

## رشيد رضا وشكيب أرسلان : الموقف من الدولة العثمانية ومن صيغة الدولة البديلة

وجيه كوثراني \*

يسرد الأمير شكيب أرسلان قصة علاقته بالسيد رشيد رضا في كتاب "إخاء أربعين سنة"، فيستهلها بذكر البدايات فيقول: "الذي أتذكره أنه في سنة 1312 هـ وفق سنة 1895 م قيل لي في بيروت إن شاباً أديباً من طرابلس الشام يسأل عنك ويهيمه الاجتماع بك (...). وما مضت أيام حتى جاءني، وكنت نازلاً في فندق ببيروت يقال له "كوكب الشرق" (...).

وكان أن التقيا، مرّة أولى وثانية وثالثة، في المرّة الأولى كان بدء الحديث تعبير السيد رضا عن ولعه بقراءة ديوان شكيب أرسلان المسمى "بالباكورة" والذي كان قد نشره عندما كان في السابعة عشرة من عمره (أي في العام 1887).

على أن مقصد التعارف كان أبعد من ذلك، وكما يستنتج من قراءة السيرة المشتركة ودلالات النص:

فالقصد الأول: طلب رضا من أرسلان أن يحدّثه عن اتصال هذا الأخير بالمصلحين اللذين ذاع صيتهما في العالم الإسلامي السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده. فهم الإصلاح أولاً كان مشتركاً منذ البدايات. المرجعية المباشرة لهذا الإصلاح، تتمثل في أفكار نشرات "العروة الوثقى" التي كانت تتسرّب خفية إلى الداخل العثماني، وعبر أقنية اتصال، تتمثل بأفراد من نخب تهيأت لها فرص الاتصال بالشيخين جمال الدين ومحمد عبده.

أما القصد الثاني: وهو قصد إجرائي متعلق بالأول، فقد عبّر عنه رشيد رضا في مقابلاته الثالثة في العام 1897، عندما أسرّ إلى شكيب أرسلان بعزمه إلى السفر إلى مصر لتأسيس مجلة إصلاحية "وأوصاه آنذاك بكتمان الخبر". ويعلق أرسلان على ذلك "لأنه يجوز أن الحكومة في حال معرفتها بالخبر أن تمنع الشيخ رشيد من السفر، فقد كنا في عصر السلطان عبد الحميد لا نقدر على السياحة إلى الخارج إلا بإذن، وكان هذا الإذن متعذراً كثيراً." (ص 145).

ويذكر أرسلان في هذا السياق ما جرى من حديث بين رشيد رضا وعبد القادر القباني صاحب جريدة "ثمرات الفنون". والحديث يكشف ما كان عليه حال الاجتماع السياسي العثماني في علاقته بالحرّيات السياسية والفكرية، وقضايا الإصلاح بشكل عام، ولكنه كان يكشف أيضاً تمايزات في مواقف نخب ذلك العصر وسلم الأولويات فيها.

## الحوار بين رشيد رضا وعبد القادر القباني في العام 1897:

"عرض علي عبد القادر أفندي القباني أن أقيم في بيروت وأتولى رئاسة التحرير لجريدته، إذ أخبرته بعزمي على إنشاء صحيفة إصلاحية في مصر، فنقلت له أن الحرية التي في بيروت لا تسعني فقال: أو تريد أن تنتقد عبد الحميد أو أن تخوض في سياسته؟ قلت إنما أريد إصلاح الأخلاق والاجتماع والتربية والتعليم، قال: إن لك أوسع الحرية في هذا، قلت: إذا أردت أن أكتب في فضيلة الصدق ومضار الكذب ومفاسده، فأبين أن أكبر أسباب فشو الكذب في الأمم الحكم الاستبدادي أنتشر لي ذلك جريدتكم؟ قال: لا لا، عجل بالذهاب إلى مصر ولا تخبر أحداً." (إخاء أربعين سنة، ص129).

إذن، إنَّ أو إشكالية الاستبداد على وجه العموم هي التي يطرحها رشيد رضا في حيثيات سفره، بدءاً من معاناة هذا الاستبداد في أسلوب التربية والثقافة الصوفية السائدة وفقه الحشوية (كما يسميهم) إلى معاناة ذلك في مؤسسات السلطنة العثمانية ومشيختها والتي كانت تتمثل آنذاك في دور أبي الهدى الصيادي وسياسته تجاه الحياة الثقافية. ولعل أبرز من نقل هذه المعاناة من حيز معاشية الظاهرة إلى حيز وعيها وتجليها وعقل أسبابها واستقراء نتائجها في الطبائع والسلوك والثقافة اليومية هو عبد الرحمن الكواكبي في كتابه "طبائع الاستبداد".

وإن كان كل من رشيد رضا وشكيب أرسلان قد عاين الظاهرة وعبر عنها كل من موقعه: رشيد رضا من موقع الفقيه المهاجر الذي يبغى من هجرته ممارسة الإصلاح من كل وجوهه التربوية والدينية والسياسية، وشكيب أرسلان من موقع المتقف المقيم المنتمي إلى بيت إمارة، في نظام السلطات الأهلية في الدولة العثمانية ولكن المنتمي أيضاً إلى ثقافة إسلامية تنويرية. هذه الثقافة كان يتم تلقي عناصرها من أفكار جمال الدين ومحمد عبده أولاً، ومن خلال اطلاع واسع وتدرجي على تاريخ إسلامي عريق وحضارة إسلامية زاهرة اكتسبت عالميتها بفعل دورها الرائد في مراحل معينة من التاريخ العالمي. فضلاً عن حالة التماس مع الحضارة الأوروبية الحديثة، الأمر الذي يدعو إلى المقارنة بين التواريخ والى طرح السؤال المهم والدائم الذي صاغه أرسلان: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟

وكانت الدولة العثمانية لا زالت تشكل في هذه الثقافة المكونة لوعي أرسلان معلماً من معالم هذا التاريخ. فكيف إذا تهدد مصير هذه الدولة بالتقسيم أو الزوال في خضم المشاريع الأوروبية المعلنة وغير المعلنة في نطاق ما سمي آنذاك "بالمسألة الشرقية".

لنلاحظ هنا أن البدايات عند كل من رشيد رضا وشكيب أرسلان (وهذه فرضية من فرضيات هذه الورقة) كانت تشي باتجاهين يجري تبلورهما بشكل تدريجي عند كل من الرجلين: اتجاه يشدد على السياسات الإصلاحية للمجتمع وللدولة، وهو اتجاه رشيد رضا. واتجاه يشدد على وحدة الدولة العثمانية ومنعتها وقوتها وكصيغة تاريخية ممكنة تؤمن استمرارية الاجتماع السياسي الإسلامي وهو الاتجاه الذي يمثله شكيب أرسلان.

هذا على أن التمييز بين الاتجاهين في حالتني أرسلان ورضا لم يشكّل قطعاً أو تناقضاً، فأولوية الإصلاح عند رشيد رضا، وكما برزت في البدايات لا تعني غياب اهتمام رضا بوحدة الدولة ومنعتها. وأولوية الوحدة وقوة الدولة عند شكيب أرسلان لم تكن لتعني أيضاً إغفالاً لمشاريع الإصلاح فيها وفي مجتمعاتها. الخلاف أو التمييز بين الاتجاهين يرتسم في حيز الأولويات والمداخل. وهذا ما سيبرز ويفسر لاحقاً الاختلاف في تقدير تداعيات بعض المواقف والسياسات عند كل منهما.

