



OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 2026-2-14

تاريخ القبول: 2026-4-20

الأفغاني، أحالة إلحاد؟

جوزپ پوتش مونتادا

ترجمة:

أحمد شكري مجاهد⁽¹⁾dr.riahi@chmail.ir

الملخص:

يتناول هذا المقال إشكالية الموقف الديني والفكري لجمال الدين الأفغاني، متسائلاً عن مدى صحة القراءات التي نسبت إليه الإلحاد أو الشك الديني، ولا سيما في ضوء رده على محاضرة إرنست رنان «الإسلام والعلم» سنة 1883. ويناقش المقال التباين الظاهر بين خطاب الأفغاني في رده على رنان وبين مواقفه المعلنة في كتاباته السابقة واللاحقة، مستحضراً خصوصاً كتابه «الرد على الدهريين» ومقالات «العروة الوثقى». ويحلل تصوره للعلاقة بين الدين والعقل، ورؤيته للطبيعة الإنسانية والمجتمع والتاريخ، فضلاً عن مفاهيم القضاء والقدر، والفضيلة والريضة، والشرف، والتعصب، والوحدة والسيادة. ويبرز المقال مركزية الإسلام في مشروع الأفغاني السياسي والاجتماعي، بوصفه أساساً لوحدة المسلمين واستعادة قوتهم في مواجهة الهيمنة الاستعمارية الأوروبية. ويخلص إلى رفض تفسير موقف الأفغاني من رنان باعتباره دليلاً على إلحاد مستتر، ويرى أن مجمل كتاباته وممارساته العامة تكشف عن تصور يجعل الإسلام إطاراً جامعاً للدين والسياسة والقوة الاجتماعية، وأن خطابه لرنان ينبغي فهمه في سياقه السياسي والاستراتيجي المرتبط بمقاومة النفوذ الاستعماري.

الكلمات المفتاحية

جمال الدين الأفغاني؛ إرنست رنان؛ العروة الوثقى؛ الإسلام والعلم؛ الفكر الإسلامي الحديث.

(1) طبيب ومترجم مصري، حاصل على جائزة الشيخ حمد للترجمة- الفئة التشجيعية. من ترجماته: تطور المنطق العربي (1200-1800)- خالد الرويهب، مصر.

للاقتباس: الأفغاني، أحالة إلحاد؟، جوزپ پوتش مونتادا، ترجمة: أحمد شكري مجاهد، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مع 10، ع3، 2026، 212-229.

© تُنشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص بتنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجاناً، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان ما إذا أجريت عليه أي تعديلات، ولا يجوز استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

OPEN ACCESS

Received: 2026-2-14

Accepted: 2026-4-20



Al-Afghani: Is He an Atheist?

Josep Puig Montada

Translated by: Ahmed Shukri Mujahid⁽²⁾ahmadshokry89@yahoo.com**Abstract:**

This article critically reassesses Jamal Al-Din Al-Afghani's religious and intellectual position, challenging interpretations that portray him as an atheist or skeptic, especially in relation to his famous response to Ernest Renan's 1883 lecture Islam and Science. It highlights the tension between that response and Al-Afghani's broader writings, such as Refutation of the Materialists and his contributions to Al-Urwa al-Wuthqa, which consistently affirm Islam as the foundation of his thought. Through analysis of his views on religion and reason, human nature, society, history, predestination, morality, honor, fanaticism, unity, and sovereignty, the article underscores the centrality of Islam in his political and social project, framing it as the basis for Muslim solidarity and resistance to European colonialism. Ultimately, it rejects claims of hidden atheism, arguing that Al-Afghani's discourse to Renan must be read in its strategic political context, and that his overall intellectual legacy presents Islam as a comprehensive framework integrating faith, politics, and social power.

Keywords:

Jamal Al-Din Al-Afghani; Ernest Renan; Al-Urwa Al-Wuthqa; Islam and Science; Modern Islamic Thought.

(2) Department of Comparative Qur'anic Studies, Specialized University of Qur'an and Hadith, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

(4) An Egyptian doctor and translator, winner of the Sheikh Hamad Award for Translation - Encouragement Category. Among his translations are: The Development of Arabic Logic (1200-1800) - Khaled Al-Ruwayheb, Egypt.

Cite this article as: Montada, Josep Puig, "Al-Afghani: Is He an Atheist?," translated by Ahmed Shukri Mujahid, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 10, issue 3, 2026, 212-229.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read, and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

ألقى إرنست رنان محاضرة في جامعة السوربون في 29 مارس 1883 بعنوان «الإسلام والعلم»⁽³⁾. وانطلق رنان من التسليم بالدونية البادية للبلدان الإسلامية، وبانحطاطها، وبالخواء الفكري لتلك الأعراق التي «تستمدّ ثقافتها وتعليمها حصرياً من هذا الدين» (ص. 377). ويرى رنان أنّ الفتى المسلم الذي كان حتى سن العاشرة أو الثانية عشرة «ناهماً جداً»، سرعان ما يتحوّل فجأة إلى متعصب، موقن بامتلاكه الحقيقة المطلقة، ومتباهياً بأمرٍ لا يعدو في الواقع أن يكون تعبيراً عن دونيته.

وقد يقال إنّ تلك الدونية لم تكن سوى حالة مؤقتة، إذ إنّ الحضارة العربية كانت، في الماضي، أرقى من الحضارة الأوروبية المسيحية. غير أنّ رنان يرد على ذلك بأنه لم يكن قط ثمة فلسفة أو علم عربيين، وأن ما يُعرف بذلك إنما هو على الحقيقة فلسفة وعلم «يوناني-ساساني». وكان يرى أنهما لم يتطورا لا في زمن الثقافة العربية البدوية ولا في عهد نزول الوحي الإسلامي، وإنما في مرحلة لاحقة، نحو عام 750 ميلادياً حين غلب الرافد الفارسي في عصر العباسيين. وهوت تلك الحضارة في أعماق هوة فكرية بعد 1275 (ص. 389).

لم يكن رنان يشك أن هذه الفلسفة وهذا العلم لم يكونا عربيين، بل ولا إسلاميين في جوهرهما. «بل في الحقيقة لطالما اضطهد الإسلام العلم والفلسفة» (ص. 393) وإن كان هذا الاضطهاد قد اشتد في القرن الثالث عشر. ويُرجع رنان سبب ذلك إلى جوهر الإسلام نفسه: متمثلاً في الوحدة التي لا انفكاك لها بين العناصر الروحية والدينية. إذ يرى أن هذه الرابطة، متى اشتدت، أفضت إلى العنف، ومتى ضعفت، أفضت إلى قدر من التحرر.

دوت أصداء محاضرة رنان في الصحافة العربية حين كتب جمال الدين الأفغاني افتتاحية عدد 3 مايو 1883 من صحيفة «البصير»⁽⁴⁾. والشيخ جمال الدين (1838-1897) مشهور⁽⁵⁾، وكُتب عنه كثيراً⁽⁶⁾. أثنى الأفغاني على علم رنان وأدبه قائلاً إنه: «ما حاد في خطابه عن سنة الأدب، وما تجاوز حدود الكمال الذي يقضي بها وجوب احترام الأمم فيما تنتحلّه ديناً» (ص. 207). بيد أن المحاضرة هاجمت العرب، وقد اعترض عدد من الشخصيات البارزة الفرنسية على هذا الهجوم، واعتبر الأفغاني أن هذا يعبر عن

(3) Ernest Renan, *Discours et conférences*, 2. ed, Paris: Calmann Lévy, 1887, pp. 375-401.

