فكرة المؤتمر المكّي

رضوان السيّد

يصف محمد أسد، اليهودي النمساوي الذي اعتنق الإسلام، سعادته بالدخول إلى مكّة؛ لأداء فريضة الحجّ عام ١٩٢٧، على النحو التالي: «.. ونتابع ركوبنا، هاجمين طائرين فوق السهل، ويخيَّلُ إلي أنّنا طائرون مع الريح، منغمسون في سعادةٍ لا تعرف نهايةً ولا حدوداً... وتزعقُ الريحُ في أُذني بنشيد النصر: إنّك لن تكون غريباً بعد الآن، أبداً، أبداً! اخوانٌ لي عن اليمين، واخوانٌ لي عن اليسار، كلّهم لا أعرفهم، ولكنّ أحداً ليس غريباً عنّي؛ فنحن في فرحة سياقنا المضطربة جسمٌ واحدٌ يسعى إلى هدفٍ واحد.

إنّ العالمَ أمامنا لَفَسيحٌ، وفي قلوبنا تتألّق شرارةٌ من النار التي اشتعلت في قلوب صحابة النبي. إنّهم يعرفون، إخواني عن يميني وإخواني عن يساري، إنّهم قد قصّروا عمّا كان يُنتظرُ منهم، وأنّ (عَزَمات) قلوبهم قد تضاءلت عبر القرون. لكنّ وعد الله الحقّ لم يُنتزعْ منهم... ووسط الضوضاء التي تُصِمُّ الآذان من خطوات الأُلوف من الإبل المندفعة، والمئات من البيارق المصفِّقة، تنمو صرختُهم إلى زمجرةٍ منتشيةٍ ظاهرة: الله أكبر! لبّيك اللّهمَّ لبّيك»![1].

ولاشكّ أنّ هذه المشاعر القويّة تجاه أُمّ القرى، والحجّ إلى بيتها الحرام؛ كانت

وراء اتجاه الكثيرين من دُعاة فكرة «المؤتمر»، من سياسيّين ومثقّفين، لعقده بمكّة وأثناء موسم الحجّ. أمّا الفكرة نفسها فجديدة، بمعنى أنّها لم تظهر قبل النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وهي عندما ظهرت فإنّ قصدها إلى مكّة كانت له أسبابه الدينية والعلمية؛ أمّا أهدافُها أو مقاصدُها فكانت سياسية وثقافية إذا صحّ التعبير.

يذهب B. Bareilles[٢] إلى أنّ الصدر الأعظم خليل باشا كان أوّل من دعا حوالى العام ١٨٦٥ إلى مؤتمر باسطنبول، تتوحّد فيه قوى الإسلام من رعايا السلطان، ومن غير رعاياه، لمواجهة الضغوط الأجنبية. ولا نملك دليلاً على ما ذهب إليه من ارشيف الدولة، أو من أيّ مصدر آخر. لكنّنا نملك مخطوطةً صغيرةً بالفرنسية تعود للعام ١٨٧١م[٣]، تحمل على فكرة «الاتحاد الإسلامي» أو «الوحدة الإسلامية»، بحجّة أنّ ذلك إن كان فلن يكون في صالح المسلمين، ولا في صالح الدولة العثمانية. لن يكون في صالح المسلمين؛ لأنّه سيُظهرهم بمظهر المتعصّبين الذين يتوحّدون على أساس ديني. ولن يكون في صالح الدولة العثمانية؛ لأنّه سيزيد من ضغوط الدول الأجنبية عليها، وبخاصّة تلك التي تحتلُّ دياراً من ديار المسلمين. وهكذا فإنّ دعوة الاتحاد عن طريق المؤتمر ليست في صالح أحد. وعلى الرغم من أنّنا لا نعرف كاتب تلك الرسالة؛ فإنّ بدايات فكرة المؤتمر ـ كما يبدو ـ كانت لها علاقة وثيقة بالسلطنة العثمانية تأييداً أو معارضة. فقد كان الموقف آنذاك أنّ الدولة العلية خاضت عدّة حروب ضد روسيا والنمسا وبعض شعوب البلقان، وما استطاعت الانتصار في أيٍّ منها. وكانت تعمدُ بعد كلّ من تلك الحروب إلى عقد معاهدة هدنة أو صلح تفقد بمقتضاه أراضي أُخرى، وتنحسر عن أقاليم. ومع الربع الأخير من القرن التاسع عشر كانت السلطنة قد فقدت أكثر أراضيها في القوقاز وآسيا الوسطى والبلقان، وشمال افريقيا، كما كانت سيطرتها قد انحسرت عن اليونان ومصر والجزائر منذ الربع الأوّل من القرن التاسع عشر[٤].

وهكذا فإنّه إذا كان خليل باشا قد دعا فعلاً إلى مؤتمر للتضامن مع السلطنة؛ فإنّ الدعوات الأُخرى للمؤتمر ـ ومن جانب مسلمين لا يخضعون للدولة العثمانية ـ كان يمكن أن تكون تعبيراً عن اليأس من العثمانيّين، والتفكير في بدائل لحماية وجود الإسلام ووحدة المسلمين في البلاد التي لم تصلها سيطرة العثمانيين أو انحسرت عنها مثل الهند واندونيسيا وآسيا الوسطى وغيرها.

والواقع أنّ ثمانينيات القرن التاسع عشر ظهر فيها كلا التوجّهين. التوجّه الذي يسعى للاتحاد الإسلامي أو الجامعة الإسلامية عن طريق المؤتمر الذي يتّخذ شكل التضامن مع الدولة العثمانية تقويةً لجانبها في مواجهة القوى الأجنبية. والتوجّه الآخر الذي لا يُصارحُ الدولة العلية بالعداء، لكنّه يسعى عن طريق المؤتمر والاتحاد للقيام بما لا تستطيع الدولة العثمانية القيام به أو لم تعد تستطيع ذلك. وفي قلب التوجّه الثاني بالذات ظهرت فكرة المؤتمر بمكّة.

تحضر الدعوة لمؤتمرٍ بمكّة أثناء موسم الحجّ للمرّة الأُولى في رسالةٍ بالتركية موجَّهة للسلطان عبد الحميد الثاني، عام ١٨٨١م عنوانها: «رسالة في الاتحاد في سبيل سعادة الملّة الإسلامية»[٥]، وكاتبها اسمه سليمان الحسبي (١٣٢٧هـ / ١٩٠٩م). يشرح المؤلّف دواعي الوحدة وبواعثها وفوائدها، ومساوئ التفرّق، ويدعو للسلطان عبد الحميد. لكنّه يقترح فجأةً من أجل جعل الاتحاد ممكناً مؤتمراً سنويّاً أثناء موسم الحجّ، وحجّته في ذلك أنّ الحجّ يجمع سائر كبراء المسلمين ممّن هم تحت السيطرة العثمانية، أو خارجها. كما أنّ مكّة بعيدةٌ ومُحايدةٌ وتغيب عنها مراقبة الأجانب ودسائسهم.

