تحقيق آمال اليهود العالمية في تخريب و إرهاب دول العالم وقيام دولة اليهود لحكم العالم كله » (1) .

إضافة إلى ذلك ، فهي - أي الصهيونية - سلطة مروّجة لكل المذاهب الهدامة المناقضة للإسلام ، وبالتالي تلتقي أهدافها مع الماسونية المتولدة هي الأخرى عن خطط اليهود الرامية إلى تقويض الأديان ، وإخضاع الشعوب لسيطرتهم .

وما دام الأمر كذلك ، فإن لامبالغة في القول من أن اليهود مصدر العلمانية ، ولكل المذاهب الهدّامة لكيان دعوة الإسلام . ومن مظاهر هذا التهديم أن أصبح الداعية المسلم في نظر العلمانيين والشيوعيين والتغريبيين عموما - سواء أكان عالما أم فقيها أم إماما أو مدرّسا - عبارة عن شخص بليد العقل ، لم يقو على دراسة العلوم فاختفى وراء جبّة الدروشة والتدين لاكتساب قوته ، و إخفاء ضعفه !! . وبالتالي ، أصبح خريجوا المعاهد الإسلامية في المؤخرة ؛لأنهم في نظر هؤلاء أعضاء غير منتجين !!

وزيادة في التشويه ، عمل اليهود على إضفاء صفة التعصب والغلو لحركة الدعوة الإسلامية حتى تلفظ من المنطقة . كما أنّ الإبعاد على الوضع الطائفي سيكون في صالح الصهيونية ،لذلك عملت على تشجيع المذاهب المنحرفة كالبهائية والقاديانية ، حتى وصل الأمر إلى حد مساهمة كهنة اليهود في الإعتراف بالبهائية بتلفيق غريب ، حيث أقر هؤلاء بأن ما جاء في أسفار الكتاب المقدس من بشارات نبي يأتي بعد موسى وعيسى ، ليست لمحمد - صلى الله عليه وسلم - وإنما هي تشير لنبي يأتي في القرن التاسع عشر ، يعنون " الباب " (2) .

---

(1) المهدي : المذاهب المعاصرة، ص 38 .

و كرد على هذا الاعتراف و التأييد ، فقد تنبأ البهاء هو الآخر بما يسر الصهيونية و هو قيام دولة إسرائيل ، و حين تحقق ذلك ، كان الشكر كتابيا حيث جاء في التوقيعات المباركة ما يلي : << لقد تحقق الوعد الإلهي لأبناء الخليل ، و ورثة الكليم ، و استقرت الدولة الاسرائيلية في الأراضي المقدسة ، و أصبحت العلاقات وطيدة بينها و بين المركز العالمي للجامعة البهائية و اعترفت بهذه العقيدة الإلهية ! >>(1)

و هكذا ، و على النحو نفسه تعاملت الصهيونية و كذا الاستعمار مع باقي الطوائف الأخرى كالدروز و النصيرية و القاديانية و غيرها ، حيث شجعت العقل المسلم على التحرر تحررا غير لائق بقداسة العقائد الإسلامية ، بحيث استغلت بعض النفوس المريضة أو الضعيفة أو المنافقة أو المدسوسة في أوساط المسلمين (2) ، و لعل المتفحص لمعتقدات و أفكار هؤلاء (3) ، يلاحظ الجرأة في طرح الأفكار الناشزة البعيدة عن الإسلام ، و التي عملت على تشويه صورته بين العامة من أبنائه ، و أمام المطّلعين عليه ، و معتنقيه الجدد .

هذا من جهة ، و من جهة أخرى ، فقد ثبت واقعيّا و بوثائق اعتمدها كثير من الباحثين ضلوع يد بعض الطّوائف في احتلال بعض المناطق المشرقية ، فقد ساعد

---

(1) المصدر السابق ، ص 120 .

(2) الخطيب : الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، ص 438 .

(3) لقد ذكرنا المهم من هذه المعتقدات في المبحث المتعلق بالجذور التاريخية للمذهبية و الطائفية ، و لن نعيد الحديث فيها ، حتى لا نقع في خطأ التكرار ، كما أنها تختلف مع باقي المذاهب الغربية ، لكونها لا تمتلك فلسفة خاصة ، و إنما تعمل على تشويه و تحريف مبادئ الإسلام ، كتابا و سنة و ذلك بأسلوب مبتذل و ساذج و مفضوح . و قد لاحظنا ذلك عن إبرازنا لمعتقداتهم و أفكارهم .

الدروز و النّصيريون على ضياع الجولان السورية ، و في مساعدة اليهود على الإستيطان بفلسطين . و للدروز و لحد الآن فرقة في الجيش الإسرائيلي ، و أعضاء في الكينست (1) . و اسرائيل بالمقابل تشجعهم على بث أفكارهم للوقوف حيال المد الدعوي الإسلامي الذي يدعم الجهاد و الكفاح هناك .

و ما نستنتجه إزاء كل هذا ، أنّ تعدّد المذهبيات و الطوائف لا يعني بالضرورة اختلافها في المواقف ، أو في تحقيق الأهداف ، بل هناك من المواقف و الأهداف ما يلتقي عندها الجميع و التي يمكن إيجازها فيمايلي :

- نشر الإلحاد والكفر بين المسلمين .
- تشويه حقائق الإسلام وتحريفه .
- الوقوف حيال تطبيق الشريعة الإسلامية .
- الهيمنة والسيطرة ، وإخضاع المسلمين للنظم الغربية .
- صد المد الدعوي ، وحصره في أضيق نطاق .
- العمل على تفوّق العنصر اليهودي في العالم ، وتحقيق مآربه .
- العمل على تشتيت وحدة الصف الإسلامي ، وإبقاء الوضع الطائفي على حاله ، أو العمل على زيادة التناحرات كلّما سمح لهم الوضع بذلك .
- استقطاب أكبر عدد ممكن من المنتمين في البلاد الإسلامية ، لتنفيذ خططهم سواء بالعمل المباشر أو الغير مباشر .
- القضاء على العلماء والدعاة ، وذلك بتحريض الحكومات العربية على سجنهم وتعذيبهم ، لإسكات صوت الحق واعتراض سبيل الدعوة الإسلامية .

إنّ التفتيت الطائفي ، والإنتماء المذهبي وبعثرة القوى أصبح متحققا في واقع منطقة المشرق العربي ، خصوصا بعد ما لمس العمق الإجتماعي لنسيج الأمة .

---

(1) الخطيب : المرجع السابق ، ص 350 .

