السيّد أحمد خان وأثره
في إصلاح التفكير الدينيّ في الإسلام المعاصر

إعداد

خالد محمّد عبده

مدير مركز طواسين _ جامعة القاهرة

المستخلص:

يسلّط هذا المقال الضوء على تجربة السيّد أحمد خان الإصلاحيّة، مناقشًا تلك الصورة التي رُسمت عنه في الكتابات العربيّة، والتي حجبت الكثير من آثاره التنويريّة باعتباره عند أغلب الكتّاب العرب خارجًا عن المألوف وهادمًا للكثير من المسلّمات الدينيّة، وهو الأمر الذي شكّل رؤية ضبابيّة لشخصيته وإنتاجه، فأُبرزت بعض الأفكار المثيرة للجدل وتغافلت الكتابات العربيّة مُنتَجه الأبرز والأهمّ، ومن هنا حاولنا إعادة قراءة تجربته على ضوء ما تركه من آثار بغية تصحيح هذه الصورة وإعادة الاهتمام بتجربته على هدي من آثاره.

الكلمات الإفتتاحية:

السيد أحمد خان، الدهلويّ، التصوّف في الهند، محمّد إقبال، تجديد التفكير الدينيّ.

١-الرحلة الفكريّة للسيّد أحمد خان :

شهد النصف الثانيّ من القرن التاسع عشر فترة ثرية مع قيام مجموعة كبيرة من المفكّرين المسلمين في أنحاء مختلفة من العالم، بفحص أصول التشريع الإسلاميّ دينيًا، وارتكزت المشكلات الدينيّة في قلب هذه الفحوصات على صلاحية المعرفة المستقاة من المصادر خارج القرآن، ومنهجية مصادر التشريع التقليدية، وتمثّلت الخطوة الإبستمولوجيّة التي قام بها هؤلاء في إعادة تفسير القرآن والحديث وتغيير الإجماع والقياس في ضوء العقلانية العلمية، ومن بين هؤلاء الذين كان لهم تأثير عميق في اتجاه الإصلاح: الأفغاني ومحمد عبده وأمير علي **وسيد أحمد خان**. لقد أعجب هؤلاء بالتقدّم العلمي الذي أحرزه الغرب، وحاولوا الدفاع عن عالمية الإسلام، وكونه بالضرورة قادر على استيعاب البيئة المتغيّرة في كلّ عصر(١).

كان السيد أحمد خان معاصرًا لجمال الدين الأفغاني، وكان من رجال الإصلاح مثله، لكنّه ارتضى أنْ يسلك مسلكًا يختلف عن مسلك الأفغاني، فقد زار إنجلترا، واطلع على الحضارة الأوروبية، فأعجب بها، وبدا له أنّه من الخير للهند، وللمسلمين بصفة خاصة ألاّ يقفوا موقف الجمود والرفض لتلك الحضارة، فإنّ عوامل التطوّر قضت بأنْ تسبق الدول الأوروبية، ومن الخطأ أن يحتفظ المسلمون في الهند بالقديم لمجرّد قدمه، بل أجدر بهم إن أرادوا اللحاق بغيرهم، أن يقتبسوا الحضارة الغربيّة، وأن ينقلوها إلى الهند.

وبعد عودة السيد أحمد خان إلى الهند عقد العزم على إصلاح أمور المسلمين، ففتح مدرسة في عليكرة على نسق ما شهده من نظم الجامعات الإنجليزية في أكسفورد وكمبردج، ثم أنشأ جريدة تنشر آراءه وسمّاها **تهذيب الأخلاق** وجعل يعالج فيها المشاكل الدينيّة والاجتماعية في جرأة وصراحة وأخذ يفسّر القرآن(٢).

اجتهد سيد أحمد خان في مجال الإصلاح الاجتماعيّ ودعا الناس إلى أنْ يتركوا العادات والأعراف التي تحول بينهم وبين التقدّم الاجتماعيّ. وحثّهم على أنْ يعتنقوا طريقة علميّة جديدة في شؤون حياتهم، ونصحهم أن يوسّعوا أفق تفكيرهم ويخرجوا من قيود التقاليد البالية والأعراف الزائفة، وصرّح "بأنّ أي شعبٍ لا يمكن له أن يتمتّع بالحياة المتحضّرة القويمة ما لم يتحرر من القيود التي تحدّق به من كلّ جانب".

---

(١) : راجع كريمو محمّد، **الإصلاح الإسلامي في الهند**، ترجمة محمد العربي وهند مسعد، نشرة جداول، بيروت ٢٠١٦ ص ٥٢.

(٢) : راجع محمود قاسم، **جمال الدين الأفغاني: حياته وفلسفته، مكتبة الأنجلو المصرية**، ص ٥٢. وقارن: أحمد أمين، **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، نشرة بيروت ص ص ١٢١-١٣٨.

كما حضّ على التخلّص من المعتقدات الدينيّة التي لا صلة لها بالدين الحقيقيّ، فالمعتقدات الدينيّة الجوفاء دائمًا ما تقف عقبة في طريق الحضارة، وبصورة خاصة المعتقدات الخرافية. وركّز خان على ضرورة تربية النشء تربية علميّة صحيحة، وتثقيف النساء وتعليمهم بعض الحِرف، وعليهم بذل كلّ الوسائل لتيسير العملية التعليمية، لأنّ ذلك من شأنه أنْ يطوّر الفنون والصناعات المختلفة(١).

وأصدر لتحقيق ذلك مجلّة **تهذيب الأخلاق** استهدف من خلالها تحفيز المسلمين في الهند، ورفع الوعي لديهم لإدراك قضايا العصر الحديث، وإصلاح ما فسد من أفكار توهن حيويّة المجتمع.

إنّ نظرة أولى على عناوين المقالات التي كتبها السيد أحمد خان في هذه المجلّة تقفنا على طبيعة نشاطاته وتأثيرها في مجال الإصلاح الاجتماعيّ، إذ يوضّح بعض هذه المقالات دائرة نشاطه وأبعاد حركته الإصلاحية، ونذكر هنا بعض تلك العناوين: "الثقافة – التعليم- التقاليد والمراسم- الثقة بالنفس- التضامن الوطني- حرية الفكر والرأي- التظاهر الكاذب- العصبيّة-حقوق المرأة- الاستعباد" وغير ذلك من جوانب الحياة الاجتماعيّة.

وأكّد السيد أحمد خان على العمل المتواصل والجزم الثابت لبقاء النوع البشريّ، وقال: "إن جمود القلب وبرودته أشد خطرًا من كسل الجسم، والعمل المستمر والحركة الدائمة هما وحدهما الضامنان للتقدّم البشريّ والرخاء العام"(٢).

انتقد السيد أحمد خان تعامل المسلمين مع دينهم، وعبّر عن ذلك في صراحة قائلا: "الإسلام ليس وثنًا من طينٍ حتّى يستطيع أحد أن يراه، بل تتجلّى صورة الإسلام من خلال سلوك المسلمين وسيرتهم. وقد شوّه المسلمون صورة الإسلام إلى درجة أن كرهه الناس، فأتمنّى وأتطلّع إلى أن يبذل المسلمون سعيهم وجهدهم في سبيل اكتساب الشيم الموقّرة وإحراز العادات الحسنة، والسلوك اللطيف المتمدّن، ويحسّنوا حالتهم ويجوّدوا شخصيتهم، وبذلك يعرضوا على العالم صورة الإسلام النقيّة"(٣).

وفي رأي سيد أحمد خان أنّ الاجتهاد وسيلة لازمة لإدراك غايات الدين وأغراضه الحقيقيّة. إذ بالاجتهاد وحده نستطيع بعث روح قوية ونشيطة في الدين، تجعله يستجيب لمتطلبات العصر، وفي رسالته إلى أحد معاصريه في الهند كتب يقول: "استمع لي يا أخي، مضى الوقتُ، والآن لا ينبغي لي أن أكتم عنك ما في ضميري، أقول بصراحة إنّ الناس إن لم يتركوا التقليد الأعمى، ولم يبحثوا عن نور القرآن والحديث، ولم يسوّوا الخلاف بين العلوم الجديدة والدين، فإنّه سوف يتلاشى الإسلام من الهند. وهذا القلق على الإسلام هو الذي أجبرني على أن أشتغل في دراساتي وأواصل نشاطاتي البحثية والتحقيقيّة، ولا أبالي بالطريقة التقليدية. وأنت تعلم جيّدًا أنني أرى أنه يظل الإنسان مسلمًا ولا حاجة له في تقليد الأئمة الكبار والفقهاء العظام"(٤).

