

International Islamic University
Islamabad – Pakistan
Faculty of Islamic Studies
Department of Aqeedah and
Philosophy



الجامعة الإسلامية العالمية
إسلام آباد – باكستان
كلية أصول الدين
قسم العقيدة والفلسفة

بحث تكميلي مقدم لنيل درجة ماجستير الفلسفة (M.Phil) في العقيدة والفلسفة:

تجديد الفكر الديني بين جمال الدين الأفغاني ومحمد إقبال (دراسة تحليلية مقارنة)

إعداد الطالب: جنيد الله ظهير الأفغاني
Reg No: 30/FU/M.Phil/F07

تحت إشراف الأساذ:

الدكتور نبيل فولي محمد
الأستاذ المشارك في قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين

العام الدراسي: 1433هـ – 2012م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

أهدي هذا الجهد المتواضع إلى روح والدي (رحمه الله)، وإلى والدتي (حفظها الله)، اللذين قاما بتربيتي على أحسن وجه، وغرسا في قلبي محبة الدين والعلم، وشجعاني على طلب العلم، وبَيَّنَّا لي فضله ومنزله في الدنيا والآخرة، كما أدعو لهما بالمغفرة والرحمة والفردوس الأعلى، انطلاقاً من قول الله تعالى: ﴿وَخُفِّضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَّانِي صَغِيرًا﴾

(الإسراء -24).

كلمة الشكر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وقائد المجاهدين، محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. أما بعد!

فأتوجه بالشكر إلى الله سبحانه وتعالى أولاً وآخرآ على نعمه وآلائه الكثيرة التي لا تعد ولا تحصى، حيث وفقني إلى إتمام هذا العمل المتواضع، فله الفضل والشكر كله.

ثم أتوجه بجزيل الشكر إلى الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد - باكستان حيث هيأت لطلبة العلم ومحبيه مجالا للدراسة والبحث العلمي، ووفرت لذلك كثيراً من الوسائل والأسباب. كما أتوجه بجزيل الشكر إلى أساتذتي في "كلية أصول الدين" الذين تعلمت منهم الكثير فترة دراستي بالكلية، فلهم الفضل على والمنة - بفضل الله تعالى .

وأتوجه بجزيل الشكر وخالص التقدير والامتنان إلى الأستاذ الدكتور نبيل فولي محمد المشرف على هذا البحث، الذي بذل معي جهداً كبيراً، ولم يبخل عليّ بنصح أو إرشاد، إلى أن اتخذت الرسالة هذا الشكل، كما لا يفوتني أن أشكر الأساتذة الفضلاء الدكتور منشوي عبد الرحمن والدكتور أحمد محمد جاد والدكتور مصعب الخير الإدريسي أساتذتي في القسم خلال مرحلة الماجستير والبيكالوريوس، الذين كانوا خير عون لي في اختيار هذا الموضوع القيم.

وأتوجه بالشكر كذلك إلى أسرتي الكريمة التي شجعتني على تحصيل العلم وطلبه، وكذلك كافة أهل الخير الذين مدوا لي يد العون والمساعدة خلال فترة الدراسة، وشجعوني بمساعدتهم على أن أواصل الدراسة. كما لا يفوتني توجيه الشكر إلى الإخوة و الزملاء الأفاضل الذين ساعدوني خلال كتابة الرسالة، وقد كانت كلماتهم - بعد توفيق الله تعالى - خير عون لي أستند إليه، فلهم كل الشكر والتقدير، وأن يجزيهم الله عني خير الجزاء.

المقدمة

لقد واجه العالم الإسلامي من بداية القرن السادس عشر الميلادي خملاً وتراجعاً للموجة الحضارية وإخفاقاً وإغلاقاً لباب الاجتهاد. في حين نهضت أوروبا من سباتها العميق وهيمنة البابوات إلى اليقظة والتقدم، لكن الملاحظ أن كل هذه الخطوات نحو التقدم جاءت مدينة للحضارات الشرقية، وبالأخص الحضارة الإسلامية، بكثير من الفضل.

لقد بقيت الحضارة الإسلامية خلال فترات طويلة سيدة لحضارات العالم، إلى أن سلمت نفسها للجبر، وفقدت روحها الديني، حيث لم يبق للدين إلا شعائر ظاهرية لا تسمن القلب ولا تغني الروح. ومن ثم واجه الفكر الإسلامي الجمود والتأخر والتقليد الأعمى للغرب، ونتيجة لهذا جاءت ضربة الغرب القاسية مقيدة ديار الإسلام بأغلال الاستعمار عسكرياً وفكرياً، وقد زاد الطين بلة اضمحلال الدولة العثمانية التي كانت تعيش آخر رمق في حياتها في بدايات القرن العشرين.

فبدأ الغرب المتجاوز بنهب خيرات هذه الديار وإذلال أهلها مع غرس الأفكار المسمومة في محيط العالم الإسلامي في جميع نواحي الحياة الاجتماعية والتربوية والفكرية.

والمشكلة أن الأفكار الأجنبية المجلوبة إلى بلاد المسلمين كانت في غالب الأحوال لا تتواءم مع روح الإسلام، وكانت في أغلبها دعوة إلى العلمنة بشأن تحديد العلاقة بين الإسلام وبين النظم الحياتية الأخرى الثقافية والسياسية والحضارية والاقتصادية. وبالتالي عرفوا الإسلام كدين ارتبط بالتخلف الذي يعوق الخصوبة العقلية، ولم يكن لدعواهم مستند سوى التعصب الديني والعنصرية فحسب.

وبالمقابل قامت الأوساط الإسلامية برد فعل تجاههم رفضاً ومواجهة، وشكلوا تيارات الصحوة الإسلامية في مقابلة هذه الهجمة، وقد تعددت مظاهر هذه المقاومة تجاه الاستعمار الفكري بدءاً بالمقاومة العملية ضد تغلغل هذه الأفكار المستقطبة، إلى أن عقدت الأمور وتخلخلت هذه الظاهرة في بني الإسلام الذين نادوا بالاستغراب والعلمنة. ومن هنا فقد بدأت نظريات الإصلاح في العالم الإسلامي في عقود القرن المنصرم منادية بالعودة إلى المبادئ الجوهرية للإسلام والنهوض من التخلف الذي استمر زمناً غير قصير. وقد كانت دعوة هذه الفئة إلى تكوين علاقة بين الله والإنسان والعالم معتمدة على النصوص الدينية من القرآن والسنة، والاعتداد بالعقل تأكيداً لوظيفته في الفهم والتحليل الفكري، لكن بعد التخلص من الشوائب والكدورات التي عاقت طريق الاجتهاد والقيم المثالية للمجتمع الإسلامي؛ مثل مبدأ الشورى، والعدالة، والمساواة، والوحدة، والشعور بالهوية والذاتية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما إلى ذلك.

وفي طليعة هؤلاء نشأت الدعوة السلفية في قلب الجزيرة العربية على يد محمد بن عبد الوهاب في النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، معتمدا على تراث ابن تيمية، داعيا إلى العودة إلى منابع الإسلام الأصيل (الكتاب والسنة).

كما تصدى لها اتجاه تجديد الفكر الديني الذي مثله كل من السيد جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، والعلامة محمد إقبال، ومن تبعهم وسار على نهجهم، كأمثال محمد رشيد رضا، ومحب الدين الخطيب، وحسن البنا، وسيد قطب، وغيرهم.

وقد قامت دعوة الأفغاني بغرض الإصلاح الديني والسياسي في آن واحد، ومواجهة الوجه المتخلف المستضعف للأمة الإسلامية التي كانت تنتظر المهدي الموعود في مواجهة الهيمنة والسيطرة الغربية السياسية والثقافية.

وفي إطار هاتين الموجتين انطلقت دعوة التجديد الديني الإسلامي التي أخذت على عاتقها بناء وحدة سياسية إسلامية، ونفخ روح الشعور بالهوية الذاتية والحضارية للشرق في مواجهة الغرب الطاغي. وحسب تعبير الدكتور محمود قاسم: "كان - جمال الدين الأفغاني - حكيم الشرق، رجل الإصلاح الديني والسياسي والاجتماعي في بلاد المسلمين...".

أما المفكر الثاني، فهو الفيلسوف المسلم العلامة محمد إقبال الذي أسهم بكتاباته وخطبه، وخاصة كتاب "تجديد التفكير الديني في الإسلام" الذي يعد أول عمل يمكن الرجوع إليه كمؤلف عالٍ في هذا الموضوع، ولولاه لكان من الصعب الوقوف على طبيعة فلسفته، فقد جاء الكتاب ناقلا إياه من عالم الأدب إلى عالم الفكر في حقبة مهمة من التاريخ، وهي اضمحلال الخلافة العثمانية، وإنشاء دولة علمانية حديثة في عاصمة الخلافة، تقدمها أوربا للمسلمين نموذجا للعصر في بناء الدولة الحديثة.

وقد أراد إقبال أن يلفت النظر إلى تأثير الغرب على عقول المسلمين، وأن يكشف الغطاء عن مطامع الغرب، داعيا إلى إعادة النظر في التفكير الديني الإسلامي.

ويمتاز كتابه بالمناقشات والتأملات الفلسفية العميقة في مجالات الفكر الإسلامي والغربي على السواء، وحسب تعبير الدكتور محمد البهي: "حيز إقبال مقارنة بين القارة الهندية والعالم الإسلامي من جانب، والفكر الغربي من جهة أخرى"⁽¹⁾.

وقد برزت مساهمة إقبال في تجلية حقائق الإسلام واضحة، بما يجعل المسلم المعاصر يطمئن إلى دينه في ظل حقائق العصر، سواء أبصرها بنور الإيمان أو بعين العقل، مما يجعله يواجه التحديات الحديثة ببضاعة تراثية لا تعوق تقدمه.

⁽¹⁾ الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الأوربي، د. محمد البهي، ص 331، ط 10، مكتبة وهبة.

وتظهر براعة إقبال كما يقول: "بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناءً جديداً، آخذاً بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام، إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة".

ولقد لفت إقبال أنظار الباحثين في معارضته لروح الفلسفة اليونانية بروح القرآن الكريم؛ وذلك بقصد توثيق الصلة بين الفكر الديني والعلم الحديث، ولذلك ركز على منهج الاستقراء كما هو واضح في القرآن، بخلاف ما في الفلسفة اليونانية.

وهذا البحث يهدف أولاً إلى عرض قضية التجديد من خلال أفكار بعض رواد الفكر الإسلامي الحديث، وإبراز دورهم في إحياء هذا الفكر وتحريره من هيمنة التقليد وآثار التبعية، كما أنه يحاول الكشف عن العوامل التي عاقت مسيرة النهضة الإسلامية الحديثة.

أهمية الموضوع ودوافع اختياره :

نخضة الأمم مرتبطة بجهود المصلحين الذين يسعون إلى توحيد الأمة، وإيقاظ الوعي، وتحريك الهمم نحو الإصلاح والتجديد، والوقوف أمام أطماع المستعمرين الطامعين. ولا شك أن أفكار التجديد للسيد جمال الدين الأفغاني ومحمد إقبال كان لها الدور المتميز في هذا المجال، فقد قدما جهوداً جبارة يُشار إليها بالبنان، ومع أن كليهما ينتميان إلى نفس البقعة والعصر، فإن هناك أفكاراً وتجارب تتلاقى بينهما كما تتباين أخرى، وهذا ما لفت نظري إلى دراسة هذا الموضوع. ومن خلال اطلاعي على أعمال وأفكار هذين المفكرين وجدت أن أفكارهما لا زالت تستحق دراسة جادة ودقيقة مازلنا بأمس حاجة إليها كما كنا في الأمس القريب، إضافة إلى دفع الشبهات المثارة في المفكرين العظميين.

والبحث الذي أتناوله: (تجديد الفكر الديني بين جمال الدين الأفغاني ومحمد إقبال)، هذه الصفحات تهدف في أصلها إلى عرض قيمة التجديد والإصلاح من خلال الفلسفات الرائدة لهذين المفكرين، وإبراز دورهما في إحياء الفكر الإسلامي وإثرائهما له بآرائهما المتلاقحة الذي تجعل المسلم المعاصر يطمئن لدينه وعقيدته المتباهية.

الدراسات السابقة :

إن تناول موضوع تجديد الفكر الديني ليس بدعاً في هذا المجال، فقد تعددت الكتابات التي تناولته بالاستيعاب وصفا وتحليلاً ومقارنة، ومن الباحثين الذين لهم جهد مشكور في دراسة هذه الفكرة:

1- الدكتور عبد المقصود عبد الغني في كتابه "محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي" وهو في الأصل رسالة دكتوراه له، طبع مكتبة الزهراء، القاهرة، 2000م، والذي قرأ قضية التجديد في فكر إقبال.

2- الدكتور محمد عمارة في كتابه "جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام" طبع دار الشروق، القاهرة 1988م، وقد وقف الأستاذ محمد عمارة في هذا الكتاب على ملامح أفكار جمال الدين الأفغاني.

3 . الدكتور أحمد محمد جاد في كتابه "فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي" و هو في الأصل رسالة دكتوراه له ، طبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1995م، و تناول فيه مسيرة الفكر الإسلامي في مصر خلال العصر الحديث، وأبرز فيها الدور الرائد لجمال الدين الأفغاني في الفكر الإحيائي الإسلامي.

4 . الدكتور محمد البهي في كتابه: "الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي"، طبع مكتبة وهبة، جمهورية مصر العربية، .

5 . مقالة الدكتور محمد أمان صافي "تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال"، طبع في مجلة الدراسات الإسلامية- للجامعة الإسلامية العالمية- إسلام آباد . فقد درس الباحث في مقاله الملامح المشتركة والمتباينة لهذين المفكرين العظميين، وتأثير فكر الأول في الثاني باعتبار اللاحق بالسابق، أما هذا البحث فيتناول موضوع التجديد والإصلاح في فكر الأفغاني وإقبال نظريا وعمليا مع التفصيل في كثير من الجوانب التي لم تهتم بها هذه الدراسة الموجزة.

6 . الكاتب الشهير فضل الرحمن فاضل "بيدارگر عصر" باللغة الفارسية؛ أي موقظ العصر، طبع وزارة الثقافة والإعلام، جمهورية أفغانستان الإسلامية، كابول، 2008م.

وقد ساهم كثير من الباحثين في إبراز دور هذين المفكرين البارزين وإلقاء الضوء على جهودهما، ولهم الفضل في هذا، لكن المشروع الذي أحاول تقديمه من خلال هذا البحث يعرض الجانب النظري والتطبيقي بوصفهما من علماء الكلام الحديث الذي لم يتصد له إلا القليل، مع ثراء ما قدماه وحاجته إلى الكشف والبيان؛ حتى يصل إلى إبراز دور المفكرين في التجديد بأسلوب تحليلي، والكشف عما بذلاه في تلك الفترة العصيبة من تاريخ الأمة الإسلامية؛ لتحرير العقلية الإسلامية من سراب التفكير المادي والشيوعي والقومية التي زحفت من الغرب على الشرق.

إشكالية البحث :

معظم الذين كتبوا عن إقبال ودرسوا أفكاره، لجأوا إلى تسجيل ما كان يتمناه إقبال من الأفغاني: " أن لو كان نشاطه الموزع اقتصر بأكمله على الإسلام بكونه نظاماً لعقيدة الإنسان وخلقهم ومسلكه في الحياة". وهذا يعني أن إقبال كان يفضل الدور الفكري للأفغاني على دوره السياسي الواسع.

وعلى الرغم من المؤثرات والتقاء الأفكار بينهما لم يتعرض الباحثون في كتابتهم للمقارنة بينهما في موضوع التجديد والإصلاح، بل تعرضوا للحديث عنهما على نحو وصفي فحسب، وهذا ما دعاني إلى أن أقوم بدراسة مقارنة بينهما:

1 . هل المقارنة ممكنة ؟ وهل يوجد بينهما نقاط التقاء ونقاط تباين في قضية تجديد الفكر الديني من جهة: المفهوم، والأركان، والوسائل، والسمات ؟

2. وما قيمة كل من المحاولتين من حيث : الآثار، والاستمرار، والنتائج؟
3. وما مدى تأثير السيد جمال الدين الأفغاني في العلامة محمد إقبال ؟
4. وما دور الدين والعلم في أفكار هذين المفكرين التجديديين؟
6. وما دور العقل والاجتهاد عند كل منهما، من خلال دعوتهما إلى تجديد التفكير الديني ؟
7. ثم ما القضايا التي عرض لها هذان المفكران في ضوء المشروع التجديدي الذي قدماه؟

منهج البحث:

منهج البحث لهذه الدراسة وصفي تحليلي مقارنة، فليست هذه الدراسة مجرد سرد أفكار، بل تقتضي الوقوف أمام كل قضية وأمام كل فكرة لبيانها وتحليلها إلى أجزائها، تمهيداً لإخضاعها للمقارنة بمثيلاًتها عند الشخصية الثانية. كما حاولت الدراسة البحث عن علاقة ما قدمه هذان المفكران من فكر تجديدي بالدين الإسلامي، كما أنها تسعى لإبراز الجديد عند المفكرين.

وقد جاء منهج البحث على النحو التالي:

- 1- سرد الفكرة والقضية وصفاً ثم دراسة عواملها التي طرحت لأجلها.
 - 2- السعي إلى الكشف عن الجذور الأساسية للقضية؛ لأن محاولتهما ليست بناءً جديداً.
 - 3- وأخيراً عرض النتائج التي تكسبها هذه القضايا.
- وكان أسلوب في ذلك العرض كالتالي:
- 1- عزوت كل آية وحديث إلى مصدرها وجعلت ذلك في المتن بالنسبة للقرآن.
 - 2- عزوت كل قول أو نص إلى قائله وكاتبه في أسفل الصفحة بالهامش.
 - 3- ذكرت في أحيان الأشعار الأصلية بالفارسية والأردية للشاعر محمد إقبال، ثم معانيها بالعربية، وانصرفت عن ذكر الأشعار الطويلة، ومن ثم اكتفيت بالترجمة العربية فقط في أحيان أخرى.
 - 4- ترجمت للأعلام المعاصرين، وتركت الأعلام التراثية القديمة التي اشتهرت في الثقافة واستغنوا عن التعريف كإبن سينا وابن رشد ونحوهما.
 - 5- لقد كان اعتمادي في كتابة البحث على كتب هذين المفكرين باعتبارها المصادر الأصلية لمعرفة أفكار المفكرين، ثم استعنت بكثير من المراجع الأخرى التي تعد مصادر ثانية. وأخيراً، فإن هذا البحث وإن كان موضوعه يأتي في سياق فكرنا الإسلامي الحديث إلا أن ذلك لا يغنينا عن الاعتماد على التراث القديم الذي يمثل قاعدة انطلاق لإقبال والأفغاني معاً.

خطة البحث:

تشتمل البحث على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة:

أما المقدمة: فتشتمل على بيان أهمية الموضوع، وبواعث اختياره، وذكر إشكاليات البحث، والجديد في الموضوع، إضافة إلى ذكر الدراسات السابقة فيه.

مدخل وتمهيد : ويشتمل على بيان ملخص حياة جمال الدين الأفغاني ومحمد إقبال:

الفصل الأول - نظرية الأفغاني في تجديد الفكر الديني

المبحث الأول : رؤية الأفغاني للتجديد وعلاقته بكل من الدين والإصلاح.

المبحث الثاني : دوافع التجديد لدى الأفغاني وأهدافه

المبحث الثالث : أركان المشروع التجديدي للأفغاني ووسائل تنفيذه

الفصل الثاني - نظرية إقبال في تجديد الفكر الديني

المبحث الأول : التجديد وعلاقته بالإصلاح والدين في فكر إقبال

المبحث الثاني : دوافع التجديد لدى محمد إقبال

المبحث الثالث : مبادئ التجديد في فكر محمد إقبال

الفصل الثالث : نماذج من القضايا التجديدية في فكر الأفغاني

المبحث الأول : تفنيد الأفغاني لمزاعم الدهرية.

المبحث الثاني : تصحيح الأفغاني لعقيدة المسلمين في القضاء والقدر.

المبحث الثالث : إحياء المبادئ الإنسانية لدى الأفغاني.

الفصل الرابع : نماذج القضايا التجديدية في فكر إقبال

المبحث الأول : إثبات إقبال للتجربة الصوفية ونقدها.

المبحث الثاني : موقف إقبال من مفهوم القضاء والقدر لدى المعاصرين

المبحث الثالث : فلسفة إقبال في بناء الذات الإنسانية.

الفصل الخامس : تجديد الفكر الديني بين الأفغاني وإقبال .. مقارنة وتقييم

المبحث الأول : تأثير إقبال بجمال الدين الأفغاني حقيقته ومجالاته.

المبحث الثاني : التجديد الديني بين الأفغاني ومحمد إقبال .. نظرة مقارنة

المبحث الثالث: إيجابيات وماآخذ على المشروع التجديدي للأفغاني وإقبال.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وأسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، إنه ولي ذلك وهو القادر عليه. هذا وآخر دعوانا أن

الحمد لله رب العالمين.

مدخل وتمهيد:

1. جمال الدين الأفغاني وحياته الفكرية والعملية

2. محمد إقبال وحياته الفكرية والعملية

أولاً: السيد جمال الدين الأفغاني وحياته الفكرية والعملية

التعريف بأسرة السيد:

هو جمال الدين بن سيد صفدر بن علي بن مير رضي الدين محمد الحسيني (شيخ الإسلام)، ابن مير زين الدين الحسيني (القاضي) ابن مير ظهير الدين محمد الحسيني (شيخ الإسلام)، ابن مير أصيل الدين محمد الحسيني (شيخ الإسلام)، وتستمر السلسلة في الصعود ماراً بأحد أئمة الحديث "السيد علي الترمذي"⁽¹⁾.⁽²⁾ إلى أن ينتهي إلى سيدنا علي (رضي الله عنه).

أما والدته: فهي السيدة سكيئة بيگم بنت مير شريف الدين الحسيني (القاضي)، وتنتمي من هنا إلى أسرة أبيه، فهي بنت عمه.

يقول الأستاذ أحمد أمين حول أسرة السيد: "كان أفغاني الأصل، شريف النسب، ينتمي إلى الحسن بن علي، ولشرف النسب في هذه البلاد حرمة وإجلال يفوقان ما في غيرها من الأقطار، جمع إلى شرف النسب عز السيادة، فقد كان أهل بيته سادة على عمل من أعمال الأفغان"⁽³⁾.

ولادته ونشأته الأولى:

ولد الأفغاني ببلدة "أسعد آباد" من محافظة كندر شرق أفغانستان في شهر شعبان عام 1254هـ الموافق 1838م، وانتقل بانتقال أبيه إلى مدينة كابل عاصمة أفغانستان، بعد مرور 8 سنوات من ولادته⁽⁴⁾.

يقول الشيخ محمد عبده عنه: "بدأ السيد تعليمه من والده في الثامنة من عمره، وقد اعتنى والده بتربيته، فقد وجد قوة في فطرته، وإشراقاً في قريحته، وذكاء في مداركه، فأخذ من بدايات العلوم، ولم يقف دون نهايتها"⁽⁵⁾.

وفي هذه السن المبكرة بدأ السيد بحفظ القرآن الكريم، وحفظه في بضعة شهور عن ظهر قلب، كما درس إلى جانب ذلك لغة القرآن الكريم (اللغة العربية) والعلوم الملحققة بها من النحو والصرف والمعاني والبيان والكتابة، والعلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه وأصول الفقه والكلام والتصوف، وجمع بجانبها العلوم

⁽¹⁾ السيد علي الترمذي: ليس هو المحدث المشهور صاحب السنن أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت279)، بل هو شخصية روحانية متنفذة تنتسب إلى أهل البيت ويرتبط من قبل أمه مع الأمير تيمور المولود سنة 908هـ، القاطن بالمناطق الشرقية لبلاد الأفغان. نسب وزادگاه سيد جمال الدين أفغاني. (نسب ومولد السيد جمال الدين الأفغاني)، پوهاند عبد الحى حبيبي، ص32، وزارة الثقافة والإعلام لجمهورية أفغانستان الإسلامية، 1385هـ).

⁽²⁾ جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، محمد عمارة، ص50، دار الشروق، ط2، القاهرة، 1988م.

⁽³⁾ زعماء الإصلاح في العصر الحديث، أحمد أمين، ص60، دار الكتاب العربي، بيروت، 1979.

⁽⁴⁾ خاطرات الأفغاني، محمد باشا المخزومي، -آراء وأفكار-، إعداد سيد هادي خسروشاهي، ص29، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002 م.

⁽⁵⁾ مقدمة الشيخ محمد عبده على رسالة الرد على الدهريين، الترجمة الأوردية، ص619، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي كافي)، جمع: محمد اكرام چغتاي، سنك ميل پبلي كشنر، لاهور، 2005م.

العقلية من المنطق والفلسفة، والعلوم التجريبية من رياضة وهندسة ونظريات طبية. وقد أخذ السيد كل تلك العلوم والفنون على الطريقة المعروفة من علماء البلد والكتب المتداولة في عصره.⁽¹⁾

وقد بلغ ذكاؤه إلى حد أن نظره كان يتسع إلى فهارس كتب العلوم المتداولة في عصره، وفي الثامنة عشرة من عمره سافر إلى الهند وأقام بها سنة وبضعة شهور، يتعلم العلوم الرياضية على الطريقة الأوربية الحديثة، وقد اتسعت به آفاق فكره، ونضجت نواحي ثقافته.⁽²⁾

بدأ السيد رحلاته فأتى أرض الحجاز ماراً بمدنها وحواضرها المختلفة، يقف على عادات الأمم، وأخلاقهم، إلى أن وصل مكة المكرمة سنة 1274هـ الموافق 1857م، ومن الأرض المقدسة والكعبة المشرفة استلهم السيد فكرة الجامعة الإسلامية حينما رأى التجمع العالمي للمسلمين في أيام الحج، واعتبر ذلك المؤتمر السنوي للمسلمين، ولم يبرح أرض الحجاز حتى أسس بمكة المكرمة أول جمعية وجريدة بها باسم "أم القرى"⁽³⁾.

وقد مر السيد في طريقه إلى الهند بميناء بوشهر، ومنه وصل إلى بومباي، ومنها سافر إلى الحج، وبعدها زار الشام وبيت المقدس، ثم النجف وكربلاء وأسد آباد، وكرمان وطهران وبلوچستان إلى الهند. ومن هناك توجه السيد إلى دياره ومسقط رأسه أفغانستان في سنة 1279هـ، والتقى بالأمير دوست محمد خان (ملك الأفغان) في مدينة جلال آباد أثناء إقامته الموسم الشتوي آنذاك وتعرف عليه واقترب منه.⁽⁴⁾

ولقد كان لرحلات الأفغاني القصيرة منها والطويلة أثر في حياته، وفي نفس الوقت عبرت عن قلقه تجاه الوضع الذي كانت تعيش أمته، ولم يهدأ له بال حتى رجع إلى بلاده، وقد التف حوله في أسرع وقت رجال الحكومة لما رأوا في السيد من الرغبة في الفنون العسكرية والذكاء الباهر.

السيد في ميدان السياسة:

انضم السيد إلى زمرة الملك دوست محمد خان (من ملوك أفغانستان)، وقد كان معه في حصار مدينة هرات التي كان يريد استخلاصها من صهره وابن عمه أحمد شاه، وأثناء الحصار توفي الملك وقلد الإمارة ابنه شير علي خان (ملك أفغانستان)، وقد أشار عليه وزيره محمد رفيق بأن يقبض على إخوته: محمد أعظم ومحمد أسلم و محمد أمين، لكن السيد شد أزر محمد أعظم، ونجوا بالفرار إلى المحافظات التي كانوا يحكمونها أثناء حكم أبيهم، وبالفعل اشتعلت نيران الحرب بين الإخوة الثلاثة، وقد غلب محمد أعظم وابن أخيه عبد الرحمن على عاصمة الدولة كابول، وأنقذ أخاه محمد أفضل الذي تولى الإمارة، إلا أنه مات بعد سنة، وقُلب الأمر لمحمد أعظم، فأحله محل الوزير الأول وعظمت ثقته به، فقد كان يلجأ لرأيه في الأمور

⁽¹⁾ خاطرات، المخزومي، ص 30.

⁽²⁾ جمال الدين الأفغاني، محمود أبورية، ص 16، ط4، دار المعارف، القاهرة، ب.ت.

⁽³⁾ جمال الدين أفغاني حكيم مشرق زمين، (باعت النهضة الفكرية في الشرق)، قدرتي قلعجي، ترجمة نهضت فراهي، ص33، ط، مركز نشر ميوند، بشاور، 1384هـ.ش.

⁽⁴⁾ آثار جمال الدين الأفغاني، قاضي محمد عبد الغفار، ص38، ط1، الناشر محمد فيصل، لاهور، 1989م.

المهمة، وكان عمره آنذاك سبع عشرة سنة، لكن سرعان ما تغير الأمر، فظن الأمير بالسيد سوءاً، وفوض بعض أمور دولته لأبنائه العارين عن التجربة، وقد ساق أحدهم وكان حاكماً على قندهار، جيشاً على عمه شير علي خان الحاكم في هرات، وقد بلغت به الجرأة أن ينفرد بمقاطعته، ولكن التف يعقوب خان قائد شير علي خان عليه وأخذه بالأسر، ومن هنا تشتت جيش قندهار، واستولى عليها الأمير شير علي خان⁽¹⁾.

ونلاحظ على خاطرات محمد باشا المخزومي هنا نوعاً من المبالغة؛ لأن الكتب المتعلقة بتاريخ أفغانستان الحديث ورجالها لم تذكر هذا الأمر، بل ذكرت فقط أن جمال الدين كان من المقربين لدى الأمير محمد أعظم خان، حتى إن جمال الدين نفسه لم يصرح بهذا الأمر في كتابه المخصص عن تاريخ الأفغان في تلك المرحلة التي كانت تمر بها بلاد الأفغان "تتمة البيان في تاريخ الأفغان".

يقول الدكتور جازلز اومز : "وفي أثناء تلك الحملة تسربت أثر الإنجليز في حكومة محمد أعظم الموالين للأمير شير علي خان بشراء أمراء القوم بالتدسس والاسقاط بحكومة محمد أعظم خان"⁽²⁾.

وفعلاً وهنت عزيمة محمد أعظم وابن أخيه عبد الرحمن، ولم يجدا طريقاً إلا التخلي عن الحكم، وقد ذهب الأول إلى نيسابور والآخر إلى بخارى. لكن السيد بقي في بلاده، لم يمسه الأمير بالسوء، احتراماً لعشيرته وخوف ثورة العوام الذين يحبونه، إلا أن هذا لم يصرفه عن نية الغدر والانتقام، ولهذا رأى السيد أن يفارق بلاده، وقبل المفارقة عرض على الأمير أموراً للإصلاح منها: تحويل المصطلحات العسكرية إلى لغة أغلبية الشعب (بشتو).

تأسيس جريدة (شمس النهار) المعبرة عن آمال وآلام الأمة الأفغانية في تلك الأيام.⁽³⁾

وقد أذن الأمير للسيد بالذهاب إلى الحج، بشرط أن لا يعبر إلى هناك عن طريق إيران، كي لا يلتقي بمحمد أعظم، فارتحل إلى الهند بعد هزيمة محمد أعظم بنحو ثلاثة أشهر، سنة (1285 هـ - 1869 م)، وأقام بها شهرين، وكانت شهرته وصلت إلى تلك الديار قبله، وخاف الإنجليز منه ومن مخالطة الجمهور، ولهذا استقبلوه رسمياً بعد أن علموا أنه يبقى في الهند شهرين فقط، وقد ضرب الحصار عليه، وحيل بينه وبين لقاء العلماء وجماهير المسلمين، إلا أنه برغم ذلك خاطب الجمهور وأثار معاني "المقاومة، والعزة والشعور بالذاتية" تجاه الاستعمار. وبعد ذلك قامت الحكومة بترحيله في إحدى سفنها وعلى نفقتها إلى مدينة سويس بمصر.⁽⁴⁾

⁽¹⁾ خاطرات، المخزومي، ص 31.

⁽²⁾ جمال الدين الأفغاني باعث النهضة الفكرية في الشرق، قدرتي قلعي، ترجمة نهضت فراهي، ص 33.

⁽³⁾ مقدمه رساله الرد على الدهريين، الترجمة البشتويه، تعليق: لمير سعيد بريمن، ص 9، كتاب روشي كابل، 1367 هـ.

⁽⁴⁾ خاطرات، المخزومي، ص 34.

زيارته الأولى لمصر: وصل السيد الأفغاني إلى القاهرة أواخر سنة (1286هـ - 1869م)، وأقام فيها حوالي أربعين يوماً، واتصل به خلالها الشيخ محمد عبده وكثير من طلاب جامعة الأزهر، وخاصة طلاب سوريا، وقد شرح لهم كتاب "شرح الأزهار" باللغة العربية.⁽¹⁾

إقامته الأولى بالآستانة: خرج السيد جمال الدين الأفغاني من القاهرة متجهاً إلى الآستانة، وكان السلطان عبد العزيز هو سلطان الآستانة حينئذ (1293-1277هـ / 1860-1876م) واستقبله استقبالا حاراً وقد سبقته شهرته بين العلماء وساسة الدولة، وبعد أيام من وصوله أمكنه لقاء "الصدر الأعظم" (علي باشا) وهو بزيه الأفغاني، وكان ضيفاً كريماً يجري الشاء على علمه ودينه وأدبه بين العلماء والأمراء والوزراء. وفي الآستانة درس اللغة التركية وأتقنها بعد ستة شهور. ومن ثم تقرر تعيينه عضواً في المجلس الأعلى للمعارف، وكان "منيف باشا" وزيراً للمعارف، أدى السيد واجبه وأشار على الوزير بتعميم المعارف وبالفعل ظهر دور جمال الدين في السياسة العثمانية وعرض على كبار رجال الدولة وساطته في حل الأزمة بين الدولة وبين الزيدية في اليمن التي كانت تكافح في سبيل الاستقلال، ولكن وساطته لم تقبل.⁽²⁾

أما في المجال الفكري: فقد كان السيد يلقي الخطب والأحاديث بجامع "الفتاح الكبير"، ولجلسه اجتذب المثقفين وكبار رجال الدولة، وهذا ما حسدته عليه القيادة الفكرية الرسمية التقليدية (المشيخة)، وقد رأت في موقفه العقلاني المتحرر ثورة على فكرتها الجامدة، ونقل إلى شيخ الإسلام حسن فهمي أفندي التشكيك في عقيدة السيد، وأنه يقول: إن النبوة صنعة يمكن تحصيلها بالاكْتِسَاب. أما السيد فقد قام للدفاع عن نفسه ورد الاتهامات التي أوردت عليه، وطالب بمحاكمة الكبار المسؤولين وبينهم شيخ الإسلام على هذه التهمة الباطلة، وقد انقسم الرأي العام بين مؤيد له ومعارض، وأخيراً عرف السلطان الحقيقة، لكن طُلب من السيد مغادرة الآستانة خوفاً من الفتنة.⁽³⁾

عودته إلى مصر مرة ثانية: جاء السيد إلى مصر مرة ثانية في المحرم من سنة (1288هـ الموافق لشهر مارس 1871م) عازماً على مغادرتها إلى الهند، لكن لقاءه برئيس الوزراء رياض باشا غير عزيمته، وفضل البقاء في مصر بعد ما أكرمه و أحسن نزله، حيث عين له راتباً مقداره ألف قرش مصري⁽⁴⁾. وفي مصر كانت للأفغاني نشاطات وأعمال كبيرة وكثيرة أهمها ما يلي:

عمله في مجال التعليم: وفي القاهرة وبالتحديد منطقة "خان الخليلي" بدأ وفود طلاب العلم ونجباء جامعة الأزهر عليه من أمثال: الشيخ محمد عبده، والشيخ إبراهيم اللقاني، وسعد زغلول و إبراهيم الهلباوي، يأوون إليه ويغترفون من علمه الفياض من الفقه والتصوف والمنطق والكلام.

⁽¹⁾ مقدمة الشيخ محمد عبده على رسالة الرد على الدهريين، الترجمة الأوردية، ص 621.

⁽²⁾ انظر: جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، محمد عمارة، ص 50.

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق، ص 52.

⁽⁴⁾ خاطرات الأفغاني، محمد باشا المخزومي، ص 38.

وكما يقول الأستاذ محمد عبده عن هذا التأثير الذي نقله عنه محمد باشا المخزومي في كتابه الخاطرات: وكانت مدرسته بيته، ولم يذهب إلى الأزهر مدرسا ولا يوما واحدا، نعم كان يذهب إليه زائرا، وأغلب ما كان يزوره يوم الجمعة" (1).

والحقيقة أن الكتب التي كان السيد يقرأها لم تكن شيئا جديدا عليهم، بل كانت معهودة عندهم، وكانت قيمتها في نفس جمال الدين أقل مما هي في نفوسهم، فقد كان يأخذ بيد تلاميذه ويرفعهم إلى مستوى يسيطرون فيه على الكتاب، يسمو بهم عن قيود الألفاظ إلى معرفة الحقيقة في ذاتها، وكان طريقته في التدريس عكس طريقة الشيخ محمد عبده، فقد كان يحدد موضوع الدرس فقط، ثم يبدأ في شرح الموضوع من نواحيه المختلفة، على حين أن طلبة العلم الذين ذهبوا إلى أوروبا منذ عهد محمد علي لم يشعروا المواطنين بشيء من ثمرات تلك الأسفار في مجال التعليم، برزت في غيره من المجالات (2).

جهوده الفكرية والسياسية: لقد تركزت أخصب سنوات حياة الأفغاني الفكرية والنضالية في مصر في الفترة (1288-1296هـ / 1871-1879م)، وامتنازت بالعطاء المتواصل، واحتل موقع الهجوم ضد خصوم الثورة والتجديد الديني والتحرير العقلي بدل الدفاع كما كان في المواقف السابقة.

وقد كانت الصحافة في مصر ناطقة باسم الحكومة غالبا، وعلى حسب تعبير الأستاذ محمد عبده كما ينقل عنه المخزومي صاحب الخاطرات: "كانت الكتابات العربية والكتابات الإنشائية لا تزال في معظمها مريضة بأمراض العصور المظلمة من سجع ومحسنات لفظية... أما الأفغاني فقد قاد عملية الخلق والتكوين "حمل تلاميذه على العمل في الكتابة وإنشاء الفصول الأدبية والحكمية والدينية، فاشتغلوا على نظره، وبرعوا وتقدم فن الكتابة في مصر بسعيه" (3) ويقول الأستاذ أحمد أمين: "حول السيد مجرى الأدب ونقله من حال إلى حال، كان الأدب عبد الأرستقراطية" (4)، لا هم له إلا مدح الملوك والأمراء، والتغني بأفعالهم... فأتى جمال الدين فسخر الأدب في خدمة الشعب، يطالب بحقوقه، ويدفع الظلم عنه" (5).

ولقد كان من إبداعه في مجال الصحافة المصرية أنه أنشأ الصحافة الحرة غير الحكومية: الصحافة الناطقة بلسان حركة التجديد والإصلاح... فأنشأ أديب إسحاق صحيفة "مصر"، وكان السيد يكتب باسم مستعار فيها، هو مظهر بن وضاح، ومن بعده جريدة التجارة، ومن مقالاته فيها مقالة: الحكومات الشرقية، وروح البيان في الإنجليز والأفغان.

وبتحريض من السيد تولى إبراهيم اللقاني امتياز صحيفة مرآة الشرق بعد أن تركها سليم العنحوري (6).

¹ (خاطرات الأفغاني، محمد باشا المخزومي، ص 38.

² (زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 66.

³ (خاطرات الأفغاني، محمد باشا المخزومي، ص 39.

⁴ (الأرستقراطية: طبقة تمثل الأقلية الممتازة، وهي نظام ضد الديمقراطية. (المعجم الفلسفي، ص9، مجمع اللغة العربية، ط1، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م).

⁵ (زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 67.

⁶ (جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، محمد عمار، ص 57.

كان السيد صاحب أكبر مدرسة فكرية في مصر في ذلك الوقت، فقد كان يلتقي زواره في بيته، وفي المقاهي وأماكن التجمعات العامة، على حين كانت هذه السنوات الثماني من أشق السنين على مصر، إذ عاشت فيها حياة بائسة فقيرة، لم تكتف باقتصادها الغني، بل توالى القروض التي اقترضتها من الأوربيين، حتي إن الديون في المدة الواقعة بين (1875-1864م) بلغت نحو خمسة وتسعين مليوناً من الجنيهات، وأنشئ سنة 1876م "صندوق الدين" باقتراح من البعثة الأجنبية سنة (1875م)، وقد أصبح حكومة داخل الحكومة، والمراقبة العامة للصندوق كانت بيد المراقبين الإنجليز⁽¹⁾.

كان جمال الدين ميلاً بفطرته إلى السياسة، عالماً بدقائق الأمور، ولذلك قرب من العوام، وكان يسلك سبيل الخطابة في المحافل العامة، وكما يصفه بلغاء عصره: "خطيب الشرق الذي رن في الخافقين صدى خطابه"⁽²⁾.

انضمامه إلى الماسونية:

عزم السيد على تغيير أحوال مصر، ولذلك انضم إلى الحركة الماسونية⁽³⁾، حينما كانت ذات سمعة حسنة إلى حد كبير، فقد رفعت شعارات (الحرية و الإخاء والمساواة)، وقد كان السيد يرى أن الغرض من هذه الجمعية — كما بدا له — "منفعة الإنسان والسعي وراء ذلك صروح الظلم وتشديد معالم العدل المطلق"، لكنه سرعان ما خرج منها وانتقد عليها أموراً هي:

- 1- عدم تدخلها في السياسة.
- 2- تنازع أعضائها على الرئاسة.
- 3- رغبتهم في إغماض أعينهم عن ما يقع على الأمة من الظلم.
- 4- علاقة الحركة مع فرنسا وإنجلترا.⁽⁴⁾

ويعلق الباحثون على الأفغاني دخوله للماسونية لأسباب تالية:

- 1- دخل الأفغاني الماسونية بناءً على طلب من تلامذته، وانضم هو كسائر الشخصيات العظيمة، ومعه ما يصل عدده إلى 300 شخص وكانت تحت رئاسة الخديو إسماعيل ومن بعده توفيق باشا، وكانت شروط عضوية الحركة آنذاك:

أ. الإيمان بالله عز وجل.

ب. طاعة الحكومة والقوانين.

⁽¹⁾ زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 64.

⁽²⁾ جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، محمد عمارة، ص 61.

⁽³⁾ الماسونية: كما يعرفها الحاخام الدكتور (Laecwise): مؤسسة يهودية في تاريخها ودرجاتها وتعاليمها وكلمات السر فيها، وفي إيضاحاتها يهودية من البداية حتى النهاية (الاتجاهات الفكرية المعاصرة، المستشار الدكتور علي جريشة، ص 226، ط3، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، 1990)

⁽⁴⁾ زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 73.

ج . حفظ سر الحكومة.

د . الالتزام بمكارم الأخلاق. (1)

2 . إن السيد وأمثاله لم يكونوا عارفين عن الماسونية ما نعرفه عنها اليوم، فلم يصل إليهم كتاب أو مقال عن هذه الحركة قبل دخولهم في عضويتها. (2)

وقد كانت فروع هذه الجمعية منتشرة في العالم الإسلامي بدون صخب أو ضجيج، حتى إن السلطان عبد الحميد خليفة المسلمين لم يعرفها إلا بعد الأزمات التي واجهتها الخلافة العثمانية، لذا أغلقها (سنة 1886م)، ويعلق عليها بنفسه قائلا: " إنجلترا كانت داعية إلى تحريك الفتن عن طريق الماسونية ". (3) وقد صرح السيد في خاطراته عن أسفه لحقيقة الماسونيين فقال: "أما معشر الماسون! فيؤلني أني الآن ما عرفت نفسي بصفتي ماسونيا! ولا لمطلق الماسونية تعريفا يجعل لها صورة في الذهن، أو وصفا ينطبق على من ينخرط في تلك العشيرة ". (4)

وقد أسس جمال الدين بعد خروجه من الحركة الماسونية محفلا وطنيا شرقيا، وبلغ عدد أعضائه 300 من المفكرين الناهضين، وقسم أعضائه إلى شعب :

شعبة انظار الجهادية "وزارة الدفاع".

شعبة انظار الحقانية "وزارة العدل".

شعبة انظار المالية. (5)

علاقته مع الخديوية الحاكمة:

كانت علاقة جمال الدين الأفغاني مع الخديوية المصرية في البداية علاقة مودة وولاء، فقد كان ولي عهد مصر " محمد توفيق باشا" (1851-1891م) من مريدي جمال الدين، وكان يؤكد على إيمانه بالشورى ورغبته في الإصلاح لمكافحة النفوذ الأوربي، وتسبب هذا الأمر في أن يذهب جمال الدين مع وفد من المصريين إلى وكيل دولة فرنسا، وأظهروا له أن الإصلاح الذي يسعون إليه لا يمكن إلا بتنصيب توفيق باشا بدل إسماعيل (1829-1894م).

لكن في المقابل بدّل توفيق وفاءه بعد توليه منصب الخديوية، وكان التحول بسبب سعي القنصل الفرنسي والقنصل الإنجليزي "فيفان" بمصر، إذ صورا له أن هذه الحرية خطر على سلطانه.

(1) جمال الدين أفغاني ومأسونيت، عشرتي، ص 49، من منشورات جريدة الهدف، بشاور، 1370 هـ.ش.

(2) المصلح المفترى عليه، د. محسن عبد الحميد ص 118-119.

(3) مذكرات السلطان عبد الحميد الثاني، ص 43، ترجمة وتقويم وتحقيق وتعليق : محمد حرب عبد الحميد، دار الوثائق، السالمية ، الكويت ، دون تاريخ الطبع.

(4) خاطرات الأفغاني، ص 40.

(5) زعماء الإصلاح، أحمد امين، ص 78.

ولهذا لما عرض رئيس الوزراء أو ناظر النظار شريف باشا (1823-1887م) على الخديوي لائحة الإصلاح، نفر منه وحلّت الوزارة، وفي تلك الأوضاع بدأت أفكار جمال الدين تبث بين الشعب بسرعة فائقة بانتقاد سياسة بريطانيا العظمى، حتى وصل الأمر إلى مستر غلادستون (رئيس وزراء بريطانيا) فأمر قنصله بمصر فيفان بإخراج السيد مع تابعه عارف أفندي (أبي تراب) من مصر، وكان إخراجه في السادس من رمضان سنة (1296م) الموافق لـ (21 من أغسطس 1879م)، وأخيرا خرج السيد من مصر بعد سنوات حافلة بالعطاء والكفاح آيسا متجها نحو الديار الهندية.⁽¹⁾

خرج السيد من مصر عن طريق قناة السويس في حالة بائسة، وقد علم تلاميذه نبأ نفيه في اليوم التالي، على حين أن الخديوية أجبرت الصحف على نشر بيان يدين السيد ويتهمه بأنه رئيس جمعية سرية من الشبان ذوي الطيش مجتمعة على إفساد الدين والدنيا"، ورفضت صحيفة "مرآة الشرق" نشر هذا البلاغ الحكومي فتعرضت للتعتيل.⁽²⁾

وصل السيد إلى مدينة حيدر آباد بالهند، ومن ثم إلى كلكتا، لكن دون أن يسمح له بمفارقتها، أو المشاركة في عمل جهاري، إلا حديثا مع زائر أو قراءة في كتاب أو رداً على سؤال؛ نتيجة للحوادث الأخيرة في الديار المصرية، وقد بقي هذا الوضع إلى احتلال إنجلترا لمصر سنة 1882، وفي هذه الفترة ألف السيد جمال الدين الأفغاني رسالته الشهيرة "الرد على الدهريين" وذلك في الرد على أصحاب النزعات الفكرية الغربية والمتغربة، ومفاسدهم، وقد كتبها بالفارسية ثم ترجمت إلى الأوردية، وترجمها الشيخ محمد عبده بمعاونة عارف أبي تراب إلى العربية، كما سيأتي تفصيله.⁽³⁾

وبعد احتلال مصر سمح للسيد أن يذهب إلى حيث يشاء.

سفره إلى الغرب:

يذكر مستر "بلنت" (blunt): أنه بعد السماح لجمال الدين بالخروج من الهند سافر إلى أمريكا ليتجنس بالجنسية الأمريكية، لكن الأستاذ أحمد أمين يبعد هذه الرواية ويقول: "إنه سافر بحرا عن طريق البحر الأحمر"، ولما كان في بور سعيد كتب كتابا إلى محمد عبده الذي كان منفيا آنذاك في بيروت يخبره بذهابه إلى لندن، وقد انقطعت عنه أخبار العالم لمدة سبعة أشهر.⁽⁴⁾

توجه السيد إذاً من الهند إلى البلاد الغربية، ونزل لبضعة أيام في لندن عاصمة بريطانيا، وهناك استضافه المستشرق (ولفرد سكاون بلنت) الذي كان يناصر الثورة العراقية.

⁽¹⁾ جمال الدين موقظ الشرق و فيلسوف الإسلام، محمد عمارة، ص 64.

⁽²⁾ السابق، ص 65.

⁽³⁾ مقدمة الشيخ محمد عبده على رسالة الرد على الدهريين، الترجمة الأوردية، ص 624.

⁽⁴⁾ زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 80.

وتوجه السيد إلى فرنسا والتقى بتلميذه وصديقه الشيخ محمد عبده في حالة من اليأس من الجيل الحاضر، ولذلك أشار على السيد أن يذهب بعيداً عن سلطان الدولة حتى تنشأ مدرسة إصلاح وزعامة، أما السيد فقد عقب على الشيخ محمد عبده بسبب رأيه، وحثه على تقوية علاقاته مع جمعية سرية "جمعية العروة الوثقى" التي تنادي بالعودة إلى الإسلام والأخوة الإسلامية والعمل لأجل الإسلام، ومن ثم كلفه بإنشاء مجلة سياسية فكرية هي (العروة الوثقى)⁽¹⁾. وسيأتي الكلام عنها في العطاء الفكري للسيد.

ظل السيد مقيماً في أوروبا ما بين باريس ولندن، ومن أشهر إسهاماته الفكرية مناقشته حينئذ للمستشرق الفرنسي المتعصب "إرنست رينان"⁽²⁾ بعد إلقاء الأخير محاضرة له في جامعة "السوربون"، اتهم فيها الإسلام بالعداء للعلم وتقييد حرية العلماء، وجرّد العقل العربي من إمكانيات التفكير الفلسفي.

ولقد رد عليه بادي الأمر الأستاذ (مسمر) رئيس البعثة المصرية بفرنسا آنذاك، لكن بعد أسابيع رد السيد على مقالة رينان، ونشر مقالته في مجلة "الديبا" الفرنسية، وملخص رد السيد اشتمل على ما يلي:

1- ما ذكره رينان عن الإسلام من سلبات ليس من طبيعة تعاليمه، بل من عمل بعض معتنقيه، وهذا الاضطهاد واضح في الديانات الأخرى أكثر من الإسلام، وقد جاء بالأمثلة من العصور الوسطى.

2- أن العرب خرجوا بالإسلام من بداوتهم إلى حالة علمية وفكرية لا تعادلها إلا سرعة الفتوحات الإسلامية.⁽³⁾ واعترف رينان بفضل السيد، وتراجع عن كلامه، وكان يقول: "كنت أتمثل أمامي عند ما كنت أخاطبه ابن سينا وابن رشد، أو أحد أساطين الحكمة الشرقيين".⁽⁴⁾

في 15 من شوال سنة 1300 هـ (1883م) سافر الأفغاني بدعوة من الإنجليز إلى الجزر البريطانية للتباحث مع الساسة الإنجليز، وخاصة (تشرشل) رئيس الوزراء، و(ساليسبوري) وزير الدفاع وممثل الإنجليز بمصر، بعد كتاباته الثائرة في "العروة الوثقى" ضد ما يقوم به الإنجليز في مصر والسودان... والتقى الرجل بالساسة الإنجليز حيث قالوا له: "إن بريطانيا تعلم مقدرتك... لذلك تصورنا أن نرسلك إلى السودان بصفة سلطان عليه، فتستأصل جذور فتنة المهدي وتمهد السبيل لإصلاحات بريطانيا فيه....".

أما السيد فسقّه قولهم بجرأة وقال: "تكليف غريب، وسفه في السياسة ما بعده سفه... مصر للمصريين، والسودان جزء متمم لها، وصاحب الحق الخليفة الأعظم، جلالة السلطان حي يرزق". خرج جمال الدين

1) مفخر الشرق، سيد جمال الدين أسد آبادي، سيد غلام رضا سعدي، مقدمة: سيد هادي خسرو شاهي، ص 69-70، ط1، نشر فرهنگ اسلامي، ايران، 1370 هـ ش.

2) إرنست رينان (1823-1892م): مستشرق ومفكر فرنسي، عُني خصوصاً بتاريخ المسيحية وتاريخ شعب إسرائيل، كان أستاذاً في معهد "سان سلفيس" في اللغات السامية. اهتم بالثقافة الإسلامية وتراثها، له دراسات حول التراث الإسلامي مثل: مقامات الحريري، إسبانيا الإسلامية، ابن بطوطة، مروج الذهب، الشاهنامة، وغيرها. ألقى سنة 1883م محاضرة في جامعة السوربون الفرنسية حول الإسلام؛ فرد عليه الأفغاني. (انظر موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، ص 313-320، ط3، دار العالم للملايين، بيروت، 1993م).

3) جمال الدين الأفغاني، المصلح المفترى عليه، د. محسن عبد الحميد، ص 23، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985.

4) جمال الدين الأفغاني، عبد الرحمن الرافعي، ص 72، ترجمة عبد المحمد مموزي الترجمة البشتوية، مركز نشر دانش، بشاور، 2007م.

الأفغاني من ذلك اللقاء على غاية النفور من سياسة الإنجليز، إلى فرنسا، وكان عاقبة أمره أن أغلقت جريدة العروة الوثقى. (1)

عودة السيد إلى الشرق:

عاد الأفغاني بعد ثلاث سنين وعدة أشهر، في أوائل شهر جمادي الأولى سنة (1303هـ)، من بلاد أوروبا متجها نحو الشرق، فبدأ بالحجاز ونجد والعراق، إلى أن دعاه الشاه الإيراني ناصر الدين لزيارته ووعدته بتنفيذ مشروعه التجديدي والإصلاحي، فاتجه السيد نحو إيران، ووصل إلى مينائها "بوشهر" في 16 شعبان 1303 هـ (2 من مايو 1886م)، وفي طهران استقبله الشاه بالترحيب، و أكرم نزله، وفوض إليه نظارة الحربية (وزارة الدفاع) مع صفة المستشار الخاص. (2)

إلا أن هذه المودة لم تستمر في قلب الشاه، واستسلم لدسائس حاشيته، وقرر جمال الدين عندئذ العودة إلى أوروبا.

العودة إلى أوروبا:

غادر السيد طهران في 9 من شعبان عام (1304هـ) (3 من مايو 1887م) إلى مدينة ولادي "القوقاز" ومنها إلى موسكو، وكان الهدف منها: (3)

- معرفة حال المسلمين البالغ عددهم فيها 3 ملايين نسمة والمضطهدين تحت المعاملة السيئة للقيصرية، وقد سعى الأفغاني إلى إخراجهم من هذا الوضع، ولعله بسعيه طبع المصحف والكتب الدينية لمسلمي روسيا. (4)

- تحريض روسيا لمناهضة السياسة الإنجليزية في آسيا، والكف عن الضغط الشديد على الدولة العثمانية. وعلى إثر ذلك كتب السيد كتاباته في الصحف الروسية عن سياسة الإنجليز تجاه بلده أفغانستان و إيران والدولة العثمانية وروسيا نفسها، وكان من أكبر الناقدين لسياستها. قابل القيصر السيد جمال الدين، وسأله عن سبب اختلافه مع الشاه في إيران، فذكر له رأيه في "الحكومة الشورية"، وكان الشاه ينفر من ذلك، فأنكر عليه القيصر ذلك، فأجابه الأفغاني بشجاعة وذكاء: "أعتقد يا جلالة القيصر! أنه خير للملك أن تكون ملايين رعيته أصدقاء من أن يكونوا أعداء يترقبون له الفرص" (5).

1) خاطرات الأفغاني، محمد باشا المخزومي، ص 49-50.

2) المرجع السابق، ص 53.

3) زندگي وسفرهاي سيد جمال الدين أسد أبادي، على اصغر حلبي، ص 34-35، انتشارات زوار، دون تاريخ ومكان الطبع.

4) سيد جمال الدين أفغاني، ضياء الدين أحمد برني، ص 55، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي كا نقييب).

5) خاطرات الأفغاني، محمد باشا المخزومي، ص 53-54.

وعندئذ خرج السيد نحو أوروبا علانية ليزور معرض باريس سنة (1889م)، وفي أثناء السفر نزل ميونخ في ألمانيا، وقابل الشاه ناصر الدين، فعرض عليه العودة إلى إيران مع الوعد بتمهيد سبل الإصلاح لاقتراحاته ومشروعه.

فتوجه السيد من ميونخ إلى إيران عن طريق موسكو، وهنا توسط بين الروس والشاه لتوحيد الموقف ضد الإنجليز، وقد وصل إلى إيران سنة 1307 هـ (1890م).

عاد السيد إلى إيران إذن والتف حوله مجموعة من العلماء والعظماء، وهو يحمل مشروعه الإصلاحية، ويتضمن :

- 1- إصلاح الإدارة.
- 2- إقامة العدل.
- 3- تقنين القوانين.
- 4- تنظيم الحكم النيابي للبلاد.⁽¹⁾

لكن الشاه أحس الخطر من هذا المشروع الإصلاحية، وبالتالي رفضه، وبالفعل بدأ التشويش من الصدر الأعظم "رئيس الوزراء علي جمال الدين، حتى خرج منها خائفاً يترقب نحو بلدة "مقام شاه عبد العظيم". لجأ السيد إلى هذه البلدة، والتف حوله هناك جمع غفير من العلماء والوجهاء الذين كان يخطب فيهم ويحثهم على إصلاح حكومتهم، وما إن يخطب فيهم حتى تقبل النفوس إليه، وفي فترة وجيزة، أقل من سنة، امتد صوته طويلاً وعرضاً، وذاع بين الناس. عزم السيد على إصلاح إيران وعزل الشاه من منصبه، وأخيراً جاءت الحملة القاسية من الشاه على السيد تتألف من خمسمائة جندي، وقد وصف بنفسه هذا المنظر المهيب قائلاً: "أيها السادة ! لقد كنت أنا ذلك المجرم (أي الذي يبحث عنه خمسمائة جندي)، وعجيب من نفسي القاسية أنها لم تمت بهذه الشدة، ونجوت من الهلكة"⁽²⁾.

وبنفي السيد إلى البصرة، قامت القيامة في أنحاء إيران، حتى كادت الدماء تجري أنهاراً، وتسببت هذه الثورة في قتل الشاه بعدها بقليل.⁽³⁾

السيد يلجأ إلى لندن:

غادر الأفغاني البصرة قبل أن تمنعه الدولة العثمانية من السفر إلى لندن، وهناك حمل بخطبه وكتاباتاته على الشاه، وأصدر مجلة "ضياء الخافقين" بالعربية والإنجليزية، وكان يكتب فيها باسم (السيد الحسيني) فاضحاً حكومة الشاه وغدره.⁽⁴⁾

(1) زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 96.

(2) جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، محمد عمارة، ص 77.

(3) خاطرات الأفغاني، محمد باشا المخزومي، ص 56.

(4) زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 99.

وعندئذ أرسل السلطان عبد الحميد إلى سفيره بلندن "رستم باشا" يدعو السيد إلى الآستانة؛ وذلك خشية أن ينضم إلى حزب "تركيا الفتاة" المكافح للدولة العثمانية.

طلب الشاه الإيراني من السلطان التوسط بالكف عن أذى جمال الدين، وأخيرا قبل الأفغاني دعوة السلطان الذي وعده بتنفيذ المشروع الإصلاحى الذي يدعو إليه، وبناء صرح الجامعة الإسلامية بهدف دفع الخط الاستعماري عن الشرق، وإحداث اليقظة والنهضة للأمة الإسلامية عن طريق الإصلاح والتجديد، وقد قدم السيد إلى الآستانة أواخر سنة (1310هـ - 1892م).⁽¹⁾

السيد في حضن الدولة العثمانية:

استقبل السيد بأمر السلطان عبد الحميد استقبالا حارا، وأنزل في "نیشان طاش" قريبا من "قصر يلدز" السلطاني، وعين له راتب شهري وخدمة.

والتقى السلطان بالسيد، وكان يعرف غيظه على الشاه الإيراني، وكان يسعى إلى تحويله عنه، لكن السيد تحدث بجرأة عجيبة، وفي يده سبحة يلعب بها قائلا: "امثالاً لإشارة الخليفة، فأني من الآن قد عفوت عن الشاه ناصر الدين!!". خرج جمال الدين من مجلس السلطان والناس متحIRON لجرائته ولعبه بالسبحة بين يدي السلطان، فقال جمال الدين: "سبحان الله، إن جلالة السلطان يلعب بمقدرات الملايين من الأمة على هواه، وليس من يعترضه منهم، أفلا يكون لجمال الدين حق أن يلعب في سبخته كيف يشاء؟! "⁽²⁾.

كان السلطان يعظم جمال الدين ويطلبه إلى نفسه العشية والضحي، وكان يحضر السيد إلى مجلسه أملا في تحقيق الاتحاد الإسلامي تحت شعار "المودة والإخاء" التي تقوم على نهضة الصناعة والعلوم، ولا تتأخر عن ركب السعادة والرقى، لذلك كان السيد يدعو إلى الوحدة الإسلامية تحت قيادة السلطنة العثمانية، لكن أمل السيد خاب حينما رأى من السلطان حرب الإصلاح ومطاردة الأحرار، ومن ثم جاء وهو يقول: "أتيت لأستميح جلالتك أن تقليني من بيعتي لك؛ لأني رجعت عنها!... بايعتك بالخلافة والخليفة لا يصلح أن يكون غير صادق الوعد؟! "⁽³⁾.

والسيد مع ذلك لم ييخل عليه بالنصيحة، فكان ينصح السلطان، ويحثه على تصفية صفه من الخونة: "خذ بحزم جدك محمود، وأقص الخائنين من خاصتك". وفي المقابل أراد السلطان أن يصرفه عما يقول أحيانا بالزواج وأحيانا بشغل منصب "المشيخة الإسلامية"، لكن السيد رفض كل هذا. واستفاد الحساد من هذا الإعراض حتي نالوا منه⁽⁴⁾.

1) جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، محمد عمارة، ص 79.

2) خاطرات الأفغاني، محمد باشا المخزومي، ص 59.

3) جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، محمد عمارة، ص 82.

4) زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 101.

وقد كان أبو الهدى الصيادي عضو المشيخة الإسلامية ينظر إلى مقام السيد من الخليفة، وقد خاف من اعتماد الخليفة عليه، لذا بدأ بتشويه شخصية السيد متقولاً عليه أنه يسعى إلى إسقاط النظام الملكي الإيراني وإلغاء النظام السلطاني بالجمهوري، وقد ساعده في ادعاء التهم الملقاة على السيد الأفغاني الملك الإيراني "ناصر الدين"، وبهذا أفل نجم جمال الدين عند السلطان، وعين عليه عيوناً من الدولة.⁽¹⁾

إصابته بالسرطان: مكث جمال الدين في الآستانة قرابة أربعة أعوام، ولم يمر يوم منها إلا وهو مشغول بالوعظ والإرشاد والإنذار، حتى أصيب بالسرطان في فكه، وقد أجريت له ثلاث عمليات جراحية، إلا أنها لم تنجح. وقد أثير الجدل حول وفاته، ويقال إنه مات مسموماً من قبل الحاقدين.⁽²⁾

مات السيد (رحمه الله) في 7 من شوال 1314 هـ الموافق (9 مارس 1897م)، ودفن في مقبرة (شيخلر مزارلقي) قرب "نشان طاش"، ولم يكن في جنازته إلا القليلون من محبيه، وقد منعت الجرائد في الولايات العثمانية من تأبينه⁽³⁾. وقد بنى ضريحه (چارلس كراين) الأمريكي بتكلفة يقال إنها بلغت عشرة آلاف ليرة تركية، ثم نقل جثمانه إلى مسقط رأسه كابل عام 1944م في موكب شعبي ضخم.⁽⁴⁾ وكان آخر كلامه حين الاحتضار كما قال تلميذه الشيخ عبد الرشيد إبراهيم: لم يكن بمقدرته التكلم، فأشار إلى ورقة وقلم وكتب لي: "اللهم اشهد! أن نبيك ﷺ كان آخر كلامه: أمي أمي! أما أنا فأقول: ملتي ملتي".⁽⁵⁾

صفات جمال الدين الأفغاني الخلقية والخلقية:

يصفه الإمام محمد عبده قائلاً: "كان السيد يمثل لناظره عربياً محضاً من أهالي الحرمين، وكأن ذلك حُفِظَ له من آبائه، كان متوسط القامة، وسط البنية، قمحي اللون، واسع العينين، كان جذاب النظر، مسترسل الشعر...." (6).

و"كان ملبسه شديد النظافة، يلبس لباس العلماء في بلاد الأفغان، وفي الآستانة يلبس جبة حمراء وعمامة بيضاء وسروالاً أسود زيّ علماء العثمانيين، وفي إيران والعراق كان يتزيا بزي علماء الشيعة، كان قليل الطعام، يحب الحموضة مع الميل إلى الحلو، يكثر من شرب القهوة والتدخين... مائدة طعامه تنظم على الطريقة الأوربية، لكنه يأكل بأصابعه الخمسة"⁽⁷⁾.

(1) تاريخ زندكي ومبارزه سياسي سيد جمال الدين (حياة النضال والسياسة للسيد جمال الدين الأفغاني)، محمود أبو رية، ص 61، رضوان قل تمنا، الأزهر للطباعة والنشر، بشاور، 1382 هـ ش.

(2) جمال الدين الأفغاني، محمود أبو رية، ص 18.

(3) آثار جمال الدين افغاني، قاضي عبد الغفار ص 289-290.

(4) جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، محمد عمارة، ص 88.

(5) مجلة كابل، العدد 9-10، قاضي حفيظ الله جبار خيل ص 140، مقالة: دتاتوبى تحقيق (تحقيق حول موطن سيد جمال الدين الافغانى) قاضي حفيظ الله جبار خيل، دافغانستان دعلومو اكاډمى، 1386 هـ ش.

(6) زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 61-62.

(7) جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، محمد عمارة، ص 91-92.

وأما أخلاقه، فيقول الإمام محمد عبده عنه : "سلامة القلب سائدة في صفاته، حر الضمير، صادق اللهجة، عفيف النفس، رقيق الجانب،... قوي الاعتماد على الله، قليل الحرص، عظيم الأمانة، صعب على من خاشنه،... بعيد عن الغرور، حديد المزاج، فخور بنسبه إلى سيد المرسلين (ﷺ)".⁽¹⁾

والسيد كما يصفه قرناؤه: "صاحب ذكاء بارع وبصيرة نافذة، له سلطة على دقائق المعاني وتحديداتها وإبرازها في صورتها اللائقة، له قوة في حل المعضلات، كأنه صنع في يديه، وله لسان في الجدل، تعلم لغات الأمم حينما ذهب إليها، فتعلم الفارسية والتركية والعربية والفرنسية والروسية. يحكى أن سفير روسيا القيصرية عرض لقاءه، لكنه اعتذر لأسبوع، وفي اليوم نفسه ذهب لإحدى المكتبات، وأخذ كتابا يتعلم منه اللغة الروسية، فتعلمها خلال أسبوع، وفي الأسبوع التالي تحدث مع رفيقه الروسي، وجلس بعد أسبوعين مع السفير دون أي مترجم"⁽²⁾.

العطاء الفكري للسيد:

برغم أن السيد جمال الدين الأفغاني قضى أكثر حياته في الترحال والكفاح والنضال ضد الاستعمار والسعي إلى صحوة المسلمين، ولم يتح له الفرصة التامة للجلوس والكتابة، لكن مع ذلك ترك لنا تراثا قيما تمثل في "تأليفات ورسائل ومقالات" في النواحي الفكرية والثقافية والسياسية والاجتماعية، والتي كان لها دور وتأثير في انطلاق حركات الإصلاح الإسلامية. يقول جرجي زيدان: "إن السيد لم يؤلف مثل سقراط، لكن تراثه وعطاءه الفكري حفظ بواسطة تلاميذه الأجلاء".⁽³⁾

وينبغي أن أشير إلى أن ما بقي لنا مما كتبه الرجل أو أعد بواسطة أصدقائه وتلاميذه، أو ما كتبه باسم مستعار، هو أقل مما كتبه بالفعل بسبب الوضع القلق الذي عاشه السيد.

وتكاد مصادر ترجمته المعروفة تقتصر على كتابه الأول : الرد على الدهريين، ومذكراته التي أملاها على تلميذه محمد المخزومي (خاطرات الأفغاني) وكتاب (تتمة البيان في تاريخ الأفغان). وبشكل عام يمكن تقسيم تصنيفات جمال الدين إلى عدة أقسام :

1- المقالات والرسائل.

2- التعليقات.

3- الخواطر.⁽⁴⁾

ولقد كان للأستاذ الدكتور محمد عمارة الفضل في جمع "الأعمال الكاملة" للسيد جمال الدين الأفغاني في منتصف ستينيات القرن العشرين، وجاء بعده المحقق الإيراني "السيد هادي خسرو شاهي" الذي عمل

1) مقدمة الشيخ محمد عبده على رسالة الرد على الدهريين، الترجمة الأوردية، ص 625-626.

2) سيد جمال الدين اسدأبادي، أبو الكلام آزاد، ص 25، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي كا نقيب).

3) مشاهير الشرق، جرجي زيدان، ص 52، ط3، مطبعة الهلال، مصر، 1922م.

4) مقدمة العروة الوثقى، أعده هادي خسرو شاهي، ص 15.

أكثر من نصف قرن في جمع "الآثار الكاملة" للسيد، وأخرجها قريبا بشكل جميل من مكتبة الشروق الدولية، وفيما يلي إشارة إلى آثار السيد العلمية:

أولا: مجلة العروة الوثقى :

التعريف والمميزات: صدر العدد الأول من هذه الجريدة يوم الخميس (13 مارس عام 1884م)، وتشير المقالة الافتتاحية لها إلى أنهم : "اختاروا أن يكون لهم في هذه الأيام جريدة بأشرف لسان عندهم، وهو اللسان العربي، وأن تكون في مدينة حرة كمدينة باريس؛ ليتمكنوا بواسطتها من بث آرائهم وتوصيل أصواتهم إلى الأقطار القاصية، تنبيهها للغافل وتذكيرا للذاهل"⁽¹⁾.

العدد الأول من الجريدة يشير إلى أن مدير السياسة للجريدة هو جمال الدين الحسيني الأفغاني، والمحرر الأول الشيخ محمد عبده.⁽²⁾

كانت الجريدة ترسل إلى البلدان الإسلامية مجانا، وكان يكتب في الصفحة الأولى منها في كل عدد: "ترسل الجريدة إلى جميع الجهات الشرقية مجانا"، والمكتوب في العدد الأول منها هو أن المجلة توزع مجانا لكي يتداولها الغني والفقير على حد سواء، والملاحظ أن الصحيفة كانت تطبع على نفقة جمعية العروة الوثقى، وقد تساءل الباحثون كذلك عن يد الخليفة العثماني فيها، اعتمادا على أن دعوة الأفغاني من خلال الجريدة للوحدة الإسلامية كانت باسم أمير المؤمنين. ولا شك أن هذا بطبيعة الحال كان يعود إلى صالح الخليفة العثماني، إلا أن الصحيفة بعد صدور 18 عدد منها توقفت عن الصدور في 17 أكتوبر عام 1884م نتيجة ظروف قاسية.

احتلت جريدة العروة الوثقى، برغم قصر عمرها، في تاريخ الحركة والصحافة الإسلامية الحديثة مكانة مرموقة، فقد كانت الجريدة الوحيدة التي توزع في كثير من أقطار العالم الإسلامي مصر و الهند وأفغانستان وإيرن وجزيرة العرب، وبفضل انتشارها الواسع حققت في الشعوب الإسلامية رسالتها العظيمة، ونعرف مدى هذا التأثير في شخصية الشيخ محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار حيث يقول: "كنت شابا صوفيا زاهدا في سن الثامنة والعشرين، وفي يوم من الأيام وقعت يدي على محفوظات والدي، فوجدت فيها نسخا من العروة الوثقى، وما إن قضيت ساعات معها حتي تغيرت نفسي واهتزت المشاعر كأنها تصيب بالكهرباء، وأدركت أن الإسلام ليس روحانياً فحسب، بل هو جسماني وروحاني، وأن الإنسان خلق لسيادة الأرض؛ لكي يكون خليفة الله في الأرض بالأمن والعدل: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾. (الأعراف، الآية: 128)⁽³⁾

1) العروة الوثقى، العدد الأول، مقال لماذا صدرت الجريدة؟، ص 100.

2) الآثار الكاملة لجمال الدين الأفغاني، تقديم على العروة الوثقى، خسرو شاهي، ص 68-69.

3) مقدمة العروة الوثقى، أعدها هادي خسرو شاهي، ص 71-72.

أنشئت العروة الوثقى لهدف إيقاظ الشعوب الشرقية عموماً والمسلمين خصوصاً، والدفاع عن حقوقهم، والتنبيه على خطط المستعمرين وتدخلهم في البلاد الإسلامية وضرورة مقاومتهم.

ومن أهم الموضوعات التي عرضت لها العروة الوثقى ما يلي: ⁽¹⁾

1- مقاومة الاستعمار الأوربي وخاصة بريطانيا: دعا جمال الدين الأفغاني شعوب الشرق عامة والمسلمين خاصة إلى مقاومة الاستعمار الأوربي وطردهم من بلادهم؛ لأنهم ظالمون، يريدون نهب الخيرات الإسلامية وإذلال أهلها، ولذلك يقول الأفغاني: "أيها الفلاح الذي تشق قلب الأرض، شق قلب الظالم الذي يسلب كل ما تكسبه".

2- الوحدة الإسلامية: من أهم المسائل التي دعا إليها الأفغاني الوحدة الإسلامية، وترك التعصب الطائفي، وإحياء الرابطة الدينية من خلال النصوص الدينية كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: 11).

3- الوقوف على أسباب تخلف المسلمين: تناولت الجريدة أسباب تخلف المسلمين وتشتتهم وتراجع الموجة الحضارية لهم، والتمسك بالأوهام، والاستسلام للقضاء والقدر، كما هو واضح في رسالة القضاء والقدر له.

ثانياً: - التعليقات على شرح العقائد العضدية:

"العقائد العضدية" تأليف عضد الدين الإيجي، وقد قام جلال الدين الدواني بشرحه سنة (1292هـ) أي فترة إقامة السيد بمصر، وقد طبع الكتاب مرة أو مرتين بمصر ومعه حاشية باسم "الشيخ محمد عبده"، لكن الأستاذ هادي خسرو شاهي في مقدمة الآثار يصل إلى نفس النتيجة التي ذكرها الدكتور محمد عمارة في مقدمة التعليقات على شرح العقائد العضدية، حيث ينفيان نسبة التعليقات لمحمد عبده، للأسباب التالية: ⁽²⁾

1- أن إتمام الكتاب كما هو واضح في مقدمة التعليقات كان سنة (1292هـ)، وأواخر ذي الحجة الحرام (1876م)، وقد كان الشيخ محمد عبده آنذاك طالباً بالأزهر، ولم تنضج كتاباته إلى هذا الحد، ويصادف هذا الزمن وجود جمال الدين بمصر. ⁽³⁾

2- أن أسلوب الشيخ محمد عبده في هذه المرحلة على الأقل كان يتسم بالمحسنات اللفظية من السجع ونحوه، وكتاب التعليقات خال من هذا النوع من الأساليب.

3- الذين عاصروا ذلك الزمن لم يشيروا ولا واحد منهم إلى أن محمد عبده قام بتدريس هذا الكتاب.

4- نقل عن محمد عبده أنه تتلمذ على يد السيد في هذا الكتاب والكتب الكلامية الأخرى.

5- الشيخ محمد عبده يعلق أحياناً في هوامش التعليقات، وهذا يوحي بأن الكتاب لجمال الدين الأفغاني.

1) جمال الدين الأفغاني، محمود أبو رية، ص 43-47.

2) مقدمة العروة الوثقى، أعده هادي خسرو شاهي، ص 18.

3) التعليقات على شرح العقائد العضدية، ص 502، السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني والشيخ محمد عبده، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.

- 6- التعليقات أحيانا تشير إلى كتب أخرى لصاحب التعليقات، مثل الإحالة إلى رسالة (الواردات)، والشيخ محمد عبده يؤكد أن "الواردات" من تأليف جمال الدين.
- 7- التعليقات احتوت على ألفاظ فارسية و تركية و فرنسية وإنجليزية، نحو كلمة: "خدای" اسم الله بالفارسية، ولم يكن الشيخ محمد عبده عارفا بتلك اللغات حينئذ على الأقل.
- 8- ألحق بالصفحة الأخيرة من الكتاب عبارة: "العلامة الأوحى الفهامة الأجل، المرحوم الشيخ محمد عبده، مفتي الديار المصرية"، وتؤكد هذه العبارة أن الكتاب طبع بعد وفاة الشيخ.
- 9- "التعليقات على العضدية" احتوت على 222 تعليقا، وقد كان للسيد تعليق من أول الكتاب إلى الصفحة الثمانين من أصل 107 صفحة، وترك الباقي لأن موضوعاته كما يقول: "مسائل مرتبطة بالسمعيات ومسألة الإمامة". أما سبب ترك تلك المواضيع فسياقي البحث فيه من خلال الحديث عن عقيدة السيد. (1)

ثالثا : رسائل في الفلسفة والعرفان :

تضم هذه المجموعة عدة رسائل منها :

- 1- "مرآة العارفين" : وهي جواب السيد لسؤال أحد الشباب عن سورة الفاتحة.
- 2- "الواردات في سر التجليات" وهي عبارة عن محاضرة للسيد، قام بصياغتها الشيخ محمد عبده في بعض المباحث الكلامية والفلسفية، نحو: الممكن، والواجب، والمعلول، والكمال.
- 3- "القضاء والقدر"، وهي مقالة للسيد نشرت في مجلة العروة الوثقى.
- 4- "فلسفة التربية وصناعة الفلسفة"، وهي محاضرة للسيد قام الشيخ بصياغتها.
- 5- رسالة "النشيرية" (nature) ترجمت من الفارسية بواسطة الشيخ محمد عبده وبمساعدة أبي تراب تحت عنوان (الرد على الدهريين)، وقد كتبها السيد أثناء إقامته في الهند في عام (1881م)، وصدرت عام (1882م).

في هذه الرسالة رد السيد على نظرية التطور لصاحبها داروين (2)، وقد أثبت فيها أهمية الدين للمجتمع الهندي، وأن التمسك به سبب لسعادة الإنسان، وأن أهيارها مرهون بنفوذ الدهريين في المجتمع. (3)

يقول الشيخ صلاح الدين سلجوقي في مقدمة رسالة الرد على الدهريين: "إن من العجائب أن السيد كتب الرسالة في العام الذي مات فيه داروين، وقبل عامين من تأليف الرسالة عُرف داروين ومؤلفاته وعمله، ولم

(1) معرفي الأثر الكاملة، باميراث فكري جمال الدين الافغاني، فضل الرحمن فاضل، ص 89-94، ط1، مركز (حق لاره)، ألمانيا، 2007م.

(2) داروين (1809-1882م) صاحب نظرية النشوء والارتقاء، وله كتاب أصل الأنواع (السيرة الذاتية للمؤلف، أصل الأنواع، ص30، ترجمة: مجدي محمود المليجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة- مصر، 2004م).

(3) زندكي وسفرهاي سيد جمال الدين أسد آبادي، على اصغر حليبي ص 19-20.

يكن أحد في الشرق يعرف عن داروين ولا عن نظرياته شيئاً إلا بعد عام 1927م، حين قام الأستاذ إسماعيل مظهر بترجمة كتابه "أصل الأنواع".⁽¹⁾

وفي سبب تأليف الرسالة يقول الشيخ محمد عبده : "أما الرسالة، فعلى إنجازها قد جمعت لإرغام الضالين وتأييد عقائد المؤمنين... دعاه إلى تصنيفها حمية جاشت بنفسه أيام كان في البلاد الهندية، عندما رأى حكومة الهند الإنجليزية تمد في الغي جماعة من سكان تلك البلاد إغراء لهم بنبد الأديان وحل عقود الإيمان. ومن سألته عن ذلك حضرة الفاضل مولوي "محمد واصل" مدرس الفنون الرياضية بمدرسة مدينة حيدر آباد بدكن بلاد الهند".⁽²⁾

الموضوعات الأساسية للرسالة:

- 1- ضرورة الدين للمجتمع.
- 2- أخطار الدهريين والطبيين على المجتمع.
- 3- فضل الإسلام على الديانات الأخرى.

رابعاً : الرسائل والمقالات

وتحتوي هذه المجموعة على واحد وعشرين مقالاً في مواضيع عديدة، وهي التي كتبها في الجرائد والمجلات المختلفة.

خامساً: مجلة ضياء الخافقين:

وقد صدرت هذه المجلة بعد نفي السيد من إيران، في فبراير عام 1892م، وكانت تصدر باللغة العربية والإنجليزية، وكانت شركة (كيلبرت) التجارية تولت إصدارها، وقد صدر من المجلة خمسة أعداد فقط، واحتجبت فيما بعد، وكانت سياستها تهاجم الدولة الإيرانية آنذاك.

سادساً: تنمة البيان في تاريخ الأفغان

هذا الكتاب صدر أيام إقامة السيد في مصر، ثم أصبحت نسخه نادرة وعثر عليها (علي يوسف الكريدي) صاحب جريدة (العلم العثماني)، وقام بتجديد طباعتها وهي مهداة إلى الأمير عبد الرحمن خان.⁽³⁾

والكتاب مكون من أربعة فصول :

الفصل الأول: وجه تسمية الأفغان.

الفصل الثاني : نسب الأفغان وحكم السيد عليه.

الفصل الثالث : بناء السلطة الأفغانية ابتداء من نهضة "القندهاريين" على الصفوية بقيادة مرويس خان إلى نهاية شير علي خان حيث نفي السيد إلى الهند.

(1) مقدمة رسالة الرد على الدهريين، صلاح الدين سلجوقي، ص 24.

(2) مقدمة رسالة الرد على الدهريين، الشيخ محمد عبده، ص 32.

(3) معرفي الآثار الكاملة، ياميراث فكري جمال الدين الافغاني، فضل الرحمن فاضل، ص 53.

الفصل الرابع : أحوال الأمة الأفغانية من العادات والتقاليد والخلق وأحوال الأمم والشعوب المقيمين فيها. ويشير عدد من المحققين الأفغان إلى أن الكتاب كتب قبل 22 سنة من طبعه، ويدل على ذلك آخر الأحداث التي وقف عندها السيد في ذكر سرد الأحداث (الحملة الثانية للإنجليز على بلد الأفغان) أيام شير علي خان.⁽¹⁾

سابعاً: البيان في الإنجليز والأفغان:

هذه الرسالة الصغيرة عبارة عن تاريخ الأمة الإنجليزية ابتداءً من تسلط الرومان على الإنجليز إلى نهاية توحيد أوروبا على يدها. يتحدث السيد في هذه الرسالة عن خدع الإنجليز تجاه العالم الشرقي، وبالأخص بلده "أفغانستان"، والنهاية الأليمة للإنجليز، ولعلها - كما يتوقع بعض الباحثين المعاصرين - عبارة عن مقدمة لكتاب "تنمة البيان في تاريخ الأفغان".⁽²⁾

ومن الجدير بالذكر أن الرسالة قد نشرت في جريدة المصرية في 17 أكتوبر 1878م بالإسكندرية، وترجمها "جورج بيرسي" إلى الإنجليزية في جريدة (THE HOMEWARD MAIL) بتاريخ 30 نوفمبر (1878م) أي بعد ستة أسابيع من نشرها، وقد قام الناقد والأديب المصري الدكتور علي شلش بترجمتها إلى العربية من جديد تحت عنوان "أفغاني يكتب عن الإنجليز"، وضمها إلى "سلسلة الأعمال المجهولة لجمال الدين الأفغاني".⁽³⁾

ثامناً: خاطرات جمال الدين الأفغاني: هذا الكتاب كتب أيام السلطان عبد الحميد ما بين سنة (1310-1314هـ) (1892-1897م) في حال خوف من عيون الدولة العثمانية، أي أيام محنة السيد، وكان كاتبه "محمد المخزومي باشا" الذي كان يحضر يومياً إلى مجلس السيد. والملاحظ أن التسلسل في الخاطرات غير تام. ونشرت الخاطرات في عام 1912م بعد سنين من كتابتها؛ والسبب في ذلك - كما يقول المخزومي - هو : أن السيد لم يسجل خواطره الحافلة بالحكمة طوال السنين مما لاقاه في سبيل نهضة الشرق. وقد سماه المخزومي بادي الأمر بـ "جمال الدين الأفغاني في البلاط السلطاني"، وحينما سمعه (الأفغاني) قال: "ليس هذا بدقيق (قل خاطرات) ولا تزد".⁽⁴⁾

1) الترجمة البشتوية، لتنمة البيان في تاريخ الأفغان، ترجمة محمد رفيق حبيبي ص 5-6، دافغانستان دكتورى ودى تولنه ، ألمانيا، ٢٠٠٧م.

2) معرفي الآثار الكاملة، ياميرات فكري جمال الدين الافغاني، فضل الرحمن فاضل، ص 68-75.

3) أنظر: سلسلة الأعمال المجهولة جمال الدين الأفغاني، تحقيق وتقديم : الدكتور علي شلش، ص31، رياض الريس للكتب والنشر، لندن. ب ت.

4) تمهيد ومقدمة خاطرات جمال الدين الأفغاني، محمد باشا المخزومي ص 2-5.

القضايا الخلافية حول الأفغاني وفكره :

مضت سنون على رحيل المفكر العملاق السيد جمال الدين الأفغاني، إلا أن التشكيك والتهم التي أثيرت حول شخصيته كثيرة، موطنها وعقيدة وسياسة ومنهجها. ولعل ذلك يعود إلى تسرع بعض الباحثين نتيجة مؤامرات أعداء الإسلام، أو استخدام منهج سقيم ينافي أصول البحث الإسلامي في دراسة هذه الشخصية العظيمة، ومن ثم يحكمون عليها سماعياً دون النظر الدقيق في أحواله وسيرة حياته. (1)

أ- شبهة حول موطن الأفغاني :

أول شك من الكتاب في سيرة السيد، يتعلق بأسرته وقوميته ومكان ولادته. فغالبية الكتاب الإيرانيين وآخرون من غيرهم يرون : "أن السيد ينتمي إلى أسرة فارسية، ونشأ أول ما نشأ في الأراضي الإيرانية، ويستدلون على ذلك بأقوال، جمعها القاضي محمد عبد الغفار في كتابه "آثار جمال الدين أفغاني" وملخصها ما يلي: (2)

- 1- أن آباء وأجداد السيد قد عاشوا منذ سنة 273هـ في أسد آباد (منطقة بمحافظة همدان)، ويدل على ذلك كتابات القبور وعلاماتها المرقومة، وكانت أسرته مرجعية لدى الشعب الفارسي.
- 2- نقل عن الشيخ الرئيس "ملا طالقاني" أنه سمع أسد الله خرقاني في النجف سائلاً السيد عن انتمائه للأفغان، فقال: "نسبت نفسي للأفغان لأستريح عن ورطة القنصلية الإيرانية في كل الأمكنة".
- 4- والد جمال الدين "سيد صفدر" من سادات أسد آباد، ذو نسب عال يصل إلى الإمام حسين (رضي الله عنه).

5- أن بيت السيد الذي نشأ فيه ما زال موجوداً في أسد آباد.

وقد فصل القاضي عبد الغفار في سرد روايات الكتاب الإيرانيين، وتلاها بذكر أقوال طائفة من الكتاب الذين عاصروا السيد، مؤكداً على جنسيته الأفغانية، وقد أفرد المحقق الأفغاني عبد الحي حبيبي كتاباً حول "نسب ومولد السيد جمال الدين الأفغاني" (نسب وزادگاه سيد جمال الدين أفغاني)، وأورد فيه أدلة على أفغانيته، منها ما يلي:

- 1- أن أفضل وثيقة لإثبات الانتساب إلى ملة أو نسب ما هو إلا أقوال الرجل التي يقولها عن نفسه أو ما يتركه عن نفسه بالكتابة. فإن ما قاله السيد عن نفسه أو ما قاله معاصروه عنه، خير دليل على أنه من الأفغان، وكما صرح به في المخاطرات لمقررها المخزومي باشا حينما سأله عن مولده قال: "وأي نفع لمن يذكر أنني ولدت سنة (1254هـ)، وعمرت أكثر من نصف قرن، واضطرت لترك بلادي (الأفغان)". (3)

(1) جمال الدين الأفغاني، المصلح المفترى عليه، د. محسن عبد الحميد ص 5.

(2) آثار جمال الدين أفغاني، قاضي محمد عبد الغفار ص 1-8.

(3) خاطرات الأفغاني، محمد باشا المخزومي، ص 26.

2- أحد تلاميذ السيد وهو برهان الدين البلخي علق في جريدة الملة طبع إستانبول عام (1926م) على دعوات الذين يقولون بإيرانيته قول جمال الدين الأفغاني الذي يقول: "أنا من سادات كُـنر، ولدت عام 1254هـ في أفغانستان، وكان من بابية إيران سيد يدعى جمال الدين وذهب محققا حينما ذهب، فاختلط هذا على السادة الإيرانيين بوعي أو بغفلة، وها أنا أقول: "أنا لست من إيران بـتـا، أنا أفغاني، وبهذا يـزكـيني كل الأفغان"(1).

3- الرسائل المرسلة من السيد إلى العديد من الشخصيات دالة على أنه لا ينسب نفسه إلى إيران، بل يعد نفسه كالسائر والضيف، مثل رسالة السيد إلى أمين السلطان أو الملك ناصر الدين قاجار وغيره.(2)

4- أكبر وثيقة دالة على أفغانية السيد كتابته على صفحة بيضاء من كتاب "مجالس النفائس" هذه العبارة عن نفسه: (من سكنة كابل من أهالي الأفغان، السيد جمال الدين من سادات كُـنر). (3)

5- إن السيد في العديد من الرسائل والآثار التي خلفها ينفر من أرض إيران وسلطانها، ويعد ذلك مهد الفتنة والظلم، فيقول: "نابود باد این بادشاهی ازگون" (تُعدم هذه السلطنة). (4)

وفي المقابل حينما يرأس السلطان عبد الحميد يمدح بلاده قائلا: "ميخواهيم بعد از تمام امر هندوستان، روانه دار الإيمان "أفغان" شويم (أريد بعد إتمام أمر الهند أن أسير إلى دار الإيمان "الأفغانية"). (5)

6- الشيخ محمد عبده في مقدمة رسالة الرد على الدهريين يؤكد أن الشبهات والخلافات العديدة المنتشرة حول حياة السيد جاءت نتيجة تجاهل حياته ، "فهو ينتمي إلى فرع من فروع الأسرة الأفغانية التي تصل إلى العلامة المحدث السيد علي الترمذي، وقد ولد علي بعد مسيرة ثلاثة أيام من مدينة كابول بإقليم كُـنر... عام 1254هـ". (6)

7- يرى بعض الباحثين في دعوى انتساب السيد لإيران : أنه لما خرج من ورطة الشاه الإيراني مستوطنا الآستانة، وقد بلغ به الغيظ ما بلغ، وكان من شدة المتآمرين على النظام الإيراني ما كان، لم يجد ناصر الدين إلا أن يجمع علماء قرية عمده مختار ويطالبهم أن يثبتوا السيد أمام السلطان العثماني إيرانيا، وبالتالي عرضوا عليه إخراجه، والنص المكتوب يقول: (إن جمال الدين واحد من الإيرانيين، وعاش معهم في مازندران). (7)

على أية حال، فشخصية السيد أكبر من أن تقسم بين الكتاب، فهو العملاق الذي تنازعته جغرافية العالم الإسلامي، وجاهد في سبيل (دار الإسلام) كلها، ولذلك فإن فكره لم يُجس في هذه المعاني الضيقة الوطنية

(1) نسب وزادگاه سيد جمال الدين أفغاني، عبد الحي حبيبي، ص 15-16.

(2) بيدارگر عصر (موقف العصر)، فضل الرحمن فاضل، ص 161-171، ط1، وزارة الثقافة والإعلام، جمهورية أفغانستان الإسلامية، كابول، 2008م.

(3) السابق، ص 171-172.

(4) نامہ ہا واسناد مهم سياسي تاريخي، من مجموعة الآثار الكاملة، السيد جمال الدين الأفغاني، اعداد وتقديم: سيد هادي خسروشاهي ص 72، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.

(5) السابق، ص 143.

(6) مقدمة الشيخ محمد عبده على رسالة "الرد على الدهريين" ص 619.

(7) مجلة كابل، سرمحقق د. قاضي حفيظ الله جبار خيل، ص 135-136.

والإقليمية، فقد عاش مجاهدا في سبيل ربه، وهذا ما تفتخر به الأقاليم الإسلامية جميعا، وبشخصيته أثبت عالمية الإسلام، فقد أجاد اللغات من العربية والبشتوية والفارسية والتركية والفرنسية والإنجليزية مع الروسية.⁽¹⁾

ب . عقيدة السيد:

القضية الخلافية الثانية حول السيد هو رميته بالانتماء إلى الشيعة، وقد جاءت هذه الدعوى إلحاقا بدعوى الفارسية، وهي تقوم على غير أساس، فأحوال الرجل وفكره تبين أنه كان سنيا تماما. والجدير بالذكر أن المذهب يراد به المذهب الكلامي أو المذهب الفقهي. وقد ادعى الكتاب الإيرانيون وبعض المستشرقين أن جمال الدين كان فارسيا إيرانيا، وأن مذهبه الكلامي ليس مذهب (أهل السنة)، وكذلك مذهبه الفقهي لم يكن مذهبا حنفيا، وإنما كان شيعيا في الأصول وجعفريا في الفقه.

وقدموا لدعواهم دلائل تبدو للناظر هشة ، ومنها ما يلي :

1- يقول الشيخ هادي خسرو شاهي صاحب الآثار الكاملة في مقدمة التعليقات على شرح العقائد العضدية : "إن أستاذنا -يعني الشيخ جمال الدين - توقف عن الاستمرار في البحث، تجنبنا للخوض في قضايا خلافية، وبالأخص قضية الخلافة والإمامة.. والشيخ جمال الدين كان شيعيا، وتجنبنا من هذا ترك السيد تعليقه على القضية"⁽²⁾. ويفند هذه الشبهة الكاتب الأفغاني فضل الرحمن فاضل في كتابه "بيدارگر عصر" أي موقف العصر من كتاب التعليقات كالتالي:⁽³⁾

"كان من الأحرى بالسيد (إن صح أنه شيعي) أن يسكت في أمهات المسائل الخلافية العقدية نحو "رؤية الله للمتقين يوم القيامة" التي يرفضها المذهب الشيعي، وبعدها من (المستحيلات)، يقول جمال الدين في مسألة رؤية الله تعالى: (وهو تعالي مرئي للمؤمنين)، ووصل إلى نتيجة : بل الواجب علينا هو الإيمان بأن الله يُرى . كما أخبر..."⁽⁴⁾.

فلو كان السيد شيعيا لصرح بها، وقد عرف عنه أنه لم يكتف حديثا، يقول محمد المخزومي صاحب الخاطرات : "السيد جمال الدين لا يرى في التكتف فضيلة، بل يراه معرة ونقصا"⁽⁵⁾.

ويعقب الأستاذ فاضل على ذلك بدلائل تلزم السيد هادي في ادعائه، ويسردها كما يلي:

1- إن السيد في كتاب التعليقات يدعو بدعاء الاسترحام لإمامه (الأشعري)، كما يقول : "والشيخ الأشعري . (رضي الله عنه) "⁽⁶⁾ أما الشيعة ، ومن ضمنهم (الإسماعيلية والسمنية) فيحسبها من المذاهب

1) تقديم د. عمارة على مجموعة الآثار الكاملة، ص 32-33.

2) مقدمة التعليقات على شرح العقائد العضدية، ص 12.

3) بيدارگر عصر، فضل الرحمن فاضل، ص 143-146.

4) التعليقات، ص 464.

5) خاطرات الأفغاني، ص 40.

6) التعليقات، ص 292.

الباطلة، "فالسمنية نفوها مطلقا... والإسماعيلية في معرفة الله تعالى... وقد ذكر الشارح منها شيئا، لعدم الفائدة في الاستدلال والمعارضة لهذه المذاهب الباطلة..".⁽¹⁾

2. السيد في كتاب "التعليقات" يركز على التعاليم الإلهية قرآنا وسنة، ويستغني عما سواه : (فيقول: "كفى بالشرع والقرآن معلما، فيكفي أخذ ما نتيقنه من القرآن، فلا حاجة إلى المعلم المخصوص، وهو الإمام المعصوم....)، في حين أن المذهب الشيعي يحسب الإمام المعصوم مصدرا من مصادر التشريع.

3. السيد في ذكر المسائل الأشعرية، يؤكد على تأييد مذهبه بلفظ "أصحابنا": "أقول: هذا الذي ذكره حجة الإسلام، وهو قول "الأشعري" ورأي كثير من أصحابنا".⁽²⁾ وينتقد المعتزلة قائلا : "فالقول ما قال الشيخ أبو منصور (الماتريدي)، وإن وافقه عليه صدفه جماعة ممن لا عقل لهم كالمعتزلة ".⁽³⁾

4. ويفند الدكتور محمد عمارة شبهات الكتاب الإيرانيين والمستشرقين على كون السيد شيعيا على الوجه التالي:

أ) ترى الشيعة أن اسم والده هو السيد "صفدر" والاسم مكون من (صف) و(در) يعني الممزق، وهي من الصفات التي نسبها الشيعة لسيدنا علي (رضي الله عنه)، فهذا عندهم دليل على أنه شيعي، مع أن أهل السنة والشعوب المتدينة بالإسلام عموما يحسمون أيضا في مناقب علي (رضي الله عنه)، وخاصة بطولاته الفائقة.

ب) درس بعض المستشرقين شيعة السيد بدراستهم الواسعة لعلم الكلام والمنطق والفلسفة والتصوف، مستدلين على أن البيئة الشيعية مجال خصب لهذه العلوم، بينما (أهل السنة) يقفون موقف المعاداة تجاه هذه العلوم. ويفند الدكتور عمارة هذه الشبهة قائلا : "إن دراسة العلوم الفلسفية جزء في تاريخ الحضارة الإنسانية، فقد عرف عن المسلمين فضلهم في ترجمة ذلك التراث، واستخدامهم للمنهج الفلسفي في أقدم العلوم الإسلامية (علم العقيدة الإسلامية)، وخاصة عند المعتزلة الذين يعدون رواد الفكر العقلاني في تاريخ الإسلام، وهم من غير الشيعة، وقد اشتهر من المعاصرين غير جمال الدين آخرون كالرفاعي وغيره بهذه العلوم".⁽⁴⁾

5. يذهب الشيخ محمد عبده التلميذ الأكبر والمعتزف الأول بفضل السيد، والذي أحاط بأخباره علما ، سنية الأفغاني ، وقد قال عنه: "أما مذهبه فحنفي حنفي، وهو وإن لم يكن في عقيدته مقلدا، لكنه لم يفارق السنة الصحيحة، مع ميل إلى مذهب السادة الصوفية، وله مثابة شديدة على الفرائض ومذهبه".⁽⁵⁾

1) التعليقات، ص 294-295.

2) السابق، ص 311.

3) السابق، ص 476.

4) جمال الدين موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، محمد عمارة، ص 22-24.

5) مقدمة الشيخ محمد عبده على رسالة "الرد على الدهريين" ص 625.

6- أما بالنسبة للانتماء لمذهب الإمام أبي حنيفة فكتابات السيد خير دليل على ذلك، ففي جريدة (ضيء الخافقين) العدد الثالث، نشرت مقالته (الفقه الإسلامي) مادحا (ساواس باشا) الذي أبدع بمقالته الفرنسية في بيان دور العرق الآري، وعلى رأسه الإمام محمد بن حسن الشيباني، في تقرير مبادئ الفقه الإسلامي، فيقول: "(ساواس باشا) هذا الحاذق البارع قد خاض في أعماق الشريعة الإسلامية... وقد نعت الإمام الأعظم (رضي الله عنه) بما خصه الله من القريحة العالية، والغريزة السامية".⁽¹⁾ والجدير بالذكر أن رؤية الأفغاني في خطبه ومقالاته حول قضية (التمذهب) ضد الرؤية الضيقة التي اشتهرت في الأوساط الإسلامية، فقد نظر السيد إلى كل من يؤمن بنبوة محمد ﷺ على أنهم أبناء مذهب واحد، سواء كان كلاميا أو فلسفيا أو حكما. ويعيب على من يختلف في المذاهب: "يدعون السنة وهم ناصرو البدعة! وأي بدعة أكبر من تكفير من يدعون الإيمان بما جاء به محمد ﷺ بعضهم لبعض بدون استناد إلى كتاب ولا إلى سنة، وإنما هو مجرد أن يقولوا: مذهبه يخالف مذهبنا".⁽²⁾ وحسم القول في هذا "أن الأفغاني بحق كان مسلما، ناضل لنهضة كل المسلمين، وعمل لتجديد الحياة في كل ديار المسلمين".⁽³⁾

د- التوفيق بين وصفي المصلح الثوري والمفكر المجدد:

من القضايا الخلافية حول شخصية السيد أيضا: قضية التوفيق بين مشروع "إصلاح السيد" و "فكره التجديدي". والقضية أساسا تعود إلى المنهج، فقد اختلف الدارسون في تحديد معالم كل من الإصلاح والتجديد من جانب، والنظر إلى أعمال السيد وثمار حركته من جانب آخر. وقد فاز السيد في كلتا الحالتين، يقول الدكتور محمد عاطف العراقي: "فيذا حللنا من جانبنا سيرة جمال الدين الأفغاني، وتأملنا بدقة في نشاطه الفكري، وقمنا بالموازنة بين الجانب الأول، سيرته وأوجه نشاطه السياسي، والجانب الثاني الذي يتبلور حول ما ترك لنا من كتابات ومؤلفات، فإننا ندرك أول ما ندرك وجود نوع من عدم التوازن... بين الجوانب العلمية والسياسية والإصلاحية من جهة وآرائه الفكرية والنظرية بوجه عام من جهة أخرى". ثم يَمْضِي، فيقول: "ولكن ما نقصده هو القول بأن الأفغاني بقدر ما كان منطلقا وجريئا من الناحية السياسية، فإنه على العكس من ذلك بالنسبة للجانب أو البعد عن المجال الفكري"⁽⁴⁾.

(1) ضياء الخافقين، السيد جمال الدين الأفغاني، ص 140-141، اعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.

(2) التعليقات، ص 292.

(3) جمال الدين موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، محمد عمارة، ص 44.

(4) العقل والتوير، الدكتور عاطف العراقي، ص 130، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1995.

وقد يمدح الدكتور عاطف العراقي الدور الذي قام به السيد، فيقول: "وإن التراث الذي تركه لنا الأفغاني، إنما يدلنا على أهمية الرجل وأهمية أفكاره سواء اتفقنا معها أو اختلفنا، وأهمية مساهماته في دنيا السياسة والإصلاح".⁽¹⁾

وقد ناقش الدكتور محسن عبد الحميد الكتاب اتهام بعضهم للأفغاني بأنه كان "مهيجا للثورة"، وفند هذا الزعم مبررا ثوريته الإصلاحية بقوله: "إن السيد فتح عينه فرأى أمة أمة ممزقة، يسلب من خيراتها، ويشن على دينها أضخم وأشنع الهجوم الفكري على دينها وحضارتها، وفي المقابل الأمراء والملوك في سبات عميق، غافلين عما يحدث، فكيف يمكن للرجل أن يسكت أمام هذا التحدي؟... فكيف لا يدعو إلى الثورات المتتالية، تقتلع جذور الفساد، وتعيد إليهم صفاء عقيدتهم، وتطرد المستعمر الغاصب من أرضهم".⁽²⁾

وقد لجأ الدكتور عاطف العراقي في ثبوت دعواه حول نشاط جمال الدين بمصر، فقال: "كان يجري الكثير من المناقشات السياسية التي تدخل إلى حد كبير في إطار الجانب العملي؛ أي الجانب الإصلاحي والاجتماعي... وهذا إن دلنا على شيء فإنما يدلنا على أن جمال الدين الأفغاني كان أساسا شغوفا بالجانب السياسي، والصحيح أن نقول: إنه كان يحاول صبغ الأشياء بصبغة سياسية".⁽³⁾

وقد أكد أن السيد عاب علالحفل الماسوني أن أعضائه لا يحبون التكلم في السياسة، وهذا النشاط السياسي هو المسيطر على جل حياته، في مناقشاته، ورحلاته وتنقلاته، وعلى العكس هو بعيد عن المجالات الفكرية والعلمية، وواجه العديد من المغالطات حول القضايا العلمية والفلسفية، ولذلك لذق في كثير من الموارد. ثم يتساءل: هل هو من المؤهلين لدراسة هذا النوع من القضايا، ويعد العراقي كتابه (الرد على الدهريين) حسب عباراته "شتائم" لتلك المذاهب التي لا يرتضيها لنفسه.⁽⁴⁾

أما ممثلو الاتجاه التجديدي فيرون أن السيد كان معلما من معالم التجديد، فقد وفق بين العلم والدين، وعد ذلك من الضروريات في الدين، ويستدلون على هذا بأن السيد ذم من اعتبر باب الاجتهاد في الدين مغلقاً، وعاب على القائلين بذلك.⁽⁵⁾

ويرى الأفغاني أن الجهل بحقائق الدين والتحجر والجمود من المصائب التي ابتليت بها الأمة، وخاصة العلماء والمتنفذين الذين وصل بهم الهزل حتى يقولوا: "إن القرآن مناقض للحقائق العلمية. وبناءً على ذلك يرى السيد ضرورة الاجتهاد وتنقية الدين من الأوهام والخرافات التي أحاطت بجوهره، ومن هنا بدأت دعوة التجديد عنده، وقد أخذ السيد قبسها وسار به نحو الطموح والمعالي.

ويمكن أن يوفق بين هذين الرأيين بعد هذا العرض الموجز لكل منهما بما يلي :

1) السابق نفسه .

2) المصلح المفترى عليه، د. محسن عبد الحميد ص 107-108.

3) العقل والتنوير، الدكتور عاطف العراقي، ص 131.

4) السابق، ص 132.

5) السابق، ص 19-21.

لقد اهتم الأفغاني بالجانب السياسي، وبتعبير آخر بالجانب الإيدلوجي للسياسة قبل أي شيء آخر، معتبرا أن المشكلة السياسية تتلخص في تصحيح البنية الفكرية فعلاج الأمراض السائدة في سياسة العالم الإسلامي مثل الجبن والبخل وغيرها كامن في العودة إلى الإيمان. ولذلك يرى أن القضية الأساسية في السياسة، ثم بعد ذلك يتصدى للتيارات الفكرية المكافحة للدين، إضافة إلى التخلف العلمي والتكنوولوجي في بلاد المسلمين، ولعل الظروف التي عاشها الأفغاني جعلت فكره أكثر ميلا إلى الجانب السياسي قبل غيره، وهذا الجانب دفعه إلى الدعوة والإصلاح الديني، لما في الدين من قوة مواجهة سياسية. (1)

ويحسم الدكتور عثمان أمين القضية بقوله: "إن الحركات الإصلاحية في الإسلام قبل جمال الدين فاقدة للروح التجديدي، فيعتقدون أن الضربة القاسية جاءت نتيجة إهمال الإسلام فحسب، أما إصلاح السيد فأتسم بالتجديد والعودة إلى الإسلام بتفسيره الصحيح... وقد يوصلنا التفسير الصحيح إلى أن تتأوم موكب الحضارة، وأن نخطو خطوات متينة في المعالي ونيل السعادة". (2)

لقد عاش السيد حياة مصلح ومجدد، وقد اعترف الدكتور عاطف العراقي نفسه في بعض المواضع بأن نشاط جمال الدين بمصر يجمع بين جانبيين: الجانب العملي والجانب النظري⁽³⁾. وهذه القضية في الحقيقة تحتاج إلى دراسة وافية، وبحث شامل، وهذا ما سنبينه في عرض الجانب النظري من السيد في تحديد معاني الإصلاح والتجديد في الفصل الأول من الدراسة إن شاء الله.

1) فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، د. أحمد محمد جاد عبد الرزاق، ج1 ص 296-298، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1995م.
2) حكيم مشرق زمين، قدرتي قلعي، قدرتي قلعي، ترجمة عبد الواحد نهضت فراهي، ص 21.
3) العقل والتنوير، الدكتور عاطف العراقي، ص 131.

ثانياً: محمد إقبال وحياته الفكرية والعملية

مولده وأسرته:

يرجع نسب أسرة محمد إقبال إلى أصول "برهمية"⁽¹⁾ من كشمير، أسلم أحد أجداده قبل ثلاثة قرون في عهد الدولة المغولية (كبرى الدول الإسلامية في شبه القارة الهندية)، وقد أسلم جده على يد الشيخ (شاه همداني) أحد أئمة المسلمين في ذلك العصر.⁽²⁾

هاجر جده محمد رفيق من قرية لوهر بكشمير إلى مدينة سيالكوت إحدى محافظات إقليم بنجاب طلباً للرزق.