وعملية تقليص وتصفية التباين الطائفي ، إلى جانب استئصال التقليد المذهبي أصبح صعبا للغاية ، وهذا نظرا لتجذّر المشكلة ، وتداعي المخططات الاستعمارية ـ اليهودية ـ التنصيرية ، وعمليات تضخيم الطوائف العميلة إعلاميا ودعائيا .

وبما أن الدعوة إلى التغيير دون تقديم البديل المتكافئ من أكبر عوامل الفشل ، فإن المجابهة ما بين الدعوة الإسلامية والانتماء المذهبي ـ الطائفي قاسية وصعبة ، ومهمّة الدعاة خطيرة ، لأن وظيفتهم تتعلق بتقديم الصورة الصحيحة للإسلام ، ومحو كل ما علق به من أفكار وعقائد مزيفة ـ

وما نختم به مبحثنا هذا ، استنتاج مفاده أن مجتمعات المشرق العربي لم تعد تفهم مصالحها ، ولا حتى فكرها وتراثها ، نتيجة لما غرسه المستعمر من مفاهيم خاطئة ومضلّلة ترسّخت حتى أصبحت عاملا مقسّما سكان البلاد إلى طوائف وأقليات ومذهبيات شتى ،حتى أصبح هذا التمايز الصفة الرئيسية للمنطقة .

جمعية التجديد العلمي القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

وما نصل اليه في الختام،استنتاج كلي مفاده أن تعدد رموز الولاء و الانتماء أصبح ظاهرة واضحة من ظواهر الواقع الإنساني في العصرالحديث ، والإسلام الذي يشكل الانتماء الأعلى للإنسان المسلم يرفض كل الولاءات الايديولوجية ، لأنها في معظمها خارقة لدعوته،ومظللة عن سبيله ، وداعية للنحراف عنه.

إلا أن هذا لا يمنع من الإشارة إلى أن بعضا من صنوف الانتماء للإسلام أن يحتضنها إذا ما أخذت ببعدها السني البعيد عن روح التعصب والتمييز والحشو الايديولوجي.كصورتي الانتماء القومي والإقليمي اللّذان يشكلان صورة لاختلاف الأجناس واللغات والمواطن،وعليه فباستطاعة الاسلام معايشتها.

وفي ضوء الدراسة والبحث،وإضافة الى هذا الاستنتاج السابق هناك استنتاجات واعتبارات أخرى نجملها فيما يلي:

1- أنّ ممارسة الدعوة لا تقف عند حد الشعور بنقاط الضعف التي تتعرض لها الأمة الإسلامية، بل تتعداها الى استقراء واقعهم، وإيجاد الحلول المناسبة والعاجلة والكاشفة عن مواطن الدّاء؛لأن معرفة مواطن العلل وحدها لاتكفي لرفع الدّاء عن العليل.

2-قد استطاعت القومية أن تنافس العرب في حبهم لعقيدتهم ، واستمالتهم في سبيلها، خصوصا وأن للإستعمار الغربي علاقة وثيقة بذلك حيث عمل على تصدير وتوطيد أركان الفكري الايديولوجي الغربي بجميع متناقضاته مع الاسلام وفكره، ولعلّ للفكرالقومي النصيب الأوفر؛لأنّه لمس جانبامهمّا من تكوينهم الفكري ألاوهو العروبة.وقد أدّى ذلك كلّه إلى نشأة مثقفين بالثقافة الغربية،يعملون على تمجيدالفكر القومي،والتنفير من الاسلام،وتفاعُل هذا الموقف أدى الى تعطيل دورالدعوةالإسلامية في وجه الاستعمار والتنصير.

3 ـ أنّ كلّ عصبية إلى جانب الإسلام تذوب ، و العروبة التي لا تنبذها الدعوة الإسلامية هي العروبة التي تقف عند الحدود التي يسمح بها الإسلام ، و التي من شأنها جمع كلمة العرب ، و إعلاء شأنهم .

و الحقيقة التي يجب ذكرها أن انتشار الفكر القومي في المشرق العربي كان بفعل الظلم الداخلي و الاستعمار الخارجي ، إلى جانب عمل أدوات الدعاية من إذاعة و صحافة و خطابة ، فكانت هذه الوسائل مع الفراغ العقدي المتغلغل في أوساط الأمة بمثابة نقاط اجتذاب و إغراء .

لذلك يمكن القول أنّ الدعوة الإسلامية لو أدّت العمل نفسه بما تحمله من صفاء و نقاوة و مرونة و حكمة ، فإنّ ذلك سيوقظ في الأمة كلّ آمالها و أحلامها ، و يملأ الفراغ الذي يشعر به العرب و المسلمون في حاضرهم المؤلم .

4 ـ أنّ التمزق الذي يعانيه العالم الإسلامي كلّه باسم الإقليمية ، أدّى إلى تفتيته إلى وحدات سياسية متضائلة و متشابكة تغار كلّ على حدودها الوطنية ، و ما زاد الطين بلّة نشتت جهود الحكام ، الذين أصبح ولاؤهم للأيديولوجيات التي هي من صنع الإنسان ، بدلا من اتحادهم حول الإسلام ، مما أدى إلى ضعفهم و فقرهم و ذلّهم .

5 ـ أنّ الحدود الاقليمية خطة استعمارية ، أراد من ورائها إبعاد المسلمين العرب عن اخوانهم في باقي المناطق ، بغية انفرادهم بها و استعمارها إمّا عسكريا ، أو سياسيا ، أو استراتيجيا .

6 ـ أنّ الميل إلى التفكّك و التجزّؤ في المشرق العربي مرشح للإرتفاع في غياب دور الدعوة الإسلامية ، فالتعبئة بالروح الطائفية و المذهبية قوية جدّا ، تنذر بانفجار قد يحدث في أي مرحلة .

7 ـ أنّ الأقليات الطائفية لم تندمج قط في المشروع الحضاري للإسلام ، بل قاومته على الدوام . فقد استعان الإستعمار الإستعمار بالأقليات الدينية و العرقية المنتشرة في

المشرق العربي على الخصوص ، و التي عملت على بث روح الفرقة و الشتات ، كما استطاعت بالتنسيق مع الاستعمار نفسه على اجتثاث أي رصيد فكري إسلامي من قلب الأمة ، التي انفتحت كليا على الفكر الغربي ، فتراجع بذلك الفكر الإسلامي خطوات لا يستهان بها .