---

(١) : راجع محمّد صلاح الدين العمري، **المختار من مقالات السير سيّد أحمد خان**، نشرة الهند، ٢٠٠٢ ص ص ٣٩.

(٢) : راجع محمّد صلاح الدين العمري، **المختار من مقالات السير سيّد أحمد خان**، ص ٤٠، ٤١.

(٣) : راجع **السابق نفسه**، ص ٩١.

(٤) : راجع محمد صلاح الدين العمري، **السير سيّد أحمد خان، حياته وأفكاره**، نشرة طابة، الهند ٢٠١١، ص ٢٢٥.

واستطاع سيد أحمد خان أن يحقّق بعض ما عزم عليه، فأسّس عام ١٨٧٥ في عليكرة الكلية المحمّدية الأنجلو شرقية، كانت هذه الكلية تقدّم لتلاميذه تربية حديثة على النسق البريطاني، وكان من أشهر مربّي هذا المعهد شبلي النعمان، الذي جمع بين العلم الشرقي ووسائل البحث الغربيّ، وحقّق بذلك المثال الذي دعا إليه السيد أحمد خان، وقد أثّرت حركة عليكرة على الذوق الأدبي بين المسلمين الهنود من خلال المجلّات الأدبية ووجدت في الشاعر حالي صوتًا عاليًا يدعو بحماس إلى ما تنادي به من مثل، وساهم أحمد خان في التأثير على الرأي العام الإسلامي في الهند من خلال مجلته الأسبوعية تهذيب الأخلاق.

كان أحمد خان ومعاصروه من المسلمين الهنود يرون ضرورة تعلّم اللغة الإنجليزيّة، وإتقانها كما لو كانت لغتهم الأمّ، وحتّى حين كانوا يتحدّثون أو يكتبون بالأردية، كانوا يستخدمون المفردات الإنجليزيّة دون حدود، أمّا الجيل الجديد فقد بدأ يتجنّب الألفاظ الأجنبيّة، وحيث لم يسعفه قاموس اللغة الأردية، لجأ إلى الاستعارة من الفارسيّة والعربيّة، وبديهي أنّ هذه الاستعارات لا تمحو ظاهرة الاستعارة في حدّ ذاتها، ولكنّها تقيم حدًّا فاصلاً بين المعطي والآخذ. وما لاحظه ألبرت تايلا هنا على المستوى اللغويّ، هو شيء قد تميّزت به حركة التجديد والتحديث في الهند(١).

٣-محمّد إقبال على خطى أستاذه:

لقد عرف إقبال طريقه إلى الشعر في وقتٍ كانت تنتشر فيه حركة عليكرة بين المسلمين في الهند. وكانت تحمل لواءها الطبقة المتوسطة من المسلمين، من أجل نهضة حضارية إسلاميّة، وكان هدف مؤسس هذه الحركة سيد أحمد خان تحرير المسلمين الخاضعين للاستعمار الإنجليزيّ في الهند من أحاسيس العدمية واليأس واللا مبالاة، التي سقطوا فيها بعد انهيار الإمبراطورية المغولية، وبعد فشل حركة التمرّد ضدّ الإنجليز عام ١٨٥٧ فقد فُرضت عقوبات قاسية على المسلمين، وكان من جرّاء ذلك عزلة المسلمين وترددهم في المشاركة في الأمور السياسية والاقتصادية التي منحها لهم الحكّام البريطانيون، فكان هدف حركة عليكرة هو إعادة المسلمين ثانية إلى المشاركة في الحياة العامة وإيقاظ إحساسهم بذواتهم، وقد أسهم إقبال في شبابه بحماس في هذه الحركة ودان بالفضل للسيد أحمد خان وألطاف حسين حالي(٢).

لقد رأى إقبال نفسه في طريق المصلحين العظام للإسلام في الهند، ويبيّن استخدامه لرموز الموت والبعث إلى أيّ مدى كان متمرّسًا بتراث الشعر الصوفيّ، وأيًّا كان الاسم الذي يخلعه على نفسه، وبصرف النظر عن الشخصيات الدينية التي جعلها تنطق بأفكاره في أشعاره، فلا بدّ من أنّه كان واثقًا أنّ كلمته قادرةٌ على القيام بمعجزة "قُمْ" (القيامة من الموت) بالنسبة لشعبه، وقادرةٌ أن تقودهم إلى بعث روحيّ هم في حاجة إليه إذا أرادوا لأنفسهم البقاء تحت ظروف أحسن.

رأى إقبال أنّ تجديد التفكير في المحيط الإسلامي يجب أن يتحقّق فيه التوفيق بين مراتب الدوام والتغيّر، بما يستتبع من توافق الفكر والسلوك، والنظر والعمل. والمفهوم أنّ المسلم لا يقول إنّه جدّد تفكيره الإسلاميّ، إذا تبنّى فكرًا غير إسلامي يتعارض مع أصول الإسلام، ولو قال ذلك جدلاً لكان كاذبًا، لأنّ هذا ليس تجديدًا، ولكنّه تنديد. إذ أنّ التجديد يجب أن يبدأ بإعادة النظر في التراث العقليّ الذي تكوّن حول الإسلام فهذا التراث

---

(١) : راجع ألبرت تايلا، **إقبال وحركة التجديد الإسلامية**، مجلة فكر وفن، العدد ٣٢، يناير ١٩٧٩، ص ٣٤.

(٢) : راجع: يان مارك، **الفكر الاجتماعي عند محمد إقبال**، مجلة فكر وفن، عدد ٣٢ ، يناير ١٩٧٩، ص ٧٢.

العقليّ هو الفهم البشريّ الذي انتهت إليه جهود العقول في الحِقب السالفة وفاءً بمسؤلية هذه الأجيال السالفة تجاه دينها.

لكنّ إقبال لا يبدو قاطعًا بالنسبة لمفهوم إعادة النظر في هذا السياق، فلا يحقّ لقارئه مثلاً أن يدّعي أن إقبال كان يقصد بإعادة النظر إطراح هذا التراث والاستغناء عنه واستبداله بنظام فكريّ آخر، فإقبال في كثير من المناسبات يلفت النظر إلى أهمّ الأفكار الجيّد والثمينة من حيث دقّتها في هذا التراث(١).

ويمكن أن ينهض مثالاً على هذا اطراء إقبال في أطروحته **تطوّر الفكر الدينيّ في إيران** ابن عربيّ، وعقده مقارنة بين ابن عربيّ وعلماء الدين الجامدين في القرن الثالث عشر الهجريّ. وتقديره لفخر الدين العراقي في **تجديد التفكير الديني** باعتباره ممثلاً لوجهة نظر فعّالة حول فكرة المكان(٢)، وتقديره لسنائي الغزنويّ، واعتباره الحلّاج داعية إلى عقد علاقة ذاتية فعّالة بين الله والإنسان، وكصوفيّ أراد إيقاظ المسلمين من سُباتهم الروحيّ بقيادتهم إلى المعنى الداخلي للوحي الإلهيّ(٣).

من الواضح أنّ إقبال بالرغم من نقده القاسي لجوانب عدّة من جوانب التراث الصوفيّ -كما يلاحظ ذلك كل متابع لأعماله وما كُتب عنه- كان كما تقول أنّا ماري شيمل "على وعي كبير بالبصيرة العميقة لدى بعض القادة الصوفيّين، ويتضح هذا بشكل خاص في بعض ملاحظاته السيكولوجيّة في تجديد التفكير الديني(٤)، فقد أحبّ قراءة أعمالهم أو استخدام بعض أفكارهم، مثلما حدث عندما طلب كتابًا لمحمّد غوث كواليارى في أثناء كتابته لجاويد نامه **رسالة الخلود** فالأحكام التي أطلقها عن انحلال الصوفية وافتقادها الدينامية الحيوية، كما عبّر عنها بوجه خاص في أثناء فترة كتابة ديوانه **الأسرار والرموز** وفي الخطابات التي كتبها خلال سنوات الحرب العالمية الأولى، هذه الأحكام لا تحجب حقيقة أنّ رجال الشرق الحكماء كانوا أكثر أهمّية لدى إقبال من الأوروبيّين الذين تحدّثوا عن أسرار كثيرة حول الوجود والعدم"(٥).