بدأ محمد رفيق حياته في سيالكوت في بيت عرف عنه الصلاح والتصوف، ثم ربي ابنه محمد نور على هذا. يقول إقبال في ديوان "ضرب كلیم"⁽³⁾ :

وإنني في الأصل سومناتي⁽⁴⁾ إلى مناة نسبي واللات
وأنت من أولاد هاشمي
ويقول في مسجد "قرطبة" :

كافر هندي هون مين ديكه مرا ذوق وشوق دل مين صلاة ودرود، لب په صلاة ودرود

أنا من كفار الهند وفي نظراتي ما لا تجرده * وحماسة أغنيتي هذي من لحن قلبك ينشده⁽⁵⁾
ولد إقبال من أب وأم صالحين متدينين باحثين عن الخير لدنياهما وآخرتهما.

ترعرع أبوه محمد نور بين الطبيعة الخضراء في بيت عرف عنه الصلاح والتقوى، مما كان له الأثر البين في تربية ابنه "إقبال" فيما بعد. هذا المتصوف الذي يراقب ابنه بعد صلاة الصبح وهو يقرأ القرآن، فيقول له: يا بني! إن أردت أن تقرأ القرآن، فأقرأه كأنه نزل عليك...

أما أمه فكانت تقية ورعة تتحرج من أن تأكل من وظيفة زوجها، والذي كان تحت إدارة سيد عرف عنه أكل الرشوة.⁽⁶⁾

يقول عنه ابنها :

تربيت سي تير مي أنجم كا هم قسمت هوا
گهر تيري أجداد كا سرمايه عزت هوا

⁽¹⁾ برهمن: الطبقة العليا في المجتمع الهندوسي ووظيفتهم السيادة والتعلم (أديان الهند الكبرى، د. أحمد شلبي، ص 58، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1993).

⁽²⁾ شاعر الشرق، د. أمجد سيد أحمد و د. إبراهيم محمد إبراهيم ص 16، ط1، القاهرة، 1997، دون دار الطبع.

⁽³⁾ ضرب كلیم، إلى سيد مصاب بالفلسفة، ديوان محمد إقبال - الأعمال الكاملة -، اعداد: سيد عبد الماجد الغوري، ص25، ط2، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 2005م.

⁽⁴⁾ سومناتي : صنم مشهور للديانة الهندوسية حطمه السلطان محمود الغزنوي.

⁽⁵⁾ الأعمال الكاملة، مسجد قرطبة، ج 1 ص 479.

⁽⁶⁾ فلسفة إقبال، على حسون، ص 9، ط1، دار السؤال للطباعة والنشر، دمشق، 1985م.

دفتري هستي مين تهري زرین ورق تیري حیات نهی سراپا دین ودنیا کاسبق تیري حیات

سامیت النجم بتربیتک، وكان فخر الآباء والأجداد بیتک، كانت حیاتک صفحة مذهبة في کتاب الكون، كانت قدوة في الدين والدنيا. (1)

وفي هذا البيت نبت الفتی، وسمته أمه محمد إقبال، یروی أن أمه رأت قبل ولادته حمامة بیضاء تطير وتقع في حجرها. (2)

وكان مولده في 24 من ذي الحجة سنة (1289هـ) (1877م). (3)

تعلّمه ورحلته في طلب العلم :

ترعرع إقبال في حزن أسرة ملتزمة بالدين والصلاح، وهو العامل الأول في تربیته. یقول إقبال حاكيا عن صباه: "سائل كالقضاء المبرم طرق بابنا طرقا متواليا، فثرت غضبا وضربته بعصا على رأسه... فرآني والدي فاغتم وتأوه، وسال الدمع من عينيه، واضطربت روحي الغافلة، وطار لي. قال أبي : تجتمع غدا أمة خير البشر، تجتمع أمام مولاها، ويحشر غزاة الملة البيضاء ودماؤها والشهداء، وهم حجة الدين وأنجم هذه الأمة، والزهاد والواهبون والعلماء والعصاة، ويأتي هذا السائل المسكين صائحا في هذا المحشر شاكيا ! فماذا أقول إذا قال لي النبي ﷺ: إن الله أودعك شابا مسلما فلم تؤدبه بأدي، بل لم تستطع أن تجعله إنسانا، فتمثل عتاب النبي الكريم" (4). وقد أوصاه بالنصيحة الذهبية : "كن يا بني بُرعا في غصن الملة المحمدية، وكن زهرة تحيا بنسيم يُقبل من ربيع المصطفى". (5)

بدأ إقبال تلقي العلوم والمعارف الإسلامية على يد والده بحفظ القرآن الكريم، وقد بدا أثر تلك الجذور القرآنية في شخصيته خلال استشهاد الغزير بآيات القرآن الكريم في شعره. (6) ثم أدخله والده المدرسة الإنجليزية التابعة للبعثة "الإسكوتية"، وقد امتاز إقبال في فترة تعلّمه بالذكاء والنبوغ، ونال جوائز التفوق على أقرانه، ومن نوادره أنه جاء متأخراً إلى الدرس مرة، وسئل عن سبب تأخره، فقال : (إقبال تو دير هي مين اتا هي) (إقبال يأتي متأخراً).

وفي السنة الرابعة من دراسته، أخذ والده إلى صديقه مير حسن أستاذ الآداب العربية والفارسية بكلية بنجاب، وقال له: أريد أن يتعلم ابني بدل الدراسة في المدارس الحكومية الدين، فأجاب الأستاذ مبتسما: هذا الصبي ليس لتعليم المساجد وسيبقى في المدرسة" (7).

¹ () شاعر الشرق، د. أمجد سيد أحمد و د. إبراهيم محمد إبراهيم ص 19.

² () السابق، ص 20.

³ () روائع إقبال، ابو الحسن الندوي، ص 28، ط2، دار ابن كثير، بيروت، 2006م.

⁴ () شاعر الشرق محمد إقبال، ص 18-19.

⁵ () فلسفة إقبال، على حسون، ص 10.

⁶ () نفس المرجع.

⁷ () شاعر الشرق، ص 21.

ولبت إقبال في هذه المدرسة حتي اجتاز المرحلة الثانوية بامتياز سنة (1891م)، وفي ذلك الحين تذوق الأدب، وقد أثر ذلك في شخصية إقبال، حيث هبّاه لاسترسال الشعر، ومن العجائب أنه تعرف مباشرة على الشاعر الكبير الهندي (داغ)⁽¹⁾ وكان يعرض على هذا الشاعر العظيم شعره، لكن العبقرية أحياناً تسبق عمر صاحبها، فقد بلغ شعره مقام النضج، حيث أوصاه أستاذه بأن لا يرسل له شعره، فهو ليس بحاجة إلى مراجعة وتنقيح.⁽²⁾

بعد انتهاء المرحلة الثانوية، دخل إقبال في طور جديد من التعلم، فسافر إلى لاهور، والتحق بجامعة بنجاب في الكلية الحكومية بلاهور، واجتاز امتحانه الأخير بقسم الفلسفة، وقد ظهر تفوقه ونبوغه، وكان موضع الإعجاب من أساتذته وزملائه، حتي أخذ وسامين للتفوق، وقد ظهر منه براعة في اللغتين العربية والإنجليزية، إلى أن أخذ شهادة البكالوريوس، وقد فرغ منها عام (1897م)، ثم توسع في دراسته إلى أن أخذ شهادة الماجستير من تلك الكلية بامتياز من قسم الفلسفة.⁽³⁾

تعرف إقبال أثناء دراسته في مدينة لاهور على الأستاذ (سير تومس أرنولد)⁽⁴⁾ صاحب كتاب (الدعوة إلى الإسلام) (The preaching of Islam)، وكان عميد الكلية الإسلامية في جامعة (عليكرة)⁽⁵⁾، وكان إقبال من أشد المعجبين به، وقد أهدى إليه رسالة الدكتوراه، وإثر فراقه له نظم قصيدته (نواح الفراق).⁽⁶⁾

وقد اجتمع إقبال خلال إقامته في لاهور بعدد من الشخصيات البارزة ممن يرجع إليهم الفضل في التأثير على شخصيته، والجدير بالذكر منهم : الأستاذ عبد القادر المحامي "الأديب الشهير وقاضي المحكمة " فيما بعد وعضو مجلس الهند ومنشئ أول مجلة علمية أدبية باللغة الأوردية باسم (مخزن)، ونظم إقبال أول قصيدة له باسم "جبل همالة" وبدا فيها تأثير هذه المرحلة، وكما يعبر الأستاذ أبو الحسن الندوي: "إنها كانت فارسية التركيب، إنجليزية المعاني والأفكار".⁽⁷⁾

⁽¹⁾ نواب ميرزا داغ (ت 1905م) : الشاعر بالأردية الشهير، له أفكار تصوفية..

⁽²⁾ روائع إقبال، أبو الحسن الندوي ص 28.

⁽³⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني، ص 25، مكتبة الزهراء، 2000م.

⁽⁴⁾ توماس أرنولد: (1864-1930م) مستشرق إنجليزي، بدأ دراسته من مدرسة "بلايموت" ثم مدرسة مدينة لندن إلى أن التحق بكلية المجدية في جامعة "كمبرج" في سنة 1982م، ونظراً لاهتمامه بالدراسات الإسلامية فقد اختير لتدريس الفلسفة الإسلامية في كلية "عليكرة الإسلامية" في الهند، وأمضى هناك عشرين سنوات (1888م-1898م)، وهي فترة كانت ذات تأثير بالغ في تشكيل نظراته حول الإسلام. لقد شارك أرنولد في فكرة التجربة التوفيقية بين الإسلام والفكر الأوروبي الحديث، ومن هذا المنطلق ألف كتابه "الدعوة الإسلامية" سنة 1986م. وفي سنة 1898م عين أستاذاً في الكلية الحكومية بلاهور، عاد أرنولد سنة 1904م إلى لندن وشغل منصب نائب مدير المكتبة في (الديوان الهندي)، وأستاذ للغة العربية في الكلية الجامعية. وفي سنة 1928م عين استاذاً زائراً في جامعة القاهرة، وما أن عاد منها وتوفي سنة 1930م. (انظر: موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، ص 9-12، ط3، دار العالم للملايين، بيروت، 1993م).

⁽⁵⁾ علي كره: معهد أسسه سيد أحمد خان في 8 يناير عام 1877م في مشروع تطوير مناهج المسلمين على اسم "محمدين كالج" على إثر اتفاق بينه وبين الحكومة النيابية الإنجليزية في شبه القارة الهندية، وكان هدف الجامعة تتمثل في تطوير مناهج المسلمين على الطريقة الحديثة الغربية. (موج كوثر، شيخ محمد اكرام، ص 62-63).

⁽⁶⁾ شاعر الشرق، ص 26.

⁽⁷⁾ روائع إقبال، أبو الحسن الندوي ص 29.

ومن لاهور اجتذبت أنظار المجتمع الهندي آنذاك أشعار وشخصية إقبال ، فقد شارك في الأمسيات الأدبية والمحافل التي يسمونها في تلك البلاد باسم "المشاعرة"، وأنشد قصيدة بعنوان (أنين اليتيم) في الحفل السنوي لجماعة (حماية الإسلام)، ومن هنا استقبلت القصيدة استقبالا حسنا، وهذا الأمر حثه على أن ينشد في العام التالي وفي الحفل السنوي لنفس الجماعة قصيدته (خطاب يتيم إلى هلال العيد).⁽¹⁾

وقد تفرغ إقبال بعد دراسته في الكلية الحكومية في لاهور، واتخذ من الكلية الشرقية مكانا لتدريس مادتي التاريخ والفلسفة، وقد نال إعجاب تلاميذه وزملائه الذين شهدوا له بالفضل، وألف في تلك الفترة كتابه عن الاقتصاد "علم الاقتصاد".⁽²⁾

سفره إلى الغرب :

أولاً: لندن - توجه محمد إقبال برفقة أصدقائه، قاصدا إنجلترا لإكمال دراساته العليا في جامعة "كامبردج" إثر وصية من أستاذه أرنولد. وقد مر وهو مرتحل بمعالم الهند من مقبرة أسد الله غالب⁽³⁾ والشاعر الصوفي الكبير نظام الدين أولياء⁽⁴⁾، و مقبرة الملك همايون⁽⁵⁾، إلى أن وصل إلى بومباي، ومن هناك توجه إلى لندن، والتحق في الدراسات العليا دارسا للفلسفة، وقد عكف على القراءة العميقة آنذاك حتى أخذ إجازة درجة الامتياز في مادة فلسفة الأخلاق.⁽⁶⁾

مكث إقبال في لندن ثلاث سنين، يلقي محاضرات في موضوعات إسلامية، وهذا ما أكسبه الشهرة والثقة، كما تولى إلى جانبها مهمة التدريس في جامعة لندن مدة في غياب أستاذه أرنولد.⁽⁷⁾

ثانيا: دراسته في ألمانيا : سافر إقبال من لندن إلى ألمانيا، والتحق هناك بجامعة ميونخ، وكتب رسالته للدكتوراه تحت عنوان (THE DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN PERSI) (تطور ما وراء الطبيعة في فارس) وهي أول دراسة عرفت بشخصية إقبال ومدى معرفته العلمية، وقد أهدى الكتاب إلى أستاذه أرنولد، وبذلك حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة عام 1908م.

ثالثا : إلى لندن مرة أخرى : رجع محمد إقبال بعد ألمانيا إلى لندن ، ودرس القانون، واجتاز امتحان المحاماة، والتحق لفترة يسيرة بمعهد العلوم السياسية.⁽⁸⁾

⁽¹⁾ (فلسفة إقبال، على حسون، ص 10.

⁽²⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 27.

⁽³⁾ أسد الله غالب: شاعر هندي كبير، ولد عام 1797م في مدينة (أكرا) في الهند، كتب بالفارسية والأردية، عنوان أشعاره تدور حول ضد الفقر والحرمان. بلغ شهرته حتى عين شاعراً في بلاط الملكي كشاعر لآخر ملوك المغول في الهند السلطان (بهادر شاه ظفر) . (فلسفة إقبال، ص 18).

⁽⁴⁾ نظام الدين أولياء: (1238-1324م) الملقب بسلطان العلماء خواجه من أسرة بخارية استوطن لاهور نتيجة الغزو التتاري ثم (أبداليون) إحدى أقاليم الهندية، وهو من مؤسسي الطريقة الجشتية في التصوف الإسلامي ، صاحب عظمة وجلال في تلك الديار (أب كوثر، شيخ محمد اكرام، ص 228 ، ط21، سروسزبك أرمي ايجكويشن)خدمة الكتاب العامة لتعليم المعكسرات)، راولبندي، 2002م).

⁽⁵⁾ النجل الأكبر للملك ظهير الدين بابر مؤسس الدولة المغولية الإسلامية بالديار الهندية.

⁽⁶⁾ فلسفة إقبال، على حسون، ص 12.

⁽⁷⁾ الأعمال الكاملة لإقبال، عبد الماجد الغوري، ج 1، ص 20.

⁽⁸⁾ شاعر الشرق، د. امجد سيد أحمد و د. ابراهيم محمد ابراهيم ص 31.

يقول الدكتور حسن الشافعي عن شخصية إقبال وفترة إقامته بأوروبا: "ومع هذه الدراسة العميقة للثقافة الغربية . فلسفة وقانونا واقتصادا. فإن إقبالا نفسه بين أنما قد زادته إيمانا وإدراكا لأصالة الثقافة الإسلامية، إذ يقول : "لم يستطع بريق العلوم الغربية أن يهر لي ويغشي بصري ؛ وذلك لأني أكتحل بإثمد مدينة الرسول ﷺ". (1) ومن ثم أنشد إقبال قصيدته:

ديار مغرب كي رهني والو ! خدا كي بستي دوكان نهني هي
گهرا جيسي تم سمجه رهي هو وه اب زر كم عيار هوگا
تمهاري تهذيب اپني خنجر سي اب سي خودکشي کري گي
جو شاخ نازک به اشيانہ بني کا نا بنيدار هوگا

يا ساکني ديار الغرب ! ليست أرض الله حانوتا، إن الذي توهتموه ذهباً خالصاً سترونه زائفاً، وإن حضارتکم ستبضع نفسها بخنجرها، إن العش الذي يبنى على غصن دقيق لا يثبت". (2)
عودته إلى بلاده : رجع محمد إقبال إلى وطنه بعد ثلاث سنين من إقامته في أوربا سنة (1908م)، وقد مر بجزيرة "صقلية" (جزيرة تابعة لإيطاليا) في طريقه إلى الهند، وسكب على ترابها دموعاً، وقصّد قصيدة بقوله:
(ابك أيها الرجل أدما لا دمعا، فهذا مدفن الحضارة الحجازية). (3)

وصل محمد إقبال إلى الهند، وقد اجتمع في موكب عظيم من زملائه محتفلين بعودته، إلى أن وصل إلى لاهور، وبدأت مهمته في وطنه آنذاك.
إقبال أستاذ الجامعة : عاد إقبال إلى التدريس في (الكلية الحكومية)، حيث عين أستاذاً للفلسفة، لكنه لم يستمر فيه فاستقال بعد سنة ونصف.

إقبال محامياً : لجأ إقبال بعد الدراسة إلى مهنة المحاماة، وكان قد أخذ إجازة المحاماة من لندن — كما سبق —، وقد وصل في هذا الفن إلى أكبر درجة على الإطلاق، حيث عكف على قضايا موكله بالإخلاص والصدق. يحكي خادمه الوفي على بخش فيقول: "سألته حين استقال من الكلية: لماذا استقلت؟ فأجاب: يا علي بخش! إن خدمة الإنجليز عسيرة، وأعسر ما فيها أني لا أستطيع أن أحدث الناس بما في نفسي ما دمت في خدمتهم، وأنا اليوم حر، ما شئت قلت، وما شئت فعلت. وقد عين قبلها في كلية الدراسات الشرقية رئيس قسم الدراسات الفلسفية، لكن الاستقالة لم تقطعه عن الكلية، فقد كان يعمل في لجائها ونشاطاتها. (4) ، واستمر في هذه المهمة إلى سنة (1934م) حيث تركها على أثر مرض.

نبوغه في الشعر:

⁽¹⁾ التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، د.حسن الشافعي ص 177، دار الثقافة العربية ، القاهرة ، 1998م.

⁽²⁾ شاعر الشرق، د. امجد سيد أحمد و د. ابراهيم محمد ابراهيم ص 31

⁽³⁾ روائع إقبال، ابو الحسن الندوي ص 30.

⁽⁴⁾ شاعر الشرق، ص 34.

ظهر نبوغ إقبال الشعري وهو لم يتجاوز الثانية والثلاثين من عمره، وقد لفت بعبقريته ونبوغه الأنظار إليه، يقول الشيخ أبو الحسن الندوي عن مهمته: "إن إقبال صرف همه في تأليف الكتب وقرض الأشعار، وكان يحضر اجتماعات جمعية (حماية الإسلام)، وكان ينشد فيها قصائد منها : (العتاب والشكوى)، ومن أشهر ما أنشده قصيدتان بديعتان مبتكرتان في الأسلوب والمعاني :

1. النشيد الوطني. الذي ما زال يحفظ باعتباره النشيد الوطني لبلاد الهند.

2. أنشودة المسلم. (1)

ثم يذكر الشيخ أبو الحسن الندوي بعض الحوادث المهمة التي أثارت براكين عواطف إقبال، ومن أهمها :

1. نشوب الحروب البلقانية والطرابلسية عام 1915م، وكان لهذا الحادث أثر عميق في عواطف إقبال جعل منه عدوا لدودا للحضارة الغربية. ومن أهم أشعاره في تلك الفترة (قصيدة فاطمة بنت عبد الله) الفتاة المسلمة التي استشهدت في الجهاد الطرابلسي.

2- أحداث سنة 1914م التي اتسع فيها عدوان أوروبا على البلاد الإسلامية، فجعلت من إقبال مجاهدا وحكيما، وهنا رد على الغرب بأسسه وبنائه الفلسفي، وأهم أشعارها في هذا الصدد هي (الرأسمالية). (2) يقول الشيخ أبو الحسن الندوي حول هذا: "إن إقبال شاعر أنطقه الله ببعض الحكم والحقائق في هذا العصر، أنطقه الله الذي أنطق كل شيء، أنطقه كما أنطق الشعراء والحكماء... أعتقد أنه كان صاحب فكرة واضحة وعقيدة راسخة عن خلود الرسالة المحمدية". (3)

منحه لقب (سر): أرادت الحكومة البريطانية أن تكسب ود الشاعر العملاق، فمنحته لقب (سير) سنة (1922م) ، لكن هذا لم يغير من إقبال شيئا، بل عاد إلى رسالته أكثر مما كان عليه في السابق. (4) وسيأتي التعليق عليه في بحث الشبهات التي أثارت حول إقبال.

محاضراته وتجولاته في الديار الهندية :

ارتبط اسم إقبال بالأوساط الإسلامية في الديار الهندية، فكان مثار الإعجاب، وكان كثير الدعوة من المؤسسات المختلفة، فكان ينتقل من مدينة إلى أخرى، ومن أشهر محاضراته تلك التي ألقاها في مدينة مدراس عام 1928م، ومن بعدها في مدينة (إله آباد). وهذه المحاضرات من أهم وأخصب أعماله، وقد طبعت في كتاب (Reconstruction of Religious thought in Islam) (تجديد الفكر الديني في الإسلام) وبعد هذا الكتاب من بواكير الأعمال في هذا المجال. (5) وسيأتي البحث فيه. ثم توجه إلى مدينة بنگلور عام 1929م، ومنها خرج إلى مدينة نيسور، وأثناء تلك الزيارة قام بزيارة ضريح السلطان

(1) روائع إقبال، أبو الحسن الندوي ص 31.

(2) الرأسمالية: نظام اقتصادي أساسه أن تكون وسائل الإنتاج ملكا لغير من يعملون فيه (المعجم الفلسفي، ص 90).

(3) روائع إقبال، أبو الحسن الندوي ص 24-25.

(4) محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 30.

(5) فلسفة إقبال، على حسون، ص 14.

المسلم (حيدر علي) وابنه السلطان (تيبو)، ثم توجه إلى مدينة حيدر آباد، ونال إعجاب أهاليها، وفي أثناء تلك الجولة نال إقبال لقب (الدكتوراه الفخرية) من جامعتي "عليكرة" و "إله آباد".⁽¹⁾ وبعد أشهر عاد إقبال إلى الجامعة الإسلامية في دلهي، وألقى محاضرة موضوعها (السفر من لندن إلى قرطبة)، حيث ذكر التاريخ العظيم والصفحات المجيدة للعرب في بلاد الأندلس.⁽²⁾

إقبال في ميدان السياسة :

1. عضوية البرلمان : جرت في الهند عام 1926م انتخابات للجمعية التشريعية البرلمانية، وفاز فيها محمد إقبال فوزا ساحقا، وبعد نجاحه الفائت سجل نشاطاً كبيراً لأهالي البنجاب.⁽³⁾

2. رئاسة مؤتمر حزب الرابطة الإسلامية: إقبال ترأس اجتماع حزب الرابطة الإسلامية (Muslim League) السنوي الذي عقد عام 1930م، وألقى خلاله خطبة حث المسلمين فيها على الانفصال عن الأراضي الهندية، وإنشاء كيان جديد للإسلام؛ حتي لا يفنى المسلمون في الطوائف الأخرى، وتضيع مصالحهم، ومن ثم كانت لهذه النظرية تركيز في المؤتمر الإسلامي عام 1932م.

3. رئاسة المؤتمر الإسلامي الهندي: شارك محمد إقبال عام 1932م في المؤتمر الإسلامي، وعبر في خطبه عن آمال قيام الدولة الإسلامية إلى جانب الدولة الهندية لاستحالة التعايش بين المسلمين والهندوس.⁽⁴⁾

4. اشتراكه في مؤتمر المائدة المستديرة في لندن: شارك إقبال سنة 1931، 1932 في مؤتمر المائدة المستديرة في لندن لأجل النظر في الدستور الهندي، وكان هذا تقديراً له كشخصية عامة تمثل المسلمين في الهند.

5. زيارته لأوروبا : التقى إقبال في لندن بعدد من الفلاسفة، وعلى رأسهم الفيلسوف برجسون⁽⁵⁾، وفي أثناء السفر منحت له الفرصة ليزور كثيرا من الدول الأوروبية، فزار إيطاليا والتقى بالزعيم موسوليني الذي كان من المعجبين بفلسفته، وزار إسبانيا وصلى في المسجد الكبير (قرطبة)، وكانت أول صلاة فيه بعد غياب شمس الإسلام عن تلك البلاد.⁽⁶⁾

كما نظم قصيدته المعروفة "مسجد قرطبة" المنشورة في ديوانه "بال جبريل" (جناح جبريل)، وعبر عن معالم الحضارة في تلك البلاد "الأندلس"، ووقف أمام الفن الإسلامي والعربي، حيث يقول:

قصرُ التاريخ ومسجدهُ _____
للقوم بصدرِ حكايته صوتٌ ما زال يُرَدُّهُ

⁽¹⁾ فلسفة إقبال، على حسون ، ص 14.

⁽²⁾ شاعر الشرق، د. امجد سيد أحمد و د. ابراهيم محمد ابراهيم ص 37.

⁽³⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني ص 30.

⁽⁴⁾ فلسفة إقبال، على حسون، ص 15.

⁽⁵⁾ برجسون : (1859-1941م)، فيلسوف يهودي قدم من فرنسا إلى إنجلترا، تخرج في مدرسة المعلمين العليا، ثم عين أستاذا في إحدى المدارس الثانوية ، ثم سافر إلى فرنسا وأخذ الدكتوراه في الكولج "دي فرانس" عام 1901م ، وفي الحرب العالمية الأولى أرسل إلى أمريكا ، وكان أول رئيس للجمعية الأمم للجنة التعاون الفكري.(تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم ،ص 438، ط5، دار المعارف ، القاهرة، دون تاريخ الطبع).

⁽⁶⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني ص 31.

ظماً لا رِيَّ له وبه طلبُ الظمان ومقصدُه
يزدادُ برؤيته ولهاً ويريد يقــــــــــــــــومُ فيُقْعِدُه
وكأنَّ علائقَ زينته خفقاتُ القلبِ ومعقْدُه
في الصخرِ فنونُ سرائرنا بلطائفنا نتعَهْدُه (1)

يعني: إن بيني وبينك أيها المسجد العظيم! نسبا في الإيمان والحنان، ثم يتذكر بعد المسافة والديار، لكن الصلة أقوى وأشد... ثم يأتي على وصف الأمة التي يمثلها هذا المسجد برغم الفوارق من الحدود الجغرافية الضيقة، لكنه سرعان ما يكتشف سر المؤمن ومن ثم أخلاقه وسموه، ثم يرجع إلى الصفحة الأليمة وإلى الوجه المتقهقر للحضارة الإسلامية في ديار الأندلس، وينتهي قصيدته بكلمات حكيمة وتجارب واسعة. (2)

6- حضوره القمة الإسلامية في القدس : وجه لإقبال دعوة من حكومات فرنسا وإسبانيا وإيطاليا، فزار القطرين الأخيرين، حيث ألقى محاضرة في مدريد حول الفن الإسلامي، وقد أقيمت له حفلات تكريمية في كل من جامعات كامبردج ، وروما، و السوربون، ممريط، والمجمع الملكي في روما. (3)

وأثناء العودة شارك محمد إقبال في المؤتمر الإسلامي المنعقد في القدس ، وألقى خطابا في المسجد الأقصى المبارك مندوبا للمسلمين الهنود في عام 1930 م. (4)

7- رئاسته لفرع الرابطة الإسلامية في البنجاب : انتخب إقبال عام 1935م بعد إعادة تنظيم الرابطة الإسلامية، كرئيس لشعبة الرابطة في البنجاب.

8- رحلته إلى أفغانستان: دعا نادر شاه ملك أفغانستان محمد إقبال برفقة كل من سر مسعود حفيد سر سيد أحمد خان (5) والشيخ سلمان الندوي للنظر في شؤون تعليم أفغانستان، وقد لبى كل منهم هذه الدعوة، ووصلوا إلى كابول عام 1932م في أجل ضيافة وأكرم نزل، وفي أثناء الزيارة زار محمد إقبال ضريح السلطان محمود الغزنوي والشاعر العظيم سنابي غزنوي وكل هذه الخواطر التي فاضت أثناء الرحلة مرقومة في ديوان "بال جبريل".

مرضه واعتزاله المحاماة:

في السنوات الأخيرة من عمر إقبال اجتمعت عليه الأمراض؛ فقد ضعف بصره إلى حد أنه لم يستطع التعرف على أصدقائه، وكان يعاني من الآلام وأزمة شديدة في الحلق، وفكر في العلاج خارج البلاد، إلا أن حالته المادية لم تسمح بذلك، ولذلك اعتزل المحاماة، وتدخل صديقه سر مسعود لدى مملكة "پهوبال الإسلامية" أن تمنحه راتباً شهرياً، وقد فعلت، وأثناء تلك المنحة توفيت زوجته الثانية ، وكان قد رزق منها من الأولاد : ابنه أفتاب المحامي، وابنه جاويد ، وبنته منيرة.

وفي شهر أبريل من عام 1938م حينما كان يحس بدنو أجله كان يقول مردداً:

(1) ديوان بال جبريل (جناح جبريل)، ص 476.

(2) مقدمة ديوان بال جبريل (جناح جبريل) ص 470-475.

(3) روائع إقبال، أبو الحسن الندوي ص 35.

(4) شاعر الشرق، د. امجد سيد أحمد و د. إبراهيم محمد إبراهيم ص 41.

(5) السابق نفسه.

نشان مرد مؤمن با تو گویم چو مرگش رسد خندان بمیرد
آیه المؤمن أن یلقى الردی باسم الثغر سروراً ورضی(1)

وفاته:

وفي 21 من أبريل عام 1938م، وفي تمام الساعة الخامسة صباحاً، أسلم إقبال روحه إلى بارئته عن عمر يناهز 67 عاماً وشهراً و26 يوماً. يحكي راجه حسن الذي كان معه ليلة الوفاة، أنه كان ينشد قبل وفاته بعشر دقائق هذه الأبيات :

سرود رفته باز آید که نا اید نسیمی از حجاز آید که نا اید
سر آمد روزگار این فقیری دگر دانای راز آید که نا اید
ترجمتها :

نغمات مضمین لی هل تعود؟ * أنسیم من الحجاز یعود؟

أذنت عیشتی بوشک رحیل * هل لعلم الأسرار قلب جدید؟

وفي صباح اليوم التالي نعت الصحف الهندية الفقيد الكبير، وأقفلت المدارس والمتاجر، وشيع جنازته آلاف الأشخاص من فناء المسجد البادشاهي إلى مدفنه، وقد أقام ملك الأفغان حينئذ ضريحاً له، اعترافاً من الشعب الأفغاني بفضلہ - رحمہ اللہ-.

شخصية إقبال:

اتسمت شخصية إقبال بالولاء للدين وقوة الإيمان والإخلاص والصفاء، فقد سعى بمحاولاته الشعرية والكتابية أن يحيي أمة، ويرد للمسلم كرامته.

ومن معالم هذه الشخصية الفذة: الوفاء لوالديه ولأساتذته ولبني جلدته، فإقبال يعترف دائماً بفضل الآخرين ويثني عليهم، فعلى سبيل المثال هو يهدي رسالة الدكتوراه لأستاذه أرنولد، ويذكره بالتمجيد قائلاً: "هذا الكتيب هو الثمرة الأولى لما تلقيته منكم خلال السنين العشر الأخيرة من ثقافة أدبية وفلسفية، وإني ألتمس إهداءه إلى اسمكم آية عرفان بالجميل... لقد كانت أحكامك تتسم دوماً بروح السماحة، وإني لأمل أن يكون حكمك على هذه الصفحات نابعا من الروح ذاتها. تلميذكم المحب: إقبال".(2)

كذلك اتسمت شخصية محمد إقبال بالذكاء والإخلاص والعاطفة الإنسانية الجياشة.(3) كان واسع العلم، وحسن الخلق، سديد الرأي، كان رفيق المعاملة وحسن المخالطة، وعن هذا يتحدث خادمه علي بخش

⁽¹⁾ فلسفة إقبال، على حسون، ص 15.

⁽²⁾ تطور الفكر الفلسفي في إيران، د.حسن الشافعي والدكتور سعيد جمال الدين، ص 11، ط1، الدار الفنية للنشر والتوزيع، 1989.

⁽³⁾ إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني ص 42.

الذي لازمه مدة الحياة، حيث يقول: "وقد كان قدوة في العطاء، وقد ضرب إقبال بهذه السمات قدوة عملية من الهدي النبوي الشريف، روي عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: (قَالَ خَدَمْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَشْرَ سِنِينَ، لَا وَاللَّهِ مَا سَبَّيْتُ سَبَّةً قَطُّ، وَلَا قَالَ لِي أُفٍّ قَطُّ، وَلَا قَالَ لِي لَشَيْءٍ فَعَلْتُهُ لَمْ فَعَلْتُهُ، وَلَا لَشَيْءٍ لَمْ أَفْعَلْهُ إِلَّا فَعَلْتُهُ". (1)

ويحدث علي بنخش: عن إقبال أنه كان يجلس في داره، فيدخل عليه من يشاء، ويسأله فيما يشاء. (2) وتحدث الشيخ أبو الحسن الندوي عن زيارته له في 22 نوفمبر عام 1937م قائلا: "وقد بلغ به العجز إلى ما بلغ، ومع هذا كان راغبا في الحديث واللقاء مع الأجابة". (3)

اتسمت شخصية إقبال إلى جانب هذه الصفات العظيمة بالحرص على المطالعة والنظر في الكتب، ولقاء العلماء والتحدث معهم، يحدث عنه " الشيخ سيد طلحة" الأستاذ بجامعة البنجاب أنه خازن مكتبة الجامعة حدثه قائلا: "إنه لم ير أحدا كإقبال حرصا على المطالعة للكتب والنظر فيها والاستزادة منها". (4) إقبال كان أيضا رجلا زاهدا، اتسمت شخصيته بالقناعة والرضا بما كتبه الله له، كان يعمل لدنياه بقدر ما يسد حاجته، ففي أثناء عمله في المحاماة كان يأخذ القضايا بقدر لا يزيد عن الكفاف وما يكتفي منه بسد رمقه. (5)

وفصل القول : إن كان إقبال صاحب مواهب عقلية وفضائل خلقية، فقد كان ميالا إلى الزهد والتقشف، قوي الذاكرة، يعتز بدينه وتراثه، وكان شديد الحب للرسول ﷺ، وكان من عاداته أنه إذا جرى ذكر الحبيب ﷺ، كانت تفيض عيناه بالدموع، ويقول : (أنت غني عن العالمين، وأنا عبدك الفقير، فأقبل معذرتي يوم الحشر، وإن كان لا بد من حسابي فأرجوك يارب ! أن تحاسبني بنجوة من المصطفى ﷺ، فإني أستحي أن أنتسب إليه وأكون في أمته وأقترف هذه الذنوب والمعاصي". (6)

العوامل التي كونت شخصية إقبال:

صبغت شخصية إقبال العظيمة بصبغة العلم والصلاح والصفاء والزهد، ولقد كانت لهذه المعالم النبيلة عوامل وأسباب أسردها فيما يلي :

1. الأسرة : نشأ إقبال - كما سبق - في أسرة كريمة متدينة معروفة بالصفاء والإخلاص، وقد وجهه أبوه نحو حفظ القرآن الكريم، وغرس فيه أرقى المعاني الإنسانية. (7)

⁽¹⁾ رواه أحمد- رقم الحديث 12968، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه (مسند أحمد بن حنبل ، شرحه ووضع فهارسه : أحمد محمد شاكر ، ج11، ص 72، دار الحديث ، القاهرة، 1995 م).

⁽²⁾ شاعر الشرق، ص 27.

⁽³⁾ روائع إقبال، ابو الحسن الندوي ص 19

⁽⁴⁾ شاعر الشرق، د. أمجد سيد أحمد و د. إبراهيم محمد إبراهيم ص 31.

⁽⁵⁾ السابق، ص 33.

⁽⁶⁾ الأعمال الكاملة، عبد الماجد الغوري، ص 31.

⁽⁷⁾ إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، عبد المقصود عبد الغني ص 43.

2. القرآن الكريم : أثر القرآن الكريم في شخصية إقبال تأثيراً عظيماً لم يؤثر مثله أي كتاب آخر، فقد أقبل على القرآن الكريم كأنه حديث العهد بالإسلام، وقد كانت قراءته للقرآن الكريم مختلفة عن قراءة الناس، يتحدث الشيخ أبو الحسن الندوي عن هذا قائلاً : " إنه كان يقرأ القرآن كأنما نزل عليه ، ولم يزل على هذا العهد منذ صباه إلى آخر عهده بالدنيا، فقد كان يغوص في بحر القرآن، ويطير في أجوائه، معتبراً أنه كتاب حياة. (1) يقول إقبال في مقطوعة شعرية عن هذا التأثير: "إنك أيها المسلم! لا تزال أسيراً للمتزعمين للدين والمحتكرين للعلم، ولا تستمد حياتك من حكمة القرآن رأساً، إن الكتاب الذي هو مصدر حياتك ومنبع قوتك، لا اتصال لك به إلا إذا حضرتك الوفاة، فتقرأ عليك سورة (يس) لتموت بسهولة، فواعجبا! لقد أصبح الكتاب الذي أنزل ليمنحك الحياة والقوة، يتلى الآن لتموت براحة وسهولة".

به بند صوفي وملا اسيري
به اياتش تو را كاری جز این نیست
که از یاسین او آسان بمیری.(2)
ملا او لصوفي أسير! * وفي القرآن للعيش الكثير

من الآيات ما أدركت شيئاً * ومن (ياسين) بغيتك الحفير.(3)

ومن هنا لا يجد إقبال أنفس منه، فيقدمه لنادرشاه ملك الأفغان نسخة من المصحف ويقول له :

در حضور آن مسلمان کریم هدیه اوردم قران عظیم
اندر وهر ابتداء را انتها است حیدر از نیروی او خیر گشا ست.(4)
"إن هذا الكتاب رأس مال أهل الحق، وفي ضميره الحياة، وفيه نهاية كل بداية، وبقوته كان علي (رضي الله عنه) فاتح خيبر". (5)

3. ثقافته الواسعة: لقد جمع إقبال بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية، ولم يقف موقف الاعتراف بدون وعي من هذه الثقافة الثانية، بل كان له موقف أساسه التأمل والفحص واستخراج الأسرار. (6) ولقد كانت لجهوده وفكره وتأملاته أن أخرج للأزمات حلاً يلائم طبيعتها، وأدرك أنه لا هدي إلا في القرآن، ولا هدي إلا برسالة النبي المصطفى ﷺ. (7) ويمكن أن نرهن كل هذا الفضل لثقافته العميقة وإلمامه بالتيارات الفكرية في الشرق والغرب، وإلمامه بأهم لغات الشرق والغرب، وتدريبه على مناهج البحث الحديث وأساليبه الرفيعة. (8)

(1) روائع إقبال، أبو الحسن الندوي، 48 - 51.

(2) ارمغان حجاز، ص 484، كليات إقبال لاهوري (باللغة الفارسية) مقدمة : الدكتور علي شريعتي، والدكتور جاويد إقبال، ط2، انتشارات الهام، تهران، 1386 هـ.ش.

(3) هدية الحجاز، ص 464.

(4) مثنوى مسافر، ص 448 - 449.

(5) روائع إقبال، أبو الحسن الندوي ص 51.

(6) إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، عبد المقصود عبد الغني ص 45.

(7) تطور الفكر الفلسفي في إيران. د. حسن الشافعي والدكتور سعيد جمال الدين ص 6.

(8) السابق ص 8.

4. إيمانه: سبق أن أشير إلى المواهب العقلية التي فطر عليها إقبال من الذكاء والبصيرة، فقد كانت شخصيته شخصية تتميز بالصبر والتحمل، شخصية المعتز بدينه، الشخصية التي دبت في مدرسة الإله كما يعبر الشيخ الندوي: "هي مدرسة تشرف عليها التربية الإلهية وعدتها القوة الروحية".⁽¹⁾

وأساس الدخول لهذه المدرسة الإيمان، فإيمان إقبال ليس إيمان الإرث، بل من منبع الحب، ومن ثم هو لم يتأثر بإغراءات الغرب، فيقول: "مكنت في أتون التعليم الغربي، وخرجت كما أخرج إبراهيم من نار نمرود".⁽²⁾ ومن هنا فقد عرف نفسه، وغاص في أعماق كنه الإنسانية، ورفض حياة الذل.

5. المثنوي المعنوي: العامل الأخير في تكوين عقلية إقبال وتوجيه رسالته التي اختارتها الأقدار له هو "المثنوي المعنوي" لجلال الدين الرومي⁽³⁾، وقد يعبر الشيخ أبو الحسن الندوي عن ذلك التأثير بقوله: "قد قام الرومي ضد الموجة العقلية الإغريقية التي سيطرت على العالم الإسلامي، وانتصر آخرًا للإيمان، وذلك حينما كان إقبال يواجه التيار العقلي الأوربي المعادي عن الروح والخلق بالميكانيكية المادية بحثًا، ومن هنا فقد تنازع عامل العقل وعامل القلب عنده".⁽⁴⁾

وعلى حسب تعبير الشيخ الندوي "فقد قام صراع بين عقله وعلمه المتجدد وقلبه الحار الفاضل بالإيمان". وهنا ساعده المثنوي مساعدة، حيث حل به كثيرا من ألغاز الحياة، ومن ثم يقول:

به كام خود دگر آن كهنه می ریز كه باجامش نیز زد ملك پرویز
زأشعار جلال الدين رومی دیوار حريم دل بیاویز. (5)
ترشف یانديم الروح خمر* لها كأس تساوي ملك كسرد
وللرومي أشعار دقاق* فلذا يحمي فؤادك حين تقرأ

ومن ثم هو يقول: قد سحرك عقلك سحر الإفرنج، فليس لك دواء إلا لوعة القلب الرومي.⁽⁶⁾
ويعد إقبال السير مع "المولوي" سفرا روحانيا، ويعد أنوار طريقه كحلا للمبصرين.⁽⁷⁾ بل يبالغ إقبال في التعبير عن تأثيره بمولانا جلال الدين الرومي فيقول:

مثنوي معنوي مولوي هست قران در زبان پهلوي
إن المثنوي المعنوي لجلال الدين قرآن بلغة الفرس

⁽¹⁾ روائع إقبال، ابو الحسن الندوي ص 41.

⁽²⁾ روائع إقبال، ابو الحسن الندوي ص 42.

⁽³⁾ جلال الدين الرومي: (604هـ - 672هـ)، ابن الشيخ بهاء الدين، ولد بمدينة بلخ الأفغانية، اكتسب العلوم النقلية والعقلية، كان واسع الفقه، عالما بالخلاف وأنواع العلوم، وأخر حياته كان في "قونية"، من أشهر كتبه: "المثنوي" وهو كتاب رائع في المعارف بلغة الشعر. (انظر: سوانح مولانا رومي، شبلي نعماني، ص 20-39، مجلس ترقى ادب، لاهور، دون تاريخ الطبع).

⁽⁴⁾ روائع إقبال، ابو الحسن الندوي ص 43.

⁽⁵⁾ ارمغان حجاز، ص 485.

⁽⁶⁾ روائع إقبال، ابو الحسن الندوي، ص 60.

⁽⁷⁾ مقدمة على ديوان إقبال، ما وإقبال، د. شريعتي، ص 13.

ومن ثم يكتب إقبال في إحدى رسائله ويشكو ضعف بصره، وأنه لا يمكن له قراءة الكتب إلا تلاوة القرآن وقراءة المثنوي للشيخ جلال الدين الرومي.⁽¹⁾

مؤلفات إقبال :

ترك محمد إقبال للفكر الإسلامي إنتاجه الفكري وثمار قريحته في مؤلفات قيمة، ما يشار إليه بالبنان، ويعد بمثابة أعمال تجديدية في بعض المجالات، وإن كان أكثرها قد ظهر في صورة الشعر.⁽²⁾ ويمكن تقسيم ما تركه إقبال قسمين :

أ) دواوينه وأعماله الشعرية ، وهي باللغتين الأوردية والفارسية.

ب) أعماله النثرية التي يقدم فيها، الجانب الفلسفي للإسلام، وهي باللغة الإنجليزية والأردية. أولاً. أعماله الشعرية :

1. بانك دار (صلصلة الجرس): هذا الديوان باكورة أعمال إقبال الأوردية، ففيه كلام عن الحب والطبيعة، وقد حث فيه المسلمين على العمل لكي ينالوا المجد والرفعة، وفيه واحد من أروع الأناشيد بعنوان (نشيد المسلم)، نقله إلى العربية نثرًا ثم صاغه شعرا الشيخ الصاوي شعلان المصري.⁽³⁾

2. رموز بي خودي (أي رموز نفي الذات): قرضه باللغة الفارسية، ويعبر فيه عن فلسفته الاجتماعية، ونشر عام 1918م، وقد نظم إقبال هاتين القصيدتين حينما غلب الجيش الإنجليزي لتقوية الذات. وكتب له محمد إقبال مقدمة قيمة، وقد نقله الأستاذ عبد الوهاب عزام إلى العربية شعرا.⁽⁴⁾

3. پیام مشرق (رسالة الشرق): مجموعة نفيسة من القصائد الفارسية المتنوعة ما بين غزل ورباعي وقطع ومثنوي.⁽⁵⁾ طبعت عام 1923م، وهي في الحقيقة تمثل الرد على الأخلاق والحركات السياسية والاجتماعية السائدة في ذلك الوقت، ويرد على الشاعر الألماني "غوته" الذي كتب قصيدته الديوان الشرقي الغربي، وجاء الرد عليه من إقبال بعنوان: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ (البقرة، الآية: 115). وهي عنوان الديوان، وقد قام الدكتور عبد الوهاب عزام أيضاً بترجمته إلى العربية شعرا.⁽⁶⁾

4. زبور عجم (زبور العجم) : هذا الديوان مجموعة نفيسة من القصائد الفارسية، وهو من أجود شعر إقبال بالفارسية حيث غرس في قلوب المسلمين في العالم وخاصة الشرقيين روحاً جديداً.⁽⁷⁾ ويتألف من أربعة أقسام: فلسفته الصوفية، أسئلة الصوفية، كتاب العبودية وغيرها، وطبع عام 1924م، ونقله إلى العربية شعرا الدكتور حسين مجيب المصري، وفي الحقيقة يحمل أفكار إقبال على عموم وشمول.

¹ (إقبال با چهارده روایت، محمد بقائی (ما كان) ص 252، ط1، انتشارات فردوس، تهران، 1379 هـ.

² (إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني ص 33.

³ (الأعمال الكاملة، ج1، عبد الماجد الغوري ص 8.

⁴ (الأعمال الكاملة، ج1، عبد الماجد الغوري، مقدمة "أسرار خودي" ص 6.

⁵ (السابق ص 7.

⁶ (فلسفة إقبال، علي حسون ص 226.

⁷ (الأعمال الكاملة، ج1، عبد الماجد الغوري ص 7.

5. رموز خودي (أسرار الذات الإنسانية) : يعد هذا الديوان باكورة أعمال إقبال الشعرية بالفارسية، وفيه يدعو إلى الذاتية، ودعم الذات لكي تصل إلى محاربة الأنانية، وفيه قصيدتين ونشر عام 1925م، وقام الأستاذ عبد الوهاب عزام بترجمته إلى العربية.⁽¹⁾
6. جاويد نامه (رسالة الخلود): هذا الديوان في الحقيقة معراج روحاني لإقبال، وجاء فيه شعر مثنوي للفلسفة الدينية، وفيه تورية بالإشارة إلى جاويد نجل الشاعر، طبع عام 1932م وهو في ثمانية أبواب، نقله إلى العربية شعرا الدكتور حسين مجيب المصري.⁽²⁾
7. مسافر : هذا الديوان باللغة الفارسية نشر أول مرة عام 1934م، وهو منظومة مزدوجة، وتضم خواطر سفره إلى أفغانستان.⁽³⁾
8. بال جبريل (جناح جبريل): ديوان رائع رفيع باللغة الأوردية، نشر عام 1935م، وهو عبارة عن قصائد ألقاها الشاعر أثناء زيارة الأندلس قرطبة وغيرها، وبه قصيدة تمثيلية عن لينن، وفيه محاورة بين الشاعر وجلال الدين الرومي، وفيه أهم ملامح عقيدة الشاعر.⁽⁴⁾ طبع هذا الديوان عام 1935م، ونقله من الأوردية إلى الفرنسية نثرا السيد ميرزا سعيد ظفر شاغتي والسيدة سوزان بوساك، ثم نقله من الفرنسية إلى العربية نثرا الأستاذ عبد المعين الملوحي، ثم صاغه بالعربية شعرا الأستاذ زهير ظاظا.
9. پس چه بايد كرد أي أقوام شرق؟ (ماذا ينبغي أن نصنع يا أمم الشرق؟): هذا آخر ما نظمه إقبال من الشعر بالفارسية، وهي مجموعة قصائد رائعة، وفيه يعبر عن الألم والأسى الذي أصيبت به أمتنا العظيمة وطريق النجاة منه، ونشرت عام 1936م، ونقله إلى العربية الأستاذ أحمد غازي نثرا، فصاغه الشيخ الصاوي شعلان المصري شعرا بالعربية.⁽⁵⁾
10. ضرب كليم (ضرب الكليم): يتناول هذا الديوان العصر ومشكلاته، ويبين الوجه السياسي لمحمد إقبال، نشر لأول مرة عام 1937م، ونقله إلى العربية شعرا الدكتور عبد الوهاب عزام.
11. أرمغان حجاز (هدية الحجاز) : هذا الديوان يحتوي على قسمين قصائد بالفارسية، ورباعيات بالأوردية، وهي عبارة عن خواطر وتمنيات إقبال أن يموت في أرض الحجاز، ونشر بعد وفاته عام 1938م، ونقله من الفارسية شعرا الدكتور حسين مجيب المصري، أما الجزء الأوردو فنقله من الأوردية نثرا الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم.

⁽¹⁾ إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني ص 33.

⁽²⁾ الأعمال الكاملة، ج2، عبد الماجد الغوري مقدمة رسالة الخلود، ص 135-137.

⁽³⁾ فلسفة إقبال، علي حسون ص 226.

⁽⁴⁾ السابق، ص 227.

⁽⁵⁾ الأعمال الكاملة، ج2، عبد الماجد الغوري ص 341.

ثانيا . أعماله الفلسفية :

1. إعادة بناء أو تجديد التفكير الديني في الإسلام (Reconstruction of Religious thought in Islam): الكتاب باللغة الإنجليزية، وهو في الأصل محاضرات أعدها محمد إقبال بناءً على طلب من بعض الجمعيات الإسلامية بمدارس، وألقيت في مدن (مدارس، حيدرآباد، وعليگرا)، وهي محاولة لبناء فلسفة دينية إسلامية بناءً جديداً، أخذ بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة.⁽¹⁾

وقد أقيمت هذه المحاضرات عام 1928م، وقام بترجمتها إلى اللغة العربية الأستاذ عباس محمود، وهناك ترجمة جديدة لها تعد في مكتبة الإسكندرية. ويشتمل الكتاب على العناوين التالية :

1- المعرفة والرياضة الدينية.

2- البرهان الفلسفي عن ظهور التجربة الدينية.

3- الألوهية ومعني الصلاة.

4- روح الثقافة الإسلامية.

5- مبدأ الحركة في بناء الإسلام.

6- هل الدين أمر ممكن؟

والكتاب في هذا الاتجاه يتمثل الجانب الإبداعي والتجديدي، وهو موضع إعجاب المستشرقين، ويظهر فيه عمق فلسفة إقبال ونبوغه، ويعد محاولة أولى من نوعها في هذا المجال.⁽²⁾ والباحثون اليوم سيجدون أنه: نقطة البداية في فلسفة "التجديد"، وربما محاولة فريدة من نوعها، محاولة لم يسبق إليها أحد، محاولة سيجد منها الأفكار الخصبة والتصورات الثرية في مجال التجديد.⁽³⁾

2- (THE DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN PERSI) (تطور الفكر الفلسفي في إيران): الكتاب في الحقيقة رسالة الدكتوراه التي حصل عليها إقبال من جامعة ميونخ سنة 1908م، وأهداه إلى أستاذه توماس أرنولد كما سبق التنويه، وقام بترجمته إلى العربية الدكتور حسن محمود الشافعي والدكتور محمد سعيد جمال الدين، ويشتمل على مقدمة وستة فصول وخاتمة، في المقدمة تحدث الكاتب عن موضوع الكتاب ومنهجه في الكتابة، فالموضوع هو - كما سيظهر للقارئ - مجرد إرساء أساس لتاريخ الميتافيزيقا الإيرانية ، مع ملاحظة أمرين:

أ. "لقد حاولت جاهداً - يقول إقبال - إبراز الاستمرارية والتتابع المنطقي للفكر الإيراني، وأن أعبر عن ذلك كله بلغة الفلسفة الحديثة، وتلك محاولة لم أسبق إليها- فيما أعلم".

⁽¹⁾ مقدمة تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص 2.

⁽²⁾ إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني ص 39-40.

⁽³⁾ العقل والتنوير، عاطف العراقي، ص 189.

ب. "ولقد ناقشت موضوع التصوف بطريقة علمية، موضوعية إلى حد كبير". (1)

وموضوعات الكتاب حسب الفصول :

1- عرض آراء فلاسفة أو أنبياء إيران قبل الإسلام.

2- الفلاسفة الذين تأثروا بالأفلاطونية المحدثة من الفرس.

3- الاتجاه العقلي في الإسلام.

4- الصراع بين الاتجاه الواقعي (2) والمثالي (3).

5- التصوف.

6- الفكر الإيراني في العصور المتأخرة.

وبتدقيق النظر يلاحظ أن الكتاب كما يراه الأستاذ "شريف" أول عرض متكامل، وربما كان متميز، لتطور الفكر الفلسفي في إيران.

مميزات الرسالة : 1- إن هذا عمل مبكر لإقبال في هذه القضايا، وربما تأثر بأقوال المستشرقين فيها.

2- الكتاب يعد الأول من نوعه، وهو عرض متكامل للقضية التي يدرسها.

3- يمثل مرحلة تطور مهم في فكر إقبال نفسه.

4- تثبت به الثقافة العميقة لإقبال.

5- ربط القضية بزماننا وقضايانا، وخاصة موضوع التصوف فيه. (4)

شبهات حول إقبال :

اتسمت حياة الدعاة والمصلحين دوماً بإثارة التهم والشبهات حولهم، فاتهم سيد المرسلين ﷺ ومن قبله من الأنبياء بتهم عجيبة، فالحيب ﷺ اتهم بأنه شاعر وساحر وغير ذلك، يقول الله تعالى: (وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ. وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ) (الحاقة، 41-42).

إذن: بإقبال - مع الفرق - ليس بدعا في هذا المجال، بل هو واحد من الدعاة المصلحين، ولا أعتقد فيه مع ذلك العصمة، فيؤخذ من قوله ويرد، يقول الشيخ أبو الحسن الندوي عنه: "وكانت في شخصيته الكبيرة النادرة جوانب لا تتفق مع عظمتة العلمية" (5). ويثير بعض أتباع الاتجاهات الليبرالية حول شخصية إقبال بعض التهم الغريبة، نسرد منها ما يلي:

¹ تطور الفكر الفلسفي في إيران، د.حسن الشافعي والدكتور سعيد جمال الدين ص 10.

² الواقعية: (Realisme) نزعة تقدم الأعيان الخارجية على المدركات الخارجية. (المعجم الفلسفي، ص 210).

³ المثالية: (Idealisme) اتجاه قوامه رد كل وجود إلى الفكر بأوسع معاني هذا اللفظ (المعجم الفلسفي، ص 169).

⁴ مقدمة الدكتور حسن الشافعي على: تطور الفكر الفلسفي، ص 7-8.

⁵ روائع إقبال، أبو الحسن الندوي ص 24.

اولا - علاقاته مع الإنجليز:

في سنة 1922م قدم لاهور صحفي إنجليزي سائح في الشرق، وقد أعجب بشعر إقبال، فأشار على الحكومة المحلية للإنجليز في بنجاب أن تمنح محمد إقبال الشاعر الكبير لقب "سير" أي السيد، فدعاه حاكم بنجاب الإنجليزي إلى قصره، وبرغم التردد الذي كان في نفس إقبال، ألح أصدقاؤه عليه بالذهاب إلى الحاكم، وعندئذ اقترح عليه ألقاباً أقل من رتبة (سر)، فأبأها، ثم عرض عليه لقب (سر) فرغب فيه بعد إصرار الأصدقاء، وخاصة النواب السير ذو الفقار خان، لكنه شرط أن يمنح أستاذه مير حسن خان لقب (شمس العلماء)، وهو الأستاذ الذي أعجب به إقبال ويعدّه طريق الوصول إلى المجد. (1)

وقد أخذ بعض الكتّاب والمستشرقين على إقبال قبول هذا اللقب، وهاجموا هذا الشاعر العظيم. ويرى الدكتور غلام محمد أن إقبال اتصل بالحضارة والفلسفة الغربية بعمق فكري، ويتجلى ذلك واضحاً في مقدمة نكلسن لديوان (معرفة الذات)، وقد نبه إقبال أخيراً على هذه الافتتاحية من ديوانه. (2)

ثانياً . مزلق إقبال في خطبة الاجتهاد:

لجأ الدكتور محمد إقبال في خطبات مدراس التي جمعت فيما بعد باسم كتاب "تجديد التفكير الديني في الإسلام" إلى موضوع الاجتهاد في الإسلام، وقد فصل القول في الموضوع من نواحيه المختلفة، دينياً، وسياسياً، وتاريخياً وعلى أرض الواقع بأمثلة حية.

ومن ثم أخذ نفر من علماء شبه القارة الهندية على هذا الموضوع مأخذ دينية، يقول الشيخ أبو الحسن الندوي: "وقد كانت له في محاضراته التي ألقاها في مدراس أفكار فلسفية وتفسيرات للعقيدة الإسلامية لا نوافقه عليها". (3)

وإذا كان موضوع الاجتهاد من المواضيع التجديدية التي سيتناولها البحث في صفحات فصوله القادمة، فإنني سألجأ إلى المواضيع الخطيرة التي لدينا مؤاخذات من الباحثين عليها.

يذكر الباحث نذير نيازي أن أحد علماء الهند أرسل من القاهرة طالبا علماء الهند أن يدافعوا عن الإسلام، ويذم خطب إقبال، لكن نيازي لم يصرح إسم إقبال. (4)

يري إقبال: "أن الاجتهاد في اصطلاح الفقهاء استعمال الرأي في الوصول إلى حكم فقهي... وأصله يرجع إلى القرآن والسنة... ولهذا انكبَّ الرعيل الأول من فقهاء الشريعة، من كان منهم من أصل عربي أو من

(1) شاعر الشرق، د. امجد سيد أحمد و د. ابراهيم محمد ابراهيم ص 43-44.

(2) خطبات إقبال كا ناقدانه جائزه، أملى داکتر غلام محمد، مجلة اجتهد، ص 53، اسلامي نظرياتى کونسل، اسلام آباد، العدد الأول، يونيو 2007م.

(3) روائع إقبال، ابو الحسن الندوي ص 24.

(4) خطبات إقبال كا ناقدانه جائزه، أملى داکتر غلام محمد، مجلة اجتهد، ص 53.

أصل غير عربي على العمل المتواصل. في هذا السبيل حتى انتهى ما بذلوه من جهد إلى ذلك التراث الضخم من التفكير الفقهي الذي يتمثل في المذاهب المعمول بها⁽¹⁾.

ثم يقسم إقبال: الاجتهاد إلى ثلاث درجات :

1. حق كامل في التشريع - كما يعبر - ، وهو يكون مقصورا على أصحاب المذهب.

2. حق نسبي فيه ويمارس في حدود مذهب معين.

3. حق خاص يتعلق بتعين القاعدة الشرعية التي يصح تطبيقها في حالة خاصة.

ومن ثم يرجع إقبال إلى الدرجة الأولى بمعنى الاجتهاد المطلق، إلا أنه يميل إلى التقليد في العصر الحاضر، خاصة أنه قال في موضع آخر :

نقش بردل معني توحيد كن چاره کار خود از تقلید کن
إجتهد اندر زمان انحطاط معنی تقلید ضبط ملت است(2)

ومعنى هذا: انقش فى قلبك معانى التوحيد، وخير لنفسك طريق التقليد؛ لأننا في زمن الإنحطاط، وسبيل الاجتهاد صعب سيره، ولا يمكننا السير إلا مع التقليد.

إقبال يلجأ إلى مسألة الاجتهاد في الإسلام توصيفيا عبر العصور منذ عهد الأئمة الأربعة، مارا بمحمد بن تومرت وابن تيمية ، ثم جلال الدين السيوطي، إلى أن يصل إلى عهد محمد بن عبد الوهاب⁽³⁾. وفيما يلي بعض المأخذ التي أخذها العلماء على إقبال في خطبة الاجتهاد:

1- الاهتمام بلغة الوطن : يقول إقبال: "وإذا كانت غاية الدين تهذيب القلب، فلا بد له من أن ينفذ إلى أعماق الروح"،... وهنا يمدح الشاعر التركي "ضيا" الذي يقول: "إن الدين لا يتيسر له النفاذ إلى أعماق النفس على خير وجه إلا إذا صيغت أوامره وعظاته بلغتها الوطنية".⁽⁴⁾

2 إقبال تأثر بالفلسفة النسوية:⁽⁵⁾ إقبال في موضوع الأسرة يسرد قول الشاعر التركي معبرا عنه بالإصلاح، برغم أنه ينتقده من وجهة نظر الشرع في آخر الخطبة قائلا: "إن الأسرة هي أساس الأمة والدولة ! وما دمنا لا ندرك حقيقة شأن المرأة فإن حياتنا القومية تظل ناقصة، إن تنشئة الأسرة يجب أن تجري على أساس العدالة، ولهذا لابد من مساواة المرأة بالرجل في ثلاثة أمور: في الطلاق والانفصال والميراث، وما دامت المرأة

¹ (1) تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد اقبال ، ترجمة عباس محمود، ص 170-171، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، دون تاريخ الطبع.

(2) ديوان أسرار خودي.

(3) محمد بن تومرت : مصلح ديني مراكشي، مشهور ، يعرف بمهدي الموحدين، تأثر في آرائه بابن حزم ثم رحل إلى المشرق وتشبع بأفكار الغزالي ، فلما عاد إلى المغرب الإسلامي بدا دعوته الإصلاحية ، وألف بحوثا مختلفة بلسان البربري ، منها رسالة التوحيد، وتوفي سنة 522هـ أو 524هـ.(تاريخ ابن أثير، ج1ص400-407).

(4) تجديد التفكير الديني في الإسلام،، محمد اقبال ص 185.

(5) فلسفة تدعو إلى المساواة بين الرجل والمرأة.

تعد نصف الرجل في الميراث، وربعه في عدد الأزواج، فلن ترقى الأسرة ولن ترقى البلاد... وتركنا الأسرة في أيدي مذاهب الفقهاء".⁽¹⁾

يقول الدكتور غلام محمد محلاً لهذا : إن هذا الموقف الجريء لإقبال جاء لعاملين اثنين وهما:

1. تأثير الفلسفة الغربية عليه.

2. جهله بالدين.

"وقد راسلني في آخر حياته قائلاً: إنني بحثت عن المسألة، وتفقّعت في الدين، وتبين لي أن الإسلام أنصف المرأة في حق الزواج وبناء الأسرة".⁽²⁾

3. إقبال يتأثر بالعلمانية التركية : إقبال في مسألة الاجتهاد الجماعي تأثر بآراء الأتراك في الاجتهاد، ويرى أنهم الأمة الوحيدة التي تمثلت الاجتهاد في أرض الواقع.

"وإذا انتقلنا إلى تركيا فإننا نجد أن فكرة الاجتهاد، قد ثبتت أقدامها وسط آراء فلسفية حديثة... وإذا كانت نهضة الإسلام أمراً واقعاً، وأنا أعتقد أنها أمر واقع، فلا بد لنا من أن نفعل يوماً ما فعله الأتراك".⁽³⁾ يرى الباحثون أن ربط مستقبل الأمة وآمالها بالجمهورية التركية "العلمانية" من أكبر أخطاء إقبال في حياته.⁽⁴⁾

يذكر الدكتور غلام محمد: أن إقبال ووجه بالرد الشديد من علماء الإسلام في مسألة الاجتهاد وتطبيقه، وقد اعترف هو بالخطأ، وقد راسل العلماء يستفسر عن أحكام الدين الإسلامي، إلا أن المنية لم تمهله لإعادة النظر، برغم الوعد الذي وعد به العلماء.⁽⁵⁾

إن محمد إقبال - برغم دعوته إلى الاجتهاد المطلق والمفتوح - لا يحاول أن يضع نفسه في مقام الاجتهاد، فالاجتهاد مقام يتوسل إليه المؤهلون فحسب.⁽⁶⁾

وقد ثبت أن إقبال أرسل إلى الشيخ سيد سليمان الندوي فيما بعد على خطبه، لكنه كان بعد طبع الخطبات، وكان الشيخ الندوي يتمنى أن يتأخر الكتاب عن الطبع إلى أن يصحح.⁽⁷⁾

¹ تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد اقبال ص 186.

² خطبات إقبال كا ناقدانه جائزه، أمالی داکتر غلام محمد، مجلة إجتهد، ص 55.

³ تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد اقبال ص 176.

⁴ خطبات إقبال كا ناقدانه جائزه، أمالی داکتر غلام محمد، مجلة إجتهد، ص 58.

⁵ السابق، ص 64.

⁶ مجلة إجتهد، خطبات إقبال اور ساحل، ص 66، اسلامي نظرياتي کونسل، اسلام آباد، العدد الأول، يونيو 2007م.

⁷ إقبال كا خطبه إجتهد، مجلة إجتهد، ص 68، اسلامي نظرياتي کونسل، اسلام آباد، العدد الأول، يونيو 2007م.

الفصل الأول

نظرية الأفغاني في تجديد الفكر الديني

المبحث الأول:

رؤية الأفغاني للتجديد وعلاقته بكل من الدين والإصلاح.

المبحث الثاني:

دوافع التجديد لدى الأفغاني وأهدافه.

المبحث الثالث:

أركان المشروع التجديدي للأفغاني ووسائل تنفيذه

المبحث الأول

رؤية الأفغاني للتجديد وعلاقته بكل من الدين والإصلاح

الفكر الإسلامي - بصفة عامة - وبدون التدخل في تحليلات لغوية وتحقيقات تاريخية يعني به "نتاج نشاط العقل الذي يركز على الكتاب والسنة ومعطياتهما، ينطلق منهما، وينتهي إليهما، ويستهدي بهديها في التعامل مع الموضوعات المختلفة في دنيا الإنسان دينا وثقافة واجتماعا واقتصادا... بحيث إنه متى خرج هذا النشاط العقلي عن نقطة ارتكازه هذه خرج عن إسلاميته".⁽¹⁾

إن الإسلام بصفته هداية ربانية للبشر وبصفته دينا إلهيا قد نظم حياة الإنسان في ميادين شتى، وأول ما حمى للإنسان عقله وفكره من الأوهام، فقد وجهه للفطرة التي حُلق عليها، وذلك لأن سلامة القلب وسلامة العقل والفكر هو الأساس الأول والركن الأساسي لدلالة النص وفهمه.

وبرغم بداهة المفاهيم، فإن واقعنا المعاصر تتغير فيه المصطلحات والمفاهيم، فمصطلح "الفكر الإسلامي" مصطلح عام يتفاوت في فهمه الناس كثيرا، والفكر الصحيح هو الذي يوجد النهضة الصحيحة، وهو الذي يأخذ بيد الأمة للخروج من أزمتها الخانقة، فمن الواجب تحديد هذا المفهوم العظيم.⁽²⁾

وعلى هذا فالفكر الإسلامي بصفة عامة في العصر الحديث هو مجال بحثنا وهو الفكر الذي أنتجه المسلمون تمثل رد فعلهم على السيطرة الغربية الحديثة على العالم الإسلامي، في اتجاهين:
أ - اتجاه الدعوة للتوجه نحو الغرب والأخذ بدعاواه ومواقفه، ويمثل هذا الموقف الاتجاه الليبرالي في العالم الإسلامي.

ب - الاتجاه الذي يدعو إلى اعتناق المبادئ الجوهرية للإسلام وإعادة فهمها بما يتناسب مع مشكلات الواقع، فالإسلام دين الواقعية مع كونه في قمة المثالية، ومن ثم يدعو أصحاب هذا الاتجاه إلى فتح باب الاجتهاد والتركيز على الدعوة إلى التجديد في الفكر الديني من جهة، والإصلاح والوقوف في مقابل الفساد من جهة ثانية.⁽³⁾

إذاً الفكر الإسلامي في العصر الحديث هو مجموعة الأفكار والنظريات الإصلاحية التي نادى بها رواد الإصلاح والعلماء والمفكرون والمناضلون لنهضة العالم الإسلامي في العصر الحديث والحاضر، وهذه الجهود لا تقتصر على المفكرين الإسلاميين فحسب، بل تمتد إلى ما قدمه المفكرون الليبراليون المنتمون إلى البلاد الإسلامية كذلك، وهم بتحديد أكثر الذين يعترفون بالعلاقة بين الدين والدولة وبين المجتمع.

⁽¹⁾ مفهوم الفكر الإسلامي بين الحقيقة والواقع، د. دين محمد، ص 9، ط1، 1989م، دون مكان الطبع.

⁽²⁾ أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان ص 16، ط3، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، 1994م.

⁽³⁾ فلسفة المشروع الحضاري د. أحمد جاد، ج1 ص 273.

وبالجملة فإن الفكر الإسلامي والفلسفة الإسلامية في العصر الحديث يتمثلان في خليط شامل يضم الأمرين التاليين:

(أ) الأفكار المتأثرة بالحضارة الغربية الوافدة مما كتبه المسلمون المحدثون.

(ب) الأفكار التي ركزت على دور الدين في الحياة المعاصرة والإسهامات الاجتهادية التي قدمها المصلحون والمفكرون المسلمون لفهم النص القرآني والتعاليم الإسلامية.

ويمثل الموقف الأول الاتجاه الليبرالي وأصحاب الأفكار الغربية، والتي بُذرت بذورها بواسطة بعض المفكرين المسيحيين أمثال: شبلي شميل⁽¹⁾، وفرح أنطون⁽²⁾، ومن سار على دربهم من المسلمين أمثال علي عبد الرزاق⁽³⁾ وطه حسين⁽⁴⁾.

وفي المقابل فإن الاتجاه الذي يركز على التراث، يتمثل في رموز وأعلام مثل: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده⁽⁵⁾، ومحمد رشيد رضا⁽⁶⁾، ومن سار على نهجهم أمثال حسن البنا⁽⁷⁾، وسيد قطب⁽⁸⁾، والسيد أبو الأعلى المودودي⁽¹⁾.

⁽¹⁾ شبلي شميل: (1860-1917م) مفكر مسيحي أكد على فلسفة النشوء والارتقاء في العالم العربي، من كتبه: فلسفة النشوء والارتقاء (مقدمة فلسفة النشوء والارتقاء، د. شبلي شميل، ص 14، ط2، دار مارون عبود، 1983).

⁽²⁾ فرح أنطون: (1291 - 1340 هـ = 1874 - 1922 م) كاتب باحث، صحفي، روائي. ولد وتعلم في طرابلس الشام. وانتقل إلى الإسكندرية سنة 1897 م، فأصدر مجلة "الجامعة" وتولى تحرير "صدى الأهرام" ستة أشهر، ورحل إلى أميركا سنة 1907 م، فأصدر مجلة وجريدة باسم "الجامعة" ثم حجبهما. انظر: (الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396 هـ) دار العلم للملايين، ط 15 - أيار / مايو 2002 م). وعاد إلى مصر، وكتب عدة روايات تمثيلية، وعاود إصدار مجلته، فاستمر إلى أن توفي في القاهرة. من آثاره: "مجلة الجامعة - ط 1" ستة مجلدات، و "ابن رشد وفلسفته - ط 1" و "تاريخ المسيح - ط 1" ترجمه عن الفرنسية، ونحو خمس وعشرين رواية، منها "الدين والعلم والمال - ط 1" و "الكوخ الهندي - ط 1" و "الوحش - ط 1" و "بولس وفرجيني - ط 1" و "أورشليم الجديدة - ط 1".

⁽³⁾ على عبد الرزاق: من أسرة علمية، أحاط بثقافة دينية إلى جنب الاطلاع على جانب من الفكر الحديث، كان قاضيا وأصدر كتابه (الإسلام وأصول الحكم) عام 1925م الذي أضرم نار الفتنة في المستوى الديني والسياسي، وهو رائد حركة علمانية الإسلام (الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين، د.محمود إسماعيل، ص168، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م).

⁽⁴⁾ طه حسين: (1889-1952م) بدأ دراسته في الأزهر، ثم أنهى دراسته عام 1915م من باريس ونال الشهادة منها، وكان من المعجبين بالحضارة الغربية (الفكر الإسلامي المعاصر، د.غازي التوبة، ص83، ط2، دار القلم، بيروت - لبنان، 1977).

⁽⁵⁾ محمد عبده: (1849-1905م) رائد الإصلاح الديني والاجتماعي، من تلامذة السيد جمال الدين الأفغاني، أسهم معه في إصدار جريدة العروة الوثقى.

⁽⁶⁾ محمد رشيد رضا (1865-1935م) أحد المصلحين، انتشرت أفكاره في العالم الإسلامي، ولد في لبنان ثم انضم إلى الحركة الإصلاحية لجمال الدين الأفغاني بعد موت مؤسسها، أنشأ في مصر مجلة المنار ومن كتبه تفسير المنار و تاريخ الأستاذ الإمام (الموسوعة الحركية في الوطن العربي وإيران وتركيا، د. أحمد الموصلي، ص312، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، 2004م).

⁽⁷⁾ حسن البنا: (1906-1949م): المؤسس والمرشد العام الأول للإخوان المسلمين في مصر، أكثر الزعماء المؤثرين في الحركات الإسلامية الحديثة، كان مفكرا عملاقا يأخذ الإسلام بالمفهوم الشامل، تبلور في فكره مفهوم الإسلام السياسي. (موسوعة الحركات الإسلامية، د. احمد الموصلي، ص177).

⁽⁸⁾ سيد قطب: (1906-1966م) مفكر إسلامي عملاق تبنى الأصولية كطريقة للحياة، انضم إلى الإخوان المسلمين ثم ألف كتباً عديدة خلاصتها أن الإسلام هو الحل. (موسوعة الحركات الإسلامية، د. احمد الموصلي، ص374-375).

وتتسم هذه الفئة بصفة خاصة - كما مر - بأنهم متمسكون بالمبادئ الجوهرية في الإسلام، كما أنهم لا يرفضون الفكر الوافد والثقافة الغربية تماماً، بل ينبذون ما يخالف دينهم وشريعتهم، ويأخذون منه ما يوائم الشريعة والدين.⁽²⁾

وقبل البحث عن بدايات التجديد الديني ودور الأفغاني في بعثه وعلاقاته بكل من الدين والإصلاح، يحسن تحديد معنى الإصلاح والتجديد.

مفهوم التجديد:

التجديد: مصدر جدد، يجدد، والجديد نقيض القديم، و(تَجَدَّدَ) الشيء صار جديداً⁽³⁾.
ويبعث هذا المعنى في الذهن تصورا تتجمع فيه ثلاثة معان، لا يمكن فصل أحدها عن الآخر، ويستلزم كل واحد منها المعنيين الآخرين:

- 1- أن الشيء المجدد كان في أول الأمر موجودا وقائما وللناس به عهد.
 - 2- أن هذا الشيء أتت عليه الأيام فأصبح قديما.
 - 3- أن ذلك الشيء قد أعيد إلى مثل الحالة التي كان عليها قبل أن يبلى ويخلق.⁽⁴⁾
- فإذا كان الدين الإسلامي هديا خالدا لا مكان فيه للتعديل والتجديد، فلماذا يبقى الفكر الإسلامي بحاجة إلى التجديد؟

إن الفكر الإسلامي غير الإسلام نفسه، وبعبارة أخرى: "إن الفكر الإسلامي ليس معصوما كالوحي الذي يستند إليه أو يرتكز عليه".⁽⁵⁾

وقد شوه ذلك في حياة الرسول -صلى الله عليه وسلم- حينما ميّز الصحابة (رضوان الله عليهم) بين ما هو وحي وبين ما هو رأي، كما فعل الصحابي الجليل الحباب بن المنذر (رضي الله عنه) في غزوة بدر حين قال: "يا رسول الله، منزل أنزلك الله ليس لنا أن نتعداه ولا نقصر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال رسول الله ﷺ: بل هو الرأي والحرب والمكيدة..."⁽⁶⁾.

¹ (أبو الأعلى المودودي: (1903-1979م) مفكر إسلامي مشهور في القرن العشرين ومؤسس الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية، أبدى نظريته في تطوير مبادئ الحاكمية والجاهلية، صاحب مؤلفات جمة منها تفسير تفهيم القرآن (موسوعة الحركات الإسلامية، ص406).

² (فلسفة المشروع الحضاري، د. أحمد جاد، ج1 ص287).

³ (أنظر: مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ص41، مكتبة لبنان، 1986م).
⁴ (مقال: ملاحظات حول التجديد والتطور في الدين الإسلامي، د. تاج عبد الرحمن العروسي. ص 97، مجلة الدراسات الإسلامية، مجمع البحوث الإسلامية - الجامعة الإسلامية العالمية - إسلام آباد، العدد الأول، المجلد السادس والثلاثون، مارس 2001م).

⁵ (مفهوم الفكر الإسلامي بين الحقيقة والواقع، د. دين محمد ص 15).

⁶ (ذكره أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي في "دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة" ج3، ص 35، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1988م).

إن الفكر الإسلامي بطبيعة الحال يصيبه بعض الركود؛ وذلك لأنه هو التفاعل بين عقول المسلمين وبين أحكام الدين الخالدة والواقع، فعقول المسلمين من جيل إلى جيل قد تختلف؛ وذلك باختلاف المعارف العقلية، والتجارب التي يحصل عليها المسلم في كل زمان، حيث إنه إذا ضاقت المعارف ضاقت العقل، وإذا اتسعت اتسع أفقه. (1)

لم ترد كلمة التجديد في القرآن الكريم، وإنما جاء لفظ جديد، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَوَّارِنَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ (الإسراء-49)

وفي الحديث النبوي الشريف: (جَدِّدُوا إِيمَانَكُمْ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ تُجَدِّدُ إِيمَانَنَا؟ قَالَ أَكْثَرُوا مِنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ). (2)

يقول المفكر الكبير الشيخ أبو الأعلى المودودي: "إن المجدد بمفهومه (الإسلامي) العام هو كل من أحياء معالم الدين بعد طمسها، وجدد حبله بعد انتقاضه". (3)

فالمراد بالتجديد في النصوص السابقة لإحياء والبعث والإعادة، ويؤكد هذا المفهوم ما ورد في الحديث الذي يرويه الإمام أبو داود في سننه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُهَا دِينَهَا". (4)

وقد استنبط العلماء والمفكرون من الحديث المذكور اتجاهات عديدة لمفهوم التجديد، يهمنها هنا مفهوم الإتجاه الإحيائي الذي شمل التجديد عنده هذه المجالات :

أ) التجديد من خلال السعي الجاد و العمل المتواصل لإحياء الدين وبعثه وإعادته إلى ما كان عليه سلفنا الأول بقصد التقريب بين واقع المجتمع المسلم المعاصر وبين المجتمع النموذجي الأول الذي أنشأه الحبيب المصطفى ﷺ.

ب) مجال إحياء ما وهن من العمل بالكتاب والسنة النبوية الشريفة؛ لأن من ضروريات التجديد حفظ النصوص الأصلية صحيحة نقية، حسب الضوابط والمعايير التي وصفت لها.

ج) مجال إحياء مفاهيم الرعيل الأول للمسلمين عن تصوره للدين و إحياء مفاهيمه بفهم النصوص وبيان معانيها الصحيحة؛ لأن من مستلزمات التجديد سلوك المناهج السليمة لفهم النصوص.

¹ (تجديد الفكر الإسلامي، د. حسن الترابي ص9، ط2، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، 1987م.

² (رواه أحمد- رقم الحديث 8695، مسند أبو هريرة رضي الله عنه، (مسند أحمد بن حنبل، شرحه ووضع فهارسه: أحمد محمد شاكر، ج8، ص 395، دار الحديث، القاهرة، 1995م).

³ (موجز تاريخ تجديد الدين وأحيائه، سيد أبو الأعلى المودودي، ص9، دار الرسالة، 1975.

⁴ (رواه أبو داود، في كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المئة، رقم الحديث: 4291، (سنن أبي داود، تصنيف الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، ج6. ص 394، دار الرسالة العلمية، دمشق، 2009م.

(د) مجال إحياء مناهج الإسلام في التشريع والاجتهاد ؛ لكي يهيئ أحكام الدين للنفاذ في شتى مجالات الحياة وملء الثغرات، ومن ثم توسيع دائرة أحكام الدين⁽¹⁾.

ومن أقدم التعريفات التي قدمت لبيان حقيقة التجديد ما قدمه العلامة محمد شمس الحق العظيم آبادي في عون المعبود شرح سنن أبي داود، حيث يقول: "إن المراد من التجديد إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاها وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات"⁽²⁾.
و يقول الشيخ أبو الأعلى المودودي: "إن التجديد في الحقيقة عبارة عن تطهير الإسلام من أدناس الجاهلية و جلاء ديباجته حتى يشرق كالشمس ليس دونها غمام"⁽³⁾.

و من هنا كانت ظاهرة التجديد الديني قبل الرسول محمد ﷺ مرهونة ببعثة الأنبياء، فيتعاقب نبي بعد نبي أو رسول بعد رسول، فيصدق كل واحد منهم الآخر؛ لأن الرسالة والنبوة ينبعان من معين واحد، لكن بعد الرسالة الخاتمة أصبح الأمر محكما، وأصبح التجديد منوطا بعلماء الإسلام وجماعته، وقد شاع فينا أن مهمة التجديد ملقاة على عاتق رجل مصلح يسمى المهدي سواء كان صادقا أم دجالا⁽⁴⁾ والحقيقة أنها مسؤولية الجماعة المستخلفة من الله تعالى بالنص : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (يونس-14).

من الخصائص المهمة في شخصية المجدد المسلم، كما يراه الشيخ أبو الأعلى المودودي، ما يلي⁽⁵⁾:

- 1-الذهن الصافي.
- 2-البصر النفاذ.
- 3-الفكر المستقيم بلا اعوجاج.
- 4-القدرة النادرة على تبيين سبيل القصد بين الإفراط والتفريط ومراعاة الاعتدال.
- 5-القوة على التفكير المجرد من تأثير الأوضاع الراهنة والعصبية القديمة الراسخة على طول القرون.
- 6-الشجاعة والجرأة على المزاومة.
- 7 - الأهلية الموهوبة للقيادة والزعامة، والكفاءة الفذة للاجتهاد ولأعمال البناء والإنشاء.
- 8 - ومع كل ذلك لا بد أن يكون قلبه مطمئنا بتعاليم الإسلام.
- 9 - القدرة على التمييز بين الإسلام و الجاهلية حتى في جزئيات الأمور.

⁽¹⁾ ملاحظات حول التجديد والتطور في الدين الإسلامي د.تاج عبد الرحمن العروسي. ص 98.

⁽²⁾ عون المعبود شرح سنن أبي داود ، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ، ج11، ص 391، الناشر محمد عبد المحسن ، ط2، 1969م.

⁽³⁾ موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، سيد أبو الأعلى المودودي، ص12.

⁽⁴⁾ تجديد الفكر الإسلامي، د. حسن الترابي، ص36.

⁽⁵⁾ موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، سيد أبو الأعلى المودودي، ص44.

والملاحظ لهذه الشروط يدرك أن المجدد في الفكر الإسلامي بمثابة طبيب يشخص أمراض وتلوثات مجتمعه، كما أن الطبيب يشخص أمراض المرضى، ومهمته تتطلب منه البراعة في الفن والجرأة كذلك.

مفهوم الإصلاح:

الإصلاح والإفساد من الكلمات المتقابلة التي تتبادر الواحدة منهما إلى الذهن عند ذكر الأخرى تلقائياً، وقد ركز القرآن على هذا في العديد من المواضع ، وذكر كلتا الكلمتين لإفادة تأكيد المعنى المطلوب في الذهن، كالطاعة والمعصية والتقوي والفسوق ونحوه كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (البقرة-11). وقد يراد بالإصلاح في القرآن الكريم إصلاح العلاقات الاجتماعية أو ذات البين، كقوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (الأنفال الآية:1). وقد يراد به إصلاح الأسرة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء-35) وقد يراد به إصلاح البيئة أو الإصلاح الاجتماعي...إلخ.

من النصوص الشرعية المهمة لنا هنا مما ورد فيه لفظ الإصلاح قول الله تعالى حكاية عن نبي الله شعيب (عليه السلام): ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (هود-88)، فإن الإصلاح وطلبه من خصال المؤمن الصادق، فهو يعمل للإصلاح ويحبه، ولذلك ركز القرآن الكريم على هذه المهمة النبوية وعبر عنه أحيانا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.⁽¹⁾ وبهذا يمكن أن نعرف الإصلاح بأنه: توجيه الجماعة إلى جهة مطلوبة وطرف منشود، ويجدر أن نذكر أن الإصلاح يكون بعد الفساد، فالمصلح الاجتماعي عندما يرى أن أمتة تسير نحو الفساد والانهيار يقوم بواجب الإصلاح.

وقد اختلط على الناس مفهوم الإصلاح العام بالإصلاح الاجتماعي، فعبر عن الإصلاح العام في كثير من الأحيان بالإصلاح الاجتماعي مع أن الإصلاح قد يكون فكرياً أو علمياً، "فمثلاً الإمام الغزالي (ت 505) -كما يقول المودودي - قام بدوره في الإصلاح الفكري، ووقف موقف الدفاع عن التراث الإسلامي في مقابل التراث اليوناني حينما رأى الهجوم العنيف على تراث الإسلام القيم، فبرز بدوره الإصلاح في ذلك، وأصلح كذلك الأخطاء التي ارتكبتها حماة الإسلام ممن لم يكن لهم يد في العلوم العقلية والفلسفية، وخطأهم يمثل الخطأ الذي وقع فيه قساوسة أوروبا في القرون الوسطى".⁽²⁾

وتارة يكون إصلاحاً شاملاً، وهذا الذي بدأ بشكل بارز بعد النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري أو بداية القرن التاسع عشر الميلادي. ولقد كان للسيد جمال الدين الأفغاني بصفته مصلحاً اجتماعياً أو

⁽¹⁾ انظر: نهضة هادي إسلامي در صد سال اخير، مرتضى مطهري ص8، انتشارات صدرا، دون تاريخ ومكان الطبع.

⁽²⁾ انظر: موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، سيد ابو الأعلى المودودي، ص69.

مجددا اجتماعيا وفكريا وسياسيا دور بارز في هذا، فقد واجه تيار الاستعمار الفكري والسياسي والاقتصادي والثقافي بعد قرون من الإخفاق الذي واجهه العالم الإسلامي.

الفرق بين التجديد والإصلاح:

بالرغم من أن التجديد له علاقة وثيقة بالإصلاح الديني والاجتماعي، ويعدان وجهين لعملة واحدة، ويمثلان بدورهما التيارين الأساسيين للفكر الإسلامي، حيث يعمل المجدد والمصلح كلاهما تقريبا على نفس المعاني والقيم، إلا أن هناك فرقا دقيقا بينهما يميّز معاني كل منهما عن الآخر، وهذا ما يتضح فيما يلي:

(1) أن التجديد بمعناه الإيجابي أعم من الإصلاح، فكل مجدّد يسعى للإصلاح وليس كل مصلح مجدداً، وبالتالي فإن الإصلاح يمثل اللبنة الأولى للتجديد. وكما مر بنا فإن من مهام المجدد تشخيص أمراض البيئة التي يعيش فيها تشخيصا صحيحا، وبالتالي تدبير الإصلاح له، والمصلح كذلك يقوم بتشخيص الداء، ويبحث عن الدواء.⁽¹⁾

(2) أن التجديد يركز على الجانب النظري، ويهتم بتصحيح الأفكار والمبادئ والمعتقدات، في حين يركز المصلح على الجانب العملي، ويهتم كذلك بمحاربة العادات التي لا تتسائر روح الإسلام وغرس العادات والتقاليد الإسلامية⁽²⁾، إن كنا نتحدث عن التجديد والإصلاح من وجهة نظر الإسلام وأتباعه.

(3) أن التجديد الحقيقي يتضمن معاني الإصلاح، والإصلاح يتضمن شيئا من معاني التجديد.

(4) أن المجدد غالبا ما يبدأ من قمة هرم المجتمع، في حين أن المصلح يبدأ عادة من قاعدته ؛ لأن المجدد قد لا يجد الفرصة لأداء مهمته، فيبدأ من متولي الأمور، ومنه يصل إلى القاعدة.

ونضيف إلى ما قاله الأستاذ المودودي أن الإصلاح يركز في الأساس على الأخلاق، في حين أن التجديد يركز أولاً على الفكر، دون أن يعني هذا أن المصلح يهمل الفكر ولا أن المجدد يهمل الأخلاق والسلوك، ومن هنا يأتي التكامل بل التداخل بين هذين المصطلحين الحاضرين بقوة في الفكر الإسلامي الحديث؛ بسبب الأوضاع الصعبة التي يمر بها المسلمون منذ أكثر من قرنين.

دور الأفغاني في بعث التجديد الديني:

إذا كان ظهور الفكر الإسلامي بمفهومه المعاصر يعد رد فعل لسيطرة الغرب السياسية والثقافية السائدة في القرن الماضي على العالم الإسلامي، ففي إطار الوضع الراهن من الدعوة إلى الأصول الإسلامية، لا بد من العودة إلى مبادئها السامية في بناء حضارة إسلامية - توصيلاً أو توسلاً - وإحياء الهوية الذاتية والحضارية للشرق باعتبارها عملاً تجديدياً، وقد كان لجمال الدين الأفغاني فضل في إحياء حركة التجديد، وخاصة فيما يتعلق بالإصلاح الديني والسياسي معاً.⁽³⁾

⁽¹⁾ انظر: موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، سيد أبو الأعلى المودودي، ص46.

⁽²⁾ محمد اقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي ص70.

⁽³⁾ فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، ج1 ص290.

ولذلك يقول الدكتور محمود قاسم عن جمال الدين الأفغاني بأنه: "حكيم الشرق ورجل الإصلاح الديني والسياسي والاجتماعي في بلاد المسلمين. لذلك لا عجب أنه متى ذكرت حركة الإصلاح في أي بلد من هذه البلاد، لم يكن بد من إرجاعها إليه"⁽¹⁾.

لقد أدرك الأفغاني ببصره النفاذ أمراض بيئته، وأدرك تأثير الجاهلية في مجتمعه، ثم دبر للإصلاح خطته، وحدد حدود عمله، وقدم دواء الإسلام، فأحدث انقلاباً فكرياً ونظرياً، إلى أن هبَّ العقول والنفوس إلى الانقلاب العملي تلقائياً. لقد ربط الأفغاني نهضة وبعث العالم الإسلامي من جديد بأساس الإسلام، وأثبت أن الدين ليس شيئاً ميتاً، لكنه نظام يصلح للإنسانية المتطورة في جميع العصور، فهو لا يأبى التطور.⁽²⁾ ومع أن هذه النصوص التي نقلتها تبدو عامة، ويغلب عليها أسلوب الإنشاء، إلا أنها تعبر عن حقيقة الموقع الخاص الذي شغله الأفغاني في إطار حركة الإحياء الإسلامي الحديث، وهو ما نجد تفاصيل كثيرة له في ثنايا هذه الدراسة - كما سيتبين - فيما بعد.

إن دعوة جمال الدين الأفغاني كانت متجهة نحو خير الإنسانية جمعاء، بحجة أن الأديان السماوية الثلاثة تستقي في أصلها من معين واحد، وتهدف نحو هدف وغاية سامية وحيدة. يقول جمال الدين الأفغاني: "الناس تجاه الأديان الثلاثة الموسوية والعيسوية والمحمدية وكتبها، لا بد أن يكونوا بأحد رجلين: إما رجل يعتقد أن رجال الأديان الثلاثة قد أرسلهم الله وأوحى إليهم التوراة والإنجيل والقرآن، والقصد من إرسالهم إرشاد الخلق وإراءتهم الصراط المستقيم في الأمور التعبدية، ومن بيان الحلال والحرام وصون مصالح العباد بما شرعه لهم من الشريعة وإلزامهم العمل بها".

ثم يورد لذلك أمثلة من الكتب السابقة: "ففي التوراة أمر الله عبده موسى" إني أنا الله لا رب سواي فاعبدني أنت وبني إسرائيل"، وفي الإنجيل خاطب - عيسى عليه السلام - حيث يقول جل وعلا له: "أعطيني سلطاناً على كل جسد، لأعطي حياة أبدية لكل ما أعطيت، وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته".

وفي القرآن الكريم نفس الخطاب حيث يقول جل وعلا ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات-56)... ومن هنا كانت الأديان السماوية الثلاثة متفقة في الأمور التعبدية بلا تبيين.⁽³⁾

ومن هذا كله يصل السيد إلى نتيجة أنه إذا اتحد أصحاب الديانات الثلاث، فإنهم بلا ريب سيصلون إلى إصلاح العالم، فالأديان في أصلها وجوهرها وازع عظيم ودواء نافع لكثير من أمراض البشر. يقول جمال الدين الأفغاني: "سألني أحد نواب الهند عن أشياء يعتبرها شبهات كادت أن تحل في عقيدته الإسلامية وتريبه في إنزال الكتاب؛ أهمها: إذا كان القرآن كلام الله وقوله ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ

⁽¹⁾ السابق، ج1 ص291.

⁽²⁾ جمال الدين الأفغاني، محمود أبورية، ص48.

⁽³⁾ خاطرات سيد جمال الدين الأفغاني، 177.

لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (الصف-9) حقاً، فلم الإسلام في هذا العصر في أعظم دركات التفهقر والانحطاط وعلى خلاف صراحة الآية ؟ وأطال في القول حتى إذا انتهى - قلت له: "اعلم أن كل دين يجب أن يكون حقاً، فالإسلام اسم ومسماه الحق، فلو أنك رجل اسمه عالم وهو في حقيقته جاهل، هل تنكر لمجرد الاسم وعدم انطباقه فضل المسمى وتقول: لأن اسم هذا الرجل عالم وهو جاهل إذن لا فضيلة للعلم! ولو أنك الملايين باسم الإسلام - كما هو الحال في هذا العصر - وهم لم يقوموا بحق المسمى من الحق، هل ينبغي لمجرد مخالفة الاسم أن ينكر فضل المسمى، وهو حقيقة الإسلام كلا. لذلك قال تعالى: "وَدِّينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ" الآية. ولم يقل ومن تسمى بدين الإسلام ليظهره! إلخ، على أن الإسلام ومن دان به من المسلمين لما عملوا بحق الدين ظهوراً ظهوراً طبق الأرض نورا وملاًها عدلاً" (1).

لقد أدرك السيد بفكره التنويري كذلك أن الجمود والانفلات الفكري قد أحاط بالبشرية، وعاق مسيرة تطلعهم نحو الطموح، حتى إن العلماء تسرب إليهم هذا المرض، فأغلقوا باب الاجتهاد في الدين، أما السيد فقد أنكر على علماء أمته هذه الدعاوى، ونادى بفتح باب الاجتهاد من جديد، فقال: "ما معنى أن باب الاجتهاد مسدود ؟ وبأي نص سد باب الاجتهاد ؟ وأي إمام قال لا ينبغي لأحد من المسلمين بعدي أن يجتهد ليتفقه بالدين؟! أو أن يهتدي بهدي القرآن وصحيح الحديث أو أن يجد ويجتهد لتوسيع مفهومه منهما والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجيات الزمان وأحكامه، ولا ينافي جوهر النص" (2). ومن هنا توجهت دعوة السيد إلى تحديد الدين وإصلاحه وتنقيته من البدع والخرافات والتأويلات، وبالتالي نادي بفتح باب الاجتهاد.

الرؤية التجديدية للأفغاني وعلاقتها بالإصلاح:

كانت دعوة السيد متجهة نحو تحرير العقول من قيود التقليد وإعمار النفس الإنسانية وتطهيرها من أدران المادية، وكان يأخذ - على عادة كثير من المصلحين - قبس دعوته من الهدى القرآني ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد-12)، ومن هنا انطلقت فكرة السيد أنه لما صلح عقل البشرية صلحت نفوسهم، وبالتالي يفتح لهم أسباب الصلاح والخير، والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب-70).

ركز الأفغاني على مميزات دينه في دعوته التجديدية إلى الإصلاح، خاصة الخصال والميزات التالية:

- (1) أن الإسلام صقل العقل بجلاء التوحيد وزكاه من أدران الخرافة.
- (2) الإسلام فتح أبواب المعالي والرفي أمام البشرية طبقاً للسنن الكونية.
- (3) الإسلام ذم السائرين بالظن، لذلك لم يقدم أوامره ولا نواهيه بدون دليل.

¹ (السابق، ص 179).

² (السابق، ص 151).

4) أكد الإسلام على وجود مؤدب وموجه نحو الخير ، ومن هنا ثبتت خيرية أمتنا، حيث يقول تعالى: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ" (آل عمران-110).

وبناءً على الأسس السابقة كان إصلاح السيد للحكومة عن طريق إصلاح الملة، يقول الأستاذ أحمد أمين: "لئن كان محمد بن عبد الوهاب يرمي إلى إصلاح العقيدة، ومدحت باشا⁽¹⁾ يرمي إلى إصلاح الحكومة والإدارة، فالأفغاني يرمي إلى إصلاح العقول والنفوس أولاً، ثم إصلاح الحكومة ثانية، وربط ذلك بالدين... وجمال الدين يرى إصلاح الحكومة من طريق إصلاح الشعب"⁽²⁾. إن السيد بهذا المشروع الإصلاحية أثبت إخلاصه ووفاءه للإصلاح والتجديد، فقد اعتذر للسلطان عبد الحميد عن قبول منصب في الخلافة وقال: "إني معلم ! ومهمة المعلم هي تربية الأفراد، ويظهر قيمة المعلم أن يستفيد الناس من علمه وفنه"⁽³⁾.

مما سبق يتبين أن جمال الدين كان يدعو إلى التجديد في الدين وتطهيره من البدع، وفهمه كان متلائماً مع روح العصر، وكانت دعوته التجديدية الإصلاحية تقوم على منطق الدين والعقل معا.

الدين في منهج التجديد لدى الأفغاني:

لقد أدرك جمال الدين الأفغاني أن الدين هو أساس النهوض للعالم الإسلامي، وأن تاريخ الحضارة الإسلامية شاهد على أن النهضة التي شهدتها العالم الإسلامي في الماضي جاءت نتيجة التمسك بالمبادئ والأصول الإسلامية الأولى.⁽⁴⁾

يقول جمال الدين الأفغاني: "أرسل فكرك إلى نشأة الأمة التي خملت بعد النباهة، وضعفت بعد القوة، واسترقت بعد السيادة، وضيمت بعد المنعة، واطلب أسباب نخوضها الأول حتى تتبين مضارب الخلل وجراثيم العلل، فقد يكون ما جمع كلمتها، وأنحض هم أحادها، ولحم ما بين أفرادها، وصعد بها إلى مكانة تشرف منها على رعوس الأمم وتسوسهم وهي في مقامها بدقيق حكمتها، إنما هو دين قويم الأصول، محكم القواعد، شامل لأنواع الحكم، باعث على الألفة، داع إلى المحبة، محرك للنفوس، مطهر للقلوب من أدران الخسائس، منور للعقول بإشراق الحق من مطالع قضايها، كافل لكل ما يحتاج إليه الإنسان من مباني الاجتماعات البشرية، وحافظ وجودها، وينادي بمعتقديه إلى جميع فروع المدنية".⁽⁵⁾

ولما كانت نهضة الأمة منوطة بالتمسك بالدين، فإن أسباب الضعف والهوان والجمود تعود إلى البدع التي ألصقت بالدين عبر العصور المختلفة، يقول جمال الدين الأفغاني: "فإذا كانت هذه شرعة تلك الأمة، ولها وردت، وعنهما صدرت، فما تراه من عارض خللها وهبوطها عن مكانتها، إنما يكون من طرح تلك

¹ مدحت باشا: (1822-1883م) مصلح إجتماعي نشأ في الدولة العثمانية يرى الإصلاح في الرجوع إلى المدنية الحاضرة ومناهجها في الأمم الحية لنختار منها ما يصلح لنا ويتفق وموافقنا (زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 26)

² زعماء الإصلاح، ص 59.

³ تاريخ زندكي ومبارزه سياسي سيد جمال الدين الأفغاني، ص 96.

⁴ فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، ج 1 ص 291.

⁵ خاطرات جمال الدين الأفغاني ص 264.

الأصول ونبذها ظهريا، وحدوث بدع ليست منها في شيء، أقامها المعتقدون مقام الأصول الثابتة، وأعرضوا عما يرشد إليه الدين، وعما أتى لأجله، وما أعدته الحكمة الإلهية له، حتى لم يبق منه إلا أسماء تذكر وعبارات تقرأ مجردة، فتكون هذه الحادثات حجابا بين الأمة وبين الحق الذي تشعر بذاته أحيانا بين جوانحها⁽¹⁾.

ثم يربط جمال الدين الأفغاني النهضة الحديثة بالأمة الماضية، وأن أسباب الفلاح والتقدم مرهون بالتمسك بالأصول والمبادئ التي تقدمت بها الحضارة الماضية، فيقول: "والأخذ من أحكامه على ما كان في بدايته، وإرشاد العامة بالمواعظ الوافية بتطهير القلوب وتهذيب الأخلاق وإيقاد نيران الغيرة و جمع الكلمة وبيع الأرواح شرف الأمة، ولا سبيل لليأس والقنوط ؛ فإن جرثومة الدين متأصلة في النفوس بالوراثة من أحقاب طويلة، والقلوب مطمئنة إليه، وفي زواياها نور خفي من محبته، فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسري نفسها في جميع الأرواح لأقرب وقت، فإذا قاموا لشؤونهم ووضعوا أقدامهم في طريق نجاحهم، وجعلوا أصول دينهم الحققة نصب أعينهم، فلا يعجزهم أن يبلغوا في سيرهم منتهى الكمال الإنساني، ومن طلب إصلاح أمة شأئها ما ذكرنا بوسيلة سوى هذه، فقد ركب بها شططا، وجعل النهاية بداية، وانعكست التربية وانعكس فيها نظام الوجود، فينعكس عليه القصد، ولا يزيد الأمة إلا نحسا، ولا يكسبها إلا تعسا".⁽²⁾

ويؤكد جمال الدين الأفغاني ما للدين الإسلامي من أثر في نفوس المسلمين وإصلاحها فيقول: "إن المسلمين لا يعتقدون برابطة الشعوب، وعصبيات الأجناس، وإنما ينظرون إلى جامعة الدين، لهذا ترى العربي لا ينفر من سلطة الفارسي، والفارسي يقبل سيادة العربي، والهندي يدعو برئاسة الأفغاني، ولا اشمئزاز عند أحد منهم ولا انقباض"⁽³⁾.

ويرى جمال الدين أن الدين الإسلامي وفر للبشرية ولمجتمعاتها سعادتها فيقول: "فالقرآن وتعاليمه، ودين الإسلام ومن دان به، والسيرة المحمدية ومن اقتدى به من الأصحاب، لو أمكن للناس أن يعملوا بها لتوفرت لديهم السعادة وأنواع الخير، ولخف عنهم كثير من الويل والشر"⁽⁴⁾.

إن الأفغاني كان معتقدا أن الدين له أثر في العقول، والتعليم، وله الأثر البالغ على الأئمة، ومن ثم يقول: "ان الدين وضع إلهي، ومعلمه والداعي إليه البشر، تتلقاه العقول من المبشرين والمنذرين، فهو مكسوب لمن لم يختصهم الله بالوحي، ومنقول عنهم بالبلاغ والدراسة والتعليم والتلقين، وهو عند جميع الأمم أول ما يتميز به القلوب، ويرسخ في الأئمة، وتصبغ القلوب بعقائد، وما يتبعها من الملكات والعادات..."⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ السابق ص 265.

⁽²⁾ خاطرات سيد جمال الدين الأفغاني ص 65، العروة الوثقى ص 114.

⁽³⁾ السابق، ص 272.

⁽⁴⁾ السابق، (مقالة: دعوة الإسلام، الدين والحقائق العلمية) ص 137.

⁽⁵⁾ السابق، ص 226.

كما يرى الأفغاني أن الأمم بتمسكها بدين الحق المبرأ عن البدع، "تجد القوة والاتحاد وائتلاف الشمل وتفضيل الشرف على لذة الحياة، وتبعثها على اقتناء الفضائل وتوسيع دائرة المعارف، وتنتهي بها إلى أقصى غاية في المدنية"⁽¹⁾. ثم يلمح الأفغاني إلى تاريخ الحضارة البشرية حينما كانت بعيدة عن الدين ويرثي لحالها قائلاً: "هل نسيت تاريخ الأمة العربية وما كانت عليه قبل بعثة الدين من الهمجية والشتات وإتيان الدنيا والمنكرات، حتى إذا جاءها الدين فوحدها وقواها وهذبها ونور عقولها وقوم أخلاقها وسدد أحكامها، فسادت على العالم وساست من تولته بسياسة العدل والإنصاف، وبعد أن كانت عقول أبنائها في غفلة عن لوازم المدنية ومقتضياتها، نهتها شريعتها وآيات دينها إلى طلب الفنون المتنوعة والتبحر فيها... وكل أمة سادت تحت هذا اللواء إنما كانت قوتها ومدنيتها في التمسك بأصول دينها"⁽²⁾.

ويقول في موضع آخر: "الأمة الإسلامية جاءتها الشريعة المحمدية السماوية، فأشربت قلوبها تلك العقائد الجليلة، ومكنت في نفوسها تلك الصفات الفاضلة، وشمل ذلك آحادهم، ورسخت بينهم... بدرجة يقصر العلم دون التعبير عنها، فكان من شأنهم أن بسطوا سلطانهم على رؤوس الأمم إلى جدار الصين في قرن واحد، وحثوا تراب المذلة على رؤوس الأكاسرة والقيصرة، مع أنهم لم يكونوا إلا شردمة قليلة العدد، نزره العدد، ولم ينالوا هذه البسطة في الملك والسيطرة في السلطان، إلا بما حادوا من العقائد الصحيحة، والصفات الكريمة"⁽³⁾.

وبالجملة فإن الدين في نظر السيد الأفغاني: هو الركن الأساسي لبناء مثالية المجتمع الإنساني المنشود في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة⁽⁴⁾. فنداء الأفغاني ودعوته إلى التجديد والإصلاح — كما بدأ في هذا المبحث — مقترنة بإلحاحه على إحياء القيم والمعاني الإسلامية في العقول والقلوب، وإعادة أبناء الأمة إلى المسار الذي كان عليه أسلافهم، ولم ير السيد جمال الدين في هذا الاعتماد على الدين، الذي بدأ نزوله قبل قرون طويلة، أيّ متناقضة لأفكار التجديد والإصلاح التي بشر بها؛ وذلك لما يمتاز به الإسلام من حيوية ومرونة.

¹ (العروة الوثقى، السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، ص 115، اعداد وتقديم سيد هادي خسرو شاهي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.

² (العروة الوثقى، ص 115.

³ (رسائل في الفلسفة والعرفان / الرد على الدهريين ص 169، مجموعة رسائل السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، إعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.

⁴ (ازادي هاي عمومي در حكومت إسلامي (الحريات العامة في الحكومة الإسلامية)، راشد الغنوشي، ص 276، حسين صابري، ط1، شركت انتشارات علمي وفرهنگي، طهران، 1381 هـ.ش.