و في تقديري تبقى مشكلة الانتماءات هذه من أكثر المشاكل التي تستلزم البحث الجدّي لكي تجلو عنها ما غرسه الغرب من مفاهيم خاطئة استغلّها في مخططاته الاستعمارية في المنطقة . أمّا إذا أردنا عودة الدعوة الإسلامية إلى دورها المنوط بها فذلك بحاجة إلى تخطيط متكامل و متواصل ،و تطبيق شامل لصياغة المجتمع الإسلامي، و رأب الصدع الذي أصاب الحياة الإسلامية .

ونعتقد أنّه ـ و لمّا كان المشرق العربي قلبا للعالم الإسلامي ـ ، فإنّ ما يحدث فيه من ازدهار فكري و عودة إلى روح الإسلام سيؤدي إلى بلورة مشروع إسلامي نهضوي جديد ، يكون بداية لوعي أعم يسود العالم الإسلامي ككل .

والمجال في مثل هذا الموضوع لازال مفتوحا ،ولا يمكن بحال من الأحوال استنتاج كل ما يتعلق به في بحث واحد. وما بحثنا سوى بداية متواضعة نفتح بها الطريق لدراسات أخرى أعمق وأشمل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المشرق العربي على الخصوص ، و التي عملت على بث روح الفرقة و الشتات ، كما استطاعت بالتنسيق مع الاستعمار نفسه على اجتثاث أي رصيد فكري إسلامي من قلب الأمة ، التي انفتحت كليا على الفكر الغربي ، فتراجع بذلك الفكر الإسلامي خطوات لا يستهان بها .

و في تقديري تبقى مشكلة الانتماءات هذه من أكثر المشاكل التي تستلزم البحث الجدّي لكي نخلو عنها ما غرسه الغرب من مفاهيم خاطئة استغلّها في مخططاته الاستعمارية في المنطقة . أمّا إذا أردنا عودة الدعوة الإسلامية إلى دورها المنوط بها فذلك بحاجة إلى تخطيط متكامل و متواصل ،و تطبيق شامل لصياغة المجتمع الإسلامي، و رأب الصدع الذي أصاب الحياة الإسلامية .

ونعتقد أنّه ـ و لمّا كان المشرق العربي قلبا للعالم الإسلامي ـ ، فإنّ ما يحدث فيه من ازدهار فكري و عودة إلى روح الإسلام سيؤدي إلى بلورة مشروع إسلامي نهضوي جديد ، يكون بداية لوعي أعم يسود العالم الإسلامي ككل .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

1 ـ فهرس المصادر و المراجع

2 ـ فهرس الأعلام

3 ـ فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1. فهرس المصادر و المراجع

أولا: الكتـــب

* القرآن الكريم برواية حفص

(أ)

ـ أحمد ، (ضياء الدين) :

1 ـ حركة القومية العربية ، دراسة موضوعية في ميلادها ووسائل انتشارها ، المركز الإسلامي للأبحاث السياسية ، 1986 .

ـ أرسلان (شكيب) :

2 ـ لماذا تأخر المسلمون و لماذا تقدم غيرهم ؟ ، الجزائر ، مكتبة رحاب ، 1989 .

ـ أرنولد (توماس) :

3 ـ الدعوة إلى الإسلام ، ترجمة : حسن ابراهيم حسن و آخرون ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1971 .

ـ أزمة الديمقراطية في الوطن العربي .

4 ـ بحوث و مناقشات الندوة الفكرية التي عقدها مركز الوحدة العربية ، ط 1 ، 1984 .

ـ اسماعيل ، (محمود) :

5 ـ المدخل إلى العلوم السياسية ، الكويت ،مكتبة الفلاح ، ط1 ،1406 هـ ، 1986م .

ـ الأشعري ، (أبو الحسن علي)

6 ـ مقالات الإسلاميين ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 1410 هـ ـ 1990 م .

ـ الأفغاني ، (جمال الدين) و عبده ، (محمد) :

7 ـ العروة الوثقى ، بيروت ، دارالكتاب العربي ، ط2 ، 1400هـ ، 1980م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- أملاجة ، (يوسف عبد المؤمن) :

8 - المسألة القومية بين الجاهلية و الإسلام ، الاسكندرية ، دار الدعوة للنشر والتوزيع د.ت .

- الأمين ، (عبد الله) :

9 - دراسة في الفرق و المذاهب القديمة و المعاصرة ، بيروت ، دار الحقيقة ، ط2 ، 1411هـ ، 1991م .

- أمين ، (أحمد) :

10 - ضحى الإسلام ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، الجزء الثالث ، ط 10 ، د.ت.

- انطونيوس ، (جورج) :

11 - يقظة العرب ، تاريخ حركة العرب القومية ، ترجمة : ناصر الدين الأسد ، و احسان عباس ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط3 ، 1969 م.

(ب)

- البخاري ،(أبو عبد الله بن اسماعيل)

12 - الصحيح بشرح ابن حجر العسقلاني المسمّى فتح الباري ، القاهرة ، دار الريان للتراث ، ط1 ، 1404هـ ، 1984م .

- برو ، (توفيق) :

13 - العرب و الترك في العهد الدستوري العثماني ، 1908 - 1914 ، دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر ، 1991 م .

- البزاز (عبد الرحمان) :

14 - قراءات في الفكر القومي ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، 1993 م .

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- بسيوني ، (عبد الله عبد الغني) :

15 ـ نظرية الدولة في الإسلام ، الدار الجامعية ،1986 م .

- البغدادي ، (أبي منصور عبد القاهر) :

16 ـ الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، نشر مكتبة الثقافة الإسلامية ، 1948 م .

- البنا ، (محمود عاطف) :

17 ـ الوسيط في النظم السياسية ، دار الفكر العربي ، ط2 ، 1414هـ ، 1994 م .

- البهي ، (محمد) :

18 ـ الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ط10 ، د.ت .

19 ـ الفكر الإسلامي في تطوره ، دار الفكر ، ط1 ، 1977 م .

- البوطي ، (محمد سعيد رمضان) :

20 ـ على طريق العودة إلى الإسلام ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ط4 ،1405 هـ 1985 م .

- بيرجر ، (مورو) :

21 ـ العالم العربي اليوم ، ترجمة : محي الدين محمد ، بيروت ، دار مجلة الشعر ، ط1 ، 1963 م .

- البيطار ، (نديم) :

22 ـ في القومية العربية ، بيروت ، منشورات دار الطليعة ، د.ت .

