

نماذج من كتابات حول الشيخ محمد رشيد رضا

(وفقًا للتسلسل الزمنيّ)

كان رشيد رضا يرى أنّ الجمود والتقليد شرّان بحدّ ذاتهما، لكنّه كان يعتبر خطرهما الآن أشدّ من ذي قبل، إذ تُجابه البلدان الإسلاميّة اليوم مدنيّة جديدة تجعل حاجتها أشدّ الى قوانين جديدة. وكان بين رفاق رشيد رضا من كان يرحّب بمدنيّة أوروبا الحديثة، ويعترف بما انطوت عليه بحدّ ذاتها من قيمة. فمحمد كُرْد علي، مثلاً، كان شديد الإعجاب بما شاهده خلال زيارته الى البلدان الغربيّة، بحيث دعا إلى الكثير ممّا يمكن للعرب أن يتعلّموه منها، كالإصلاح الاجتماعيّ، والمساواة أمام القانون، وحرّيّة الفكر، وأهميّة التضامن الوطنيّ، وعلى الأخصّ، فضيلة النشاط. غير أنّ ما أثار رشيد رضا ليس الإعجاب بقدر ما كان الضرورة. فهو من ذلك الجيل الأخير الذي كان بإمكانه، بالرغم من ثقافته الكاملة، أن يعيش في عالم الفكر الإسلاميّ المكتفي بنفسه. لقد كان لأستاذه محمد عبده صلات شخصية ودّيّة وثيقة بعدد من الأوروبيين، وكان قد سافر أكثر من مرّة إلى أوروبا. أمّا رشيد رضا فقد سافر مرّة واحدة فقط، وذلك لغرض سياسيّ معيّن. ويبدو أنّه لم يقرأ شيئاً، أو ربّما قليلاً، ممّا كُتِب في اللغات الأوروبيّة. وكان له اتّصال وثيق بأوروبيّ واحدٍ، هو ألفرد متشل - إنز، مساعد وكيل وزارة الماليّة في الحكومة البريطانيّة. وإنّه لمن الصعب علينا أن نتصوّر ما كان من الممكن أن يدور بينهما من أحاديث. وكان يكره حياة الأوروبيين الاجتماعيّة، كما كان يشير إلى المسيحيّة بطريقة عدائيّة على العموم. وكان يعتقد أنّه من الممكن لأوروبا أن تعتنق الإسلام لولا الكنيسة ورجال السياسة وانحطاط الإسلام نفسه داخليّاً. غير أنّه كان يرى، بفضل حسنه السليم، أنّ من الضروريّ للإسلام أن يتحدّى العالم الجديد، وأن يقبل بالمدنيّة الجديدة بالمقدار الكافي لاستعادة قوّته. ولكي يبقى، كما كان دومًا، منسجمًا مع تفكيره ومنطقيًا مع نفسه، كان يبرّر موقفه هذا بقوله، مستندًا إلى أحد مبادئ الإسلام، إنّ الجهاد لزام على المسلمين، لكنّهم لا يستطيعون تأديته ما لم يصبحوا أقوىاء وهم، في هذا العالم الحديث، لا يصبحون أقوىاء ما لم يقتبسوا علوم الغرب وفنونه التقنيّة. ولما كان الشرط اللازم للقيام بواجبٍ هو نفسه واجبٌ، ترتّب على المسلمين دراسة علوم العالم الحديث وأساليبه. وهو، بقوله هذا، إنّما كان يرّد صدى فكرة كان الطهطاوي وخير الدين أوّل من عبّر عنها، وهي أنّ المسلمين، بقبولهم المدنيّة الغربيّة، إنّما يستعيدون ما كان لهم من قبل. إذ إنّ أوروبا نفسها لم تتقدّم إلّا بفضل ما تعلّمته من المسلمين في إسبانيا وفي الأراضي المقدّسة.