المبحث الثاني دوافع التجديد لدي الأفغاني وأهدافه

يرى الباحثون والمؤرخون أن العالم الإسلامي منذ مطلع القرن السادس عشر الميلادي، وإلى غاية القرن الثامن عشر، استسلم لضربات من الحمول الفكرى والتراجع الحضارى من جانب، مع سيطرة الجمود والتقليد والتقهقر عليه، وأما على الجانب الآخر فقد تقدم الغرب بشكل قويّ نحو الأمام، فأخذت سطوته العسكرية ديار العالم الإسلامي باحتلال دياره واحدة تلو الأخرى، ولم تكن السيطرة فى المجال العسكرى فحسب، بل كان التحدي الثقافى هو الموجه من طرف آخر. (1)

ولقد عبر الأستاذ أحمد أمين عن هذه المرحلة من التاريخ الصاعد والمنحط فى الحضارة الإسلامية بشكل رائع خلاصته كما يقول: "جاء كل هذا الضعف بعد الشوط العظيم من الرقي الحضاري والثقافي طوال القرون المزدهرة فى التاريخ الإسلامى دينا ودنيا، حيث لم يسعد بهذه المدنية المسلمون وحدهم، بل كان النصارى واليهود والمجوس هم المستفيدون منها على حد سواء... ثم بدأت عوامل الضعف تتسرب إلى الحضارة بعد أربعة قرون، وتوالت عليها الكوارث من حروب صليبية وحروب مغولية، وبدأ الموقف يتغير من موقع الهجوم إلى موقع الدفاع... أما الحالة الثقافية فقد بلغت إلى حد أن العالم الإسلامى أصبح عالما متخلفا منعزلا عن الثقافة والعلم والصناعة، ولم يكن فى تداولهم إلا الكتب الفقهية التقليدية والفنون اللغوية فحسب، العلم فيها كتاب ديني شكلي يقرأ، أو جملة تعرب أو متن يحفظ، أو شرح على متن أو حاشية على شرح. أما علوم الدنيا فلا شيء منها إلا حساب بسيط يستعان به على معرفة الموارث، أو قبس من ذلك قديم يستدل به على أوقات الصلاة. وبالجملة أصبح العالم الإسلامى كالشيخ الهرم الضعيف، ولم تكن للدين روحه إلا شعائر ظاهرية، لا تمس القلب ولا تحمي الروح، وصار الدين شعائر ظاهرية، وظهر التصوف كألعوبة، ولم يكن سر النجاح هو العمل والسعي، بل كان التمسح بالقبور والتوسل بالأولياء" (2). و فى المقابل فإن أوروبا استيقظت من نومها الطويل، وعلى حسب تعبير الشيخ أبي الحسن الندوي: "هبت من مرقدها مجنونة تتدارك زمان الغفلة والجهل، وتعدو إلى غايتها عدوا، بل تطير إليها بكل جناح، تسخر قوى الطبيعة، وتفضح أسرار الكون، وتكشف من بحار وقارات كانت مجهولة، وتفتح فتوحا جديدة فى كل عالم وفن وفى كل ناحية من نواحي الحياة. ... لقد كان تاريخ الأمم فى هذا الدور فى صياغة وسبك، وكانت تحوم الأمم والشعوب بعضها فى أفول وبعضها فى طلوع، يعتبر الآفل منها طالعا والطالع آفلا،

(1) انظر: فلسفة المشروع الحضارى بين الإحياء الإسلامى والتحديث الغربى، للدكتور أحمد جاد، ج، 1 ص 274.

(2) انظر: زعماء الإصلاح لأحمد أمين ص 5-8.

وكانت ساعة في ذلك الزمان تساوي يوما بل أياما، ويوم يساوي عاما بل أعواما، فمن ضيع ساعة فقد ضيع زمنا"⁽¹⁾.

وفي مقابلة هذا الواقع الإسلامي المتجه نحو الأفول، كانت الأصوات المنذرة والمخدرة والداعية إلى التغير من هذا الجزء أو ذاك من العالم الإسلامي، وزاد بقوة أكبر بعد أن عانى المسلمون من الصدمة الغربية العنيفة والاستعمار الكاسح لأوطانهم منذ القرن الثامن عشر وإلى منتصف القرن العشرين.

دوافع التجديد الديني لدى الأفغاني:

إن جهد المصلحين والمناضلين في الإصلاح والتجديد، يبرز عندما تأتي الحوادث وتبرز الوقائع، وحينها يحدد خط السير لهؤلاء الأعلام، ويتميز مذهبهم في السلوك والتفكير والإنجاز. ويمكن أن يقال بكلمة واحدة: إن حياة الدعاة المصلحين في الحقيقة عبارة عن "تجسد لظروف العصر واستجابة لقوانين تطور المجتمعات، إلى جنب كونها ثورة وقوة محركة لتطوير هذه المجتمعات أو لإقامة التطور في هذه المجتمعات"⁽²⁾، وفي وسط الأجواء التي مرت بنا برزت شخصية جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام. لقد أدرك الأفغاني آلام أمتة الممزقة وتآلم لحالها، فقال: "بلغ الإجحاف بالشرقيين غايته، ووصل العدوان عليهم نهايته، وأدرك المتغلب منهم نكايته، خصوصا في المسلمين منهم"⁽³⁾.

لقد حاول السيد جمال الدين الأفغاني أن يجد بمساعيه وخطبه وكتابات دواءً واندمالا لما يواجهه الشرق عامة والعالم الإسلامي خاصة، وبالتالي دعا المسلمين إلى الوحدة الدينية، وأهل الشرق إلى الاتحاد، وذلك بغية منع القوة المسخرة من الاستفادة من اختلاف الشرق كما يقولون: فرق تسد.

و لقد أخذت جرائيم الضعف تعمل في الفكر الإسلامي منذ ذلك العهد، وبالتالي في أرجاء هذه الحضارة المعمورة بالعلم والشعائر الدينية، وبأثرها اهتز كيائها القائم على القيم المثلية من الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽⁴⁾. ومن ثم جاء بعد هذا الشلل الفكري الضربة الغربية القاسية لديار الإسلام، وهو ما يصفه المفكر الإسلامي مالك بن نبي بـ "حالة القابلية للاستعمار" في بدايات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر تلك الحالة التي أثرت المعامل الاستعماري "لتضييق نشاط الحياة في البلاد المستعمرة حتى تكون مصبوبة في قالب ضيق، يهيئه الاستعمار في كل جزئية من جزئياته، خوفا من أن تتيح الحياة المطلقة لمواهب الإنسان أن تأخذ مجراها الطبيعي إلى النبوغ والعبقرية"⁽⁵⁾، أما بعد دخولها المباشر لديار الإسلام فقد بدأت الأفكار الغربية تحتل مكان الأفكار الإسلامية، وأصبحت هي المسيطرة على عقول المسلمين.

⁽¹⁾ ماذا خسر العالم بإنحطاط المسلمين، أبو الحسن الندوي، ص 168.

⁽²⁾ جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، ص 97.

⁽³⁾ العروة الوثقى، ص 97.

⁽⁴⁾ فلسفة المشروع، ج 1 ص 276.

⁽⁵⁾ شروط النهضة، مالك بن نبي، ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، ص 152، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، 1986م.

وفي هذا كما يقول الأستاذ أحمد أمين: "كان من طبيعة هذا أن يتقدم الصفوف زعماء الإصلاح يشعرون بآلام شعوبهم أكثر مما تشعر، ويدركون الأخطاء المحيطة بها أكثر مما تدرك، ويفكرون التفكير العميق في أسباب الداء ووصف الدواء، وكل مصلح ينظر إلى المرض من زاويته، ويدعو إلى مداواته على حسب خطته. فمن نادى بالمساواة في العدل بين الرعية من غير نظر إلى جنس أو دين، ومن نادى بتنظيم الجيش على الأساليب الحديثة، ومن نادى بتأسيس مجلس الشورى، ومن نادى بإصلاح العقيدة والرجوع إلى أصل الدين الصافي"⁽¹⁾.

لقد قامت حركات النهضة في العالم الإسلامي، ابتداء من الدعوة الوهابية في قلب الجزيرة العربية على يد محمد بن عبد الوهاب (رحمه الله) في منتصف القرن الثامن عشر، معتمدة على تراث ابن تيمية، وداعية إلى العودة إلى منابع الإسلام الأولى؛ الكتاب والسنة⁽²⁾، فسبق ابن عبد الوهاب الأفغاني في هذا الطريق.

والشخصية الإصلاحية الثانية التي سبقت جمال الدين الأفغاني في العصر الحديث هو محمد بن علي السنوسي⁽³⁾، الذي عاش في النصف الأول من القرن التاسع عشر، فقد دعا محمد بن عبد الوهاب والسنوسي مجتمعاتهما الحافلة بالعيوب إلى ترك الخرافة والبدعة وإلى الإصلاح من النبع الذي صلح به الجيل الأول، وكان من ميزة هؤلاء أنهما لم يتعرضا لتأثير النهضة الغربية الحديثة التي امتدت سطوتها نحو العالم الإسلامي.⁽⁴⁾ أما جمال الدين الأفغاني فهو الشخصية الفذة الوحيدة الذي جمعت في هذا الوقت إلى جنب دعوته الإصلاحية للمجتمع والأمة من أدران الجاهلية، كان يحلم كذلك ببعث روح النهضة والأمل في الأمة الإسلامية من جديد، وذلك بفضل الترحال الكثير من السيد في جولاته في بلدان العالم، فقد قارن ببصيرته النقادة المجتمع الغربي والمجتمع الإسلامي، وأخيرا حكم على النهضة الإسلامية بأنها مرهونة بالدين، وأن الدين هو باعث النهضة.⁽⁵⁾

كانت دعوة السيد جمال الدين الأفغاني بمثابة بعث روح جديد للأمة الإسلامية، فقد أحيا بفكره ونضاله الأمة المنحطة من جانب، ومن جانب آخر هيا الأمة للقيام بالثورة العلمية والفكرية ومكافحة المستعمرين والمستبدين من أبناء الإسلام.⁽⁶⁾

يقول جمال الدين الأفغاني عن حالة الشرق والغرب: "الشرق في ذهوله عن قوامه وغفوته عن شئون يدعو إليها عز بقائه، قد عدم الاستبداد بأمره، وفقد الاستقلال في وجوده حتى افتاق في رمقة أن يسنده الغرب

⁽¹⁾ زعماء الإصلاح ، أحمد أمين ص 9.

⁽²⁾ فلسفة المشروع الحضاري، ج 1 ص 286.

⁽³⁾ محمد بن علي السنوسي: (1791م - 1859م) ولد في أسرة متدينة، درس في فاس والأزهر عام 1839م، وقد اتهم بالبدعة بسبب ممارسته الاجتهاد، واشتهر عندما أسس معقلا لقتال الغربيين في شمال أفريقيا لكن فيما بعد دعا إلى التركيز على الإصلاحات الدينية والفكرية. (موسوعة الحركات الإسلامية، ص 322).

⁽⁴⁾ سيد جمال الدين وماسونيت، عبد الأحد عشري، ص 70.

⁽⁵⁾ السابق، ص 71.

⁽⁶⁾ سيد جمال الدين الأفغاني وأفغانستان، ص 3.

بعزائمه، واضطر أن يركن إلى سقاطات حُوانه في بقية حياته. أقطار قد دانت له عنوةً وحملت ألوية سلطانه، أرجاء قضت مرّ الحاجة أن تلفت به خشية هلاكها، أنحاء خلست تحت جلبابه اتقاء كوارث كشرت عن نابها (عياذاً به منه). فصار للغرب برهان ظاهر وسلطان قاهر ويد طولى يشدّ عنه شارد أو لا يسبقه مبادر. فإن أنف الشرق الآن وشمخ بأنفه أن يجثوا بفناء الغرب مستمداً بها راجياً طولهُ وقد فرط من قبل في حرز سيادته ألا وهو العلم والعدل، فما زاد إلا كمداً ونكداً⁽¹⁾.

إن الدول الغربية - بغض النظر عن دين الإسلام - كانت تستهدف الشرق، وكانت تنظر إلى العالم الشرقي على أنه عالم آخر غريب عنها، ومن ثم كانت تسعى إلى أن تبقى الشرق في حالة من الذل والبؤس، وأن توقد بينهم نار العداوة والبغضاء. وفي ظل هذا الوضع بدأ جمال الدين الأفغاني دعوته إلى تنوير عقول أهل الشرق بالوحدة أولاً والأخذ بالعلوم والتكنولوجيا ثانياً؛ حتى يواكب الشرق الغرب في مسيرة الحضارة.⁽²⁾ لقد بدأ جمال الدين الأفغاني مبكراً في البحث عن داء وطنه (أفغانستان)، وعلة الشعوب المسلمة، ومشاكل الشرق عموماً، فحَصَّ كل ذلك، ووصف الدواء، وبَيَّن الجراحات والتطبيب والعلاج⁽³⁾، وعن هذا يقول السيد: "لقد لفت نظري قبل كل بلاد، بلدي أفغانستان التي انبعث منها بدني، ثم بلاد الهند التي هذب منها عقلي، ثم إيران بحكم الجوار لبلدي، ومن ثم إلى الجزيرة العربية، مثل الحجاز مهبط الوحي، واليمن ونواحيها من النجد، والعراق وبغداد ملك هارون والمأمون، ومنها إلى الشام التي هي شاهدة علي الحضارة الأموية ومنها إلى الأندلس وقصورها الحمراء، وكذلك كل بلاد المسلمين أو شعوبها التي تعاني من المشاكل والمصائب مثل بلادها. فيا أيها الشرق الشرق! لقد شغلت بالي بمصائب أهلك وما تعانيه من الأمراض طلباً للعلاج والنجاة. أنا أفهم أن أكبر مصيبة يعانيها هي مرض التفرقة والخلاف... لقد حاولت بكل سعي أن أنبه أهلك بكل ما يحيط بهم من الأخطار والمصائب والمكائد الموجهة إليك من الغرب"⁽⁴⁾.

لقد عاب السيد على أهل الشرق تشبثهم وخلافهم فيما بينهم، وأنهم متحدون على أمر واحد فقط، وهو: أن لا يتحدوا، وأن يبقوا متحدين على الخلاف، ومن ثم كان دعوته تدور على محور محاربة الاستعمار في بلاد الشرق، ولما كانت البلاد الإسلامية هي الهدف، كانت الأخطار متجهة بالطبع إلى العقيدة الإسلامية، ومن ثم كانت الدعوة الثانية للسيد لرعاية العقيدة الإسلامية، فقد أسهم بكتاباته ومقالاته في أن يبرز كمال العقيدة الإسلامية، كما هو واضح في رسالة الرد على الدهريين ورده على الفيلسوف الفرنسي رينان"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ ضياء الخافقين مقالة الشرق والغرب، ص 69.

⁽²⁾ جهان بيني سيد جمال الدين الأفغاني، معاون سرمحقق محمد ياسين رسول، ص 18-19، أكاديمي علوم أفغانستان، كابل، 1387 هـ ش.

⁽³⁾ جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، ص 100.

⁽⁴⁾ د سيد جمال الدين افغان دژوندانه هدف، نقلا عن جمال الدين الأفغاني حياته وفلسفته للدكتور محمود قاسم ص 29-30.

⁽⁵⁾ د سيد جمال الدين افغان دژوندانه هدف، ص 32، سرمحقق عبد الله بختياني خدمتگار، وزارة الثقافة والإعلام، جمهورية أفغانستان الإسلامية، 1385 هـ ش.

وفي مقالته (دعوة الفرس إلى الاتحاد مع الأفغان) المنشورة في مجلة " العروة الوثقى " دعا السيد الإيرانيين إلى الاتحاد مع الأفغان، فيقول: " أظن أنه لا يخفى عليكم أن هذا الوقت هو أحسن الأوقات لأناديكم بالوحدة مع الأفغان، والتحالف معهم على مقاومة العادين، لتكونوا بالاتحاد معهم حصنا حصينا، وحرزا منيعا تقف دونه أقدام الطامعين، أظنكم لم تنسوا أن استيلاء الإنجليز على الممالك الهندية إنما تم بوقوع الخلاف بينكم وبين الأفغان" (1)، ثم يردف قائلا: "هذا آن التآخي والتوافق، هذه أوقات التحالف والتوافق، أحاط الأعداء ببلادكم شرقا وغربا، فلو ضاعت الفرصة في هذا الوقت، فرما لا نصير قوة في غيره، الإنجليز في ارتباك شديد في مسألة مصر، مع ضعفهم في القوة العسكرية، ومتورطون باختلاف الدول عليهم لمقاصد". (2)

لقد ربط السيد جمال الدين الأفغاني نوااميس الانحطاط في كل من ديار الشرق والغرب، فيقول: "كان الألمان يوتن مختلفون في الدين المسيحي على نحو ما يختلف الإيرانيون مع الأفغان في مذاهب الديانة الإسلامية، فلما كان لهذا الاختلاف الفرعي أثر في الوحدة السياسية، ظهر الضعف في الأمة الألمانية، وكثرت عليها عادات جيرانها، ولم يكن لها حكمة في سياسة أوربا، وعندما رجعوا إلى أنفسهم، وأخذوا بالأصول الجهورية، وراعوا الوحدة الوطنية في المصالح العامة، أرجع الله إليهم من القوة والشوكة ما صاروا به حكام أوربا، ويدهم ميزان سياستها" (3).

لقد برزت شخصية الأفغاني في الوضع الذي سبقت الإشارة إليه، وتميزت فكرته في ناحيتين:

- (1)- كان عالما بأحوال الأمة الإسلامية وجوامعها المتجهة إلى الانحطاط.
 - (2)- كان يدرك ببصيرته أخطار النفوذ الأوربي في الشرق والعالم الإسلامي بعد الثورة العلمية والابتكارية في مجال العلم، والصناعة التي دفعته إلى التحرك والاستعمار السياسي والعسكري نحو بلاد الشرق.
- الأفغاني رأى ببصيرته أن أمتة تعيش بين الموت والحياة، وعليه أن يقوم بحل عاجل حتى ينقذها بأسرع ما يمكن، وبطبيعته المتفاعلة ألزم نفسه أن يتخذ من ميدان العلم والسياسة هدفا له كي يسد الثغرة التي تركها الانحطاط من جانب، ويكافح الاستعمار الأوربي الذي احتل البلاد الإسلامية، ويتسرب نفوذه إليها بسرعة فائقة إلى الشرق" (4).

لقد كان الدافع الأول لدى الأفغاني هو "تلك الثقة النابعة من طبيعة المجتمع الإسلامي في الدين الإسلامي ذاته، وهذه الثقة مثلت الباعث القوي التأثير الذي يعمل على إنقاذ العالم الإسلامي من السبات الذي وقع

¹ (العروة الوثقى، ص 192).

² (السابق ص 195).

³ (السابق ص 196).

⁴ (سيد جمال الدين افغان وبرخورد شرق وغرب، سيد بهاء الدين مجروح، ص 18-19).

فيه لفترة زمنية ليست بالقصيرة، ويعمل مرة أخرى على إعادة العالم الإسلامي إلى مكان الصدارة نتيجة لطبيعة الدين الإسلامي في ذاته"⁽¹⁾.

ولقد تعددت الدوافع التي أدت بالأفغاني إلى سلوك سبيل الإصلاح والتجديد، وأهم هذه الدوافع تتمثل فيما يلي:

1- الاستعمار.

2- الاستقطاب الفكري.

أ- الاستعمار:

جبلت الأمم على بسط سطوتها وسيطرتها في الأرض، وأن ترفع أعلامها على مساحات واسعة من الأرض، وإن كلفها ذلك الأموال الهائلة وضياع القوة البشرية، فالأمم تسعى إلى ذلك حتى ولو لم يكن أي جدوى في أخذها، وبالتالي تَسَابَقَ المستعمرون في امتلاك الأمم الضعيفة واحدة تلو الأخرى وذلك إما⁽²⁾:

(1) بحثا عن الأسواق لبضائعها وعن المواد الخام لمصانعها، كما فعل الإنجليز في شبه القارة الهندية.

(2) أو طلبا للمجد والفخر كما فعلت الدول الأوروبية في ديار الإسلام.

ففي القرن الثامن عشر بدأ تغلغل الاستعمار في العالم الإسلامي، وكانت أول أهدافه أن تقطع أطراف الدولة العثمانية، وأجزاء الهند التي يحكمها ملوك الدولة المغولية. وبدأت الأمم الأوروبية بتقسيم العالم الإسلامي والشرق كفريسة وغنيمة بينهم. وعلى حسب تعبير الأستاذ محمود أبو رية: "تسابقت الدول الصغرى لشأن نصيبها من الغنيمة الإسلامية، فاستولت على الأقطار الفقيرة من بلاد المسلمين، ولم يكن ذلك كله ليتهيأ للغرب إلا لأن العالم الإسلامي كان قد بلغ من الضعف مبلغا أفقده الحس الحركي، ولم يكتف الغرب باستعمار الشرق وابتزاز كل خيراته، بل أخذ يعامله معاملة قاسية لا رحمة فيها ولا عدل، وغالى في إيذائه وإهانته كأن أهله لم يكونوا من جنس البشر"⁽³⁾.

2- الاستقطاب الفكري:

ومن الدوافع كذلك الاستقطاب الفكري لدى المسلمين، أو بتعبير آخر "مشكلة التبعية"، فقد ربطت مشكلة الاستقطاب الفكري في العالم الإسلامي بالاستعمار الغربي، فتارة يسبق الاستعمار الاستقطاب وتارة يسبق الاستقطاب الاستعمار. وعلى أية حال فطول بقاء الاستعمار الغربي في بلاد المسلمين، والذي استمر إلى أكثر من قرن ونصف (حوالي 150 سنة)، تسبب في انتقال كثير من عادات وقيم المستعمرين إلى العالم الإسلامي، وهذا ليس مجرد تسرب، بل هي انتقال، وبالتالي وَجَدَ موضعا وقبولا في الأمة الإسلامية، حيث أصبح جزءا أساسيا من تكوينه، لكن هذا لم يطبق على الجميع مرة واحدة، فكانت

⁽¹⁾ فلسفة المشروع الحضاري، د. أحمد محمد جاد، ج 1 ص 298.

⁽²⁾ ماذا خسر العالم بإحطاط المسلمين، أبو الحسن الندوي ص 227.

⁽³⁾ جمال الدين الأفغاني، لمحمود أبو رية ص 7.

بداياته في الطبقات العليا من المجتمع، ثم انعكس بالتدريج على الطبقات الوسطى والصغرى، "فالتغيير كما يطرحه بعض المفكرين على نوعين:

1- التغيير التكاملي، وهو التغيير المتدرج.

2- التغيير والتحول الثوري: وهو التحول السريع والفجائي. فالتغيير التكاملي لا ينزع الأصول والأسس القديمة، بل يصلح ما كان خاليا بتغيير بعض الأشكال، أما التحول الثوري، فهو يتضمن تغيير الأصول والأسس الحضارية وبناءها من جديد " (1).

لكن الملاحظ على النوع الثاني من التغيير أي التغيير الثوري، كما يراه السيد مجروح، هو أنه يتسم بالسرعة والتفوق والوصول إلى العمق، إلا أنه لا يكون في كل الأحوال تغييراً للأصول والمبادئ، بل قد يكون تأكيداً على ما أضعفه الاستبداد والديكتاتورية من أصول وأسس حضارية، فالتجديد مثلاً في الإسلام تغيير ثوري، إلا أن ذلك لا يعني تغييراً للمبادئ التي قام عليها الدين الإسلامي، بل إعادة فهمها وتفسيرها من جديد.

إن قضية الصراع والالتقاء بين الحضارتين الشرقية والغربية أو بتعبير أدق: الحضارة الإسلامية مع الحضارة الغربية، تعكس نسبة متعكسة في التغيير والتحويل، فعند التقاء الحضارة الإسلامية مع الحضارة الغربية كان التغيير في المجتمعات الغربية تحويلاً انقلابياً وثورياً، "هدم ما كان من الجاهلية القديمة، وإحياء وبناء حضارة عظيمة"، تتسع لكل من جوانب الفرد والمجتمع، معتمداً على العقيدة والأخلاق والسياسة والاقتصاد والاجتماع.

أما القضية الثانية، فحينما التقى الغرب بالشرق أورثه ذلك الانحطاط السياسي والاقتصادي، ولم يكن للحضارة الإسلامية آنذاك إلا الدفاع والمقاومة، وأصبحت في موقف الدفاع بدل الهجوم، وحينئذ بدأ الانتقال والتسرب تدريجياً ورويدا إلى العالم الإسلامي، فبدأت الأفكار والمفاهيم تتبدل وتتغير، وبذلك واجهت الأمة الإسلامية كارثة ومأزقاً حضارياً شديداً.

وقد كانت الأفكار المستوردة من الغرب إلى الشرق، يتفق بعضها مع الأصول الإسلامية، ويتعارض بعضها مع هذه الأصول، كالقوانين الوضعية والدعوة العلمانية بشأن تحديد العلاقة بين الإسلام وبين النظم الاجتماعية السائدة، وهذه الأفكار المستوردة والموقف منها هي القضية المحورية في الفكر الإسلامي الحديث؛ فهي تحدد الاتجاه وتحدد الموقف، فاتجاه يدعو إليها، وأصبحوا روادها ومروجيها في العالم الإسلامي، وقد كان هؤلاء مهيين لاستقبال هذه الأفكار؛ مثل الدعوة إلى تحرير المرأة، والعلمانية، والتطور، والسامية، والقومية، والدعوة إلى العامة وغيرها. أما الاتجاه الثاني فتمثل علاقته مع الأفكار المستوردة علاقة دفاع ومقاومة عملية ضد دخوله وتغلغله، وعلاقة صراع ومقاومة سياسية ضد نفوذه السائد ومؤسساته

¹ (سيد جمال الدين الأفغان وبرخوردهاي شرق وغرب، سيد بهاء الدين مجروح ص 4-9، ط1، وزارة الثقافة والإعلام، جمهورية أفغانستان الإسلامية، 1385م.

القائمة في النصف الأخير من القرن العشرين والأول من القرن الواحد والعشرين، ويتمثل هذا الاتجاه عموماً في الاتجاه الإصلاحى والتجديدي في الفكر الإسلامى.⁽¹⁾

وقد بلغ الاستقطاب في هذه الفترة، إلى مستوى كما يقال "زيادة الواردات عن الصادرات"⁽²⁾، وبالتالي غابت ملامح الشخصية الثقافية الإسلامية.

وكان لهذه الأفكار المستوردة تأثير سلبي على العالم الإسلامى، وعلى حسب تعبير الشيخ أبي الحسن الندوي "رزايا الإنسانية المعنوية، رزية العالم الإنسانى، وخطب المجتمع البشرى في الروح والأخلاق والنفس"⁽³⁾.

ومن أهم تلك الرزايا: بطلان الحاسة الدينية، يقول الشيخ أبو الحسن الندوي: "وإن استعزنا لذلك لغة الفلاسفة وتعبيرهم قلنا: لم يزل في الناس - عدا حواسهم الظاهرة الخمسة - حاسة سادسة يسوغ أن نسميها بالحاسة الدينية"، ومن أشد العقبات التي واجهها الأنبياء والدعاة الدينون واصطدمت بها خطبهم ومواعظهم ودعوتهم، هم أولئك الذين حرموا الحاسة الدينية أو فقدوها ألبتة، والذين تحجرت قلوبهم، وماتت نفوسهم في مسألة الدين، والذين آلوا على أنفسهم أنهم لا يفكرون في أمر الدين وأمر الآخرة، ولهذا كلما سمعوا كلام النبي ﷺ، الذي تجيش له الصدور، وتلين له الصخور، ما زادوا على أن قالوا في صمم وإعراض: ﴿وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ (الأنعام - 29).

أهداف التجديد الفكري لدى السيد جمال الدين الأفغاني:

إن أيديولوجية التجديد في الفكر الإسلامى تشكل - كما سبق القول - أساساً رد فعل أو نقداً للسيطرة الغربية السياسية والثقافية السائدة في القرنين الماضيين، والتي تسربت إلى البلاد الإسلامية نتيجة انحطاط النظام السياسي والفكري.

ويمكن أن نحصر أهداف جمال الدين الأفغاني من فكره التجديدي في هدفين:

1- الإصلاح الديني.

2- الإصلاح السياسي.

فقد وضع السيد أمام عينيه هذين الهدفين، وسار بهما معاً في مواجهة تراثيات عصور التخلف التي تجاوزها العصر، وأصبحت قيدياً يثقل الأمة ويعجزها عن مواجهة التحدي الحضاري الذي مثلته الحضارة الغربية الوافدة، والتي تحاول احتواء المسلمين حضارياً وثقافياً، كما احتوتهم سياسياً من قبل.

الهدف الأول - تحقيق الإصلاح الديني: كان السيد جمال الدين الأفغاني يهدف بمشروعه الفكري إلى "أن يطلق العقول من الأغلال التي قيدتها طول الأجيال الماضية، ويقيم الحجة على أن الدين ليس شيئاً ميتاً، ولكنه نظام يصلح الإنسانية المتطورة في جميع العصور، فهو لا يأبى التطور كما زعموا"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ انظر: فلسفة المشروع الحضاري، د. أحمد محمد جاد، ج 1 ص 228.

⁽²⁾ انظر: الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، د. حامد طاهر، ص 140.

⁽³⁾ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص 247.

ولذلك لما قارن جمال الدين الأفغانى الدين الإسلامى بباقى الأديان فى رسالته الرد على الدهريين قال: "إن الدين الإسلامى يكاد يكون متفردا من بين الأديان بتقرير المعتقدين بلا دليل، وتوبيخ المتبعين للظنون، وتبكييت المخاطبين فى عشواء العماية والقده فى سيرتهم، هذا الدين يطالب المتدينين أن يأخذوا بالبرهان فى أصول دينهم، وكلما خاطب خاطب العقل، وكلما حاكم حاكم إلى العقل، تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة، وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل وانطفاء نور البصيرة، ويرفع أركان الحجة لأصول من العقائد"⁽²⁾.

وقد وضع السيد جمال الدين الأفغانى للإصلاح الدينى عددا من المعالم، وكما ألمح من قبل، فإن هذه المعالم تمثل أساسا الاتجاه المعاكس أو رد فعل للسيطرة الغربية الثقافية السائدة فى القرن قبل الماضى، وفيما يلى إشارة إلى أهم معالم الإصلاح الدينى الذى دعا إليه جمال الدين الأفغانى:

أ- التوفيق بين العلم والدين: لقد دعا السيد جمال الدين الأفغانى إلى التوفيق بين العلم والدين، وجعل ذلك من أهم أهدافه فى قضية الإصلاح الدينى، فيقول فى خواطره: "إن حياة الشرق بالعلم، و... لا يفوتنكم أن نهوض الأمة المحجور عليها لفك حَجْرها بإثبات كفاءتها وترقية مجموعها بالعلم الصحيح، والأخذ بالأسباب المهيئات لحكم ذاتها- ليس كما تظنون بالأمر السهل؛ فهو سيصادف عقبات كئوداً، ينبغى التفكير بها ملياً؛ وإعداد قوة عظيمة من الحكمة والدهاء والسعي الحثيث لتذليلها"⁽³⁾.

كان السيد جمال الدين الأفغانى يرى أن الدين الإسلامى الحنيف لم ينكر الحقائق العلمية، وهو يتبع منهج العلماء الذين يأخذون بالتأويل فى النصوص التى قد تبدو فى ظاهرها متعارضة مع الحقائق العلمية"⁽⁴⁾. ومن ثم فهو يعيب على الذين يتبعون المناهج الحرفية فى فهم النصوص الدينية ويقول: "كيف لا أقول وأأسفا و إذا نهض أحد لتفسير القرآن فلا أراه إلا يهيم من مخرج حرف صاد الصراط ! حتى يهوي هو ومن يقرأ ذلك التفسير فى هوة عدم الانتفاع بما اشتمل عليه القرآن من المنافع الدينية والأخروية مع استكمالهم الأمرين على أتم وجوههما. عم الجهل، وتفشى الجمود فى كثير من المرتدين لرداء العلماء، حتى تخرصوا على القرآن بأنه يخالف الحقائق العلمية الثابتة والقرآن بريء مما يقولونه"⁽⁵⁾.

ومن ثم يأتى بالمثل فيقول: "أثبت العلم كروية الأرض ودورانها وثبات الشمس دائرة على محورها. فهذه الحقيقة مع ما يشابهها من الحقائق العلمية لا بد من أن تتوافق مع القرآن، والقرآن يجب أن يجمل عن مخالفته للعلم الحقيقى، خصوصا فى الكليات. فإذا لم نر القرآن يوافق صريح العلم والكليات اكتفينا بما جاء فيه من

⁽¹⁾ جمال الدين الأفغانى، محمود أبورية، ص 48.

⁽²⁾ رسائل فى الفلسفة والعرفان، ص 194.

⁽³⁾ خاطرات، ص 123.

⁽⁴⁾ انظر: حكيم مشرق زمين، لقدري قلجى ص 170.

⁽⁵⁾ خاطرات، ص 137.

الإشارة، ورجعنا إلى التأويل، إذ لا يمكن أن تأتي العلوم والمخترعات بالقرآن صريحة واضحة وهي في زمن التنزيل مجهولة من الخلق كامنة في الخفاء لم تخرج لحيز الوجود".⁽¹⁾

إن السيد جمال الدين الأفغانى فى قضية التأويل للآيات القرآنية، يرى ضرورة التأويل على بصيرة، على أن يكون من المؤهل له، على حين أنه مخالف للتقليد الأعمى والتتبع بدون الدليل".⁽²⁾

وهذا الموقف العلمى العقلى الناضج الذى وقفه جمال الدين الأفغانى من هذه المعضلة التى كانت مثار جدل طويل وكثير، والتى حيرت أبواب الكثيرين، "لم يكن نابعا من موقف تخصص ضيق لا يبصر غير تجربته العلمية الخاصة المعدودة والمحدودة ومعطيات عقله فقط، وإنما كان نابعا من إيمان كبير بالإنسان وقدراته وإمكانات فتحه لما هو مغلق اليوم، وكشف ما هو سر غامض حتى هذا التاريخ".⁽³⁾

ب- نبذ التقليد وفتح باب الاجتهاد:

من المسائل التى ابتليت بها الأمة الإسلامية فى عهد الانحطاط والانحيار مسألة التقليد وسد باب الاجتهاد، وقد عرف عن السيد أنه كان ينفر بشدة من التقليد الأعمى الذى اتبعه المتأخرون، فقد ذكروا فى مجلسه قولاً للقاضى عياض، واتخذوه حجة، واشتد تمسكهم بذلك القول، حتى أنزلوه منزلة الوحي بأنه لا يأتيه الباطل لا من خلفه ولا من أمامه، فقال جمال الدين: "يا سبحان الله! إن القاضى عياضاً قاله على قدر ما وسعه عقله وتناول فهمه وناسب زمانه، فهل لا يحق لغيره أن يقول ما هو أقرب للحق وأوجه، وأصح من قول القاضى عياض أو غيره من الأئمة؟ وهل يجب الجمود والوقوف عند أقوال أناس (هم أنفسهم لم يقفوا عند حد أقوال من تقدمهم)... فقل: وباب الاجتهاد عند أهل السنة مسدود، لتعذر شروطه! فتنفس جمال الدين الصعداء وقال: ما معنى باب الاجتهاد مسدود؟ وبأي نص سد باب الاجتهاد؟ وأى إمام قال: لا ينبغي لأحد من المسلمين أن يجتهد ليتقفه فى الدين أو أن يهتدى بهدي القرآن وصحيح الحديث، أو أن يجد ويجتهد لتوسيع مفهومه منهما والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان وأحكامه؟ أو لا ينافي جوهر النص. إن الله بعث رسولا بلسان قومه (العربي) ليفهموا ما يريد إفهامهم، ليفهموا منه ما يقول لهم ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (سورة إبراهيم 4)، وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة يوسف 2) وفى مكان آخر: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة زخرف 3). فالقرآن ما أنزل إلا ليفهم، ولكي يعمل الإنسان بعقله لتدبر معانيه وفهم أحكامه والمراد منها " (4).

⁽¹⁾ خاطرات ، ص 138.

⁽²⁾ السابق، ص 138.

⁽³⁾ جمال الدين الأفغانى موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، ص 270.

⁽⁴⁾ خاطرات، ص 150-151.

لقد كانت هذه الدعوة التجديدية دعوة إلى الاجتهاد وتنقية الأفكار من البدع والخرافات والتأويلات التي يرفضها الشرع ومقتضيات اللغة العربية، وكانت ثمرته أنها تبشر بالتجديد الطموح، وكان الدافع عند السيد من وراء ذلك أنه ظهر بين المسلمين من كان يفسر الواقع المر الأليم بنصوص في غير موضعها، ويحسبون ذلك إلزام القضاء والقدر فحسب⁽¹⁾.

وبالجملة إن النهضة الحقيقية أو الإصلاح الديني عند الأفغاني، لا يمكن أن يتحقق إلا في إطار الدين بعد تنقيته من البدع والخرافات التي ألصقت به في عصور الجمود والتأخر، وبالتالي الاتجاه إلى تصحيح المفاهيم الإسلامية وتنقية اعتقاد المسلمين من الخرافات والبدع التي علقوا في أذهانهم بالعقيدة الصحيحة، بالإضافة إلى تحرير العقل من أغلال التقليد، وضرورة فتح باب الاجتهاد الذي يعد مبدأ الحركة في الإسلام، إذ من خلاله يستطيع الدين الإسلامي أن يعمل أثره في الواقع التاريخي المتغير، وبه يتحقق الانسجام بين النص الثابت والواقع المتغير⁽²⁾.

ج- تحقيق النهضة العلمية والتكنولوجية الحديثة:

استطاعت أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر أن تنهض علميا وتكنولوجيا، وبالتحديد في أوروبا الغربية، فقد قامت هنالك ثورات علمية وصناعية، حيث خلعت مجتمعاتها لباس الدين المسيحي البابوي، وبدلوا به ثياب فلسفة العلوم والتقنية، وبالتالي تقدموا في مجال العلم والصناعة بسرعة مذهلة، وتقدموا نحو بلاد المسلمين بمواردهم وآلاتهم كبدية تسريية لهم في هذه البلاد⁽³⁾.

أما بالمقابل، فالدول الإسلامية، وعلى رأسها الدولة العثمانية، لم تستطع أن تحفظ قوتها المشهودة خلال القرون الماضية، والتي كانت لها اليد الطولى في البلاد الأوربية وفتوحاتها، فقد فشلت في أخذ هذه الصناعة، وبالتالي خسرت المعارك والميادين التي اكتسبتها بجهد من الفروسية والجهاد، فقد بقيت قوتها العسكرية وأسطولها بشكل تقليدي، وبالتالي كانت هزيمتها في هذه الفترة أي خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر مشهودة تماما، وفي مطلع هذه الفترة تنبه عدد من الكتاب والمفكرين إلى المعضلة، ودعا السلطان إلى إحياء المجد الماضي والعظمة المفقودة، لكنهم كانوا على يقين أن ذلك مرهون بالصناعة العسكرية الحديثة فحسب، ومن ثم كان في أرجاء الدولة العثمانية إقبال على تعلم الرياضيات والجغرافيا وعلم البحار وتعلم المناهج العلمية الأوربية، وفي المرحلة التالية بالغ المسلمون في المسألة، حتى أخذوا عن الغرب كل صغيرة وكبيرة، حتى نقلوا الملابس إلى بلادهم⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ حكيم مشرق زمين، ص 21.

⁽²⁾ فلسفة المشروع الحضاري، ج 1 ص 293.

⁽³⁾ جهان بيني سيد جمال الدين افغانى، ص 86.

⁽⁴⁾ سيد جمال الدين الأفغانى وبرخورد شرق وغرب، ص 13-14.

ويفصف السيد تلك الحالة بلسان شاكي فيقول: "هذا النوع من الدواء توارثه الغربيون، وعملوا بكل معانيه، فتسنى لهم به من العظمة والاستطالة والتحكم بالشرقيين ما تراه محسوسا مشهورا وبين أيدينا ومن خلفنا، أما الشرقيون فقد وجدوا في هذا الدواء الشافي والوافي مرارة ومشقة وقتية وعناء فاطرحوه ونبذوه جانبا، ورضوا من مجدٍ باذخ ومسلِكٍ مسيطر بغيرا ووتدأ، قد لا يملكونها اليوم تمام الملك، فحق عليهم قول الشاعر: ولا يقيم على ذل يراد به إلا الأذلان غير الحى والوتد⁽¹⁾.

لقد انتقد السيد جمال الدين الأفغانى علماء عصره باستهانتهم بالعلوم الحديثة وقولهم: "هذا من علوم المسلمين وهذا من علوم الغربيين". كان الأفغانى يرى أن العلم ظاهرة مشتركة بين البشر، ولا يوجد خاصا بنوع من بني البشر... ففي عصره كان العلماء يقرأون الفلسفة الأرسطية كأنها من تصنيف أحد المسلمين، وفي المقابل يحسبون النظريات العلمية لجاليليو ونيوتن كفرا⁽²⁾.

ومن ثم هاجم الأفغانى علماء عصره بأنهم يضلون العامة بفكرهم الجامد بدل أن يمنحوهم التنوير والهداية. والأفغانى كان يرى أن الأمة لا يمكن أن تسير في موكب الرقي إلا بالتقدم المادي، ولا يمكنها أن تحفظ هويتها وشعائرها بدونها؛ ولذلك حث المسلمين على الأخذ بالعلوم والرياضيات وعلم الفلك⁽³⁾.

ويجب أن نلاحظ هنا أن تركيز جمال الدين على هذا الجانب لم يحل دون تركيزه على جوانب النهوض العقلي والروحاني، مما يعني أنه يقدم الرقي المادي ضمن منظومة متكاملة لا تحرم المسلم من الجمع بين الدنيا والآخرة.

الهدف الثاني - الإصلاح السياسي:

القضية الأساسية الثانية لدى السيد الأفغانى، والتي تهدف إليها دعوته، هي قضية الإصلاح السياسي، إلى جانب الإصلاح الديني كما مر بنا، والقضية أساسا مرتبطة بالإصلاح الديني، فالعالم الإسلامي في هذه الفترة أصيب بمجموعة من الأمراض السياسية مثل: الجبن والبخل والتخلف والجهل. والحل كامن في العودة إلى الإيمان... فالمسئلة سياسية في أصلها، ولذلك فإن الأفغانى كان يناهض للعقيدة الدينية عامة وللعقيدة الإسلامية خاصة⁽⁴⁾. فقد كان العالم الإسلامي بحالة هزيلة أمام الزحف الاستعماري، فتارة يرفع الشعارات الزائفة للعلم والمدنية وتارة شعارات التجارة والتسويق كما هو الحال في أفغانستان والهند وإيران ومصر، ولم يسلم حتى الحصن الحصين للمسلمين (الدولة العثمانية) أمام هذا الزحف، والتي وصفها أكثر الكتاب (بالرجل المريض) ولم يكن بين الدول الإسلامية أي تعاون وتنسيق إلا الخذلان، وكان الاتحاد أمنية أشبه

⁽¹⁾ خاطرات، ص 119-120.

⁽²⁾ جمال الدين افغانى اور علماء لأنور معظم، ص 159-1660 (ضمن مقالات سيدجمال الدين افغانى اتحاد عالم اسلام كا نقيب).

⁽³⁾ افغان سيد جمال الدين شخصيت وأفكار للدكتور شاه عبد القيوم، ترجمة سيد عبد الله پاچا ص 13، مركز ميوند للطبعات، 2008م.

⁽⁴⁾ فلسفة المشروع الحضاري، ج 1 ص 296.

بالعناء، ووصل اليقين إلى حد أن الحضارة الإسلامية بدا أنها ستندثر بعد فترة يسيرة من الكرة الأرضية، لكن بوجود جوهر التجديد في الدين الإسلامي، وجدت شعارات الإصلاح السياسي من قبل أعلام كبار، ومنها دعوة السيد جمال الدين الأفغاني، وقد شبه حالته بحالة شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله)، فقد وقف أمام الزحف التتاري في القرن السابع الهجري حيث رفع كل الشرق، وحال السيد كان كذلك⁽¹⁾. لقد كان الإصلاح السياسي من أهم مقاصد السيد التي صرف حياته، وسافر إلى كثير من البلدان لأجلها، لقد كان السيد مع عقلاء عصره بصدد حماية العالم الإسلامي والشرق من الزحف الاستعماري وتغيير الوجه المتخلف للحضارة الإسلامية، كما كان بصدد إحياء روح المرافقة مع المدنية وبعث الهوية إلى بلوغ المجد الماضي للدين الإسلامي الحنيف، وبالتالي دعا إلى مكافحة الاستعمار الغربي⁽²⁾.

لقد رأى السيد جمال الدين الأفغاني انخراط العالم الإسلامي وأمتة في المسائل السياسية والعسكرية، والحل المتوقع عنده كان في حل الأزمات السياسية، ولأجل ذلك جعل ميدان السياسة منبرا لدعوته. والحقيقة أن السيد لم ينشئ أسسا خاصة لفلسفته السياسية، بل أقام فكره على أسس فكر قوامه الإسلام.

معالم الإصلاح السياسي عند الأفغاني:

ويشتمل الإصلاح السياسي عند السيد جمال الدين الأفغاني على عدة عناصر، أهمها:

أ- تحرير حكومات الشرق من الحكم الاستبدادي.

ب- مكافحة الاستعمار الأجنبي.

ج- الوحدة السياسية والجامعة الإسلامية.⁽³⁾

أ- تحرير حكومات الشرق من الحكم الاستبدادي:

لقد طاف السيد جمال الدين الأفغاني في أرجاء الشرق وبعض دول الغرب، فوجد الشرق منحطا متخلفا عاجزا عن الإبداع، أما الغرب فكان قد تفوق في الاختراع والاستطلاع والتكافل، الشرق في هاوية الجمود والكسل والغرب في النشاط والجهد. وبعد البحث عن تلك الأسباب التي تقف وراء هذا التناقض وجد السيد أن الغرب اتجه بالعلم والحرية نحو هذه السعادة، أما الشرق فبظلم من الذين حكموا الناس واستعبدوهم حرموهم من كل ذلك⁽⁴⁾، يقول السيد: "إن طول مكث الشرقيين تحت نير استبداد المستبدين، الذين كان اختلاف أهوائهم الناشئ عن تضاد طبائعهم وسوء تربيتهم، مع عدم وجود رادع يردعهم، ومانع يمنعهم، وقوة خارجية تصادمهم في سيرهم، سببا أوجب التطاول على رعايهم وسلب حقوقهم، بل اقتضى التصرف في غرائزهم وسجاياهم، والتغيير في فطرتهم الإنسانية، حتى كادوا أن لا يميزوا

⁽¹⁾ انظر: جمال الدين افغاني كاسياسي افكار، ص 546-552، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي كا نقيب).

⁽²⁾ افغان سيد جمال الدين، عبد الرحمن الرافي، ص 62.

⁽³⁾ يتمثل الوحدة السياسية أو الجامعة الإسلامية من وسائل الدعوة التجديدية؛ لهذا سيعرض في المبحث القادم، ص 101.

⁽⁴⁾ حكيم مشرق زمين قدری قلچى، ص 22.

بين الحسن والقيبح، والضار والنافع... وإن امتداد زمن توغلهم في الخرافات تزيل البصيرة، وتستوجب المحو التام والذهول المستغرق، بل تستدعى التنزل إلى المرتبة الحيوانية"⁽¹⁾.

إن الأفغاني يظهر تأسفه على تلك الحالة فيقول: "وأما أنتم يا أبناء الشرق، فلا أخاطبكم، ولا أذكركم بواجباتكم، فإنكم قد ألفتكم الذل والمسكنة والمعيشة الدنيئة، واستبدلتم القوة بالتأسف والتلهف، صرتم كالعجائز لا تقدرون على الدرء والإقدام والجلب والدفع والرفع، فإننا لله وإنا إليه راجعون"⁽²⁾.

وبعد هذا النقد الموجه إلى الحكم الاستبدادي، يوجه الأفغاني دعوته إلى الحكم الجمهوري، فيقول: "كل هذه البلاد تمنع القلم عن أن يجري على قرطاس بين شرقي في البلاد الشرقية بذكر حكم الجمهورية، وبيان حقيقتها ومزاياها وسعادة ذويها الفائزين بها، وأن المسوسين بها أعلى شأنًا وأرفع مكانة من سائر أفراد الإنسان، بل هم الذين يليق بهم أن يدخلوا تحت هذا الاسم دون من عداهم"⁽³⁾.

وعن ذلك يقول الكاتب (دوسي محمد) في كتابه (أرض الفراعنة): "إن السيد جمال الدين كان يلقي دائما الناس أن الحكم الاستبدادي للشعب الشرقي، قد أضر العالم الإسلامي، وبالتالي خنقوا روح الإسلام القائم على أساس الجمهورية"⁽⁴⁾.

ب- مكافحة الاستعمار الأجنبي:

يقول الكاتب الأمريكي لوثرروب ستودارد (Lothrop stoddard): "إن خلاصة تعاليم جمال الدين تنحصر في أن الغرب مناهض للشرق، والروح الصليبية لم تبرح كامنة في الصدور كما كانت في قلب بطرس الناسك، ولم يزل التعصب كامنا في عناصره، وهي تحاول بكل الوسائل القضاء على حركة يحاولها المسلمون للإصلاح والنهضة"⁽⁵⁾.

وفي بيان لتوغل الغرب في البلاد الإسلامية مما يوجب مكافحتهم، يقول السيد جمال الدين الأفغاني: "ما من دولة غربية تطرق باب مملكة شرقية، إلا وتكون حجتها إما حفظ حقوق السلطان، أو إخماد فتنة قامت على الأمير، أو إنفاذ نصوص الفرامين أو غير ذلك من البهتان والختل والخداع وواهي الحجج، فإذا لم تكف تلك الأضاليل للبقاء تذرعت إما بحجة حماية المسيحيين أو حماية الأقليات أو حقوق الأجانب وامتيازاتهم أو حرية الشعب أو تعليمه أصول الاستقلال، أو إعطاء الشعب حقه تدريجيا من الحكم الذاتي، أو إغناء الشعب الفقير بالإشراف على موارد ثروته"⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ رسائل ومقالات السيد جمال الدين الأفغاني، اعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهي، ص 57، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.

⁽²⁾ السابق، ص 65.

⁽³⁾ السابق، ص 63.

⁽⁴⁾ آثار جمال الدين الأفغاني القاضي محمد عبد الغفار، ص 310.

⁽⁵⁾ زعماء الإصلاح ص 105.

⁽⁶⁾ خاطرات الأفغاني، ص 117.

وكما مر بنا فإن التحولات التي مر بها العالم الغربي من التقدم الصناعي والتكنولوجي من جانب وانحطاط العالم الشرقي والعالم الإسلامي من جانب آخر، دفع الزحف الاستعماري إلى أن يهاجم العالم الإسلامي، وأن يقسم تلك الدول فريسة بينهم، وبالتالي سقطت مراكش، والجزائر، والسودان، ولبنان، ومصر، والهند، وإيران، وأفغانستان في أيدي المستعمرين ؛ يقول جمال الدين الأفغاني عن سياسة إنجلترا في الشرق: " أرادت دولة إنجلترا بعد تبوؤها أرض مصر أن تدخلها تحت حمايتها، وأن تبدل العساكر الوطنية بالإنجليزية، وأن تقيم في السودان سلطنة مستقلة، وحاولت في ذلك إرضاء المصريين بأن من الضرورات لتنظيم أحوالهم وإقرار الراحة بينهم وتسكين روع العثمانيين حفظ الحق وتخفيف الوزر، وكان لكل أن يستبشر بهذه الخدمة الجليلة إن تمت، ولولا ما لدولة إنجلترا من تقسيم الممالك التيمورية في الهند، وإقامتها لكل قسم حامية من قبلها، وكان هذا أكبر الأسباب وأصغرها لاستيلائها على الأقطار الهندية " (1).

وبالفعل بدأت مكافحة الاستعمار الأجنبي في البلاد الإسلامية، ففي النصف الأول من القرن الثامن عشر بدأ ذلك الكفاح بواسطة الإمام شاه ولي الله (2) (رحمه الله تعالى) في الديار الهندية، ثم امتد إلى بلاد نجد والحجاز والجزائر والعراق، وقد وصل إلى كماله عند شخصية جمال الدين الأفغاني (3). وعلى حسب تعبير الأستاذ محمود أبو رية: "كان (جمال الدين الأفغاني) أول مسلم أيقن بخطر السياسة الغربية المنتشرة في الشرق الإسلامي، وتمثلت عواقبها فيما إذا طال عهدها، وامتدت حياتها، ورسخت في تربة الشرق، وأدرك شؤم المستقبل وما سينزل على ساحة الإسلام والمسلمين من النائية الكبرى إذا لبث الشرق الإسلامي على حال مثل الحال التي كان عليها" (4).

وفي وسط هذه الأجواء التي مرت بنا من سياسة الإنجليز وعموم المستعمرين في الشرق، بدأت دعوة جمال الدين الأفغاني بداية طبيعية لحركة البعث والنهوض، وكانت محاولة جادة وبطولية منه حيث تجلت مهماتها في:

1- زرع الثقة في النفس.

2- إحياء عوامل المقاومة وملكات النضال. (5)

¹ (العروة الوثقى، ص 235).

² (شاه ولي الله الدهلوي: (1703-1790م) ابن شاه عبد الرحيم، ولد في بيت علم وفضل حيث تصل نسبه إلى خليفة المسلمين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، كان أبوه من كبار العلماء في عهد الملك (أورنگ زيب) وكان مرجع الفتوى ؛ فربى ابنه تربية حسنة، وأخذ من علماء الهند ومكة المكرمة العلوم الشرعية حتى أسس له الملك محمد شاه مدرسة باسم (دار العلوم)، لقد عاش الدهلوي في زمن عصيب يشبه زمن الغزالي والرازي وابن رشد، ولقد أحيا بدوره مقام الدين في الحياة والمجتمع بعد ما كان متتحيا عن حياة الناس، من كتبه: حجة الله البالغة، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، الفوز الكبير في أصول التفسير وغيره. (رود كوثر، شيخ محمد إكرام، ص 372).

³ (جهان بيني سيد جمال الدين الأفغاني، ص 110).

⁴ (جمال الدين الأفغاني، محمد أبورية، ص 22).

⁵ (جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق، ص 102).

لقد بشر جمال الدين الأفغاني العالم الشرقي بنهاية الاستعمار فقال: " إن المستعمرات لأي دولة مهما عظم شأنها قوة واقتداراً كالثوب العارية (المستعار) لا يلبث حتى يسترد عند طلب صاحبه حسب السنن المعروفة والطرق الموصوفة ".⁽¹⁾

لقد شن الأفغاني حملة على الحكومات الاستعمارية التي مارست عمليات السلب والنهب والاحتلال والاحتلال في بلاد الشرق، فكانت أوسع حملة من حملات الكراهية والدعاية والإثارة التي حدثت في التاريخ على يد شخص واحد، فهو يخاطب أهل الهند يستحثهم على النهوض بقوله: " يا أهل الهند، وعزة الحق، وسر العدل، لو كنتم وأنتم تعدون بمئات ملايين (ذبابا) مع حمايتكم البريطانيين ومن استخدمتهم من أبنائكم، فحملت سلاحها لقتل استقلالكم واستفاد ثروتكم، وهم بجمعهم لا يتجاوزون عشرات الألوف — لو كنتم أنتم مئات الملايين كما قلت ذبابا لكان طينكم يصم آذان بريطانيا العظمى ".⁽²⁾

إن من التأثير القوي للأفغاني أنه بعث قدرا كبيرا من الفخر والاعتزاز في نفوس الشائرين، فيقول: "إن الاستعمار نمر ولكنه من ورق"، ويقول أيضا: "ما هو الإنجليزي؟... إنه ضعيف يسطو على حقوق الأقوياء، صوت عال وشبح بال"، وقد صرح بحقيقة الاستعمار فقال: "إن الاستعمار بمعناها الصحيحة وبمناها الصريحة: هو تسلط دول وشعوب أقوى على شعوب ضعيفة جهلاء".⁽³⁾

وقد يبدو بعض التعارض في وصف الأفغاني للاستعمار والدول التي احتلها، لكنه يقصد أن القوى الكامنة في الدول الشرقية تجعلها أقوى من البلاد الغربية الاستعمارية، لكن عدم استعمال هذه القوى الشرقية هو الداعي إلى استضعاف الشرق واستغلال خيراته ومصادرة حرية شعوبه.

⁽¹⁾ خاطرات، ص 247.

⁽²⁾ السابق، ص 33.

⁽³⁾ السابق، ص 244.

المبحث الثالث

أركان المشروع التجديدي للأفغاني ووسائل تنفيذه

كانت دعوة جمال الدين الأفغاني التجديدية - كما مر - تهدف إلى الإصلاح الديني والإصلاح السياسي للأمة الإسلامية، وقد وضع لكل من هاتين الغايتين معالم وخطوات، وعلى حسب تعبير المستشرق الأمريكي چارلس آدمز (Charles Adams) صاحب كتاب "الإسلام والحداثة فى مصر" (Islam and Modernism in Egypt) فقد "أسهم جمال الدين الأفغاني بدعوته إلى إحداث ثورة فى العالم، وأنشأ الخوف فى قلوب زعماء المسلمين والفكر فى قلوب زعماء دول الغرب".⁽¹⁾

لقد أدرك الباحثون والمحللون أن العالم الإسلامى فى ذلك الوضع الراهن كان فى حاجة إلى ثلاثة متطلبات عصرية:

- 1 - منع الانحطاط السياسى للأمة الإسلامية، وإيجاد المناعة لمواجهة الأخطار التى تحيط بالعالم الإسلامى، حتى يمكن الأخذ بأسباب التقدم الحضارى من التكنولوجيا الحديثة.
 - 2- إصلاح النظريات التقليدية القديمة التى تعوق موكب الحضارة والمدنية، وتحديد موقع كل من الدين والعلوم فى الحضارة الإنسانية، وإيجاد نوع من الائتلاف بينهما.
 - 3 - بعث روح العمل على مستوى الأمة، بدل التوجه الفردي، فى قالب الجامعة الإسلامية.
- وبالتالى كان جمال الدين الأفغاني أحد أولئك الرواد الإصلاحيين، ممن أدرك ببصيرته الأخطار الموجهة للعالم الإسلامى، ومن جانب آخر بشر الأمة بإمكانيات النهضة الجديدة، وما أحسن ذلك التعبير الذى يقول: "إن يدي أولئك العظماء كانت إحداها على نبض الأمة المرتعشة، والثانية على التقدم الزماني الذى تتغير عقاربه بسرعة فائقة"⁽²⁾.

أولاً: أركان المشروع التجديدي الإصلاحى لدى السيد جمال الدين الأفغاني:

يرى الباحثون والمفكرون أن السيد جمال الدين الأفغاني فى دعوته إلى الإصلاح الديني وأداء رسالته العظيمة، انطلق من منطلقين أساسيين:

أحدهما: يتمثل فى بث روح جديدة فى الشرق، وبالتالى إنعاشه، وبعث ثقافته وعلومه الغنية وديانته الصافية، كذلك الدعوة إلى الأخلاق الخالصة، حتى يتمكن المسلمون من استعادة مكانتهم.

⁽¹⁾ افغانى وعبده، محمد مظهر الدين صوتى، ص591، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامى كا نقيب).

⁽²⁾ سيد احمد خان اور سيد جمال الدين افغانى، خلیق احمد نظامی، ص 485-486 .

ثانيهما: مقاومة الإمبريالية الغربية وسيطرتها على البلاد الشرقية، وتمكين هذه الأقطار من الاستقلال عن الغرب⁽¹⁾.

وفي رأى المفكر الهندي الكبير مولانا أبو الكلام آزاد⁽²⁾: "انتهج المصلحون الذين رفعوا فى زماننا لواء الإصلاح فى العالم الإسلامى نهجاً من ثلاثة:

1 - البعض انتهجوا طريق التطوير فى العالم الإسلامى، وزعموا أن الإصلاح منوط بتقليد مسالك الغرب من العلوم والتقنية الحديثة إلى جانب التخلق بأخلاقهم، ورواد هذا المذهب أحمد خان فى الهند، ومحمد علي باشا فى مصر، وخير الدين فى تونس.

2 - يرى البعض أن الإصلاح لا يتحقق إلا بإصلاح السياسة، وسالك هذا المنهج يرى أن العالم الإسلامى متجه نحو الانحطاط السياسى.

3 - أما الفريق الثالث، فيرون أن الإصلاح الاجتماعى متضمن للإصلاح الدينى، وهذا النوع من المجتهدين تمثله قلة⁽³⁾، والسيد باعتباره مصلحاً من المصلحين انتهج المنهج الثالث، ولقد أدرك أن إعادة تأكيد الاستقلال السياسى، وإعادة النهضة الروحية إلى عالم الإسلام، يجب أن يتما جنبا إلى جنب مع حركة الوحدة الإسلامية التى دعا إليها⁽⁴⁾.

ومن أجل تحقيق الإصلاح اعتمد الأفغانى استراتيجيتين أساسيتين وهما :

1- بعث روح النهضة فى الشرق.

2- مقاومة الإمبريالية الغربية وتحرير الدول الإسلامية.

1-بعث روح النهضة فى الشرق:

بدأ السيد جمال الدين الأفغانى دعوته إلى الإصلاح الدينى من هذا المنطلق العظيم، أي بعث روح النهضة فى الشرق البائس الذى سيطر عليه الخمول بعد النشاط والنهضة التى استمرت أمداً غير قصير، فقد أحاطت بأجوائه (أجواء الشرق) صفحة مظلمة من الجهالة والخلاف، وتسربت إلى العقائد والأفكار الخرافات، وبالتالي كان المجتمع الإسلامى والشرق عامة بحاجة ملحة إلى من يأخذ بيده ويخرجه من هذه الأزمة. يرى بعض المفكرين أن السيد جمال الدين الأفغانى قد لعب بمساعيه وإصلاحه التجديدي الدور الذى لعبه (مارتن لوتر) مصلح المسيحية البابوية، فقد قام الأول داعياً إلى الفهم الصحيح للدين الإسلامى ونبذ تلك الخرافات والأوهام التى أحاطت بالدين⁽⁵⁾، لكن الناظر يرى أن هناك فرقاً واضحاً بين مارتن لوتر

⁽¹⁾ (فلسفة المشروع الحضارى، د. أحمد جاد، ج 1 ص 292- 293.

⁽²⁾ (أبو الكلام آزاد: 1888-1958م) ولد بمكة من أسرة صوفية وعلمية، تعلم العلوم الإسلامية من علماء شبه القارة، بدأ حياته بالصحافة، ومن أهم إنجازاته (جريدة الهلال) التى انتقد فيه آراء سر سيد أحمد خان، وشدد على أهمية حركة الخلافة، وشغل آخر حياته منصب التعليم. (موج كوثر، ص 149)

⁽³⁾ سيد احمد خان اور سيد جمال الدين افغانى، خلیق احمد نظامی، ص 484.

⁽⁴⁾ (فلسفة المشروع الحضارى، د. أحمد جاد، ج 1، ص 293.

⁽⁵⁾ (تاریخ زندہ گى ومبارزه های سيد جمال الدين افغانى، محمد ابو رية - رضوان قل تمنا، ص 69.

والأفغاني، حيث أراد لوثر أن يغير في أشياء أصلية قامت عليها المسيحية، وكان دعوته في اتجاه معاكس لما اختاره الكاثوليك في القرون الوسطى، أما الأفغاني فلم يقصد من دعوته إلا عودة المسلمين إلى الأصول الصافية، ونبد الخرافات التي أحاطت بالدين، ولم يغير من أصول الدين من شيء.

وقبل خوضي في جوهر الموضوع، يحسن بي أن ألمح إلى أن الإصلاح الذي كان يريده السيد لم ينحصر في جماعة واحدة أو قومية واحدة، فقد جعل الرجل لنفسه ثلاث دوائر يتحرك فيها على الترتيب كما يلي:

(1) دائرة الأمة التي ينتسب إليها.

(2) دائرة الملة التي تعتنق ذات الدين الذي يؤمن به.

(3) دائرة النوع الإنساني الذي هو أحد أفرادهِ. (1)

وقد ركّز السيد اهتمامه على المسائل الشرقية وما يحيط بها من التحديات والأزمات في تلك البلاد.

فعن حالة الشرق يقول السيد: "الشرق في ذهوله عن قوامه، وغفوته عن شؤون يدعو إليها عز بقائه، قد عدم الاستبداد بأمره، وفقد الاستقلال في وجوده، حتى أفاق في رفقهِ أن يسندهُ الغرب بعزائمه، واضطر أن يركن إلى سقطات خُوانه في بقية حياته." (2)

وعن هذا أيضا يقول السيد في افتتاحية مجلة العروة الوثقى: "سيأتي في خدمة الشرقيين على ما في الإمكان من بيان الواجبات التي كان التفريط فيها موجبا للسقوط والضعف، وتوضيح الطرق التي كان يجب سلوكها لتدارك ما فات والاحتراز من غوائل ما هو آت، ويستتبع ذلك البحث في أصول الأسباب، ومناشئ العلل التي قصرت بهم، إلى جانب التفريط والبواعث التي دفعت بهم إلى مهامه حيرة عميت فيها السبل، واشتبهت بها المضارب، وتاه فيها الخريت (الدليل الحاذق بطرق الأرض)، وضل المرشد، حتى لا يدري السالكون من أين تفجعهم الطوارق المفزعة والمزعجات المدهشة والمدهشات القاتلة." (3)

كان السيد جمال الدين الأفغاني يرى أن أطماع المستعمرين وصلت إلى حد بالغ بالنسبة للشرق، وعلى حد تعبير أحد الباحثين: "كان جمال الدين يطلق على الدولة العثمانية لقب "الرجل المريض"، وأصبح مصطلح المسألة الشرقية إشارة إلى المتداول الدائر في العواصم الاستعمارية حول خططها واتفاقاتها ومشاريعها للهيمنة على المنطقة." (4)

وقد مر بنا شيء من أحوال الشرق عامة والمسلمين خاصة في الصفحات السابقة، لكن أكبر شيء لفت نظر جمال الدين هو الانحطاط الفكري أو البعد عن المدنية التي تحققت في الماضي المجيد، حيث يقول في

⁽¹⁾ جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الغرب، ص 165.

⁽²⁾ ضياء الخافقين / الشرق والغرب، ص 69.

⁽³⁾ العروة الوثقى، ص 151.

⁽⁴⁾ جمال الدين الحسيني، حياته ونضاله، سيد هادي خسروشاھی، مقدمة العروة الوثقى، ص 79.

إصدار الجريدة: "ويهتم بدفع ما يُرمى به الشرقيون عموماً والمسلمون خصوصاً من التهم الباطلة التي يوجهها إليهم من لا خبرة له بحالهم، ولا وقوف على حقائق أمورهم، وإبطال زعم الزاعمين أن المسلمين لا يتقدمون إلى المدنية ما داموا على أصولهم التي فاز بها آباؤهم الأولون، ولا تهن في تبليغ الشرقيين ما يمسهم من حوادث السياسة العمومية، وما يتداوله السياسيون في شؤونهم مع اختيار الصادق وانتفاء الثابت".⁽¹⁾

لقد عاب الأفغاني على الشرق غفلته وذهوله، خاصة أنه يرى فيه إمكانية النهضة من جديد، فيقارن في عديد من مقالاته أهل الشرق بأهل الغرب، وينهج السيد نهج الحاكم العادل حيث يعيب على بني جلدته الصفات التي لا ينبغي أن يتحلوا بها، ومن ثم يقدم العلاج الصحيح لها فيقول: "أبتدئ بوصف الإنجليزي على أقصر الطرق ! فهو قليل الذكاء، عظيم الثبات، كثير الطمع والجشع، عنود، صبور، متكبر، والعربي والشرقي — كثير الذكاء، عديم الثبات، قنوع، جزوع، قليل الصبر، متواضع. يثبت الإنجليزي، حتى على الخطأ إذا تسرع وقاله أو باشره، والشرقي لا يثبت على الصواب ولا على طلب حقه، فيفوز الأول بخير النتائج بفضل الثبات، ويخسر الثاني كل حق برذيلة التلون وعدم الصبر".⁽²⁾

لقد استنكر الأفغاني قبول تلك المذلة التي ارتضاها أهل الشرق بمواعيد الغرب في حين أن ما يفعله الغرب هو: "برنامج يحمله من بلاده في محفظته، ثم ينقله إلى ذاكرته وحافظته مسطوراً فيه: شعب خامل جاهل متعصب، أراض خصبة، معادن كثيرة، مشاريع كبيرة، هواء معتدل، نحن أولى بالتمتع بكل هذا".⁽³⁾

وفي سبيل الاستيلاء على هذا يضع الاستعمار خطته وهي:

أولاً — إقصاء كل وطني حر يمكنه الجهر بمطالب وطنية.

ثانياً — تقريب الأسقط همة والأبعد عن المناقشة والمطالبة بالحق.

ثالثاً — الدخول على البلاد بتفريقها طوائف وشيعاً".⁽⁴⁾

كان السيد يرى فضل الشرق على الغرب في بلوغ التقدم والمدنية، فيقول: "إن للشرق على الغرب ديونا، كان أولاه إياها أيام كان الشرق مشكاة مصباح العلم ومعرضاً تعرض فيه العقول بضائعها والأفكار بدائعها، وكان الغرب مطروفاً في ليل الجهالات وحندس الضلالات، ولما ظهر مصداق قوله تعالى (وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا) (سورة آل عمران — الآية 140) وألقى العلم مقاليدَه في أيدي رجال الغرب، فتحو به كنوز كل شيء، وأبواب كل ثروة".⁽⁵⁾

⁽¹⁾ العروة الوثقى، ص 102.

⁽²⁾ خاطرات الافغانى، ص 116.

⁽³⁾ ضياء الخافقين، ص 67..

⁽⁴⁾ خاطرات الافغانى، ص 118.

⁽⁵⁾ ضياء الخافقين، ص 67.

وبعد هذا التغير الذى طرأ على الشرق بانتقال ذلك المصباح إلى تلك الديار، يرى أنه من الضرورة أن يتصل الشرق بالغرب، وهنا يظهر معلم التجديد عند الرجل حيث يتفقد المجد المفقود، فيقول: "فيعرف الشرق أن معظم خيره نتيجة عمل الغربى، فيشكره على إعادة حقه إليه بفوائد من غير ما طلب".⁽¹⁾ كان جمال الدين يرى أن حياة الشرق بالعلم، وأن الأمم المتساقطة العازمة على النهوض قادرة على إثبات كفاءتها، وذلك مرهون بالعلم الصحيح، والأخذ بالأسباب المهيئات لحكم ذاتها. يقول السيد الأفغاني: "إذا تفحصنا عوامل تغلب الدول الإسلامية على الحكومات النصرانية، لوجدناه منحصرًا فى "القوة والعلم"، وهكذا يدور أمر الدول - انتصارا وانكسارا - والدول المسيحية اليوم إنما يغلبون الحكومات الإسلامية بالعلم، مصدر القوة، ويُغلب المسلمون بالجهل، مصدر الضعف"⁽²⁾.

وبعد بيان هذا السبب يحث الأفغاني الشرق على بناء جيل جديد يُرَبَّى على العلم، فيقول: "نحتاج إلى عمل جديد، نربي به جيلا جديدا، بعلم صحيح وفهم جديد لحقيقة معنى السلطان الأول على الأجسام والأرواح، وهو الدين، وجمع ما تشتت من الكلمة من أهل الأديان، وتوطيد العزم على قبول الموت في سبيل حياة الوطن"⁽³⁾.

وبالجملة: فقد وقف السيد حياته وقوته الفكرية تجاه الآلام والمصائب التي تحيط بالشرق، ساعيا لإيجاد الدواء والشفاء العاجل. كان السيد يدرك تلك الأخطار التي تهدد جامعته وملكته وأمته، وأخطر تلك التحديات الانحطاط والفتور الذي أصاب تلك الأمة الجليلة بعد نهضتها المجيدة... لذلك كان السيد يسعى في نهضة أمته، وتقوية مناعة الهوية، والقيام بأداء الواجب الذي وضع على عاتقهم"⁽⁴⁾.

هذا هو الركن الأول للمشروع التجديدي الإصلاحى لجمال الدين الأفغاني، وأما الركن الثاني فيتمثل في مقاومة الإمبريالية الغربية وتحرير الدول الإسلامية من قيد الاستعمار.

2- مقاومة الإمبريالية الغربية وتحرير الدول الإسلامية:

بنى السيد جمال الدين دعائم دعوته وفكره على مقاومة الليبرالية الغربية، وتمكين الدول الإسلامية من استرداد حريتها السياسية والاقتصادية والفكرية؛ وذلك لأن الغرب معروف عنه العداوة تجاه الشرق عموما والإسلام خصوصا. وفي الآونة الأخيرة كان له اليد الطولى في السياسة الشرقية حين نهبوا تلك الثروات الهائلة لتلك البلاد، وبثوا سمهم الفكري على صورة الاستعمار الثقافى في أفكار أهل تلك البلاد، وقد بلغت تلك المصيبة إلى حد أن قام من المسلمين من يرى التقدم والمدنية بالحق بموكب الحضارة الغربية، والسير

⁽¹⁾ ضياء الخافقين، ص 67.

⁽²⁾ خاطرات، ص 18.

⁽³⁾ خاطرات، ص 120.

⁽⁴⁾ جمال الدين واندیشه هاي او، مرتضى مدرسى چهاردهى، ص 349، ط7، مؤسسه انتشارات امير كبير، تهران ميدان استقلال، 1381 هـ.ش.

معها خطوة فخطوة حتى يصبغ باللون الغربي تماما، وقد رفع دعاة هذه الأفكار نفس الشعارات التي يرفعها المنادون في البلاد الغربية بـ "فصل الدين عن الدولة" بحجة أنهما حدان منفصلان تماما بعضهما عن بعض، وكان أول الرواد لهذه الشعارات الزائفة في البلدان الإسلامية العرب المسيحيون الذين بقوا فترة غير يسيرة في جوف الدولة وزمام السياسة، ولهذا وجدوا في تلك الأجواء فرصة ثمينة لاسترداد ما فاتهم، وبالتالي كانوا يرون الدولة العثمانية مقاما دنيويا فحسب لا صلة له بالدين، أما السيد وأمثاله فكانوا يرون في ذلك نقصا لمفهوم ذلك الدين القيم الذي أنزله الله - عز وجل - على سيد البشر، فجعل متابعة الإمام وأولي الأمر جزءا أساسيا من الدين، وأن يكون للمسلمين في ذلك دور ومكانة بها، وعن هذه الفكرة استطاع السيد أن يحقق تلكما الأمنيتين الجليلتين:

(1) مقاومة الاستبداد السياسي، والذي يبدو كالسرطان للجامعة الإسلامية.

(2) مقاومة الليبرالية والاستعمار الغربي الباغي⁽¹⁾.

بدأ السيد جمال الدين مشروعه النهضوي في مواجهة الاستقطاب الحضاري والتغريب الثقافي ذي التأثير الخطير على قوام الإسلام والإصلاح الديني، وقد مثلت عنده استقلالية الهوية والفكر والثقافة الشرط الأول لاستقلال الوطن والأمة، في حين كان تقليد النموذج الغربي هو طريق التبعية التي تؤيد الاستعمار؛ ولذلك هو يقول عن مشروع النهضة والإصلاح: "إن الدين هو قوام الأمم، وبه فلاحها، وفيه سر سعادتها، وعليه مدارها... وهو السبب المفرد لسعادة الإنسان.. إنه سلك النظام الاجتماعي، ولن يستحكم أساس للتمدن بدون الدين ألبته... وإنا معشر المسلمين، إذا لم يؤسس نهوضنا على قواعد ديننا وقرآننا فلا خير لنا فيه، ولا يمكن التخلص من وصمة الانحطاط وتأخرنا إلا عن هذا الطريق. وإن ما تراه اليوم من حالة ظاهرة حسنة فينا (من حيث الرقي والأخذ بأسباب التمدن) هو عين التقهقر والانحطاط؛ لأننا في تمدننا هذا مقلدون للأمم الأوربية، وهو تقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب، والاستكانة لهم، والرضا بسلطانهم علينا، وبذلك تتحول صبغة الإسلام التي من شأنها رفع راية السلطة والغلب، إلى صبغة خمول وضعة واستئناس بالحكم الأجنبي"⁽²⁾.

ويقدم الأفغاني على دعواه أمثلة حية من أقطار العالم الإسلامي، منها الدولة العثمانية وجزؤها المتمم لها في مصر منذ عهد محمد علي، حيث ظهرت بوادر التطوع لهذه الأفكار في تلك الديار، وذلك بعد أن قامت الدولتان على تشييد المدارس الجديدة على النمط الجديد والطرز الغربي، وعلى حسب تعبير السيد (ليحملوا إليهم ما يحتاجون له من العلوم والمعارف والصنائع والآداب وكل ما يسمونه تمدنا وهو في الحقيقة "تمدن" للبلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الإجماع الإنساني"⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: نهضتهاي إسلامي در صد سال اخير، مرتضي مطهري، ص 27.

⁽²⁾ خاطرات، ص 261.

⁽³⁾ السابق، ص 262.

فقد وفدت البعثات المصرية إلى الديار الأوروبية في عهد محمد علي وقد استهدفت عموماً ما يلي: (1)

1) أن يكون في مصر جيل من الأساتذة العلماء المصريين الذين تلقوا العلم الأوربي في أوربا ليحلوا محل الأساتذة والأطباء والمهندسين والضباط والصناع من الأجانب.

2) تزويد الدولة بالكوادر الفنية الحديثة لبناء الجيش والإدارة وغيرها من المجالات العلمية.

وعلى حسب آراء الباحثين فإن العمل الذي قدمه محمد علي لمصر جدير بالتقدير - كما يرى الباحثون - بأن محمد علي كان عثمانياً مسلماً، وجاء مشروعه النهضوي في إطار الفكر الإسلامي الأصيل (2).

لكن في المقابل، فإن من الباحثين وفي زمرتهم الأستاذ محمد جلال كشك من يرى أن محمد علي لم يكن مشروعه إلا مشروعاً للاستبداد والظلم، وأنه كان عنصرياً، ولم تكن له أي خلفية إسلامية، وهو الذي نحى قيادة الأزهر عن الحياة العامة في مصر "لا عن طريق احتلاله بالخييل، ولا بتسمير أبوابه، بل بتسمير باب قيادته الفكرية للأمة، بتغريب المجتمع من حوله حتى تقطع جذوره أو تذوي، ويبدو نشاطاً متخلفاً، بل ويصبح رمزاً للتخلف ومثار السخرية والتندر. هذه المهمة التي تولاهها بنجاح رجل الغرب وممثل مصالحه محمد علي باشا الملقب "بالكبير" مؤسس مصر الحديثة وباعث نهضتها ومسلمها فريسة عاجزة إلى الاستعمار الغربي" (3).

كما لعبت الترجمة دوراً مهماً في هذه المرحلة، واستهدفت خدمة المدارس والمصانع والجيش والأسطول، وخدمة المنشآت الحديثة، وذلك بغية تشييد الدولة الحديثة، إلا أن هذه الحركة لم تستمر في مسارها، فغيرت اتجاهها فيما بعد على أيدي رفاة الطهطاوي (1801-1873م) وتلاميذه الذين قدموا من طريق الترجمة الأفكار الليبرالية التي استوردت إلى مصر في شكلها الأدبي وفي ثياب العلوم الاجتماعية، وقد ارتبط هذا التغيير بمشاركة بعض المسيحيين الشوام الذين وفدوا إلى مصر (4).

لقد عاب السيد جمال الدين في دعوته التجديدية على المقلدين للحضارة الغربية أنهم في الحقيقة يهيئون منافذ للدخول الغربي إلى العالم الإسلامي، فيقول: "علمتنا التجارب ونطقنا مواضي الحوادث بأن المقلدين من كل أمة، المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ وكوى لتطرق الأعداء إليها، وتكون مداركهم مهابط الوسوس والدسائس، ويصير أولئك المقلدون طلائع جيوش الغالبيين وأرباب الغارات؛ يمهّدون لهم السبل، ويفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم، ويمكنون سلطتهم" (5).

(1) فلسفة المشروع الحضاري، ج 1 ص 313.

(2) عصر محمد علي، عبد الرحمن الرفاعي، ص 427.

(3) ودخلت الخيل الأزهر، محمد جلال كشك، ص 17، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1990م.

(4) فلسفة المشروع الحضاري، ج 1 ص 264.

(5) خاطرات، ص 263.

لقد ركز السيد جمال الدين في دعوته إلى نهضة المسلمين على بيان حقيقة المستعمرين من الدول الغربية، وعلى رأسهم الإنجليز، حيث دخلوا البلاد من باب المكر واللين والخديعة، و سمو احتلالهم للبلاد بالاستعمار، فيقول: "إن هذا الاستعمار لغة واصطلاحاً مصدراً واشتقاقاً لا أراه إلا من قبيل أسماء الأضداد، وهو أقرب إلى "الخراب" و التخريب أو إلى الاسترقاق والاستعباد منه إلى العمار وال عمران والاستعمار، لا تسير دول الاستعمار إلا للبلاد الغنية في ثروتها و معادنها وخصب تربتها، ومن كان أهلها في الدرك الأسفل من الجهل قد خيم عليهم الخمول، لا يبدون حراكاً، ولا يقربون عراقاً"⁽¹⁾.

ينظر السيد إلى الغرب بنظرة عميقة، فيجد فيه هياكل وصوراً وسراباً، أو كما يعبر عنه "تجول في أرجاء الشرق بقوة" فيقول: "صار للغرب برهان ظاهر، وسلطان قاهر، ويد طويلة لا يشذ عنه شارد أو لا يسبقه مبادر"⁽²⁾.

يقول السيد عن طبيعة الإنجليز الذين خصهم باهتمام خاص باعتبارهم أوسع استعمار سيطر على بلاد العالم الإسلامي: "أما الإنجليز، فقد ملكوا نحو ثلث العالم، وما سفكوا في ذلك السبيل من الدماء وصرفوه من الأموال، كنسبة القطرة إلى البحار أو الدراهم إلى المعيار، وإنما تملكوا ما ملكوا بسلاح الخديعة والحيلة، يدخلون إلى الأقطار والأمصار أسوداً ضارية - في لين ملمس جلود الأفعى! يعرضون أنفسهم في صورة خدم صادقين وأمناء ناصحين، لا يهتمهم إلا تقرير الأمن و أسباب الراحة، وتقويم النظام، وتثبيت الآراء، وتأييد نصوص الفرامين، وتعزيز شوكة السلطان، وغير ذلك من الحبالات والمقاصد وأنواع التغيرير والمكائد على الملك... وأنهم يفعلون كما فعلوا مع الهنود لما انتشروا في أقطارهم كتجار وشركة تجارية، فتمكنوا من تفريق كلمة الأمراء، وإغراء كل نواب أو راجا بالاستقلال والانفصال عن السلطنة التيمورية، فتمزقت المملكة إلى ممالك صغيرة، ثم أغروا كل أمير بآخر يطلب قهره والتغلب على ملكه، فصارت الأراضي الهندية الواسعة ميادين للقتال... فعند ذلك تقدم الإنجليز بسعة الصدر، وانبساط النفس... وبدءوا قبل كل عمل بتنفيذ أولئك الملوك الصغار من عساكرهم الأهلية، ورموها بالضعف والجبن والخيانة والاختلال، ثم أخذوا في تعظيم شأن جيوشهم الإنجليز، وقوادها وما هم عليه من القوة والبسالة والنظام، حتى اقتنع كل نواب أو راجا بأن لا ناصر له على خصمه إلا بالجنود الإنجليزية. ثم خلبوا عقول أولئك الأمراء بدعائهم و بمرجة وعودهم ولين مقالهم، حتى أرضوهم بأن يكونوا على القرب من عاصمة كل حاكم فرقة من العساكر لتدفع شر بعضهم عن بعض. وصار بذلك الإنجليز أولياء المتباغضين! أو سمو كل فرقة باسم يلائم مشرب الحكومة... ففرقة الحكومة الشنية سموها (عمرية)، وفرقة الحكومة الشيعية جعفرية! وللوثنيين سموها (كشتية)...، حتى إذا فرغت خزائن الحكام فتح الإنجليز خزائنهم، وتساهلوا مع أولئك الأمراء في القروض، وأظهروا غاية السماحة. فإذا عجز الأمير عن الأداء قالوا: نحن نعلم أن وفاء الديون والقيام بنفقات الجنود

⁽¹⁾ (خطرات، ص 243.

⁽²⁾ (ضياء الخافقين، ص 69.

يصعب عليكم! وإنا ننصحكم أن تفوضوا إلينا العمل في قطعة كذا من الأرض نستغلها ونستوفي ديوننا... فيضعون أيديهم على أخصب الأراضي. وفي أثناء استغلالها يؤسسون فيها قلاعاً حصينة... فلهم شؤون لا يهتمونها في إيقاع الشقاق بين سائر الأهالي، فتضعف قوة الوحدة الداخلية، ويخرب بعضهم بيوت بعض، حتى إذا بلغ السير نهايته، واضمحت جميع القوى، وغُلبت الأيدي - فلا يستطيع أحد حراكاً، ثم انتصبوا له أوصياء؛ فوضعوا أيديهم على جميع خزائنه، وتولوا إدارة ممالكه، واستسلموا قيادة عسكره، ولم يبق إلا الاسم يذكر ولا يشكر". (1).

بنى السيد جمال الدين مشروعه النهضة الإسلامي للأمة الإسلامية على أسس الدين الإسلامي، وفي مقدمها الإيمان بالله عز وجل والتوحيد الذي يتمثل في الكفر بالطواغيت، والجهاد في سبيل حرية الوطن والأمة من الاحتلال: الفكري والعسكري والاقتصادي والسياسي... إن صفحات هذا الرجل - كما يقول الدكتور محمد عمارة - شاهدة على أنه كان داعياً عملياً لمكافحة المحتلين والغزاة الذين غزوا ديار الإسلام" (2). وعن الاستعمار الغاشم للدود تحدث الأفغاني بجرأة فائقة، فقال: "إنه لا توجد نفس تشعر بوجود الحكومة الإنجليزية على سطح الأرض، إلا وقد مسها منهم شيء من الضرر...! لقد صار الإنجليز كاللدودة الحية الوحيدة، على ضعفها تفسد الصحة و تدمر البيئة..". (3).

ولقد دعا أهل الهند - كما مر - وأهل مصر إلى الثورة الشعبية على الاستعمار والاحتلال الإنجليزي كما ثار الأفغان على هذا الاستعمار، فقال: "هل يشك المصريون وهم يزيدون عن العشرة ملايين" (4)، وكلهم أحفاد الغزاة الفاتحين من أعز قبائل العرب وإخوانهم الأقباط أحفاد أولئك الأشداء الذين آثروا تدل على عظم همهم، أنهم إذا نهضوا لم يظفروا بالاستقلال والحرية وإعادة المجد القديم لذلك القطر السعيد" (5). ويذكر السيد تضحيات الشعب الأفغاني في مقابل الاحتلال الإنجليزي كمثال أمام من يريد أن يقاوم الاستعمار، ويدفع عن البلاد شره، فيقول: "أرأوا أن قد قل عدد رجال الإنجليز، فطافوا بهم فقتلوا بعضاً، وأسروا بعضاً آخر، ولم ينج من يد الأفغان إلا (دكتور بريدون) ففر ولحق بجلال آباد" (6)، وأخبر رأس الإنجليز بالواقعة. علموا - أي الأفغان - أن لوثة خيال المحتل، ودرن مكره، وأوساخ خداعه لا يطهرها إلا دمه المهرق، وأن عين الطامعين لا يملؤها إلا تراب القبور، فأراقوا دماء الإنجليز، وجعلوا شعاب جباهم قبوراً لقتلهم، وأذاقوهم مرارة نقض العهود" (7).

¹ (خطرات، ص 210-212).

² (انظر تقديم لمجموعة الآثار الكاملة / العروة الوثقى / محمد عمارة 145).

³ (المرجع السابق، ص 46).

⁴ (كان عدد سكان مصر آنذاك يقارب هذا العدد).

⁵ (خطرات، ص 247).

⁶ (مدينة بشرق أفغانستان).

⁷ (تتمة البيان في تاريخ الأفغان، السيد جمال الدين الأفغاني، ص 160، دار الأنصار، القاهرة، ب.ت).

وبالجملة فإن السيد يبشر بنهاية الاستعمار وزواله، وذلك إذا أخذت الأمة الإسلامية بأسباب النهوض والمقاومة، فيقول: "ولما كان لحياة الأمم والدول أدوار وآجال، ولحدوثها وتكونها وتعاليتها ثم توقفها وانحطاطها أسباب وعوامل، هكذا أوجب أن يكون الاستعمار خاضعا لتلك النواميس الكونية، بمعنى أن يصل إلى حد محدود وأجل معلوم - انقضاء أجل الاستعمار إنما يتم بزوال الأسباب التي مكنت أهله من التسلط، وأكرهت الشعوب على الخضوع لهم"⁽¹⁾.

وعلى الرغم من أن جمال الدين يعد من ألد الأعداء للاستعمار الأوربي، فإن عداوته هذه لم تقم على أساس التعصب الجنسي ضد الأمة الإنجليزية، فهو على الرغم من وصفه لهم بأن (حبهم لذاتهم وطمعهم في زيادة مطردة)⁽²⁾ إلا أنه يتبع منهج الحياد تجاههم، وينعت الصلاح فيهم فيقول: "ليس منا من ينكر أن الإنجليز - كأمة - من أرقى الأمم، تعرف معاني العدل، ولكن في بلادها، ومع الإنجليز أنفسهم فقط"⁽³⁾. وقد يرسم السيد معالم التجديد في الفكر الإسلامي، ويقدر ذلك الفضل الذي قدمه الغرب للعلوم الإسلامية فيقول: "ولما كان من الضروري أن يتوصل الشرقي بالغربي، نعرف الشرقي أن معظم خيره نتيجة عمل الغربي، فيشكره على إعادة حقه إليه بفوائد من غير ما طلب"⁽⁴⁾.

مهما يكن، فإن دعوة الأفغاني كانت متجهة في الجانب السياسي على حفظ حقوق الإنسان، دون أي مطمع ولو في الانتقاص المعنوي من الغرب وانجازاته العلمية الحديثة.

الوسائل التنفيذية للدعوة التجديدية لجمال الدين الأفغاني:

تمثلت وسائل تنفيذ الدعوة التجديدية للسيد جمال الدين في جانبي الدين والسياسة، في الأمور التالية:

(1) إصلاح التعليم.

(2) الوحدة السياسية في قالب الجامعة الإسلامية.

وفيما يلي عرض لهذه الوسائل:

(1) **إصلاح التعليم:** يحتل التعليم مكانة مرموقة في فكر السيد جمال الدين، فهو وسيلة للوصول للأهداف التي يسعى إليها من الإصلاح، سواء الديني أو السياسي، ولقد ركز السيد على التعليم؛ وذلك لأنه بمثابة القوة الداخلية التي تحمي الدولة من داخلها، كما يتضمن الوحدة السياسية، فيكون ذلك بمثابة الجيش الذي يحمي البلد من الغارات الخارجية⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ خاطرات، ص 244.

⁽²⁾ البيان في الإنجليز والأفغان، ص 205، اعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.

⁽³⁾ زعماء الإصلاح، ص 123.

⁽⁴⁾ ضياء الخافقين، ص 67.

⁽⁵⁾ انظر: جمال الدين كا سياسي أفكار، پروفيسور رشيد أحمد، ص 566.

يقول السيد: "وهكذا دام مجد الإسلام في تعال وملكهم في اتساع في دور الخلفاء الراشدين فالأمويين فالعباسيين إلى عصر الرشيد والمأمون، وهناك بلغ مجد الدولة الإسلامية الأوج، وأخذ من بعدها زمنا في التوقف، ثم بدأ في التقهقر والانحطاط إلى دركة... نعم ! لما فشا الجهل في الخلفاء، وبعثوا عن العلم بحقيقة الدين وحكمته، وهن وضعف أساس الملك، وتزلزل أقوى دعامة له".⁽¹⁾

ولقد وصل الضعف والبعد عن العلم في زمنه حتى إنه أبدع في تعيين الحاكم طريقا جديدا مخالف لما يقوله المنظرون السابقون أمثال الماوردي والغزالي، حيث اشترطوا في اختيار الحكام العلم وممارسته، أما السيد فاكتمل في تعيين الزعيم أن يكون العلماء أجلاء وموقرين في عينه فحسب.⁽²⁾

إن الزمن الذي عاشه السيد لم يكن زمن الكارثة التي حلت بالخلافة فحسب، بل كان حال العلماء فيه كارثة أخرى، ففي زمنه تباينت المسالك، فاتجهت طائفة نحو القديم حتى أفتوا بكفر من يشتغل بالحدائث، وطائفة اتجهوا نحو المعاصرة حتى حرّموا كل قديم، وبالتالي كان العلم في كلا الاتجاهين محلا للنزاع والتباهي بدل تحقيق السعادة التي يجلبها لصاحبها.

لقد وقع السيد في ذلك المأزق، وكان يحاول بمساعيه أن يصلح هذا المسير، فركز قبل كل شيء على التعليم، وحسب ذلك محلا للسعادة، وبالتالي حصر فوائد التعليم في النقاط التالية:

- 1) العلم ينجي الأمة من الفقر والفاقة.
- 2) العلم يسد الفراغ الذي يبيث من خلاله الأعداء السم داخل المجتمع.
- 3) العلم يزيد القوة العسكرية للأمة.
- 4) العلم يجلب لصاحبه الفطنة والذكاء إلى أن يصده عن العمل الذي يجلب الندامة.
- 5) العلم يربي في نفوس أصحابه الإيثار وتقدير مصالح المجتمع على مصالح الأفراد.⁽³⁾

وبسبب هذه الأهمية التي منحها جمال الدين الأفغاني للتعليم في مشروعه الإصلاحية، فقد ركز على إصلاح مسار التعليم، وخاصة التعليم الديني، الذي يكسب الإنسان السعادة، ويصبح بمثابة المصباح للسائرين والمعتنقين للدين، لكن الأفغاني بين حالة أمته بلسان الشكوى في مجلة (المعلم) الصادرة من إقليم حيدر آباد للبلاد الهندية قائلا: " لقد أبلت المستوى التعليمي للمسلمين إلى غاية الانحطاط... فاللغة العربية مثلا يراد بها تعلم النحو: طلاب العلم يشتغلون بكتبها السنوات، وغاية الأمر لا يمكنهم أن يتكلموا ولا جملة واحدة، وافترض ذلك في علم المعاني والبدیع والمنطق وغيرها... وعلم الشريعة غايتها ومقصدها أن يبين للناس ما لهم وما عليهم، و أن يظهر تلك الحكم والعلل المنوطة في داخلها، لكن الواقع على عكس ما نقول؛ فعلمائنا مع الأسف بعيدون عن المدنية والحدائث، لا يفهمون مقصد الشريعة ولا مغزاها، وبالتالي

⁽¹⁾ خاطرات ص 207.

⁽²⁾ جمال الدين أفغاني كا سياسي أفكار، پروفیسور رشید أحمد، ص 567.

⁽³⁾ السابق، ص 567.

أصبحوا كالفتيلة الضعيفة التي لا تنير جوارها ولا لنفسها... لقد ابتليت علماءنا بأنهم وزعوا العلوم حيث يقولون: علم لنا نحن المسلمين، وعلم للإفرنجية.. لذلك كان من الواجب أن ينتبه المسلمون إلى ذلك التقهقر، و أن يعيدوا الروح الحقيقي للتعليم كما هو المطلوب".⁽¹⁾

لقد ركز الأفغاني على إصلاح مسار التعليم، وجعل ذلك على عاتق العلماء، حيث يحملون رسالة عظيمة تجاه أمتهم، فيقول مخاطبا العلماء: "إنه بلا شك أن العلماء والراسخين من أهل العلم يعرفون أن المصائب التي ابتلي بها المسلمون ما هي إلا عقوبات حلت بهم، نتيجة الإفراط الذي صدر منهم في الأمس القريب... وكان واجبا علي العلماء أن يبحثوا لها عن الدواء قبل وقوعها، العلماء بلا شك يحملون مسؤولية عظيمة تجاه أمتهم، فعليهم أن يرشدوا أتباعهم نحو الخير، وأن يستفيضوا الناس من القرآن الكريم والسنة النبوية كما نزلت على خير البشر، وأن يبعثوا فيهم نوعا من الأمل والطمأنينة...".⁽²⁾

ومن الملاحظ أن جمال الدين لم يقدم إصلاح التعليم كفكرة نظرية مجردة، بل كانت له إضافة إلى هذا جهود عملية في النهوض بهذا المجال، وتوجيه من حوله، وتطبيق أفضل الطرق في تعليم تلاميذه ومن تلقى عليه العلم، وبيان ذلك فيما يلي:

● **عمله في مصر:** لقد بذل الأفغاني في إصلاح التعليم أقصى جهده، وعلى حسب تعبير أحد الباحثين: "لقد أحدث السيد باجتهاداته وأفكاره في أفكار العلماء والأوساط الدينية ثورة عظيمة، حيث نهض بدعوته شباب لبوا النداء أمام التحديات التي أوجدتها الحضارة والمدنية الحديثة، كما أنهم لم يجرموا تلك العلوم الجديدة. لقد أوجد السيد في مصر، برغم التمسك بالتقاليد الدينية، نوعا من الائتلاف بين ما يسمى (بالمذهب الخالص) والتطلع إلى المعارف الجديدة، وبالتالي أخرج هذا الدين من حدود المحراب ومنبر الأزهر إلى خارج مصر في ميادينها جميعا".⁽³⁾

● **عمله في ديار الهند:** لقد ركز السيد حين إقامته في الديار الهندية على صحة مواطنيها، وتثقيف أهلها، ومن المعالم التي حظيت بأهمية كبيرة عنده التأكيد على التعلم بلغة القوم (الأوردو)...؛ فقد ركز السيد في مقالته التي طبعت في مجلة المعلم الهندية عام 1881 بعنوان (فلسفة وحدت جنسيت واتحاد لغت) (فلسفة وحدة الجنس ووحدة اللغة) على تعلم العلوم الجديدة بلغة القوم؛ وذلك لكي يؤنس ذلك بين بني القوم، وأن يجلب المباهاة والتعظيم في الديار الهندية...".⁽⁴⁾

⁽¹⁾ سيد جمال الدين حيدر آباد مين دوسال، شاهد حسين دراني، ص 433-435، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي كا نقيب).

⁽²⁾ العروة الوثقى، أبو الحسنات الندوي، ص 235-237، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي كا نقيب).

⁽³⁾ آثار جمال الدين أفغاني، قاضي محمد عبد الغفار، ص 220.

⁽⁴⁾ السابق، ص 221.

● **اقتراح إنشاء جامعة إسلامية:** لقد أحس السيد أثناء إقامته في الديار الهندية بحاجة هذه البلاد إلى إنشاء جامعة إسلامية في إقليم حيدر آباد على لغة القوم، وحُقِّقت تلك الأمنية بعد أربعين سنة بإنشاء الجامعة العثمانية التي قامت بدور كبير في تنقيف مسلمي الديار الهندية. (1)

● **الدولة العثمانية:** لقد خاب أمل السيد في تنفيذ تلك الخطة التي وضعها أمام نفسه حين اشتغاله بدار المعارف في الخلافة العثمانية حين إقامته الأولى هناك، وذلك نتيجة عوامل وتحديات و عقبات حالت بينه وبين مراده، وكان يرى ضرورة ملحة في إصلاح المناهج وتطويرها، ولم تتح له الفرصة في تقديم ما عنده أثناء الإقامة الثانية، إلى حين الوفاة. (2)

فمع أن مساعي الرجل في دار الخلافة لم تكَلَّ بالنجاح، إلا أنه طرح الأفكار، وسلك السبيل إلى تنفيذها، وعاقبت جهوده موانع وعقبات لولاها لتأثرت الدولة العثمانية بالرجل وأفكاره تأثيراً عميقاً.

2) الوحدة السياسية أو الجامعة الإسلامية:

الإصلاح السياسي وبناء صرح الجامعة الإسلامية لدى جمال الدين يمثل النتيجة التي تترتب عليها سعادة المجتمع الإسلامي أو الغاية من الوحدة السياسية للأمة الإسلامية ، "لقد دعا السيد جمال الدين الأمة الإسلامية جمعاء - السنة والشيعة معا - بغض النظر عن اختلاف الوطن واللون والعرق للانضواء تحت لواء واحد؛ شريطة أن تحافظ على روح الدين الإسلامي الحنيف، وأن تواكب موكب الحضارة الإنسانية". (3) وكانت الدعوة إلى الوحدة السياسية أو الجامعة الإسلامية استجابة طبيعية لقدر من الواقع الفكري والعملي الذي كان يعيشه المسلمون بين المجتمعات الإنسانية التي كانت تشهد نوعاً من التضامن والروابط الإنسانية، عقائدية وسياسية واجتماعية واقتصادية وفكرية.

فإذا كانت هذه هي حال العالم اليوم، فإن المسلمين جزء من هذه الحضارة والديانة المتفوقة التي لها الفضل الأول في إيجاد هذا النوع من الروابط. (4)

لقد فازت دعوة جمال الدين في مجال الجامعة الإسلامية أو الوحدة السياسية التي هي بمثابة بعث أو إحياء لهذا الروح، وتعبير آخر: حاز أكبر نصيب من بين سائر الدعوات التي سبقتها في هذا المجال، ومنها دعوات:

1 - السيد أحمد خان (1817-1898) الذي قام في الهند بنهضة فكرية مدنية حديثة، برغم المهادنة مع الاستعمار. (5)

⁽¹⁾ انظر: جمال الدين أفغاني حيدر اباد مين دو سال، شاهد حسين رزاقى، ص 432.

⁽²⁾ انظر: سيد احمد خان اور سيد جمال الدين افغاني، خلیق أحمد نظامی، ص 495.

⁽³⁾ سيد جمال الدين وماسونيت، عبد الأحد عثرتي، ص 68-69.

⁽⁴⁾ جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، ص 115 - 118.

⁽⁵⁾ زعماء الإصلاح، ص 121-123.

2 _ آغا خان (1877-1957) الذي يقول: "إن هناك جامعة إسلامية حقة صريحة ينضم إلى لوائها الحر كل مؤمن مخلص، أعني بذلك الرابطة الروحانية الوجدانية، والوحدة الجامعة بين أتباع صاحب الرسالة الإسلامية، فهذه الوحدة الإسلامية الروحانية التهذيبية يجب أن تتعهد فتتوحد أبداً ؛ لأنها عند أتباعها أس الحياة وجوهر النفس" (1).

3 _ السلطان عبد الحميد: الخليفة العثماني الذي بنى الجامعة الإسلامية، وشد أركانها، حيث يقول: "يجب تقوية روابطنا ببقية المسلمين في كل مكان، يجب أن نقترّب من بعضنا البعض أكثر وأكثر، فلا أمل في المستقبل إلا بهذه الوحدة، ووقتها لم يحن بعد، لكنه سيأتي، سيأتي اليوم الذي يتحد فيه كل المؤمنين، وينهضوا فيه نهضة واحدة، ويقوموا قومة رجل واحد، وفيه يحطمون رقبة الكفار". (2) ومن بين كل هؤلاء وغيرهم نجد أن جمال الدين قد فاز بينهم؛ وذلك لعوامل من أهمها:

1- الإصلاح الديني من منطلق العقلانية الإسلامية.

2- تجديد الصلات الحضارية مع الغرب، واقتباس المناسب فيها، كما صنع المسلمون في العصر العباسي.

3- المحافظة على بقاء السلطة العثمانية، وتنمية جوانبها الإيجابية، والعمل على تجديد شبابها.

4- وانطلاقاً من هذا التأييد السياسي للسلطنة العثمانية، اجتهد هذا التيار كي يجعل من "علاقة الدين والمعتقد" بديلاً للعلاقات القوية "الجنسية" - التي كانت تنمو يومئذ في عدد غير قليل من الأفكار المحكومة بسلطة آل عثمان.

5- ولكن هذا المفهوم المناهض للتمايز القومي، قد لا ينكر الإستقلال الذاتي على الشعوب الإسلامية؛ ولذلك رفع شعارات مثل: "مصر للمصريين" (3).

وقد قامت فكرة الجامعة الإسلامية كما دعا إليها جمال الدين الأفغاني على عدد من الأسس نتبينها فيما يلي:

(أ) **المضمون التحرري:** إن العديد من المفكرين والمناضلين قد استغله الاستعمار أو دفعه إلى أن يأخذ موقف المهادنة معه، أما جمال الدين فإنه أضاف موقفاً ناضجاً يعيد في الفكر الإسلامي الحق والجهاد الإسلامي الصادق إلى مكانهما الصحيح، فقد كان موقفه موقف الحسم تجاه الاستعمار، سواء كان في مجال الفكر أو في الاستعمار الاقتصادي (4).

وقد رأى جمال الدين أن الوحدة هي سبيل التحرر، فقال: "هذا الذي علمناه، وشهدت به الحوادث، وأيدته الوقائع، فإذا اتحد المصريون ونهضوا كأمة لا ترى بداً من استقلالها، ولا تقبل به بديلاً، وثبتوا على

(1) جمال الدين، موقظ الشرق، ص 120.

(2) مقدمة خاطرات السلطان عبد الحميد، ص 18.

(3) الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كمال، د. محمد عمارة ص 110، ط1، دار الشروق، بيروت، 1994م.

(4) جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، ص 122-126.

شيء من الجور والحيف والقتل في بادئ الأمر، وصبروا أو رابطوا وارتبطوا، فبشر المصريين بحسن المآل ونيل الاستقلال - إن شاء الله".⁽¹⁾

(ب) ضد الطائفية: تميزت دعوة جمال الدين إلى جانب فكره التحرر بدمه للطائفية، والبعد عن التعصب، وهذا الموقف جعله عملاقاً لا يدانيه إلا القليلون، فنبذ الخلاف وحرصاً على إيجاد نوع من الائتلاف بين معتنقي الأديان المختلفة، وبالذات الأديان السماوية في الأمور التي يمكن أن تجنب البشرية الأذى الذي لحقها نتيجة الاستعمار وغيره من الممارسات السياسية والاجتماعية. ولم يكن هذا الموقف نابعاً من اعتبارات سياسية عارضة ولا وليداً لضرورات وطنية تمليها طبيعة المعركة بين الشرقيين عموماً وبين الإمبريالية المستعمرة، وإنما كانت من إيمان الرجل بإمكانية تعاون أهل الأديان في سبيل النهوض بواقع البشرية، ولهذا يقول "أكسب الدين عقول البشر ثلاث عقائد، وأودع نفوسهم ثلاث خصائل، كل منها ركن لوجود الأمم، وعماد لبناء هيئتها الاجتماعية، وأساس محكم لمدينتها..."⁽²⁾

وفي سبيل ذلك يؤكد أن الأديان الثلاثة متفقة في المبدأ والغاية..." كان بحث جمال الدين في التصوف، وفي أن الأديان الثلاثة متفقة في المقصد والغاية، وأن غرضها تعليم التوحيد، وأن تعمل لخير الإنسان في محفل حافل كما في بيته".⁽³⁾

ثم انتقل السيد إلى السنة والشيعة، وأنكر عليهم مطامع الملوك في جهل الأمة، فقال: "فالملوك من السنيين هولوا وأعظموا أمر الشيعة لاستهواء العوام بأوهام غريبة وعزويات عجيبة على شيعة أهل البيت، ليتسنى بذلك تخريب الأحزاب وتجييش الجيوش؛ ليقتل المسلمون بعضهم بعضاً (بحجة الشيعة والسنة) وجميعهم يؤمنون بالقرآن وبرسالة محمد ﷺ".⁽⁴⁾

لقد رأى جمال الدين أن المستعمرين هم السحرة ينفخون روح الوطنية والتعصب الجنسي بين الأمة الإسلامية، وأنها من طبيعة البشر⁽⁵⁾، فنادى بمنطق سليم عليها قائلاً: "إن استقرار حال الأفراد من كل أمة، واستطلاع أهوائها، يثبت لجلي النظر ودقيقه وجوب التعصب... حتى ظن كثيرون من طلاب الحقيقة أن التعصب للجنس من الوجدانيات الطبيعية، إلا أنه يبعد ظنهم ما نراه في حال طفل ولد في أمة من الأمم، ثم نقل قبل التمييز إلى أرض أمة أخرى ورئي فيها، إن عقل ولم يُذكر له مولده، فإننا لا نرى في طبعه ميلاً إليه، بل يكون خالي الذهن من قبيله، ويكون مع سائر الأقطار سواء".⁽⁶⁾

⁽¹⁾ (خاطرات، ص 229-230).

⁽²⁾ الرد على الدهريين، جمال الدين الأفغاني، تحقيق: محمود أبو رية، تقديم: صلاح الدين سلجوقي، ص 146، دار الكرنتك للنشر والطبع والتوزيع، القاهرة، دون تاريخ الطبع.

⁽³⁾ (خاطرات، ص 182).

⁽⁴⁾ (خاطرات، ص 152).

⁽⁵⁾ اتحاد إسلامي اور جمال الدين، عبد القدوس هاشمي، ص 341، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي كا نقيب-).

⁽⁶⁾ (العروة الوثقى، ص 103).

(ج) قضية الخلافة: يقول الشيخ محمد عبده في مقدمة (الرد على الدهريين): "يؤخذ من مجمل أحواله أن الغرض الذي كان يصوب نحوه أعماله، والمحور الذي كانت تدور عليه آماله، توحيد كلمة الإسلام، وجمع شتات المسلمين في سائر أقطار العالم في حوزة دولة واحدة إسلامية تحت ظل الخلافة العظمى، وقد بذل في هذا المسعى جهده، وانقطع عن العالم من أجله".⁽¹⁾

لقد رأى جمال الدين أن الأمة الإسلامية نافذة لروح الوحدة السياسية، وأنهم بحاجة إلى التجمع في مركزية واحدة، وأن المجد الموعود لا يمكن إلا في ظل الوحدة السياسية.⁽²⁾

كان السيد يعلق آمالا على الخلافة العثمانية برغم الضعف الذي يرى فيها، فحينما يخاطب السلطان عبد الحميد يقول له: يا مولاي، وعزة الحق ! وبولائي لأمر المؤمنين ونصحي للمسلمين، إنه ما ساقني لما قلته إلا الإخلاص والحرص على ملكك والغيرة على الدولة والممالك الإسلامية الشرقية، التي ليس لجمع شتاتها وتوحيد كلمتها إلا الاعتصام والانضواء تحت لواء الخلافة، وجلالتك ترى أن أجزاء السلطة أخذت تتفكك، الجزء بعد الآخر، فصار من الواجب نظم الممالك وأجزائها بسلك نظام أوثق وأشد وأحكم".⁽³⁾ ولذلك لما رأى أن الخلافة تلعب بمقادير الأمة، أخذته الشجاعة قائلاً للخليفة: "أتيت لأستميح جلالتك أن تقلني من بيعتي لك، لأني رجعت عنها.. بايعتك بالخلافة، والخليفة لا يصلح أن يكون غير صادق الوعد"⁽⁴⁾

وبالجملة فإن السيد جمال الدين ، دعا إلى وحدة المسلمين خاصة وإلى وحدة الشرقيين عامة لدفع الزحف الاستعماري، بغض النظر عن العرق واللون واللغة، وسعي إلى قيام دولة إسلامية تحت لواء واحد.