(ت)

- الترمذي ، (أبو عيسى بن سورة) :

23 ـ السنن ، بيروت ، دار الفكر ، ط2 ، 1403هـ ، 1983 م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- التقريب بين المذاهب الإسلامية

24 - أبحاث الندوة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية و الثقافة و العلوم ، بالرباط ، ايسيسكو ، من 7 - 9 ربيع الأول ، 1412 هـ ، 16 - 18 سبتمبر 1991 م .

- ابن تيمية ، (تقي الدين أحمد)

25 - الفتاوى ، جمع و ترتيب عبد الله بن محمد العاصي النجدي ، مكة المكرمة 1389 هـ .

(جـ)

- الجابري (محمد عابد) :

26 - وجهة نظر ، نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية 1992 م .

- جدعان ، (فهمي) :

27 - أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، ط2 ، 1986 م .

- الجرجاني (علي بن محمد السيد الشريف) :

28 - كتاب التعريفات ، تحقيق عبد المنعم الحفني ، القاهرة ، دار الرشاد ، د.ت .

- جمعة (ابراهيم) :

29 - ايديولوجية القومية العربية ، دار الفكر العربي ، ط1 ، 1960 م .

- الجندي ، (أنور) :

30 - العالم الإسلامي و الاستعمار السياسي و الاجتماعي و الثقافي ، القاهرة ، دار المعرفة ، ط1 ، 1970 م .

31 - معلمة الإسلام ، القاهرة ، دار الصحوة للنشر و التوزيع ، 1411هـ ، 1991م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- جامعة الدول العربية الواقع و الطموح :

32 - الندوة الفكرية التي عقدها مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1 ، 1983

(حـ)

- حاطوم ، (نور الدين) :

33 - تاريخ القرن التاسع عشر في أوروبة ،دمشق ، دار الفكر، ط1 ، 1406هـ 1986م .

34 - تاريخ عصر النهضة ، دمشق ، دار الفكر، ط 1 ، 1406هـ ، 1986 م .

- حبيشي ، (طه الدسوقي) :

35 - القاديانية و مصيرها في التاريخ ، القاهرة ، 1979 م .

- حسن ، (ابراهيم حسن) :

36 - تاريخ الإسلام السياسي و الديني و الثقافي ، بيروت ، دار الأندلس ، ط1 ، 1967م ، ج 4 .

- حسين (محمد محمد) :

37 - الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، ج1 . 2 ، بيروت ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر ، ط3 ، 1392هـ ، 1972م .

- أبو الحسن ، (حسين السيد عباس)

38 - القومية العربية بين الفكر و الواقع ، لبنان ، منشورات المكتبة العصرية ،1973م.

- الحسن ، (محمد) :

39 - المذاهب و الأفكار المعاصرة من التصور الإسلامي ، قطر ، دار الثقافة ، ط1 ، 1986 م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- حسنة ، (عمر عبيد) :

40 - مراجعات في الفكر و الدعوة و الحركة ، الجزائر ، دار الهدى ، د.ت .

- حسنين ، (عبد المنعم محمد) :

41 - الدعوة إلى الله على بصيرة ، القاهرة ، بيروت ، دار الكتاب المصري - اللبناني ط 1 ، 1984م .

- الحصري ، (ساطع) :

42 - آراء و أحاديث في القومية العربية ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط2 ، 1985 م.

43 - الاقليمية جذورها و بذورها ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط2 ، 1964 م.

44 - حول الوحدة الثقافية العربية، بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية ، 1985 م.

45 - العروبة بين دعاتها و معارضيها ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط2 1986 م.

46 - العروبة أولا! ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط2 ، 1985 م.

47 - ماهي القومية ؟ بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، طبعة خاصة ، 1985م

- ابن حنبل ، (أحمد) :

48 - المسند ، دار الفكر ، د.ت .

- حوراني ، (ألبرت) :

49 - الفكر العربي في عصر النهضة (1798 - 1939) ، ترجمة كريم عزقول ، بيروت ، دار النهار للنشر ، ط3 ، 1977م .

- حوى ، (سعيد) :

50 - الإسلام ، الجزائر ، شركة الشهاب ، ط2 ، 1988 م.

جمعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- خالدي ، (مصطفى) وفروخ ، (عمر) :

51 - التبشير والاستعمار في البلاد العربية ، بيروت ، المكتبة العصرية 1406 هـ - 1986م

- الخطيب ، (محمد أحمد) :

52 - الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، عقائدها وحكم الإسلام فيها ، عمان ، الأردن ، ط 2 ، 1406 هـ - 1986 م .

- ابن خلدون ، (عبد الرحمان) :

53 - المقدمة ، بيروت ، مكتبة المدرسة ، ودار الكتاب اللبناني ، ط 3 ، 1967 م.

- خلاف ، (عبد المنعم) .

54 - مع القومية العربية في ربع قرن،القاهرة ،مكتبة الأنجلو المصرية ، ط 1 ، 1958 م.

- دافينز، (هوراس) :

55 - القومية ، نحو نظرية عملية معاصرة ، ترجمة سمير كرم ، بيروت ، لبنان ، مؤسسة الأبحاث العربية ، ط 1 ، 1980 م.

- داوود ، (أحمد يوسف) :

56 - الميراث العظيم ، دمشق ، دار المستقبل ، سلسلة القسام الفكرية ، ط 1 ، 1991م .

- دروزة ، (محمد عزة) :

57 - العرب والعروبة في حقبة التغلّب التركي من ق 3 إلى ق 14 هـ ، بيروت المكتبة العصرية ، ط 2 ، د.ت .

- الدوري ، (عبد العزيز) :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

58 ـ الجذور التاريخية للقومية العربية، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط 1 ، 1960 م.

ـ دودج ، (مارتين) :

59 ـ اعرف مذهبك،تعريب أحمد المصري،بيروت ، مكتبة المعارف ، ط 2 ،1980 م.

ـ ديورانت ، (ول) :

60 ـ قصة الحضارة ، تحت إشراف الإدارة الثقافية ، جامعة الدول العربية ، د .ت .

(ر)

ـ الرازي ، (عبد الرحمان بن أبي حاتم) :

61 ـ علل الحديث ، حلب ، دار السلام ، د.ت .

ـ ربيع ، (حامد) :

62 ـ الحوار العربي الأوروبي ومنطق التعامل الدولي الإقليمي ، بغداد ، المنظمة العربية للتربية والعلوم ، 1403 هـ ـ 1983 م .

ـ ربيع ، (محمد محمود) :

63 ـ آراء في الصحوة الإسلامية وموقف الإسلام من الأيديولوجيات المعاصرة ، القاهرة عالم الكتب ، 1405 هـ ـ 1985 م .