[...] لقد كرّس رشيد رضا الكثير من تفكيره لرسم خطوط النظام الشرعيّ الجديد، وذلك في دراسات مستقلّة خاصّة بمواضيع معيّنة، وفي شروحه للقرآن، وعلى الأخصّ في فتاويه في "المنار". فقد أفرد، في كلّ عدد من هذه المجلّة، بابًا خاصًا للإجابة على أسئلة حول قضايا تتعلّق بالمبادئ الخلقية أو بالعادات. حتّى ليتمكن القول بأنّه كاد أن لا يترك قضية خلقية واحدة تتعلّق بحياة الجماعة إلّا تعرّض لها على نحو ما في مجلّته. [...]

ألبرت حوراني،

"رشيد رضا"، في الفكر العربي في عصر النهضة، ١٩٢٩-١٧٩٨، ترجمه إلى العربية كرم عزقول، الطبعة الرابعة، بيروت، دار النهار للنشر، ١٩٧٧، ص ٢٨٢-٢٨٤.

###

لا يمكن في رأينا، أن نفهم فهمًا حقيقيًا فكر الشيخ محمد رشيد رضا، أو سواه من المفكرين المسلمين في عصر النهضة، الذين اتفق على تسميتهم بـ "الإصلاحيين" وأن نفهم بالتالي دوره ومكانته، إلا برّد هذا الفكر إلى جذره الأساسي أولاً.

هذا الجذر هو الإسلام، وحيًا وسنة؛ ولا بُدَّ، بادىء بدء، من أن نلاحظ أنّ التناج الذي تركه محمد رشيد رضا لم يضع هذا الجذر موضع تساؤل، ولم يُعيد النظر في المشكلات أو القضايا الأساسية التي شغلت المفكرين المسلمين قبله. وهذا يعني أنّه ينطلق في مواجهة قضايا "التّهضة" مؤمنًا إيمانًا قبليًا بهذا الجذر، وبأنّه الحقّ الكامل المُطلق، وبأنّه وحدّه الصحيح.

إذًا، سيكون تفكيره نوعًا من التفقه في المشكلات التي ولّدتها المجامعة مع الغرب: خارجيًا، كيف تكون العلاقة معه؟ وداخليًا، ما العمل للنهوض؟

من وجهة النظر هذه، لا تبدو المسألة في الفكر تجديدًا للإسلام، أو صياغةً جديدةً لمضمونه العقدي، أو إعادة نظر فيه جزئيًا أو كليًا، وإنما المسألة هي فهم المشكلات في ضوءه، بما هو وكما هو، والعمل بمقتضى ذلك. وستكون التّهضة إذًا بسيطة واضحة: العودة إلى الإسلام الصحيح.

كيف يرى رشيد رضا إمكان هذه العودة؟ بخطة إصلاحية - تعليمية دينيًا واجتماعيًا، ذلك أنّ "الإصلاح الحقيقي مستحيل" من دون دفع الإصلاح الديني في الإصلاح الاجتماعي^١. وواضح أنّ الإصلاح السياسي هنا مُرَجَأٌ، أو بالأحرى، ليس هدفًا مُباشِرًا، وإنما هو هدفٌ يأتي كنتيجة للإصلاح الديني - الاجتماعي. فمحمد رشيد رضا شديد الحذر، في دعوته للنهوض، من السياسة، ومما هو سياسي. وفي هذا الصدد يتبنّى موقف أستاذه الإمام محمد عبده الذي يوضحه، قائلاً عن الإمام بأنّه: "استقرّ رأيه في أواخر عُمره على الإصلاح الديني والاجتماعي واللغوي فقط، وترك السياسة بته. وعندنا كتابة في ذلك بخطة لعلنا نطبع صورتها الفوتوغرافية في تاريخه عند الكلام على سياسته. وعندما كان يشتغل بالسياسة كانت قاعدته عمله مقاومة الاستبداد وجعل سلطة الأمة في أيديها بحيث لا يبقى لحكامها منقذ للاستبداد فيها"^٢.