يعبر شكيب أرسلان عن حالة "التآخي" بين الرجلين وفي ظل ما كانت تستتبطه البدايات من أوجه اختلاف بالفقرة التالية:

"وبعد أن وصل الشيخ رشيد إلى مصر، أصدر مجلته المنار وبعث بها إليّ (...) وكان يكتب إليّ من مصر من وقت إلى آخر ويرى فيّ أخاً وفيّ مشاركاً له في مبادئه وأفكاره، ولو لم يكن بيننا من رابطة سوى كوننا نحن الاثنين من مريدي الأستاذ الإمام فكان ذلك كافياً" (ص 146).

على أن الحدث الكبير الذي جمعهما، بل وحدّدهما، ووحدّ شتى الاتجاهات التغييرية والإصلاحية في ولايات الدولة العثمانية هو إعلان الدستور العثماني في العام 1908. ويكتب أرسلان عن لقائه رشيد رضا في تلك المناسبة ما يلي: "ولما أعلن الدستور العثماني سنة 1908 وجاء عهد الحرية، جاء السيد رشيد رضا لزيارة وطنه ورأيتة في بيروت واجتمعت به طويلاً. في نادي الاتحاد والترقي بتلك البلدة، وكذلك جاء مرة أو مرتين فسهر عند عمي الأمير مصطفى أرسلان فكنت هناك فجرت بيننا أحاديث ذكر بعضها في المنار" (ص 147).

والحق أن إعلان الدستور أطلق في البدايات، (وبالتحديد في السننتين الأوليين) إجماع رأي عام وحرّيات واسعة ولاسيما في مجال النشر والمطبوعات وتأسيس الجمعيات والأحزاب. فشكّل هذا الإعلان من جهة أولى مرجعية للرهان على إمكانات التقدم وآماله، وكما يعبر عن ذلك كتاب نائب ولاية بيروت سليمان البستاني "عبرة وذكرى" ولكنه شكّل من جهة أخرى حافزاً للتعبير عن خصوصيات قومية ودينية واثنية وجهوية شتى. ولما كان إطار الدولة ومؤسساتها على درجة كبرى من الضعف والتفسخ، ولما كانت السياسات الأوروبية جميعها متأهبة لاستثمار هذا الضعف، فإن التعبير الصريح عن الخصوصيات وخروج برامج الحركات المطالبية في الولايات إلى حيز الفعل السياسي الدولي، كان مثيراً للنقاش ومحفزاً لبروز الخلافات بصورة حادة بين الجماعات وبين أطروحات النخب. وفي طليعة هذه الأطروحات: أطروحة اللامركزية وحدودها، ثم مشاركة الأقوام الأخرى ولاسيما العرب في أجهزة الدولة وهيكلها، ومكانة اللغة العربية في الدولة الخ...

حول هذه الأطروحات وصيغة فهمها وتطبيقها والتحرّك من أجلها، تثور الخلافات في الممارسة والتوجهات. فيذهب حزب الإتحاد والترقي الحاكم، ولاسيما بعد العام 1910 حيث تسلم الحكم الثلاثي العسكري أنور وطلعت وجمال نحو تغليب القومية التركية في

الإدارة والتربية والمؤسسات والثقافة، كما يذهب نحو مزيد من تشديد القبضة المركزية وإضعاف مشاركة الأقوام الأخرى ولاسيما العرب في إدارات الدولة. الأمر الذي أثار موضوع المساواة في المواطنة العثمانية، أي التبعية العثمانية التي نص عليها الدستور والتي تمسكت بها الحركة المطالبة العربية. وكان رشيد رضا من أبرز المعبرين عن هذا المنحى في المطالبة "بالمساواة" درءاً لما يسميه "عصبيات الجنسيات".

يعطينا رشيد رضا في مجلة "المنار" صورة عن هذا الافتراق في الموقع الذي بدأ يبرز بوضوح بين النخب التركية والنخب العربية، وبعض صور الجدل الذي قام بين الكتاب الأتراك والكتاب العرب.

من نصوصه التي يمكن الاستشهاد بها مقالته الشهيرة المعنونة "العرب والترک" (المنار، مجلد 12، جزء 12، 11 يناير 1910 (ص 913 914 -)

يقول: "كتب أحد شبان الترك المقيمين في القطر المصري مقالات في جريدة الأهرام يفاخر فيها العرب بقوته وجنسه معبراً عنهم بالملة المالكة متبجحاً بزعمه أنهم هم وحدهم الذين أزالوا الحكومة الاستبدادية، وأزالوا منها الدستور والحرية \_ وأنهم هم وحدهم الذين لهم الحق بالتمتع بثمرات الدستور الكاملة \_ وليس للعرب ولا- لغيرهم من الأجناس أن يطمعوا في مساواتهم في مناصب الدولة وأعمالهم لأن ولاياتهم مستعمرات أو مستملكات للترك! فيجب أن يكون قصارى حظ العرب من الدستور أن يستريحوا من أعباء الظلم ويتذوقوا طعم العدل فيكونوا من الترك كأهل الجزائر من فرنسا أو كأهل الهند من إنكلترا".

ويتابع رشيد رضا استعراض مقالات هذا الاتجاه العنصري في جرائد الاستانة فيقول: "قامت بعض جرائد الاستانة تضرب على نغمة التباين بين الترك والعرب وتلغظ بتلك الكلمات المنفرة "ملة مالكة، مستملكات، استقلال العرب، الخلافة العربية، بغض العرب للترك، فضل الترك على العرب، عجز العرب عن تدوين لغتهم ونشر الإسلام خارج جزيرتهم، - إلى غير ذلك من الكلم الدال على الجهل بالتاريخ...".

ثم يستعرض أسباب "سوء التفاهم". فيقول: "وإن الأسباب المتعلقة بحكومة العاصمة فمنها إسرافها في عزل أبناء العرب من وظائفهم حتى أنها عزلت في وقت قصير زهاء بضعة عشر متصرفاً منهم، منها بخلها بالوظائف على طلابها ومنها وجودها بها على غيرهم من العناصر الأخرى، ومنها تعجلها بأمر تشعر بتعمد إضعاف اللغة العربية المرافعات في محاكم الولايات العربية باللغة التركية مع علمها بأن الناس يجعلونها في الغالب حتى وكلاء الدعاوى (المحاميين) وكجعل الكشوف (البيان نامة) التي يقدمها التجار من أبناء العرب في بلادهم إلى إدارة المكس (الجمرك) باللغة التركية أو الفرنسية... وكعدم قبول عرائض الشكوى بالعربية حتى في مجلس الأمة، مع أن المشتكين من الأمة وهي ذات لغات متعددة للعربية منها مكانة خاصة من حيث هي لغة الدين الرسمي الذي يكفله مقام الخلافة.. الخ... لمزيد من التوسع راجع كتابنا: رشيد رضا، مختارات سياسية

## موقف شكيب أرسلان من هذه التحولات؟

تميز موقف شكيب أرسلان في هذه المرحلة بتجنب الخوض في السجال القومي بين النخب التركية والعربية، معطياً الأولوية لموقف تدعيم السياسة الخارجية للدولة لكي تتمكن من مواجهة الضغوط الأجنبية الهادفة إلى إضعافها أو تفكيكها.