إنشاء الجامعة الإسلامية وكيفية بنائها:

وقد كان السيد جمال الدين واقعياً فيما يقدمه من أفكار حول وحدة المسلمين، ولذلك كان يرى أن الوحدة السياسية التي يمكن تحقيقها تتمثل في " إيجاد نوع من التعاون السياسي بين الأقاليم الإسلامية في مقابل الغرب المعتدي، وكان هذا هي البنية الأولى لإيجاد الجامعة الإسلامية المنشودة، والتي تعرف اليوم في علم السياسة باسم (Confedretion).⁽⁵⁾

ومن الملاحظ أن الأفغاني لم يطرح على أرض الواقع قضية توحيد كلمة المسلمين تحت زعامة واحدة دفعة واحدة في ذلك الوضع الذي عايشه، حيث إنه كان يعرف أحوال الأمم والعقبات الموجودة أمام هذه الأمنية

⁽¹⁾ سيد جمال الدين افغاني، الشيخ محمد عبده، ص 625، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني – اتحاد عالم اسلامي كا نقيب-).

⁽²⁾ بطل حريت، محمد اسماعيل گودهروي، ص 159، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني – اتحاد عالم اسلامي كا نقيب-).

⁽³⁾ خاطرات، ص 196.

⁽⁴⁾ خاطرات، ص 58.

⁽⁵⁾ Confedretion : اتحاد بين دولتين مستقلتين، أو عدة دول مستقلة ذات نظام سياسي متشابه، سواء كان جمهورياً أم ملكياً تحت ميثاق.(حقوق اساسي ونهادهاي سياسي، سيد أبو الفضل قاضي شريعت پناهى، ص 156، ط1، ميزان، تهران، 1386 هـ.ش).

العظيمة، وبالعكس كان السيد في دعوته للوحدة السياسية داعيا يمتاز بالحذر، فقد دعا المسلمين في أكثر من مكان إلى ترك التدخل في شؤون الآخرين، والسعي إلى تحقيق الوحدة في مقابل المعتدين. إن الأفغاني يعتقد أن المسلمين موحدون على أكثر النقاط، بل في جل الأركان، فيجمعهم القرآن والإيمان من أقصى الشرق إلى الغرب، ومن ثم يجب على كل منهم أن يدافعوا عن الآخرين ويؤازر بعضهم بعضا حسب قانون الضرورة (Law of Necessity) وقوة الحاجة (Force of Need).⁽¹⁾

لقد تبع السيد في دعوته إلى اتحاد العالم الإسلامي مسلك ابن خلدون الذي يعد من أوائل المفكرين الذين أفتوا بجواز وجود أكثر من خليفة على أرض المسلمين، ومن الملاحظ أن العلماء السابقين كانوا يحرمون وجود أكثر من خليفة في العالم الإسلامي. ومثل ابن خلدون اتبع الأفغاني هذا المنهج، فقد عاش في زمن انخراط العالم الإسلامي، ولم يبق للدولة العثمانية في أيامها الأخيرة إلا الاسم المجيد، ومن أجل ذلك دعا الدول والزعامات الإسلامية الموجودة إلى اتحاد المواقف بينهم، بغض النظر عن الخلافات الموجودة بينهم، وعد المسلمين بالجملة قوما واحدا من أب واحد وأم واحدة.⁽²⁾

¹ () انظر: جمال الدين اور عرب رهنما، د. رشيد احمد جالندهري، ص 530.

² () جمال الدين افغاني كا سياسي افكار، پروفيسور رشيد احمد، ص 558.

الفصل الثاني

نظرية إقبال في تجديد الفكر الديني

المبحث الأول:

التجديد وعلاقته بالإصلاح والدين في فكر إقبال.

المبحث الثاني:

دوافع التجديد لدى محمد إقبال.

المبحث الثالث:

مبادئ التجديد في فكر محمد إقبال.

المبحث الأول التجديد وعلاقته بالإصلاح والدين في فكر إقبال

ارتبط اسم محمد إقبال الشاعر والفيلسوف العملاق بقضية التجديد بصفته صاحب أول كتاب معاصر يحمل لفظ التجديد في عنوانه حسب الترجمة العربية، وهو "تجديد الفكر الديني في الإسلام" (Reconstruction of Religious thought in Islam)، وكما يقول الباحثون: "لقد وضع لنفسه وللمسلمين فلسفة أخذها من صميم عقيدته، ولكن على أساس النظر إلى العقيدة من خلال العمل والسلوك"⁽¹⁾.

لقد حاول إقبال عرض قضية التجديد من خلال فلسفته الرائدة في الفكر الإسلامي الحديث، وبرز دوره العظيم في إحياء الفكر الإسلامي وتحريره من الجمود الذي كان مسيطرا عليه منذ فترة طويلة والأغلال التي عاقت مسيرته، وبالتالي بعث روحا جديدا من خلال العمل على إثرائه حتى يهيأ للتطور ومواكبة روح العصر الجديد. لقد أسهم محمد إقبال بحق في هذا المشروع بنصيب كبير بعرض حقائق الإسلام عرضا واضحا جيدا، يجعل المسلم يطمئن إلى حقائق دينه في العصر الحاضر وحتى المستقبل، سواء نظر إليها بعين العقل أو بعين الإيمان⁽²⁾.

وامتاز فكر إقبال بين زملائه بالجدية والحيوية والمباهاة، مما يجعل المسلم يباهي بدينه وماضيه المجيد، كما أنه ييشع بروح من الأمل والأمنية لما ينتظره في المستقبل القريب والبعيد. لقد ارتبطت معاني النهضة والحيوية في فكر إقبال حتى إنه يدخر هذه المعاني القوية للأجيال القادمة⁽³⁾.

درس إقبال بفلسفته الناقدة ونظيره الثابت الفلسفة الإسلامية القديمة والفلسفة الغربية الحديثة، ولم يمنعه العيش بين هذين النقيضين من رؤية المحاسن والمعائب التي احتوت عليها هذه الفلسفات، وبالتالي قدم للفلسفة الإسلامية الدينية بناءً جديداً أخذ به اعتبار الماثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة، وكان يرجو أن يأتي يوم ليس بعيدا يكشف فيه كل من الدين والعلم اتفاقا متبادلا بينهما⁽⁴⁾.

و قبل البدء في الحديث عن مفهوم الإصلاح والتجديد وربط كل منهما بالدين عند إقبال، يجدر بنا أن نتطرق إلى طبيعة الدين وأهميته في الحياة عنده.

الدين وأهميته في الحياة:

¹ (العقل والتنوير في الفكر الإسلامي، ص 187.

² انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 3

³ (إقبال، علامه اقبال كيسي بني؟ گوهر ملسياني، ص 154، ط 1، گوهر ادب، صادق آباد، 1988م.

⁴ (موج کوثر، شيخ محمد اكرام، ص 211.

لقد وجد إقبال أن فلاسفة الوضعية والمادية من أمثال كونت وماركس، قد شككوا في الدين واعتبروه من الخرافات والأوهام التي لا تبنى على الحقيقة، وبالتالي عدوها أفيونا للشعوب، زعما منهم أنه لا يثبت على التجربة، ويتعارض مع العلم. ومن هنا قالوا بأن مرحلة الدين والميتافيزيقا قد انتهت، ولم يعد للدين قيمة وأهمية في عصر العلم والتكنولوجيا. وسوف أعرض هذا الجانب من فكر إقبال في النقاط التالية:

أ) الدين والتجربة.

ب) العلاقة بين الدين والعلم.

ج) وظيفة الدين في الحياة.

أ- الدين والتجربة

امتاز فكر إقبال بين الفلاسفة المحدثين بأنه يعتمد على نقد خصومه من الداخل، ويسلك معهم نفس المنطق والمسلك الذي سلكوه، فمثلا في الرد على المذاهب الوضعية يأخذ بمسلك التجربة، ويذهب معهم إلى أن التجربة هي الوسيلة الوحيدة إلى معرفة الحقيقة، ومن ثم يثبت أن الدين يعتمد عليها كما يعتمد العلم، بل يقدم الدين على العلم في هذا الجانب ⁽¹⁾، يقول إقبال: "الدين هو في أرفع مراتبه ليس إلا سعيًا وراء حياة أعظم، هو في جوهره تجربة، وقد أدرك - الصوفي المسلم - أنه لا بد من أن تكون التجربة أساسه وقاعدته قبل أن ينتبه العلم إلى اصطناع هذا الرأي بوقت طويل. فالدين سعي صادق صحيح يستهدي توضيح الشعور الإنساني، وهو بوصفه هذا يحصن مستواه في التجربة، شأنه في ذلك شأن المذهب الطبيعي الذي يحصن مستوى تجربته كذلك" ⁽²⁾.

ب- العلاقة بين الدين والعلم:

اشتد العداء بين العلم والدين في عصر الطغيان الكنسي، وقد أدى هذا الوضع إلى انفجار البركان العقلي والفكري بين العلماء، وقد وصل الحال بهم إلى حد أن قام من العلماء من يفكون الأغلال التي قيدت العقول خلال القرون الوسطى بالمحكّمات الدينية المزعومة عندهم. ⁽³⁾

أما الحال في الدين الإسلامي، فمختلف عن تلك الحال تماما، فالإسلام حث على العلم، ودعا إلى التفكير في ملكوت الله وتكريم العلماء؛ لأنهم أهل للوقوف على آيات الله، ومدركون ما في الكون من أسرار وعجائب. إذا العلاقة بين العلم والدين علاقة وطيدة، وكلاهما يبحثان في نفس القضايا (قضايا الوجود)، وهناك فرق دقيق يفصل بين كلا المعنيين، فالعلم يتناول مظهر الوجود وهي الطبيعة أو الحقيقة الخارجية، والدين يتناول باطن الوجود أو الحقيقة الداخلية، وكلاهما يلتقيان مع بعضهما البعض

⁽¹⁾ انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني، ص 77.

⁽²⁾ تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص 210.

⁽³⁾ انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ أبو الحسن الندوي، ص 231-232.

في نقطة معينة، ولما كانت الصلة بين المادة والروح وثيقة، كان الدين والعلم متصلين وكلٌّ منهما يدعم الآخر ولا يعارضه (1).

كما يجدر بنا أن نحكم بأن العلم الطبيعي ينظر إلى الحقيقة مجزأة، أما الدين فيتمثل الكل، وعلى هذا يؤكد إقبال في كتاباته، فيقول: "هل المدخل إلى الحقيقة عن طريق ما يكشفه الإدراك الحسي، يؤدي بالضرورة إلى رأي فيها يتعارض معارضة جوهرية مع رأي الدين في طبيعتها القصوى؟ وهل العلوم الباحثة في الموجودات الطبيعية قد خضعت نهائياً للمادية؟ وليس من شك في أن نظريات العلوم الطبيعية تفيد معرفة موثوقة بها؛ لأنه يمكن التحقق من صدقها، ولأنها تمكننا من التنبؤ بالحوادث الطبيعية، ومن التحكم فيها، ولكن ينبغي ألا ننسى أن ما نسميه العلم (science) ليس نظرة واحدة منسقة للحقيقة، بل هو مجموعة من النظريات الجزئية للحقيقة، أشتات من تجربة كلية لا تظهر منسجمة بعضها مع بعض، فالعلوم الطبيعية تبحث في المادة والحياة وفي العقل، ولكنك إذا سألت عن كيفية العلاقة المتبادلة بين المادة والحياة والعقل، أخذت تتجلى لك عند ذاك جزئية العلوم المختلفة التي تتناول البحث فيها، وتبين لك عجز كل واحد منها عن أن يجيب وحده عن سؤالك هذا إجابة شافية... ومن ثم فإن الدين، وهو ينشد الحقيقة بوصفها كلاً لا يتجزأ - ولهذا يجب أن يتخذ له مكاناً مركزياً في أي تركيب من موضوعات التجارب الإنسانية جمعاء - لم يكن ليخشي أي رأي من الآراء الجزئية عن الحقيقة" (2).

ويمكن أن يقال بكلمة واحدة: إن الدين هو طريق الكشف عن سر الكون كله، والتعرف إلى خالقه، والتعامل معه معاملة تليق بمقامه، أما العلم فهو حصيلة التجارب، ونتيجة المحاولات لمعرفة أسرار جزئيات الكون المادي، ثم استخدام ذلك وتسخيرها للانتفاع به.

وعلى هذا فيكون العلم جزءاً من الدين؛ لأن موضوعه (أي جزئيات الكون) مندرج في الموضوع الكلي للدين، وهو الكون كله... "فهما وإن انفصلا عن بعضهما البعض في الجزئيات والكميات، فهما يتناولان حقيقة واحدة" (3).

ومن ثم يحكم محمد إقبال على الدين بأنه يوائم العلم بدل التعارض المزعوم بينهما، والدين "لم يكن ليخشي أي رأي من الآراء الجزئية عن الحقيقة"، وإلى هذا ذهب كثير من المفكرين والعلماء أمثال الشيخ محمد عبده الذي أشار إلى أنه "لا تعارض بين الدين والعلم، وكل منهما يعتمد على العقل، ويدرس إلى حد ما نفس الظواهر، ولكل منهما غاية خاصة يتجه إليها" (4). وهو اتجاه عام في ثقافتنا الإسلامية نتبينه جلياً في كثير من كتابات النظار والمتكلمين، كالغزالي والعز بن عبد السلام وابن تيمية، وغيرهم.

(1) انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني ص 82.

(2) تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص 52.

(3) محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني ص 82.

(4) رسالة التوحيد، الشيخ محمد عبده، ص 45، ط3، إهداء: حسين كامل السيد بك فهمي، الإسكندرية، 1989م.

وبالجملة ما يقوله إقبال هو أن علاقة الدين بالعلم علاقة وطيدة، وأن الدين والعلم ينتهيان إلى غاية واحدة، والدين والعلم لا يتناقضان، فالقضية عند إقبال أن العلم مصدر السعادة الإنسانية، وأن العلم متى واكب الدين واهتدى بهديه، سار عندئذ مصدر السعادة والرفي⁽¹⁾.

ج) وظيفة الدين في الحياة:

الدين من الضروريات المعنوية التي لا يمكن للإنسان أن يعيش بغيرها، فهو الركن الأساسي لبناء المجتمعات والحضارات، ويبحث للإنسان أسباب السعادة والطمأنينة، وهو يؤمله لأن يخطو خطوات نحو الحضارة والرفي؛ ولذا اعتبره الفقهاء في قمة الضروريات الإنسانية التي يجب حفظها، وهذه الأهداف السامية التي لا بد منها في بناء المجتمع الإنساني قد تختلف في أن بعضها أخلاقية وبعضها شعورية، إلا أنها أهداف تُناط بالدين.

إن الدين عند إقبال هو الذي يحقق للإنسانية ما تحتاج إليه اليوم، وغدا، وهذه الاحتياجات تتلخص في أمور ثلاثة:

1- تأويل الكون تأويلا روحيا.

2- تحرير روح الفرد.

3- وضع مبادئ أساسية ذات أهمية عالمية توجه تطور المجتمع الإنساني على أساس روحي⁽²⁾.

وحيثما قارن محمد إقبال مساعي أوروبا في هذا المجال مع مبادئ الدين، وجد أن محاولاتها باءت بالفشل، ولم تكسب تلك النتيجة التي يمكن أن يقدمها الدين، فيقول: "ولا شك في أن أوروبا في العصر الحديث قد أقامت نظاما مثالية على هذه الأسس، ولكن التجربة بينت أن الحقيقة التي يكتشفها العقل المحض لا قدرة لها على إشعال جذوة الإيمان القوي الصادق، تلك الجذوة التي يستطيع الدين وحده أن يشعلها"⁽³⁾.

لقد قارن إقبال الدين بالقانون والقيم الأخلاقية من عدة وجوه، فوجد فيهما:

1- أن امتثال الفرد للقانون في المجتمع الأوربي امتثال شكلي، ويمكن أن يتركه الإنسان عندما تتاح له الفرصة ويهرب منه أو ينقضه. وهذه القوانين في تلك المجتمعات في نظر إقبال لا سلطان لها على القلوب والضمائر. أما القوانين الدينية، فهي قوانين يعتقد صحتها كل متدين، والتخطي والإفلات منها ليس إلا نتيجة لعدم تلاقي عقيدة الرجل مع سلوكه، ومع ذلك يشعر المرء بالألم والندامة عند ارتكاب الجرائم، يقول إقبال: "إن التفكير المجرد لم يؤثر في الناس إلا قليلا، في حين أن الدين استطاع دائما أن ينهض بالأفراد ويبدل الجماعات"⁽⁴⁾.

¹ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني ص 84.

² تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص 207.

³ نفس المصدر. ص 207.

⁴ تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص 207.

2- وفي مجال العقائد والأخلاق نجد أنهما منها في الغرب على التفكير المجرد، وبذلك لا يؤثران تأثيراً في النفوس، وكثيراً ما يخالفهما الناس؛ لأنهما مبنيان على تفكير وضعي، وبالتالي قابل للخطأ بالنسبة للعقائد الدينية، يقول إقبال: "إن مثالية أوربا لم تكن أبداً من العوامل الحية المؤثرة في وجودها، ولهذا أنتجت ذاتاً ضالة أخذت تبحث عن نفسها بين ديمقراطيات لا تعرف التسامح، وكل همها استغلال الفقير لصالح الغني، وصدقوني أن أوربا اليوم هي أكبر عائق في سبيل الرقي الأخلاقي للإنسان، أما المسلم فإن له هذه الآراء النهائية القائمة على أساس من تنزيل يتحدث إلى الناس من أعماق الحياة والوجود" (1).

هذا هو الهدف الأول للدين، وأما الهدف الثاني فهو أن يؤهل الإنسان ويعده إعداداً خلقياً؛ لكي يتحمل المسؤولية العظمى في ظل السراب الذي تركه العلم الحديث على شخصيته، ويرد إليه الإيمان الذي يجعله قادراً على الفوز بشخصيته في الحياة الدنيا والاحتفاظ بها في دار البقاء. يقول إقبال: "إن السمو إلى مستوى جديد في فهم الإنسان لأصله ومستقبله - من أين جاء؟ وإلى أين المصير؟ هو وحده الذي يكفل له آخر الأمر الفوز على مجتمع يحركه تنافس وحشي، وعلى حضارة فقدت وحدتها الروحية بما انطوت عليه من صراع بين القيم الدينية والقيم السياسية" (2).

ويقول إقبال عن الهدف الثالث: "غاية الدين وهدفه الأسمى تكيف الإنسان وهدايته في تديره لنفسه وفي صلاته بغيره" (3).

إنها عبارة عظيمة تحمل جل المفاهيم التي تتعلق بالإنسان من الناحية الفردية، حيث يجعل من الدين غذاءً ضرورياً لقوى النفس، كما أنه يحمل معنى اجتماعياً، ولذلك يرى محمد إقبال في أشعاره أن اهتمام الدين الإسلامي بتربية الذات والناحية الفردية يجعله ويمكنه من أن يرتقي إلى أن يصل إلى الله، وإن الكمال الذاتي في نظر إقبال له ثلاث مراحل:

1- إطاعة القانون الإلهي.

2- ضبط النفس.

3- النيابة الإلهية.

ففي مجال ضبط النفس يقول:

جمل نفسك تربو بالعلف في إباء وعناء وصلف

فكن الحر وقدها بزمَام تبغن من ضبطها أعلى مقام (4)

وفي مجال النيابة الإلهية يقول:

¹ تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص 207.

² السابق، ص 217.

³ المصدر السابق، ص 6.

⁴ الأعمال الكاملة، ج 1، ديوان اسرار الذات ص 154.

إن خطمت الصعب قدت العالما نافذ الأمر عليه حكما

مشرقاً في الأرض ما دار الفلك فترى الملك الذي يخلد لك⁽¹⁾

وأما النيابة الإلهية عند إقبال فهي أن يترقى الإنسان في جانبه الروحي والجسمي، فإن ارتقاء الإنسانية يقتضي ظهور أمة مثالية يتجلى في أفرادها في الجملة هذا التوحد الذاتي⁽²⁾.

وأما الهدف الرابع للدين في نظر إقبال، فهو أنه يعرفنا على الحقيقة، ويصحح أفكارنا المتعلقة بالإلهيات، ولذلك يقول إقبال عن الدين: "هو الطريقة الجدلية للبحث عن الحقيقة، والدين بوصفه نوعاً من رياضة عالية رفيعة صحيحة يصحح أفكارنا في فلسفة الإلهيات، أو يجعلنا على الأقل نشك في الحركة العقلية البحتة الوحيدة للبحث عن الحقيقة"⁽³⁾.

والحقيقة أن فلسفة محمد إقبال ومفهومه عن الدين هو رد فعل لتلك الحملة الشعواء في تاريخ أوروبا التي رفعت شعار العقلانية، وكان هتافهم في ذاك الوقت أنه لا بد من وضع كل مزاعم الدين على محك العقل، ولنضرب عرض الحائط بكل ما لا تقبله عقولنا، وإن أدى ذلك إلى ترك العقائد والنظريات التي ظلت الكنيسة تضمها إلى صدرها مضافاً عليها طابع القدسية، وكانوا يسمون أنفسهم عقلانيين (Rationalist)⁽⁴⁾.

وبكلمة موجزة، فإن سيادة العقل كانت هي المصدر الأول في المعرفة، متقدماً على الدين، وبالتالي له حق الإشراف على كافة اتجاهات الحياة وما فيها من أنظمة. والخصومة الفكرية بين الدين والعقل بدأت أخيراً في محاولات إخضاع الدين للعقل⁽⁵⁾.

إن الدين الإسلامي في نظر إقبال دين منفتح، ليس له حدود زمانية ولا مكانية معينة، ومن هذا المنطلق يستطيع أن يحرر النفوس البشرية من قيود الجنس واللون، ويفك أغلال العصبية الضيقة، وبذلك يدعو إلى رفع شعار إقرار الحرية وتدعيم العدالة الاجتماعية وتوطيد المحبة والأخوة بين بني البشر جميعاً، وبناء على هذا ينوه إقبال إلى أن "غاية الإسلام ومقصده - كما يسميه (الواردات الذاتية) - تجعل المرء بمعزل عما حوله من الأشياء والناس، بل هدف الإسلام أسمى وأعلى، وهو بناء التربية التي تجعل الفرد صالحاً لكي يكون كغيره جزءاً من المجتمع الصالح"⁽⁶⁾.

وقد أحسن الشيخ أبو الأعلى المودودي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران، الآية 19) حيث يقول: "لم يرد القرآن من لفظ الإسلام إلا أنه هو الطريقة الحقيقية الوحيدة للحياة، ولا

⁽¹⁾ ديوان أسرار الذات، الأعمال الشعرية الكاملة - ص 155-156.

⁽²⁾ خلاصة المقدمة التي كتبها محمد إقبال لديوان أسرار بي خودي، تعريب الدكتور عزام، ص 122.

⁽³⁾ تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص 212.

⁽⁴⁾ ماهي النصرانية؟ محمد تقي العثماني، ص 119-120، مكتبة دار العلوم كراتشي، 1983م.

⁽⁵⁾ فلسفة إقبال، د. علي حسون، ص 64.

⁽⁶⁾ تأثير فكر الأفغاني في فكر إقبال، د. أمان صافي، ص 33، ط1، القاهرة، 1995 م.

يتحقق ذلك إلا إذا كان الإنسان في عبوديته بمعزل عما سواه، ويدرك بالمعنى التام معنى العبودية والتذلل له. ولا يتحقق ذلك إلا باختيار طريقة سيد المرسلين ﷺ، برغم أن الإنسان يعتبر حراً في اختيار طريقة الحياة.⁽¹⁾ يتضح من هذا البيان جلياً أن الإسلام نظام أحاط بالإنسانية جمعاء دون التمييز القومي، وجل اهتمام هذا الدين ببناء الإنسانية في جانبيها الفردي والجماعي.

لقد استشهد إقبال في أفكاره بالتاريخ قائلاً: "إن من اعتصم بالدين دام ملكه، ومن ترك الدين أو أهمل جانبه ذهب ملكه، ويستشهد بمصير الملك الأفغاني أمان الله خان حينما زار أوروبا وتأثر بالأفكار العلمانية، وأصبح أسيراً للمدنية الأوربية، بدأ يبتعد عن الدين رويداً رويداً، وبالتالي زال ملكه، وفي مقابل ذلك نال الأمير عبد الرحمن خان الملك إذ وعد الشعب بنشر الإسلام في إقليم نورستان⁽²⁾ (كافرستان سابقاً)⁽³⁾.

مفهوم التجديد في الفكر الديني لدى إقبال:

التجديد من أسمى المعاني في الدين الإسلامي الحنيف؛ وذلك لأنه يهدف إلى إعادة الحيوية إلى المجتمع البشري، حيث يهتم بمحاولة السير بالمبادئ الإسلامية والقيم الدينية من نقطة الركود والجمود التي وقفت عندها حياة المسلمين، إلى حياة المسلم المعاصر بتفسيرها تفسيراً يتلاءم مع مقتضيات العصر والزمان، ويجعل من المسلم مسلماً مطمئناً لا يتردد بين أمسه وحاضره، وتعبير أدق: بين تراثه والفكر الجديد.

ومن اللازم أن ننوه إلى أن إقبال لا يعني بالتجديد تقليد الفكر الغربي وتراثه في ظل تأثير التبعية، كما أنه لا يريد الخلط والمزج بين الأصول الإسلامية والأصول الغربية.

إن مفهوم التجديد عند محمد إقبال يمكن تبينه من قوله: "أحاول بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناءً جديداً، آخذاً بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام، إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة"⁽⁴⁾.

إن إقبال يرى بفكره أن التجديد ليس مهمة خارجة عن الدين، أي ليست بناءً جديداً كما يصرح به، بل هي مهمة تطور لتفسير الدين في ضوء تطورات المعارف الإنسانية التي تتسع في شكل مستمر، وهذا هو شأن الدين المرن الذي ينأى بنفسه عن الجمود.

ومن اللازم أن ننوه إلى أن الدين بجوهره وصفته الأساسية، لا يطرأ على نواته التجديد والإصلاح، وإنما المقصود بحركة التجديد كمصطلح ديني التعبير عن الأحكام الأساسية وتفسير الدين بلغة مفهومة حسب

⁽¹⁾ تفهيم القرآن، أبو الأعلى المودودي، ترجمة: قيام الدين كشاف، ص 316، (الترجمة البشتوية)، ط1، إدارة أحياء العلوم، صوبه سرحد، 1985م.

⁽²⁾ نورستان: إقليم بشرق أفغانستان قريباً من چترال الباكستانية.

⁽³⁾ انظر: إقبال اور دعوت دين، حيران ختاك، ص 25-35، ط1، مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية – إسلام آباد، باكستان، 2006م.

⁽⁴⁾ تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص 2.

الزمان ومقتضياته. وبتعبير أدق: يمكن أن نفسر التجديد في الإسلام بمعنى الاجتهاد، والمصطلح الثاني مصطلح قرآني، له مصدر قرآني بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة العنكبوت، الآية 69)

وبهذا يعترف المستشرق الأوربي (Horten) هورتن معبراً عن الإسلام بقوله: "روح هذا الدين متسع إلى حد أنه يجذب كل نظر وفكرة، سوى الإلحاد، في دائرته، ويهذب به إلى أن يقدمه بصيغة جديدة، ونعني بهذا الكلام أن الإسلام يقبل كل ما هو مقبول" (1).

ويقول محمد إقبال: "إن الباحث في تاريخ الإسلام يعلم تمام العلم أن التفكير التشريعي المنظم أصبح مع انتشار دولة الإسلام ضرورة لا مفر منها، ولهذا انكب الرعيل الأول من فقهاء الشريعة، من كان منهم من أصل عربي، ومن كان من أصل غير عربي، على العمل الموصول في هذا السبيل، حتى انتهى ما بذلوه من جهد إلى ذلك التراث الضخم من التفكير الفقهي الذي يتمثل في المذاهب المعمول بها... ومثل هذا الاتجاه يبدو شديد القرابة في نظام يقوم في جوهره على الأسس التي وردت في القرآن الذي يرى أن الحياة في جوهرها متغيرة. ولهذا لا بد لنا قبل مواصلة البحث من أن نتحرى أسباب هذا الاتجاه العقلي الذي رد شريعة الإسلام إلى حالة تكاد تصل إلى الجمود" (2).

لقد نظر إقبال إلى قضية التجديد من خلال اطلاعه الواسع في العلوم الإسلامية، وباعه الطويل في الفلسفة الغربية التي كان له نصيب من معاشتها آنذاك، لكنه لم يربط عينيه على تقليد السلف، كما أنه لم يأخذه غاشية تالؤ البرق الغربي الحاضر أمام عينيه.

لقد وقف إقبال في مفترق الطرق، فمن أهل عصره من اختار تقليد اجتهاد السالفين الذين يهتمون بالجانب الفقهي والظاهري من الإسلام، وبالتالي عجزوا في العصر الحديث عن درك حقيقة الإسلام، والمجموعة الثانية اختاروا طريقاً قويمًا يناسب مسمى الإسلام وحقيقته. لقد وصل إقبال من خلال اجتهاده إلى أن الدين معراج الإنسانية، ولذلك يقول:

هست دين مصطفى دين حيات	شرع او تفسیر آئین حیات
گر زمینی، آسمان سازد ترا	آنچه حق می خواهد آن سازد ترا
خستی باشی، آستوار میکند	پخته مثل کوهسارات میکند

إن دين المصطفى دين الحياة، وشرعه تفسير لقوانينها، إن هذا الدين يعلو بالإنسانية نحو العلى وإلى الدرجة المطلوبة (3).

¹ إقبال با چهارده روایت (إقبال على أربعة عشر رواية)، محمد بقائي ماکان، ص 282.

² تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص 171.

³ انظر: موج كوثر، ص 211-212.

لقد قارن إقبال الدين الإسلامي بالدين المسيحي، فوجد أن الدين المسيحي لا يقبله العقل، بعبارة أخرى: "لا يتعامل مع العقل أو لا يفهمه العقل بتاتا، وأحيانا يحتوي على عبارات تخالف روح الدين والعقل نحو: (لا تطبخ جديا بلبن أمه)"⁽¹⁾.

أو في قصة صموئيل وشاول، حيث أمر الأول الثاني بقتال العماليق، وأن "يقتل الرجال والنساء والأطفال حتى المواشي والأغنام"⁽²⁾.

إن التجديد في نظر محمد إقبال — كما يقول الأستاذ الدكتور حسن الشافعي — "لون من الثورة الثقافية يستهدف بناء الإنسان الحر الذي يتطلع إليه العالم الإسلامي، بل العالم كله، وكان يرى أن في قدرة الأمة المسلمة أن تقدم للعالم هذا الإنسان الجديد، ولن يتسنى ذلك إلا بالعودة إلى جوهر الثقافة الإسلامية في عقيدتها الإيجابية النقية، وفكرها المنفتح البناء، وروحها الإنسانية السمحة"⁽³⁾.

لكن محمد إقبال في نفس الوقت تعرض إلى مسألة مهمة، وهي: "أن يصاحب يقظة الإسلام تحييص بروح مستقلة لنتائج الفكر الأوربي، وكشف عن المدى الذي تستطيع به النتائج التي وصلت إليها أوربا أن تعيننا في إعادة النظر في التفكير الديني في الإسلام، وعلى بنائه من جديد، إذا لزم الأمر"⁽⁴⁾.

ومن هذا المنطلق قام محمد إقبال بدراسة موضوعات، مثل الزمان والألوهية والنفس وحريتها والخلود وختام النبوة ونظرية التطور وغيرها من المواضيع. وبدأ يدعو إلى الاجتهاد الذي يعني عنده الحق الكامل في مواجهة مشكلات الواقع المعاصر بحلول حاسمة.

وبالجملة فإن محمد إقبال يرى ضرورة إحياء فكرة الاجتهاد النابع من الشريعة الإسلامية نحوذا بالواقع الإسلامي المتجه إلى الجمود والتقهقر إلى حالة الحركة والانطلاق، وبما نستطيع أن نرد إليها القوة والمناعة ونحيي الطاقة الكامنة في داخلها، وحينها لن تعاب بتقصير أبنائها، ولن يستغلها أعداؤها، وهذه النقطة هي البداية التي بدأ منها المستشرقون إيراد الاتهامات والشكوك في الإسلام وجوهره.

وهنا يقول إقبال: "إن الاتهامات التي وجهت إلى الإسلام من جانب الباحثين الغربيين الذين حاولوا الحكم على الإسلام من خلال واقع المسلمين، ترجع في معظمها إلى عدم التفريق بين مفهومه وجوهره وبين تصورات العامة عنه"⁽⁵⁾.

إن دعوة محمد إقبال إلى التجديد تتضمن الدعوة إلى بعث جديد للأمة الإسلامية في أرجاء العالم من مشرقه إلى مغربه، وإن كان أساسا دعا لفلسفة إسلامية، ولعل السبب في ذلك أنه وجد في طبيعة الفكر

⁽¹⁾ سفر الخروج: 19:23.

⁽²⁾ انظر: صموئيل الأول، الإصحاح الخامس.

⁽³⁾ انظر: التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، ص 180.

⁽⁴⁾ التجديد، ص 14.

⁽⁵⁾ انظر: الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، د. حامد طاهر، ص 77-80.

الإسلامي الأصيل عبوراً للأبعاد والحدود التي لا تحد؛ أبعاد قابلة للشراء، حيث يمكن أن يستوعب كل الثقافات والحضارات على مر العصور.

ولن يتمكن هذا الأمر في تحديد موقفنا من الأصالة والمعاصرة، حيث يعنى الأول بالتراث والثاني بعلوم الغرب وحضارته.

ولقد عرض إقبال لهذه القضية بكل تفاصيلها، فلم يقف عند التراث موقف التقليد الأعمى، ولا على حدود الماضي لمجرد أنه ماضٍ مجيد، كما أنه لم يرض لنفسه الحضارة الغربية المتألثة كسراب من الدنيا عائق في سبيل الرقي الأخلاقي للإنسان⁽¹⁾.

ومن ثم كان محمد إقبال دقيقاً في تعبيره عندما عبر عن حركته ومهمته بأنه "إعادة بناء الفلسفة الإسلامية" دون التعبير بالإصلاح الديني (تجديد الدين)؛ لأن تطوير محاولة الإنسان في هذا المجال لا تتعلق بتعديل المبادئ، طالما كان مصدره القرآن أو السنة النبوية الشريفة.

الإصلاح في فكر إقبال:

كان إقبال من أعظم المفكرين والمصلحين الذين عاشوا في زمن ضعف الأمة الإسلامية، وبالتالي فإن تأملات الرجل وأفكاره اهتمت بإصلاح حال الأمة الإسلامية، وكانت مواقفه وأفكاره تنبع من الشعور بالمسؤولية، ولم تنحصر تلك الجهود في الصور الفنية ومجرد الأفكار الخيالية التي لا تنظر إلى الواقع، بل كان محور النظريات والأفكار التي قدمها هو الواقع الملحوظ للأمة الإسلامية. كان إقبال يعتقد من جانبه بأهمية العلم الحديث واستخدامه في الحياة، ومن جانب آخر يعترف بتقصيره وعدم توصله إلى كافة مجالات الحياة وعجزه أمام متطلبات التكامل البشري. وبكلمة واحدة: كان إقبال عالماً بالآلام الحياة كما أنه شعر بقلق الروح التي تعاني من أزمت روحية، ولذلك جعل إقبال مساعيه في شيئين:

1- بناء الشخصية الإنسانية.

2- بناء المجتمع المثالي المنشود⁽²⁾.

وعند ادعائنا أن إقبال كان من المصلحين، نعني به أنه كان من المصلحين الثوريين؛ لأنه نادى بالتحول العميق في الفكر والثقافة وما إلى ذلك. وبتعبير أدق يمكن أن نقول مع علي شريعتي: "إن محور أعمال إقبال كان (ثورة إصلاحية)، لقد جعل إقبال جل اهتمامه ومساعيه بأن يعالج التفرق والشتات الذي أصاب أسس الفكر الإسلامي نتيجة الاحتكاك بالفلسفات الاجتماعية والسياسية لزمانه الذي شل ذلك الفكر المتحرك"⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، د. عاطف العراقي، ص 188-192.

⁽²⁾ انظر: إقبال مصلح قرن أخير، د. علي شريعتي، ص 258-268، (من ضمن مقالات مهتاب شام شرق، محمد حسين ساكت) ميراث مكتوب، تهران، 1386 هـ.ش.

⁽³⁾ المرجع السابق، ص 263-264.

لقد كان إقبال يؤمن في كتاباته وأشعاره بالقوة الذاتية للأمة الإسلامية وقوة المناعة التي تحفظ الأمة من كل كرب وانزلاق حضاري ؛ ولذلك هو يباهي بذلك المجد وتلك الحضارة ⁽¹⁾.
لقد سعى إقبال من خلال جهوده إلى أن يضع من الدين الإسلامي معلما للطريق ينير به أجواء الحياة، وأن يغير ذلك الزعم الذي يجعل الدين رابطة بين الله والإنسان فقط، ومن هنا نبع مشروعه الإصلاحية والتجديدي الشامل.

¹ () نهضتهاي إسلامي برصد سال أخير، مرتضي مطهري، ص 54.

المبحث الثاني دوافع التجديد لدى محمد إقبال

التجديد الذي يمكن أن يحقق معانيه، حتى يجد مكانا في تاريخ أي أمة يجب أن يكون وليد الحاجة الملحة، واستجابة لتطلعات الناس، ولا شك أن هذا التجديد هو مطلوب إقبال بكونه من السابقين إلى فهم الحياة الغربية على حقيقتها، كما أنه ممن فهم روح الإسلام ضمن نطاق النظريات الفلسفية.

ولد إقبال في القرن التاسع عشر، وترعرع في القرن العشرين، وصال وجال في الشرق والغرب، ووقف على أفكارهما إلى جانب ما يحيط بالمجتمعين من الأوضاع، لقد رأى إقبال أوضاع مجتمعه هشما تذروه رياح التبعية والسلطة الغربية المباشرة، ومن هنا بدأ دعوته التجديدية في هذه الحقبة العصيبة من تاريخ العالم الإسلامي، ولذلك كان يؤمن بالدين إيمانا قويا، ويعتبره في قمة التجارب الإنسانية، ويحرص كل الحرص على بقاءه وظهوره على صورته الحقيقية، وهذا الدين لا يتمثل عنده إلا في الإسلام⁽¹⁾.

وفي العصر الذي نشأ فيه إقبال وجدَّ في الشرق تيارين مختلفين:

التيار الأول: يتمثل في الفكر الإسلامي، واتسم بالأصالة وحفظ آثار الآباء والأجداد.

التيار الثاني: وتمثل في الفكر الحديث المعاصر الوافد مع الغرب، حيث رفع شعار الحضارة والمدنية الزاهرة. وبسبب وجود هذين التيارين حدث انشقاق في نفسية المسلم، وكان الفكر في صراع بين اختيار أحد الجانبين أو التوفيق بينهما، فإن اختار الأول جمد الفكر الإسلامي واعتزل الحيوية والواقعية وغرب عن أحداث الحياة المتجددة، وإن اختار الثاني سيتحقق التفاعل مع الحياة لكنه يخسر جانبا آخر، إذ سيفقد جذور الانتماء إلى الحضارة المرموقة العريقة، وبالتالي سينتحر ويقضي على شخصيته واستقلاله⁽²⁾.

وبناء على ذلك كان على مفكري الأمة من أمثال إقبال أن يبذلوا الجهد للتوفيق بين روحية العصر والمحافظة على التراث الفكري الأصيل للأمة.

وإيمانا بهذه الأهمية كان دافع التجديد في الفكر الديني عنده من مقتضيات الدين، ولذلك يقول إقبال: "والجمود على القديم ضار في الدين، كما هو ضار في أية ناحية أخرى من نواحي النشاط الإنساني، فهو يقضي على قريحة الذات المبدعة، ويسد المنافذ الجديدة للإقدام الروحاني"⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: إقبال وديوان أرمغان حجاز، د.سمير عبد الحميد، ص 33-34، ط4، إقبال أكاديمي باكستان، لاهور، 2004.

⁽²⁾ تجديد الفكر العربي، د.زكي نجيب محمود، ص 9، ط9، دار الشروق، القاهرة، 1993.

⁽³⁾ تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص 211.

لذلك يركز إقبال على التجديد في التفكير الديني؛ فقال: "ليس في أصول تشريعنا، ولا في بناء مذاهبنا كما نجدوها اليوم ما يسوغ النزعة الحاضرة، وأن العالم الإسلامي - وهو مزود بتفكير عميق نفاذ وتجارب جديدة - ينبغي عليه أن يُقدّم في شجاعة على إتمام التجديد الذي ينتظره" (1).

وعلى أية حال، فإن الحياة البشرية متغيرة، وفي تجدد مستمر دون توقف، وبطبيعة الحال الأفكار والفهم سيتغير على مر الزمان، ولهذا تعتبر هذه الظاهرة دافعا للتجديد ومبررا له على العموم، وهناك مبررات ودوافع خاصة لعملية التجديد الإسلامي تتمثل في طبيعة الإسلام وفكره، وفقاً لهذا وذاك تتلخص دوافع التجديد عند إقبال في الأمور التالية:

1- الفكر الأوربي الحديث وما ترتب على انتشاره في العالم من نتائج.

2- طبيعة الفكر الإسلامي ومسايرته للتطور.

أولاً: تأثير الفكر الأوربي الحديث

لقد وقف المسلمون على الفكر الغربي الحديث نتيجة احتكاك الشرق بالغرب، وتغلغلت نتيجة هذا الاحتكاك الأفكار المستوردة في عقول المسلمين، لقد افتتن المسلمون - وكما يصطلح محمد إقبال - بالمظهر الخارجي البراق، برغم الاعتراف لهذه الثقافة بأنها هيأت للإنسانية مدنية رائعة، وكفلت لها حضارة زاهرة، إلا أنها أدت إلى ظهور مشكلات جديدة من أهمها:

أ- ظهور المذهب الطبيعي:

يقول إقبال: " ومع هذا فإن أبرز ظاهرة في التاريخ الحديث هي السرعة الكبيرة التي ينزع بها المسلمون في حياتهم الروحية نحو الغرب، ولا غبار على هذا المنزع، فإن الثقافة الأوربية في جانبها العقلي ليست إلا ازدهارا لبعض الجوانب الهامة في ثقافة الإسلام، وكل الذي نخشاه هو أن المظهر الخارجي البراق للثقافة الأوربية قد يشل تقدمنا، فنعجز عن بلوغ كنهها وحقيقتها" (2).

واهتمام إقبال بهذا المظهر البراق للثقافة الأوربية، كما يفسر أحد الباحثين هو: "أن إقبال كان على معرفة بالثقافة الأوربية، ولذلك كان يحذر كل الحذر من الاتجاه الطبيعي أو التجريبي الذي ظهر في أوروبا على يد أوجست كونت في القرن التاسع عشر، لقد أدرك الرجل أن هذا الاتجاه إذا لم يعرفه المسلم المعاصر على وجه صحيح فإنه سيضل فيه أكثر، إن الإسلام يحث على التجربة في المعرفة وأن تاريخ السلف شاهد على ذلك" (3). لقد شاهد محمد إقبال خطر هذه الفلسفة على عقلية المسلمين، كما تصدى لها أعلام من الهند وتركيا حين فتحت أبواب الإلحاد على دعائه، وكان دعاؤها يرون بالجملة أن الطبيعة هي السبيل الوحيد

(1) تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص 206.

(2) السابق، ص 13-14.

(3) انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني، ص 93.

للمعرفة اليقينية، وأما ما نسميه بالدين والقيم المعنوية فهو خداع⁽¹⁾، لذلك يقول محمد إقبال: " لا سبيل إلى تجاهل الدعوة القائمة ضد الدين على وجه عام وضد الإسلام على وجه خاص، تلك الدعوة التي عبرت حدود الهند بالفعل، وبعض دعاة هذه الدعوة من أبناء المسلمين وأحدهم هو الشاعر التركي "توفيق فكرت"⁽²⁾"⁽³⁾.

وكان هدف إقبال من هذه الدعوة رد التيارات التغريبية في الهند، والتي صارعها جمال الدين الأفغاني في كتابه الموسوم بـ"الرد على الدهريين"، وسنقف عليه في الفصل الثالث.

ب- المذهب الماركسي والرأسمالي:

من الأحداث الفكرية الجديرة بالذكر في هذا الموضع: ازدهار المذهب الشيوعي في عصر إقبال، والذي قام على أساس محاربة الإقطاع والرأسمالية المطغية والدعوة إلى توزيع الثروة، لكن في نفس الوقت كان يتضمن خطراً عظيماً كامناً في داخله، والذي يتمثل في صورة الإلحاد ومحاربة الأديان والقيم المعنوية، التي حسبوها أفيونا للشعوب، وفي ذلك يقول محمد إقبال: "والتجربة الاقتصادية الجديدة التي تجرب على مقربة من آسيا الإسلامية يجب أن تفتح أعيننا على ما ينطوي عليه الإسلام من معنى وعلى مصيره"⁽⁴⁾.

كما أن إقبال انتقد المذهب الرأسمالي المطغى؛ ذلك لأن الرأسمالية امتصت دماء المحتاجين والفقراء، وحرمتهم من الحقوق الطبيعية للإنسان.

لقد انتقد محمد إقبال الرأسمالية من جهتين:

1- أن النظام الرأسمالي يمتص دماء العمال المحرومين الذين وقعوا تحت ظلم الإقطاعيين، وبالتالي يرهن على أن تلك الأصول تدفع الإنسانية إلى الهاوية.

2- أن محمد إقبال يقدم الإسلام كحل قويم لواقع البشرية، فيرفعها من الهاوية إلى القمة، ويعتز بالانتساب إليه بكونه حضناً للمضطهدين والمحرومين، حيث يمد يد الرحمة إليهم، ويحثهم على أخذ حقوقهم الثابتة⁽⁵⁾.
لقد حث إقبال الفلاحين والعمال على النهوض للدفاع عن حقوقهم، وترك المزاعم الباطلة التي تنشرها تلك الفلسفات الجوفاء؛ ولذلك يقول:

بنده مزدور كو جاك ميرا پيغام دى خضر كا پيغام كيا، ميرا يه پيام
كاينات

⁽¹⁾ انظر: الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الأوربي، د. محمد البهي، ص 407.

⁽²⁾ توفيق فكرت: (1867-1915م) شاعر تركي مجدد بالأدب التركي الحديث، عمل مدرساً في مدارس الحكومة وفي بعض المدارس التبشيرية المسيحية ومحرراً في الصحف التركية، وله ديوان شعر، ويعد ركناً من أركان الانقلاب ضد الدين. (التجديد، ص 15).

⁽³⁾ تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص 15.

⁽⁴⁾ السابق، ص 207.

⁽⁵⁾ انظر: إقبال اور مسلم تشخص، د. خالد علوي، ص 62، ط 2، مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية - اسلام آباد، 2005م.

آپہ کہ آب بزم جهان کا اور ہی انداز ہی مشرق ومغرب می تیری دور کا آغاز ہی

انھض أيها العامل! لقد بدأ دور جديد في العالم، لقد بدأت رسالة الخضر تعمل في مشارق الأرض ومغاربها، وتحمل رسالة العالمين، ولذلك ثبت نفسك، والعب دورك فيها. (1)

لقد فضح إقبال فلسفة الرأسمالية بيقظة وجدانه ووعيه بالواقع الاجتماعي حاملاً رأيه السخط عليها في قصيدته بعنوان "لينن أمام الله" يقول في بعض أبياتها:

ومصادفات تجعل البلدان في جيب الكفار
رفعوا مساواة تقال وأشربوا حب الدماء
آيات أوربا التي انتشرت بأنحاء البلاد
حصرت روائعها بما أوحى إليه الكهرباء
أي السياسة والحكومة والكنيسة والسماء
العري والفقر المبادل والبطالة والفساد
أسفا لشعب كامل ود المحبة للسماء
لم يبق بعد حكومة الآلات معنى للقلوب (2)

لقد سعى إقبال من خلال أشعاره وكتاباتاته إلى أن يبرهن على بطلان الرأسمالية بما فيها من التناقضات والاعتداء على الفقراء، لذلك قامت أوربا من أساسها على تربة الإقطاع والرأسمالية (3).

وقد دعم محمد إقبال نظريته بأمثلة حية عن موطنه، وبدأ يبرهن على أن الرأسمالية وباء مهلك للبشرية والمجتمع الإنساني، وفي ذلك يقول: "إن المجتمع الهندي في معرض التهلكة والضياع، وقد وقعت الثروة الهندية فريسة الإقطاعيين والرأسماليين الغربيين الذين يتجرون داخل بلادنا، وبالتالي يقدمون بضائعهم بدل بضائعنا، وينهبون الثروة الموجودة لدينا إلى بلدانهم البعيدة" (4).

لقد استهدف إقبال الرأسمالية والاشتراكية من داخل حصونها، فاستشهد بأقوال كل من ستالين ولينن، حتى إن بعض الصحف اتهمه بالاشتراكية والتأثر بالماركسية، وبذلك اضطر أن يدافع عن نفسه قائلاً: "إن التأثر بالأفكار البلشفية يعادل عندي الخروج من دائرة الإسلام، ها أنا ذا أكتب الواجب على بواسطة هذه الكتابة، وأعلن إنكاري لهذه النظرية، أنا مسلم وأعتقد بالدلالة والبراهين أن القرآن الكريم يحتوي دواء وعلاجاً لجميع الأمراض الاقتصادية التي تعاني منها البشرية، و الرأسمالية حينما تغطي عن حد الاعتدال تكون لعنة للبشرية بدل الرحمة، ولكن يجب أن أنوه مع ذلك أن إجماع الرأسمالية غير ممكن بالوسائل التي تقدمها البلشفية. إن الحل موجود في القرآن الكريم، حيث يقنن بتشريع فريضة الزكاة والميراث وما إلى ذلك... الحقيقة أن الرأسمالية والفكر البلشفي سارا معا على خط الإفراط والتفريط، والطريق الوسط في

¹ (بانك دراء، محمد إقبال، ص 144، - كليات إقبال (الأوردية)، علامة محمد إقبال، الميزان اردو بازار، لاهور، 2005م.

² (جناح جبريل، محمد إقبال ص 491-492.

³ (انظر: إقبال اور مسلم تشخص، د. خالد علوي، ص 69.

⁴ (انظر: علم الاقتصاد، لمحمد إقبال، تعارف، د.سليم اختر، ص 14-15، سنك ميل للطباعة والنشر، لاهور، 2004م.

ذلك ما يطرحه القرآن الكريم... أنا آسف لحال المسلمين أنهم لم ينظروا في أحكام القرآن الكريم وتشريعاته، وبذلك حرموا من هذه النعمة العظيمة "(1).

¹ () انظر: إقبال اور مسلم تشخص، د. خالد علوي، ص 69.

ج- نقده للمدرسة الهيجلية

كان الفيلسوف الألماني هيجل صاحب نظرية في تفسير التاريخ، حيث نقض كل أسس الإجلال والتقدير لعصور الأنبياء والمرسلين، ولهذا نقده إقبال قائلاً: "إن حكمته العقلية لم تدخل خلوة الزفاف مع المحسوسات، وإن كانت قد تجللت بلباس العروس. هل تعرف من هو طائر عقله الذي حلق به في أجواء السماوات ؟ كأن دجاجة وضعت بيضة من فرط الوجد دون مشاركة ديك" (1).

ويقول في موضع آخر عن هيجل: "إن هيجل في نظر الملة الألمانية أكبر من أفلاطون، وفي الحقيقة هو أكبر منه - إذا أخذنا في الاعتبار قوة الخيال -.... إن هيجل ينظر إلى العالم بعقله المحض، وينقض التجربة الحسية بتاتا، وبالتالي يفسر ظهور المظاهر الموجودة في الكون بأنه ناتج عن اتحاد الفكر والوجود الذي لا يتجلى إلا في الفكر أي (اللا حيوية) والسبيل الوحيد الذي يتلأأ بين الفكر والمحسوس "الديالكتيك" فقط. ويعبر عن ذات الله تعالى بالعقل الكلي أو الروح العالمية أو المطلقة، وأن الله يظهر نفسه من هذا الحجاب، وينمي ذاته، وليس الإنسان إلا مظهرًا خارجيًا. إذن ما يقدمه هيجل في فلسفته نظرية عقلية بحتة بدل الواقع" (2).

ولهذا يقارنه بالمتصوف الإسلامي جلال الدين الرومي في قصيدة له بعنوان "حول جلال وهيجل" في رسالة المشرق فيقول:

ليلة بت أعاني حلها	مشكلات لحكيم الألمان
ذاك من أبرز في إبداعه	أبدى الكون من ستر لآني (3)
يخجل العالم من أفكاره	شاكيا ضيق زمان ومكان
سرت في بحر له فالتطمت	سفن العقل بموج الطوفان
نفث النوم بعيني سحره	فحماني فكر باق أوفاني
وأخذ الشوق طرني فإذا	نور وجه لحكيم رحماني
إنه الشمس تجلت في ضحى	كل أفق بسناها نوراني
نوره في مظلم الأفق سرى	كمнар في طريق الركبان
تنبت الأفكار في أفاظه	مثل ما ينمو شقيق النعمان
قال: قم يا أيها النائم أهل	تمخر السفن بسراب القيعان
في طريق العشق بالعقل يسار؟	بسراج تبتغي شمس النهار (4).

¹ (فلسفة إقبال، د. علي حسون، ص 66.

² (انظر: فلسفة إقبال، د. علي حسون، ص 66.

³ (يريد: أدرك من الشيء المؤقت حقائق أبدية والأني نسبة إلي الأن.

⁴ (البيت الأخير لجلال الدين الرومي \ رسالة المشرق، ص 331.

ففي هذه الأبيات قارن محمد إقبال الفيلسوف الألماني هيجل بالمتصوف الإسلامي جلال الدين الرومي، فوجد في فكر هيجل:

1- أن هيجل قد حلق بتخيلاته في عالم الحقائق الأبدية، وذلك عن طريق الشيء المؤقت، فوسيلته ما هي إلا وهم وخداع .

2- أن فكر هيجل ما هو إلا خوض في بحر لجي من العقل الخالص، الذي لا يرجى قرب سواحله، ويبقي الحائرين في حيرتهم.

أما فكر جلال الدين الرومي فهو عنده:

1- فكر نير، حيث ينير الأفق للسائرين، ويبعدهم عن الحيرة والضلال.

2- أن فكر الرومي يحيل سلوك طريق العشق والحقائق الأبدية بالعقل؛ لأن العقل وإن كان مصدراً من مصادر المعرفة إلا أنه يتسم بالوهن والضعف .

وبالجملة لقد تعرض إقبال لكل هذه الأفكار في كتاباته وأشعاره؛ لكي يوعز للمسلم أن الفكر الغربي الحديث قد جعل حالة الأوربي المعاصر هكذا من طغيان المادة عليه وقلقه المستمر واضطرابه وصراعه مع نفسه ومع غيره، فلا ينبغي إذن أن يأخذ المسلم بهذا الفكر؛ حتى لا يكون مصيره مصير الأوربي؛ لأن الأوربي المعاصر - سواء كان من أصحاب الفلسفة العقلية أم من أصحاب فلسفة الواقع أم من أنصار الاشتراكية الملحدة - لا يجد لنفسه استقراراً ولا اطمئناناً، ويلهو في قلق مستمر واضطراب.

من هذا كله يصل محمد إقبال إلى أن المسلم المعاصر لابد أن يكون حذراً من تلك الأفكار المسمومة، لكن في نفس الوقت يظهر تأسفه لما يواجهه المسلمون في هذه المعمورة، وخاصة في الهند وإيران؛ لأن الفكر السائد عند المسلمين لم يبق ذلك الفكر الحيوي المنهض كما كان في الأجيال الماضية، فهذا الفكر المتخلف هو الذي أدى إلى الوضع الذي صار إليه المسلم، وهو وضع الضعيف المتهيب للحياة النافر من الواقع، وقد وصف إقبال هذا بقوله: "إن المسلم القوي الذي نشأته الصحراء، وأحكمته رياحها الهوجاء، أضعفته رياح العجم، فصار كالناي نحولاً ونواحاً، وإن الذي كان ينتج الليوث صار كالشاة تهاب وطء النملة رجلاه، والذي كان تكبيره يذيب الأحجار، صار قلبه وجلاً من صفير الأطيوار، والذي هزأ عزمه بشم الجبال، غل يديه ورجليه بأوهام الاتكال، والذي كان ضربه في رقاب الأعداء، صار يضرب صدره في الأواء، والذي نقشت قدمه على الأرض ثورة كسرت رجلاه عكوفاً في الخلوة، والذي كان يمضي على الدهر حكمه، ويقف الملوك على باب، رضي من السعي بالقنوع، وذلة الاستجداء والخشوع" (1).

تأسف إقبال لهذا الوضع الذي يواجهه المسلم المعاصر، حيث لا يمثل طبيعة الإسلام هذه الحالة البائسة. وقد يرجع هذا الانحراف كله إلى تأثير المسلمين بالفلسفة الإشرافية والتصوف العجمي الذي يقوم على

⁽¹⁾ مقدمة ديوان أسرار الذات، ص 117.

عقيدة "وحدة الوجود" ونظرها إلى المادة بكونها شراً يجب الحذر منه، وفي هذا يلوح إلى "أن ظهور هذا النوع من التصوف خطير على المسلمين، وفي ذلك يقول: "فأسلوب التصوف، وهو الأسلوب الذي تطورت ونمت به الحياة الدينية في أسمى صورها في الشرق والغرب، أصبح الآن في حكم الفاشل، ولعله أضر بالشرق الإسلامي أكثر مما أضر بأي مكان آخر"⁽¹⁾.

ويصف محمد إقبال هذا النوع من التصوف بكلمة الأعجمي أو الطريقه الخاناقية⁽²⁾، وهي في الحقيقة طريقة دخيلة على التصوف الإسلامي يشبهها بالرهبانية، التي تستهدف إبعاد المسلمين وعزلهم عن الحياة، وحصرهم في بعض الشعائر والرسوم التي لا تسمن ولا تغني، وتوصل في النهاية إلى عقيدة وحدة الوجود⁽³⁾.

وفي هذا يرى إقبال أن أفلاطون اليوناني الذي أثرت آراؤه في تصوف المسلمين وأدبهم، كان على هذه الطريقة وأن الاحتراز من آرائه واجب:

راهب الماضين أفلاط الحكيم	من فريق الضأن في الدهر القديم
طرفه في ظلمة المعقول ضل	في حزون الكون قد أعيا وكل
فكره في غير محسوس فتن	صد عن كف وعين وأذن ⁽⁴⁾

ويتمثل التأثير السلبي بالتصوف عند محمد إقبال من العناصر المهمة لدوافع التجديد، فقد أخذ المسلمون المحدثون من التصوف جانبه السلبي، فتعلموا من التواكل والكسل وترك العمل والإيمان السلبي بالقضاء والقدر.

ثانياً: طبيعة الفكر الإسلامي ومسايرته للتطور

إن طبيعة الفكر في نظر مفكرنا محمد إقبال مما يسوّغ التجديد؛ وذلك لأن الفكر بناء أو نشاط أو ظاهرة متواصلة، تسهم فيه الأجيال بشكل متواصل، ولذلك كان تاريخ الفلسفة استعراضاً لهذه الجهود المتواصلة، وإكمالاً لخيط هذا النسيج⁽⁵⁾.

وإلى هذه الحقيقة ذهب الفيلسوف المشهور أبو بكر الرازي في حقيقة التطور الفكري المستمر، فهو يعتقد أن الفلسفة ما هي إلا صرف النظر إلى من تقدم من أسلافهم وما حفظ لهم واستدراك أشياء جديدة لم يصل إليها أسلافهم، فيقول: "اعلم أن كل متأخر من الفلاسفة إذا صرف همهته إلى النظر في الفلسفة، وواظب على ذلك واجتهد فيه، وبحث عن الذي اختلفوا فيه لدقته وصعوبته، عَلمَ عَلمَ من تقدمه، منهم،

⁽¹⁾ التجديد، ص 216.

⁽²⁾ خانقاه: محل اجتماع العرفاء والزهاد ويعرف بالزاوية، وهي من لوازم الخلوة ويخصصونه للذكر، (ارزش ميراث صوفيه، د. عبد الحسين زرین كوب، ص 93، ط4، مطبعة سپهر - تهران، 1353 هـ.ش).

⁽³⁾ إقبال كما تصور توناني، ص 22-23.

⁽⁴⁾ ديوان الأسرار والرموز، ج 1 ص 147.

⁽⁵⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 97.

وحفظه، واستدرك بفطنته وكثرة بحثه ونظره أشياء أخرى لأنه مهر بعلم من تقدمه، وفطن لفوائد أخرى، واستفضلها، إذ كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب الزيادة والفضل" (1)

لقد اعتقد الرازي بحقيقة النمو في الفهم الفلسفي، وتطور الفكر نتيجة الإضافة والتحرير، لكن في نطاق الملاحظة والتجربة، وليس في مجال الميتافيزيقا التي سميت بالفلسفة الأولى؛ لأنها مجال محصور عن النظر والبحث.

ومن هذا المنطلق يرى إقبال أن "تطور الفكر من المسلّمات؛ لأن الفكر كما يقول إقبال: ليس له حد يقف عنده، فكلما تقدمت المعرفة وفتحت مسالك للفكر جديدة، أمكن الوصول إلى آراء أخرى" (2). فالآراء والأفكار في نظر إقبال تشبه في ديناميكيتها حركة الطواف؛ تصعد تارة وتهبط تارة أخرى، تنقبض في موقف وتنبسط في موقف، وقد تكون مكملة لما سبق، وقد تكون تعديلاً أو حكماً بالبطلان والخطأ للأفكار السابقة، ولذلك يقترح إقبال "أن نراقب في يقظة وعناية تقدم الفكر الإنساني، وأن نقف منه موقف النقد والتمحيص". (3)

ومن هنا يرى إقبال أن العقل هو الموجه والمرشد للسلامة، وبالتالي فإن التقدم الفكري هو حصيلة لنشاط الفكر والروح الذي يثبه الذهن والقلب في حين من الأحيان، ولا يستوي فيه جنس البشرية، فحينما يتقدم طرف من البشر يكون الآخر في حينه في سبات وغفلة، لكن الطرف الآخر في حينه لا يضمن بما وصل إليه، فسرعان ما يذيعها ويستسلم لقاعدة (التأثير والتأثر) التي لا تعرف الحدود ولا الفواصل، ولهذا حكمنا على طبيعة الفكر بأنه معرض للتجدد والتطور (4).

كما أن طبيعة الفكر الإسلامي باعتباره جزءاً من الفكر البشري كذلك تتطلع نحو التغير والتطور؛ لأن الحياة بجمليتها عند محمد إقبال متحركة ومتطورة وفي نمو مستمر، لا تعرف الوقوف ولا الركود، وبالتالي كان لابد لهذا الإنسان من دين يدفعه إلى الحركة التي بها يستطيع أن يواصل حركة التغير في العالم وحركة الحياة. ولهذا فإن من شأن ديننا أنه، وإن كان قائماً على عقائد ثابتة وحقائق خالدة، إلا أنه دين الحياة وحافل بالنشاط ومحتوٍ على المادة التي لا تنفذ وصالح لكل زمان ومكان، ولكل مجتمع من المجتمعات. وإلى هذه الحقيقة أشار محمد إقبال أثناء ترؤسه لمؤتمر المنظمات الإسلامية عام 1932 م فقال: "الدين الذي تتبعونه يعرف أهمية الشخصية الإنسانية، ولذلك يربّيها في حضنه إلى أن يصل بها درجة المعالي، والبشرية لم تستطع

(1) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، تحقيق لجنة التراث العربي، ص 97 ط5، دار الأفاق، 1982.

(2) التجديد، ص 3.

(3) السابق نفسه.

(4) انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 98-99.

إلى الآن أن تجلو تلك الحقائق المرموزة داخلها، أو أن تتمم تلك المعاني النبيلة التي يمكنها أن تأخذ بيد العالم الجديد" (1).

وقد حاول إقبال أن يوضح ذلك في ضوء مبدئين يبينان مسايرة الإسلام للتطور، وهما (2):
أ- تغير العالم وحركته ونماؤه.

ب- حركة الإنسان وملاحقته لسير الحياة.

أ- تغير العالم وحركته

يقول محمد إقبال عن المبدأ الأول: "إن العالم ليس كتلة جامدة، أو ليس كتلة مكتملة غير قابلة لطوء التغير عليها بل هي معرضة للزيادة والامتداد، يقول الله تعالى: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ (فاطر\1).... الرأي عندي - أي إقبال - أنه ليس أكثر بعدا في نظرة القرآن من القول بأن العالم تنفيذ في سياق الزمان لخطوة سبق وضعها، فالعالم في نظر القرآن قابل للزيادة، هو عالم ينمو وليس صنعا مكتملا خرج من يد صانعه منذ حقب بعيدة، وهو الآن ممتد في الفضاء، أشبه ما يكون بكتلة ميتة من المادة لا يفعل فيها الزمان شيئا" (3).

وإذا كان العالم في زيادة دون ممد، فإنه يلهمنا أنه معرض للتغير والحركة، وقد استلهم ذلك من روح الإسلام حيث يقول الله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا. ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ (الفرقان\45-46)، وهذا التغير يحملنا على أن نلائم بين أنفسنا وبين مقتضيات هذا التغير، وأن نتغلب على الظروف الجديدة (4).

وفي ذلك يقول محمد إقبال: "يرى القرآن أن العالم له غايات جدلية، فتطوراته المتغيرة تحمل حياتنا على التشكل بصورة جديدة، والجهد العقلي الذي نبذله للتغلب على ما يقيمه العالم من عقبات في سبيلنا، يشحذ بصيرتنا، فيهيئنا للتعمق فيما دق من نواحي التجربة الإنسانية الأخرى، فضلا عن أنه يمر في آفاق الحياة، ويزيدها خصبا وغنى" (5).

وإن كان إقبال قد فهم الآية بشكل غير دقيق؛ مع صحة الفكرة التي يشير إليها بمجموعها، فقد يرى طائفة من المفسرين أن مراد الآية بيان لبعض دلائل التوحيد إثر بيان جهالة المعرضين عنها وضلالهم؛ حيث يقول الإمام الألوسي في تفسيره: "وذكر بعض الأجلة أنه يحتمل أن يكون حق التعبير ألم تر إلى الظل كيف مده ربك فعدل عنه إلى ما في النظم الجليل إشعارا بأن المعقول المفهوم من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة

(1) به اسلامى نرى كي داسلام او لويديخ والى كركيچ (الصراع بين الإسلام والتغريب في العالم الإسلامي)، ابو الحسن الندوى، ص ١٣٧، ترجمة: سيد فضل مولا لتون، ط١، مركز نشر الهدى، بشاور، 1372 هـ.ش.

(2) الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الأوربي، د.محمد البهي، ص 369، ط١، مكتبة وهبة..

(3) التجديد، ص 17.

(4) الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الأوربي، د.محمد البهي، ص 370.

(5) التجديد، ص 21.

حدوثه وتصرفه على الوجه النافع بأسباب ممكنة على أن ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئي فكيف بالمحسوس منه".⁽¹⁾

وبالجملة فإن محمد إقبال يصل من هذا إلى أن الفكر الإسلامي ينظر إلى الكون باعتباره محلاً للتغير والتطور، وتسري فيه الحياة، ويتمثل فيه العلاقة الدائمة بين الزمان الإلهي والزمان المتجدد المعرض للتغير، وبالتالي يصل من هنا إلى نظرية "الخلق المستمر"، وهي نظرية تقوم أساساً على أن الكون ينمو ويزداد. وقد لاحظ إقبال أن تصوره تدعمه نظرية ابن خلدون في التاريخ حيث يقول: "وإذا تبدلت الأحوال جملة، فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث"⁽²⁾. وفي موضع آخر يقول: "إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ (الأحزاب، 38)⁽³⁾ لكن محمد إقبال يرجع تلك الأفكار إلى فكرتين أساسيتين من تعاليم القرآن:

الأولى: فكرة وحدة الأصل الإنساني، حيث يقول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (الأنعام 98\).

الثانية: إدراك حقيقة الزمان إدراكاً دقيقاً، وتصور الوجود واستمرار حركته في الزمان⁽⁴⁾. ومن هنا يصل إقبال إلى نقطة مهمة بالنسبة للتاريخ، حيث فهمه على أنه حركة جماعية مستمرة، لكنه سرعان ما يستأنف على "أن هناك أساساً ثابتاً لمجموعة من القوانين يخضع لها التاريخ، يمكن بواسطتها في الوقت نفسه تفسيره وربط حوادثه ربط العلة بالمعلول، وإلى هذه الفكرة يشير القرآن الكريم في معرض الإخبار عن أحوال الأمم السابقة، معقبا على مصيرها بأنه سنة الله، فهلاك الأمم وانهارها مثلاً يبرر موضوع الظلم، وهو من أسباب الانتقام الإلهي، والأمر لا يختلف بالنسبة للفرد، فقارون وفرعون وهامان نماذج بشرية عرضها القرآن الكريم.

ومن هنا يركز محمد إقبال إلى جانب التغير المستمر - كما مر بنا - على الثبات والدوام، وبحسب ذلك في الواقعية، وفي ذلك يقول: "ينبغي ألا ننسى أن الوجود ليس تغيراً صرفاً فحسب، ولكنه أيضاً ينطوي على عناصر تنزع إلى البقاء على القديم"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: على عبد الباري عطية، ج10 ص26، دار الكتب العلمية - بيروت، 1415هـ.

⁽²⁾ مقدمة ابن خلدون، العلامة عبد الرحمن بن خلدون، مراجعة محمد علي قطب، تحقيق د. يحيى مراد، ص 52، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م.

⁽³⁾ المرجع السابق، ص 47.

⁽⁴⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 101-102.

⁽⁵⁾ التجديد، ص 191.

وبالجملة فإن محمد إقبال يصل من هذا كله إلى أن المجتمع الإنساني لا يسير على طريق التغير المطلق؛ لأنه يستند إلى بعض مبادئ عامة ثابتة متزنة للتغيرات؛ لأن المجتمع الإسلامي في رأيه ليس مادياً كما تراه الماركسية فتخضعه للتغير المطلق وتخضع ما فيه من قيم لمبدأ التطور الانقلابي، وإنما أساسه الروح وليس (الاقتصاد)، والروح تنمو دون أن تنسى ماضيها أو في ظل ماضيها، والاقتصاد يتطور على حساب الانقلاب في مباشرة الإشراف عليه⁽¹⁾.

ويبني إقبال فكرته هذه منطلقاً من: أن المجتمع الذي يكون أساسه الروح، الروح الذي يقوم على تصور الحق (الله) على أنه مبدأ أبدي، فهو يرينا الآيات الدالة على التغير والتنوع - "لا بد أن يكون له مبادئ أبدية تنظم حياته الاجتماعية وتضبط أموره؛ وذلك لأن الأبدي الخالد يثبت أقدامنا في عالم التغير المستمر"⁽²⁾. فمحمد إقبال إذا: لا يؤمن بثبات هذا الوجود، وإن أمن بثبات قوانينه، وقد انعكس ذلك على رؤيته التجديدية حين نفى الجمود عن المادة والفكر على السواء، وآمن بأن الحركة والتطور يسودان كثيراً من نشاطات الحياة الإنسانية.

ب- المبدأ الثاني: حركة الإنسان

يعني محمد إقبال بمبدأ الحركة في الإسلام، ما فيه من عوامل ثابتة يواجه الإنسان بها تغير العالم وتطوره، ويتخذ منه عدة لملاءمة نفسه مع التغيرات، وعلى هذا فإن الإسلام لا يعارض التطور ولا ينكره، وقد درس الفلاسفة المسلمون من قديم الزمان هذه الحقيقة، برغم الفرق الشاسع بين ما يقولونه وما يقوله داروين. وهناك حقيقتان في هذا الصدد يؤكدهما فلاسفة الإسلام، - كما يشير الدارسون - هما:

الأولى: أن التطور مستمر ولا ينتهي بوجود الإنسان، والموت ليس إلا مرحلة من مراحل التطور.

الثاني: أن الغاية من تطور الكائنات ليست المحافظة على الحياة فحسب، بل له غاية أخرى كامنة في داخله وجهه إليها صانعها وخالقها، وهو الله الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى. ومن هذا المنطلق يرى محمد إقبال "أن التطور بهذا المفهوم لا يتعارض مع مفهوم الدين، وليس تطوراً للدهرية، ومهما يكن الأمر فلا بد أن يندفع الإنسان إلى الحركة؛ لكي يتابع العالم في حركته، ويلاحقه في سيره"⁽³⁾.

والإسلام كوحدة روحية مثالية لها مظهر خارجي واقعي أو مادي، يتضمن في نظر إقبال مبدئين أساسيين في معاونته الفرد والمجتمع على مساندة التغير الحادث في العالم الواقعي، وهما⁽⁴⁾:

أ - ختم الرسالة السماوية أو "ختم النبوة".

⁽¹⁾ الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الأوربي، د. محمد البهي، ص 371-372.

⁽²⁾ التجديد، ص 170.

⁽³⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 104-105.

⁽⁴⁾ الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الأوربي، د. محمد البهي، ص 375.

ب- الاجتهاد .

أ: ختم النبوة

يرى محمد إقبال أن عقيدة ختم النبوة بمحمد ﷺ التي قررها الإسلام، تدفع الإنسان إلى البحث والعمل والاعتماد على النفس في تحصيل المعرفة؛ ذلك لأن العقيدة تحمل في طياتها أمرين مهمين هما:

1- نفي الوصاية.

2- نفي فكرة الرجعة .

1- نفي الوصاية :

إن الوصاية على الإنسان في قيادته قد انتهت، وبالتالي انتهى وقت ظهور خوارق العادات، ولذلك على الإنسان أن يحصل كمال معرفته بالوسائل التي وهبها الله له . ولا يعني هذا أن يحل العقل محل الرسالة، لكن يعمل في ضوء المبادئ التي يقدمها الكتاب والسنة دون أن ينتظر من السماء إرسال نبي آخر يضع له المنهج والأسس. وفي ذلك يقول محمد إقبال: "إن النبوة في الإسلام لتبلغ كما لها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى الأبد على مقود يقاد منه ، وإن الإنسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو. إن إبطال الإسلام للرهبنة ووراثة الملك، ومناشدة القرآن للعقل والتجربة على الدوام، وإصراره على أن النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة الإنسانية — كل ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة" (1).

ولا يقصد إقبال من العبارة السابقة أن يقول بأن نبوة محمد ﷺ قد انتهت، وإنما يقصد أن الله لن يبعث نبيا بعده، وهو بذلك يسد الباب أمام أدعياء هذا المنصب الخطير كما ظهر في فترات من التاريخ قديما وحديثا، وهذه الحقيقة مذكورة في الحديث النبوي الشريف: "كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: فُؤَا بَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَلِأَوَّلٍ، أَعْطَوْهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَأَلَهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ" (2).

2- نفي فكرة الرجعة

إن ختم النبوة يبطل كل هذه المعاني المزعومة، وبالتالي يعرض إقبال لمثل هذه الظواهر في عديد من الأديان مثلاً: فكرة الترقب لظهور أبناء (زرداشت) الذين لم يولدوا بعدُ فكرة مجوسية، وفكرة المسيح المنتظر التي ظهرت عند المسيحيين، وفكرة الحيلولة دون الظهور ظهرت عند بعض المسلمين. وفي هذا المقام يقول محمد إقبال: "مما لا شك فيه أن أهم خصائص الثقافة المجوسية تتمثل في نزعة الترقب الدائم والتطلع

⁽¹⁾ التجديد، ص 141.

⁽²⁾ رواه البخاري، كتاب المناقب، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، عن أبي هريرة رضى الله عنه، المجلد الثاني، الأجزاء 3-4، ص 168، من النسخة اليونانية.

الدائب لظهور أبناء زرداشت الذين لم يولدوا بعد، أو ظهور المسيح المنتظر... وعقيدة ختم النبوة في الإسلام قد تعتبر علاجاً نفسانياً لنزعة المجوسية إلى الترقب الدائم الذي يجنح إلى إعطاء رأي باطل عن التاريخ. ولقد سار ابن خلدون على هدي من نظريته إلى التاريخ، فأفاض في نقده، وقضى فيما اعتقد قضاءً نهائياً على الأساس المزعوم لفكرة ظهور مخلص في الإسلام، وهي فكرة شبيهة في آثارها السيكولوجية بالفكرة المجوسية الأصلية التي كانت قد ظهرت في الإسلام تحت تأثير الفكر المجوسي⁽¹⁾.

وقد يقصد الدكتور محمد إقبال من تلك الفكرة "فكرة المهدي المنتظر"، وقد صال وجال العلامة ابن خلدون في فحص هذه الفكرة في مقدمته، وعرض آراء القائلين والنافين مع ما يعتمدون عليه من أدلة، وانتهى إلى القول بأن "الحق الذي ينبغي أن يتقرر لديك أنه لا تتم دعوة من الدين والمملك إلا بوجود شوكة وعصبية تظهره وتدافع عنه من يدفعه، حتى يتم أمر الله فيه... وأما على هذا الوجه مثل أن يدعو فاطمي منهم إلى مثل هذا الأمر في أفق من الآفاق من غير عصبية ولا شوكة إلا مجرد نسبه في أهل البيت، فلا يتم ذلك"⁽²⁾.

واعتقاد ابن خلدون حول المهدي المنتظر هو اعتقاد أهل الإسلام حيث يقول: "اعلم أن المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممر الأعصار أنه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين، ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون، ويستولي على الممالك الإسلامية، ويسمى بالمهدي، ويكون خروج الدجال، وما بعده من أشرار الساعة الثابتة في الصحيح على أثره، وأن عيسى ينزل من بعده فيقتل الدجال أو ينزل معه فيساعده على قتله، ويأتم بالمهدي في صلاته"⁽³⁾.

ب- الاجتهاد

المبدأ الثاني المعين على مواكبة التطور إلى جانب عقيدة ختم النبوة التي تصرف الإنسان المسلم عن الانتظار والترقب، وتدفعه إلى البدء بعمل الإنسان كعمل فكري، هو فكرة الاجتهاد. وهي في مرتبة أسمى للتفكير، وخاصة في مجال التعاليم الدينية، وإخضاع أحداث الحياة المتجددة المستمرة في التجديد وتكييفها بكيفية إسلامية، وهو (الاجتهاد) من العوامل التي تدفع المسلم إلى الحركة في ظل العالم المتغير المتطور، ويعتبر عند محمد إقبال أساس الحركة في الإسلام، وأن التراث الضخم في تاريخ الإسلام نتيجة ذلك الجهد الذي بذله أسلافنا، وفي معرض ذلك يقول: "الباحث في تاريخ الإسلام يعلم تمام العلم أن التفكير التشريعي المنظم أصبح مع انتشار دولة الإسلام ضرورة لا مفر منها، ولهذا انكب الرعيل الأول من فقهاء الشريعة - من

⁽¹⁾ التجديد، ص 166.

⁽²⁾ مقدمة ابن خلدون، ص 405-406.

⁽³⁾ السابق، ص 385.

كان منهم من أصل عربي ومن كان من أصل غير عربي - على العمل المتواصل في هذا السبيل، حتى انتهى ما بذلوه من جهد إلى ذلك التراث الضخم من التفكير الفقهي الذي يتمثل في المذاهب المعمول بها⁽¹⁾.

إن الباحث والناظر في تاريخ الإسلام يرى أن الفتوحات لما انتشرت في ربوع الأرض وبدخول الناس في دين الله أفواجا، ظهرت أحداث جديدة ومشاكل لم تتطرق إليها الشريعة الإسلامية، وكان لابد من أن تتصدى لها هذه الشريعة السمجاء بالدراسة والتأمل، حتى يوجد لها حل مناسب ومصدر من الشريعة، ونتيجة ذلك أنتج ذلك التراث الضخم الأصيل المعروف لدينا بالفقه الإسلامي، لكن الفضل كله يرجع إلى أصل الاجتهاد في الدين، ما جعل الدين قابلا لمسيرة الأحداث مرنا للتطور، ويرجع ذلك كله إلى طبيعة الدين المرن، حيث يسمح بإمكانية تفسير أصول الشريعة ومبادئها تفسيراً جديداً⁽²⁾.

وهذه المهمة المشار إليها أعلاه هي أحد أعمال التجديد الذي يقوم به المجددون؛ لأن التجديد في الدين يراد به "أن يفهم المجدد كليات الدين، ويتبين اتجاه الأوضاع المدنية والرقى العمراني في عصره، ويرسم طريقاً لإدخال التغير والتعديل على صورة التمدن القديمة المتوارثة، يضمن للشريعة سلامة روحها وتحقيق مقاصدها، ويمكن الإسلام من الإمامة العالمية في رقي المدنية الصحيحة"⁽³⁾. وهناك ملاحظات وصفية يجب أن نشير إليها قبل أن تنتقل إلى عنصر آخر في هذا المبحث:

- 1- منذ ظهور الإسلام إلى قيام الدولة العباسية لم يكن قد دون من شرائع الإسلام سوى القرآن الكريم.
- 2- إنه منذ حوالي منتصف القرن الرابع الهجري ظهر ما لا يقل عن تسعة عشرة مدرسة من مدارس الفقه والرأي الشرعي في الإسلام، وهذه الحقيقة تبين مدى ما بذله فقهاؤنا المتقدمون من الجهد من أجل تلبية ما تستلزمه الحضارة⁽⁴⁾.

ولقد عرف عن المسلمين اهتمامهم بالاجتهاد حتى وصل في بعض الأحيان - بغض النظر عن الحكم عليهم - أنهم تقدموا في الاجتهاد إلى درجة أنهم أولوا ظاهر القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، كما أن اجتهاد تلك الكوكبة - كما يقال - لم يكن استجابة للحاجة الملحة أو ضرورة ذلك العصر، بل يظهر هذا المبدأ معلماً لتجديد بعض المعالم الكبرى في الدين الإسلامي، وبالجملية فإن الاجتهاد هو مبدأ وأساس الحركة والتغير في الإسلام⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ التجديد، ص 171.

⁽²⁾ انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 107.

⁽³⁾ موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، أبو الأعلى المودودي، ص 47.

⁽⁴⁾ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، د. محمد البهي، ص 377.

⁽⁵⁾ إقبال كما تصور توانايي، ص 45-46، محمد أيوب شاهد، المدينة للطباعة، سرگودها، دون تاريخ الطبع.

وينتهي إقبال من عرضه لقضية التجديد إلى القول بأنه "لا ريب عندي في أن التعمق في درس كتب الفقه والتشريع الهائلة العدد، لا بد من أن يجعل الناقد بمعزل من الرأي السطحي الذي يقول بأن شريعة الإسلام جامدة غير قابلة للتطور"⁽¹⁾.

ويصل أخيرا إلى حقيقة مهمة توجب على المسلمين العمل على إتمام التجديد الذي تتطلبه الظروف التي حدثت في حياتهم، وهذه الحقيقة هي "أنه ليس في أصول تشريعنا ولا في بناء مذهبنا - كما نجدتها اليوم- ما يسوغ النزعة الحاضرة (الجمود وإغلاق باب الاجتهاد)، وأن العالم الإسلامي وهو مزود بتفكير عميق نفاذ وتجارب جديدة - ينبغي له أن يُقدِّم في شجاعة على إتمام التجديد الذي ينتظره"⁽²⁾.

¹ () التجديد، ص 189.
² () السابق، ص 206.

المبحث الثالث

مبادئ التجديد في فكر محمد إقبال

إن دعوة محمد إقبال للتجديد لم تكن دعوة مرسلة مستندة إلى جمل وأساليب خطابية، و لم تكن دعوة للمثاليات الخيالية، وإنما كانت فكرة ونظرية متكاملة ذات أسس وأركان متينة قامت على قوام الإسلام، وقد أقام إقبال فكرته عن التجديد على عدة أسس - كما مر بنا - والتي تمثلت في:

1- ختم النبوة والاعتماد على الجهود البشرية.

2- الاجتهاد.

وهذه الأسس قد أظهرت السمة الأساسية التي وهبها الإسلام لرؤيته في الكون والحياة، و هي الحركة والتغير المستمر والتطور، وإذا كان الإسلام يرفع الإنسان إلى التطور والحركة متابعة للحياة في سيرها وتطورها، فإنه يبغى بطبيعة الحال إزالة تلك العقبة التي تعوق طريق تطوره، ويزيل ما أحدثه الجمود في حياته. وتتمثل هذه العقبة في دعوة من يقول بإغلاق باب الاجتهاد في الإسلام، والاجتهاد - كما مر بنا - من المبادئ الحيوية والروح الذي يدب من خلالها النشاط والحركة في حياة المسلم.⁽¹⁾

أسس التجديد عند إقبال:

ارتكزت دعوة تجديد الدين عند محمد إقبال على أمور أساسية يجب مراعاتها، وهي كالتالي:

الأساس الأول: يركز إقبال في دعوته التجديدية على ضرورة التوفيق بين مراتب الثبات والتغير، وذلك لما رأى في المسلمين من الجمود والركود ، يقول محمد إقبال: " و المبدأ الروحي الأول لكل حياة، كما يصوره الإسلام، وهو مبدأ أبدي، يرينا الآيات الدالة عليه في التنوع والتغير. والمجتمع الذي يقوم على تصور الحق على مثل هذا الوجه، لا بد له من أن يوفق في وجوه بين مراتب الدوام والتغير، فلا بد أن يكون له مبادئ أبدية تنظم حياته الجماعية، وتضبط أموره؛ وذلك لأن الأبدي الخالد يثبت أقدامنا في عالم التغير المستمر، ولكننا إذا فهمنا أن المبادئ الأبدية تستبعد كل إمكان للتغيير، وهو في نظر القرآن الكريم آية من الآيات الكبرى على الذات الإلهية⁽²⁾.

⁽¹⁾ انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 118.

⁽²⁾ السابق، ص 170.

الأساس الثاني: الذى يبنى عليه محمد إقبال دعوته التجديدية، يتمثل فى "إعادة النظر فى التراث العقلي الذى تكون حول الإسلام، ويراد بالتراث العقلي الفهم البشرى أو الاجتهادي الذى وصلت إليه العقول وفاء بالمسئولية وما أتيح لهم من الفرص قدر المستطاع"⁽¹⁾.

يؤكد محمد إقبال فى العادة - برغم اعتزازه بذلك التراث الضخم الهائل - على التمييز بين الغث والسمين فيه، والأخذ بالأفكار الجيدة الملائمة لزماننا، والباعث من وراء ذلك - كما يراه إقبال - هو التحقق من أمر النهضة؛ لأنه يؤمن بإمكانيتها كما يقول: " وإذا كانت نهضة الإسلام أمراً واقعاً، فلا بد لنا من أن نفعل يوماً ما فعلته الترك، فنعيد النظر فى تراثنا العقلي. فإذا لم نستطع أن نضيف جديداً إلى التفكير الإسلامى العام، فقد نوفق - عن طريق النقد المحافظ السديد - فى كبح جماح حركة التحلل من الدين التى تنتشر بسرعة فى العالم الإسلامى "⁽²⁾.

فالخلاصة أن إقبال يؤمن بأهمية النقد والتمحيص فى أخذ الأفكار، وعدم أخذها بالتسليم المباشر. وقد كان إقبال محل اهتمام الباحثين حيث إنه سبق زملاءه فى هذا المجال، وأدرك بتحليله ودقته الفذة معالجة تلك القضايا التى تدور حول هذه النقطة الحساسة، وهى أنه لا بد من التركيز على مجموعة من الأسس منها تحديد الموقف، وما نأخذه من تراثنا الماضى وما نرفض، وهل يعد تراثنا القديم كله مناسباً لحياتنا المعاصرة؟ أم أن جزءاً منه فقط هو الذى يناسب حياتنا التى نعيشها الآن، بحيث يكون الجزء الآخر غير متفق مع حياتنا المعاصرة وقضيه إحياء التراث؟ وبالجمله فإن ما يقصده إقبال هو أن ينقي ويمحص التراث، ويختار منه ما يعرف بالأفكار المفيدة⁽³⁾.

الأساس الثالث: برغم اهتمامه بالتنقيح والتمحيص، يؤكد محمد إقبال على ضرورة التمسك والاهتمام بالماضى أو ما يسمى بالتراث؛ وذلك لأن الماضى بالنسبة لأي أمة هو الذى كيف شخصيتها الحاضرة، إلى جانب الاهتمام بإعادة النظر فى المجتمع الإسلامى وصيانة نظمته بدقة؛ لكى تلبي حاجات المجتمع الإسلامى لما فى الإسلام من العالمية وعدم انحصاره بالإقليمية، وبذلك يتحقق للإنسانية جمعاء معاني الإنسانية، بغض النظر عن اللون واللغة والجنس وتحقق هذا الأمر يحتاج إلى جهد ومنهج، وهذا ما رسمه الإسلام على خير وجه، فقد أبدع فى ذلك إرادة عامة، وأحيا ضميراً جماعياً فى الأجناس، حتى إن ثبات العرف والعادات، وإحياء بعض القيم فى بعض الأمور كأدب الأكل والشرب والطهارة دليل على اهتمام الإسلام بهذه القيم النبيلة، قيم الوحدة والإنسانية، والانسجام الظاهري والباطني، وبالمقابل يكافح عوامل الفرقة والتشتت والخلاف. ومن ذلك يصل محمد إقبال إلى أن على "من يتصدى لنقد هذه النظم أن يسعى قبل أن يطلع لمخالفتها، إلى فهم مرامي التجربة الاجتماعية التى ينطوي عليها الإسلام فهما

⁽¹⁾ التجديد، ص 176.

⁽²⁾ السابق، ص 176.

⁽³⁾ العقل التنوير فى الفكر العربى المعاصر، الدكتور عاطف العراقي، ص 188.

واضحاً سليماً، و أن ينظر إليها لا من جهة منافعها بالنسبة لقوم أو مضارها لغيرهم، ولكن من جهة قصدها الأكبر الذي يُرى شيئاً فشيئاً في الحياة الإنسانية عامة" (1)

وبالجملة يرى محمد إقبال أن الأمة لا تستطيع أن تتنكر لماضيها تنكراً تاماً، ولا بد من أن تتمسك بتراتها وكنوزها التي خلفتها الثقافة الإسلامية على مدى القرون التي قضاها أسلافنا يتأملون هذا الكتاب، و يسوسون الحياة به، ولذلك فقد كان إقبال (رحمه الله) من أكثر دعاة التجديد وعياً بالجوانب الإيجابية للتراث الكلامي والصوفي والفقهية في ثقافتنا، والتجديد عنده هو إعادة بناء هذه الثقافة من تلك العناصر الإيجابية، بعد نقدها في ضوء القرآن، وصقلها بأدوات الفكر الحديث (2).

لقد وجد الباحثون في موقف محمد إقبال منهجاً حياً وعدالة بالنسبة لتراث الفيلسوف الألماني "نيتشه" الذي رفع لواء لإبادة التراث وهدم أساسه؛ لأنه في رأيه حلم من الأحلام؟ هو هذه الأوهام الإنسانية التي تحفل بها حياة الناس، هو كل هذه المذاهب الأخلاقية التي لم تستطع أن تقدم لأدواء الإنسانية علاجاً أو دواء، هو هذه القيم التي خلقها الخور وأملها الضعف (3).

الأساس الرابع: يرى محمد إقبال أن التجديد إلى جانب الأخذ بالتراث يقتضي الأخذ من المعرفة الإنسانية الحديثة التي طرأ عليها التطور في نواحيها المختلفة، وعلى الداعي إلى التجديد في هذا العصر أن يستفيد من الفكر الأوروبي الحديث؛ لأنه في نظره ازدهار لبعض الجوانب المهمة في ثقافة الإسلام (4). والحق أن محمد إقبال ليس بدعاً في هذا المجال، فقد سبقه الكثيرون، ومنهم الأفغاني، في هذا المجال حيث تحدث عن أخذ ما عند الغرب من حضارة ومدنية وعلم... ولكن على أساس أن يكون ذلك متلائماً مع الإسلام، أو لأن الإسلام يدعو إليه (5).

لكن الملاحظ أن هذا الأخذ لا يعني تقليد الغرب عمياناً، والأخذ بجميع ما عنده حلوله ومره، وإنما يريد إقبال أن نستفيد من هذه النتائج بعد التمحيص والتنقيح، وهذا الأمر من شأن الإسلام؛ لأن الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها وهو أحق بها، يقول محمد إقبال: "لا بد من أن يصاحب يقظة الإسلام تمحيص بروح مستقلة لنتائج الفكر الأوروبي وكشف عن المدي الذي تستطيع به النتائج التي وصلت إليها أوروبا أن تعيننا في إعادة النظر في التفكير الديني في الإسلام وعلى بنائه من جديد إذا لزم الأمر" (6).

ولا شك أن التمحيص يكشف عن الجوانب المشرقة من تلك الأفكار، ويميز الأفكار البناءة من الأفكار المنحرفة؛ لأن المعرفة حلقات متواصلة من جهود البشر. وقد تيسرت لإقبال هذه الفرصة بحظ أكبر مما كان

(1) التجديد، ص 192.

(2) التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، د. حسن الشافعي، ص 181.

(3) نيتشه» الدكتور عبد الرحمن البدوي، ص 16، ط5، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975.

(4) التجديد، ص 5.

(5) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، ص 66.

(6) التجديد، ص 14.

بالنسبة لغيره، فقد وضع الأفكار الغربية على محك النقد، وعارض دعاة التقليد الأعمى في بلاد المسلمين، وحذر من استقطاب الأفكار المتعارضة مع الثقافة الإسلامية من الأفكار الليبرالية والإلحادية، كما أنه دعا للأفكار الإيجابية ونزعتها العلمية وأسلوبها التجريبي⁽¹⁾.

والمدينة الجديدة في أوربا عند محمد إقبال صورة متطورة للمدينة في الإسلام؛ لأن أوربا أخذتها حينما تركها المسلمون، وأن المسلمين اضطروا إلى ذلك حينما واجه النظام السياسي الإسلامي في أوربا الانحلال، وبذلك ترك المسلمون لجام العلوم الاستنتاجية، وتوجهوا نحو العلوم الاستقرائية، وعندما توقفت الحركة العقلية في الإسلام فقدت حيويتها ونشاطها⁽²⁾.

الأساس الخامس: يرى محمد إقبال أن التجديد يقتضي - إلى جانب الاعتماد على تفكير الفقهاء والفلاسفة - الاستفادة بالواقع وحقائق التجربة. ومعرفة الواقع عند محمد إقبال من الأسس المهمة لحركة التجديد، ويتمثل في ذلك مثال الإمامة، حيث يقال إن ابن خلدون قد قرر ثلاثة آراء مختلفة في موضوع الخلافة أو الإمامة الكبرى، وما عرض هذه الآراء إلا تعريضا بالواقع أو للاستفادة منه. وقد سبق إقبال في هذا علماء أجلاء مثل الإمام الجويني حيث أسقط شرط القرشية في الخلافة نتيجة لحقائق التجارب في الحياة وما أسفرت عنه من الاضمحلال السياسي الذي أدرك قريشا وما نشأ عنه من عجزها عن حكم العالم الإسلامي، وهذا ما يؤكد الإمام الجويني في كتابه الكافية في الجدل حيث يؤكد "الانطلاق من الواقع دون نسق فكري مسبق يكون له الأولوية في تحديد ما يدرس هذا الأساس من الواقعة الخارجية، "فالمعنى" هو ما يطابق الحقيقة المحسوس منها وغير المحسوس"⁽³⁾ ولا شك أن هذا الأساس للتجديد كما وضعها إقبال يتسم بالوعي واليقظة ويصدر عن روح مليئة بالوفاء والإخلاص.

الأساس السادس: ولا يفوتنا أن التجديد لا يتحقق من البداية إلا بالرجوع إلى مصدر الثقافة الإسلامية الأول، وهو القرآن الكريم، وغرس العقيدة الفطرية البسيطة في قلوب المسلمين نقية من البدع والخرافات، إيجابية تدفع إلى العمل والجهاد المتواصل "⁽⁴⁾.

وبعد أن عرض محمد إقبال أسس التجديد ألمح إلى أن التجديد ليس أمراً سهلاً، بل هو عمل صعب يتطلب أفقا واسعا وعقلا مستنيرا وفهما لغايات الإسلام ومراميه، وهنا يحذر من بعض المخاطر والمزالق.

⁽¹⁾ التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، د.حسن الشافعي، ص 181.

⁽²⁾ سونش دينار، محمد بقاىي ماكان، ص 283.

⁽³⁾ أنظر: الكافية للجويني، تحقيق الدكتورة فويزة حسين محمود ص 47، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، 1979م.

⁽⁴⁾ التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، د.حسن الشافعي، ص 181.

الاجتهاد سبيل التجديد :

ولأن الاجتهاد عند إقبال يشغل موضعاً خاصاً في فكره التجديدي، فهو جدير بأن نلقي عليه مزيداً من الضوء؛ حتى نفهم سر الحيوية التي يمتاز بها الفكر الإسلامي عند إقبال، وقدرته على التجدد من وقت إلى آخر، مع محافظته على ذاته وخصائصه الأساسية.

يقول محمد إقبال مشيراً إلى طريق التجديد: "وعلى هذا فالسبيل الوحيد أماننا هو أن ننزع عن الإسلام هذه القشرة الجافة التي أحالت إلى الجمود نظره إلى حياة هي في جوهرها دائبة الحركة والنشاط، وأن نعيد الكشف عن الحقائق الأصلية حقائق الحرية والمساواة والاتحاد، فنقيم على أساسها الأول في البساطة والعالمية، مثلنا العليا في الأخلاق والاجتماع والسياسة" (1).

وينبغي أن ندرك أن إقبال يقصد بالقشرة الجافة مسألة إغلاق باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي، كما يقول: " لقد سلم أهل السنة بهذا النوع من ناحية إمكانه النظري، ولكنهم أنكروا دائماً تطبيقه العملي منذ أن وضعت المذاهب؛ وذلك لأن الاجتهاد الكامل أحيط بشروط يكاد يستحيل توافرها في فرد واحد" (2)، وبذلك فإن أهل السنة أنكروا بعض قرون قليلة من ظهور الإسلام تطبيق الاجتهاد العملي، ومن ثم دعوا إلى تقليد أحد المذاهب الفقهية الإسلامية، وكان ذلك في القرن الرابع الهجري، ومن ثم ختموا على اجتهادات النبي ﷺ وصحابته (رضوان الله عليهم أجمعين) التي كانت تتعلق بذلك الزمان والمكان؛ كتشريع ما لا بد منه مما يجب تقليده ومتابعته، أما قبل تلك الآونة فاجتروا على الاجتهاد والنظر، حتى في أحاديث الرسول ﷺ، كما حكم الإمام أبو حنيفة (رحمه الله) في تعيين مقدار زكاة الزرع، وقد صرف عن ذلك المقدار الذي كان عليه الرسول الكريم ﷺ في خمسة أوسق إلى حد أدنى. وفي ذلك يقول القاضي البيضاوي: " وذلك لأن الأحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم، فضلاً من الله تعالى ورحمة، وذلك يختلف باختلاف الأعصار والأشخاص كأسباب المعاش، فإن النافع في عصر واحد قد يضر في غيره " (3).

لقد قصد إقبال بالتعبير عن إغلاق باب الاجتهاد بمصطلح القشرة الجافة في الفقه الإسلامي وتاريخ تشريعنا في الفقه الإسلامي أن المسلمين في ذلك الوضع عكفوا على الكسل والجمود، وأن النشاط كان الاعتماد على القديم، ومنهم من تعلو به همته فيؤلف كتاباً في أحكام إمامه إما اختصاراً لمؤلف سبق أو شرحاً له أو جمعاً لما تفرق في كتب شتى، ولا يستجيز الواحد منهم لنفسه أن يقول في مسألة من المسائل قولاً يخالف ما أفتى به إمامه، كأنه الحق كله نزل على لسان إمامه وقلبه، حتى قال طليعة فقهاء الحنفية في هذا الدور

¹ (التجديد، ص 185.

² (السابق، ص 171.

³ (حاشية الشيخ زاده على أنوار التنزيل وأسرار التأويل، القاضي البيضاوي، ج 1 ص 384، المكتبة الإسلامية، محمد آزاد مير - ديار بكر - تركيا، ب.ت.

وإمامهم غير منازع أبو الحسن عبيد الله الكرخي: "كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي مؤولة أو منسوخة، وكل حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ"⁽¹⁾.

ويعبر محمد إقبال عن هذا الوضع بالكارثة؛ لأن الفقهاء - كما سيأتي تفصيله - عكفوا على الاضطرار كالثابت الذي لا يتزحزح عن مكانه، وبالتالي اعتبروا الاجتهادات الفقهية في ذلك الزمن كأنها نص ديني لا يطرأ عليه شيء من التعديل والتغيير، وبهذا فقدت الشريعة الإسلامية روح التغيير والحركة التي امتازت بنا، ولهذا يتأسف إقبال لهذا الوضع، ويعتبره آفة للأمة الإسلامية⁽²⁾.

وبعد عرضنا لموقف محمد إقبال من إغلاق باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي، الذي يقول به أهل السنة ودعوتهم إلى تقليد أحد مذاهب الفقه المشهورة، فالسؤال الذي يطرح نفسه هو: لماذا يدعو محمد إقبال إلى إعادة فتح باب الاجتهاد من جديد؟ إن الجواب عن هذا الاعتراض يتجلى في ضوء حقيقتين:

الحقيقة الأولى: إن أئمة الفقه المشهورين قد اعتمدوا على المبادئ التشريعية في القرآن، فاستنبطوا منها عددا من النظم التشريعية، ولكنهم لم يدعوا أن تفسيرهم للأمور واستنباطهم للأحكام قول فصل، ولم يقل أحد منهم بتكفير أحد ممن يخالف اجتهاده، ولهذا يقول إقبال: "لقد كان جل اعتماد الرعيل الأول من فقهاءنا على المبادئ التشريعية في القرآن، هذه المبادئ الرحبة الواسعة التي هي أبعد ما تكون عن سد الطريق على التفكير الإنساني والنشاط التشريعي، فاستنبطوا منها عددا من النظم التشريعية. ودارس التاريخ الإسلامي يعلم تمام العلم أن ما يقرب من نصف انتصارات الإسلام بوصفه قوة اجتماعية وسياسية، إنما كان الفضل فيه لما تحلى به هؤلاء الفقهاء من عمق ودقة في التشريع. على أن هذه المذاهب مع إحاطتها وشمولها ليست إلا تفسيرات فردية، وهي بوصفها هذا لا تستطيع الزعم أنها جاءت بالقول الفصل... وهل ادعى أصحاب مذاهبنا الفقهية أنفسهم أن تفسيرهم للأمور واستنباطهم للأحكام هو آخر كلمة تقال فيها؟ اللهم لم يدع أحد منهم هذا أبدا"⁽³⁾.

الحقيقة الثانية: إن علماء الإسلام الذين قالوا بمنع وإغلاق باب الاجتهاد العلمي في الفقه الإسلامي دون النظر، قد اعتمدوا في إنكارهم لهذا النوع من الاجتهاد والدعوة إلى التقليد على أسباب تجلت لهم، وهذه الأسباب في رأي محمد إقبال ثلاثة:

أسباب سيادة التقليد:

السبب الأول: خوف العلماء من ظهور الحركة العقلية التي ظهرت في فترة مبكرة من تاريخ الإسلام واعتبروها عاملا من عوامل الانحلال، وخاصة عندما تطرف بعض أصحاب العقل في أفكارهم، وقد أوضح محمد إقبال "أننا نعرف جميعا الحركة العقلية التي ظهرت في الإسلام في صدر الدولة العباسية، وما أثارته

⁽¹⁾ تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري بيك، ص 124، مكتبة فاروقية، بشاور، ب.ت.

⁽²⁾ إقبال كا تصور توانائي (قوة التصور عند إقبال)، محمد أيوب شاهد، ص 470-480.

⁽³⁾ انظر: التجديد، محمد إقبال، ص 192.

من خلافات مريّة. خذ مثلاً مسألة الخلاف الخطير حول رأى أهل السنة فى قدم القرآن الكريم، فقد أنكر العقلانيون هذا الرأى؛ لأنهم ظنوا أنه ليس إلا صورة أخرى لعقيدة المسيحيين فى قدم الكلمة" (1).

والناظر فى حال المسلمين يرى مدى تأثير الفتنة المسماة بـ (خلق القرآن) التى ابتدعتها المعتزلة فى عهد المأمون، مما أدى إلى تعذيب أئمة المسلمين، وبخاصة الإمام الجليل أحمد بن حنبل. وهكذا فإن عدم وجود البواعث الحقيقية والمبررات لوجود الحركة العقلية فى تلك الفترة من جانب، ومغالة العقلانيين فى طرح أفكارهم، وعدم التقيد وإطلاقهم للحدود من جانب آخر، جعل أهل السنة يتخذون هذا الموقف الحرج، معتبراً مبدأ الحركة والتغير عاملاً من عوامل الانحلال وخطراً وتهديداً للإسلام وبقائه. وكما يقول إقبال: "كان قصدهم هو الإبقاء على الوحدة الاجتماعية الإسلامية، ولم يكن لهم من سبيل لتحقيق ذلك إلا استخدام ما للشريعة من قوة مقيدة ملزمة، والاحتفاظ ببناء نظامهم التشريعي على أدق صورة ممكنة" (2).

ولما دخلت هذه الأفكار المستقطبة فى ديار الإسلام مزقت وحدة الأمة الإسلامية، وابتليت بكارثتين هما: (1) أن استقطاب تلك الفلسفة والأفكار إلى ديار الإسلام واستعمالها كان بدافع شديد، حتى إن بعض المسلمين أدخلوها فى سرعة فائقة فى مسائلهم الجوهرية؛ حتى عاجلوا بها أصول الإيمان بالغيب، وأوصلوها إلى درجة الوحي الإلهي تعادله أو فوقه.

(2) احتوت بيئة ذلك الزمان، وبالتحديد العهد الأموي والعباسي، على عناصر انزلت عن الحياة السياسية ووجدوا فى تلك الأفكار فرصة ثمينة لاستدراك ما فاتهم، وبالفعل أخذوا تلك الأفكار وشرحوا فى ضوءها عقيدة الألوهية، ومن ثم بحثوا فى تسويتها مع الإسلام، وإيجاد سند ديني لها. ويمكن أن يمثل هذا الاتجاه أصحاب فكر أفلاطون والأفلاطونية المحدثة، ونتيجة لهذا مزقت وحدة الأمة الإسلامية، وابتليت بالشقاق، حتى إن المعتزلة والأشاعرة أشعلوا لحروب فيما بينهم، وكادت دماء المسلمين تجري أنهاراً، والخلاف بينهم كان فى مسائل كانت ألصق بالحياة العلمية، بل كانت فى ألعيب العقل وحجيتها (3).

ويعكس محمد إقبال هذه الحالة فى قصيدته المشهورة (برلمان إبليس) فى كتاب (ارمغان حجاز) فيقول:

ابن مريم مرگيا يازنده جاويد هى
عين ذات
آنى والى سى، مسيح ناصرى مقصود هى
يا مجدد جس مين هون فرزند مريم
كه صفات؟
هين كلام كى الفاظ حادث ياقديم
امت مرحوم كى سى كس عقیده
مين نجات؟
كيا مسلمان كى لئى كافى تهى اس دور مين
يه الهيات كهى ترشى هوئى لات
ومنات؟

⁽¹⁾ التجديد، محمد إقبال، ص 120.

⁽²⁾ السابق، ص 172.

⁽³⁾ انظر: إقبال كا تصور توانايي (تصور القوة عند إقبال)، محمد أيوب شاهد، ص 16-20.

هل مات ابن مريم أم لا يزال حياً؟ هل الصفات الإلهية هي عين الذات أم غيره؟ هل المقصود من الموعود المنتظر المسيح الناصري أم مجدد متصف بصفات ابن مريم؟ هل كلام الله حادث أم قديم؟ وما وسيلة النجاة للأمم المرحومة؟ وأخيراً ألا يكفي المسلم في هذا العصر أن ينال من هذه الحيرة اختيار اللات ومناة؟⁽¹⁾

السبب الثاني: يرجع السبب الثاني الذى دفع أهل السنة إلى التقليد إلى تطور التصوف فى جانبه النظري، وتأثره بطابع غير إسلامي، وهذا هو الذى أوجد نوعاً من التمرد فى مقابل الفقهاء الأجلاء، ونزع المبالاة لكل ما يتصل بالظاهر، وفى ذلك يقول محمد إقبال: "كان نشأة التصوف الزهدي ونموه متأثراً فى تطوره التدريجي بطابع غير إسلامي، وهو جانب نظري بحت، فكان مسئولاً إلى حد كبير عن هذا الاتجاه، وقوى فى شطره الدينى البحث نوعاً من التمرد على تخريجات الفقهاء المتقدمين، وخير مثال على هذا (سفيان الثوري) فقد كان من حذاق الفقهاء، وأوشك أن يضع مذهبا فى الفقه، ولكن فرط روحانيته وعقم الجدل الفقهي فى عصره، جعلاه يولي وجهه شطر التصوف، والتصوف فى جانبه النظري الذى تطور فيما بعد، كان صورة من صور التفكير الحر على وفاق مع الحركة العقلية، وخلق بإصرار على التفرقة بين الظاهر والباطن نزعة من عدم المبالاة بكل ما يتصل بالظاهر دون الباطن"⁽²⁾.