ـ رضا ، (محمد رشيد) :

64 ـ تاريخ الإمام محمد عبده ، مصر ، مطبعة المنار ، 1931 م ، ج 1 .

ـ الريس ، (رياض نجيب) :

65 ـ المسيحيون والعروبة ، لندن ، قبرص ، دار رياض الريس للكتب والنشر ، ط 2 ، 1991 .

ـ الريماوي ، (عبد الله محمد) :

66 ـ الإقليمية الجديدة ، بيروت ، دار الطليعة ، ط 1 ، 1970 م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(ز)

- أبو زهرة ، (محمد) :

67 - الوحدة الإسلامية ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، د.ت .

68 - تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية ، القاهرة دار الفكر العربي ، د.ت .

- زيدان ، (عبد الباقي) :

69 - القومية العربية والمجتمع العربي ، مكتبة النهضة المصرية ، 1974 م.

(س)

- سابايارد ، (نازك) :

70 - الرّحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة ، بيروت ، مؤسسة نوفل ، ط 1 ، 1979 م.

- السباعي ، (مصطفى) :

71 - الإسلام دعوة واقعية لا خيال ، قسنطينة ، دار البعث ، 1988 م.

- ستودارد ، (لوثروب) :

72 - حاضر العالم الإسلامي ، ترجمة عجّاج نويهض ، تعليق شكيب أرسلان ، مصر مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، 1352 هـ .

- سعيد ، (همّام عبد الرحمان) :

73 - قواعد الدعوة إلى الله ، باتنة ، دار الشهاب ، 1985 م.

- أبو سليمان ، (عبد الحميد أحمد) :

74 - أزمة العقل المسلم ، الجزائر ، دار الهدى ، ط 2 ، 1413 هـ - 1992م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- شاتيله ، (أ.ل) :

75 - الغارة على العالم الإسلامي ، ترجمة محب الدين الخطيب ، القاهرة ، المكتبة السلفية ، ط4 ، 1398 هـ .

- شفيق ، (منير) :

76 - النظام الدولي الجديد و خيار المواجهة،الناشر للطباعة و النشر ،ط 1 ، 1992 م.

- الشقيري ، (أحمد) :

77 - الجامعة العربية كيف تكون جامعة و كيف تصبح عربية ، تونس ، دار بوسلامة للطباعة والنشر ، د.ت .

- الشكعة ، (مصطفى) :

78 - إسلام بلا مذاهب ، القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، 1396 هـ ، 1976 م.

- شلبي ، (أحمد) :

79 - موسوعة التاريخ الإسلامي ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ط8 ، د.ت .

- شلبي ، (رؤوف) :

80 - تصورات في الدعوة و الثقافة الاسلامية ، الكويت ، دار القلم ، ط1 ، 1402 هـ ، 1982 م .

81 - الدعوة الإسلامية في عهدها المكي ، الكويت ، دار القلم ، ط3 ، 1982 م .

82 - سيكلوجية الرأي و الدعوة ، الكويت ، دار القلم ، ط 2 ،1402 هـ ،1982 م.

- الشهرستاني ، (أبو الفتح محمد بن أبي القاسم) :

83 - الملل و النحل ، بيروت ، دار المعرفة ، 1983 م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(ص)

- الصواف ، (محمد محمد) :

84 - المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام ، مكة المكرمة ، دار الثقافة ، ط 1 ، 1384 هـ ، 1965 م .

- صايغ ، (أنيس) :

85 - تطور المفهوم القومي عند العرب ، بيروت ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، ط 1 1961م .

(ط)

- أبو طالب ، (صوفي) :

86 - دراسات في القومية العربية ، منشورات الاتحاد الاشتراكي العربي ، 1974 م.

- الطالبي ، (عمار) :

87 - ابن باديس ، حياته و آثاره ، الجزائر ، دار مكتبة الشركة الجزائرية ، ط 1 ، 1968م.

- طعيمه ، (صابر) :

88 - الماسونية ذلك العالم المجهول ، بيروت ، دار الجيل ، ط 5 ، 1406هـ - 1986م.

- طلاس ،(مصطفى) :

89 - رسالة الإسلام ، الرسول العربي ، بيروت ، دار الشورى ، ط1 ، د.ت.

(ع)

- عبد الحميد ، (محسن) :

90 - أزمة المثقفين تجاه الإسلام في العصر الحديث ، دار الصحوة ، د.ت .

91 - حقيقة البابية و البهائية ، بغداد ، دار الصحوة ، 1985 م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

92 ـ تجديد الفكر الإسلامي ، القاهرة ، دار الصحوة ، د.ت .

ـ عبد الله ، (عبد الغني بسيوني) :

93 ـ نظرية الدولة في الاسلام ، الدار الجامعية ـ 1986 م .

ـ عبد الله ، (نبيه بيومي) :

94 ـ تطور الفكرة القومية العربية في مصر ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب 1975م .

ـ عبد الواسع ، (عبد الوهاب أحمد) :

95 ـ الأمّة الإسلامية وقضاياها المعاصرة ، الرياض ، دار الطاير للنشر والتوزيع ، ط 1 1413 هـ ـ 1993 م .

ـ العبود ، (صالح بن عبد الله) :

96 ـ فكرة القومية على ضوء الإسلام ، الرياض ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، د.ت .

ـ عجيلة ، (عاصم أحمد) :

97 ـ حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي ،القاهرة ، مطابع نهضة مصر ط 2 ، 1410هـ ـ 1990 م .

ـ عروة ، (أحمد) :

98 ـ الإسلام في مفترق الطرق،ترجمة عثمان أمين ، بيروت ، دار الشروق ، 1975 م.

ـ العروي ، (عبد الله) :

99 ـ الأيديولوجية العربية المعاصرة ، بيروت ، دار الحقيقة ط 4 ، د.ت .

ـ أبو عز الدين ، (نجلاء) :

100 ـ العالم العربي ، القاهرة ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، د.ت .

101 ـ الدروز في التاريخ ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط 3 ، 1990م .

ـ العشماوي ، (محمد زكي) :

102 ـ الأدب وقيم الحياة المعاصرة ، الهيئة المصرية للكتاب ، ط2 ، د.ت .

ـ عفلق ، (ميشيل) :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

103 ـ في سبيل البعث ، بيروت ، دار الطليعة ، ط12 ، 1974 م.

ـ العقاد ، (صلاح) :

104 ـ العرب و الحرب العالمية الثانية ، القاهرة ، مطبعة الرسالة ، 1966 م.