وهذا الموقف يجد بالفعل ما يفسره في السياسات الدولية. إذ لجأت هذه الأخيرة إلى استثمار التناقضات السياسية والاجتماعية والثقافية في الداخل، وتوظيف معطياتها \_ حيث أمكن ذلك \_ في استراتيجيتها. وقد استخدمنا ونشرنا في أبحاثنا السابقة العديد من الوثائق الدبلوماسية (ولاسيما الفرنسية)، التي أشارت إلى هذه المعطيات واقترحت على مراكز اتخاذ القرار في الدول الكبرى استخدامها من أجل تمكين مراكز النفوذ في ولايات الدولة العثمانية، حتى تحين لحظة اقتسام مناطق النفوذ فيها (أنظر كتابنا: بلاد الشام: الاقتصاد والسكان والسياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين 1980، وكتابنا أيضاً: وثائق المؤتمر العربي الأول 1913، بيروت 1980).

وفيما يلي نموذج من هذه الوثائق:

في خضم الأجواء التي سادت المدن العربية المشرقية عام 1912 وهو عام هزيمة تركيا في البلقان، والانسحاب من ليبيا، و عام المطالبة بالإدارة اللامركزية والإصلاحات للولايات العربية، والتوجه نحو الدول الأوروبية لطلب الاستشارة أو الدعم أو ممارسة الضغط على "الاتحاديين"، كانت تتوالى تقارير قناصل الدول الأجنبية على وزارات الخارجية حاملة وصفاً للوضع واقتراحات ومشاريع للتدخل. يصف قنصل فرنسا في بيروت M. Coulondre الحالة العامة في المدن الشامية ويحاول أن يلتقط الوجهة السياسية التي يسير وفقها الأعيان العرب المسلمون في تلك المدن.

يقول: "إن العرب يطالبون بحقهم في مزيد من المساهمة في حكم بلادهم، واتجاه حكم الاتحاديين إلى المركزية قد سبب سخطاً أسفر عن حركة انفصالية زادت الأزمة الراهنة حدة".

"والأزمة" نتجت في رأيه عما يلي: "إن التخلي عن طرابلس الغرب واجتياح جيوش الدول البلقانية المتحالفة للأراضي العثمانية قد وجها ضربة قاسمة إلى نفوذ تركيا ومن ثم إلى الجامعة الإسلامية.

"فطالما أن الأتراك يهملون رعيتهم ولم يعودوا أقوياء كفاية للذود عن راية النبي، فإن العرب يتساءلون لماذا يجب إبقاء الولاية هذه في عهدهم؟ وهكذا فإن فكرة خلافة عربية قد بدأت تتبلور يوماً بعد يوم".

ويضيف القنصل إلى هذه النزعة العربية التي يلاحظها، عنصراً جديداً يبني عليه رهانه

في تحقيق حركة انفصالية عربية. هذا العنصر ارتبط بحركة التجارة العالمية التي بدأ أعيان ينخرطون فيها في شبكة العلاقة مع الغرب، أو أخذوا على الأقل ينزعون إليها.

يقول: "بالإضافة إلى ذلك ربما يجب أن نلمح هنا العنصر الرئيسي للحركة الانفصالية: فان مثل تونس والجزائر ومصر، يدعو المسلمين الموسرين وخصوصاً ملاكي الأراضي إلى التفكير: لقد بات هؤلاء يدركون أن إدارة أجنبية وحدها بإمكانها أن تهز بلادهم من الخمود الذي ألقته فيها الإدارة التركية وأن ترد لها ازدهارها وقيمتها التي لا تقدر".

وبعد أن يستعرض الأهواء السياسية الموجودة وانقسامها بين إسلامي ومسيحي وتوزعها في ولايات إنكليزية وفرنسية، يستنتج: "كل شيء ينبئ بأن الحركة الانفصالية التي ظهرت معالمها بوضوح سوف تزداد باستمرار في حين تزول نهائياً فكرة الوطن العثماني(...)".

"إن سورية هي ثمرة ناضجة بمتناول الذي يرغب في قطفها وإذا لم ننتبه فإنها سوف تتفصل عن الأصل العثماني في مستقبل قد يكون قريباً، لتسقط على أرض الجيران" (يقصد الإنكليز في مصر).

ولعله، لهذه الأسباب التي ينطق به تقرير القنصل الفرنسي، وتقارير أخرى اتخذ شكيب أرسلان الموقف المدافع عن وحدة أراضي الدولة. وفي الوقت الذي كانت تجري فيه السجلات السياسية الداخلية بين مركزية ولا مركزية وبين أحقية عربية وأحقية تركية، اختار شكيب أرسلان في العام 1911 الذهاب إلى طرابلس الغرب مجاهداً ضد القوات الإيطالية التي اجتاحت ليبيا. ويذكر في تعليقاته في كتاب "إخاء أربعين سنة" أنه أثناء مروره بمصر إلى ليبيا عرض عليه الخديوي عباس حلمي الدخول في "مشروعات أخرى سياسية" لكي يثنيه عن مشروعه "الجهادي". ويعلق أرسلان على هذا الغرض: "اعتذرت له عن قبول أمره وقلت له إنني قاصد إلى الجهاد في طرابلس، وما خرجت من بيتي في جبل لبنان إلا بهذه النية، فلا بد لي من إتمامها بالعمل..". (إخاء أربعين سنة، ص 149).

وخلاصة موقف أرسلان في هذه المرحلة الخطيرة، حيث يجثم خطر ان أساسيان على الدولة (من جهة ليبيا ومن جهة البلقان)، تعبر عنها كلمة أرسلان: "إنني لم أكن موافقاً في تلك الأزمنة على مناوأة الاتحاديين الذي كان في أيديهم زمام الدولة وحصلت بيني وبين فريد باشا الأرنؤوطي الصدر الأعظم السابق في سراي عابدين مشادة شديدة من أجل الاتحاديين ووجوب الحملة عليهم في أثناء الحرب البلقانية وعدمه. إذ كنت ممن لا-يجيز المضي في الاختلافات الداخلية إلى ذلك الحد الأقصى، حينما يكون البلقانيون على أبواب الاستانة عاصمة الإسلام. وكنت أرى وجوب الهدنة بين الأحزاب داخل السلطنة العثمانية، ريثما ينعقد الصلح ويزول الخطر على الدولة" (إخاء أربعين سنة، ص 151).

ويشدد شكيب أرسلان على هذا الموقف أيضاً عندما انعقد "المؤتمر العربي الأول في العام 1913 في باريس، بمبادرة من اللجنة العليا لحزب اللامركزية في مصر، والذي كان

رشيد رضا عضواً مؤسساً فيه. يكتب أرسلان في سيرته "كنت ساخطاً على عقد هذا المؤتمر (..) وكانت وجهة نظري أن مؤتمراً كهذا لا ينبغي أن يُعقد في عاصمة كباريس لها ما لها من المطامع في سورية، ولا- يجوز أن يعقد بينما الدولة مشغولة بالحرب البلقانية، وقد فقدت قسماً عظيماً من السلطنة، وسقطت أهميتها العسكرية والسياسية، وأن سوط أهمية الدولة لا ينحصر ضرورةً في الترك وحدهم، بل يتناول جميع المسلمين، لأن الأوربيين لا يعرفون المسلمين إلا أمة واحدة، إذا سقط بعضهم رأيت الأوربيين احتقروا الجميع." (شكيب أرسلان، سيرة ذاتية، بيروت 1969، ص109).

في هذه المرحلة تمر العلاقة بين رشيد رضا وشكيب أرسلان بحالة من الفتور ولكن دون أن تتحوّل إلى مناكفة أو سجل عدواني. إذ يحافظ الواحد منهم على احترام الآخر ويمتدح ما في الآخر من إيجابيات. فذاك فقيه عظيم، بل أهم فقيه في العالم الإسلامي برأي أرسلان. وهذا كاتب عظيم، بل أهم كاتب في العالم الإسلامي ومن أهم رجال السياسة برأي رشيد رضا.