والملاحظ أن النقد الموجه إلى سفيان الثوري ليس كل شيء فى هذا الباب، بل كان الرجل مرشحاً لتأسيس مدرسة فقهية كغيره من فقهاء صدر الإسلام الذين اندرست مذاهبهم، ولم يبق إلا الآراء منهم، فسفيان الثوري لم يكن فقيهاً بل كان محدث زمانه حتى أطلق عليه لقب (أمير المؤمنين فى الحديث) كما قال شعبة و ابن معين وجماعة، "ولقد أهلته المقادير لأن يكون محدثاً من كبار المحدثين، وفقياً من كبار الفقهاء، فاجتمع فيه ما اجتمع فى الإمام مالك: الحديث والفقه"⁽³⁾. ولقد كان الرجل محتفياً خوف السلطان الذى أراد أن يوليهِ القضاء جبراً؛ فأبى حتى أن الخليفة أمر أمراً جازماً صريحاً: "إذا رأيتم سفيان الثوري فاصلبوه". وحينما امتصت تلك الكوكبة فى التصوف المفرط، وبقيت قيادة المجتمع فى يد الطبقة المتوسطة، وكانوا عاجزين عن التطور والحركة، اختاروا التقليد والتبعية لأئمتهم فى الفقه⁽⁴⁾.

والباحث فى ناحية التصوف النظري يدرك أنه كان نوعاً من الفكر المطلق الذى نتج عن الحركة العقلية، ويتأكد أن هذا النوع من التصوف فى تعليماته يؤكد على الفصل بين الظاهر والباطن، وقد أحدث هذا

⁽¹⁾ أرمان حجاز، ص 417-418.

⁽²⁾ التجديد، ص 173.

⁽³⁾ أنظر: أقطاب التصوف "سفيان الثوري" أمير المؤمنين فى الحديث، الدكتور عبد الحليم محمود، ص 50، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، ب.ت.

⁽⁴⁾ السابق نفسه >

النوع من التصوف في حياة المسلمين نوعا من الحجاب أمام أنظارهم حال دون رؤية اللوحة الاجتماعية للدولة الإسلامية⁽¹⁾.

السبب الثالث: يرى الباحثون أن تدمير بغداد وسقوط الدولة العباسية سنة (656هـ) بعد غزو التتار وما ترتب عليه من الانحلال السياسى، جعل قادة الفكر الإسلامى ينكرون كل تجديد فى الفقه الإسلامى؛ خوفا من وقوع انحلال آخر، ومحافظة على الحياة الاجتماعية للمسلمين.

والى هذا يشير محمد إقبال بقوله: "وكان من الطبيعى فى مثل هذا العصر من الانحلال السياسى، أن يخشى رجال الفكر من المحافظين وقوع انحلال آخر، فركزوا جهودهم كلها على أمر واحد، وهو الاحتفاظ بالحياة الاجتماعية مطردة واحدة للناس جميعا، وأبدوا فى سبيل ذلك غير شديدة، فأنكروا كل تجديد فى أحكام الفقه التى وضعها الرعيل الأول من الفقهاء، وكان النظام الاجتماعى بيت القصيد فى تفكيرهم"⁽²⁾. وبالجمله: فإن المحافظين من رجال الفكر قد أرادوا الالتزام بالنظام الذى وضعه الرعيل الأول من الفقهاء؛ خوفا من الاضمحلال فى النظام الاجتماعى، ورغبة فى حماية الأمة الإسلامية، وهنا ينتهج إقبال منهج الحياء فيمشي مع الفقهاء فى هذا الرأى فى شوط ما، لكنه يذكر بعد ذلك أنه قد فاتهم أن مصير شعب من الشعوب لا يتوقف على النظام بقدر ما يتوقف على قيمة الأفراد وقوتهم، والجماعة التى يسودها التنظيم الزائد يتلاشى فيها الفرد من الوجود تلاشيا تاما، إذ هو يجني قطاف كل ما حوله من تفكير اجتماعى، ولكنه يفقد روحه هو، ولهذا فإن تبجيل التاريخ الماضى تبجيلا زائفا ليس علاجا لانحلال شعب من الشعوب، وإنما القوة الفعالة التى تقاوم قوى الانحلال هى تنشئة أفراد ذوي فردية قوية. والميل إلى المبالغة فى التنظيم بإظهار احترام زائف للماضى، الأمر الذى لاحظته عند فقهاء المسلمين فى القرن الثالث عشر الميلادى وما تلاه، كان مخالفا لروح الإسلام، ومن ثم حدث رد فعل قوى على يد ابن تيمية الذى أعطى لنفسه حق الاجتهاد، وبهذا اعطت كانت الأسباب التى مرت بنا مسيرة الاجتهاد عند أهل السنة ولذلك دعوا إلى التقليد، وبزوال تلك الأسباب لم يكن هناك داع لوجود ذلك الحكم السابق.⁽³⁾

وذلك لأن التقليد لم يكن فى الإسلام حكما قاطعا لا نتخلف عنه، وإنما كان طارئا لوجود أسباب أدت إليه، والحكم كما هو المعروف يدور مع العلة وجودا وعدما..⁽⁴⁾

ومن هذا المنطلق بدأ محمد إقبال دعوته إلى فتح باب الاجتهاد من جديد، فقال: "حيث إن الأحوال قد تغيرت، والعالم الإسلامى يتأثر اليوم بما يواجهه من قوى جديدة، أطلقها من عقلاها تطور الفكر الإنسانى

⁽¹⁾ أنظر: سونش دينار، محمد بقائى ماكان، ص 1790، ط ١، نشر الفردوس، طهران، 1380.

⁽²⁾ التجديد، ص 174.

⁽³⁾ أنظر: اجتهادات از نظر إقبال لمحمد مجتهد شبستري 173-174، (من ضمن مقالات مهتاب شام شرق، محمد حسين ساكت) ميراث مكتوب، تهران، 1386 هـ.ش.

⁽⁴⁾ التجديد، ص 122.

تطورا عظيما فى جميع المناسبات، فإننى لا أرى موجبا لاستمرار التمسك بهذا الرأى الذى يدعو إلى التقليد"⁽¹⁾.

ولأن النتيجة التى نصل إليها من أن الفقهاء لم يقل أحد منهم إن قوله هو القول الفصل، تفتح المجال أمام الآراء الجادة التى يمكن أن تخالف موقفهم من الاجتهاد، فقد وقف محمد إقبال مع الذين ينادون بفتح باب الاجتهاد قائلا: "إن ما ينادي به الجيل الحاضر من تحرير الفكر الإسلامى، وتفسير مبادئ الشريعة تفسيرا جديدا على ضوء تجاربهم وعلى هدى ما تقلب من أحوال متغيرة، هو رأى له ما يسوغه كل التسويغ"⁽²⁾.

مخاطر في طريق التجديد:

مع ضرورة الحفاظ على الأسس التى حددها إقبال في مشروعه التجديدي، إلا أنه راعى كذلك وجود بعض العقبات التى يمكن أن تعوق هذا المشروع، ولأجل هذا نبه إلى ضرورة التنبه إليها، ومنها ما يلي:

أ- إن مهمة داعي التجديد مهمة صعبة، وليست سهلة، وهي مهمة ضخمة، وكما يقول: "إن مهمة داعي التجديد مهمة صعبة؛ إذ على المجدد أن يفكر تفكيراً جديداً في نظام الإسلام كله، دون أن يقطع ما بينه وبين الماضي من الصلة"⁽³⁾.

وهذا الأمر يحتاج إلى متطلبات منها:

أ:- "دقة البصر - بالمعنى العميق - بتاريخ الفكر والحياة في الإسلام واكتساب الخبرة الواسعة بالرجال والأحوال تهيئة لموقف همزة الوصل بين الماضي والمستقبل؛ لأن الماضي - كما مر بنا - كيف شخصيتها"⁽⁴⁾.

ب- محمد إقبال برغم دعوته المفتوحة للتجديد، فإنه يحذر من تسرب الأفكار الخارجية إلى دائرة الإسلام، وفي ذلك يقول: "إن لحظة ظهور الأفكار التي في الإسلام هي أدق اللحظات في تاريخه، فحرية الفكر من شأنها أن تنزع إلى أن تكون من عوامل الانحلال، وفكرة القومية الجنسية التي يبدو أنها تعمل في الإسلام العصري أقوى مما عرف عنها من قبل، قد ينتهي أمرها إلى القضاء على النظرة الإنسانية العامة الشاملة التي تشربتها نفوس المسلمين من دين الإسلام. أضف إلى هذا أن زعماء الإصلاح في الدين والسياسة قد يتجاوزون في سعيهم لتحرير الفكر الحدود الصحيحة للإصلاح، إذا انعدم ما يكبح جماح حميتهم الفتية، ونحن نمر الآن بعهد شبيه بعهد ثورة الإصلاح البروتستنتي في أوروبا، فينبغي أن لا يضيع مدى ما تعلمناه من قيام حركة لوثر ونتائجها. فدراسة التاريخ بعمق وعناية يظهر لنا أن حركة الإصلاح كانت سياسية في

¹ (السابق، ص 192).

² (التجديد، ص 173).

³ (السابق، ص 128).

⁴ (انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامى، د. مقصود عبد الغنى، ص 128).

جوهرها، وأن نتيجتها الخالصة في أوروبا أسفرت عن إحلال تدريجي لنظم أخلاقية قومية محل أخلاق المسيحية العالمية⁽¹⁾.

وبالجملة فإن بعض المسلمين قد افتتنوا بحركة لوثر، وتمنوا أن يحدث في الإسلام مثلها، وكأن إقبال يعرف مدى ذلك؛ لأن ذلك عنده لم يكن إصلاحاً بل كان قضاءً على المبادئ المسيحية ونظمها الأخلاقية، وهذا ما اعترف به نفر من المفكرين الغربيين في هذا المجال، ويشير إلى ذلك اللورد لويشن (Lord Lothian) السفير البريطاني السابق في أمريكا في الخطبة التي ألقاها في حفلة في جامعة عليكر في يناير سنة 1938م قائلاً: لما قضت حركة لوثر التي تدعى حركة إصلاح الدين، على وحدة أوروبا الثقافية والدينية، انقسمت هذه القارة في إمارات شعبية مختلفة، أصبحت منازعاتها ومنافساتها خطراً خالداً على أمن العالم⁽²⁾.

ج- من أهم الأخطار التي تواجه دعاة التجديد في دعوتهم، والتي يجب أن يُنبّه إليها: مراقبة الحركات الإسلامية لكي لا تتسرب إلى عقيدتهم الإسلامية الصافية الأفكار الهدامة والنزعات المسمومة التي تحطم كيان الأمة الإسلامية وآمالهم، وتتسبب في تعكير صفاء العقيدة الإسلامية السامية، كظهور حركة القاديانية التي ظهرت في شبه القارة الهندية، والتي كانت تهدف إلى قطع صلة المسلمين بالماضي، وتعكير عقيدتهم، وتشيت شملهم⁽³⁾.

ومما يذكر من هذا التاريخ أنه "منذ منتصف القرن الماضي كانت قد جعلت القاديانية في إقليم بنجاب خاصة مسألة شاغلة بالنسبة للمسلمين، وهي وإن لم تكن مسألة ذات بال في حد ذاتها، ولكن كانت مرة أشد المارة من حيث شعور الناس وعواطفهم... وإذا صح القول بأن طبقات المسلمين العليا المترفة ما ساهمت في هذه المسألة، ولم تعرها اهتماماً، فإنه لا ريب أن طبقات المسلمين المتوسطة والعامة لا تزال منذ أمد بعيد على أمنية شاملة ورغبة شديدة في فصل القاديانيين عن الأمة الإسلامية، وجعلهم في عداد الأقليات غير المسلمة، حتى لا يتاح لهم أن يقتحموا مجتمع المسلمين ليبدروا بذور الشقاق في صفوفهم، ويفرقوا شملهم، ورغبة المسلمين وأمنيته العريضة هذه مثلها العلامة محمد إقبال (رحمه الله) أحسن التمثيل في رسالته الشهيرة (الإسلام والأحمدية)⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ التجديد، ص 188.

⁽²⁾ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، لأبي الحسن الندوي، ص 212.

⁽³⁾ انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. مقصود عبد الغني، ص 130.

⁽⁴⁾ ماهي القاديانية؟ ابوالأعلى المودودي، ص 170-171.

الفصل الثالث

نماذج من القضايا التجديدية في فكر الأفغاني

المبحث الأول:

تفنيد الأفغاني لمزاعم الدهرية.

المبحث الثاني:

تصحيح الأفغاني لعقيدة المسلمين في القضاء والقدر.

المبحث الثالث:

إحياء المبادئ الإنسانية لدى الأفغاني.

المبحث الأول تفنيد الأفغاني لمزاعم الدهرية

احتلت قضية إثبات وجود الله تعالى وتوحيده مكانتين مهمتين في الفكر الفلسفي الإسلامي، حيث استخدم كثير من المفكرين في إثباتهما أدلة كلامية وفلسفية مشهورة؛ مثل: دليل الجوهر والعرض، ودليل الممكن والواجب، ودليل الغائية والنظام الكوني، وامتدت هذه النزعة إلى الفكر الإسلامي الحديث حيث تصدى لها أعلامه الكبار مثل جمال الدين الأفغاني في رسالته المشهورة (الرد على الدهريين)، أو رسالة تلميذه محمد عبده (رسالة التوحيد)، ثم امتد هذا التأثير فيما بعد إلى من نهجوا أو ساروا على دربهم، حيث مالوا إلى توظيف نتائج العلم التجريبي واستخدام معطياته في إثبات وجود الله تعالى للرد على (التطوريين الماديين)، كما هو الحال لدى محمد فريد وجدي الذي انبثق من مدرسة السيد جمال الدين الأفغاني، أو كما يدعو الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام للمشيشة الإسلامية إلى العودة للدفاع عن الأدلة العقلية التي قدمها علم الكلام القديم.⁽¹⁾

يقول الشيخ محمد فريد وجدي محاولاً تفسير العقائد الإسلامية باستخدام نتائج المنهج التجريبي أو العلم الحديث في قضية وجود الله تعالى وإثبات العقائد الإسلامية في كتابه (الإسلام في عصر العلم)، وذلك لأن الأدلة العقلية فقدت في نظره قوتها الإقناعية: "وأريد من هذا العمل الشاق إقامة صرح مشيد للدين الإسلامي في هذا العصر، الذي اشتهر بزعة أركان الأديان، وهدم صروحها، وتقويض أساطين المعتقدات، ونسف قصورها. وسأتوخي -إن شاء الله- في بناء هذا الصرح تسخير ذلك العلم الهام للعقائد، غير ذاهب بمدركاته مذاهب التعسف والتأويل، ولا ناهج بمقدراته التكلف والتحريف. ولكن سأسير معها سيرها الطبيعي، وأسلك بها المسلك التحليلي، ولو لم يتفق العلم والدين ويكون الأول مؤيداً للثاني وناصره وحاميه من شائبات الشكوك ومؤازره ما دام العلم منتزعا من أشياء الكون والدين وحيّاً من خالقه".⁽²⁾

أما بالمقابل، فقد اتجه الشيخ مصطفى صبري اتجاهاً معاكساً لاتجاه الشيخ محمد فريد وجدي، فقد مال بقوة إلى تأكيد الأدلة العقلية التقليدية مع شيء من التجديد في العرض، ومن ذلك قوله في التدليل على وجود الله تعالى: "إن التجربة العلمية قاصرة عن إثبات وجود الله تعالى؛ لكون الله تعالى - باعتراف الطرفين - متعالياً عن متناول التجربة"⁽³⁾.

⁽¹⁾ فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، د. أحمد جاد، ج2 ص274.

⁽²⁾ الإسلام في عصر العلم، لمحمد فريد وجدي، ص 11-12، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ب.ت.

⁽³⁾ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، لمصطفى صبري، ج 2، ص 106، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، 1981م.

وبالجملة ففي الفكر الفلسفي الإسلامي الحديث، يتبع في إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته المنهج التقليدي القديم، بالإضافة إلى مناهج وأفكار مستمدة من فلسفات غربية حديثة ومن العلم التجريبي الذي هو من مقتضيات التجديد، وفيما يلي عرض لأفكار السيد جمال الدين الأفغاني عن قضية إثبات وجود الله تعالى والرد على مزاعم الدهريين في إنكار وجود الله تعالى، باعتبار هذا جهداً تجديدياً قدمه السيد الأفغاني.

لماذا اتجه الشيخ إلى الرد على الدهريين ؟

لقد قصد الأفغاني في رسالة الرد على الدهريين دهرية الهند خاصة ودهرية الشرق عامة، حيث يختلفون عن دهرية الغرب، ثم قارن بينهم ؛ وتوصل إلى أن دهرية الشرق أكثر دناءة من دهرية الغرب، فقد قامت دعوة الدهرية في الشرق وخاصة في الهند متأثرة بالدهرية في الغرب، و التي قامت رد فعل تجاه هيمنة البابوية رافعة شعار العلم والمادة المنحطة عند المسيحية، أما في الشرق فهو نمط تقليدي للدهرية القديمة، حيث يقول: " فظهر مظهر الطبيعيين (الدهريين)، ونادى بأن لا وجود إلا الطبيعة العمياء، وليس لهذا الكون إله حكيم (إن هذا إلا ضلال مبين)، وأن جميع الأنبياء كانوا طبعيين لا يعتقدون بالإله الذي جاءت به الشرائع!!" (1).

إن الرد على الدهريين في الحقيقة، كما يذكر الإمام محمد عبده، هي إجابة على سؤال الحضرة الفاضل مولوي محمد واصل، مدرس الفنون الرياضية بمدرسة الأعزة بجيدر آباد الدكن في بلاد الهند، حيث أجابه الشيخ برقيم صغير يعد فيه بإنشاء رسالة في بيان ما كثر السؤال عنه". (2) والسؤال حسبما يقول الباحثون يدور حول موضوع محلي، وليس سؤالاً عن المذهب الطبيعي (Naturalism) الغربي، وهو طويل ومركب ومتعدد الجوانب عن حقيقة المذهب الطبيعي كما شاع في الهند وعن الطبائعيين، نحو:

1- هل يمكن أن يكون المذهب عماد الدين؟ وما قصده؟

2- هل ينافي مقاصد أصول الدين أو يعارضها؟

3- وما علاقة هذا المذهب بمطلق الدين في عالم المدنية؟

4- وماذا كانت صورة المذهب قديماً؟ ومن هم دعاة الآن؟ ولماذا ينتشرون؟ وما الغاية من ذلك كله؟(3)

ولقد تابع السيد جمال الدين الأفغاني مسيرة الدهرية من بدايتها في بلاد الهند على صفحات "العروة الوثقى"، وأثبت بالفعل دناءة دهرية الشرق على دهرية الغرب بعد إثباته الكفر والزندقة عليهم، كما يقول: "هؤلاء الدهريون ليسوا كالدهريين في أوروبا، فإن من ترك الدين في البلاد الغربية تبقى عنده محبة

⁽¹⁾ العروة الوثقى، ص 433.

⁽²⁾ الرد على الدهريين، جمال الدين الأفغاني، ص 32.

⁽³⁾ جمال الدين الأفغاني، الدكتور حسن حنفي ص 47، ط خاصة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999م.

أوطانه، ولا تنقص حميته لحفظ بلاده من عاديّات الأجانب، ويبدل في ترقيتها والمدافعة عنها نفائس أمواله، ويفدي مصلحتها بروحه"(1).

ويرى السيد أن غرس بذرة الدهرية في الهند كان من عمل الإنجليز في تلك البلاد، وأن ذلك من مهام عملهم الاستعمارية، فقد أرادوا أن يقضوا على خصائص القومية الهندية لدى المسلمين في بلاد الهند، إلى جنب صرف نظرهم عن الثقافة الإسلامية. وأنهم بادئ الأمر بشروا بالدين المسيحي، وحينما باءت محاولاتهم بالفشل لجأوا إلى هذه الحيل، كذلك توجه مستشرقهم بالطعن في تعاليم الإسلامية، فوجدوا أنها حربة قديمة وعقيمة لا تنتج شيئاً، فبدأوا - كما يقول السيد - منع المسلمين من الوظائف العامة، ووضع أيديهم على أوقافهم، ونفي علمائهم إلى جزائر (أندومان) و(فلفلان)، إلا أن هذه الحربة لم تفدهم كذلك، وأخيراً بدأ الإنجليز سبلاً ووسائل ينتهون بها إلى ما يريدونه، وهو إذاعة الأفكار الإلحادية في ثوب العلم الحديث"(2).

يقول السيد: "إن أكبر دعاة هذا المذهب في الهند يتمثل في شخصية السر سيد أحمد خان بهادور (لقب تعظيمي في الهند)، كان يحوم حول الإنجليز لينال الفائدة منهم، فعرض نفسه عليهم، وخطا بخطواتهم لخلع دينه والتدين بالمذهب الإنجليزي، وبدأ سيره بكتابة كتاب يثبت فيه أن التوراة والإنجيل ليستا محرفتين ولا مبدلتين؛ لينال بذلك الزلفى عندهم، فظهر بمظهر الطبيعيين الدهريين،... ولقب نفسه بالنيچرى (الطبيعي)، وأخذ يغري أبناء الأغنياء من الشبان الطائشين، فمال إليه أشخاص منهم تخلصاً من قيود الشرع الشريف، وسعياً وراء الشهوات البهيمية، فراق لحكام الإنجليز مشربه، ورأوا فيه خير وسيلة لإفساد قلوب المسلمين، فأخذوا بتعزيزه وتكريمه، وساعدوه على بناء مدرسة في (علي گره)، وسموها مدرسة المحمديين"(3).

والناظر سيرى في هذا الموقف الحاد عند الأفغاني الشدة وعدم الإنصاف تجاه سيد أحمد خان، حيث اتهمه بالإلحاد والكفر، وهذا ما أخذه عليه الناقدون، ولعل ذلك يعود إلى عدم المعرفة الكاملة بأفكار ذلك الرجل، برغم الآراء غير المقبولة الشاذة في الدين مما لا نوافق عليه. وكذلك تقربه إلى الإنجليز والمهادنة معهم، وهذا ما جعل الأفغاني يشهر به في العروة الوثقى، والملاحظ أن نفس هذا الموقف غير الصحيح من سيد أحمد خان يبرز عند الشيخ محمد عبده كذلك(4).

وبالجملة: فإن الأفغاني يرى في هذا المذهب التحديثي أخطر المخاطر على المسلمين، وأنه الصورة التي سعى إليها الإنجليز لإفساد عقيدة المسلمين؛ لأنه في نظره خطر على قوتهم ضد الوحدة وضد مصدر هذه

¹ (العروة الوثقى، ص 433).

² (نابغة الشرق، الدكتور محمد سعيد عبد المجيد، ص 41 دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، دون تاريخ الطبع).

³ (العروة الوثقى، ص 433-433).

⁴ (أنظر لمزيد من التفاصيل: زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 315).

القوة الذي يتمثل في صورة الإسلام، وخطورته من حيث ذاته - كما مر بنا - عنده أكبر؛ من أجل أنه تصدى له نفر من الذين (لبسوا ثوب المسلمين) (1).

إن السيد يهدف من وراء الرد على هذا المذهب ما تبينه عبارته التالية حيث يقول: "ولا يظن ظان أنا نقصد من مقالنا هذا تشنيعا بهؤلاء (البياجوات) (2) الهنديين...، كلا إن هؤلاء لا نصيب لهم من العلم، بل ومن الإنسانية، فهم بعيدون من مواقع الخطاب، ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض" (3).

وقد بُني رد الأفغاني على من وصفهم بالدهرية على أركان ثلاثة:

1- ضرورة بيان الدين للمجتمع.

2- بيان خطر انتشار المذهب الطبيعي على المجتمع.

3- مزية الإسلام كعقيدة ودين على الأديان الأخرى.

الركن الأول: ضرورة الدين للمجتمع

يرى الباحثون أن رد الأفغاني على الدهريين يمثل نظريا وعمليا رد الفعل السلبي على الأضرار الدينية والأخلاقية التي أحاطت بالمجتمع المسلم أثناء خضوعه للاستعمار، إلا أنه يقدم البديل لها، فعنده أن إنكار الدين سبب لسقوط المجتمع، وإثبات الدين طريق الخلاص، ولهذا يقول: "الدين قوام الأمم، وبه فلاحها، وفيه سعادتها، وعليه مدارها" (4)، وفي مقابلها يقول: "النشيرية جرثومة وأرومة الإداد"، وبناءً على هذا، فالدين والنشيرية (الطبيعية) نقيضان لا يجتمعان؛ كالحق والباطل، أو الخير والشر، والصالح والفساد. ولقد أتى الدين لإكمال النفوس الإنسانية بالخصال الحميدة؛ حتى تشرق العقول بالمعارف، وبالتالي تهدي إلى السعادة، ويقيم للبشرية المدنية المثبتة، وهذا ما توارثه الأبناء عن الآباء قرنا بعد قرن. أما النشيرية فإنها كلما ظهرت في أمة سعت إلى أن تقتلع تلك الأصول، وتفسد تلك الخصال، إلى أن تسلك سبيل الاضمحلال والعدم، وبيان هذه العقائد والخصال وضحاها جمال الدين بنفسه وذلك حين قال:

"أكسب الدين عقول البشر ثلاث عقائد وثلاث خصال، وهي أساس وركن لوجود الأمم، والناس محكم لمنيتها، وفي كل منها سائق يحث الشعوب والقبائل على التقدم لغايات الكمال، كما أنه يباعدهم عن الشر ومقارنة الفساد، وهذه العقائد:

العقيدة الأولى: الإنسان مَلَكٌ أرضي، وأشرف المخلوقات؛ وذلك من أجل رفع الإنسان من الخصال البهيمية إلى العالم العقلي، وهذا الرأي يتفق مع القرآن الكريم في اعتبار الإنسان خليفة الله في الأرض،

(1) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، ص 68.

(2) البياجو: اسم إيطالي اشتهر في الهند لمن يقلد الماهر في اللعب بحركات غير منسقة لإضحاك لناظرين، ويعبر عنه في العربية بالخلاليس، وأصله الشيء الذي لا نظام له، والطبيعيون في الهند يمثلون أحوال الدهريين في أوربا تمثيلا مضحكا. (الرد على الدهريين، ص 49).

(3) الرد على الدهريين، ص 49.

(4) السابق نفسه، ص 49.

حيث يقول: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة-30)

العقيدة الثانية: " يقين كل ذي دين بأن أمته أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل"، وهذه الميزة تنهض الأمم لمكاثرة المفاخر ومسابقتها في شرائف الأمور، والتقدم في المزايا الإنسانية.

العقيدة الثالثة: " جزمه بأن الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا؛ لاستحصال كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوي، والانتقال به من دار ضيقة الساحات كثيرة المكروهات جديرة بأن تسمى "بيت الأحزان وقرار الآلام"، إلى دار فسيحة الساحات، خالية من المؤلمات، لانتقضي سعادتها، ولا تنتهي مدتها.

وهذه العقيدة - كما يقول السيد -: " تنبعث لإفادة العقل بالعلوم الحقة والمعارف الصافية؛ خشية أن ينزل بالجهل إلى هاوية فيطيش بها، كما أن هذه العقيدة أحكم مرشد وأهدى قائد إلى المدنية الثابتة المؤسسة على المعارف الحقة والأخلاق الفاضلة، وبالتالي هي ذريعة لتوثيق الروابط بين الأمم، إذ لا عقد لها إلا مراعاة الصدق والخضوع لسلطان العدل في الوقوف عند حدود المعاملات، وهناك خصال ثلاث توارثتها الأمم، وقد طبعها في نفوسهم طبائع الدين، وهذه الخصال: الحياء، الأمانة، الصدق. (1)

ويعضي السيد في شرح هذه العناصر وضرورة وجودها في المجتمع، وبيان قيمتها في نفسها، ومن ثم يمضي إلى الحكم بالمذهب الطبيعي لا يجمع هذه المواصفات، وأنهم يفسدون أخلاق الأمم، ويوقعون الخلل في عقولهم، ويتخطفون قلوب آحادها بأنواع من الجبن وألوان من التلبس... ويعضي في المقصد مؤكداً أن قليلاً من هذه الطائفة عملوا على إخفاء مقصدهم الأصلي، وهو الإباحة والاشتراك، واكتفوا في ظاهر الأمر بإنكار الألوهية وجحود يوم الدين... إن هذه النزعة وحدها كافية في إفساد الهيئة الاجتماعية وترزعزاع أركان المدنية، وليس من ضروب الباطل ما هو أشد منها تأثيراً في محو الفضائل وإثارة الخبائث والردائل، وليس من الممكن أن يجتمع لشخص واحد وهم الدهري وفضيلة الأمانة والصدق وشرف الهمة وكمال الرجولة؛ وذلك لأن الإنسان له شهوات تميل إلى مشتتهات.... ولم تحدد الطبيعة طريقاً معينة يسلكها الراغبون للوصول إلى رغباتهم، فسييل الحق وسييل الباطل وسبيل الفتنة والفساد وسبيل الهدى والرشاد... كلها يسير للطالب، غير ممتنع عن السالك" (2).

وقد أكد الأفغاني في رده على الدهريين أن الأمور التي يمكن بها إلزام النفس حدود العدل:

1- المدافعة الشخصية: وهي كما يقول الأفغاني: "ما إن يحمل كلّ ذي حقّ آلة حربيه، فيخترط سيفه، ويعتقل رحمه، ويرفع ترسه، ويقوم ليله ونهاره، يقدم إحدى رجله، ويؤخر الأخرى، دفاعاً عن حقه، وتكون

⁽¹⁾ أنظر لمزيد من التفصيل حول هذه الصفات في المبحث الثالث من هذا الفصل.

⁽²⁾ الرد على الدهريين، ص 90-94.

الدائرة للأقوياء على الضعفاء، حتى إذا قوي الضعفاء يوماً ما ثاروا على الأقوياء، فلا يزال صاحب القوة يطحن الضعيف، والأقران يسحق بعضهم بعضاً، إلى أن يعمّ جميعهم الفناء، وينقرض النوع الإنساني من وجه البسيطة"⁽¹⁾.

2- شرف النفس: هذه الصفة تمنع صاحبها عن إتيان ما يندم لأجله عند أقرانه وقومه وعشيرته، لكن الملاحظ فيها أنها ليست حقيقة واحدة، وكما يقول الأفغاني: "شرف النفس ليست لها حقيقة معيّنة، ولا هي في حدود معروفة عند جميع الأمم، حتى يمكنهم - بالمحافظة عليها - أن يقفوا بالشهوات عند حدّ الاعتدال"⁽²⁾، فتتغير عند الأقوام وعند البدو والحضر، تكون محمودة عند البعض مذمومة عند غيرهم، وما أحسن ما يقوله الدكتور مصطفى السباعي مما يقارب هذا: "من مفاسد هذه الحضارة أنها تسمى الاحتيال ذكاءً والانحلال حرية، والرذيلة فناً، والاستغلال معونة"⁽³⁾.

3- الحكومة: "إن قوة الحكومة تتجلى في كف العدوان الظاهر، ورفع الظلم البين، ولكنها لا تستطيع أن تكف الاختلاس والزور والباطل والفساد الملون بصبغ من الصلاح.... وكثيراً ما تكون الحكومات تملكهم الشهوات، ويكون الحاكم في خفى أمره رئيس السارقين"⁽⁴⁾، وبالجملة فالحكومة تقوم بالأمن الخارجي، ولكنها تعجز عن منع الاضطراب الداخلي، تستطيع الحكومة أن تسيطر على المجتمع، ولكنها لا تستطيع التحكم في أهواء النفوس"⁽⁵⁾.

4- الاعتقاد بالالوهية: وهذا هو الحل الجذري للشهوات والأهواء؛ ونعني بذلك الإيمان بأن للعالم صانعا عالماً بمضمرات القلوب ومطويات الأنفس، سامي القدرة، واسع الحول والقوة، مع الاعتقاد بأنه قدّر للخير والشر جزاء يُوفاه مستحقه في حياة بعد هذه الحياة.

وبالاختصار فهاتان العقيدتان: وجود الله والإيمان بالمعاد أفضل طريقة لنيل الفضائل، ومن هذا كله ينتهي السيد إلى القول: "إن الدين، وإن انخطت درجته بين الأديان، ووهى أساسه، فهو أفضل من طريقة الدهريين، وأمسّ بالمدينة ونظام الجمعية الإنسانية، وأجمل أثراً في عقد روابط المعاملات، بل في كل شأن يفيد المجتمع الإنساني، وفي كل ترقٍّ بشري إلى أية درجة من درجات السعادة في هذه الحياة الأولى.... فلو قام الدين على قواعد الأمر الإلهي الحق، ولم يخالطه شيء من أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه فلا ريب أن يكون سبباً في السعادة التامة والنعيم الكامل"⁽⁶⁾، وهنا تظهر النزعة الأشعرية لدى السيد في جعله عقيدة الألوهية ومعرفة الله تعالى في قمة المعارف مستنداً إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري، حيث يقول السيد:

⁽¹⁾ السابق، ص 95.

⁽²⁾ الرد على الدهريين، ص 96.

⁽³⁾ هكذا علمتني الحياة لمصطفى السباعي، ص 7، ط1، اتحاد المنظمات الطلابية، السالمية - الكويت، 2006م.

⁽⁴⁾ الرد على الدهريين، ص 101.

⁽⁵⁾ جمال الدين الأفغاني، للدكتور حسن حنفي، ص 72.

⁽⁶⁾ الرد على الدهريين، ص 104-105.

"فقال الشيخ الأشعري: أول الواجبات هو معرفة الله تعالى بما يحصل اليقين الذي لا يحتمل النقيض بوجه، فيجب على المكلف قبل السعي في شيء من الأعمال الظاهرة والباطنة، أن يسبر على الحقائق حتى يصل إلى العلم بوجود الحق تعالى، إذ ذاك هو الأصل المطلوب، والكمال المرغوب، وهو ما يتعلق بذات الشخص إنما كان لأجل تتميم المعرفة بصفاء مرآة النفس... وأيضاً قد أشار الشارع ﷺ إلى أن القصد من العبادات والأخلاق، هو التخلق بأخلاق الله تعالى، وذلك لا يمكن إلا بعد معرفة الله تعالى"⁽¹⁾.

وأشار إلى هذا المطلب كثير من علماء الكلام⁽²⁾، و(منفعته) في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها في إبقاء النوع الإنساني على وجه لا يؤدي إلى الفساد"⁽³⁾.

الركن الثاني- خطر المذهب الطبيعي على المجتمع:

الركن الثاني الذي اعتمد عليه السيد في تفنيد مزاعم الدهرية، هو استقراء التاريخ، وبيان كيفية هلاك تلك الأمم التي بنيت حياتها على المذهب الطبيعي، فخصص في رسالته عنواناً " مطلب في بيان حالة الأمم التي خضعت للذل وضرعت للضميم بعد الغزو والشرف كما أفسد فيهم النيشيريون (الدهريون)"⁽⁴⁾، وقد برز هذا المذهب في صور متعددة على ما يلي:

1- مذهب أبيقور⁽⁵⁾ في الشعب الإغريقي.

2- مذهب مزدك⁽⁶⁾ في الشعب الفارسي.

3- مذهب الباطنية⁽¹⁾ في الإسلام.

⁽¹⁾ (التعليقات على شرح العقائد العضدية، ص 276-277.

⁽²⁾ فمثلاً أبو حامد الغزالي من الأشعرية يرى في كتابه "المنقذ من الضلال": أن معرفة الله تعالى صلاح الحياة، حيث يقول: "وأن معرفة الله تعالى تزيّنه المحيي، وطاعته بمخالفة الهوى دواؤه الشافي، وأنه لا سبيل إلى معالجة البدن إلا بذلك. وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها، لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل، بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها من الأنبياء، الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء، فكذلك بان لي، على الضرورة بأن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء، لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء، بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة، لا ببضاعة العقل. وكما أن الأدوية تركب من أخلاط مختلفة النوع والمقدار وبعضها ضعف البعض في الوزن والمقدار، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص، فكذلك العبادات التي هي أدوية داء القلوب، مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار، حتى أن السجود ضعف الركوع، وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار، ولا يخلو عن سر إلهي فيها، يقتضيها بطريق الخاصية. وكما أن في الأدوية أصولاً هي أركانها وزوائد هي متمماتها، لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها، كذلك النوافل والسنن متممات لتكميل آثار أركان العبادات" (المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، أبو حامد الغزالي، ص 151، تحقيق د. جميل صليبا و د. كامل، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ب. ت).

⁽³⁾ (لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لمحمد بن أحمد الاسفارييني الأثري، ص 5، خزانة التراث العربي، دون تاريخ ومكان الطبع.

⁽⁴⁾ الرد على الدهريين، ص 72.

⁽⁵⁾ (أبيقور: (270-341 ق م) مؤسس الفلسفة الأبيقورية ولد في شامس وتربى تربية ذاتية، والغاية من الفلسفة عنده. (خريف الفكر اليوناني، د. عبد الرحمن بدوي، ص 51، ط 5، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1979 م).

⁽⁶⁾ (مزدك: هو مصلح وعند البعض مفسد الدولة الفارسية ظهر في عهد خسرو من ملوك فارس وانقاد له أول الأمر وقد قتله أنوشيروان بن قباد بعد ما تخلى والده عن دينه وكان ذلك قبل قليل من ولادة النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم (تاريخ اجمالي إيران للسيد جمال الدين الأفغاني ص 54، اعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهي، ط 1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002 م).

4- مذهب (فولتير) و (روسو)⁽²⁾ في الشعب الفرنسي.

5- مذهب العصر الجديد في تركيا العثمانية.

6- مذهب الاشتراكية الاجتماعية في أوروبا وخاصة في روسيا.

7- مذهب المورمان في أمريكا .

وفيما يلي شيء من التفصيل عن ثلاثة من هذه المذاهب:

أولاً - مذهب الباطنية والأمة الإسلامية: إن الأمة الإسلامية جاءت بها الشريعة المحمدية ﷺ وعلمتها تلك العقائد والخصال، وكان من شأنهم أن بسطوا سلطانهم على رؤوس الأمم من جبال الألب (في أوروبا) إلى جدار الصين في قرن واحد، وحثوا تراب المذلة على رؤوس الأكاسرة والقيصرة، برغم قلة عددهم، إلى جنب ما جذبه مغناطيس فضائلهم من مائة مليون... هذا كان سلطانهم، ثم ظهرت الباطنية في القرن الرابع الهجري في مصر، وهم الطبيعيون، باسم الباطنية وخزنة الأسرار الإلهية، ثم بدأوا دعوتهم في البلاد الإسلامية، وخاصة إيران، لقد علمت الدهرية أن نور الشريعة المحمدية ﷺ أنار قلوب المسلمين، وأن العلماء قائمون على حراسة عقائد المسلمين بدقة ونظر، لهذا ذهب أولئك إلى التدليس في نشر آرائهم، وبنوا تعاليمهم على ما يلي:

1- إثارة الشك في القلوب حتى يتفكك عقد الإيمان.

2- الإقبال على الشاك وهو في حيرته إلى أن ينقاد ويصل إلى مرشده.

3- الإيعاز إلى دعائهم أن يلبسوا لرؤساء الدين الإسلامي لباس الخدعة، "وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنًا ولكل تنزيل تأويلًا"⁽³⁾، يعني أن الأعمال الشرعية الظاهرة كالصلاة والصوم، إنما فرضت على المحجوبين دون الوصول إلى الحق، والحق هو المرشد الكامل، ومهما وصلت إلى الحق، فإياك أن تلقي على عاتقك ثقل الأعمال البدنية، وأن الباطن للمستبينين، ثم إن الصدق والكذب والأمانة والخيانة والحلال والحرام، والفضائل والرذائل وما إلى ذلك، هي مجرد ألفاظ لمعانٍ مخيلة، وليست لها حقيقة واقعية. ومن فجائعهم: إنكار الألوهية عن طريق التنزيه، حيث قالوا: "إنا لا نقول: هو موجود ولا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز، وكذلك في جميع الصفات، فإن الإثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين

⁽¹⁾ الباطنية: نشأ مذهبهم في منتصف القرن الثالث وضعه قوم أشربوا في قلوبهم بغض الدين وكرهه النبي الكريم صلى الله عليه وسلم من الفلاسفة والملاحدة والمجوس واليهود لصرف الناس عن دين الإسلام بدعوة ميمون بن ديسان القذاح الثنوي، فظاهر مذهبهم الرفض وباطنهم الكفر (الملل والنحل، الشهرستاني ص 228، تحقيق أمير على مهنا وعلى حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت - لبنان).

⁽²⁾ جان جاك روسو: (1712-1778م): فيلسوف فرنسي، عهد والده إلى أحد الحفارين؛ لكي يعلمه الصنعة، لكنه فر وهو في السادسة عشرة من عمره، وصل إلى سويسرا ثم إيطاليا، وفي سافون لقي امرأة وتعلم منها الموسيقى والفلسفة، ثم رجع إلى باريس، وفي سنة 1750م أخرج أول كتاب له " مقال في العلوم والفنون " على إثر مسابقة علمية من إحدى الصحف، وكان آخر حياته شرد وطرده مع فلسفته الاجتماعية التي لا توافق عليها الناس. (تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص 200).

⁽³⁾ (الملل والنحل، الشهرستاني، ج1 ص 228).

سائر الموجودات في الجهة التي أطلقنا عليه وذلك تشبيهه، فلم يكن الحكم بالإثبات المطلق والنفي المطلق⁽¹⁾. يقول السيد الأفغاني عن الباطني: "إنه يقر بالاسم وينكر المسمى، وشبهته هذه سفسطة بديهية البطلان"⁽²⁾.

وبالجملة: فقد سعت الطائفة الباطنية إلى تثبيت دعوتهم زمنا غير قصير، حتى كشف العلماء تدبيرهم، وقتلوا كثيراً من العلماء والأمراء المعاندين لهم، وظهرت مفاسدهم، وأعلن أحدهم على منبر ألموت في خراسان أنه: "إذا قامت القيامة حطت التكاليف عن الأعناق، ورفعت الأحكام الشرعية، سواء الأعمال الظاهرية أم الباطنية، والقيامة عبارة عن قيام القائم الحق... وأنا القائم الحق، فليعمل عامل ما أراد، فلا حرج بعد اليوم... (أي أغلقت أبواب الإنسانية وفتحت أبواب البهيمية). ولذلك انحل الإيمان، وانتهت السعادة، وفسدت الأخلاق، وعم الجبن والخوف، وكان عاقبة أمرهم أن جاء صعاليك الإفرنج في القرن الخامس، وسيطروا على أطراف البلاد السورية خلال الحروب الصليبية، وسفكوا دماء آلاف من الأبرياء، وخربوا فيها ما أمكنهم نحو مئتي عام، والمسلمون لم يستطيعوا دفعهم في تلك الحالة، ثم جاءت التتار المغول مع جنكيز خان، واخترقوا بلاد المسلمين، وسفكوا دماء سكانها، ولم تكن للمسلمين قدرة على دفعهم. وكل ذلك يرجع إلى تفشي تعاليم الدهريين، والقضاء على الأخلاق الإسلامية الراسخة. ولما عادت إليهم أخلاقهم تمكنوا من الدفاع، وطرّدوا أعداءهم من ديارهم، وأعادوا للأمة الإسلامية شوكتها... ولقد ذهب المؤرخون إلى أن بداية الانحطاط في سلطة للمسلمين حدث منذ الحروب الصليبية، والحق أنها من يوم ظهرت تلك الأفكار الباطلة والعقائد الدهرية في صورة الدين"⁽³⁾.

ثانيا - الأمة الفرنسية: الشعب الفرنسي شعب قد تفرد بين الأوروبيين بإحراز النصيب الأول في التمسك بالأصول الستة، فرفعوا منار العلم، وأورثوا الصناعة في أوربا بعد الرومان، بسبب تماسك تلك الأصول، كانت لهم الكلمة النافذة في دول الغرب إلى القرن الثامن عشر، إلى أن ظهر فيهم (فولتير) و (روسو)⁽⁴⁾ اللذان يزعمان حماية العدل ومحاربة الظلم، وبذلك نبشوا قبر (أبيقور الكلي)، وأحيوا الدهرية التي تنبذ كل تكليف ديني، وغرسا في قلوب الناس الإباحية والاشتراك، وذنوا الأدب خرافة والأديان اختراعا لنقض العقل، وجهرا بإنكار الألوهية والسخرية بالأنبياء، وتسربت تلك المزاعم كدبيب النمل إلى عقول الفرنسيين، حتى نبذوا الديانة المسيحية، وفتحوا على أنفسهم شريعة الطبيعية، حتى وصل الهوس بهم أنهم أخذوا بنتا ذات جمال، وحملوها إلى محراب الكنيسة، ونادى زعيمهم: أيها الناس لا يأخذكم الفزع بعد اليوم من الرعد والبرق، ولا تظنوا ذلك تهديدا من ربكم... ولا مؤثر في الوجود سوى المادة، فخلوا قيود الأوهام...

⁽¹⁾ الملل والنحل، الشهرستاني، ج1 ص229.

⁽²⁾ الرد على الدهريين، ص80.

⁽³⁾ السابق، ص80-85.

⁽⁴⁾ جان جان روسو الفيلسوف الفرنسي مات سنة 1778م.

وبالجمللة فإن الأضاليل التي بثها هذان المفكران أشعلت نار الثورة الفرنسية التي بفضلها تفرقت الأمم، وأفسدت أخلاق الناس، وأعرض الجميع عن المنافع العامة. نعم، لقد حاول نابليون (1769-1821 م) إعادة الديانة المسيحية إلى تلك البلاد، لكنه لم يستطع محو تلك الأباطيل، واستمر الخلاف بين الفرنسيين، إلى أن سيطر الألمان، وبالخلاصة: فإنهم قالوا بالاشتراكية ومذهب الكمون، وهي التي نسفت كل عمران على أرض فرنسا⁽¹⁾.

ثالثا - الأمة العثمانية: إن الأمة العثمانية بما لها من المقام العالي بين المسلمين، رقت حالتها في الأزمنة الأخيرة حينما دب في نفوس بعض أمرائهم وسائوس الدهريين، فالقواد الذين اجترحوا الخيانة في الحرب الأخيرة بينها وبين روسيا، كانوا يذهبون مذهب النيشيريين (الدهريين)، وكانوا يسمون أنفسهم (أرباب الأفكار الجديدة لأبناء العصر الجديد).

ومن تعاليمهم: "أن الإنسان حيوان كالحيوانات لا تختلف أحكامه عن أحكامها، فالأخلاق ضد الطبيعة وضعها العقل وتطرف الفكر. فأنكروا الحياء والشرف والأمانة والصدق، ولذلك نسفوا بيت الشرف العثماني في تلك الحرب، وجلبوا المذلة على شعوبهم"⁽²⁾.

الركن الثالث: مزية الإسلام على سائر الأديان

ينتهي السيد الأفغاني من عرض أضرار المادية على المجتمعات الإنسانية، وإفادة الدين للمجتمع عموماً، إلى موقف الدفاع في إثبات أن الدين الإسلامي أعظم الأديان، فهو دين متين قائم على أساس الحكمة، ويهدف إلى سعادة البشرية والتدرج إلى قيم العلم والفضيلة؛ يقول السيد: "فالقرآن الكريم وتعاليمه، ودين الإسلام ومن دان به، والسيرة المحمدية ﷺ ومن عمل واقتدى بها من الأصحاب، لو أمكن الناس أن يعملوا بها، لتوفرت لديهم السعادة وأنواع الخير، ولخف عنهم كثير من الويل والشر"⁽³⁾.

وهذا ما دفع السيد الأفغاني إلى أن يعتز بدينه؛ لأنه وجد فيه ما يتباهى به؛ لأنه يجد أن العقيدة الإسلامية السامية كافلة لسعادة الدنيا والآخرة، فيقول: "إن للمسلمين شدة في دينهم، وقوة في إيمانهم، وثباتاً على يقينهم، يباهون بها من عداهم من الملل، وإن في عقيدتهم أوثق الأسباب لارتباط بعضهم ببعض، ومما رسخ في نفوسهم أن في الإيمان بالله وما جاء به نبيهم ﷺ كفاية لسعادة الدارين، ومن حرم الإيمان فيحرم السعادتين"⁽⁴⁾، ثم عدد بعد ذلك الأسباب والأمور التي يمكن بها تحصيل السعادة، وتتم بها، وهي كالتالي:

⁽¹⁾ الرد على الدهريين، ص 86-88.

⁽²⁾ السابق، ص 89-90.

⁽³⁾ خاطرات السيد جمال الدين الأفغاني، ص 95.

⁽⁴⁾ العروة الوثقى، ص 122.

أولاً: صفاء العقول من كدورة الخرافات وصدأ الأوهام: لأن العقيدة لو تدنسست لقامت حجاباً يحول بينه وبين حقيقة الواقع، وبالتالي يمنعه من كشف الأمور، ويوقف العقل عن الحركة والنشاط، ويوكله للوهم وتصديق الظنون، وسيجلب له نهاية الأمر الوحشة والدهشة.

ولهذا فإن أول ركن بُني عليه الإسلام هو صقل العقول بالتوحيد، وإفراد الله تعالى عن مشابهة خلقه في الذات والصفات والأفعال، وحينما نقارن عقيدة الإسلام بالعقائد الأخرى نجد أنها فريدة بين سائر الديانات⁽¹⁾.

ثانياً: أن تكون النفوس مستقبلة وجهة الشرف والطموح، بحيث يجد كل واحد من نفسه أنه لائق بأية مرتبة من مراتب الكمال، ما عدا رتبة النبوة؛ لأنها بمعزل عن الطمع، وإنما يختص الله بها من يشاء من عباده، ولا يفطر الإنسان فطرته، ومهما أخذت النفوس هذه الصفة، تسابق كل مع الآخر في مجال الفضائل ومحاسن الأعمال، فبلغ كل واحد ما أتى عليه من عاليات الأمور وشرائف المراتب. والإهمال يسبب خمود العقل والحرمان من الكمالات.

إن دين الإسلام فتح أبواب الشرف في وجوه البشرية جمعاء، كما أنبأ كل ذي نطق بوفرة الاستعداد لمنازل الكرامة، ومحقق امتياز الأجناس وتفاضل الأصناف، وقرر المزايا البشرية على قاعدة الكمال العقلي والنفسي⁽²⁾. وحينما نقارن هذه المزية بالديانات الأخرى، نجد أنها على عكس ما في الإسلام، ففي الديانة الهندوسية يتفاضل الناس ويقسمون إلى أربعة أقسام:

البراهمة: وهم الذين خلقهم الإله من فمه، ومنهم المعلم والكاهن والقاضي.

الكاشتر: وهم الذين خلقهم الإله من ذراعيه يتعلمون ويقدمون القرابين ويحملون السلاح للدفاع.

الويش: وهم الذين خلقهم الإله من فخذه يزرعون ويتجرون.

الشودري: وهم الذين خلقهم الإله من رجليه، وهم طبقة الزنوج وطبقة المنبوذين⁽³⁾.

ثالثاً: أن تكون عقائد الأمة هي أول رقم ينقش في ألواح نفوسها مبنية على البراهين القوية والأدلة الصحيحة، وأن تتحامى عقولهم مطالعة الظنون في عقائدها، وتدفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها، فإن معتقداً لاحت العقيدة في مخيلته بلا دليل ولا حجة قد لا يكون موقناً، فلا يكون مؤمناً، والأخذ في العقائد بالظنون يكل العقل لمتابعة الظنون والتقليد، ومن ثم لا يسلكون طرائق النظر، ومن ثم يدركها العجز عن تمييز الخير من الشر، ولهذا الأمر ظهرت طائفة من المفكرين في بلاد أوروبا في القرون الوسطى لما وجد في ديانتهم المسيحية هذه النزعة، وقالوا: إن لنا حقاً في البحث عن أصول عقائدنا، وطلب البرهان عليها، ولو كان ديننا هو الدين المسيحي، وعارضها كثيرون من رؤساء الدين... فلما أخذت تلك الطائفة قوتها،

⁽¹⁾ رسائل في الفلسفة والعرفان، ص 190-191.

⁽²⁾ السابق، ص 190-191.

⁽³⁾ أديان الهند الكبرى، أحمد شبلي ص 98.

وانتشرت أفكارها، فصلت عقول الأوربيين من علة الغباوة والبلادة. أما الدين الإسلامي، فهو متفرد بين الأديان بتقريب المعتقدين بلا دليل، وتوبيخ المتعدين للظنون، فالدين يطالب المتدينين بأن يأخذوا البرهان على أصول دينهم، وكلما خاطب خاطب العقل، وكلما حاكم حاكم إلى العقل، تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة... وقلما يوجد من الأديان ما يساويه أو يقاربه في هذه المزية⁽¹⁾.

وقد أسرف بعض الفلاسفة والمتكلمين في الديانة الإسلامية في تقديم مقام العقل على الشرع، أما الرأي المعتمد لدى الاتجاه الوسط، فهو إذا تعارض الشرع والعقل لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ومهمة العقل كما يقال: "يكفيك من العقل أن يعلمك صدق الرسول ﷺ، ومعاني كلامه"⁽²⁾.

رابعا: أن تكون في كل أمة طائفة يختص عملها بتعاليم سائر الأمة، لا يتون في تنوير عقولهم بالمعارف الحقة وتحليلتها بالعلوم، ثم طائفة أخرى تقوم على النفوس تتولى تهذيبها وتثقيف أولادها، وتكشف عن الأوصاف الفاضلة وحدودها، وتشتد في الأمر بالمعروف، وتنتهي عن المنكر طبقا لأمر القرآن الكريم⁽³⁾:

قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران - 104) ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (سورة التوبة - 122).

وبالجملة فالأفغاني كان قد نوى وضع كتاب لبيان أن المدنية الفاضلة لا تقوم إلا بالدين الإسلامي، ولما كان المسلمون على غير الإسلام في تمامه وكماله، فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، فالأديان نافعة لقيام النظام البشري على الإطلاق والإسلام على الخصوص⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ رسائل في الفلسفة والعرفان، ص 193-195.

⁽²⁾ درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ج 1 ص 138، ط2، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1991م.

⁽³⁾ الرد على الدهريين، ص 195.

⁽⁴⁾ جمال الدين الأفغاني، د. حسن حنفي، ص 74.

المبحث الثاني

تصحيح الأفغاني لعقيدة المسلمين في القضاء والقدر

اهتم السيد جمال الدين الأفغاني بمسألة القضاء والقدر التي هي من أصول العقائد الإسلامية وأمّهات المسائل التوحيدية في مقاله في مجلة العروة الوثقى، وذلك بغية المعرفة الحقة عن القضية؛ لأن "ما يعبر عنه عامة الناس غير ما يقصده الدين الإسلامي وسائر الأديان السماوية، فقد أشعث العقيدة بسفسطة الإفرنج. والحقيقة أن عقيدة القضاء والقدر هي الوسيلة الوحيدة للنجاة والسعادة"⁽¹⁾.

وأهمية هذا الأصل من أصول العقائد يرجع إلى كونه سلطان العقائد العقلية بالنسبة للأعمال، وكما يقول السيد: "فما يكون في الأعمال من صلاح أو فساد، فإنما مرجعه فساد العقيدة وصلاحها... ورب عقيدة واحدة تأخذ بأطراف فيتبعها عقائد ومدرجات أخرى، ثم تظهر على البدن بأعمال تلائم أثرها في النفس، ورب أصل فيه أصول الخير وقاعدة من قواعد الكمال إذا عرضت على النفس في تعليم أو تبليغ شرع، يقع فيها الاشتباه على السامع، فتلتبس عليه مما ليس من قبيلها، أو تصادف عنده بعض الصفات الرديئة أو الاعتقادات الباطلة فيعلق بها عند الاعتقاد شيء مما تصادفه. وفي كلا الحالين يتغير وجهها، ويختلف أثرها، وربما تتبعها عقائد فاسدة مبنية على الخطأ في الفهم أو على خبث الاستعداد، فتنشأ فيها أعمال غير صالحة، وذلك على غير علم من المعتقد كيف اعتقد ولا كيف يصرفه اعتقاد، والمغرور بالظواهر يظن أن تلك الأعمال إنما نشأت عن الاعتقاد بذلك الأصل وتلك القاعدة. ومن هذا وقع الانحراف والتبديل في بعض أصول الأديان غالباً، بل هو علة البدع في كل دين على الأغلب، وكثيراً ما كان هذا الانحراف وما يتبعه من البدع منشأ لفساد الطباع وقبائح الأعمال حتى أفضى بمن ابتلاهم الله به إلى الهلاك وبئس المصير"⁽²⁾. ومن أخطر العقائد التي وقع اللغط فيها من قبل المتعلقين والمندسين منذ فجر الإسلام وحتى الآن قضية القضاء والقدر.

الإفرنج والتحريف في قضية القضاء والقدر:

لقد زعم الإفرنج أن الإيمان بالقدر ما تمكن من نفوس قوم إلا وسلبهم الهمة والقوة، وحكم فيهم بالضعف والضعفة، ورموا المسلمين بصفات ونسبوا إليهم أطواراً عليها في الاعتقاد بالقدر، فقالوا: إن المسلمين في فقر وفاقة وتأخر في القوس الحربية والسياسة عن سائر الأمم، وقد فشا فيهم فساد الأخلاق، فكثرت الكذب والنفاق والخيانة والتحاقد والتباغض، وتفرقت كلمتهم، وجعلوا أصولهم الحاضرة والمستقبلية، وغفلوا عما

⁽¹⁾ نابغة الشرق السيد جمال الدين الأفغاني، محمد سعيد الأفغاني، ص 60.

⁽²⁾ القضاء والقدر، السيد جمال الدين الأفغاني، ص 5، المطبعة المحمودية التجارية بمصر، دون تاريخ الطبع.

يضرهم وما ينفعهم، وقنعوا بحياة يأكلون فيها ويشربون وينامون، ثم لا ينافسون غيرهم فى فضيلة، وإن أمكن لأحدهم أن يضر أخاه لا يقصر فى إلحاق الضرر به، فجعلوا بأسهم بينهم، والأمم من ورائهم تبتلعهم لقمة بعد أخرى، رضوا بكل عارض، واستعدوا لقبول كل حادث، وركنوا إلى السكون فى كسور بيوتهم، يسرحون فى مرعاهم، ثم يعودون إلى مأواهم. الأمراء فيهم يقطعون أزمانهم فى اللهو واللعب ومعاطاة الشهوات، وعليهم فروض وواجبات تستغرق فى أدائها أعمارهم ولا يؤدون منها شيئاً، يصرفون أموالهم فيما يقطعون به زمانهم إسرافاً وتبذيراً، نفقاتهم واسعة، ولكن لا يدخل فى حسابها شيء يعود على ملتهم بالمنفعة، يتخاذلون ويتنافرون، وينيطون المصالح العمومية بمصالحهم الخصوصية، فرب تنافر بين أميرين كل منهما يخذل صاحبه، ويستعدي عليه جاره، فيجد الأجنبي فيهما قوة فانية وضعفاً فائلاً، فينال من بلادها ما لا يكلفه عدداً ولا عدة، شملهم الخوف وعمهم الجبن والخور، يفرعون من الهمس، يألمون من اللمس، قعدوا عن الحركة إلى ما يلحقون به الأمم فى العزة والشوكة، وخالفوا فى ذلك أوامر دينهم مع رؤيتهم لجيرانهم بل الذين تحت سلطتهم يتقدمون عليهم ويباهونهم بما يكسبون، وإذا أصاب قوماً من إخوانهم مصيبة، أو عدت عليهم عادية لا يسعون فى تخفيف مصابهم، ولا ينبعثون لمناصرتهم، ولا توجد فيهم جمعيات ملية كبيرة لا جهرية ولا سرية، يكون من مقاصدها إحياء الغيرة وتنبيه الحمية ومساعدة الضعفاء وحفظ الحق من بغي الأقوياء وتسلط الغرباء. هكذا نسبوا إلى المسلمين هذه الصفات وتلك الأطوار، وزعموا أن لا منشأ له إلا اعتقادهم بالقضاء والقدر، وتحويل جميع مهماتهم على القدرة الإلهية، وحكموا بأن المسلمين لو داموا على هذه العقيدة، فلن تقوم لهم قائمة، ولن ينالوا عزاً، ولن يعيدوا مجداً⁽¹⁾.

لقد خلط الإفرنج فى تفسيرهم لعقيدة القضاء والقدر بين الاعتقاد فى فجر الإسلام بالعقيدة الصحيحة، كما يرشد إليها العقل السليم والشرع الحكيم وبين ما يعتقد أصحاب مذهب الجبرية القائلون بأن الإنسان مجبور محض فى جميع أفعاله، وأن العباد كالريشة المستسلمة للرياح، وأن لا اختيار للإنسان فى قوله وفعله وسكناته وحركاته وأنه فاقد للإرادة فى أفعاله.

لقد احتج السيد جمال الدين الأفغانى على طائفة الإفرنج الذين يقولون: أن لا فرق بين الاعتقاد بالقضاء والقدر وبين الاعتقاد بمذهب الجبرية، فقال: "نعم كان بين المسلمين طائفة تسمى الجبرية، ذهبت إلى أن الإنسان مضطر فى جميع أفعاله اضطراراً لا يشوبه اختيار، وزعمت أن لا فرق بين أن يحرك الشخص فكه للأكل والمضغ وبين أن يتحرك بقففة البرد عند شدته، ومذهب هذه الطائفة يعده المسلمون من منازع السفسطة الفاسدة، وقد انقرض أرباب هذا المذهب فى أواخر القرن الرابع من الهجرة، ولم يبق لهم أثر"⁽²⁾.

لقد سجل تاريخ الفكر الكلامى "أن أتباع جهم بن صفوان والجبرية قد استمروا بمذهبهم حتى ربع القرن الخامس الهجرى حيث يقول الشيخ عبد القاهر البغدادى (ت 429هـ): "وخرج إليهم إسماعيل بن إبراهيم

⁽¹⁾ القضاء والقدر، السيد جمال الدين الأفغانى، ص 6-7.

⁽²⁾ السابق، ص 8.

بن كيوس الشيرازي الديلي، ودعاهم إلى مذهب أبي الحسن الأشعري، فأجابه قوم منهم أو صاروا مع أهل السنة يدا واحدة والحمد له على ذلك"⁽¹⁾

فخلاصة ما يقول الأفغاني هو "أن مذهب الجبرية في أواخر القرن الرابع الهجري قد انقرض وأفل، واستقرت عقيدة القضاء والقدر ترسخ في نفوس المسلمين، أي عقيدة الكسب مناط الثواب والعقاب. لقد دافع الأفغاني عن رأيه في القضاء والقدر باعتباره متكلماً حديثاً ضد الطعن على الإسلام والترويج للشبهات الجديدة التي تأتي من الغرب عامة والمستشرقين خاصة. رسالة القضاء والقدر إذاً تعطى التفسير الصحيح للعقيدة التي كثر فيها غلط المغفلين من الإفرنج"⁽²⁾.

والملاحظ أن ظهور الجبرية في الفكر الكلامي الإسلامي القديم تعود إلى عوامل عديدة، منها عوامل سياسية وفكرية، فقد ظهر في العهد الأموي في فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي القول بالجبر، حيث اتخذ بعض الحكام ومؤيديهم تبريراً لأعمالهم السياسية، وركيزة لسلطانهم بين الناس فراراً من المسؤولية الإلهية، كما اتخذها كذلك جماعة مؤمنة ومخلصة لله ورسوله قاصرة عن الفهم الإسلام الذي يتمثل في أغلبيتهم ضحايا الفكر السياسي⁽³⁾، ومن ثم فقد تصدى آنذاك للدفاع عن هذه العقيدة الأشعرية من أهل السنة مبيناً الوجه الصحيح لهذه العقيدة السامية بين الإفراط والتفريط، أي بين الجبر والحرية المطلقة الممثلة في القدرية والجبرية. ومن ثم أثبتوها متبعين في ذلك عقيدة السلف من الصحابة والتابعين والفقهاء والمحدثين، كما استعملوا في تنفيذ الداحضين أسلوبهم ومنهجهم وألزمهم بذلك.

وبالمثل في العصر الحاضر قام السيد جمال الدين الأفغاني كمتكلم أشعري حديث بالتصدي والدفاع عن هذه العقيدة الإسلامية، حيث أثبت دور وعمل الإنسان في هذه المعمورة باعتبارها خليفة لله في الأرض، كما فند سفسطة الإفرنج الذين حاولوا أن ينسبوا تخلف المسلمين إلى عقيدتهم بالقضاء والقدر، وألزمهم من التاريخ والعقل ما يؤيد إيجابية تلك العقيدة.

نظرة الأفغاني التجديدية في فهم عقيدة القدر:

لقد خاض الأفغاني جولات في إثبات عقيدة القدر والدفاع عنها منتهجاً مسلك الأشعرية لكونه منتسباً إليها، بالعرض، والتحليل العقلي والنفسي، فقد رفع من شأن هذه العقيدة، بكونها من مستلزمات الإيمان والحياة، ثم أضاف إلى ثبوتها أمثلة حية من التاريخ الإسلامي والبشري القديم والحديث، كما ذكر الفوائد والثمار العملية لهذه العقيدة لمن يعتقدها حق الاعتقاد. وهذا المسلك الذي خاضه يقتضي إلى المنهجين:

⁽¹⁾ الفرق بين الفرق للبغدادي وبيان الفرقة الناجية منها، الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي، ص 200، تحقيق لجنة التراث العربي، ط5، دار الأفاق الجديدة، بيروت - لبنان، 1982م.

⁽²⁾ جمال الدين الأفغاني، الدكتور حسن حنفي، ص 78.

⁽³⁾ أنظر مزيد من التفصيل عن عوامل الجبر في الفكر الإسلامي كتاب: القضاء والقدر في الإسلام للدكتور فاروق الدسوقي، دار الإعتصام للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، دون تاريخ الطبع.

1- المنهج التحليلي.

2- المنهج التاريخي.

وفيما يلي عرض لهذه المناهج بشيء من التفصيل:

أولاً- المنهج التحليلي: لقد بدأ جمال الدين الأفغانى فى تحديد فهم عقيدة القضاء والقدر بالمنهج التحليلي، فقال: "إن الاعتقاد بعقيدة القضاء والقدر يؤيده الدليل القاطع، بل ترشد إليه الفطرة، وسهل لمن له فكر أن يلتفت إلى أن كل حادث له سبب يقارنه فى الزمان، وأنه لا يرى من سلسلة الأشياء إلا ما هو حاضر لديه، ولا يعلم ماضيها إلا مبدع نظامها، وأن لكل منهما مدخلا ظاهرا فيما بعده، بتقدير العزيز العليم، وإرادة الإنسان إنما هى حلقة من حلقات تلك السلسلة، وليست الإرادة إلا أثرا من آثار الإدراك، والإدراك انفعال النفس بما يعرض على الحواس، وشعورها بما أودع فى الفطر من الحاجات. فلظواهر الكون من السلطة على الفكرة والإرادة ما لا ينكره أبله فضلا عن عاقل. وإن مبدأ هذه الأسباب التى ترى فى الظواهر مؤثرة، إنما هو بيد مدبر الكون الأعظم الذى أبدع الأشياء على وفق حكمته، وجعل كل حادث تابعا لشبهه، كأنه جزء له، خصوصا فى العالم الإنسانى.

ولو فرضنا أن جاهلا ضل عن الاعتراف بوجود الله صانع العالم، فليس فى إمكانه أن يتخلص من الاعتراف بتأثير الفواعل الطبيعية، والحوادث الدهرية فى الإرادات البشرية. فهل يستطيع الإنسان أن يخرج بنفسه عن هذه السنة التى سنّها الله فى خلقه؟ هذا أمر يعترف به طلاب الحقائق، فضلا عن الواصلين، وإن بعضا من الحكماء الإفرنج وعلماء سياستهم التجأوا إلى الخضوع لسلطة القدر، وأطالوا البيان فى إثباتها، ولسنا فى حاجة إلى الاستشهاد بأرائهم⁽¹⁾.

وجدنا فى النص السابق أن جمال الدين الأفغانى يستدل على عقيدة القضاء والقدر بنفس ما قاله أسلافه من الأشاعرة، وسلك نفس المسلك فى إثباتها، فعد إرادة الإنسان حلقة من حلقات تلك السلسلة، وأن إرادة الإنسان كما يقول: (أثر من آثار الإدراك)، ونذكر فى بيان عقيدة القدر فى مفهوم الأشاعرة هذا النموذج:

يرى الأشاعرة أن "أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وتعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن يوجد فى العبد قدرة واختيارا"، واستدل على ما مر بأدلة عقلية مجملها كما يقول التفتازانى (712هـ - 793م): "لنا عقليات وسمعيات (أي فى الدلالة على هذا): أما العقليات فوجوه:

⁽¹⁾ أنظر: القضاء والقدر، ص 9.

1- إن فعل العبد لو كان بقدرته لزم اجتماع المؤثرين، لما مر من شمول قدرة الله تعالى، إذ إن فعل العبد ممكن وكل ممكن مقدور لله تعالى، ففعل العبد مقدور لله تعالى. فلو كان مقدوراً للعبد أيضاً على وجه التأثير لزم اجتماع المؤثرين المستقلين على أثر واحد، وهو ممنوع.

2- لكان عالماً بتفاصيله وبطلان اللازم يظهر في النائم والماشي والناطق والكاتب"، بحيث إن العبد لو كان موجداً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها، واللازم باطل، أما الملازمة فلأن الإتيان بالأزيد والأنقص والمخالف ممكن، فلا بد لرجحان ذلك النوع وذلك المقدار من مخصص هو القصد إليه، ولا يتصور ذلك إلا بعد العلم به.

3- إنه لو كان فعل العبد بقدرته واختياره، لكان متمكناً من فعله وتركه واللازم باطل؛ لأنه لا بد من ترجيح الفعل على الترك بلا مرجح لا يكون منه، ويجب عنده الفعل لامتناع الترجيح بلا مرجح، ووجود الأثر بدون الوجوب.

4- ملوم الله تعالى من فعل العبد، أما وقوعه فيجب أو لا وقوعه فيمتنع فلا يبقى في مكنة العبد وإن كان متمكناً في نفسه.

5- لو كان فعله بقدرته، فإذا أراد تحريك الجسم وأراد الله سكونه، فإما أن يتفق المراد، إن في الوقوع أوالأوقع وهو محال، وإما أن يختلفا وهو ترجيح بلا مرجح؛ لأن التقدير استقلال القدرتين⁽¹⁾.

ثانياً- المنهج التاريخي:

لقد دخل الأفغانى في تفسير وإثبات قضية التجديد بمنهج التحليل عابراً منه إلى المنهج التاريخي لإثبات القضاء؛ لأن التاريخ علم أفضل من الرواية، وهو علم من سير الأمم صعوداً وهبوطاً وطبائع الحوادث وما فيها من تغيير في العادات والأخلاق والأفكار وفي الإحساس والوجدان⁽²⁾.

يقول السيد جمال الدين الأفغانى: "إن للتاريخ علماً فوق الرواية غني بالبحث فيه العلماء من كل أمة، وهو العلم الباحث عن سير الأمم في صعودها وهبوطها وطبائع الحوادث العظيمة وخواصها وما ينشأ عنها من التغيير والتبديل في العادات والأخلاق والأفكار، بل في خصائص الإحساس الباطن والوجدان وما يتبع ذلك كله من نشأة الأمم وتكون الدول أو فناء بعضها واندراس أثره. هذا الفن الذى عدوه من أجل الفنون الأدبية وأجزؤها فائدة بناء البحث فيه على الاعتقاد بالقضاء والقدر، والإذعان بأن القوى البشرية في قبضة مدير الكائنات ومصرف الحوادث، ولو استقلت قدرة البشر بالتأثير ما انخط ربيع ولا ضعف قوي ولا انهدم مجد، ولا تقوض سلطان"⁽³⁾.

⁽¹⁾ أنظر: شرح المقاصد للتفتازانى، الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازانى، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن عميرة، ص 220-223، ط2، عالم الكتب، بيروت - لبنان- 1998م.

⁽²⁾ جمال الدين الأفغانى، الدكتور حسن حنفى، ص 79.

⁽³⁾ القضاء والقدر، جمال الدين الأفغانى، ص 10.

لقد ضرب السيد جمال الدين الأفغانى لإثبات دعواه أمثلة من التاريخ الإسلامى والتاريخ البشرى والتجارب الإنسانية عامة منها مايلي:

1- انقراض المذهب الجبرى فى الفكر الكلامى الإسلامى: يقول السيد: "نعم كان بين المسلمين طائفة تسمى بالجبرية، ومذهب هذه الطائفة يعده المسلمون من منازع السفسطة الفاسدة، وقد انقرض أرباب هذا المذهب فى أواخر القرن الرابع للهجرة، ولم يبق لهم أثر"⁽¹⁾.

2- الفتوح فى التاريخ الإسلامى: خير شاهد على إيجابية الإيمان بالقدر انطلاق الفتوحات الإسلامية إلى ربوع العالم، يقول السيد: "اندفع المسلمون فى أوائل نشأتهم إلى الممالك والأقطار يفتحوها ويتسلطون عليها، فأدهشوا العقول، وحيروا الألباب، بما دوخوا الدول، وقهروا الأمم. وامتدت سلطتهم من جبال "بيرنى" الفاصلة بين إسبانيا وفرنسا إلى جدار الصين، مع قلة عددهم وعددهم وعدم اعتيادهم على الأهوية المختلفة وطبائع الأقطار المتنوعة، أرغموا الملوك، وأذلوا القياصرة والأكاسرة فى مدة لا تتجاوز ثمانين سنة. إن هذا ليعد من خوارق العادات وعظائم المعجزات... هذا الاعتقاد هو الذى ثبتت به الأعداد القليلة منهم أمام جيوش يغص لها الفضاء، ويضيق بها بسيط الغبراء، فكشفوهم مواقعهم، وردوهم على أعقابهم بهذا الاعتقاد، لمعت سيوفهم بالشرق، وانقضت شهبها على الحيارى فى هبوات الحروب من أهل المغرب، وهو الذى حملهم على بذل أموالهم وجميع ما يملكون من رزق فى سبيل إعلاء كلمتهم لا يخشون فقرا ولا يخافون فاقة... هذا الاعتقاد هو الذى ارتفع بهم إلى حد كان ذكر اسمهم يذيب القلوب، ويبدد أفلاذ الأكباد، حتى كانوا ينصرون بالرعب، يقذف به فى قلوب أعدائهم فينهزمون بجيش الرهبة قبل أن يشيموا بروق سيوفهم ولمعان سناهم، بل قبل أن تصل إلى تخومهم أطراف جحافلهم"⁽²⁾.

3- التاريخ البشرى القديم: يقدم جمال الدين الأفغانى من تاريخ الإنسانية أمثلة على أن الاعتقاد بهذه العقيدة التى اعتنقها المسلمون الأوائل أدى بمن اعتنقها إلى أن يظفروا بالفتوحات العظيمة ويصبحوا سادة العالم، فيقول: "أثبت لنا التاريخ أن كورش الفارسى (كي خسرو) وهو أول فاتح يعرف فى تاريخ الأقدمين، تسنى له الظفر فى فتوحاته الواسعة ؛ لأنه كان معتقدا بالقضاء والقدر، فكان لهذا الاعتقاد لا يهوله هول، ولا توهن عزيمته شدة، وإن الإسكندر الأكبر اليونانى كان ممن رسخ فى نفوسهم هذه العقيدة الجديدة، وجنكيز خان التتارى صاحب الفتوحات المشهورة، كان من أرباب هذا الاعتقاد كذلك"⁽³⁾.

4- نماذج من التاريخ الحديث والمعاصر: لم يفقد الناس الاعتقاد بهذه العقيدة حتى فى العصر الحديث، فقد كان سببا للنهوض فى كل حين من الأحيان، فهذا "ناپليون الأول بوناپرت الفرنسى من أشد الناس

⁽¹⁾ القضاء والقدر، جمال الدين الأفغانى، ص 8.

⁽²⁾ السابق، ص 12.

⁽³⁾ القضاء والقدر، جمال الدين الأفغانى، ص 13.

تمسكا بعقيدة القضاء، وهي التي كانت تدفعه بعساكره القليلة على الجماهير الكبيرة، فيتهيأ له الظفر، وينال بغيته من النصر".

وبعد عرض هذه الأمثلة يصل جمال الدين الأفغاني إلى نتيجة مهمة وهي: أن التمسك وتصحيح هذه العقيدة سبب في تقدم المسلمين إلى ما كانوا عليه، وأنها تصبح أمة قادرة على النهوض بعد الجمود والتراجع، فيقول: "فانظر إلى العثمانيين الذين نهضوا بعد تلك الصدمات القوية (حروب التتار والحروب الصليبية)، وساقوا الجيوش إلى أرجاء العالم، واتسعت لهم ميادين الفتوحات، ودوخوا البلاد، وأرغموا أنوف الملوك، ودانت لسلطانهم الدول الإفريقية، حتى كانوا يسمون سلطان العثمانيين بالسلطان الأكبر"⁽¹⁾.

لقد بعث جمال الدين من هذا المنطلق في أمته روح النهضة، موقنا أن هذه العقيدة السمحة تبعث صاحبها على التقدم والسير نحو المعالي، فيقول: "ولكن أقول والحق أقول: إن هذه الملة لن تموت ما دامت هذه العقائد الشريفة أخذت مأخذها من قلوبهم، ورسومها تلوح في أزمانهم وحقائقها متداولة بين العلماء الراسخين منهم، وكل ما عرض عليهم من الأمراض النفسية والاعتدال العقلي، فلا بد أن تدفعه قوة العقائد الحقّة، ويعود الأمر كما بدأ"⁽²⁾.

تقليد الأفغاني للسالفين في تصحيح هذه العقيدة:

لم يكتف الأفغاني باستعمال المنهج التحليلي والتاريخي في بيان أهمية عقيدة القضاء والقدر وإيجابيتها، بل أورد في مقالته اسم أبي حامد الغزالي كمدافع عن هذه العقيدة مستشهدا بقوله بأن التوكل والركون إلى القضاء من مطالب الشرع في النشاط والعمل وليس في البطالة والكسل، وما أمرنا الله أن نحمل فروضه ونبذ فروضنا وننبذ ما أوجب علينا بصحة التوكل عليه، فتلك حجة المارقين عن الدين الحائدين عن الصراط المستقيم. من هنا بدأ جمال الدين يوقن بأن الانحطاط والتأخر ليس منشأ من هذه العقيدة ولا غيرها من العقائد الإسلامية، ونسبته كنسبة النقيض إلى نقيضه، بل أشبه ما يكون بنسبة الحرارة إلى الثلج والبرودة إلى النار"⁽³⁾.

ثمار التجديد في فهم هذه العقيدة لدى الأفغاني:

لقد وجد الأفغاني في تصحيح هذه العقيدة ثمارا ملحوظة لمعتنقيها، وقد عدها في النقاط التالية:

1- إن الاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد عن شناعة الجبر يتبعه صفة الجرأة والإقدام وخلق الشجاعة والبسالة، ويبعث على اقتحام المهالك التي ترجف لها قلوب الأسود، وتنشق منها مرائر النمر، ويطهر النفوس الإنسانية من رذيلة الجبن، وهو أول عائق للمتدنس به عن بلوغ كماله في طبقته أيّا كان.⁽⁴⁾ وقد

¹ (القضاء والقدر، جمال الدين الأفغاني، ص 15.

² (السابق، ص 15.

³ (السابق، ص 15.

⁴ (القضاء والقدر، جمال الدين الأفغاني، ص 15.

ضرب لإثبات هذه الدعوى أمثلة حية في حياة المسلمين كما مر بنا مستشهدا بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ. فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ دِيَارِهِمْ فَأَتَىٰ خِثْيَاءَ الْأُتَىٰ﴾ (آل عمران 173-174) وقد كان المسلمون وعدتهم لا شيء حين قال لهم الناس هذا.

2- إن هذا الاعتقاد يطبع الأنفس على الثبات واحتمال المكار والمقارعة الأهوال، برغم أن الإنسان كما يقول السيد: "حريص على حياته وشحيح بوجوده على مقتضى الفطرة والجلبة، فما الذى يهون عليه اقتحام المخاطر وخوض المهالك ومصارعة المنايا، إلا الاعتقاد بالقضاء والقدر"⁽¹⁾.

3- إن هذا الاعتقاد يحلي بالجود والسخاء. ويدعو معتنقيه إلى الخروج من كل ما يعز عليهم، بل يحملهم على بذل الأرواح والتخلي عن نضرة الحياة، كل هذا فى سبيل الحق، وذلك لأن الذى يعتقد أن الأجل محدود والرزق مكفول والأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء، كيف يهرب الموت فى الدفاع عن حقه وإعلاء كلمة أمته أو ملته أو القيام بما فرض الله عليه؟⁽²⁾.

4- والناظر فى سيرة الرجل يدرك تماماً، مزية الاعتقاد بهذه العقيدة، وشجاعته رغم الصعوبات والعوائق التى واجهها فى سبيل دعوته الإصلاحية، فقد كان (رحمه الله) صريحاً ومباشراً فى آرائه والتعبير عن مواقفه، وكان لا يبالي بعلوم اللائم، ولا يخاف طرد طارد.

¹ () السابق، ص 15.

² () السابق، ص 10.

المبحث الثالث

إحياء المبادئ الإنسانية لدى الأفغاني

تحتل المبادئ الإنسانية لدى الأفغاني مكانة مرموقة، حيث عدّها وسيلة للفلاح والنجاح، رابطاً إياها بمفهوم الدين كما مر بنا في قضية الرد على الدهريين.

يقول الأفغاني: "للإنسان كمال مفروض عليه أن يسعى إليه، وقالوا إنه عرضة لنقص يجب عليه الترفع عنه، وقالوا كماله في استيفاء ما يمكن من الفضائل، ونقصه في التلوث برذيلة من الرذائل".⁽¹⁾

إن غاية ما عند الأفغاني هو أن الإنسان مميز عن الحيوان بالفضائل والأخلاق؛ لأن الأخلاق معبر عن جوهره وذاته، وهو مميز عن الحيوان بين الفضيلة والرذيلة، مع أنه ميسور عليه فعل الأفعال الحيوانية، والإنسان مثل الحيوان قوة، والعكس أن الحيوان ليس مثل الإنسان فضيلة، فهذا هو الفاصل بينهما. وبهذا يرى الباحثون أن تفسير الأفغاني لقضية الحسن والقبح تفسير مقارب إلى ما يعبر عنه المعتزلة القدماء⁽²⁾ في قولهم بالحسن والقبح⁽³⁾.

مفهوم الفضيلة والرذيلة لدى الأفغاني

الفضائل عند الأفغاني: سجايا للنفس من مقتضاها التأليف والتوفيق بين المتصفين بها؛ كالسخاء والعفة والحياء ونحوها... وهكذا إذا استقر جميع ما عدّه علماء التهذيب من الصفات الفاضلة، تجدد أن من لوازم كل فضيلة منها التأليف بين المتصفين بها في متعلق الأثر الناشئ عن تلك الفضيلة. فإذا اجتمعت الفضائل أو غلبت في شخصين مالت نفوسهما إلى الاتحاد والالتئام في جميع الأعمال والمقاصد، ودامت الوحدة بينهما بمقدار رسوخ الفضيلة⁽⁴⁾.

أما الرذائل: فهي كصفات خبيثة تعرض للأنفس، من طبيعتها التحليل والتفريق بين النفوس المتكيفة بها كالقحة "قلة الحياء" والبذاء والتطاول على الأعراض بما لا تقتضيه الحشمة والأدب من الكلام، والسفه والبله والطيش والتهور والجن والدناءة والجزع والحقد والحسد والكبرياء والعُجب واللجاج والسخرية والغدر والخيانة والكذب والنفاق، فأى صفة من هذه الصفات تلوث بها نفسان ألفت بينهما العداوة والبغضاء،

¹ (العروة الوثقى، ص 149).

² (تري المعتزلة القدماء في مفهوم الحسن والقبح، أن الحسن: "وهو ما يعلم من حاله أن فاعله يستحق المدح بفعله ولا يستحق الذم بالأفعال على وجه"، وأما القبح: "فإن من حق القبح أن يستحق بفعله الذم". (انظر: المغني، القاضي عبد الجبار، القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسدي، تحقيق: الأستاذ مصطفى السقا، مراجعة: د. إبراهيم مذكور، ج14 ص7-16، ب.ت).

³ (جمال الدين الأفغاني، د. حسن حنفي، ص97).

⁴ (العروة الوثقى، ص 149).

وذهبت بهما مذاهب الخلاف إلى حيث لا يبقى أمل في الوفاق، فإن طبيعة كل واحدة منهما إما مجاوزة الحدود في التعدي على الحقوق، وإما السقوط إلى ما لا يمكن معه للشخص أداء الواجب عليه لمن يشاركه في الجنسية والملة أو القبيلة أو العشيرة أو بأي نوع من أنواع التعامل".⁽¹⁾

لكن الباحثين يرون أن هناك farkا بين موقف المعتزلة وبين نظرية الأفغاني، فالأفغاني يجعل الأحكام بالحسن أو القبح نسبية - على عكس المعتزلة - ومرتبطة بحال الإنسان في الرضى والغضب. فمن الغرائب في طبائع الإنسان أنه إذا رضى استحسّن القبيح واستسهل الصعب، وإذا غضب عكس الأمر، فيستقبح الحسن ويستصعب السهل. فلو مزج الإنسان ساعة رضاه في ساعة غضبه لوقع على الهيئة المتوسطة وفاز بالفضيلة. فالحكم بالحسن والقبح يتبع الحالة الشعورية للإنسان، ولما كان الشعور في حالتين متعارضتين كما هو الحال في أحوال الصوفية، فإن الإنسان يصدر حكما في حالة التوسط بينهما.

ولهذا يضرب الأفغاني المثل على نسبية الحقائق والأحكام بأن لكل خط طرفين، ولكل إنسان وجهها وقفا، وهما الفضيلة والرذيلة، فالفضيلة وجهه والرذيلة قفاه، كذلك يختلف الحكم على الأشخاص باختلاف الزمان والمكان والموقف وقصد القائل، مما يجعل الإنسان قادرا على الاقتناع بالشيء وضده في موقفين مختلفين.⁽²⁾ وفي هذه يقول الأفغاني: "مجموع الفضائل هو العدل في جميع الأعمال، فإذا شمل طائفة من نوع الإنسان وقف بكل من أحادها عند حده في عمله لا يتجاوز بما يمس حقا للآخر فيه يكون التكافؤ والتأزر".⁽³⁾ وما يقوله الأفغاني في موضوع الفضائل والرذائل قريب إلى مفهوم الخلق عند فلاسفة الأخلاق، بغض النظر عن رأيه في مصدر الحسن والقبح، فالخلق حال للنفس، وفعل من أفعالها، تقوم به باستمرار، بحيث يصبح عادة وطبعها، وطريقا و منهاجا تسلكه وتسير تبعاً له. أي أن الفعل إذا صدر عن النفس مرة واحدة أو في ظروف معينة (نحو الرضا والغضب والفرح)، لا يعد خلقاً لها، إذ إن الغرض من تعريف الخلق بأنه السجية و الطبع والدين، أن يكون الفعل راسخاً في النفس الإنسانية، بحيث يقال عن صاحبه إن ذلك خلق له إذا صدر ذلك الخلق عنه.⁽⁴⁾

الأخلاق والفضائل الفردية وتأثيرها في المجتمع الإنساني

لقد فحص السيد جمال الدين الأفغاني بعض الفضائل الفردية وتأثيرها على المجتمع الإنساني بحسبانها ظاهرة مشتركة بين الأديان جميعاً بدون العرض على الدين الإسلامي خاصة، فيقول: "و أما الخصال الثلاث التي توارثتها الأمم من تاريخ قد لا يحد قدماً، و إنما طبعها في نفوسهم طابع الدين، فمن الخصال: خصلة الحياء، والأمانة، والصدق.

¹ (العروة الوثقى، ص 152.

² (جمال الدين الأفغاني، د. حسن حنفي ص 98.

³ (العروة، الفضائل والرذائل وأثرهما، ص 149.

⁴ (الأخلاق في الإسلام بين النظرية والتطبيق، د. محفوظ علي عزام، ص 12، ط1، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، 1986م، ب.ت.

1- **خصلة الحياء:** يقول الأفغاني: "فخصلة الحياء يلزمها شرف النفس، وهو مما تدور عليه دائرة المعاملات و تتصل به سلسلة النظام، وهو مناط صحة العقول، والتزام أحكامها، ومعتصم الوفاء بالعهود، وهو رأس مال الثقة بالإنسان في قوله وعمله. وشيمة الحياء هي بعينها شيمة الإباء وسجية الغيرة، و إنما تختلف أسماءها باختلاف جهاتها وآثارها في ردع النفس عن شيء أو حملها على عمل. الإباء والغيرة هما مبعث حركات الأمم والشعوب لاستفادة العلوم والمعارف، و تسنم قمم الشرف والرفعة، وتقوية الشوكة، وبسط جناح العظمة، وتوفير مواد الغنى والثروة"⁽¹⁾.

ثم يعرض الأفغاني بعد رفع الحياء للخسارة التي تنشأ عن سلب هذه الخصلة قائلاً: "و كل أمة فقدت الغيرة والإباء حرمت الترقى، وإن تسنى لها من أسبابه ما تسنى، فهي تعطي الدنية، ولا تأنف من الخسة، و تُضرب عليها الذلة والمسكنة، حتى ينقضي أجلها من الوجود"⁽²⁾.

وفي موضع آخر يقول: "فإن لم تكن هذه الخصلة، فلا أثر للتوبيخ، ولا نفع للتقريع، ولا نجاح للدعوة... ويمكن لنا أن نفرض قوما هجر الحياء نفوسهم، فماذا نرى فيهم سوى المجاهرة بالفحشاء، والمنافسة في المنكر، وشوس (شديد) الطباع، وسوء الأخلاق"⁽³⁾.

ويرى السيد أن خصلة الحياء أساس و ملاك الصفات والشمائل الكريمة، فيقول: " هذا الوصف الكريم هو منبت الصدق، و مغرس الأمانة، و هما معه في قرْن "⁽⁴⁾.

لقد رأى السيد أن الحياء صفة أساسية في الإسلام؛ لأن الأديان اختصت بخلق يفصلها عن غيرها فكانت الصرامة ملحوظة في تعاليم اليهودية على عهد موسى (عليه السلام)، وكانت السماحة ملحوظة على عهد عيسى (عليه السلام)،... وقد تميز الإسلام بالحياء، والأديان كلها تأمر بالفضائل جملة، وتحاسب عليها جملة؛ يقول الرسول ﷺ "إن لكل دين خلقاً، وخلق الإسلام الحياء"⁽⁵⁾.

2- **الأمانة:** لقد ربط السيد خصلة الأمانة بخصلة الحياء؛ بحجة أن بقاء النوع الإنساني قائم بالمعاملات، و روح المعاملة والمعارضة تتمثل في الأمانة، فإذا انسدت سبل الأمانة بين المتعاملين، بطلت صلات المعاملة، وانبرت حبال المعاوضة، فاختلف نظام المعيشة، وأفضى ذلك بنوع الإنسان إلى الفناء العاجل"⁽⁶⁾.

3- **الصدق:** يدخل الأفغاني في خصلة الصدق من خلال المنهج التحليلي، وكونه ضرورة من ضرورات المجتمع الإنساني، فيقول: " منح الإنسان خمسة مشاعر: السمع، والبصر، والذوق، واللمس، والشم، ولكن لا غناء بها في هدايته لأقرب حاجاته، وإرشاده لدفع ما خف من ضروراته، فأحجى الأكفاء لها في

⁽¹⁾ الرد على الدهريين، الأفغاني، ص 150.

⁽²⁾ السابق، ص 150.

⁽³⁾ السابق، ص 151-153.

⁽⁴⁾ السابق، ص 153.

⁽⁵⁾ أخرجه ابن ماجه عن حديث ابن عباس رضى الله عنهما، رقم الحديث: 4182، كتاب الزهد، باب الحياء، تحقيق: رائد بن صبري ابن أبي علفة، ص 153، ط1، بيت الأفكار الدولية، الأردن، ب.ت.

⁽⁶⁾ الرد على الدهريين، ص 153.

استطلاع مكامن البلايا، و اكتشاف مخابئ الرزايا، ليأخذ حذره، ويحرز أمره، فهو في حاجة - كل الحاجة - للاستعانة بمشاعر أمثاله من بني جنسه، والاستهداء بمعارفهم... والاستهداء إنما يكون بالاستخبار، ولا تتم فائدة الخبر في الهداية إلا أن يكون من مصدر صدق يحدث عن موجود، ويحكي عن مشهود، وإلا فما الهداية في خبر لا واقع له! (1).

لقد عد الأفغاني بعض الفضائل في كتاباته، و تبدأ الفضائل عنده بمحاسبة النفس أولاً، وأمر النفس بها قبل الغير؛ لأن الإنسان لو حاسب نفسه كما يحاسب غيره لقل خطؤه... (2).

4- الشرف: وتتمثل الفضائل كذلك في فضيلة الشرف، وهنا بدأ السيد بتصحيح مفهوم هذه الفضيلة؛ لأن الفضائل قد يتغير مفهومها من إنسان إلى آخر، فقال: "كلمة يهتف بها أقوام مختلفة من الناس، إلا أن أكثرهم عن حقيقة معناها غافلون؛ فئة ترى الشرف في تشييد القصور، والتعالي في البنيان، وزخرفة الحوائط والجدران، ووفرة الخدم والحشم، واقتناء الأجياد، وركوب العربات، وفئة أخرى تتوهم أن الشرف في لبس الفاخر من الثياب، والتزين بألوان الألبسة و أنواعها، والتحلي بحلي الجواهر الثمينة... نحن نرى هذه الأوهام قائمة مقام الحقائق في أذهان كثير من الناس، ولكن لا نظنها طمست عين الحق فيهم، حتى عموا عن إدراك أخطائهم وانحرافهم عن الصواب في وهمهم، ماذا يجد من نفسه المباهي بقصوره، وولدانه وحوره، لا يحس من أنه، وإن حاز منها أعلى ما يتصوره العقل، فذاته التي هي أعز لديه من جميع ما كسب لم تستفد شيئاً من الكمال...".

ثم يعود الأفغاني إلى حقيقة مفهوم الشرف، فيقول: "الشرف بهاء للشخص، يحوم عليه بالأنظار، ويوجه إليه الخواطر والأفكار، وجمال يروق حُسنه في البصائر والأبصار، ومشرق ذلك البهاء. عمل يأتيه طالبه يكون له أثر حسن في أمته أو في ملته، أو في النوع الإنساني عامة، كإنقاذ من تهلكت، أو كشف لجهالة، أو تنبيه لطلب حق سلب، أو تذكير بمجد سابق... من أتى عملاً من الأعمال له أثر من هذه الآثار فهو الشريف، وإن كان يسكن الخصاص والأكواخ، ويلبس الدلوق والأسمال، ويقتات بنبات البر، ويبيت على تراب الفقر... مناظر رائقة، وجمال باهر، ونور زاهر، لا يكاد يخفى حتى يرى، ولا يكاد يستر حتى يبصر، إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ (المطففين- 26) (3). يظهر من الكلمات السابقة أن السيد يبدأ في معاني الفضيلة بتصحيح مفاهيمها؛ لأن مفهوم الفضيلة قد يختلف بين الجماعات، فجماعة تراها في الماديات، وأخرى تراها في المعنويات، وهكذا تتعدد المفاهيم بين متناوليها، إلا أنها كظاهرة مشتركة بينهم جديرة بالاحترام والتقدير لدى الجميع بالمسمى.

(1) السابق، ص 155.

(2) جمال الدين الأفغاني، د. حسن حنفي، ص 99.

(3) العروة الوثقى، ص 186-189.

ثم انتهج السيد في بيان الفضائل بعد تصحيحها تقديم الحقائق والمعاني الأسمى لها، ثم يزودها بأمثلة حية من المجتمع الذي يعيش فيه، وأخيرا يدعو إليها ويدعم دعوته بنصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

ومجموع الفضائل الأخيرة لدى الأفغاني يتمثل في استرداد الحق، و رفع الظلم، واستعمال القوة، فكل هذه المفاهيم التي يتحدث عنها الأفغاني كانت موجودة في واقع الأمة الإسلامية والشرق عامة في زمن السيد، فالاستعمار كاد يهيمن، والأمة الإسلامية تعيش حالة التمزق واليأس. وهى بالجملة بحاجة إلى من ينقذها، و ينفخ فيها روحا من الأمل والدفاع عن الناس.

و تتمثل هذه المفاهيم كلها في مجموعة من الحكم والأمثال الرائعة التي أثرت عن جمال الدين الأفغاني ومنها:

- قلما يأتي الحق من غير عناد.

- ما مات أحد في حب أمته إلا وأحيته.

- من أحب الحياة فليمت في سبيل حياة أمته.

- الاستقلال أمل يتبعه عمل.

- الحرية تؤخذ ولا تعطى.

- الاستقلال لا ينال بالأقوال.

- طالب الموت في سبيل الوطن إما أن يموت بطلا شهيدا، و إما أن يعيش سيذا عزيزا.

- الأزمة تلد الهمة.

- أمة تثبت في جهادها لأخذ الحق ساعة خير لها من الحياة في الذل.

- إذا لم تتدرج الأمة بشكواها من ظالمها بغير الكلام، فاحكم عليها بأنها أضل من الأنعام.⁽¹⁾

فلسفة التربية عند الأفغاني:

التربية هي وسيلة الانتقال من الأخلاق الفردية إلى الأخلاق الاجتماعية، و هنا أيضا يربط الأفغاني فلسفة التربية بفلسفة الطبيعة وتدرجها من النبات إلى الحيوان إلى الإنسان، ولذلك يقول: "إذا وجه العقل نظر الاعتبار إلى الأجسام الحية بالحياة النباتية أو الحيوانية أو الإنسانية، علم أن قوام حياتها بتفاعل العناصر الداخلة في قوامها، تفاعلا متناسبا، بحيث لا يتميز أحد تلك العناصر بالعلبة على باقيها، غلبة تقتضي ظهور خواصه و تسلطها على خصائص البقية، فبذلك التناسب يتم للبدن الحي ما يسمى بالمزاج المعتدل الحاصل لروح الحياة، فإن غلب أحد العناصر على سائرهما، و اضمحلت خواص بقيتها فيه، انحراف المزاج، وخرج عن حد الاعتدال، واستولى المرض على الجسم، وكما يكون الاختلال وفساد البنية بتغلب بعض العناصر على ما سواه منها، كذلك يكون بمغالبة المزاج للحوادث الخارجية وغلبتها عليه، كالبرد الشديد

⁽¹⁾ (خاطرات الأفغاني، (كلمات قصار وأمثال حكيمة)، ص 327.

المُذهَّب لروح الحرارة الغريزية والحر الشديد الموجب للاحتراق وتحلل الرطوبة الضرورية المنتهي إلى اليأس نذير الموت والفناء".⁽¹⁾

لقد وضع السيد القاعدة الكلية المطبقة في النظام الطبيعي اعتمادا على أن النظام مسير في الطبيعة الحيوانية والنباتية والإنسانية بالنسبية، ومهما تمايزت عناصر تلك الأنظمة فستعرض للاختلال، ثم يستقرئ تلك القاعدة في أجزائها، فيقول: "ومن ثم وضعوا علوم النباتات والحيوانات والطب البشري والبيطري، لبحث في تلك العلوم عما به يحفظ التوازن بين البسائط التي يتركب منها الجسم، و يحتز من تسلط الحوادث الخارجية عليه، ويعاد به المزاج إلى حالة الاعتدال إن خرج عنها، لتتم حكمة الله تعالى في بقاء الأنواع إلى آجالها المحددة بحكم الحكمة الأزلية. فالنباتيون يعينون الأراضي القابلة للزراعة والغراسة لكل نبات، ويحددون الفصول الملائم هواؤها لنموه، ويوضحون مواد التسميد، وغير ذلك مما لا بد منه في تربية النبات.

وكذلك الأطباء يبحثون عن مواد الأغذية، و ماذا يجب أن يتخذ منها لكل مزاج، ومضار الأهوية ومنافعها، ويقفون بتجارهم الصادقة على الأدوية النافعة لرد البدن إلى حالة الصحة، وآلات العلاج المفيدة حتى تحفظ بذلك على البدن صحته، ويرجع إليها إن انحرف عنها... فإن جهل من ذلك شيئا كان فقده خيرا من وجوده، فإن الطبيب الجاهل رسول ملك الموت، إذ بجهله يستعمل من الأدوية ما عساه يهيج المرض، ويعين من الأغذية ما يساعده على قسوته، فيفضي ذلك إلى هلاك المريض، وقد كان بدونه محتمل الشفاء بمقاومة الطبيعة لولا مساعدة الجاهل... وكما أن روح الحياة البدنية يستقر بتجمع أصول متضاربة ينشأ من تغالبها مزاج معتدل كامل، فبغلبة أحدها يفسد التركيب ويذهب الروح الحيوي من حيث أتى"⁽²⁾.

وبعد أن عرض السيد قواعد النسبية والتعادل في النبات والحياة البدنية للإنسان، يدخل إلى الخلق الإنساني فيقول: "كذلك روح الكمال الإنساني إنما يكون حيث تجتمع أخلاق متضادة و ملكات مختلفة، يقوم من تضادها و تحالفها حقيقة الفضيلة المعتدلة التي هي ركن لبس سعادة الإنسان وعليها مدار حياته الفاضلة، فإن تغلب أحد الخلقين على الآخر، فسَدَ نظام الفضيلة، و استحكمت الرذيلة، ومات شقيا سيئ الحال، وسقط في مهواة التعب والعناء المفضيين إلى الحَيْن والهلاك. ألا ترى أن النفس الإنسانية لا بد لها من خلق الجرأة وخلق المخافة، وهما متضادان، ومن مقاومتهما على وجه معتدل بحيث يُستعمل كلٌّ فيما يليق به من المواقع، تتحقق الشجاعة التي لو فقدت بتغلب المخافة، لكان فاقدها عرضة لتعدي جميع الحيوانات عليه، ولم يستطع عن نفسه دفاعا، وكانت حياته تحت خطر يتهدد به في جميع أوقاته. ولو أن الجرأة تغلبت على المخافة حتى ذهب أثرها، كانت تمورا وعدم اكتراث بالمهالك لحق ولغير حق بدون تبصر ولا مراعاة حكمة، فيلقي بروحه في مهاوي الهلكة بلا طائل يعود على نفسه أو وطنه.... وهكذا جميع الملكات

⁽¹⁾ (فلسفة التربية، جمال الدين الأفغاني، (من رسائل الفلسفة والعرفان)، ص93.

⁽²⁾ (السابق، ص94.

الإنسانية الفاضلة، إنما هي واسطة لطرفين متضادين لا بد من ظهور أثر كل منهما على سنة معتدلة، وبغلبة أحدهما على الآخر يختل نظام الفضيلة، ولا محالة ينهدم بيت السعادة دنيوية كانت أو أخروية⁽¹⁾.

هنا يبدو الأفغاني مثل القدماء في التماثل بين طب الأجسام و طب الأرواح، فقد عدّهما وجهين لعملة واحدة، وهو بذلك قريب إلى ابن سينا والرازي والفارابي وإخوان الصفا ومن بعدهم.

فمثلاً عند ابن سينا الصلة بين النفس و الجسم هي امتداد لرأيه في الفصل بين المادة والصورة، فالجسم هو المادة والنفس هي الصورة، و كما أنه لا توجد صورة بلا مادة فبالعكس لا توجد مادة بدون صورة ؛ لأن المادة لا بد أن تكون مصورة والصورة لا بد أن تكون محسوسة.⁽²⁾

ثم إن غاية التربية و هدفها عند الأفغاني كما يقول: " لتحفظ على النفس فضائلها، و تردها عليها إن اعتلّت و انحرفت عنها إلى جانب النقص والاعوجاج، كما وضع الطب ولوازمه لحفظ صحة البدن كما بينا، فالحكماء العمليون القائمون بأمر التربية والإرشاد، و بيان مفسد الأخلاق و منافعها، و تحويل النفوس من حالة النقص إلى حالة الكمال، بمنزلة الأطباء، وكما لزم للطبيب أن يكون عالماً بالتاريخ الطبيعى والنباتات والحيوانات و علل الأمراض و أسبابها و درجاتها من شدة و ضعف، كذلك يلزم للحكيم الروحاني طبيب النفوس والأرواح - إذا رقى منبر الإرشاد - أن يكون عالماً بتاريخ الأمة التي قام بإرشاد أبنائها، و تاريخ غيرها من الأمم أيضاً، و أن يكون مطلعاً على درجات ترقّيها و دركات تدنيها في جميع الأزمان، و أن يسبر أخلاقها بمسبار الحكمة، ليعلم أسباب أمراضها النفسية، ويقف على درجات الداء و تمكنه فيهم... و ما هو صفات اللائق بكل صنف ".⁽³⁾

الفضائل الاجتماعية و أثرها في حياة الأفراد والجماعات:

الفضائل - كما يصورها الأفغاني في كتاباته - "كقوة الحياة المستكملة في كل عضو وما يقدره على أداء عمله مع الوقوف عند حد وظيفته؛ كاليد بها البطش والتناول و ليس من خصائصها الإبصار، والعين بها الإبصار و تتميز بها الألوان والأشكال و ليس من وظائفها البطش، والكل حي بحياة واحدة، وإن شئت قلت: الفضائل في عالم الإنسان كالجذبة العامة في العالم الكبير، فكما أن الجذبة العامة يحفظ بها نظام الإنسان في الكواكب والسيارات، و بالتوازن في الجاذبية ثبت كل كوكب في مركز، و حفظت النسبة بينه وبين الكواكب الأخر، و انتظم بها سيره في مداره الخاص بتقدير العزيز العليم، حتى تمت كلمة الله في وجود الأكوان و بقائها، كذلك شأن الفضائل في الاجتماع الإنساني، بها يحفظ الله الوجود والشخص إلى الأجل المحدود، ويثبت البقاء النوعي إلى أن يأتي أمر الله".⁽⁴⁾

⁽¹⁾ السابق، ص 94-96.

⁽²⁾ الفلسفة الإسلامية في المشرق، د. فيصل بدير عوان، ص 332، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ب.ت.

⁽³⁾ فلسفة التربية، جمال الدين الأفغاني، (من رسائل الفلسفة والعرفان)، ص 96.

⁽⁴⁾ العروة الوثقى، ص 150.

لقد تبع السيد جمال الدين الأفغاني في النص السابق منهج الفلاسفة القدماء في إثبات ضرورة الفضيلة للإنسانية و تأثيرها على المجتمع الإنساني، فهو بهذا قريب إلى نظرية الفارابي ومن قبله أفلاطون. لقد رأى الباحثون أن الفيلسوف الفارابي و من قبله أفلاطون سارا في قضية السياسة المدنية والمجتمعات الإنسانية مثبتين إياها على فلسفة نظام الكون والنفس اللذين لا يمكن بحال الفصل بينهما. فمثلا تعرّض الفارابي لمهمة النظام السياسي فحددها في "أن يعين المواطنين على ذلك من خلال مملكة أو مدينة فاضلة تنظم الحياة المدنية، و تقوم على العدالة والفضيلة والتعاون والمشاركة، ومن ثم تهدف إلى تحقيق السعادة. وهو ينظر إلى النظام السياسي من خلال العقيدة والأيدولوجيا السائدة في المجتمع أو من خلال الملكات النفسية التي يتمتع بها الإنسان، و يمزج أفكاره بآراء أفلاطون و أرسطو، خاصة في مجال العلاقة بين علم النفس و علم السياسة ؛ أو نظرية المعرفة و نظرية الحكم. فقد شبه الفارابي النظام السياسي في المدينة والدولة بالنظام النفسي والبدني في الإنسان الفرد، بل إنه يقارن أحيانا بين ممالك أو سلطات الله في العالم والإمام في المدينة، والقلب في الإنسان".⁽¹⁾

و غاية ما عند الفارابي كما هو الحال في الفلسفة اليونانية نجده في أن كمال النفس و سعادتها و بهاءها في أن تصير عالما معقولا، هو أن تحاكي و تماثل و تشبه بالعالم المعقول الذي كله خير وعدل وحكمة... و ذلك لأنه قسم النفس إلى مكونين: الصورة، والمادة.⁽²⁾

إن الفلاسفة يكادون يستقون من نفس ينبوع، فقد سار أفلاطون و الفارابي في عرض سياسة المدينة الفاضلة على نظام النفس والنظام العلويّ السائد في الأجرام الكبيرة، والأفغاني يسير بطريقتهم في عرض قضية الفضيلة و تأثيرها على الحياة مشبها إياها بقوة الحياة في الأعضاء الإنسانية و قانون الجاذبية الموجودة في النظام العلوي التي تحفظه بالتوازن، ومن هذا المنطلق تتحدد عنده أهمية الفضائل الإنسانية. لقد عرض السيد الأفغاني في حديثه عن الفضائل الاجتماعية لمجموعة من الأوصاف الحميدة وما ينشأ عنها من الأثر الطيب على المجتمع الإنساني، ومنها ما يظهر في قوله:

"عليك أن تنظر في حقائق الصفات الفاضلة لتحكم بما ينشأ عنها من الأثر الذي بيناه، التعقل والتروي وانطلاق الفكر من قيود الأوهام والعفة والسخاء والقناعة والدمائة (لين الجانب) والوقار والتواضع وعظم الهمة والصبر والحكمة والشجاعة والإيثار (تقديم الغير بالمنفعة على النفس) والنجدة والسماحة والصدق والوفاء والأمانة، وسلامة الصدر من الحقد والحسد والعفو والرفق والمروءة والحمية و حب العدل والشفقة. ألا ترى لو عمت هذه الصفات الجليلة أمة من الأمم أو غلبت في أفرادها أن يكون بينها سوى الاتحاد والالتزام التام . هل يوجد مثار للخلاف والتنافر بين عاقلين حرين صادقين وفيين كريمين شجاعين رقيقين

¹ () التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، د. حسن الشافعي، ص 61-65.