عرض محمّد إقبال لقضية التجديد الفكري عرضًا فلسفيًا في كتابه **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، وبدأ عرضه بإبداء ملاحظة تتعلّق بحقيقة لانهائية الفكر الفلسفي، وهذه الملاحظة تبرّر بمجرّد إبدائها ضرورة التجديد وفائدته. ويمكننا استيعاب وجهة نظر إقبال بصورة عامّة إذا فهمنا الأساس الذي يقيم عليه وجهة

---

(١) : راجع محمد كمال جعفر، **من قضايا الفكر الإسلامي**، ص ٧٢.

(٢) : قارن محمد إقبال، **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، مرجع سابق، ص ٢٢٧.

(٣) راجع: **روضة الأسرار** لمحمد إقبال، ترجمة حسين مجيب المصري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٧، ص ٥٧-٦٠. وفي هذه المنظومة: يجيب إقبال على تسعة أسئلة، فيها دقائق فلسفيةٌ وصوفيّةٌ، ويحل مشاكل وحدة الوجود على ضوء الفكر الحديث، مستندًا إلى كثير من أفكار التراث الصوفي الإسلامي.

(٤) : قارن محمد إقبال، **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، مرجع سابق، ص ٢٠٩.

(٥) : راجع: أنّماري شيمل، **إقبال في سياق حركات الإصلاح الهندية الإسلامية**، مجلة فكر وفن، عدد ٣٢، يناير ١٩٧٩، ص ٤٦.

النظر هذه، وتقوم وجهة النظر على عدّة نقاط جوهرية، تشكّل في مجموعها الخلفية التي أراد إقبال أن يعرضها، قبل التقدم برأيه الخاص بالتجديد الفكري(١).

ومن النقاط الجوهرية التي لاحظها إقبال –كما رصدها محمّد كمال جعفر-: أنّ التفكير الإسلاميّ اتجه اتجاهًا مباينًا لاتجاه التفكير اليونانيّ مباينة حادّة بالنسبة للمثل الأعلى الذي نشده الجانبان، فالمثل الأعلى عند اليونان تحكمه فكرة التناسب التي ملأت عقولهم فشدّتهم إلى الوجود المتناهي في الخارج بحدوده الواضحة المعيّنة، بينما هو في الفكر الإسلاميّ تحصيل السعادة بالوصول إلى المتناهي(٢).

يستوحي إقبال هذه الفكرة من القرآن الكريم في قوله تعالى: (وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ) [سورة النجم: آية ٤٢]. إذ يقول: "إنّ هذه الآية تنطوي على فكرة من أعمق الفكر التي وردت في القرآن، لأنّها تشير على وجه قاطع إلى أنّ المنتهى الأخير يجب ألا يُبحث عنه في حركة الأفلاك، وإنّما يُبحث عنه في وجود كونيّ روحاني لا نهاية له. ورحلة العقل إلى هذا المنتهى الأخير رحلة طويلة وشاقة"(٣).

لا يشكّل القرآن الأساس الذي يقوم عليه العالم الديني عند إقبال فحسب، وإنّما يمدّه بتصوره التاريخي للعالم. وربّما كان إقبال لا يعتنق الرأي الشائع عند كثير من المسلمين من أنّ النبيّ الكريم قد وضع أوّلاً أساس الحضارة العالية، وأنّ الجهل كان يحكم الأرض قبله، إلا أنّه يرى أنّ ظهور النبيّ صلى الله عليه وسلم يشكّل نقطة التحوّل العظمى في تاريخ العالم، كما يشكّل بداية عصر جديد، اكتشف فيه لأوّل مرّة أنّ الإنسان يملك حياة داخلية، يستطيع الانتفاع بها في تشكيل حياته الخارجية، في العائلة والدولة، ويستطيع بها أن يسعى إلى تحقيق الوحدة العليا من المثال والواقع، هذه الوحدة التي أخفق الدين المسيحي ببعده عن الواقع من السعي إليها، ويجتهدُ إقبال في إثبات هذا التقدّم، ليس فقط في ميدان الدين، وإنّما أيضًا في ميدان العلم، فهو يؤمن أنّ أسس العلم الحديث تعود إلى الإسلام.

وبينما نبحث عن أصول العلم الغربي عند الإغريق، ونبحث عن آباء الفكر عند فلاسفة اليونان من طاليس حتى أرسطو، فإنّ إقبال لا يقلّ رفضًا لهذا الفكر الكلاسيكيّ عن القرآن. وهو لا يستطيع إنكار الأثر البعيد لأفلاطون على الفكر الإسلاميّ في العصور الوسطى، إلا أنّه لا يرى لهذا الأثر بوجه عام حسنات ما، فهو ينكر على أفلاطون، وعلى سقراط أنّهما يقتصران بفكرهما على الإنسان، ويغضّان الطرف عن عالم الطبيعة، كما ينكر عليهما أنّهما يقللان من قيمة الحواس، والإدراك، ومن قمية المعرفة المكتسبة بواسطتها، ولا يضعانها في مصاف المعرفة الحقيقية. ولا يجذب إقبال من فلسفة أفلاطون غير تصوّره للمدينة الفاضلة في كتابه **الجمهورية**، ويرفض إقبال أرسطو بصورة أكبر.

---

(١) : قارن محمد إقبال، **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، مرجع سابق، ص١١.

(٢) : راجع محمد كمال جعفر، **من قضايا الفكر الإسلامي**، ص ٦٩.

(٣) : قارن محمد إقبال، **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، مرجع سابق، ص١٥٢، وقارن محمد كمال جعفر ص ٧٠.

كان دافع إقبال إلى التجديد إذن سببه الركود الذي أصاب الثقافة الإسلاميّة وأنّه قد أتى على الفكر الأوروبيّ زمان تلقّى فيه وحي النهضة عن العالم الإسلامي، ومع ذلك "فإنّ أبرز ظاهرة في التاريخ الحديث هي السرعة الكبيرة التي ينزع بها المسلمون في حياتهم الروحية نحو الغرب" ولا يرى إقبال غبار على هذا المنزع فإن الثقافة الأوروبية في جانبها العقلي عنده ليست سوى ازدهار لبعض الجوانب الهامة في ثقافة الإسلام" إلاّ أن ما كان يخشاه إقبال هو "أنّ المظهر الخارجيّ البرّاق للثقافة الأوروبية قد يشلّ تقدّمنا؛ فنعجز عن بلوغ كنهها وحقيقتها"[١].

وقد لقيت هذه الفكرة التي صرّح بها إقبال نقدًا من قِبل الدارسين في الغرب، فرغم تقدير ألبرت تايلا لأفكار إقبال وعنايته بتراثه، انتقد هذه المبالغة من إقبال، فتفسير إقبال للتاريخ الحضاري الغربي مختلف لما تعوّد عليه الغربيّون، مما يجعل تفسير إقبال بمثابة ردّ فعل ضدّ التقليل من قيمة الإسلام في الغرب.

فقد كانت الأسس الماديّة، والشروط اللازمة لنشأة حضارة راقية مزدهرة متوفّرة في البلاد الإسلاميّة الغنية بدرجة أكبر منها في أوروبا، بحيث أنّ التفوق الحضاريّ للإسلام في العصر الوسيط لا يبدو غريبًا، فقد استفاد الغرب المسيحيّ من المسلمين حضاريًّا بشكل واسع، فمكتبة المؤلفات العربيّة باللغة اللاتينيّة في أبواب الرياضة والطب والفلسفة والعلوم الطبيعيّة تشهد بذلك شهادة العيان، ومن الغبن أن نفترض أنّ الغرب قد حصل بهذه الوسيلة على العلوم القديمة، واستعاد بذلك ميراث آبائه، فالعرب بدون شكّ قد ضاعفوا هذا الميراث القديم وأثروه ... إلاّ أن إقبال يذهب إلى أبعد من ذلك، ويدّعي أن التفكير العلمي في الغرب، قد بُعث أوّلا بواسطة هذه الترجمات، وأنّ العلم الغربيّ الحديث هو في المقام الأخير من إنجاز الإسلام[٢].