على أن مسألة الموقف من الاتحاديين والذهاب بعيداً في مطالبتهم بالإصلاح واللامركزية، تبقى مسألة خلافية، حيث يجتهد كل واحد منهما في إيجاد تفسير ذاتي لموقف الآخر.

ومن ذلك مثلاً، ما يكتبه أرسلان عن تفسير "عداوة" رشيد رضا للاتحاديين الأتراك. إذ يقول "... علمت أن السيد رشيد رضا ذهب بعد إعلان الدستور بمدة إلى الاستانة وسعى لدى رجال الإتحاد والترقي في تأسيس مدرسة باسم دار الدعوة والإرشاد، وهو المشروع الذي قام به في مصر بعد أن أخفق فيه بالأستانة، فيظهر أن الاتحاديين بذلوا له المواعيد في البداية، ولكن ماطلوه في إنجازها حتى قضى في الاستانة سنة تامة ولم يفز بشيء وخرج من الاستانة عائداً إلى مصر معتقداً أنه لا يرجى شيء من الخير للعرب من جمعية الإتحاد والترقي وصار عدواً لها ينتقد سياستها في كل فرصة" (إخاء أربعين سنة، ص148).

على أن هذا التقليل من الأهمية السياسية في سجلات رشيد رضا مع الاتحاديين، يوازنه شكيب أرسلان في التأكيد على إخلاص كل منهم "لمذهبه السياسي" وقبول الواحد منهم للآخر، وحرصهم المشترك على الإسلام. يقول: "بالرغم مما وقع بيننا كان اعتقادي متيناً بإخلاصه، وأنه لا يمكن أن يواطئ على الإسلام في كثير ولا قليل ولا في المنام، وأنه مع كراهيته للأتراك في آخر الأمر يفضلهم على الإنكليز من جهة كونهم مسلمين" (إخاء أربعين سنة، ص155).

هذا على أن الاختلاف في المواقف سيتخذ طابعاً درامياً خلال الحرب العالمية الأولى. إذ تشير إجراءات جمال باشا الدموية في لبنان وسورية، ولاسيما عندما أعدم كوكبة من النخب العربية في بيروت ودمشق، سخطاً عربياً قوياً على حكم الاتحاديين الأتراك حيث أخذت صورة هذا الحكم تتماهى في بعض مستويات الوعي العربي المتشكل مع صورة

الدولة العثمانية ككل وحيث بدأ مسار المطالبة بالإصلاح والحقوق العربية واللامركزية، مساراً مقفلاً وأوصل إلى مأزق لا- خروج منه إلاّ- عبر الرهان على "استقلال عربي" محمول على "وعود إنكليزية" أو أوروبية كان يمهد له منذ سنوات، وكان بعض من نخب عربية وفعاليات أهلية قد استميل إليه في القاهرة وفي الحجاز.

على أنه بالنسبة لرشيد رضا، يبقى الاستقلال عن الأتراك مرتبطاً (وعلى قاعدة ثقافة فقيه مسلم) بمدى الأمانة التاريخية للإسلام وفقاً لتصوره لدوره التاريخي: حماية الإسلام وإنشاء دولته. فإذا كان الاتحاديون (الملاحدة) كما يصفهم "قد خانوا الإسلام ونكلوا بالعرب"، ولم يعد بالإمكان الرهان عليهم، فإن مشروع الشريف حسين يقدم لرشيد رضا في العام 1916 احتمالاً لمشروع بديل في حال سقوط الدولة العثمانية: "الاحتياط لما يجب إذا سقطت الدولة" على حد قوله \_ المنار، المجلد، 20، ج6، فبراير 1918، ص281).

يقول في خطبته التي ألقاها في منى بمناسبة الأضحى عام 1916، وكان الشريف حسين قد أعلن الثورة واستقلال الحجاز عن الدولة: "لكن العمل لإنقاذ الدولة نفسها من الخطر قد أصبح فوق طاقته وطاقته غيره، فرأى أن يبدأ بالمستطاع وهو إنقاذ ما يمكن إنقاذه من البلاد العربية، ليكون ذلك بيئة لحفظ الاستقلال الإسلامي وعدم زواله لما يخشى ويتوقع أن يحل بالدولة العثمانية والعياذ بالله تعالى" (المرجع نفسه، ص285).

هذا في حين يذهب شكيب أرسلان مذهباً آخر في تقدير الموقف خلال الحرب العالمية الأولى. يعارض سياسة جمال باشا الدموية في سورية، ويحذره من مغبة هذه السياسة ومخاطرها على العلاقات العربية \_ التركية، ويستتجد بصديقه طلعت باشا لردع زميله عن هذه الممارسات، ولكنه يمتنع عن التصريح أو العمل ضد الدولة العثمانية، لأن رأيه يتلخص دائماً في تفضيل الدولة العثمانية على حكم الأجانب، ومهما بلغت أخطاء الحكام الأتراك. بل أن شكيب أرسلان يشير في مذكراته إلى المجاعة في لبنان لا- تعود إلى مسؤولية الأتراك، بل إلى الحصار الذي ضربه الحلفاء على السواحل السورية واللبنانية (انظر: شكيب أرسلان) سيرة ذاتية، لا- سيما فصل "دور الحلفاء في مجاعة لبنان"، ص227 238 -) فأدى ذلك إلى إيقاف حركة التبادل السلعي والمالي التي يقوم عليها اقتصاد الساحل والجبل.

هذه المواقف أثارت لشكيب أرسلان خصومات حادة من قبل طلاب الاستقلال العربي بصيغته اللامركزية أو الانفصال، كما أدت إلى شيوع تأويلات "وتقويلات" لمواقفه وآرائه.

ويشير رشيد رضا إلى هذا الحال مدافعاً عن أخيه متفهماً مواقفه، ولكن مبرزاً الخلاف في وجهتي النظر. يقول: "لقد كان كثيرون من الناس يزعمون أنه ليس له مبدأ أو مذهب في السياسة ثابت، وإنما يدهن للدولة ولكبراء رجالها لأجل المنفعة، وأكثر هؤلاء من حساده أو مخالفيه في مذهبه السياسي، وبعضهم من كانوا ينكرون عليه مشايعته للحميديين في عهد عبد الحميد الذي كان يطريه بالنظم والنثر، ثم مشايعته للاتحاديين عندما صاروا



في الدولة أصحاب النهي والأمر، وأنه لم يكن من طلاب الإصلاح للدولة في جملتها ولا لبلادها السورية أو العربية في خاصتها. وعندي أن مثله في هذا كمثل مسلمي مصر والهند وغيرهما من الأقطار البعيدة يريد من مشايعة من بيده زمام الدولة تأييدها على الأجنبي لا الرضى بسوء الإدارة أو السياسة." (إخاء أربعين سنة، ص 196 197 -).

وحقيقة الأمر أن الواحد منهما كان متفهماً لموقف الآخر، في مسألة تعيين الأولويات والأفضليات في مسألة موقفهما من الدولة العثمانية.