ـ العقاد ، (محمود عباس) :

105 ـ الإسلام دعوة عالمية ، بيروت منشورات المكتبة العصرية ، د.ت.

ـ علوان ، (إبراهيم) :

106 ـ مشكلات الشرق الأوسط ، الوطن العربي ، بيروت منشورات المكتبة العصرية 1968 م.

ـ عمارة ، (محمد) :

107 ـ تيارات الفكر الإسلامي ، بيروت ، القاهرة ، دار الشروق 1411 هـ ، 1991م .

108 ـ الجامعة الإسلامية و الفكرة القومية عند مصطفى كامل ، بيروت ، دار قتيبة للنشر و التوزيع ، ط1 ، 1989 م.

109 ـ العرب و التحدي ، دار الشروق ، ط 1 ، 1411 هـ ، 1991 م .

ـ عمر ، (عبد العزيز عمر) :

110 ـ دراسات في تاريخ العرب الحديث و المعاصرة ، بيروت ، دار النهضة العربية 1990م.

ـ العمري ، (صبحي) :

111 ـ لورانس الحقيقة الأكذوبة ، لندن ، قبرص ، دار رياض الريس للكتب و النشر، ط1 1991 م.

ـ عميرة ، (عبد الرحمان) :

112 ـ المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها ، بيروت ، دار الجيل ، ط 4 ، 1987م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- غالب ، (مصطفى) :

113 - الحركات الباطنية في الإسلام ، دار الأندلس ، ط 2 ، 1982 م.

- الغزالي ، (محمد) :

114 - التعصّب و التسامح بين المسيحية و الإسلام ، مصر ، دار الكتاب العربي ، د.ت .

115 - حقيقة القومية العربية (دراسة علمية في حقيقة المجتمع العربي) ، مكتبة دار العروبة ، د.ت.

116 - دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ، الكويت ، دار القلم ، ط 2 ، 1403 هـ 1983 م .

- غليون ، (برهان) :

117 - المسألة الطائفية و مشكلة الأقليات ، دار سينا للنشر ، 1988 م.

118 - نظام الطائفية من الدولة إلى القبيلة ، بيروت ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ط 1 ، 1990 م.

- غلوش ، (أحمد) :

119 - الدعوة الإسلامية أصولها و وسائلها ، القاهرة ، دار الكتاب المصري ، ط2 ، 1407 هـ ، 1987 م .

- الغويل ، (سليمان صالح) :

120 - الدولة القومية - دراسة تحليلية مقارنة - بنغازي ، منشورات جامعة قاريونس ، ط4 ، 1990 م.

(ف)

- فرح ، (إلياس) :

121 ـ تطورات الأيديولوجية العربية الثورية (الفكر القومي) ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، ط 7 ، 1979 م.

- فرغلي ، (أحمد فريد) :

122 ـ الجامعة العربية بين القوى الرجعية و القوى الشعبية ، القاهرة ، الدار القومية ، 1962 م.

- فريحة ، (حكمت عبد الكريم) :

123 ـ الثورة العربية الكبرى و قضايا العرب المعاصرة ، الأردن ، دار الثقافة ، ط 1 ، 1410 هـ ، 1990 م .

- فلحوط ، (صابر) :

124 ـ نحو الوحدة العربية ، دمشق ، منشورات اتحاد كتاب العرب ، 1979 م.

(ق)

- القرضاوي ، (يوسف) :

125 ـ بيّنات الحل الإسلامي وشبهات العلمانين والمتغربين ، الجزائر ، مكتبة رحاب ط 2 ، 1989 م .

126 ـ الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا ، قسنطينة ، دار البعث ، 1984 م.

127 ـ الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي الإسلامي ، القاهرة ، دار الصحوة ط1، 1408هـ ـ 1988 م .

128 ـ وجها لوجه الإسلام والعلمانية ، الجزائر ، مكتبة رحاب ، ط 2 ، 1989م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي :

129 - ندوة عقدت بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية،قسنطينة 1409 هـ - 1989م

- قطب ، (محمد) :

130 - شبهات حول الإسلام ، بيروت ، دار الشروق ، ط22 ، 1413 هـ ، 1993م.

131 - مذاهب فكرية معاصرة ، القاهرة ، بيروت ، دار الشروق ، ط 6 ، 1414 هـ، 1994 م .

- القومية العربية و الإسلام :

132 - بحوث و مناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط3 ، 1988 م .

(ك)

- ابن كثير ، (أبي الفداء اسماعيل) :

133 - البداية والنهاية ، بيروت ، مكتبة المعارف ، ط 6 ،ج 14 ، د.ت .

- كشك (محمد جلال) :

134 - القومية والغزو الفكري ، الكويت ، مكتبة الأمل ، د.ت .

ط 2، 1404 هـ - 1984 م .

- الكواكبي ، (عبد الرحمان) :

135 - طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، دار الشروق العربي ، ط 3 ، 1411 هـ - 1991م .

- كيلاني ، (ماجد) :

136 - الخطر الصهيوني على العالم الإسلامي ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ،

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(ل)

- لفبين ، (ز.ل) :

137 - الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث (في لبنان وسوريا ومصر) ، ترجمة : بشير السباعي ، بيروت ، دار ابن خلدون ، ط 1 ، 1978 م.

- ليلة ، (محمد كامل) :

138 - المجتمع العربي والقومية العربية ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، 1966 م.

(م)

- ابن ماجة ، (أبو عبد الله محمد بن يزيد) :

139 - السنن ، دار الفكر ، د.ت .

- المبارك ، (محمد) :

140 - الأمة والعوامل المكوّنة لها ، دار الفكر ، ط 3 ، 1975 م.

141 - نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث ، قسنطينة ، دار البعث ، د.ت .

- المحافظة ، (علي) :

142 - الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ، بيروت ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ط 2 ، 1978 م.

- محفوظ ، (علي) :

143 - هداية المرشدين إلى طرق الوعظ والخطابة ، القاهرة ، دار الاعتصام ، ط 9 ، 1399 هـ - 1979م .

- محمد ، (سيد محمد) :

144 - المسؤولية الإعلامية في الإسلام ، الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ،ط 2 ، 1986م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- محمود ، (علي عبد الحليم) :

145 - الإسلام والشيوعية ، القاهرة ، بيروت ، دار الكتاب المصري - البناني ، ط 1، 1411 هـ - 1991 م .