رسالة الحسبي هذه ليست معاديةً قطعاً للدولة العثمانية ولا للسلطان عبد الحميد، لكنّها تتصوّر مركزاً للاجتماع والتفكير والتقدير غير اسطنبول. ونحن نعلم اليوم لماذا لم يتجاوب معها السلطان عبد الحميد. إذ كان وقتها قد حوّل اسطنبول، عاصمة السلطنة والخلافة معاً، إلى مركز للدعاية لنفسه،

وللاجتماع حول شخصه ودولته، وباعتباره السلطان وأمير المؤمنين معاً. وكان أكبر همّه دعوة المسلمين من خارج أقطار السلطنة للتضامن مع الدولة العلية، والولاء لسلطان أمير المؤمنين. وقد استخدم في ذلك أمثال الشيخ أبي الهدى الصيادي، ومحمد ظافر المدني، ونامق كمال، إضافةً لشخصيات أُخرى من خارج إطار الدولة العثمانية، ليكونوا دُعاةً له في الداخل والخارج[٦].

ومن الواضح أنّه بالنسبة للسلطان العثماني فإنّ الاتحاد أو الجامعة، إنّما يكونان حول السلطان وحول الدولة؛ ولذلك فلا حاجة للمؤتمر حتّى لو كان لنُصرة السلطان أو في عاصمة الدولة. ويبدو ذلك، أي عدم ربط الاتحاد ـ كما كانوا يقولون ـ بالمؤتمر بل بالسلطان/الخليفة في تحمّس الهنود المسلمين الشديد للسلطان وللدولة العثمانية. فقد سقطت دولة المغول في الهند نهائياً بعد فشل تمرّد العام ١٨٥٧، وعانى المسلمون الأمرَّين من الحكم البريطاني. ولذلك فقد كان كثيرون من مثقّفيهم يتطلّعون إلى السلطان العثماني ودولته باعتبارهما مصدر أملٍ، ورمزاً لوحدة أُمّة الإسلام. وقد تجلّت مشكلة المعتدلين منهم في أنّ أواخر القرن التاسع عشر شهدت تراجعاً في علاقات بريطانيا بالعثمانيّين، وتزايد التقارب العثماني مع ألمانيا، والمعروف أنّ بريطانيا كانت تسيطر على مصر أيضاً وهي من ممتلكات السلطان في الأصل. ولذلك فإنّ الهنود (والمصريّين) في الوقت الذي كانوا يتضامنون فيه مع الدولة العلية في حربها مع الروس؛ كانوا يرجون منها أن تضغط لصالحهم لدى الانجليز وعليهم. وقد أفضت جهودهم إلى إنشاء «جمعية خدّام الكعبة» لمتابعة النشاطات، وتنظيم المؤتمرات، والتضامن مع الخليفة، وتحقيق الاتحاد الإسلامي في ظلّ الدولة العلية[٧]. وقد أدّى بالقائمين على الجمعية جهادهم من أجل العثمانيين إلى السجن عندما وقعت الحرب الأُولى، ووقع البريطانيّون والعثمانيون في أحلافٍ متناقضة. فلمّا تهدّدت الخلافة العثمانية ثمّ زالت أطلق الهنود على حركتهم

اسم: حركة الخلافة، وقد ظلّوا يناضلون زهاء السنوات العشر من أجل إعادة الخلافة باعتبارها مناط المشروعية[٨].

ولهذا فإنّ فكرة المؤتمر التي بدا أنّهم يتّجهون إليها في البداية، ـ وإنْ مع ولاء للعثمانيّين ـ ما لبثت أن ضعُفت حيث انحصر جهدهم في إعادة الخلافة لاستعادة الرمز والمشروعية؛ ولم يلجأوا لإعادة النظر إلّا في وقتٍ متأخّرٍ وبعد أن تحطّمت آمالُهُم في النصف الثاني من العشرينيات. ففي العام ١٩٢٤م أرسلت حركة الخلافة وفداً إلى مكّة للنظر في أوضاع الحرمين، وإخبار الحجازيّين بمقاصد الحركة، وما استطاع الوفد الوصول إلّا إلى جدّة بسبب الصراع على مكّة وقتها؛ لذلك اكتفى بإرسال برقية إلى حكومة الحجاز جاء فيها: أنّ من أهداف حركة الخلافة إقامة دولةٍ مستقلّةٍ استقلالاً تامّاً بالحجاز لرعاية الحرمين، وصونهما عن التدخّل الأجنبي. وهكذا فإنّ الحركة تدعو إلى مؤتمرٍ بمكّة يشارك فيه مندوبون من الدول الإسلامية المستقلّة، ومن الحجاز؛ لإنشاء تلك الحكومة[٩].

عادت الحركات الإسلامية بالهند وآسيا الوسطى وجاوه وسومطرة إذن، إلى فكرة المؤتمر بعد زوال الخلافة العثمانية. فقد كانت تلك الشعوب ونُخبُها تُعاني من الوقوع في إسار الاستعمار، وكان الكيان العثماني يمثّل لها أملاً بالتحرّر، ورمزاً لوحدة المسلمين وسلطتهم وقوّتهم وتاريخهم العريق. وإذا كان هؤلاء واهمين في قدرة الدولة العلية على مساعدتهم عسكرياً؛ فإنّهم لم يكونوا كذلك في إحساسهم باهتمام سلطات اسطنبول بقضاياهم ومشكلاتهم، ومحاولاتها لمساعدتهم دبلوماسيّاً واجتماعياً. فقد دأب السلطان عبد الحميد على استقبال رسلهم ووفودهم، وإعادة إسكان لاجيئهم، كما دأب على إيفاد مبعوثين إليهم لاستطلاع أحوالهم، والسعي لدى ممثّلي الدول الكبرى في اسطنبول من أجل تلبية مطالبهم. وفي العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر كانت اسطنبول تعجُّ بأصحاب المشاريع والحركات من النخب الدينية والثقافية

الإسلامية، من رعايا السلطنة، والدول الإسلامية الأُخرى، والشعوب الإسلامية الواقعة تحت سيطرة الاستعمار[١٠].

ولذلك ليس من السهل تصديق دعوى W.S.Blunt (١٨٤٠ ـ ١٩٢٢)، النبيل البريطاني الذي عُرف بدعمه للثورة العُرابية؛ أنّ جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ـ١٨٩٧) (ومحمد عبده تلميذه) كان يتفهّم مشروعه (أي مشروع بلنت) لإقامة خلافة عربية بديلة بمكّة انتقاماً من الأتراك، ومن استبداد عبد الحميد، وخدمةً للمصالح البريطانية، فبلنت نفسه يذكر أنّه عندما استنصح الأفغانيعام ١٨٨٣ عشية زيارته للهند حول أسلوبتعامله مع المسلمين هناك، نصحه الأخير بأن لا يتحدّث معهم ضدّ السلطان أو الدولة العثمانية؛ لأنّ سائر المسلمين كارهون للانجليز وشديد والولاء للدولة العلية وللسلطان[١١].