ففي العام 1921، يلتقي الصديقان في جنيف بمناسبة انعقاد المؤتمر السوري - الفلسطيني، ويسمع رشيد رضا من صديقه القديم "أخباراً تفصيلية لفظائع جمال باشا في سورية، وما كان من معارضته له بالحسنى ثم بالمغاضبة: فيطلب رشيد رضا لو تنشر هذه الوقائع لبيان الحقيقة التاريخية". ويكتب شكيب أرسلان في المنار فصلاً بعنوان "كوارث سورية في سنوات الحرب من تقتيل وتصليب ومخمصة ونفي: مشاهدات ومجاهدات شاهد عيان هو الأمير شكيب أرسلان". - المنار، الجزء الثاني، 30 جمادي الآخرة، سنة 1340 هـ، من المجلد الثالث والعشرين) (انظر مقتطفات منه في: إخاء أربعين سنة (ص 194 205 -). ومن تعليقات شكيب أرسلان في الحاشية: بعد أن رأيت أن النصيحة بالحسنى لجمال باشا لم تأت بفائدة، شرعت أبين لرجال الدولة خطر سياسة هذه وأطالبهم برده عنها". الأمر الذي أثار نقمة جمال عليه. ففكر هذا الأخير بالبطش به وبأخيه عادل، وما رده عن ذلك إلا مكانة شكيب أرسلان لدى طلعت وأنور.

وعلى كل حال، لم تتأخر الأوهام التي بنيت على وعود الحلفاء في أذهان دعاة الاستقلال العربي، من الانكشاف عن لعبة دولية كبرى كان من أبرز حلقاتها اتفاقية سايكس - بيكو ووعده بلفور وتداعياتهما في مؤتمر سان ريمو ولوزان. فيصاب رشيد رضا بخيبة أمل مريرة من حقيقة مشروع الشريف حسين ووعود الإنكليز، ومدى مصداقية مبادئ ويلسون. فيكتب: "ولكننا وجدنا أن عهد عصبة الأمم الذي يحسب الرئيس ويلسون أنه غير به في نظام الدول والأمم ونقل البشر من طور سافل إلى طور عال من الحرية والسلام قد أجاز تقسيم بلاد الشعوب الضعيفة بين الأقوياء، بشرط أن يسمى تصرف كل دولة فيما تأخذه منها وصاية وتوكيلاً لا حماية ولا استعماراً. وزاد على ذلك أن الشعوب الراقية من أولئك الضعفاء والتي يُعترف باستقلالها مؤقتاً بشرط قبول هذه الوصاية - أي بشرط ألا تكون مستقلة - يسمح لها بأن يكون لها صوت في اختيار الدولة الموكلة بها، ليكون ذلك حجة عليها"، (المنار، المجلد 21، ج4، عام 1919).

ويعود بعدها باحثاً عن الدولة التي يمكن أن تتخذ الإسلام والمسلمين، فتقرأ في هذا السياق محطتين من محطات هذا البحث الجديد في المرحلة الجديدة.

محطة أولى: يبحث فيها عن بطل منقذ يتصوره في مصطفى كمال، عندما كان هذا الأخير يقود حركة التحرير والتوحيد ضد تقسيم تركيا، وفي إمكانية إجراء مصالحة عربية - تركية في إطار خلافة إسلامية.

محطة ثانية: يراهن فيها على قوة سياسية إسلامية جديدة هي قوة الملك عبد العزيز آل سعود.

**في المحطة الأولى:** تبرز حيثيات تحول رشيد رضا من جديد نحو الأتراك من خلال دافعين:

الدافع الأول: انتصارات مصطفى كمال في التصدي للمشروع التقسيمي والإلحاق الذي رسمته معاهدة سيفر (Sèvres) فبدت صورة مصطفى كمال كصورة السلطان "الغازي" في أذهان جماعات واسعة من المسلمين، الأمر الذي جدد في وعي رشيد رضا إمكانية تجديد للخلافة الإسلامية في صورته.

الدافع الثاني: تراجع صورة الشريف حسين وتقهقر المشروع العربي ليصبح مشروعات لإمارات وممالك في المشرق العربي، تديرها السياسة البريطانية ودبلوماسيوها المعتمدون في المشرق. وهذا الدافع هو الذي مهد للمحطة الثانية، بعد أن خيب مصطفى كمال أمله في الخلافة من جديد.

في هذه الفترة الانتقالية والممتدة على سنوات أربع (20 23 -)، والتي يمكن أن نسميها "مرحلة ما قبل لوزان" تتجاذب النخب العربية تيارات فكرية وسياسية شتى، يجذب كل واحد منها إلى مشروع سياسي "دولوي" (من دولة). في إطار هذا التجاذب يمكن تمييز تيارات كبرى ثلاث: تيار إسلامي يستعيد فكرة الخلافة بمناسبة ما يقوم به مصطفى كمال، وفي هذا التيار ينتظم رشيد رضا، وتيار علماني يدعو إلى القطيعة مع مؤسسات التاريخ الإسلامي، ومنها مؤسسة الخلافة، تحت غطاء مفهوم التاريخ الوسيط (جماعة المقتطف ومن أبرزهم من رجال السياسة عبد الرحمن الشهبندر)، وتيار واقعي - تاريخي، ينطلق من الواقع وتاريخية الأشياء النسبية.

وأبرز من مثل هذا التيار الأخير، علي عبد الرازق، الذي حاول، وقد وضعت إجراءات مصطفى كمال مؤسسة الخلافة موضع تساؤل، أن يقرأ تاريخية الخلافة كظاهرة سياسية نسبية، لا كمعطى ديني ثابت. (للتوسع انظر في هذا الموضوع، كتابنا: الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا، دار الطليعة، بيروت 1996).

في هذا الإطار، كيف نقرأ مواقع كل من رشيد رضا وشكيب أرسلان؟

نذكر أنه في هذا السياق، كتب رشيد رضا مجموعة مقالاته في المنار في مسألة الخلافة والتي أصدرها في كتابه المعروف: "الخلافة أو الإمامة العظمى" ومنطلق فكرته "أن مسألة الخلافة كان مسكوتاً عنها - كما يقول - فجعلها الانقلاب التركي الجديد أهم المسائل التي يبحث فيها".

وفي رأيه أن قرار فصل الخلافة عن السلطنة الذي اتخذه مصطفى كمال بعد أن أصبح السلطان العثماني عاجزاً ومغلوباً على أمره، يستدعي البحث في مسألة الخلافة من جديد،

لا لإلغائها ولكن لتجديدها. فهي مناسبة كما يقول للعمل على تجديد الخلافة الشورية على النموذج الراشدي".

وهنا بعد أن يفند "موانع جعل الخلافة في الحجاز" وفي الشريف حسين والتي أهمها كما يقول: "إن الملك المتغلب على الحجاز لهذا العهد يعتمد في تأييد ملكه على دولة غير إسلامية مستعبدة لكثير من شعوب المسلمين وطامعة في استبعاد غيرها". يحاول أن يفند مرجحات الخلافة في بلاد الترك". وهذه المرجحات هي:

1- "أن الترك الآن في موقف وسط بين جمود التقاليد وطموح التفرنج... وحضارة الإسلام وحكومة الخلافة هي وسط بين الجمود وبين حضارة الإفرنج المادية".

2- أن ما ظهر من عزم الحكومة التركية الجديدة وحزمها وشجاعتها وعلو هممتها، يضمن بفضل الله تعالى نجاحها في إقامة هذا الإصلاح الإسلامي بل الإنساني الأعظم بإقامة حكومة الخلافة الجامعة بين القوة المادية والفضائل الإنسانية".

3- "إن الدولة التركية الجديدة هي الدولة الإسلامية التي برعت في فنون الحرب الحديثة ويرجى إذا نجحت فيما تعني به من الأخذ بوسائل الثروة والعمران أن تمكنها مواردها من الاستغناء عن جلب الأسلحة وغيرها من أدوات الحرب بصنعها في بلادها فتزداد قوة على حفظ حكومتها وبلادها وتكون قدوة لجيرانها وأستاذاً لهم".