146 - عالمية الدعوة الإسلامية ، الرياض ، شركة عكاظ للنشر والتوزيع ، ط 3 ، 1984 م.

- مسلم ، (أبو الحسن الحجاج) :

147 - الصحيح بشرح النووي ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، د.ت .

- مطر ، (جميل) ، وهلال (علي الدين) :

148 - النظام الإقليمي العربي ، دراسة في العلاقات السياسية العربية ، بيروت ، دار المستقبل العربي ومركز دراسات الوحدة العربية ، ط 3 ، 1983 م.

- معاليقي ، (منذر) :

149 - معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية ، دار إقرأ ، د.ت .

- المهدي ، (السيد محمد عقيل بن علي) :

150 - المذاهب المعاصرة ، القاهرة ، دار الحديث ، ط 1، 1414هـ - 1993م .

- المودودي ، (أبو الأعلى) :

151 - بين الدعوة القومية والرابطة الإسلامية ، بيروت ، الدار العربية للطباعة والنشر د.ت.

152 - تدوين الدستور الإسلامي ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، 1985م .

- الميداني ، (حبنكة) :

153 - أجنحة المكر الثلاث وخوافيها،دمشق ، بيروت ، دار العلم ، ط 1 ، 1975 م.

(ن)

- بن نبي ، (مالك) :

154 ـ فكرة كمنويلث إسلامي ، ترجمة الطيب الشريف ، الجزائر ، دمشق ، دار الفكر ،ط 2 ، 1410 هـ ـ 1990 م .

ـ الندوي ، (أبو الحسن) :

155 ـ الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، د.ت .

156 ـ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، بيروت ، دار الكتاب العربي ،ط 6 ، 1965م.

ـ الندوي (علي الحسيني) :

157 ـ القادياني والقاديانية دراسة وتحليل ، الرياض ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ط 5 ، 1403 هـ ـ 1983م .

النجار (عبد المجيد) :

158 ـ دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ، فرجينيا ، المعهدالعالمي للفكر الإسلامي ، ط 1 ، 1992 م .

ـ النجار ، (عبد الله مبروك) :

159 ـ الانتماء في ظل التشريع الإسلامي ، القاهرة ، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر التوزيع ، د.ت .

ـ النسائي ، (أحمد بن شعيب) :

160 ـ السنن ، بيروت ، دار احياء التراث العربي ، د.ت .

ـ نسيبة ، (حازم زكي) :

161 ـ القومية ، فكرتها ، نشأتها وتطورها ، ترجمة ، عبد اللطيف شرارة ، بيروت،1962م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- نصر الله ، (محمد عزت) :

162 - الثورة العربية الاشتراكية وعلاقتها بالغزو الشيوعي والصهيونية ، دار الكاتب العربي ، ط 1 ، 1969 م .

- النمر ، (عبد المنعم أحمد) :

163 - البابية والبهائية تاريخ ووثائق ، باتنة ، شركة الشهاب ، د.ت .

(هـ)

- هويدي ، (فهمي) :

164 - مواطنون لاذميون ، بيروت ، القاهرة ، دار الشروق ، ط 1 ، 1405 هـ - 1985م

- هيكل ، (محمد حسين) :

165 - في منزل الوحي ، مصر ، دار المعارف ، ط 7 ، د.ت .

- الهيثمي ،(نور الدين) :

166 - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ،بيروت ، مؤسسة المعارف ، 1406 هـ - 1986 م

(ي)

- يس ، (السيد وآخرون) :

167 - تحليل مضمون الفكر القومي العربي، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 3 ، 1985 م .

- يكن، (فتحي) :

168 - حركات ومذاهب في ميزان الإسلام ، الجزائر ، شركة الشهاب 1989 م .

169 - العالم الإسلامي والمكائد الدولية خلال القرن الرابع عشر الهجري ، الجزائر ، الزيتونة للإعلام والنشر ، د.ت .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا:المعاجم و القواميس و الموسوعات

- ادريس ، (سهيل) وجبور ، (عبد النور) :

170 - المنهل ، قاموس عربي فرنسي، بيروت ، دار العلم للملايين ،و دار الآداب ، ط9 ، 1987 م .

- بدوي ، (عبد الرحمان) :

171 - موسوعة الفلسفة ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، ط 1 ، 1984م .

- ابن خلّكان ، (أحمد البرمكي) :

172 - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ط 1 ، 1948 م .

- الزركلي ، (خير الدين) :

173 - الأعلام ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط 5 ، 1980م .

- شيخو ، (لويس) :

174 - المنجد في اللغة و الأدب و العلوم ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، د.ت .

- عبد الباقي ، (محمد فؤاد) :

175 - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، دار الريان للتراث ، 1987 م.

- ابن فارس ، (أبو الحسن أحمد) :

176 - معجم مقاييس اللغة ، تحقيق و ضبط عبد السلام هارون ، دار الفكر ، د.ت.

- فنسك ، (د.أ.ي) :

177 - مفتاح كنوز السنة ، نقله إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1983 م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الفيروزأبادي ، (مجد الله محمد بن يعقوب) :

178 - القاموس المحيط ، مصر ، المطبعة الميرية ، 1302 هـ .

- قلعه جي ، (محمد رواس) و قنيبي ، (حامد صادق) :

179 - معجم لغة الفقهاء ، بيروت ، دار النفائس ، ط 2 ، 1988 م.

- (مجمع اللغة العربية) :

180 - معجم ألفاظ القرآن الكريم ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر ، 1970 م .

- ابن منظور ، (أبو الفضل جمال الدين) :

181 - لسان العرب ، مصر ، دار المعارف ، د.ت.

- كحالة ، (عمر رضا) :

182 - معجم المؤلفين ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، د.ت.

- الكيالي ، (عبد الوهاب و آخرون) :

183 - موسوعة السياسة ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، ط 3 ، 1990م.

- (الندوة العالمية للشباب الإسلامي) :

184 - الموسوعة الميسرة في الأديان و المذاهب المعاصرة ، الرياض ، ط 1 ، 1409 هـ، 1988 م.

- وجدي ، (محمد فريد) :

185 - دائرة معارف القرن العشرين ، بيروت ، دار الفكر ، د.ت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا:الدوريات

186 ـ مجلة آفاق عربية : بغداد ، العدد 1 ، السنة الثالثة ، آذار ، 1978 م .

187 ـ مجلة الأمة : العدد 17 ، السنة الثانية ، 1402 هـ .

188 ـ مجلة الرسالة : العدد 1101 ، السنة 22 ، فيراير ، 1965 م .

