

رسالة الخلود

أو

جاويدانامه

للشاعر والمفكر الإسلامي الكبير

محمد راقب آل

ترجمها عن الفارسية

وشرحها وعلق عليها

الدكتور محمد السعيد جمال الدين

المدرس بكلية الآداب - جامعة عين شمس

١٩٧٤

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم الأستاذ الدكتور عبد النعيم محمد حسين

أستاذ ورئيس قسم اللغات الشرقية وأدائها بجامعة عين شمس

يسرني أن أقدم لقراء العربية بعامة والمتخصصين في الدراسات الشرقية الإسلامية بخاصة عملاً علمياً جاداً مفيداً قام به الزميل الدكتور محمد السعيد جمال الدين عن الشاعر والمفكر الكبير محمد أقبال ومنظومته « جاويد نامه » .

وتبدو قيمة هذا العمل في أن الدكتور محمد السعيد ترجم المنظومة من الفارسية إلى العربية وشرحها وقدم لها دراسة تحليلية نقدية ، فأضاف إلى المكتبة العربية كتاباً قيماً تعتر به .

وانشاعر محمد أقبال ليس في حاجة إلى التعريف به ، فقد طبقت شهرته الاتفاق ، وحظى بتقدير الدارسين في الشرق والغرب ، وبذلت محاولات لدراسة بعض آثاره ، ولكن منظومة « جاويد نامه » — التي قام الدكتور محمد السعيد بترجمتها ودراستها — تعد تمة بين آثار الشاعر المختلفة ، فهي رسالة موجهة إلى ابنه جاويد باعتباره مثلاً لشباب الأمة الإسلامية ، وهي ثمرة تجربة روحية ، فهي تصور معراجاً روحياً انتقل فيه الشاعر من الأرض إلى الأفلاك ثم إلى ما وراء الأفلاك ينتفى وجه الحق تعالى ، حتى وصل إلى الحضرة الإلهية ، ثم عاد من تجربته الروحية ليوجه رسالة إلى شباب الأمة الإسلامية عن طريق ابنه جاويد .

وقد انتقد أقبال أوضاعاً كثيرة في العالم الإسلامي ، ودعا إلى التجديد، وفتح باب الاجتهاد في أحكام الشريعة ، كما دعا إلى ربط القلب بالله لا بالمادة والحس ، حتى تسمو النفوس ، ويعرف المسلمون طريقهم إلى الرقي والتقدم ، ويصيروا كما أرادهم الله خير أمة أخرجت للناس .

وأرجو أن يوفق الدكتور محمد السعيد جمال الدين في دراسة الآثار الأخرى التي خلفها الشاعر والمفكر الإسلامي الكبير محمد أقبال كما وفق في دراسة منظومته « جاويد نامه » حتى تؤثر أفكار أقبال أكلها كل حين ، ويستفيد منها المسلمون في كل زمان ومكان .

والله ولي التوفيق

عبد النعيم حسين

محتويات الكتاب

صفحة

مقدمة

١

١٤ - ٥٤

دراسة تمهيدية

١٤

١ - المراج عند إقبال

١٨

٢ - موضوع رسالة الخلود

٢٥

٣ - الروى وإقبال في رسالة الخلود

٣٦

٤ - رسالة الخلود ... دراسة مقارنة

رسالة الخلود

ترجمة وتحليل

٥٦ - ٨٩

الباب الأول - ما قبل العروج

٥٧

الفصل الأول - مناجاة

٦٦

الفصل الثاني - تمهيد في السماء

٧٠

الفصل الثالث - تمهيد في الأرض

الفصل الرابع - زروان وهو روح الزمان والمكان

٨٤

يحمل المسافر للسياحة في العالم العلوى

٩٠ - ٢٤٥

الباب الثاني - العروج في الأفلاك

٩١

الفصل الأول - فلك القمر

١٢٤

الفصل الثاني - فلك عطارد

١٧٢

الفصل الثالث - فلك الزهرة

١٨٧

الفصل الرابع - فلك المريخ

٢٠٤

الفصل الخامس - فلك المشتري

٢٤٤

الفصل السادس - فلك زحل

٢٥٦ - ٣١٦

الباب الثالث - ما وراء الأفلاك

٢٥٨

الفصل الأول - مقام الفيلسوف الألماني نيتشه

٢٦٥

الفصل الثاني - التحرك نحو جنة الفردوس

٢٦٨	الفضل الثالث — قصر شرف النساء
	الفصل الرابع — زيارة سمو الأمير الكبير سيد علي الهمداني ،
٢٧٠	والملا طاهر غني الكشميري
٢٨٣	الفصل الخامس — لقاء مع الشاعر الهندي برتري هري
٢٨٦	الفصل السادس — الاتجاه قصر سلاطين المشرق
٢٠٤	الفصل السابع — « زنده رود » يرسل عن الفردوس الأعلى
٣٠٧	الفصل الثامن — في الحضرة الإلهية
٢١٧	الباب الرابع — ختام المعراج
٢١٩	الفصل الأول — نظرة عامة
٣٢٢	الفصل الثاني — خطاب إلى جاويد أو حديث الجليل الجديد
٣٣٨	ثبت بأسماء المراجع — المراجع الفارسية
٣٣٩	المراجع الأوردية
٣٤٠	المراجع العربية
٣٤٤	المراجع البشتوية
٣٤٤	المراجع التركية
٣٤٥	المراجع الإنجليزية
٣٤٦	المراجع الفرنسية ، والألمانية ، والإيطالية
٣٤٧	فهرس أسماء الأعلام
٣٥٥	فهرس الأماكن

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

محمد اقبال ومنظومه

« رسالة الخلود »

أصبح محمد اقبال — بكل ما يمثله من قيم انسانية — ظاهرة أخاذة في مسار الحضارة الاسلامية ، ظاهرة أخذت بالباب المسلمين ومن سواهم ، ودعتهم الى التوقف هنيهة للنظر في انفسهم وفي حاضرهم وفي مستقبلهم .

لقد وقف اقبال حياته كلها من اجل تلك اللحظة الفريدة التي من شأنها ان تحدث انقلابا متجددا في النظام الكوني : لحظة العودة الى الذات ، والنظر في اعماق القلب — الذي لاتحده حدود — وأدراكا هذا الجانب النوراني في النفس الانسانية الذي هو قبس من النور الالهي ذاته .

عرف اقبال حقيقة الانسان وقيمه ، فأراد ان يلقيه درس الانسانية الحقة بما تنطوي عليه من جانب الاله . وعرف حقيقة الكون فدعا الانسان الى تسخير به قوة العقل والقلب معا ، وأدرك العلاقة القائمة بين الله والانسان فنادى في الناس بأن يتخلقوا بأخلاق الله وأن يكتسبوا صفاته حتى يكتب لهم الخلود .

وهنا ، تصبح العقبات والمشكلات في طريق الرقي الروحي للانسان لا شيء ، فلا الزمان ولا المكان ولا العالم المادي بأسره ولا الشيطان نفسه يقادر على أن يثنى الانسان عن عزيمته في الرقي الروحي الشائم وشوقه الى الاتصال بالحقيقة الخالدة . والوصول الى الله .

ولكن لا بد للانسان أولا من عزيم لايتأتى الا بتركيز الذات وتقويتها ودعمها بالعمل والحركة الدائبة والاندفاع المغامر نحو المخاطر ، والجهاد في سبيل الله ، والا فالخياة لا تكون سوى « حلقة من دخان » .

ان الخلود صعب المثال حقا لكنه هو هدف الحياة الانسانية ، ولا بد

للفرد من أن يسمى سعيًا حثيثًا نحو هذا الهدف ، يقول اقبال في هذا الصدد :

— لا تحفل بالمسيد على الشاطئ ، حيث تموت أنغام الحياة .
— الق بنفسك في البحر وكافح الأمواج ، لأن الخلود هو ثمن النضال في المعركة .

لقد ولد اقبال بالبنجاب في سنة ١٨٧٧ وتربى منذ صغره تربية إسلامية حفظ القرآن الكريم وتعلم العربية والفارسية في مسقط رأسه ثم انتقل إلى « لاهور » التي كانت آنذاك مركز إشعاع ثقافي إسلامي وهناك واصل دراسته ، وحصل على الليسانس في الآداب ثم نال درجة الماجستير في الفلسفة وعمل مدرسا للأدب الإنجليزي في نفس الكلية التي تخرج فيها ، وانتقل في سنة ١٩٠٥ إلى لندن حيث أمضى في جامعة « كمبردج » زهاء ثلاث سنوات درس فيها الفلسفة وسافر إلى ألمانيا في سنة ١٩٠٧ ، وحصل من جامعة ميونيخ على درجة الدكتوراه ، وعاد إلى لندن وحضر الامتحان النهائي في الحقوق وانتسب إلى مدرسة الاقتصاد والعلوم السياسية في لندن وتخصص في هاتين المادتين ، ثم رجع بعد ذلك إلى الهند سنة ١٩٠٨ .

وإن نكون أكثر قدرة من اقبال نفسه على تحديد آثار إقامته في أوروبا في فكره ، فلقد قال في بيت من الشعر :

« لم يستطع بريق العلوم الغربية أن يبهذ لبى ويمشى بصرى ، وذلك لأنى اكتطت بأهدم مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام » .

صل اقبال بعد عودته إلى وطنه محاميا لكي يكسب ما يقيم به أوده ، وصرف بجل وقته للنظر في أحوال المسلمين وتبديل طريق الخلاص ، ثم نخرج على الناس في سنة ١٩١٥ بمنظومته الرائعة « أسرار الذات الإنسانية » ، وتتالت بعد ذلك دواوينه وكتبه (١) حتى نشر في سنة ١٩٣٢ ملخصه

(١) دواوين اقبال الفارسية هي « أسرار خودي » أي أسرار الذات الإنسانية (١٩١٥) و « رموز بى خودى » أو رموز نفى الذات (١٩١٨) ، و « بيلام مشرق » أو رسالة المشرق (١٩٢٣) ، و « زيور عجم » ، أو زيور المجمع (١٩٢٧) ، و « جاويد نامه » (١٩٣٢) ، و « مسافر » (١٩٣٤) ، « بس چه بايد كرد . أي اقوام شرق » أو ما العمل يا شعوب الشرق (١٩٣٦) ، و « ارمغان حجاز » أو هدية الحجاز (نشر بعد وفاته ١٩٣٨) . أما دواوينه التي نشرها باللغة الأوردية فهي « بانك درا » أي صلصلة الجرس (١٩٢٤) ، و « بل

الخالدة « جاويد نامه (١) » ، التي كانت باعتراف الباحثين أعظم أعماله
أقبال .

وكان المسلمون في الهند قد عرفوا قدر أقبال وعظمته فأرأوا ضرورة
الانقادة بإمكانات هذه الشخصية القديرة للخروج من المحنة التي يعانون
منها ، وفي دعم وحدتهم أزاء ما يترصد لهم من أخطار جسام .

ففي سنة ١٩٢٤ الح عليه اصحقاؤه ومريدوه أن يرشح نفسه في
انتخابات الجمعية التشريعية في البنجال ، فأيده الناس وانتخب من غير
عناء . وظل أقبال عضوا بهذه الجمعية حتى عام ١٩٢٧ . ولا تزال خطبه
في هذه الجمعية شاهدة بعمله فيها .

وفي سنة ١٩٢٧ طلبت « لجنة سيمون » - التي زارت شبه القارة
الهندية لاقتراح نظام للإصلاح السياسي فيها - طلبت من أقبال إبداء رأيه
في هذا الصدد .

واشترك أقبال خلال تلك الفترة في النشاط الذي كان يمارسه حزب
« الرابطة الإسلامية » في الهند .

وانتخب في سنة ١٩٣٠ رئيسا للمؤتمر الذي عقده الحزب في « الله
آباد » حيث دعا الى تقسيم الهند ، فيكون للمسلمين بها موطن يخصهم .
اذ وجد من المحال أن يعيش سكان الهند جماعة واحدة أو جماعتين
منعاونتين ، وقد أخذت الرابطة الإسلامية بهذه الفكرة التي تحققت بإنشاء
باكستان سنة ١٩٤٧ .

جيريل « أي جناح جيريل (١٩٣٥) ، وديوان « ضرب السكليم »
(١٩٣٧) . وله كتابان نشرهما بالانجليزية هما تطور الفلسفة
في ايران (١٩٠٨) ، وتجديد التفكير الديني في الاسلام (١٩٢٨) .
(١) نظمها أقبال في النوع المعروف في الشعر الفارسي بـ « المثنوى »
في الفترة ما بين سنتي ٢٩ - ١٩٣٢ ونشرها في السنة الأخيرة .
وقصد بتسميتها بـ « جاويد نامه » الى التورية فكلمة « جاويد »
بالفارسية معناها خالد والكلمة في نفس الوقت اسم لابنه البكر
و « نامه » معناها رسالة أو كتاب ولقد كتبها - كما صرح هو - من
أجل شغل الأمة الإسلامية ممثلين في شخص ابنه « جاويد » ولذا
يمكن اعتبارها « رسالة جاويد » . وعالج فيها قضية الخلود التي هي
الهدف الكامن في النفس البشرية من الحياة الدنيا وبين فيها آراءه في كيفية
الحصول على الخلود ، ولذا يمكن اعتبارها « رسالة الخلود » .

وزار أوربا في سنة ١٩٣١ واشترك وهو في طريق عودته الى بلاده في المؤتمر الاسلامي الذي عقد بالقدس في سنة ١٩٣٢ حيث اختاره المؤتمر رئيسا له .

وقد بدأت العمل بتفانيه منذ بداية سنة ١٩٣٤ فاعتزل المحاماه التي ظل حريصا عليها لكسب ثوته بعد ان استقال من التدريس في الجامعة وكان قد اشتغل فيها زمنا . وفي سنة ١٩٣٥ بح صوته ، واخذت صحته في التدهور شيئا فشيئا ولكنه ظل يوالى نظم الشعر الى ان فاضت روحه في فجر الحادى والعشرين من ابريل سنة ١٩٣٨ .

كان اقبال قد جال النظر حوله فوجد العالم الاسلامي في محنة يرثى لها : فالهند ، وطنه ، ترزح تحت نير الاستعمار منذ اكثر من قرنين من الزمان ، بينما تتعثر فيها حركة الاستقلال وتتخطب افتقارا الى هدف محدد المعالم . وعلاقة الاخاء والتضامن بين طوائف المجتمع تكاد تكون منعدمة . ولم تكن حالة الدول الاسلامية افضل من حالة الهند ، فما هو ذا الاستعمار يمسط سيطرته عليها جميعا ابتداء من الملايو واندونيسيا حتى المغرب العربي ، ولم يكن هناك من استثناء سوى تركيا والصحراء العربية وأفغانستان .

وكانت الجماهير الاسلامية الهائلة ، في شبه القارة الهندية وغيرها ، تعاني من الامية والجهل ويأخذ بخناقها الصراع الطائفي ، وتقاسى بمرارة من الاقطاعيين ومن استعباد النظم الملكية الجائرة .

لم يكن اقبال - الذي تلقى تربية اسلامية عميقة - ليصدق عينيه وهو يشهد هذه الحالة التي تردى فيها المسلمون ورثة الحضارة الخالقة على الدوام التي لا يعجزها القدم ابدا ، ولا عجب فائمة الدين - الذين كان يتعين عليهم انقاذهم من محنتهم - فقدوا تمسكهم بروح عقيدتهم وركزوا اهتمامهم على القشور وتعصبوا لها ، أما الصوفية - الذين كان ينبغي لهم ان يكونوا ثورة ضد التدين المظهرى - فقد انقسموا الى فرق تدعو للاستسلام ونكران الذات . وشاع بين الجماهير الاسلامية القول بالقضاء والقدر بطريقة مخزية جعلت كل الجهود الانسانية بدون جدوى او طائل .

وبما زاد الطين بلة ، ان محاولات انقاذ العالم الاسلامي من هذه المحنة نزعمت الى تقليد الغرب في كل شيء ، وقد تبلور هذا الاتجاه بوضوح في الحركة الكمالية بتركيا ، وهى حركة نادى (بلا دينية) الدولة وقللت

من قيمة الدين فجعلته من شئون الفرد الخاصة ، ومالت شعوب إسلامية أخرى الى تقليد الإبراك في ذلك .

واخذ العالم الاسلامى يتحول الى شطايا وكيانات منفصلة - وربما متناحرة - تحت دعوى الوطنية ، بمفهومها السيئس الغربى ، فلاح في الافق خطر القضاء على روح الاسلام المالية .

وكاد العقل يصبح هو المصدر الوحيد للهداية الانسانية بعد أن عمد الغرب الى الاستخفاف بالجانب الروحى لا فى الامة وحدها بل فى الفرد نفسه ، فسيطرت المادية على حياة الفرد وعادت به الى حالة من الوثنية جعلته لا يرى الا المادة ولا يعبد الا المادة ولا يسعى الا وراء المادة . واخذ هذا الوباء يستشرى ويكاد يصيب المسلم الذى يتعين عليه أن يجعل قلبه وقفا على الله وحده دون سواه .

مجميل القول ان اقبالا رأى ذاتية الانسان - الذى هو خليفة الله فى الأرض - وقد أهدرت . ورأى الامة الاسلامية - خير الأمم التى أخرجت للناس - وقد استذلت واستعبدت فتداعت عليها غيرها من الأمم كما تنداعى الإكلة الى قصعتها . ورأى العالم كله يضى ويهرول فى طريقه وأمتنا تسير الهولينا وتتخبط على غير هدى . رأى الانسان يعود من جديد الى عبادة الأضنام المتمثلة فى بريق المادة وينسى جانب الروح الذى يميزه كائنسان . رأى الغرب وقد سيطر على المادة ونسى الله ، ورأى الشرق وقد نبذ العالم الذى هو ميدانه ووسيلته للرقى الروحى . رأى كل ذلك ، فتأججت نار الثورة فى نفسه ودب دبيب الأسى والحزن على «الملة البيضاء» فى أعماقه . وانطلق - بكل ما أوتى من نظر وبصيرة ، وبكل ما تلقى من علم وحكمة - انطلق يحيى فى المسلمين روح الاسلام الحقة ، فذكر حياته كلها من أجل هذا الهدف ومن أجل تصحيح مسار الامة الاسلامية على طريقها نحو الله .

• • •

وقد استخدم الشعر والنثر كليهما فى بث دعوته ، ولكنه أكثر من الشعر ، لأنه يرى أن الشعر وسيلة الى تقريب الحقيقة والى الوصول الى أعماق الوجدان ، وهذا ما كان اقبال يرمى اليه .

فلم يكن يبنى محادثة العقل وحده ، وإنما كان يرمى الى تحريك القلب والفؤاد وإثارة ثائرتهم على الزمان والمكان وعلى كل القوى التى تجعل الانسان يخلد الى الأرض ولا ينظر الا تحت قدميه . كان يهدف الى

أحداث تغيير في الشعور والفكر وانقلاب في الوجدان والضمير . . هذه الانقلاب الذي يعد في حقيقته معراج الروح الإنسانية الى الله تعالى .

لقد استمد اقبال أسس دعوته وعصارتها من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، وكان مؤمنا بالله وبالنسأل ولكن إيمانه كما يقول الشاعر الألماني الكبير هرمان هسه (١٨٧٧ - ١٩٦٣) « إيمان رجل بمعنى الكلمة لا إيمان طفل ، انه إيمان مشبوب نضالي . . وليس صراعه من أجل الله محسوب بل من أجل الدنيا كذلك (١) » .

وإذا كانت أفكار اقبال وآراؤه الأساسية قد وجدت لنفسها اصداً عملية في التحوم الشرقية للعالم الإسلامي عندها تحققت ، بعد مائة .

بأقامة باكستان أمنية عزيزة لديه في انشاء مجتمع إسلامي مستقل في شبه القارة الهندية ، فإن هذه الأفكار والآراء نفسها لم تتضح في كل من إيران والبلدان العربية الا في بداية العقد الخامس من القرن العشرين ، وكان المستشرقون أسبق منا الى معرفة اقبال والتعريف به منذ ان بزغ نجمه بعد أن نشر أول ديوان له سنة ١٩١٥ ، وتجلّى اهتمام المستشرقين به في سلسلة من الدراسات والأعمال العلمية بدأها المستشرق الإنجليزي الكبير « رينولد آلين نيكلسون » في سنة ١٩٢٠ حيث ترجم « أسرار الذات الإنسانية » الى الإنجليزية ، وما تزال هذه الدراسات مستمرة فياضة الى يومنا هذا .

أما في مصر والعالم العربي فقد كان فضل التعريف باقبال يرجع الى رائد الدراسات الشرقية الحديثة في مصر الأستاذ الكبير عبد الوهاب عزام الذي شرع منذ منتصف الثلاثينات في نشر ترجمة منثورة لبعض أشعاره في مجلتي « الرسالة » و « الثقافة » ثم ما لبث أن نشر في « كراتشي » سنة ١٩٥١ ترجمة منظومة لديوان « بيلم مشرق » الذي نظمه اقبال بالفارسية ، وبعد نحو سنة تقريباً (١٩٥٢) نشر ترجمة منظومة لديوان « ضرب كلم » الذي نظمه اقبال بالاردية ، وفي سنة ١٩٥٤ نشر كتابه القيم « محمد اقبال - سيرته وفلسفته وشعره » عرف فيه بالشاعر وجانب كبير من فلسفته وهو الجانب المعروف بالذاتية، والحق به ترجمة نظرية لمقتطفات من أشعار اقبال في منظومتيه « أسرار خودي » و « رموزي

(١) هرمان هسه ، مقدمة لشعر محمد اقبال (جاويد ناه) ، مجلة فكر وفن ، العدد الرابع سنة ١٩٦٥ ص ٨٨ ، ترجمة مجدى يوسف .
ومن هسه انظر مقالاً صدر بالعدد التاسع (١٩٦٧) من نفس المجلة ص ٧ - ١٥ ، بقلم أتا مارى شيميل .

العربية ، ولكنه رأى أن يقدم عليه « رسالة الشرق » ربما لسهولة وقرب موضوعاته الى فهم القارئ العربى (١) .

بل اننى اعتبر أن اقبالا نفسه رأى أن موضوع المعراج (وهو قوام رسالة الخلود) هو افضل السبل لشرح فلسفته وفكره أمام العرب ، حدث ذلك عندما زار القاهرة فى سنة ١٩٣١ وهو فى طريقه الى لندن للاشتراك فى مؤتمر المائدة المستديرة الذى ناقش المسألة الهندية ، ولم يكن اقبال قد أنتهى بعد من نظم رسالته هذه وألقى محاضرة فى جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة قال عنها واحد من الذين حضروا تلك المحاضرة وهو الأستاذ فتحى رضوان : « ... وقد سمعته (يعنى اقبالا) فى المساء فى جمعية الشبان المسلمين يتحدث عن مجمل فلسفته ويتخذ من الاسراء (والمعراج) وسورة الاسراء سبيلا الى شرح هذه الفلسفة » .