[...] من هنا نُدرِك السرّ في ميّله إلى التركيز على الإصلاح الديني بجديّة، وعلى العمل السياسي بشكلٍ مُداوِرٍ [...]. هكذا أهمل الدعوة إلى "الإصلاح السياسي" بشكل مباشر، معتقدًا أنّ الأمر السياسي يتم عن طريق "الإصلاح الديني - التربوي" ذلك أنّه نتيجة له.

^١ . محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٣١، المقدمة.

^٢ . المنار، المجلد العاشر، الجزء ١١، ص ٨٤٥، (كانون الثاني ١٩٠٨).

لكن ما المقصود من "الإصلاح الديني" عند محمد رشيد رضا؟ إنّه لا يقصد أيّ نوع من إعادة النّظر في الإسلام كدين، وإنّما الذي يقصده هو "ما يؤدّي إلى المحافظة على الدّين، والعمل به، وجمع المسلمين". ولهذا الإصلاح وسائل وطرق لا يتّم إلاّ بها. فهو، مثلاً، لا يتّم "بعمارة المساجد والتّكايا، ولا بالإنعام على بعض الشّيوخ، أو أهل الحجاز، بالرّثب والرّواتب والوسامات"، فلكي يتّم حقّاً لا بُدّ "من أعمالٍ تُنأط بالحكّام"، وأعمالٍ "تُطلب من الغلماء، وأصحاب الوظائف الدّينيّة كالأئمّة والخُطباء والمدرّسين" وأعمالٍ "تتعلّق بالبلاد الحجازيّة". قوام هذا الإصلاح "جمع كلمة المسلمين على عقيدة واحدة، وأصول أدبيّة واحدة، وقانون شرعيّ واحد، لا يَحْكُم عليهم غيرُهُ في أيّ نوع من الأنواع، ولُغة واحدة (العربيّة)"¹. [...].

هكذا يرى رشيد رضا أنّ "الإصلاح أو النهوض إنّما يتّم بالتعليم الدّيني والتربويّ الصحيح، وأنّ على هذا التعليم يتوقّف كذلك الاتّحاد الإسلاميّ". لكن لا بُدّ لهذا الإصلاح، لكي يتّم على الوجه الأكمل، من أن تتوفّر له شروط ثلاثة تتّصل بطبيعة الحكم، وباستعداد الأمة، وبطريقة الإصلاح نفسه.

أدونيس وخالدة سعّيد، (اختيار النصوص وتقديم)،

في ديوان النهضة، محمد رشيد رضا، دراسات بالنصوص، رؤية جديدة للنهضة العربيّة، ط ١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٣، ص ٥-٩.

###

عَلِمَ من أعلام الإسلام، وحجّة من أئمّة الهدى، حامل لواء الإصلاح الدينيّ في العالم الإسلاميّ بعد المصلحين الحكيمين : جمال الدين الأفغانيّ والإمام محمد عبده. فقد كان في السياسة عَلمًا، وفي الإرشاد إمامًا، وفي الصحافة سابقًا.

عالم، كاتب، فقيه حجّة، شاعر، وصحفيّ مطبوع. وهو من أبلغ الكتاب قلمًا، وأوسعهم مجالًا، وأقومهم حجّة. أُشرب حبّ الإصلاح من أوّل عهده بالحياة، فمأ صوته العالم الإسلاميّ هديًا وإرشادًا. أُوتي من نفاذ البصيرة، وسعة العلم، وشجاعة القلب، وظهور الحجّة، وقوة اللسان ما لم يؤته إلاّ الأقلون في كلّ عصر. كان سريع الخاطر، حاضر البديهة، قويّ الجواب، لا يبالي في سبيل الحقّ بسطوة حاكم. تعاونت على تكوين شخصيّته عوامل عدّة: بيئة صالحة مصلحة، ومنبت كريم طيّب، ووالد يقظ العين ساهر، ونشأة دينيّة محافظة، والابتعاد عن قرناء السوء، وظروف المجتمع العربيّ الإسلاميّ.