إنّ الذي أحسبُهُ أنّ Blunt لم يستطع متابعة أفكار جمال الدين الأفغاني حول الحلول الناجعة لمشكلات المسلمين مع الغرب الأوروبي. إذ كان جمال الدين وقتها قد توصّل إلى قناعةٍ مؤداها أنّ ضعف المسلمين في مواجهة الاستعمار ليس مردّه ما يقوم به السلطان العثماني أو لا يقومُ به؛ بل لذلك عِللٌ وأسبابٌ تتعلّق بالأوضاع الحضارية للأُمّة الإسلامية أفضت إلى ضعفها وتشرذمها وتكالب الأمم المتقدّمة عليها، ولهذا فإنّ الأفغاني وعبده ما كانا يعارضان السلطان، بالدرجة الأُولى، بل يريان أنّ ما يقوم به جيّدٌ ومفيدٌ، لكنّه غير كاف. وقد انهمكا بين العامين ١٨٨٣ و١٨٨٧ في نشاطٍ محمومٍ على عدّة مستويات لبلورة رؤيتهما حول «وحدة المسلمين» أو «الجامعة الإسلامية» من جهة، وحول أسباب النهوض والقوّة من جهةٍ ثانية.

كان هناك من جهةٍ جهدُهُما لتصحيح المفاهيم والصُور حول الإسلام والعلم، والإسلام والتقدّم، والإسلام والسلطة الدينية (في مواجهة رينان وهانوتو، ونظرية دارون)[١٢].

وكان هناك من جهةٍ ثانية دعوة المسلمين لتفهّم أبعاد الرؤية الشاملة

التي يعتنقانها من طريق إصدار مجلّة «العروة الوثقى» التي انصبّت مقالاتُها على أربعة أُمور: الدعوة للوحدة، والدعوة للتقدّم، وقراءة أسباب الخلل والتخلّف، وإيضاح خلفيات الأحداث الجارية.

وفي سياق المعالجة لأسباب الضعف، والحثّ على النهوض، عادت فكرة المؤتمر، وفي مكّة بالذات، وأثناء موسم الحجّ، إلى الظهور، فقد جاء في مقدّمة العدد الأوّل من «العروة الوثقى»[١٣]: «.. وبما أنّ مكّة المكرّمة مبعث الدين ومناط اليقين، وفيها موسم الحجيج العام في كلّ عام يجتمع إليه الشرقي والغربي، ويتآخى في مواقعها الطاهرة الجليل والحقير والغنيّ والفقير، كانت أفضل مدينةٍ تتوارد إليها أفكارهم، ثمّ تنبثُّ إلى سائر الجهات، والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل..».

وفي مقالةٍ عنوانها «الوحدة والسيادة» تقول «العروة الوثقى»[١٤]: «إنّ الميل للوحدة والتطلّع للسيادة وصدق الرغبة في حفظ حوزة الإسلام، كلّ هذه صفاتٌ كامنةٌ في نفوس المسلمين قاطبةً. ولكن دهاهم بعض ما أشرنا إليه في أعدادٍ ماضيةٍ فألهاهم عمّا يوحي به الدين في قلوبهم، وأذهَلَهم أزماناً عن سماع صوت الحقّ، فسهوا وماغَوَوا، وزلّوا وما ضلّوا، فَمَثَلُهم مَثلُ جُوّاب المجاهيل من الأرض في الليالي المظلمة، كلٌّ يطلبُ عوناً وهو معه ولكن لا يهتدي إليه. وأرى أنّ العلماء العاملين لو وجّهوا فكرتهم لإيصال أصوات بعض المسلمين إلى مسامع بعضٍ؛ لأمكنهم أن يجمعوا بين أهوائهم في أقرب وقت. وليس ذلك بعسيرٍ عليهم بعدما اختصّ الله من بقاع الأرض بيته الحرام بالاحترام، وفرض على كلّ مسلمٍ أن يحجّه ما استطاع. وفي تلك البقعة يحشُرُ الله من جميع رجال المسلمين وعشائرهم وأجناسهم فما هي إلّا كلمةٌ تُقال بينهم من ذي مكانةٍ في نفوسهم تهتزُّ لها أرجاء الأرض، وتضطربُ لها سواكن القلوب. هذا ما أعدّتهم له العقائد الدينية، فإن أضفت إليه ما أذاب قلوبهم من تعدّيات الأجانب عليهم، وما ضاقت به

صدورهم من غارات الغرباء على بلادهم حتّى بلغت أرواحهم التراقي؛ ذهبت إلى أنّ الاستعداد بلغ من نفوس المسلمين حدّاً يوشك أن يكون فعلاً...».

كانت دعوة الشيخين الأفغاني وعبده دعوة للنهوض والتوحّد، وقد انطلقت من باريس عبر «العروة الوثقى»، لكنّها كانت ترى أنّ المآل ينبغي أن يكون في مكّة ومنها، لأنّها مهوى أفئدة المسلمين. والمعروف أنّ «العروة الوثقى» لم تصدر غير تسعة أشهرٍ من عام ١٨٨٤م. بعدها عاد محمّد عبده إلى بيروت، ثمّ سُمح له بالعودة إلى وطنه عام ١٨٨٨م.

أمّا جمال الدين فتردّد بين باريس ولندن وروسيا وإيران إلى أن قبل عام ١٨٩٢م دعوة السلطان عبد الحميد للإقامة والتحرّك من اسطنبول. وقد بقي هناك حتّى وفاته عام ١٨٩٧م. ولا نعلمُ شيئاً محقّقاً عن مآلات فكرة المؤتمر لديه؛ فالمعروف أنّ السلطان ما كان يحبّذ انعقاد مؤتمرٍ للبحث في شؤون المسلمين لا في مكّة ولا في اسطنبول[١٥]. بيدَ أنّ هناك من قال: إنّ السلطان كلّف الأفغاني بالعمل على توحيد الكلمة بين الشيعة والسنّة، وأنّه حاول الوصول لذلك عن طريق مؤتمرٍ لفقهاء الطرفين[١٦].

أمّا المخزومي الذي كان يحضر مجالس السيّد جمال الدين في اسطنبول، ويسجّل خاطراته، فينقل عنه دعوته للجامعة الإسلامية، لكن دونما مرور بفكرة المؤتمر من أجل ذلك[١٧].

على أنّ فكرة مؤتمر الحجّ بمكّة، بقيت حيّة فيما يبدو، لدى محمّد عبده (١٨٤٩ـ ١٩٠٥م) تلميذ جمال الدين. ففي العام ١٨٩٧م عُيّن محمّد عبده مفتياً لمصر. وفي السنة اللاحقة آزر المفتي الجديد السيّد محمد رشيد رضا (١٨٦٥ـ ١٩٣٥م)، الشابّ المتحمّس الآتي إليه من طرابلس الشام، دعمه وآزره في تأسيس مجلّة المنار، التي سُرعان ما أصبحت أهمّ المجلّات الصادرة في العالم الإسلامي.