والحقيقة انى لا أريد بهذا أن أقلل من شأن الجهود التى بذلت فى مصر وغيرها من البلدان العربية للتعريف بفكر اقبال ، ولكنى أريد أن أبين أن غياب « رسالة الخلود » عن المكتبة العربية من شأنه أن يخلق ثغرة فى هذا الصدد لابد من العمل على سدها ، ولعل هذا الكتاب يكون محققا لهذا الغرض .

* * *

ولقد هيا الله لى أن اتصل بفكر اقبال كما جاء فى أشعاره ودواوينه التى كتبها باللغتين الفارسية والأردية ، وأن اتوفر بصفة خاصة فى بحثى لنيل درجة الدكتوراه فى الآداب الفارسية على دراسة « رسالة الخلود » . وما انذا أضع أمام القارئ العربى ثمرة هذه الدراسة ممثلة فى هذا الكتاب الذى نهجت فيه منهجا جديدا لتقديم فكر اقبال بصورة واضحة . فلقد حرصت فى دراستى هذه على أن اتجنب تركيز افكار اقبال فى كلمات قلائل ، وانما صمدت الى البسط واللقاء المزيد من الاضواء على هذه الافكار . ومضلا عن الاقسام التمهيدية التى أردت بها التعريف بفكرة الرسالة وموضوعها ، حاولت قدر جهدى أن ابدأ كل فصل من فصول

(١) انظر عبد الوهاب عزام : مقدمة لضرب الكلم ص ٣ ، محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره ص ١٣٨

الرسالة بتقديم علم توخيا لتحديد معالنه الرئيسية . ولابداء الراى بصفة علمة فى هذه المعالم ، ورجعت الى الآراء التى سبق لاقبال أن ابداءها فى موضوع الفصل أو الجزئيات الواردة فيه حتى نتعرف على البيئة الخاصة التى نمت فيها آراؤه فى القضايا الهامة التى عالجه . ولم اترك بيتا واحدا من أبيات الرسالة التى تبلغ ١٩٥٩ بيتا الا وأعرض له بالتحليل والربط بينه وبين سابقه والعمل على ابداءه فى مسار المنظومة كلها .

ولست أريد أن أطيل فى وصف طريقتى فى التحليل والشرح ، فسوف يعالين القارئ هذه الطريقة بمد قليل ، ولكننى أود أن أشير الى اننى حرصت على وضع ترجمة النص الفارسى لاقبال اما بين قوسين واما فى سطور مستقلة ، وما عدا ذلك فهو مجرد تهديدات أو استنتاجات من عندى للربط والتوضيح راعيت فيها أيضا أن أدور فى فلك اقبال نفسه ، فاستعرت من مؤلفاته ودواوينه الأخرى أفكارا والفاظا يعينها لاستخدامها فى الربط بين الأبيات والمعانى وتوضيحها وكان كل هوى فى الأجزاء التحليلية هو أن نعيش فى جو اقبالى خالص . لكننى كثيرا ما كنت أخرج عن هذا الجو وأبتعد عن الطابع التحليلى لكى أبدى رأيا أو أدلى بتعقيب أو أصرح بنقد .

ثم اننى استعملت أداة أخرى للتوضيح ، هى العناوين الجانبية ، هى من صنعى وليست فى النص الأصلى . ولكن الشاعر نفسه قد سهل علينا هذا العمل ، فهو يعمد الى تقسيم أبيات المنظومة الى وحدات تعبر كل منها عن فكرة معينة ، وقد قيمت باستخلاص فكرة كل وحدة والتعبير عنها بعنوان جانبى أبدأ معالجتها به .

لم يكن بوسعى أن أقوم بهذا العمل دون تلك الأيدى الكريمة التى امتدت لتعاونتنى على النهوض بأعبائه ، ويجدر بى أن أبدأ بتوجيه الشكر لأستاذى الدكتور عبد النعيم محمد حسنين أستاذ اللغات الشرقية وأدائها بجامعة عين شمس ، الذى قدم لى من عوامل التشجيع والتوجيه ما كان خير معين لى على وضع هذا الكتاب فى صورته النهائية .

كما أتقدم بواجب الشكر الى أساتذتى الأفاضل الدكتور يحيى الخشاب والدكتور فؤاد الصبياد والدكتور أحمد الساداتى على الإرشادات والمساعدات القيمة التى قدموها لى .

واهدتني المستشرقة الفرنسية « أيفا مايروفيتش » نسخة من ترجمتها الفرنسية للرسالة ، كما اهدتني الادارة الثقافية التابعة لمنظمة التعاون الاقليمي في طهران وجمعية دار المصنفين بالهند عددا من الكتب الهامة التي قامت كل منهما بنشرها . وتفضل الدكتور سعيد احسن العابدی — وهو أخ هندي — بالتطوع بتعليمي اللغة الأردية حبا في اقبال وايمانا بمبادئه . كما تفضل الأستاذ حسن محمود الشافعي المدرس المساعد بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة بتوضيح عدد من النقاط الفلسفية الفاضلة في الرسالة .

فالى هؤلاء جميعا ، والى كل زملائي من الدارسين الذين ساعدوني في هذا العمل اتوجه بخالص الشكر ووافر الامتنان .
والله ولي التوفيق .

محمد السعيد جمال الدين

الجيزة في : ٣ ربيع الثاني ١٣٩٢
٩ مايو ١٩٧٣

المعراج عند اقبال

يبدو أن اقبالا كان قد ادرك أخيرا وبعد تفكير طويل حقيقة جوهرية في المعراج النبوي ربما تكون قد خفيت على كثير من المسلمين ، وهي أن هذا المعراج أمر متاح لكل انسان ولكن بشروط — سيدحدثنا عنها بلسان الشاعر الصوفي جلال الدين الرومي في رسالة الخلود .

ويبدو أيضا أنه بدأ تفكيره في حقيقة المعراج النبوي هذه منذ صباه فقد كتب قصيدة باللغة الأردية في فترة مبكرة من حياته أسماها « القصيدة المعراجية (١) » يقول فيها في ذكرى الاسراء والمعراج :

— اليوم في كلا العالمين ذكر حبيب الله (ص) ، اليوم على لسان كل ذرة « صل على » .

— لقد فتح معراج المصطفى عقدة الحياة ، اليوم تتجلى روح الله في روح النبي .

— وثبوت هذا الجذب والشوق يكمن في « قوسين (٢) » ، اليوم درسر الخلود كلن في كل لحظة ذكر وفكر .

— اليوم حفل الدلال ، اليوم يختلج البلبل بالوردة في الفة ، اليوم فنا لامتيازك عنك وامتيازك مني .

— اليوم تحليق ، اننى أطوى سعة العالمين ، اليوم قطع لخيوط الزمان والمكان .

وهنا يمكن أن نلمح بوضوح بذور الأفكار الأساسية والمضامين الفلسفية التي تزخر بها « رسالة الخلود » .

(١) لم تنشر هذه القصيدة في أى من دواوين اقبال ، ولكن الأستاذ عبد الرحمن طارقي عثر عليها أخيرا عند أحد أصدقاء اقبال القدامى ونشرها في الطبعة الرابعة من كتابه « جهان اقبال » التي صدرت في لاهور سنة ١٩٦٥ ، انظر ص ٥٩٠ - ٥٩١

(٢) إشارة الى قوله تعالى : « ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى » (النجم : ٩) .

فالمعراج النبوى اذن هو الذى حل عقدة الحياة ، والنبى (ص) قد اكتسب الصفات الالهية ، والعشق الحقيقى يكمن فى ادراك النفس الانسانية لامكانية قربها من الله حتى تكون منه قرب قوسين ، وهنا يتحقق الخلود ، ولا يكون للزمان او المكان سلطان على الانسان .

هذه هى الحقائق التى تبدت لاقبال فى هذا الوقت المبكر من حياته من خلال تفكيره فى المعراج ، وهى حقائق تبلورت فيما بعد واتخذت شكلها فى عمله الألبى الرائع الذى بين أيدينا ، حيث جعل من الشاعر الكبير جلال الدين الرومى دليله الى الأملك وما وراء الأملك كما كان جبريل دليلًا للرسول الكريم (ص) فى معراجه .

لقد انصار اقبال — فى تجديد الفكر الدينى — الى أن مسألة المعراج فى الواقع هى حل لعقدة الزمان والمكان حيث تنال النفس الإنسانية حريتها من أسرهما (١) .

وهو يحدد فى رسالة الخلود معنى المعراج فيقول :

— ان ما نقول بأنه قرب وبعد ، انما ينبع من الشعور ، ما المعراج ؟ هو ثورة فى الشعور .

— ثورة فى الشعور من الجذب والشوق ، ثورة تحرر الجذب والشوق من تحت وفوق .

— هذا الجسد ليس مخزنًا لأرواحنا ، هو قبضة تراب .. لا نمنع من التحليق (٢) .

فالمعراج اذن ان هو الا ثورة فى شعور الانسان ، فاذا ما حدثت هذه الثورة فان حقيقة الزمان والمكان تتأثر وتصبح معلقة بقدره الذات الانسانية على استخدام هذه الثورة فى الرقى الروحى .

وفى الذات الانسانية — فى رأى اقبال — جانب لا يطرأ عليه تغيير ولا يعترضه تبديل بفعل الزمان والمكان .. هو قبس من النور الالهى ذاته . فاذا استطاع الانسان أن يرمى هذا الجانب ويقويه ويدعمه بالعشق الالهى — وبالدافع الدائم الى الرقى فانه يستطيع أن ينال « السلطان » الذى ذكره الله تعالى فى سورة الرحمن فى الآية الكريمة : « يا معشر الجن

(١) فكر يوسف حسين ، روح اقبال ص ٣٩٩

(٢) جاويد نامه ص ٢٠

والانسان ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السماوات والارض فانفذوا ،
لا تنفذون الا بسلطان » .

يقول الرومى شارحه معنى السلطان لاقتبال :

— قال ان كان لديك السلطان ، كان فى مقدورك ان تخوض فى الاملاك .

— انظروا حتى اليوم الذى يتعزى فيه هذا الكون ويزيل عن اطرافه
غبار الجهات .

— وغنثئذ لمن ترى نقصا او زيادة فى وجوده ، سوف ترى نفسك منه
وتراه من نفسك .

— وتذكر هذه الحقيقة : « الا بسلطان » والا فلتبت فى الوحل كالنمل
والجراد (١) .

ولكن استعمال الانسان لهذه الثورة فى الشعور وذلك « السلطان »
ومقدرة النفس الانسية على الخروج من أسر الزمان والمكان ، كل اولئك
رهن بشيء واحد هو العشق ، هو التطلع الدائب الى الرقى والى الوصول
الى الذات الالهية ، وعدم ربط القلب الا بالله تعالى وحده .

« يقول القرآن : « وان الى ربك المنتهى » (٢) وهذه الآية تنطوى على
فكرة من أعمق الفكر التى وردت فى القرآن ، لانها تشير على وجه قاطع
الى ان المنتهى يجب الا يبحث عنه فى حركة الاملاك ، وانما يبحث فى وجود
كونى روحانى لا نهاية له . ورحلة العقل الى هذا المنتهى الاخير رحلة
طويلة وشاقة . وفى هذا المنزع ايضا يبدو ان التفكير الاسلامى قد اتجه
اتجاها مبينا لاتجاه التفكير اليونانى كل المبينة . فالمثل الأعلى عند
اليونان ، كما يخبرنا شبنجلر — هو التناسب وليس اللاتهنائية . اما فى
تاريخ الثقافة الاسلامية فاننا نجد ان المثل الأعلى ، فى مجال العقل المحض
وفى ميدان علم النفس الدينى ، وأعنى بهذا المصطلح الاخير التصوف العالى
الرفيع ، انما هو تحصيل اللاتهنائية واسعاد النفس به « (٣) .

(١) جاويد نامه ، ص ١٥

(٢) النجم : ٤٢

(٣) محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى فى الاسلام « الترجمة العربية »

فروح السلام الحق تتطلع دائما الى الخروج من اطار هذه الحركة الكونية والعروج حلقة حتى تصل الى المنتهى الى الله تعالى ، وعندئذ تنال الخلود ولا يعثرها تغير بهرور الزمان ، ولا يحد من حريتها قيد بوجود المكان .

ولكن الكثيرين ممن أدركوا هذه الحقيقة أخطأوا فهم الهدف الأخير من التجربة ، فقد رأى البعض — وهم أصحاب نظرية وحدة الوجود — أن الذات لا تملك عندما تصل الى هذا المقام الرفيع الا أن تغنى في النور وتذوب فيه كما تذوب القطرة في البحر .

أما اقبال فيرى — على العكس من ذلك — أنه لا بد للذات من أن تحكم نفسها في مواجهة هذا النور وأن تقاوم نزعة التخلل والفناء فيه . فهدف الذات من عروجها هو أن تطلب الشهادة على وجودها من الله ذاته . والوجود يتضمن معنى الخلود ، وهذا الوجود لا يمكن البرهنة عليه — عند اقبال — الا بواسطة ثلاثة شهود :

— ولو لزم أن تعرف أن كنت حيا أو ميتا أو روحك في الحلقوم ، فاطلب الشهادة من ثلاثة شهود :

— الشاهد الأول هو شعورك : رؤية النفس بنور الذات .

— الشاهد الثانى شعور غيرك : رؤية النفس بنور الغير .

— الشاهد الثالث شعور ذات الحق : رؤية النفس بنور ذات الحق .

— فلو بقيت أمام هذا النور ثابتا محكما ، فاعتبر نفسك حيا قائما مثل الله (١) .

فشهادة الله على وجود الذات الانسانية لا تنأتى الا اذا احكمت نفسها ولم تغن أو تتخلل في هذا النور . كما فعل الرسول (ص) في معراجة ، ووصفه الله تعالى وهو في هذا المقام بقوله « ما زاغ البصر وما طغى » . واذا تمكنت الذات من احكام نفسها أمام الله ، أمكن لها أن تعتبر نفسها خالدة باقية ، اكتسبت صفة الخلود من الله ذاته .

فما المعراج الا بحث عن شاهد عادل — مثل الله ذاته — لا بد للذات من أن تثبت في الامتحان أمامه ، وعندئذ تنال صفة من أخص صفاته وهي الخلود .

— ما المعراج ؟ هو بحث عن شاهد ، امتحان وجهها لوجه أمام شاهد ، (قد يؤكد حقيقتك نهائيا) .

— هو شاهد عادل ، وبدون تصديقه (على وجودنا) تضعيع حياتنا كما تضعيع رائحة الورد ولونه .

(١) جاويد نامه ص ١٣ — ١٤ .

(م ٢ — الرسالة)

— وما من أحد يبقى رابط الجاش في حضرة ، فمن استطاع ذلك فهو كامل العيار كالذهب الخالص (١) .

فالمعراج في حقيقته اذن تعبير عن نزوع روح المسلم الحق الى الويسول الى الله تعالى ، لا لكى تفنى في بحر نوره وانما لكى تطلب الشهادة منا تعالى على وجودها وخلودها وتعود بزاو جديد الى المسالم كما عاد المصطفى (ص) من معراجه لكى يقود أمته نحو المجد والخلود .

وهذه هي الفكرة الأساسية لمنظومة « جاويد نامه » التي اختار لها اقبال هذا الاسم « رسالة الخلود » — لكى تعبر عن مضمونها اذا نظر المرء اليها من هذه الناحية ، او لكى تكون رسالة الى شباب الأمة الاسلامية ممثلا في شخص ابنه « جاويد » — كما صرح هو في المقدمات — اذا نظر المرء اليها على انها « رسالة جاويد » .

وربما كان هذا هو السبب في انه عدل عن تسمية المنظومة بـ « معراج نامه جديد » (٢) وسماها « جاويد نامه » . فالمعراج ليس مقصودا لذاته وانما لهدف أبعد وهو الخلود ، الخلود الذاتي لروح الإنسان العبقري الذي ينجح في اجتياز تلك التجربة الروحية ، والخلود للأمة الاسلامية المتجددة في أجيالها الصاعدة دوما ، وهم الذين يتوجه اليهم اقبال بندائه العميق .

(٢)

موضوع رسالة الخلود

يقول العالم الباكستاني الكبير الأستاذ سيد عبد الواحد : « في مقدورنا ان نعتبر « رسالة الخلود » أعظم اعمال اقبال ، انها كوميديا الهية شرقية ، وقد عبر فيها بروعة عن أفكاره المتعلقة بمختلف القضايا التي تجابه الناس في حياتهم اليومية وبينما تنقسم الفكرة الرئيسية في المنظومة بالحيوية والابداع ، ويقدم اقبال فيها تفسيراً لحقائق الخلود ويناقش فيها أكثر القضايا حساسية وتأثيراً بالنسبة للإنسانية فإنه يفعل ذلك كله بطريقة فنية رائعة للغاية لدرجة أن هذه الملحمة العظيمة لا تشتمل على بيت واحد أضرت فيه عتادة الفكر بروعة الشعر » (٣) .

وربما كانت هذه الأسباب هي التي جعلت رسالة الخلود تحتل هذا المركز الرموق في الدراسات الاقبالية بالشرق والغرب على السواء .

ونلاحظ بصفة عامة أن هذه الرسالة بدأت منذ العقد الخامس من هذا القرن تجتذب اهتمام المستشرقين فترجمت الى عدة لغات أوربية هي :

(١) أيضا ص ١٤ .

(٢) انظر التعريف الذي كتبه (جود هري) للمنظومة ، وقد نقل هذا

التعريف في « شرح جاويد نامه » انظر ص ٢٣ — ٦٢ .

(٣) S.A. Vahid, Iqbal His Art and Thought pp. 19 - 20.

الايطالية (١) ، والالمانية (٢) ، والفرنسية (٣) ، والانجليزية (٤) .

بينما بدأ الاهتمام بها في الشرق متأخرا بضع سنوات حيث نشر شرح لها باللغة الأردنية في سنة ١٩٥٦ (٥) ، وترجمت الى الانجليزية في لاهور سنة ١٩٦١ (٦) ، ثم الى السندية سنة ١٩٦٥ (٧) ، ثم الى البشتونية سنة ١٩٦٧ (٨) ، ثم الى الأردنية سنة ١٩٧٠ (٩) .

وتتميز « رسالة الخلود » بأنها ليست — كباقي دواوين اقبال — مجرد مقطوعات متفرقة في موضوعات شتى ، وانما هي قصة متكاملة موحدة الاجزاء يربطها خيط واحد وتتدفق فيها الأحداث والأفكار في مجرى واحد ، وتنتهي جميعا الى غاية واحدة ، وهذا النفس الطويل شيء لا نجده في دواوين اقبال الأخرى .

والمعراج كما قلنا هو الفكرة الأساسية لهذه الرسالة التي يبدأها الشاعر بدعاء ينطوي على احساس عميق بغربة الانسان في هذا العالم، فهو يبحث عن خل وفي بين الناس فلا يجد وينظر الى نفسه ، فيجدها مقيدة

(١) ترجمها المستشرق الايطالي اليسندرو باوزاني ونشرها في « روما » سنة ١٩٥٢ بعنوان *Poema Celesta* اي القصيدة السماوية .

(٢) ترجمتها المستشرقة الألمانية آنا ماري شميل ونشرتها في « ميونيخ » سنة ١٩٥٦ بعنوان *Das Buch Der Ewigkeit* اي كتاب الخلود .

(٣) ترجمتها المستشرقة الفرنسية ايغا مايروفيتش ومحمد مقرى ونشرت في « باريس » سنة ١٩٦٢ بعنوان *Le Livre de l'éternité* اي كتاب الخلود .

(٤) ترجمها المستشرق الانجليزي آربري ونشرها في « لندن » سنة ١٩٦٦ بعنوان *Javid Nama* .

(٥) أصدر هذا الشرح في لاهور بباكستان العالم الباكستاني الكبير الأستاذ يوسف سليم جشتي ، في مجلد ضخم يشتمل على ١٢٠٦ صفحة .

(٦) نشره الشيخ « محمود احمد » هذه الترجمة بعنوان *The Pilgrimage of Eternity* اي « حجة الخلود » فكانت أول ترجمة للرسالة الى اللغة الانجليزية .

(٧) قام بها الأستاذ لطف الله بدوي ، ونشرت في كراتشي .

(٨) صدرت بكابل عاصمة أفغانستان ، قلم بالترجمة الأستاذ « أمير حمزه شنواري » . وكتب مقدمتها « مولانا عبد القادر » رئيس المجمع اللغوي البشتوني .

(٩) اطلعت على مقال في عدد ابريل ١٩٧٠ من مجلة « ماه نو » الباكستانية جاء فيه ان الأستاذ « رفيق خاور » قد انتهى لتوه من ترجمة رسالة الخلود نظما الى اللغة الأردنية ، ونشرت المجلة مقتطفات من هذه الترجمة ، واشادت بدقة الترجمة وروعيتها .

بأغلال الزمان والمكان ، ومن ثم يتجه بالدعاء الى الله أن يعفقه من أسرهم لكي ينطلق متجها الى هدفه .

ولكن ما هو هذا الهدف ؟ يقول اقبال مخاطبا الله تعالى : وجهك ايماننا أنا قرأتني أنا ، فوجهك هو هدفى الأسمى ومطمحى الأعلى ، فلا تبخل علم يارب بالتجلى ، اننى الفيت نفسى غريبا تحت السماء ، فهيا يارب وقل لى « انى قريب » .

وثمة هدف آخر ، هو الخلود ، يقول الشاعر : « أنا مان فاجعلنى يا الهى خلدا . حررنى من هذا التراب واجعلنى سماويا » .

ويدعو الله أن يجعل الشباب ينغذون الى اعماق معانيه ولا ينصرفون الى الاعجاب بالحساس والحيوية التى يتدفق بها شعره لأنه انما كتب هذه الرسالة من أجلهم هم .

بعد أن ينتهى اقبال من مناجاته ، يكون الليل قد حل ، فاذا بروى الشاعر الفارسى الكبير « جلال الدين الرومى (١) » تخترق الحجب وتشرق في الظهور بالتدريج ، ويجرى حوار بين اقبال والرومى حول معنى المعراج ويصفه الرومى بأنه ثورة في الشعور ، ويقول ان المؤمن لا يقتنع بهذا العالم الذى تتجلى فيه صفات الرحمن ، ولا يرضى — كالمصطفى (س) — الا بالذات الالهية نفسها ، فلقد ترك الرسول الكون كله وما وراء الكور واتجه الى الله وحده .

وعندئذ تتوق نفس اقبال الى العروج ، فتظهر روح الزمان والمكان في صورة ملك ينظر الى اقبال نظرة لم يشعر بعدها الاوجسده اكثر رشاقته وخف ايدانا ببدا رحلته المعراجية ، فانطلق من الأرض متجها الى فلك القمر .