وهو من مشاهير مفسّري القرآن الكريم، فسره كما كان يقرأ هذا التفسير الإمام محمد عبده في الأزهر، فأتمّ منه تفسير اثني عشر جزءًا، ونشر بعض آيات الجزء الثالث عشر. وتفسيره هذا هو أعظم آثاره وأنفسها، ولعلّه خير تفسير طُبِع على الإطلاق.

نشأ في بيتٍ دينيٍّ وعلميٍّ وكريمٍ وصلاح، كريم المحتدين. ودرس في طرابلس على شيوخها ولاسيّما على كبير مشيختها الشيخ حسين الجسر، وهجر إلى مصر، واتّصل بالشيخ محمد عبده يلازمه ويأخذ الحكمة عنه، وأنشأ المنار عام ١٨٩٨، وواصل ظهورها ٤٠ سنة، يفسّر القرآن، ويبسط أحاديث النبيّ العربيّ، ويجرّ الفتاوى في المسائل الدّينيّة، ويجلو عن الشريعة ظلام الشبه بالعقل النّير، ويزيد في ثورة الأدب الإسلاميّ بوضع المصنّفات القيّمة، يبغي من ورائها إصلاح الأخلاق والاجتماع والتربية والتعليم في الملة الإسلاميّة. وهو،

^١ . الإصلاح الدينيّ المُتّح على الخلافة الإسلاميّة، المنار، مجلّد ١، جزء ٣٩، ص ٧٦٥، (١٨٩٨ م / ١٣١٦ هـ).

في دعوته إلى الهدى والإصلاح بالكلام، أقلّ من الإمامين الحكيمين جمال الدين الأفغانيّ ومحمد عبده. له وقفات في تاريخ " القضية العربية " وفي تطوّرات "الفكرة الإسلاميّة".

يوسف أسعد داغر،

"محمد رشيد رضا، ١٨/١٠/١٨٦٥ - ٢٢/٨/١٩٣٥" في مصادر الدراسة الأدبية، الجزء الثاني، الفكر العربيّ الحديث في سير أعلامه، الرّاحلون (١٨٠٠-١٩٥٥)، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانيّة، قسم الدراسات الأدبيّة، ١٩٨٣، ص ٣٨٣-٣٨٤.

###

فالتزام الشيخ رضا مبادئ حزب الإصلاح الإسلاميّ المعتدل وتوجّهاته ومطالبه، ودفاعه الدائم عن النهج السياسيّ لمدرسة الأفغاني-عبده، وملاحقته الدؤوبة لجزئيات الحوادث السياسيّة وتطوّراتها، ومهارته لمشاريع الإستعمار الغربيّ من مختلف وجوهها التي نشطت في أيامه، يصحّ اعتبارها بمحملها البُعد السياسيّ العلميّ الذي كان يحرك النصوص المناريّة.

إلا أنّ توسّع رضا في هذا الاتجاه العلميّ لم يجمع النصوص المناريّة من الاستغراق في الأبحاث النظرية . فما حمله فكر الشيخ رضا من مشاريع وطوبى Utopie وتنظير لفلسفة الإجتماع البشريّ هي البُعد السياسيّ الآخر النظريّ الذي أضفى على المقالات المناريّة أصالة الفلسفة السياسيّة: فطرح التصدّوات الفضلى للتنظيم السياسيّ، والتنظيرات العامّة لسيرورة التطوّر البشريّ والإجتماع، وما يعترض ذلك من عوائق، تحمل في طياتها بحثًا ماهويًا عن القوى الكامنة المحركة للنشاط السياسيّ، وهي وُجِدت دائمًا في نتاج رضا السياسيّ جنبًا إلى جانب مع جزئيات الحوادث التي كان يعرض لها. وربّما تكون هذه المبادرة إلى تجاوز الجزئيّ المحدود، وتغلبه وصبغه بطابع العموميّة والشمول، هي العامل الأساسيّ الذي يرفع نتاج رضا الفكريّ السياسيّ، من مستوى المقالة السياسيّة العابرة والساذجة، إلى مستوى التفكير السياسيّ الأصيل والمتعمّق.