(4) أصدرها في باريس ماروني هو خليل غانم؛ وأعيد طبعها في الآثار الكاملة، تحقيق سيدهادي خسروشاهي، 10 مجلدات في 7 أجزاء (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2002)، م. 3، ص. 207-208.

(5) Homa Pakdaman, *Djamaled-Din Assad Abadi dit Afghani*, Paris: Maisonneuve & Larose, 1969. Nikki R. Keddie, *Sayyid Jamāl ad-Dīn «al-Afghānī»; a Political Biography*. Berkeley: University of California Press, 1972.

(6) A. Albert Kudsi-Zadeh, *Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghānī; an Annotated Bibliography*. Leiden: Brill, 1970, collecting works by and on Afghani, and his «Sayyid Jamal al-Din al-Afghani: A supplementary bibliography» in *Muslim World*, 65 (1975), pp. 279-291, and *Index Islamicus* updating.

سعة صدر الرأي العام الفرنسي مقارنة بالسياسة الإنجليزية.

بالإضافة إلى نشر هذه الافتتاحية، ردَّ الأفغاني على محاضرة رنان، ونُشر في «جورنال دي دبا» [صحيفة المناظرات] في 18 مايو 1883⁽⁷⁾، ورد عليه رنان بدوره في 19 مايو⁽⁸⁾. وجد الأفغاني أن كلام رنان يدور على أمرين: أن الإسلام معاد في جوهره للعلم، وأن العرب لا يميلون بطبيعتهم إلى الفلسفة. وافق الأفغاني على تشخيص رنان لحال التدهور العلمي في ذلك الوقت، لكنه اعترض عليه بأن رنان أغفل أن يسأل نفسه أليس من الخصائص المشتركة في تاريخ نشأة الأمم أن العقل لا يقود الأمم عند نشأتها؟ كان على رنان أن يضع في اعتباره ما ينتاب الأمم في مثل هذا الطور من «مخاوف لا تستطيع الفكك منها، فتعجز عن تمييز الخير والشر»⁽⁹⁾. لا يفتن الناس إلى أسباب الحوادث الطبيعية، ويتبعون «معلماً أو هادياً» يفتح لهم آفاق تخيل كائن أسى يُنسب إليه جميع الحوادث. ويخلص الأفغاني إلى أن بمقدور المجتمع المسلم أن يتطور ويتحرر من طغيان الخيال كما فعل المجتمع المسيحي^(*).

لم يقبل الأفغاني بنظرية رنان القائلة بقصور العرب الفطري في العلوم وبيّن عوارها، لأن ابن رشد كان عربياً بقدر ما كان الكندي عربياً. وأما الجهة الوحيدة الكامنة في الدين التي يُعزى إليها هذا التراجع، وفي حالتنا هنا الإسلام، فهي من حيث إن جميع الأديان تنزع بطبيعتها إلى تقييد سلطان العقل. عبّر الأفغاني عن مخاوفه من ألا يكون النصر للعقل، وسماه أيضاً «البحث والفكر الحر»، «لأنَّ العامة تكره العقل الذي لا يفقه تعاليمه إلا بعض الأذكياء من الخاصة»، ولأن العلم أيضاً «لا يدخل الإشباع الكامل على البشر الذين يتعطشون إلى المثل العليا»⁽¹¹⁾.

شعر رنان بالإطراء من الرد. ويخبرنا أنَّ غانمًا، محرر «البصير»، قدمه إلى الأفغاني قبلها بشهرين. ولاحظ أن الأفغاني «آسيوي متنور»، وأن رنان اختار موضوع محاضرتة عقب حوار معه. امتدح رنان

(7) نشرتها اميلي-ماري غواشون A-M. Goichon ملحقة بترجمتها للرد على الدهريين [الماديين]

Réfutation des Matérialistes (Paris, 1942). pp. 174-185.

وللترجمة العربية انظر الحاشية رقم 2، ص ص. 192-200. والترجمة الإنجليزية في

Nikkie R. Keddie, An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamāl ad-Dīn al-Afghānī. (Berkeley – Los Angeles: UC Press, 1968, 1983), pp. 181-187.

(8) Renan, *Discours* (nt. 1), pp. 402-409.

(9) Goichon, *Refutation*, p. 176.

(*) في كلام الكاتب اختزال مخل لكلام الأفغاني، فإن بداية الكلام كانت عن الأديان إجمالاً، وحين جاء الكلام على الإسلام قال «وإذا صح أن الديانة الإسلامية تشكل عقبة أمام تطور العلوم، فهل يمكن الجزم بأن هذه العقبة لن تزول يوماً؟» فالظاهر من الكلام هنا أنه تنزل على سبيل الجدل، لنقض قول رنان بمناقضة الإسلام في جوهره للطريقة العلمية. لا أنه يقول إن المجتمع المسلم قادر على تجاوز طغيان الخيال (المترجم).

«وفي الترجمة العربية التعبير بـ«المثل العليا» "soif d'idéal". Goichon, *Refutation*, p. 185, (11)

الأفغاني ورأه «متحرراً من التحيزات الإسلامية»، وهو بذلك يستحضر الروح الآرية، ويتحقق بكونه مفكراً حراً حقيقة⁽¹²⁾.

يرى رنان أنهما اختلفا في مسألة واحدة فقط وهي أن «الشيخ لا يُقر الحدود التي حددها النقد التاريخي للحقائق المعقدة المسماة إمبراطوريات وفتوح» (ص. 404). فليس كل ما نشأ على أرض مسيحية نتاج المسيحية بالضرورة، وليس كل ما نشأ على أرض إسلامية نتاج الإسلام.

تمسك رنان بقوله إن أي دين، سوى الدين الطبيعي، مناقض للعلم الوضعي، ومع ذلك فلم يكن ينتظر من المسيحيين أن يتخلوا عن المسيحية ولا من المسلمين أن يتركوا الإسلام. لكنه يذهب إلى أن «على» العناصر المتنورة» في المسيحية والإسلام أن تبلغ حالة من الحياد الإيجابي، بحيث تغدو المعتقدات الدينية غير مؤذية» (ص. 406)^(**). وعلّق متأملاً في حال البلاد المسيحية التي شهدت تطوراً علمياً، ما إن تحررت من وطأة الكاثوليكية، وخلص إلى أن بعث النهضة في العالم الإسلامي لا يمكن أن تتحقق إلا إذا ضعفت سطوة الدين الإسلامي عليه.

ومن الباحثين الذين درسوا الأفغاني من يفهمه كما فهمه رنان. يؤكد إيلي خدوري، مثلاً، على أن الأفغاني «كان، في السر، مفكراً حراً ومتشككاً إزاء الإسلام من حيث ما هو عقيدة جامدة [دوغمائية] ودين متعّين تاريخياً في صيغ تشريعية ونصية»⁽¹⁴⁾ ولإثبات ذلك يلفت النظر إلى المراسلات بين الأفغاني في باريس ومحمد عبده في بيروت، فقد أرادَ عبده نشرَ ترجمة عربية لرسالة الأفغاني إلى رنان. وما أن عرف عبده فحواها توقف عن ترجمتها وأحجم عن نشرها. بل وترجم خدوري رسالة لعبده يصرح فيها بأنه يتفق مع الأفغاني في منحاه تجاه أن يكون المرء مسلماً صالحاً ويوافقه في أنه «لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين»⁽¹⁵⁾.