والذي لا شكّ فيه أنّ محمّد إقبال قد تأثّر في فلسفته بالفكر الأوروبيّ، رغم مخالفته لكثير من آرائه، وبخاصة مع بعض الأعلام أمثال: برجسون، ووليم جيمس، ونيتشه، وأينشتين، وهيجل، وكارل ماركس، وماسنيون، سواء في حواره الشخصيّ مع بعضهم في لقاءات خاصّة، ومنهم نيكلسون، وتوماس أرنولد، ووليم جيمس، وبرجسون، وراسل –كما وضّحنا ذلك في سيرة إقبال في الفصل المخصص لها- أو ممن ناقش آراءهم في

(١) : قارن محمد إقبال، **تجديد التفكير**، مرجع سابق، ص١٥.

(٢) : راجع ألبرت تايلا، **إقبال وحركة التجديد الإسلاميّة**، مجلة فكر وفن، العدد ٣٢، يناير ١٩٧٩، ص ٣٩، ٤٠. ولمزيد من التفصيل حول ما يتعلّق بهذه المسألة يمكن الرجوع إلى: عبد الرحمن بدوي، **دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي**، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٧، ص ١٥.

آثارهم الفكرية والفلسفية التي صدرت وازدهرت في نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، كما هو واضح باستفاضة في كتابه **تجديد التفكير الديني**[١].

إنّ من بين الأفكار التي اهتم إقبال بمناقشتها في عمله التجديديّ التصور الإسلاميّ عن الكون، فقد لاحظ اتجاه الفكر الإسلاميّ إلى تصوير الكون (متحرّكًا، متغيّرًا، متطوّرًا) تسري فيه الحياة ممثّلة للعلاقة الدائمة بين الزمان الإلهيّ والزمان المتجدّد، مما أتاح لإحدى النظريات الإسلاميّة أن تقول بالخلق المستمر، وهي فكرة تعني في نهايتها أنّ الكون ينمو ويزداد.

تبنّى إقبال هذا الرأي بناء على قراءته المتدبّرة للقرآن، وذكر العديد من الآيات التي تدعم فكرة أن العالم "قابل للزيادة، هو عالم ينمو، وليس صنعًا مكتملاً خرج من يد صانعه منذ حقبٍ بعيدة، وهو الآن ممتدٌ في الفضاء أشبه ما يكون بكتلة ميّتة من المادة لا يفعل فيها الزمان شيئًا، فهي من أجل ذلك ليست شيئًا"[٢].

ويلاحظ إقبال إنّ لهذا التصور الديناميكيّ "دعامة أخرى في نظرية مسكويه عن الحياة بوصفها حركة تطوّرية، وفي رأي ابن خلدون في التاريخ، يربط إقبال بين التاريخ وبين المصطلح القرآني "أيّام الله"[٣] لينبّه على أنّه من مصادر المعرفة، بناءً على ما جاء في القرآن. ومن ثمّ يدعو إلى النظر إلى عواقب الأمم الخالية والاعتبار بتجارب الناس وأحداث التاريخ في الماضي[٤].

ويعلّق الدكتور جعفر على نظرية الخلق المستمر قائلاً: "الواقع أنّ نظرية الخلق المستمر لا تعني مجرد الازدياد الكمّي أو الكيفي للصور الداخلة إلى الوجود، بل تعني كذلك نشاط الخلق المستمر في الحفظ والرعاية على تفصيل طويل دقيق، ويجب ملاحظة أنّ هذه النظرية قد قُتلت بحثًا في ميدان علم الكلام، لكنها تُعالج في نطاق التصوف على مستوى خاص تضيف الكثير إلى نتائج علم الكلام، وبخاصة إذا دُرست لدى ابن عربي وعبد الكريم الجيلي"[٥].

٤-هل كان السيد أحمد خان ملحدًا ومارقًا عن الدين؟

---

(١) : لمزيد من التفصيل حول هذه المسألة راجع: عبد القادر محمود، **قراءة في فكر محمد إقبال**، مجلة القاهرة، عدد ٥٨، أبريل ١٩٨٦، ص ٨٢-٨٣.

(٢) : قارن محمد إقبال، **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، مرجع سابق، ص٦٩.

(٣) : راجع حديث إقبال عن اليوم الإلهي في **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، فصل المعرفة والتجربة الدينية، ص٨٦، ١٠٠.

(٤) : أولى هذه المسألة عناية محمد كمال جعفر في كتابه: **في الدين المقارن**، في الفصل المعقود بعنوان: "الدين والتاريخ" حيث عرض لوجهات نظر الأديان الثلاثة (اليهودية والمسيحية والإسلام) وأظهر قيمة النظرة الإسلامية راجع نشرة دار الكتب الجامعية، القاهرة ١٩٧٠، ص ص ٩٣-١٢١.

(٥) : راجع محمد كمال جعفر، **من قضايا الفكر الإسلامي**، ص ٧٠.

كان من أوائل من تناولوا أفكار السيد أحمد خان بالتعليق والنقد الذي وصل إلى حدّ التجريح ومحاولة النيل من شخصه جمال الدين الأفغاني، ففي مقال كتبه في **العروة الوثقى** وصفه بـالدهريّ والطبيعيّ، والمسيحيّ، واعتبره "أكبر دعاة هذا المذهب كان أحد مسلمي الهند، وهو أحمد خان بهادور. وكان أحد هؤلاء الذين أرادوا أن يصيبوا نفعًا خسيسًا بمساعدة الإنجليز لهم على تحقيق أهدافهم، فقدّم نفسه لخدمتهم، وبدأ بأن يؤلف كتابًا يبرهن فيه على أنّ التوراة والانجيل لم يحرفا، غير أنّه ما لبث أن أدرك أنّه لن يفيد أولياء نعمته شيئا بالطعن فى الإسلام، إذ سبقه المستشرقون إلى ذلك دون جدوى، كما أنّ اعتناقه للدين المسيحي لن يكون ذا خطر، إذ رأى أنّه لن يتّبعه أحدٌ من مسلمي الهند، ولذلك أخذ يظهر فى مظهر صاحب مبدأ فلسفي جديد، وهو المذهب الطبيعىّ، وطفق يدعو إليه، فتبعه بعض المسلمين تخلّصا من واجبات الشرع، وجريًا وراء الشهوات، ووجد الانجليز أنّ صاحبهم قد بدأ ينجح فى التفرقة بين المسلمين، فكرّموه وساعدوه على فتح مدرسته التى ظنّوا أنها ستكون أفضل وسيلة لاصطياد أولاد المسلمين لتربيتهم على الإلحاد".

وفي موضع آخر وصف الأفغاني السيد خان بأنه كان ينادي "بأن لا وجود إلا للطبيعة العمياء، وليس لهذا الكون إله حكيم" وعمل على تفريق كلمة المسلمين "فمال إليه أشخاص تملّصًا من قيود الشرع الشريف، وسعيًا خلف الشهوات البهيميّة" وصرّح الأفغاني أنه من باب الدفاع عن الإسلام ألّف رسالته **الردّ على الدهريين** بسبب ما ينشره أحمد خان من تُرّهات هو وتلاميذه "فكتبنا رسالة في بيان مذهبهم الفاسد وما ينشأ عنه من المفاسد"، وكرّر الأفغاني تهمة عمالة أحمد خان لأوروبا وهي تهمة لا تزال تلصق بالرجل حتى يومنا هذا ويُلقّن الطلاب في البلاد العربية أن أحمد خان ما ألّف تفسيرًا للقرآن ولا كتب كلمة إلاّ بغرض إرضاء الإنجليز وسعيًا منه في هدم الدين(١).