ومهما يكن من أمرٍ فإنّ نصوص المنار مليئة بالشواهد التي تدلّ بوضوح على تقديم مؤسس السلفية المناريّة لمبادئ ومفاهيم الفلسفة السياسيّة على سائر التصدّوات الميتافيزيقية والكلامية، وعلى الاجتهادات الفقهيّة. فالبحث المناريّ في الحرّيّة مثلاً لم يكن يهدف إلى إنشاء مذهب دينيّ كلاميّ أو فلسفيّ ميتافيزيقيّ. فعلاقة الإنسان بأفعاله أو علاقته بالخالق، وطبيعة الحرّيّة الإنسانيّة ومصادرها ومبادئها هي من الموضوعات والزوايا التي شكّلت ظواهر زائدة Epiphénomènes في النصّ السياسيّ للمنار. في المقابل ركّزت المنار، باستمرار، على ضرورة معالجة مسألة الحرّيّة من زاوية علاقتها بالسرعة والقانون وبالكمال البشريّ وبالنظام، وهي كلّها عبارات مناريّة تدلّ بوضوح أنّ مسألة الحرّيّة في النصّ المناريّ ارتبطت ارتباطاً عضويًا بالفكر السياسيّ، بعلاقة الأمريّة والطاعة، وبجدليّة هذه العلاقة المعبر عنها بالنظام ordre.

إن امتلاك الفكر السلفيّ المناريّ للأصالة، وارتكازه على هداية الدين، لم يمنعه من الاعتراف بفضل الأوروبيين في تنوير أمم الشرق في حقوقهم على الحاكم، وبفضل "حكومة الجمهوريّة والملكيّة المتّيدة على الحكومة الإستبداديّة" [...] "فأعظم فائدة استفادها أهل

الشرق من الأوروبيين معرفة ما يجب أن تكون عليه الحكومة، واصطباغ نفوسهم بها حتى اندفعوا إلى استبدال الحكم المقيّد بالشورى والشريعة بالحكم المطلق الموكول إلى ارادة الأفراد".^١

سمير زيدان،

"مرونة الشريعة ومجالها المدنية والسياسية" في إشكالية العلاقة بين السلفية والغرب من خلال مجلة المنار، بيروت، أطروحة أعدت لنيل شهادة الدكتوراه اللبنانية في الفلسفة، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الفرع الثاني، قسم الفلسفة، مضروبة على الآلة الكاتبة، ١٩٩٩، ص ٢٩٢ - ٢٩٤.

###

على النحو المتقدّم، خلص الشيخ رضا إلى القول: "والخلاصة أنّه لا يضرّ العربيّة التعريب، ولا ينفعها الإعراب، و إنّما نفعها وضررها على حسب همّ رجالها، فارجو أن يوقظ الزمان همّهم من سبّاتها".^٢

يُعتبر رأي الشيخ رضا - في زمانه - رأيًا رياديًا، نفثه من قلب مفعم بحبّ العربيّة، غيورٍ عليها من أن تضعف أمام عاديّات المخترعات، فنحنّي كسيرةً أمام مصطلحات العلوم المنتشرة يومًا بعد يوم. أحبّ رضا أن ينظر الى عربيّته فإذا هي لغة علم كما كانت، تستطيع أن تهضم مصطلحاتها في أحشائها، فتمدّها بصحّة وعافية، لا أن يباعد السعي بينها وبين الحياة. إنّها لغة الحياة في الحياة، لا حياة فترة لا تتعدّها، لها في كلّ جولة من جولات الزمان قصب السبق، لا في فترة انتصار وفي أخرى انكسار.