لكن نظرة خدوري هذه ليست محل اتفاق بين الباحثين والعلماء. فلم ينسب محمد رشيد رضا، كاتب سيرة محمد عبده⁽¹⁶⁾، صفة النفاق لأي من الأفغاني أو عبده. وإنّما على الباحث أن يسلك مسلك

(12) Renan, Discours, (nt. 1), p. 403.

(**) قوبل النص الإنجليزي في مقالنا على الأصل الفرنسي من كلام رنان، وأعيد ضبطه بحيث يوافق أصل كلام رنان (المترجم).

(14) Elie Kedourie, Afghani and Abduh. An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam. (Londres: Frank Press, 1966), p. 14.

[وقد ترجمه مؤخراً إلى العربية الأستاذ باهر سليمان ونشر في مركز نماء، لكن ما هاهنا ترجمتي أنا عن الأصل الإنجليزي. (المترجم)]

(15) Afghani and Abduh (nt. 10), p. 45.

وانظر الترجمة العربية: الأفغاني وعبده: مقالة في الإلحاد الديني والنشاط السياسي في الإسلام الحديث، ترجمة باهر سليمان. ص. 94.

(16) تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: وفيه تفصيل سيرته وخلصه سيرة موقظ الشرق وحكيم الإسلام السيد جمال الدين

قراءة ما كتبه الكاتب علانية وصرح به على الدوام.

فإذا نظرنا إلى كتابات الأفغاني المبكرة، لا نجد أثرًا يُذكر لفكر متحرر؛ وما قيل عن خطابه غير التقليدي في الجامعة الجديدة في إسطنبول في ديسمبر 1870 فلا وجود له. وفي 8 نوفمبر 1882، ألقى محاضرة في قاعة ألبرت في كلكتا «في التعليم والتعلم» امتدح فيها الإرث الهندي وقيمة العلوم، وأضاف إلى أن في الإسلام نزعة فلسفية، بيد أنه كان يخاطب جمهورًا أكثرهم من غير المسلمين⁽¹⁷⁾. بل إن الأفغاني قد اشتهر برده على أصحاب المذهب المادي الذي كتبه بالفارسية بعنوان «رد نيچريه» [الرد على الدهريين] (1878). وترجمه محمد عبده إلى العربية حين صار من تلامذة الأفغاني خلال إقامته في مصر بين 1872 و1879⁽¹⁸⁾. وقد صرح الأفغاني بلا مواربة أن رسالته هذه كانت دفاعًا عن الإسلام: 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 بنبذ الأديان، وحل عقود الإيمان⁽¹⁹⁾. وكلمة «نيچريه» [نيتشرية] من الكلمة الإنجليزية nature [نيتشر] وترجمها عبده إلى الدهرية، وهو مصطلح متخصص له تاريخ فلسفي وعقدي طويل. أطلق أبو حامد الغزالي (ت. 505\1111) الدهرية على المتفلسفة الذين دافعوا عن قدم العالم، وقالوا بعدم وجود خالق. لكن المصطلح عند الأفغاني يعني كل ما يبدو له غير متصل بالدين بما يكفي. ومن الواضح أن الأفغاني لم يكن قد درس تعاليم أحمد خان، مؤسس الحركة النيچرية الهندي، بل كذلك كان شديد الجهل بعقائد المفكرين السابقين على سقراط، ومزدك وداروين وغيرهم ممن يقعون تحت طائلة نقده. بل إن الأفغاني أدرج جوزيف سميث «مؤسس المورمونية» في زمرة الكفار⁽²⁰⁾.

حمل الأفغاني تلك الفئة مسؤولية كل الشرور التي تصيب البشر، وما يعترهم من سقوط أخلاقي، وما يلحق بالأمم من تراجع وسقوط. ولم يدع إلى ممارسة الشعائر الدينية بإطلاق، بل دعا إلى الإسلام

الأفغاني. القاهرة: مطبعة المنار، 1324-1350/1906-1931؛ الطبعة الثانية: دار الفضيلة، 2003.

(17) الآثار الكاملة (انظر حاشية 2)، م، 9، ص. 127-134، بالفارسية. والترجمة الإنجليزية في:

Keddie, Islamic Response (nt. 5), pp. 101-108.

(18) طبعت في القاهرة 1303/1885، ثم طبعت طبعات أخرى فيها أيضًا، وفي بيروت، وفي الآثار الكاملة، م (انظر الحاشية 2)،

صص. 129-196. والترجمة الفرنسية لغواشون:

Amélie Marie Goichon, Paris: Geuthner, 1942,

والترجمة الإنجليزية لكيدي

Keddie, An Islamic Response, pp. 130-174.

(19) الآثار الكاملة، م، 2، ص. 129. 132. Keddie, p. 61. Goichon,

(20) الآثار الكاملة، م، 2، ص. 178. 161. Keddie, p. 138. Goichon,

لأن الإسلام يسمو على كل الأديان. وقدم ما وصلت إليه الحضارة الإسلامية من روعة ومجد دليلاً قاطعاً على سموه على ما سواه. ولأن الإسلام لم يكن في أوج مجده في ذلك الوقت، وقد يكون هذا محل اعتراض، ختم الأفغاني دعواه بقوله «لما كان المسلمون مسلمين كانوا كما كانوا، وبلغوا بدينهم ما بلغوا والعالم يشهد بفضلهم»⁽²¹⁾.

كتب الأفغاني عام 1878 أنه ربما اعتقد من صميم قلبه أن الإسلام هو المصدر الأوحد للنجاح الأدبي والمادي. ومع ذلك، فيقول خدوري إن الأفغاني منذ عام 1870 لم يكن مؤمناً على الجادة؛ وأشار خدوري إلى عضويته في محفل ماسوني منذ عام 1875⁽²²⁾. انتهى الأفغاني إلى محفل في القاهرة منتسب إلى المحفل الأكبر الأسكتلندي بين عامي 1876 و 1878، لكنه تركه، وأنشأ منظمة من نوع ما اعتبرها هاني سرور محفلاً غير نظامي⁽²³⁾.

لكن ما جمعته من أدلة يناقض ذلك: فهذا النص المكتوب عام 1878 قد قرأ الإسلام من منظور أصولي، ورده على رنان، بعد خمس سنوات، عام 1883، ألقى باللائمة على الدين وحمله وزر الفقر العلمي والثقافي. ثم إن الأفغاني نشر بين أبريل وديسمبر 1883 بعض المقالات في صحيفة L'Intransi-geant (لانترايسيجان [العنيد]) لا يبدو فيها أدنى أثر لتشكك في معتقده الإسلامية⁽²⁴⁾.

وبعد أقل من عام من رسالته إلى رنان، أصدر الأفغاني وعبد جريدة عربية في باريس. سُميت هذه الجريدة «العروة الوثقى»، ونشرتها جمعية بالاسم نفسه، وإن لم توجد على الحقيقة. اكتشفت هوما باكدامان كيف كان تمويل الصحيفة⁽²⁵⁾: كان التمويل بمبالغ مالية كبيرة من الخديوي المعزول إسماعيل، المنفي في تورين، ومن قائد عسكري تونسي، هو حسين باشا، الذي كان يعيش في إيطاليا، ومن ويلفريد بلنت. صدر أول عدد بتاريخ 13 مارس 1884، وصدر العدد الثامن عشر والأخير يوم 16 أكتوبر من العام نفسه⁽²⁶⁾. وكان التوقف المفاجئ لغياب التمويل.

(21) Goichon, p. 171.