في صحبة الرومى يهبط الشاعر على القمر ، فيشاهد جباله الجردا ويصف مشاهداته وصفا رائعا ، ويمضى به الرومى الى غار في بطن أحد الجبال حيث يلتقيان هناك بعارف هندي يدور بينه وبينهما حوار طويل

(١) هو جلال الدين محمد بن محمد بن الحسين البلخي المعروف بجلال الدين الرومى (٦٠٤ — ٦٧٢) من اعلام الشعر الفارسى والفكر الاسلامى ، صاحب كتاب « المثنوى » الذى قال في مقدمته : « هذا كتاب المثنوى وهو أصل أصول الدين في كشف أسرار الوصول واليقين » واقبال معجب به ويكتبه اعجابا كبيرا وهو اعجاب نلاحظه في كل خطوة يخطوها الشاعر في « رسالة الخلود » وفي كل فكرة تتبدى له . فالرومى يقوم بدور الرائد والمرشد الذى يفسر الخفايا والخبائيا ، والذى يحذر في نفس الوقت من التردى في الأخطاء ، وهو يبدو خبيرا بأحوال النفس ، فهو يظهر دائما في الوقت المناسب ، ويختنى من المسرح عندما يحين الوقت ، اذ أنه يقود اقبالا من أول المرحلة المعراجية حتى قرب نهايتها عندما يوشك الشاعر على الانتقال الى المثل في الحضرة الالهية .

تغيب في أثره روح العارف الهندي عن الوجود وتنشغل بالاتصال بالملأ الأعلى .

ثم ينتقل الشاعر ومرشده الى واد من اودية القمر تسميه الملائكة وادى الطواسين وفي هذا الوادى أربع صخرات كبار كتبت على كل واحدة منها الملامح الرئيسية للجانب الاخلاقى في تعاليم بوذا وزرديشت والمسيح ومحمد (ص) . ومن خلال عرض اقبال لهذه التعاليم تتبين لنا فكرته عن تطور التاريخ الانسانى الذى لعبت النبوة دورا أساسيا في توجيهه ، وخاصة في جانبه الاخلاقى والروحى الذى هو مصدر كل ثورة أو تطور حقيقى . ونستطيع أن نقول انه خرج بتفسير روحى للتاريخ يقابل التفسير المادى الذى يقول به أصحاب النظرية المادية .

وكان عطارده هو المرحلة الثانية في العروج ، وحينما يهبط الشاعر ومرشده على هذا الفلك يلتقيان بمصلحين كبيرين هما جمال الدين الافغانى، وسعيد حليم باشا السياسى التركى ، ويقدم الرومى اقبالا الى الشيخين باسم جديد هو « زنده رود » ، أى النهر الحى . فيسأله الافغانى عن أحوال العالم الاسلامى ، فيجيبه اقبال شاكيا من التثبنت الذى يعيشه المسلمون ومن ضعف ايمانهم بأنفسهم ودينهم ، ومن بلوى الاستعمار والشيوعية التى بدأت تنفث بينهم .

ويدور حديث الافغانى حول المخاطر التى تنطوى عليها الوطنية بمفهومها الاقليمى الضيق ، ثم يكشف النقاب عن انحرفات الشيوعية والاستعمار . ويتحدث سعيد حليم فيشن هجوما عنيفا على الحركة الكمالية في تركيا ويوجه حديثه الى الأتراك مبينا لهم أن المسلم اذا أراد عالما جديدا فلينظر في نفسه ثم في القرآن .

ويشكو اقبال من أن القرآن موجود بين المسلمين ولكن لا أحد يدرى أين عالم القرآن ، فيجيب عليه الافغانى بشرح محكمات العالم القرآنى وهى أربعة على الوجه التالى :

- ١ — الانسان خليفة الله فى الأرض .
- ٢ — الحكومة الالهية تفسيرا لقوله تعالى « ان الحكم الا لله » .
- ٣ — الأرض ملك الله .
- ٤ — الحكمة خير كثير .

فقد وردت هذه الأصول الأربعة فى القرآن على أنها الأعمدة التى يقوم عليها عالمه .

وبعد أن يبين اقبال ملامح « العالم القرآنى » — على لسان جمال الدين — يشكو الى المصلحين الكبيرين حالة العالم الاسلامى والخراب الذى آلت اليه النفوس . والموت الذى سرى في روح الأمة البيضاء . . كيف يمكن لمهؤلاء الموتى أن يعملوا على احياء هذا العالم الناصع النقى «عالم القرآن» .

ويرد عليه سعيد حلیم أن ذلك ممكن ولكن بشرط أن نطلق هذه الروح المبدعة الكامنة في نفس كل مسلم من عقالتها وأن نحررها من حبت الزمنيين الذين يحاربون كل تجديد ، ذلك ممكن ولكن بإطلاق حرية « الاجتهاد » من جديد . فالقرآن ينطوى على عوالم لا نهائية ، يملأ عالم في نفس المؤمن فيمنحه القرآن عالما آخر جديدا ، يمنحه عالما له نفس « المحكمات » وأن صورته متغيرة متجددة أبدا .

وأخيرا - وعلى فلك عطار - يوجه الأفغانى رسالة الى الأمة الروسية يبين فيها أوجه التشابه بين الإسلام والشيوعية . ثم يدعو الروس فيها الى الإيمان بالله ، ويذكر حال الأمة الإسلامية . فينبذ الرومى لبكائه ويطلب من شاعرنا أن يقول شعرا ، فيترنم بأنشودة رائعة يعرب فيها عن أمله في خروج الأمة من المازق الذى تعيشه بأن تؤمن بالقرآن وتبحث فيه من جديد ، عندئذ ستفتح عيونها على عوالم أخرى جديدة خليفة بأن يحيها الانسان .

ينطلق اقبال ومرشده من عطار الى فلك الزهرة فيشاهدان عندما يهبطان فيه علامات احياء الوثنية من جديد : فما هو ذا محفل ينسم الاصنام والآلهة التى عبدتها الشعوب القديمة يرقس ويبتهج احتفاء بخمود جذوة الإسلام وفرار الانسان من الله واتجاهه الى عبادة المحسوس والمادة . ويعزو أحد هذه الآلهة الفضل في ذلك للمستشرقين والمسنميين الذين بذروا بذور الشك فائثرت الالحاد ، ويطرب لتحطم حلقة الوحدة الإسلامية ، ولأن ليل الجاهلية الحديثة يطبق على العالم .

وينشد الرومى انشودة تخر على اثرها تلك الآلهة القديمة كلها سجدا . يقول فيها : « يجب اعادة النظر في الماضي والمستقبل . مهيا انهض أيها المسلم وتخل عن هذا التقليد الأعمى والجمود ، فلا بد من تبديل الفكر من الأعماق » .

ثم يمضى بالشاعر الى أعماق بحر الزهرة حيث يلتقيان بطاغونين من أعداء الله وأعداء الدين وهما فرعون وكشنر . يعيشان في أعماق هذا البحر في حالة يرثى لها .

ويحاول كشنر أن يبين نبل أهداف الانجليز من تنقيبهم في قبور انفرانتة ، فيبين أنهم لا يبحثون في هذه القبور عن الذهب والجواهر وإنما عن العلم والحكمة لكي يعيدوا كتابة تاريخ مصر والعالم القديم مدبرة علمية .

وهنا يسأله فرعون في سخرية : ولكن ما قولك في تربة المهدي ؟ وهو يشير بهذا الى نبش كشنر لقبر المهدي في الخرطوم عندما ذهب الى هناك لاحباط الثورة الهدية في سنة ١٨٩٨ .

وعندئذ تظهر روح المهدي السوداني وقد قدمت لتوها من الجنة فتدعو الأمة العربية الى اليقظة والعمل قائلة : استيقظي يا روح العرب اخلقى الأعصار كما فعل السلف الصالح ، الى متى تظلون أسارى الفاقة

والتشتت ، لقد آن الأوان لحياء حرقه المحبة الإلهية في القلوب ، لقد ولت هذه الحرقه من الصدور ولكن بالامكان اعادتها من جديد ، فاعيدوا الى الدنيا ذلك اليوم الذى مضى وولى ، يا أرض الحجاز الا فلتنجبى خالدا آخر ، الا فلتشدى لحن التوحيد من جديد . فى واحاتك ينمو النخيل عاليا لن ينمو اليك عمر جديد . ويعبر المهدي فى انشودته عن تطلعه الى ظهور منقذ يخرج بالامة من محنتها وترديها فى اوضاع المادية ، ويضع قدميها على الطريق الى الله مرة أخرى .

وعلى فلك **المريخ** يرسم خيال اقبال وعبقريته نموذجاً للمدينة الفاضلة الاسلامية المثلثة فى مدينة اسمها « مرغدين » وعندها يهبط فى صحبة الرومى على هذا الفلك يلتقيان بشيخ مريخى يعمل راصداً فى أحد مراصد المريخ يأخذهما فى جولة فى هذه المدينة التى تطبق الشريعة الاسلامية بحذافيرها ويتخلق الناس فيها بخلق المصطفى صلى الله عليه وسلم .

وينطلق الرومى باقبال بعد ذلك الى فلك **المشتري** حيث يلتقى بأرواح زنادقة ثلاثة هم الحلاج ، والشاعر الهندي غالب ، والشاعرة « قرة العين الطاهرة » التى اعتنقت المذهب الباطنى فى ايران . ويطلق اقبال عليهم اسم الأرواح الجلية وقد رغبت هذه الأرواح عن البقاء فى الجنة وفضلت أن تجول الى الأبد . وهو يشيد بهم جميعاً ويعتبر كلا منهم ظاهرة صحية فى الثقافة الاسلامية .

يستمع اقبال اول الأمر الى انشودة يترنم بها كل واحد من هؤلاء الثلاثة ، فتثور قضايا واسئلة عديدة فى نفس اقبال ويبدأ فى عرض مشكلاته على هذه الأرواح الجلية والواقع أن شاعرنا يتوجه بالجانب الأكبر من اسئلته الى الحلاج . ويتبين لنا من خلال حوارهما أنه يريد أن يخرج بنظرية جديدة فى شخصيته وهى أن قولته « أنا الحق » إنما كانت تعبيراً عن ادراكه للجانب الإلهى فى النفس الانسانية . وبعد حوار طويل مع الحلاج عن الحقيقة الحمدية ، يظهر أبلّيس ويأخذ فى الشكوى من أن الإنسان المعاصر لم يعد جديراً بأن يكون خصماً حقيقياً له ، ويدعو الله أن يهبه خصماً جديراً بالنازلة .

انطلق اقبال ومرشده الرومى بعد ذلك الى فلك **زحل** الذى جعله موطناً للأرواح الرذلة التى خانت شعوبها وأوطانها ، وينصحه الرومى ألا يهبط على أرض هذا الكوكب الذى ينزل عليه سخط الله وعذابه فى كل لحظة .

وهنا يترك اقبال — فى صحبة الرومى — عالم **الأفلاك** وينطلق الى **ما وراء الأفلاك** ولكنه — قبل أن يصل الى ما وراء الأفلاك يشاهد رجلاً يتغنى فى حزن وضجر ببيت من الشعر يردده على الدوام ويبين الرومى أن هذا الرجل هو نيتشيه الفيلسوف الألماني ، ويأخذ فى وصفه من وجهة نظر اسلامية .

وما ان يصل الى **جنة الفردوس** حتى يشرع اقبال فى وصف عالمها . وأول ما يترأى له من معالمها البارزة قصر مبنى من اللؤلؤ النقى ينبعث

بمنه ضوء تغبطه عليه الشمس نفسها ، ويبين له الرومى أنه قصر « شرف النساء » الزاهدة الهندية التى كانت تحرص دائما على الجمع بين المسحف والسيف . ويدخل اقبال ومرشده الرومى قصر سلاطين المشرق الثلاثة فى الجنة ، فيلتقى بالملك الأيرانى نادرشاه ، ويوجه من خلال حوارهم معه نقدا للزعات الوطنية التى عمت العالم الإسلامى ، ومؤسسين أفغانستان الحديثة أحمد الأبدالى ، الذى يشن هجوما عنيفا على اتجاه المسلمين نحو تقليد الغرب فى سفساف الأمور . ويتحدث الشاعر بعد ذلك الى الملك الهندى — تيبو المعروف بين ملوك الهند بالسلطان الشهيد فيقول له تيبو : « كيف ينبت الانسان من حفنة تراب ... بالقلب وبرغبة فى ذاك القلب !!! » ويحمل اقبالا رسالة الى مسلمى وطنه يتحدث فيها عن حقيقة الحياة والموت والشهادة .

وبعد أن تنتهى محاورات الشاعر مع السلاطين الثلاثة تحين لحظة الفراق بين اقبال والرومى فيقول له الرومى : « قم » ، فيمضى وحده للمثول فى **الحضرة الالهية** ، وتطلب حور الجنة منه أن يبقى معها لحظة أو لحنتين ولكنه يمضى فى طريقه ليلوى على شئ ، فهو لا يبغى غير وجه الحق .

وتثور فى ذهن اقبال وهو فى الحضرة الالهية تساؤلات فيخط القلم الالهى فى قلبه ردا على كل هذه التساؤلات التى تدور حول اصلاح حاضر الأمة الإسلامية ويستمع اقبال الى صوت يقول : « ما الأمة يامن يقول لا اله الا الله ؟ أن تكون هناك نظرة واحدة بالآلاف العيون فحيثما توجد وحدة الفكر توجد الأمة ، ان على المسلمين أن يبرهنوا دائما على تطبيقهم للملء العربى المقاتل : « خيائنا منفصلة وقلوبنا واحدة » أيها المسلم أنت ميت ! كن حيا من خلال وحدة النظر تجنب التشتت كن ثابتا محكما اخلق وحدة الفكر والعمل كى تصبح صاحب سطوة فى العالم » .

وفجأ يقع « **التجلى الالهى** » لاقبال ، فيعم النور كل الكون ويهز الشاعر ثملا بالجلوة فاقتدا النطق ويفيق على صوت قوى يهره بالعودة الى الأرض . وهنا ينتهى معراج اقبال .

لكن الوصول الى هذا المقام الرفيع ليس مجرد متعة شخصية فى رأى شاعرنا وإنما هو زاد يعود به الشاعر لكى يدعو الى طريق الحق وإلى الرقى الروحى ، شأنه فى ذلك شأن النبى الكريم (ص) وتمثل هذه الدعوة فى **خطبه الى ابنه جلاويد أو حنيئه الى الجيل الجديد** وهو الحديث الذى اختتم به المنظومة .

وينطوى هذا الخطاب على آراء تربوية قيمة . تناول فيها بالنوابع مفهوم التوحيد وآثاره ، وتحدث عن افلاس المسلمين المعاصرين : ووجه انتقادات لاذعة الى الشباب المسلم ، ثم انتقل الى النصح ودعاهم الى ربط القلب بالله وحده وحذرهم من أن يتسرب الى نفوسهم اليأس من الدين لما يرونه فى المسلمين المعاصرين من حقد ونفاق . وأشار عليهم بان يبحثوا عن صحبة رجل الحق أو المرشد الكامل فهو موجود بيننا ولكننا لا نعرفه

لغلبة المادية على نفوسنا ، فإن لم يعثروا عليه فعليهم بكتاب المتنوى لجلال الدين الرومى ، فهو بلسم يشفى النفوس وينطوى على سر دين المصطفى عليه الصلاة والسلام . وبهذا الحديث الى الشباب تنتهى رسالة الخلود .

من خلال هذا الأطار عالج اقبال كثيرا من القضايا الحيوية سياسية واجتماعية واقتصادية وتربوية فتحوّلت الرسالة الى بحر عامر بالدرر ، يقول المستشرق آربرى : « وفي كل شطرة يشعرا الشاعر بأنه يملك شيئا ليقوله ، وهو لا يستحق أن يقال فحسب بل كفيل بأن يغمرنا بما يروقنا ويشوقنا » (١) .

لقد اتسعت نظرة اقبال - فى هذه الرسالة - الى الثقافة الاسلامية بالعمق والشمول . ويهمل الشاعر الالماني « هيرمان هسه » الى القول بأنه رغم أن الشاعر قد أفاد من التصوف ورغم أن الرومى الهمة ، فهو ليس بصوفى (٢) . وهذا حق اذا نظرنا الى التصوف بمعنى العزلة وبمفهوم وحدة الوجود . فدعوة اقبال تعد فى حد ذاتها ثورة على التصوف بهذا المفهوم ، وهو يصرح بذلك فى كتابه « تجديد التفكير الدينى فى الاسلام » قائلا : « ... فلا أسلوب التصوف فى العصور الوسطى ولا القومية والاشتراكية اللاحدية ، بقادرة على أن تشفى علل الانسانية اليائسة » (٣) .

فلم يكن اقبال فى « رسالة الخلود » صوفيا ولا فيلسوفا ولا غربى النزعة والتفكير . وانما كان مصلحا رأى فى الاسلام العلاج الناجع لآلام البشرية والمتنفس السليم لامكانات الانسان وطاقاته .

(٣)

الرومى واقبال فى رسالة الخلود

هو جلال الدين محمد بن الحسين البلخى البكرى المعروف بجلال الدين الرومى (٦٠٤ - ٦٧٢) الشاعر الفارسى الكبير صاحب كتاب « المتنوى » الذى يعرف بأنه قرآن اللغة الفارسية .

وفى « جاويد نامه » يبدو الرومى بالنسبة لاقبالا كفرجيل بالنسبة لدانتى فى « الكوميديا الالهية » مرشدا فى رحلته المعراجية ، ويظل معه من اولها الى آخرها تقريبا حيث يفترق عنه قبيل المثل فى الحضرة الالهية .

ولم يكن قدر الرومى ومكانته من نفس اقبال واضحين الى هذا الحد

(١) Arberry, Javid Nama, Introduction p. 8.

(٢) هيرمان هسه : مقدمة لشعر محمد اقبال (جاويد نامه) ، مجلة فكر وفن ، العدد الرابع سنة ١٩٦٥ .

(٣) محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى . . . ص ٢١٧ .

في « رسالة الخلود » وحدها ، وانها بدا هذا الاكبار والتبجيل لشخصية الرومى واضحا في كل دواوينه الأخرى .

فقد نظم « أسرار خودى » (١٩١٥) و « رموزى خودى » (١٩١٨) على نفس النسق الذى اتبعه الرومى في كتابه (المثنوى) وهو يقول في « أسرار خودى » :

— اننى اقرا من جديد من فيض شيخ الروم ، كتابا يفسر اسرار العلوم .

— روحه مفعمة بالشعل ، وانا ضياء نفس واحد (منه) كالشعر .

— جعل الرومى ترابى جوهر ، شاد من غبارى تجليات (منيرة) (١) .

كما نقل بضعة أبيات من « ديوان شمس تبريز » اجلال الدين الرومى وجعلها مقدمة لتلك المنظومة .

وفى « بياض مشرق » (١٩٢٣) يقدم اقبال لنا حوارا رائعا بين جونه والرومى في السماء ، ويرى ان فكرة كل من « فاوست » و « المثنوى » واحدة (٢) ، ويقول ايضا في « بياض مشرق » مقارنا بين « أبى على بن سينا » والرومى :

— لقد ضاع ابو على (ابن سينا) في غبار الناقة ، بينما أمسكت يد الرومى بمستارة الحمل .

— غاص هذا الى الأعماق ووصل الى الجوهر ، وذاك اتخذ في الدوامه يستقرا كانه قشة (٣) .

ويقول في « زبور عجم » (١٩٢٩) :

— المرشد الرومى الطاهر الأصل ، الذى أفشى لنا اسرار الموت والحياة (٤) .

ويقول في الرومى ايضا :

— أضى شمعك ايضا كالرومى ، احرق الروم في نار تبريز (٥) .
بل ان الإشادة بالرومى تتكرر كثيرا في كل الدواوين التى مسدرت لاقبال بعد « رسالة الخلود » ففى « مسافر » (١٩٣٤) يقول :

(١) اسرار خودى ص ٧ — ٨ .

(٢) بياض مشرق ص ٢٤٦ .

(٣) بياض مشرق ص ١٢٢ .

(٤) أيضا ، ص ٧ .

(٥) زبور عجم ص ١٨٩ ، وتبريز اشارة الى (شمس الدين التبريزى) مرشد جلال الدين الرومى .

— اننى احرقك بنار رجال الحق ، وأعلمك دقيقة من دقائق شيخ الروم (١) .

وفى « بال جبريل » (١٩٣٥) يجعل اقبال نفسه مريدا ويسمى نفسه « مريد هندی » . ويقدم الرومى على أنه مرشد وحكيم .

ويقول فى « بس جه بايدکرد » (١٩٣٦) :

— الشيخ الرومى مضى الضمير ، هو الأمير لقافلة العشق والسكر (٢) .

ويقول فى « ضرب كلیم » (١٩٣٧) — نقلا عن ترجمة المرحوم الدكتور عزام :

ومزهر «الذات» أوتار مقطعة . ما زلت عن نغمة الرومى فى شغل (٣) .

ويقول فى احدى رباعياته فى « أرمغان حجاز » (نشر بعد وفاته) :

— عندما أعطيت مالى للرومى فى الحرم ، تعلمت منه اسرار روى .

— هو محيط بفتنة العصر القديم ، وأنا محيط بفتنة العصر الحاضر (٤) .

فما السبب فى هذا التقدير الكبير الذى يكتنه شاعرنا للرومى ؟

ربما التمسنا الإجابة على هذا السؤال فى الرباعية السابقة التى استشهدنا بها آنفا من ديوانه « أرمغان حجاز » ، فهو يعتبر نفسه قد تصدى لفتن العصر الحاضر مثلما تصدى الرومى لفتن عصره .

وهذا من شأنه أن يضع الرومى فى مكانته الصحيحة ، ليس كشاعر مبدع فحسب ، أو صاحب طريقة صوفية فحسب ، وإنما كمصلح ومجدد اسلامى .

نفى القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) ، وهو القرن الذى عاش فيه جلال الدين الرومى ، كانت حالة العالم الاسلامى شبيهة الى حد بعيد بالحالة التى يعيشها الآن ، فقد تكالبت عليه القوى البربرية المغولية من جهة الشرق ومزقت أوصاله ، بينما تدافع عليه الصليبيون من جهة الغرب بشراسة وضراوة لم يسبق لها مثيل . وكثت الثقافة الاسلامية قد أخذت فى ذلك الوقت تتجه اتجاهها عقليا محضا تحت تأثير الفلسفة الاغريقية ، وتبتعد عن الروح كمصدر للهداية الانسانية ، بينما أخذ

(١) مسافر ، ص ٩ .

(٢) بس جه بايد كرد ، ص ٥ .

(٣) ضرب كلیم ، الترجمة العربية ص ٨٧ .

(٤) أرمغان حجاز ، ص ٧٧ .

التصوف — من ناحية أخرى — يدعو إلى الاستسلام والخضوع . يقسو
اقبال في رسالة له إلى أحد أصدقائه :

« كل شعر التصوف ظهر في زمان ضعف المسلمين السياسي . و
أمة يصيبها ضعف كالذي أصاب المسلمين بعد غارات التتار تتبدل أنظاره
ويجهل الضعف في أعينها . وتركز إلى ترك الدنيا . وفي هذا الترك نخذ
الأمم ضعفها وهزيمتها في تنازع البقاء (١) . . »

وهنا قام جلال الدين يدعو المسلمين من جديد إلى العشق . وال
طرح الفلسفة جانباً ، وإلى الاندماج في حياة عقلية وجدانية كاملة
وكشف عن الأخطاء الفلسفية والكلامية في فهم القدر (٢) وغيره وجه
التوفيق بين العقل والعشق بمثابة سلم للتقدم المادي والروحي . به
جعله شرطاً أساسياً لهذا التقدم (٣) .