4- "إن جعل مقام الخليفة في بلاد الترك أو كفالتهم له يقوي هداية الدين في هذا الشعب الإسلامي الكبير ويحول دون نجاح ملاحدة المتفرنجين وغلاة العصبية الجنسية...".

5- "لئن كان جهل العرب والترك في الزمن الماضي بمعنى الخلافة ووظائفها – ولاسيما جمعها لكلمة المسلمين – سبباً من أسباب تقاطعها وتدابرها التي انتهت بسقوط السلطنة العثمانية وباستيلاء الأجانب على قسم كبير من بلاد العرب والتمهيد للاستيلاء على الباقي، فإن ما نسعى إليه الآن سيكون إن شاء الله تعالى، أقوى الأسباب لجمع الكلمة والتعاون على إحياء علوم الإسلام ومدنيته مع استقلال كل فريق بإدارة بلاده مستمداً السلطة من الخليفة الإمام المجتهد في علوم الشرع الإسلامي المنتخب بالشورى من أهل الحل والعقد من العرب والترك وغيرهما من الشعوب الإسلامية بمقتضى النظام الذي يوضع لذلك".

بعد هذا الاستعراض، يقترح رشيد رضا بالرغم من "ضعف أمه" ولكن دون أن يتسرب اليأس إليه: "على حزب الإصلاح أن يسعى لإقناع الترك أولاً بجعل الخلافة في مركز الدولة، فإن لم يستجيبوا فليساعدوا على جعلها في منطقة وسطى من البلاد التي يكثر فيها العرب والترك والكرد كالموصل المتنازع عليها بين العراق والأناضول وسورية ويضم إليها مثلها من البلاد المتنازع فيها بين سورية والأناضول وتجعل شقة حياذ ورابطة وصل معنوي، في مظهر فصل جغرافي فتكون الموصل اسماً وافق المسمى".

والواقع أن رشيد رضا يحاول خلال هذه الفترة التي سبقت إلغاء الخلافة (قبل آذار 1924) أن يوظف أملاً - ولو كان ضعيفاً كما يقول - في احتمال عودة مصطفى كمال إلى الإسلام والانطلاق من الإنجاز الذي حققه هذا الأخير في استقلال "تركيا"، وتحييده عن حزب "المتفرنجين" و"ملاحدة الأتراك" على حد تعبيره. ففي 30 كانون الثاني (يناير) سنة 1923 يبعث برسالة إلى صديقه شكيب أرسلان يرى فيها أنه في حال فشل مؤتمر لوزان المرتقب يصبح من الضروري ومن أجل مصلحة الأتراك "توثيق روابط الإخاء الديني" بينهم وبين العرب.

ويذهب إلى حد ترجيح الترك على الإفرنج فيكتب: "إنني لا أكتم عنك أنني ما زلت أرجح الترك على الإفرنج كافة وأن ظلمونا وحقرونا وبغوا علينا وأعرضوا عنا وأسمعونا أذى كثيراً ولم يعذروا من تعلموا منهم التعصب القومي (أي العرب الذين يناهضون لغتنا وديننا ويحتقرون سلفنا الصالح الذي نفاخر به جميع الأمم في صالحها) - أرجح أن يعود الترك سائدين حاكمين لبلادنا على بقاء الإفرنج فيها بأي اسم من الأسماء أوصفة من الصفات.."

ويضيف: "أتمنى أن نجد عند عقلاء الترك إنصافاً نبني عليه اتفاقاً ثابتاً لا يستطيع أعداؤنا نقضه"، اتفاقاً قائماً على "العدل والمساواة". ويرى أن هذا الاتفاق يمكن أن يحدث في ظل انتصار الأتراك والعودة إلى لإسلام "أعظم انقلاب اجتماعي في الأرض". ويبقى أمله حتى حينه معلقاً على مصطفى كمال، إذ يضيف: "لو عرف هذا الرجل العالي الهمة مصطفى كمال من الإسلام ما أعلم لأمكنه أن يكون رجل العالم لا رجل الترك فقط (...). لكن هذا الرجل الكبير لا يعلم ومن لي بأن يعلم وقد كتب بعض زعماء الهند بمثل ما يطالبني صاحب لي هنا من الترك وهو الترغيب في الذهاب إلى أنقرة".

ومن المؤكد أن رشيد رضا قد كتب مجموعة مقالاته في موضوع "الخلافة" في سياق هذا الاهتمام بالتوجه إلى الأتراك "بغية إقناعهم، إذ يقول مخاطباً أرسلان "قد كتبت مقالاً طويلاً في مسألة الخلافة نشرت منه إلى الآن سبع كراريس في المنار ثم طبعتها على حدة وإني مرسل بها إليك فتعلم أنه لم يكتب مثلها في الإسلام وأني واثق بأنها ستترجم بعدة لغات وسيعلم منها إخواننا الترك أنهم لا يستطيعون السيادة على العالم بمنصب الخلافة إلا إذا تأخروا مع العرب".

وجواباً على مطلب بعض زعماء الهند وصاحبه التركي، في الذهاب إلى أنقرة، يقترح رشيد رضا على شكيب أرسلان أن يتولى هذه المهمة، إذ يقول: "وخلاصة القول إن الفصل في أمر الاتفاق مع القوم أرجى ما يرجي من مثلك ومن ذا الذي يقدر على ما تقدر عليه وله ما لك من المكانة عندنا وعندهم فإن عجزت كان عجزك برهاناً على سوء نيتهم وفساد طويتهم".

ولم يدم الانتظار طويلاً، ففي هذه الفترة كان مصطفى كمال يهيئ عبر خطواته التمهيدية التي أشرنا إليها لقوانين آذار 1924 والتي من ضمنها إلغاء الخلافة نهائياً.

ويكتب شكيب أرسلان في تعليقه على كتاب صاحبه رشيد رضا معبراً عن عجزه في مهمته التي كان يحملها منذ عهد "الاتحاديين": "نعم عجزت عن إتمام أمر كانت تحول دونه المبادئ التي أراد مصطفى كمال بثها لا في تركية فقط، بل في كل العالم الإسلامي والتي لو نجح بها لآتى على الإسلام من قواعده. وبعد تاريخ هذا المكتوب بعدة سنوات جاءني من يونس نادي رئيس لجنة الأمور الخارجية في أنقرة وصاحب جريدة "جمهورية" كتاب يدعوني فيه إلى سياسة التآخي التي يشير إليها الشيخ رشيد ولكن كنت أعلم أن التآخي الذي يرمي إليه يونس نادي تريد تركية الكمالية بناءه على قواعد اللادينية وما يتفرع منها، وكنت بمعرفتي لأحوال تركية أكثر من غيري عالماً بأنه لا سبيل إلى الاتفاق بين العرب والترك ما دام الترك غير مقلعين عن مبادئهم هذه وما دامت الحكومة التركية هي في يد هذه الفئة. فكتبت إلى يونس نادي وقد كان زميلي في مجلس الأمة العثماني أقول له: إننا شاكرون لكم حسن نيتكم بحق العرب كما أننا نحن لا نريد بالترك إلا- خيراً فأما استعدادكم لمعاونتنا في جهادنا للتخلص من حكم الإفرنج فإن العرب سيخلصون من هذا الحكم ويتحررون بأنفسهم دون احتياج إلى غيرهم وما جرى من الانفصال بين العرب والترك إما أن يكون فاصلة صغرى أو فاصلة كبرى فأما إذا كان الذي فصل بين الأمتين هي السياسة فهذه هي فاصلة صغرى لأنه لا يوجد شيء أسرع تغييراً من السياسة. وإن كان الفاصل ما أنتم فيه من المبادئ اللادينية ومن مظاهر التفرنج بحذافيرها فهي الفاصلة الكبرى. هذا كان جوابي ليونس نادي وقتئذ فلم يعد بعدها إلى مكاتبتني".