وفي مجلّد المجلّة الأوّل دعا السيّد محمّد رشيد رضا لتأسيس جمعية إسلامية بمكّة لها فروعٌ في سائر أنحاء

العالم الإسلامي.

ورأى السيِّد رشيد أنّ تلك الفروع تُرسل كلّ عامٍ مندوبين عنها إلى مركز المؤتمر أثناء موسم الحج، فيحضرون الاجتماع السنوي، ثمّ يعودون بالمقرّرات إلى بني قومهم، ويطمئن رضا أمير المؤمنين باسطنبول إلى نواياه ومقاصده، فيخبره أنّه اختار مكّة بدلاً من اسطنبول، لبُعدها عن تدخّلات الأجانب، واستخباراتهم، ولإمكان اجتماع المسلمين بها بدون حرج سواءٌ أكانوا مواطنين عثمانيّين أم لا[١٨].

ويتابع رضا (وربما محمّد عبده) أنّه آن الأوان لتصحيح أفهام المسلمين للحجّ؛ وذلك أنّه لا ينحصر بأداء الشعائر بدقّةٍ وأمانةٍ والتزام، بل هو أيضاً فرصة لتشاور المسلمين في قضاياهم ومشكلاتهم، والتعرّف العميق على أُمّتهم، والإحساس بالمسؤولية عن الشأن الإسلامي العامّ؛ أفليس الحجّ عرفة؟ وأليس معنى عرفة التعارف؟! أمّا الثمرات المباشرة لهذا التعارف فينبغي أن تتمثّل في إصدار مجلة إسلامية تكافح البدع والتقاليد البالية، وتدعو للنهوض والتجدّد والتوحيد. وإصدار كتاب يتضمّن العقائد الإسلامية الرئيسيّة ويوافق عليه السلطان[١٩].

ويبدو من مقالةٍ لرشيد رضا في المجلّد الثاني من المنار عام ١٨٩٩م أنّ دعوته ودعوة عبده لم تلقَ ترحيباً من أنصار العثمانيّين بالقاهرة[٢٠]. وربما كان من بين هؤلاء علماء الأزهر، ودعاة الجامعة الإسلامية العثمانية من الوطنيّين المصريّين من وراء مصطفى كامل. فقد اقترحوا ـ كما يقرّر رضا ـ اسطنبول مقرّاً للجمعية، ومؤتمرها السنوي.

ويرد رضا بالعودة لشرح أسباب اختياره مكّة. ثمّ يقول: إنّ السلطان نفسه لا يريد المؤتمر باسطنبول، بدليل أنّ الصحف العثمانية كلّها لم تذكر شيئاً عن ذلك.

إنّ أُطروحة المنار هذه، والتي تعتبر السلطان العثماني عضواً رئيسيّاً في المؤتمر المكّي لا تقصد إلى مُعاداته، بل هدفها القول: إنّ المشكلات التي يعاني منها المسلمون أوسع وأعمق من أن تستطيع السلطنة حلّها. ومكّة توفِّر شرطين

للنجاح: إمكان اجتماع أكبر عدد ممكن من نُخَب المسلمين فيها، وإمكان الحديث والتشاور بحرية لا يتيحها جوّ العاصمة العثمانية. وما تخلّى الرجلان عن المشروع رغم الاعتراضات والتحفّظات، بدليل مساعدتهما لعبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٥ـ ١٩٠٢م) في نشر كتابه: أُمّ القرى (١٩٠٠م) في طبعةٍ سريّة عليها تعليقات وحواش وتوسيعات لرضا، ثمّ المصير إلى نشر الكتاب نفسه على حلقات في مجلّة المنار بدءًا بمطلع العام ١٩٠٢م.

كان الكواكبي الذي وصل إلى القاهرة عام ١٨٩٩ م قد بدأ بنشر كتابه: طبائع الاستبداد بجريدة المؤيّد للشيخ علي يوسف[٢١]. وهو كتاب واضح العداء للسلطان عبد الحميد وللدولة العثمانية. أمّا في أُمّ القرى فيتحدّث الكواكبي (يسمّي نفسه السيّد الفراتي) عن مساعيه لعقد مؤتمر بمكّة للبحث في أسباب «الخلل والضعف» الذي حلَّ بـ «كافّة المسلمين» مطلع القرن الرابع عشر الهجري.

خرج الفراتي من حلب مطلع العام ١٣١٦هـ (= ١٨٩٨م)، وطاف بالبلاد العربية داعياً سراتها للقاء بمكّة أثناء موسم الحج من العام نفسه. وقد التحق به سائرهم كما يقول، باستثناء الأديب البيروتي (هل هو عبد القادر القباني صاحب ثمرات الفنون؟) الذي اعتذر. وفي مكّة ضمّ إلى العرب القادمين ممثّلين لسائر الجهات الإسلامية، وعقد هؤلاء جميعاً اثني‌عشر اجتماعاً سريّاً في ناحية منعزلة من المدينة، تدارسوا فيها شؤون المسلمين، واقترحوا حلولاً وعلاجات لها، وأنشأوا سكرتيرية تنظيمية للمؤتمر لمتابعة تنفيذ المقرّرات (جمعية تعليم الموحديين)، ثمّ انفضّوا!

ذكر الكواكبي في المؤتمر المفترض «مجمل أسباب الفتور» (يقصد الانحطاط)، في ستّة وثمانين بنداً مقسّمةً على ثلاثة أنواع: الأسباب الدينية، والأسباب السياسية، والأسباب الأخلاقية ـ معتبراً أنّ هناك حاجة لإصلاح ديني جذري، وإصلاح سياسي قوي. وعمدتُهُ في عملية الإصلاح: فصل الخلافة عن السلطنة، وانتخاب خليفة قرشي مقرّه مكّة لمدّة

ثلاث سنوات لا تتجاوز سلطاته السياسية منطقة الحجاز. أمّا بقيّة البلدان الإسلامية فتستقلّ بأمرها السياسي والإداري وترعى أمورها الكبرى من خلال الجامعة الإسلامية ومؤتمرها العام الذي يترأسه الخليفة بمكّة(٢٢).

وعلى الرغم من راديكالية الحلّ السياسي الذي يطرحه، فلا شكّ أنّ مقترحات الكواكبي للاجتهاد والتجديد الديني تظلّ الأكثر لفتاً للانتباه. وهناك شَبَهٌ شديد بين تلك الآراء وما كانت عبّرت عنه المنار، بل و«العروة الوثقى» من قبل. لكن إذا كانت رسالة «أُمّ القرى» هي التعبير الأوضح عن أفكار الإصلاح الإسلامي؛ فإنّها من ناحية ثانية أفصحت عن الوعي الجديد لنُخَبٍ عربية ما عادت تعتبر الوجود العثماني قادراً على حلّ مشكلات شعوب الامبراطورية، أو تحقيق طموحاتها.