وهذه هي تقريباً أسس دعوة اقبال في العصر الحديث .

ويبدو أن اقبالاً فهم الرومي حق الفهم : وأدرك أبعاد دعوته
الإدراك ، وذلك برغم صعوبة فهم معانيه . يقول الأستاذ سيد عب
الواحد : « وتكتنف دراسة الرومي صعوبات خاصة تقتسل بطريقته
العرض ، ولا يمكن للدارس أن يقع على أفكار هذا الصوفي العظيم دو
القيام بدراسة شاملة للأجزاء الستة التي يشتمل عليها كتابه المثوى
فالرومي لا يضع معانيه في بضعة كلمات ، ومن ثم كان على الدارس
يمضي عبر أجزاء المثوى كي يلتقط المعنى (٤) » .

ونستطيع أن ندرك الصعوبات التي تكتنف فهم الرومي إذا عرفنا
الأخطاء التي ارتكبها كبار المحققين والعلماء في فهمهم له . فالمستشرق
الإنجليزي نيكلسون الذي عكف سنوات طويلة من حياته على دراسة
الرومي وترجم كتابه الضخم (المثوى) وديوانه العميق (ديوان شهيد
تبريز) إلى اللغة الإنجليزية كتب في مقدمته للترجمة الإنجليزية لديوان اقب
« أسرار خودي » (١٩٢٠) يقول :

« وبينما يمقت اقبال نموذج التصوف الذي دعا إليه حافظ الشيراز
يشعر بتقدير كبير للعبقرية النقية والعميقة لجلال الدين الرومي . ومن
فهو يرفض مذهب نفى الذات الذي دعا إليه هذا الصوفي العظيم كما
لا يتابعه في آرائه الخاصة بوحدة الوجود (٥) . أي أن الرومي كان من دع
مذهب وحدة الوجود غير أن اقبالاً لم يتابعه في ذلك .

(١) ترجم المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام هذه الرسالة في « مد
اقبال . . . » ص ٦٥ .

(٢) Kalifa A.H. : Rumi, Nietzsche, and Iqbal, Iqbal as
thinker pp. 130 — 206.

(٣) يوسف سليم جشتي ، شرح جاويدنامه ص ١٠٨ .

(٤) S.A. Vahid, Iqbal His Art and Thought, p. 95.

(٥) R.A. Nicholson, Introduction to the Secrets of
the self p. XI.

ولكن نيكلسون يعود عن دعواه هذه في سنة ١٩٢٣ ويقول في كتابه « فكرة الشخصية في التصوف (١) » :

«وليس الغزالي (المتكلم) ولا جلال الدين (الشاعر) من القائلين بوحدة الوجود . ولكن هذا حكم ربما لا يوافقني عليه بعضكم ممن قرأوا في ديوان شمس تبريز لجلال الدين الرومي تلك القصائد التي يصف فيها اتحادها بالله بعبارات مشعرة بوحدة الوجود ، وهي عبارات فهمتها أنا نفسى بهذا المعنى في وقت لم أكن أعلم فيه من تاريخ التصوف ما أعلمه الآن (٢) » .

كذلك وقع « شبلى النعماني » - وهو باحث هندي مشهور بالندقة والتحرى - في نفس الخطأ : فذكر في دراسته الضافية على أشعار مولانا الرومي أنه كان يؤمن بوحدة الوجود (٣) .

بل ان بعض كبار الدارسين الإيرانيين قد اعترف بأن من الصعوبة فهم المغزى الحقيقي لفكر الرومي (٤) .

وقد أشار اقبال الى الأخطاء التي تردى فيها الدارسون في شرحهم الرومي في بيت واحد من أبيات « رسالة الخلود » حيث قال عن الرومي :

— وصفوه ولم يره أحد ، ان معناه يجمع منا كالغزال .

وربما كان اقبال هو أول من استطاع ان يفهم الرومي ويفسر أفكاره تفسيراً صحيحاً (٥) . وقد برهن على صحة فهمه له بأن غيره من الدارسين — مثل نيكلسون — قد صححوا أخطاءهم في ضوء كشفه للرومي .

على أن اقبالا لم يتف عند مجرد فهم الرومي فحسب ، وإنما استوعب أفكاره وهضمها حتى أصبحت جزءاً لا يتجزأ من فكره .

ويلاحظ الدكتور خليفة عبد الحكيم أن « هناك تشبيهاً كبيراً بين مولانا الرومي والعلامة اقبال ، فكلاهما شاعر على أعلى مستوى ، وكلاهما شاعر إسلامي ، والشعر عند كليهما فلسفي ، وكلاهما يفضل التجربة

ترجمة المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفي ضمن كتاب « في التصوف الإسلامي وتاريخه » .

(٢) نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ترجمة أبو العلا عفيفي ، ص ١٥٢ .

(٣) شعر العجم ج ٥ ص ٧٧ ، الأصل الأردني ، وأيضا في كتابه الذي خصصه لدراسة الرومي وهو بالأردية : « سوانح مولانا روم » أعظم كره سنة ١٩٣٨ ، انظر ص ١٦٣ .

(٤) انظر مثلاً مقدمة « بديع الزمان فروز انفر » لكتابه « خلاصة مثنوي » طبع طهران سنة ١٣٢١ هـ . ش .

(٥) S.A. Vahid, Iqbal ... p. 96.

على العقل ، وكلاهما يعمل على دعم الذات بدلا من انكار حقيقتها . وكلاهما اقتنع بأنه لا تعارض مطلقا بين اثبات الذات ونفيها . وكلاهما يختلف مفهوم القدر الشائع بين الناس فهما يؤمنان بأن القدر ليس معناه أن أم العباد قد تقررت من جانب الله سلفا ، وإنما القدر ليس سوى قائد الحياة ، وكلاهما مفكر ثورى وكلاهما يؤمن بأنه لا حدود لمر الانسان ، وكلاهما يؤمن بالخلود . . . الخ» (١) .

ونقاط الالتقاء هذه كلها واضحة جلية في « رسالة الخلود » ، ولابقى علينا أن نضيف من جسانبنا المزيد من هذه النقاط كما تبين لنا . دراستنا للمنظومة وتصفحننا لمثنوى جلال الدين وقراءتنا العابرة لـ « خلاصه مثنوى » لبديع الزمان فروزا نفر .

١ — «الاحساس بالغربة :

يبدأ اقبال رسالة الخلود بالشكوى من غربة النفس الانسانية في العالم وفراقها عن اصلها ، فهو يقول :

— منذ أن عشت وقد عشت في فراق ، فاكشف لى يا الهى عما يكخلف تلك السماوات (٢) .

وبنفس الفكرة بدأ الرومى كتابه المثنوى ، فاغنية الناي التى بداهمى شكوى من الفراق ، وقد شبه الناي بالنفس الانسانية التى انقطعن من منبتها ، فقال :

— استمع للناي عندما يقص حكايته ، ويشكو من آلام الفراق (قائلا) :

— اننى اريد صدرا ممزقا من الفراق ، حتى اشرح له ألم الشوق — فكل من يبقى بعيدا عن أصله ، يظل يبحث عن زمان وصاله (٣)

ويتفق كل من الرومى واقبال على أن تعميق فكرة الغربة فى النفس شأنها أن تخلق فيها الدافع الى الرقى الروحى الدائم .

على أن هناك اختلافا فى تصوير هذه الفكرة بين كليهما . فبينما يثر الرومى الانسان فى غريته بالناي يظل يئن لأنه انقطع عن منبت الغاب فان اقبالا يشبه الانسان بالطيور التى تظل تحلق الى أن تعود الى العشر يقول :

اننا محجوبون عن أصلنا ، نحن طيور فقدنا عشنا (٤) .

١) Khalifa A.H. Rumi ... etc.

(٢) جاويدنامه ص ٣ .

(٣) مثنوى ج ١ ص ٣ .

(٤) جاويدنامه ص ٢٢١ .

٢ - قرب الذات الالهية :

ويرى كلاهما أن الله تعالى ليس ببعيد عنا ، بل هو اقرب ما يكون إلينا ، وهذه فكرة قرآنية . ولكن كليهما عبر عنها بطريقة مختلفة - يقول الرومي :

أن شمس الله تسطع على السمع والبصر (١) .

ويقول اقبال موجها حديثه الى الله تعالى :

اننا نبحث عنك وانت عن النظر بعيد ، لا ، نحن مخطئون ، فنحن عريان وانت في حضور (٢) .

٣ - قوة العشق :

والعشق عند الرومي - كما هو عند اقبال - هو الطاقة الكبرى في الحياة الانسانية ، يقول الرومي : ان العشق يجعل جسد الانسان الذراي يعلو على الأفلاك :

- بالعشق علا جسم التراب على الأفلاك ، اندمج الجبل في الرقص واصبح أخف حركة (٣) .

واقبال يرى كذلك أن العشق يمنح الانسان قوة تمكنه من الخروج من أسر الزمان والمكان وازاحة كل الأفلاك من طريقه :

- قال : ان كان لديك « السلطان » كان في مقدورك أن تخوض في الأفلاك (٤) .

ويستعمل اقبال لفظ العشق في مجال جد فسيح ، والسمة الرئيسية للعشق عنده هي الرغبة الملحة الكامنة في قلب العاشق لاكتساب صفات المعشوق وفضائله ، وهو يتفق في هذا مع الرومي (٥) .

٤ - الجنون بالعشق :

ويستعمل اقبال كلمة « الجنون » بمعنى العشق الالهي الذي لا يبالي بالحواس ، وهو مرحلة من مراحل المعرفة الالهية التي تبدأ بالملم القائل على الحواس ، ولكن العاشق لا يلبث أن ينتقل منه الى مرتبة أخرى من مراتب العشق أكثر سموا واسراما في طريق « علم الحق » . يقول اقبال داعيا الله تعالى :

(١) خلاصة مثنوى ، ص ١٨٢ .

(٢) جاويدنامه ص ٤ .

(٣) مثنوى ، ج ١ ص ٤ .

(٤) جاويدنامه ص ١٥ .

- اعطيتنى العقل ، فاعطنى الجنون اينسا ، وارنى الطريق الى
الجذب الداخلى (١) .
ويقول الرومى :
— عندما تعلق على الحزن والسرور ، تزهر رونسة روحك بالورد
والسوسن .
— وتصبح حلقات سلسلتك متعددة الاشكال والفنون . . . فنل
حلقة تقدم جنونا آخر .
— اعطت كل حلقة فنونا اخرى ، فلى انن فى كل لحظة جنون
جديد (٢) .

ه — تحقيق الخلود :

- اما تحقيق الخلود ، فالرومى — شأنه شأن كثير من الصوفية — يؤمن
ايماناً عميقاً فى بقاء الذات ، ويؤكد أن الخلود الحقيقى هو اكتساب صفات
الله عن طريق نبذ الفردية المحدودة والمقيدة ، فجوهر الفرد يحيا بالرغم
من أن جميع صفاته ربما تكون قد اندمجت فى الصفات الالهية (٣) ،
ولتوضيح فناء الذات بارتدائها الصفات يستعمل الرومى تشبيه الحديد
المحمى الأحمر فى النار ، فالحديد يأخذ خصائص النار دون أن يشيع جوهره
هباء ، وفى تلك الحال يمكن القول بأن الحديد هو هو النار :
— صبغة الله كاس بلون « هو » ، تتحول فيه الالوان الى لون
واحد .
— اذا ما وقع (لون) فى ذاك الكأس وقلت له « قم » يقول طربساً
وجذلاً : « أنا الكأس » ، فلا تلم .
— قوله « أنا الكأس » هو بعينه قول « أنا الحق » . له لون النار .
لكنه حديد .
— لقد احمى لون الحديد فى لون النار . . . يدعى خصائص النار
بينما جوهره باق كما هو .
— فعندما يكتسب لون النار وطبيعتها ، يقول أنا النار : أنا النار (٤) .
وربما كان اقبال قد عبر عن هذا المعنى وهو مائل فى الحنرة الالهية
بقوله :

(١) جاويدنامه ص ٤ .
(٢) بدیع الزمان فروزانفر ، خلاصة مثنوى ص ١٩٢ — ١٩٣ .
(٣) S.A. Vahid Iqbal ... pp. 98 — 99 .
(٤) خلاصة مثنوى ص ١٩١ — ١٩٢ ، وانظر تعليق الأستاذ بدیع الزمان
فروزانفر على هذه الابيات ص ٢٩٥ — ٢٩٦ .

— الله ظاهر بكل أسرارهِ ، بنظرى أنا يجعل رؤيته (١) .

وهنا مناط الفرق بين موقف كل من الرومى وأقبال من تحقيق الخلود والتحقق بصفات الله وبين موقف القائلين بالاتحاد التام أو الوحدة الوجودية .

٦ — حقيقة الموت :

بينما يخشى الإنسان الموت لأنه يعتبر نفسه جزءاً من الطبيعة الظاهرة من حوله ، يؤكد الرومى للإنسان أن نفسه الحقيقية بمنأى عن أن تكون نتاجاً للطبيعة ، بل هى مصدر لكل الطبيعة (٢) . ولذا كان الموت انتقالاً من مرحلة الى مرحلة أخرى من الحياة ، وليس ثمة داع للخوف منه .

واقبال معه فى هذه الفكرة ، اذ يقول :

— الحياة تتدعم وتحكم بفضل التسليم والرضا ، الموت سحر وطمس وخرافة (٣) .

ولكن اقبالا يشترط أن يحكم الإنسان ذاته أولاً بواسطة العشق حتى لا تؤثر فيه صدمة الموت ، ويحظى بالحياة الأبدية ، يقول :

— وتذكر هذه الدقيقة : « الا بسلطان » والا فلتنت فى الوحل كالنمل والجراد (٤) .

٧ — رجل الحق :

كما يتفق كل من الرومى وأقبال على أن رجل الحق أو المرشد الكامل موجود دائماً لا يخلو العالم منه مطلقاً (٥) ، ويقول أقبال فى جاويد نامه — بعد أن يبين صفة رجل الحق — انه موجود بيننا لكننا نعرفه لغلبة المادية على نفوسنا ولنسياننا الجانب الروحى :

— عندما يرخص البدن من قحط الروح ، يختفى رجل الحق فى ذاته .

— فلا يعثر الباحث على ذلك الرجل ، رغم انه قد يراه وجهاً لوجه (٦) .

(١) جاويدنامه ص ٢٢٣ .

ونلاحظ وضوح هذه الفكرة عند أقبال أيضاً فى . Kalifa A.H. Rumi (٢)
رسالة الخلود ، انظر فلك القمر .

(٣) جاويدنامه ص ٢١٧ .

(٤) أيضاً ص ١٥ .

(٥) على أن الأستاذ سيد عبد الواحد يرى أن اقبالا سكنت عن فكرة رجل الحق فلم يذكرها فى أشعاره ، وهذا غير صحيح كما يتبين من النص .
انظر S.A. Vahid, Iqbal pp. 97 — 98.

(٦) جاويدنامه ص ٢٤٤ .

٨ — بين الحكمة الإيمانية والحكمة اليونانية :

بل ان التقارب بين اقبال والرومي بدا واضحا للغاية في « رسالة الخلود » عندما استعمل اقبال نفس الاسماء التي اسعملها الرومي للتعبير عن الفكرة نفسها ، مثل اسم فخر الدين الرازي المفسر الشهير للقرآن .

يقول الرومي مبينا الفرق بين الحكمة اليونانية والحكمة الإيمانية :

- كثيرا ما تقرأ حكمة اليونان ، فاقرا أيضا حكمة القرآن .
- لو كان امر الدين يقوم على الاستدلال ، فهذا امر سيء ، لو كان الفخر الرازي أمينا على سر الدين ، فهذا امر سيء .
- ان قدم أهل الاستدلال صنعت من خشب . . . الا ما اشد ومن القدم الخشبية (١) .

ويقول اقبال في غزل له في « رسالة الخلود » وهو يتحدث عن الغرض نفسه :

- عندما أزلت كحل الرازي من عيني ، رايت اقدام الأمم مخنيفة في القرآن (٢) .

٩ — مبدأ الحركة :

ويتفق اقبال مع الرومي في تفضيل الحركة على السكون ، والسفر على المقام ، فالرومي يقول :

- ان الحبيب يحب هذه الحيرة وهذا الاضطراب ، فالجهد الذي لاطائل وراءه أفضل من السكون (٣) .
- ويقول اقبال :

- أيها المسافر ، ان الروح تموت من المقام ، وتكون أكثر حياة بفعل التحليق المتواصل (٤) .

وجدير بنا أن نقول ان مبدأ الحركة عند اقبال مبدا أساسي في فلسفته الدينية ، وقد ألمح الى هذا المعنى في مواطن عديدة من الرسالة ، وفي كتاب تجديد التفكير الديني في الاسلام .

١٠ — لقاؤنا الفنى :

وترى « أنا ماري شيبيل » في مقدمتها للترجمة الالمانية لرسالة الخلود ان أهم مثال لقاؤنا اقبال فنيا وموضوعيا بالثنوى هو « تبهيد في الأرض » (٥) .

وقد نظم اقبال رسالة الخلود في نفس البحر الذي نظم فيه جلال الدين المثنوى ، وهو بحر الرمل المسدس المخوف حيث تتكرر تفعيلاته

- (١) نقلا عن سيد يونس شاه ، اقبال أور رومي ، خيaban اقبال ص ٢٥٣ — ٢٦٦ .

- (٢) جاويدنامه ص ٤٣ .

- (٣) خلاصه مثنوى ص ٣٩ .

- (٤) جاويدنامه ص ٣٠ .

- (٥) Schimmel, Das Buch der Ewigkeit, p. 7.

« فاعلاتن » ست مرأت في كل بيت من الأبيات ، ولكنها في نهاية كل شطر تكون محذوفة النون أي « فاعلات(١) » . ولا تخلو « رسالة الخلود » من تضمينات من أشعار الرومي سواء من كتابه « المثنوى » أو ديوانه « شمس تبريز » . وسنشير الى هذه التضمينات في موضعها .

ولا حاجة بنا هنا الى التحدث عن مكانة الرومي في « رسالة الخلود » فهي مشهودة في كل خطوة يخطوها الشاعر وفي كل فكرة تتبدى له ، وهو يقوم بدور الرائد والمرشد الذي يفسر الخفايا والخبايا ، والذي يحذر في نفس الوقت من التردى في الأخطاء ، وهو يبدو خبيراً بأحوال النفس ، فهو يظهر دائماً في الوقت المناسب ، ويخفى من المسرح عندما يحين الوقت ، فهو يقود اقبالا من أول الرحلة المعراجية حتى قرب نهايتها عندما يوشك الشاعر على الانتقال الى المثول في الحضرة الالهية .

لقد درس اقبال المثنوى وفهمه حق الفهم ، وهو يرى انه تعبير حقيقي عن روح الاسلام ، ويدعو شباب المسلمين الى صحبة الرومي اذا هم لم يعثروا على « رجل الحق » الموجود في العالم دائماً ، ويقول :

— اجعل الشيخ الرومي رفيق الطريق ، كي يهيك الله الحرقه والانصهار .

— لان الرومي يعرف اللباب من القشور . . . قدمه محكمة في ديار الحبيب (٢) .

ويقول ان الفضل يرجع الى الرومي في عروجه وتحطيطه لقيود الزمان والمكان وتحليقه من فلك الى آخر صاعداً في طريقه نحو الحبيب :

— هذا كله من فيض رجل طيب الأرومة ، ذلك الذي هبطت ناره في روحى (٣) .

ويخيل الى أن الرومي نفسه قد تنبأ بهذا المروج — الذي تحقق لاقبال — لن يدرك عمق معانيه ويفهم كلامه حق الفهم ، فهو يقول في المثنوى :

— نردبان آسمان است اين كلام هرکه بر ميرود آيد بياں

— في بياى چرخ کو أخضر بود بل بياى كز فلك برتر بود ومعناه :

— هذا الكلام سلم للسماء ، كل من يرتقيه يصل الى السقف .

(١) انظر في بحر « المثنوى » براون ، تاريخ الأدب في ايران ، ترجمة

الدكتور ابراهيم الشواربى ص ٦٥٩ .

(٢) جاويدناه ، ص ٢٤٤ — ٢٤٥ .

(٣) أيضاً ، ص ١٣٤ .

— لا إلى سقف الفلك الأخضر فحسب . بل إلى السقف الذى يعلم
على الأفلاك (١) .

(٤)

« رسالة الخلود »

دراسة مقارنة

تزخر الأدیان والآداب العالمية قديمها وحديثها بمأثورات وأعمال فنية وفكرية تصف الرحلة إلى العوالم الأخرى ، وإن نحاول استعراض هذه المأثورات والأعمال ، لأنها ستكون محاولة مكررة ، فقد سبقنا إليها الكثيرون وهى متاحة فى المكتبة العربية (٢) ، فضلا عن أنها ستكون محاولة بلا طائل لأننا أمام نص حديث تأثر لنيا بمصادر متطورة ناضجة لا بدائية . كما تأثر من حيث المضمون بالمعراج الحمدي خاصة وبتجارب صوفية بلغت شوطا بعيدا فى الرقى والكمال .

والواقع أن جاويد نامه قلبا تأثرت فى مضمونها ومعانيها بمصادر دخيلة على الثقافة الإسلامية ، فهى فى جوهرها إسلامية صرف . ولكن التأثير بمصادر خارجية يظهر ويبين فى قالب الفن .

ولذلك كان يتعين علينا أن نقصر بحثنا فى هذا الحدد على قسمين أحدهما لدراسة تأثر المنظومة بالأدب الإسلامى ، والثانى لدراسة أثار الآداب الأوروبية عليها .

« رسالة الخلود »

وتأثيرها بالأدب الإسلامى

١ — المعراج النبوى وأثره فى أقبال :

الهب المعراج النبوى خيال الشعراء والصوفية من المسلمين وغيرهم على السواء ، ويعمد النص القرآنى الذى تحدث عن هذا المعراج فى

(١) خلاصة مثنوى ، ص ٣ ، ويبدو أن الفلك الأخضر عند الرومى هو نفسه الفلك الأطلسى عند ابن عربى ، انظر الفتوحات المكية ج ٢ ص ٥٢٤ .