ولسنا هنا بصدد البحث في إيمان السيد أحمد خان أو إلحاده، لنثبت له صفة التدين أو الإلحاد، لكننا آثرنا أن نثبت نصّ كلام الأفغاني نظرًا لسطوته واعتباره حكمًا غير قابل للنقاش، ومن ثمّ أخذ المفكّرون العرب في تبنّيه وإطلاقه على الرجل، مختزلين ما قام به من جهد في تطوير التفكير الديني والتعليم والاجتماع، وليس أدلّ على ذلك من تبنّي الدكتور محمّد البهي لهذه الرؤية وتكراره لها في غير موضع من كتاباته(٢). وكذلك فعل الدكتور عبد المنعم النمر(٣)، وإن كانت هناك آراء عربية خالفت هذه الآراء إلاّ أنها لم تجد ذيوعًا وانتشارا كما حظيت بذلك الرؤية الأزهرية، فما كتبه أحمد أمين(٤) عن دعوة السيد أحمد خان، وما ناقشه محمود قاسم(٥)، ظلّ مهملاً، وسبب ذلك أنّ أحمد أمين هو الآخر لاحقته تهمة الإلحاد، وكانت كتابات محمود محمود قاسم كتابات تعليميّة اقتصر جمهورها على طلاّب دار العلوم في جامعة القاهرة.

من الطريف أنّ التهم التي ألصقها الأفغاني بالسيد أحمد خان لاحقت الأفغاني نفسه في حياته وبعد وفاته، فاعتبره البعض ملحدًا بناء على تبنّيه لأفكار كُفّر أصحابها في التراث الإسلامي، من مثل وحدة الوجود،

---

(١) : راجع جمال الدين الأفغاني، **مجلة العروة الوثقى**، ص ص ٤٧٢-٤٧٥.

(٢) : راجع محمّد البهي، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار**، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٦١، ص ص٢٧-٣٣.

(٣) : راجع عبد المنعم النمر، **كفاح المسلمين في تحرير الهند**، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٦٧، ص ص ٤٢-٤٤..

(٤) : راجع أحمد أمين، **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، بيروت، ص ص ١٢١-١٣٨.

(٥) : راجع محمود قاسم، **جمال الدين الأفغاني، حياته وفلسفته**، مكتبة الأنجلو المصرية، ص٥٢-٥٣، ١٠٤-١٠٥.

والتسوية بين الفلسفة والنبوة، ومن خلال بعض الوثائق التي ظهرت بعد وفاة الأفغاني أكّد البعض أنّ الرجل لم يكن متديناً وملتزم بالعقيدة السنّية، فممارساته الحياتية تبيّن انحرافه عن جادة الصواب، وقد ناقش محمّد الحدّاد هذه التهم بشكل جيّد، وعلّق عليها قائلا:

"إن الأفغاني قد تفاعل مع روافد مختلفة، جعلت آراءه مختلفة عن السائد في أحايين كثيرة، مصطدمة بنزعات المحافظين من كلّ صوب. والباحثون الذين يعرّضون بإلحاد الأفغاني كأنّهم يسلّمون بأنّ تلك النزعات تمثّل الديانة الصحيحة. ولكن من الخطأ أيضًا التسليم بتلك الصورة المبسّطة المنتشرة في كثير من الدراسات العربيّة التي تتعامل مع تلك المطاعن وكأنّها انطلقت من فراغ. ولا بدّ من الإقرار أنّ الثقافة العربية السنيّة ليست التعبير الوحيد عن الدين الإسلاميّ، وأنّ روافد هندية وفارسية قد أسهمت في تشكيل الوعي الديني للأفغاني، وهي أيضًا تدخل في صميم التراث الإسلاميّ بالمعنى الشامل لهذه الكلمة"(١).

لقد كان نصّ الأفغاني مفيدًا لنا –رغم أننا لا نوافقه على ما جاء فيه- لأنّه جعلنا نتابع البحث في تاريخ السيد أحمد خان، دون تسليم لما كُتب عنه عربيًا، ولأننا لا نرى التعامل العاقل مع أوروبا والمستشرقين تهمة، فلن نتوقف كثيرًا حول هذه المسألة، سنشير فحسب إلى بعض الدلائل التي تؤكّد أن الأفغاني نفسه لم ير بأسًا من التعاون مع الآخر، بل ومناشدته لمساعدته في تحقيق أغراضه (الإصلاحيّة).

ومن ذلك تلك الوثيقة (الرسالة) التي يتحدّث فيها الأفغاني إلى القنصل الإنجليزيّ بتركيا، قائلا: "سعادتكم، أنتم تمثّلون حكومة ترفع عاليًا لواء المدنية وتنشر المعروف الإنسانيّ في كلّ مكان. إنّ عملكم هذا يتحسّسه الشرقيون بصفة خاصة لأنّهم كانوا دائمًا ضحايا التعذيب والاستبداد سواءٌ أكانوا من النصارى أم من المسلمين. لقد كنتم دائمًا تحمون الضعيف القابع تحت نير الأطماع الظالمة الهمجية. إن يقيني بنبل مشاعركم يدفعني إلى أن أستسمحكم بأن أعرض على أنظاركم ما يلي: أنا أفغاني من كابول وتابع للعرش البريطاني ... إنّي أتوجّه إليكم باسم الإنسانية لألفت أنظاركم إلى هذا الوضع وأرجو أن تأخذوا مسعاي بعين الاعتبار"(٢).

لم يكن الأفغاني وحده الذي يتعامل مع الإنجليز ويناشدهم ويطلب منهم أن يتعاونوا معه لتحقيق أغراضه، بل فعل ذلك محمّد إقبال وكثيرًا ما مدح بعض المستشرقين الذين كانوا سبب في تطوير تفكيره العلمي وإكماله دراساته المتعلّقة بالإسلام، وكتب جملة من أشعاره واصفًا شعوره النبيل تجاههم، في حياتهم وبعد وفاتهم، ولم يجد المحبّون لإقبال وأفكاره حرجًا في ذلك، ولا نعرف أحدًا من الدارسين العرب –رغم كثرتهم- اتهم محمّد إقبال بالإلحاد، ومن يتتبع سيرة حياة إقبال يعرف جيدًا كم كان إقبال مؤيدًا لعقائد السيد أحمد خان وكان أستاذ إقبال السيد مير حسن والذي هو أيضاً من أتباع أفكار السير السيد ونهضة عليكره قد وضعه في هذا التيار الفكريّ قبل سنوات. وكان السيد أحمد خان يعدّ تعرّف الشباب المسلم بالعلوم والفنون الحديثة ضرورة حياتيّة ويسعى إلى كسب امتيازات أكبر من الحكومة البريطانيّة لهذا الهدف. وكان تأسيس جامعة عليكره وتشجيع المسلمين على التفكير العلميّ والعقلانيّ وتعلم الأساليب الحديثة للحياة، خطوات على هذا المسار.

---

(١) : راجع محمّد الحداد، **الأفغاني (صفحات مجهولة من حياته) دراسة ووثائق**، دار النبوغ، بيروت ١٩٩٧، ص ٤٨، ٤٩.

(٢) : راجع محمّد الحداد، **الأفغاني (صفحات مجهولة من حياته)**، ص ص ١٣٦-١٣٧.

إنّ القراءة المتأنية لعمل إقبال **تجديد التفكير الدينيّ** في الإسلام تقفنا على كثير من أوجه الشبه بين إقبال وسيّد أحمد خان، بل إنّه في عمله هذا مدين لكثير من أفكار أحمد خان، وإن ضرب الدارسون صفحًا عن تناول هذه المسألة بالبحث والمناقشة.

٥-السيّد أحمد خان والآخر الديني:

بالغ الأفغاني في خصومته لأفكار أحمد خان، فوصفه بالمسيحيّ، وردّد غير واحدٍ من الباحثين –كما أشرنا سابقًا- أنّ أحمد خان كان يكتب ويتفاعل مع المجتمع في الهند بغية إرضاء الأجانب والمستشرقين، إلاّ أنّ تتبعنا لسيرة السيد أحمد خان العلميّة أوقفتنا على ما يخالف ذلك، ويتجلّى ذلك واضحًا في العديد من آثاره، لذا سنخصص هذه الفقرة للحديث عن بعض آثاره التي تبيّن بجلاء حقيقة موقفه من الآخر الديني.