أمّا البديل الرمزي للسلطان ولاسطنبول لدى النُخب أو بعض أفرادها فالقائد العربي الذي ينطلق من مكّة أو يعود إليها فاتحاً كما فعل رسول الله ﷺ؛ ليصبح موسم الحجّ في كلّ عام البيئة التي يجري فيها التشاور، وتحديد المشكلات، واتخاذ القرارات التي تُهمُّ سائر المسلمين.

أسهمت كتابات الكواكبي في «طبائع الاستبداد» ومن خلال فكرة المؤتمر في «أُمّ القرى» في دفع رهان الإصلاحيّين المسلمين على الشورى والدستور إلى الأمام.

وبذلك لم تعدّ الصورة عن الإسلام التقليدي الداعم للاستبداد الحميدي صحيحة. بيد أنّ وفاة محمّد عبده عام ١٩٠٥م، أفقدت الإصلاحيّين قيادتهم العامّة المُطلّة على سائر أجزاء ديار الإسلام؛ بحيث بدا دُعاة الإصلاح والمعارضة لاستبداد السلطنة جماعةً شاميّةً سلفيةً ذات عصبيةٍ عربيةٍ محلّية تذكّر بما كان يدعو إليه بلنت في ثمانينيات القرن التاسع عشر.

وقد ظهر ذلك واضحاً في ردّة فعل رشيد رضا على اقتراح صحافي ومؤلّف تتري اسمه غاسبرنسكي Gasprinskii (١٨٥١ـ ١٩١٤م) عقد «مؤتمر إسلامي عام» بالقاهرة، من

أجل مناقشة أسباب التخلّف الاقتصادي لدى المسلمين عام ١٩٠٧م. فقد أزعج رضا إسراع الشيخ علي يوسف ومصطفى كامل (المواليين للخديوي) والشيخ محمد توفيق البكري (شيخ مشايخ الطرق الصوفية) للاستيلاء على اللجنة التحضيرية للمؤتمر؛ ولذلك بادر بعد تردّد إلى معارضته بحجّة أنّ الفكرة في الأصل للأفغاني، ثمّ لمحمّد عبده وتيّار المنار، وقد رأى هؤلاء جميعاً أن يكون المؤتمر بمكّة[٢٣].

وهكذا فإنّ الصراع على مكان المؤتمر أصبح يخفي في الحقيقة صراعاً على السلطة داخل العالم الإسلامي بين السلطنة (اسطنبول)، ومصر (الخديوي عبّاس الثاني)، والتحالف الإصلاحي/الشامي. وقد تراجع هذا الصراع عن واجهة الأحداث بقيام الحركة الدستورية في إيران (١٩٠٥ ـ ١٩٠٦م) ثمّ في الدولة العثمانية (١٩٠٨م)؛ إذ ما عاد الإصلاحيون يرون ضرورةً للاحتجاج السياسي (١٩٠٨ـ ١٩١٢م) ما دام العمل الداخلي ممكناً. على أنّ العمل الإصلاحي المرتبط بفكرة المؤتمر بمكّة ما عاد له طابعه الإسلامي العامّ حتّى في العهد الدستوري العثماني؛ بدليل حدوث مؤتمر باريس (١٩١٣م)، الذي لم يشهدْهُ من الإصلاحيّين غير الشوام، والذي كانت مطالبه شامية وعربية تتراوح بين اللامركزية، وبين الدعوة للانفصال عن السلطنة بحجّة السياسة الطورانية والتتريكية للدستوريين الأتراك[٢٤].

أمّا دعاة العالمية الإسلامية من بين الإصلاحيين غير الشوام؛ فإنّ مقترحاتهم للمؤتمر عادت للارتباط بالدولة العلية بدون تأكيد على الخلافة التي تراجعت ايديولوجيتها بتنحية السلطان عبد الحميد الثاني عام ١٩٠٩م.

فالتضامن الإسلامي كما يرى الإيراني ميرزا علي آغا (ت١٩١٨م) يتطلّب مؤتمراً يمكن أن ينعقد بمكّة أو باسطنبول، والتتري محمد مراد (١٨٥٣ـ ١٩١٢م) يرى عقد المؤتمر باسطنبول برئاسة شيخ الإسلام وليس الخليفة. واللجنة المركزية لجمعية

الاتحاد والتراقي (المسيطرة باسطنبول) تقترح عقد مؤتمر سنوي باسطنبول لعلماء المسلمين من داخل الدولة وخارجها للبحث في الشؤون التي تهمّ المسلمين عامّة.

والشيخ عبد العزيز جاويش (١٨٧٢ ـ ١٩٢٩م) القريب من الحزب الوطني المصري، والمرتبط بقوّة بفكرة بقاء الدولة العثمانية، يقترح عام ١٩١٣م (بالتضامن مع شكيب أرسلان في مواجهة الذين حضروا بمؤتمر باريس) مؤتمراً باسطنبول لدعم السلطنة وضع له برنامجاً من اثنتي عشرة نقطة[٢٥].

ظلّ السيّد محمّد رشيد رضا حتّى العام ١٩١٢م مصرّاً على أنّ المنار هي وارثة تقليد الإصلاح المرتبط بفكرة المؤتمر بمكّة. لكنّ خيبة أمله بالاتحاديين بعد زيارته لاسطنبول عام ١٩١٠م، وتعاطف الإصلاحيين مع مؤتمر باريس أبعد المشاركين (الذين أعدم جمال باشا بعضهم بعالية ودمشق عام ١٩١٦م بحجّة تآمرهم مع فرنسا، وتهديدهم لأمن الدولة أثناء الحرب) عن التيّار الإسلامي العامّ الداعم للدولة العثمانية، والداعي لإصلاحها في الوقت نفسه.

في حين تركّزت اهتمامات السيّد رشيد عشية الحرب الأُولى وأثناءها (١٩١٣ـ ١٩١٨م) على علاقات العرب بالترك،ومصائرالعرب؛فإنّ الإصلاحيّين الآخرين ظلّوا يعملون على دعم الدولة العلية مادّياً ومعنوياً وسياسيّاً في مصر والشام واسطنبول والأقطار الأوروبية. كما ظلّوا يقدّمون الأفكار والمقترحات ذات الأبعاد الحضارية والاقتصادية التي يمكن أن تبحثها مؤتمرات داخل الدولة أو خارجها[٢٦].

وهكذا فإنّ الحرب التي مزّقت الدولة العثمانية، مزّقت أيضاً دُعاة العالمية الإسلامية إلى مستميتين في الدفاع عن الدولة والخلافة وبقائها، أو ساعين لإيجاد بديلٍ أو بدائل عن الدولة المتساقطة.

أمّا حركة الخلافة بالهند فهي نموذجٌ للفريق الأوّل. وأمّا مجموعة المنار فهي نموذجٌ للفريق الثاني. على أنّ الموقف انقلب انقلاباً راديكالياً بعد الحرب، بحيث ما عاد ممكناً الحديث عن عالمية

إسلامية يدور الخلاف حول وسائل تحقيقها بالمؤتمرات أو بغيرها؛ لذلك علينا هنا أن نقف وقفةً قصيرةً لإعادة قراءة المشروع العالمي الإسلامي ومآلاته في العشرينيات، قبل العودة لاستعراض وقائع المؤتمرين بمكّة عام ١٩٢٤ و١٩٢٦م، واللذين أظهرا وصول المشروع إلى مأزق، وليس فكرة المؤتمر بحدّ ذاتها.