(٢) أنظر مثلا حسن عثمان : الكوميديا الإلهية — الجحيم ص ٥٥ — ٥٩ ، أحمد ناجى القيس : عطار نامه ، ص ٥٠٧ — ٥١٢ . وقد ذكر حافظ عباد الله فاروقى فى مقاله « جاويد نامه » ببجلة أقبال ريفيو سنة ١٩٦٣ أن أقبالا ربما يكون متأثرا بكتابات ارداى ويرافنامه « الذى مرج فيه أحد الموابدة الزردشتيين إلى السماء . ولكن فاروقى لم يقدم الدليل على ذلك ، ولست أرى أى أثر لهذه الرحلة فى منظومتنا هذه . عن « ارداى ويرافنامه » . أنظر محمد معين : مزدیسنا وتأثیر آن در ادبیات پارس « ص ٤٧٦ وما بعدها . وطاسه ندا ، دراسات فى الشاهنامه — ص ٢٢٥ — ٢٥٧ .

سورة « النجم » ، والآخر النبوى الشريف الخاص بوصف رحلة الرسول (ص) المعراجية معينا لا ينضب استقى منه جميع من كتبوا في هذا الموضوع حتى الآن .

وكان اقبال من بين من تأثروا معنويا وفنيا بمعراج النبى الكريم ، وقد سبق لنا أن ذكرنا أن فكرة المعراج وأهميته في البرهنة على التطور الروحى للإنسان قد تبلورت عند اقبال في شبابه ، ولاحظنا أن هذه الفكرة ما زالت تنمو وتتدعم حتى صارت في النهاية هدفا لنظرياته الفلسفية كلها . والواقع أن هذه الفكرة نمت في وجدان اقبال وترعرت تحت ظلال حبه القوى للمصطفى (ص) ، وهو حب ملك عليه فؤاده وأفصح عنه في عديد من أشعاره وخطاباته ، و « لم يزل حب النبى (ص) يزيد مع الأيام حتى كان (اقبال) في آخر عمره إذا جرى ذكر النبى (ص) في مجلسه أو ذكرت المدينة — على منورها ألف سلام — فاضت عينه ولم يملك دمه (١) » .

وقد تجلى حبه للنبى بوضوح لا في ثانيا نص « رسالة الخلود » وحدها وإنما في فكرتها الأساسية ذاتها .

فهذه الرسالة معراج ، وكان اقبال يريد بادية ذى بدء أن يطلق عليها اسم « معراجنامه جديد » — أى رسالة المعراج الجديد — ولكنه ما لبث أن عدل عن ذلك وأسماها « جاويد نامه » (٢) ، أى رسالة الخلود .

وقد وصف اقبال في معراجه رحلته الى الحضرة الالهية وجعل هدفه منذ البداية أن يصل لا الى التجليات والصفات الالهية وحدها وإنما الى الذات الالهية نفسها مثلما فعل الرسول (ص) ، في قوله تعالى : « ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى (٣) » .

يقول اقبال محددا هدفه قبل بدء المعراج :

— الرجل المؤمن لا يقنع بالصفات ، فالمصطفى (ص) لم يرض الا بالذات (٤) .

— لم تكن محبة الرسول عند اقبال مجرد حالة سلبية تقتصر على حد الافتتان بصفات المصطفى ، بل هى عمل إيجابى ، هى محاولة للوصول الى درجة المصطفى والتشبه به ، وقد عبر اقبال عن هذا المعنى على لسان الحلاج في فلك البشرى :

— فعش في الدنيا مثل رسول الانس والجنان ، كي تكون مثله موضع قبول الانس والجنان (٥) .

(١) أبو الحسن الذودى ، روائع اقبال ص ٢٦ ، وتجد في نفس المصدر تفصيلات مستفيضة عن حب اقبال للرسول ، انظر ص ٢٥ — ٢٧ .

(٢) جود هرى محمد حسين ، جاويد نامه كاتعصارف ، شرح جاويد نامه ص ٢٣ .

(٣) سورة النجم آية : ٨ .

(٤) جاويد نامه ، ص ١٤ .

(٥) أيضا ، ص ١٥١ .

لقد أراد اقبال اذن أن يكون مثل الرسول الكريم (ص) فيعرج في السماء متجاوزاً الأفلاك باغيا وجه الحق وحده .

وعندما صعد الى الأفلاك متجها نحو الهدف لم يربط قلبه بشئ ، وما مر في طريقه ولم تفتنه التجليات وروعها ولا حور الجنة بغدنها عن عزمه في الوصول الى الله ، فكان في هذا أشبه بمحمد (ص) الذي روى عنه أنه « ساركب البراق لم يعرج على شيء . . . ليعلم أن من سح الى الله قصده لم يلتفت في طريقه الى شيء » (١) .

وكان الرومي ليليا لاقبال في معراجه كما كان جبريل دليلا للرسول (ص) . وعندما وصل الرسول (ص) الى سدة المنتهى طلب جبريل الأمين منه أن يتقدم قائلا : « تقدم يا محمد فإني أكرم على الله منى » (٢) . وفعل الرومي مع اقبال مثل ما فعل جبريل مع النبي الكريم ولكن مع اختلاف لطيف وهو أنه قال لاقبال « قم » :

— هتف الشيخ الرومي في أذني ان : قم (٣) .

وبرر اقبال هذا بأن مقام المشاهدة ينبغي المضي اليه دون رفيق : « وآخره المضي في الطريق بلا رفيق » (٤) .

وانطلق اقبال وحده ، يخترق الحجب حتى وصل الى الحضرة الالهية ونالجي ربه ، وتشبه هنا بالرسول أيضا ، فلم تكن مناجاته من أجل نفسه وإنما كانت من أجل أمته ومن أجل الانسانية جمعاء .

ولم يكن لاقبال أن يصل الى مرتبة النبي الكريم في التفضي الذاتي . فبينما اقترب الرسول (ص) من الذات الالهية فكان قاب قوسين أو أدنى وهو يمتلك زمام نفسه وشعوره — لولا ما خالجه من خشية في يادي الأبر — فإن اقبالا صعد ببجرد « تجلي الجلال » وغاب عن وعيه . ولكنه أفاق في النهاية على صوت صادر من أعماق العالم الأعلى يفضي اليه أمور ثم يقول له في النهاية « اذهب » :

خذ الزجاجة واشرب برفق ، واذهب (٥) .

وهذا أمر إلهي بالعودة الى الأرض من جديد لنشر دعوة الحق بين الناس كما فعل الرسول (ص) حين تلقى أمر ربه وهو مائل في حضنه .

كما ورد في الأثر — : « ثم قال لي أرجع قومك مبلغهم عني » (٦) .

فهذه فرق اذن بين الوعي النبوي والوعي الصوفي في مقام المشاهدة . يحدثنا أحد أولياء المسلمين في الهند عن الوعي الصوفي قائلا : « محمد محمد النبي « العربي » الى السموات العلى ثم رجع الى الأرض . فلهذا برى : لو أنى بلغت هذا المقام لما عدت أبدا » (٧) .

(١) القشيري ، كتاب المعراج ، ص ١٠٢ — ١٠٣ .

(٢) أيضا ، ص ٥٨ .

(٣) جاويد نامه ، ص ٢١٩ .

(٤) أيضا ، ص ٢٢٢ .

(٥) جاويد نامه ، ص ٢٣٠ .

(٦) القشيري : كتاب المعراج ص ٦٠ .

(٧) محمد اقبال ، تجديد التفكير الديني ص ١٤٢ .

ولكن اقبالا عاد مثلها عاد النبي الكريم (ص) ليحدثنا عن معراجهم ويروى مشاعره أمام الحضرة العلوية ابتغاء تغيير هذا العالم .

وهكذا يتبين لنا ان الهيكل العام لمنظومتنا هذه والمضمون الروحي فيها قد استقاه الشاعر بصورة مباشرة من المعراج المحدثي .

٢ - المعراج الصوفي :

لقد فطن الصوفية المسلمون الى المفهوم الحقيقي للمعراج النبوي واعتبروه مثالا للرقى الروحي لم تستطع البشرية في عصور تطورها أن تأتي بنظيره (١) .

ويمكننا أن نعتبر تلك المقامات التي ينتقل السالك بينها مصفيا روحه مرقيا اياها بمثابة مراحل في الطريق الى المشاهدة الالهية . وهي هدف كل السالكين .

ولكن ثمة فرقا بين الوعي النبوي والوعي الصوفي فيما يتعلق بنتائج المشاهدة . فالمشاهدة ليست مجرد متعة ذاتية عند النبي بل هي تلقى مباشر من الذات الالهية لرسالة يتعين عليه أن يعود بعد تلقاها لا بلاغها لامتته .

لما الصوفية من اصحاب وحدة الوجود فيهدف أغلبهم من المشاهدة الى الفناء التام في نور الذات مثلما تفنى القطرة في البحر . واقبال يختلف معهم في هذا ، اذ يرى أن الهدف من المشاهدة هو البقاء لا الفناء ، والخلود لا العدم . وربما كان هذا هو السبب الرئيسي الذي جعله يسمى هذه الرحلة المعراجية برسالة الخلود ، فدل بذلك على أن هدفه من المعراج الخلود لا الفناء .

اذن فقد فضل اقبال الوعي النبوي على الوعي الصوفي في الهدف من المشاهدة . ولكن هذا لم يمنعه من أن يتأثر - الى حد ما - في تجربته الشعرية بمن سبق لهم أن تمتعوا بهذه التجربة من الصوفية المسلمين وسجلوها .

(١) معراج أبي يزيد البسطامي :

كان أول معراج صوفي وصلنا ، هو معراج أبي يزيد البسطامي الذي اشتهر بين الفرس باسم « بايزيد » وقد طبع هذا المعراج أخيرا في مصر (٢) ، وكان الشيخ فريد الدين العطار قد ترجمه الى الفارسية في « تذكرة الأولياء » (٣) .

ومعراج أبي يزيد رؤيا منامية يصور لنا فيه معالم الطريق الى الله :

- (١) يوسف حسين ، روح اقبال ، ص ٢٩٨ .
- (٢) طبعه الدكتور علي حسين عبد القادر كمالق لكتاب المعراج للتفسيرى ، انظر ص ١٢٩ - ١٣٥
- (٣) ج ١ ص ١٤٣ - ١٤٦

من مقام الى مقام متخذاً من قصة المعراج رمزاً لطريق الصوفية في الوصول الى الله ، ومقام الشهود .

ويجب علينا أولاً ان نوضح ان « رسالة الخلود » ليست حلماً انما هي تجربة حية واعية وارادية . وان كان ثمة اتفاق بين معراج اقبال ومعراج ابي يزيد يتمثل في اعجاب الملائكة بقدرات الانسان . وذلك واضح في اغنية الملائكة في رسالة الخلود (ص ١٠) وفي مواضع مختلفة من معراج البسطامي (ص ١٣٠ : ١٣١) . كما ان اخلاص القصد وعدم الالتفات الى الشواغل التي تشغل الانسان عن هدفه واضح في كلا المعراجين .

ولست ادري هل قرأ اقبال هذا المعراج لأبي يزيد في أصله العربي او في ترجمته الفارسية للقطار ، أم ان هذا الاتفاق مجرد توارد خواطر في تجربة كل منهما ، والواقع ان اقبالا يكن احتراماً كبيراً وتقديراً بالغاً للبسطامي ، وقد ذكره غير مرة في منظومتنا هذه ، فقال على لسان الرومي في فلك عطار :

— وزوار هذا الموضع الشريف ، رجال اطهار ذوو مقامات عالية .

— رجال اطهار كالفضيل ، وأبي سعيد ، عارفون كالجنيد وأبي يزيد (١) .

وقال أيضاً :

— الفرد يصبح الاهيا بالتوحيد ، الأمة تصبح جبروتا بالتوحيد .

— أخرج التوحيد أبا يزيد والشبلي ، وإباضر ، أخرج التوحيد لأمهم طغرل وسنجر (٢) .

(ب) معراج سنائي الغزنوي (٣) :

والمعروف أن سنائي من بين الشعراء الفرس الذين يفضلهم اقبال والذين تأثر بهم الى حد بعيد ، فقد قال في دعاء له الى الله تعالى :

— امنحنى حماس الرومي ، ونار خسرو (الدهلوي) ، امنحنى سدي سنائي واخلاصه (٤) .

وعندما سافر الى افغانستان (سنة ١٩٣٣) حرص على زيارة قبر سنائي حيث لم يتمالك نفسه من البكاء عندما هاج خاطره بذكر هذا العارف الصوفي العظيم (٥) .

(١) جاويد نامه ، ص ٦٤

(٢) أيضاً ، ص ٢٢٦ .

(٣) من الرعيل الأول من شعراء التصوف في ايران ، توفي سنة ٥٢٦ هـ ،

انظر براون : تاريخ الادب في ايران ، الترجمة العربية ص ٣٩٦

(٤) استشهد الأستاذ حسنين كاشمى بهذا البيت من اشعار اقبال في مقاله : آشنای داند صدای آشنای ، بمجلة « هلال » الباكستانية ،

عدد يونية ١٩٦٣ م ص ١٠ — ٢٤ ، وقد القيت نظرة خاطفة على

نواوين اقبال الفارسية فلم أوفق الى العثور على البيت لتحديد موضعه .

(٥) عبد السلام ندوي ، اقبال كامل ص ٣٦

ولسنائي معراج سجله في مثنوى فارسي صغير أطلق عليه اسم « سير العباد الى المعاد » يبدأ بمقدمات طويلة ، ثم يبدأ معراجه (١) بأن يتخيل شيخاً لطيفاً نورانياً يصحبه في رحلته فيمر بمراحل ومنازل عديدة ويجتازان بحراً ، وحين يصلان الى الشاطئ ينعدم العالم أمامهما ، فيعرجان الى الفضاء ويمران بفلك القمر ، وبوديان وجبال من نار ثم بآبار فيها عالم عجيب في فلك النجوم ، فيصلان الى حيث لا زمان ، ثم يمران بمنازل ومراحل أخرى ويدخلان الجنة ويتوجهان الى حضرة الملك .

ويصف سنائي في معراجه رجوع النفس من عالمها المظلم الذي سقطت فيه الى أصلها الالهي . ففكرة الغربة الانسانية واضحة فيه كما هي واضحة في رسالة الخلود .

وثمة اشتقاق آخران هما أن أول الأفلاك عند سنائي — كما هو عند اقبال — فلك القمر وأن فكرة التحرر من الزمان موجودة في كليهما .

(ج) منطق الطير للعطار :

هناك معراج رمزي آخر نظمه بالفارسية الشيخ فريد الدين العطار (توفي ٦٠٧ هـ) يسمى « منطق الطير » والطير يرمز الى السالكين من أهل الصوفية ، وهذه الطيور تبحث عن الطائر المعروف بالعنقاء ، وهو رمز الله ، وتقطع الطيور ودياناً في اثر وديان ، وقد استطاعت بمجاهداتها الطويلة أن تتطهر من أدراغ النفس والجسد ، ووجدت في النهاية طلبتها أي العنقاء وحقت بوجوده وجودها (٢) .

ويرى الدكتور أحمد ناجي القيسي في كتابه « عطار نامه » أن اقبالاً متأثراً في « رسالة الخلود » بمنطق الطير ، ولم يحدد مظاهر هذا التأثير (٣) ، والواقع أن هذا التأثير يعد في رأي بسيط الى حد بعيد ، فالفكرة الأساسية وهي العروج للوصول الى الكمال واحدة ، ولكن شتان ما بين أسلوب التعبير عن هذه الفكرة عند كل من العطار واقبال . وربما كان التشابه الوحيد بينهما موجوداً في مقام المشاهدة حيث حقق السالكون وجودهم بوجود الله واكتسبوا من الله صفة الوجود بما تتضمنه من خلود .

(د) معراج ابن عربي (٤) :

وصف ابن عربي المعراج في كتابه « الإسرا الى المقام الأسمي » بقوله : « وأما الأولياء فلهم أسراءات روحانية برزخية يشاهدون فيها معان متجسدة في صورة محسوسة للخيال يعطون العلم بها تتضمنه تلك الصور من المعاني ، ولهم الاسراء في الأرض والهواء ، غير أنهم ليس لهم قدم

(١) سير العباد الى المعاد طبع طهران سنة ١٣١٦

(٢) براون ، تاريخ الادب في إيران ص ٦٥١

(٣) أنظر عطار نامه ، ص ٦١٧ — ٦١٩

(٤) ولد في « مرسية » بالاندلس سنة ٥٦١ ، وتوفي في الموصل سنة ٦٢٨

محسوسة في السماء ، وبهذا زاد على الجماعة رسول الله بأمراء الجسم .
واختراق السماوات والأفلاك حسا ، وقطع مسافات حقيقية محسوسة .
وذلك كله لورثته معنى لا حسا ، فمعارج الأولياء معارج أرواح . ورؤيته
قلوب ، وصور برزخيات ، ومعان متجسّدات :

« لله در عصابة ساربت بهم . . نجب الفناء لحضره الرحمن » (١) .

وقد تحدث ابن عربي عن معراج له في كتابه النبير « الفتوحات
المكية » (٢) . ويبيّل الأستاذ « جودهرى محمد حسين » في مقدمته لرسالة
الخلود - رغم الفروق الكبيرة في الدوافع والأهداف - إلى عقد مقارنة
بين معراج كل من أقبال وابن عربي . وخلاصة آراء جودهرى في هذا :
أن ابن عربي كان صوفيا من أصحاب الطريق . الأبر الذي جعله يشف
فيه عن وارداته ومكاشفاته ، فالفتوحات المكية مرآة لسلوكه انروحي .
ويذكر معراج ابن عربي بالألفاظ التي تستعصى على الفهم . وهو أمر ليس
موجودا في رسالة الخلود . كما أن ابن عربي حاول الكشف عن دقائق
الحياة بعد الموت ، ولكن أقبالا سب كل اهتمامه على الخلود وحده ونفيته
الوصول إليه (٣) . وأن كان لم يغفل هذا الجانب ثلثة حيث تعرض لدقائق
الحياة والموت على لسان السلطان تيبو الشهيد في الفردوس الأعلى .

ونضيف إلى أقوال الأستاذ جودهرى أن أقبالا - على العكس من
ابن عربي - جعل عروج الإنسان بالجسم والروح أمرا ميسورا إذا به له
التغلب على الزمان والمكان .

وإن نجب الفناء ليست هي التي تسير بالإنسان إلى حضرة الرحمن .
إنما هو دافع مخالف تماما ، إذ هو دافع إيجابى إلى الخلود والبقاء .

* * *

وهناك كثيرون من الصوفية تحدثوا عن معارج لهم إلى السماء . منهم
على سبيل المثال أبو الحسن الخرقانى (٤) . وتحدث بينهم من مرادى
قطعوها من تركية النفس وتصفيتها فحصلت لهم المشاهدة . هؤلاء تسمون
أذكر منهم في التصوف والأدب الفارسي على سبيل المثال « فخر الدين
العراقى » الذى كتب « التلعات » مستوحيا أيها من كتاب فردوس
الحكم لابن عربي ، وهو كتاب منثور تتخلله مقطوعات شعرية وفيه
قصيدة طويلة رائعة يصف فيها اكتسابه للصفات الإلهية . وقد ذكر
العراقى كتابه إلى ثمانية عشر قسما أطلق على كل قسم اسم « لمة » .
وكل لمة عبارة عن رمز لدور من أدوار السفر في الطريق إلى الله . والسماء

- (١) محبى الدين بن عربي ، الأسرا إلى المقام الاسمى . نقلا عن « نزهة
الدكتور على حسن عبد القادر لكتاب المعراج للقيشيري » ص ١٢-١٣ .
- (٢) أنظر محبى الدين بن عربي ، الفتوحات المكية مثلا ج ١ ص ٢١٠
وج ٣ ص ٥٧٣ .
- (٣) جودهرى محمد حسين ، جاويد نامه كا تعارف ، شرح جاويد نامه
ص ٣٠ - ٣٢ .
- (٤) وقد ورد معراجة في ترجمته بتذكرة الأولياء ج ٢ ص ١٥٩ وما بعدها .

اللمعات يصل الى مقام الشهود ويحدث : « انطواء العاشق في المعشوق عينا ، وانزواء المعشوق في العاشق كلا واندرج كل منهما في سطوات وحدته جعما ، وهناك اجتمع الفرق وارتقى الفتق واستتر النور في النور وبطن الظهور في الظهور ، ونودى من وراء سرادقات العزة :

الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
وغابت العين فلا رسم ولا أثر وبرزوا لله الواحد القهار (١)

انن فهو الفناء لا الخلود ، وهذا ما لا يسيغه اقبال كهدف للحياة الانسانية على هذه الأرض .

* * *

واذا نحن اجعلنا مظاهر تآثر رسالة الخلود بالمعراج الصوفي فسوف نجد سيرة نادرة كما لاحظنا ، واذا كان هناك من تآثر حقيقى فهو تآثر مكسب مضاد في جعل الهدف من المعراج خلودا لا فناء كما هو الحال في معراج اغلب الصوفية المتأخرين .

وثمة تآثر آخر هو العروج من مرحلة الى مرحلة ، واقبال متأثر في هذا بالصوفي الكبير عبد الكريم الجبلى ، الذى أثبت معراجه في كتابه « الانسان الكامل » (٢) فقد بدأ الجبلى عروجه بفلك القمر وانتهى بفلك زحل . ومر بينهما بعطارد والزهرة والشمس والريخ والمشتري ، وهذا ما فعله اقبال — الا أنه لم يمر بالشمس — فبلغ عدد ما مر به من افلاك ستة فقط .

على اننا نرجح ان معراج الجبلى كان أكثر تأثيرا في تجربة اقبال وخصوصا من حيث القلب ، الا أن هناك اختلافا كبيرا في المضمون بين المعراجين نبهنا اليه في مقدماتنا لكل فلك من الافلاك التى مر بها اقبال .

٣ - رسالة الففران :

لابد لنا من القاء نظرة على هذه الرسالة التى املها شيخ المعرفة في سنة ٤٢٤ هـ وهى رسالة كتبها في ثمر فنى رائع ردا على رسالة صديقه ابن القارح الذى أعرب فيها عن إعجابه بابى العلاء ، وقُدح فيها هؤلاء الشعراء والأدباء الذين عاشوا في الكفر والفجور ، دون أن يتناول مسألة الرحمة بالنسبة لهم .

فما كان من أبى العلاء الا أن كتب رسالة طويلة الى صاحبه صور له فيها رحلته الى الملا الأعلى وسياحته في الجنة والنار ، وبين فيها كيف غفر الله للأعباء والشعراء بوجه خاص ، وان كانوا عصاة ملحدون أو كفارا .

وقد تحدث الدكتور طه حسين في محاضرة القاها في ذكرى احتفال جامعة القاهرة بيوم اقبال سنة ١٩٥٦ بعنوان : « اقبال شاعر — فرض

(١) فخر الدين العراقي ، اللمعات ، مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٤٨ م أدب فارسى .

(٢) الانسان الكامل ج ٢ ص ٦٢ وما بعدها .