[...] بعدما تقدّم، يمكننا إجمال القول: إنّ رؤية الشيخ رشيد رضا في تطوير اللغة العربيّة هي رؤية نهضويّة حاول فيها كبح جماح الدعوات الهدّامة، إلى جانب وضع أسس مشروع إصلاحيّ تناول ما عُرف بمصاعب العربيّة. إنّها دعوة صادرة عن إنسان وثيق الصلة بالعربيّة، ناقب البصر فيها نافذ البصيرة، سبر أغوارها وكشف النقاب عنها... فأوصلته إلى مفتاح الحلّ الحقيقيّ.

لم يكن رشيد رضا ليفرط في جنب اللغة، بل عمل على ارتقائها لتناول أبراج العلوم، فتحضن مصطلحاتها؛ وتنقلب لغة العلم، ومن هنا دعا إلى التزامها؛ لأنّ "الأمة التي لا تتلقّى العلوم بلغتها لا تكون أمة علمٍ وإنّما يكون مبلغها في العلم أن يُوجد فيها بعض المترجمين لبعض ما يقرّره العلماء المستقلّون، ولا يُوجد فيها المحقّقون والمخترعون والمكتشفون".^٣

وبهذا البحث كشف النقاب عن شخصيّة نهضويّة أسهمت في تطوير اللغة العربيّة، بعد أن أعارها أكثر الدارسين الاهتمام في جوانب أخرى، كالجانب السياسيّ والإصلاحيّ والدينيّ، غاصّين الطرف عن زاوية تمثّل مظهر الفكر الحقيقيّ ووعائه، إنّها اللغة.

محمد كشّاش،

"رؤية نهضويّة لتطوير اللغة العربيّة، رشيد رضا نموذجًا" في قراءات في الفكر العربيّ، الطبعة الأولى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، تشرين الأوّل، ٢٠٠٣، ص ١٢٧ - ١٢٨، ١٣٤.

١. المنار، المجلد العاشر، ص ٢٨٢-٨٣.

٢. المنار، مج ١٠، ج ١٢ (شباط/فبراير ١٩٠٨)، ص ٩٤٠.

٣. المنار، مج ١٢، ج ٢ (آذار/مارس ١٩٠٩)، ص ١١٢.

###

أنا رجل من أربعمائة مليون مسلم يندبون اليوم السيّد رشيد رضا، صاحب مجلّة المنار، ويشعرون بالفراغ الهائل الذي سيتركه في العالم الإسلامي. ومن من هؤلاء لم يعرف قدره رأساً عرفه بالسماع من غيره. ومن لم يقدر فضله اجتهاداً فقد قدره تقليداً. [...] لو كان السيّد رشيد رضا في أيام الأئمة المجتهدين، لكان من جملة الأئمة، إن لم يكن هو المُجَلِّي كان المُصَلِّي. ولا يمنع السيّد رشيد تأخّره في الزمان أن يُلَكَّر في الطبقة الأولى من الأوائل.