عُرف السير وليم موير بموقفه المتزمّت من الإسلام والمسلمين التي ظهرت في مؤلفاته التبشيرية، إذ كان من جملة معتقداته: أنّ الإسلام هو خصم المسيحيّة المبين، وهو "الأخطر بالنسبة للمسيحيّة. أمّا باقي الديانات الوثنية، فلا خوف منها على المسيحيّة، لأنّها مجرد معروض سلبيّ من الظلمات الحالكة التي ستضمحل أمام ضياء الإنجيل. أمّا في الإسلام، فالأمر مختلف، فلدينا فيه عدوٌّ فاعلٌ وقويٌّ". بعد مطالعته لكتاب السير وليم موير **حياة محمّد**، وجّه أحمد خان رسالة إلى صديقه السيد محمد مهدي خان [ت ١٩٠٧] معربًا فيها عن مشاعره الحزينة تجاه هذا المؤلف، ومما جاء فيها: "إنّي لمضطربُ البال في هذه الأيّام بسبب مطالعتي لكتاب السير وليم موير، فقلبي يحترق ألمًا، ويحزنني تحيّز المؤلف وتعصّبه ضدّ شخصية النبي، وقد عزمت الآن على أن أؤلف ردًّا على هذا الكتاب رجاء نشره، وإن أدّى بي ذلك إلى الإملاق". وصحّ عزم السيد على تأليف هذا الردّ –رغم ما تكبّده من مشاق وعناء إزاء ذلك- وكان قد بدأ ردّه في سلسلة من المقالات كتبها باللغة الأردية، ومن أجل تحقيق غايته في نشر ما ورد فيه من معلومات تصوّب وجهة النظر الغربية عن النبي، وظّف السيد أحمد خان رجلاً إنجليزيًا ليقوم بترجمة هذه السلسلة إلى اللغة الإنجليزية، فكان صدور هذه المقالات في صورتها الإنجليزية بين عامي ١٨٦٩-١٨٧٠ ثم نُشر الأصل الأردي بعد سبعة عشر عامًا.

نشر السيد أحمد خان كتابه **خطبات أحمدية** إذًا لتفنيد آراء وليم موير التي وردت في كتابه "حياة محمد" في عام ١٨٧٠، لكنه سبقه بكتابات أخرى اهتم فيها بموضوعات تتعلّق بالآخر الدينيّ، ومن ذلك أنه في عام ١٨٦١ نشر كتابه الهام: "تبيين الكلام في تفسير التوراة والإنجيل على ملّة الإسلام" راصدًا فيه أوجه اللقاء والاتفاق بين الإسلام والمسيحيّة، وقد أتقن السير خان مطالعة التوراة في أصلها العبري وحرص على نقل كتابه إلى اللغة الإنجليزية تحقيقًا منه لغاية تعرّف الآخر على ما يعتقده المسلم في شأن الكتاب المقدّس، ومحاولة منه لتصحيح الصورة الشائعة التي لا ترى في كتابات الآخرين إلا مجرّد ترّهات[١].

وممن تأثّروا بعمل السيد أحمد خان ومنهجه في الردّ على المستشرقين العلامة شبلي النعمان، فحمل لواء حركة عليكرة في دحض الاتهامات التي أطلقها المستشرقين على الإسلام وخاصة ما يتعلّق بسيرة النبي

(١): للتعرّف على الموقف الإسلامي من التوراة والإنجيل، راجع الفصل الخاص بهذا النقاش في كتاب **نصوص في التحريف ودفاع عن الإنجيل**، خالد محمد عبده، نشرة بيروت ٢٠١٧، ص ص ٢٥-٣٧.

صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وكانت آثار ذلك تأليف شبلي النعمان لكتابيه **سيرة النبي** و**الفاروق عمر**، وهما الكتابين اللذين حظيا بمزيد من الاهتمام في الهند والبلدان العربية فيما بعد(١).

تبع عمل السير خان السابق تأليفه رسالة في ١٨٦٦ عن "طعام أهل الكتاب". لكنّ تمكّنه الحقيقي من رصد أوجه اللقاء والافتراق بين الإسلام والمسيحية تجسّد في عمله الهام **تفسير القرآن** الذي نشر العديد من أجزائه بين عامي ١٨٧٦- ١٨٩١ الذي اعتبرته أنّا ماري شيمل ليس تفسيرًا للقرآن فحسب، بل تفسير للتوراة والإنجيل، ووصفت السيد أحمد خان بأوّل مفسّر مسلم في العصر الحديث للكتاب المقدس.

إن كثيرًا من آراء السيد أحمد خان في تفسير القرآن اعتبرها البعض مخالفة لصريح القرآن، إلاّ أن كثيرين استفادوا منها وإن لم يحيلوا على كتاباته فتفسيره لمسألة تعدّد الزوجات في الإسلام هو نفس ما اعتمده الإمام محمّد عبده في تفسيره، كما أن رأيه في تفسير سورة الفيل عن الطير الأبابيل لقي رواجًا في الأوساط الدينيّة ونجد الفكرة ذاتها عن تقديم العلم على المعجز عند أغلب الإصلاحيّين من بعده، كما نجد رؤيته لما يتعلّق بشخصية المسيح عليه السلام تتردد في كافة مصنفات علماء الأزهر فكم من واحدٍ منهم أنكر نزول عيسى آخر الزمان، ورفعه إلى السماء، وكم من عالم اشتهر بجداله مع أهل المسيحيّة تبنّى فكرة رفع المسيح على الصلب، والسيد أحمد خان طرح الكثير من مثيلات هذه الأفكار قبل أن تصبح مجالا للدرس والمناقشة كما حدث في وقت لاحق.

٦-السيد أحمد خان والتصوّف الإيجابيّ:

وُلد السيّد أحمد خان في السابع عشر من أكتوبر عام ١٨١٧ بدلهي، وقد أقام مراسم الاحتفال بانخراطه تلميذًا وتلقّيه العلم كما هي عادة المجتمع الهندي وقتئذ أحد الصوفيّة الكبار وهو الشاه علام علي النقشبنديّ، وكما هو مذكور في سيرة حياته قضى السيد أحمد خان طفولته مع جدّه لأمه ولمّا انتقل جدّه إلى جوار ربّه كان أحمد خان في سن الحادية عشرة من عمره.

كانت أسرة أحمد خان أسرة صوفيّة من الطراز الرفيع، إذ يرجع نسبه إلى أسرة عريقة استقرّت في دلهي، ويتصل نسب هذه الأسرة بالحسين بن علي رضي الله عنهما، تلقّى والده علوم العرفان والتصوّف من الشاه غلام علي وفعلت أمّه كذلك، فوالده ووالدته كانوا من المؤمنين بالأفكار الصوفيّة، ويبايعون مشايخ التصوّف على السمع والطاعة، وكانت والدته كثيرًا ما توجّه له النصائح ذات النفس الصوفيّ، ومن أمثلة ذلك قولها له: "ينبغي لك أن تعفو لأنّ العفو أحسن السلوك، وإذا أردت أن تأخذ الثأر من عدوك ففوّض أمرك إلى الله الواحد القهّار، لأن أخذك الثأر من عدوّك بتسليمه إلى الحكّام الضعفاء ليس إلاّ مجرّد حماقة".

لقد ساهم التصوّف على نحو واضح في تكوين شخصية السيد أحمد خان، وإن كان شديد الاعتقاد في عقلنة كثير من الأمور الدينية التي جعلته يرفض الكثير من الأفكار التي كانت محلّ إجماع لدى المسلمين في وقته. إن هذا الجانب الصوفيّ في شخصيته لا يتمّ التركيز عليه عربيًا كما لم يتمّ تناوله بالدرس، كما هو الشأن مع محمّد إقبال الذي استفاد من أفكاره كثيرًا، التفت الدارسون للحديث عن جوانب فكره الإصلاحيّ وتغافلوا

(١): لمزيد من التفصيل حول هذه المسألة راجع الترجمة العربية لكتاب شبلي النعماني، بعنوان: **دائرة معارف سيرة النبي صلى الله عليه وسلم** بتقديم مفتي الديار المصرية الشيخ علي جمعة، القاهرة ٢٠٠٥.