لماذا جرى التفكير بالمؤتمر وبمكّة في الأصل؟

لقد سبق ذكر الرأي القائل: إنّ فكرة المؤتمر، وعقده بمكّة، عَنَتا تمرّداً على العثمانيّين. وقد رجّحت أنّ ذلك غير صحيح، فالشخصيتان اللّتان اقترحتاه، إحداهما تركية، والأُخرى جمال الدين الأفغاني. والأُولى كانت في اسطنبول، والثانية انتهت في اسطنبول.

ولهذا فالمرجّح أنّ مشروع النهضويّين؛ أصحاب فكرة المؤتمر إنّما كان يريد إصلاح أُمور المسلمين لتقوية جانبهم في مواجهة الاستعمار، ومتابعة الإصلاحات التي أوقفها عبد الحميد الثاني للغرض نفسه.

وقد ذكروا هذه الأسباب لعقد المؤتمر أو المؤتمرات، كما أوضحوا أسباب اختيارهم لمكّة، والتي لا تخرج عن ثلاثة أُمور:

- ارتباط المسلمين دينيّاً بها.
- وبُعدها عن تأثيرات القوى الأجنبية.
- وإمكان التقاء كبار المسلمين من داخل الدولة العثمانية وخارجها سنوياً في رحابها.

وحدثت تطوّرات في مطلع القرن العشرين وعقده الأوّل، عدّلت من معالم المشروع العالمي الإسلامي لدى الإصلاحيّين: يأس بعض الإصلاحيّين مثل الأمير صباح الدين (١٨٧٧ ـ ١٩٤٨م)، وعبد الرحمن الكواكبي من التأثير على عبد الحميد باتجاه الإصلاح بحيث رأى الأمير صباح الدين (ابن أخ عبد الحميد) ضرورة إسقاطه[٢٧].

وبحيث رأى الكواكبي ضرورة فصل الخلافة عن السلطنة، وإقامة خليفة عربي بمكّة له سلطاتٌ روحية، ورأيٌ (من خلال الجمعية أو المؤتمر السنوي) في الشؤون العامّة والكبرى.

هكذا اتّخذ المشروع الإصلاحي معالم سياسية محدّدة كان يمكن أن تتراجع بعودة الدستور والحرّيات (١٩٠٨ ـ ١٩٠٩م) لولا وفاة محمّد عبده عام ١٩٠٥م، وافتقار الإصلاحيّين من تيّار المنار إلى شخصية مشابهة جامعة.

لذلك انقسم الإصلاحيّون إلى قسمين:

العرب (من أهل الشام بالتحديد) الذين فكّروا وعملوا من أجل لا مركزية تعطيهم حكماً ذاتيّاً ضمن الدولة. وقد اجتمعوا عام ١٩١٣م بباريس، وظهرت أصوات تدعو للانفصال التامّ. وقد ضعُف تيّار اللامركزية خلال الحرب بسبب اتجاه كثيرٍ من دعاته (أهمّهم محمّد فريد وشكيب أرسلان) لدعم الدولة بدون شروط لخوفهم على الوجود ـ.

والقسم الثاني ـ وأكثره من مسلمين غير عثمانيّين ـ رأى ضرورة الانتظام ضمن الداعمين للدولة دونما اشتراط للأخطار الكبيرة التي تتهدّدها وتتهدّد المسلمين بشكلٍ عام.

وانتهت الحرب بهزيمة الدولة العثمانية وحليفتها ألمانيا، واحتلال اسطنبول، وتمرّد مصطفى كمال بالأناضول كما هو معروف. وتسارعت خطوات الاضمحلال بفصل السلطنة عن الخلافة عام ١٩١٢م، وإلغاء الخلافة عام ١٩٢٤م. وتعاظم الإحساس بالفجيعة بسبب الهزيمة من ناحية، وقيام كيانات صغيرة منفصلة في ظلّ الاستعمار؛ لكن أيضاً وقبل ذلك بسبب فقد المشروعية بسقوط «دار الإسلام» أو نظامها (الخلافة) لصالح النظام الدولي المتبلور في حقبة ما بين الحربين.

لقد كان من الطبيعي والحال هذه، أن تعود فكرة المؤتمر وبمكّة للبروز بقوّة. فالشرعية العثمانية تتضاءل ثمّ تزول، وراديكاليو الإصلاحيّين كانوا قد رأوا مع الكوكبي إمكان عقد مؤتمر اختيار خليفة بمكّة. لكنّ الفريقين الإصلاحيين كانا قد تغيّرا أثناء الحرب، وما عاد يمكن تحديدهما حتّى ضمن مقاييس ما قبل الحرب.

فالمسلمون خارج السلطنة العثمانية، وعلى رأسهم محمد علي وشوكت علي من «حركة الخلاف» الهندية ظلّوا

يأمــلون ويــعملون لإعـادة الخـلافة العثمانية؛ ولذلك ما وافقوا على تسـمية الحسين بن علي في «مؤتمر الحجّ» بمكّة عام ١٩٢٤م، ولا عـلى تسـمية مـلك مــصر في «المــؤتمر الإسـلامي العـام للخلافة» بمصر عام ١٩٢٦م، لارتباط الشريف حسين بالبريطانيين، ووجـود الجيش البريـطاني بمـصر[٢٨]. ورشـيد رضا الذي انهـمك في نـقاشات حـول الخـلافة والسـلطنة (١٩٢٢ـ١٩٢٤م) وشروطها التاريخية والشرعـية تـردّد قــليلاً (١٩١٦ـ ١٩١٧م) ثمّ رفــض البيعة للشريف حسين للسـبب نـفسه الذي رفضه من أجل الهنود؛ ولم يحضر مؤتمر الحجّ عام ١٩٢٤م[٢٩]، ثمّ استطاع هو وغيره التهرّب من البيعة لملك مصر عام ١٩٢٦م بحجّة تأجيل ذلك لمـؤتمرٍ آخر ينعقد في السنة التالية، وهو ما لم يحدُث أبداً[٣٠].

كان المؤتمر الأخير الذي ذُكرت فيه مسألة الخــلافة هــو المــؤتمر العــام الإسلامي الذي انعقد بمكّة عام ١٩٢٦م عقب مؤتمر القاهرة. وكان الملك عـبد العزيز قد صارح المصريّين عندما دعوه لإرسال ممثّل عنه إلى المؤتمر القاهري، أنّـه يـؤيّد مـصر في ذلك، وهـو ليس مهتماً شخصياً بمسألة الخلافة. لكنّه لا يقبل أن تبحث أُمور الحرمين في المؤتمر المــصري كــما ردّد بـعض المـصرّين والهنود، إذ لا حاجة لذلك ما دام هـو ملك نجدٍ والحجاز، والحـرمان آمـنان ومحميان[٣١].