ومهما يكن فإن أسباباً أخرى ستعمق هذه "الفاصلة بين العرب والأترك ذلك أن الأطماع الإلحاقية للدولة القومية التركية التي أخذ مصطفى كمال ببنائها ستضيف إلى عناصر الافتراق عن الإسلام في وعي النخب العربية الإسلامية أبعاداً قومية للصراع وستبرز مشكلات الحدود بين القوميات بصورة حادة ومتمثلة بأطماع مصطفى كمال في مناطق ذات تعددية سكانية قومية وذات ثروات في الموقع والاقتصاد، كالإسكندرون والموصل.

ذاك هو المسار الذي قاد رشيد رضا إلى المحطة الأخيرة في فكره السياسي: تأثير مشروع عبد العزيز آل سعود في الجزيرة، والاكتفاء على صعيد فكرة الإسلامية والعالم الإسلامي باقتراح تأجيل البت في مسألة الخلافة، بعد أن أثار مؤتمر القاهرة (1926) مسألة مركزها وبرزت خلافات المسلمين في العالم الإسلامي حول موقعها ودورها ومكانها، وبطرح صيغتين إعدائيتين لها: صيغة مدرسة المجتهدين التي سبق أن اقترحها وصيغة الحزب الإسلامي الإصلاحية الذي دعا إليه.

أما شكيب أرسلان فتتم مواقفه وكتابات في هذه المرحلة (مرحلة ما بعد العثمانية) عن مفارقة لافتة في حال المقارنة بين مساره ومسار رشيد رضا في كل من المرحلتين: العثمانية وما بعد العثمانية.

ففي حين يبتعد رشيد رضا أكثر فأكثر عن سياسات الحركة العربية ويتهمها بالخيانة، في حين كان قبل ذلك مؤيداً لها في الحرب الأولى، يقترب شكيب أرسلان في مرحلة ما بعد العثمانية أكثر فأكثر من أطروحات الهاشمية العربية، ولاسيما من أطروحات الملك فيصل، في حين أنه كان خلال الحرب الأولى معادياً لها.

وهذه المفارقة يفسرها شكيب أرسلان في عدة مناسبات.

من ذلك على سبيل المثال تعليقه في الحاشية على رسالة من رشيد رضا مؤرخة في العام 1923 يهاجم فيها رضا "الأمرء الحجازيين"، فيكتب أرسلان في التعليق: "كان كتاب السيد رشيد هذا قبل استقلال العراق، لأنه مؤرخ في سنة 1923، واستقلال العراق جرى سنة 1932. والحق أن الملك فيصل الذي هو أحد الأمرء الذين أشار إليهم رشيد رضا في هذا الكتاب قد قام بنهضة كبيرة للأمة العربية، وهو الذي بدهائه ومرورته وحزمه وبصلابة الشعب العراقي في وجه الإنكليز تمكن من فك قيد الانتداب الإنكليزي على العراق، وإدخال ذلك القطر العراقي في دور الاستقلال.. " (إخاء أربعين سنة، ص 319 320 -).

وكان رشيد رضا قد أرسل إلى شكيب أرسلان كتاباً مؤرخاً في 24 ربيع الأول سنة 1342، (1924) يهاجم فيها الشريف حسين وأبناءه ويبارك لانتصار السعوديين في الحجاز، ويدافع عن مواقفهم.

يمتع شكيب أرسلان عن نشر كل ما ورد في الرسالة (في إخاء أربعين سنة) ويضطر إلى حذف ما يعتقد أنه "يوغر الصدور" ويكتب تعليقاً في الحاشية جاء فيه:

"كنت في الصف المقاوم للملك حسين قبل الحرب وأيام الحرب كما يعلم ذلك الجمهور منتقداً سياسته وكان الملك حسين عفا الله عنه وأنصاره من العرب يحملون عليّ حملات شديدة باللسان والقلم (...) ولم يكن من هو عف اللسان بحقّي غير الملك فيصل. وكنت أحبه منذ كان زميلاً لي في مجلس الأمة بالأستانة.. " ويضيف أرسلان أنه "عند تأسيس الحكومة المستقلة في دمشق أعلنت وجوب تأييد فيصل والانضواء تحت لوائه، وكتبت في الصحف وإلى أصحابي بأنني كنت ضد الملك حسين وأولاده في خروجهم على الدولة لأسباب يعرفها الخاص والعام، لأن القضية تكون حينئذ بين عربي وأجنبي، لوما زحف ابن سعود على الحجاز ونشبت الحرب بينه وبين الحسين خفت أن تقع مذابح وتنزل بأهل الحجاز مصائب وأن تسيل الدماء في باحة المسجد الحرام فيحتقرنا الأجانب ويشمت بنا أعداء الإسلام، فكنت ذلك اليوم من دعاة الصلح بين الحسين وابن سعود.. " (إخاء أربعين سنة.. ص 361).

### خلاصة ومحاولة مقارنة معرفية نقدية.

ما عرضنا إليه حتى الآن، كان بمثابة استعادة لمحطات أساسية من محطات مواقف الرجلين، تجاه الدولة العثمانية، أرّخنا لها تأسيساً على تصوراتهما لفضاء الإسلام في

جانبه الأيديولوجي السياسي، وبصورة خاصة في الجانب الذي يختص بتصورهما لمفهوم الدولة ونطاقها الجغرافي – السياسي. وهذا المفهوم يجد مرجعيته المشتركة في تاريخية الدولة الإسلامية، المتمثلة في الواقع بصيغ شتى وفي ما يقوم بين تلك الصيغ من تداخل وتناوب، في الأدوار والوظائف عبر مراحل التاريخ الإسلامي.

ولما كان هذا التناوب والتداخل مؤديين في الوعي إلى التباس، فإن الاختلاف في الرؤية بين الرجلين، بل عند الرجل الواحد بين مرحلة وأخرى، يتغذى من هذا الالتباس أولاً، التباس الذاكرة التاريخية المتمثلة بحشد هائل من النصوص التاريخية والفقهية والآداب السلطانية التي تتعامل معها أيديولوجيا وليس معرفياً، بل ويتغذى ثانياً من العجز عن ملاحقة ومتابعة انعطافات تاريخية عالمية غير منتظرة متلاحقة ومدوّخة للعقول وللأفكار في مرحلة اتسمت بعالمية إمبريالية كاسحة (أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين). وبناءً عليه يمكن إبداء عدد من الاستنتاجات لتعميق معرفتنا بإشكاليات تلك المرحلة:

1- إن دراسة ذاك الالتباس يساعد على فهم هذا التعبير في المواقف والآراء عند كل منهما: فصيغة الدولة في الوعي التاريخي ملتبس، وكذلك نطاقها في الجغرافية – السياسية والبشرية للعالم الإسلامي. ويأتي مفهوم الدولة القومية القادم مع أفكار العالمية الغربية ليزيد من درجة هذا الالتباس ويضاعفه، فينشأ لدى النخب نوع من تصورات شتى وتبريرات مفتوحة لشرعنة نشوء عصبية الدول الحديثة أو المحدثّة في التاريخ العربي المعاصر سواء باسم الإسلام أو باسم القومية، وسواء تأسيساً على مرجعية الفقيه (شأن رشيد رضا) أو على مرجعية دارس التاريخ الإسلامي والمتابع للعلاقات الدولية (شأن شكيب أرسلان).