عطاءه في الدرس الصوفيّ، لذا سنذكر هنا بعض مؤلّفات السيد خان التي تبرز اهتمامه بالدرس الصوفيّ، وتوضّح إلى أي مدى كان مهتمًا بالتصوّف.

في عام ١٨٤٢ ألّف السيد أحمد خان رسالته الموسومة بـ**جلاء القلوب بذكر المحبوب** وخصص هذه الرسالة لمعالجة سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، معتمدًا على المصادر الصوفية، من مثل كتاب الشاه وليّ الله لدهلوي **سرور المحزون**.

ثم في العام ١٨٤٩ ألّف كتابه **كلمة الحقّ** في نقد بعض الشعائر الدخيلة التي انتشرت في بعض الطرق الصوفيّة المعاصرة، كما انتقد بعض المعتقدات التي شوّهت الفكر الصوفي وأدت إلى نتائج سلبية في المجتمع الهندي. بعد هذه النشرة للكتاب بعشرة أعوام صدرت له رسالة على نفس النهج، في عام ١٨٥٩ انتقد فيها بعض البدع الصوفيّة التي رآها انحرافًا عن تعاليم الديانة الإسلاميّة النقية.

إن نقده لبعض التصرفات والاعتقادات الصوفيّة لم يكن ليعني خصومة مع التصوّف وأفكاره، بل كان محاولة منه لإصلاح الفكر الصوفيّ السائد، ومما يدلّنا على ذلك عنايته ببعض الأفكار الصوفيّة التي آمن بها، ففي عام ١٨٥٢ ألّف بمزيد من العاطفة والإيمان رسالة عن "ضرورة الشيخ في الطريق الصوفيّ" مؤيّدًا فيها مصطلح السلسلة النقشبندية "تصوّر الشيخ" كوسيلة لمرتبة الكمال.

وقد كان لأعلام الصوفيّة مكانة كبرى عند السيد أحمد خان، فمن يتتبع آثاره العلميّة سيجد لحجة الإسلام الغزاليّ ت ١١١١م أثرًا كبيرًا على أفكاره وتصوّراته للروحانيّة الإسلامية، ويظهر هذا بشكل واضح في اهتمام السيد أحمد خان بترجمة بعض أعمال الغزالي إلى اللغة الأوردية، ففي عام ١٨٦٣ ترجم جزءًا من كتاب الغزاليّ **كيمياء السعادة** معتمدًا على النسخة الفارسية. ونراه بعد عدة أعوام وتحديدًا في عام ١٨٧٩ ينشر كتابًا موسّعًا بعنوان: **النظر في بعض مسائل الغزالي** موجّها بعض النقد إلى ما ورد في كتابات حجّة الإسلام **كـالمنقذ من الضلال، والمضنون به على غير أهله** ومناقشًا بعض مسائل علم الكلام الواردة في **كتابيه الاقتصاد في الاعتقاد، والتفرقة بين الإسلام والزندقة**.

وقد أثّرت هذه الكتابات فيما بعد على المعاصرين للسيد أحمد خان، فألّف شبلي النعمان في حيدر آباد عام ١٩٠١ كتابه عن الغزالي، وركّز فيه على معالجة آراء الغزالي الكلاميّة والصوفيّة والأخلاقيّة، تبعًا لإشارة السيد أحمد خان وحثه الدائم له على التصنيف في مثل هذه الموضوعات، وكثيرًا ما أشاد خان بكتابات شبلي، وقدّمها للقراء، وعرض لها في مجلة تهذيب الأخلاق، وإن انتقد شبلي في بعض كتاباته أفكار خان، إلاّ أنّ السيد خان كان يراه من أفضل الكتاب في وقته، ومما قاله في شأنه: "إذا كان أهل البلاد يألفون كتابات شبلي النعمان فإنّهم يوقنون بأنّه لو كتب عشرةُ رجالٍ حول موضوع واحد، لامتاز بينهم شبلي بمنهجه الفريد، فلا يهمه إذا كان غيره قد كتب حول الموضوع".

ومن الجدير بالإشارة هنا تلك الصحبة الطويلة التي انعقدت أواصرها بين شبلي النعمان والسيد أحمد خان[١]، الصحبة التي جعلت كلا منهما يشارك الآخر في همومه العلمية والمجتمعية، وكانت فرصة رائعة لأن يقدّم

---

(١) كان شبلي النعمان قد ساهم مع السيد أحمد خان في كلية عليكرة في بادئ الأمر، ثم أدرك بممارسته مع المستشرقين تعليم الطلاب أدرك عدم ثقتهم بمستقبل الإسلام وحاضره وكراهيتهم لماضيهم الغابر، فرأى أنه لا بد من تغيير جذري في مناهج التفكير والتأليف ، ولا بد من تأليف كتب جديدة في العقائد الإسلامية والشريعة والتاريخ والأدب، ينتهج فيها المنهج

السيد أحمد خان أغلب أعمال شبلي النعمان، مما كان سببًا فيما بعد لذيوع صيته في الهند والبلدان العربية. لكننا نأسف بالفعل لانتقائية الكثيرين من الكتّاب العرب في إبرازهم صورة "شمس العلماء/النعمان" وحجبهم الصورة الصحيحة للسيد أحمد خان، فشبلي النعمان بالنسبة للعرب كاتب سيرة الرسول والمدافع عن عظمة الإسلام، في حين أن السيد أحمد خان هو الصديق للمستعمر والملحد في دين الله.

ولا يتم الإشارة ولو لمرة إلى كون أغلب المصنفات التي اهتم بها شبلي النعمان جاءت فكرته من خلال أعمال السيد خان وجهوده العلميّة، وقد أحسن الكتّاب الهنود مؤخرًا بإفراد العديد من البحوث التي تلقي الضوء على هذه الجوانب، وإن كانت في حاجة إلى عناية أكبر، إلاّ أنه مما يحمد لهم تقديم أغلب هذه الأعمال في اللغة العربيّة، مما يقيم الحجّة على كثير من كتّاب العرب، وينبّههم لعدم اجترار الأحكام السابقة وتطوير معارفهم عن هذه الشخصيات التي غُمطت حقها ولم تنل حظّها من العناية والدراسة.

٨-الخاتمة:

لاحظنا من خلال هذا العرض لبعض أفكار السيد أحمد خان أنّ جزءًا كبيرًا من تراثه حُجب عن الجمهور العربي، ويعود ذلك إلى عدم اهتمام الباحثين بترجمة آثاره منذ وقت مبكّر، إلاّ أن كثيرين من المثقفين العرب كانوا على دراية بتلك الأفكار، واستفادوا منها في أعمالهم، نذكر منهم على سبيل المثال: الشيخ طنطاوي جوهري الذي حاول في وقت لاحق للسيد أحمد خان أن يفسّر القرآن على ضوء العلم الحديث. كما أنّ كثيرًا من المفكرين تغاضوا عن أوجه اللقاء والافتراق بين تجربة السيد أحمد خان وغيره من مفكري الهند في العصر الحديث، فيندر أن نجد واحدًا منهم عقد مقارنة بين أفكار شبلي النعماني في السيرة المحمدية والكتابات التاريخية وما تركه السيد خان من آثار. كما لم يقارن أحدهم بين ما كتبه أبو الكلام آزاد عن القرآن وبين تفسير السيد خان، ولو تعقّب القارئ بشكل جيّد أغلب ما طرحه محمّد إقبال في كتابه **تجديد التفكير الديني في الإسلام** وما بثّه السيد أحمد خان من رؤى إصلاحية وأفكار تجديدية في مقالاته العديدة في مجلة "تهذيب الأخلاق" وأعماله الأخرى، لعرف أن إقبال مدين للسيد خان بالكثير، ولو طالع القارئ العربيّ مقدّمات السيد خان لكتب شبلي النعمان لتوقّف كثيرًا عن ترديده للأوصاف التي تنال من ديانة السيد خان وعرف أنه بعيد عن تلك الأوصاف التي وصف بها من باب الخصومة فحسب!