والجملة ساقطة من الآثار الكاملة، م 2، ص 196، ومن ترجمة كيدي. [ما أثبتته المترجم هنا جمع بين ما في المطبوع، وما في مخطوطة مجلس الشورى الإيراني، وتصدر الرسالة محققة تحقيقاً جديداً مقارنةً بين ترجمتين مختلفتين والأصل الفارسي قريباً عن دار تنوير بعناية مترجم هذا المقال (المترجم)].

(22) A political Biography, pp. 92-93.

(23) Staats- und Gesellschaftstheorie bei Sayyid Gamaladdin al-Afgani (Freiburgi.Br.: Schwarz, 1977), pp. 75-76.

(24) Reedited by H. Pakdaman, «Notes sur le séjour de Djamal al-Din al-Afghani en France», Orienta (1965) 203-223.

(25) Djamal-ed-Din Assad Abadi dit Afghani (nt. 3), pp. 357-365.

(26) تقول صفحة العنوان تحديداً: المدير المسؤول جمال الدين الأفغاني؛ محررها الأول محمد عبده؛ وقد أعيدت طباعة الجريدة في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، 1981.

وسواء أكان الأفغاني مؤمناً بما قاله حقاً أم لا، فإنَّ «العروة الوثقى» — على قصر عمرها — تتيح لنا تصوراً واضحاً عن عقيدته ومذهبه. وأول موضع نتناول فيه هذه الثنائية، أو هذين المنزعين، هو غاية إصدار الجريدة. افتتح الأفغاني وعبدته - وسأشير إليهما بعد ذلك «بالمؤلفين» - العدد الأول بافتتاحية عنوانها «لماذا صدرت الجريدة؟»⁽²⁷⁾.

بدأت الافتتاحية، مثل كثير غيرها، بآية قرآنية من سورة الممتحنة: 4 «ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير» ويعرب المؤلفان عن توكلهما على الله في نجاح هذا المسعى المتعلق بأحوال الشرق. وأن في هذا الموضع ينبغي التقدم في استقراء الوضع بالاستدلال العقلاني، لا التعويل على ما يغري به الخيال. ثم إن ما يحكم به العقل الصريح والتجربة التاريخية «أن الأمم الكبيرة إذا عراها ضعف لافتراق الكلمة ... ثم صالت عليها قوة أجنبية، أيقظتها ونهتها بعض التنبيه» (ص. 96). فإذا توالى عليها مثل هذه الحوادث، هرعت إلى ما به تستبقي الموجود، وتسترد المفقود.

والبشر يسترشدون بالإلهام الإلهي والإحساس الفطري العقلاني والتعليم الشرعي. تلك النفوس البشرية وإن بلغت من الفساد ما بلغت، فإنَّها إن اجتمعت تحت جامعة معروفة لم «تحتمل الضيم» (ص. 96)، واستأسدت في قتاله.

وقد جرت عادة الأمم أن تأنف من الخضوع لمن يختلف عنها في الأخلاق والعادات، وإن لم يكلفها هذا الحاكم الغريب بما كان يكلفها به من كان يحكمها من بني جلدتها. وحين يقترب الخطر وتزايد الاعتداءات تنسى الأمم ما بينها من اختلافات في النسب أو العرق [الجنس]، وتتحد. ويعجب المؤلفان بما رأيا من الحركات الفكرية في أكثر بلدان المشرق تهب طلباً للخلاص وابتغاءً للنجاة. والعقلاء يتفكرون في جعل القوى المتفرقة قوة واحدة يمكن لها القيام بحقوق الكل (ص. 97). وقد بلغ الظلم الواقع على أهل المشرق غايته. ولم يغادر الإجحاف طبقة من طبقات المجتمع إلا ومسها، وخصوصاً ما وقع في «الأراضي المصرية» من جراء الحوادث التي جرت بها «من نحو خمس سنوات» (ص. 97). يشير الأفغاني هنا إلى حوادث عرفها حق المعرفة: ففي يونيو 1879، عُزل الخديو إسماعيل بأمر السلطان العثماني تحت ضغط من القوى الأوروبية، وتولى مكانه ابنه توفيق في وقت أزمة مالية. وقد كان الأفغاني وقتها يعيش في مصر، ومهيج الناس على تزايد بسط النفوذ الأوروبي على البلاد. بل وطالت المظالم الجيش،

(27) 15 جمادى الأولى، 1301/13 مارس 1884. والنقول من طبعة سيد هادي خسروشاهي للأثار الكاملة، والعنوان هذا من م1، ص ص 95-100. [يجدر التنبيه على أن الباحث فيما يلي يتكلم بلسان المؤلفين، وكأنه يلخص كلامهما، فحافظت على أسلوبه، وميزت المواضع التي يدلي فيها برأيه (المترجم)]

وخصوصًا الضباط المصريين الذين استُبعدوا من الترقى إلى المناصب العليا. فقاد واحد من أولئك الضباط، وهو الأميرالي أحمد عرابي (1841-1911) حركة احتجاج واسعة الشعبية عام 1881-1882. ولما رأى توفيق أنه يفقد السيطرة على الوضع اختار الاستعانة بالقوى الأجنبية. فدخلت القوات الإنجليزية مصر في أغسطس، وفي 13 سبتمبر 1882 هزمت جيش عرابي. وسيستمر الاحتلال الإنجليزي 72 عامًا بعدها.

وصف الأفغاني من منفاه في باريس الحركة العربية بـ«العشواء» (ص. 97)، ولكنه أردف بأن ذلك لم يكن هباء. فلم تكد تخمد نار تلك الحركة، حتى خلفتها حركة أخرى. ويرشدها الأفغاني فيقول: إنَّ الحالة السيئة التي أصبحت فيها الديار المصرية لم يسهل احتمالها على نفوس المسلمين عمومًا. إن مصر تعتبر عندهم من الأراضي المقدسة، ولها في قلوبهم منزلة لا يحلها سواها نظرًا لموقعها من الممالك الإسلامية، ولأنها باب الحرمين الشريفين (ص. 99).

وهذا الاهتمام، بل التألم، مفهوم بما بين المسلمين من رابطة دينية أقوى من روابط الجنسية واللغة. يستعمل المؤلفان كلمة «المليّ والمليّة» وصفًا للرابطة الدينية، والملة هي أمة دينية، مثل المسيحية واليهودية. وقد بعثت تلك الهجمات المتتالية على أهل الشرق في ذلك الوقت الروابط الواصلة بين الدولة الإسلامية، وقربتها إلى بعضها رغم تباعد المسافات الجغرافية. وقد تستحث أوقات البلاء خروج خير كثير. وبادر العقلاء، خصوصًا في مصر والهند، إلى الحركة في الاتجاه الصحيح، فطفقوا ينشرون أفكارهم باللسان العربي، منشورة «في مدينة حرة كمدينة باريس» (ص. 100).

استكملت افتتاحية العدد الأول، في العدد الثاني بعنوان «الجريدة ومنهجها»⁽²⁸⁾. يعلن المؤلفان أنَّ غرض الجريدة خدمة الشرقيين، وبيان الواجبات الواقعة عليهم، وما كان التفريط فيه موجبًا لضعفهم وسقوطهم، وكذلك توضيح طرق تدارك ما فات (ص. 101). ورأوا أن ثمة أصول ينبغي التمسك بها، كما تمسك بها آباء الشرقيين وأسلافهم. تلك الأصول «هي ما تمسكت به أعز دولة أوروبية وأمنعها» (ص. 102). والغاية والمنفعة والقوة واحدة، لكن على الشرقيين تحقيقها بسلوك مسالك أخرى. ويعارض المؤلفان قول القائلين بأن المسلمين لا يتقدمون ما داموا على أصولهم القديمة.