² () الفلسفة الإسلامية في المشرق، د. فيصل بدير عون، ص 257-258.

صابرين حليمين متواضعين وقورين عفيفين رحيمين؟ أما والله لو نفخت نسمة من أرواح هذه الفضائل على أرض قوم و كانت مواتا لأحييتها، أو قفرا لأنبثتها، أو جدبا لأمطرتها من غيث الرحمة ما يسبغ نعمة الله عليها، ولأقامت لها من الوحدة سياجا لا يخرق، و حرزا منيعا لا يهتك، و إن أولى الأمم بأن تبلغ الكمال في هذه السجاي الشريفة أمة قال نبيهم: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ"⁽¹⁾. الفضيلة حياة الأمم تصون أجسامها عن تداخل العناصر الغريبة، و تحفظها من الانحلال المؤدي إلى الزوال ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ (هود-117)⁽²⁾.

والفضائل الاجتماعية تبدأ عند الأفغاني بتجاوز الأنانية وحبها وإيثارها إلى الغيرية، ومثير كل هذا عنده هو العُجب؛ لأن العجب كما يقول السيد: " يدعو الناس إلى الكبر، والكبر يصير سببا للنظر إلى سائر الناس بالحقارة، ويعمل أعمالا غير مطبوعة، والعُجب من خواص النفوس الصغيرة، ومن لوازم عقول ضاقت دائرة إدراكها؛ لأن من يكون إدراكه واسعا وأفكاره عالية، يعلم أن مراتب الإنسان في كل مزية من المزايا معنوية كانت أو صورية غير متناهية".⁽³⁾

فالمسألة الأساسية تدور حول محور العدالة التي هي ملاك الفضائل، كما مر بنا، فحينما يعجب الإنسان بذاته يحتقر الغير، وهنا يضع خصلة العدالة، وعندما يفقد العدالة يختل التناسب، وهذه المسئلة ملحوظة في الحياة الفردية وفي النظام الأسري والاجتماعي، إلى أن يصل إلى درجة الأمة. وتظهر الأنانية في علاقة الآباء والأبناء، وحال المواطنين في مدينة واحدة وحال الملوك والرعية، حتى إن الحكماء الذين يرون أنفسهم أرباب المعرفة الحقة، يدعون لأنفسهم أنهم على الحق والآخرين على الباطل. ثم تبدأ الفضائل الاجتماعية بعد تجاوز الأنانية إلى الغيرية، وأهم فضيلة اجتماعية عنده هي الاشتراكية.⁽⁴⁾ ويحسن بنا أن نقف على الاشتراكية قليلا.

الاشتراكية الإسلامية عند الأفغاني:

إن ما قصده الأفغاني بالاشتراكية الإسلامية غير النظام الاشتراكي الغربي؛ ذلك النظام الذي يقوم على الصراع الطبقي، ويضخم من وظيفة الدولة في مواجهة المواطن. يقول السيد: " لقد أفرط الغريون الأغنياء بنبد حقوق العمال والفقراء وراء ظهورهم، إفراط العمال لمناهضة أهل الثروة و غاصبي حقوق الأمة — بالمناصب ومسببات الجاه — فلا قاعدة دينية يرجع إليها، ولا

¹ (رواه أحمد في مسند أبي هريرة رضى الله عنه، رقم الحديث: 8932، مجلد 9 ص 56.

² (العروة، ص 151 - 152.

³ (العجب، الرسائل والمقالات، جمال الدين الأفغاني، ص 171.

⁴ (انظر: جمال الدين الأفغاني، د. حسن حنفي ص 109-111.

سلطان وازع يعمل بقهر لصالح الجماعات؛ لذلك أصبح أمرهم في الاشتراكية "فوضى"، ولسوف ينعكس أمرها". (1)

و أما مقصده بالاشتراكية الإسلامية، فيقوم على أساس المحبة والإخاء، وهي نابعة في أساسها من روح الإسلام، ولها سند في حياة الرسول ﷺ وحياة الخلفاء الرشدين.

يقول السيد: " أول من عمل بالاشتراكية بعد التدين بالإسلام هم أكابر الخلفاء من الصحابة أيضا، وإليك البيان: أما إن الاشتراكية من خلق البداوة، فالبرهان عليه من كان من أهل الثراء منهم و مواساته لأهل قبيلته وعشيرته، ولا أعد كثيرا من ذلك، بل أجتزئ بمن اشتهر منهم مثل حاتم الطائي في السنين المجدة و كيف أنه نحر أعز ما لديه (وهو فرسه) ذلك لمجرد مجيء امرأة من أقصى قبيلة طيء، إذ قالت له: يا حاتم، قيل لنا إن عندك لحما عبيطا فأنتيت بصبيتي، فقال: صدقت، ثم نحر فرسه وأشعل نارا تلك العلامة التي كانت كدعوة للمجموع يعلمون منها أن هناك طعاما، فيأتون لمكان الدخان في النهار ولشعلة النار، ليلا... هذا مثل من الاشتراكية قبل الإسلام، و منه يعلم أن الثروة كانت ولا تزال موجودة في الأفراد، ولكن حسن استعمالها و جعل نصيب للآخرين فيها، يجعل الاشتراكية أمرا مقبولا وصفة ممدوحة؛ إذ لا أنانية ولا أثر ولا استطالة على الفقير". (2)

أما مرمى الاشتراكية في الإسلام كما يصوره الأفغاني، حيث يقول: "فقد تجد في تعليماته السمحاء ما يدل على أن الاشتراكية خير كافل لجعل هذا الدين نافعا مفيدا، فقد قال الله تعالى في أول السور و أولى آياتها ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الفاتحة-1) ونلهم من هذا أن للخلق ربا واحدا وهو مع سائر الخلائق من المربوبين على السواء، والقرآن الكريم على التوالي يخاطب أرباب القوة و رجال الحرب والغزاة أن يتذكروا حقوق الضعفاء، و يُعطى لهم حق المشاركة فيما يغنمون من الأعداء، قال تعالى ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ (الأنفال -41). فكل هذه الأصناف - بعد الله والرسول - هم الذين قعدوا عن الاشتراك في الجهاد في سبيل الله، ولكن الله لا يجرمهم من الحق" (3).

وقد مال بعض المتأخرين إلى القول باشتراكية إسلامية، ومن هؤلاء الدكتور مصطفى السباعي (4) في كتابه الشهير " اشتراكية الإسلام" لكن يبدو إن التداخل الاصطلاحي بين المعني الأصلي للاشتراكية وبين ما أراده الأفغاني والسباعي وأمثالهما يغنيانا عن توظيف مصطلح "الاشتراكية" في إطار الفكر الإسلامي، ولو

¹ () خاطرات جمال الدين الافغاني، ص 160.

² () السابق، 161.

³ () خاطرات جمال الدين الافغاني، ص 162.

⁴ () الدكتور مصطفى السباعي: (1915- 1964م)، مفكر إسلامي سوري، ومؤسس "جماعة الإخوان المسلمون" في سوريا، درس في مصر، وتربى على يد الإمام حسن البنا، يتركز تراثه الفكري بشكل رئيسي على محاولة تجديد معنى العدالة الاجتماعية من خلال المبادئ الأساسية للإسلام، من كتبه: السيرة النبوية دروس وعبر، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، الاشتراكية في الإسلام، هكذا علمتني الحياة. (موسوعة الحركات الإسلامية، ص 317).

تعرض لبعض التحريف الدلالي، أو التقييد بهذا الوصف أو ذاك، وفي هذا يقول الشيخ السباعي: " إن القول بالاشتراكية الإسلامية نزعة إنسانية تتجلى في تعاليم الأنبياء، ومحاولات المصلحين منذ قدم العصور... ونظام الإسلام الاشتراكي يحقق لنا كل ما نحتاج إليه من إصلاح لأوضاعنا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ولا يضيق ذرعا بكل تجديد للحياة الحرة الكريمة، مع الاحتفاظ بأهم مقومات الحياة في كل أمة، وهو الدين والأخلاق" (1).

يقول السيد: " فأهل الإسلام مع تمحض سلطان الحرية فيهم، لم يروا في سيرتي الصديق والفاروق - رضي الله عنهما - ما يدعوهم إلى أقل تدمير أو تملل أو تفكر بمناهضة لسلطانهما، أو تألب على قلب أشكال حكمهما وإمرتهما أو إحداث شغب يعوق مساعيهما في الفتوحات، بل كانوا يبذلون النفس والنفيس في طاعة الخلفاء تأييدا لشركة الإسلام، وتعميما لعدل الشريعة السمحاء. هذا كان موقف الخلفاء و حال الأمة معهم، ولذلك تجلّى العدل المطلق في الأحكام والتزم الحكام التقيد به قولاً وعملاً". (2)

¹ () اشتراكية الإسلام، د. مصطفى السباعي، ص 11، ط2، الدار القومية للطباعة والنشر، دون مكان وتاريخ الطبع.
² () خاطرات جمال الدين الأفغاني، ص 166.

الفصل الرابع القضايا التجديدية في فكر إقبال

المبحث الأول:

إثبات إقبال للتجربة الصوفية ونقده لها.

المبحث الثاني:

موقف إقبال من مفهوم عقيدة القضاء والقدر لدى المعاصرين.

المبحث الثالث:

فلسفة إقبال في بناء الذات الإنسانية.

المبحث الأول

إثبات إقبال للتجربة الصوفية ونقده لها

لقد عد محمد إقبال في مجال التجربة ثلاثة مستويات كبرى، وهي: مستوى المادة، ومستوى الحياة، ومستوى العقل والشعور، وهي على التوالي موضوعات علم الطبيعة، وعلم الأحياء وعلم النفس. وما يهمننا في هذا المقام هو "التجربة الشعورية". لأنها في نظر محمد إقبال هي "الحالة الوجودية الممتازة التي تجعلنا على نور من المعنى الحقيقي للوجود، وهي نقطة البدء الوحيدة لكل معرفة، فحينما أدركنا الأشياء الخارجية فهو إدراك ظاهري وأفكار خارجية سطحية، ولكن إدراك الإنسان لذات نفسه إدراك نفسي باطني عميق"، ونكون على اتصال تام بالحقيقة، والمعنى الحقيقي للوجود يتطلب معرفة دقيقة، فالوجود يشعر به كل إنسان، إلا أن ماهيته غير معروفة، كما أن الزمان يعرفه كل واحد منا، إلا أننا لم نطلع على ماهيته وحقيقته".⁽¹⁾

إن الكلام عن هذه التجربة الصوفية ثم نقدها وتمحيصها صعب و متناثر في فكر إقبال الذي قدمه في شعره ونثره، ومن الصعب الوقوف على كل أجزاء هذا الموضوع في فكره وأدبه، و قد يحسن بنا أن نستعرض قبل تناول نقده لهذه التجربة مفهوم الرياضة الدينية ومجالاتها ووظيفتها لدى العلامة محمد إقبال.

حقيقة الرياضة الباطنية و مجالاتها:

ينبهننا مفكرنا إلى أن التجربة الصوفية ليست تجربة خيالية، "ومجال الرياضة المفتوح سبيله للقلب مجال حقيقي وواقعي ككل ضرب آخر من ضروب التجربة. وليس في وصف رياضة القلب بأنها روحانية أو صوفية، أو أنها من خوارق الطبيعة، ليس في هذا ما يقلل من شأنها من حيث هي تجربة، فكل تجربة في الإنسان البدائي كانت من خوارق الطبيعة. ولقد أوحى إليه ضرورات الحياة الملحة أن يضع لها تفسيراً تولدت منه بالتدريج "الطبيعة في المعنى الذي اصطالحنا عليه لهذا اللفظ".⁽²⁾

ومن ثم يمكن القول إن هذه حقيقة ثبتت للحس البشري بالكتب المنزلة والمؤلفات الصوفية، وقد صاحبت الإنسانية منذ أقدم العصور، و من العسير أن يجحدها الجاحدون.

لقد حاول محمد إقبال أن يفسر تلك الظاهرة إلى جانب التسليم البدهي بها تفسيراً نفسياً، يقول: "فالرياضة الصوفية رياضة طبيعية تماماً، ولها معنى بيولوجي على أعظم أهمية بالنسبة للذات، إنها الذات الإنسانية تسمو فوق مجرد التأمل، وتصلح من زوالها بالوصول إلى الأبدى السرمدي"⁽³⁾.

¹ () محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 172.

² () تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص 23.

³ () السابق، ص 225-226.

لقد فند إقبال في خطبته القيمة حجج الذين يرفضون هذه التجربة فقال: "ليس لدينا أسباب تجعلنا نتقبل المستوى العادي للتجربة الإنسانية باعتبارها حقيقة واقعية، ونرفض غيره من المستويات باعتبارها غامضة وعاطفية، فحقائق الرياضة الدينية حقائق بين غيرها من حقائق التجربة الإنسانية، وكل حقيقة من هذه الحقائق تتساوى مع غيرها في قدرتها على التوصل إلى المعرفة عن طريق التأويل"⁽¹⁾.

لقد قام إقبال بالدفاع عن التصوف والرياضة الباطنية في ظروف كانت الهجمات متجهة إلى هذه التجربة من جهات عديدة، و من تلك الجهات المتكلمون الجدد المنتسبون إلى النزعة الطبيعية (Naturalist) والماديون (Materialist) الذين حاولوا تطفيف قيمة هذه التجربة و محوها؛ بحجة أنها ترجع في نشأتها إلى الإدراك الحسي والإدراك العقلي. ولقد كانت وسيلة أولئك الداحضين على هذه التجربة كامنة في الانحراف الذي نشأ في مسيرة التصوف الإسلامي، بعد أن سار خطوات ملموسة إلى الأمام، ومن ثم رموا أصحابها بالعصبية والهلوسة والتحريف، ومن ثم ادعوا أن ميدان أولئك الذين يزعمون تلك الدعاوى علم النفس المرضي"⁽²⁾.

لقد قام إقبال كذلك في معرض الدفاع عن الرياضة الباطنية بالتصدي لحملة علماء علم النفس الحديث الذين انتقصوا التجربة الروحية بوصف الظروف العضوية التي يبدو أنها تسبب حدوث تلك الحالة، يقول إقبال: "وحتى إذا افترضنا صحة ما يقول به علماء علم النفس الحديث من وجود علاقة متبادلة بين الجسم والعقل، فليس من المعقول أن نبخس قيمة الحالة من حيث هي كشف للحقيقة، و إذا تكلمنا بلغة علم النفس فإننا نجد أن كل الأحوال الشعورية سواء كانت محتوياتها دينية أم غير دينية، تنشأ عن ظروف عضوية، فكل من صورة العقل العلمي والعقل الديني تستويان في أنهما ناشتتان عن ظروف عضوية"⁽³⁾.

وينبه إقبال كذلك إلى "أن حكمنا على إبداع العباقرة لا يتأثر أدنى تأثير بما قد يقوله علماء النفس عن الظروف العضوية التي تصاحبه، فالتعليل العضوي لحالتنا العقلية لا شأن له بالمقياس الذي يحكم عليها بأنها رفيعة أو وضعية في قيمتها، و هذا المقياس هو الثمرة أو النتيجة: من ثمارهم تعرفوهم"⁽⁴⁾.

و من هذا المنطلق يصل محمد إقبال إلى نتيجة مهمة مفادها أن دعوى أولئك الذين يقولون بأن النزعة الدينية بعينها في الأصل نوع من الاضطراب الفسيولوجي غير مسلمة؛ وفي هذا يقول ناقضا قولهم: "فإذا كان هكذا، فقد يكون جورج فوكس⁽⁵⁾ من مرضى الأعصاب، ولكن من يستطيع أن ينكر ما كان له من قدرة على تطهير الحياة الدينية في إنجلترا لعهد؟ وقد قيل إن محمدا ﷺ كان متهوسا، وإذا كان التهوس له

⁽¹⁾ التجديد، ص 24.

⁽²⁾ إقبال وتصوف د. سيد عبد الله، ص 454 (من ضمن مقالات مهتاب شام شرق، محمد حسين ساكت) ميراث مكتوب، تهران، 1386 هـ.ش.

⁽³⁾ التجديد، ص 223.

⁽⁴⁾ السابق، ص 224.

⁽⁵⁾ جورج فوكس: (1624-1690م) مصلح ديني إنجليزي عانى كثيرا في دعوته الإصلاحية.

من القدرة ما يمكنه من توجيه مجرى التاريخ الإنساني توجيهها جديداً، فمن الأهمية السيكلوجية بمكان عظيم أن تدرس تجربته الأصيلة التي خلقت من العبيد الأذلاء قادة للرجال، وألهمت السلوك وكيفت لأجناس بشرية بتمامها. "ومن هذا المنطلق ألزمهم إقبال في قولهم "أننا حين نتخذ أساساً لحكمنا أنواع النشاط المختلفة عن دعوة نبي الإسلام، فإن توتره الروحي (أي الوحي) ونوع السلوك الذي كان صدى لهذا الوحي، لا يمكن اعتباره مجرد استجابة لوهم طاف بخياله، بل إنه من المستحيل أن نفهم هذا الوحي إلا إذا نظرنا إليه بوصفه استجابة لحالة حقيقية تنشأ عنها أنواع جديدة من الحماسة، وأنواع من التنظيمات الجديدة، وبداية أعمال جديدة" (1).

ومحمد إقبال في إطار بحثه عن التجربة الصوفية أو الرياضة الباطنية اعتمد على إمكان إفادة هذه التجربة - في ذاتها - للمعرفة اليقينية باعتبارها سبيلاً إنسانياً متاحاً للإنسان من حيث هو إنسان.

فقد كان منتهجاً في المناقشة سبل المتكلمين بارعاً في إقامة الحجة و إلزام المخالف، يستعمل قاعدة كلامية تقليدية في بيان الإمكان بدلالة الوقوع، ثم هو يقيم البرهان على ثبوت الوقوع بالأدلة السمعية النصية والعقلية، وإن كان إقبال كثيراً ما يقرأ النصوص السمعية قراءة جديدة و يوجهها على نحو مختلف عما تعودناه في أسلوب القراءة الكلامية والفقهية، ويمزجها مزجاً عجيباً بجملة من الأدلة الفلسفية والنفسية والتاريخية والخطابية الإقناعية أيضاً.

والتجربة الصوفية ممكنة عند محمد إقبال بدلالة وقوعها، وإن كان مضمونها شخصياً ذاتياً غير ملزم للمخالف الذي لا يمكنه إدراكه أصلاً، إلا إذا خاض تجربة ماثلة بصورة كاملة، فإن وقوعها نفسه ثابت الإمكان، وكذلك إمكان تحقيق المعرفة من طريقها للإنسان ثابت مبرهن (2).

ولقد زعم بعض السالكين أن الرياضة الباطنية أسلوب خاص في مجال المعرفة لا يتيسر للأغلبية، ولكن هذا الزعم لا ينقص من قيمة هذه التجربة، فهي ممكنة وميسورة لكثير من الناس، وإن كان طلبها يحتاج إلى جهد طويل ومشقة بالغة ليس على الحواس والعقل، بل ببذل النفس وتحريرها من قيد الشهوات والتخلص من رغباتها وتصفيتها وصلقلها. وحينئذ يمكنه أن يصل إلى المعرفة من هذا الطريق. وبالتالي ستكون المعرفة عندئذ معرفة مباشرة وراء الحس والمشاهدة (3).

يقول محمد إقبال في بيان قيمة هذه التجربة وسموها: "فحقائق الرياضة الدينية حقائق بين غيرها من حقائق التجربة الإنسانية، وكل حقيقة من هذه الحقائق تتساوى مع غيرها في قدرتها على التوصيل إلى المعرفة عن طريق التأويل، وإذا كانت هذه التجربة تتساوى مع غيرها من الحقائق في قدرتها على التوصيل إلى المعرفة،

¹ تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص 31.

² التجربة الصوفية في المشروع الحضاري للعلامة محمد إقبال، ورقة غير منشورة قدمها د. مصعب الخير الإدريسي في ذكرى إقبال بالجامعة الإسلامية العالمية - اسلام آباد، عام 2007م.

³ انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني، ص 164.

فإن المعرفة التي تأتي عن طريقها تكون معرفة يقينية تعلو المعارف كلها بحجة أن القلب يتلقي المعرفة هنا من اللوح المحفوظ، كما تحصل له التجربة الخارجية عن طريق الحواس المتعرضة للنقص. ومتى ارتفع الحجاب عن القلب و اتصل باللوح المحفوظ، فسوف يكون هناك تفجير للعلم والمعارف الإلهية، وقد تلتنقي هذه الوسيلة مع وسيلة الحواس وتكملها، وهذا ما وصفه القرآن بإدراك الفؤاد أو القلب، قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (السجدة-7-9).

وبالجملة، فإن ما نريد أن نصل إليه هنا هو أن طريق البصيرة والإدراك الباطني طريق صحيح للمعرفة، بدل أن نشك فيه.

إن غاية ما عند محمد إقبال هو أنه يميل إلى سيادة الحقيقة الروحية والدينية، وجعلها ذات أثر في معرفة الحقيقة الخارجية، ومن التحكم إذن في نظر محمد إقبال: "أن يؤخذ بمنطق التجربة في مجال العلوم الطبيعية، ولا يؤخذ به في مجال الدين، وإن اختلاف موضوع التجربة لا يسوغ التفرقة في اعتبار نتائجها. يقول محمد إقبال: " في الحق أن خطة الدين وخطة العلم، على الرغم من تضمنها مناهج مختلفة، واحدة في غايتها النهائية، فكلاهما يستهدف أقصى درجات الحقيقة، والواقع أن الدين أشد حرصا من العلم على الوصول إلى ما هو في النهاية حق".⁽¹⁾

ويمكن تلخيص آراء محمد إقبال في هذا فيما يلي:

- 1- إن التجربة هي الوسيلة النافعة لتحصيل المعرفة الحقة، و إن التجربة كما يمكن أن تستخدم في الطبيعة والواقع، يمكن أن تستخدم في مجال الدين؛ أي في معرفة الله.
- 2- إن الإسلام يدعو إلى التجربة بوجه عام، ولا يحظر استخدامها في مجال الدين.
- 3- إن الرياضة الصوفية نوع من التجربة الدينية توصل إلى المعرفة، كما توصل التجربة في الطبيعة إلى إدراك أجزائها العديدة.

خصائص التجربة الصوفية

لقد أدلى محمد إقبال عن التجربة الصوفية بملاحظات عامة حول الخصائص الجوهرية لهذه التجربة، وبهنا هنا قبل البحث عن الرؤية النقدية لهذه التجربة، هذه الملاحظات كما يلي:

- 1- إن التجربة الصوفية في نظر إقبال مباشرة لا تحتاج إلى الواسطة، ومن ثم تصل إلى النفس مباشرة، يقول محمد إقبال: " وأول ملاحظة هو واقع الوسائط في هذه الرياضة (أي أنها تجربة أو رياضة تصل إلى النفس مباشرة)، وهي في هذا لا تختلف عن غيرها من مستويات التجارب الإنسانية التي تمدنا بمادة المعرفة، فكل التجارب مباشرة"⁽²⁾.

⁽¹⁾ التجديد، ص 224.

⁽²⁾ السابق، ص 25-26.

وينبغي أن نعرف أن هذه التجربة، وإن كانت مباشرة، فإن مجالها يخضع للتأويل لتحصيل العلم بالله، وكما أن نواحي التجربة العادية تخضع لتأويل موضوعات الحس لتحصيل العلم بالعالم الخارجي، فكذلك مجال التجربة الصوفية يخضع للتأويل لتحصيل العلم بالله. وهنا يتفق إقبال مع وليم جيمس⁽¹⁾ الذي يقول: إن أحوال التصوف أحوال إدراكية، وإنها بمثابة الإلهامات، وليست من قبيل المعرفة البرهانية⁽²⁾.

2- إن التجربة الصوفية كل لا يقبل التحليل، يقول محمد إقبال: " فعندما أدرك المائدة الموجودة أمامي يدخل في هذا الإدراك المفرد ما لا يعد من أسس الإدراك، فأخير من هذه الكثرة الوافرة ما يتصل بالمائدة، و يقع في ترتيب معين من الزمان والمكان، وأصقله في فكرة مشتقة عن المائدة. أما حال المتصوف، فمهما ظهرت بوضوح، ومهما بلغت من غنى، فإن التفكير فيها يصل إلى الحد الأدنى من درجاته، ويستحيل تحليل مدركات هذه الحال كما يُحلل الإدراك الحسي. على أن اختلاف حال الصوفي عن الوعي العقلي العادي على هذا الوجه ليس يعني انقطاعها عن الوعي الطبيعي، كما فهم خطأ الأستاذ وليم جيمس، ففي كل من الحالين هناك نفس الحقيقة التي نتأثر بها، فالوعي العقلي العادي، تبعاً لحاجتنا العملية إلى التكيف مع البيئة التي نعيش فيها، يتناول تلك الحقيقة بالتجزئة والتقسيم، متخيراً على التوالي مجموعات متميزة من بواعث الاستجابة. أما الحالة الصوفية، فإنها تصلنا بالحقيقة وصلاً يعبر بنا طريق الوصول إليها جميعه، فإذا الحقيقة قد تداخلت فيها جميع البواعث المختلفة، وتألّفت منها جميعاً وحدة واحدة غير قابلة للتحليل، ولا أثر فيها للتمييز المعهود بين الذات والموضوع"⁽³⁾.

3- إن حالة الصوفية عند المريد هي لحظة من الاتصال الوثيق بذات أخرى فريدة سامية محيطة، تفتى فيها الشخصية الخاصة للمريد فناءً مؤقتاً، وإذا اعتبرنا حال المريد وجدناها موضوعية لدرجة كبيرة، ولا يمكن أن تعد مجرد عزلة في تيه الذاتية الخالصة.

وقد يقال كيف يكون ممكناً معرفة الذات الإلهية، بوصفها ذاتاً أخرى مستقلة، معرفة مباشرة، فإن مجرد كون الحالة الصوفية حالة سلبية غير قاطع في الدلالة على غيرية الذات المذكورة؟

لكن محمد إقبال يدحض هذا الاعتراض، ويقرر أن هذه المعرفة ليست من غير نظير بل لها في معرفتنا بوجود غيرنا نظير، والاستجابة هي المحك الذي يعرف به وجود نفس واعية، والقرآن يرى هذا الرأي: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر -60) ⁽⁴⁾.

4- إن المعرفة الصوفية بما أنها معرفة مباشرة لا يمكن أن ننقلها للآخرين والسبب في ذلك كما يقول إقبال: "لأن الحالات الصوفية أشبه بالشعور منها بالعقل، وما يعلنه الصوفي أو النبي من تفسير لفحوى

⁽¹⁾ وليم جيمس: (1842-1910م) فيلسوف أمريكي له أثر عظيم في علم النفس المعاصر، وله مذهب يقول: بأن الحياة النفسية أصيلة متصلة متدفقة، وإن رائدها المنفعة. (تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص 416)

⁽²⁾ المدخل إلى التصوف، أبو الوفا التفازاني، ص 379، ط3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.

⁽³⁾ التجديد، ص 26.

⁽⁴⁾ السابق، ص 27.

محتويات شعوره الديني نفسها، لا يمكن الإطلاع عليها ؛ أي نجعلها لغيره. وعلى هذا فالآيات القرآنية الآتية تبين الحالة السيكلوجية للتجربة، لا كُنْه محتويات التجربة: ﴿وَمَا كَانَ لِنَشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ﴾. (سورة الشورى -51) وكون المعرفة الصوفية لا يُطَّلَع عليها، يرجع إلى أن هذه المعرفة في جوهرها شعور غير ملفوظ لم يمسه العقل المستطرد في التعبير".⁽¹⁾

ولعل محمد إقبال قد تأثر هنا بأبي حامد الغزالي في أن جعل هذه الخاصة خاصة العارفين، فقد قسم الثاني علم طريق الآخرة إلى قسمين: علم المكاشفة وعلم المعاملة، فعلم المكاشفة هو علم الباطن. وهذه هي العلوم التي لا تسطر في الكتب، ولا تحدث من أنعم الله عليه بشيء منها إلا مع أهله، وهو المشارك فيه على سبيل المذاكرة وبطريق الأسرار، وهذا هو العلم الخفي"⁽²⁾.

5- إن اتصال المريد بالذات الأزلية، ذلك الاتصال المباشر الذي يبعث في نفسه شعورا بأن الزمان المتجدد لا حقيقة له، لا يعني الانقطاع التام عن الزمان المتجدد. فالحالة الصوفية باعتبار تفردتها تظل متصلة بالتجربة العامة على وجه ما، ويتضح هذا من أن الحالة الصوفية سرعان ما تتلاشى، وإن كانت بعد ذهابها تخلف في النفس إحساسا عميقا بالسلطان"⁽³⁾.

وهناك فارق بين حالة النبي وحالة الصوفي، فإن اتصل النبي والصوفي بالذات الإلهية فإنهما لا يظلمان في المقام بل سرعان ما يعودان إلى العالم الأرضي، إلا أن رجعة الصوفي لا تكون مثل النبي، فالنبي يعود بالخير الكثير يستفيد منه الناس وليس الصوفي كذلك"⁽⁴⁾.

الرياضة الباطنية وسيلة المعرفة لدى محمد إقبال:

نشأ الكلام عن الرياضة الباطنية لدى محمد إقبال وغيره من الفلاسفة في البحث عن حقيقة المعرفة وأدواتها، ومن تلك الأدوات الرياضة الباطنية.

ذهب محمد إقبال الفيلسوف المؤمن بالرياضة الباطنية وسيلة للمعرفة إلى أنه "إذا كان الإنسان يدرك الآيات الخارجية الدالة على الحقيقة الكبرى بعين الذهن المعتمد على الحس، فإنه يدرك الآيات الداخلية عليها بالشعور الباطني، و لهذا فإنه يقرر أن الرياضة الباطنية هي الطريقة المأمونة للوصول إلى إدراك الحقيقة إدراكا مباشرا"⁽⁵⁾. والرياضة الباطنية في نظر مفكرنا ليست أمرا عقليا قابلا للتصور، بل هي حقيقة حيوية

⁽¹⁾ التجديد، ص 28-29.

⁽²⁾ إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ص 34-35، ج 1، دار الشعب، القاهرة، ب.ت.

⁽³⁾ التجديد، ص 30-31.

⁽⁴⁾ انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني، ص 169.

⁽⁵⁾ السابق، ص 159.

ونزعة ناشئة عن تحول بيولوجي داخلي لا يمكن اقتناصه في شبك المقولات المنطقية، فهي لا تستطيع أن تندمج إلا في قوة صانعة للعالم أو محركة له⁽¹⁾.

إن الوسيلة الوحيدة التي يمكننا أن ندرك بها الرياضة الباطنية هي القلب؛ لأنه دائرة الإدراك والمشاهدة، ولا تنحصر في نطاق الحواس والمشاهدة الخارجية أو المدركات العقلية، وإنما أضيف القلب بكونه منبعثاً من علم الباطن أو البدهاة. يقول محمد إقبال: "والقلب نوع من علم الباطن أو البدهاة، يصفه الشاعر الرومي في عبارة طلية، فيقول: إنه يتغذى بأشعة الشمس، ويصل بيننا وبين وجوه للحقيقة غير تلك الوجوه المتاحة لإدراك الحواس. والقلب- كما يفهم من القلب- قوة ترى، و ما يتحدث به القلب لا يكذب أبداً إذا فسر على وجهه الصحيح. على أنه ينبغي أن لا نعد القلب قوة خاصة خفية، فما هو إلا أسلوب من أساليب تحصيل الحقيقة، ليس للحس - بما لهذه الكلمة من معنى فيسيولوجي - أي دخل فيه"⁽²⁾.

ويتضح هنا في أفكار إقبال وفلسفته تأثير معلمه الروحي جلال الدين الرومي، وإعلاء قيمة الرياضة الباطنية. يرى الرومي أن العقل الجزئي لا يرى أكثر مما في القبر، فيقول: "إن نبوءة هذا العقل تكون حتى القبر، لكن عقل صاحب القلب (يتنبأ) حتى نفخ الصور، وهذا القلب لا يتجاوز القبر والتراب، وهذه القدم لا تطأ ساحة العجائب، فامض عن هذا العقل وعن هذه القدم وضق بهما، وابحث عن عين الغيب، وكن ذا نصيب منها. (ثم يعقب قائلاً): إن العقل الجزئي مثل البرق ولمعانه، وكيف يمكن الذهاب على ضوء البرق إلى وخش⁽³⁾⁽⁴⁾".

و يلتقي هنا رأي محمد إقبال مع الصوفية عامة، فهم على الجملة يرون أن القلب ليس مضغة لحمية في الصورة، وليس هو الروح الحيواني؛ لأنه حين ذاك لا يحتاج إلى العلم، و من ثم فهو غير مقصود من قبل الشارع، ويكون القلب في الحال قاسماً مشتركاً بين الخلائق الحية، لكن نص القرآن جعل الإنسان متميزاً عن غيره، وحينها قد خوطب من قبل الشارع، وسمى الشرع الحكيم قلبه بالنفس المطمئنة أو الروح، والحكماء يسمون هذا الجوهر بالنفس الناطقة كما يقولون: "والقوة الناطقة أو المفكرة: مهمتها إدراك المعاني الكلية باستخدام ما يصلها عن طريق القوتين الحاسة والمتخيلة، وليس لها أعضاء في البدن، بل هي كسابقتها من القوى الباطنة، فمحلها القلب، وهي الرئيسة للقوى السابقة، لكنها مرءوسة للقلب"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص 212.

⁽²⁾ السابق، ص 24.

⁽³⁾ وخش: اسم بلدة بالقرب من بدخشان، إحدى المحافظات الأفغانية.

⁽⁴⁾ مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، ترجمه وشرحه: د. ابراهيم الدسوقي شتا، ج 4 ص 324-325، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2002م.

⁽⁵⁾ التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، د. حسن الشافعي، ص 63.

أصالة التجربة الصوفية لدى محمد إقبال:

العلامة محمد إقبال من أوائل المفكرين المعاصرين الذين اهتموا بالتأمل المتواصل في التراث الإسلامي والفكر الإنساني، وخاصة في المرحلة الأخيرة التي اضطرت فيها الأحوال، وبات الإنسان المسلم المعاصر في أزمة البحث عن الهوية⁽¹⁾.

وعن هذا يقول محمد إقبال في مقدمة "تطور الفكر الفلسفي": "إنه لاحل إلا بهدي القرآن، ولا خلاص إلا بمتابعة الفكر الإسلامي التقليدي، شريطة أن يعاد بناؤه معتمدا على منابعه الأصلية، ومن تلك الثروات: التجربة الصوفية في الإسلام"⁽²⁾.

و فيما يتعلق بالموضوع، فإن رؤية إقبال تتيقن بأن هذه التجربة أصيلة في مصادر الإسلام الأساسية، وفي تاريخ الأمة الإسلامية، وليست مستفادة من أصول أجنبية، ولا منقولة عن أمة غير إسلامية. فالتصوف الإسلامي سلوكا وعرفانا يرفض الوفاة الأجنبية كائنا ما كان المصدر المزعوم؛ فارسيا، أو هنديا، أو أفلاطونيا، يونانيا أو رهبانية مسيحية أو مزيجا من ذلك وغيره.⁽³⁾

لقد تعرض العلامة محمد إقبال لآراء وشبهات المستشرقين الذين شنوا هجوما على هذه التجربة التراثية في الإسلام رامين إياها بالوفادة وعدم الأصالة، بالدفاع والمقاومة، وخاصة في إسهامه المتميز (تطور الفكر الفلسفي في إيران).

وقد اعتمدت آراء المستشرقين في هذه الناحية على العناصر المشتركة لهذه التجربة في الحضارات والثقافات المختلفة، ومن ثم قالوا بتأثر التجربة الإسلامية مع التصوف غيرها.

لكن إقبال كشف عن الحقيقة كباحث محايد، فدرس العوامل المشتركة بصفاتها ظاهرة مشتركة بين شعوب الإنسانية، يقول: "أصبح تتبع سلسلة المؤثرات منهجا وتقليدا لدى المستشرقين، ولا ريب أن هذا التقليد ينطوي على قيمة تاريخية بالغة؛ بشرط ألا تصرفنا العناية به عن حقيقة أساسية، وهي أن العقل الإنساني يتمتع بفرديّة مستقلة، وأنه يستطيع من تلقاء نفسه، معتمدا على مبادئه الخاصة، أن يتوصل بالتدريج إلى الحقائق التي تم كشفها عن طريق أشخاص آخرين في عصور سابقة، ولا يمكن لفكرة ما أن تستحوذ على روح شعب من الشعوب ما لم تكن على نحو ملكاً خاصا لهذا الشعب، وربما استطاعت المؤثرات الخارجية أن توقظ روح شعب من سباته العميق، لكن تلك المؤثرات لا تستطيع أبدا أن تخلق تلك الروح من عدم"⁽⁴⁾.

¹ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، ص 352.

² انظر: مقدمة تطور الفكر الفلسفي في إيران، للدكتور محمد إقبال، ص 6.

³ التجربة الصوفية في المشروع الحضاري للعلامة محمد إقبال، د. مصعب الخير الإدريسي.

⁴ تطور الفكر الفلسفي في إيران، الدكتور محمد إقبال، ص 81.

وبهذا المنهج التاريخي سار إقبال في الدفاع عن هذه التجربة الثرية، مفندا شبهات الداحضين، ثم يلزمهم بعد ذلك برأيه من خلال المنهج التحليلي النقدي، ومجمل رأيه ينصب على أن أقوال المستشرقين في جملتها مؤسسة على مفهوم العلية السائدة في القضايا العلمية البحتة، حيث يقال: إن المقدار المحدد (ألف) مولد لمقدار محدد آخر هو (ب)، لكن هذا المعيار غير صالح في دراسة الظواهر الإنسانية؛ لأنه يهمل ظروفها لا يمكن حصرها مما يكمن وراء تلك الظواهر.

ثم يستأنف محمد إقبال مناقشاته مستنداً إلى المنهج التاريخي فيقول: " نعم كانت لهجمات البرابرة تأثير في سقوط الإمبراطورية الرومانية، لكنها لم تكن عاملاً وحيداً، وسبباً في إطاحة هذا النظام، فقد كانت هناك عوامل أخرى، مثل انهيار النظام السياسي وغيره من العوامل التي لا يمكن إهمالها بأي حال من الأحوال. وهكذا البحث عن مصدر التصوف في تاريخ الإسلام يستلزم النظر في أصول الإسلام نفسه، وجملة الظروف المحيطة بالحياة العقلية الإسلامية والسياسية والاجتماعية في زمن ظهور الحياة الصوفية أواخر القرن الثاني الهجري، ومدى قابلية احتضان الأمة لهذه التجربة والمعاشية معها"⁽¹⁾.

لقد انتفع إقبال في منهجه الحيادي بدراسة المشابهات في الظواهر الإنسانية، في الأمم المختلفة السابقة واللاحقة منها، لكنه لا يستعجل الحكم بثبوت التأثير والتأثر بالعوامل الأجنبية؛ لأنه يؤمن بأن لكل إنسان ذاتية ولكل أمة هوية.

لقد عد إقبال جملة من المؤثرات كان لها تأثير في نشأة التصوف الإسلامي، ومنها:

- 1- الضعف السياسي: والذي أدى إلى سقوط الدولة الأموية عام (132هـ) واضطهاد الزنادقة وظهور الاضطهاد الاجتماعي زمن المأمون أي تسلط الأسر الفارسية على الدولة العباسية.
 - 2- الميل الارتياحية للعقلانية الإسلامية في زمن مبكر، على نحو ما بدا في قصائد بشار بن برد.
 - 3- التقوى غير المزودة بالعاطفة للمذاهب الإسلامية المختلفة.
 - 4- شيوع الجدل والتعصب للمذاهب، وخاصة زمن المأمون.
 - 5- الضعف التدريجي للغيرة بسبب ميل العصر العباسي الأول للعقلانية، والتوجه نحو الترف والمجون، مما أحدث الضعف الأخلاقي.
 - 6- وجود الرهبانية العملية باعتبارها نموذجاً عملياً صالحاً للتطبيق، وإن كان الإعراض عن الدنيا كلية مرفوضاً في شريعتنا السمحاء.
- وقد كانت هذه الظروف شبيهة بما كان في زمن الأفلاطونية المحدثة، والتي أثرت في ظهورها الظروف التالية:
- 1- غارات البرابرة التي أجبرت أباطرة القصور على التحول إلى أباطرة خيام.
 - 2- عدم الاستقرار السياسي كما تحدث عنه أفلوطين نفسه في رسائله (فلاكوس).

⁽¹⁾ (التجديد، ص 83).

3- التساهل واللامبالا بالحياة الدينية.

4- الانهيار الأخلاقي في الطبقات العليا من المجتمع.⁽¹⁾

وحتى لو سلمنا بثبوت النقل والتأثر، فإن ذلك يتم في إطار الذاتية الخاصة بالأمة الإسلامية، وهذه العملية أشبه بما يقوله الأطباء اليوم في التوافق المطلوب لنقل عضو من جسد إنسان إلى إنسان آخر. نعم، لقد تنوعت هذه التجربة في مظاهرها، لا حقيقتها وجوهرها، بين المتصوفة الإسلاميين الذين ظهروا في شبه الجزيرة العربية ومن ظهر منهم في شبه القارة الهندية، ومن هنا يرى إقبال أن التجربة الصوفية تنبع من أساس فطري مشترك بين بني البشر، وهذا هو السبب في حيوية التصوف واستمراره بين الأمم برغم الهجمات العنيفة التي واجهها سياسية أو اجتماعية عبر التاريخ.⁽²⁾

يؤمن إقبال بأن الفرق الصوفية الإسلامية المتأخرة (كالنقشبندية) قد استنبطت، أو بالأحرى استعارت من (الفيدانتا) الهندية، و في إيران أدّى تأثير الاتصال الحضاري والتلاقح المتبادل عند بعض العقول إلى صياغة جديدة للإسلام على نسق تلك الحضارات، مثلما أن رياح الفكر الإغريقي ونسائم المسيحية قد طارت بالعقلية الإسلامية في مرحلة من المراحل. وهذه التأثيرات معروفة على غيرها من الحضارات، إلا أن الأساس المصدري الذي اعتمد عليه صوفية الإسلام إسلامية في أصولها، وبغيرها لا يمكن أن يسوغ ويدخل في إطار الإسلام، ولا يمكن أن تكون داخل المشروع الإسلامي، وحسبنا ما يقوله الصوفية لإثبات دعواهم قوله تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ (سورة البقرة، الآية 146).

نقد إقبال للتجربة الصوفية:

مع ما سبق من دفاع محمد إقبال عن التجربة الصوفية في الإسلام، فقد وقف أمامها بالنقد والتمحيص، ويعد ذلك ملائماً لروح الإسلام، وشأن هذه التجربة كشأن غيرها من التجارب الإنسانية، وليس في هذا النقد ما يقلل من شأن هذه التجربة.

يقول محمد إقبال: "وتناول الرياضة الدينية بالنقد والتمحيص، ليس فيه شيء من عدم الاحترام لها، فبني الإسلام كان أول من تناول بالنظر النقدي الظواهر الروحية". ويستشهد على صدق دعواه بحديث من جامع البخاري وغيره من رواة الحديث تضمن وصفا مستفيضاً لملاحظة الرسول لشاب يهودي، وهو ابن صياد استرعت أحوال ذهوله أنظار النبي، فاخبره وسأله، وفحص عن أحواله، واستتر النبي مرة بجذع نخلة

⁽¹⁾ السابق، ص 83-85.

⁽²⁾ التجربة الصوفية في المشروع الحضاري للعلامة محمد إقبال، د. مصعب الخير الإدريسي.

لكي يسمع من ابن صياد تتمته قبل أن يراه ابن صياد، فرأت أمه النبي وهو مستتر بجذوع النخل، فنادت ابنها، فوثب نافضا عن نفسه حالته الذهولية، فقال النبي لو تركته بيّن". (1)

ويعلق إقبال كذلك بـ"أن بعض الصحابة الذين شهدوا الاختبار النفساني الذي حدث لأول مرة في تاريخ الإسلام، كذلك بعض المتأخرين من رواة الحديث الذين عُنُوا بإثباته، لم يتيسر لهم الاهتداء إلى مغزى ذلك الاختبار النبوي، وأولوه بتأويلات ساذجة" (2).

وعلى أية حال، فإن محمد إقبال يرى أن أول مسلم أدرك معنى تصرف نبي وقيمته هو ابن خلدون الذي تناول عناصر المعرفة الصوفية بروح نقادة، و أوشك أن يصل إلى النظرة الحديثة عن العقل فيما وراء الشعور" (3).

وفي سياق هذا يقول العلامة ابن خلدون: "ثم إن هذه المجاهدة والذكر يتبعها غالبا كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها، والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن، ضعفت أحوال الجسم وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه وتجدد نشؤه، وأعان على ذلك الذكر، فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نمو وتزيد إلى أن يصير شهودا بعد أن كان علما. ويكشف حجاب الحس، ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها، وهو عين الإدراك". (4)

لقد حاول محمد إقبال أن يفحص التجربة الباطنية فحفا دقيقا، وأن يفسرها على هدي القرآن الذي يعد التجربة الباطنة والظاهرة آية على الحقيقة، وغايته من ذلك الكشف بوجه عام عن الحقيقة، وهي تماثل نفس الحقيقة التي كشفتها لنا الرياضة الدينية.

نقد التصوف الأعجمي:

لقد انتقد إقبال التصوف الفلسفي الناشئ عن أفكار الفرس والهند واليونان، وعد ذلك خطراً على حياة المسلمين، ففي رسالته التي بعثها إلى الشيخ حسن نظامي يقول: "إنني بفطرتي وتربيتي أنزع إلى التصوف، وفد زادتني فلسفة أوروبا نزوعاً إليه، فإن هذه الفلسفة في جملتها تنزع إلى وحدة الوجود، ولكن تدبر القرآن

(1) أخرج البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز- باب إذا اسلم الصبي فمات هل يصلي عليه، حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ يُونُسَ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ انْطَلَقَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَهْطٍ قَبْلَ ابْنِ صَيَّادٍ حَتَّى وَجَدُوهُ يَلْعَبُ مَعَ الصَّبِيِّينَ عِنْدَ أَطْمَ بَنِي مَعَالَةَ وَقَدْ قَارَبَ ابْنُ صَيَّادٍ الْحُلْمَ فَلَمْ يَشْعُرْ حَتَّى ضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ لِابْنِ صَيَّادٍ تَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَنَظَرَ إِلَيْهِ ابْنُ صَيَّادٍ فَقَالَ أَتَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ الْأَمِّيِّينَ فَقَالَ ابْنُ صَيَّادٍ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَرَفَضَهُ وَقَالَ آمَنْتُ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ فَقَالَ لَهُ مَاذَا تَرَى قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ يَا نَبِيَّ صَادِقٌ وَكَاذِبٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُلِّطَ عَلَيْكَ الْأَمْرُ ثُمَّ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي قَدْ خَبَأْتُ لَكَ خَبِيئًا فَقَالَ ابْنُ صَيَّادٍ هُوَ الدُّخُّ فَقَالَ اخْسَأْ فَلَنْ نَعْدُو قَدْرَكَ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دَغْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ أَضْرِبْ عَقَبَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ يَكُنْهُ فَلَنْ تُسَلِّطَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْهُ فَلَا خَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ" (الجامع الصحيح، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجزء الثاني من المجلد الأول، ص 93، ط1، دار طوق النجاة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1422هـ).

(2) التجديد، ص 24.

(3) السابق، ص 25.

(4) مقدمة ابن خلدون، ص 604.

المجيد، ومطالعة تاريخ الإسلام بإمعان عرفاني خلطي، وبالقرآن عدلت عن أفكارى الأولى، وجاهدت ميلي الفطري، ووجدت عن طريق آبائي، أن الرهبانية ظهرت في كل أمة، وعملت لإبطال الشريعة والقانون، والإسلام في الحقيقة دعوة إلى مخالفة الرهبانية".⁽¹⁾

ومن علل مخالفة محمد إقبال للتصوف الأعجمي؛ ذلك التصوف الذي لم يجد له في الإسلام أصلاً ولا سنداً، ما يعرضه الباحثون فيما يلي:

1- أن بعض المتصوفين أرجعوا نشأة هذه التجربة في الإسلام نشأة عجمية في بذرتها الأولى، ومن ثم يقولون بأنها خارجة عن الإسلام.

2- أن بعض الصوفية صبغوا هذه التجربة بصبغة فلسفية، حيث إنها فقدت تلك الرسالة التي كانت تؤديها منذ النشأة.

3- أن اهتمام الصوفية المتأخرة بالباطن وإفراطهم في ذلك، جعلهم متساهلين ومهملين في الأمور الظاهرة من الشريعة.

4- أن الصوفية في تجربتهم اعتمدوا على المعاني الرمزية، وقد جعلهم هذا الأمر بعيدين عن الأمور الظاهرة في الشريعة.

5- أن التصوف الفلسفي أو الأعجمي قد تأثر بعقيدة وحدة الوجود، وبالتالي أدخلوا في دائرة الإسلام أموراً لم يكن للإسلام عهد بها نحو الرهبانية والشذوذ الصوفي في العقيدة الإسلامية.⁽²⁾

لقد انتقد محمد إقبال التماس المعاني الباطنية في قوانين الأمم، واعتراض على الإباحية، وفي معرض ذلك يقول: "الحق أن التماس معان باطنة في قانون أمة هو مسخ لهذا القانون كما يعلم من سيرة القرامطة، ولا يختار هذه الطريقة إلا أمة في فطرتها الخضوع والذلة، وفي شعراء العجم جماعة في طبائعهم الميل إلى الإباحية، وقد افتن هؤلاء الشعراء بأساليب عجيبة خداعة".⁽³⁾

إن الملاحظ لحياة إقبال الفكرية والعلمية، يرى ذلك الموقف المتفاوت الذي تبناه تجاه التصوف، فتارة يمدح المتصوفة، ولكنه فيما بعد ينتقدهم ويرميهم بسهام الاعتراضات أمثال الشاعر الصوفي أبو المجد السنائي، والحلاج، وابن عربي. ولعل هذا يعود إلى المراحل الثقيفية لهذا الشاعر والمفكر العملاق؛ أي فترة قبل ذهابه إلى أوروبا، وفترة بقاءه في أوروبا، وفترة عودته والمراجعة للأفكار، لكنه في كل الحالات بقي على منهج علمي، فحينما يرد على ابن عربي يذكر فضله وعلمه، ويقول: "ولا أنكر عظمة الشيخ ابن عربي، بل أعده من كبار فلاسفة المسلمين، ولا أرتاب في إسلامه، فإنه يحتاج لعقائده كقدم الأرواح ووحدة الوجود بالقرآن

⁽¹⁾ فلسفة إقبال، د. علي حسون، ص 39.

⁽²⁾ إقبال وتصوف، ص 449.

⁽³⁾ فلسفة إقبال، د. علي حسون، ص 41.

مخلصاً، فأراه على صوابها وغلطها قائمة على تأويل القرآن، وأرى تأويله غير صحيح. فأنا أعدة مسلماً مخلصاً، ولا أتبعه في مذهبه"⁽¹⁾.

لقد سعى إقبال إلى أن يصقل التصوف ويطهره من الصدا التي علاه، ويعرفه للجماعة الإسلامية بصفته تجربة متميزة لشخصية المسلم، فكما أن المسلم مطالب بصفاء ظاهره فهو مطلوب منه كذلك صفاء القلب، ويعبر عن هذا الصفاء بالتصوف، فيقول:

پس تصوف چیست ای والا صفات **شرع را دیدن به أعماق حیات**
يا صاحب الصفات العالية ما التصوف؟ هو نظرة إلى أعماق الحياة ببصيرة الشرع.⁽²⁾

¹ () السابق، ص 40.
² () إقبال وتصوف، ص 45.

المبحث الثاني

موقف إقبال من مفهوم القضاء والقدر لدى المعاصرين

تعتبر مسألة القضاء والقدر من أمهات المسائل العقديّة التي شغلت بها البشرية قديما وحديثا، فدين الإسلام ليس بدعا فيها، فقد شاع الجدل حولها، ولكل أمة حظ فيها، وهي من أعقد المشاكل الفلسفية التي واجهت الفكر البشري على مدار التاريخ الطويل. وبهذا اعترف الأئمة المجتهدون والعلماء البارزون في سائر الأديان السماوية.

ولعل أقدم ذكر لهذه القضية "في الديانات السماوية كان في التوراة اليهودية ذكرها الإمام عبد الكريم الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل) على شكل مناظرات بين إبليس والملائكة، كما أنها مذكورة في الأناجيل الأربعة المشهورة" (1).

وعلى سبيل المثال في الديانة اليهودية قد نوقشت هذه القضية في عصر مبكر، وأن فكرة الجبر وقيام الله سبحانه بكل الأعمال، حتى بأعمال الإنسان نفسه، هي في الأساس فكرة تبناها رجال الدين اليهود (2)، كما تدل عليه الآية القرآنية، قال تعالى: ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴾ (سورة المائدة الآية 24).

وبهذا كان اليهود إلى قرون عديدة يعتقدون أن الرب سيحرم كل أعداء اليهود، و"سيغرقهم في بحر الدم"... وكانت هذه أحلام اليهود إلى فترات طويلة، حتى ظهرت فيما بعد الصهيونية العملية، وكانوا في الحقيقة يعتقدون على الاعتماد السلبي على الرب، وإنما ينبغي معاونته - كما يقال - في تحقيق أهدافهم التي هي في الحقيقة هدف بني إسرائيل في اعتقادهم، وهذه في حقيقة الأمر مرحلة انتقال اليهود من الجبر السلبي إلى فكرة القضاء والقدر.

¹ (القضاء والقدر في الإسلام، فاروق الدسوقي، ج 1 ص 15.

² (فالكاتب المقدسة شاهدة على هذه القضية، وأنهم عنوا في زمن مبكر بهذه القضية، وفيما يلي ذكر لشيء لبعض النصوص عندهم: 1- "وانت يا ابن ادم فكلم بيت اسرائيل وقل. انتم تتكلمون هكذا قائلين. إن معاصينا وخطايانا علينا وبها نحن فانون فكيف نحيا " (حزقيال: 11:33).

2- "لا يتباطأ الرب عن وعده كما يحسب قوم التباطؤ لكنه يتأنى علينا وهو لا يشاء أن يهلك اناس بل أن يقبل الجميع الى التوبة " (رسالة بطرس الثانية: 9:3).

3- "التفتوا إلى واخلصوا يا جميع اقاصي الأرض لأنني أنا الله وليس آخر. " (اشيعاء: 22:45).

يرى المستشرق مونتجمري وات أن الشيء الغريب أنه في الوقت الذي انتقلت فيه فكرة القضاء والقدر بمعناها الإسلامي الخصب إلى اليهود، بما في تلك الفكرة من المزايا، انتقلت إلى عالمنا الإسلامي فكرة الجبر بمعناها اليهودي السلبي إلى حد ما⁽¹⁾.

إن البحث في هذه المسئلة الدينية المعقدة قد ظهر حينما رأى الإنسان نفسه بين ناحيتين:

- 1- من ناحية الشعور بالمسؤولية والحرية تجاه عمله.
- 2- ومن ناحية علم الله (سبحانه وتعالى) بكل شيء، وأنه قدر وكتب ما سيصدر عن كل إنسان من خير أو شر.

ونتج من الناحية الأخيرة القول بأن الإنسان مضطر إلى فعل ما علمه الله وقدره له، ومن هنا أُخصب هذان الاحتمالان العقليان في الفكر الإسلامي في زمن مبكر على شكل اتجاهات وفرق كلامية:

- فريق يقول بحرية الإنسان المطلقة وقدرته على خلق أفعاله من حيث إنه لا دخل فيها للإرادة الإلهية، وسمي هؤلاء بالقدرية.

- فريق يسلب عن الإنسان هذه الحرية، وأن الإنسان كالريشة في مهب الريح، وسمي هؤلاء بالجبرية.

- الموقف المعتدل: وأصحابه يقولون بحرية الإنسان، لكن ليس على الإطلاق بل ينظرون إلى الأفعال على أنها من الله (سبحانه وتعالى) خلقا وإيجاداً، ومن الإنسان كسبا وإيقاعا، ولسنا بصدد سرد هذه القضية عبر العصور، بل بيان موقف إقبال كمفكر ومجدد تجاه القضية، وتصحيح عقيدة المسلمين بما واجههم من الانحطاط والانحيار في القرون الأخيرة، مما جعل المستشرقين يطعنون في طبيعة الإسلام ومغزاه، ويزعمون أن سبب تأخر المسلمين يرجع إلى عقيدة القدر. لهذا كان على إقبال أن يوضح حقيقة القضية، ويدافع عن الإسلام والمسلمين بتصحيح مفهوم القدر، وتحديد نصيب الإنسان من الحرية.⁽²⁾

لم يسلك محمد إقبال في مهمته هذه مسلك الفلاسفة الذين يستمدون آراءهم من وجهة نظرة خاصة تفسر الحياة والوجود على أساسها، بل سلك مسلك المجدد مراعيًا البصيرة الدينية أساسًا في تفسيره والهدف الذي يبغيه من وراء ذلك هدف ديني.

مهمة إقبال في القضية وأسباب دفعه لها:

لقد ركز محمد إقبال كمفكر إسلامي على تأكيد الحرية الإنسانية، وسعى إلى أن يبطل هيمنة الجبر في العقيدة الإسلامية، وما يترتب عليها من الآثار السيئة على الحياة السياسية والاجتماعية للمسلمين، وهو ما تجلّى فيما أصابهم من الوهن والضعف وفقدان الحيوية الموجودة في جوهر الإسلام وتعاليمه.

⁽¹⁾ القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاها، مونتجمري وات، ص 11-12، ترجمة: الدكتور عبد الرحمن عبد الله الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م.

⁽²⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 323.

لقد أخذ محمد إقبال تلك المهمة على عاتقه؛ بغية تصحيح مفهوم القدر لدى المسلمين من منطلق الإسلام، وتوضيح موقف الدين من حرية الإنسان واختياره؛ حتى يبدد من الأذهان ما حاول المستشرقون أن يرسخوه فيها من أن الإسلام بعقيدته في الجبر هو السبب في تأخر المسلمين.

وفي هذا يقول الأمير شكيب أرسلان: "يزين بعض مؤلفي الإفرنج للناس أن دين الإسلام دين جمود وتفويض وتسليم، وأن تأخر المسلمين إنما نشأ عن ذلك، وأنه دين الاتكال على القدر المجهول للبشر، وبهذا يقول الدراويش البطالون: رزقنا على الله عملنا أم لم نعمل".⁽¹⁾

لقد وجد محمد إقبال أن كثيرا من المسلمين أصبحوا يعيشون تحت وطأة الجبر والقضاء الذي لا مرد له، ولهذا اشتد جمودهم وتواكلهم وإشفاقهم على أنفسهم من السعي والكفاح، وكأن لسان حالهم يقول: "ما دامت إرادة الله قد حددت من قبل كل شيء، ما دام الله يعلم المستقبل منذ الأزل، فلا بد أن يكون هذا المستقبل على نحو ما يعلمه الله، وإذا فما فائدة العمل؟ وفيهم نتكلف العناء والتعب؟ إننا لا نغير قط شيئا مما كُتِبَ في لوح الأزل الأول، أفليس من الخير لنا أن نسلم أمورنا إلى المقادير، دون أن نفرض على أنفسنا جهودا مقضيا عليها بالضياح"⁽²⁾.

لقد هاجم محمد إقبال في أشعاره وكتاباتهِ التصوف الأعجمي الذي يقوم على أساس ترك الدنيا والأسباب، وبذلك يرد على الذين يستعملون لفظ الفقير للدين الحنيف، وأنها كلمة حق أريد بها الباطل، وإنما نعني بالفقر في الدين تسخير الحياة وعدم الانشغال عن الله بها وفي معرض ذلك يقول:

فقر مؤمن چیست تسخير حیات بنده از تأثیر او مولی صفات

إن فقر المؤمن يكون لتسخير الحياة، وقد يحصل للعبد بالتأثر التحلي بصفات المولى عز وجل.

إن المؤمن ليس عبدا لدنياه، بل إنه يسخر الدنيا، ويراعي فيها ما عليه من الواجبات.⁽³⁾

إقبال يرد على الذين يفهمون التصوف على أنه ترك الدنيا والحياة فيقول:

ای که از ترک جهان گوئی مگو ترک این دیر کهن تسخیر او

لا تقل إن التصوف (الفقر) يرادف ترك الدنيا، إن المراد بالتصوف هو تسخير الدنيا وإعمارها، وليس الفرار منها.

وفي رسالة أرسلها محمد إقبال إلى أحد المعترضين، نجده ينكر التواكل والاستكانة والخمول وترك الدنيا، فيقول: "جميع أشعار التصوف قد ظهرت في عصر ضعف المسلمين السياسي، وكل أمة يصيبها ضعف

⁽¹⁾ لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، شكيب أرسلان، ص 110، دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، دون تاريخ الطبع.

⁽²⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 324.

⁽³⁾ تصوف، ترك دنیا اور وحدت الوجود، - د. الف- تنسيم، ص 38، مجلة إقبال، المجلد: 39-40، بزم إقبال، لاهور، يناير، 1993.

كالذي أصاب المسلمين بعد غارات التتار، تتبدل أنظارتها، وتحمل الاستكانة في أعينها، وتركن إلى ترك الدنيا، وفي هذا الترك تخفي ضعفها وهزيمتها في تنازع البقاء".⁽¹⁾

لقد وضع إقبال أمام نفسه تجاه هذه القضية مسؤوليتين:

1- مسؤولية نحو دينه بأن يرد عن الإسلام الحنيف مزاعم المستشرقين والداحضين الذين يرمون الإسلام بالاتهامات الباطلة من جانب، ومن جانب آخر سعى إلى إثبات صفاء عقيدة المسلمين من العكر الذي أصابها من الخطأ والتحريف.

2- مسؤولية نحو إخوانه المسلمين بأن يدفعهم إلى العمل، ويحثهم على الجهاد والسعي المتواصل؛ لأن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ولأن القدر لا يعني جبراً وإكراهاً.⁽²⁾

لقد اهتم إقبال في مهمته ببيان مفهوم القدر، والتأكيد على حرية الإنسان؛ لأن الحرية أساس مسؤوليته.

الفهم الخاطئ لعقيدة القدر:

يسلم إقبال بأن نوعاً مخزياً من القول بالقدر قد شاع في العالم الإسلامي خلال قرون عديدة، وقد قام الجبر المحض مقام العقيدة الصافية التي تبعث في الإنسان روح العمل الجاد المتواصل والإقدام وعدم الركون إلى القضاء. وكان أول ظهور لهذا الشذوذ على يد جهنم بن صفوان الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، حيث قال: "لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على سبيل المجاز".⁽³⁾

ولقد يكون عند بعض هؤلاء في عملهم حسن نية حينما ذهبوا إلى الجبر أو التفويض، لكن وجهتهم منحرفة عما قرره الكتاب والسنة النبوية من إثبات العلم الإلهي القديم ونفي الجبر في الوقت نفسه. ولقد تصدى لهجمة هؤلاء أعلام من الصحابة والتابعين الكبار كاشفين عن مدى خطئهم، وشارحين لهم وجهة النظر القرآنية في ذلك.⁽⁴⁾

ومع هذا وجد المستشرقون نافذة لتسريب أفكارهم المسمومة؛ لكي يلصقوا بعقيدة الإسلام الناصعة اتهامات باطلة، ويرمون المسلمين بالكسال والإهمال.

لقد بحث محمد إقبال في أسباب تسرب هذا الخطأ إلى العقيدة الإسلامية، فوجدها في أمور ثلاثة:

1- التفكير الفلسفي.

2- مقتضيات السياسة.

⁽¹⁾ السابق نفسه.

⁽²⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 325.

⁽³⁾ الفرق بين الفرق، ص 199.

⁽⁴⁾ المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن الشافعي، ص 57، ط2، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي،

باكستان، 2001م.

3- ضعف القوة الحيوية في نفوس المسلمين.

وفيما يلي شيء من البيان لكل عنصر منها:

1- التفكير الفلسفي:

لقد وضع إقبال أن الفلسفة يبحثها عن معني العلة من حيث هي مسندة إلى الذات الإلهية، وباعتبارها الزمان أساس الصلة بين العلة والمعلول، لم يكن لها مفر من الوصول إلى فكرة عن إله سام فوق الكون، سابق في الوجود عليه، يؤثر فيه من خارج. وبهذا تصورت الذات الإلهية آخر حلقة في سلسلة العلة، و من ثم فهي الخالق الحقيقي لكل ما يحدث في الكون⁽¹⁾.

إن التفكير الفلسفي، كما يراه إقبال، جعل الناس ينظرون إلى الله (سبحانه وتعالى) على أنه هو العلة الأولى لكل شيء، وأنه تكون سببا لإيجاد كل مسبب؛ لذلك فإن الله (سبحانه وتعالى) هو الذي يخلق كل شيء ويوجده بما فيه أفعال الإنسان كله، وبالجملية فإن الإنسان لا دخل له في أفعال نفسه، وبالتالي فإنه لا يعني سوى الجبر.

2- مقتضيات السياسة:

يرى محمد إقبال في مقتضيات السياسة أن ذلك يرجع إلى عهد الأمويين منذ أن استولوا على الخلافة بالقوة، ثم لم يكتفوا بذلك، فنكلوا بالمسلمين، وسفكوا دماءهم، ونهبوا أموالهم في بعض الفترات كما فعلوا في كربلاء من المواقع، وقد كانت عقيدة الجبر وسيلة لتحقيق أهدافهم؛ لأنها تجعل المسلمين يرضون بالواقع، ويسلمون به على أنه من قضاء الله سبحانه وتعالى وقدره الذي لا مرد له.

ويرى محمد إقبال أن علماء الدين قاموا بدورهم في الأزمنة، و عارضوا ذلك معارضة صريحة؛ "يرى أن معبدا (الجهنمي) قال للحسن البصري: إن بني أمية يسفكون دماء المسلمين ويقولون إنما تجري أعمالهم على قدر الله تعالى، فأجابه الحسن: إنهم أعداء الله وإنهم ملفترون. وهكذا نشأ على الرغم من معارضة علماء الدين في الإسلام معارضة صريحة، "القول بالقدر على نحو مزر، وقامت نظرية الحكم المعروفة باسم الأمر الواقع لتدافع المعتكرين للمطاع"⁽²⁾.

3- ضعف القوة الحيوية في نفوس المسلمين

الناظر في الأحوال السياسية يرى أن تلك الظروف لم تكن في الإسلام فحسب داعية إلى القول بالجبر، فقد ظهرت هذه الظاهرة في زمننا عند فلاسفة الغرب باعتبار النظام الرأسمالي الحالي أكمل نظام. يقول محمد إقبال: "وليس في هذا ما يثير العجب مطلقا، ففي زمننا هذا قد قدم الفلاسفة نوعا من الشيوع العقلي لاعتبار النظام الرأسمالي الحالي للمجتمع أكمل نظام، ومن الأمثلة على هذا الرأي هجل

⁽¹⁾ التجديد، ص 127.

⁽²⁾ السابق، ص 131.

(1770-1831) الذي يقول: إن الحقيقة لا نهائية العقل وما ستتبعه من القول بأن الواقع معقول عقلي بالضرورة، وكذلك رأى أوجست كونت (1798-1857م) في المجتمع بوصفه نظاماً عينت فيه إلى الأبد وظيفة كل عضو من أعضائه. ويظهر أن نفس الشيء قد حدث في الإسلام، على أنه لما كان المسلمون قد التمسوا دائماً في آيات القرآن ما يسوغون به نزعاتهم المتباينة، ولو كان ذلك على حساب معانيه الواضحة، فإن تفسير الأمور على أنها قضاء من الله كان له تأثير بالغ في الشعوب الإسلامية⁽¹⁾. وبالجملة إن هذا التفسير للقدر كان له أثر سيئ في حياة المسلمين السياسية والاجتماعية، ودفع بهم إلى الكسل والتواكل والتخلف عن ركب الحضارة والمدنية، والركون إلى التقليد والتبعية، وازديادهم في الفساد إلى جنب الهزائم التي ذاق المسلمون مرارتها على مر العصور. ومن ثم على إقبال أن ينهض كمفكر مجدد، ويسعى لإصلاحها، ويزيل هذا الفهم الخاطئ، ويعيد إلى الحق مكانته.

مفهوم القدر في نظر محمد إقبال:

بعد أن عارض إقبال المفاهيم المغلوطة للقدر، ونقدها نقداً لاذعاً، وأكد أنها تخالف مفهوم الإسلام عن القدر، راح يحدد المفهوم الصحيح من وجهة نظره لهذه العقيدة، ودعم ذلك بما تيسر له من النصوص الشرعية من الكتاب والسنة النبوية الشريفة.

يقف محمد إقبال من عقيدة القدر موقفاً متوسطاً بين الجبر والقدر، فقد رد ما يراه الجبرية في سلب الإرادة والعمل عن الإنسان وإعطاء المسؤولية له، ومن ثم يقول إقبال: "ليس قضاء غاشماً يؤثر في الأشياء من الخارج، ولكنه القوة الكامنة التي تحقق وجود الشيء وممكناته التي تقبل التحقق، والتي تكمن في أعماق طبيعته، وتحقق وجودها في الخارج بالتالي دون أي إحساس بإكراه من وسيط خارجي"⁽²⁾.

يفسر محمد إقبال عقيدة القدر والتقدير بقوله: "هو ما وضع الله في الأشياء من الطبائع والأسباب التي وضعها كمقومات لما يترتب عليها من مسببات ونتائج؛ فالله تعالى قد علم الأشياء على ما هي عليه أزلاً، فكتبها وقدر أنها لا تكون إلا بأسبابها الموصلة إليها، فنكسات الشعوب وهلاك الأمم وغيرها من الظواهر الاجتماعية العامة، لا تحدث بلا أسباب أو سبق مقدمات تؤدي بالضرورة إلى ما يحدث في المجتمع. والله تعالى لما قضى هلاك أمة من الأمم قضى في نفس الوقت السبب المؤدي إلى حدوث الهلاك: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب 62).

وهكذا قضى الله أن سعادة الأمم تقتضي معها العمل الموصل إليها، والنتيجة أن الله تعالى قضى أن النتائج لا تحصل إلا بعد سبق المقدمات والأسباب.⁽³⁾

⁽¹⁾ التجديد، ص 128.

⁽²⁾ السابق، ص 128.

⁽³⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 329.

ويتضح ذلك الموقف من القرآن الكريم والأحاديث النبوية التي تدل على فساد الزعم السائد من المستشرقين، فكثير من هذه الآيات والأحاديث تحت على العمل واستنهاض الهمم وانبعاث العزائم ونوط الثواب والعقاب والفوز والفشل بالعمل الذي يعمل به المكلف. ونورد فيما يلي بعض هذه الآيات: قال تعالى: ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التوبة 105). وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ﴾ (آل عمران 195).

ومن هذا المنطلق نخض أصحاب رسول الله ﷺ لنشر الإسلام والفتوحات، وكانوا يقرنون تسليمهم الذين يتكلمون به بالعمل وبالكدح وبالسعي، وإلا فلا يسمى تسليمًا، بل يسمى جمودًا ويعد بطالة، وهو مخالف للقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

وأما إذا كان التسليم لله مقرونا بالعمل، فإنه أنفع في الدنيا والآخرة؛ لأن إفراط المرء في الاعتماد على نفسه يورطه في البطر إذا نجح وفي الجزع إذا فشل، والذي يريده الإسلام إنما هو أن يعقل الإنسان ويتوكل، وأن يدبر لنفسه بهداية عقله الذي جعله الله مرشداً، ويعلم مع ذلك أن ليس كل الأمر بيده، وأن من الأقدار ما لا تدركه الأفكار، وهذا صحيح. ولما ذكر النبي ﷺ القدر سأل به بعض أصحابه ألا نتكل؟ فقال: "اعملوا فكل ميسر لما خلق له" (1)(2).

ولقد أبطل الله (سبحانه وتعالى) احتجاج المشركين بالقدر بناء على الزعم الباطل الذي كان يعتقده مشركو مكة حينما قالوا: إن شركهم تنفيذ لأمر الله وقضائه، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَزَمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ فرد الله عليهم: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ (الأنعام - 148).

وبهذا قد سد الباب على من يحتج على ترك العمل أو ارتكاب المعاصي بالقدر، لأن ذلك يتنافى مع المقادير الأخلاقية التي تحدد مسؤولية الإنسان عن أفعاله.

لقد رفع محمد إقبال لواء الهجوم على المسلمين للقضاء والجبر؛ لأنهم بذلك يفتحون الأبواب للانحياز والزوال؛ يقول محمد إقبال:

تن به تقدير هي آج ان کی عمل کی انداز تهی نهان جن کی ارادون مین خدا کی تقدیر
تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا کی غلامی مین بدل جاتا ہی قومون کا ضمیر (3)

يقول إقبال في هذه الأبيات: إن المسلمين احتجوا بالقرآن في القصور عن السعي، و من هذا القرآن نفسه ملك المسلمون الآفاق، وقد ركنوا اليوم إلى القدر، وكان عزمهم من قبل قدرا، والحق أن العبودية بدلت النفوس، فرأوا حسنا ما كان عندهم قبيحا (1).

(1) رواه البخاري، عن علي (رضي الله عنه) باب "فسيئسره للعسرى"، ص 171، المجلد الثالث، الأجزاء 5-6.

(2) لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟، شكيب ارسلان، ص 110.

(3) افكار اقبال، د. جاوید اقبال، ص 84.

وبهذا لا ينبغي ترك العمل، لأن دين الإسلام يحث على العمل، وهو في نظر إقبال دين العمل، وإن الذين يعتقدون أن الإسلام دين البطالة والكسل يخطئون في زعمهم، وإن ما يقدمونه عن الإسلام ليس إلا مخدراً تسكن به طاقات الإنسان وحيويته الذاتية الدافعة. ومثل هذا الدين يكون أهلاً لما يسميه الملاحدة من أنه خرافة أو أفيون، وإن عقيدة الاستكانة والكسل ليس لها بقاء في عصر العمل، وبهذا يقول إقبال: "تبا لعقيدة تظل بك حتى تقام وما تزال تبقيك في نوم عميق، أهذا دين أم سحر وخرافة؟ أهذا دين أم سحر وخرافة؟ أهذا دين أم أفيون؟"(2).

وعن كارثة الاستسلام للقدر وعن سوء آثاره يقول إقبال كما ترجم د. عزام:

ربما يبلغ اللئيم مناه وينال الكريم ضيم الزمان
عل في منطق القضاء خفاء ويرى دون منطق في العيان
علم الناس ذي حقيقة طرا وجلاها التاريخ كل أوان
نحو مسعى الأقوام يرنو القضاء نظرة كالحسام فيها مضاء
يقول: إن القضاء يبدو غير تابع للمنطق، ولعل له منطقاً خفياً، وعلى كل حال نرى حقيقة لا جدال فيها هي أن عين القضاء تنظر إلى مساعي الأمم، فتقضي فيها على قدر مساعيها(3).

ومن الملاحظ بوضوح، كما يسجل الدكتور جاويد إقبال تأثير جلال الدين الرومي هنا على فكر إقبال، فالأول أيضاً قد عبر عن القسمة والقدر باستدلالات الطاغوت أو الاستدلال الشيطاني، فيقول في نظمه بعنوان "معاويه وإبليس": سائلاً عن الشيطان قائلاً:

لماذا عصيت عن حكم الإله؟ فأجاب قائلاً: ماذا كنت أستطيع ويدي مكبلة بالجبر الخالص؟ إن ما فعلته بفعلي لم يكن بقصدي، بل كان بإرادة مسبقة من الله عز وجل وما سرت بالخطوات التي سرت فيها إلا قد قدر علي في كتاب مسجل(4).

وقد أشار محمد إقبال إلى مثل هذا الحوار فيما دار بين الله تعالى وإبليس، وذلك حينما اعتذر إبليس اللعين عن عدم السجود لآدم (عليه السلام) وقال: إن كان ذلك في علم الله سبحانه وتعالى، يقول محمد إقبال في هذا الحوار:

إبليس: يا إلهأ أمره كن ليس عنه من محيد
لم يصب آدم مني بعدو أو حسود
ويل غر من زمان ومكان في حدود

⁽¹⁾ ضرب كليم، تعريب الدكتور عبد الوهاب عزام، (الأعمال الكاملة)، ج2، ص 24.

⁽²⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 332.

⁽³⁾ السابق نفسه، ص 24.

⁽⁴⁾ افكار اقبال، د. جاويد اقبال، ص 85، سنك ميل للطبعات والنشر، 2005م.

كيف أستكبر عن أمرك أو كيف أحيد
كان في علمك أي حائد عن ذا سجود
الخالق: هل عرفت السر هذا قبل أو بعد الجحود؟
إبليس: بعد! يا من من تجليه كمالات الوجود
الخالق ناظراً للملائكة:
خسة الفطرة فيه علمته ذاك عذرا
قال: ما شئت سجودي أنا لا أملك أمرا
ذلك الظالم سمى اختيارا فيه جبرا
إنه سمى رمادا شعلة فيه وجمرا⁽¹⁾
يمكن أن نستنتج من الحوار ما يأتي:

1- أن القضاء لا يحمل معنى القهر والإلزام والاضطرار، لأنه عبارة عن سبق العلم بما سيكون من العبد، والعلم صفة انكشاف وإحاطة، وهذا يتضح من قول إبليس لربه: "كان في علمك أي حائد عن ذا سجود".

2- أنه لا يصح الاحتجاج بالقضاء والقدر؛ لأن الإنسان لا يطلع على هذا القضاء أو على علم الله السابق لأنه غيب، وكما يقول الشيخ محمد عبده: "فهو من طلب سر القدر الذي نهيينا عن الخوض فيه واشتغال بما لا تكاد تصل العقول إليه"⁽²⁾.

إن الذين يركنون إلى الراحة، ويلجأون إلى الكسل والركون والتواكل بدل السعي والعمل، معتقدين أن ما قضاه الله وقدره في الأول لا بد أن يكون، إن هؤلاء يخالفون نظرهم التي وضعت فيها القوة الهائلة والطاقات الجبارة المتطلعة إلى السعي والعمل الجاد⁽³⁾.

ونجد أن الاستدلال الأخير أو النتيجة الأخيرة قريبة إلى ما يراه جلال الدين الرومي في كتاباته حيث يقول:

گر زسقف خانه چوبی بشکند	بر تو افتد سخت مجروح کن
هیچ خشمی آیدت برچوب سقف	هیچ اندر کین اوباشی تو وقف
که چرا برمن زده دستم شکست	چرا برمن فتاد و کرد پست
وآن که قصد عورت تو میکند	صد هزاران خشم از تو سرزند
ورباید سیل و رخت تو برد	هیچ باسیل آورد کینی خرد
گریباید باد و دستارت ربود	که ترا باد دل خشمی نمود
خشم در تو شد بیان اختیار	تا نه گوئی جبر یا نه اعتبار

⁽¹⁾ ضرب کلیم، تعریب الدكتور عبد الوهاب عزام، (الأعمال الكاملة)، ج2، ص 44-45.

⁽²⁾ رسالة التوحيد، محمد عبده، ص 70.

⁽³⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 331.

إن لكل شخص في قلبه نوعاً من اليقين والإرادة، شوقه إلى أفعاله وأقواله التي تصدر منها. فلو افترضنا أن خشب السقف وقع على إنسان، وشج رأسه به، لم يكن عنده تلك الخشبة قاصرة فيما أصابه، وبالعكس لو أسقطها عليه شخص آخر لكان ذاك الشخص خصمه لأنه يعرف باليقين أن خشبة السقف لا اختيار لها ولا إرادة وبالعكس الإنسان صاحب اختيار وعمل.

وفى مثال آخر يقول: جاء السيل الجارف وأخذ ما قابله في وجهه، وهكذا الرياح العاصفة، فهما عند الإنسان مقصران بحجة أنهما لا اختيار لهما⁽¹⁾.

كان إقبال متألماً لما يعانيه الشرق من البطالة والكسل؛ ولهذا يقول: "إن الشرق ولا سيما الشرق الإسلامي يفتح عينيه بعد نوم القرون المتطاولة، ولكن يجب على أمم الشرق أن تتبين أن الحياة لا تستطيع أن تبدل ما حولها حتى يكون التبدل في أعماقها، وأن عالماً جديداً لا يستطيع أن يتخذ وجوده الخارجي حتى يوجد في ضمائر الناس قبلاً.

هذا قانون الفطرة الثابت الذي بينه القرآن في كلمات يسيرة وبليغة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد 11)، إنه قانون يجمع بين جانبي الحياة كليهما الفردي والاجتماعي⁽²⁾.

وقد حاول إقبال أن يوضح تلك الفكرة ويقرها بأمثلة حية، فساق لنا بعض الأمثلة: كن تراباً يهبك القدر الرياح، كن حجراً يقذف بك الزجاج، أنت قطرة من الندى؟ السقوط قدرك. أ أنت محيط من المحيطات؟ الثبات قدرك.

ومعنى هذا أن الإنسان فيه إمكانات وطاقات يستطيع بها أن يكون قويا ثابتاً أمام الشدائد، وذلك حينما يستغل هذه الطاقات والإمكانات بالسعي والعمل. إن الإنسان إذا عزم على النجاح والنهوض وأخذ بأسبابها فقد يهيئ الله له أسباب تحقيق النجاح.

لكن الملاحظ أن ذلك لا يخرج عن قضاء الله، ولا يتنافى مع قدره، فالأمر التي تسعى إلى الخروج من الفقر إلى الغنى ومن التهور إلى التقدم، فإنها تحاول الخروج من حال إلى حال، وكله في قدر الله، وتنقل من قدر الله إلى قدر الله.

ولعل خير دليل على ذلك موقف عمر بن الخطاب مع أصحابه حينما منعه أصحابه من الدخول في أرض الوباء ففعل، وأنكر عليه أبو عبيدة بن الجراح قائلاً: "أتفر من قدر الله؟ فرد عليه عمر: نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله".

وبالجملة فإن ما يعتقده محمد إقبال هو أن حلول كل المسائل الكامنة في عقل الإنسان، ولديه حلول عديدة: أما الحل الأنسب والأحرى فهو محجوب عن عينيه، ولهذا هو صاحب حرية واختيار، وهو بذلك

⁽¹⁾ (سوانح مولانا روم، شبلي نعماني، ص 205.

⁽²⁾ (رسالة الشرق، ج1، ص 259.

يسمى مخلوقاً واسع المكنات، يستطيع أن يختار ما لديه من المكنات، وهو يقول: إن كل إرادة لها على حدة تقدير، وبهذا يقول:

تو اگر تقدير نو خواهی رواست زانکه تقديرات حق لانتهاست

لو تطلب تقدیراً جدیداً فهو جائز؛ لأن تقديرات الحق غير متناهية. وبهذا لو نعتقد نستطيع أن ننهض بأمتنا ونغير صفحتها:

نشان یهی هی زمانی مین زنده قومون کا که صبح و شام بدلتی هین ان کی تقدیر
إن علامة الأقسام الحية أنهم يبدلون تقديرهم بكرة وعشية.⁽¹⁾

¹ () افکار اقبال، د. جاوید اقبال، ص 88.

المبحث الثالث

فلسفة إقبال في بناء الذات الإنسانية

لقد اعتنى محمد إقبال برفع شأن النفس والذات الإنسانية عناية فائقة، ونجد هذا جلياً في مؤلفاته ودواوينه، ويكفي أنه أوقف ديواناً عظيماً على هذه القضية باسم (أسرار الذات)، كما يمكن أن نعد محمد إقبال من المؤسسين في الدور الحاضر لفلسفة الذات، التي أفسح فيها المجال لمن يأتي بعده. وبحق إنه أبدع في العالم مذهباً جديداً وإن كان ليس هو بدعاً أو مخترعاً أول للقضية برمتها، مع أنه أحسن عرضها وتحسينها. إن قضية الذاتية تعبر عن مفهوم أصلي للفلسفة الإسلامية في أبعادها الثلاثة: الله، والإنسان، والكون، ومن ثم يربط الإنسانية بالله والكون.

لقد قدم محمد إقبال في عرضه للذاتية تصوراً متكاملاً للقضية بحيث تفوق على من عاصره في الفكر الإسلامي في إثبات الذات وأحكامها وتربيتها. هذا وقد أقام محمد إقبال تصوره للذات الإنسانية على أساس الإنسان الكامل، كما عبر بالعينين المتجسستين عن ذلك الإنسان في عالم الوحشة وعالم الغابة، وعبر عنه في مقدمة ديوانه المسمى (أسرار خودي) يعني أسرار الذات، وهي بجملتها مقتبسة من الأفكار الروحية لـ (جلال الدين الرومي)، التي طورها إقبال قائلاً:

رأيت الشيخ بالمصباح يسعى	له في كل ناحية مجال
يقول: مللت أنعاماً وبُئهما	فإنساناً يريد فهل ينال
برمت برفقة خارت قواها	برستم أو بحيدر اندمال
فقلنا: ذا مجال قد بحثنا	فقال ومنيتي هذا المجال. ⁽¹⁾

ومعنى هذه الأبيات المترجمة المتطورة من أبيات الرومي الأربعة التي بدأ بها إقبال - كما بينها الشيخ أبو الحسن الندوي -: "رأيت البارحة شيخاً يدور حول المدينة وقد حمل مشعلاً، كأنه يبحث عن شيء. فقلت له: يا سيدي تبحث عن ماذا؟ قال: قد مللت معايشة السباع والدواب، وضقت بها ذرعاً، وخرجت أبحث عن إنسان في هذا العالم. لقد ضاق صدري من هؤلاء الكسالى والأقزام الذين أجدهم حولي، وخرجت أبحث عن عملاق من الرجال وبطل من الأبطال، يملأ عيني برجولته وشخصيته، ويروّج نفسي. قلت له: لقد غرتك نفسك يا هذا، فخرجت تقتنص العنقاء (اسم طير خيالي)، بالله ! لا تتعب نفسك، وارجع

⁽¹⁾ (تصور مرد كامل (تصور الإنسان الكامل)، مجلة إقباليات، إقبال أكاديمي باكستان، لاهور، مارس، 2006م، عابدة خاتون، ص 195 - إقباليات.

أدراجك، فقد أجهدت نفسي وأنضيت ركابي ونقبت في البلاد، فلم أر لهذا الكائن عينا ولا أثرا. قال الشيخ: إليك عنى أيها الرجل! فأحب شيء إلى نفسي وأعزه وجودا وأبعده منالا⁽¹⁾.

لقد حاول إقبال أن يقدم مذهبه ونظريته - من وجهة نظر إسلامية - في العالم وفي الإنسان، وهي تدور بأكملها حول محور الذاتية، يقول محمد إقبال في ختام كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام": "أنشد العون من شهود ثلاثة لتتحرى حقيقة مقامك؛ أولها عرفانك لذاتك فانظر نفسك في نورك أنت، والثاني معرفة لذات أخرى، فانظر نفسك في نور ذات سواك، والثالث: المعرفة الإلهية، فانظر نفسك في نور الله تعالى".⁽²⁾

حقيقة الذات:

يقصد محمد إقبال بكلمة "خودي" أو الذات إيجاد ذلك الشعور والإحساس الإنساني الذي يدفع الإنسانية إلى إثبات هويتها وذاتها وتحقيق مقاصدها، وليس المراد منه قوة التمييز والشعور الذي يميز الإنسان المميز عن غيره، ولقد عبر محمد إقبال عن تلك الحقيقة بكلمات عديدة مثل "أنا"، و"مين"، وتارة يخاطبها بالروح والحياة التي تختلف الوجود الإنساني. يرى محمد إقبال: أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بدون الشعور، وإن كان الشعور والوجدان بنوعه الخاص الذي يوجد في عالم الحيوانات ويسير تحت قانون الجبلية التي فطر عليها، أما الإنسان فلديه إرادة ونوع من الاختيار في خرق قانون الجبلية.⁽³⁾

ولد محمد إقبال في جو وبيئة منحطة ومهددة بالزوال والانهيار، وكان على الأمة والملة الإسلامية إثبات ذاتها وهويتها؛ لأنها كانت تشعر بفقدانها. وقد برز محمد إقبال تحت تأثير هذه البيئة كشاعر رافعا شعار نفي الذات، لكنه سرعان ما أفاق وأدرك أن ما كان يراه هو "صبح كاذب". وهذا ما نلاحظه في فترة إقامته في إنجلترا (1905-1908)، فقد كان إقبال في صراع مستمر حينما كان يرى بريق الحضارة الغربية، ومن ثم أدرك أن الواقع المؤلم الذي يعيشه المسلمون قد نتج عن ظهور التصوف الأعجمي أو وحدة الوجود الذي ينفخ روح نفي الذات. وكانوا يقولون إن الذين يرفعون شعار الذاتية هم في الواقع أصحاب الكبر والكبرياء الممنوعة شرعا وعقلا.⁽⁴⁾

لقد أراد محمد إقبال باصطلاح (خودي) إبراز وجود الذات ووجود الفرد ليشير إلى المركز المدرك والنشيط للوعي والحياة، وهو الذي في نظره يؤلف الوجود الأساسي لذات الإنسان بصورة حازمة. وبالأحرى يرفض

⁽¹⁾ روائع إقبال، أبو الحسن الندوي، ص 87-88.

⁽²⁾ التجديد، ص 226.

⁽³⁾ انظر: حكمت إقبال، محمد رفيع الدين، ص 72، ط1، مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية - اسلام آباد، 2006م.

⁽⁴⁾ انظر: افكار إقبال، د. جاويد إقبال، ص 13.

الأثرة، ويوجب على المرء أن يرتقي إلى الدرجات العليا والكمال الفائق، ويعتقد أن أخلاق الفرد والأمة تحدد الإجابة عن السؤال: ما طبيعة الذات؟⁽¹⁾

أسباب اهتمام إقبال بالذات:

يرى الباحثون أن إقبال وجه اهتمامه لقضية الذاتية لأسباب عديدة، وهذه الأسباب تنحصر في أمور ثلاثة:

أولاً: إن إقبال أراد أن يوضح أن الإسلام في جوهره قوة؛ لأنه بغير القوة لا يصلح أن يكون نظام حياة، ويتضح ذلك من رسالته التي بعثها إلى بعض أصدقائه مبينا فيها سبب كتابة ديوانه (أسرار خودي) فيقول: "أنا منذ عشر سنين في هم وتفكير من أجل هذا الموضوع؛ وذلك لأن حال المسلمين في الهند آنذاك يمرون بأوضاع صعبة شبيهة بأوضاع الرق؛ لأن اليأس دب في عروقهم بدل النضال والكفاح لأجل طرد الإنجليز، وأصبح المسلمون مورداً للانتقام والضغط والتعذيب، والمكر والدسائس لاتأتي من قبل الأجانب فحسب، بل كان المسلمون المواطنون والحكام الغافلون سبباً لذلك".⁽²⁾

يؤمن محمد إقبال بقوة الذات والاعتداد والاعتماد عليها، ويرى أن السؤال قد يضعف هذا الجوهر فيقول: "فإياك أن تبغي رزقك من غيرك، أو أن تستجدي الماء حتى ولو كان من عين الشمس. ولا تكن ذليلاً للطلب ولا تهن نفسك، ولا ترق ماء وجهك ولو كان من أجل حياتك، وعليك بالعمل والجهاد وتحمل المشاق. وعليك أن تقتدى بعمر بن الخطاب (رضي الله عنه):

لا تَرْمُ في الأرض رزقا بالبكاء لا ترج الماء من عين دُكَّاء

احذر الخزي أمام المصطفى يوم يجزى كل ساع ما وفا⁽³⁾

عليك بالاستعانة بالله والمجاهدة للأيام، ولا ترق ماء وجه الملة البيضاء (كناية عن الإسلام)، جاهد الأيام، وبالله استعن⁽⁴⁾.

ولما كان المسلمون على هذا الوضع، كان على إقبال أن يوضح موقفه تجاه هذه الكارثة، ويدود عن الإسلام ما لحق به من اتهام بالكسل.

ثانياً: أراد أن يضع فلسفة للحياة كي يعارض بها تلك الفلسفة المنتشرة في الهند وإيران، وتعتقد تلك الفلسفة أن ذات الإنسان وهم وخداع، ومن ثم قام إقبال بوضع فلسفة تحث على العمل، وتبين أهميته في استحكام الذات.⁽⁵⁾

⁽¹⁾ انظر: مقدمة ديوان الأسرار والرموز للدكتور عبد الوهاب عزام، ج1، ص114.

⁽²⁾ إقبال وديوان أرمغان حجاز، للدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم، ص15.

⁽³⁾ الأعمال الكاملة، ديوان أسرار الذات، ج1 ص142.

⁽⁴⁾ فلسفه إقبال، الدكتور علي حسون، ص105.

⁽⁵⁾ انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص366.

ثالثاً: إقبال على الرغم من عدم إنكاره لقيمة النظام الاجتماعي ومكانته في مقاومة قوى الانحلال إلى حد ما، إلا أنه يهتم بقيمة الأفراد وقوتهم المادية، " وأن الجماعة التي تتسم بالتنظيم الزائد والقوى الباهظة قد يتحلل فيها الفرد من الوجود، ويتلاشى تلاشي تاماً، وقد يجني قطاف كل ما حوله من تفكير اجتماعي، إلا أنه يفقد روحه هو. ولهذا فإن تبجيل التاريخ الماضي تبجيلاً زائفاً وبعثه المصطنع، ليس علاجاً لانحلال شعب من الشعوب، وعلى هذا فالقوة الفعالة الوحيدة التي تقاوم قوى الانحلال في شعب من الشعوب هي تنشئة الأفراد ذوي الفردية القوية. ومثل هؤلاء الأفراد هم وحدهم الذين تتجلى فيهم أعماق الحياة، فهم يجهرن بمقاييس جديدة، نرى في ضوءها أن بيئتنا ليست واجبة الحرمة في كل شيء، بل تفتقر إلى التعديل".⁽¹⁾

وبالجملة فإن إقبال يرى أن السبيل لمقاومة الانحلال هو تنشئة أفراد ذوي فردية قوية، وتطبيق ذلك يتطلب وضع فلسفة تساعد على تنشئة هؤلاء الأفراد الأقوياء الذين يقاومون الانحلال، ويحاربون الفساد، ويعتنون أمتهم من جديد.

إثبات الذات:

لقد دخل محمد إقبال في قضية الذات والهوية من مسألة إثباتها، وذلك لأن المنهج السليم من مقتضياته أن يدخل الإنسان في القضية من إثباتها، ولهذا يقول في بداية ديوانه "أسرار الذاتية" متسائلاً: "ما هذا الشيء الذي نسميه "أنا" أو "خودي"، أو "مين" الذي يبدو في أعماله ويخفى في حقيقته، والذي يخلق كل المشاهدات، ولكن لطافته لا تحتمل المشاهدة؟ أهو حقيقة دائمة أم أن الحياة تجلت في هذا الخيال الخادع، وهو الكذب النافع تجلياً عرضياً لتحقيق مقاصدها العلمية الراهنة؟ إن سيرة الأفراد والجماعات موقوفة على جواب هذا السؤال، ولكن جواب هذا السؤال لا يتوقف على المقدرة الفكرية في الآحاد والجماعات، كما يتوقف على طباعها وفطرتها"⁽²⁾.

ثم وضع محمد إقبال سير بعض الأمم في هذه الحقيقة فيقول: "فأمر الشرق المتفلسفة أميل إلى أن تعتبر "أنا" في الإنسان من خداع الخيال، وهي تعد من هذا الغُلّ نجاة، وميل أهل الغرب إلى العمل ساقهم إلى ما يلائم طبائعهم في هذا البحث؛ فالديانة الهندوسية والبوذية ترى أن صراع الحياة في أصله شر، وهدف الإنسان الصالح البعد والفرار من هذه المصيبة والكارثة، وبالتالي يرون أن الهدف من خلق الإنسان التخلص والفرار والحصول على النرفانا "الخلاص"، ولا يتحقق ذلك إلا بترك الدنيا وترك العمل، وبالتالي ترى أن الحياة "أنا" هي أصل المصائب والآلام، وهي تنشأ عن العمل. والنظرية السائدة في الغرب التي أثّرت عن العلوم الحديثة تقول: إن الحياة عبارة عن الصراع المستمر والبقاء يكون للأصلح والقادر على البقاء. ومن

⁽¹⁾ التجديد، ص 174.

⁽²⁾ انظر: خلاصة مقدمة ديوان الأسرار والرموز للدكتور محمد إقبال، ج 1 ص 117.

الملاحظ على هذه النظرية أنها أنارت شعلة الصراع والجدال المستمر بين طبقات المجتمع، وأفقدته روح العمل بين الضعفاء" (1).

ويذكر محمد إقبال أن فلسفة المسلمين في الهند وإيران قد تأثرت بهذه الآراء الشرقية، وكانت لنظرية وحدة الوجود التي انتشرت بين المسلمين آثار سيئة، وتسببت في انحراف الفكر الإسلامى والتحقيق من شأن الذات، والنزوع إلى ترك العمل. ومن هذا المنطلق في الفلسفة الهندية الأخلاقية المسماة "فيدانت" وردت العبارة التالية: "هذا الكون كله ليس إلا ظهوراً للوجود الحقيقي الأساسى، وإن الشمس والقمر وجميع جهات العالم وجميع أرواح الموجودات أجزاء ومظاهر لذلك الوجود المحيط المطلق، وإن الحياة كلها أشكال لتلك القوة الوحيدة "الأصلية"، وإن الجبال والبحار والأنهار تفجر من ذلك الروح المحيط الذى يستقر فى سائر الأشياء. وهذا التفكير هو ما قاله سانكرا (Sankara) في القرن الثامن الميلادى، إذ أوضح فلسفة الهندوسية فى وحدة الوجود، وحاول أن يستدل على رفض الزواج، وأن الروح الإنسانية هى جزء من الروح العالية (Brahman)، وقد تسرب هذا التفكير إلى بعض طوائف المسلمين من الصوفية والشيعة (2).

وفى نظر محمد إقبال: "أن الأمم الغربية تمتاز فى الآوان الأخيرة بالميل نحو العمل، منتقداً بذلك فلسفة وحدة الوجود التى دعا إليها اسبينوزا، والذى أدى إلى ترك العمل فى الغرب، وهو ما يسميه إقبال بالطلّسّم، لكن الألمان سرعان ما أسقطوا الطلّسّم. وقد كانت اليونان من الأوائل الذين دعوا إلى تحقير الأعمال ورفع التأمل، وكذلك إقبال انتقد التصوف الداعي إلى الفناء أي الغيبوبة، وقال هذا ليس هو التصوف الحقيقي، بل التصوف الحق هو إحكام الذات بكسب الكمالات والتخلص من الرعونات، هو عبارة عن تخل يعقبه تحل ليتها السالك للتجلي الإلهي. وقد نازع إقبال فى هذا المقام ذلك الصوفي الذي نازعته نفسه إلى الغيبوبة والفناء والتلذذ بأنوار الشهود فى كتابه (تجديد الفكر الدينى)، فيقول له: "لقد عاد محمد ﷺ من مقام قاب قوسين، والله لئن بلغت إلى هناك فلن أعود أبداً، لكن محمداً ﷺ عاد، وحتى قبل أن يعود كان مالكا لنفسه متمكنا فى حاله ساعيا إلى غايته رغم الآيات والأنوار الباهرة للألباب ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى. أَفَتُخَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى. وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى. عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى. إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى. مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى. لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ (سورة النجم آيات 11-18) (3)

وبعد هذا العرض السريع لنظريات الأمم، يعرض محمد إقبال نظريته فى رسالته التي بعث بها إلى أستاذه (نيكلسون) مترجم ديوانه أسرار الذاتية إلى الإنجليزية: "إن مركز الشعور الذي لا يدرك "الذات" هو حقيقة الكائنات، فالذات حق لا باطل، الحياة كلها فردية وليس للحياة الكلية وجود خارجي، وحيثما

¹ انظر: افكار إقبال، د. جاويد إقبال، ص 15.

² أديان الهند الكبرى، د. أحمد شلبي، ص 72.

³ التيار المشائى فى الفلسفة الإسلامية، الدكتور حسن الشافعى، ص 184-185.

تجلت الحياة تجلت في شخص، أو فرد، أو شيء، والخالق كذلك فرد، ولكنه أوجد لا مثل له. وأرى أن هدف الإنسان الديني والأخلاقي إثبات ذاته لا نفيها، وعلى قدر تحقيق انفراده أو وحدته يقرب من هذا الهدف. أو كما يقول السالكون "تخلقوا بأخلاق الله"، فكلما شابه الإنسان هذه الذات الوحيدة، كان هو كذلك فردا بغير مثل⁽¹⁾.

والناظر يدرك في فكر محمد إقبال أن نزعتة تأثر بأفكار الوجوديين، مع وضعها في إطار إسلامي يتخلص من الفصل بين المنهج الديني وبين تحقيق الذاتية.

إن الحياة في نظر مفكرنا أمر فردي، وأعلى أشكاله هيئة "أنا" أي الهوية؛ فيها يصير الفرد في مركز الحياة، مستقلا قائما بنفسه. وبناء على هذه الغاية من الحياة - إثبات الذاتية لا نفيها - فإن آخر الغاية من الحياة هي خلود الذات وتحقيق وجودها، والإنسان الناجح هو من قهرت ذاته كل الصعاب التي في طريقها إلى أن تبلغ منزلة الإختيار. والخلود هنا بهذا المعنى - لا بمعنى إنكار الموت، أو إنكار فناء العالم وعدم البعث، وإلى هذا أشار إقبال بأن النهاية ليست بلاء، بل الموت هو أول ابتلاء لنشاطها المركب، وبالتالي فالخلود عنده ليس حقا للإنسان، بل هو غاية العمل وهدفه ووسيلته الوحيدة... وهو استمرار للحياة، والموت فقط ابتلاء⁽²⁾.

يرى الباحثون أن إقبال قد تمس للفكرة الذاتية بدرجة بالغة، وقد يعبر أحيانا بتعبيرات لا تخلو من الخيال؛ لأن الذاتية في رأيه سر الحياة الباطن، وبقطة الكائنات، وبحر لا ساحل له، ومن ثم دعا إقبال الإنسان إلى ألا يغفل عن ذاتيته؛ لأنه قد خلق ليكون ضياء للحق ونبراسا للحرم. وقرر أن من يغفل عن ذاتيته ولا يحكم شخصيته سيكون في الدنيا كالميت⁽³⁾.

لقد بث إقبال فكرة الذاتية في معظم شعره جملة وتفصيلا وتعريضا وتصريحا، وعارض كل النظم الفلسفية التي تثبت الفناء، وتغفل المادة، وتدعو إلى الفرار منها لا إلى تسخيرها والتسلط عليها؛ لأنها في نظره من اختراع الأمم المغلوبة، ولهذا ينبذ إقبال النسك والزهد الغريب الذي يورث الاستكانة، ويعتبره أسلوب خداع من قبل الأمم الغربية القوية الغالبة. هذا ولقد اختار إقبال لنفسه طريقا وسطا ومعتدلا فحواه أن صراع الحياة ليس كما تزعم الفلاسفة القدماء والديانات القديمة؛ لأن الخوض في هذا الصراع يلهم الإنسان اليقظة نحو الهوية. وبالتالي فإن غاية هذا الصراع هو تكميل الشخصية الإنسانية، ويقول في هذا الصدد:

يه هى مقصد گردش روزگار كه تيرى خودي تجه په هو آشكار

إن غاية حركة الأيام أن تظهر لك هويتك، ولهذا يرى الخيرية في حفظ الهوية، والضعف يحسبها شرا⁽⁴⁾.

¹ خلاصة مقال إقبال إلى الأستاذ نيكلسون، ديوان أسرار الذات، ج1، ص 119.

² أنظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، ص357-359.

³ أنظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني، ص 370.

⁴ أنظر: افكار إقبال، د. جاويد إقبال، ص 15-16.

إحكام الذات:

لقد قرر محمد إقبال حقيقة الذات، ورد على من يراها وهما وخداعا، وقد تعرض لآراء الأمم والملل فيها، كما أنه رد على الصوفية والحلولية الذين يرون فناء الذات في الذات الإلهية، وبعد تقرير وجود الذات صرف همته إلى الحديث عن إحكام وتقوية الذات، فيخاطب الإنسان: "أ أنت مجرد ذرة من تراب؟! اشدد عقدة ذاتك، واستمسك بكيانك الصغير، فاستأنف تهذيب إطارك القديم، وأتم كيانا جديدا. مثل هذا الكيان هو الكيان الحق، وإلا فذاتك لا تزيد أن تكون حلقة من دخان".⁽¹⁾

وإلى جانب ذلك اهتم محمد إقبال بنظرية الذات بغية معرفة ذاتها وتقويتها وتنمية مواهبها واستنباط ما في فطرتها حتى يخلد، ويؤكد كلامه ويقول: "فمنتهى غاية الذات ليس أن ترى شيئا، بل أن تصير شيئا. والجهد الذي تبذله الذات لكي تكون شيئا هو الذي يكشف لها فرصتها الأخيرة لشخذ موضوعيتها، وتحصل ذاتية أكثر عمقا. ترى الدليل على حقيقته في قول كنط "أنا أقدر" لا في قول ديكارت "أنا أفكر". وليست غاية مطلب الذات التحرر من حدود الفردية، بل هي على العكس من هذا - تحديدها تحديدا أدق وأوفى"⁽²⁾. ويرى محمد إقبال أن الذات لن تستحكم إلا بأمور أربعة:

1- المحبة. 2- الفقر والاستغناء. 3- الجرأة والشجاعة. 4- الحرية.

1- المحبة : وتتمثل في: أ) محبة الله. ب) محبة الرسول ج) محبة القوم والملة د) محبة الإنسانية جمعاء. ومن اللازم أن ننوه إلى أن إقبال لا يريد بالعشق المعنى التقليدي السائد بين الناس، يعني فناء العاشق في المعشوق، بل المراد منه تخليق صفات المثال في النفس، وحين ذلك نشعر بنوع من الإثنية؛ يعني التفريق بين العاشق والمعشوق.

لقد عبر محمد إقبال عن العشق والمحبة في ضوء الذاتية، ويرى أن الفراق مفضل فيه عن الوصال، وما يجده المعشوق في الفراق من اللذة أفضل من الوصال؛ لأن الفراق يولد نوعا من الاشتعال في قلب العاشق نحو المعشوق.⁽³⁾ ومفهوم العشق عند محمد إقبال هو نوع من التحمس الذي يؤدي إلى تحقيق المقاصد والمسابقة إلى نيل الغايات.

وإذا كانت الذات تحيا بخلق المقاصد، فإن مقصدها الأسمى هو وجه الله تعالى، ولا نستطيع أن نصل إلى تلك المقاصد إلا عن طريق التجربة الروحية، حيث تصعد الروح حينذاك من العالم الأرضي السفلي إلى عالم الشهادة والوصول إلى الله (سبحانه وتعالى).

⁽¹⁾ التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، الدكتور حسن الشافعي ص 183.

⁽²⁾ التجديد، ص 226.

⁽³⁾ أفكار إقبال، د. جاويد إقبال ص 20.

وقد أكد محمد إقبال أنه لا يتسير ذلك إلا: "لمن بلغت أرواحهم منتهى القوة، وعند ذلك تصل الروح إلى أسمى مرتبة في هذا النمو، وتكون قادرة على تملك النفوس تملكا تاما، حتى في مقام الاتصال بالذات المحيطة بكل شيء، فتكون الروح كما جاء في القرآن في وصفه لرؤية النبي للذات الأولى: ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾ (النجم -17). وهذا هو المثل الأعلى للإنسانية الكاملة في الإسلام، ولم نجد في الأدب تعبيرا عن هذا المعنى مثل ما نجد في بيت من الشعر الفارسي يصف رؤية النبي للنور الإلهي فيقول:

صُعِقَ موسى لما تجلّى له قُبس من نور الحق وأنت ترى جوهر الحق نفسه في تبسم⁽¹⁾.

ويرى محمد إقبال أنه من اليسير على الذات الإنسانية أن تحقق هذا الهدف، إلا أنه برغم ذلك يتطلب جهدا متواصلا، ورغبة ملحة كامنة في قلب العاشق لاكتساب صفات المعشوق، كما أنه يتطلب من العاشق التخلص من أغلال الزمان والمكان والتجرد عن قيود المادة، لكنه ليس على المفهوم الذي في الديانة الهندوسية والبوذية والصوفية في الإسلام، بل المراد منه التخلص من عبوديته، وإنزاله من مرتبة الهدف إلى مرتبة الوسيلة. واستطاع سيدنا علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) أن يفتح خيبر مع أنه كان "يأكل خبز الشعير، وهكذا تاريخ الأنبياء والمرسلين والصالحين".⁽²⁾

لقد حث محمد إقبال مريدي الذات على أن يختاروا طريق العشق؛ لأنه يمنح الإنسان صبغة إلهية والتخلق بأخلاق الله، وإلى قريب من هذا ذهب العرفاء والزهاد أمثال أبي حامد الغزالي.