الأوروبي الجديد، واضطلع النعماني بهذه المهمة التي وصفها محمد إسماعيل الندوي في مقاله في مجلة الثقافة لأبي حديد العدد ١٠٤ يوليو ١٩٦٥ بالعظيمة وأثنى على النعماني أيّما ثناء واستنكر عدم التفات العرب لآراء النعماني التجديدية. وإسماعيل الندوي – وإن كان متحفّظًا في قبول آراء المتصوفة إلاّ أنه لم ينكر على النعماني ما أصبح عند المتأخرين بدعة وانسياقًا وراء الغرب! قارن آراء محمد أكرم الندوي حول صياغة شبلي النعماني العقائد بأسلوب جديد في كتابه ، **شبلي النعماني: علامة الهند الأديب والمؤرخ الناقد الأريب**، نشرة دار القلم الشامية،دمشق، ٢٠٠١، ص٢١٣. وجراهام بيلي **(الأدب الإسلامي في شبه القارة الهندية الباكستانية)** ترجمة حسين مجيب المصري، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٨، ص٣١٧.

المصادر والمراجع

١-أبو الحسن النّدوي، **ربّانيّة لا رهبانيّة**، دار الفتح للطّباعة والنّشر، بيروت،١٩٦٦.

٢-أبو الحسن الندوي، **رجال الفكر والدعوة في الإسلام**، دار القلم الكويت ١٩٩٣.

٣-أبو الحسن الندوي، **روائع إقبال**، نشرة دار الفكر، دمشق ١٩٦٠.

٤-أحمد معوّض، **العلامة إقبال حياته وآثاره**، نشرة دار الكتب المصرية، ١٩٨٠.

٥-ألبرت تايلا، **إقبال وحركة التجديد الإسلامية**، مجلة فكر وفن، العدد ٣٢، يناير ١٩٧٩.

٦- ألطاف حسين حالي، الإسلام بين مدّ وجزر، ترجمة حسين مجيب المصري، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٠.

٧-أنّماري شيمل. **الإنسان النوراني أو الإنسان الكامل**، ترجمة عبد الرحمن محمد الرافعي، مجلة ديوجين، عدد ٩٠، ١٩٨٩.

٨-أنّماري شيمل، **إقبال في سياق حركات الإصلاح الهندية الإسلامية**، مجلة فكر وفن، عدد ٣٢، يناير ١٩٧٩.

٩-جاويد إقبال، **النهر الخالد** كتاب عن حياة شاعر الشرق والإسلام العلاّمة محمد إقبال، ترجمة ظهور أحمد، نشرة المجلس الأعلى للثقافة،٢٠٠٥.

١٠-جراهام بيلي، **الأدب الإسلامي في شبه القارة الهندية الباكستانية**، ترجمة حسين مجيب المصري، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٨. ونشرة الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠١.

١١-جلال السعيد الحفناوي، **فن السيرة في الأدب الأردي عند شبلي النعماني**، دار النشر للجامعات مصر، ١٩٩٨.

١٢-خالد محمد عبده، **نصوص في التحريف ودفاع عن الإنجيل**، نشرة بيروت ٢٠١٧.

١٣-خليفة عبد الحكيم، **حكمة الرومي في وحدة الوجود**، ترجمة: هاني السعيد، ضمن الكتاب رقم ١٢٠ **"المولوية والتصوف التاريخ والآفاق"** الصادر عن مركز المسبار للدراسات والبحوث- دبي. (ديسمبر ٢٠١٥).

١٤- خليل الرحمان عبد الرحمان، **محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية**، أطروحة دكتوراه في جامعة أم القرى بمكة المكرّمة عام ١٤٠٤ هـ.

١٥-شبلي النعماني، **دائرة معارف سيرة النبي صلى الله عليه وسلم**، بتقديم مفتي الديار المصرية الشيخ علي جمعة، القاهرة ٢٠٠٥.

١٦-صفي الرحمن الندوي، **تفرّدات السيد أحمد خان العقائدية في ضوء تفسيره للقرآن**، مجلة المجمع الهندي، مج ٣٧، ٢٠١٧.

١٧-عبد العليّ، **الأفكار الدينية للسير أحمد خان- بعض الميزات الرئيسية**، مجلة الدراسات العربية والفارسية، مجلد ٣، يناير ٢٠١٧.

١٨- عبد المنعم النمر، **كفاح المسلمين في تحرير الهند**، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٦٧.

١٩- كريمو محمّد، **الإصلاح الإسلامي في الهند**، ترجمة محمد العربي وهند مسعد، نشرة جداول، بيروت ٢٠١٦ .

٢٠-م . وسيم، **ألطاف حسين حالي وفكرة إليوت عن التراث**، مجلة الآداب الأجنبية، عدد رقم ٥٤-٥٥، يناير ١٩٨٨.

٢١-محمد إقبال، **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، نشرة مركز الحضارة، بيروت ٢٠١٠.

٢٢-محمد إقبال، **جاويد نامه**، رسالة الخلود ترجمة السعيد جمال الدّين، نشرة دار الشروق الدولية، القاهرة ٢٠٠٧.

٢٣-محمد أكرم الندوي، **شبلي النعماني: علامة الهند الأديب والمؤرخ الناقد الأريب**، نشرة دار القلم الشامية، دمشق، ٢٠٠١.

٢٤-محمّد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٦١.

٢٥-محمّد الحداد، **الأفغاني (صفحات مجهولة من حياته) دراسة ووثائق**، دار النبوغ، بيروت ١٩٩٧.

٢٦-محمد صلاح الدين العمري، **السير سيّد أحمد خان، حياته وأفكاره**، نشرة طابة، الهند ٢٠١١.

٢٧-محمّد صلاح الدين العمري، **المختار من مقالات السير سيّد أحمد خان**، نشرة الهند، ٢٠٠٢.

٢٨-محمّد صلاح الدين العمري، **المختار من مقالات السير سيّد أحمد خان**، نشرة الهند، ٢٠٠٥.

٢٩-محمد ضياء الرحمن الأعظمي: **فصول في أديان الهند**: الهندوسيّة والبوذية والجينية والسّيخية وعلاقة التصوُّف بهَا، دار البخاري للنشر والتوزيع، المدينة المنورة- بريدة، الطبعة الأولى ١٤١٧ه/ ١٩٩٧.

٣٠-محمد كمال جعفر **"التصوف طريقًا وتجربة ومذهبًا"** نشرة دار الكتب الجامعية، القاهرة ١٩٧٠.

٣١-محمد كمال جعفر **في الدين المقارن**، نشرة دار الكتب الجامعية، القاهرة ١٩٧٠.

٣٢-محمود قاسم، **جمال الدين الأفغاني، حياته وفلسفته**، مكتبة الأنجلو المصرية،١٩٩٢.

٣٣-محمود مرزا، **السير سيد أحمد خان ودوره في تكريس مبدأ الإصلاح الديني**- نظرة خاطفة، مجلة المجمع الهندي، مج ٣٧، ٢٠١٧.

٣٤-يان مارك، **الفكر الاجتماعي عند محمد إقبال**، مجلة فكر وفن، عدد ٣٢ ، يناير ١٩٧٩.

Mr. Ahmed Khan and his Impact
In reforming religious thinking in contemporary Islam

By

Khaled Muhammed Abdo

Director of Tawasin Center _ Cairo University

Abstract:

This article sheds the light on the reforming experience of Syed Ahmed Khan, discussing the image that was drawn about him in Arabic writing, which obscured many of his enlightening effects considering him, for most of them, as an unnatural and a destroyer of many religious axioms a matter that formed a blurry vision of his character and production. Some controversial ideas were highlighted here, however no attention was given to the Arabic writings except those showing the prominent and important of his works. From this we tried to re-read his experience in the light of the impact he left in order to correct the image and restore interest in his experience with the guidance of his legacy.

Key words: Syed Ahmed Khan, Dahlawi, Sufism in india, Muhammad Iqbal, renewal of religious Thinking