(28) العدد الثاني، 22 جمادى الأولى، 1301/20 مارس، 1884. إكذا في الأصل، وهو بخلاف ما في طبعتي الشروق بعناية خسروشاهي، وتنوير بتحقيق عبد الرحمن أبو ذكري. فالمقال المذكور استكمال للافتتاحية في العدد الأول نفسه، وهو ظاهر من أرقام الصفحات المذكورة في المقال من طبعة خسروشاهي، وانظر ص. 107 من طبعة تنوير (المترجم).

وتشير الفقرة الأخيرة من المقالة إلى أنَّ الجريدة تُرسل مجاناً إلى من يعرف المؤلفان أسماءهم، «ليتداولها [بلا تمييز] الأمير والحقير والغني والفقير» (ص. 102).

وتلخيصاً لما سبق: فقد رأى المؤلفان الشرق في وضع حرج، لكنهما لم يتكلما عن الفقر أو الأمية، وإنما الاستعمار، والخضوع للقوى الأوروبية، وخصوصاً بريطانيا العظمى. وقامت دعوة المحررين إلى الاستقلال على الهوية المشتركة بين كل تلك البلاد رغم ما بينها من مسافات؛ هذه الهوية المشتركة هي الإسلام. وينبغي إيقاظ الاتحاد الكامن في الدول إلى حد الكمال، وليس إلى ذلك سبيل إلا بالعودة إلى أصول الإسلام. فتقرير الحجة كما يلي: كان الإسلام في صدره وأوجه [الكلاسيكي] قوياً لتمسك المسلمين بمبادئه. فإذا استُعيدت تلك القيم الأصيلة، استعيدت القوة السياسية والعسكرية. وكانت الخطوة التالية تحديد هذه الأصول.

لم تختلف هذه الافتتاحية التي تقدم للجريدة عن سائر المقالات، ولم يسق المؤلفان الحجج تصريحاً: بل ساقوا المسألة الواحدة أو عدداً من المسائل تلو الأخرى، مؤيدة بأسلوب خطابي في الأغلب. وسأخط معالم هذا المنهج مستخرجاً من المقالات الأقرب إلى المنزع الفلسفي في «العروة الوثقى».

الطبيعة الإنسانية والمجتمع والتاريخ

يرى المؤلفان أنَّ الإنسان إنسانٌ بفكره وعقائده. إلا أن ما ينعكس في مرايا عقله مما يشاهد بصره، وما تدركه حواسه، يؤثر فيه أشد التأثير. بل إن كل مشهود يحدث فكراً، وكل فكر يكون له أثر في داعية. وعن كل داعية ينشأ عمل، ثم يعود من العمل إلى الفكر مرة ثانية. ولا ينقطع الفعل والانفعال بين الفكر والعمل مادامت الأرواح في الأجساد (ص. 123)، إلا أن الخيال أو الوهم عادة ما يشوش على هذه العمليات. «الوهم يمثل الضعيف قوياً، والقريب بعيداً» (ص. 217)⁽²⁹⁾، ودائماً ما يحجب الحقيقة، إلا أن جانب الوهم الذي يهم الأفغاني حقاً، هو الوهم السياسي، كيف يجانب الشرقيون الصواب في فهم الغرب.

يرى المؤلفان المفكر مرآة، فيصفون الإنسان وكأنه في نشأته «لوح صقيل، وأول ما يخط فيه رسم الدين» (ص. 117)، لكن الدين ليس من تصرف الطبيعة، أي ليس مما لا مدخل للاكتساب فيه. بل الدين وضع إلهي، تتلقاه عقول البشر من الرسل المختصين بالوحي، منقول عنهم «بالبلاغ والدراسة

(29) «الوهم»، العدد رقم 17، 6 ذو الحجة، 1301/25 سبتمبر، 1884.

والتعليم والتلقين». وبرغم من أن التشريع الديني لا يمكن معرفته بالعقل، إلا أن حكمته يمكن أن تُفهم بالعقل. ففي مقالة بعنوان «أسباب حفظ الملك»⁽³⁰⁾ يؤكد المؤلفان أنَّ من رحمة الله بعباده تحديد الحدود «ليتبيين الخير من الشر» (ص. 201).

وقد يكون في كلام المؤلفين شيء من عدم الاتساق، إلا أنَّ جوهر تعاليمهما أنه ينبغي فهم الإنسان باعتباره مخلوقاً على مراد الله. فالله خلق الإنسان «عالمًا صناعيًا»، أي أن على الإنسان أن يعمل لنفسه ويكتسب قوته بيديه، ولو ترك العمل وبسط أكفه للطبيعة ليستجديها «لدفعته [الحياة] إلى هاوية العدم» (ص. 116).

ولقد كان موضوع القضاء والقدر ذا أهمية خاصة للمؤلفين، وأفردا واحدًا من مقالاتهما لمسألة القضاء والقدر العقدية الأثرية، وهي من أركان الإيمان. وهي كذلك من الأمور التي يجري في تفاصيلها خلاف واسع⁽³¹⁾. يذكر المؤلفان أن الغربيين [الإفرنگ] وصفوا المسلمين بأنهم مسلوبو الهمة والقوة، تحكّم فيهم الضعف والضعفة، وأن منشأ ذلك اعتقاد المسلمين في القضاء والقدر، وأن الغربيين قد خلطوا بين القضاء والقدر ومذهب الجبرية القديم القائل بأن «الإنسان مجبور محض في جميع أفعاله» (ص. 142).

شرح الأفغاني وعبد عقيدة القضاء والقدر، ورأيا أنها مثبتة عقلاً كما يلي: كل حادث له سبب يقارنه في الزمان، والإنسان لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر لديه. ولا يعلم ذلك إلا مبدع نظامها. «وإرادة الإنسان إنما هي حلقة من حلقات تلك السلسلة». يعاود تعريف الإرادة من خلال تضافر الإدراك والفعل: «وليس الإرادة إلا أثرًا من آثار الإدراك. والإدراك انفعال النفس بما يعرض على الحواس، وشعورها بما أودع في الفطرة من الحاجات» (ص. 143) ولا ينكر أبله ما لهذه العوامل من سلطان على الإرادة والفكر، والخالق هو مبدأ هذه الأسباب.

وبتقرير ذلك لم يجد المؤلفان عنتًا في عقيدة القضاء والقدر. بل وجودها يدفع الإنسان إلى طلب الكمال. فقد أودع الله في فطرة الإنسان الميل للكمال⁽³²⁾، بل وفرض عليه شرعًا السعي إليه⁽³³⁾. ومعنى

(30) 191-198 (1962) Orient 23. العدد 16، 21 ذو الحجة 1301/سبتمبر 11، 1884 (30).

(31) «القضاء والقدر»، العدد رقم 7، 4 رجب 1301 / 1 مايو، 1884. والترجمة الفرنسية لـ م. كولوم في Orient 21 (1962) 98-109. يؤكد الأفغاني أفكاره في مقالة لاحقة، بالعنوان نفسه، «الآثار الكاملة»، م 2، ص ص. 81-89.

(32) «اختص [الله] الإنسان من بين الكائنات بموهبة عقلية، ومقدرة روحانية»، ص. 223، «الجن» انظر أدناه.

(33) «الفضائل والذائل وأثرهما»، عدد رقم 8، 18 رجب 1301 / 15 مايو، 1884. والترجمة الفرنسية في Orient 23 (1962) 169-179.