أمّا الدعوة التي أرسلها الملك في ٢٨ أبـريل ١٩٢٦م لحـضور مـؤتمر العـالم الإسلامي أثناء موسم الحجّ فقد نصّت على خدمة الحرمين وسكّـانهما وضمان مستقبلهما، وتأمـين الراحـة للـحجّاج والزائـرين، وتـرقية أحـوال الأراضي المـقدّسة، والبحث في تعاون المسـلمين من أجل الوصول إلى هذه الأهـداف. لقد كـان يُـريد طـمأنة المسـلمين إلى مجريات الأُمور بالحرمين بعد سـيطرته عليهما عام ١٩٢٤م. ومـا كـان يـريد المطالبة بالخلافة، لكنّه لا يقبل أيضاً أن يتدخّل الآخرون في شؤونهما بـاقتراح نظامٍ معيّنٍ لهما. وكان مـن دلائـل ذلك المبايعة له ملكاً على نجد والحجاز قبل انعقاد المؤتمر.

وقد لاحظ عالمٌ هنديّ كان حاضراً بمكّة أثناء البيعة أنّ ابن سعود حلّ مسألة المشروعية بأخذ البيعة لنفسه على الحكم بالكتاب والسنّة، وبذلك تضاءل الهمّ الذي كان يحرِّك علماء آخرين للبحث عن خليفة من أجل استعادة المشروعية التاريخية(٣٢).

وعندما انعقد المؤتمر في النهاية كان الحاضرون من العلماء والرسميّين أكثر وأكبر تمثيلاً من مؤتمري الشريف حسين والقاهرة. وقد حضر ممثّلون لعدّة دول إسلامية من ضمنها مصر ـ التي كان مليكها يسعى للخلافة ـ لاطمئنانهم إلى أنّ الملك عبد العزيز لا يريد منافستهم على ذلك اللقب الذي استنفد أغراضه منذ زمن. وقد تحدّث عدّة موفَدين فعلاً في الخلافة وشروطها، وفي طرائق العناية بالحرمين.

واقترح بعضهم ترشيح الملك عبد العزيز للمنصب أو بالأحرى للّقب. وعندما تطرّق البحث إلى التضامن الإسلامي ومقتضياته حدث خلافٌ كبير. فالهنود والجاويّون والسودانيّون كانوا وما يزالون مهتمّين بالتعاون الإسلامي العامّ، وبإيجاد هيئة للعناية بذلك.

أمّا العرب فقد صاروا أحزاباً كلّ فريق مرتبط بهذه السلطة أو تلك من الدول التي قامت بعد الحرب في الأقطار المختلفة.

وكان السيّد رشيد رضا والأمير شكيب أرسلان، اللّذان اختلفا حول نصرة الدولة العثمانية في الحرب وبعدها، قد عادا للاتّفاق حول دعم الملك عبد العزيز باعتباره الأكثر استقلالاً ومشروعيةً في عالم الإسلام آنذاك. وقد أُنشئت للمؤتمر سكرتيرية تعمل لعقده سنوياً، لكنّه لم يعُدْ للانعقاد. والأمير شكيب أرسلان، الذي كان سكرتيراً عاماً للمؤتمر عام ١٩٢٩م طاف بالحجاز ذلك العام، ونشر مذكّراته الطريفة حوله تحت عنوان: (الارتسامات اللطاف)(٣٣)، دون أن يذكر شيئاً عن مصائر مؤتمر العالم الإسلامي، لكنّ الملك عبد العزيز ـ الذي لم يحضر أكثر جلسات مؤتمر العام ١٩٢٦م لكي يتيح للحاضرين أن يتناقشوا بحرية ـ

ظلّ يجتمع سنوياً بكبار العلماء والرسميّين القادمين للحجّ؛ فيتحدّث إليهم في شؤون الحرمين، والتضامن الإسلامي.

أظهرت المؤتمرات الثلاثة التي انعقدت بمكّة (١٩٢٤م) وبمصر (١٩٢٦م) ثمّ بمكّة (١٩٢٦م) أنّ النظام الإسلامي الكلاسيكي للمشروعية قد انتهى، وأنّ الدول المنتصرة بالحرب تُبلوِر نظاماً إقليميّاً متفرّعاً على نظام القوّة الدولي الذي ظهر بعد الحرب الأُولى.

كما أظهرت تلك المؤتمرات أنّ المسلمين لا يملكون بدائل أو حلولاً لازمة المشروعية، غير البدائل القطرية (الدولة الوطنية) التي يعترف بها النظام الدولي الجديد. وفي حين ظلّ الإسلاميّون خلال العشرينيات يتقاذفون التهم والاقتراحات.

عمد الشاب وقتها عبد الرزاق السنهوري في أُطروحة للدكتوراه صدرت بباريس عام ١٩٢٧م إلى اقتراح منظمةٍ للأُمم الإسلامية، تحفظ معنى الوحدة، وتصون كبرى المصالح.

أمّا أمين الحسيني، مفتي القدس، فقد دعا عام ١٩٣١م إلى مؤتمر إسلامي بالقدس للتضامن مع المقدسيين والفلسطينيّين في مواجهة الصهاينة، حرص فيه على أن لا يذكر أحدٌ شيئاً عن الخلافة أو استعادتها حتّى لا يُغضبَ الحكّام العرب من جهة، والبريطانيّين من جهةٍ ثانية...

الهوامش:

١ ـ محمد أسد: الطريق إلى مكّة، نقله إلى العربية عفيف البعلبكي. دار العلم للملايين. الطبعة الخامسة / بيروت ١٩٧٧: ٤٠٥ ـ ٤٠٤.

٢ ـ B. Bareilles, Les Turcs. Paris 1917. P. 207- 208

٣ ـ عنوان الرسالة Unite Islamique، وقارن عنها:

Jacop Landu

The politics of Pan- Islam, Ideology and Organization

Oxford. 1990. p. 22- 23

٤ ـ قارن:

Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey,

1968, 122- 133, Fritz Steppat; Kalifat, Dar al- Islam und die Loyalitat der Araber zum Osmanischen Reich; in Correspondance

D'Orient (Brussels), II (1970), 443- 462

٥ ـ

N. Keddie, The Pan - Islamic Appeal. Afghani and Abdulhamid II'', MES, 3/1 (1966), 46-67.

٦ ـ بطرس أبو منة: السلطان عبد الحميد الثاني والشيخ أبو الهدى الصيادي؛ بمجلة الاجتهاد، العدد الخامس، السنة الثانية، خريف العام ١٩٨٩: ٥٩ ـ ٨٨. وقارن:

Perception of:

Pan - Islam at the British Foreign Office, 1919/ in J. Landau, Politics of Pan - Islam, OP. cit. 346- 366.