[...] وسيرى الناس أنّ السيّد رشيد رضا، كأستاذه الشيخ محمّد عبده، كأستاذه السيّد جمال الدين الأفغاني، سيكون من الأقطاب الذين هم في قلوبهم أعظم جدّاً مما كانوا في دُورهم، ومُن سيلقون من الإقبال من دهرهم ما لم يلقوه في عصرهم. فهؤلاء هم من الفريق الذي يزداد حياة بعد الممات، وقياماً وهم رفات، وإقبالاً بعد الذهاب، وعلوّاً بعد المواردة في التراب. [...] وفي آخر الأمر وقد وقع الإجماع على أنّه في النضال عن الإسلام، وفي حلّ المشكلات العصريّة وتطبيقها على القواعد الشرعيّة، كان الفدّ المنقطع النظير، الذي إذا خلا لم يخلفه أحد إلا في زمن طويل. ولم تنحصر شهرته في العالم الإسلامي، بل عرفت الأمم الأخرى مكانه في الأئمة الإسلاميّة. وعلمت أنّه من المصلحين الكبار، والمجدّدين المشهورين في الأقطار، وأنّ رأيه يُعوّل عليه ويؤخذ به، وأنة لا ينازعه منازع في رياسته الشرعيّة مع زعامته العقليّة، فكان المستشرقون يشيرون دائماً إليه، ويؤنّهون بأرائه عندما يدور الكلام على الإسلام العصريّ، ويحصل الأخذ والردّ في منزع التجديد ضمن دائرة العقيدة. وكان الذي يُدهش في الشيخ رشيد، رسوخ قدمه في مختلف العلوم، حتّى إذا نظرت إليه في علمٍ من علمٍ منها، وعلمت مبلغ إحاطته فيه، ظننته متخصصاً في ذلك العلم وحده كأنه إنّما انفرد به. والحال، أنّ له في سائر العلوم الملكة نفسها. فكان إذا أمسك القلم تدقّق نحوّاً، وصرفاً، ولغةً، وبياناً، وبديعاً، وحديثاً، وتفسيراً، وتوحيداً، وفروعاً، وأصولاً، وكلّ ذلك في نسق واحد.

وهو وإن كان يُسامي جمال الدين ومحمّد عبده في العلوم العقليّة على قوته فيها، فإنّه كان يفوقهما في العلوم النقلية ومعرفة النصوص والآثار، فكانت النازلة إذا نزلت أتى عليها جمال الدين أو محمّد عبده بدليل عقليّ، وأتى عليها رشيد رضا بدليل عقليّ وعزّزه بحديث أو أثر. ولهذا اتّسعت دائرة بيانه، وجمال قلمه في كلّ موضوع، وتكلم فيه بكلام الواضعين. وكان إذا استمدّ النصوص غرّف من بحر، ووضع الهناء موضع النقب. وأكثر ما أمده في خطّته هذه قوّة ملكته وفهمه من أسرار اللغة ما لا يفهمه غيره، فكلام الله وحديث رسوله مُشْرِقان عليه إشراقاً تاماً، يَحْكُمُ له بذلك كلّ من رُزق ذوقاً سليماً وبصراً تاماً باللغة وبالشرعية معاً.

وقد سبق السيّد رضا أستاذه العظيمين في منيّة الكتابة وفيض القلم، إذ كانا يُؤثّران تنبيه العقول وإيقاظ الهمم من طريق الخطابة والمحادثة. وكانت مجالس جمال الدين لا يمتّ منها مجلس إلا كان أشبه بمحادثة تاريخيّة تُسجّل ألفاظها وتُحفظ جوامع كلماتها.

وكانت مجالس محمّد عبده يقدر السامع أن يكتبها بأسرها لا يزيد منها حرفاً من شدّة إحكامها. وكأنّما هي فصول مكتوبة يقرأها قارئ، وكأنّما هي نفاثات سحر في استيلائها على الأفكار، وطالما خرج السامعون منها نشاوى تترنّح أعظافهم.

فأمّا السيّد رشيد فانصرف بكليّته إلى إعمال القلم، وصار يكتب في الساعات ما لا يقدر أن يسوّده غيره في الأسابيع، حتّى لو قيل إنّ محصول قلمه قد يتوزّع على عشرة كتّاب كبار ويصيب كلّاً منهم نصيب وافر، لم يكن في ذلك أدنى غلّو، لأنّ سهولة الكتابة التي

كانت عند صاحب المنار بما أوتي من اجتماع القوّتين الحافظة والحاكمة، وانتظام المتّين المطبوع والمسموع، كانت آية باهرة لا يتمارى فيها إلاّ حاسد أو معاند. وتفسير السيّد رشيد للقرآن الكريم هو كافٍ ليخلّده بين علماء هذه الأمة. وأجوبته على الأسئلة المتعدّدة المتنوّعة التي كان يُستفّى فيها، لم يكن في هذا العصر من يقوم لمثلها ويجيد فيها بعض إجادته، وكان يأتي باللفظ القليل الذي يدلّ على العلم الكثير.