كمال الرجل استكثاره من تحصيل أنواع الفضائل، وتنزهه عن الرذائل، قدر وسعه. والفضائل سجايا نفسية، كالسخاء والعفة والحياء. ومن مقتضاها حصول التأليف والتوفيق بين المتصفين بها، «فالسخيان لا يتشاحنان ولا يتنازعان في التعامل». ثم يقول المؤلفان:

وهكذا إذا استقرأت جميع ما عده علماء التهذيب من الصفات الفاضلة تجد أن من لوازم كل فضيلة منها التأليف بين المتصفين بها في متعلق الأثر الناشئ عن تلك الفضيلة (ص. 149) وقارن الأفغاني وعبدته تلك القوة المؤلفة في الفضيلة بـ«الجذبة العامة في العالم الكبير ... [التي] يحفظ بها نظام الكواكب والسيارات» (ص. 150) وفي ذلك ترجيع لصدى قانون الجذب العام لنيوتن. وازى المؤلفان بين العالم الإنساني، العالم الصغير، وعالم الكواكب، العالم الكبير. فكما أن الحكمة الإلهية جعلت الجذب العام حافظاً لنظام الكون ووجوده، فكذلك جعلت الفضائل حافظة للوجود الشخصي إلى الأجل المحدود، ومثبتة لبقاء النوع الإنساني «إلى أن يأتي أمر الله».

وأما الرذائل فتوصف بأنها قوة مفرقة، «فهي كصفات خبيثة تعرض للأنفس، من طبيعتها التحليل والتفريق بين النفوس المتكيفة بها» (ص. 152). ويذكر منها المؤلفان القحة وهي قلة الحياء، والبذاء، والسفه، والبله والطيش والتهور والجبن والدناءة والجزع، والحقد والحسد والكبرياء والعجب واللجاج والسخرية والغدر والخيانة والكذب والنفاق. والإسهاب في تعديد الرذائل لافت للنظر، في مقابل الفضائل القليلة المذكورة آنفاً، وهو مذكر بلغة أهل الصرامة الأخلاقية.

ترى «العروة الوثقى» في الرذائل مدمراً للأمم التي تتفشى بين أفرادها، إذ سيحقد بعضهم على بعض، بل وسيبلغ بهم أن يدعوا أعداءهم للسيادة عليهم (ص. 153). إنَّ عظم خطر الفضائل والرذائل يتجلى في أثرهما في المجتمع قبل أثرهما الشخصي في حياة الفرد.

ولا عجب أن يرى الأفغاني أن الجبن شر الرذائل. فقد أفرد مقالة افتتاحية للكلام على هذه الرذيلة وحدها⁽³⁴⁾. بدأت الافتتاحية بالآية القرآنية الدالة على المعنى المطلوب «أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة» (النساء: 78). الجبن يمنع الإنسان من تحصيل الكمال، رغم ما أودعته فيه العناية الإلهية من فطرة تنزع إليه. يُعرف المؤلفان الجبن فيقولان:

[هو] انخزال في النفس عن مقاومة كل عارض لا يلائم حالها، وهو مرض من الأمراض الروحية، يُذهب بالقوة الحافظة للوجود» (ص. 224).

(34) «الجبن»، رقم 18، 26 ذو الحجة 1301/ 16 أكتوبر، 1884. والترجمة الفرنسية في 115-110 (1962) Orient 21.

وعلى ذلك فإن للجبن معنى خاصاً في «العروة الوثقى»، يمكن أن يوصف بأنه الافتقار إلى غريزة البقاء؛ مع حضور دلالة الهرب من المواجهة العسكرية أو تحامها.

وأما أسباب الجبن فكثيرة. لكنها تؤول جميعاً إلى الخوف من الموت. والموت «مصير كل ذي روح»؛ ولا يعرف وقته إلا الله. لا مفر من الموت، وقد أعد الله للإنسان «خير الدنيا وسعادة الآخرة». بيد أن هذا الخير قد يصيب الإنسان بالشلل، فيظن أن الشجاعة والإقدام سبباً في فنائه، لكن الشجاعة هي عين ما منحه الله ليحفظ به حياته! (ص. 225).

ربما تتكرر مواضع عدم الاتساق في حجج المؤلفين. فمما وقفت عليه من ذلك مثلاً في حب الموت الذي دللنا عليه. فبعد الترغيب في الشجاعة، يخاطب المؤلفان المسلمين فيقولان: إن الجبن هو أكبر العقبات التي تمنع الإنسان عن أداء ما يرضي الله، فقد جعل الله حب الموت علامة الإيمان، كما يعرف من قرأ القرآن، فيورد المؤلفان هذه الآية، التي أوردتها هنا لدلالاتها:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النساء: 77)

فحبُّ الموت علامة الإيمان لأن المنافقين قد يصلون وقد يؤتون الزكاة، ولكنهم لن يبذلوا أرواحهم! وهذا هو سبيل تحقيق المسلمين ذروة الكمال. وقد سبق لنا أن الكمال هو تحصيل مجموع الفضائل، لكن تتعلق الشجاعة والحب بالموت. ففي ذلك نوع من عدم الاتساق^(*)؛ فما الكمال على الحقيقة؟

نجد كذلك بين مقالات العروة الوثقى تأويلاً آخر للغاية العظمى لحياة الإنسان. ففي مقالة افتتاحية جاءت بعنوان «الأمل وطلب المجد»⁽³⁶⁾، رأى المؤلفان أن السعي إلى المجد أمر مودع في فطرة الإنسان، وقد استعملنا للدلالة على معاني المجد كلمات «الشرف» و«الكرامة» و«علو المقام». لقد أودع الله هذا النزوع في القلب، وما يناله المرء من المجد إنما هو منحة من الله.

(***) لا يخفى على القارئ ما في كلام الباحث هنا من التهاوت، إذ لا تعارض بين جعل الكمال تحصيل الكمالات الأخلاقية، وبين أن تكون ذروة ذلك بذل الحياة في سبيل الله، إذ ليس المقصود هنا الموت في ذاته، بل الموت من أجل هذه الفضائل وثمناً لنصرة الحق ودفع الظلم، أي أن الكمال هو دوام الاتساق في التمسك بهذه الفضائل وإن أودت بحياة المرء. (المترجم)

(36) العدد 11، 25 شعبان 1301/19 يونيو، 1884. الترجمة الفرنسية، 135-144 (1962) 24 Orient.

والأمل قوة باعثة تسوق المرء في مسالك المجد الشاقة الوعرة. يُعرّف المؤلفان الأمل بصورة مجازية مثل «ضياء ساطع في ظلام الخطوب» أو «مرشد حاذق في بهماء الكروب». وشددوا كذلك على أن الأمل «رجاء يتبعه عمل، ويصحبه حمل النفس على المكاره» (ص. 171).

ولئن كان العمل ضرورة في فهم معنى الأمل، فإن عون الله عندهما أشد أهمية. فقد جعل الله الأمل والتوق إلى المجد في جبلة العباد، ليسعى الناس في إثبات أنفسهم. فتنشأ العقبات والمصاعب، ويتصادم البشر فيما بينهم؛ ويقصرون عن تحقيق غاياتهم؛ وكل ذلك «حكمة من الله ليعلم الذين جاهدوا ويعلم الصابرين» (ص. 172). يعلم المسلمون ذلك، ويعلمون رحمة الله العاصمة لهم من السقوط في اليأس والقنوط. «واليأس والقنوط دليل على الكفر» (ص. 174).