والرسول ﷺ هو القدوة الكاملة والحسنة للعشاق في السعي الدائم، ومن ثم دعا إقبال المسلمين إلى العمل والجهد المتواصل، سواء كان ماديا أو معنويا؛ لأن حياة المقتدي تتضمن ذلك. فالرسول ﷺ دوما ما كان يحث أصحابه على العمل، ويمنعهم من الارتكان والكسل؛ لكي لا ينسوا نصيبهم من الدنيا والآخرة، يقول إقبال: "الإنسان سيف، والحق تعالى هو ضارب السيف، أما العالم فهو المشحذ الذي يُسن به حد السيف". وفي ذلك يقول الرومي معبرا عنه الأفغاني في شعر إقبال:

الإنسان سيف للإله ذلك الكون مسن قد تراه

شاهد الشرق للإله وحده وأشاح الغرب عنه حده⁽³⁾

ومعنى هذا هو أن الإنسان آلة في يد الله يطور بواسطتها هذا الوجود، ويعمر الكون، وينفذ أحكامه وأوامره، ولا يستطيع الإنسان أن يؤدي رسالته إلا إذا احتك بمشكلات الكون، وسعى فيها للعمران، فإذا ما ترك العالم وانعزل عنه، علاه الصدا ولم يعد له من فائدة، وعلى حسب تعبير محمد إقبال: "يكون مقدورا عليه أن يصبح عنصرا ثابتا في تركيب الوجود".⁽⁴⁾

⁽¹⁾ التجديد، ص 135.

⁽²⁾ انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 376.

⁽³⁾ رسالة الخلود، ج 1 ص 163.

⁽⁴⁾ التجديد، ص 19.

ويجب على الإنسان حينئذ أن لا يصرف كل همته فيها كما لا ينسى خالقه، بل لابد له أن تكون وجهة نظره الله (سبحانه وتعالى) والحصول على رضاه؛ لأن الإسلام ينظر إلى الدنيا معبراً أنها مزرعة الآخرة، يقول تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ (القصص-77)، كما أن إقبال يبحث للأمة الإسلامية لمكانتها في قيادة العالم وحراسة البشرية وتوجيهها نحو الخير، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران-170).⁽¹⁾

2- الفقر والاستغناء: الوسيلة الثانية لاستحكام الذات عند محمد إقبال تتمثل في الفقر والاستغناء، و يقصد بالفقر التنحي والبعد عن الاستمتاع والترفيه ولا يقصد به التسول والتعلق به؛ لأن الشخص قد ينال بالفقر من الذاتية ما لا يستطيع أن يناله بغيره، وهنا يعطي مثالا لذلك من عالم الحيوانات فيقول: " قد نجد معاني الفقر في الصقر، فالصقر يمتاز بالخلوة والاستغناء إلى جنب الذهن والبصر الحاد، إنه يخلق في الفضاء إلى مسافات شاسعة لكن بعيدة عن الناس. ويذكر أيضا قصة الشاعر الكشميري "غني كشميري" الذي كان يقفل بيته حينما يكون داخل بيته، ويفتح باب بيته حينما يكون خارجا عنه، وذلك بحجة أن البيت يقفل حينما يكون داخله الأشياء الثمينة، وفي رأيه أن الشيء الثمين هو نفسية الإنسان، ولهذا حافظ عليها.

3- الجرأة والشجاعة: الوسيلة الثالثة لاستحكام الذات عند محمد إقبال تتمثل في الجرأة والشجاعة، وهي تفتح على الناس بطريق جديد للحياة، يرى محمد إقبال أن مهمة استحكام الذات بدون الشجاعة غير ممكنة، ولهذا يقول: "إن صفة الشجاعة والبراعة لا تتحدد في الفنون العسكرية فحسب، بل هي خصلة أساسية لتحقيق الأهداف والمقاصد العليا.

4- الحرية: الوسيلة الرابعة لاستحكام الذات عند محمد إقبال تتمثل في الحرية والجرأة وكلهما من لوازم الفقر، ولا يقصد إقبال بالحرية السياسية المعروفة، بل تفكيك أغلال التقليد الذي يسجن الإنسان في طبيئته، ويعوق مسيرته نحو المعالي.⁽²⁾

لقد خاض محمد إقبال في موضوع تقوية الذات وإحكامها من خلال طرد الخوف وتبدير المعيشة والعمل، إضافة إلى الحركة والجهاد المستمر، وهي العوامل المقوية للذات، وجميعها تنجم عن معرفة النفس. ويلاحظ أن الغوص في أعماق النفس وسير أغوارها، هو الذي يؤدي إلى الحياة الحقيقية، فمن عرف نفسه عرف ربه.

لقد لجأ محمد إقبال في تحقيق هدفه هذا إلى أمثلة حية من الواقع الطبيعي، " وكما أن حياة القطرات تكمن في اجتماعها في البحر غوصا إلى أعماقه، وكما أن الجمر يكمن في أعماق الرماد، ومنه مجتمعاً ينشأ الشرر

⁽¹⁾ انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 377-379.

⁽²⁾ افكار إقبال، ص 21-22.

الذي يصبح شعلة وقّادة، فكَذلك الذات الإنسانية القوية ينجم عنها البحر المتلاطم والاشتعال المتواصل إذا ما خضعت لهذه الكيفية. وإن القطرة لا تصبح لؤلؤة إلا عندما تختفي في البحر، إن الارتفاع والسمو لا يمكن أن يحدثا إلا بالتححرر من جاذبية أرض النفس، والانفكاك من شهواتها، والإقلاع عن أغراضها. (1)

تربية الذات:

فإذا كان محمد إقبال يدعو إلى تقوية الذات و إحكامها وربط ذلك - كما مر بنا - بالعمل المتواصل والجهد البالغ، حتى تصل إلى كمالها، فإنه مع ذلك بين طرق تربيتها وتنميتها، وهذه التربية قد تمر بعدد من المراحل التي تنحصر فيما يلي: (2)

1- طاعة القانون الإلهي والانقياد لأوامره.

2- ضبط النفس ويعني به التحكم في سيرها وامتلاك قيادتها.

3- النيابة الإلهية أو خلافة الله في الأرض، وهي من أرقى مدارج الرقي الإنساني.

ولا شك أن المراحل الثلاثة تلي إحداها الأخرى، فإن ربي الإنسان نفسه على طاعة خالقه، وامتثل أوامره، تحكم في نفسه، وملك زمامها وقيادها، فالنتيجة المنالَة بلا شك أنها ستكسب تلك المرتبة العليا التي تستطيع أن تصل إليها، وهو مقام النيابة الإلهية.

ويجدر بنا أن نخوض في تلك المراحل بشيء من التفصيل:

1- الطاعة:

لا شك إن إقبال من المفكرين العظام في آثار أنه يربط الأشياء بقانون الله تعالى الأزلي فيقول:

ألفة الكد شعار الجمل شيمة الصبر وقار الجمل

صامت الأخفاف يمشي زورقا في البید يسرى هاديا

نقشت وجه الصحارى أرجله شارد النوم قليلا أكله

ثملا يختال تحت المحمل راقصا يقدم شطر المنزل

في المدى من راكبيه اصبر هائم بالسير عجا يخطر

فاحمل الفرض قويا لا تهاب وارْجُؤن من عنده حسن المآب (3)

كان إقبال من المعجبين بالصبر والجلد وتحمل المشاق في أداء الفريضة، ولهذا أتى بمثال الجمل، فالجمل يتحمل المتاعب والمشاق في السفر، وينقش خطاه في الرمال، ومن ثم يقول للإنسان: لا تكن أقل احتمالا للطاعات، ولا تملّ من هذا السير، بل عليك بالسير إلى أن تجني ثمار متاعبك (وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ)، ثم يقول:

(1) فلسفة إقبال، د. علي حسون، ص 115.

(2) مقدمة ديوان الأسرار، ج1، ص 122.

(3) ديوان أسرار الذات، ج1، ص 115.

اجهدن فى طاعة يا ذا الخسار فمن الجبر سيبدو الاختيار

يعنى اجهد فى الطاعة، واحذر الغفلة، حتى يصير الجبر فيك اختيارا؛ لأن الاختيار قد تولد من بطن الجبر، وعن طريق الجبر يتيسر الاختيار. (1)

الحق أن الفرائض المكتوبة من الصلاة والزكاة والصوم ونحوها قد تبدو على النفس شاقة أول الأمر، والالتزام بحدود الله بادي الأمر قد يثقل على النفس، وخاصة بسبب الشهوات التي تدب في نفسه، لكن على النفس طاعة القانون الإلهي، والانقياد لأوامره، ومتابعة إرشاد رسوله ﷺ، وحينها تعتاد النفس عليها، ويُفقد ضيق الالتزام، ويكون إقبالها على الطاعة من طيب خاطر وبدافع داخلي من نفسها، لا تحس بالجبر والإكراه، بل من دافع المحبة والإرادة، لكن بشرط أن يوفق الإنسان بين نفسه وبين القانون، فيطيع القانون مختارا لا مجبرا، ومن ثم يقول:

بامثال الأمر يعلو من راسب وهوى الطاعني ولو كان اللهب

والنتيجة المحتومة من هذه الطاعة السعادة؛ لأنها لا تحصل إلا بغيرها، كما أنها تجلب نوعا من الحرية للإنسان بدل القيد.

وقد يبدو أن ما يقرره إقبال في تحقيق الحرية للنفس، وفي التزامها للشرع نهج مستقيم؛ لأنه لو نظر إليه الناقد بعين الروح لا بعين العقل، فسيبدو له ذلك جليا، لأنه بالتزام الشرع يتخلص من فجور نفسه، والفطرة البشرية فيها نوعان من الاستعدادات: استعداد للارتفاع، واستعداد للهبوط يقول تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس 7-8)، والنفس الصاعدة هي التي التزمت بشرع الله وطاعته، وهي التي تحقق لصاحبها تسخير الطبيعة؛ الشمس والقمر والأفلاك، يقول إقبال:

سخر الأفلاك فى همته من ثوى فى القيد من شرعته

ولا شك أن نظام السماوات والأرض قام على الطاعة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت 11) (2).

2- ضبط النفس:

المرحلة الثانية لتربية الذات عند إقبال هي ضبط النفس، ويعتمد فيها على مثال الجمل أيضاً فيقول:

جملُ نفسك تربو بالعلف في إباء وعناد و صلف

فكن الحر وقدها بزمام تبُلغن من ضبطها أعلى مقام (3)

(1) أفكار إقبال، د. جاوید إقبال، ص 22.

(2) انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 381-382، ديوان اسرار الذات ص 153.

(3) ديوان اسرار الذات، ص 154.

إن الإنسان إذا ترك نفسه على هواها انحرفت عن سواء السبيل، كما أن الجمل إذا ترك من غير قياد ضل السبيل، وشرذ عن طريقه، ومعنى هذا أن الإنسان لابد أن يتحكم في نفسه، ولا يتركها وراء رغباتها وشهواتها؛ لأن من لا يستطيع حكم نفسه سيكون عرضة لتملك الغير له:

كل من في نفسه لا يحكم هو في حكم سواء مرغم

والإنسان الذي لا يبالي بضبط نفسه، ويسير وراء شهوته، فإنه لا يبالي بحريته واستقلاله، بل يسارع إلى بيع ذلك في تحقيق رغباته؛ لأن الطبيعة الإنسانية تتطلع دائما نحوها:

حب جاه و ثراء و بلد حب زوج و قريب و ولد

والسلاح الوحيد لامتلاك النفس كامن في طاعة أوامر الله وشرعه، فيقول:

من يمسك بعصا من لا إله فلتحطم طلسم الخوف يداه

كل من بالحق أحيا نفسه لا ترى للباطل يحني رأسه

ليس يدنو الخوف منه ليس غير الله يخشى أحدا

ومعنى هذا: أن السبيل إلى إبطال طَلْسَمِ الخوف أن تمسك عصا من التوحيد كعصا موسى تبطل السحر بها. ⁽¹⁾ وهكذا يقرر إقبال دعواه بأمثلة حية من القرآن فيقول:

كل من موطنه إقليم " لا " من قيود الزوج والولد خلا

معرض عما سوى الله الأحد يضع السكين في حلق الولد

واحد من نفسه في عسكر يبذل الروح بيوم الخطر

ومعنى هذا هو أن من يوحد الله ويؤمن به إيمانا صادقا، ويريد العيش في حظيرة التوحيد، يتحرر من كل قيد وهوى، حتى يصير رضا الله أحب إليه من كل شيء، كما أن إبراهيم الخليل (عليه السلام) وضع السكين على حلق ولده امتثالا لأمر الله تعالى.

ومن اللازم أن ننوه إلى أن إقبال في صدد ضبط النفس وقيدها بلجام التوحيد يمسك لجام الفرائض؛ لأنها من مستلزماته فيقول:

ذرة التوحيد فاحفظها الصلاة حجك الأصغر فاعرفها الصلاة

في يد المسلم هذا الخنجر يقتل الفحش به والمنكر

يفتك الصوم بجوع وصدى ضابطا بالقسط هذا الجسد

وينير الحج قلب المؤمن هجرة الأهل به والوطن

إنما الطاعة أس الأمة إنها خيط كتاب الملة

بالزكاة العابد المال اذكر علمت حب المساواة البشر

⁽¹⁾ (ديوان أسرار الذات ص154، وانظر: محمد إقبال ومنهجه في التجديد، ص 382-383).

تكثر المال وشحا تحقق " لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا"

إن الفرائض إلى جنب امتثال أمرها تعود على صاحبها بفضائل أخلاقية ونفسية رفيعة؛ فالصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر بمثابة الخنجر ، والصوم بجوعه يضبط العدل والمساواة في القلب، والحج بالفراق يجلب الطاعة في النفس، ويربط الأمة بعضها ببعض، والزكاة إلى جنب المساواة تطهر المال وتزكيها. والملاحظ يرى أن محمد إقبال ربط في الأبيات السابقة العبادات والأخلاق بوثق محكم؛ بما أن الأخلاق الفاضلة والصفات الرفيعة ثمرة من ثمرات العبادات والشعائر الدينية، حيث "ما من عبادة إلا وتفوح منه رائحة خلقية".

ومن الملاحظ أن هذه المرحلة مرتبطة بالمرحلة السابقة، فمن عرف نفسه عرف ربه، ومن ضبط نفسه بهذه الدعائم، فقد سما بنفسه نحو المرتبة العليا، وهي المقام الأسمى؛ أى مرتبة النيابة الإلهية.

3- النيابة الإلهية:

وهذه آخر مراحل التربية عند إقبال، والتي تصل بالنفس إلى أعلى درجاتها وراقيها، وهذا ما يعبر عنه إقبال بالإنسان الكامل، والذي يعود للبشرية خيراً وسعادة.

لقد أشاد إقبال بالرجل الكامل ونائب الحق في أفكاره؛ لأنه ينظر بنور الله، وبالتالي يهدم كل الأنظمة البالية، ويعمر الأرض إعماراً جديداً طبقاً لمهمة الخليفة⁽¹⁾، الذي يقول الله سبحانه وتعالى عنه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة الآية 30).

إن هذا الإنسان الذي ينوب عن الإله في خلافة الأرض هو الإنسان الكامل، وهذا هو أكمل ذات تطمح إليها الإنسانية، وهذا الإنسان قريب إلى الله - حسب تعبير إقبال - ولكن ليس القصد من القرب الفناء في وجوده، بل تحلية العابد بالصفات الإلهية.

وقد بين جلال الدين الرومي هذه النقطة إذ يقول: "إن حليلة السعدية حاضنة الرسول ﷺ افتقدته يوماً وهو طفل، ففزعت وتولمت، فسمعت من الغيب هذا النداء: لا تحزني فلن تفقديه، بل العالم كله يفقد فيه. وعلق إقبال على هذا بقوله:

كونه المكنون أسرار الحياة نغمه يضمزمر مزار الحياة

إن الفرد الكامل لا يضل في الكائنات، بل الكائنات تضل فيه، أى تسخر له فينصرف فيها، وأنا أتجاوز هذه المنزلة فأقول: "يفقد رضا الحق في رضاه".⁽²⁾

ويرى محمد إقبال أن الشرط لظهور نائب الحق، هو أن ترقى الإنسانية في جانبيها الروحي والجسمي، فإن ارتقاء الإنسانية يقتضي ظهور أمة مثالية يتجلى في أفرادها في الجملة هذا التوحيد الذاتي، وتصلح لأن

⁽¹⁾ أفكار إقبال، ص 22.

⁽²⁾ ديوان أسرار الذات ص 156، وانظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 386.

يظهر فيها نائب الحق. فمعنى سلطان الله فى الأرض: " أن تقوم فيها جماعة شوربة، يتوحد أفرادها، ويقوم على هذه الجماعة واحد يمكن أن يسمى نائب الحق أو الإنسان الكامل. وهذا الإنسان الكامل يبلغ ذروة الكمال التى لا تتصور فوقها ذروة"(1).

ومن الملاحظ أن إقبال فى مجال إيقاظ الشعور بالذاتية وتربيتها، لم ينس صلة الفرد بالمجتمع، بل ربط بينهما لتفاعلها وتكاملها؛ لأن الفرد مهما ارتفع وسما، فلا يمكن أن يلعب دوره إلا من خلال المجتمع، وقد أشار إقبال إلى "فلسفة الجماعة" فى ديوان (رموز نفي الذات)، فاعتبر أن الأمة تنشأ من اختلاط الأفراد وكمال تربيتها بالنبوة، فيقول:

رحمة للفرد حجر الأمة
كامل جوهره فى الملة
فالزمن الجمع جهد المستطاع
فى ذرا الأحرار كن مثل الشمع
واحفظن ما قاله خير البشر:
كل شيطان من الجمع يفر
ويقول أيضا:

قيمة الأفراد جدوى الملة
ومن الأفراد نظم الملة
وإذا الواحد فى الجمع نما
كان كالمقطرة صارت خضما (2)

وعلى هذا فإن إقبال قد أكمل فلسفته الذاتية بالفلسفة الاجتماعية، وأبرز رسالته حين اعتبر النظام الإسلامى أصلح نظام دستوري لإرساء قواعد المجتمع الإسلامى وتكميل تربية المجتمع بالنبوة، حيث يبعث الله النبى ليرشد عقول البشر ويحررها من عبادة الأوثان.

وفى رأيه أن الأمة تقوم على أساس التوحيد وعلى الرسالة المحمدية، ولا تقوم على الجنس ولا على العصبية، ولا يحدها زمان ولا مكان. وهذه الأمة لا بد أن يكون قانونها القرآن، و أن تكون متحلية بالآداب والشرع. وفى هذا يقول إقبال:

ثم يهدي الله ذا قلب بصير
يكتب الأسفار من حرف يسير
عازف فى كل نفس ينفث
وحياة فى موات يبعث
تقتبس الذرة من أنواره
بشعاع منه يُزهى مجلس (3)

الرسول محمد ﷺ إذاً هو الإنسان الكامل عند محمد إقبال، وهو مصدر الإلهام فى طريق الرقى الروحي، فيجب على السالك فى كافة مراحل تجربته الروحية أن يعلق بصره بالرسول ويعمل بسنته، فصفتات الرسول تنعكس فى الإنسان باتباع سنته ﷺ.

(1) خلاصة ديوان اسرار الذات التى كتبها محمد إقبال لديوانه، ص122.

(2) نفي رموز الذات، ج1، ص 190.

(3) ديوان نفي رموز الذات، ج1، ص 193 وانظر: محمد إقبال ومنهجه فى تجديد الفكر الإسلامى، ص389.

الفصل الخامس:

تجديد الفكر الديني بين الأفغاني وإقبال .. مقارنة وتقييم

المبحث الأول:

تأثير إقبال بجمال الدين الأفغاني حقيقته و مجاللاته.

المبحث الثاني:

التجديد الديني بين الأفغاني ومحمد إقبال .. نظرة مقارنة

المبحث الثالث:

إيجابيات ومآخذ على المشروع التجديدي للأفغاني وإقبال.

المبحث الأول تأثر إقبال بجمال الدين الأفغاني حقيقته ومجالاته

إن قضية التجديد والإصلاح الديني عند المسلمين، تتمثل من خلال الأفكار والحركات التي تتصدي للدفاع عن الإسلام وبيان قدرته العالية على البقاء والاستمرار، وقد كان لمحمد إقبال في هذه المهمة دور كبير، إلا أن ثمة حركات وآراء قد سبقته وتركت أثراً على آرائه، حيث تعرض محمد إقبال لها في أشعاره وأفكاره المدونة، ومن تلك الحركات: الحركة الوهابية في شبه الجزيرة العربية، وحركة شاه ولي الله الدهلوي في شبه القارة الهندية، و حركة ودعوة جمال الدين الأفغاني الذي تعرضت له في هذا البحث.

ولقد أحدث محمد إقبال بدوره ثورة فكرية بين مسلمي الهند، وفتح أمام المسلمين عامة باباً عظيماً في الإصلاح وفق أسلوب علمي فكري. وكان لدعوة الأفغاني أثر بالغ فيه، و أصبح إقبال خير خَلَفٍ في تجسيد فكرة الأفغاني، وتحقيق رغبته، وإعادة الروح إلى بعض آثاره حيث يقول فيه:

سيد السادات مولانا جمال منه يحيي الطينَ و الصخرَ المقال (1)

وسيتناول هذا المبحث في طياته العناصر التالية:

- 1- معرفة محمد إقبال بجمال الدين الأفغاني.
- 2- صورة الأفغاني في مؤلفات إقبال.
- 3- إبراز قضية التأثير والتأثر بين المفكرين، خاصة ما يتعلق منها بالإصلاح والتجديد- والمبحث التالي مستقل ببيان عناصر هذا التأثير، وفي المبحث الأخير وقفة تقييمية للمشروع التجديدي للأفغاني وإقبال.

وفيما يلي عرض لهذه الأفكار بشيء من التفصيل:

أولاً- المعرفة التاريخية لإقبال بالأفغاني:

توفي جمال الدين الأفغاني في 9 مارس عام 1897م، ودفن في مقبرة قرب (نيشان تاش) بتركيا، وكان محمد إقبال آنذاك طالباً في إحدى جامعات لاهور بمرحلة الليسانس، ولم يلتق به طيلة عمره، ولا مرة واحدة، إلا أن القدر قد جمعهما بعد الموت ؛ وذلك أن رفقة من أهل الفضل أرادوا نقل رفات السيد جمال الدين الأفغاني من "نيشان تاش" إلى كابل، إثر اتفاق بين أفغانستان وتركيا. ولقد نقلوا تابوت الأفغاني عن طريق البحر من بمبي إلى دهلي، ثم إلى لاهور، ومن ثم بيشاور، إلى مثواه الأخير في كابل بكل محبة وتقدير. لقد وصل أولئك في إحدى ليالي شهر ديسمبر عام 1944م إلى لاهور (بعد ست سنوات من وفاة محمد

¹ () رسالة الخلود، ج 2 ص 194.

إقبال)، وقد اجتمع الآلاف من محبي جمال الدين الأفغاني في انتظار تابوت هذا المصلح العظيم، وما إن وصل حتى نقلوه إلى مسجد بادشاهي في قلب لاهور، ليضعوه جنب الشاعر العظيم محمد إقبال اعترافاً بفضلهما، وإبرازاً لدورهما في بعث روح النهضة الإسلامية. كما لم يطلع محمد إقبال في بداية حياته الفكرية والعلمية على أفكار الأفغاني وآرائه، حيث كان الاطلاع على أفكاره في فترة متأخرة من حياته⁽¹⁾.

لقد نشأ محمد إقبال في أرض الهند، وفيها تبلورت أفكاره، وكان للأفغاني في هذه الديار قبله انتقال وترحال مشرداً وطريداً وسجيناً ومنفياً، ولقد عد القاضي محمد عبد الغفار (صاحب آثار جمال الدين الأفغاني) تلك الرحلات، فوصل بها إلى خمس رحلات، لكن في كل هذه الرحلات كان السيد يرجع صفر اليدين من نتيجة دعوته لأسباب من أهمها:

(1) أن اتصاله أثناء إقامته بالهند كان منحصر في فئة محدودة، حيث لم يتيسر له اللقاء إلا بعدد قليل من الشخصيات؛ نظراً لقيود الحكومة عليه.

(2) أن السيد أثناء الإقامة في الديار الهندية تحت مراقبة الحكومة الهندية الموالية للإنجليز، كان متعقباً من الإنجليز.

(3) سافر العلامة شبلي النعماني سنة 1893 إلى تركيا والشام ومصر، ولم يذكر أي تأثير بالأفغاني، وهكذا الشيخ عبد القادر الجيلاني سافر إلى تركيا بعد أعوام عديدة من وفاة السيد، لكنه لم يتأثر بأية خطوة من خطوات السيد. لقد كانت حياة جمال الدين في الآستانة خانقة تحت وطأة الحكم العثماني.

وبالجملة: لقد نشأ محمد إقبال في مرحلة تاريخية وهنت فيها الأمة الإسلامية، وسبقه بقليل السيد جمال الدين الأفغاني، ولم يتكوّن لدي الأول التصور الكامل عن تلك الشخصية الفذة في البداية، ولم يعرف عن فكره السياسي وعن آرائه الاجتماعية وموقفه العقلي ومنهجه في تطهير الدين من البدع والدعوة إلى العودة إلى القرآن الكريم والسنن النبوية المطهرة — شيئاً يُذكر إلا في مرحلة نضجه الفكري.

ثانياً - صورة الأفغاني في مؤلفات إقبال ومدى تأثيره به:

أ- ذكر الأفغاني في مؤلفات إقبال: بدأ محمد إقبال الخوض في الحياة الفكرية بالتدرج، و خاصة بعد نشر ديوانه الشعرية "أسرار الذاتية" سنة 1915 م وكتاب "تجديد التفكير الديني في الإسلام"، وفي مهمته التي سار فيها تأثر بأفكار و آراء السيد جمال الدين. وقد ظهر ذلك التأثير في ديوانه رسالة الخلود "جاويد نامه" و كتاب التجديد.

⁽¹⁾ انظر: إقبال وجمال الدين، الدكتور غلام حسين ذو الفقار، ص 351-352، (من ضمن مقالات مهتاب شام شرق، محمد حسين ساكت).

"لقد تأثر محمد إقبال بالعظمة العلمية التي تتمتع بها شخصية الأفغاني، ونفوذه القوي، و بآثاره العريضة التي تركها كبصمات خالدة مؤثرة في كل من أفغانستان ومصر وتركيا والهند وإيران، وفي غيرها من البلاد التي زارها والعباد الذين عرفهم، وشهرته العظيمة في الدفاع عن الإسلام والشعوب الإسلامية.

لقد اطلع إقبال على سيرة هذا الزعيم والمصلح والمفكر، وأظهر ذلك في عديد من المواقع، وخاصة في مجال دعوته إلى وحدة المسلمين، كما أظهر إعجابه بأفكاره في دراسة الدين، وفي اهتمامه بالمسؤولية الملقاة على عاتق المسلمين في هذا العصر.⁽¹⁾

يقول محمد إقبال: "وعلى هذا فالمهمة الملقاة على عاتق المسلم المعاصر مهمة ضخمة، إذ عليه أن يفكر تفكيراً جديداً في نظام الإسلام كله، دون أن يقطع ما بينه وبين الماضي قطعاً تاماً. ولعل أول مسلم أحسن فيه بالحاح روح جديدة عليه هو شاه ولي الله الدهلوي. ولكن الرجل الذي أدرك تمام الإدراك أهمية هذا العبء وفداحته، وكان دقيق البصر بالمعنى العميق لتاريخ الفكر والحياة في الإسلام، جامعاً إلى ذلك أفقا واسعا نشأ عن خبرته الواسعة بالرجال والأحوال، حيث تجعل منه همزة الوصل بين الماضي والمستقبل، هو جمال الدين الأفغاني. ولو أن نشاطه الموزع الذي لم يعرف الكلال اقتصر بتمامه على الإسلام بوصفه نظاماً لعقيدة الإنسان وخلقته و مسلكه في الحياة، لو أنه اقتصر على ذلك، لكان العالم الإسلامي أقوى أساساً من الناحية العقلية مما هو عليه اليوم، ولم يبق أمامنا من سبيل سوى أن نتناول المعرفة العصرية بنزعة من الإجلال، و في روح من الاستقلال والبعد عن الهوى، وأن نقدر تعاليم الإسلام في ضوء هذه المعرفة".⁽²⁾ و بالجملة فإن الثورة الفكرية في حياة إقبال جاءت بعد انتقاله إلى الغرب، وأثناء تواجده هناك راسل عدداً من المفكرين أمثال خواجه حسن نظامي وغيره، وقد اطلع أثناء ذلك على النهضة الوهابية و الحركة السنوسية و حركة الأمير عبد القادر وغيرها و حركة جمال الدين الأفغاني الذين بعثوا بدورهم الروح في حياة الأمة الإسلامية.⁽³⁾

ب- الأفغاني مجدداً في نظر إقبال: كتب شاعر الإسلام محمد إقبال في أبريل عام 1932م رسالة إلى شودري محمد أحسن، عبر فيها عن رؤيته ورأيه في فكرة المجدد والمهدي في الإسلام، فقال: "إذا وجد في هذا العصر شخص يدعي التجديد، فإن ذلك الشخص يستحق أن يكون جمال الدين الأفغاني. ثم ذكر مآثر بعض المصلحين أيضاً، ومن ضمنهم الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي مؤسس المذهب الوهابي".⁽⁴⁾ وقد ركّز محمد بن عبد الوهاب في دعوته على المبدأين الهامين التاليين:

¹ انظر: تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال، د أمان صافي، ص 7-10.

² التجديد ص 111.

³ انظر: تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال، د أمان صافي، ص 10.

⁴ السابق، ص 10.

1) فتح باب الاجتهاد وإعطاء الحق لكل من تيسرت له أدواته؛ لأنه يرى أن إغلاق باب الاجتهاد كان نكبة في حياة المسلمين، وبدوره تسبب في التفرق والانحطاط. (1)

2) الدعوة إلى التوحيد ومحاربة البدع وردّها، ودعوة الناس إلى التوجه إلى عبادة الله والدعاء إلى الله وحده لا إلى المشايخ والقبور ولا التوسل والاستشفاع بها. (2)

ثم يذكر اسم السيد جمال الدين الأفغاني في رأس القائمة حيث يقول عنه: "المؤسس الحقيقي لمشروع آمال المسلمين ونشأتهم الثانية في هذا العصر، فإذا لم يكن هناك شعب من الشعوب قد لقبه بالمجدد، أو أن الأفغاني نفسه لم يدع التجديد، فإن ذلك لا يبعده عن كونه مجددا في نظر أهل البصيرة والدراية". (3)

ج- منزلة الأفغان وجمال الدين الأفغاني عند محمد إقبال: وعن منزلة الأفغاني عند إقبال نرى موقفه في فتنة القاديانية التي أثارها جواهر لال نهرو - أحد رموز الهندوس وزعيمهم السياسي - في إحدى مقالاته، حيث قام محمد إقبال بالرد عليه، وتحدث في ذلك عن الأفغاني وشخصيته، وأعماله العظيمة، ودوره في الدعوة إلى التمسك بأحكام القرآن الكريم و السنة النبوية الصحيحة، كما اعترف محمد إقبال بعظمة ذلك الرجل، وانتشار آثاره العلمية والفكرية والسياسية في أنحاء العالم، فيقول: "لقد ظهر في القرن التاسع عشر كل من سر سيد أحمد خان في الهند، والسيد جمال الدين الأفغاني في أفغانستان، والمفتي عالم خان في روسيا... بقي نفوذ سر سيد أحمد خان وأثره منحصراً تماماً داخل الهند، ولم يتجاوزها، أما شخصية السيد جمال الدين الأفغاني، فكان شيئاً عظيماً من نوع آخر، فكان من الحكمة الإلهية التي تثير الدهشة أن يظهر في عصرنا هذا أعظم شخصية دينية تقدمية من حيث الفكر والعمل في أفغانستان" (4).

لقد كان إقبال شديد الإعجاب بالأفغان وزعمائهم الإصلاحيين في شعره وكتابات، ولم ينحصر ذلك التأثير في الأفغاني فحسب، بل امتد إلى عديد من الشخصيات، كمولانا جلال الدين البلخي المشهور بالرومي، وجمال الدين الأفغاني، ومن أبطالها السلطان محمود الغزنوي، والسلطان أحمد شاه أبدالي، والشاعر حكيم الغزنوي، وغيرها... وقد اعتبر الرومي إماماً في العالم الصوفي والروحي، والثاني اعتبره إماماً في الفكر الإسلامي السياسي عامة والإصلاحي بصفة خاصة.

لقد كان إقبال كثير الإعجاب بالشعب الأفغاني المسلم وما تجلّى فيه من صفات الشجاعة والبطولة حتى ربط استقرار قارة بأكملها باستقرار بلاد الأفغان، فقال:

إن آسيا هيكل من الماء و الطين الشعب الأفغاني قلب في ذلك الهيكل
من فساد ينشأ فساد آسيا كلها وفي سروره سرور آسيا وسعادتها

(1) زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 12.

(2) انظر: كتاب التوحيد، محمد بن عبد الوهاب، ص 1-15، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1984م.

(3) تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال، ص 11.

(4) تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال، ترجمة لمقال إقبال، ص 15.

مادام القلب حرا فإن البدن حر أيضا وإلا فإن البدن تب في الطريق تذروه الرياح⁽¹⁾

لقد مر إقبال في إحدى رحلاته بأفغانستان، ووقف على طبيعة شعب الأفغان، وعلمائه وزعمائه من الريادة و الفضل في العلم و الفتوحات، وذكر ذلك في دواوينه و أفكاره، وعند ما رجع من رحلته نظم قصيدته الموسومة باسم "مسافر".

وعن تأثير الفكر الإصلاحى للسيد في الحركات الإصلاحية للعالم الإسلامى، يقول محمد إقبال: "إن السيد جمال الدين الأفغانى كان متمكنا من جميع لغات العالم، وكان يفهم 22 لغة، وكان السحر البيانى معجون البلاغة و الفصاحة فى كلامه، كان ينتقل من بلد إسلامى إلى بلد إسلامى آخر بروح صافية بلا شوائب، وقد ترك تأثيره القوى فى الشخصيات الممتازة فى كل من إيران ومصر و تركيا، وأوجد فيها نوابغ وصناديد أقوياء، أثر فى عدد من العلماء الأجلاء فى عصرنا من أمثال المفتى محمد عبده وغيره، ومن هؤلاء الأعيان البارزين من وصلوا إلى قمة النجاح والتوفيق والشهرة، وأصبحوا قادة عظماء فى السياسة؛ قادوا شعوبهم وحققوا أهدافها ومراميها؛ أمثال سعد زغلول باشا وغيره فى مصر. إن كل هؤلاء الزعماء من تلاميذه ومريديه. كان السيد الأفغانى يتحدث كثيرا و يكتب قليلا، و بهذا تحول كل من كان فى صحبتة، ويلزم مجلسه إلى جمال الدين الأفغانى. إنه لم يدع ولم يقل أبدا إنه مجدد، أو إنه من الأنبياء والرسل، كما ادعى القاديانيون النبوة. لا يوجد فى عصرنا أحد أبدا قد امتزج بالروح الإسلامية كما امتزج هو بهذه الدرجة من الغليان الصاخب، والمور المتموج، إن روحه المقدسة ما زالت مضطربة فى قلق شديد، وفى سعي دائم، وجهد مستمر، و اجتهاد فى هذا العالم بلا نهاية".⁽²⁾

وبالجملة: فإن الأفغانى من الشخصيات الرئيسية التى صنعت معجزة إقبال الأدبية والفكرية، وهو يذكر ذلك الفضل لجمال الدين الأفغانى لشخصيته وفكره، ويذكره فى آثاره.

د- إقبال يحاور الأفغانى فى رحلة روحانية: لقد خرج الدكتور محمد إقبال فى رحلة روحية وفكرية مع جلال الدين الرومى مارا بمنازل كثيرة، حيث التقى بشخصيات الماضى من أصحاب الديانات والفلسفات وقادة الفكر.

وفى أثناء سفره مرا معاً بأرض، فأقبل إقبال على شيخه الرومى فقال وقد دب إلى أذنه صوت عذب رقيق: ما لي أسمع الأذان، ولا أرى أثر إنسان؟ فهل أنا واهم أم حالم؟ فقال الرومى: إنه منزل الصلحاء و الأولياء، وبيننا نسب قريب، فقد قضى فيه أبونا آدم يوما أو يومين لما هبط من الجنة، وهى متنزه الزهاد وأصحاب المقامات والأحوال والعارفين كالجنيد و أبى يزيد البسطامى... ثم قال له: هيا أسرع لتدرك الصلاة فى هذه البقعة المباركة، وننال لذة الروح ونعمة الخشوع التى حرمانها فى العالم المادى.⁽³⁾

⁽¹⁾ الأعمال الكاملة، ج 2، رسالة الخلود، ص 305.

⁽²⁾ تأثير فكر الأفغانى فى فلسفة إقبال، ص 17.

⁽³⁾ روائع إقبال، ابو الحسن الندوي، ص 179.

وقد نَحْضَا من مكائهما مسرعين فوجدا رجلين يصليان، أحدهما أفغاني والآخر من الأتراك، والقصة لطيفة في رسالة الخلود عند محمد إقبال، وبيائها بلسان الشعر كالتالي:

قلت للرومي يا حسن اليباب	في الجبال حبذا هدر العباب
أين آثار الحياة ها هنا ؟	و الأذان فاض منه سمعنا
قال لي: هذا مقام الأولياء	أرضنا و الأرض فيء الإخاء
آدم عن خلده حين ارتحل	ذلك العالم يوما فيه حل
و رأى هذا الفضاء زفرته	و فجر وهو يشكو رنته
زائروه من خواص الكمل	كلهم في قومه هذا العلى
بنو سعيد و الفضل بينهم	بايزيد و الجنيد عندهم
قم معي كيما نصلي ركعتين	ونذاب برهة أو برهتين
إنما الرومي دوما في الحضور	مشرق الطلعة ذوقا في السرور
قال: إن الشرق قط ما ولد	مثل هذين قد حلا العقد
سيد السادات مولانا جمال	منه يحبي الطين و الصخر المقال
و رئيس الترك من يدعي حليما	كان في فكر وفي جاه عظيما
مع هذين الصلاة طاعة	وجزاء من يصلي جنة
سورة النجم تلاها شيخنا	غمر الصحراء صمت هاهنا
ويثير اللحن و جدا في الخليل	و كذا في عمق روح جبرئيل
ويذود الصبر عن قلب صبور	يرفع (إلا الله) من كل القبور
يهب النار دخان الزفرة	ولد أو ضرام السكرة
و بدا اللحن الظهور للغياب	و ارتفاع الستر عن أم الكتاب
والصلاة بعد أن تمت نُحْضِتْ	ويديه في خشوع قد لثمت
قال: هذي ذرة تطوي الفلك	عالم من حرقة فيها اعتبرت
ذاتها منها تلفت نظرة	لم تهب قلبا و كانت حرة
وحثيث في الوجود و سيرها	زنده رود ⁽¹⁾ إني سميتها ⁽²⁾

¹ () زنده رود في الفارسية بمعنى النهر الحي، وهو اسم نهر عظيم يجري بمدينة أصفهان في إيران، واقتبس ذلك عن الشاعر الألماني "جوته" في منظومه له بعنوان "نشيد محمد"، وفيه يشبه الشاعر روح النبوة بالنهر المتدفق (انظر: رسالة الخلود، ص 194).

² () الأعمال الكاملة، رسالة الخلود، ج 2، ص 193-194.

إن الرومي يقول لإقبال عن هذين الرجلين: إن الشرق لم ينجب في العصر الأخير أفضل منهما، وقد حلا كثيرا من عُقدي وألغازي، أما الإمام السيد جمال الدين فقد نفخ في الشرق الناعس روح النشاط، و دبّت بدعوته الثائرة الحياة في الأموات والجمادات، وأما الزعيم سعيد حليم فقد جمع بين القلب الجريح الدامي والفكر المطلق السامي، والروح القلقة، والعقل الكبير المستنير، إن ركعتين مع مثل هذين الرجلين من أفضل العبادات و أعظم القربات.

ويقول إقبال حاكيا حاله: و قمت بعد الصلاة، و قبلت يده؛ أي يد السيد في محبة وأدب، وقدمني أستاذي ومرشدي الرومي وقال معرّفا له: إنه جوّال جَوّاب في الآفاق، لا يستقر في مكان، ويحمل في قلبه عالما من الآمال و الآلام، لم يعرف غير نفسه، و لم يخضع لأحد، فيعيش حرا طليقا⁽¹⁾. ثم انتقل إقبال ليحاوّر الأفغاني بنفسه قائلا: "إن السيد بعلاقته القوية بأحوال العالم الإسلامي قد سألتني، فقال: حدثني يا عزيزي! عن العالم الذي عشت فيه زمنا، وعن المسلمين الذين أصلهم تراب وينظرون بنور الله !!

فتقدم محمد إقبال في أدب، و لخص حال الأمة الإسلامية في النقاط التالية:

- 1 - لقد قام صراع دام بين فكرة الدين والوطنية في ضمير الأمة، وحاول بعض دعااتها توطيد وترسيخ هذه الفكرة في انبعاث الأمم بدل الدين، وبالتالي فقد الدين روحه، وتمزق شمل الأمة الإسلامية، وتشتت إلى فرق و شُعَب.
- 2 - إن من ضَعُف إيمانهم وفقدوا يقينهم، أصبحوا جسدا بلا روح.
- 3 - لقد نتج عن ضعف اليقين في تلك الفئة أنهم استسلموا لليأس والقنوط، و بالتالي شكوا في مدى صلاحية الدين وقوته وتأثيره البالغ.
- 4 - لقد أصبحت القوميات الكبرى للعالم الإسلامي من الأتراك والفرس والعرب سكارى بسحر أوهام الغرب، حتى أفنوا وجودهم و هويتهم في تلك الأوهام، وأصبحوا فريسة كيدهم و دهائهم.
- 5 - أصبح الشرق خرابا بحكم الغرب وسيادته.
- 6 - لقد أخذت روح الاشتراكية تدب في الأمة الإسلامية كالصدأ على الحديد، وبالتالي ذهبت ببهجة الدين و بهاء ملته⁽²⁾.

إن القارئ ليجد نزهة فكرية في الحوار بين المفكرين؛ فمحمد إقبال نقل الحديث عن الأزمة الحضارية التي يعيشها المسلمون من عالم الفكر والسلوك إلى عالم الشعر والأدب، واختار أن يكون حديثه في الأزمة مع

⁽¹⁾ (روائع إقبال، الندوي ص180).

⁽²⁾ (محكمات عالم قرآني علامه إقبال كي نظر مين، د. محمود أحمد غازي، ص 15، أكاديمية الدعوة، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد، 2002 م.

شخصية اعتبرها أكبر مصلح إسلامي في هذا العصر، وركز في تشخيص الأزمة على الجانبين الباطني والظاهري، فضعت الروح الإسلامية وبقى الناس أجساداً خاملة بلا أرواح، وتصارعت الأفكار الغربية، وغزت الجيوش والأفكار الغربية، وانشغلنا عن أصالتنا، وسعى الغرب مباشرة إلى تخريب أوطاننا. ولعلنا هنا نلمح أن إقبال لم يكتف بترديد كثير من الهموم الإصلاحية التي كانت تشغل السيد جمال الدين، كالاستعمار الغربي للعالم الإسلامي، وإنما أضاف إلى هذا هموماً أخرى جديدة، لعل في بعضها تصحيحاً لبعض آراء سلفه، كما هي نظرتة إلى الاشتراكية التي رءاها صدهاً يعلو سطح المجتمع الإسلامي، ولا خير فيه.

الحضارة الغربية ونظرة الأفغاني وإقبال إليهما:

لقد تعرض الأفغاني في حوار خيالي مع إقبال للحضارة الغربية، وما فيها من المدنية الزائفة التي افتتن بها مشاهدوها؛ حتى إن المسلمين برغم تملكهم لأعظم كنز عندهم، وهو الدين القائم على العلم والسلوك، يمشون وراء هذا السراب، الذي واجهت البشرية معه الشقاء والتعاسة. والمذاهب المذكورة في الحوار هي:

1- القومية.

2- الشيوعية.

3- الملكية.

وفيما يلي عرض لهذه المذاهب بشيء من التفصيل:

أولاً - القومية:

بعد هذا التقرير السابق عن أحوال المسلمين نهض الأفغاني في تألم وحزن قائلاً: "إن أوروبا حضن الدعوة القومية الزائفة، وعلم أهل الدين عندهم هو النتن، وهم لم يجدوا مذبلة للقومية إلا في ديار الشرق، وبالفعل قد زرعوا بذرتها في أراضي مصر و الشام والعراق حتى أصبحت كلمة المسلمين متفرقة، ومشتتة. ثم ينصح الأمة الإسلامية و يقول لها: تحرر أيها المسلم الشرقي من قيود الوطنية والقومية، وكن "عالمياً آفاقياً" معتبراً كل بلد وطنه و كل أرض أرضه. لقد علمك الدين الحُسْنُ و القُبْحُ فلا تربط نفسك وقلبك بالتراب والحجارة، و إن كان آدم قد خلق من ماء وطين، فإن الدين ينهض بالإنسان من هذه الهاوية، و بالتالي تعليمها أسمى من الأرض و تربتها، لا تنحصر بقعة معينة، إن الذي صقل عقله بالتوحيد لا يسعه هذا العالم ولا ينحصر في الجهات. لا تكن كنبته الأفيون التي تنبت في الأرض ثم تفنى فيها، إن النفس الإنسانية أسمى من أن يكون مصيرها التراب، و إن كان قد خلق جسمه من الطين والماء وجسمه يميل إلى أصله، فإن ميزة الروح أنها تطير كالشاهين في الأجواء الفسيحة، وتخلق نحو المعالي، إنه خلق حراً والحر لا يعرف القيود والحدود، وكلما ارتبطت بالتراب اضطربت وثارَتْ؛ لأن الصقور لا تستريح و لا تهدأ بالقيود"⁽¹⁾.

(1) محكمات عالم قرآني علامه إقبال كي نظر مين، د. محمود أحمد غازي، ص 16.

ثم يقول: "إن البقع الأرضية التي نسميها مصر وإيران واليمن بينها وبين أهلها نسب، فقد نُحِضت هذه الشعوب من أرضها، لكن لا ينبغي أن تنحصر نفوسها في حدود أرضها، أما ترى أن الشمس تطلع من الشرق و سرعان ما يتناثر شعاعها على العالم، وتسيطر على الآفاق، إن فطرتها بريئة من الشرق والغرب، وإن كانت فطرتها شرقية إلا أن فيضانها وعطاءها لا ينحصر بأي جهة من الجهات.⁽¹⁾

لقد ظهرت نظرية القومية في الجامعات الإنسانية و خاصة في القرن التاسع عشر، حتى أخذت من التقدير إلى أن أصبحت بمثابة العقيدة الدينية عند البعض بدل الدين والمذهب، وتأثر إقبال بادي الأمر بتلك العقيدة، ولكنه أفاق منها، فقد مدح القومية الهندوسية بقوله:

ساری جهان سی اچھا ہندوستان ہمارا مذہب نہی سکھا تا آپس می بیر رکھا یونان و مصر وروما سب مت کی جهان سی ولا تاہی ترا نظارہ ای ہندوستان ! مجہ کو وطن کی فکر کی نادان مصیبت آئی والی ہی نہ سمجھو گی تو مت جاوگی ای ہندوستان والو پروانا ایک ہی تسبیح میں ان بکھری دانوں کو اجارا ہی تمیز ملت و آئین نی قوموں کو	ہم بلبلین ہی اس کی گلستان ہمارا ہندی ہین ہم، وطن ہی ہندوستان ہمارا ونشان ہمارا تک مگر ہی باقی ہندوستان ہمارا کہ عبرت خیز ہی تیرا فسانہ سب فسانوں میں تری بربادیوں کی مشوری ہین آسمانوں تمہاری داستان تک بھی نہ ہو گی داستانوں میں جو مشکل ہی تو اس مشکل کو آسان کرکی چھوڑ و تفکر میری آہل وطن کی دل می کچھ فکر وطن بھی ہی(2)
---	---

یعنی: إن الهند من أجمل البلدان في العالم، و نعيش فيه عيشة العصفير في البساتين. إن الدين لم يعلمنا أن نفرق و نتشظى، إنما هنود ووطنا الهند. لقد فنيت دول اليونان و مصر وروما، أما معلم ورمز الهند فسيظل باقياً مادام الدهر. لقد أعجبنى منظرك الجميل يا هند! و تجلّی أمام نظري، و أصبحت قصتك عبرة أمام كل قصص العالم، تنبه أيها الغافل للمصيبة الآتية التي أمامك، فإنها تحمل في طياتها هلاك أممك، إنكم في وحدتكم كسلسلة المسبحة، وبتشتتكم ستفقدون ذلك الائتلاف بينكم، و تُنحى آثاركم و اسمكم السامي من العالم، لقد فني اسم تلك الفئة التي لم تنظر إلى دستورها و قوميتها، و أنا واثق أن شعبنا يملك تلك النظرية.

ولقد بين هربرت لوتھی (Herbert luthy) أساس نظرية القومية في أوروبا كالتالي: "إن نظرية القومية تنتهي بنا نهاية إلى مجال الروحانيات والتصوف فيما نراه من المظاهر من الشعارات والصور و الأعلام و الرايات والمسرحيات ونحوها مما يرتبط بعضه ببعض، وهي تعبير عن العقيدة و الشعور بنحو ما".⁽³⁾ و قد عبر محمد اقبال عن هذا الأفكار بلسان شعري كالتالي⁽⁴⁾:

⁽¹⁾ السابق، ص16، روائع إقبال ص 183.

⁽²⁾ بانگ درا، ص 83.

⁽³⁾ إقبال اور مسلم تشخص، ص 115.

⁽⁴⁾ الأعمال الكاملة ج2، رسالة الخلود، ص 196.

إن النبيل الغربي من رأسه إلى قدميه مكر وخداع و تلون فقد علم أهل الدين دروسا في القومية و الوطنية
إنه يبحث عن مركز تسلط له، وأنت تعيش في نفاق و خلاف فتحرر أيها المسلم! عن القوميات الشامية
والفلسطينية والعراقية .

إن كانت لديك مقدرة على التمييز بين الجميل والقيبح
فلا تربط قلبك ونفسك بالتراب اليابس و الحجارة واللبننة

إن الدين ما هو إلا القيام من سطح الأرض وحضيض التراب حتى تعرف الروح الطاهرة نفسها، وتدرك ذاتها
إن الذي عرف الله حقاً وأدركه لا تسعه

حدود هذا العالم المنحصر في الجهات الأربعة

إن الحشيش من التراب، وينبت على التراب (يفنى فيه) ومن الظلم أن تموت الروح الطاهرة وتنفى في التراب

و بسط لونه ونضارته كالورد بالماء والطين

و من الظلم ألا يطير في الأجواء الفسيحة العالية

وروحه تأمره بالنظر والطيران في الأجواء الفسيحة

إن الإنسان الحر لا يعرف القيود و الحدود

إن الروح لا تنحصر في الجهات أيها الحكيم

إن الحر إذا حبس في التراب (الوطن والقومية) ثار واضطرب لأن الصقور لا تعمل في الأوكار كالفيران

و تطلق عليها أسماء مصر و إيران و اليمنــــــــــــــن

لأن هذه الشعوب قد نهضت من أرضها و لمعت فيها

سترى نكتة أدق من الشعر (أي لا ينبغي أن تنحصر في حدودها)

وتطلع بسمــــــــــــــــــــــــــــــــائها و نورها الجريء بلا حجاب

ولكنها تستمر في اضطراب و غضب من حرارة بداخلها حتى تحرر من حدود الشرق و الغرب و قيودهما

ثم تسيطر على العالم كله و تحتضنه

و إن كان مولدها و نسبة ظهورها من الشرق

تطلع من مشرقها بجولة ثملة سكرى

إن فطرتهما بريئة من الشرق و الغرب

وخلاصة القول : إن موقف محمد إقبال من القومية قد تطور، فبدأ مؤيداً وانتهى معارضا لها، فبعد عام 1908م استقر إقبال على موقفه من المعارضة لها، حيث رأت في القومية اغتيارا للدين والأخلاق وكل الأسس المعنوية التي يسعى لها الإنسان ؛ وبالتالي يخطبها بلفظ "أبوهلية" التي قامت دعوة النبي ﷺ لمكافحتها.

وربما يكون للأفغاني دوره في تطور هذا الموقف، خاصة أن إقبال قد استدعى هذه الشخصية المهمة في بيان موقفه السلبي من فكرة القومية، وبعده استشهد على بديل هذه الفكرة بإنشاء الجامعة الإسلامية التي سعى لها جمال الدين الأفغاني كحلٍ عاجل لما واجهته الأمة الإسلامية حينئذ ؛ أما موقف إقبال فقد جاء متطوراً منه، كبنية أساسية للأمة الإسلامية بدل الوجهة المستعضة⁽¹⁾.

¹⁾ أنظر: مقالات إقبال، مقالة (پین اسلامیزم)، مرتبه، سید عبد الواحد معینی ومحمد عبد الله قریشی، ص184-185، القمر، لاهور، 2011م.

ثانياً - الشيوعية:

وعن قضية الشيوعية يقول إقبال على لسان السيد: "إن صاحب كتاب الرأسمالية كارل ماركس الذي ينتمي لليهودية قد أنشأ بآرائه مذهبا جديداً، ذلك المذهب المعادي الذي لا يحترم الدين ولا القيم المعنوية، ومن الممكن أن يكون ما قدمه كارل ماركس عن حسن نية منه ورد فعل للواقع المؤلم الذي افترضه الإقطاعيون على العمال في أوروبا، لكن لو فتشنا بعين الاعتبار نجد أنها نظام يفتقد القيم الروحية والحقائق الغيبية.

وغاية القول - كما يواصل إقبال حديثه - : "أنهم يبحثون عن الروح في المعدة، وإن الروح ليس قوته وحياته الجسم، ولكن الشيوعيين لا يرون القيم إلا بالمعدة و البطن وإشباع رغباتها، ويرون أن القيم والمعاني الروحية مكونة في تعديل نظام المعدة والبطن، ومن ثم يرون أن ديانة ماركس مؤسسة على مساواة البطون، والأخوة الإنسانية لا تقوم على وحدة الأجسام و البطون، و إنما تقوم على محبة القلوب وألفة النفوس"⁽¹⁾.

لقد قامت دعوة محمد إقبال ضد التيارات الاستعمارية المعادية في البلاد الإسلامية، وكانت دعوة الشيوعية في الحقيقة - كما مرت بنا - اتجاهاً معادياً للرأسمالية المطغية، لكن نظرة الشيوعية نشأت كعقيدة جديدة ومرض جديد للبشرية حيث رفضت القيم والمعاني الدينية السامية، و في هذا يقول المفكر الأوربي دينيل (Deniel) عن الاشتراكية: "لقد قامت الثورات في العالم الأوربي ضد الإقطاعيين والسلطات الدينية الطاغية، نحو الثورة الفرنسية و الثورة القيصريّة اللتين قامتا على تحطيم الدين وأسسها من قوام الحياة".⁽²⁾

ثالثاً - الملكية:

يرى الأفغاني وإقبال أن الملكية، وإن كانت ليست خاصة بالغرب، إلا أنها مثل نظيرتها الشيوعية، قد قامت على نظرية إشباع البطن وإهمال القيم المعنوية. إنها كالنحلة تجلس على كل زهرة و تشرب من عصيرها، ثم تغادر إلى زهرة أخرى، وتبقى الزهرات بلونها و شكلها ورائحتها، ولكنها أوراق بالية وحشائش فحسب، فكذا حال الملكية تستحوذ على الشعوب و الأفراد حتى تمتص دماءها وتتركها أجساداً هامدة. وبالجملة: إن الملكية والشيوعية تلتنقيان على الشر والقلق والجهل بالله والخداع للإنسانية ودفعها إلى الهاوية والهلاك. لقد قامت النظريتان معا على الخداع والوهم الإنساني.⁽³⁾

العالم القرآني و محكماته:

لقد تحدث محمد إقبال في رحلته الخيالية بلسان السيد جمال الدين كذلك عن العالم القرآني و محكماته التي برزت كشفاء وحل للأزمة التي يعيشها المسلمون، وسبب ترك هذا العالم إفلاسا في مجال الدين والدنيا.

⁽¹⁾ (محكمات عالم قرآني، د. محمود غازي، ص 17.

⁽²⁾ (إقبال اور مسلم تشخص، د. خالد علوي، ص 98.

⁽³⁾ (محكمات عالم قرآني، د. محمود غازي، ص 18.

إن القرآن الكريم بنظر مفكرنا يبني عالماً جديداً، وأسرار العالم مكنونة داخل هذا الكنز الثمين، حيث لا يمكن العثور والكشف عنه إلا بالبحث والفحص عنه. وهنا ينقل إقبال شكواه بأننا في هذه المسيرة فقدنا القافلة ودليلها، فأنى لنا أن نعثر على هذا العالم؟ فأجابه السيد: "إن هذا العالم قد اختفى عنا في صدورنا، وانطفأت شرارته في حياة المسلمين، إذ المسلمون اليوم في وادٍ والقرآن وتعاليمه في وادٍ، لكن العالم موجود في أمانينا وتصوراتنا، وهي حاضرة في أذهاننا، إذ نحتاج فقط إلى شعار "قم"، ومهما ارتفعت هذه الصيحة في ضمير أمتنا الاجتماعية فسيظهر حينذاك هذا العالم"⁽¹⁾.

ولهذا العالم في نظر السيد جمال الدين ميزات من أهمها:

- 1- أنه لا يعرف التفاضل باللون والدم، بل يدعو إلى المساواة والعدل بين البشرية.
- 2- أن هذا العالم يلبي جميع حاجات البشرية المادية والمعنوية.
- 3- أنه يهيئ نورا مساوئه أقوى من أنوار فجر الإنجليز.
- 4- أن هذا العالم عالم منفصل لا يعترف بين أفرادهِ بالسيادة والعبادة، بل أجواؤه فسيحة، كقلب المؤمن، لا تحد بحدود المحدودات.
- 5- أن هذا العالم يولد في القلب الطراوة والنهضة والبهجة، والنظرة الواحدة إليه بمثابة الفيض كما حدث للفاروق عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).

6- أن هذا العالم يتسم في وقت واحد بالدوام والبقاء والمرونة.⁽²⁾

لقد تحدث الأفغاني إلى إقبال عن التعاليم المهمة لهذا العالم وهو ما يعرفه إقبال بالمحكمات، وهي:

- 1 _ خلافة آدم في الأرض.
- 2 _ الحكومة الإلهية.
- 3 _ الأرض ملك الله.
- 4 _ الحكمة خير كثير.

و فيما يلي عرض لهذه المحكمات بشيء من التفصيل باعتبار أنها تكشف مزيداً من معالم شخصية الأفغاني كما ارتسمت في نفس إقبال وعقله:

- 1- خلافة آدم في الأرض: لقد تحدث الأفغاني - كما شاء إقبال أن ينطقه في قصيدته - في مفهوم الخلافة عن حقيقة آدم، ومنزلته وحاول الكشف عن حقيقة الحياة والوجود، فذكر أن الإسلام قد اقتلع بالأساس كل هذه التصورات الخاطئة الموجودة عن الكون والإنسان في عالم الإنسان، وأحدث ثورة قوامها العدل والمساواة، إن هذا الأساس قد رفع من شأن الإنسانية من الوحشية والهمجية إلى المعالي؛ أي النيابة الإلهية في المعمورة، ولن يتحقق ذلك واقعا إلا في تطبيق ما وكل له.

⁽¹⁾ (محكمات عالم قرآني، د. محمود غازي، ص 20).

⁽²⁾ (السابق نفسه، 19- 21).

2 - الحكومة الإلهية: وعن مفهوم هذه الحكومة يتحدث الأفغاني - كما شاء إقبال أن ينطقه أيضاً - متسائلاً: من هو العبد ومن الحر ومن هو العبد الحقيقي؟ وهذه التساؤلات تنبئ عن أن مفهوم الحكومة الإلهية بدون العبد الحر والمؤمن الحق غير متصور، وبالتالي يركز على العباد الأحرار والعبودية الحقّة. إن دستور هذه الحكومة هو الوحي الإلهي، وهنا يتساءل كذلك عن حدود العقل الإنساني، ويميز الوحي الإلهي عليه قائلاً: "إن نزع الوحي الإلهي من الأنظمة ليدفع الإنسانية إلى الهمجية والبوار، وهذا ما نشاهده بأمر أعيننا في الأنظمة الجمهورية الديمقراطية، والملكية والشيوعية، حيث لم تقدّم إلا الفساد الاجتماعي والفردية".

3 - الأرض ملك الله: إن إقبال لاحظ صراعات الأمم البشرية وفسادها في مسألة ملكية الأرض، و بالتالي عرض عن الأفغاني محكما قرآنيا باعتبار الأرض ملكاً لله.

4 - الحكمة خير كثير: إن الأساس الرابع للعالم القرآني - كما قدمه الأفغاني - أن العلم والحكمة خير كثير، وأن فلاح الأمة والملة مرهون بحصولها. وهنا عرض لنظرة الإسلام إلى العلم وكسبه ومصادره. كما فرق بين العلم الطاغوتي، وهو العلم السالب بيد إبليس، حيث لا يسمن ولا يغني الروح. والعلم اللاهوتي الذي ينير القلب وبيقيه ويسمو به نحو منازل الارتقاء، ومصدره الوحي الإلهي. (1) و بالجملة: هو يركز على القرآن و دولته؛ لأنه يلغي الرهينة والكهنة، إنه ليس كتاباً فحسب، بل إنه أكثر من ذلك، إنه ظاهر ومستتر، كتاب حي خالد ناطق، إنه يحتوي على جذود الشعوب والأمم و مصير الإنسانية. (2)

مجالات تأثير الأفغاني في فكر محمد إقبال

لقد ترك السيد جمال الدين الأفغاني أثراً عظيماً في نهضة العالم الإسلامي في العصر الحديث، وله الفضل على كثير من المفكرين الإسلاميين من رجال السياسة و الحكومة والعلم والأدب والصحافة، وقد ترك هذا التأثير فيمن عاصروه بالمعاصرة والمجالسة والمدارسة، ومنهم من تأثر به فكراً واستلهاماً من تعاليمه وإن تعذر لقاءه به في الحياة، ومن هؤلاء الأخيرين المفكر والشاعر العظيم محمد إقبال، ويبدو هذا التأثير جلياً في اعترافات إقبال والاتجاه الإسلامي القويم الذي اختار لنفسه السير فيه، ونجده في مباحثه التي بحث فيها إقبال من العلم الوجداني (الإيمان بالغيب) والعلم بالبرهان (العقل) والمحبة والحماسة والرغبة في العمل، وإنشاء الخلق القيم والمثل العليا.

وبالجملة فإن فلسفة إقبال تدور حول تمجيد الإسلام ومآثره وبعث روح النهضة في حياة المسلمين، إلى جانب التبشير بالمستقبل النير، وهذا هو نفس المنهج الذي ارتضاه السيد جمال الدين الأفغاني في فكره

⁽¹⁾ السابق، ص 21-23.

⁽²⁾ روائع إقبال، ص 186.

ودعوته، وعلى هذا فهو (إقبال) ينادي بالتطوير والتغيير، وهذا هو نفس العنوان الذي اختاره السيد في دعوته الإصلاحية انطلاقاً من قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد-11)، ولقد أدرك المفكرون أن أمم الشرق ممن يعيشون الذلة و الهوان لا يمكنهم التغيير والتحول إلا إذا أحدثوا في نفوسهم وضمايرهم هذا التغيير، وهذا هو قانون الفطرة الثابتة التي أشار إليها القرآن الكريم في الآية السابقة.⁽¹⁾

يقول السيد جمال الدين عن أحوال المسلمين: " هذه أمة أنشأها الله عن القلة، ورفع شأنها إلى ذروة العلى، حتى ثبتت أقدامها على القمم الشامخات، ودكت لعظمتها عوالي الراسيات، وانشقت لهيبتها مرائر الضاريات، وذابت للرعب منها أعشار القلوب،... هذه الأمة يبلغ عددها اليوم زهاء أربعمئة مليون من النفوس (أي في زمن السيد)، ... ، ومع ذلك نرى بلادها منهوبة وأموالها مسلوقة، تتغلب الأجانب على شعوب هذه الأمة شعباً شعباً، ويتقاسمون أراضيها قطعة بعد قطعة، ولم يبق لها كلمة تسمع، ولا أمر يطاع، حتى إن الباقين من ملوكها يصبحون كل يوم في مُلَمَّة، ويمسون في كُزْبَة مدلهمة، ضاقت أوقاتهم عن سعة الكوارث التي تلم بهم، و صار الخوف عليهم أشد من الرجاء لهم".⁽²⁾

وبالجملة فقد كان فكر الرجلين في هم وغم مستمر مما أصاب المسلمين من التخلف في الفكر والوجدان والعقل والعمل وال عمران والتطور والحركة الدائبة التي تسهم في خلق الحياة وتنشيطها وتطويرها، وعاب على العقائد التي تدعو الناس إلى الكسل و التواكل.⁽³⁾

وفي المبحث التالي من هذا الفصل نتبع الملامح التجديدية المشتركة و المتباينة في فكر هذين المفكرين الجليلين بشيء من التفصيل.

⁽¹⁾ تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال، ص 41.

⁽²⁾ العروة الوثقى، ص 212-213.

⁽³⁾ تأثر الفكر الأفغاني في فلسفة إقبال، ص 40.

المبحث الثاني

التجديد الديني بين الأفغاني ومحمد إقبال .. نظرة مقارنة

وبعد هذا العرض عن المشروع التجديدي بين المفكرين العظمين السيد جمال الدين الأفغاني والعلامة محمد إقبال، يحسن بنا أن نقف على الملامح المشتركة والمتباينة بينهما في الجانبين النظري والتطبيقي، خاصة فيما يتعلق بموضوع الإصلاح والتجديد.

أولاً- الجانب النظري: ويتمثل في المفهوم، والأسس، والأهداف، والوسائل.

1- المفهوم: لقد كان القرن التاسع عشر من أشد القرون على الشرق والعالم الإسلامي، حيث تسلط الاستعمار الغربي على الشرق الإسلامي، واشتدت سطوة التفكير الوضعي الواقعي على ربوع أوروبا والشرق من جانب آخر، وارتكن المسلمون إلى الوهن والتواكل باعتبار ذلك قدراً مكتوباً عليهم من الله (سبحانه وتعالى)، وإن كانت تعاليم الإسلام الصحيحة بريئة من ذلك، حيث يقول سهل بن عبد الله: "من طعن في الحركة طعن في السنة، ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان، فالتوكل حال النبي ﷺ، والكسب سنته، فمن عمل على حاله، فلا يترك سنته"⁽¹⁾.

وبالجملة كانت أمام الشرق ثلاثة تحديات عاقت مسيرته النهضة والحيوية، وهي:

1- السلطة الاستعمارية.

2- سطوة التفكير الغربي المادي الإلحادي، وهذا زاد التأثير السلبي للاستعمار في حياة المسلمين.

3- الارتكان إلى التواكل والوهن وفقدان الحيوية في حياة المسلمين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

ولهذا ينحصر موقف المفكرين الإسلاميين في تقديم الديانة الإسلامية كأداة ربط قوية بين الجماعات الإسلامية ومصدر لاستعادة القوة من جديد على نحو ما كانت لهم القوة يوم أن سادوا ولم يخضعوا لغير الله وحده⁽²⁾.

ودور المجددين يبرز في ذلك الوضع العصيب، حيث يفحصون أمراض المجتمع فحصاً دقيقاً، مع تدبير الإصلاح بعد تعيين مواضع الفساد وتقديم الأولويات منها، والسعي لإحداث ثورة فكرية وعقائدية، بحيث تحيا المشاعر، ويقوم الإصلاح العملي، ويطل الوهن والارتكان على الأسس الباطلة⁽³⁾.

1) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، ج2 ص138، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1973.

2) انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص330.

3) موجز تاريخ الدين وإحيائه، أبو الأعلى مودودي، ص46-47.

وبالفعل فقد أيقظ الاستعمار الغربي - وإن لم يقصد- هذين المفكرين الأفغاني وإقبال، ووجههما لأن يكونا دعاة ضد سلطته، كما دعاها لأن يعتمدا على الإسلام كوسيلة وأداة لإيقاظ الشعوب كمصدر قوة وغاية في نفسها، مصدر قوة في الحياة وغاية للحياة كذلك، والمسلمون إذا عاشوا به عاشوا أقوياء، وإذا عاشوا من أجل هدف ما، عاشوا من أجل الإسلام وحده؛ لأنه رسالة الإنسان في الحياة وفي العالم الواقعي⁽¹⁾.

والملاحظ أن كلا الرجلين عاشا في بقعة واحدة، وفي زمن واحد تقريبا، وإن سبق الأفغاني صاحبه في الولادة بأعوام عديدة، فقد وقف المفكران العظيمان على حضارة الغرب في عقر داره بالارتحال إليه والإقامة فيه فترة من الزمن، إلا أن ثمة فارقا دقيقا بينهما، فقد عرف جمال الدين الأفغاني مواجهة الاستعمار الغربي وما صحبه من صليبية الغرب في تشوية الإسلام بتحريفه ونشر هذا التحريف والتشويه بين قادة الغد من المسلمين عن طريق فهمه للواقع، أما محمد إقبال فعن طريق التثقيف والدراسة والمخالطة المباشرة للغربيين - أي مواجهة الفكر المادي الغربي وما قام عليه من أسس قد لا تتفق مع الأصول الإسلامية، وما له من أثر على المسلم المعاصر في توجيهه وفي علاقته بإسلامه.

لقد تركز جهد المفكرين في الكشف عن قيمة الإسلام ودفع المسلمين نحو العمل والجهد المتواصل في مواجهة الصليبية الغربية وأهدافها تارة، وفي مواجهة الفكر المادي الغربي تارة أخرى. وبالجملية فقد تركز جهد الاثنين على بناء الفكر الإسلامي، وتعديل مفهومه الصحيح، وبناء مفاهيمه اعتمادا على التراث الإسلامي الصحيح وملاءمة مقتضيات ومتطلبات العصر.

إن أيديولوجية التجديد الإسلامي عند الأفغاني تستمد شكلها أساسا باعتبارها رد فعل للسيطرة الغربية السياسية والثقافية السائدة في القرن الماضي، تلك السيطرة التي بسطتها الحضارة الأوربية على بلاد العالم الإسلامي كله، وكانت مشروعات الإصلاح الإسلامية بمجملتها سعيًا إلى بعث الهوية الذاتية الحضارية لهذا الشرق المهيض في مواجهة الغرب الباغي، مع الإفادة من نهضة الأخير⁽²⁾.

ويرى الباحثون في المشروع التجديدي للسيد جمال الدين الأفغاني أنه جمع بين التجديد النظري والإصلاح السياسي والاجتماعي، لذلك كان داعية ومصلحا في آن، والأهم أنه جمع بين التجديد النظري والممارسة العملية؛ ولهذا كان رد الفعل على تحركاته في كل بقعة ذهب إليها النفي من لدن حكامها باعتباره ثائرا مهيجًا يشكل خطرا على النظم والحكومات القائمة.

لقد ركز جمال الدين في مشروعه على الأسس العقلانية، بل جعل من الإسلام ركيزة دعوته في الإصلاح السياسي والإصلاح الاجتماعي ومناهضة الاستعمار.

⁽¹⁾ انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص310.

⁽²⁾ فلسفة المشروع الحضاري، د.أحمد جاد، ج1 ص290.

إن فكر الأفغاني التجديدي ينطلق من مفهوم إسلامي ذي نزعة إنسانية، وهذا المفهوم أساسه الإسلام، إلا أن دراسة الفلسفة أسهمت في ترسيخه وعقلنته⁽¹⁾.

ولعل هذا يفسر دعوته للتمييز بين علوم الغرب باعتبارها إنجازاً إنسانياً يجب الأخذ به، وبين ثقافة الغرب التي تتنافى مع أخلاقيات الإسلام، ومن ثم وجب مواجهتها، كما اعتبر الأديان جميعاً تحمل بعداً إنسانياً واضحاً، نظراً لوحدة مصدرها الإلهي الأول.

أما المشروع التجديدي عند محمد إقبال فهو، كما صرح أكثر من مرة، ليس بناءً جديداً، ولم يحتو فكره على عناصر التأسيس، ولم يخلق قضايا جديدة، بل قصد بفلسفته تنسيقها وصياغتها صياغة جديدة، بحيث يأخذ اللبنة الأساسية الأصلية الصالحة للبقاء، ويجعلها دعائم في البناء الجديد، ثم يضيف عليها من الفكر الحديث ما يضيف عليها الجدة والمعاصرة؛ حتى يستطيع أن يعالج المشكلات التي جددت في الحياة العصرية، ويجدد الطريق لطموح المسلمين في ركب الحياة الظافر، ويوجه رغباتهم وآمالهم، ويغذي فيهم الجوانب الروحية؛ حتى يثبتوا أمام العواصف المادية الهوجاء. وعلى أية حال، فإن إقبالاً قد أقام بناءً جديداً، أو نظاماً فلسفياً يكاد يكون إطاراً موحداً، وإن كان مبعثراً يجمع في تناسق وتكامل عناصر التراث الصالحة وعناصر المعاصرة المبتكرة.

وقد سعى في هذه المحاولة إلى أن يقرب لإدراك الإنسان الحقائق الكبرى التي يتعامل معها، وطبيعة العلاقات بين هذه الحقائق أي حقيقة الألوهية وحقيقة العالم والحياة والإنسان، وبمعنى آخر: حاول أن يقدم تفسيراً للأصل والمصير وما بينهما، في ضوء ما تمخض عنه تمحيصنا لنتائج الفكر الغربي الحديث.⁽²⁾

ويرى بعض الباحثين - مع هذا - أن مشروع التجديد الذي قدمه محمد إقبال يختلف عن مشروعات المجددين السابقين واللاحقين، فمحمد إقبال جمع في شخصيته بين الفلسفة والشعر والتصوف مع التدين الشديد والاعتزاز بالعقيدة الإسلامية عن فهم ووعي كامل. ولهذا جاءت صيغته التجديدية للفكر الديني أكثر عمقا، سواء من حيث الطرح أو من حيث البرهان والحجاج العقلي والاستشهاد بحقائق التاريخ.

إذن فلسفته ومشروعه التجديدي ليس نظرية محلقة، وليس مشاعر وتمجيذاً للماضي المجيد للأمة الإسلامية، بل إحاطة كاملة بواقعه المتدهور في زمانه، ووعي بالفلسفة الأوروبية وواقع مجتمعاتها، وسياساتها، خصوصا ما يتعلق منها بالأطماع الاستعمارية في العالم الإسلامي، واستخلاص الحلول الناجعة لمشكلات هذا العالم في صيغة عملية ممكنة التحقق والتطبيق. لقد ترك إقبال كتاباً قيماً بصدد تجديد الفكر الديني، وهو كتابه الشهير (تجديد الفكر الديني الإسلامي) عرض فيه ازدهار العالم الإسلامي خلال القرون الأولى، كما وقف على أسباب الانهيار والتخلف في الأزمنة الأخيرة، ومن ثم حاول إحياء عصر الازدهار في صيغة متطورة.

⁽¹⁾ الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين، د. محمود إسماعيل، ص 128.

⁽²⁾ محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني، ص 404.

لقد استند محمد إقبال إلى الرؤية الإسلامية في مشروعه؛ وذلك بالجمع بين روحانية الشرق ومادية الغرب، واعتبر تلك الصيغة قادرة ليس فقط على إصلاح أحوال العالم الإسلامي، بل على الارتقاء بالإنسانية عامة. ومن هذا المنطلق كان إقبال متفائلاً بقدرته الإسلام، بعد تجديد التفكير الإسلامي، على أن يغير حال المسلمين إلى طريق النهضة والمجد، وقد دبح شعرا في هذا المعنى نقتبس منه قوله:

إن ضلت الدنيا أعاد صوابها نور " المدينة" لإشعاع الكوكب

وصفوة القول: إن محمد إقبال يعد أول وآخر مجدد للفكر الديني في صيغة فكرية بل في تنظير فلسفي متكامل⁽¹⁾.

وبالجملة يمكن أن يعد مشروع التجديد عند الأفغاني تجديدا من منظور مثالي، أما عند محمد إقبال فهو مشروع فلسفي في التجديد.

2- الأساس: لقد قام أساس المشروع التجديدي والدعوة الإصلاحية لدى الأفغاني ومحمد إقبال على منطق الدين والعقل معا، إلى جانب العلم وما جرى على المعرفة الإنسانية من التطور.

لقد نظر السيد جمال الدين الأفغاني ومحمد إقبال إلى الدين الإسلامي كعقيدة ومنهج رباني وهداية لصالح الشعوب، حيث يسمو بالإنسانية إلى الدرجات العلى، ويكسب النفوس الخلق الحسن والصالح، كما أكسبها الوحدة وأزال عنهم التنافر والبغض والتعصب بين الملل، وعن هذا يقول السيد: "فالقرآن وتعاليمه، ودين الإسلام ومن دان به، والسيرة المحمدية ومن عمل واقتدى بها من الأصحاب، لو أمكن للناس أن يعملوا بها، لتوفرت لديهم السعادة وأنواع الخير، ولخف عنهم كثير من الويل والشر. أقول هذا - وعزة الحق - وأنا غير متحيز ولا منتصر للإسلام عن غير هدى، ولا يداخلني بمعتقد هذا أدنى عامل من عوامل التعصب. لذلك أقول ثم أقول: القرآن القرآن، وإني لأسف إذا دفن المسلمون بين دفتيه "الكنوز"، وطفقوا في فيافي الجهل يفتشون عن الفقر المدقع! خالفوه في كل ما أمر، وعملوا عكس ما قال، حتى كأنما القرآن أمرهم بالاختلاف، وحذرهم من الائتلاف، وحثهم على انتقاضهم على أنفسهم، وتشتت كلمتهم، وأن لا يعتصموا بحبل الله جميعا، بل يتفرقوا ليفشلوا وتذهب ريحهم!! أو كأنه قال: لا تتدبروا معاني القرآن لتفهموا وتعلموا مما يؤول خير دنياكم قبل أخراكم"⁽²⁾.

كما شدد الأفغاني على العقل والعلم ودعا إليه، ورد على المستشرق الغربي رينان في خلطه بين الإسلام ونمط حياة المسلمين في الفترة المتأخرة من الحضارة الإسلامية؛ لقد ذهب رينان في فلسفته إلى التفريق بين الذهن السامي والذهن الآري، واتهم الأول منهما بالضعف والوهن في مقابل الثاني.

وقد استطاع الأفغاني أن يكشف عن الخلل المنهجي الذي وقع فيه رينان، حيث لم يميز بين الإسلام كدين محض، والصورة التي انتشر بها الإسلام؛ أي طريقة الفهم التي فهم بها الإسلام، وأخلاق وعادات وطبيعة

⁽¹⁾ الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، ص 161-167.

⁽²⁾ خاطرات جمال الدين الأفغاني، ص 137.

الشعوب التي اعتنقته. لقد ركز الأفغاني في رده على التفرقة بين إسلام القرآن وإسلام المسلمين، ولهذا يقول: "والقرآن من أكبر الوسائل في لفت نظر الإفرنج إلى حسن الإسلام، فهو يدعوهم بلسان حاله، لكنهم يرون حالة المسلمين السيئة من خلال القرآن، فيقعّدون عن اتباعه والإيمان به. فإذا أردنا اليوم أن نحمل غيرنا على الدخول في ديننا، وجب علينا قبل كل شيء أن نقيم لهم البرهان على أننا متمسكون بخصال الإسلام، وإلا لم نكن مسلمين كاملين"⁽¹⁾.

لقد كان رد الأفغاني على رينان في نقطتين حيث قال:

1- إن الديانة الإسلامية معادية في جوهرها لتطور العلم.

2- إن الأمة العربية لا تميل بطبيعتها إلى علم ما وراء الطبيعة ولا إلى الفلسفة.

وقد رد الأفغاني على النقطة الأولى بطريقة تربط بين العلم و الدين بوصف الثاني وحيا إلهيا، فقال: "إنه لا توجد أمة قادرة عند نشأتها على الاهتداء بالعقل الخالص، فالأمة التي في مثل هذا الطور تتنابها مخاوف لا تستطيع الانفكاك منها، فتعجز عن تمييز الخير والشر، ومعرفة ما يكون سبب سعادتها مما يكون المصدر الثابت لتعاستها وشقائها، ولذلك لا تدري باختصار كيف تكشف عن العلل (الأسباب) أو تفتن إلى المعلومات (النتائج). والوقوع في هذه الهوة يعني أنه لا يمكن إنقاذ الضحية بالإكراه أو بالإقناع، ومساعدتها على ممارسة الأعمال التي قد تفيدها أو تفادي ما يضر، ومن ثمة كان لا بد للبشر من أن يبحثوا خارج حدودهم عن ملاذ أو ركن هادئ يهجع إليه ضميرهم المعذب. وهذا ما استوجب ظهور معلم أو ما أشبه السلطة اللازمة لإكراههم على اتباع وحي العقل، فقذفهم داخل المجهول، وفتح لهم آفاقا شاسعة سعد بها خيالهم، ووجدوا فيها على الأقل أرضا غير محدودة لتطلعاتهم، إن لم يكونوا قد وجدوا الإشباع الكامل لرغباتهم..."⁽²⁾.

وبالجملة لقد شدد السيد جمال الدين الأفغاني على مقام الدين والعقل والعلم، وجعل ذلك أساسا لمشروعه التجديدي، ونفس هذه الأسس هي دعائم للمشروع النهضوي عند محمد إقبال، فمحمد إقبال - كما مر بنا - يشدد على مقام الدين والعقل والعلم الحديث.

وشدد على الدين قبل كل شيء إذ "إن الدين في أرفع مراتبه ليس إلا سعيا وراء حياة أعظم، هو في جوهره تجربة"⁽³⁾.

وهو في نظر مفكرنا ليس عقيدة فحسب أو كهنوتا أو شعيرة من الشعائر، بل هو وحده القادر على إعداد الإنسان العصري إعدادا خلقيا يؤهله لتحمل التبعة العظمى التي لا بد من أن يتمخض عنها تقدم العلم

¹ () الإسلام والعقل بين الأفغاني ورينان، د. محمد عثمان الخشت، ص66، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة. 1998م.

² () السابق نفسه.

³ () التجديد، ص215.

الحديث، وأن يرد إليه تلك النزعة من الإيمان التي تجعله قادرا على الفوز بشخصيته في الحياة الدنيا والاحتفاظ بها في دار البقاء. إن السمو إلى مستوى جديد في فهم الإنسان لأصله ومستقبله: من أين جاء؟ وإلى أين المصير؟ هو وحده الذي يكفل له آخر الأمر الفوز على مجتمع يحركه تنافس وحشي، وعلى حضارة فقدت وحدتها الروحية بما انطوت عليه من صراع بين القيم الدينية والقيم السياسية⁽¹⁾.

لقد بين محمد إقبال في إثبات دعواه عددا من المزايا لهذا الدين، فهو الدين الذي يخترق الحواجز الزمانية والمكانية، وبالتالي يحرر القوى الكامنة في نفوس البشر من قيود الأجناس والألوان وأغلال العصبية الضيقة، وهو يدعو الناس إلى الحرية وتحقيق العدالة الاجتماعية، وتوطيد المحبة والأخوة بين بني البشر جميعا، وبالجملية هذه الميزات تنحصر فيما يلي:

أ- اتساع نظرة الإسلام وشمولها بحيث تلبي حاجات الإنسان في الكون وما وراءه، نوعية وثقافة وتدريباً وتهذيباً، مما يتتبع وضوح الرؤية وضمان الفاعلية.

ب- أن الإسلام يغذي النزعة التفاؤلية المتزنة الواعية الدافعة إلى الإيجابية والإنتاج المثري للحياة البشرية بجانبها المادي والروحي.

ج- أن النظرة الإسلامية تربط بين المعرفة والأخلاق، وتقطع العلاقة بين ثمرات العالم ومقتضيات الواجب والإحساس بالمسؤولية الكبرى تجاه بني الإنسان، بل تجاه الكائنات والظواهر المحيطة بالإنسان. والواضح أن ربط المعرفة بالأخلاق يحفظ الحضارة الإنسانية، ويصون كرامة البشرية، كما أنها لجام العلم المطغي الذي ينقلب أحيانا على رؤوس أصحابه، وإن البلاء على العالم قد نتج عن الفصل بين المعرفة والأخلاق.

أما النظم الأخرى، فإنها تتراوح بين التفاؤل المسرف الذي يؤدي إلى انغماس الإنسانية في الحياة الأدنى، وذلك باعتبارها كل شيء وليس هناك شيء وراءها، وبين التشاؤم الذي يؤدي إلى رفض الحياة أو إلى النقمة من هذه الحياة.

وبالجملية فإن الإسلام هو المنطلق الفكري والسلوكي عند محمد إقبال، وليس الاعتزاز به عن هيمنة التعصب، بل من المزايا الفكرية والسلوكية والدراسة الجادة والفهم العميق لحقائق الإسلام والاقتناع الشامل به⁽²⁾.

3-الأهداف: لقد حدد السيد جمال الدين الأفغاني أهداف دعوته التجديدية في إصلاح الفكر الديني والسياسي معا في مواجهة تراثيات عصور التحدي الحضاري الذي شكلته الحضارة الغربية الوافدة على ديار الإسلام.

كما خاض الأفغاني في قضية علاقة الدين بالنظم الدنيوية، الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، وهذا ما شُغل به المفكرون المعاصرون من أمثال محمد عبده ورشيد رضا، ومن سار من بعدهم على هذا الطريق مثل

⁽¹⁾ التجديد، ص217.

⁽²⁾ انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص412-413.

حسن البنا وسيد قطب ومحمد الغزالي ، حيث يرون بالجملة أن المشكلة السياسية نتجت عن طبيعة الإسلام الخاصة، التي تختلف عن الأديان الأخرى في كونه دينا يجمع بين النظام الديني والنظام السياسي. وطبقا للتعاليم الإسلامية لا يمكن فصل ما هو ديني عما هو سياسي، فالإسلام دين ودولة، وكل إصلاح ديني يرتبط به إصلاح سياسي برباط وثيق، كما أن الإصلاح السياسي يرتبط كذلك بالإصلاح الديني برباط وثيق. ومشكلة هذه العلاقة هو أنها قد فرضت نفسها على الساحة الفكرية في أغلب بلدان العالم الإسلامي، وخاصة بعد خروج كتاب (الإسلام وأصول الحكم) للشيخ على عبد الرازق رائد ما يسمى بالعلمنة الإسلامية في مصر، والهيمنة السياسية والثقافية الغربية على العالم الإسلامي، الأمر الذي حدا برواد الإصلاح السياسي إلى المناداة بضرورة العودة إلى الأصول الإسلامية الأولى، حيث نجد ترابطا بين الدين وبين الدولة دائما، وبين الدين والجنسية أحيانا، فليس هناك من نزعات إقليمية، ولكن هناك الأمة المحمدية التي تعتمد على دينها الإسلامي، الأمر الذي يمكنها من مواجهة الآخر بقوته السياسية والثقافية من خلال الدعوة إلى وحدة العالم الإسلامي⁽¹⁾.

لقد تركزت الفكرة النهضوية للسيد جمال الدين الأفغاني، كما مر بنا، على تجديد الفكر الإسلامي ومناهضة النظم المستبدة والاستعمار، وتبني الإصلاح الاجتماعي والسياسي، فيرى أن الإسلام ثورة روحية ومادية في آن، فهو خاتم الأديان وأكملها، وهو الحافز على إنشاء دولة عالمية وحضارة مزدهرة، هذا فضلا عن كونه موثلا للعقلانية، وشريعته تتبنى الشورى في الحكم، والعدالة الاجتماعية والأخوة الإنسانية. لكنه نعى على فقهاء عصره أخذهم فكر عصر الانحطاط في نصيته وتقليده وخرافته، لذلك دعاهم إلى ما يلي:

1- إحياء علوم عصر الازدهار وفق المنهج العقلي التجريبي.

2- التخلي عن الجبرية، باعتبارها أهم أسباب تخلف العالم الإسلامي آنذاك.

3- فتح باب الاجتهاد على مصراعيه.

4- القول بالسببية باعتبارها طريقا للتفكير الحر.

5- الدعوة إلى إصلاح التعليم باعتباره حجر الزاوية في إذكاء الوعي السياسي والاجتماعي.⁽²⁾

لقد شدد الأفغاني على إصلاح التعليم كمظهر من مظاهر الإصلاح الديني والسياسي، وذلك باعتباره الحزام الذي يصون الأمة الإسلامية، ويرى أن كسب العلوم قد يكسب الأمة قوتها الذاتية التي تمكنها أن تواكب سير الحضارات الإنسانية، وذلك لأنه نظام آفاقي تكمن في ذاته قيادة العالم، فضلا عن الروحانية الخصبة القابلة للنهضة والتطور. ولقد عاب السيد جمال الدين على علماء عصره الذين يرون أنفسهم في زمرة الحكماء الذين يتداولون كتب (صدرا) و(الشمس البازغة) - من كتب المنطق والفلسفة - باعتبارها

⁽¹⁾ انظر: فلسفة المشروع الحضاري، ج1، ص304-305.

⁽²⁾ الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين، ص131-132.

كتب الحكمة، ولا يفهمون من معاني الحكمة شيئاً. إن الحكيم في رأي السيد هو الذي يعرف عن المدنية الحديثة ويفحص دقائق الأمور بغية الوصول إلى المقصود.

ويلاحظ على أفكار الأفغاني أنه نعى على كلا الاتجاهين في التعليم؛ الاتجاه التقليدي السائد في العلوم الإسلامية، واتجاه العلوم الحديثة، وبالتالي يرى ضرورة المزج بينهما⁽¹⁾.

أما أهداف المشروع التجديدي عند محمد إقبال، فيتركز على نقد الواقع الذي عاشته المجتمعات الإسلامية آنذاك، والتصدي لمعالجة مشاكله لا عن طريق الإصلاح بل عن طريق التغيير الشامل، وبالتالي وقف في كتاباته على أسباب ازدهار العالم الإسلامي خلال القرون الأولى، كما وقف على أسباب الانهيار والتخلف، وحاول إحياء عصر الازدهار في صيغة متطورة.

والمنهج الذي ارتضاه لنفسه أنه جمع بين العقل والحدس؛ وذلك لأن العقل قد جنى عليه فقهاء العصر حين غلبوا النزعة "الجبرية"، وأهدروا قيمة التفكير، فلم يقفوا على حقيقة تبني الإسلام مبدأ الحرية الإنسانية، أما الحدس فمرده إلى تصوفه العرفاني - لا الطريقي - الذي يفضي إلى العلم "اللدي" الذي يعانق - بالمثل - مبدأ الحرية في أزهى معانيها. ولذا ينعى إقبال على فقهاء عصره ومتصوفيه عدم إدراكهم تلك القيمة، والركون إلى "الاتكالية" والجدل السفسطي⁽²⁾.

ومن هذا المنطلق انتقد إقبال العلماء الذين يعيشون في جو أجنبي - حسب تعبيره - عن روح القرآن ومقتضيات علوم العصر الجديد، ولذا يرى أن الخائض في بحر القرآن اللجي سيحصل على الجديد غير ما كشفه السابقون؛ إذ إن حقيقته غير متناهية، وإن كل خائض يأتي بالجديد غير ما كان عليه السابقون. يقول إقبال:

برگ وساز ما کتاب و حکمت است این دو قوت اعتبار ملت است

إن الكتاب والحكمة هي من الصفحات المضيئة التي تنسق منها قوام الشعب.

إن إقبال أثناء إقامته في أوروبا قد شعر بالتخلف في أمته، ولذلك نادى بضرورة التمسك بالعلوم العقلية والطبيعية، كما شدد على ضرورة التمسك بالروحانيات، وذلك للشباب الذين تأثروا بلمعان برق حضارة الغرب الزائفة.

لقد شاهد إقبال بأم عينيه انهيار الحضارة الغربية وتناقضاتها في جانب الدين والأخلاق، ولذلك وقف على أوهامه، وهو يرى أن في أساس المدنية والحضارة وشعار الإنسانية في أوروبا هدماً لتلك القيم من أساسها، ولذلك يقول في بعض أشعاره:

⁽¹⁾ سيدجمال الدين أفغاني اور اقبال، د. محمد رياض، ص 710.
⁽²⁾ الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين، ص 161-163.

إن أوروبا قد وصلت في ناحية العلم والفن إلى ذروة من العلى، لكنها فقدت الإنسانية، ويرى كل شيء في المادية والحياة كتجارة بين البائعين، وما يرفعونه من شعار العلم والحكمة والحكومة ما هو إلا زيف وبه تفتخر تلك الأمة، وبالجملة فإن حقيقة أوروبا تتجلى في العري والفحشاء والرفاهية.

بطالة وعري وسكر وإفلاس تلك هي فتوحات المدنية الغربية
قوم محرومون من الهداية السماوية تقدمه مقصور على الكهرباء والبحار⁽¹⁾.

وبالجملة: إن إقبال لما رأى صلة الشعوب الإسلامية وتعلقها الشديد بالفلسفة الغربية المادية، نادى بضرورة التمسك بالفلسفة الإسلامية الراقية، لاشتمالها على أسمى أنواع الحياة الروحية السامية، ودعا المسلمين إلى إعادة النظر في فهمهم للإسلام كله، وذلك على ضوء ما كشفه العلم، ولكن دون الانقطاع عن الماضي⁽²⁾.

وفي هذا يقول محمد إقبال: "وفي الحق أن خطة الدين وخطة العلم - على الرغم من تضمنها مناهج مختلفة - واحدة في غايتها النهائية، فكلاهما يستهدف أقصى درجات الحقيقة، والواقع أن الدين أشد حرصا من العلم على الوصول إلى ما هو في النهاية حق"⁽³⁾.

وخلاصة القول أن كلا المفكرين قد تلاقيا منارة للمعارف، فاستطلعا أسرار الحكمة المستترة وراء الشرائع والنواميس، وبينوا ما أودعه الله الخالق في خليقته من المواهب العقلية والمكتسبات الأدبية والفكرية، ونفثوا في الناس روحانية إسلامية راقية قوامها الدين والعلم والسلوك⁽⁴⁾.

ثانيا- الجانب التطبيقي:

لقد تعرض المفكران العظيمان السيد جمال الدين الأفغاني والعلامة محمد إقبال في مشروعها التجديدي لقضايا النظام الفلسفي بجانبه الفيزيقي والميتافيزيقي، وقدا آراءهما طبقا للديانة الإسلامية عن الله والكون والإنسان. وقد حاولا في عرضهما للقضايا أن يقربا لإدراك الإنسان الحقائق الكبرى التي يتعامل معها وطبيعة العلاقات والارتباطات بين هذه الحقائق، حقيقة الألوهية، وحقيقة العالم والحياة، وحقيقة الإنسان. وقد عرضنا في الفصلين السابقين لكثير من القضايا التي تعرض لها المفكران من الرد على الملاحدة والدهريين وإثبات وجود الله سبحانه وتعالى، وغير ذلك، وفيما يلي نقدم مقارنة بينهما في الممارسة الفعلية لعملية الإصلاح والتجديد.

¹ (سيد جمال الدين اور اقبال. د.معين الدين عقيل، ص709، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي كا نقيب-).

² (تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال، د. أمان صافي، ص35.

³ (التجديد، ص224.

⁴ (أنظر: تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال، د. أمان صافي، ص35.

أولاً- الوسائل: لقد اعتمد المفكران معا في مشروعهما النهضوي على نفس الوسائل، وإن كان إقبال مائلا إلى تقديم التجديد والإصلاح على نسق فلسفي وفكري، بخلاف الأفغاني الذي كان يدعو إلى الإصلاح السياسي والديني معا، إلا أنهما اعتمدا في ذلك على نفس الوسائل والطرق، ومنها:

(أ) **الوحدة الإسلامية:** فقد شدد الأفغاني لرفع سطوة الغرب عن العالم الإسلامي على الاتحاد الإسلامي بمراحله المختلفة، وإن كان تأسيس الجامعة الإسلامية؛ أي إقامة حكومة إسلامية كبرى لا يعني أن تكون كل بلاد العالم الإسلامي دولة واحدة على النموذج الذي كان في عهد أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب (رضى الله عنهما)، بل إنه يكتفي بالوحدة الدينية وتحديد الإصلاح الإسلامي المدني والحربي وكل شعب تصير له دولة. وعقد التحالفات بين هذه الدول كالترك والفرس والأفغان في ذلك الوقت، ثم الاعتراف لأقوى دولة منهم برئاسة الحلف بتمثيله للخلافة الإسلامية، مع بقاء كل دولة مستقلة بنفسها في بلادها. فهو لا يدعو إلى ملك أو خليفة واحد يسيطر على الممالك الإسلامية؛ لأنه أمر عسير في العصر الحديث، لكنه حاول أن يفعل ذلك بأن يكون القرآن دستور الجمع. وهذه الدعوة من ميزتها أنها لا تقوم على مرتكز الجنسية والقومية، بل الغرض إرشاد المسلمين بالقرآن ونشأة الإسلام الأولى⁽¹⁾.

وينبغي أن نلاحظ أن هذه الدعوة أو الاقتراح الذي يقدمه الأفغاني جاء والخلافة العثمانية قائمة، وتحكم جزءاً مهماً من العالم الإسلامي بالفعل، ويدين لها بالولاء جزءاً آخر من بلاد الإسلامية الواسعة. وهذه الوسيلة تمر بعدد من المراحل:

- 1- نبذ التطاحن واذم الفرقة في الأمة الإسلامية.
- 2- قيام نظم وطنية ذات طابع إسلامي.
- 3- توحيد أقطار العالم الإسلامي تحت شعار "الجامعة الشرقية" واتخاذ عصر الخلفاء الراشدين كنموذج حي لها قام على الشورى والعدالة الاجتماعية.
- 4- الدعوة إلى الجهاد لرد السيطرة الغربية عسكرياً وثقافياً⁽²⁾.

لقد سعى جمال الدين الأفغاني إلى تحقيق الوحدة بين الشعوب الإسلامية، وكانت هذه الدعوة جريمة كبرى في نظر الغربيين والمستعمرين، ومن ثم رأى السيد نجاة أمته فيها. وكان يتألم لما يراه في المسلمين من الانقسام والتشتت، واختلافهم على الاتحاد واتحادهم على الاختلاف. أما محمد إقبال فالوحدة الإسلامية وإن كانت وسيلة لمشروعه التجديدي إلا أن نزعته العملية كانت أقل بقليل من نزعة الأفغاني؛ إذ يرى ضرورة اتحاد المسلمين في بقعة معينة وإقليم معين وخاصة في شبه القارة الهندية موطنه.

⁽¹⁾ فلسفة المشروع الحضاري، ج 1 ص 294.

⁽²⁾ الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين، ص 182.

لقد رأى محمد إقبال الأمة الإسلامية نظرياً بأفق واسع، واعتبرها أمة لا تحد بحدود الزمان والمكان، ويتمركز مثل الماوردي على قيادة مركزية للمسلمين، كما شدد مثل الأفغاني على أن تكون مكة المكرمة مركزاً ومعقلاً للقيادة لشرفها؛ ولذا يقول ما ترجمته:

لقد جبلت الأمم على أن يعيشوا حول مركزهم؛ لأنه يحقق لهم الدوام والحياة، أما نحن فسر حياتنا في البيت الحرام، إذ هو مركز بنائنا وحبنا، وقد تعلقنا أعماق قلوبنا به، والطواف به يحقق لنا الخلد والدوام. إن الطواف بهذه البقعة ليس مجرد نظر وتعلق قلب بالطين والباب، بل هو سر مكنون عند ربنا، ولم يطلع عليه جبريل الأمين صاحب الوحي⁽¹⁾.

لقد أنشد إقبال في إحدى رحلاته لأفغانستان مع أهل الفضل والعلم، وخاصة العلامة سيد سليمان الندوي قصيدة حينما رأى معالم الحضارة الإسلامية في تلك البلاد:

إن إسبانيا مأمن دماء المسلمين وهي في نظري بقاع طاهرة مثل الحرم.

لقد اتفق إقبال مع مرشده الأفغاني على ضرورة توحيد كلمة المسلمين، ورفع شأنهم كوسيلة لإحياء الجامعة الإسلامية، فلهذا تمسك في أشعاره بهذه الدعوة، وهو يدعو المسلمين إليها قائلاً:

قبضة الطين تسميها الوطن دَعَاكَ مِنْ مِصْرَ وَفُرْسٍ وَالْيَمَنِ
بينَ أوطانٍ وقومٍ نسبةً إثمهم في الأرض منها نَبْتَةٌ⁽²⁾

ورأى إقبال أن ولاء القومية سرى في عروق المسلمين، ولهذا دعا إلى مكافحتها على أنها أصنام جديدة في القرن العشرين فيقول:

إن رفع شعارات (هذا هندي، هذا خراساني، هذا أفغاني وهذا طوراني - قومية تركيا القديمة-) ماهي إلا فضيحة وشعار بحر لا شاطئ له.

وفي موضع آخر يقول:

أيها المسلم! حطم أصنام اللون والقوميات، فلن يبقى صنم الطورانية والإيرانية والأفغانية.

ولهذا دعا المسلمين إلى الوحدة المليية فيقول:

اتحدوا أيها المسلمون القاطنون بين شواطئ النيل وأرض كاشغر (إقليم بالصين) دفاعاً عن حرمانكم⁽³⁾.

ويقول في موضع آخر:

إن قلبنا لا يتعلق بالهند والروم وأرض الشام، بل يتعدى هذه الحدود، ولا يعرف من الحدود غير الإسلام شيئاً⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ سيد جمال الدين أفغاني اور إقبال، د. معين الدين اقبال، ص712.

⁽²⁾ رسالة الخلود، ص196.

⁽³⁾ إقبال اور جمال الدين افغاني، صاحبزاده حميد الله بيشنوى، ص722. (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي كا نقيب).

⁽⁴⁾ جناح جبريل، ص472.

وحول النظرة إلى القومية نجد هناك farkا بين أفكار الأفغاني ومحمد إقبال يتمثل في أن الأفغاني شدد في أفكاره على بعث الهوية القومية لدى المسلمين باعتبارها عنصرا نهضويا للأمة، وكانت هذه الدعوة موافقة للنهضة الأوربية بعد عصر الانحطاط والتخلف، فقد تسبب انبعث الهوية القومية في نهضة الغرب وصحته، أما محمد إقبال فيرى في اتحاد العالم الإسلامي سببا مباشرا للنهضة الإسلامية. ويرجع هذا fark إلى طبيعة دعوة جمال الدين الأفغاني ومحمد إقبال؛ فالأفغاني عاش في أولى مراحل الوهن، وكان على عاتقه مهمة ضخمة هي إنقاذ الأمة في أسرع ما يمكن، ومن ثم لم يجد الفرصة الكاملة لترسيخ فكره، بل عرض لفكره عددا من الحلول⁽¹⁾.

كما أن إقبال قد عاش في مرحلة زمنية رأى منها إخفاق القومية في تحقيق الأمان للبشرية، وتسبها في إثارة الحروب وتهديد العالم بالدمار الشامل.

ب- الاجتهاد: إن موضوع التجديد ونبد التقليد من المعالم الرئيسية في فكر الأفغاني ومحمد إقبال، فقد نعى الاثنان على المقلدين اتباع نظريات غيرهم دون تمحيص أو تدقيق، وكان الأفغاني يأخذ بالأحسن من الأقوال والآراء ويرد الضعيف منها، ويتناول الأقرب للصواب الذي يقبله عقل المسلم، "ومن ثم أنكر على من قال إن باب الاجتهاد مسدود، وتساءل: بأي نص سد باب الاجتهاد؟ أو أي إمام قال لا ينبغي لأحد من المسلمين بعدي أن يجتهد ليتفقه في الدين؟ أو أن يهتدي بهدي القرآن وصحيح الحديث، أو أن يجد ويجتهد لتوسيع مفهومه منهما والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجيات الزمن وأحكامه ولا ينافي جوهر النص؟ إن الله بعث رسوله بلسان قومه العربي ليفهمهم ما يريد إفهامه، وليفهموا منه ما يقوله لهم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (إبراهيم -4). وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف -2)، وفي مكان آخر يقول: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف -3). فالقرآن ما أنزل إلا ليفهم، ولكي يعمل الإنسان بعقله لتدبر معانيه، وفهم أحكامه والمراد منها⁽²⁾.

وبالجملة إن نظر السيد حول الاجتهاد رأى حر نفاذ، يطرد الكسل العقلي الذي ران على الأذهان في بعض فترات التاريخ الإسلامي.

أما المفكر الثاني الذي تدور حوله هذه الدراسة، وهو محمد إقبال فيركز على (مبدأ الحركة في بناء الإسلام) والحركة في الإسلام هي الاجتهاد في نظره، وقد رفض أثناء حديثه عن تاريخ الحركة الفقهية فكرة الحجر على الاجتهاد وإغلاق بابيه وبقائه مسدودا أمام العقل الإسلامي. ويسير في ذلك على منهج الأفغاني الذي يقول بحرية الاجتهاد.

⁽¹⁾ سيدجمال الدين افغاني اور اقبال، د. معين الدين اقبال، ص714.

⁽²⁾ خاطرات جمال الدين الأفغاني، ص 151.

يقول إقبال: "إننا نرحب من أعماق قلوبنا بتحرير الفكر في الإسلام الحديث، ولكن ينبغي أن نقرر أيضا أن لحظة ظهور الأفكار الحرة في الإسلام هي أدق اللحظات في تاريخه، فحرية الفكر من شأنها أن تنزع إلى أن تكون من عوامل الانحلال، وفكرة القومية الجنسية التي يبدو أنها تعمل في الإسلام العصري أقوى مما عرف عنها من قبل، قد ينتهي أمرها إلى القضاء على النظرة الإنسانية العامة الشاملة التي تبشرها نفوس المسلمين من دين الإسلام"⁽¹⁾.

لقد عرض محمد إقبال في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام" عرضا واضحا لحركة الاجتهاد في الإسلام، ثم نظر في تأثير هذه الظاهرة حسب المراحل المختلفة للأمة الإسلامية، وأثنى على ابن تيمية الذي كانت تعاليمه رد فعل للميل إلى المبالغة في احترام الماضي دون تمحيص، وقد أعطى لنفسه حق الاجتهاد، وثار على من يجرّمونه من العلماء، ونهج في ذلك نهج ابن حزم. وفي القرن السادس عشر الميلادي نادى الإمام السيوطي بأن له حق الاجتهاد، و زاد على ذلك قوله بظهور إمام مصلح في مستهل كل قرن من الزمان. واعتبر محمد إقبال حركة محمد بن عبد الوهاب التي حثت في قوة على القول بأن الاجتهاد مصدر الإلهام لمعظم الحركات الإسلامية الحديثة في آسيا و أفريقيا. وهي في رأيه "أول نبضات الحياة في الفكر الإسلامي الحديث في القرن الثامن عشر الميلادي"⁽²⁾.

ويلاحظ على موقفي الأفغاني وإقبال من مسألة الاجتهاد:

أن الأفغاني يركز على التمسك بالعقائد الدينية للأمة، لكن ليس وفق الأسلوب التقليدي، بل يرى إلى جانبه استمداد العقائد الدينية بالأدلة والبراهين القوية، أما محمد إقبال فيرى للمبتدعين التقليد حتى ترسخ العقيدة فيهم، ولذلك يقول:

انقش في نفسك معنى التوحيد، ولن يتيسر ذلك إلا عن طريق التقليد⁽³⁾.

وبالجملة فإن السيد الأفغاني والعلامة إقبال قد أسهما إسهاما فعالا في إيقاظ الشعور الديني والعقلي في المسلمين، ودعوا بقوة إلى الاستفادة من مبدأ الاجتهاد في الإسلام. إن أعظم ما في موهبتهم العقلية أنهما يبعثان في المسلمين الطموح وسمو النفس وبعد النظر، والحرص الشديد على سيادة الإسلام، وتسخير هذا الكون وتعميره لصالحه⁽⁴⁾.

ولعل من الأشياء المهمة التي اشترك فيها الأفغاني وإقبال في هذا الجانب، هو أنهما كانا مثالين رائعين للاجتهاد الفكري الواسع والعميق بعد الجمود القاتل الذي عانى منه العقل المسلم زمنا طويلا.

⁽¹⁾ التجديد، ص 187.

⁽²⁾ السابق، ص 175-179.

⁽³⁾ سيد جمال الدين اور اقبال، ص 707، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني – اتحاد عالم اسلامي كا نقيب).

⁽⁴⁾ تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال، ص 65.

ثانيا- القضايا العملية التجديدية المشتركة التي شغلا بها، ونذكر منها:

أ) الجهاد ضد المادة والماديين: إن حركة الإلحاد في الشرق الإسلامي تبلورت ووجدت صداها في العصر الذي كان يعيشه المفكران العظيمان، وخاصة في الديار الهندية، حيث تسربت هذه الأفكار نتيجة ظهور الحركة المادية في أوروبا، ومن ثم حملها أصحابها إلى الديار الإسلامية، وأوجدوا لها تلامذة يحتضنونها، وكان شعار أولئك الذين يحملونها:

1- تارة تطهير الأذهان من الخرافات.