2- يلاحظ أنه تبرز في كل مرحلة من مراحل العمل الفكري – السياسي عند كل من الرجلين اهتمامات أو منظومات من الأفكار تسود على حساب أخرى، وأحياناً تطردها من مجال الاهتمام طرداً كلياً، فإذا أخذنا منظومة الأفكار التي تتعلق بالدستور والحريات، ومجال السلطة المدنية، ومفهوم المواطنة وحقوقها، لاحظنا بالنسبة لرشيد رضا وهو نموذج دال، أن منظومة الأفكار التي طابعها العام ما سمّيته "المنظومة الدستورية" سادت في فكره حتى سنوات الحرب الأولى، بل كانت سبباً ودافعاً لهجرته لمصر، وكانت مجالاً مشتركاً للقيام بنشاط سياسي مطلبّي (ديمقراطي) مع ليبراليين وعلمانيين وكان هذا بدءاً من تأسيس جمعية الشورى العثمانية، إلى حزب اللامركزية الإدارية، إلى الاتحاد السوري.. الخ...

ومعروف نصه الشهير الذي يقول فيه إننا لم ننتبه نحن المسلمين إلى الشورى، إلا عندما نبهنا الأوروبيون لها عبر دساتيرهم ومجالسهم التمثيلية، كما هي معروفة مواقفه أيضاً من أجل الانتصار للمشروطة العثمانية (الدستور).

غير أنه، بعد الحرب الأولى، وبعد الاحتلالات المباشرة، وانكشاف الوجه السياسي

التوسعي لأوروبا وللغرب عموماً، يُسكت عن هذه الأفكار، بل تغيب من خطاب المنار، ويحل مكانها اهتمام صارخ بالدولة، أي دولة تنطلق من دعوة دينية وتستقوي بعصبية غالبية، وكأن التاريخ في هذا المنطق يعيد نفسه، في تطبيق دورات ابن خلدون المتصورة في نشوء الدول وتعاقب أجيالها وأسرها.

فهل يعبر هذا المنحى من التحول في أفكار رشيد رضا عن حالة تراجع في استيعاب الفكر الدستوري وفكرة السلطة المدنية وثقافة المواطن، وهو استيعاب بدا جلياً مع الجيل الأول والثاني من النهضويين العرب والمسلمين، فانتهى هذا التراجع إلى حصر الثقافة السياسية لديه في عصبية الدولة الإسلامية وفي تأسيس الحزب الإسلامي الممهد للخلافة؟

نتذكر اليوم، كم كانت خطيرة بل مميتة، ونحن نكتب هذا الكلام، الضربة التي مني بها كتاب علي عبد الرازق، "الإسلام وأصول الحكم" لا- لأهميته العلمية اليوم، بل لأهميته المعرفية المنهجية آنذاك، فهي أول محاولة في التاريخ العربي المعاصر، تتصدى لمعالجة إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة وبالتحديد بين الخلافة والسلطة معالجة معرفية لا إيديولوجية، بل لعلها أو محاولة لدراسة بدائل الدولة العربية بمناهج علم السياسة والاجتماع، لا بوسائل الفقه التقليدية..

أما بالنسبة لشكيب أرسلان، فيبدو أن المسألة الدستورية وما يرتبط بها من قضايا الحريات المدنية والسياسية وحقوق المواطنة في الداخل، لم تشغله ولم تثر اهتمامه منذ البدء، على الرغم من انتسابه إلى المرجعية الإسلامية الإصلاحية الحديثة المتمثلة بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. لقد أخذ من هذه المرجعية، على ما يبدو لي، فكرة الجامعة والوحدة والتوحيد، والاستقلال وليس طبيعة هذه الدولة وعلاقتها بالمجتمع. أما مجال تطبيق (فكرة الوحدة)، فيبدأ بالتناقض وفقاً لتحولات التاريخ السياسي في العالم، وتقاطع المشاريع بين الداخل والخارج، بدءاً من مجال العالم الإسلامي، إلى المجال العثماني، إلى المجال العربي، إلى المجال الإقليمي والقطري. وأما شروط تطبيق الفكرة، فتمثل في وعيه السياسي منذ الفترة الحميدية وحتى تحقيق الاستقلالات العربية في مناهضة السياسات الاستعمارية. وفي ممارسة أسلوب النشر والدعاية لقضايا العرب بالأجنبية، ولعله في هذا السياق، تأتي نشرته المعنونة بالفرنسية في سويسرا IA NATION "ARABE" واقتراحه إنشاء مجلة "مغرب" في باريس للدفاع عن قضية المغرب في أوروبا في العام 1931. هذا وعندما نتحدث عن حصرية الاهتمام بمنظومات من الأفكار عند رجل كشكيب أرسلان، أو عن غلبتها على أخرى، فإنما الهدف هو إبراز المسكوت عنه في الخطاب أو اللامفكر به. فهو عندما يحاول الإجابة على سؤال. لماذا تأخر المسلمون؟ يحصر الإجابة بغياب "روح التضحية" عند المسلمين. ثم لا يلبث أن يحصر غياب التضحية في مجال الإعلام والنشر. يقول في إحدى رسائله الموجهة إلى قارئ جيبوتي "أن المسلمين يحبون الشورى، والفتح كثيراً، ولكن بشرط أن لا يدفعوا شيئاً وبشرط أن أصحاب الجرائد تلذذهم بالأبحاث اللطيفة مجاناً (...). وما دام روح التضحية في المسلمين معدوماً فلا- يمكن لهذه الأمة أن تتقدم "رسالتنا" لماذا تأخر المسلمون"



أكثرها في هذا المعنى. \_ وردت في، نجيب البعيني، من أمير البيان شكيب أرسلان إلى كبار رجال العصر.. " دار المناهل، بيروت، ص179.

وفي رسالة أخرى إلى جميل بيهم، يشدد شكيب أرسلان على الموقف نفسه، والتوصيف نفسه، يقول في رسالته: (آب 1931) "فكأن أهم الجهاد هي في تصحيح أفكارهم (أفكار الغربيين) قبل أن تصير أفعالاً، وهذا يتوقف على الدعاية، وهذه تتوقف على المال وبذل المال في هذا السبيل يتوقف على العلم، وهذه أمور لا يزال المسلمون \_ إلا النادر - غير فاهمين قيمتها. يعتبرون على الله لماذا خذلهم وجعل النصارى واليهود والوثنيين أعلى منهم، ولا- ينظرون أنفسهم في إهمالهم للأوامر الإلهية أن كانوا متدينين، وفي إهمالهم للمصالح الدنيوية إن كانوا غير متدينين.. يريدون كل شيء بلا تعب ولا تضحية..". (المرجع نفسه، ص282).

قد يكون صحيحاً توصيف شكيب أرسلان لهذه الظاهرة في مجالها المعين والتي قد تكون ممتدة حتى اليوم، ولكن التساؤل ينبغي أن ينصب حول أحادية حصر الأسباب. فلماذا هذه الحصرية في تعيين أسباب قد تكون من باب النتائج لا من باب العلل؟ وإذا كان الإحجام عن "التضحية" في مجال الإعلام وتشجيع العلم قائماً، ولا يزال فالتضحية في مجالات أخرى، وفي طليعتها مجال الاستشهاد أي التضحية بالنفس، كان ولا يزال قائماً! فلماذا إذن تأخر المسلمون؟ السؤال لا يزال قائماً ومفتوحاً؟

\*\*\*\*\*

(\* مفكر وأستاذ التاريخ الحديث بالجامعة اللبنانية.