٧ ـ قارن:

Aziz Ahamd, Islamic Modernism in India and Pakistan

1857- 1964, 1967, PP. 133- 156.

٨ ـ قارن:

Minault, The Khalifat Movement, 1982, p. 39- 42; Niemeijer;

The Kalifat Movement in India 1919- 1924, 1972, PP.

126- 1598.

٩ ـ The Politics of Pan- Islam; OP. cit. p. 211.

١٠ ـ

R. Schulze, "Die Politisierung des Islam im 19. Jahrhundert."

In Die Welt des Islam, N5, 22/ 10- 4 (1982), 103- 116; Martin Kramer, Islam Assembled. The Advent of the Muslim Congress. 1986. PP. 4- 10; Landau, The Politics of pan - Islam; op. cit. P. 8- 131;

ولوثروب ستودارد: حاضر العالم الإسلامي، ترجمة وتعليق الأمير شكيب أرسلان، الطبعة الأُولى بمطبعة المنار ١٩٣٣م.

١١ ـ كان ويلفريد وسكاون بلنت يرى أنّ الدولة العثمانية أهمّ أسباب ضعف المسلمين، وأنّ بداية التصحيح تكون

بإعادة الخلافة للعرب. وقد أتى إلى جدّة عام ١٨٨١م محاولاً النفاذ إلى نجد من أجل كسب الوهّابيين فكرته لما كان يعتقده من عداء بينهم وبين العثمانيين. قارن عنه وعن آرائه هذه، التي عبّر عنها في مذكّراتـه، وفـي كتابه: مستقبل الإسلام (١٨٨٢م):

A. Hourani, wilfrid Scawen Blund and the Revival of the East'', in Europe and the Middle East. 1980.

PP. 87- 103; M. Kramer, Islam Assembled, OP. cit. 10- 25.

١٢ ـ قارن بمحمد عمارة: الإسلام والعروبة والعلمانية، بيروت ١٩٨١: ١٤ ـ ٩؛ ومحمد عمارة: الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني. مع دراسة عن الأفغاني، بيروت ١٩٦٨: ٦٦ ـ ٣٨. وعبد العاطي محمد أحمد: الفكـر السياسي للإمام محمد عبده، القاهرة ١٩٨٧: ٣٠١ ـ ٢٨٩.

Landau; op. cit. p. 16-26

١٣ ـ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، العروة الوثقى، تقديم الشيخ مصطفى عبد الرازق، دار الكتاب العـربي. بيروت. الطبعة الثالثة، ١٩٨٣: ٤٦.

١٤ ـ العروة الوثقى، مصدر سابق: ١١٩.

١٥ ـ

N. Keddie, "The Pan - Islamec Appiel: Afghani and Abdl Hamid II", op. cit. 46- 67; M. Kramer, Islma Assembled; Op. cit. 20-22.

١٦ ـ M.Kramer; op. cit.22 - 25.

١٧ ـ محمد باشا المخزومي. خاطرات جمال الدين، بيروت ١٩٤٤: ٤٢ ـ ٣٨. وكان جمال الديـن فـي سـنواتـه الأخيرة كثير الحديث عن تحالف ممكن وضروري بين العثمانيين والإيرانيين والأفغان.

١٨ ـ مجلّة المنار، ١ / ٧٦٥: ٦٦ ـ ٣٩ (١٧ ديسمبر، ١٨٩٨) ويذكر رشيد رضا في كتابه: تاريخ الاستاذ الإمـام محمد عبده ١ / ٢٨٧ ـ ٢٨٣ بعد ثلاثين عاماً على ذلك أنّ الشيخ عبده كان يملك مشروعاً تفصيليّاً للمؤتمر المكّي وفروعه في العالم الإسلامي.

١٩ ـ مجلّة المنار، ٢ / ٢١: ٣٢٥ (٥ أغسطس، ١٨٩٩).

٢٠ ـ مجلّة المنار، ٢ / ١٨٩٩): ٣٤٥ ـ ٣٣٧؛ وبخاصّة ص ٣٤٢. وقارن: مقالات الشيخ رشيد رضا السياسية، إعداد وتحقيق يوسف أيبش، ويوسف الخوري، دار ابن عربي ١٩٩٤: ١: ١٠٨ ـ ١٠٠؛ الجـامعة الإسـلامية وآراء الجرائد فيها.

٢١ ـ الأعمال الكاملة للكواكبي، إعداد وتحقيق محمد جمال طحّان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٥، ص ٨٢ ـ ٨١.

٢٢ ـ الأعمال الكاملة للكواكبي، مرجع سابق، الصفحة: ٣٥٨ وما بعدها.

٢٣ ـ مجلّة المنار (مايو ١٩٠٨) ١١ (٣): ١٨٤ ـ ١٨١. وانظر محمد توفيق البكري: المستقبل للإسلام، القاهرة، بدون تاريخ (حوالي ١٩٠٩): ١١٩ ـ ١١٦.

٢٤ ـ ما حضره السيد رشيد رضا لكن حضره أصدقاؤه: عبد الحميد الزهراوي، ومحبّ الدين الخطيب وأحمد طبارة؛ قارن: وثائق المؤتمر العربي الأوّل (١٩١٣): كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلّقة به. تقديم ودراسة وجيه كوثراني. دار الحداثة بيروت ١٩٨٠. وكان الأمير شكيب أرسلان ضدّ المؤتمر، قارن بشكيب أرسلان؛ سيرة ذاتية، بيروت، بدون تاريخ: ١٠٩.

٢٥ ـ M.Kramer, Islam Assmbled; op. cit. 45-54.

٢٦ ـ قارن بعلي يوسف: بيان ف يخطط المؤيّد تجاه الدولة العلية العثمانية، القاهرة ١٩١٦، وأوراق محمد فريد، نشر الهيئة العامّة، ١٩٨٥، م١، صفحات متفرّقة،

R. Peters, Jihad in Modrn History, 1986, PP, 163- 211.

٢٧ ـ J. Landau, The Politics of Pan - Islam; op. cit. 27-29.

٢٨ ـ M.Krmer, Islam Assembled, op. cit. 81, 84 - 85, 93-95.

٢٩ ـ مقالات الشيخ رشيد رضا السياسية، مرجع سابق، ٤: ١٥١٢، انتحال السيد حسين أمير مكّة للخلافة!

٣٠ ـ مقالات الشيخ رشيد رضا السياسية، مرجع سابق، ٤: ١٩٣٠ ـ ١٩١١.

٣١ ـ M.Kramer, Islam Assembled, op. cit. 106- 122. وانظر عن المؤتمر: مقالات الشيخ رشيد رضا السياسية، مرجع سابق، م٤، ص١٩٣٨ـ١٩٤٧.

٣٢ ـ Kramer; Op.cit. 109

٣٣ ـ الارتسامات اللطاف في رحلة الحاج إلى أقدس مطاف. وهي الرحلة الحجازية لأمير البيان ونادرة الزمان الأمير شكيب أرسلان. نشر مجلّة المنار عام ١٣٥٠هـ.