الأمير شكيب أرسلان،

السيّد رشيد رضا أو إخوان أربعين سنة، الطبعة الأولى، الجزء الأوّل، المختارة - الشوف، الدار التقدّمية، ٢٠١٠، ص ١٩٧ - ٢٠٠.

###

وعلى كلّ حال، لم تتأخّر الأوهام التي بُنيت على وعود الحلفاء في أذهان دعاة الاستقلال العربيّ، من انكشافها في لعبة دولية كبرى كان من أبرز حلقاتها اتّفاقيّة سايكس- بيكو ووعده بلفور وتداعياتهما في مؤتمر صان ريمو ولوزان. فيصاب رشيد رضا بخيبة أمل مريرة من حقيقة مشروع الشريف حسين وعود الإنكليز، ومدى مصداقيّة مبادئ ويلسون. فيكتب: "ولكننا وجدنا أنّ عهد عصبة الأمم الذي يحسب الرئيس ويلسون أنّه غيّر به في نظام الدول والأمم، ونقل البشر من طور سافل إلى طور عالٍ من الحرّيّة والسلام، قد أجاز تقسيم بلاد الشعوب الضعيفة بين الأقوياء، بشرط أن يُسمّى تصرف كلّ دولة فيما تأخذ منها وصاية وتوكيلاً لا حماية [...] ولا استعماراً. وزاد على ذلك أنّ الشعوب الراقية من أولئك الضعفاء، والتي يُعترف باستقلالها مؤقتاً بشرط قبول هذه الوصاية- أي بشرط ألاّ تكون مستقلة- يُسمح لها بأن يكون لها صوت في اختيار الدولة المؤكّلة بها، ليكون ذلك حُجّة عليها"، (المنار، المجلّد ٢١، ج ٤، عام ١٩١٩).

ويعود بعدها باحثاً عن الدولة التي يمكن أن تنقذ الإسلام والمسلمين، فتقرأ في هذا السياق محطّتين من محطّات هذا البحث الجديد في المرحلة الجديدة:

محطّة أولى: يبحث فيها عن بطل منقذ يتصوّره في مصطفى كمال، عندما كان هذا الأخير يقود حركة التحرير والتوحيد ضدّ تقسيم تركيا، وفي إمكانيّة إجراء مصالحه عربيّة- تركيّة في إطار خلافة إسلاميّة.

محطّة ثانية: يراهن فيها على قوّة سياسة إسلاميّة جديدة هي قوّة الملك عبد العزيز آل سعود.

في المحطّة الأولى: تبرز حيثيات تحوّل رشيد رضا من جديد نحو الأتراك من خلال دافعين:

الدافع الأوّل: انتصارات مصطفى كمال في التصديّ للمشروع التقسيميّ والإلحاقيّ الذي رسمته معاهدة سيفر (sèvres) لتركيا، فبدت صورة مصطفى كمال كصورة السلطان "الغازي" في أذهان جماعات واسعة من المسلمين، الأمر الذي جدّد في وعي رشيد رضا إمكانيّة تجديد للخلافة الإسلاميّة في صورته.

الدافع الثاني: تراجع صورة الشريف حسين، وتقهر المشروع العربيّ ليصبح مشروعات لإمارات وممالك في المشرق العربيّ، تديرها السياسة البريطانيّة ودبلوماسيّوها المعتمدون في الشرق. وهذا الدافع هو الذي مهّد للمحطّة الثانية، بعد أن خيّب مصطفى كمال أمله في الخلافة من جديد.

وجيه كوثراني،

"التأخي والاجتهادات المختلفة بين شكيب أرسلان ورشيد رضا"، في شكيب أرسلان، السيّد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، الطبعة الأولى، المختارة - الشوف، الدار التقدميّة، ٢٠١٠، ص ٢٠-٢١.