وعلى ذلك، فينبغي علينا أن نعيد طرح سؤال: ما الغاية العليا عند هذا الرجل؟ لا يتردد الأفغاني إذ يقول: المجد، والشرف⁽³⁷⁾. والشرف ليس أمرًا ماديًا بحال، كما يخطئ البعض في الظن؛ فلا هو الثراء المتمثل في تملك العقار والملابس الفاخرة، ولا الخدم والحشم... الخ ولا «الألقاب والرتب كالبك والباشا» (ص. 186). إن الشرف الحق هو بهاء للشخص، يجذب إليه الأنظار، ويوجه إليه الخواطر والأفكار؛ وينتج هذا الشرف عن عمل يأتيه من يطلب الشرف، «يكون له أثر حسن في أمته أو بني ملته، أو في النوع الإنساني عامة» (ص. 189).

ترفع الأعمال الصالحة صاحبها إلى أسمى المراتب. ومع ذلك، فالمؤلفان يقران بأن ليس كل واحد سيمتدح حسناته، وأن بعضهم «قد ينبعث عليه من أرباب الطباع الفاسدة بعضُ الكرائه» (ص. 190). لكنهما موقنان في قصر أمد تلك الكرائه، وأن الفسدة، في نهاية المطاف، سيرون النور ويخضعون له. وبعد أن يموت صاحب الشرف، تتولى أمره العناية الإلهية، وستبقى فضائله حية من بعده على ألسنة الناس.

وهذا الخطاب برمته غير مقنع، إن لم يكن مغلوطًا، ويصب اهتمامه على الفرد. فالفرد المسلم يُدعى إلى التضحية على وعد المجد الباقي والشرف المقيم. وفوق ذلك، فإن المسلمين من أهل الفضائل سيُنْتجون أمة مجيدة متحدة حرة من الهيمنة الغربية المهيمنة. وقد يُنبينا هذا الخطاب شيئًا عما يختلج داخل المؤلفين وعن طموحاتهما، وخصوصًا الأفغاني.

(37) «الشرف»، عدد 13، 17 رمضان/ 10 يوليو، 1884. الترجمة الفرنسية في 145-150 (1963) Orient 24.

فلنُعد قراءة «العروة الوثقى»، ولننظر إلى مذهبهما في المجتمع والأمة الإسلامية. فعلى الرغم من أن المؤلفين لا يسعهم أن ينكرا أن الناس سواسية، فإنهما يصرحان بتفاوت الطبقات الاجتماعية، ويؤكدان على أن ذلك إرادة الله:

لكل شخص في طبقته من أتمه عمل مفروض عليه، وواجب يلزمه القيام به، ليحفظ بذلك لنفسه حياة طيبة في هذه الدنيا، ويعد لها مآلاً صالحاً في الآخرة. وهو إنسان له قلب واحد (ص. 202)⁽³⁸⁾.

يلوح لهما هنا خطر أن المرء ستسعى خلفه الشهوات ويراوده الطمع، وأنه لن يجمع قلبه إلا على طلب أمر واحد. يضرب المؤلفان لذلك مثلاً بالحياة المترفة التي قد يتمناها الإنسان، لكنه «خسر الدنيا والآخرة معاً»، وربما مست آثار أعماله بالسوء من يجاوره» (ص. 202).

وللعلماء [بالعلوم الشرعية] مكان مهم في تصور الأفغاني عن المجتمع المثالي. فيمتدح العلماء بأنهم «روح الأمة، وقواد الملة المحمدية»، ويذكرهم بدورهم في «تنبيه الغافلين عما أوجب الله» (ص. 204). وينبغي أن يؤدي العلماء والعقلاء - وهم من يمكن أن نطلق عليهم المفكرين - دوراً سياسياً في جذب المسلمين إلى هذه الوحدة الناشئة من جديد (ص. 127)⁽³⁹⁾.

يتكرر طرح فكرة الوحدة عبر كتاباتهما، وفي إحدى المقالات بعنوان «التعصب» نهج عجيب لذلك⁽⁴⁰⁾. عادة ما يفيد مصطلح «التعصب» معنى الحماية المذمومة والتحيز المقيت، وقد شكى المؤلفان من أن أكثر الناس لا يعرفون إلا هذا الوجه ويلقون عليه لائحة كل البلايا. وقد كان الأفغاني في أول الأمر يرى العصبية واحدة من أهم أسباب تراجع الدول الإسلامية⁽⁴¹⁾. ثم تغير انطباعه نتيجة لنقد الغربيين لما اعتبروه عصبية إسلامية، ورأى محاسن في هذا المفهوم. وعلى هذا، فإننا نقرأ أن التعصب ينشأ من العصبية، وهي الوحدة القبلية، وأن العصبية مشتقة من العصبية، وهي قوم الرجل الذين يعززون قوته. والتعصب «وصف للنفس الإنسانية، تصدر عنه نهضة لحماية من يتصل بها والذود

(38) النقل من المقالة سالفة الذكر «أسباب حفظ الملك».

(39) «انحطاط المسلمين وسكونهم وسبب ذلك»، العدد 5، 24 جمادى الآخرة 1301/ 10 أبريل، 1884. 131- Orient 22 (1962) 138.

(40) العدد 6، 28 جمادى الآخرة 1301/ 24 أبريل، 1884.

(41) «خطبة بالإسكندرية في قاعة زرينيا»، ألقاها في مايو 1879، ونشرت في تقرير بعنوان «حكيم الشرق» في جريدة «مصر» الإسكندرية، العدد 47، في 24 مايو، 1879. وأعيدت طباعة الخطبة في الآثار الكاملة، م. 3، ص. 97-104. وقد عرف التعصب بأنه «سوء استعمال الدين»، في ذلك الوقت (ص. 100).

عن حقه» (ص. 132). فلا شك أنَّ العصبية بهذا المعنى فضيلة تجعل أفراد الجماعة يهبون متى تعرض واحد منهم لخطر.

وقد خلق الله هذا المعنى لتقوم به الشعوب وتُبنى به الأمم؛ فالتعصب هو العقد الرابط في كل أمة، وهو الراعي لمنافستها مع غيرها. وتحمس المؤلفان فجعلوا التعصب «روحاً كلية مهبطه هيئة الأمة وصورتها، وسائر أرواح الأفراد حواسه ومشاعره» (ص. 132). فإذا ضعف، ضعف تلاحم الأمة. وما تلبث الأمة أن تتفكك وتتداعى. وهنا الأمة تفيد معنى المجتمع السياسي أو الديني.

والتعصب كسائر الأوصاف، له حد اعتدال أوسط هو الكمال، وطرفا إفراط وتفريط (ص. 133). والعصبية الدينية من أسعى الفضائل الإنسانية، إذا التزمت حد الاعتدال، ولم تدفع إلى الجور في المعاملة، ولا انتهاك حرمة المخالف أو نقض لزمته. وأكد المؤلفان على أن المسلمين لم يكونوا قط أصحاب عصبية مقيئة ظالمة خلافاً للمسيحيين، إذ لم يُكره المسلمون غيرهم على دخول الإسلام «كما فعل الإسبانينيون بمسلمي الأندلس» (ص. 135).

والرابطة الدينية، كما سلف، أقوى ما تكون بين المسلمين. ولا عجب أن الأجانب الأوروبيين الذين يريدون إخضاع الدولة الإسلامية، يحاولون حل هذه الرابطة بنشر الأفكار المتحررة من الدين [الليبرالية] والتأكيد على أن التعصب هو أهم أسباب الرجعية. يتساءل الأفغاني وعبد، كيف للمسلمين الذين صدقوهم أن غفلوا عن أن «الإفرنج» هم أشد المتعصبين الدينيين، وأشد المدافعين المنافحين عن دينهم (ص. 138) بل وحتى رئيس الوزراء غلادستون (ص. 139)⁽⁴²⁾، السياسي الليبرالي، كان متعصباً، حتى كأن روحه نسخة من روح بطرس الراهب (الذي دعا إلى الحملة الصليبية الأولى عام 1095).