نفسه على الدنيا وعلى الزمان » - تحدث عن الصلات والفروق بين رحلة كل من اقبال وأبى العلاء إلى الملا الأعلى ، فقال :

« والغريب أن الرجلين اشتركا أيضا في التقدير المتل بالملأ الأعلى .. وحاول كلاهما أن يسرى كما أسرى النبي . فابو العلاء فكر في الجنة وفكر في النار ، وحرص على أن يسبح في الجنة والنار وأن يكون متفرجا ، وأن يتحدث إلى الناس عن الجنة والنار .. فالف رسالة الغفران . وصاحبنا الذي نذكره اليوم مكبرين له مجلين له (يعنى اقبالا) أبى هو أيضا إلا أن يعرج في السماء كما عرج محمد صلى الله عليه وسلم .. مهما يكن من شيء فقد طوفا اقبال في السماوات كما طوف فيها أبو العلاء .. ولكن النتيجة لهاتين الزيارتين متناقضة عند الرجلين أعظم التناقض . فأما أبو العلاء فعاد من زيارته للجنة والنار ساخرا منكرا يوشك أن يخرج على الدين . وأما اقبال فعاد من زيارته متعظا معتبرا يريد أن يملأ الدنيا موعظة وعبرة بعد هذه الزيارة إلى السماوات (١) » .

ونضيف إلى هذا فروقا أساسية في نص الرسالتين ، فابو العلاء كان يرى ما يراه في الجنة بعين الحرمان ويعرض في نفس الوقت بضاعته من العلم واللغة والفن ، كان يحلم وينال من عالم الخيال ما لم ينله من عالم الواقع وينفس عن أشواقه المكبوتة ورغباته المعقولة وشهواته الملجئة (٢) . وما كان هذا دأب اقبال في « رسالة الخلود » فقد اعرض عن نل ما رآه باغيا وجه الله تعالى . ولم يكن عرض بضاعته من العلم أو اللغة هدفا في حد ذاته وإنما كان مجرد وسيلة لأبلاغ رسالته .

على أننا نجد بعض التشابه بين الرحلتين يتمثل في اللقاء بابليس . فلقد لقي أبو العلاء إبليس في الجحيم وهو يلقي أشد العذاب . أما اقبال فقد لقيه في فلك المشتري . وهناك نقطة في الحوار مع إبليس حرص كلا الشعاعين على إبرازها وهي تعالى إبليس على الإنسان لأنه من نار وادم طين (٣) .

ولست أدري في الواقع ، هل قرأ اقبال « رسالة الغفران » قبل أن ينظم رسالة الخلود ، أو قبل أن يتم نظمها فتأثر بهاتين الظاهرتين . أم أنه لم يطلع عليها مطلقا . ومهما يكن من أمر فمن الواضح أن الفروق بين الرسالتين فروق أساسية وشاسعة .

(١) من كتّاب محمد اقبال، طبعة السفارة الباكستانية بالقاهرة سنة ١٩٥٦ .

(٢) الدكتور عائشة عبد الرحمن ، الغفران لأبى العلاء المعري . ص ٥

(٣) أبو العلاء المعري ، رسالة الغفران ، ص ٢٢١ وما بعدها : جاويد نامه ص ١٥٦ وما بعدها .

رسالة الخلود وتأثيرها بالأدب الأوربية

في مقدورنا أن نؤكد أن رسالة الخلود قلما تأثرت في مضمونها ومعانيها بمصادر خارجة عن الثقافة الإسلامية ، فهي في مجملها محاولة سياسية وثقافية لإعادة تنظيم الحياة الإسلامية ووضع أقدام المسلم المعاصر على الطريق الصحيح .

أما المؤثرات الأجنبية فكانت على القلب الفنى وحده ، ولكن هذه المؤثرات لا تطفئ على أصالة أقبال وقدرته كشاعر .

وسوف نتبع فيما يلي هذه المؤثرات التي نعتقد أنها جاءت من مصادر ثلاثة : الشاعر الإنجليزي ميلتون وكتابه « الفردوس المفقود » ، الشاعر الألماني جوته وملحمته « فاوست » ، الشاعر الإيطالي دانتي الليجييري وكتابه « الكوميديا الإلهية » (١) .

أولا — الفردوس المفقود :

يقول الأستاذ سيد عبد الواحد في كتابه « فكر وفن أقبال » أن الشاعر كتب في سنة ١٩٠٣ خطابا إلى أحد أصدقائه يعبر فيه عن رغبة شديدة تستولى عليه في نظم منظومة حماسية على غرار قصائد ميلتون « الفردوس المفقود » (٢) .

وميلتون شاعر انجليزي شهير ولد سنة ١٦٠٨ وتوفي سنة ١٦٧٤ . وقد نظم ملحمته هذه عام ١٦٦٧ في اثني عشر نشيدا ، وهي تحكى خروج آدم من الجنة ، ولكن الشخصية الأولى فيها هي شخصية الشيطان . وقد صور « ميلتون » في روعة وإبداع الصراع الأبدي بين الخير والشر ، بين الشيطان الهارب خلسة من أعماق الجحيم وبين الإنسان الذي آثره الله بالجنة وأمر الملائكة أن يسجدوا له .

وربما كان السبب الذي دعا أقبالا إلى الإعجاب — وهو في هذه الفترة المبكرة من حياته الأدبية — بالفردوس المفقود نزعه الحرية والاستقلال التي تسود الملحة والاعتماد على الحجة وقوة شخصية الفرد إزاء القوى التي تفوق قدرته . وقد نجح ميلتون في سوق كل آرائه هو في هذه الأمور على لسان الشيطان .

وفي مقال للأستاذ سيد عبد الواحد نشره باللغة الأردنية عن « ميلتون

(١) رتبنا المصادر الثلاثة على هذا النحو حسب ترتيب قراءة أقبال لكل منها .

(٢) S.A. Vahid, Iqbal, His Art ... p. 11.

واقبال « (١) حاول الكاتب يلتبس أوجهها للتشابه بين الشعاعين : ورأى أن ثمة تشابها بين ميلتون واقبال في معالجة قضية الشر في الحياة الانسانية، فكلاهما يلقى أضواء على هذه القضية تجعل أفكارهما تشابه فيما بينها ، ويقول :

« وجود الشر عند اقبال مسألة شائكة في الفلسفة الالهية فكيف يمكن للنظام الكوني أن يستقر مادام هناك اختلاط بين الخير والشر في الحياة الانسانية ؟ وبينما يرى ميلتون في ضوء الدين المسيحي أن الشيطان هو سبب كل الشرور فإن اقبالاوان كان قدنسب في بدء الامر الشر الى الشيطان — في حوار مع شاه همدان — الا أنه عاد في التفصيل وعلل وجوده تعليلا مستهدا من نظريته عن الذاتية ، فهو يسأل شاه همدان في جلاويد نامه قائلا :

— أريد منك مفتاحا لسر الله ، طلب منا الطاعة وخلق الشيطان .
— وهكذا ازدان الخبث والسوء ، وهو يطلب منا الصالح من الأعمال .
— أننى أسألك ما هذه اللعبة السحرية ؟ وما هذه المقامرة مع خشم سبيء ؟

ويجيبه شاه همدان قائلا :

✓ — الإنسان الذي يعرف نفسه جيدا ، يخلق المنفعة من الضرر .
— ان إقامة حفل مع الشيطان وبإل على الإنسان : بينما الحرب مع الشيطان جمال ومجد للإنسان .
— ينبغي على المرء ضرب نفسه على أهرمن (الشيطان) . أنت سيف وهو مشحذ .
— كن أكثر مضاء ، يشند وقع ضربك ، فإن لم تكن كذلك فانت أسود الحظ في الدارين » .

ومن ثم لا يمكننا في ضوء هذا الرأي الذي انتهى اليه الأستاذ عبد الواحد أن نقول بأن شاعرنا متأثر بميلتون في آرائه بشأن مسألة جد خطيرة كقضية الشر والخير . فمصدر الشر عند ميلتون خارجي هو الشيطان . أما عند اقبال فهو الذات الضعيفة التي تسمح للشيطان باستغلالها .

وفي اعتقادي أن تأثر اقبال بميلتون — في منظومتنا هذه — تأثر شكلي أكثر منه موضوعي . فبفضل قراءته العميقة للفردوس المفقود ايقن شاعرنا في فترة مبكرة من حياته الأدبية أن بالإمكان معالجة كل ما يعتل في نفسه من قضايا ميتافيزيقية أو مشاعر وجدانية عالية على مسرح بعيد عن المسارح المألوفة فيعالج هذه القضايا في السماء والجنة مثلا ، وأن من الأنسب معالجة هذه المسائل والقضايا والتعبير عن المشاعر العالية للنفس في جو أعلى وأكثر سموا وارتقاء .

وقد يكون « الفردوس المفقود » هو أول كتاب قراه اقبال في هذا الباب من الأدب . وأغلب الظن أنه لم يكن قد قرأ بعد الكوميديا الالهية أو

(١) نشر في مجلة ماه نو سنة ١٩٥٨ ، وأعادت نفس المجلة نشره في عددها الممتاز عن اقبال في ابريل سنة ١٩٧٠ . انظر صفحة ٢٠٨ — ٢١٢ .

قرأ فاوست التي لم يطلع عليها الا بعد سفره الى ألمانيا سنة ١٩٠٧ .
فعمد العزم — بعد قراءته للفردوس المفقود في سنة ١٩٠٣ — على أن
ينظم منظومة يحاكى بها ملحمة ميلتون لا يكون مسرحها هذه الأرض وحدها
وأنها يحلق بخياله في الآفاق وفيما وراء السماوات حيث تدور الأحداث في
الجحيم والجنة على السواء .

لقد استقر هذا العزم في وجدان اقبال منذ ذلك الحين (١٩٠٣) فكان
من بين الأسس التي بنى عليها تصويره للقالب الفني لتجربته المعراجية كما
عبر عنها في رسالة الخلود .

فتأثير الفردوس المفقود في هذه الرسالة ليس تأثيرا مباشرا إنما هو
تأثير اجمالي اقتصر فحسب على طريقة معالجة الموضوعات الميتافيزيقية ،
وقد ظهرت أولى بوادر هذا التأثير في فترة مبكرة من حياة الشاعر الأدبية ثم
نمت وترعرعت بفعل قراءات اقبال لأعمال مماثلة كتبها عمالقة الأدب في
الغرب .

ثانياً — فاوست :

كان اقبال يكن احتراماً وتقديراً كبيراً للشاعر والحكيم الألماني « جوته »
(١٧٤٩ — ١٨٣٢) ، فقد سماه « شاعر الحياة » فكتب في مقدمته الثرية
لديوانه « بياض مشرق » : « نظمت بياض مشرق لأجيب به الديوان الغربي
لفيلسوف الحياة الألماني جوته الذي يقول فيه الشاعر الألماني الاسرائيلي
(يعني جوته) : هذه باقية من العقائد يرسلها المغرب الى الشرق ويتبين
من هذا الديوان أن المغرب ضاق بروحانيته الضعيفة الباردة فتطلع الى
الاقتباس من صدر الشرق » (١) .

وقد بدا اقبال في مقدمته تلك — التي كتبها سنة ١٩٢٣ — وكأنه قرأ
كل أعمال هذا الشاعر الألماني العبقري ، وأشار الى « فاوست » في مقطوعة
له ببياض مشرق عنوانها « جلال وجوته » وكتب في الحاشية :

« شاعر الألمان جوته صاحب القصة المعروفة « فاوست » ، وفي هذه
القصة يبين الشاعر درجات تطور الإنسان في إطار من رواية قديمة عن
العهد الذي كان بين الدكتور فاوست والشيطان ، وقد بلغ فيها الفن درجة
لا يدركها الخيال » (٢) .

وهكذا ظهر بوضوح أن اقبالا قرأ « فاوست » بعق وتمعن وتمثلها قبل البدء
في نظم رسالة الخلود بنحو سبع سنوات .

يقول راشد الحيدري في مقاله « محمد اقبال والثقافة الألمانية » (٣) :

- (١) محمد اقبال ، بياض مشرق ديباجه ص ١ ، وقد ترجمها عزام الى
العربية ، انظر رسالة المشرق ص ١ .
- (٢) بياض مشرق ص ٢٤٦ ، وانظر الترجمة العربية لعزام .
- (٣) نشر في مجلة « فكر وفن » العدد الثاني ، العام الاول ١٩٦٣ ،
ص ٢٤ — ٣٤ .

« وكان تأثير « فاوست » في روح اقبال أعرق مما كان تأثير أى كتاب من الأدب الأوربي ، وظن أن هذا الكتاب الشهير : يصور المثل الاسمى للهمم الروحية التي تختص بها الملة الألمانية . وأنه : أقرب الى الروحانية من الانجيل ، وغالى في وصفه حتى أنه قال فيه : لا يكاد يقل عن بدع الله ذاته » .

وفي سنة ١٩٣٠ أتم الدكتور « حسن عابدين » ترجمة القسم الاول من « فاوست » الى اللغة الأردنية في « دهلي » ، وقد طلب اليه اقبال ان يكمل ترجمة القسم الثانى ايضا ، وأعرب عن استعداده لمعاونته في ذلك (١) .

ولكن ، مع كل هذا الاعجاب الذي كان يشعر به اقبال تجاه هذه الملحة الألمانية فاننا نلاحظ أنها لم تؤثر على رسالة الخلود الا تأثيرا شكليا أيضا في موضعين :

فجوته يبدأ « فاوست » بمشهدين هامين هما : « التبهيد السماوى » و « التمهيد فى الأرض » وقد استعار اقبال تنظييمهما ورتب على اثرهما تمهيديه لرسالة الخلود (٢) ، دون أن يتأثر بهما موضوعيا .

كما تأثرت رسالة الخلود بمشهد آخر من « فاوست » هو « غناء الملائكة » (٣) ، ولكن ثمة اختلافا كبيرا في مضمون هذا الغناء عند كل من اقبال وجوته : فالملائكة فى فاوست يسبحون الله ويحمدونه . أما فى رسالة الخلود فيشيدون بالمكائنات الانسان الذى دعم ذاته وقواها فأجبه الله .

ويرى راشد الحيدري أن فى شخصية ابليس كما صوره اقبال مائرا قويا لجوته . . . لأن تطور الشخصية الانسانية ليس ممكنا الا بالمجادلة الدائمة مع الشيطان ، وهو فى الحقيقة القوة التى نحت الانسان على الترقى ، ومهما يجادله الرجل فانه يرتفع درجة بعد درجة فى الحياة الروحية وما زال يحاربه الى أن صار ابليس خائما صادقا لا يامر الا بخير . كما قال رسول الله « اسلم شيطانى » . . . الخ (٤) .

والواقع اننا اذا أمعنا النظر فى هذا القول فسنجد الحيدري يقول : ان اقبالا تأثر عن طريق جوته بالنبي محمد (ص) . وهذا رأى غير مقبول . فمن المعروف أن تأثر اقبال بالنبي هو تأثير مباشر . وأن جوته نفسه تأثر فى كثير من آرائه بالأدب الإسلامى . فالفكرة الإسلامية وليست اجنبية ، ولا يستقيم أن نقول ان اقبالا استقى أفكارا إسلامية من مصادر غربية .

(١) أيضا ،

(٢) أنظر ، فاوست ، نقله عن الألمانية محمد عوض محمد . طبع مصر سنة ١٩٢٩ ص ١ ، ٧ ، وجاويد نامه ص ٧ ، ١٠ .

(٣) فاوست ، الترجمة العربية ص ٢١ و ٢٢ . وجاويد نامه ص ١٠ .

(٤) راشد الحيدري ، محمد اقبال والثقافة الألمانية .

لم يتعد تأثر رسالة الخلود اذن بغاوست القالب الفنى الى المضمون .
غير أننا نستطيع أن نحس بتشابه عام بين المنظومتين يمكن في روح الاقدام
والتطور والرقى السارية فيهما . ومن ثم كان يمكننا أن نقول مع المستشرق
« ايفا مايروفتش » : « في مقدورنا أن نلحق بهامش رسالة الخلود لاقبال
كما أن في مقدورنا أن نلحق بكل مؤلفاته عبارات غاوست :

هاهى ذى الحكمة آخر درس
ويستحق حرية الحياة
من يجب أن يغزوها كل يسوم
وهكذا تمر مفعمة بالعمل والمخاطر
سنة الطفل والشباب والشيوخ
وهذا التجمهر للرجال أريد أن أشاهده
على أرض حرة ، بين شعب حر (١)

ومرد هذا التشابه في رأى هو نزعة كل من الشاعرين الكبيرين الى
التطور والرقى والتكامل الروحى .

ثالثا - الكوميديا الالهية :

في سنة ١٩١٩ لقى المستشرق الاسبانى « ميغيل آسين بلاثيوس »
محاضرة في الجمعية الملكية الاسبانية ترددت صداؤها في العالم كله أعلن
فيها أن فخر إيطاليا وشاعرها الكبير « دانتي الجيبرى »
(١٢٦٥ - ١٣٢١ م) تأثر في الكوميديا الالهية بالاسلام تأثرا عميقا واسع
المدى يتغلغل حتى في تفاصيل تصوره للجحيم والجنة ، فقد تبين لآسين أن
ثمة مشابهاة وثيقة بين ما ورد في بعض الكتب الاسلامية من معراج النبى
(ص) وما في رسالة الغفران للمعري وبعض كتب محبى الدين بن عربى
وبين ما ورد في الكوميديا الالهية (٢) .

وما لبث آسين أن نشر كتابا بالاسبانية عن « العالم الاسلامى لما بعد
الحياة في الكوميديا الالهية » ثم وضع له ملخصا بالاسبانية نقله الى
الانجليزية « هارولد سندرلاند » بعنوان « الاسلام والكوميديا الالهية »
في لندن سنة ١٩٢٦ (٣) .

وقد اثار هذا الرأى ضجة كبرى في الأوساط العلمية ، وأيده بعض
الباحثين وعارفه آخرون ، وبدأت الدراسات المقارنة حول الكوميديا الالهية

(١) Eva Meyrovitch, Introduction, le livre de l'éternité
pp. 8 — 14.

(٢) انظر حسن عثمان ، مقدمته للكوميديا الالهية (الجحيم) ص ٥٩
وما بعدها ، عبد الرحمن بدوي ، دور العرب في تكوين الفكر
الأوروبى ، ص ٦٣ وما بعدها ، وترى عائشة عبد الرحمن في
« الغفران » ص ٣١٨ وما بعدها ، أن دانتي لم يتأثر على وجه
الخصوص بأبى العلاء ، وإلى نفس الرأى يذهب غنىمى هلال ، انظر
الادب المقارن ص ٣٢٠ .

(٣) Islam and the Divine Comedy, London 1926.

تنشط حتى أيد أحد كبار المستشرقين الإيطاليين وهو « تشيبرولى » - وقد كان الإيطاليون يشعرون بعداء شديد لنظرية آسين - أيد رأى المستشرق الأسباني في كتاب أصدره سنة ١٩٤٩ ، وتبعه آخرون في ذلك (١) .

حقا ، لقد أثار رأى آسين عاصفة من الخلاف لا بين المتخصصين في أدب « دانتي » وحدهم وإنما جذب اهتمام المثقفين من جديد نحو دراسة الكوميديا الإلهية ، وازدهرت حركة الدراسات الدانتيية ، يقول « دوق ألبا » في مقدمة الترجمة الإنجليزية للكتاب : « منذ ظهر الكتاب في الأسبانية ، ثارت عاصفة من العجب والدهشة في الرأى العام الأدبى ، هز نقاد تاريخ الأدب ، ولووزنا للتأييد الذى لقيته نظرية آسين مع المعارضة التى ووجهت بها كانت النتيجة في صالحه ، ذلك لأننا إذا تجاوزنا عن سيل الاتهامات والانتقادات المعارضة التى تدفقت بخاصة من القومية الإيطالية فإن كثرة من النقاد من مختلف الشعوب سواء الرومان أو العرب ، ومن حيادهم نوق الشبهات ، تقف الى جانب آسين بلاسيوس (٢) » .

قد وصل دوى هذه الضجة التى أثارها رأى آسين الى اسباع اقبال - بلا ريب ، فشرع في قراءة الكوميديا عن طريق الترجمة الإنجليزية (٣) . وحرص أثناء زيارته لأسبانيا في أواخر سنة ١٩٣١ - وكان ما زال معنيا بانجاز منظومته موضوع دراستنا - حرص على لقاء آسين بلا تيوس .

ويبدو أن شاعرنا قد استقر رأيه منذ أن بدأ يفكر في نظم رحلته المعراجية ، على الافادة من الكوميديا الإلهية ، فقد كان اقبال يريد لعمله هذا أن يذيع ويشتهر بين الناس ، وكان الجو النفسى لدى المثقفين مهيا الى حدي بعيد ومستعدا لتلقى هذا العمل اذا حاكى به دانتي ، فعقد العزم على اقتناص هذه الفرصة لكى يقول كلمته في نغمة محببة الى الناس معروفة لديهم حتى تصنى اليها أنفسهم .

ويخيل الى أن اقبالا عبر عن هذا المعنى نفسه في بيت من أبيات رسالة الخلود حين قال :

- ما أن تغير مزاج عصرى ، حتى جاد طبعى بثورة جديدة (٤) .

فلقد لاحظ اقبال أن مزاج الناس في عصره قد تغير ، وأن عليه أن يغير من أسلوبه في التعبير عن المعانى الفياضة التى يريد ابلاغها اليهم لكى

(١) انظر حسن عثمان ، مقدمته للكوميديا الإلهية (الجحيم) ص ٦٠ ، وعبد الحليم محمود ، الفيلسوف المسلم رينيه جيغو أو عبد الواحد يحيى ص ٥٨ وما بعدها . وانظر أيضا عائشة عبد الرحمن ، الغفران ص ٣١٩ .

(٢) انظر هارولد سندرلاند ، المقدمة ، الاسلام والكوميديا الإلهية ، وعائشة عبد الرحمن ، الغفران ص ٣١٩ .

(٣) Bousani, Il poema Celesta, p. 12.

(٤) جلاويد نامه ص ٢٣٧.

مقبلوا عليها ولا يعرضوا عنها ، فما كان منه الا أن نظر حوله فوجد أن أنسب أساليب التعبير وأكثرها إثارة لاهتمام الناس هو أسلوب الكوميديا الالهية .

وربما لم يكن هذا هو السبب الوحيد الذى دفع اقبالا الى الافادة من الملحمة الايطالية ، على نحو ما ، فلمله كان ينظر الى بعيد ، ينظر الى أن تحدث رسالة الخلود في أمته الاسلامية نفس الأثر الذى أحدثته الكوميديا الالهية في الأمة الايطالية حيث بعثتها بعثا جديدا وطبعت كل الثقافة الأوروبية المسيحية في العصور الوسطى بطابعها . وربما كان اقبال يرنو — بفضل رسالة الخلود — الى أن يصبح بالنسبة للأمة الاسلامية مثملا أصبح دانتي بفضل كوميدياه « المظهر العبقري الكامل لتطور القوى الحيوية التى دبّت في الأمة الايطالية وخلقته خلقا جديدا (١) » على حد تعبير أحد كبار النقاد الأوروبيين .