2- وتنوير العقول بالمعلومات العلمية الحقيقية.

3- وتارة يتقمصون بشعار محبة الفقراء وحماية الضعفاء.

4- وأحيانا بالتظاهر بالحكمة والوقوف على الأسرار العميقة في الكون وفي الحياة الاجتماعية. وما كانت دعوتهم إلا إنكارا للدين وإنكارا للذات الإلهية.

يرى السيد أن المذاهب المادية الإلحادية ما ظهرت في أمة من الأمم أو بقعة من البقاع إلا وسقطت الصاعقة على ثمارها، وصارت كارثة تهدد بناءها، فتميت القلوب وتنشر السم الهالك في الأرواح إلى أن تقتلها. إن هذه الكارثة تقوض النظم، وتفرق بين الجماعات والطوائف والأفراد، وترزع الأحوال⁽¹⁾.

وكان للسيد جمال الدين الأفغاني نصيب أكبر في تنفيذ مزاعم الدهرية، حيث سل سيفه للرد عليهم، وألزمهم بأضرارهم، فيقول: "متى ظهر الماديون في أمة، نفدت وساوسهم في صدور الأشرار من تلك الأمة، واستهوت عقول الخبثاء الذين لا يهمهم إلا تحصيل ونيل لذاتهم من أي وجه كان، لموافقة هذه الآراء الفاسدة لأهوائهم الخبيثة، فيميلون معهم إلى ترويج المشرب المادي وإذاعته بين العامة، غير ناظرين إلى ما يكون من أثره. ومن الناس من لا يساهم في آرائهم، ولا يضرب في طرفهم، إلا أنه لا يسلم من مضارها ومفاسدها، فإن الوهن يلم بأركان عقائده، والفساد يسرى لأخلاقه من حيث لا يشعر، حيث إن أغلب الناس مقلدون في عقائدهم، منقادون للعادة في أخلاقهم، وأقل تشكيك وأدنى شبهة يكفي علة لزعة التقليد وضعضة قوائم العادة. إن هؤلاء الماديين بما يقذفون بين الناس من أباطيلهم، يبذرون في النفوس بذور المفساد، فلا تلبث أن تنمو في تراب الغفلة، فتكون ضريعا وزقوما"⁽²⁾.

لقد ركز السيد على الدين الإسلامي بصفته ضرورة أساسية للحياة، والطريق الأسلم للحياة هو صقل العقول بصقال التوحيد، وتطهيرها من لوث الأوهام، فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله منفرد بتصريف الأكوان، متوحد في خلق الأفعال، وأن من الواجب طرح كل ظن في إنسان أو جماد علويا كان أو سفليا،

⁽¹⁾ تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال، ص 56.

⁽²⁾ الرد على الدهريين، ص 162.

يكون له في الكون أثر من نفع أو ضرر، أو إعطاء أو منع، أو إعزاز أو إذلال، أو نحو ذلك من خرافات كل واحدة منها كافية في إعماء العقول وطمس أنوارها (1).

أما المفكر الثاني (محمد إقبال) فنراه على خطى سلفه الأفغاني، وتمتاز نظريته عن المادية بأنه شاهد تناقضاتها تناولاً ودراسة، فيقول: "إن هذا التعليم هو الحامض الذي يذهب شخصية الكائن الحي، ثم ركوها كما شاء، إن هذا الحامض هو أشد قوة وتأثيراً من أي مادة كيميائية، هو الذي يستطيع أن يحول جبلاً شامخاً إلى كومة تراب" (2).

لقد ركز محمد إقبال على الدين فقال: "أما الدين فيهدف إلى الاتصال بالحقيقة أقرب وأوثق، فالفلسفة نظريات، أما الدين فهو الصلاة، والصلاة لفظ من آخر ما انفرجت عنه شفتا نبي الإسلام عند وفاته" (3). لقد قدم إقبال تصوراً واضحاً للالوهية، ويشهد بأن الله فوق المعايير والمقاييس والحدود والموازن والتصورات في ذاته الأقدس، ولكنه في صفاته وأفعاله ومؤثر مباشر قريب مسيطر محيط فعال لما يريد. إن تصوره هذا يقوم على مراعاة جانبي التنزيه والإثبات والملاءمة بينهما، فهو يقرر من جهة أن من المستحيل علينا أن نتصور الله تصوراً كاملاً، فهو كما يقول القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى-11). (4)

وبالجملة فإن إقبال والأفغاني قد عرفا الماديين والفلسفة الإلحادية في عقر دارهم كما عرفاهم في بلاد الهند وسواها من أوطان الشرق، وركزا على عقيدة التوحيد، وما اختاره الأفغاني في تفنيد مزاعم الدهرية كان على المنهج التحليلي والوصفي، أما محمد إقبال فاختر لنفسه المنهج التحليلي والنقدي.

ب) الدفاع عن الحرية الإنسانية

إن مسألة الحرية الإنسانية ودفع الجبر من أمهات المسائل العقدية التي اهتم بها المفكران العظيمان جمال الدين الأفغاني و محمد إقبال، فقد تقدم السيد إلى دفع الاحتجاج بالجبر، وأكد أن البشرية استيقنت شرعاً وعقلاً بطلان ذلك، كما جزم بأن الأمم التي جردت عقائدها من شنائع الجبر تمكنت نفوسها من الاستيلاء والغلبة على الأعداء.

والدافع الذي تقدم الأفغاني لأجله إلى مثل هذه المسألة كما يقول: "مكيدة من العدو، واستقطاب واستعمار للأفكار، وإذاعة للسموم، حتى تدوم هيمنتهم، ويظل المسلمون في التخلف المفروض عليهم" (5).

(1) زعماء الإصلاح، ص 79.

(2) روائع إقبال، الندوي، ص 85.

(3) التجديد، ص 74.

(4) محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 404.

(5) أنظر: القضاء والقدر، جمال الدين الأفغاني، ص 6.

أما المفكر الثاني محمد إقبال فقد سار على حذو السيد، ودافع عن هذه العقيدة بمفهومها الإسلامي الصحيح، كما أكد على الحرية الإنسانية و إبراز دور الإنسان. ويرى أن الأغرض السياسية والمطامع الشخصية قد أشاعت بين المسلمين عامة جبرية مشئومة نتجت عنها أخطار كبيرة.

ومن هذا المنطلق نجد التقارب بين آراء السيد جمال الدين الأفغاني ومحمد إقبال، فكلاهما رفع شأن الإنسانية وقيمتها، وانطلقا من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد-11) ومفهوم النفس عند محمد إقبال "فرداني بحث؛ وذلك لأن إصلاح المجتمع لا تنجزه إلا نفوس قادرة، والنفس بفطرتها تجنح للسوء، ومن ثم يجب ضبطها بالشريعة، والنفس الصالحة هي التي تتحلى بأخلاقيات الدين، فتصبح بذلك نفسا قادرة، ولهذا يقول في هذا الصدد: "أنا أقدر لا أنا أفكر"، فلا قيمة للفكر في حد ذاته ما لم يتزود بالعمل، ولا قيمة للعمل دون القدرة عليه، والنفس القادرة مطبوعة على العمل بالجليلة"⁽¹⁾.

ج) بناء الإنسان

لقد اهتم المفكران العظيمان بالنفس الإنسانية، وقدما تصورا واضحا لها بحيث يتسق الإنسان مع مركزه الذي حدده الله له في الوجود. كما شدد المفكران على أهمية الجانب الخلقى، أي الأخلاق الفردية والاجتماعية، وهي تعين مصير الإنسانية، وعندهما تصور كامل لحقيقة الإنسان ورسالته التي تتفق مع النظرة الإسلامية، ويسمو هذا التصور على الفلسفات الأخرى التي ترى فناء الفرد في الإنسانية بزعم أنها زيف وغير حقيقية، وعلى المذاهب التي ترفع الإنسان إلى الألوهية، وتعطيه مقام رب الكون وسيادته⁽²⁾.
لقد جاء موقف هذين المفكرين موقفا وسطا يحدد للإنسان موضعه الأنسب، مع إعطاء القيمة والأهمية المناسبة له.

فالأفغاني يرى أن الإسلام فتح أبواب الشرف للأنفس كلها، وأثبت لكل نفس الحق في السمو، ومحق امتياز الأجناس وتفاضل الأصناف، وقوم الناس بالكمال العقلي والنفسي، فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة لا بأي شيء آخر. ولا نجد من الأديان الأخرى ما يجمع أطراف هذه القاعدة.⁽³⁾

ومن الملاحظ أن السيد الأفغاني - كما مر بنا - يضع الإنسانية في الطرفين: تارة يرفعها ويهتم بها في الجانب الفردي كما يقول: "أن تكون نفوس الأمم مستقبلية وجهة الشرف، طامحة إلى بلوغ الغاية منها، بأن يجد كل واحد من نفسه أنه لائق بأي مرتبة من مراتب الكمال الإنساني، ما عدا رتبة النبوة، فإنها بمعزل عن الطمع، وإنما يختص الله بها من شاء من عباده، ولا يذهب وهم أحد من الأمة إلى أنه ناقص الفطرة، منحط المنزل، فاقد الاستعداد لشيء من الكمالات، فإذا أخذت نفوس الناس حظها من هذه الصفة؛ أعني

⁽¹⁾ الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين، ص 163.

⁽²⁾ انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 411.

⁽³⁾ زعماء الإصلاح، ص 79.

الإقبال على وجوه الشرف، تسابق كل مع الآخر في مجالات الفضائل، وتمادت بهم المجارة إلى محاسن الأعمال، فبلغ كل واحد ما أتى عليه سعيه من عاليات الأمور وشرائف المراتب⁽¹⁾.

أما في مجال الفضائل الاجتماعية، فهذه الفضائل تبدأ من تجاوز الأنانية وحب الذات إلى الغيرية وإنكار الذات، وحب الذات يظهر إذا ما ظهر اعتقاد النفس بكمالها ونقص الغير، والرضا عن النفس واحتقار الغير، فيضيع الاعتدال، ويختل التناسب ما دام الخير في الذات والشر في الغير⁽²⁾.

أما مسألة النفس الإنسانية، فقد بلغ الاهتمام بها عند محمد إقبال ذروته، ويكاد أن يكون فكره بكامله تمحوراً حول نظرية الذات، وذلك أن الفرد هو أصل الجماعة الإنسانية، والقضية عنده أكثر وضوحاً من الأفغاني، بحيث إن إقبال من حدد معالم النظرية ومقوماتها بكل وضوح في كتبه و دوواينه وخاصة، "ديوان رموز الذات" و "ديوان نفي رموز الذات".

إذن: موضوع محمد إقبال المركزي الذي وضعه لنفسه في فلسفته هو موضوع الإنسانية، وغايته من ذلك تهذيبها وإكمالها وسموها، ولهذه الغاية هو قسم موضوع الإنسان الكامل إلى موضوعين:

1- بناء الإنسانية في جانبها الفردي، وهو ما يسميه بأسرار الذات.

2- وبناء الإنسانية في جانبها الاجتماعي وتربيتها كجزء من المجتمع، وهو ما يسميه نفي الذات⁽³⁾.

وبالجملة فإن دعوة محمد إقبال تؤكد على احترام شخصية الفرد وكرامته، وتؤكد في نفس الوقت على ضرورة تعاونه مع زملائه في المجتمع، وبدون ذلك لا تتحقق سعادة الفرد ولا سعادة المجتمع.

لقد نظر محمد إقبال إلى الإنسان على أنه حقيقة أسمى بكثير من حقيقة ما يحيط به من الأشياء، فهو المظهر الكامل لتجلي الله (سبحانه وتعالى). ولهذا هو الموجود المتميز على سائر المخلوقات القادر على أن يشعر بنصيبه الذي يتجلى فيه المبدع الخلاق، فهو إذن أسمى من الطبيعة من أجل أنه يحمل أمانة عظمى قال عنها القرآن⁽⁴⁾ " بأن السموات والأرض والجبال بعظمة خلقها قد أبين أن يحملنها وحملها الإنسان. ولهذا فالروح الإنسانية ليس لها نظير بين الخلائق، ولهذا اختير كخليفة الله في الأرض"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ الرد على الدهريين، ص 191-192.

⁽²⁾ جمال الدين الافغاني، دحسن حنفي، ص 109.

⁽³⁾ موج كوثر، ص 211.

⁽⁴⁾ قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: 72).

⁽⁵⁾ انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ص 410.

المبحث الثالث

إيجابيات ومآخذ على المشروع التجديدي للأفغاني وإقبال

بعد أن عرضنا فلسفة السيد جمال الدين الأفغاني الإصلاحية الرحبة وفلسفة العلامة محمد إقبال الفسيحة، وحلقنا في أجوائهما، يحسن بنا قبل نهاية المطاف أن نقف ونلمح مدى إيجابيات وثمار هاتين الشخصيتين العظيمتين في مشروعهما التجديدي، ونبرز كذلك والمآخذ التي أخذت عليهما، فقد استقصينا آراءهما وأفكارهما في الجانب النظري، وعرضنا كذلك نظريتهما في القضايا التطبيقية .

يهتم هذا المبحث إذًا بتقييم المشروع التجديدي لكل من الأفغاني وإقبال مع بيان الثمار العملية التي قدّمها، إلى جانب بيان التحديات والمآخذ التي أخذت عليهما في هذا الموضوع.

أولاً - السيد جمال الدين الأفغاني:

أ- شخصيته: امتازت شخصية الأفغاني - كما مرت بنا- في التمهيد بأنه المصلح الذي تنازعت جغرافية العالم الإسلامي، وإن كان في أصله أفغانيا شريفا من أسرة شريفة، شرفت بالسيادة من خلال الانتساب إلى أهل البيت، وكان إلى ذلك شخصية علمية جمعت بين الدراسة العلمية على الطريقة العصرية، حيث أكسبته تجارب علمية واسعة في العلوم الطبيعية، إلى جانب الدراسة التقليدية السائدة في العلوم الإسلامية، كما هو الحال في الأزهر بمصر والمدارس الديوبندية في الديار الهندية مما يسمى الطريقة النظامية.

كان الأفغاني ذكيا نابغة ذا صفات شخصية فائقة، وقف على عادات الأمم وخصائلهم، وتعلم لغاتهم كلما مر بهم، وحياته بالجملة عبارة عن ترحال من بلد إلى بلد داعيا إلى مشروعه التجديدي الإصلاحي الذي لم يوف حق التقدير إلا بعد موته⁽¹⁾.

و"إن حياة كثير من المصلحين في تاريخ الأمة الإسلامية ووجهت بمثل هذا الموقف، ولم يقدروا إلا بعد وفاتهم - لكن العجب أن حياة السيد وخدماته مازالت - كما يقول أبو الكلام آزاد - تحت الغبار، مع أنه أسس النواة الأولى للنهضة الإسلامية والصحو في الشرق تجاه الغرب الطاغي، لكن صدى الرجل أكثر ملاحظة في الغرب منه في الشرق"⁽²⁾ ومع هذا فإن كثيراً من الدراسات عن الأفغاني خرجت خلال العقود الأخيرة، وللعربية فيها نصيب وافر في الحقيقة.

¹ () انظر: زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 59-63.

² () انظر: سيد جمال الدين آسد أبادي، أبو الكلام آزاد، ص 25.

وبالجملة فالسيد شخصية فذة متفردة، لم يربط نفسه بمدينة ولا إقليم ولا موطن بمعناه الضيق، وإنما كان مرتبطاً بقضية كبرى، وهب نفسه لها، وباع حياته في سبيل نصرتها، حتى إنه لم يتزوج ولم يحبس نفسه في الحياة الأسرية، وإنما وقف حياته وآلامه وآماله لحياة أمته وآلامها وآمالها⁽¹⁾.

لم يكن السيد حريصاً على متاع الدنيا ولذاتها، بل كان حرصه على تحقيق السعادة للأمة الإسلامية، وإعادة هويتها، وإيقاظها من الغفلة والخمول والكسل.

يرى الباحثون في فكر الأفغاني وسيرته " أنه تعدت جوانب شخصيته وملكاها وإمكاناتها نطاق "الحكمة" و"التأله" إلى مجالات الحياة المختلفة، لتسهم هذه الشخصية في كل قضايا عصره والقضايا المتعلقة بمستقبل الإنسان بوجه عام، فإننا نجد أنفسنا - كما يقول د. محمد عمارة - في حاجة إلى أن نضيف لوصفه نعتاً ثالثاً يلي وَصْفِي (الحكيم المتأله)، ويتناسب مع " الثورية " التي اتسمت بها مواقفه الأساسية والكبرى تجاه القضايا والأحداث... ومن ثم فإننا نجد حكيماً، متألهاً وثورياً... بالمعنى الدقيق لهذه الكلمات، وكفاه مجداً أن استطاعت شخصيته الجمع والتوفيق بين هذه الأوصاف الثلاث واحتواء الملكات والصفات اللازمة لهذه الأوصاف الثلاثة⁽²⁾.

إن السيد كان عاشقاً للخير والسعادة لكافة الناس، ويطلب الحرية والصلاح والفلاح لجميع الشعوب، وهو أينما كان وأينما نزل ينظر بدقة لأحوال الناس ومفاسد الحياة الاجتماعية وأمراضها، ويدرس العلاج، ويداوي الأمراض الاجتماعية بأحسن الطرق⁽³⁾.

ب- إيجابيات المشروع التجديدي للسيد جمال الدين الأفغاني:

يلاحظ في المشروع الذي قدمه السيد جمال الدين الأفغاني للتجديد والإصلاح كثير من المميزات مما رفع قيمة هذا المشروع، وإن كان ما قدمه السيد يمثل البدايات، حيث لم تنضج معاني وسمات هذا المشروع على يده هو نفسه كما هو شأن الرواد دائماً، إلا أن في مشروعه العظيم إيجابيات يشار إليها بالبنان أهمها ما يلي:

1- لقد قدم الأفغاني في فلسفته ومشروعه منهجاً، ركز فيه على أهمية وضرة الجمع بين الدين والعلم والعقل. لقد خاض السيد في هذا الموضوع وكان الوضع الذي واجهه العالم الإسلامي من الوهن والخمول والعيش على هامش الحضارة والتاريخ لا مزيد عليه، وذلك مما ممكن العالم الغربي من إحكام سيطرته وسطوته السياسية على العالم الإسلامي، ولم يكتف بالسطوة السياسية والاقتصادية، بل امتد تأثيرهم إلى جانب الثقافة والحضارة حيث شككوا في النظام الديني والتربوي والفلسفي للعالم الإسلامي، ثم ربطوا تخلف المسلمين بذلك، فإذا ما أراد المفكرون المسلمون التغيير فعليهم إشاعة الفهم الصحيح للدين، مع قبول

¹ جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، د. محمد عمارة، ص 93.

² السابق، ص 274.

³ نابغة الشرق، د. محمد سعيد عبد المجيد الأفغاني، ص 120.

ورفض بعض أدبيات الثقافة الغربية التي قد تختلف وتوافق الدين الإسلامي، باعتبار أن المعرفة هي ظاهرة مشتركة بين البشرية⁽¹⁾.

2- لقد اعتمد الأفغاني في مشروعه على المنهج التاريخي والتحليلي، واستقراء أحوال الأفراد والشعوب، وخاصة في قضية الرد على الدهريين؛ وذلك لأن المنهج التاريخي هو ميدان الاعتبار ومرآة كشف صدق النص، وأن الآية القرآنية حصيلة استقراء طويل، فالنص والواقع شيء واحد داخل التجربة الإنسانية الفردية والاجتماعية ومقاييس صدقها. فقوانين التاريخ مثل قوانين الطبيعة حتمية ضرورية؛ لأن العقل أي الروح هو محرك التاريخ، وهي الإرادة الإلهية في تاريخه ومساره، وهي سنن الكون وسنن الله في الأمم. والتاريخ دورات طبقاً للتصور الحيوي بين الماضي والحاضر بين النهضة والسقوط ثم النهضة من جديد بفضل الإصلاح والرقى والتطور ووسائله.

وبالجملة فالتاريخ مرآة للأفراد والشعوب، يقرءون فيها تاريخ البشرية وخبراتها السابقة، ويستفيدون منها العظات والعبر. ومن تولى زمام أمور الجمهور لا غنى له عن مرآة وكتاب وتاريخ صحيح، فكما أن المرأة تربية شخصه على علاقته، هكذا يفعل التاريخ أيضاً، ينقل أعماله في حياته وحياته في قوانين التاريخ، وقد نبه القرآن على ذلك في آيات العبرة مثل: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (الأنعام - 11)⁽²⁾.

3- إن الإسلام هو العامل الرئيسي المؤثر في أفكار السيد جمال الدين الأفغاني، حيث انطلق منه في الدعوة الإصلاحية، وهو الدين الوحيد الذي يملك صلاحية لإنحاض الأمم والشعوب على مدى الزمان والمكان، وكان يرى بدوره أن تقدم المدنية الغربية وسيطرتها تسبب في انحطاط المجتمعات الإسلامية من الناحية الفكرية والخلقية، ومن ثم أُلقيت على عاتق المصلح الاجتماعي مسؤولية عظيمة حتى يقدم الدين بفهم جديد؛ كي يوائم مقتضيات العصر من جانب، ومن جانب لا تنقطع صلته بالماضي والتراث. وهذا الفهم بلا شك يسد هذه الثغرة التي تركها تأثير المدنية الغربية. وبالجملة: فإن شخصية السيد ودعوته الإسلامية حلقة وصل بين الماضي والمستقبل النير للمسلمين⁽³⁾. ويعترف بهذا الفضل الدكتور محمد إقبال في كتاباته، حيث يقول: "ولكن الرجل الذي أدرك تمام الإدراك أهمية هذا العبء وفداحته، وكان دقيق البصر بالمعنى العميق لتاريخ الفكرة والحياة في الإسلام، جامعاً إلى ذلك أفقا واسعا نشأ عن خبرته الواسعة بالرجال والأحوال خبرة تجعل منه همزة الوصل بين الماضي والمستقبل، هو جمال الدين الأفغاني"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ انظر: فلسفة المشروع الحضاري، د. احمد جاد، ج1، ص 285-286.

⁽²⁾ جمال الدين الأفغاني، د.حسن حنفي، ص 190-191.

⁽³⁾ په اسلامي نړۍ کې داسلام او لويديځ والى کړکيچ (الصراع بين الاسلام والتغريب فى العالم الإسلامى)، الشيخ ابو الحسن الندوى، ص 154-155.

⁽⁴⁾ التجديد، ص 111.

4- لقد فاز فكر الأفغاني بحظ أكبر في مجال التجديد والإصلاح الديني والسياسي، وعالج موضوعات بجمليتها تتمركز حول مفهوم الإصلاح الديني والسياسي معا، بحيث يعطي للإنسان أملا في دينه، ومن أبرز ميزات هذا الفكر ما يلي:

أ- الشجاعة في نقد القدماء ورفض التقليد والدعوة إلى الاجتهاد، فليس كل تراث قديم مقدسا، بل هو من إبداع أجيال ماضية، هم رجال ونحن رجال، نتعلم منهم ولا نفتدي بهم في كل الأمور، والعيب فينا إذا لم نجد ونبدع. يذكر أن قولاً للقاضي عياض ذكر في مجلس جمال الدين يوما واتخذ الناس حجة، واشتد تمسكهم بذلك القول، حتى أنزلوه منزلة الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فقال جمال الدين: "يا سبحان الله ! إن القاضي عياضا قال ما قاله على قدر ما وسعه عقله، وتناوله فهمه، وناسب زمانه، فهل لا يحق لغيره أن يقول ما هو أقرب وأوجه وأصح من قول القاضي عياض أو غيره من الأئمة؟ وهل يجب الجمود والوقوف عند أقوال الناس (هم أنفسهم لم يقفوا عند حد أقوال من تقدمهم)⁽¹⁾.

وبناء على هذا، دب هذا الروح في رسالة التوحيد عند الشيخ محمد عبده حيث يرى أن التقليد قتل روح المبادرة والمخاطرة والإبداع في الأمة، ومن ثم يجب التنحي عنه، ومن ثم يقول: "قد أنحى على التقليد، وحمل عليه حملة بددت فيالقة المتغلبة على النفوس واقتلعت أصوله الراسخة في المدارك، ونسفت ما كان له من دعائم وأركان في عقائد الأمم... لقد علا صوت الإسلام، وجهر بأن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام، ولكنه فطر على أن يهتدي بالعلم!"⁽²⁾.

ب- الدفاع عن أصالة الأمة ودورها في العلم والحضارة من أجل مساعدتها على نبذ التقليد، ودعوتها إلى التعرف على أسباب إبداع القدماء، حتى يتم القضاء على الإحساس بالدونية تجاه الآخرين ويتحقق تأكيد عزة النفس والكرامة، والقضاء على ثنائية المبدع والناقل التي ميزت علاقتنا بالغرب الحديث، فالغرب في حالة الإبداع والعالم الإسلامي يعيش في حالة طفيلية، ولم يكتف العالم الإسلامي بهذا، بل فرضوا على أنفسهم هذه الحالة فرضاً أبدياً. أما في الماضي، فالأستاذية والسيادة كانت للمسلمين إلى أن أصبحت القضية عكسا.

لقد ركز الأفغاني على أن سنن الله ثابتة، وأن كل أمة تمتلك أسباب هوضها حيث يقول الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران-140) كما أن الدفاع عن الأصالة يتضمن الدفاع عن الإسلام من حيث إنه يتضمن دفع تهمة تخلف المسلمين بسبب الدين⁽³⁾.

ج- إدراك الأخطار الخارجية والداخلية التي تحيط بالأمة الإسلامية، والأخطار الخارجية تتمثل في الاستعمار، واستقطاب الأفكار الوافدة إليها نتيجة الاستعمار، وأما الأخطار الداخلية فتتمثل في الاستبداد

⁽¹⁾ خاطرات الأفغاني، ص 150.

⁽²⁾ رسالة التوحيد، الشيخ محمد عبده، ص 21.

⁽³⁾ السابق نفسه.

السياسي من الزعامات الإسلامية، ولذلك صرف همته للتحرر من قيد الاستعمار والثورة على المستبدين حيث يقول: "إن الأمة التي ليس لها في شؤونها حل ولا عقد، ولا تستشار في مصالحها، ولا أثر لإرادتها في منافعها العمومية، وإنما هي خاضعة لحاكم واحد، إرادته قانون، ومشيتها نظام، يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد- فتلك أمة لا تثبت على حال واحد، ولا ينضبط لها سير، فتعورها السعادة والشقاء، ويتداولها العلم والجهل، ويتبادل عليها الغنى والفقر، ويتناوبها العز والذل، وكل ما يعرض عليها من هذه الأحوال خيرها وشرها فهو تابع لحال الحاكم... وإن كان حاكمها جاهلا سيئ الطبع، سافل المهمة، شرها مغتلما جبانا.... أسقط الأمة بتصرفه إلى مهاوي الخسران، وضرب على نواظرها غشاوات الجهل، وجلب عليها غائلة الفاقة والفقر"(1).

د- البداية بالواقع المباشر، وإعادة بناء التراث القديم طبقا لمطلباته، وأخذ موقف من الغرب طبقا لحاجاته، والواقع في حاجة إلى تنوير ويقظة وحركة.

هـ-الدعوة إلى الطموح والأمل، وطلب المجد ونيل المعالي، وعدم الاكتفاء بالسفوح، وعدم الرضى إلا بقمم الجبال ضد روح اليأس والإحباط والتشاؤم التي سيطرت على الناس. ولهذا ركز الأفغاني على أن روح اليأس والإحباط قد فرضت سطوتها على الأمة.

و- التمييز بين الدين ورجال الدين من السلطة الزائفة التي تتحدث باسمه وتسيطر عليه، وتحتكر تفسيره، وتتسلط على رقاب المؤمنين، فآفة الدين رجاله؛ ولذلك ثارت البروتستانتية ضد الكنيسة؛ وذلك أن أقواما بلسان الدين.... أبدعوا فيه، وخلطوا بأصوله ما ليس منها، فانتشرت قواعد الجبر، وضربت في الأذهان حتى اخترقتها، وامتزجت بالنفوس حتى أمسكت بعنانها عن الأعمال، إلى جانب ما أدخله الزنادقة... فيما بين القرن الثالث والرابع الهجري، وما أحدث السوفسطائيون الذين أنكروا مظاهر الوجود، وما وضعه كذبة النقلة من الحديث وينسبونها إلى صاحب الشرع ﷺ (2).

5- كذلك تضمنت فلسفة الأفغاني كثيرا من القيم والأفكار التي تعد بدورها إصلاحا للفرد والمجتمع، ويمكن إجمال ذلك في النقاط التالية:

أ- صقل العقول بصقال التوحيد وتطهيرها من لوث الأوهام.

ب- محق امتياز الأجناس وتفاضل الأصناف وإقرار المزايا البشرية على قاعدة الكمال العقلي والنفسي لا غير، فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة. وهذا لا نجده إلا في الديانة الإسلامية؛ لأن الديانة البرهمانية قامت على أساس التمايز، كما أن اليهودية تزعم بالفضل لليهود على الآخرين.

¹ () العروة الوثقى، ص191.

² () انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، ص80.

ج- إقامة العقيدة على الإقناع لا على التقليد، وجعل ذلك نصب عين المعلم؛ ليؤدي عمل التعليم على الوجه الأكمل، وتبصير المؤدب بقواعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما يقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران - 104).

ج- الثمار العملية للمشروع التجديدي لجمال الدين الأفغاني:

لقد أثمرت دعوة جمال الدين الأفغاني ثمارا يانعة، وإن لم يحصل في حياته إلا على قليل ثمار دعوته التي ذاعت وانتشرت في العالم الإسلامي بعد موته، فأكثر الدعوات الإصلاحية والتجديدية الإسلامية الحديثة بدورها ترجع الفضل إلى ذلك المصلح العظيم. وقد كان من ثمار الأفكار التجديدية التي حملها الأفغاني ما يلي:

1- التلامذة: لقد ربى السيد جيلا وتلامذة حملوا لواءه، فالشيخ في حياته حمل لواءين، لواء العلم والثقافة ولواء السياسة، وحينما مات تفرق تلاميذه كما انفصل اللواءان، فمنهم من حمل لواء العلم ومنهم من حمل لواء السياسة، وقد لخص الأستاذ أحمد أمين هذين الاتجاهين كما يلي:

أ- ممن حمل لواء العلم والفكر الشيخ الكبير محمد عبده، وإن كان شارك معه في السياسة في إنشاء جريدة العروة الوثقى برغبة شيخه لا برغبة نفسه، وكان إصرار الشيخ محمد عبده عليه قبل الجريدة إنشاء مدرسة، وحينما رجع من باريس استقل بالعمل في التدريس، وأعلن انزجاره عن السياسة، - وإن كان هذا هو الموقف النهائي منه، لكنه شارك في الثورة العراقية، ولولا هزيمة الثورة ودخول الإنجليز مصر ل بقي على ما يستند سياسية - حتى إنه بلغ به الأمر نهاية الأمر أن أعلن خطة الإصلاح بالتفاهم مع الإنجليز ليبلغ مقصده، وبهذا عابه مرشده بقوله: "تكتب ولا تمضي وتعقد الألباز... أمامك الموت، ولا ينجيك الخوف، فكن فيلسوفا يرى العالم ألعوبة، ولا تكن صبيها هلوفا".

ب- وأما الذين رفعوا لواء السياسة تجاه الاستعمار من تلاميذ الأفغاني فمنهم: عبد الله النديم، ومصطفى كمال، وسعد زغلول، فقد ساروا بالجملة مستخدمين أسلوب جمال الدين الأفغاني.⁽¹⁾ وإن كان بعضهم قد التزم خط جمال الدين إلى النهاية، وبعضهم قد حاد عنه حتى أضر بأمنه وشعبه أكثر مما نفع.

2- ثمار دعوته في مصر: كان الأفغاني هو العامل الأول في إحداث الانقلاب الاجتماعي في مصر، حيث دك وزلزل بأفكاره جمود الأزهر، فهو المصلح الأول للتعليم الإسلامي فيه، حيث نرى أثره فيما بعد عند

⁽¹⁾ (انظر: زعماء الإصلاح، أحمد أمين، ص 80).

الشيخ محمد عبده، كما أنه هو العامل في هدم السلطة الاستبدادية، ومؤسس للحزب الوطني لإيجاد حكومة أهلية صالحة" (1).

وسبب اهتمام السيد بمصر يتجلى في قوله: "إن مصر أحب بلاد الله إلي... وقضيتها أهم قضايا المسائل الشرقية، وهي مفتاحها" ولا يستطيع أحد أن ينكر الأوبة الروحية والفكرية التي جعلت من جميع قادة الثورة العرابية تلامذة ومريدين للأفغاني، سواء من ضمته (عضوية الحزب الوطني الحر) أو من اقترب بدرجة أو أخرى من أفكار هذا الحزب ومبادئ جمال الدين... ولم يذكر واحد من قادة هذه الثورة تصريحاً ولا تلميحاً أن الأفغاني كانت له مواقف سلبية... حتى إن النديم تتلمذ في آخر حياة السيد عليه في الآستانة، وسعد زغلول يعترف للأفغاني بأنه خالق النهضة، وإن كانت قد فشلت بعده، إلا أن السيد مرئي فيها(2).

3- ثماره في العالم الإسلامي: لقد مات السيد جمال الدين الأفغاني وقد ظهرت آثاره الأخرى في بلاد العالم الإسلامي، وملخصها كما يلي(3):

1- في مصر كما مر بنا.

2- في الجزائر في جمعية علماء الجزائر لمؤسسها الشيخ عبد الحميد بن باديس(4).

3- في إندونيسيا في حركة التجديد (المنار).

4- في الهند في جماعة أهل الحديث، وفي ندوة العلماء عند محمد شبلي نعماني (ت 1914م)، وفي دار العلوم ديوبند.

5- تونس، وإيران، وأفغانستان وفي كل هذه البلاد نجد هدفاً واحداً، وهو تحرير الوطن الإسلامي من الاستعمار الغربي ومحاربة التبعية للفكر الغربي.

د- مآخذ على مشروع الأفغاني التجديدي:

برغم التقدير الكبير الذي ناله السيد جمال الدين والاعتراف بإنجازاته الضخمة في مشروعه التجديدي إلى جانب شخصيته الفائقة وثماره الياقة، يحسن بنا أن نقف في النهاية على عدد من المآخذ التي أخذت عليه في دعوته التجديدية، فالأفغاني إنسان كغيره من المصلحين يصيب ويخطئ، وإن النقد لا ينقص من قيمته وقدره.

وفيما يلي إشارة إلى أهم المآخذ التي أخذت عليه في أفكاره التجديدية والإصلاحية:

⁽¹⁾ جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، د. محمد عمارة، ص 244-245.

⁽²⁾ فلسفة المشروع الحضاري، د. أحمد جاد، ج 1 ص 304.

⁽³⁾ انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، ص 90.

⁽⁴⁾ عبد الحميد بن باديس: (1889-1940م) أحد المصلحين المعروفين في القرن العشرين ومؤسس جمعية العلماء المسلمين في عام 1931، تأثر ابن باديس بأفكار جمال الدين الأفغاني، كان هدفه تأكيد الهوية الإسلامية لأجزائر ضد الاستعمار الفرنسي وإحياء الفكر الإسلامي. (الموسوعة الحركية، الموصلي، ص 122).

1-الاتصال بالسلطين، فقد اتصل الأفغاني بالسلطان عبد الحميد في البلاط السلطاني، حيث بايعه ثم خلع بيعته، والشاه الإيراني حيث اتصل به للإصلاحات في تلك البلاد، كما عمل مستشارا عند أمراء الأفغان في أفغانستان. وإن كان هذا السبب يعود إلى طبيعة مشروعه التجديدي الإصلاحي، فالرجل أدرك خطورة الموقف، ولم يجد الفرصة الكاملة لهذا، فبدأ من رأس الهرم قبل قاعدته.

و قد يبرر موقف الأفغاني في ذلك، أنه اختار هذا الأسلوب لخطورة ما تواجهه الأمة الإسلامية وما كان يحيط بها من الأخطار، وكان الاتصال بالسلطين -كما بدا له - خير سبيل للوصول إلى هذه الغاية.

2- لقد غلب على فكر الأفغاني تقنين ما ينبغي، وبعبارة أخرى تحليل ما هو كائن، وأسلوب ما ينبغي والواجبات مما يجعل من الصعب التمييز بين العلم والأخلاق، ولا بين الواقع والمثالي، أو الممكن والواجب، والوصف والمعياري، والفرع والأصل. وقد يرجع هذا إلى الثقافة الفلسفية التي تعمق فيها جمال الدين.

3- يغلب على أسلوب الأفغاني الخطابة والحماسة والنداءات والأوامر، كما امتلأت أفكاره بالاستشهاد بالشعر والمواعظ بالنسبة للبرهانيات، وإن كان ما قدمه يتفق مع مضمونه الفكري والهدف الشعبي. فلو كان ما قدمه بصياغة برهانية، لكان ذلك أقرب إلى المضمون العلمي⁽¹⁾.

4- عدم الثبات في الموقف: لقد ظهر عند جمال الدين الأفغاني في بعض الأحيان وقد غلب عليه عدم الثبات في المواقف، فهدفه لم يتعين في بعض المواقف، فلم يطلب في تنقلاته ورحلاته ملكا ولا سلطانا، بل كان ينبغي إحداث نوع جديد من الحكم وهو النيابي. ولو فتشنا حياته وتنقلاته، لوجدنا أنه ينتقل من هدف إلى هدف ومن غاية إلى أخرى، إلى أن استقر به المطاف أخيرا في العالم الإسلامي والدعوة إلى الجامعة الإسلامية⁽²⁾.

5- غلبة النزعة السياسية عنده على النزعة العلمية: فقد كان كثير التطلع إلى السياسة، وأهم نشاطاته تركز حول السياسة، ويؤري عليه أنه حين استغل التدريس والدراسة للسياسة، فقد هرع إليه التلاميذ، فقرأ عليهم كتباً مختلفة في الدين والفلسفة والتصوف، لكن تأثيره فيهم من الناحية السياسية جاء أغلب من العلم، فالسياسة أحد أركان دعوته، وهي تفسير علمي حي لمقاصده ومراميه، حتى إنه أخذ على الماسونية موقفهم من عدم أخذهم بالسياسة⁽³⁾. وقد يرجع هذا إلى إيمان الأفغاني بأن أقرب طريق لتحقيق الإصلاح في العالم الإسلامي يمر بطريق السياسة والسلطين.

6-عدم المنهجية في فلسفته السياسية: فقد برع السيد في فلسفته السياسية، وبرز نبوغه حتى تركز نشاطه حول هذه النقطة، لكن نشاطه فقد المنهجية، ولم يكن صاحب تصور كامل مثل أفلاطون بل أشبه

⁽¹⁾ جمال الدين الأفغاني، د. حسن حنفي، ص207.

⁽²⁾ انظر: دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام، الدكتور مصطفى فوزي بن عبد اللطيف غزال، ص11، ط1، دار طيبة، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1983م.

⁽³⁾ انظر: العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، د. عاطف العراقي، ص131.

"الفارابي"، فقد أراد مزج نفسه مع السلطات، وكانوا يرون بالجملة الاستفادة من النفوذ السياسي الذي يتمتع به، وهو يستفيد من القدرة الحاكمة للسلطات للوصول للمقاصد، وهذا تسبب أخيرا في أن ينقلب الأمر بينه وبينهم، ولم تستقر هذه الصلات طويلا.

7- الحدة وحب الانتقام: ففي المجلة التي كان ينشرها من لندن باسم ضياء الخافقين كان يفضح حكومة الشاه، وسوء الإدارة، وانتشار الرشوة، وتعذيب الأهالي، وتحريض العلماء على عمل صغير، وكان هدف كتاباته بالجملة التحريض مع عدم التعاون مع الشاه الإيراني.

وبالجملة فقد اتسم مدحه وذمه بالمبالغة، وهي "زلة كبيرة من السيد جمال الدين الأفغاني، دعا إليها حدته وحبه للانتقام، إذ كيف أجاز في بلاد أجنبية تتخذ من أقواله حجة للتدخل الذي طالما حاربه في "العروة الوثقى"، وكيف استباح أن يفضح هذه العيوب، ويغسل هذه الأثواب القذرة على مشهد من كل الناس؟"(1).

ولقد رمى في بعض مقالاته سر سيد أحمد خان بالإلحاد في مسألة المادية في كتابه "الرد على الدهريين" ويأخذ عليه الشيخ أبو الحسن الندوي في هذه المسألة: "أنه بالغ في الفتوى، ولعل السبب يعود إلى عدم الإدراك والإحاطة الكاملة بأفكار أحمد خان، وإن كان منزلقا في أفكاره"(2).

ثانيا - محمد إقبال:

ويحسن بنا في نهاية الحديث عن محمد إقبال وفلسفته التجديدية الشاملة عن الله والكون والإنسان، والتي تكون منهجا متكاملا لمشروعه الإصلاح، أن نقف على إيجابيات ومزايا هذا المشروع، ولعل في مقدمتها ما يلي:

1- إن محمد إقبال استطاع بحق أن يقدم منهجا متكاملا للتجديد، وسبق غيره من المحدثين في هذه القضية، حيث اهتم بأسس المشروع وضروراته، واعتنى بالدوافع التي حثته على ذلك من الظروف والعوامل التي أدت إلى انحطاط الفكر الإسلامي. كما عرّض في نموذجيه بالملابس التي طرأت على الفكر الإسلامي والالتزامات التي أوردت عليه. وبناء على ذلك، دافع هو كمفكر إسلامي عن الإسلام الحنيف، كما صاغ مفاهيم الدين بأسلوب يلي حاجات العصر، ويوائم موكب الحضارة في رقيها.

وقد اتسم منهج محمد إقبال في هذا الأمر بالتوازن، فقد سار بطريق يحميه من الإفراط والتفريط، وأكد أن ما عرضه ليس محاولة للاختراع والاكتشاف، بل هو محاولة لتقديم الفهم الجديد للمبادئ الإسلامية الأصيلة في ضوء التمهيص لنتائج الفكر الحديث، وبهذا مكن الدين أن يجمع في طياته الأصالة والمعاصرة.

⁽¹⁾ زعماء الإصلاح، ص 98-99.

⁽²⁾ به إسلامي نرى كي داسلام او لويديخ والى كركيچ (الصراع بين الاسلام والتغريب في العالم الاسلامي)، الشيخ ابو الحسن الندوي، ص 112.

كما أن انطلاق إقبال في القضية لم يكن عشوائياً، بل هناك شروط وقواعد التزم بها، فليس التجديد مجرد فكرة تطرح، بل هو مشروع له أصول وقواعد يبدأ منها وينتهي إليها؛ أي في بناء المبادئ القاطعة في الإسلام⁽¹⁾.

وبالجملة: فقد تميز فكر ومشروع إقبال بعمق النظر، ودقة التحليل، والعبقرية الفذة في معالجة تلك القضايا التي يرى أنها تدور حول نقطة رئيسية، وهي التجديد في الفكر الديني الإسلامي⁽²⁾.

2- إن إقبال قد اعتمد كثيراً على المنهج التجريبي بالمفهوم الواسع الذي جعله يشمل التجربة الدينية بجانب التجربة الحسية، وذلك بغية إفساح المجال للدين والوحي، وتخفيف طغيان النزعة العقلية التي كانت تسعى إلى أن تجعل العقل هو المصدر الوحيد للهداية الإنسانية بعد الاستخفاف بالجانب الروحي.

لقد أراد محمد إقبال بهذا المنهج إلزام الخصوم على أساليبهم، ففي مسألة إنكار الذات الإلهية اعتمدت النزعة العقلية على التجربة، فإن إقبال يلزمهم بمنهجهم، لأنهم قصرُوا التجربة على التجربة الحسية، ولم يعلموا أن هناك نوعاً آخر من التجربة وهي التجربة الدينية التي تثبت وجود الله وتوصل إليه.

كما أن إقبال ألزمهم بأن الفلسفة المادية التي حاولت أن تقطع كل صلة لإنسان بما فوق الطبيعة، قد واجهت نفس الفشل من طريق العلم الطبيعي نفسه، فقد توصل العلم إلى إحالة المادة إلى قوة، أي إلى إثبات أن لا وجود لها، وأنها عرض من أعراض القوة⁽³⁾.

لقد عُني إقبال بالعالم الواقعي باعتبار أن الإسلام يدعو إلى التجربة الحسية والتجربة في خصائصها العامة، وعلى أنه يحض المسلم على التماس السيطرة وتسخير الطبيعة من طريق التجربة، فهو إذن تجريبي واقعي⁽⁴⁾.

3- إن فلسفة محمد إقبال فلسفة إسلامية حقيقية، حيث استلهم أفكاره وأصولها من روح الإسلام الممثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة. إن إقبال ربط أصل الوجود ومظهره - رغبة منه في المزاجية بين الروحية والواقعية إلى جانب دفع المسلم إلى السيطرة على الطبيعة - وذلك لأن الفصل بينهما بعيد عن الإسلام، والحقيقة في الإسلام - كما يقول - واحدة، إن نظرت إلى أصلها كانت الله، وإن نظرت إلى مظهرها كانت العالم المادي الواقعي، وهو بهذا يرفع في تصور الإنسان "ثنائية الاعتبار" في الوجود، التي ترتب عليها نظرة الكراهية والتوجس إلى عالم الواقع، وكانت السبب في سلبية المسلم آنذاك. وإن كان إقبال من المهتمين بالمنهج التجريبي بالمفهوم الواسع، حتى إنه يدخله في جانب التجربة الدينية، إلا أن الغاية من وراء ذلك "الذات الإلهية"⁽⁵⁾.

¹ (انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني، ص 437-438.

² (العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، د. عاطف العراقي، ص 188.

³ (انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني، ص 438.

⁴ (الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، ص 378.

⁵ (انظر: محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د. عبد المقصود عبد الغني، ص 438.

وقد يأخذ بعض العلماء على إقبال شدة اعتماده على هذه الصياغة، إلا أن ظروف العصر هي التي دفعته إلى ذلك؛ لأن الفكر الغربي هيمنت سطوته على عقول كثير من الشباب، وكان من نتيجته العزوف عن حياة الواقع والحس، ولذلك يمكن أن يقال إن إقبال لم يكن عنده إلا الإسلام أولاً، وإنه مفكر غربي في الصياغة والمنهج ثانياً.

4- رفع قيمة الإنسان بكونه خليفة الله في الأرض، واستعراض حقائق الإصلاح الديني والاجتماعي لرفع قدر هذا الموجود؛ لأن رفعه رفع للأمة التي يمثلها، وفي زمن إقبال قد انحدر الفكر وشوهت حقائق الإسلام ومبادئه.

إن محاولة إقبال تعد ناجحة إلى حد كبير لتجديد علم الكلام الإسلامي، فقد أخرج هذا العلم من ورطات أسلوب الجدل، ومال إلى أسلوب الفلسفة الهادئ الذي يهتم بالتحليل والاستقصاء، وقد مزج بين المنهج العقلي والمنهج الروحي، ولم يرم المسلمين بسهام البدع والتكفير، بل صرف همته إلى مناقشة خصوم الإسلام الجدد بمنهجهم، وألزمهم بذلك، ووضح مزايا التعليم الإسلامي من حيث المنهج الموحد للبشرية. لقد عرض محمد إقبال في كتاباته لأهميات المسائل العقدية من التوحيد والرسالة المحمدية والقضاء والقدر، وفي وقت تصدى فيه علماء عصره في شبه القارة الهندية لرد ودفع وتفنيذ الاتهامات التي وجهت إليها، فقد تمثلت مهمة محمد إقبال في تقديم الصورة الصحيحة للأصول الإسلامية، فضلاً عن الفتنة الأحمدية والقاديانية الآتي وجههما من تلك الديار.

إن ما يمتاز به إقبال أنه صرف همته إلى المسائل الكلامية بدل المسائل الفرعية التي شغلت علماء عصره آنذاك، فقد رأى إقبال أن صرف المهمة عن تلك المسائل لا يخرج الإنسان عن دائرة الإسلام، وبالتالي يكلنا عن موكب الحضارة في جانبي الرقي والعمران⁽¹⁾.

5- لقد استطاع إقبال في دعوته التجديدية أن يخلص نفسه من الأزمات التي واجهها المصلحون في المسائل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وعرض الأصول الإسلامية باعتبارها الشفاء والعلاج الأنسب لها، من قبيل الإجماع والاجتهاد، إذ يرى الرجل أن الاجتهاد هو عامل الحركة الأساسي في الإسلام⁽²⁾.

6- الميزة الفنية لمحمد إقبال تتمثل في إبداعه الشعري، فالرجل كما يقول الكواكبي مثل شعراء فجر الإسلام من أمثال حسان بن ثابت (رضي الله عنه) الذي استلهم من روح الإسلام والنبوة⁽³⁾.

ب- ثمار دعوة محمد إقبال في العالم الإسلامي:

إن دعوة محمد إقبال إلى الإصلاح الفكري والاجتماعي تعد بدورها ريادة لدعاة التجديد والإصلاح في العالم الإسلامي، فإن محاولة إقبال فريدة من نوعها، وهي محاولة لم يسبق إليها، فالفكرة محاولة خصبة

¹ (موج كوثر، شيخ محمد اكرام، ص 234-235).

² (نهضت هاي إسلامي در صد سال اخير، مرتضي مطهري، ص 52).

³ (السابق، ص 52).

وتصورات ثرية حول قضايا الأصالة والمعاصرة. "وإذا درسنا تاريخ الحركات التجديدية في عالمنا الإسلامي فلا بد أن نضع مفكرنا في مكانة خاصة؛ فقد كان معبرا عن عظمة الفكر، وكان معبرا عن آراء هي غاية في الدقة، سواء في أبعادها النظرية أو أبعادها العملية. ومن هنا فإنه يعد عن طريق أفكاره الرائعة المثمرة داخلا في تاريخ التجديد من أوسع أبوابه"⁽¹⁾.

ولقد امتد تأثير هذا العملاق على الجيل الجديد من مثقفي المسلمين في شبه القارة الهندية، بتأسيس أكاديميات باسمه إبرازا وتقديراً لجهوده وسعيه إلى الاستفادة من فكره الثري وأدبه الوفير. ولم ينحصر هذا التأثير في مسلمي شبه القارة الهندية، بل شمل المسلمين وغيرهم، حيث أقبلوا على قراءة فلسفته وشعره والكتابة عنهما.

إن الثمار العملية للدعوة التجديدية لمحمد إقبال تتمثل في تأسيس دولة باكستان على أساس الإسلام، فالرجل كان من مؤسسي وطارحي نظرية إنشاء كيان ودولة مستقلة في هذا الإقليم، وكان بلا شك أحد الآمال التي لم تتحقق إلا بعد موته.

كما كان محمد إقبال من المؤسسين للمؤتمر الإسلامي الأول الذي انعقد في مدينة القدس عام 1931م بعد عودته من أوروبا، وكان يركز فيه على اتحاد العالم الإسلامي، وتوحيد مساعي الأمة تجاه القضايا التي تعيشها الأمة الإسلامية.

ج- مآخذ على فكر إقبال:

إن فكر محمد إقبال برغم العظمة العلمية التي يتمتع بها، إلا أن بعض المآخذ قد واجهته، وكما يقول الشيخ أبو الحسن الندوي: "كانت في شخصيته الكبيرة النادرة جوانب ضعف لا تتفق مع عظمتة العلمية، وعظمة رسالته وشعره، لم يجد وقتا كافيا وجوا ملائما لإكمالها وتسديدها"⁽²⁾.

وبعض هذه المآخذ كالتالي:

1- يلاحظ بعض الباحثين على إقبال أنه يقف في تفسيره لبعض آيات القرآن عند الحد العامي لمدلول اللفظ: على نحو ما يرى في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء-85) فهو يفسر الروح هنا بالنفس الإنسانية، وبأن وظيفتها للتدبير، أخذا من قوله تعالى: "من أمر ربي" مع أن المقصود بالروح كتاب الهداية وهو القرآن، كما يراه بعض المفسرين القدامى والمعاصرين، أمثال: المودودي حيث يرى أنه: إذ القرآن كان موضوع الحديث قبل هذا على نحو ما يقول الله جل شأنه: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ (الإسراء-83). كما كان هو نفسه موضوع البحث بعدها أيضا كما تذكر هذه الآية: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ

¹ (العقل والتنوير، د. عاطف العراقي، ص194.

² (روائع إقبال، أبو الحسن الندوي، ص24.

عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا. وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٨-٨٩﴾ (الإسراء: 88-89) (1).

وحقيقة أن هذه لا تعد مؤاخذه على إقبال، خاصة أنها مجال لاختلاف الرأي وموقف المفسرين القدامى يؤيد إقبالاً في رأيه، وهذا ما ذكره العلامة ابن كثير في تفسيره قائلاً: "وقد اختلف المفسرون في المراد بالروح ههنا على أقوال (أحدها) أن المراد أرواح بني آدم..." (2).

2- واستدل على أصل الاجتهاد الفقهي من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت -69) وهى تشير إلى الجهاد في سبيل الله بمعناه الواسع، لا إلى الاجتهاد في الفقه. وفرق واسع بين الاجتهاد والجهاد... أما الأصل القرآني للاجتهاد في نظر الفقهاء فهو في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: 83) (3).

3- ومن وجوه الضعف الذي يؤخذ على إقبال كذلك ثقته ومدحه لبعض الفرق الإسلامية الحديثة المنحرفة عن الإسلام، على أنها تمثل التجديد الفكري في الإسلام، وأنها نموذج مطلوب لأن يقتدى به، ولعل إقبالاً لم يقرأ عن تلك الفرق أو قرأ عنها من مصادر استشراقية، فقد وصف إقبال الحركة البهائية أو البابية بأنها من الحركات الإسلامية التى تأثر بها مثل الحركة الوهابية حيث يقول: "وقد كانت هذه الحركة مصدر الإلهام بصفة مباشرة أو غير مباشرة لمعظم الحركات الكبرى الحديثة بين مسلمي آسيا وأفريقية، كالحركة السنوسية وحركة الجامعات الإسلامية والحركة البابية التي ليست سوى صدى فارسي للإصلاح الديني العربي" (4) وقد كان إقبال على وعي بالقاديانية، ولكنه لم يتنبه - ربما بسبب عوامل جغرافية - إلى طبيعة الحركة البهائية وحركة التجديد في تركيا.

4- كما اعتمد إقبال على حركة التجديد الذي قام به الأتراك المحدثون كنموذج مثالي للمشروع التجديدي الإصلاحى، وفي مقدمتها الشاعر التركي ضياء كوك ألب، حيث يرى أن حركة الأتراك حركة مثالية في إصلاح الفكر الديني في الإسلام، ويصح في رأيه أن تسير بقية الحركات الإسلامية على خطواتها، يقول: "وإذا كانت نخضة الإسلام أمراً واقعاً، وأنا أعتقد أنها أمر واقع، فلا بد لنا من أن نفعل يوماً ما ما فعله الترك، فنعيد النظر في تراثنا العقلي. فإذا لم نستطع أن نضيف جديداً إلى التفكير الإسلامى العام، فقد نوفق - عن طريق النقد المحافظ السديد - في كبح جماح حركة التحلل من الدين التي تنتشر بسرعة في العالم الإسلامى" (5).

(1) تفهيم القرآن، أبو الأعلى المودودي، ج2، ص 887.

(2) تفسير القرآن العظيم، الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، ج2، ص 101، دار احياء التراث العربي - بيروت، ط 1، 1985م.

(3) محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامى، ص 383.

(4) السابق، ص 175.

(5) السابق، ص 176.

والسبب في تمجيد إقبال للحركة التجديدية في تركيا اتباعه للمستشرقين ، وتقليده لهم في ذلك، وليس نتيجة مباشرة لدراسة هذه الحركة، وكما يقول الدكتور محمد البهي: "وإن أي مفكر يقدر قيمة الفكر لا يصف هذه الحركة التركية إلا بأنها تقليد في غير وعي للغربيين، وأنا أقصد "في غير وعي" لأن الباعث عليها الرغبة في أن تكون من (أوربا) لا من (آسيا)، وأن يكون للأتراك طابع الغربيين، لا طابع الشرقيين فيما هو ممدوح أو مذموم. كما طلب لمصر يوماً ما صاحب "مستقبل الثقافة في مصر" - يعني طه حسين - ، فهي حركة اندفاعية لا حركة متئدة تتخير وتقدر في تخيرها الاحتفاظ بشخصية "الأمة" أو الجماعة" (1).

5- إن التحدي الأساسي لمحمد إقبال أن علمه بالعلوم الشرعية لم يتسع إلى درجة فائقة، ولم يطلع على العلوم الإسلامية حق الاطلاع من التفسير والحديث، وكان لابد له أن يقدم الفكر الإسلامي العملاق بحجة وبرهان قوي، وهو كما يقول الباحثون: "فيلسوف إسلامي بصبغة غربية" ، ولذلك أخطأ في كثير من المسائل منها: أنه تجاوز بعض الأحيان، وخاصة في أمهات المسائل العقديّة، إلى الحواشي، وهذه فيما يبدو صيغة الأدباء، فقد أخذ على الأستاذ سيد قطب (رحمه الله) تعبيرات محلقة جادت بها روحه الأدبية، وإن لم تكن دقيقة ومنضبطة مع العبارات التي تستعمل في بيان مسائل العقيدة الإسلامية. فمثلاً إقبال في تعبيره عن عقيدة ختم النبوة ذهب إلى إثبات مسألة ختم الديانة الإلهية أو في إثبات البراهين الفلسفية كالواجب وغيره، فقد صبغها بصبغة غربية" (2).

6- لقد أخذ بعض الباحثين على إقبال دعوته إلى الحكومة الجمهورية الديمقراطية، واعتباره أن أساس هذه الحكومات في الإسلام مستمد من تاريخ الراشدين، وليس من الغرب كما يدعيه الناس، وأن الرسم القائم في الحكومات البرلمانية استسقى من الإسلام وليس من الغرب، وهنا قد ذهب إقبال بعيداً، فقد أخذ من الخلافة عامة والراشدة خاصة منطلقاً للجمهورية، وهو زعم ليس هناك ما يؤيده، فتعيين أبي بكر الصديق أول الخلفاء لم يكن بآراء العامة كما يقال في النظام الجمهوري، بل كان برأي (أهل الحل والعقد) (3). ومع ذلك، فلا أحد ينكر التشابه بين اشتراك اختيار الخلفاء الراشدين للحكم بناءً على الرأي الحر، وكذلك اختيار المرشحين في النظام الجمهوري بطريق الاختيار الحر .

7- لقد انتقد إقبال على المذهب الحنفي اعتماده على القياس أو (الاستدلال العقلي الظني)، وذلك كما يقول إقبال في كتابه: "ونظراً لاختلاف الأصول الاجتماعية والزراعية السائدة في البلاد التي فتحها الإسلام يبدو أن فقهاء الحنفية لم يجدوا، بصفة عامة، الحالات المدونة في كتب الستة، شيئاً يهتدون به، أو وجدوا من ذلك شيئاً قليلاً. فلم يكن أمامهم من سبيل سوى تحكيم العقل في الفتيا، وأوحى الأحوال التي استجدت في العراق بتطبيق منطق أرسطو، وإن كان قد ثبت أن هذا التطبيق كان بالغ الضرر في المراحل

(1) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص 393.

(2) نهضتهاي إسلامي در صد سال اخیر، مرتضي مطهري، ص 55.

(3) خطبات إقبال كاناقدانه جايزه - امالي داکتر غلام محمد، ص 57-59.

الأولى لتطور التشريع"⁽¹⁾، في حين أن المذهب الحنفي والمسلمين عامة قد عرف القياس الفقهي قبل أن يعرفوا أرسطو ومنطقه، وقد نشأ المذهب الحنفي قبل دخول القياس اليوناني إلى دائرة العلوم الإسلامية، ولم يعلم - كما مر بنا - أن مدار الاستدلال بالأحاديث النبوية قائم على أساس الاستقراء والاستنباط. ومعلوم أن المذهب الحنفي يتمتع بقوة وثراء الاستدلال العقلي لكن مستندا على النصوص الدينية؛ يعني أن ما يقدمونه كله على منهج إسلامي خالص⁽²⁾.

8- من المآخذ التي وجهت لمحمد إقبال أيضا أنه يتسم بعدم الثبات في بعض المواقف، فقد ردَّ على بعض المتصوفة، ولكنه فيما بعد يمدحهم، ويثني عليهم على الرغم من دعوتها لفكرة وحدة الوجود، وكان يعود ليراجع انطباعاته عنهم بين الحين والآخر، أي قبل الذهاب إلى أوروبا وبعد رجوعه. فعلى سبيل المثال هاجم إقبال الصوفي أبا المجد السنائي من شعراء البلاط الغزنوي، ثم عاد ومدحه في زيارة لأفغانستان عام 1932م باللغة الفارسية في (بال جبريل) حيث يقول: (3)

في لون الزنبق روحه في قلبه لا إله إلا الله

وقد يرجع هذا إلى التطور الفكري الذي يمر به المفكر بسبب اتساع فكره واطلاعه في مرحلة على ما لم يكن قد اطلع عليه قبل ذلك.

⁽¹⁾ التجديد، ص 203.

⁽²⁾ خطبات إقبال كاناقدانه جايزه - امالي داكتر غلام محمد، ص 58.

⁽³⁾ فلسفة إقبال، د. على حسون، ص 41.

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا البحث ، فله الشكر كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وإن كان من شيء بقى فهو أن: أشير إلى أهم وأبرز النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، وهي كما يلي :

1- إن صحوة الأمة الإسلامية تركز في عصرنا الحاضر على جهود هذين المفكرين اللذين سعيا إلى توحيد وإيقاظ الأمة وتوعيتها وتحريك همتها نحو الإصلاح والتجديد ، فقد وقف الرجلان أمام أطماع المستعمرين بفضل الثقافة الواسعة التي اكتسبها عن الإسلام ومقتضيات العصر أثناء إقامتهما في الديار الغربية، إلا أن إقامتهما في تلك الديار لم تؤثر عليهما سلباً في غالب الأحيان، بل بقيا راسخين على أصالة الثقافة والولاء للدين، وبهذا صرفا همتهما لأن يحييا الأمة، ويردا للمسلم كرامته، ويفكا الأغلال التي تعوق المسيرة النهضة للأمة الإسلامية.

2- كان للسيد جمال الدين دور في إحياء الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث، وكان لهذا تأثيره على العالم الإسلامي سياسياً وثقافياً واجتماعياً حيث تعرضت هوية الأمة للفقدان والضياع في كثير من القضايا التي تتصل بالعقيدة الدينية. ومن ثم وضع هذا المفكر مهمة كبيرة على عاتقه من الإصلاح في جانبه الديني والسياسي معاً. ثم ركز على الربط بين هذين الهدفين بالتأكيد على أن طبيعة الدين الإسلامي تنظم العلاقة بين الدين والدولة على أساس أنه دين ودولة ونظام وعقيدة ومنهاج للحياة.

3- يتمثل الإصلاح الديني عند السيد جمال الدين الأفغاني في العودة إلى الأصول الإسلامية التي تشكل الانطلاقة الأولى للرعيل الأول للأمة الإسلامية وسبباً أساسياً في ازدهار حضارتهم على مدار التاريخ. هذه العودة عند السيد جمال الدين الأفغاني تستلزم الدعوة إلى الاجتهاد لتحقيق التوافق بين النص الديني والواقع التاريخي لحياة المسلمين، ونبذ التقليد الأعمى الذي عاق مسيرة العقلية الإسلامية وتجاهل الواقع المباشر للمسلمين.

4- تمثل الإصلاح السياسي عند الأفغاني في فكرة الجامعة الإسلامية وتوحيد مواقف المسلمين تجاه الاستعمار الغاشم والحكام المستبدين في العالم الإسلامي الذين يمتصون دماء المسلمين. وهو برغم إيمانه بالوحدة الكلية للأمة الإسلامية سلك منهجاً واقعياً في هذا الأمر، فيرى أن توحيد الأمة، في هذا الزمن أمر عسير حالياً، ولذلك استقرأ مفهوم الوحدة الشاملة في عناصر ومراحل الوحدة الجزئية الذي تمثل في المضمون التحرري وطرد الاستعمار والتخلص من الأيدي الظالمة في البلاد الإسلامية، ثم في المضمون ضد الطائفية، وأخيراً تمثل في إنشاء جامعة إسلامية نموذجية يعيش تحت لوائها المسلمون.

5- أما مفكرنا الثاني "محمد إقبال"، فقد اهتم بمجال التجديد اهتماما كبيرا، وما قدمه يعد نموذجا شبه متكامل في قضية التجديد وبناء فلسفة إسلامية متكاملة، فهو يرى أن الفكر الإسلامي الحديث يحتاج إلى فهم جديد في ضوء النصوص ومقتضيات ما جرى على المعرفة الإنسانية من التطورات، بحجة أن الدين الإسلامي صالح لكل زمان ومكان، وفيه القابلية على استيعاب حاجيات البشرية ولذلك يحتاج إلى فهم جديد.

وميزة إقبال من بين زملائه في هذه القضية أنه أدرك صدى عصره، ولذلك تجاوب مع الأحداث والمشكلات التي اعترت الإنسانية آنذاك، فوقف معها موقفا إيجابيا من حيث الدراسة والغوص في الأعماق والوقوف على الأسباب، وأخيرا تشخيص الدواء الأنسب الذي يصلح شأنها. وبالجملة اتسم فكر إقبال بالواقعية والابتعاد عن الفكر النظري والوهمي الذي لا أصل له بالواقع.

6- إن الباحث يجد في منهج محمد إقبال الطريق إلى معرفة فلسفته بعمق، والمفتاح عنده يتمثل في البحث عن مصادر المعرفة. ومصادر المعرفة عنده تنحصر في أمور ثلاثة: الحس والعقل والقلب، كما يرى في حقيقة المعرفة الاعتماد على هذه المصادر الثلاثة لأن المعرفة بتنحية واحد منها تكون ناقصة وعرضة للخطأ كما ابتلي الغرب من بأصحاب النزعة المادية والعقلانية التي رفعت شعار تفوق إحدى هاتين الأدوات. ولهذا ركز محمد إقبال على إضافة نزعة البصيرة أي مصدر القلب إلى مصادر المعرفة؛ لأن البصيرة في عالم الذات أبعد وأشمل من نظرة الحس والعقل معا.

7- لقد اهتم السيد جمال الدين الأفغاني ومحمد إقبال في منهجهما التطبيقي بالقضايا التي اعترها الغموض والتحريف، ومن ثم وضعها على عاتقهما تجديد فهم تلك القضايا فهما يوائم تعاليم الدين الإسلامي، كما أنهما دفعا الافتراضات والانتقادات التي وجهت إلى هذا الدين.

وهذه المسائل بجملتها تدور حول محور الفلسفة الإسلامية في أبعادها الثلاثة: الله والكون والإنسان. فالسيد جمال الدين الأفغاني كما مر بنا انطلق من منطلق الدين وتصدى لشبهات المعترضين الماديين التطوريين الذين شككوا في حقيقة الدين ومدى علاقته مع العلم. ولهذا قام السيد في موقف الدفاع عن حقيقة هذا المنهاج الذي يحقق السعادة والنجاح للبشرية، فكانت رسالة "الرد على الدهريين" منه أول عمل يقوم به متكلم مسلم للرد على نظرية تتعارض مع العقيدة الدينية في عصره، فقد وقف على وهن التناقضات التي يقوم بها هذه الفئة، وكما شدد على أن الدين لا يتعارض مع العلم بل يحتضنها ويؤيدها. أما المفكر الثاني محمد إقبال فقد خاض في قضية إثبات الذات الإلهية من خلال تأمله في التجربة الشعورية الذي ينتهي القول منه بوجود حقيقة قصوى وديمومة بحتة.

8- لقد امتاز فكر المفكرين العظميين بإبراز العقيدة الصحيحة والدفاع عنها وبيان القضايا العقدية التي شغلت البشرية منذ القدم مثل قضية القضاء والقدر، فكلاهما ينظران إلى القضية بمنظار إسلامي؛ أي أنهما

يدفعان هيمنة الجبر على الإنسان ويبرزان دور عمله في الأعمال الإرادية ومن ثم يجعلون مدار الثواب والعقاب عليها.

9- إن الباحث في فلسفة الأفغاني ومحمد إقبال يجد المجال الخصب للإنسانية في جانبيه الفردي والاجتماعي للترقي ، إذ إن المحور الأساسي للفلسفة عند المفكرين هو تقديم الإنسانية وسموها نحو المعالي؛ فالأفغاني شدد على الأخلاق الفردية والاجتماعية، ومن ثم ربطهما بالدين ، فالدين هو قوام الأخلاق والسلوك.

ومحمد إقبال يعتبر بحق حامل لواء النظرية الذاتية الإنسانية إذ إن الظاهرة التي ارتضاها هي معيار الحسن والقبح للإنسانية إلى أن يتحقق ذلك الكمال المنشود.

10- إن موقف المفكرين العظميين تجاه الفلسفة الغربية يتسم بالموضوعية، فلم ينفيا ما عند الغرب تماما، بل أخذوا من الغرب ما يلائم روح الدين الإسلامي بحجة أن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها ، ولهذا انتقدا ما عند الغرب ما يناقض روح الدين الإسلامي.

وقد حرصا معا أن تظهر حقائق الفكر الإسلامي القديمة في ضوء الأفكار والتجارب الحديثة، حتى يحقق الفكر الإسلامي الملائم بين الأصالة والمعاصرة ويقدم الفكر الإسلامي لأصحاب الثقافة الحديثة بمناهجهم ليكون قريبا من أسلوبهم من جانب، ومن جانب آخر يعيد إليهم الثقة في دينهم وفكرهم.

11- إن أفكار السيد جمال الدين الأفغاني والعلامة محمد إقبال التي انبثقت بدافع الدفاع ضد التحديات الداخلية والخارجية للأمة الإسلامية سوف تكون الخلفية والمرجعية الثقافية والدينية والسياسية لحركات التجديد والإحياء في العالم الإسلامي مع شيء من التفاوت الموجود في الأساليب والغايات والوسائل. وإن كان تأثير الأفغاني على هذه الحركات برز في الطابع العملي بالقياس إلى إقبال الذي أثر على الحركات الإسلامية نظريا ومنهجيا أكثر.

وأخيرا أرجو أن تكون هذه المحاولة عرضا مناسباً لأفكار السيد جمال الدين الأفغاني والعلامة محمد إقبال، وأن تكون مشاركة في معرفة الفكر التجديدي لهما ودعامة لتفنيد الشبهات التي وجهت إلى المفكرين العظميين. كما أتمنى أن تكون هذه المحاولة وافية في حق التجديد عند هاتين الشخصيتين عرضاً وتحليلاً ومقارنة وخطوة في الكشف عن مبادئهما. تم بحمد الله وتوفيقه.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم
أولاً- الكتب العربية:
- 2- الاتجاهات الفكرية المعاصرة، المستشار الدكتور علي جريشة، ط3، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، 1990.
- 3- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ج1، دار الشعب، القاهرة، ب.ت.
- 4- أديان الهند الكبرى، د. أحمدشلي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1993
- 5- أزمة العقل المسلم، د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان، ط3، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، 1994م.
- 6- الإسلام في عصر العلم، لمحمد فريد وجدي، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ب.ت.
- 7- الإسلام والعقل بين الأفغاني ورينان، د. محمد عثمان الخشت، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة. 1998م.
- 8- اشتراكية الإسلام، د. مصطفى السباعي، ط2، الدار القومية للطباعة والنشر، دون مكان وتاريخ الطبع.
- 9- أصل الأنواع، داروين، ترجمة: مجدي محمود المليجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة- مصر، 2004م.
- 10- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط15 - أيار / مايو 2002 م
- 11- إقبال وديوان أرمغان حجاز، د. سمير عبد الحميد، ط4، اقبال اكاامي باكستان، لاهور، 2004.
- 12- أقطاب التصوف، سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث، الدكتور عبد الحلیم محمود، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، ب.ت.
- 13- ألف مدينة إسلامية، عبد الحكيم العفيفي، ط1، أوراق شرقية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2000م
- 14- البيان في الإنجليز والأفغان، السيد جمال الدين الأفغاني، اعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.
- 15- تأثير فكر الأفغاني في فكر إقبال، د. أمان صافي، ط1، القاهرة، 1995م.
- 16- تاريخ إجمالي إيران للسيد جمال الدين الأفغاني، اعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.

- 17- تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الحضري بيك، ، مكتبة فاروقية، بشاور، دون تاريخ الطبع.
- 18- تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ط5، دار المعارف ، القاهرة، دون تاريخ الطبع.
- 19- تتمة البيان في تاريخ الأفغان، جمال الدين الأفغاني، دار الأنصار، القاهرة، ب.ت.
- 20- تحديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال ، ، ترجمة عباس محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، دون تاريخ الطبع.
- 21- تحديد الفكر الإسلامي. د. حسن الترابي ، ط2، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، 1987م.
- 22- تحديد الفكر العربي، د.زكي نجيب محمود، ط9، دار الشروق، القاهرة، 1993.
- 23- تطور الفكر الفلسفي في إيران، محمد إقبال، ترجمة: د. حسن الشافعي والدكتور سعيد جمال الدين، ط1، الدار الفنية للنشر والتوزيع، 1989.
- 24- التعليقات على شرح العقائد العضدية، السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني والشيخ محمد عبده ، ط1، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة، 2002م.
- 25- تفسير القرآن العظيم، الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، ج2، دار احياء التراث العربي - بيروت ، ط1، 1985م.
- 26- التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، د.حسن الشافعي ص 177، دار الثقافة العربية ، القاهرة ، 1998م.
- 27- الجامع الصحيح، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ط1، دار طوق النجاة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1422هـ.
- 28- الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كمال، د. محمد عمارة ، ط1، دار الشروق، بيروت، 1994 م.
- 29- جمال الدين الأفغاني، محمود أبورية، ط4، دار المعارف، القاهرة، دون تاريخ الطبع.
- 30- جمال الدين الأفغاني، الدكتور حسن حنفي، ط خاصة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999م.
- 31- جمال الدين موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، محمد عمارة، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1988م.
- 32- جمال الدين الأفغاني- المصلح المفترى عليه، د.محسن عبد الحميد، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985.
- 33- جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، الدكتور على شلش، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1987م.
- 34- حاشية الشيخ زاده على أنوار التنزيل وأسرار التأويل، القاضي البيضاوي، المكتبة الإسلامية، محمد آزاد مير - ديار بكر-، تركيا، ب.ت.

- 35- خاطرات الأفغاني، محمد باشا المخزومي، -آراء وأفكار-، إعداد سيد هادي خسروشاهي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002 م.
- 36- خريف الفكر اليوناني، د. عبد الرحمن بدوي، ط5، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1979م
- 37- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط2، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1991م.
- 38- دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام، الدكتور مصطفى فوزي بن عبد اللطيف غزال، ط1، دار طيبة، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1983م.
- 39- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أبوبكر أحمد بن حسين البيهقي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1988م.
- 40- ديوان محمد إقبال - الأعمال الكاملة -، إعداد: سيد عبد الماجد الغوري، ترجمة: د. عبد الوهاب عزام، الشيخ الصاوي الشعلان، الدكتور حسين مجيب المصري، الأستاذ زهير ظاظا، ط2، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 2005م.
- 41- الرد على الدهريين، جمال الدين الأفغاني، ترجمة: محمد عبده، تحقيق محمود أبورية، تقديم: صلاح الدين سلجوقي، دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع، القاهرة، دون تاريخ الطبع.
- 42- رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، تحقيق: لجنة التراث العربي، ط5، دار الآفاق، 1982.
- 43- رسائل في الفلسفة والعرفان / الرد على الدهريين، مجموعة رسائل السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، إعداد وتقديم: سيد هادي خسروشاهي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.
- 44- رسائل ومقالات السيد جمال الدين الأفغاني، إعداد وتقديم: سيد هادي خسروشاهي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.
- 45- رسالة التوحيد، الشيخ محمد عبده، ط3، إهداء: حسين كامل السيد بك فهمي، الإسكندرية، 1989م.
- 46- روائع إقبال، أبو الحسن الندوي، ط2، دار ابن كثير، بيروت، 2006م.
- 47- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، 1415هـ.
- 48- زعماء الإصلاح في العصر الحديث، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، 1979.
- 49- سلسلة الأعمال المجهولة، جمال الدين الأفغاني، تحقيق وتقديم: الدكتور علي شلش، رياض الريس للكتب والنشر، لندن. ب ت.

- 50- سنن ابن ماجه، تحقيق: رائد بن صبرى بن أبي علفة، ص1538، ط1، بيت الأفكار الدولية، الأردن، ب.ت.
- 51- سنن أبي داود، تصنيف الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العلمية، دمشق، 2009م.
- 52- شاعر الشرق، د. أمجد سيد أحمد و د. إبراهيم محمد إبراهيم، ط1، القاهرة، 1997، دون دار الطبع.
- 53- شرح المقاصد للتفتازاني، الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن عميرة، ط2، عالم الكتب، بيروت - لبنان - 1998م.
- 54- شروط النهضة، مالك بن نبي، ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، 1986م.
- 55- ضياء الخافقين، السيد جمال الدين الأفغاني، إعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.
- 56- العروة الوثقى، السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، إعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.
- 57- عصر محمد علي، عبد الرحمن الراجعي، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1987م.
- 58- العقل والتنوير، د. عاطف العراقي، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1995.
- 59- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، الناشر محمد عبد المحسن، ط2، 1969م.
- 60- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منها، الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق لجنة التراث العربي، ط5، دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان -، 1982م.
- 61- الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين، د.محمود إسماعيل، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م.
- 62- الفكر الإسلامي المعاصر، د.غازي التوبة، ط2، دار القلم، بيروت - لبنان، 1977.
- 63- الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، د.محمد البهي، ط10، مكتبة وهبة.
- 64- فلسفة إقبال، د.علي حسون، ط1، دار السؤال للطباعة والنشر، دمشق، 1985م.
- 65- فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، د. أحمد محمد جاد عبد الرازق، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1995م.
- 66- فلسفة النشوء والارتقاء، د. شبلي شميل، ط2، دار مارون عبود، 1983.

- 67- الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث ، د. حامد طاهر، ط2، مطبعة العمرانية للأؤفست، 1993.
- 68- الفلسفة الإسلامية في المشرق، د. فيصل بدير عون، ص332، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ب.ت.
- 69- القضاء والقدر، السيد جمال الدين الأفغاني، المطبعة المحمودية التجارية بمصر، دون تاريخ الطبع.
- 70- القضاء والقدر في الإسلام، للدكتور فاروق الدسوقي، دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، دون تاريخ الطبع.
- 71- القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاها، مونتجمري وات، ترجمة: الدكتور عبد الرحمن عبد الله الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م.
- 72- الكافية للجويني، تحقيق الدكتورة فولية حسين محمود ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة، 1979م.
- 73- كتاب التوحيد، محمد بن عبد الوهاب، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1984م.
- 74- الكتاب المقدس (كتب العهد القديم والعهد الجديد)، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.
- 75- لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، شكيب أرسلان، دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان-، دون تاريخ الطبع.
- 76- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، محمد بن أحمد الاسفاريني الأثري، خزانة التراث العربي، دون تاريخ ومكان الطبع.
- 77- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ابو الحسن الندوي، ط13، دار القلم، الكويت، 1982.
- 78- ما هي القاديانية؟ ابوالأعلي المودودي، ط2، دار القلم، بيروت، 1968م.
- 79- ما هي النصرانية؟ محمد تقي العثماني، مكتبة دار العلوم كراتشي، 1983م.
- 80- مثنوي، مولانا جلال الدين الرومي، ترجمه وشرحه د. إبراهيم الدسوقي شتا، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2002م.
- 81- محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، د.عبد المقصود عبد الغني، مكتبة الزهراء، 2000م.
- 82- مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ص41، مكتبة لبنان، 1986م.
- 83- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت ، 1973م.

- 84- المدخل إلى التصوف، أبو الوفا التفتازاني، ط3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
- 85- المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن الشافعي، ط2، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، 2001م.
- 86- مذكرات السلطان عبد الحميد الثاني، ترجمة وتقديم وتحقيق وتعليق : د.محمد حرب عبد الحميد، دار الوثائق، السالمية ، الكويت ، دون تاريخ الطبع.
- 87- مسند أحمد بن حنبل ، شرحه ووضع فهرسه : أحمد محمد شاكر ، دار الحديث ، القاهرة ، 1995م.
- 88- مشاهير الشرق، جرجي زيدان، ط3، مطبعة الهلال ، مصر، 1922م.
- 89- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ط1، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م.
- 90- المغني، القاضي عبد الجبار الأسد الآبادي، تحقيق:الأستاذ مصطفى السقا، مراجعة: د. ابراهيم مدكور، ب.ت.
- 91- مفهوم الفكر الإسلامي بين الحقيقة والواقع، د. دين محمد ، ط1، 1989م، دون مكان الطبع.
- 92- مقدمة ابن خلدون، العلامة عبد الرحمن بن خلدون، مراجعة: محمد علي قطب، تحقيق: د. يحي مراد، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م.
- 93- الملل والنحل، عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق أمير على مهنا وعلى حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- 94- الموسوعة الحركية في الوطن العربي وإيران وتركيا، د. احمد الموصللي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان-، 2004م.
- 95- موسوعة المستشرقين ، د. عبد الرحمن بدوي، ط3، دار العالم للملايين ، بيروت ، 1993م.
- 96- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، لمصطفى صبري، ط2، دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان، 1981م.
- 97- المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، أبو حامد الغزالي، تحقيق د.جميل صليبا ود.كامل، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ب. ت.
- 98- موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، سيد أبو الأعلى المودودي، دار الرسالة، 1975.
- 99- نابغة الشرق، للدكتور محمد سعيد عبد المجيد، دار الكتاب العربي، للطباعة والنشر، القاهرة، ب.ت.
- 100- نيتشه، د.عبد الرحمن البدوي، ط5، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975.
- 101- هكذا علمتني الحياة، لمصطفى السباعي، ط1، اتحاد المنظمات الطلابية، السالمية - الكويت، 2006م.

102- ودخلت الخيل الأزهر، محمد جلال كشك، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة. 1990م.

ثانيا - الكتب الفارسية:

103- ارزش میراث صوفیه (أهمية تراث الصوفية)، د. عبد الحسين زرین کوب، ط4، مطبعة سپهر - تهران، 1353هـ ش.

104- آزادي هاي عمومي در حكومت إسلامي، (الحريات العامة في الحكومة الإسلامية)، راشد الغنوشي، ترجمة: حسين صابري، ط1، شركة انتشارات علمي وفرهنگی، طهران، 1381هـ ش.

105- إقبال با چهارده روايت (إقبال على 14 رواية)، محمد بقائي (ماكان) ط1، انتشارات فردوس، تهران، 1379هـ.

106- بيدارگر عصر (موقف العصر)، فضل الرحمن فاضل، ط1، وزارة الثقافة والإعلام، جمهورية أفغانستان الإسلامية، كابول، 2008م.

107- تاريخ زندگي ومبارزه سياسي سيد جمال الدين (حياة النضال والسياسة للسيد جمال الدين الأفغاني)، محمود أبو رية، رضوان قل تمنا ، الأزهر للطباعة والنشر، بشار، 1382هـ ش.

108- جمال الدين أفغاني حكيم مشرق زمين، (باعث النهضة الفكرية في الشرق)، قدری قلعي، ترجمة نهضت فراهي، ط2، مركز نشر ميوند، بشار، 1384هـ ش.

109- جهان بيني سيد جمال الدين أفغاني (عالمية سيد جمال الدين)، معاون سرمحقق محمد ياسين رسول، أكاديمي علوم أفغانستان، كابل، 1387هـ ش.

110- حقوق اساسي ونهادهاي سياسي، سيد أبو الفضل قاضي شريعت پناهى، ط1، ميزان، تهران، 1386هـ ش.

111- سيد جمال الدين أفغان وبرخوردهاي شرق وغرب، سيد بهاء الدين مجروح، ط1، وزارة الثقافة والإعلام، جمهورية أفغانستان الإسلامية، 1385م.

112- جمال الدين وانديشه هاي او، مرتضي مدرسي چهاردهى، ط7، مؤسسه انتشارات امير كبير، تهران ميدان استقلال، 1381هـ ش.

113- جمال الدين أفغاني ومأسونيت، عشري، من منشورات جريدة الهدف، بشار، 1370هـ ش.

114- زندكي وسفرهاي سيد جمال الدين أسد أبادي، على اصغر حلي، انتشارات زوار، ب.ت.

115- سوانح مولانا رومي ، شبلي نعماني ، مجلس ترقي ادب ، لاهور ، دون تاريخ الطبع

116- سونش دينار لمحمد بقائي ماكان، ط1، نشر الفردوس، طهران، 1380.

117- كليات إقبال لاهوري (باللغة الفارسية) مقدمة : الدكتور على شريعتي ، والدكتور جاويد إقبال، ط2، انتشارات الهام ، تهران ، 1386هـ ش.

- 118- معرفي الآثار الكاملة، ياميراث فكري جمال الدين الافغاني، فضل الرحمن فاضل، ط1، مركز د(حق لاره)، ألمانيا، 2007م.
- 119- مفخر شرق، سيد جمال الدين أسد آبادي، سيد غلام رضا سعدي، مقدمة: سيد هادي خسرو شاهي، ط1، نشر فرهنگ اسلامي، ايران، 1370هـ ش.
- 120- نامه ها واسناد مهم سياسي تاريخي، من مجموعة الآثار الكاملة، السيد جمال الدين الأفغاني، اعداد وتقديم: سيد هادي خسروشاهي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002م.
- 121- نسب وزادگاه سيد جمال الدين الأفغاني، پوهاند عبد الحى حبيبي، وزارة الثقافة والإعلام لجمهورية أفغانستان الإسلامية، 1385هـ).
- 122- نهضت هاي اسلامي در صد سال اخير، مرتضى مطهري، انتشارات صدرا، ب.ت.
- ثالثاً- الكتب البشتوية:**
- 123- افغان سيد جمال الدين شخصيت وأفكار، الدكتور شاه عبد القيوم، ترجمة سيد عبد الله، مركز ميوند للطبعات، 2008م.
- 124- په اسلامي نړۍ کې د اسلام او لویې دینې والی کړکېچ (الصراع بين الإسلام والتغرب في العالم الإسلامي)، ابو الحسن الندوی، ترجمة: سيد فضل مولا لتهون، ط1، مركز نشر الهدی، بشاور، 1372هـ.
- 125- تتمة البيان في تاريخ الأفغان، ترجمة محمد رفيق حبيبي، دافغانستان دكلتوري ودي ټولنه، ألمانيا، ۲۰۰۷م.
- 126- تفهيم القرآن، أبو الأعلى المودودي، ترجمة: قيام الدين كشاف، (الترجمة البشتوية)، ط1، إدارة احياء العلوم، صوبه سرحد، 1985م.
- 127- جمال الدين الأفغاني، عبد الرحمن الرافي، ترجمة عبد المحمد مموزي الترجمة البشتوية، ترجمة عبد المحمد مموزي الترجمة البشتوية، مركز نشر دانش، بشاور، 2007م.
- 128- د سيد جمال الدين افغان دژوندانه هدف، سرمحقق عبدالله بختياني خدمتگار، وزارة الثقافة والإعلام، جمهورية أفغانستان الإسلامية، 1385هـ ش.
- 129- مقدمه الرساله الرد على الدهريين، الترجمة البشتوية لمير سعيد برين، ترجمة: مير سعيد برين، كتابفروشي كابل، 1367هـ.

رابعاً – الكتب الأوردية:

- 130- آب كوثر، شيخ محمد اكرام، ط21، سروسزبك آر می ایچكويشن(خدمة الكتاب العامة لتعليم المعكسرات)، راولبندي ، 2002م.
- 131- آثار جمال الدين الأفغاني، قاضي محمد عبد الغفار، ط1، الناشر محمد فيصل ،لاهور، 1989م.
- 132- افكار اقبال، د. جاويد اقبال، سنگ ميل للطبعات والنشر، 2005م.
- 133- اقبال، علامه اقبال كيسي بني؟ گهوهر ملسياني، ط1، گهوهر ادب، صادق آباد، 1988م.
- 134- إقبال اور دعوت دين، حيران ختك، ط1، مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية – إسلام آباد، باكستان، 2006م.
- 135- إقبال اور مسلم تشخص، د. خالد علوي، ط2، مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية – اسلام آباد، 2005م.
- 136- إقبال كا تصور توانايي، محمد أيوب شاهد، المدينة للطباعة، سرگوده، دون تاريخ الطبع.
- 137- حكمت إقبال، محمد رفيع الدين، ط1، مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية – اسلام آباد، 2006م.
- 138- رودكوثر، شيخ محمد اكرام ، سروسزبك آر می ایچكويشن(خدمة الكتاب العامة لتعليم المعكسرات)، راولبندي، 1995م.
- 139- علم الإقتصاد، لمحمد إقبال، تعارف، د. سليم اختر، سنگ ميل للطباعة والنشر، لاهور، 2004م.
- 140- كليات إقبال (الأوردية)، علامة محمد إقبال، الميزان اردو بازار، لاهور، 2005م.
- 141- محكمات عالم قراني علامه إقبال كي نظر مين. د. محمود أحمد غازي، أكاديمية الدعوة، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد، 2002م
- 142- مقالات إقبال ،مقالة (بين اسلاميزم)، مرتبه، سيد عبد الواحد معيني ومحمد عبد الله قريشي، القمر، لاهور، 2011م.
- 143- موج كوثر ، شيخ محمد اكرام ، ادارة الثقافة الإسلامية لتعليم المعكسرات، راولبندي ، 1995م.

خامساً- المقالات العربية:

- 1- التجربة الصوفية في المشروع الحضاري للعلامة محمد إقبال، ورقة غير منشورة قدمها د. مصعب الخير الإدريسي في ذكرى إقبال بالجامعة الإسلامية العالمية – اسلام آباد، عام 2007م.
- 2- ملاحظات حول التجديد والتطور في الدين الإسلامي، د. تاج عبد الرحمن العروسي، مجلة الدراسات الإسلامية، مجمع البحوث الإسلامية – الجامعة الإسلامية العالمية – إسلام آباد، العدد الأول، المجلد السادس والثلاثون، مارس 2001م.

سادساً۔ المقالات غير العربية:

- 1- اتحاد إسلامي اور جمال الدين، عبد القدوس هاشمي، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي کا نقيب-)۔
- 2- اجتهادات از نظر إقبال لمحمد مجتهد شبستري، (من ضمن مقالات مهتاب شام شرق، محمد حسين ساکت) ميراث مكتوب، تهران، 1386 هـ ش۔
- 3- افغانی وعبدہ، محمد مظهر الدين صوتی، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي کا نقيب)۔
- 4- إقبال مصلح قرن أخیر، د.علي شریعتي، (من ضمن مقالات مهتاب شام شرق، محمد حسين ساکت) ميراث مكتوب، تهران، 1386 هـ ش۔
- 5- إقبال وجمال الدين، الدكتور غلام حسين ذو الفقار، (من ضمن مقالات مهتاب شام شرق، محمد حسين ساکت)
- 6- إقبال وتصوف د. سيد عبد الله، ضمن (ماهتاب شام شرق) (من ضمن مقالات مهتاب شام شرق، محمد حسين ساکت) ميراث مكتوب، تهران، 1386 هـ ش۔
- 7- اقبال اور جمال الدين افغاني، صاحبزاده حميد الله پيشنوی، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي کا نقيب)۔
- 8- إقبال کا خطبہ اجتہاد، مجلہ اجتہاد، اسلامي نظرياتي کونسل، اسلام آباد، العدد الأول، يونيو 2007 م۔
- 9- بطل حریت، محمد اسماعيل گودھروی، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي کا نقيب-)۔
- 10- تصور مرد کامل (تصور الإنسان الكامل)، مجلہ إقباليات، إقبال اکادمي پاکستان، لاهور، مارس، 2006 م۔ عابدة خاتون، ص 195 - إقباليات۔
- 11- تصوف، ترك دنيا اور وحدت الوجود، داکتر الف- تسنيم، مجلہ إقبال، المجلد: 39-40، بزم إقبال، لاهور، يناير، 1993۔
- 12- سيد جمال الدين أفغاني، ضياء الدين أحمد برني، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي کا نقيب)۔
- 13- سيد جمال الدين اسدآبادي، أبو الكلام آزاد، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامي کا نقيب)۔

- 14- جمال الدين افغانى اور علماء، أنور معظم، (ضمن مقالات سيدجمال الدين أفغاني اتحاد عالم اسلام كا نقيب).
- 15- جمال الدين افغانى كاسياسى افكار، پروفيسور رشيد أحمد، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامى كا نقيب).
- 16- سيد جمال الدين أفغاني، چوهدري شفيع اختر، ضمن مقالات (جمال الدين أفغاني عالم إسلامى كانبى).
- 17- سيد جمال الدين اور اقبال. د.معين الدين عقيل، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامى كا نقيب-)
- 18- سيد جمال الدين افغانى، شيخ محمد عبده،(من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامى كا نقيب-).
- 19- سيد جمال الدين حيدر آباد مين دوسال، شاهد حسين دراني، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامى كا نقيب).
- 20- خطبات إقبال كا ناقدانه جائزه، أمالى داکتر غلام محمد، مجلة اجتهاد، اسلامى نظرياتي کونسل ، اسلام آباد، العدد الأول، يونيو 2007م.
- 21- العروة الوثقى، أبو الحسنات الندوي، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامى كا نقيب-).
- 22- مقدمة الشيخ محمد عبده على رسالة الرد على الدهريين، الترجمة الأوردية، (من مجموعة مقالات جمال الدين الأفغاني - اتحاد عالم اسلامى كا نقيب-)، جمع : محمد اكرام چغتاي ، سنگ ميل پبلى كشنر ، لاهور، 2005م.
- 23- مجلة كابل، العدد 9-10، قاضى حفيظ الله جبارخيل، مقالة: دہماتہوى تحقيق (تحقيق حول موطن سيد جمال الدين الافغانى) قاضى حفيظ الله جبارخيل ، دافغانستان دعلومو اكاډمى ، 1386ھ.

ترجمة ملخص البحث إلى اللغة الإنجليزية

Renovation of Religious thought between: "Jamaluddin Afghani" and "Mohammad Iqbal"

Brief Summary of the Thesis:

Islamic Civilization was the highest among world's civilizations for long periods, until it lost religious morals and spirituals. After that Islamic Civilization collapsed in different aspects and started following the West. Therefore Islamic Civilization was colonized theoretically and in the Army by the west.

The imported theories of the west does not fit and match the Islamic thoughts, as it was mostly colored with secular theories and specifying the relation of Islam with other social, economical, political and other life concepts.

In the result of the above, reform movements started in the last century and called people to return to the basic Islamic teachings.

Mr. Jamaloddin Afghani and Mr. Mohammad Iqbal were among those who called for reform and renovation of Islamic thoughts.

Jamaludding Afghani's movement base on reform of religious and political directions at once at the same time, as struggled for strengthening the weakness of Muslims of the recent time. But Mohammad Iqbals movement was based on getting attraction of Muslims towards impacts of West on Muslims minds and behaviors, and tried to discover desires of the west. Therefore called to revise religious thoughts of Muslims.

Renaissance of the people is related to the struggle of its reformers who are working for unity, and standing against desires of the west.

Jamaluddin Afghani and Mohammad Iqbal played good role in standing against west and discovering its desires and renovation of religious thoughts of Muslims.

Although both of the reformers had the same objectives and lived in the same time, they had some similarities in their methods and experiences; by the other hand they had some differences as well.

During my study of the both reformers, there similarities and differentiation attracted my attraction for writing my dissertation//Thesis for M.Phil degree program on this topic, as there theories and methods needs a comprehensive study and in the same time some doubts and miss interpretation of there theories by some people needs to be explained in details.

Most of the writings on both of them were just description writings of their methods in renovation and reform, and as per my knowledge none of them has

written comparison writing on both of the them. Therefore I started comparative writing on both of them.

My dissertation will treat the following problems:

- Will the comparison be possible? What are the similarities and differences among them in the renovation and reform movement especially in the basics, theories, tools/materials and specifications?
- What are the values of their struggle: results, continuation and impacts?
- What are the impacts of the syed jamaludding Afghani on Mohammad Iqbal?
- What is the role of religion and knowledge in their theories of reform?
- What Is the role of intellect and mind in their movement for renovation of religious thought?
- What are the problems which they tried to solve it in their movements?

I have divided my dissertation to the following chapters:

Chapter one: Jamaluddin Afghani's theory of renovation.

This chapter includes the following parts:

Renovation according to Afghani's point of view and its linkage with religion and reform.

Objectives of renovation according to Afghani's point of view.

Main pillars of the renovation project and its implementation tools.

Chapter two: Jamaludding Afghani's theory in renovation of religious thought.

This chapter contains the following parts:

Relation of renovation with the religion and thought according to Mohammad Iqbal's thought.

Forces and renovation of Mohammad Iqbal.

Basics of renovation in Mohammad Iqbal's thought.

Chapter three: Examples of Jamaludding Afghani's theories in the religious renovation issues.

This chapter contains the following parts:

Rejection of materialistic theories by Afghani.

Amendments of Afghani to the ethics of Muslims specially in Qaza and Qadar.

Reactivation of basics of humanity according to Afghani's perspective.

Chapter four: Examples of renovation theories of Mohammad Iqbal in his thought.

This chapter contains the following parts:

Criticism of Mohammad Iqbal to Sofe's experience.

Mohammad Iqbal's stand for understanding Qaza and Qader of recent scholars.

Mohammad Iqbal's philosophy of preparation of humanity.

Chapter five: A comparative study of renovation in Jamaluddin and Mohammad Iqbals thoughts and its evaluation.

This chapter contained the following parts:

Impacts of Jamaludding Afghani on Mohammad Iqbal.

Renovation of religious thought between Afghani and Mohammad Iqbal.

Remarks and positive points of renovation project of Afghani and Mohammad Iqbal.

Also the followings were discussed in the thesis:

The renaissance of Islamic Ummah was in the result of the struggles of these two scholars, and according to their vast experience and knowledge of west.

Jamaludding Afghani played good role in renovation of Islamic thought, which had its impacts of Social, political and economical aspects of contemporary Muslim world. He tried as well to combine and make linkage between the religion and politics.

Religious reform of sayed Jamaludding was based on acting upon basic Islamic teachings, which was the cause of development for Islamic civilization.

Political reform of syed Jamaluddin based on the unity of Muslims comprehensively, otherwise they can not defend and stand against the colonization of the west.

The second scholar: Allamah Mohammad Iqbal, was concerned very much with the renovation, and making complete system for Islamic philosophy. He was thing that Muslims need to understand Islamic teachings and basics in new ways for development. He explained the sources of knowledge in three things: sense, Mind and Heart. Therefore he thought that these three should be taken as a whole in the account for the development, otherwise the result may not be achieved completely.

Both of Mohammad Iqbal and sayed Jamaluddin worked on explanation of different parts and sentence against Islam and rejected all the criticisms on Muslims and Islam.

Both of them struggled for development of Muslims, therefore they linked the characters with the religion, and mentioned that Muslims can not get development without characters.

Teaching and theories of the two scholars will always remain as basic source for Muslims, whenever they need to defend Islam or work against the colonization.

فهرس الموضوعات

إهداء.....	Error! Bookmark not defined.
كلمة الشكر.....	Error! Bookmark not defined.
المقدمة.....	5
مدخل وتمهيد:.....	Error! Bookmark not defined.
أولاً: السيد جمال الدين الأفغاني وحياته الفكرية والعملية: ..	Error! Bookmark not defined.
العطاء الفكري للسيد:.....	Error! Bookmark not defined.
القضايا الخلافية حول الأفغاني وفكره:.....	Error! Bookmark not defined.
أ- شبهة حول موطن الأفغاني:.....	Error! Bookmark not defined.
ب. عقيدة السيد:.....	Error! Bookmark not defined.
د- التوفيق بين وصفي المصلح الثوري والمفكر المجدد:.....	35
ثانياً: محمد إقبال وحياته الفكرية والعملية:.....	38
شخصية إقبال:.....	Error! Bookmark not defined.
مؤلفات إقبال: ..	Error! Bookmark not defined.
شبهات حول إقبال: ..	Error! Bookmark not defined.
اولا- علاقاته مع الإنجليز:.....	54
ثانيا. مزلق إقبال في خطبة الاجتهاد:.....	54
الفصل الأول: نظرية الأفغاني في تجديد الفكر الديني.....	57
المبحث الأول: رؤية الأفغاني للتجديد وعلاقته بكل من الدين والإصلاح:.....	58
مفهوم التجديد:.....	60
مفهوم الإصلاح:.....	Error! Bookmark not defined.
الفرق بين التجديد والإصلاح:.....	Error! Bookmark not defined.
دور الأفغاني في بعث التجديد الديني:.....	Error! Bookmark not defined.
الرؤية التجديدية للأفغاني وعلاقتها بالإصلاح:.....	Error! Bookmark not defined.
الدين في منهج التجديد لدى الأفغاني.....	67
المبحث الثاني: دوافع التجديد لدى الأفغاني وأهدافه.....	Error! Bookmark not defined.
دوافع التجديد لدى الأفغاني.....	Error! Bookmark not defined.
أ- الاستعمار:.....	Error! Bookmark not defined.

75	ب- الاستقطاب الفكري:
77	أهداف التجديد الفكري لدى السيد جمال الدين الأفغاني:
78	الهدف الأول - تحقيق الإصلاح الديني:
78	أ- التوفيق بين العلم والدين:
79	ب- نبذ التقليد وفتح باب الاجتهاد:
80	ج- تحقيق النهضة العلمية:
	الهدف الثاني- الإصلاح السياسي: Error! Bookmark not defined.
82	أ- تحرير حكومات الشرق من الحكم الاستبدادي:
83	ب- مكافحة الاستعمار الأجنبي:
86	المبحث الثالث: أركان المشروع التجديدي للأفغاني ووسائل تنفيذه
	أولاً: أركان المشروع التجديدي الإصلاحى لدى السيد جمال الدين الأفغاني: Error! Bookmark not defined.
87	أ- بعث روح النهضة في الشرق:
90	ب- مقاومة الإمبريالية الغربية وتحرير الدول الإسلامية:
	ثانياً: الوسائل التنفيذية للدعوة التجديدية لجمال الدين الأفغاني: Error! Bookmark not defined.
95	أ- إصلاح التعليم:
98	ب- الوحدة السياسية أو الجامعة الإسلامية:
	الفصل الثاني: نظرية إقبال في تجديد الفكر الديني Error! Bookmark not defined.
	المبحث الأول: التجديد وعلاقته بالإصلاح والدين في فكر إقبال Error! Bookmark not defined.
	الدين وأهميته في الحياة: Error! Bookmark not defined.
	مفهوم التجديد في الفكر الديني لدى إقبال: Error! Bookmark not defined.
	الإصلاح في فكر إقبال: Error! Bookmark not defined.
	المبحث الثاني: دوافع التجديد لدى محمد إقبال Error! Bookmark not defined.
	أولاً: تأثير الفكر الأوربي الحديث Error! Bookmark not defined.
116	أ- ظهور المذهب الطبيعي:
117	أ- المذهب الماركسي والرأسمالي:
119	أ- المدرسة الهيكلية:
	ثانياً: طبيعة الفكر الإسلامي ومسايرته للتطور Error! Bookmark not defined.

123	أ- تغيير العالم وحركته:
125	أ- حركة الإنسان وملاحقته لسير الحياة:
Error! Bookmark not defined.	المبحث الثالث: مبادئ التجديد في فكر محمد إقبال
Error! Bookmark not defined.	أسس التجديد عند إقبال:
Error! Bookmark not defined.	الاجتهاد سبيل التجديد :
Error! Bookmark not defined.	أسباب سيادة التقليد:
Error! Bookmark not defined.	مخاطر في طريق التجديد:
Error! Bookmark not defined.	الفصل الثالث: نماذج من القضايا التجديدية في فكر الأفغاني . .
Error! Bookmark not defined.	المبحث الأول: تنفيذ الأفغاني لمزاعم الدهرية
143	لماذا اتجه الشيخ إلى الرد على الدهريين ؟
Error! Bookmark not defined.	الركن الأول: ضرورة الدين للمجتمع
Error! Bookmark not defined.	الركن الثاني- خطر المذهب الطبيعي على المجتمع:
Error! Bookmark not defined.	الركن الثالث: مزية الإسلام على سائر الأديان
Error! Bookmark not defined.	المبحث الثاني: تصحيح الأفغاني لعقيدة المسلمين في القضاء والقدر
	defined.
Error! Bookmark not defined.	الإفرنج والتحريف في قضية القضاء والقدر:
Error! Bookmark not defined.	نظرة الأفغاني التجديدية في فهم عقيدة القدر:
Error! Bookmark not defined.	الف- المنهج التحليلي.
Error! Bookmark not defined.	ب- المنهج التاريخي:
Error! Bookmark not defined.	تقليد الأفغاني للسالفين في تصحيح هذه العقيدة:
Error! Bookmark not defined.	ثمار التجديد في فهم هذه العقيدة لدى الأفغاني:
Error! Bookmark not defined.	المبحث الثالث: إحياء المبادئ الإنسانية لدى الأفغاني
Error! Bookmark not defined.	مفهوم الفضيلة والذيلة لدى الأفغاني
Error! Bookmark not defined.	الأخلاق والفضائل الفردية وتأثيرها في المجتمع الإنساني
Error! Bookmark not defined.	فلسفة التربية عند الأفغاني:
Error! Bookmark not defined.	الفضائل الاجتماعية و أثرها في حياة الأفراد والجماعات: ...
Error! Bookmark not defined.	الاشتراكية الإسلامية عند الأفغاني:
173	الفصل الرابع: القضايا التجديدية في فكر إقبال
Error! Bookmark not defined.	المبحث الأول: إثبات إقبال للتجربة الصوفية ونقده لها

174	 حقيقة الرياضة الباطنية و مجالاتها:
179	 الرياضة الباطنية وسيلة المعرفة لدى محمد إقبال:
Error! Bookmark not defined.	 أصالة التجربة الصوفية لدى محمد إقبال:
Error! Bookmark not defined.	 نقد إقبال للتجربة الصوفية:
Error! Bookmark not defined.	 نقد التصوف الأعجمي:
Error! Bookmark not defined.	المبحث الثاني: موقف إقبال من مفهوم القضاء والقدر لدى المعاصرين
	defined.
Error! Bookmark not defined.	 مهمة إقبال في القضية وأسباب دفعه لها:
Error! Bookmark not defined.	 الفهم الخاطئ لعقيدة القدر:
192	 مفهوم القدر في نظر محمد إقبال:
198	 المبحث الثالث: فلسفة إقبال في بناء الذات الإنسانية
199	 حقيقة الذات:
200	 أسباب اهتمام إقبال بالذات:
201	 إثبات الذات:
204	 إحكام الذات:
Error! Bookmark not defined.	 تربية الذات:
212	 الفصل الخامس: تجديد الفكر الديني بين الأفغاني وإقبال .. مقارنة وتقييم
213	 المبحث الأول: تأثير إقبال بجمال الدين الأفغاني حقيقته ومجالاته
Error! Bookmark not defined.	 أولاً- المعرفة التاريخية لإقبال بالأفغاني:
Error! Bookmark not defined.	 ثانيا- صورة الأفغاني في مؤلفات إقبال ومدى تأثيره به:
Error! Bookmark not defined.	 الحضارة الغربية ونظرة الأفغاني وإقبال إليهما:
Error! Bookmark not defined.	 أولاً- القومية:
223	 ثانيا- الشيوعية:
223	 ثالثاً - الملكية:
223	 العالم القرآني و محكماته:
225	 مجالات تأثير الأفغاني في فكر محمد إقبال
Error! Bookmark not defined.	المبحث الثاني: التجديد الديني بين الأفغاني ومحمد إقبال .. نظرة مقارنة
	defined.
Error! Bookmark not defined.	 أولاً- الجانب النظري:
Error! Bookmark not defined.	 ثانيا- الجانب التطبيقي:

ثانيا- القضايا العملية التجديدية المشتركة التي شغلا بها،: ..	Error! Bookmark not defined.
أ) الجهاد ضد المادة والماديين	Error! Bookmark not defined.
ب) الدفاع عن الحرية الإنسانية.....	Error! Bookmark not defined.
ج) بناء الإنسان.....	242
المبحث الثالث: إيجابيات ومآخذ على المشروع التجديدي للأفغاني وإقبال	Error! Bookmark not defined.
أولا - السيد جمال الدين الأفغاني:	Error! Bookmark not defined.
أ- شخصيته	Error! Bookmark not defined.
ب- إيجابيات المشروع التجديدي للسيد جمال الدين الأفغاني:	Error! Bookmark not defined.
ج- الثمار العملية للمشروع التجديدي لجمال الدين الأفغاني:	Error! Bookmark not defined.
د- مآخذ على مشروع الأفغاني التجديدي:	Error! Bookmark not defined.
ثانيا - محمد إقبال:	Error! Bookmark not defined.
أ- شخصيته :	252
ب- ثمار دعوة محمد إقبال في العالم الإسلامي:	Error! Bookmark not defined.
ج- مآخذ على فكر إقبال:	Error! Bookmark not defined.
الخاتمة	259
قائمة المصادر والمراجع.....	Error! Bookmark not defined.
ترجمة ملخص البحث إلى اللغة الإنجليزية	Error! Bookmark not defined.
الفهرس :	279