ومن ثم فكانت الخلاصة الواضحة أن كل البلاد متدينة، وكل الأديان أو الأمم متنافسة على الهيمنة. وفي افتتاحية بعنوان «الوحدة والسيادة»⁽⁴³⁾ يؤكد المؤلفان أن الأمم تُدفع بقوتين: الميل إلى الوحدة، والكلف بالسيادة. وكل واحدة منهما تفتقر إلى الأخرى (ص. 163). ثم زادا فأكدوا على أن الأمم لا تحيا ولا تنمو إلا بالغذاء اللازم وهو «التغلب»، وأن الأمم التي لا تغالب غيرها ستفنى.

(42) وليم غلادستون (1809-1898) [سياسي بريطاني] كان في البداية من المحافظين، ثم صار زعيماً للحزب الليبرالي. انتُخب رئيساً لوزراء بريطانيا أعوام 1868 و1880 و1886 و1892. استشاط غضباً حين قرأ عام 1876 عن المذابح ووقائع التعذيب المرتكبة في بلغاريا على يد حكاهم الأتراك، وكتب مطوية بعنوان «الفظائع البلغارية، وسؤال الشرق». وله خطب كثيرة ونشر عدداً من الكتب، فلا أدري أي موضع يشير إليه الأفغاني هنا.

(43) العدد 10، 10 شعبان 1301/ 5 يونيو، 1884. 125-134 (1962) Orient 24.

إذا تصفحنا تاريخ كل جنس، واستقرأنا أحوال الشعوب في وجودها وفنائها، وجدنا هذه سنة الله في الجمعيات البشرية، حظها من الوجود على مقدار حظها من الوحدة، ومبلغها من العظمة على حسب تطاولها في الغلب (ص. 163).

فإذا كانت تلك سنة الله، فالمسلمون هم أولى الناس بها. وقد رأى المؤلفان أن القرآن والسنة، وسيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ما تفتأ تحت المسلمين على بسط غلبة الإسلام، وأن «معظم الأحكام الدينية موقوف إجراؤه على قوة الولاية الشرعية» (ص. 166). وهذه الجملة تبين مبدأ أصوليًا إسلاميًا يحكم بأن الإسلام لا يمكن أن تمارس شعائره إلا في بلد مسلم.

ولأنَّ المسلمين قصرُوا عن تحقيق هذه الأوامر الإلهية بالوحدة والتغلب، فإنهم يرزحون تحت الاحتلال والتدخل الأجنبي. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: 11). وقد افتتحت بهذه الآية مقالة افتتاحية بعنوان «سنن الله في الأمم وتطبيقها على المسلمين»⁽⁴⁴⁾ وفيها تأمل الأفغاني وعنده حال المسلمين السياسي. وتأويلهم للتاريخ مشابه لغيرهم من المؤلفين الدينيين وليس فيه إبداع⁽⁴⁵⁾. فالعرب كانوا همجًا بدائيين، وإنما غلبوا الأمم في فتوحاتهم بسبب الإسلام لا غير: «هذه أمة أنشأها الله عن قلة، ورفع شأنها إلى ذروة العلى» (ص. 212). بينما أكد الأفغاني في محاضراته عام 1882 في كلكتا بعنوان «في التعليم والتعلم» أكد فيها أن المسلمين الأوائل حصلوا العلوم بفضل الإسلام، وأثنى على دور الفلسفة، ثم إنه سكت عن هذا الجانب بعدها بسنتين^(****).

رأى المؤلفان أن «هذه الأمة يبلغ عددها اليوم زهاء أربعمئة مليون من النفوس، وأراضيها آخذة من المحيط الأطلسي إلى أحشاء بلاد الصين» - عام 1884. وعلى الرغم من هذه العظمة، فإن كثيرًا من شعوبها مغلوبة تتحكم فيهم القوى الأجنبية. وسبيل استعادة هذا المجد الضائع، تحصيل الفضائل التي اتصفت بها الأمة وأبناؤها يومًا ما. وقد قرأناها فيما مر، فتكلمنا عن الوحدة، ولا سيما الوحدة الدينية، وعن الجبن وأنه شر الرذائل. ثم ندكر ثانية بأن المؤمن الحق لا يخشى الموت، فإن «المقتول في سبيل الله حي يرزق عند ربه، متمتع بالسعادة الأبدية» (ص. 216). وعليه فعلى المؤمن ألا يخاف إلا الله وحده،

(44) عدد 17، 4 ذو الحجة 1301/ 25 سبتمبر 1884. الترجمة الفرنسية في 151-159 (1962) Orient 24.

(45) من أمثلة ذلك، ابن حزم (1064). في كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل، (القاهرة، 1899/1317، بغداد: مثنى، 1964)، م2، صص. 84-85. وترجمه إلى الإسبانية ميغيل آسين بلاثيوس

M. Asín Palacios, Abenházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas, (1931. Madrid: Turner, 1984), vol. 3, pp. 136-138

(****) الفتوحات الأولى ومرحلة ترجمة العلوم والفلسفة حقبتان مختلفتان، فلا يتبين لي وجه اعتبار الباحث لهما مرحلة واحدة، واعتبار كلام الأفغاني فيها متناقضًا. (المترجم)

ويستشهد المؤلفان بالآية القرآنية: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: 175). تسوق العروة الوثقى سلسلة من الحجج لنصرة الإسلام. وينبغي أن نستحضر أنه كانت وما تزال فرق ومذاهب كثيرة داخل الإسلام، وبرغم اختلافاتهم فهم بالجملة مقبولون في دائرة الإسلاميين. وقد احتج الأفغاني وعبداه هذه الأدلة بعد أن رد على رنان على أسس مخالفة، بيد أن هذه الأدلة متسقة مع كتاباته السابقة وخصوصاً «الرد على الدهريين». والأهم أنها أكثر اتساقاً مع حياة الأفغاني العامة. فلم يكن ملحدًا. بل لطالما رأى الإسلام دينًا تدرج فيه السياسة والقوة العسكرية⁽⁴⁷⁾. هذه عقيدته الأصلية، وأما السياقات التي ربما فسر الإسلام من خلال تعلقها بطموحه السياسي والشخصي، فلا تنزع عن عقيدته صحتها.

لقد خدع الأفغاني رنان، وللأفغاني أسبابه الوجهية في خداعه. لقد حكمت الإمبراطورية الإنجليزية الهند ومصر التي نفي عنها. كان البريطانيون أول عدو يقاتله. كانت فرنسا تحتل الجزائر وتونس، لكن لم يكن للأفغاني أن يقاتل كل الأعداء في الوقت نفسه. ظن أنه بامتداد رنان، وشرطة التحريات الفرنسية أنه قد يظفر بصداقات يُنتفع بصداقتها، أو بتعاطفها على أقل تقدير.

(47) «الديانة الإسلامية وضع أساسها على طلب الغلب والشوكة والافتتاح والعزة ورفض كل قانون يخالف شريعته... إلخ» في مقالة بعنوان «النصرانية والإسلام وأهلها»، العدد 4، 17 جمادى الآخرة، 1301 / 3 أبريل، 1884 (ص. 118).