هذه هى — فى رأى — الدوافع التى جعلت شاعرنا يحاول الافادة من ملحمة دانتي ، بل ربما كانت هى الدوافع نفسها التى جعلته يشير على تلميذه « جود هرى محمد حسين » أن يخصص جانباً كبيراً من التعريف الذى كتبه لرسالة الخلود — بعد نشرها بفترة وجيزة — لتوضيح العلاقة بينها وبين الكوميديا الالهية (٢) ، فيثير بذلك اهتمام المثقفين حين يرون شاعر الاسلام وقد تأثر بدانتي فى ملحمة التى استقاهها من مصادر اسلامية .

وفى ضوء ما انتهت اليه الأبحاث الحديثة فى الكوميديا الالهية من أنها تستبد جانباً كبيراً من مادتها من مصادر اسلامية ، لا يمكننا بالطبع أن نتصور أن اقبالا متأثر من الناحية الموضوعية بالكوميديا وإنما اقتصر تأثيره فحسب على القلب الفنى ، اللهم الا أن نقول بأن عمل دانتي زاد شاعرنا عناية بتلك العناصر الاسلامية التى استخدمها دانتي ومحاولة تمثيلها والنظر اليها فى ضوء جديد .

وفى مقدورنا أن نلخص آراءنا هذه فى قضية دوافع اقبال فى محاكاة الكوميديا الالهية فى ثلاث نقاط :

١ — أن اقبالا أراد الافادة من الضجة التى أحدثتها نظرية « آسين » حول الكوميديا الالهية منذ سنة ١٩١٩ فى لغت الانتظار الى منظومته « رسالة الخلود » .

٢ — أنه أراد لمنظومته هذه أن تحدث فى العالم الاسلامى نفس الأثر الذى أحدثته الكوميديا من بعث للنهضة الأوروبية .

٣ — أنه قصد الافادة بعبقرية دانتي الفنية فى تصوير تجربته الشعرية ، ويجدر بنا الآن أن ننقل الى تحديد بعض نقاط الالتقاء والاختلاف بين الأثرين الخالدين ، وسنلاحظ بصفة عامة أن اقبالا قد أفاد من

(١) أنظر مقدمة الترجمة العربية للكوميديا الالهية ، بقلم الأستاذ طه

فوزى . وعائشة عبد الرحمن ، الغفران ، ص ٣١٩

(٢) جود هرى محمد حسين ، جاويد نامه كا تعارف ، شرح جاويد نامه ، ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ — ٣٢ .

الكوميديا الالهية في القالب الفني لنظومته وعديد من مواقفها أكثر من إفادته من المصدرين اللذين سبق لنا الحديث عنهما وهما « الفردوس المفقود » و « ماوست » .

١ - نقاط الاتفاق :

— بدأ أقبال منظومته بالحديث عن الغربة الانسانية والتعبير عما يشعر به من وحدة وبدأ دانتي ملحمة بوصف الغاية المظلمة التي وجد نفسه بها في منتصف حياته ، وهي ترمز في رأيه الى احساس الوحدة والغربة (١) .

— بدأ دانتي رحلته من قرب جبل حيث التقى بشبح فرجيل شاعر اللاتين ، كذلك بدت روح الرومي تظهر لأقبال وتشرح اسرار المراج من قرب جبل أيضا حيث ينطلق أقبال من هناك .

— كان الرومي لأقبال مثلما كان « فرجيل » لدانتي مرشدا في رحلته السماوية كلها حتى ما قبل مقام المشاهدة ، وأدى نفس الدور الذي أداه فرجيل في مرحلة (الجحيم) وبداية المطهر ، أما بعد ذلك فقد تولت « بياتريس » مهمة أرشاد دانتي .

— فعل أقبال ما فعله دانتي ، فوجه أثناء مروره بالأفلاك وما وراء الأفلاك أسئلة الى فلاسفة وصوفية ومصلحين وشعراء سابقين عن الحقائق والمشكلات المعاصرة (٢) .

— تظهر الملائكة في بعض المواقف من الكوميديا الالهية (٣) ، كما تظهر في رسالة الخلود للكشف عن سر خفي (٤) .

— يطلب بعض من يقابلهم دانتي أن يحمل رسائل منهم الى اهل الأرض (٥) . كذلك نجد السيد جمال الدين الأفغاني في رسالة الخلود يطلب الى أقبال أن يبلغ الأمة الروسية رسالة عنه ، ولكن شتان بين مضمون الرسائل في كل من الملحمتين .

ب - من نقاط الاختلاف :

— مر دانتي في رحلته بثلاث مراحل : الجحيم والمطهر والجنة . وفي الجنة يطلب المشاهدة فتتحقق له . أما أقبال فقد اتبع الأسلوب الاسلامي في المرحلة الاولى من رحلته فخرج أولا الى الأفلاك أو

(١) الكوميديا الالهية (الجحيم) ، ترجمة حسن عثمان ، ص ٨١ . وانظر دكتور عثرت حسين زبيري ، أقبال اور مغربي مفكرين ، ماه نو ، ابريل ١٩٧١ ، ص ٥٥ - ٦٠ .

(٢) جاويدنامه ، في مواضع عديدة ، وانظر الكوميديا الالهية (الجحيم) ، مثلا ، ص ٣٥٠ .

(٣) انظر الكوميديا ، مثلا المطهر ص ٣٨٢ .

(٤) انظر جاويدنامه مثلا ص ٤١ .

(٥) الكوميديا (الجحيم) ص ١٤٥ .

السموات ثم انتقل الى الجنة وتجاوزها للوصول الى الحضرة الالهية . ولم يمر اقبال بالجحيم وانما مر باثنين من الخسوف يعذبون في تلك زحل .

— تتميز الكوميديا الالهية بالتمثيد في بعض المواضع ، ففيها الكثير من الالغاز والرموز التي لم تحل الى الآن (١) . أما رسالة الخلود فهي خلو من الالغاز وان كانت مليئة بالرموز التي لا يصعب فهمها . ولكنها مع وضوحها تتميز بدقة معانيها ووفرتها .

— وجه دائتي كل اهتمامه للعناية بالتنسيق اللفظي ، كما يرى بعض الباحثين (٢) ، اما اقبال فقد عمد مباشرة الى المعنى ، ومع ذلك فقد جاءت الفاظه تنيفض جمالا وروعة .

— كان اخلاص دانتي لعقيدته المسيحية مسيطرا عليه طوال الملحمة ، فهاجم الاسلام (٣) مما صبغ بعض المواضع في الكوميديا بالتعصب الديني . على العكس تماما من اقبال الذي اتسمت نظريته بالانسانية ، يقول :

— ان التقوه بالكلمة السوء خطأ فالكافر والمؤمن جميعا خلق الله

— خذ الكفر والدين في عرض القلب لو هرب القلب من القلب ،
آه للقلب (٤) .

كانت الفكرة الدينية متغلبة على دانتي في رحلته كلها حتى وهو مائل في الحضرة الالهية ، فقد سأل ربه أن يبين له أسرار التثليث ، فلم يلق من الله ردا (٥) . أما اقبال فكان الطابع الانساني هو الغالب عليه ، فقد توجه الى الله تعالى في « الحضور » قائلا :

— من انا ؟ من انت ؟ اين العالم ؟ لم البعد بيننا وبينك ؟
— قل لي لماذا انا في قيد القدر ، انت لا تموت لم أموت انا ؟
فيأتيه الجواب :

— لقد كنت في العالم ذي الأبعاد ، كل من يختزن فيه يموت فيه .
— اذا أردت الحياة تقدم بذاتيتك ، أغرق عالم الأبعاد في ذاتك
وقلما يتعرض دانتي للحياة الانسانية ومشكلاتها ، اذ أنه لم يتجاوز

(١) حافظ عباد الله فاروقى ، جاويدنامه ، اقبال ريفيو ، يوليو ١٩٦٣ ، ص ٦٨ — ٨٧ .

(٢) يوسف سليم جشتى ، شرح جاويد نامه ص ٨٠ .

(٣) جاويدنامه ص ٢٤١ — ٢٤٢ .

(٤) أنظر غنيمي هلال ، الادب المقارن ، ص ١٥٥ .

(٥) يوسف سليم جشتى ، شرح جاويد نامه ، ص ٨٣ .

كثيرا حدود المسائل الكنسية (١) . ابا اقبال نقد وجه معظم عنايته الى الحياة ومشكلاتها ، وتتردد هذه الاسئلة على سبيل المثال في المنظومة بأسرها :

ما الحياة ؟ ما العشق ؟ ما الصلة بين العقل والعشق ؟ ما الدين ؟ ما الحق ؟ ما القدر ؟ ما المشاهدة ؟ ما معنى عبده (الحقيقة المحمية) ؟ ما الجسد ؟ ما الصلة بين الروح والجسد ؟ . . . وما الى ذلك من تساؤلات يثيرها اقبال ويوجب عليها بأساليب مختلفة قلها نجد لها نظيرا في ملحمة دانتى .

رسالة الخلود

ترجمة وتحليل

الباب الأول

ما قبل العروج

الفصل الأول

مناجاة

يبدأ اقبال الرسالة بمناجاة تعد في الواقع دعاء الى الخالق وليست مجرد مدح أو تمجيد ، كما هو الحال عند أغلب شعراء المسلمين وأدبائهم . هي دعاء ينطوى في أوله على احساس عميق بغسرية الانسان في هذا العالم ، فهو يبحث عن خل وفي بين الناس فلا يجد ، وينظر الى نفسه فيجد نفسه مقيدة بأغلال الزمان والمكان . فيتجه بالدعاء الى الله أن يعقته من أسر الزمان والمكان ، ويعتبر أن هذا الانعتاق حق من حقوق الانسان الذي سخر الله له الكون . انه هنا يهدد لرحلته السماوية التي لا يمكنه القيام بها دون التخلص من قيد الزمان والمكان ، اذا يدعو الله أن يحرره من أسر هذين القيدين ليمضى محلقا لا يعترضه معترض ، وهو واثق أن الله سيجيب دعاءه .

١ - هل نحن أسرى لهذا العالم :

يقول اقبال « الانسان في الدنيا ذات الالوان السبعة ، مشتعل كل حين بالنواوح كالنار ، التوق الى الخل الوفي يحرقه داخليا ، والاثين يعلمه هدوء القلب » .

« لكن كيف يمكن القول بأن هذا العالم المكون من الماء والطين يمتلك قلبا » ويضم انسانا ذا قلب يؤنس وحدتي ويواسي غربتي ؟ !

أما من شيء يرد على سؤال . . اننى اتطلع الى « البحر والسهل والجبل والحشائش . . . كلها صامتة صماء ، والى السماء ، والى الشمس ، والى القمر . . . كلها صامتة صماء » .

ولكن ما بالى منها ردا ، أما كان يجدر بى أن ألحظ أن كل نجم من هذه النجوم التى تلمع بها السماء متميز عن غيره غريب عمن سواه ، « فرغم أن النجوم تحتشد في السماء نفسها ، الا أن كل نجم منفصل عن الآخر ، كل نجم بائس مثلنا شريد في الفضاء اللزوردي الشاسع » ولكن هل تستطيع الانسانية التغلب على هذه الغربة ، ان الطريق طويل ويحتاج الى الكثير من الزاد غير أن « القافلة لم تتزود بزاد لتقوى على السفر ... فبالانكسار لا حد لها واللىالى طويلة بلا نهاية » .

يا الهى ! ! « هل العالم صيد ونحن الصيادون ، أم أننا أسرى بمنسيون تماما » .

وا اسفاه ، « لقد اشتد نواحي وانهمرت من عيني الدموع ولكن لم يرتفع صوت يجيب على ، اين يمكن لابن آدم أن يجد انيسا وخلا وفيها ؟ » .
وسوف نرى أن غربة الانسان هذه سوف تتخذ طوال المنظومة مساراً متغيراً لمسارها عند الشعراء العرب المعاصرين ، فسوف يقتحم اقبال (الانسان) الأفاق ويعرج فيها عروج سن الخياط في الحرير ، بسرعة وبلا عقبات ، وسيصل في النهاية الى أرفع مقام فيمثل أمام الحى القيوم ، وينال الخلود .

فشتان بين غربة الانسان الدافعة الى الحركة والرقى بل والخلود ، وبين غربة بعض الشعراء العرب المعاصرين ، غربة الانطواء ، والانعزال ، بل والموت (١) .

٢ - يا الهى . . . اعتقنى من أسر الزمان والمكان :

يقول اقبال : « رأيت يوم الدنيا ذات الأبعاد الأربعة ، هو يوم يسطع نوره على القصر والدرج معا » ، لقد ألقت هذا اليوم الذى ينير الحضر والبادية . . انه يوم يعتد على حركة الكوكب الأرضي ودورانه ، « فقد أتى الى الوجود من طيران الأرض ، وهو ليس بشيء الا أن يقسال : كان ثم مضى » .

لكننى أريد « يوما » آخر ، أريد أن أحيا يوما لا شأن له بدوران الأرض ولا بحركة الأفلاك ، يوما ذا طابع جديد .

« ما أروع ذلك اليوم الذى ليس من الأيام ، ليس لصبحه ظهر ولا ليل » . ففى مقدورنا أن نطلق على هذا اليوم لفظ « يوم » لكنه لا يمت بصلة الى التسلسل الزماني المألوف ، ولا يرتبط وجوده بدوران الأرض لذا فليس له صباح ولا مساء . . انه زمان وليس تسلسلا فى الزمان .

« لو أضاعت الروح بنوره لأصبح الصوت مرثيا كاللون » ولطرا على حواس الانسان انقلاب عظيم بحيث يمكنه أن يرى الصوت مائلا كما يرى اللون .

على أن نوبة هذا اليوم ليس لها زوال ، فليس فيه صفة التغير والانصرام ، وعندما يحيا الانسان هذا اليوم الذى لا ينقطع ، يرى الحقائق الخفية عن انظار الآخرين ويعلو على مرور الأيام فيكون الماضى والمستقبل شيئا واحدا بالنسبة له ويعيش فى « الحال » ويكتسب من الله صفة الخلود .

(١) قارن مثلاً قصيدة « لا أحد » من ديوان « لم يبق الا الاعتراف » لأحمد عبد المعطى حجازى ، وقصيدة « مفكرات الصوفى بشر الحافى » من ديوان أحلام الفارس القديم لصالح عبد الصبور . ولا غرو فالشاعر العربى متأثر فى احساسه بغريته هذه (كما يلاحظ الدكتور عز الدين اسماعيل فى كتابه الشعر العربى المعاصر ص ٣٥٦) بأصول غريبة واحدة .

ولعلنا نلاحظ أن اقبالاً يريد بهذا أن يتخلص من أسر « الزمان » ،
وأن يتحرر من قيد « المكان » .

وقد تحدث اقبال في كتابه « تجديد التفكير الدينى في الاسلام » عن
هذا « اليوم » باعتباره « الزمان الالهى » فقال : « يرى » (العراقى) الشاعر
الصوفى أن « الزمان الالهى » هو زمان مجرد تجرداً تاماً من صفة المرور
والانصرام ، ومن ثم فهو لا يقبل التجزؤ والتوالى والتغير ، وهو فوق القدم ،
لا بداية له ولا نهاية (١) .

يدعو اقبال الله تعالى قائلاً : يا الهى ! امنحنى ذلك اليوم ولو
ليوم واحد ، وجنبنى هذا اليوم الذى لا حرقة فيه .

وها نحن نرى اقبالاً يضع هنا حجر الأساس في تحديد مفهوم « المعراج »
الذى يعنى به الاعتناق عن الزمان والصعود الى الديمومة والخلود . فهاهم
اسباب الغربة التى يعانىها الانسان - عند اقبال - هى وجوده فى الزمان
والمكان بحيث أصبح لا يحس الا اشياء محدودة عن طريق الحواس القاصرة
المرتبطة بهذا العالم المادى . . ولن يتخلص الانسان من غربته الا اذا
حطم طلسم الزمان والمكان وتحكم فيهما .

ينفصل بعد ذلك الى تحديد الأصول القرآنية لفكرة المعراج .

٣ - فى من نزلت آيات التفسير ؟

ولكن هل فى الانسان حقاً ذلك الاستعداد الذى يمكنه من التغلب على
الزمان والمكان ؟ لقد لجأ اقبال الى القرآن ثم عاد ليتوجه الى الله تعالى
قائلاً : يا الهى . . . اذا كنت قد دعوتك أن تجعل لى نصيباً فى حياة
خالية من قيود الزمان والمكان ، فان دعائى هذا لم يكن تمسفاً ،
فلقد قلت ، وتوكل الحق : « وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض
جببها منه » (٢) ، « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل
والنهار » (٣) .

. . . نفى شأن من نزلت آيات التفسير ؟ ومن أجل من يتحير هذا
الفلك الأزرق (٤) ؟ « من كان عالماً بسر : علم السماء (٥) ؟ من كان مثلاً :

- (١) انظر محمد اقبال : « تجديد التفكير الدينى في الاسلام » الترجمة
العربية ص ٨٩ - ٩٠ وقد أجرينا بعض التعديل على الفقرة لزيادة
التوضيح بعد الرجوع الى الترجمة الفارسية ص ٩٠ .
- (٢) سورة الجاثية : ١٣ .
- (٣) سورة ابراهيم : ٣٣ .
- (٤) والحيرة مصطلح صوفى معناه اكبار الشيء واستعظامه .
- (٥) اشارة الى قوله تعالى : « وعلم آدم اسماء كلها » البقرة : ٣١

بذاك الساقى ونلك الكأس ؟ من ذا الذى شرب شراب محبتك ؟ من ذا الذى اخترته من بين المخلوقات جميعا وجعلته اشرف مخلوقاتك (١) لا من ذا الذى جعلته محرما للسر الدفين ؟ يا من لك سهم اخترقنا من الصدور ، من قال « ادعوني » (٢) ولن قالها ؟

يا الهى . . . « ان وجهك هو ايمانى انا ، قرأتى انا » ، فوجهك هو هدفي الاسمى ، وهو مطمحى الأعلى ، هو رى روحى وسكن نفسى . . . ولكن ، هل تضمن على روحى بالتجلى فتحرمنى من هدفي الاسمى (٣) ، ان تجلىك على ان يضريك بشيء ، « فمتاع الشمس لا ينقص بسبب انبعاث مئات الاشعة منها » .

٤ - العقل قيد للعصر الحاضر :

يقول اقبال فى كتابه تجديد التفكير الدينى فى الاسلام : « ان الانسان المعصرى ، وقد أعشاه نشاطه العقلى ، كف عن توجيه روحه الى الحياة الروحانية الكاملة ، اى الى حياة روحية تتغلغل فى أعماق النفس ، فهو فى حلبة الفكر فى صراع صريح مع نفسه ، وهو فى مضمار الحياة الاقتصادية والسياسية فى كفاح صريح مع غيره ، وهو يجد نفسه غير قادر على كبح اثره الجارفة ، وحبه للمال حبا طافيا يقتل كل ما فيه من نضال سام شيئا فشيئا ، ولا يعود عليه منه الا تعب الحياة ، وقد استغرق فى مظهر الحس الظاهر للعيان ، فأصبح مقطوع الصلات بأعماق وجوده » (٤) .

وشبيه بهذا نقد اقبال للعصر الحاضر فى « رسالة الخلود » فهو يقول « العقل قيد للعصر الحاضر ، اين لى من روح مثل التى أحبلها بين جوانحى » ، « العصر الحديث مقيد بقيد العقل ، لان الناس فيه يتبعون العقل ، الا يعمرون أن رقى الانسان روحيا وخلفيا ، انما يتوقف على اتباع العشق . . . ؟ اننى ابحث عن انسان له مثل روحى الخائرة التى لا يقر لها قرار . . . اين لجد هذا الانسان ؟

(١) قال تعالى : « ولقد كرّمنا بنى آدم وجعلناهم فى البر والبحر وربزناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » ، سورة الاسراء : ٧٠ .

(٢) قال تعالى : « وقال ربكم ادعوني استجب لكم » (فاطر : ٦٠) وانظر فكرة اقبال فى معنى الاستجابة فى تجديد الفكر الدينى فى الاسلام ص ٢٧ من الترجمة العربية .

(٣) وجه الله هو الهدف الاسمى للصوفية ، وستتضح لنا هذه الفكرة بجلاء فى فلك المشتري .

(٤) انظر : محمد اقبال : تجديد الفكر الدينى فى الاسلام ، الترجمة العربية ص ٢١٥ - ٢١٦ .

ولكننى قد لكون مغاليا في البحث عن هذا الانسان ذى الروح الحائرة المتوترة التى تتجلى فيها صفات العشق ، ان مثل هذا الانسان قلما يوجد اذ « يجب لازمنة عديدة ان يتلوى الوجود على نفسه حتى تأتى الى الوجود روح لا يقر لها قرار » ، فالوجود بيدل طاقاته الخفية ويطوى منازل الرقى منزلا في اثر منزل حتى يظهر عاشق صادق من بنى الانسان .

واقبال يشير هنا الى صعوبة التطور وعسر التكمل الروحى ، وهى الفكرة التى أشار إليها في « اسرار خودى » (١) .
يقول : « يا الهى ... لا تغضب على ان قلت ان هذه الارض التى جعلتنا نهبط اليها ارض ملح يكاد يكون من المستحيل ان ثلاثم بذرة العشق ، وانها لغنيمة لا مزيد عليها ان نبت من هذا الطين العقيم قلب عاشق صادق » (٢) .
يا الهى انك تعالى شأنك — مصدر النور « أنت قمر ، فاعبر من خلال مهجمى واطل لحظة واحدة على ظلمة روحى » ... فأنت القادر على ان تنير حياتى .

« لم تجفل الشعلة من الهشيم ، لم يخشى البرق ان ينطلق » !!!

هـ — قل ... انى قريب :

يتحول اقبال هنا — بعد ان أثبت امكانية العروج باندلة نصية وعقلية — الى مقام آخر ، وهو ممارسة هذه الامكانية بالفعل ، وذلك باستشارة نوازع الشوق الفطرية في روحه ودلائل الاستجابة لدى الخالق تعالى (٣) .
فاتجه الى الله في دعاء مؤثر طموح وواق بالاله الذى وعد بالاستجابة فقال « انى قريب » .

يقول : « لقد عشت ربحا من الزمن في فراقى الاليم ، وكفائى ما عشت من فراق .. اننى الجأ اليك كى تكشف لى عما يكمن وراء هذه السماء الزرقاء .

« افتح الابواب المغلقة فى وجهى ، اجعل التراب رفيق سر للقدسين ، واشعل نارا فى صدرى ، ابق على العود واحرق الهشيم . واجج النار فى كاسى ، وامزج بهذا الاغفال نظرة تكشف السبيل امامى . ثم ضع عودى على النار وانثر دخانى فى العالم كله » .

(١) انظر : محمد اقبال : اسرار خودى ص ١٣ ، والترجمة العربية لغزام ص ١٣ — ١٤ ، ونجد هذه الفكرة ايضا عند الشاعر الفارسى سنائى الفزنوى ، انظر ديوان سنائى ص ٣٧٥ ، طبع طهران .