189 ـ مجلة العربي : الكويت ، العدد 286 ، 1982 م .

190 ـ المجلة التاريخية المصرية : القاهرة ، المجلدان 28 ـ 29 ، السنة 1981 ـ 1982 م.

191 ـ المجلة المصرية للعلوم السياسية : العدد 15 ، السنة 1962 م .

و العدد 67 ، يوليو 1970 م .

192 ـ مجلة المستقبل العربي : السنة 11 ، العدد 119 ، يناير 1989 م .

193 ـ مجلة المنار : العدد 30 ، رمضان 1348 هـ ، 10 مارس 1930م .

194 ـ مجلة المنطلق : محور الأقليات ، التوظيف السياسي و العقائدي ، العدد 80 ـ 81 ، محرّم ، صفر ، 1412 هـ ، تموز ، آب ، 1991 م .

195 ـ كرّاسات استراتيجية : مركز الدراسات السياسية و الاستراتيجية بالأهرام ، السنة 5 العدد 26 ، فبراير 1995 م .

رابعا: المراجع الأجنبية

196 -Larousse Dictionnaire Encyclopèdique, Volume1, 1994.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2 - فهرس الأعلام

(أ)

- أتاتورك (مصطفى كمال) : 57 .
- أرسلان (شكيب) : 78 .
- أرنولد (توماس) : 196 .
- الأفغاني (جمال الدين) : 15 ، 18 ، 73 ، 74 ، 75 ، 80 .
- الألوسي (محمود شكري) : 18 .
- انجلز : 159 .
- ايدن (انتوني) : 81 .

(ب)

- الباب (علي محمد رضا الشرازي) : 166 .
- البستاني (بطرس) : 61 .
- البنا (حسن) : 15 .
- بن نصير (أبو شعيب محمد) : 180 .
- البهاء (المرزا حسين) : 166 .
- بيرجر (مورو) : 69 .
- بيكو (جورج) : 110 .

(ت)

- ابن تيمية (تقي الدين أحمد) : 15 ، 180 .

(ج)

- الجابري (محمد عابد) : 91 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(حـ)

- الحاكم (بأمر الله) : 179 .
- حسين (الشريف) : 67 ، 111 .
- حسين (طه) : 117 .
- الحصري (ساطع) : 32 ، 36 ، 37 ، 38 ، 39 ، 40 .
- ابن حنبل (أحمد) : 14 .

(خـ)

- خلاص (ابراهيم) : 90 .
- الخوري (فارس) : 199 .

(ر)

- رضا (رشيد) : 65 ، 75 ، 78 .
- رينان (أرنست) : 31 ، 33 .

(ز)

- الزهراوي (عبد الحميد) : 89 .

(س)

- سايكس (مارك) : 110 .
- السباعي (مصطفى) : 18 .
- ستالين (جوزيف) : 31 ، 32 ، 33 ، 34 .
- سعادة (أنطوان) : 120 .
- السنوسي (محمد بن علي) : 120 .
- سوندرس : 125 .
- السيد (أحمد لطفي) : 119 ، 131 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(ش)

- الشدياق (أحمد فارس) : 61 .

- شميل (شبلي) : 65 ، 202 .

- الشوكاني (محمد بن علي) : 17 ، 18 .

(ط)

- الطهطاوي (رفاعة رافع) : 130 ، 131 .

(ع)

- عبده (محمد) : 15 ، 73 .

- عبد الحميد (الثاني) : 55 ، 58 ، 72 ، 74 .

- بن عبد الوهاب (محمد) : 15 ، 18 ، 71 .

- عفلق (ميشيل) : 36 ، 43 .

- العقاد (عباس محمود) : 125 .

- العقاد (صلاح) : 82 .

- علي (بن أبي طالب) : 172 .

(ف)

- فاخوري (عمر) : 89 .

- فيخته : 30 ، 31 ، 33 ، 39 .

(ق)

- القادياني (الميرزا غلام أحمد) : 168 ، 169 ،170 .

(ك)

- كامل (مصطفى) : 76 ، 79 .

- الكواكبي (عبد الرحمن) : 53 ، 54 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- كيزون (اللورد) : 113 .

(ل)

- لورانس (ادوارد) : 67 ، 68 .

(م)

- ماركس (كارل) : 159 ، 160 .
- محمود (زكي نجيب) : 193
- ماهان (ألفرد) : 113 .
- مكماهون : 110 .
- المهدي (محمد بن أحمد) : 72
- موسى (سلامة) : 117 ، 202 .

(هـ)

- هاملتون :113 .
- هانوتو : 109 .
- هيكل (محمد حسين) : 91 .

(ي)

- اليازجي (ناصيف) : 63 ، 64 .
- اليازجي (إبراهيم) : 64 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3- فهرس الموضوعات

- مقدمة .

- التمهيد .

1 - مفهوم الانتماء والأيديولوجية . 2 - 9

2 - مفهوم الدعوة الإسلامية . 9 - 13

3 - تاريخ الدعوة الإسلامية في العصر الحديث . 14 - 22

- الفصل الأول : الانتماء القومي وأثره في الدعوة الإسلامية .

- المبحث الأول : مفهوم القومية . 26 - 46

- المبحث الثاني : الجذور التاريخية للقومية العربية 47 - 69

- المبحث الثالث : الانتماء القومي والجامعة الإسلامية 70 - 86

- المبحث الرابع : موقف القومية من الدعوة الإسلامية و أثره 87 - 96

- الفصل الثاني : الانتماء الاقليمي وأثره في الدعوة الإسلامية .

- المبحث الأول : مفهوم الإقليمية 99 - 107

- المبحث الثاني : الجذور التاريخية للإقليمية والوطنية 108 - 121

- المبحث الثالث : الانتماء الإقليمي والوطني وعالمية الدعوة الإسلامية 122 - 134

- المبحث الرابع : أثر الانتماء الإقليمي والوطني في الدعوة الإسلامية 135 - 141

- الفصل الثالث : الانتماء المذهبي والطائفي وأثره في الدعوة الإسلامية .

- المبحث الأول : مفهوم المذهبية والطائفية 145 - 154

- البحث الثاني : الجذور التاريخية للمذهبية والطائفية 155 - 184

- المبحث الثالث : الانتماء المذهبي والطائفي في المشرق العربي 185 - 195

- المبحث الرابع : موقف المذهبية والطائفية من الدعوة الإسلاميةوأثره 196 - 208

- الخاتمـــــة : نتائج البحث 210 - 212

- الفهارس . 214 - 241

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية