مجلة كلية الآداب. جامعة الإسكندرية . المجلد ٧١ . العدد ١٠١ .

مدارس التأريخ المعاصرة في قراءة التاريخ العربي:

فكرة القومية العربية عند عبدالعزيز الدوري

علي عبدالرحمن الكندري

جامعة الكويت – قسم التاريخ

ملخص البحث

يتناول هذا البحث نموذج لمدرسة للتأريخ العربي المعاصر من خلال دراسة منهجية التأريخ لأحد المؤرخين المعاصرين وهو عبدالعزيز الدوري، خاصة في تناوله لتاريخ القومية العربية، حيث يتناول الدوري فكرة القومية العربية بامتدادها التاريخي منذ ماقبل الإسلام وحتى التاريخ الحديث، والدوري من المؤرخين المعاصرين الذين قدموا الكثير من الدراسات العلمية الرصينة وكثير منها يدور حول القومية العربية، ودراسات الدوري متنوعة ومواضيعه متنوعة أيضاً، وبالتالي فإن هناك الكثير من الإفكار التي قدمها الدوري حول فكرة القومية العربية، ويركز هذا البحث على عدد منها: التطور التاريخي لفكرة القومية العربية، ارتباط القومية العربية بالإسلام، انتقال القومية من النسب إلى اللسان والثقافة، فكرة التأريخ عند العرب ومدارسه، التحديات التي واجهت القومية ثقافية كانت كالشعوبية أو سياسية كسيطرة الأجنبي، وغيرها من المواضيع الشائكة التي يتشابك فيها السياسي بالثقافي بالهوياتي.

كما تطرق البحث في جانب منه بتأثر الدوري بالأفكار الحديثة والتي انعكست على كتابات الدوري، ففكرة تتبع تاريخ القومية العربية بحد ذاتها جاءت بتأثير غربي – وإن حاول الدوري نفي ذلك بقوله أن القومية العربية سبقت القومية الأوروبية – فالوعي بالقومية كما هو موجود اليوم هو نتاج ثقافي غربي، كما يقدم البحث فرضية تأثر الدوري بالمدرسة الفرنسية في القومية حيث أنها تركز على اللسان والثقافة لا على العرق كما هو حال المدرسة الألمانية، ولا شك أن تطرق الدوري لمواضيع المجتمع المدني كمجتمع العيارين والشطار ودور الوقف في المجتمع يقع ضمن نطاق التأثر بالأفكار الحديثة، أما موضوع الطبقات والطبقية فهو تأثر واضح بالأفكار اليسارية الحديثة.

لا شك أن دراسة منهجية الدوري كمؤرخ معاصر في التأريخ تهم الباحث في التاريخ الإسلامي والتاريخ الحديث على حد سواء، كما أنها تهم الباحث في حقل التاريخ الإجتماعي والسياسي على حد سواء أيضاً.

Abstract

This paper addresses an example of a school in Modern Arab Historiography by studying the methodology of a contemporary prominent scholar, Abdulaziz al-Duri, with a focus on Arab Nationalism. Al-Duri addresses the idea of Arab Nationalism throughout the history since pre-Islam until Modern era. During his academic life, al-Duri produced exceptional and plenty of works on Arab Nationalism in which this paper focuses mostly on; historical development of the idea of Arab Nationalism, the relationship between Islam and Arab Nationalism, the transition of Arab Nationalism from lineage to language and culture, the idea of history in Arab schools of history, challenges faced Arab Nationalism whether it was cultural such as *Ashu'ubiyya* or political as foreign intervention and occupation, and other complicated topics in which identity overlaps with culture and politics.

Also, the paper addresses the modern ideas in which al-Duri affected by and is reflected on his writings, starting with the initial idea; Arab Nationalism. Although al-Duri tries to proof that Arab Nationalism predates Western Nationalism, nationalism in its modern style is a western product where you see the French school with its focus on culture and German school with the focus on race. The work on class and society is influenced by leftist approach, though he provides interesting views on the society of *'Ayyarin* and the role of *Waqf* in the community which also rests in the field of social studies that influenced by western academia as well.

Studying the methodology of al-Duri as a contemporary historian in the Islamic and Modern history is important, where he generate good insights in the field of socio-political history.

"إن كانت العربية لساناً فقد نطقنا بها، وإن كانت ديناً فقد دخلنا فيه"

هشام مولى عبدالملك في رده على سوال أبو جعفر المنصور له عن هويته "من أي العرب أنت؟"[١]

مقدمة

شهد تشكيل الحضارة الإسلامية خلال القرون الثلاثة الأولى من التقويم الإسلامي —كما يرى عبد العزيز الدوري[٢]– ظاهرتين رئيسيتين: انتشار الإسلام بوصفه دينًا توحيديًّا جديدًا في قلب العالم القديم، وتطوُّر الوعي القومي العربي بين العرب والشعوب المتَعَرِّبة، وفي البداية كان هناك تشدد لدى العرب في ما يتعلق بالعروبة وربطها بمفهوم "النَّسب" أي السلالة والعِرق، إلا أن ذلك قد تطور لاحقاً لتتحول من النسب إلى هوية قائمة على قاعدة لغوية وثقافية تتوحد مع ما سبق لتشكل هوية موحدة للأمة الجديدة. هاتان الظاهرتان وجهان لعملة واحدة في القرون الثلاثة الأولى (العصر الذهبي الإسلامي)، وبعبارة أخرى: حددت العروبة النجاحات والإخفاقات النهائية للحضارة الإسلامية، والعكس صحيح.

ويرى الدوري أن وجهة النظر الغربية ليست النهج الوحيد الصحيح، حيث يقول "فكثير من المؤلفات الحديثة كتبت بأقلام خارجية، غربية أو شرقية، نشأ أصحابها في ثقافات أخرى، وفي بيئات غريبة، ومن المنتظر أن تتأثر مرلفاتهم بالاتجاهات القائمة في تلك الثقافات والبيئات،"[٣] وبناءً على ذلك فإنه يرى أن الوقت قد حان لتقديم "وجهة نظر عربية" للتاريخ الإسلامي،[٤] يهدف هذا البحث من خلال تحليل كتابات الدوري إلى عرض أفكاره الخاصة للنهج القومي في التعامل مع التاريخ العربي والإسلامي وعلم التأريخ، ويتتبع هذا البحث السردية التاريخية لفرضية عبدالعزيز الدوري في تطور الهوية العربية منذ ما قبل الإسلام وحتى التاريخ الحديث، وهو ما يجعله يقع ضمن تاريخ الأفكار، حيث يتناول البحث كيفية عرض الدوري لتطور الهوية العربية تاريخياً بالشرح والتحليل، ومن ثم يناقش مفهوم القومية عند الدوري، إشكالية التعامل مع غير العرب في التاريخ العربي والإسلامي، والتأثر بالأفكار الحديثة في قراءة التاريخ العربي منذ ما قبل الإسلام وحتى التاريخ الحديث، كما يورد البحث بعض نماذج تأثر الدوري بالأفكار الحديثة في قراءة التاريخ كفكرة

---

[١] عبدالعزيز الدوري، "الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة: أوراق في الفكر والثقافة،" مركز دراسات الوحدة العربية، ص١٢٣.

[٢] عبد العزيز الدوري (١٩١٩ – ٢٠١٠) مؤرخ عراقي، حاصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة لندن وجامعة مارتن لوثر، شغل منصب عميد كلية الآداب والعلوم في بغداد خلال الفترة من ١٩٤٩–١٩٥٨ ثم كرئيس لجامعة بغداد في الفترة من ١٩٦٥–١٩٦٨، كما عمل الدوري كأستاذ جامعي في جامعة الأردن بعمان.

[٣] عبدالعزيز الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (٢): نشأة علم التاريخ عند العرب، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥، ص٨.

[٤] الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، ص٨–٩.

المجتمع المدني وصراع الطبقات، ومن ثم يتناول البحث بعض الثنائيات التي تميز بها الدوري والتي صبغت بشكل عام؛ الثنائيات بين الهوية الإسلامية والقبلية في المجتمع الإسلامي المبكر، ثنائية المؤرخين العرب والمؤرخين الشُّعوبيين، وأخيرًا ثنائية مدرسة "المدينة" للتأريخ ومدرسة "العراق" للتأريخ، هذا البحث هو تشريح وتحليل للمؤرخ عبدالعزيز الدوري، من أهم المؤرخين المعاصرين العرب.

يناقش البحث منهجية الدوري في التأريخ والتي تقع ضمن نظرية التاريخ العام Macro History والتي تعنى بدراسة الظواهر العامة في التاريخ، وبالنسبة للدوري فهو يدرس ظاهرة القومية العربية كظاهرة سبقت ظهور الإسلام لكنها ارتبطت به ارتباطاً وثيقاً فأصبحت العروبة والإسلام جزءاً واحداً في الذهنية العامة، ففي كتاباته يتتبع الدروي أثر تاريخ العرب بوصفهم أمةً بدءًا من ذروتها وصولًا إلى الواقع الحالي، حيث يرى الدوري أن الإنحدار بدأ في الفترة التي كان فيها العالم العربي قلب العالم الإسلامي يخضع للحكم الأجنبي البعيد عن قيم الإسلام بدءاً بالبويهيين، حيث يقوم الدوري بتحليل سبب سطوة الحكم الأجنبي بمتوالية الفساد الذي أدى إلى الاختلاف، والاختلاف أدى إلى الضعف، والضعف أدى إلى تسلط الخارج وابتزاز القبائل واقتطاعها للأراضي،[٥] وأن المشكلة بدأت مع الابتعاد عن قيم العدالة الإسلامية والعربية مع الدولة الأموية، وتدرج الضعف السياسي ليؤثر على المستوى العام في المجتمع، من ثَمَّ يرى الدوري أن إعادة إحياء اللغة العربية هو السبيل في نهوض العروبة في العصر الحديث مع تبني قيم العدالة والشورى كما قررها الإسلام. يُلقي هذا المقال الضوء على الأفكار القومية المتصالحة مع الإسلام لقوانين الدوري في معالجته للتأريخ العربي منذ العصور الإسلامية الأولى وحتى الآن وفق نظرية التاريخ العام Macro History.

تقوم منهجية التاريخ العام Macro History على قراءة التاريخ بشكل عام لاستلهام نظريات عامة لقراءة التاريخ، وهي أقرب ما تكون إلى فلسفة التاريخ حيث يسعى فيها المؤرخ إلى استنباط قواعد وقوانين عامة تشرح سيرورة حركة الإنسان والمجتمعات عبر التاريخ كما تهتم بأسباب التغيرات التاريخية، ومن أمثلة المؤرخين الذين كتبوا في هذا الأمر ابن خلدون حيث كتب في التاريخ "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في معرفة أيام العرب والعجم والبربر وما عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" وهو سرد تاريخي بالمنهجية السائدة تلك الفترة، إلا أن استباطاته واستناجاته من التاريخ وضعها في "المقدمة" وفيها خلاصة أفكاره لتطور المجتمع بشكل عام والعربي بشكل خاص، ومنها استخلص أفكاره في الإجتماع والسياسة كفكرة العصبية ومراحل الدولة الثلاثة وغيرها من الأفكار المتعلقة بالتاريخ العام، كما اشتهر من هذه المدرسة آرنولد توينبي وكتابه "دراسة التاريخ" والذي عرض فيه تاريخ الحضارة بشكل عام واستنبط فيه قواعد حركة التاريخ وجاء بفكرة التحدي والاستجابة، وغيرهم من المؤرخين الذين اهتموا بدراسة التاريخ العام وحركة التاريخ لاستنباط قواعد عامة لفهم حركة التاريخ، ويمكن اعتبار عبدالعزيز الدوري ضمن هذه المدرسة التاريخية من ناحية التأصيل لفهم القومية العربية، وهي قراءة معاصرة لتاريخ العرب الممتد حتى التاريخ الحديث.

[٥] عبدالعزيز الدوري، الأعمال الكاملة عبدالعزيز الدوري (٥): مقدمة في التاريخ الإقتصادي العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧، ص٧٣-٧٤.

القومية العربية وتاريخها

بداية تبلور القومية العربية قبل الإسلام ومع البعثة

تبدأ فكرة القومية العربية عند الدوري مع بدايات استخدام اللغة العربية وتطورها بشكل كبير خاصة في الشعر وتنافس الشعراء العرب في أسواق العرب كسوق عكاظ، حيث توحدت هوية العرب على اختلاف لهجاتهم ومواقعهم في الشمال وفي الجنوب أعراباً كانوا أم أهل مدن من خلال اللغة العربية، حيث مثلت اللغة المظلة التي جمعت عرب الجزيرة العربية، ومع ظهور البعثة النبوية في مكة وتمكنها في المدينة وتوسعها في فترة الخلفاء الراشدين ومع نزول القرآن الكريم باللغة العربية أخذت اللغة العربية بعداً عميقاً كلغة عالمية وخالدة ومقدسة، وبالتالي أصبح العرب الإسلام وبعربية القرآن ذو دافعية كبيرة لدخول العالم كأمة عالمية ذات رسالة مقدسة، وامتزجت العروبة بالإسلام وتفوقت قيم الإسلام على قيم المجتمع العربي فغير الإسلام الكثير من عادات العرب كما أقر الكثير من عاداتهم الحسنة.

فترة الدولة الأموية: تشكّل وتحكّم الأرستقراطية العربية

أما في فترة الدولة الأموية والتي جاءت بعد سلسلة خلافات مريرة انتصرت فيها قيم القبلية على قيم الإسلام في السياسة، وبدأت القبلية العربية في تكوين طبقة أرستقراطية لها امتيازاتها وتفرداتها على المجاميع الأخرى، وخلال هذه الفترة ظهرت عدد من التيارات والحركات المناهضة لقيم القبلية والمنادية بقيم الإسلام، واعتمد الأمويون على القبائل في إدارة شؤون الأمصار وفي الحرب، ومن الناحية الثقافية تم تعريب الدواوين وبدأ تأسيس حواضر للعمل في عدد من المدن المرئيسية كمكة والمدينة وبدأت الفقه يتطور مع تطور الحياة وتعقيداتها الجديدة، ومن الناحية الاقتصادية تم تحرير النقد من السيطرة الأجنبية بسك عملة عربية إسلامية وبدأ اهتمام أشراف العرب والقبائل بامتلاك الأراضي وتشجيع الزراعة والإنتاج فتكونت منهم طبقة ارستقراطية عربية منفصلة إلى حد ما عن من دخل الإسلام من غير العرب بل وحتى عن عامة أبناء القبائل، ومع تفوق قيم القبلية في السياسة على قيم الإسلام، بدأت سيطرة الأمويين على العلاقات السياسية المتنافرة والتي كانوا مستفيدين منها تتفلت شيئاً فشيئاً، إلى أن انتهى ليكونوا جزءاً من الصراع وليكتووا بالنار التي استفادوا ويحترقوا بها، واستفادت الدعوة العباسية من تزعزع الأوضاع لتنادي بالقيم الإسلامية ولتسفيد من المجاميع المحرومة سياسياً وبخاصة الفرس المسلمين.

فترة الدولة العباسية: تحدي القوميات الأخرى وبناء النخبة الحاكمة بشكل جديد

بدأت النخبة العباسية الجديدة على أنقاض النخبة الأموية القديمة، فتم التحالف بين جزء من أشراف العرب من العباسيين مع جزء من أشراف الفرس الذين ساندوهم لإسقاط الأمويين، وانتقل مركز الخلافة إلى بغداد بعيداً عن العصبية الأموية التي ظلت موجودة في دمشق، إلا أن الصراع بين القوميات لم يهدأ، وكما استعان العباسيون بالفرس فقد أعطوا لرجال العلم والدين موقعاً متميزاً أكثر مما قام به الأمويون، كما أسس العباسيون لنظام الجيش المنظم بعد أن كانت القوة العسكرية متمثلة بالقبائل العربية المقاتلة غير النظامية، فاستقر مفهوم الدولة أكثر من السابق بوجود مؤسسة واضحة للجيش إضافة إلى بناء عدد من المؤسسات الأخرى والتي تميزت بها الدولة العباسية الأولى بشكل أخص، إلا أن التنافس على الحكم أدى لاستعانة المعتصم بالعنصر التركي الذي أصبح جزءاً من معادلة القوة، كما أسقط المعتصم العرب من أعطيات ديوان الجند مع استقرار الجيش النظامي ووجود العناصر المختلفة التي أغنت عن الاعتماد على دعم القبائل العربية كقوات مقاتلة غير نظامية.

مع مرور الوقت بدأت قبضة العباسيين تضعف أمام الحلفاء الذين أخذوا بالتحكم في السلطة مع بقاء شرعية الخليفة العباسي، والمثال الأبرز سيطرة البويهيين على مفاصل السلطة تحت مظلة الخليفة العباسي الخاضع لهم، إلا أن هذا التغير السياسي رافقه تغير اجتماعي أكثر بطئاً وأكثر عمقاً في المجتمع الإسلامي آنذاك، وكذلك الأمر بالنسبة للجانب الإقتصادي، فنمت المدن الإسلامية بشكل أكبر كما نمت فيها ثقافة المدن (الصناعات – التجمعات المهنية – التنظيمات المحلية – التجار – طبقات العيارين والشطار والفتوات – وغيرها) إضافة لبروز حركات اجتماعية كثورة الزنج وحركة القرامطة والإسماعيلية وكلها حركات تطالب بالعدالة الإجتماعية ذات القيم الإسلامية، إلا أن الظاهرة الأهم هي انتشار الإسلام في المجتمعات المفتوحة وحركة التعريب التي ارتبطت بالإسلام وبالإمبراطورية الجديدة، واستقرت العربية عندما استقر الإسلام في الأرياف المفتوحة والتي تعتبر عمق المجتمعات المفتوحة، إضافة للهجرات المتتالية للعرب إلى مختلف الأمصار واستقرارهم في المدن وأيضاً الإقطاعيات التي امتلكها عدد لا بأس من العرب، جعل العربية والإسلام يترسخان معاً ويرتبطان في المجتمعات الإسلامية الجديدة، إذ لا فصل بين العربية والإسلام فالعربية لغة القرآن، ومع أهمية النسب لدى العرب في البداية إلا أنها خفت مع مرور الوقت والاستقرار لمئات السنين والاندماج في المجتمعات المفتوحة، فأصبح الإسلام هو مظلة الجميع ونتج منه الثقافة الإسلامية والتي ارتبطت بها العربية لأهميتها لفهم الإسلام والقرآن، وتطورت المجتمع الإسلامي كما تطورت علومه الخاصة به والعلوم الأخرى والتي نقلوا الكثير منها من المجتمعات والحضارات الأخرى وأضافوا لها.

فترة النفوذ الأجنبي

يرى الدوري بأنه ومنذ البويهيين بدأ النفوذ الأجنبي، وهذه مفارقة غريبة يقدمها الدوري، فهو في معظم كتاباته يرى بتمازج الإسلام والعروبة، إلا أنه هنا جعل العنصر التركي غير العربي نفوذاً أجنبياً قام بالسيطرة على السياسة الإسلامية والمتمثلة بالخليفة العباسي العربي، وهو هنا يقع في اشكال العربية؛ هل هي النسب أم الثقافة واللسان؟ فعلى الرغم من استمرار تأكيده بأنها الثقافة واللسان إلا أنه أحياناً يقع في هذا المطب كما حدث في البحث الموسوم "مدخل إلى تاريخ الأمة العربية" والذي جاء ضمن سلسلة

الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري،[٦] ولا يظهر الدوري سبب اعتبار البويهيين بأنه نفذهم أجنبي هل هو لأنهم لم يتحدثوا العربية أم لأنهم غير عرب من الترك والديلم، إلا أنه يرجح فترة سيطرتهم بأنها بداية تراجع الحكم العباسي الإسلامي، مع اقراره بأن أسباب التراجع كانت منذ ترك الشورى والقيم الإسلامية في السياسة وتغليب قيم القلبية التي انتهت بالنفوذ الأجنبي.

فترة الوعي العربي والنهضة العربية في العصر الحديث

سبقت فترة الوعي العربي بعد دخول الاستعمار الأوروبي الحديث دولاً إسلامية عدة قامت على امتداد جغرافية العالم الإسلامي العريض، كالفاطميين في مصر والأمويين في الأندلس ومن جاء من بعدهم، والمرابطين والموحدين في الغرب العربي، والأيوبيين وفترة الحروب الصليبية ومن بعدهم المماليك، وأيضاً السلاجقة إلى فترة دخول العثمانيين القسطنطينية وتحولهم لدولة عظمى، إلى أن سيطروا على الشام ومصر والعراق ومصر فأعادوا فكرة الإمبراطورية الإسلامية ومفهوم الخلافة عبر جغرافية العالم الإسلامي خاصة مع دخول الحجاز وتحديداً مكة والمدينة في نفوذ الدولة العثمانية، ومرت فترة النفوذ العثماني على المنطقة العربية منذ القرن السادس عشر الميلادي إلى بدايات القرن العشرين بمراحل مختلفة انتهت بضعفهم أمام التفوق الأوروبي وتعامل سيء مع أبناء المنطقة العربية، وهنا بدأت عملية إحياء الوعي العربي من جديد كما يقدم الدوري على أساس القومية العربية الأولى لا بسبب التأثر بفكرة القومية الأوروبية، وهو زعم من الصعب التسليم به في ظل سيطرة فكرة القومية بنموذجها الأوروبي وإسباغها على القومية العربية في بدايات تاريخ العرب قبل ١٦٠٠ سنة تقريباً، وهذا يتطلب بحث علمي مقارن بين طبيعة القومية الأوروبية الحديثة بالقومية العربية في بداياتها، وبالتالي فإن فرضية الدوري في تفرد القومية العربية الحديثة وعدم تأثرها بالقومية الأوروبية تحتاج إلى إثبات أقوى مما تم تقديمه من قبل الدوري.

جاء الوعي القومي العربي ليتبلور في القرن التاسع عشر ويتطور بشكل كبير في القرن العشرين وينتقل من الفكرة إلى الواقع، خاصة مع انتقال الدولة العثمانية من كونها مظلة إسلامية إلى أن تصبح تركيا دولة قائمة على القومية التركية، وتأثرت إيران بهذا المسار وإن كانت بدرجة أقل من تركيا، ولاحقاً العالم العربي، كما سبق التحديث وفكرة الدولة الحديثة فكرة القومية في العالم الإسلامي لتدخل أفكار التحديث بأشكال مختلفة في السياسة والإدارة والتعليم كما حدث مع مشروع محمد على التحديثي والذي ورثه من نابليون بونابارت عندما احتل مصر ١٧٩٨، وحدث الأمر نفسه داخل الدولة العثمانية والتي استلهمت الكثير من الإصلاحات من النموذج الأوروبي، إلا أن الدولة العثمانية تحت السلطان أو تحت سيطرة الإتحاد والترقي كان تعاملها مجحفاً مع المطالبات الإصلاحية والمشاركة السياسية التمثيلية، وكان الظلم أكبر على المطالبات العربية، ونالت الشام الأذى الأكبر، فكان تطور الأفكار التحررية على الأساس القومي

[٦] عبدالعزيز الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١٠): أوراق في التاريخ والحضارة.. أوراق في التأريخ العربي الإسلامي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧، ص٢٤٦-٢٤٨.

واضحاً لدى رجال الفكر والسياسة في الشام والمشرق العربي، بينما كان المغرب العربي يرزح تحت وطأة الاستعمار الأوروبي وبدأ رجال السياسة والفكر في المغرب العربي أيضاً في بلورة خطاب تحرري قومي وإسلامي على حد سواء.

مفهوم القومية عند الدوري

القومية والإسلام

في مجمل كتاباته، يرى الدوري أن الإسلام والقومية العربية وجهان لعملة واحدة، وأنه لا يمكن الفصل بينهما بسبب قيام الإسلام على العرب وأنهم هم مادته وحملة رسالته ونزل القرآن باللغة العربية، بينما لم يقم مجد للعرب إلا بالإسلام ولم تفتح الأمصار وتتوسع العربية إلا من خلال الإسلام، وهكذا هو ارتباط لا يمكن فصله، وفي سرده لتاريخ الأمة العربية والإسلامية يعزز الدروي هذه الفرضية، إلى أن يصل إلى التاريخ العربي في القرنين التاسع عشر والعشرين ويظل على نفس الفرضية، فيسرد أفكار رواد النهضة العربية من المسلمين والمسيحيين على حد سواء، معززاً لفكرة الارتباط بين الإسلام والعروبة، فيبدأ بفكرة "حب الوطن من الإيمان" كفكرة تجمع بين الإسلام والقومية،[٧] والتي جعلها الشيخ الأزهري رفاعة الطهطاوي شعاراً لمجلة الجنان والتي أصدرها في ١٨٧٠، كما قدم الكواكبي حلاً لمشكلة الخلافة في الظروف التي كان يعيش بها من خلال إعادة الخلافة لمكة وتكون بالإنتخاب، ويعود العرب مرة أخرى لقيادة الأمة الإسلامية إذ لا عزة لهم إلا بالإسلام،[٨] ويلخص الدوري فكرته في مقدمة كتاب الجذور التاريخية للقومية العربية بقوله

> إن الحركة الجديدة [الإسلام] ضمنت استمرار الوحدة اللغوية حين أضفت على العربية معنى جديداً مشتركاً، وأصبحت العربية الرابطة الكبرى المشتركة، ودليل الانتساب إلى العرب... ولكن الحركة الجديدة لم تشجع السلاسل الوهمية للأنساب القديمة، بل أكدت اللغة واعتبرتها إطاراً شاملاً ونسبت القوم إليها، فصار العربي يقابل الأعجمي، وأعرب الناس أقربهم من لغة القرآن... وهكذا تحقق للعرب بالإسلام معنى لوعيهم توثبهم – أمة واحدة، ولغة واحدة، ورسالة تاريخية، ووجهة واحدة – ولأول مرة خرج العرب إلى مسرح التاريخ من خلال الصراع بين الشرق الساساني والغرب البيزنطي، ومن خلال الفرضى والفرقة، تحت راية واحدة.[٩]

---

[٧] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١٠): أوراق في التاريخ والحضارة، ص٣١٩.

[٨] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١٠): أوراق في التاريخ والحضارة، ص٣٢١.

[٩] عبدالعزيز الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (٧): الجذور التاريخية للقومية العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨، ص١٢-١٣.

وابتدأ الوعي العربي بالاهتمام باللغة العربية، كرمز أساسي للتحرر الاستعمار الأوروبي السياسي والثقافي، إضافة لكونه ردة فعل عملية ضد التحيز التركي ضد العرب، وبدأت الجهود الأولى لبث الوعي بالتركيز على مجد الإسلام والعرب بين ظهور الإسلام وحتى سقوط بغداد، وتم اعتبار ما بعد سقوط بغداد مرحلة تراجع، على الرغم من قيام الدولة العثمانية واعتبارها من وجهة نظر إسلامية فترة قوة للإسلام خاصة مع ضم القسطنطينية للعالم الإسلامي، إلا أن كتابات الوعي العربي لم تركز على هذا الجانب ربما بسبب النفرة الحاصلة من التعامل التركي المتحيز في أواخر مراحل الدولة العثمانية، وهذا ما تأثر به أيضاً الدوري إذ أنه يتجاوز ايجابيات الدولة العثمانية ويهملها متأثراً بالطرح العربي في فترة الوعي العربي، وقد حصل هذا أيضاً مع الدوري في إهماله لنكبة البرامكة والتي تمثل التحيز العربي ضد العنصر الفارسي، وسواء كان بطش هارون الرشيد بالبرامكة سببه زواج العباسة أخت هارون الرشيد سراً من جعفر البرمكي ذو الأصل الفارسي والذي أثار غضب الرشيد فنكل بالبرامكة بعد أن بلغوا شأناً عظيماً، أو كان السبب هو التنافس العربي الفارسي في البلاط العباسي على النفوذ إذ مثل الفضل بن الربيع الفريق العربي بينما مثل يحيى بن برمك وابنه جعفر الفريق الفارسي، فإن كلا السببين يدلان على التحيز ضد العنصر الفارسي، ونجد في فترة الصراع بين الأمين والمأمون هذا التنافس يتحول إلى صراع على مستوى آخر بين الفريقين؛ إذ تحالف الأمين مع الفريق العربي بينما تحالف المأمون مع الفريق الفارسي وكانت الغلبة في النهاية للمأمون لينكسر نفوذ الفريق العربي،[١٠] ومع تولي المعتصم من بعد المأمون استعان بالعنصر التركي وتم في وقته زوال النفوذ العربي خاصة مع إسقاط العرب من ديوان الجند، أهمل الدوري هذه الأحداث المهمة في العصر العباسي كما أهمل الأحداث المهمة في العصر العثماني، ما يجعله متحيزاً بشكل ما إلى التاريخ الإسلامي بشقه العربي دون غيره، ويجعله يهمل بعض مساوئ التاريخ العباسي في فترة ازدهاره ليركز أكثر على قضية إسقاط العرب من ديوان الجند في فترة المعتصم، ويجرنا هذا الحديث إلى موقف الدوري من البويهيين واعتبارهم "سلطة أجنبية".

اشكالية السلطة الأجنبية

بقراءة ما سبق، نجد التحيز غير المباشر من قبل الدوري بالتركيز على ايجابيات الدولة العباسية وإهمال بعض مساوئها، وربط ضعف الدولة العباسية بما أسماه "الغزو الأجنبي" و "السلطة الأجنبية"، كما يذكر في كتاب التكوين التاريخي للأمة العربية بقوله "ومع الغزو البويهي (٣٣٤هـ) فقدت الخلافة سلطتها الفعلية، وصار الأمر بيد هؤلاء المتسلطين الأجانب الذين سلبوا الخلافة من كل سلطة عدا نفوذها على المؤسسة الدينية (القضاة والوعاظ وائمة المساجد)... هكذا بدت الخلافة بعيدة عن الامة لاستناد كيانها على مماليك غرباء طارئين، وبالتالي لخضوعها لسلطة أجنبية،"[١١] وفي الوقت ذاته يقدم الدوري انتقاده للأمويين بإعلائهم لقيم القبلية على قيم الإسلام وأنها سبب ضعف الدولة الأموية، ولعله من المحق أن فترة الضعف العباسي جاءت في فترة سيطرة البويهيين، فإنه من المهم

[١٠] عبدالعزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٤، ٢٠٠٣، ص٤٤.

[١١] الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص ٤٥.

ذكر كامل السياق الذي جاؤوا به إضافة لذكر التاريخ الإيجابي للدولة العثمانية كدولة إسلامية حملت راية الإسلام لعدة قرون، وعدم اقتصار مجد الإسلام بفترات حكم العرب. أين ذكر الدوري لتاريخ البويهيين؟ السلاجقة؟ العثمانيين؟ وأين دور غير العرب في الحضارة العربية والإسلامية؟ لم يقدم الدوري شرحاً لهذه الحقب التاريخية المهمة كما لم يقدم لغير العرب من المسلمين، لكنه قدم تفاصيلاً مهمة عن تاريخ المهمشين والمجتمع المدني ما يضعه في خانة التحيز إلى حد ما.

القومية المعاصرة: قومية الثقافة (المدرسة الفرنسية)

ولعل الدوري قد تأثر بالمدرسة الفرنسية في قراءته للقومية العربية، والتي تنادي بأن القومية هي اللسان والثقافة وليست العرق كما هو الحال في المدرسة الألمانية، ويبدأ الدوري هذا الأمر بتأكيد الوحدة الثقافية منذ القدم على الرغم من الاختلاف بين عرب الشمال وعرب الجنوب،[١٢] والذين جمعهم سوق عكاظ بقية الأسواق الأخرى التي تنافسوا فيها لإبراز مهاراتهم الأدبية في اللغة العربية رمز الوحدة الثقافية والتي توجها الإسلام لاحقاً بالقرآن، كما يسرد الدوري أفكار عدد من رواد النهضة الذين ينادون بالوطن القائم على القومية دون اعتبار للعرق، فيورد الدوري كلام عبدالله النديم "إن من سلم في لغته سلم وطنه ونفسه.. اللغة هي أنت إن كنت لا تدري من أنت،"[١٣] كما يذكر الدوري رأيه صراحة في مقدمة كتاب الجذور التاريخية للقومية العربية "ولكن الحركة الجديدة [الإسلام] لم تشجع السلاسل الوهمية للأنساب القديمة، بل أكدت اللغة واعتبرتها إطاراً شاملاً ونسبت القوم إليها، فصار العربي يقابل الأعجمي، وأعرب الناس أقربهم من لغة القرآن،"[١٤] بل وإن قيم النسب تراجعت أمام قيم الوحدة الثقافية الجامعة والتي تضم الإسلام وثقافة اللغة العربية مع التوسع في التصاهر بين العرب والموالي، فيذكر الدوري:

> وبلغت هذه الظاهرة في الكوفة، ببيئتها القبلية المتطرفة، حداً جعل امير الكوفة عبدالحميد بن عبدالرحمن يكتب إلى عمر بن عبدالعزيز بذلك ويطلب رأيه قائلاً "اني وجدت الموالي يتزوجون الى العرب والعرب الى الموالي" وكان لجواب الخليفة دلالته اذ قال "اني نظرت فيما ذكرت فلم أجد احداً من العرب يتزوج الى الموالي الا الطّمع الطبع، ولم أجد من الموالي يتزوج الى العرب الا الاشر البطر، ولا أحرم حلالاً ولا احل حراماً والسلام"... ومع ذلك فإن مفاهيم النسب (والكفاية) بقيت قوية في صدر الاسلام، واذا كان الموالي اتخذوا نسب القبيلة التي ارتبطوا بها، وهو الشيء المعتاد، فإن التمييز الصريح من العرب وغيره بقي مألوفاً في صدر الاسلام.. ولكن مرور الزمن، مع الاستقرار والاختلاط، وأثر الاسلام أدت الى توسيع مفهوم العروبة.[١٥]

---

[١٢] الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص ٤١.

[١٣] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١٠): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ٣١٩.

[١٤] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (٧): الجذور التاريخية للقومية العربية، ص ١٣.

[١٥] الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص ٥٥-٥٦.

ويؤكد الدوري على توسع مفهوم العروبة بانتقال الكثير من العرب خارج الجزيرة العربية وتعريبهم للأرياف التي دخلت الإسلام، فتحولت شمال افريقيا وعلى سبيل المثال إلى العروبة بسبب الثقافة لا النسب، إذ تبنت قبائل البربر الإسلام والعروبة كثقافة جديدة بل وأصبحوا مبشرين بها ومقاتلين من أجلها، ويورد الدوري كتابات السابقين لتعزيز هذا الفرضية في ماهية العروبة، إذ يقتبس من المسعودي في كلامه عن النبي إسماعيل "ان ابراهيم لم يكن عربياً ولا اسحق ابنه، وان اسماعيل اول من نطق بالعربية وتكلم بها"[١٦] جاعلاً الانتماء أساسه اللسان لا النسب، كما يورد الدوري رأي الفارابي بأن مقومات الأمة هي تشابه الخلق والشيم الطبيعية والاشتراك في اللغة واللسان، بل إن ابن منظور في تعريفه للعرب في لسان العرب يقول "وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها، ونطق بلسان اهلها، فهو عرب بمنهم ومعدّهم... والعرب المستعربة هم الذين دخلوا فيهم فاستعربوا،"[١٧] بل ويناقش الدوري فكرة ابن خلدون في النسب وأنها لا تعني بالضرورة التناسل من أب واحد، فمن الممكن التداخل في الأنساب بين القبائل من طرق مختلفة كالحلف والولاء والالتحاق، وهذا يعني أن النسب يتم اكتسابه، والهوية العربية تطورت بتطور الأحداث السياسية والإجتماعية، خاصة مع توسع الحياة المدنية وتغلغل القيم الإسلامية والتي قابلها تراجع القيم القبلية ومن أهمها مفهوم النسب، فتضاءل التمييز بين العربي والمستعرب في إطار العروبة،[١٨] وأثر تحول المجتمعات القبلية إلى مجتمعات مدنية إضافة لتحول المجتمع من الممارسة البسيطة للاقتصاد من خلال الرعي والزراعة إلى ممارسة أكثر تعقيداً من خلال التجارة والاحتكاك بشعوب وثقافات العالم القديم، إضافة للتوسع في الصناعات وهي أساس في المجتمعات الحضرية المدينية.

ومع ايراد آراء بعض الأقدمين هو الهوية العربية، نجد الدوري يستعرض آراء رواد القومية العربية في العصر الحديث أي منذ القرن الثامن عشر، ويقسم الدوري القومية العربية الحديثة إلى مرحلتين: المرحلة الرومانتيكية والتي انتهت مع الحرب العالمية الثانية، والمرحلة الثورية التي بدأت بعد الحرب العالمية الثانية، [١٩] وفي المرحلة الرومانتيكية نجد الكتابات تحتفي باللغة العربية وتاريخيتها وأهمية إحيائها بعد قرون من الاهمال بسبب تفوق الغرب وإهمال الدولة العثمانية، ويتجلى هذا الأمر في ظاهرة الدفاع عن اللغة العربية والعروبة في كتابات رواد النهضة في الشام ومصر والعراق، فمن الأوائل كان بطرس البستاني والذي وضع معجم محيط المحيط "لخدمة لغتهم الشريفة"[٢٠] وأحمد فارس الشدياق الذي وضع كتاب الجاسوس على القاموس وأن الدافع وراء وضعه هو "الرغبة في حث أهل العربية على حب لغتهم الشريفة"[٢١] وكل من البستاني والشدياق يدينون بالمسيحية، واستمر الاهتمام باللغة العربية وتطورت للاهتمام

[١٦] الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص ١٠٧.

[١٧] الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص ١٠٧.

[١٨] الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص ٩٧.

[١٩] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (٧): الجذور التاريخية للقومية العربية، ص ٨.

[٢٠] الدوري، التكوين العربي للأمة العربية، ص ١٣٨.

[٢١] الدوري، التكوين العربي للأمة العربية، ص ١٣٨.

بالقومية العربية، وتطور الأمر بإنشاء مؤسسات تهتم بذلك مثل الجمعية الخيرية الاسلامية والتي كان لمدحت باشا دور في تأسيسها، كما تأسست المدارس الحديثة على النمط الأوروبي في نهايات القرن التاسع عشر كردة فعل على المدارس التي تأسست على يد الارساليات التبشيرية، وتم تطعيمها بالاهتمام باللغة العربية وتطورت فيها روحية القومية العربية، ومع اعتراض الدوري في بعض الأحيان على خصوصية القومية العربية وأنها تختلف عن القومية الأوروبية، نجده يذكر التأثير الأوروبي على البدايات الحديثة للقومية العربية عند سرده لتطورها التاريخي.[٢٢]

وإلى جانب فكرة الاهتمام باللغة العربية بدأ طرح فكرة القومية العربية، حيث تتبع الدوري تطور الفكرة التي بدأت مع رفاعة الطهطاوي عندما طرح فكرة الوطن وأن "حب الوطن من الإيمان" كما جاء في منظومته:

"هيا نتحالف يا إخوان

بأكيد العهد وبالإيمان

ان نبذل صدقاً للأوطان

للحرب هلموا يا شجعان حب الأوطان من الإيمان"[٢٣]

ولعل من أهم الأفكار التي التقطها الدوري من الطهطاوي هي فكرة الوطنية لدى الطهطاوي، ونورد كلام الدوري في ذلك:

والطهطاوي يعتبر رابطة اساسية ودافعاً للتضحية. وهو يربط المواطنة بالحقوق العامة. فانتماء الفرد للوطن يعني "أن يتمتع بحقوق بلده، واعظم هذه الحقوق الحرية التامة في الجمعية التأنسية [أي المجتمع]". وهذا يعني ان ينقاد الفرد لقانون الوطن ويعين على تنفيذه "فانقياده لأصول بلده يستلزم ضمان وطنه له التمتع بالحقوق المدنية والتمزي بالمزايا البلدية". وحين يتحدث عن الحرية يشير بصورة خاصة الى الحرية الدينية، وهي "حرية العقيدة والرأي والمذهب، بشرط ان لا تخرج عن الدين". ولكن الوطنية لا تعني ضمان الحقوق للفرد وحسب بل أداء حقوق الوطن عله، بما في ذلك ان لا يخل بحثوث اخوانه في الوطن، بصرف النظر عن متعتقدهم الديني.

ويرى الطهطاوي ان الأخوة الوطنية موازية للاخوة الدينية، وجميع ما يجب على المؤمن لاخية المؤمن يدب على اعضاء الوطن من حقوق بعضهم على بعض لما بينهم من الاخوة الوطنية. ويلزم الوطن ان يتعاونوا لتحسين حالهم ولاصلاح مؤسساتهم

[٢٢] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (٧): الجذور التاريخية للقومية العربية، ص ٤٩-٥٢.

[٢٣] الدوري، التكوين العربي للأمة العربية، ص ١٤٣.

وفي كل ما يخص سعادة الوطن وعظمته وغناه. ومحور الوطنية عند الطهطاوي مصر، اشرف وطن واعز الازطان لبنيها. فوطنيته ولاء قوي للارض التي ولد فيها ونشأ عليها.[٢٤]

إن هذه الفقرة تلخص الكثير من أفكار التيار القومي بخطه الإسلامي، وقد وضع الطهطاوي أساسه متأثراً بالمدرسة الفرنسية الحديثة ومؤكداً على هوية الوطن الإسلامية، إذ دمج الطهطاوي بين الوطنية والإسلامية كما صالح بين القيم المحلية مع القيم الأوروبية الحديثة المتمثلة بالعقد الإجتماعي القائم على المشاركة السياسية والحقوق المدنية والمساواة بين أبناء الوطن الواحد، وإن كان الطهطاوي لم يركز كثيراً على القومية العربية فإن أطروحاته ليست بعيدة عنها.

وجاءت الفكرة القومية العربية لتبرز أكثر مع التعامل التركي/العثماني السلبي تجاه رواد الإصلاح العربي خاصة في بداية القرن العشرين، كما يظهر في كتابات الكواكبي والذي يدعو في خطابه قومه "الناطقين بالضاد... الى اصول راسخة للاتحاد الوطني دون الديني والوفاق الجنسي [العربي] دون المذهبي، والارتباط السياسي دون الاداري"[٢٥] وتبدأ بالبروز أكثر من الآخرين كالزهراوي الذي يؤكد "الوطن... هو الجامعة سواء جمعتنا الدور المجاورة، أم الألسن المتفقة، أم الضمائر المتحدة، أم المصالح المتقاربة"[٢٦] وهذا التعبير يعبر في كثير منه بشكل الثقافة لا النسب، إلى المدرسة الفرنسية لا المدرسة الألمانية، أما أبرز من كتب في القومية العربية الحديثة فهو ساطع الحصري الذي رفض فكرة التفوق العنصري لدى المدرسة الألمانية كما رفض فكرة وحدة الأصل والمنشأ، وأن "أهم العوامل الأساسية في تكوين الأمة القومية هي اللغة والتاريخ، إن اللغة بمثابة حياة الأمة والتاريخ بمثابة شعورها،"[٢٧] كما يعطي الحصري الفضل للإسلام بتفوق الأمة العربية ومع أنه لا يقف ضد الدين فإنه يأخذ الجانب العلماني الذي يرفض تدخل رجال الدين في الحياة العامة، كما يعطي الحصري للثقافة الأهمية الأكبر لتحقيق الوحدة العربية القومية أكثر من الاقتصاد، وعمل على إصلاح التعليم في العراق وسوريا بناء على هذه النظرة،[٢٨] وهو بهذه الأفكار نجده متأثراً بشكل كبير بالمدرسة الفرنسية في القومية العربية، ولعلها كانت هي المؤثر الأكبر في تشكيل الوعي العربي القومي في العصر الحديث.

تأثر الدوري بالأفكار الحديثة في قراءة التاريخ الإسلامي والحديث

[٢٤] الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص ١٤٤.

[٢٥] الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص ١٧٣.

[٢٦] الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص ١٧٦.

[٢٧] عبدالعزيز الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة.. أوراق في الفكر والثقافة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩، ص ٢٦٩.

[٢٨] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ٢٧٤.

الشورى والديمقراطية

عرض الدوري الأفكار السياسية الحديثة وأسقطها على التاريخ العربي والإسلامي، ولعل فكرة الشورى والديمقراطية أخذت حظاً لا بأس به من النقاش، وهو في ذلك متأثر بآراء الثورة الفرنسية خاصة في مفاهيم الحرية والمساواة والوطنية،[٢٩] ففي الحوار حول انتقال السلطة إلى الأمويين واستمراره فيهم بنظام التوريث، يؤكد الدوري على أنه مخالف للمجتمع العربي بشقيه المدني والقبلي، إذ إن الشورى في المدينة العربية تتمثل بالملأ كما كان الأمر في مكة وفي مجلس القبيلة في المجتمعات البدوية،[٣٠] كما أنه مخالف للقيم الإسلامية في أهمية الشورى في اختيار الخليفة، إذ أن هدي الخلفاء الراشدين كان قائماً على الشورى باختلاف أشكالها عند اختيار المهاجرين والأنصار لأبي بكر وأيضاً وإن كان في ظروف أخرى لعلي بن أبي طالب، بينما تم تشكيل أقرب ما يكون إلى المجلس الشوري والذي اختاره عمر لاختيار من بعده، إلا أن الأمويين أدخلوا فكرة الوراثة والتي اعترض عليها كثير من الصحابة إلى درجة الصدام المسلح، وانتقل نظام الحكم إلى النظام الوراثي النخبوي أو ما أسماه الدوري "الملأ،"[٣١] بينما انتقل إلى نظام ذو نزعة فردية واستبدادية في فترة الحكم العباسي الذي تخلى عن قوة القبائل واستبدلها بقوة الجيش النظامي وتقريب مجموعة من رجال الدين لإضفاء الشرعية.[٣٢]

أما في التاريخ المعاصر، فيقدم الدوري نقداً للدولة القطرية الحديثة والتي قامت على أفكار القومية العربية في عدد من الدول العربية، إذ جاء الانتقاد الأول من قبل جورج حبش أحد مؤسسي حركة القوميون العرب بأن

> الفكرة القومية حملت تناقضاً تأسيسياً، ظهر لاحقاً وهو عجزها عن التوفيق بين الأصالة والحداثة، مما أوقعها في قدر من الاستلاب للنموذج الغربي، بعد أن قطعت وعلى نحو غير صحي مع ماضيها وواقعها الاجتماعي... وفي مرحلة تالية، وقعت الفكرة القومية في خسارة إضافية حتى قطعت مع أهم قيم النموذج الغربي، أي الديمقراطية لصالح فلسفة انقلابية خسرت بدورها ما بها من مزايا، وتحولت إلى نزعة عسكرية صرفة تتوسل البيروقراطية والفردية لتحقيق أهداف شعبية، وذلك لم يؤد إلى أزمة في الأفكار القومية، بل إلى مآزق الفكرة القومية والوجود القومي العربي نفسه، هذا ولم تستطع الأفكار القومية أن تطور نفسها من الداخل.[٣٣]

ويدعو الدوري إلى مراجعة جذرية للفكر القومي بل والعودة إلى الشعارات الرئيسية التي رفعها وهي التحرر من التبعية والاستقلال ومن ثم الوحدة والحرية والعدالة الاجتماعية، بعد أن تفرقت السبل بمنتسبي التيار القومي إلى اتجاهات اشتراكية أو حزبية مغلقة أو غيرها من السبل التي ظهرت بشكل أوضح بعد نكسة ١٩٦٧، ولعل أبرز الأفكار التي يقدمها الدوري للخروج من الأزمة لخصه في هذه الفقرة:

---

[٢٩] الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص ١٤٢.

[٣٠] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ١٦٨.

[٣١] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ١٦٩.

[٣٢] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ١٧٠-١٧٣.

[٣٣] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ٣٠٣-٣٠٤.

ويرى البعض أن الفكر القومي في أزمة يتطلب الخروج منها إعادة النظر في فكرة القومية العربية، وذلك ببث الحياة باستمرار في مقوماتها: اللغة الواحدة، والثقافة المشتركة، والتاريخ المشترك. هذا مع الالتفات إلى عناصر أخرى لم يلتفت إليها، وعلى رأسها احترام حقوق الإنسان، والديمقراطية، واحترام الحريات الفردية والعامة، بما فيها حرية التفكير والتعبير وتكوين المنظمات والأحزاب، بل إن الديمقراطية هي الأداة الفاعلة لمواجهة مشكلات التفتت التي باتت تهدد الوحدة الوطنية في أكثر من قطر عربي، وإيجاد الحلول المناسبة لمشكلة الأقليات (التي تجاهلها الفكر القومي العربي زمناً طويلاً).[٣٤]

لا تحتاج هذه الفقرات من كتابات واقتباسات الدوري إلى كثير شرح، فهي تشرح نفسها بنفسها، فالدروي متأثر بالأفكار الغربية الحديثة بل والمعاصرة والمتمثلة بحقوق الإنسان على سبيل المثال، كما أن الدوري يسقط هذه الأفكار على التاريخ الإسلامي والتاريخ القومي العربي الحديث، بل ويتجاوز ذلك إلى مراجعة الفكر القومي الحديث ويقدم تصورات الخروج من الأزمة بعد أن يشخصها.

مفهوم المجتمع المدني: نموذج العيارين والشطار والوقف

يقدم الدوري قراءة في المجتمع المدني في استقرائه للتاريخ الإسلامي، حيث بدت المدينة الإسلامية تبرز فيها مظاهر المجتمع المدني بمختلف تياراته وفئاته، والتقاط الدوري لهذه الفئات لعل مرده إلى تأثره بالأفكار المعاصرة المرتبطة بالمجتمع المدني وأدواره، وهذا لا يعني أن المجتمع المدني كان غائباً عن المجتمعات الإسلامية والإنسانية عموماً، إنما هو الانتباه لها والكتابة عنها، كانتباهة نيوتن لقانون الجاذبية، فنيوتن لم يخترع الجاذبية وإنما انتبه لها وبدأ بالبحث عنها ومن ثم تعريفها.

وبدأت المدينة الإسلامية تتشكل فيها ملامح المجتمع المدني بتيارات عامة أهمها أهل الصنايع الذين لا غنى لأي مجتمع عنهم والذين أيضاً بدأوا بترتيب أنفسهم إرادياً أو لا إرادياً في تجمعات، وأهل العلم الذين تقوم بهم هوية المجتمع من تعليم وتربية وفتيا وقضاء،[٣٥] ومع مرور الوقت بدأ الفرز يزداد ومعه وضوح فئات المجتمع المدني، وسنتكتفي بذكر نموذجين من المجتمع المدني في العصر الإسلامي من الذين تناولهم الدوري في كتاباته؛ طبقة العيارين والشطار، والوقف.

العيارين والشطار: بدأ توارد ذكرهم في نهايات القرن الثاني للهجرة، وهي مجموعة خليط من اللصوص وأفراد من أدنى درجات المجتمع ويرى البعض أنهم بقايا الصعاليك، ويأتون من مختلف الأعراق والثقافات، وتنصهر هذه المجموعة معاً لتكون مجموعة أو مجموعات أشبه ما تكون بالتنظيمات أو المافيا في العصر الحديث، وأطلق عليهم مختلف التسميات عبر العصور والمدن منها الزعران والغوغاء والحرافيش وطبعاً الشطار، وعلى الرغم من بروزهم أثناء فتنة الأمين والمأمون كقوة اجتماعية، إلا أن الدوري يربط وجودهم بفكره العدالة

[٣٤] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ٣٠٦-٣٠٧.

[٣٥] عبدالعزيز الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (٩): أوراق في التاريخ والحضارة.. أوراق في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩، ص ٢٦٢.

الإجتماعية وصراع الطبقات، فطبقة العيارين والشطار هي في قاع المجتمع وتنظر بعين الغضب إلى الطبقات العليا كالتجار والأعيان، وبالتالي فهي حركة اجتماعية لها ما يبررها، وهي طبقة لها تقاليدها وأخلاقها التي قامت عليها مئات السنين، فقد قاموا بحماية بغداد والمقاومة مع الأمين ضد جيش المأمون الذي جاء من الخارج، كما أنهم شاركوا في ثورة أحمد بن نصر الخزاعي ٢٣٠ هـ ضد الزام الناس بدعوة خلق القرآن، وغيرها من الحوادث التي كان لهم دور ايجابي فيها، كما أن لهم تقاليد وأخلاق فممنوع لديهم التعرض للنساء أو سرقة الجار أو من عرف عنه الكرم،[٣٦] وهم بذلك أشبه بالظاهرة التي تتكرر في أكثر من ثقافة كظاهرة روبن هود في الثقافة الانجليزية، حيث يتم السرقة من الغني لا الفقير أو الضعيف، وهذا لا يعني عدم ممارستهم لبعض الرذائل المختلفة أو إفسادهم في المجتمع في أمور أخرى.[٣٧]

وقد تحول الكثير من العيارين والشطار إلى التوبة والتصوف، ومنهم شقيق البلخي والفضيل بن عياض وبشر الحافي وغيرهم ممن كان "يتفتى" بمعنى الفتوة أو ما يمكن اعتباره بلغة اليوم "التنمر"،[٣٨] وكما تأثر العيارون بالمتصوفة فقد أثر العيارون في المتصوفة أيضاً، إذ أدخلوا معاني الفتوة فأصبح جانب من التصوف يحمل معه جانب من روحية الفتوة،[٣٩] بل وأصبح هناك نوعان من الفتوة: فتوة العيارين وفتوة المتصوفة.

الوقف: أفرد الدوري بحثاً كاملاً إضافة بعنوان "دور الوقف في التنمية"[٤٠] كنموذج لعمل المجتمع المدني في المجتمع الإسلامي حيث يقول في بداية البحث "ويفترض أن التنمية في الحاضر تكون وفق تخطيط شامل للدولة، وبمشاركة الهيئات والفئات الشعبية. وفي ضوء ذلك ما هو دور الأوقاف في التنمية في المجتمع؟"[٤١] وهو بذلك يستخدم النظريات الحديثة في قراءة التاريخ الإسلامي حيث يقارن بين أدوار الوقف في التاريخ الإسلامي وأهمية استلهامها في التنمية المعاصرة كنموذج للمجتمع المدني الفاعل.

إلى جانب النصوص الشرعية والفقهية المتعلقة بالوقف وأدواره في المجتمع الإسلامي، فإن التطبيقات العملية خلال القرون الطويلة أعطت أمثلة متنوعة ومتعددة لأدوار وأنواع الوقف الإسلامي عبر العصور وعبر المواقع في أرجاء العالم الإسلامي الممتد، فمن الوقوف الأولى بالنفقة على الفقراء والمساكين ودعم أهل المجاهدين في الفتوحات الإسلامية، وتوفير المياه والنظافة والمساجد والمنافع العامة في المدن الإسلامية المستقرة، ومن أهم الأوقاف الإسلامية تلك المرتبطة بالتعليم والمدارس ودعم طلبة العلم، وفي وقت القلاقل يلعب

---

[٣٦] عبدالعزيز الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، بغداد: مطبعة السريان، ص ٢٨٣.

[٣٧] محمد سعيد رمضان، حركة العيارين والشطار: العنف المدني في المجتمع العباسي خلال القرن الرابع الهجري، الجزائر: مجلة إنسانيات، https://journals.openedition.org/insaniyat/8061

[٣٨] عمر التل، متصوفة بغداد في القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي: دراسة تاريخية، عمّان: دار المأمون للنشر، ٢٠٠٩، ص ٣٩٣.

[٣٩] التل، متصوفة بغداد، ٣٩٣.

[٤٠] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (٩): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ٢٦٣-٢٩٦.

[٤١] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (٩): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ٢٦٥.

الوقف أدواراً إضافية بسبب غياب أو ارتباط إدارة المدينة أو الدولة من حيث توفير المواد الأساسية وكونها مظلة اجتماعية تجمع فئات المجتمع تحتها، كما تلعب دوراً أساسياً في حماية المجتمع وفي الجهاد كما حدث ذلك جلياً زمن الزنكيين والأيوبيين خلال الجهاد ضد الصليبيين،[٤٢] واستمرت الأوقاف في أداء الأدوار المجتمعية زمن المماليك والدولة العثمانية حتى غدت إحدى ركائز المجتمع المدني بسبب تنامي الثروة الوقفية ودورها في الدورة الإقتصادية المجتمعية إلى جانب أدوارها الإجتماعية الأخرى، حيث أصبحت تقدم بعض الخدمات الكبيرة وذات المصاريف الكبيرة كبناء البيمارستانات (المستشفيات) وإجراء الرواتب للعاملين وتوفير الرعاية الصحية للمرضى مجاناً، إضافة للمساهمة في رعاية الحيوانات المريضة وغيرها من الأوقاف التي ساهمت في خلق بيئة مدنية ساهمت في إدارة الدولة بشكل غير مباشر.[٤٣]

صراع الطبقات والأرستقراطية العربية والمهمشين الذين تحالفوا لاسقاط الأرستقراطية

عرج الدوري في مواضع كثيرة على صراع الطبقات في كتاباته، كما أنه أفرد بحثاً بعنوان "الجذور التاريخية للاشتراكية العربية"[٤٤] وفيها ناقش الدوري مسألة الطبقية في المجتمع الإسلامي، ومن الواضح أن ربط الإرث الحضاري على أنها "الجذور العربية الإسلامية للاشتراكية العربية"[٤٥] متأثر بالأطروحات السائدة فترة كتابة ونشر البحث سنة ١٩٦٥ وهي أطروحات غربية تأثر بها الفكر العربي كما تأثر بها الدوري في هذا البحث، ويأتي البحث ليركز على تاريخ المهمشين أو التاريخ من الأسفل والذي يهتم به اليساريون بشكل عام، كما ورد في كتابات اليساريين من بورتوريكو في إحدى رسائلهم بدايات سبعينات القرن العشرين "إننا نواجه مشكلة في التاريخ الذي يقدم لنا على أنه تاريخنا بينما هو في الحقيقة جزء من تاريخنا... ماذا عن تاريخ "الأقل تاريخيةً" من المهمشين الذين بحراكهم الجمعي، بعملهم، بيوميات حياتهم، وبعلاقاتهم، أقاموا بناء مجتمعنا خلال قرون؟"[٤٦] إلا أن الدوري ينتقد الماركسية بسبب إخضاعها لتطور البشرية لقوانين "حديدية" وذلك بقول عدد من مفكريها بالحتمية التاريخية وأن قوانينها تصدق على كل مجتمعات الإنسانية، وفي هذا تعميم لا يصح،[٤٧] إذ أن اختزال الإسلام بأنه نتاج ظاهرة اقتصادية مادية بحتة يوقع المؤرخين الماركسيين في اضطراب رسم الخطوط "فمنهم من يرى أن اللإسلام يلائم مصالح ارستقراطية الرقيق، بينما يرى آخرون أنه يلائم مصالح الطبقات المستغلة من ملاك

---

[٤٢] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (٩): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ٢٧٠.

[٤٣] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (٩): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ٢٧٣.

[٤٤] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ٣١٣-٣٤٠.

[٤٥] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة، ص ٣١٦.

[46] Angel Quintero Rivera, Workers' Struggle in Puerto Rico: A Documentary Study, New York, 1976, pp. 6-7. وأيضاً Sabayasachi Bhattacharya, History from Below, Social Scientist Journal, Vol. 11, No. 4, (Apr., 1983), p. 3.

[٤٧] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة، ٣١٨.

وارستقراطية الإقطاع، في حين يرى غيرهم أن لا يلائم مصالح الطبقات الحاكمة الجديدة،"[٤٨] وهذه الفوضى بين الكتاب الماركسيين تجعل من فرضيتهم بعيدة عن التفسير المنطقي لتاريخ العرب والإسلام.

يناقش الدروي عدداً من المحطات التي تتناول ما أسماه "الجذور العربية الإسلامية للاشتراكية العربية" حيث تجلت روح العدالة في الحضارة العربية، وتحولت إلى سيادة القانون (الشريعة) وفق روح العدالة التي جاءت به، كما تؤكد الفكرة الشورى واحترام رأي الأمة من خلال ما عرف باسم أهل الحل والعقد وأيضاً من خلال مبدأ الإجماع، ومن العدالة أيضاً اعتبار الأرض والثروات ملكاً عاماً مشتركاً للأمة، بل وحتى فكرة الأمة نفسها وأنها مقدمة على الفرد راسخة في الحضارة العربية والإسلامية.

هذا من ناحية الأفكار، أما من ناحية التطبيق، فقد مرت الحضارة العربية والإسلامية بمد وجزر، وكان التدافع سمة واضحة عبر العصور والأقاليم العربية والإسلامية، فعندما يستبد السلطان القائم تقوم عليه حركات سياسية واجتماعية ترفع مبادئ المساواة والعدالة كما حدث مع الدعوة العباسية ضد الأمويين، ومثلها حركات أخرى قامت ضد العباسيين كثورة الزنج المطالبة بالمساواة وهي حركة احتجاج اجتماعي واضح استمرت لفترة ١٤ سنة، وهي ثورة الرقيق في سباخ البصرة ضد الملاك الإقطاعيين، فجاء النداء باسم المساواة وباسم المثل الإسلامية كردة فعل بما عانوه من استقلال فظيع ووضع معاشي سيء، كما أن المجتمع العربي والإسلامي كان يعيش تدافعاً بين التيارات والطبقات كما رأينا في حركات العيارين والشطار، كما لعبت النقابات المهنية دوراً مهماً لحماية الصناع وتنظيم أعمالهم وحفظ حقوقهم، أما القرامطة فهي امتداد لصراع الإسماعيليين الذي يرى الدوري أنها جاءت بتأثير اجتماعي اقتصادي، فجاءت أهدافها مطالبة بالعدالة الاجتماعية وبإلغاء الفوارق، والقرامطة في البحرين عاشوا حياتهم على نمط اشتراكي "إذ اعتمدوا الاقتصاد الموجة، وعملوا على إلغاء الرق، وعلى تسليف الزراع ومساعدة الصناع مادياً وأدبياً وتنشيط إنتاجهم،"[٤٩] وكان التدافع حاضراً بين التيارات المختلفة في المجتمع العربي والإسلامي وبلغ مرحلة الصدام لأسباب من أهمها التباين الطبقي بين فئات المجتمع الواحد.

ثنائيات الدوري

يقدم الدوري بعض أفكاره في ثنائيات، حيث يسهم التناظر والتناقض في فهم الأفكار الرئيسية، مع امكانية وقوع مثل هذه الثنائيات في إشكالية التبسيط المخل وكأن الأمر لا يخرج عن الأبيض والأسود، وهي مغالطة منطقية منهجية في التعامل مع التاريخ، وعلى كلٍّ فمن المهم تناولها على الرغم من وجود بعض التكرار فيها.

الهويات الإسلامية والهويات القبلية: منافسون أم حلفاء؟

[٤٨] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة، ٣١٨.

[٤٩] الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (١١): أوراق في التاريخ والحضارة، ٣٢٧-٣٢٨.

يدرس الدوري الفترة التي جاء فيها الإسلام في أوائل القرون السابع الميلادي عندما كان العرب في الأساس من البدو الرُّحَّل، كما وجدت أيضًا مجتمعات مستقرة في الأجزاء الشمالية من الجزيرة العربية، اليمن، وبعض المدن التجارية مثل مكة، وبالنسبة للعرب الرحّل كانت القبيلة هي الوحدة السياسية الاجتماعية الرئيسية ولها مؤسساتها الخاصة كمجلس القبيلة المكون من الأمير (منتخب أو وريث) والعصبة، من ناحية أخرى كانت الأنشطة في المدن التجارية والسياسية تميل إلى القيام على أساس العائلات أكثر من القبائل. وظل النَّسب مع ذلك المِعْلَمِ المشترك بين المجتمعين، إلى أن جاء الإسلام بمفهوم جديد عن "الأمة الموحدة" التي تُقَيِّمُ الناس بحسب إيمانهم وأفعالهم بدلًا من النسب، وبدستور اجتماعي وأخلاقي جديد على أساس القيم القرآنية والنبوية، وأخضعت القيم الإسلامية قيم القبلية، فتم تعريف العدالة والأمن والصالح المجتمعي من جديد في الإسلام بشكل اختلف عن المفاهيم القبلية إلى حد كبير.

وعلاوة على ذلك، أنهى الإسلام الذي ظهر في مدينتي مكة والمدينة التوترَ التاريخي بين البدو الرحل والعرب المستقرين لمصلحة العرب المستقرين بشكل أكبر، وأصبحت اللغة العربية هي لغة المعرفة ليس في الجزيرة العربية فحسب ولكن أيضًا في المدن المفتوحة والمؤسَّسة حديثًا خارج الجزيرة العربية، من ناحية أخرى قرر الإسلام أن البشرية جمعاء متساوية، وجعل اللغة العربية بدلًا من العِرقية هي أساس المجتمع، وهذا بلا شك هو الجانب الذي سمح بانتشار الإسلام واللغة العربية سريعًا بين غير العرب، ومن ثَمَّ تم إعادة تعريف مصطلح "عربي" في الإسلام من جديد ليشمل العرب وغير العرب وانصهارهم في اللغة بغض النظر عن الأنساب أو الانتماءات الدينية.

عندما كانت الهوية الإسلامية حاكمة في السلطة أثناء الخلافة الراشدة كانت تُفضل الاستقرارَ عن الترحال، وتحوَّل اهتمام البدو الرحل نحو الجهاد ونشر الإسلام خارج الجزيرة العربية، كما أخذ البدو على عاتقهم الجهاد والغزو للمناطق الجديدة أكثر من العرب المستقرين؛ لأن الإسلام ثَبَّطَ البداوة، وكان أيضًا من الأفضل للبدو أنفسهم المغادرة إلى أماكن أكثر خصوبة، حيث يمكنهم أن يكونوا حكام المدن التي تم غزوها حديثًا، بالإضافة إلى أن العطاء (الدفع) والفيء (الربح) قد أشبعا أفواه البدو الفقراء الذين فضلوا الحياة الجديدة على حياتهم التقليدية في الصحراء.

خلق انتقال البدو هذا إلى الأراضي المفتوحة حديثًا مركزًا جديدًا للهوية القَبَلِية بعيدًا عن عاصمة الهوية الإسلامية والإمبراطورية في المدينة، صنع العائد المرتفع من الجهاد (الفيء والعطاء) وحيازة الأراضي من قِبل أفراد القبيلة طبقةً جديدة من مُلاك الأراضي القبلية الذين أسسوا مصالح اقتصادية وعزَّزوا الولاءات المحلية الجديدة، وفي غضون ذلك ومع استمرار تزايد الهجرة نشأ توتر بين المهاجرين والمحليين، وكذلك بين المهاجرين أنفسهم، وخلال نفس الفترة دعمت بعض المصالح القبلية ردة فعل بعض العرب ضد سياسات عثمان المالية والسياسية، وبعد سلسلة من الأحداث المهمة انتقلت السلطة من المدينة إلى دمشق، مما يعكس التحول بعيدًا عن الهوية الإسلامية نحو الهوية القبلية، فأصبح التشديد على القبلية والنسب في القضايا العامة واضحًا بسبب الوضع الاقتصادي السياسي في الإمبراطورية الإسلامية بقيادتها السياسية الجديدة، وعلى الرغم من التحول الكبير في السلطة إلا أن الهوية القبلية الممثلة في

البيت الأموي استمرت في نشر الإسلام والعروبة في المناطق التي تم دخولها، ويرى الدوري أنه على الرغم من تصادم القبلية مع الهوية الإسلامية في السياسة إلا أنها حملت بإخلاصٍ المهمةَ الأخلاقية والثقافية للإسلام، كما أكد الدوري على أنه حتى برغم النسب الذي أصبح أقوى بوصول الهوية القبلية إلى السلطة إلا أن الأخلاق الإسلامية تحدَّتها مرة أخرى وواجهت تغييرات في المحيط الاجتماعي الاقتصادي.

تأسس الحكم الأموي على أنساب العرب الذين أسسوا نظامًا إقطاعيًّا اقتصاديًّا جديدًا، ومع ذلك أصبحت العائلات والقبائل القوية فقط هي الأرستقراطية المالكة للأراضي الجديدة في حين كانت العائلات والأفراد العربية الأكثر ضعفًا مساويةً لغير العرب الآخرين، اشترك العرب غير الأرستقراطيين هؤلاء والموالي في الأنشطة التجارية بشكل أكبر في المدن وكوَّنوا طبقةً من الحِرفيين والمثقفين والبرجوازيين، وقبل انتهاء فترة الحكم الأموي أصبحت هذه الطبقات أكثر تأثيرًا في القضايا العامة، وهذا يبرهن بشكل خاص على الطبقة البرجوازية التي كانت اللاعب الأكبر في التجارة العالمية داخل العالم الإسلامي وخارجه، وشجعت الأنشطةُ التجارية العلاقاتِ الواسعة والمصالح العامة بين العرب وغيرهم مما أدى إلى دعم القوة غير القبلية في المجتمع، كما شاع التزاوج بين العرب وغيرهم في أوساط طبقة الحرفيين والمثقفين الذين تعايشوا في مجتمع يشبه الفسيفساء، وبصورة تدريجية ضعفت القيود القبلية التقليدية وانخفضت روح الجهاد بعد التوسع الإسلامي البعيد المدى، وتحوَّل الناس أكثر نحو الأنشطة المدنية، فنما التعريف الجديد للعرب القائم على اللغة المشتركة والأفراد المتعربين في العدد والأهمية، وأصبحت المفاهيم الإسلامية أكثر استيعابًا وقبولًا في المجتمع (خصوصًا غير الأرستقراطيين).

استندت حجة الدوري إلى أن كلًا من الهويتين الإسلامية والقبلية يدعمان الحضارة العربية الإسلامية ولا يتعارض معها، كما أن نظرية الأمة كانت قائمة على اللغة العربية والثقافة العربية كما يؤكد ذلك وجود المثقفين العرب والمتعربين، فعلى سبيل المثال يرى الجاحظ –العلامة الشهير في الأدب العربي المنحدر من أصل حبشي– أن اللغة العربية هي الرابط الأكثر أهمية، وأن العرب بالنَّسب أو المتعربين كلاهما عرب متساوون، وجميع القبائل العربية بالرغم من الاختلاف بينها في النسب تنتمي إلى أمة واحدة بسبب لغتها وعاداتها وشمائلها وشخصياتها، بالإضافة إلى ذلك وصف الثعالبي والزمخشري اللغةَ العربية بأنها أفضل اللغات والتي قدَّسها الوحي بنزول القرآن بلسانها، وقد ارتفع شأنها نظرًا لكونها وسيلة العلوم العربية والإسلامية، ويذكر المسعودي أنه يوجد عنصران أساسيان لأي أمة: (أ) الظروف الجغرافية التي تؤثر على الصفات الجسدية والشخصية، (ب) اللغة، كما ذكر أنه على الرغم من إمكانية تقسيم الأمم سياسيًا –كما كان في عصره– فإن شخصية "الأمة" بوصفها أمة واحدة تظل كما هي، ومن ثَمَّ فإن اللغة بوصفها عنصرًا تكوينيًّا تُعد أكثر أهمية من الوحدة الجغرافية السياسية، كان الإسلام والعروبة هما المقياس الذي يقيس النجاح والفشل في تاريخ الحضارة الإسلامية، ومع ذلك يناقض الدوري حجته في كتاباته عندما يأتي لمناقشة تطور مدارس التأريخ في المدينة والعراق، ويبدو أنه كان أكبر من مجرد صراع سياسي بين الإسلام والهوية القبلية كما يتضح عند دراسة التاريخ بوصفه وسيلة للتحكم في إنتاج المعرفة.

مدرسة المدينة مقابل مدرسة العراق في التأريخ

بالنسبة للدوري فإن هناك منظوران –يؤكد كلٌّ منهما بصورة ما زالت حادة حتى الآن على طبيعة مميزة– أولاهما المنظور الإسلامي حول التاريخ والذي تمثله مدرسة المدينة المنورة، ومدرسة العراق (الكوفة والبصرة) التي تؤيد النظرة القبلية ولكن داخل إطار عمل الأمة الإسلامية،[٥٠] ولكل كيان سياسي (إسلامي أو قبلي) مدرسته التأريخية الخاصة، حيث تمثل مدرسة أهل الحديث الهويةَ الإسلامية، في حين تمثل مدرسة الأيام الهويةَ القبلية، والمدرسة الأولى مقرها المدينة المنورة —مركز الهوية الإسلامية– وتركز أساسًا على دراسة تاريخ الجيل الأول من الإسلام، وبشكل رئيسي على التاريخ والسيرة النبوية، بدأت الكتابات التاريخية في رأي الدوري مع الدور الطبيعي لدراسة حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قِبل أتباعه، فتبنَّت طبقة المحدثين –التي يمكن اعتبارها أول من زرع بذور التأريخ الإسلامي– منهجيةً دقيقة في التعامل مع الحديث وأسانيده، وقد ركَّزت المغازي –أحد فروع دراسة الحديث– على حياة النبي صلى الله عليه وسلم خصوصًا حروبه ضد أعدائه، وكان المؤرخ الأول للمغازي هو عروة بن الزبير الذي عاش في البيت النبوي مع خالته عائشة رضى الله عنها والتي كانت مصدره الرئيسي للتاريخ بجانب أبيه الزبير بن العوام الذي جاهد بجانب النبي صلى الله عليه وسلم، كانت كتابات عروة في الأساس إجابات عن أسئلة تتعلق بتاريخ هذه الفترة، الأمر الذي جعلها بسيطة وبعيدة عن التماسك، وبناءً على هذه الأصول البسيطة كان أبرز المؤرخين بلا شك من مدرسة "أهل الحديث" هو "الزهري" الذي وضع أساساتها، كان مدرسة أهل الحديث عامة والزهري خاصة تركز بصورة أساسية على سيرة النبي قبل الإسلام وحياته في مكة والمدينة، كما استمرت في الحديث عن فترة خلافة أبي بكر الصديق والغزوات الإسلامية المبكرة، مقتل عثمان، عصر الفتنة، ووصول البيت الأموي إلى السلطة، ويتضح معنى الأمة ببعدها الإسلامي الخالص في كتابات أهل الحديث كما نرى في كتابات الزهري وتلاميذه مثل الواقدي وابن إسحاق، كانت منهجية الزهري التي يتبعها في تأريخه قائمة على الإسناد —سلسلة الرواة– التي كانت المِعِينَ الرئيسي المستخدم من قبل المدرسة التقليدية لأهل الحديث. وبناءً على ذلك تم رسم البيانات التاريخية بشكل رئيسي من التراث، حيث كانت الحكايات الشعبية تُعد غير موثوق بها.

وكما نرى فإن مدرسة المدينة كانت تركز بصورة رئيسية على حياة النبي صلى الله عليه وسلم وفترة الخلفاء الراشدين. ومع تحوُّل السلطة من المدينة إلى دمشق تحوَّل الاهتمام بالتاريخ معها، ويذكر الدوري أن الزهري لم يبدأ بكتابة التاريخ الأموي حتى طلب منه الخليفة الأموي الوليد بن عبدالملك أن يكتب عن أسلافه،[٥١] فلم يكن الشعور الحقيقي بالأمة في شكلها القومي هو ما دفع الزهري لكتابة التاريخ، وإنما طلب الخليفة هو السبب حيث كان اهتمام الزهري منصباً على توثيق تاريخ الهوية الإسلامية التي كانت في

[٥٠] عبد العزيز الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (٢): نشأة علم التاريخ عند العرب، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥، ص ٧٨.

[51] A. A. Duri, Al-Zuhri: A Study on the Beginnings of History of Writing in Islam, Bulletin of the the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 19, No. 1 (1957), pg 11.

المدينة، إلى جانب ذلك كان العمل الديني دافعًا مهمًا للزهري الذي كان واحدًا من العلماء السبعة البارزين في المدينة، حيث كان يرى توثيقه لحياة النبي التزامًا دينيًّا مثله مثل دراسة الحديث وإلقائه على الطلاب والعامة.

وعلى الجانب الآخر، تُعد مدرسة الأيام –المدرسة العراقية في الكوفة والبصرة– مثالًا جليًّا للمصالح القبلية وخطوط سير الدراسات التاريخية، وأبرز ما تتميز به هذه المدرسة هو تركيزها على علم الأنساب، وتاريخ الأيام (أيام العرب في الجاهلية)، والحكم القبلي الجديد في المحافظات، ووفقًا لما يراه الدوري، تهتم المدرسة بتنمية تاريخ وظيفي للأشخاص المعنيين داخل المنتدى السياسي، حيث يحظى الناس هنا بمكانة بارزة، وتتمثل مصالح هذه المدرسة التاريخية في الأمة بصفة عامة، مع بروز "فكرة الاستمرارية الثقافية لتاريخ العرب... وبالأخص ادعاءات أرستقراطية القبائل العربية،"[٥٢] يُعد الخبر هو المصدر الأساسي لهذه المدرسة، حيث تتناقله الأجيال جيلًا بعد جيل، أما الخبر بوصفه وسيلة للمعرفة فإنه يُعد أقل مصداقية من الإسناد في الحديث؛ لأن ناقلي التاريخ كانوا أكثر مرونة في التعامل مع صحة الخبر مقارنةً بتعاملهم مع الحديث، وذلك لأن الحديث له قدسيته وندرته بوصفه جزءًا من التعاليم الدينية، ومن ثَمَّ كان الخبر أكثر عرضة للتحريف المقصود وغير المقصود، ويؤكد الدوري على أن بداية المدرسة العراقية غير واضحة، إلا أنه أورد ذكر عدة مؤرخين ساهموا في تعزيز تأسيس مدرسة الإخباريين؛ فهناك أبي مخنف وهو مؤرخ إخباري معروف من الجيل الثاني أو الثالث للمؤرخين،[٥٣] وكان تركيزه الأساسي على حروب الردة، الفتوحات الإسلامية، زمن الفتنة، والأحداث التابعة التي حدثت في العراق.[٥٤]

ازدهرت دراسة علم الأنساب لتصبح علمًا مستقلًا تحت رعاية الأمويين عندما أصبحت القبيلةُ الوحدةَ الاجتماعية والسياسية الأساسية، ويذكر طريف الخالدي في معارضته للدوري بأن النسب كان جليًّا في تمييز العرب عن الأعاجم، فيعيد صياغة قول أرسطو: عربي بدون نسب إما أنه يعلو الإنسانية أو يدنوها،[٥٥] كما حاول الأمويون تحويل التركيز من مدرسة المدينة عندما طلب خالد القسري من الزهري كتابةَ علم أنساب العرب في محاولة لإضفاء الشرعية الثقافية على الهوية القبلية، وهي خطوة كان من شأنها استثارة نقاشات فوكو للعلاقة بين قوة الإنتاج المعرفي وسيطرته،[٥٦] وفي خطوة مشابهة، سأل الخليفة الأموي هشام بن عبدالملك الزهري عن شخص لُعن في آية قرآنية فأجاب الزهري أن الآية أشارت إلى عبد الله بن أُبيّ بن سلول، فردَّ هشام بأن المقصود في الآية هو عليّ

---

[٥٢] عبد العزيز الدوري، الأعمال الكاملة للدكتور عبدالعزيز الدوري (٢): نشأة علم التاريخ عند العرب، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥، ص ١٤٧.

[٥٣] وضعه تشيس روبنسون في نفس تصنيف ابن إسحاق، انظر: Chase F. Robinson, Islamic Historiography, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pg 27.

[٥٤] الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، ص ٤٠–٤١.

[55] Tarif Khalidi, Arabic Historical Thought in the Classical Period, Cambridge; Cambridge University Press, 1994, pg 5.

[56] Duri, Al-Zuhri, pg 9.

بن أبي طالب، إلا أن الزهري لم يغير رأيه،[٥٧] ولعل الدوري فشل في تتبُّع أثر الصراع الذي كان قائمًا بين الهويات الإسلامية والقبلية وحصرها في الجانب السياسي دون الثقافي، مع تركيزه على الشعوبية كصراع فارسي غير إسلامي مع العرب والإسلام.

المؤرخون العرب مقابل المؤرخين الشعوبيين

بالنسبة للدوري فإن الشعوبية استهدفت الإسلام كما استهدف العروبة، وبالتالي فهي حركة فكرية-إثنية استخدمت العلم لهدم الهوية الإسلامية العربية من الداخل،[٥٨] ويرى الدوري أنه من السهل حل مشكلات الإسناد والأخبار في التواريخ العربية الإسلامية، إلا أن الصعوبة تكمن في تطهير ذلك التاريخ من السم الأيديولوجي الذي نفثه الشعوبيون في جسد المعارف الإسلامية،[٥٩] وطبقًا للدوري فقد كانت الشعوبية مشروعًا شاملًا قاده عددٌ من المثقفين الفرس في القرنين الثاني والثالث لتحريف تاريخ العرب والإسلام وإسناد كل أمجاد الحضارة الإسلامية إلى الفرس، وبالنسبة للدوري استخدمت الشعوبية مذاهب إسلامية جديدة للحفاظ على الدين الفارسي كالزرادشتية والمانوية، بالادعاء بأنها تمثل الإسلام، استخدم الشعوبيون الأدب والتاريخ لإظهار نقص العرب، وتصويرهم بصورة بدو متوحشين، ولكنهم لم يتوقفوا عند العرب فحسب بل استهدفوا الإسلامَ عامةً، وشخصياته التاريخية كالخليفتين عثمان وعلي؛ فعلى سبيل المثال: انتقد الشعوبيون عثمان لسياساته المالية والسياسية عندما ولَّى أقاربه الأمويين على المدن المفتوحة حديثًا، زاعمين أن قوانين الولاة الأمويين كانت فاسدة في كلا الجانبين المالي والأخلاقي، أما بالنسبة لعليٍّ فقد أظهره الشعوبيون على أنه قائد ضعيف وغِرٌّ، فقد السيطرة على حكمه لسماحه للأمويين بتولي الحكم. إلا أن أعنف صور الانتقاد وجهت للهوية القبلية التي طغت في دمشق وبغداد خاصة بعد سقوط البرامكة، ويؤكد الدوري أن الشعوبيين وصفوا الأمويين بأنهم قادة البدو الذين افتقروا إلى أدنى حس بإدارة الدولة وأثقلوا كاهل الشعب -و بشكل خاص الموالي (المسلمين الأعاجم)- بالضرائب الكثيرة، وفرضوا عليهم سياسات عنصرية.

وينتقد الدوري ادعاءات الشعوبيين بأن الموالي كانوا أساس الحركة الفكرية العظيمة في عهد الحكم الأموي والعباسي، وأن العرب لم يكونوا سوى محاربين لم يكن لديهم أي اهتمام بالمعرفة، ويرد الدوري على هذا بأن العرب كانوا رُوَّادًا للحركة الفكرية، وإن الموالي انضموا إليهم فيما بعد، كما أن العرب -كما هو محدد على أساس اللغة وليس النسب- انحدروا من أصول عربية وأعجمية فيما يتعلق بالأصول العِرقية، وعندما نأتي للعباسيين نجد أن أبا جعفر المنصور قد صُوِّر في صورة خائن ومخادع للعلويين، وأنه يهوى إراقة الدماء، إلا أن أكثر الخلفاء الذين وقعوا تحت مقصلة الانتقاد هو هارون الرشيد الذي وصفوه في البداية بأنه رجلٌ تقيٌّ، يذهب للحج

[57] Duri, Al-Zuhri, pg 11.

[٥٨] الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص١٠٠.

[٥٩] عبدالعزيز الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٤٥، ص١١.

في عام وللجهاد في عام، كما قدموه في صورة الخليفة الحكيم الذي اختار الرجال المناسبين (البرامكة)[٦٠] لحاشيته الوزارية، وبالتأكيد انقلبت هذه الصورة المَنَمَّقة للرشيد تمامًا عندما أزاح البرامكة من المشهد السياسي، وقتل قائدهم يحيى بن برمك، واعتقل بقية أعضاء الأسرة في حدث صاحبته ضجة هائلة، ويتفاوت الرواة التاريخيون في رواياتهم لهذا الحدث ولسبب هذا التحول الجذري لرأي الرشيد في البرامكة حسب الأيديولوجية السياسية للراوي، وفي هذا الصدد يرفض الدوري ما أسماه رواية الشعوبيين الشهيرة مرة أخرى بأن هارون وجد متعته الكبرى في اجتماع أخته العباسة وجعفر البرمكي، ومن أجل أن يظل هؤلاء الاثنان معه دائمًا دون أي انتهاك للتشريفات أقنعهم بعقد زواج رسمي ولكن بشرط أن يظل طاهرًا، إلا أن الشروط لم تُراعَ، وعلم الرشيد أن العباسة أنجبت ولدًا، مما جعله يعتقل جعفرًا فجأةً ثم يقتله، ويسجن باقي العائلة، ويحرمهم من ممتلكاتهم، وعلى الجانب الآخر قدَّم الدوري سببًا آخرَ لهذه الحادثة وبرواية مختلفة، حيث يسرد أنه كانت هناك قوتان تحيطان بالرشيد: الحزب العربي بقيادة ابن الربيع؛ وهو حاجب عباسي مقرَّب للرشيد، ومنافسوه من البرامكة؛ وهم جماعة فارسية يقودها يحيى بن برمك، وهنا أقنع ابنُ الربيعِ الرشيدَ بوضع جواسيس لمراقبتهم، وبتلك الطريقة علم بإسرافهم في الإنفاق إلى درجةٍ لفتت انتباه الرشيد، حيث اقتنع أن هذا السعي هو من أجل الحصول على دعم الشعب لاستحواذ البرامكة على الحكم في المستقبل.

تُظهر الكثير من الشواهد التاريخية مشاعر الأرستقراطية العربية في القرنين الأول والثاني على الأقل من الإسلام؛ لذلك فليس من المستغرب أن ازدراء أولئك الأرستقراطيين العرب الذين أهانوا –يوميًّا– طبقة الموالي في الحياة الخاصة والعامة قد واجه رد فعلٍ من قِبل الموالي تجاه هذا التصنيف، ويُعد الخوارج هم رد الفعل الاجتماعي السياسي الذي شجع التحرر من الانتماء القبلي الجامد، وقد استخدموا القيم الإسلامية لدعم قضيتهم ضد العرب الأرستقراطيين، ويدافع جولزيهر عن الشعوبية حين ينفي أن الشعوبيين تظاهروا بأنهم مسلمون لإخفاء اعتقادهم الزرادشتية، خاصة عندما نرى أن أساس خطابهم كان يستند أساسًا إلى التعاليم الإسلامية والتقاليد النبوية.[٦١]

وبالإضافة إلى ذلك، فإن الهجوم العنصري والفكري على الموالي من قبل العرب الأرستقراطيين قد دفعهم إلى البحث عن مجدهم خارج مدار العرب، فعلى سبيل المثال: ذكر أمجاد الأمم الأخرى، فيذكرون الأحداث الأكثر مجدًا في تاريخ غير العرب مثل الساسانيين، القياصرة، والإسكندر الأكبر لإثبات ما كانت عليه القوة والحضارة في أيدٍ غير عربية في الماضي، كما يستشهدون بتسامح

---

[٦٠] عائلة فارسية نبيلة تبوأت أعلى المناصب السياسية زمن الخلفاء العباسيين وخاصة الخليفة هارون الرشيد، كانت تلك الأسرة في بادئ الأمر من مؤيدي ثورة العباسيين ضد الأمويين، مما منح خالد بن برمك وابنه نفوذًا كبيرًا، فكان ابن خالد مستشار الخليفة المهدي وهارون الرشيد، إلا أن العائلة فقدت هيبتها في عيني هارون الرشيد، ويذكر المؤرخون أسبابًا عديدة ومتناقضة لهذه الحادثة. انظر: Farouk Omar, Barmakids, Encyclopedia Britannica, 10 July 2020, https://www.britannica.com/topic/Barmakids

[٢٠] لمزيد من التفاصيل عن الشعوبية، Ignaz Goldziher, Muslim Studies, Ed. S.M. Stern, New Brunswick: Aldine Transaction, 2006, Volume 1.

غير العرب الذين لديهم ديانات أخرى مثل الملك الهندي الذي بعث برسالة إلى عمر الثاني يقول فيها "من ملك الملوك ... إلى ملك العرب الذين لا يضيفون كائنات أخرى إلى الله، أريد أن ترسل لي رجلًا يشرح لي الإسلام ويعلمني قوانين هذا الدين،"[٦٢] كما يذكر الشعوبيون أن النبوة تشير أيضًا إلى المكانة المرتفعة البارزة، وهي قد وجدت لدى غير العرب؛ لأن جميع الأنبياء منذ خلق الكون – باستثناء هود، وصالح، وإسماعيل، ومحمد– كانوا من غير العرب، كما أنهم لا يُفَوِّتُون الإشارة إلى الفنون والعلوم التي منحتها البشرية من قِبل غير العرب: الفلسفة، والفلك، والحِرف اليدوية التي كان يمارسها غير العرب في حين أن العرب كانوا لا يزالون متخلفين عن هذه الحضارات السابقة، وإذا كان كل ما يمكن أن يفخر به العرب هو الشعر فإن الشعراء غير العرب الآن ينافسون العرب الأصليين حتى في فنهم الوحيد.

شجعت هجمات الشعوبيين على نمو الوعي العربي والذي من خلاله استمد الشعور القومي العربي في وقت مبكر معظم دعمه وتعزيزه، ولتتطور فكرة الأنساب، فوفقًا لجولدتسهر ونولديك، لم يظهر علم الأنساب في فترة ما قبل الإسلام بوصفه علمًا مقننًا، حيث كان يعد ميراثًا قبليًا يحفظ تاريخهم ويمكن التذكير به للترفيه وأسباب المنافسة القبلية العنصرية، كما كان يُستخدم في الشعر بشكل مفرط لإظهار مجد قبيلة معينة من خلال المديح، ويستخدم لتشويه سمعة القبائل الأخرى من خلال الهجاء، وعندما جاء الإسلام أدان هذا التفاخر بالأنساب كما كذب امكانية وصل النسب بشكل كامل كما يظهر في تفسير الآية {وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ} [سورة إبراهيم، آية ٩]، حيث جاء في تفسير ابن كثير "وقال ابن إسحاق ، عن عمرو بن ميمون ، عن عبد الله أنه قال في قوله : (لا يعلمهم إلا الله) كذب النسابون. وقال عروة بن الزبير : ما وجدنا أحدا يعرف ما بعد معد بن عدنان،"[٦٣] وأيضًا في قصة الإمام مالك التي يعرضها ابن خلدون عندما سُئل عما إذا كان يجوز تتبع نسب الفرد حتى آدم؟ فكان تساؤل ما لم كيف يمكن أن يكون هذا معروفًا! فجاء رفض مالك معللاً حول صعوبة ايجاد من يمكنه توفير معلومات حقيقية عن هذا.[٦٤]

ومع ذلك، فإن الهوية القبلية –على الرغم من معارضة التعاليم الإسلامية– زرعت هذا التقليد لقضيتها السياسية الخاصة وأيدت الجهود المبذولة في تأسيس نظام تقاليد الأنساب، ففضلت المصالح الإدارية للأمويين إنشاء بيانات الأنساب التي أدت إلى التنافس بين القبائل، كما كان واضحاً للتفريق بين العرب وغير العرب، ونتيجة لذلك تنافس المنحدرون من غير العرب مع العرب في العلوم الخاصة بهم وعلم الأنساب من أجل تشويه سمعتهم، وكانوا يودون التدخل في هذا المجال للسيطرة على تطلعات العرب الذين لا يبدو أنهم يرون أن من الطبيعي أن يشارك الأجانب في علمهم الوطني، وجعل هذا التدخل من قبل الأجانبِ علم الأنسابَ منسجماً

---

62 Goldziher, pg 155.

[٦٣] تفسير ابن كثير، موقع جامعة الملك سعود: المصحف الإلكتروني، ٧ يوليو ٢٠٢٠،
http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer/sura14-aya9.html

64 Goldziher, pg 166.

ومتفقاً مع نزعة الشعوبية، فاستخدم علماء الأنساب من الشعوبيين هذه المعرفة أداةً لمعايرة نظرائهم من خلال نقل المثالب ونشرها في المجتمع، ولم يكن الشعوبيون مهتمين بالكشف عن النقاط المخزية في تاريخ القبيلة وأنسابها فحسب ولكن أيضًا بالاستفسار عن أصالة النسب ككل، وسبب نقل هذه المثالب ضررًا شديدًا بسمعة الشخص أو القبيلة، وهذا ما جعل المجال جاذباً جدًّا لغير العرب في الوقت الذي يُعد إثبات أخطاء العرب، وعار قبائلهم والذم والانتقاص من خلال تفاصيل ماضيهم يمكن أن يدعمهم ويؤيدهم في الرد على إدعاء العرب بأفضليتهم وتفوقهم.[٦٥]

خاتمة

يرسم الدوري من خلال دراسته للتاريخ العربي المبكر خطّ الوعي العربي الجديد في القرنين التاسع عشر والعشرين، حيث يقدم الدوري قراءة أخرى لتاريخ العرب والإسلام المبكر متأثراً بالأفكار الحديثة حتى يصل إلى التاريخ الحديث، فنجده مثلاً يشرح في كتابه "التكوين التاريخي للأمة العربية" أفكاره القومية بوضوح، ففي النصف الأول من الكتاب يقدم التاريخ العربي والإسلامي المبكر بناء على نظريته القومية، حيث يتناول فترة ما قبل الإسلام لمنطقة الجزيرة العربية ومن ثم يتتبع تبلور الوعي العربي في سياق الإسلام وتفوقه كحضارة عالمية، وفي الجزء الثاني من الكتاب يقدم الدوري هويته الفكرية في دراسته لتاريخ العرب في العقود الأخيرة من الدولة العثمانية عندما ظهر الوعي العربي بعد أن تراجع لعدة قرون استجابةً للتطورات السياسية العثمانية، وقد سارت الكثير من كتاباته على هذا المنوال، على الرغم من أن الدوري يشترك في الرأي القائل بأن القرون التي عاش فيها العرب تحت حكم الأتراك كانت فترة ركود – على الأقل من وجهة نظر بعض مؤرخي القومية العربية– فإن اهتمامه بالفترة الإسلامية المبكرة لم يكن لتأكيد أمجاد المسلمين في وقت مبكر (وهم العرب كما يبدو جلياً)، وإنما القول بأن اللغة والثقافة قد حلتا تدريجيًّا في هذه الفترة محل الانتماء العرقي بوصفه أساسًا لوعي عربي مشترك، يقدم الدوري هذا التاريخ العربي والإسلامي المبكر لإثبات فرضيته بأن الحركة القومية في نهاية الفترة العثمانية يمكن تقسيمها إلى منظورين متميزين: المنظور العربي الإسلامي والمنظور العربي.

يرى الدوري أن المنظور العربي الإسلامي –الذي تبناه مفكرون مثل عبده ورضا والكواكبي– ربط العروبة مِن كَثَبٍ بالإسلام، في حين يلتزم بالعقيدة العثمانية بوصفها حماية من التعديات الغربية والمظلة السياسية الجامعة، أما المنظور العربي –الذي كان مؤيدوه من خريجي المدارس الحديثة مثل العريسي، وعازوري، والقاسمي– فقد كان اهتمامه منصباً على اللغة العربية باعتباره العامل الأساسي للوحدة، وكما يعترف الدوري، فقد اختلطت هذان المنظوران، واتحدا خلال الثورة العربية مع "الشريف حسين"[٦٦] لتحقيق أهداف

[65] Goldziher, pg 166.

[٦٦] الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، ص ٣٠٣.

سياسية، وتكمن المشكلة الرئيسية في إغفال الدوري للسياق الذي تطور فيه هذا الوعي العربي الثاني، وعلاقة هذا السياق بالوسط الاجتماعي والسياسي والفكري الذي تطور فيه الوعي العربي الأول، كما أن الدوري لم يقم بتتبُّع التحديات التي واجهت الوعيين الأول والثاني اللذين يبدوان أنهما تطورا في سياقين مختلفين، ويُعد الجانب الآخر هو مسألة التاريخ الإسلامي بعد سقوط الخلافة العباسية حتى وقت مبكر من الإمبراطورية العثمانية، كيف يصف الدوري هذه الفترة؟ هل هو تاريخ إسلامي غير عربي أم كان العصر المظلم للعرب؟ كيف يحدد الدوري دور المسلمين غير الناطقين بالعربية وغير المسلمين في تنمية الحضارة الإسلامية؟