(٢) وقد نتوهم ان اقبالا في شكواه من ملوحة الارض وجذبها يكاد يتعارض مع نزعة الداعية الى الضرب فى الارض والمجاهدة من خلال هذا العالم ، ولكن ينبغى لنا ان نذكر ان اقبالا يريد ان يلفتنا الى الاصل الروحى للانسان ، وانه لا ينتمى فقط الى هذا التراب العقيم الفانى بل ينتمى الى عالم علوى ، ولديه دائما القدرة على الاستمداد من هذا المصدر، انما يريد اقبال هنا ان يركز على هذا الاحساس بقدرة النوع العاشق من بنى الانسان .

(٣) انظر فكرة الاستجابة عند اقبال في كتابة تجديد التفكير الدينى ص ٢٧ (الترجمة العربية) .

« اتنا نبحث عنك يا الهى ، ولكتك بعيد عن الانظار ... ماذا قلت ،
« اننى مخطيء بلا ريب ، فانت معنا ، انما نحن مصابون بالعمى (١) » .

« فاما ان تطرح — يا رب — حجاب الأسرار هذا جانبا ، واما ان
تأخذ هذه الروح عديمة البصر . يا رب ! لقد يئس نخيل مكرى من الورق
والثمر ، فخطمه بالممول ان لم ترسل ريح السحر » .

يريد اقبال ان يشكو بذلك الى الله عزه عن الحياة دون نار العشق .
ثم هو ينتقل بعد ذلك الى الموازنة بين « العلم » و « العشق » . وهذه
الموازنة هي موضوع اقبال المفضل الذى نصادفه كلها مضينا شوطا في
« رسالة الخلود » ، كما نصادفه أيضا في منظوماته الأخرى (٢) . ويستعمل
اقبال كلمة « العلم » بمعنى المعرفة القائمة على الحواس ، يقول اقبال :

« اعطينى العقل ، فاعطى الجنون (العشق) أيضا ، وارنى الطريق
الى الجنب الداخلى ، ان العلم يتخذ لنفسه مكانا في الذهن ، اما العشق
فيتخذ لنفسه مشا في (قلب لا ينام) « اى قلب متيقظ على الدوام . وهو
قلب العاشق الذى يحتفظ لنفسه بحالة التوتر الدائم سعيا وراء الهدف
الأسسى ومبلا بقوله تعالى : « وانكروا الله ذكرا كثيرا » ، وقلب المؤمن
بطبيعة الحال أشد اتساعا واحاطة من الذهن بل ومن العالم اجمع . كما
يشير الحديث القدسى المشهور : « ما وسعتنى ارضى ولا سمائى ولكن وسعتنى
قلب عبدي المؤمن » .

« وحين لا يصبح للمعرفة نصيب من العشق ، لا تكون سوى مسرح
للأفكار ، هذا المسرح هو سحر السامرى (٣) فالعلم بدون روح القدس
مجرد سحر » ، وخداع نظر لا طائل للانسان من ورائه ، بل ان فيه الضرر
والشر المستطير .

(١) اشارة الى قوله تعالى : « وهو معكم اينما كنتم » (سورة الحديد : ٤) ،
« ونحن اقرب اليه من حبل الوريد » (سورة ق : ١٦) .

(٢) انظر مثلا : اسرار خودى ص ٧٧ ، بياض مشرق ص ١١٩ و ١٢٠ .
و ١٧٥ وضرب كلم ص ١٧ بس جه باينكر ص ٤ ، وانظر الفصل
القيم الذى عقده الأستاذ سيدى عن دور العقل والعشق في كتابه
Iqbal's Educational Philosophy pp. 88 — 89.

(٣) السامرى هو الذى أضل اليهود بالسحر في غيبة موسى ، قال تعالى :
« مانا قد فتنا قوبك من بعدك واضلهم السامرى » (سورة طه : ٨٥)
ويرمز اقبال بالسامرى الى القوة المخدرة والمضللة التى لا نصيب لها
من العشق ولا المحبة الالهية . وشبيه بهذا قول اقبال في بسال
جبريل ص ٤ :

العشق هو المرشد الأول للعقل والقلب والنظر ، فاذا لم يكن ثمة
عشق فلا تكون الشريعة أو الدين سوى مؤثر للاخيلة المعقبة .

يقول اقبال : « بدون تجل لم يجد مالم أبدا الطريق ، انما لقي مصرعه بواسطة تخيلات » فالانسان اذا لم ينر بالعشق حياته ويسلم اليه القياد ، فان العقل من شأنه أن يزعج به في مهاوى الحيرة ومزالق الضلال ويبتليه بالتعارض في أفكاره والتضاد بينها ، ثم لا يفوز في النهاية بمكانته باعتباره خليفة لله في أرضه .

« حقا ان الحياة نون تجل عذاب والم . . . العقل هجر ، والدين جبر »
فاذا خلت حياة الانسان من الأمل في مشاهدة الذات الالهية فانها تتحول دون ريب الى مشقة وعناء ، وتحرم روح الانسان من الطمانينة والسكينة ، فيصبح العقل هجرا أى بعدا عن الهدف المنشود ، ويصبح الدين جبرا ، أى أن المسلم يعد نفسه مجبرا اذا خلت حياته من العشق الالهى ، فالتبع للعقل يميل نحو الجبر ، لأن الأدلة العقلية تقول بأن الانسان مجبر ، أما العاشق فانه يعتبر نفسه خليفة الله ويجهد في أن يكتسب الصفات الالهية (١) ، ومن هذه الصفات صفة الاختيار .

« هذه الدنيا دنيا الجبل والسهل والبحر والبر ، اننا نريد « النظر » وهى تقول الخبر » .

لقد كانت هذه الموازنة بين العقل والعشق بمثابة جملة اعترافية مهد اليها اقبال بعد أن دعا الله قائلا :

يا الهى ، لقد وهبتى العقل (وهو نعمة كبرى لا جدال في هذا) لكن اضع اليه « الجنون » (١) أيضا ، أى اضع اليه « الجذبة الباطنية » والشوق الداخلى الذى يستقر في نفس الانسان فيصوغه عاشقا صادقا .

ويعود اقبال ، بعد الموازنة بين العلم والعشق ، فيدعو الله قائلا :
« يا رب امنح قلبى الهائم مستقرا ورد للقمر هذه القطعة من القمر » ،
فانا قطعة من القمر في نفسى قبس من ذلك النور الأبدى فاعدنى يا رب الى موطنى الأصلي . . . » ورغم أنى لا ينبت من تربتى سوى الكلام ، فان لغة

(١) انظر مقدمة اقبال على أسرار خودى ، ترجمها عزام في كتابه محمد اقبال ، ص ٥٦

(٢) واقبال يستعمل هنا كلمة « الجنون » بمعنى « العشق الالهى » الذى لا يبالى بالحواس ، وهو مرحلة من مراحل المعرفة الالهية تلك المعرفة التى تبدأ بالعلم القائم على الحواس ، ولكن العاشق لا يلبث أن ينتقل منه الى مرتبة أخرى من مراتب العشق أكثر سبوا وأسراعا في طريق « علم الحق » وقد استعمل اقبال لفظ الجنون بالمعنى الأخير هذا في منظومته « بس جسہ باينکرد » ، بينما استعمله في ديوانه « ضرب كليم » بمعنى الحماس للعمل والاقدام في غير مبالاة (انظر الترجمة العربية لديوان ضرب الكليم ص ٣٢) ، والجنون كمصطلح صوفى له أصل من الحديث النبوى ، اذ يقول النبى (ص) فيها يرويه ابن قيم الجوزية في « الوبل الصيب من الكلم الطيب »
« أكثروا ذكر الله تعالى حتى يقال مجنون » .

الهجر لا تصل الى نهاية أبداً » لقد طال هجرى وطال فراقى ... وليس
لى من حيلة الا الدماء ... الهى ، « انتى الغيت نفسى غربيا تحت السماء »
فأنا بعيد عنك وليس لى من يؤنس غربتى من بنى الانسان ... فقل لى
يارب : « إني قريب » .

يقول : « قل انى قريب .. يا الهى ، حتى تغرب — مثلما تغرب
الشمس والقمر — هذه الجهات وهذا الشمال وهذا الجنوب » ... فلو
أنك يسرت لى القرب منك فلن يكون ثمة وجود للزمان والمكان .. سأتحرر
يارب : « انى قريب » .

من أسر هذا العالم ، وسأتخلص من قيود التغير والجاذبية الأرضية ، قيد
التسلل الزمانى ، « وسأعبر من طلسم الامس والغد وأطلق فى تحليقى
متجاوزا القمر والشمس والثريا » .

٦ — انما نظمت هذا الكتاب من أجل الشهاب :

« يا الهى .. انت الضياء الخالد (انت النور الأبدى) ، بينما نحن
كالشرر ، ليس لنا الا لحظة أو اثنتان ، وذلك أيضا عارية » فاننا نتهوى
بعدهما فى العدم ، اذ قدر على كل انسان أن يذوق الموت .

« أنت ، يا من لا تعرف صراع الموت والحياة .. من هو هذا العبد الذى
يحسد الله » ... ان بعض عبادك يحسدك على الخلود ، انه يبنى
التحلى بصفة الخلود التى هى من أجل صنفك ... انه عابد يغزو
الامساق لا يقر له قرار ، لا يستسيغ البعد عنك (فهو عاشق) ولا الوصال
فهو لا يبنى انتهاء عشقه بل يريد أن يعيش فى حالة من التوتر الدائم
بحثا عنك . . .

ماذا لو جعلتنى يا الهى مثل هذا العبد ... انا فان فاجعلنى خالدا ،
حررنى من ترابيتى واجعلنى سماويا .

اعطنى الأحكام فى قولى وفعلى ... الطرق واضحة فامنحنى القدرة
على السير » .

وهنا يتجه اقبال الى الله داعيا لقراء منظومته هذه ، فيقول :

يا الهى .. قرب مفاهيم هذا الكتاب لن يقرأه فأنا أعرف مدى صعوبته
« ان ما قلت فيه انما هو من عالم آخر ، هذا الكتاب عن سماء أخرى »
فأنا أتحدث فيه عن عالم آخر معنوى لا صلة له بهذا العالم الحسى ،
ولا عهد للناس به ، وعن سماوات أخر غير السماء الدنيا .

« انا بحر وعدم الاضطراب منى خطأ ، انى لى بهن يستطيع أن يغوص
فى أعماقى ؟ لقد هجع عالم على ساحلى ، فلم يشاهد (من موضعه على
الشاطئ) سوى تدافع موجى » ، فمن لى بغواص يغوص فى أعماقى

ويستخرج الدرر منى فيقف على حقيقة اقوالى ولا يقتصر على الاعجاب
بالتدفق والحماس الذى تنطوى عليه اشعارى .

« اننى يائس من الشيوخ القدامى ، ولدى كلام عن المستقبل » ...
فيسر كلامى يا رب على الشباب ، وقرب مضامينه العميقة الى فهمهم
« اجعل لجتى فى متناول اقدامهم » ، فلقد نظمتهم من اجلهم هم .

حقا ، ان الهدف من « رسالة الخلود » هو توجيه الجيل الجديد فى
العالم الاسلامى ، لقد أكد هذا المعنى هنا ، كما أكد بصورة عملية حينما
وجه فى آخر المنظومة رسالة الى ابنه « جاويد » ، او الى الجيل الجديد من
شباب الأمة الاسلامية ممثلا فيه .

الفصل الثاني

تمهيد في السماء

اليوم الأول للخلق - السماء توبخ الأرض

١ - وصف اليوم الأول للخليفة :

يصف اقبال هذا اليوم بأسلوب شعري رائع على النحو التالي : « لقد خلقت الحياة المطلقة (الله) هذا العالم ما قرب منه وما بعد بدافع لذة الغيب والحضور ، ثم قيدته بقيد التسلسل الزماني اذ انها قطعت خيط اللحظة ، ثم مزجت لون منزل الزمان بالحيرة ، فهذا ليل يتبعه نهار ، يتبعه ليل ثم نهار وهكذا دواليك .

وهنا وهناك في جنبات العالم ، تتعالى صيحات المخلوقات كل يريد أن يحدد ذاتيته وانفراديته فيقول : « انا شيء وانت شيء آخر » (١) .

ثم وضعت القمر والكواكب في مساراتها الفلكية ، واشعلت مئات المصابيح (النجوم) في الفضاء .

وعلى السماء اللازردية بسطت الشمس خيمة من ذهب ذات حبال فضية ، ثم رفعت رأسها من الافق فتجلى الصباح الأول وضمت الى صدرها العالم الوليد .

كانت مملكة الانسان (الأرض) ترابا في تراب ، صحاريها خالية من القوافل ، وديانها خالية من الأنهار ، سماؤها خالية من السحب ، لا طائر فيها يغرد على أغصان ، ولا غزال فيها يمرح في سهول أو مروج .

لم يكن الانسان قد ظهر فيها بعد ، ... فقد كانت روح البحر والبر عديمة التجلي ، وكان الدخان المتصاعد هو الغياب التي ترتديها الأرض .

ولم تكن الحشائش قد عرفت بعد أنفاس الربيع ، فلقد كانت ما تزال كامنة في أعماق الأرض .

٢ - السماء توبخ الأرض :

وفي نفس اليوم ، وبعد أن عاين كل فرد ذاتيته وتحقق من تفردة عن

(١) وقد بين اقبال هذه الفكرة في مقدمته على أسرار خودي فقال « الحياة كلها فردية ... حيثما تجلت الحياة تجلت في شخص أو فرد أو شيء ، والخالق كذلك فرد ولكنه أوجد لا مثل له » انظر عزام : محمد اقبال ، ص ٥٥

غيره ، وحقق في محاسن نفسه ، بدت السماء وهي تنظر . — في تيه وامعجاب بنفسها — الى الأرض ، وشرعت في توبيخها قائلة :

« لم أر لخلق في رحابى مثل حياتك البائسة ، فأنت أكثر المخلوقات في رحابى عتمة وظلاما ، فما هي ذى الشمس وما هو ذا القمر والنجوم كلها منيرة مضيئة .. عداك أنت ، ولو لم يكن قنديلاى (شمسى وقمرى) لما كانت فيك آية ذرة من نور .

انك من تراب ، وحتى لو شمع التراب وعلا في الفضاء وأصبح مثل جبل الوند (١) لما زاد عن كونه ترابا ولن يكون منيرا وخالدا كالافلاك .

فاما أن تعيش بعدة الحسن والجاذبية ، واما أن تعترفى بأنك أقل مرتبة منى ، فتضحلى من عار النقص والقصور » .

فاستند خجل الأرض من توبيخ السماء ، واستبد بها اليأس وانتابها الحزن وتضاعلت بعد أن سخرت السماء منها وأخذت تدل عليها بما حياها الله من فضل النور والسمو . وما لبثت الأرض أن لجأت الى الاعتبار الالهية وهي ترفرف اشفاقا من محنة الاظلام كأنها طير جريح ودعت الله أن يهبها النور .

وفجأة ارتفع هذا الصوت من الملاء الأعلى :

٣ — ألا يكفيك أن يكون « الإنسان » وديعتى عندك :

أيتها الأرض ، انك أمينة ، لكنك غافلة عن الأمانة التى أودعك اياها ، فلا تحزنى ولا تبتئسى وانظري في أعماق قلبك فلقد وهبك وحبك دون الكون كله هذه (الأمانة) ، « ان الأيام منيرة بجلبة الحياة وليست مضيئة بالنور الذى تزينه هنا وهناك » ، فعبا قريب ستظهر فيك الحياة بكل ما فيها من جلبية وضجيج ، ان هذه الجلبسة هي النور الحقيقى ، هي التى تنير الحياة ، ودعك من هذا النور الذى تزينه هنا وهناك .

« ان نور الصباح يأتى من الشمس المحرقة ، ونور الروح خال من غبار الزمن » فالنور الذى سينسطع فيك هو « نور الروح » ، هو الإنسان ، وأين نور الشمس الذى يضيء السماء ، من هذا النور : نور الروح ، ولذا فأنت أفضل في الواقع من السماء نفسها .

ونور الروح دائب التسيار دون حاجة الى سبل ، وهي أسرع سيرا من شعاع الشمس والقمر فسرعتها تفوق سرعة الضوء ، لأنها تعملو على المادة وهي أرفع من أن تقاس بمقاييسها .

« يا من محوت صورة الأمل من لوح الروح !! الا تدريين أنه قد ظهرت من ترابك أنت روح الروح » سيظهر فيك الإنسان الذى سوف أجعله خليفة لى ، وسأودع فيه قوتين تكملان بعضهما البعض ، قوتين لم أودعهما في مخلوق غيره هما العقل والعشق :

(١) الوند : جبل شاهق الارتفاع بالقرب من همدان في إقليم فارس (انظر نزهة القلوب ١٦٥ طبع لوسترنج) .

فمقتل الإنسان يشن الهجوم على الدنيا ، أما عشقه فيهاجم « اللامكان »
فسوف يسخر الكون بواسطة العقل ، وسيسيطر على اللامكان بواسطة
العشيق .

وعقله سيعرف طريقه بغير دليل ، وعينه أكثر تيقظا (عشقه أعلى
مرتبة) من جبريل (١) .

ان الإنسان الذي سيظهر فيك ، أيتها الأرض ، ترابى حقا ، الا انه
يشبه الملائكة في التحليق ، وهذه السماء — التي توبخك — ليست سوى
مجرد « رباط » (٢) قديم في طريقه ، انه سيعرج في السماء كما يعرج سن
الخياط في الحرير .

سوف يزيل الإنسان السوء والخبث من أطراف الوجود وبدون نظرتهم
يصبح العالم أسمى أسم « فهو أشرف مخلوقاتي وبه يتشرف الوجود كله .
» ورغم أنه سفك للدماء « قليل التسبيح » (٣) ، الا أنه بمثابة المماز
للعصور « فهو يدفع العالم الى الرقى ويجعل الدنيا أفضل وأفضل .

» عينه تنير من خلال ملاحظة الكون ، ومن ثم فهو يرى الذات في أعماق
الصفات « ، فمن شأن الكون أن يقوى في هذا الإنسان بصيرته اذا تمعنه
وتقحصه ، اذ أن صفاتي (الخلق ، والرحمة والقهر والجمال
والاجلال ... الخ) تتجلى في كل حين ، فقد أودعت في كل شيء دلائل
على قدرتي (٤) .

» على أن كل انسان يصبح عاشقا لجمال ذاتي ، يصبح هو سيد كل
الموجودات (٥) ، فيرتقى رقبيا يجعله يعلو على سائر الكائنات .

(١) وفي البيت اشارة الى المعراج النبوي ، وكلمة « عين » مأخوذة
بلا ريب من الآية الكريمة : « ما زاغ البصر وما طغى » (النجم : ١٧) ،
ويقول الرومي في المثنوي ان جبريل قال للرسول صلى الله عليه وسلم
وهما عند سدرة المنتهى : لو انني علوت على ذلك بمقدار شعرة
واحدة ، لاحتقرت اجنحتي بضياء التجلى .

(٢) الرباط : المكان الذي يرتاح فيه المسافرين استعدادا لمواصلة
سفرهم ، أو ينتظر فيه المدافعون عن الثغور والحدود .

(٣) اشارة الى قوله تعالى على لسان الملائكة « أتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » (البقرة : ٣٠) .

(٤) في البيت اشارة ضمنية الى نحو قوله تعالى : « ان في ذلك لآيات
لقوم يعقلون » (سورة الرعد : ٤) .

(٥) نقل اقبال هنا البيت من مثنوي جلال الدين الرومي .

أغنية الملائكة

ثمة تغير حدث في موقف الملائكة من الإنسان ، بعد أن بين الله سبحانه
الامكانيات التي سيودعها في هذا المخلوق الشريف ، الذي انتمته الملائكة
أولاً بأنه قليل التسبيح سفك للدماء ، ثم عافت هنا في هذه الأغنية الجيلة
تشييد بقدراته وبالملاكات التي وهب الله أياها باعتباره خليفة له .

وقد نقل اقبال هذه الأغنية الرائعة من ديوانه : « زبور عجم (١) »
ولعل السبب الذي دفعه الى اختياره لها انما يرجع الى أن اقبالا صور فيه
بأسلوب جذاب وقوى عظمة الانسان وفضله ، واعرب عن أمله في بلوغ
الانسان أعلى درجات الرقى الروحي لكي ينهض بحق بأعباء الأمانة ، ولكي
يكون بحق خليفة للخالق الأعظم .
فالأغنية تندفق بالمثالية وتزخر بالأمل الذي تعبر عنه كلمة « يوما ما »
التي تتردد في كل بيت من الأبيات الأربعة .

تقول الملائكة : « يوما ما سيزيد تألق قبضة التراب (الانسان) عين
خلقوا من نور ، يوما ما ستلتف قبضة التراب وتنتقل الى السماء من خلال
نجم قدرها » ، فسيأتي اليوم الذي يعلو فيه الانسان على الملائكة ويرقى
عليهم (٢) ويتخذ من الأرض سلما للسماء .

وفكر (خيال) الانسان الذي يتربى على سبل الأحداث ، غير قابل
للتحرر من قيد الزمان والمكان ولا من تسلسل الأحداث ولا للانفكاك من
حدود الماديات ، ولكن سيأتي اليوم الذي يخرج فيه بواسطة العشق — من
دوامة الفلك الأزرق المحيرة وينفض عن نفسه لوهامها .

« نعمن لحظة في معنى الانسان ، فما الذي تطلبه منا ؟ انه ما يزال
ينفذ في داخل الطبيعة ويوما ما سيتزن تماما » ، لم تدرك المعنى الحقيقي
للانسان ؟ لقد خفيت عنك حقيقة جليلة حقا .. لله هو الذي جعله الله
خليفة له وأودع فيه صلاحية الرقى ، وسيظل يطوى مراحل الرقى الى أن
يأتي اليوم الذي يتحقق له فيه التوازن في الصفات فيكون معتدلا موزونا
كبيت من الشجر ، عادلا كخالقه (٣) .

« سيتزن هذا المترقى روحا ، حتى أن قلب الله سينزف دما من تأثيره
يوما ما » (٤) .

- (١) ص ١٥٦
- (٢) ربما كان في هذا إشارة الى المعراج النبوي حين ترك جبريل الرسول
يصعد الى مقام اعلا ، وربما كان فيه إشارة الى التطلع الانساني
الى مستقبل أفضل .
- (٣) واكتساب الصفات الالهية التي تتميز بالتعادل وعدم التضاد من
أهداف الانسان — عند اقبال — كي يلموز بمكانته باعتباره
خليفة لله .
- (٤) يريد الشاعر أن يعبر عن معنى الآية الكريمة : « فاتبعوني
يحببكم الله » (آل عمران : ٢١) أو من فكرة الاستجابة بين الخالق
والمخلوق ، هي الفكرة التي أفاض في الحديث عنها في كتابه تحديد التكبير
الديني في الاسلام .

الفصل الثالث

تمهيد في الأرض

تظهر روح جلال الدين الرومي (رحمه الله)

وتناحس في شرح أسرار المعراج

تحدثنا فيما سبق عن مكانة جلال الدين الرومي من نفس اقبال ، وسوف تلقى روح الرومي هنا بالشاعر ليصعدا الى الأفلاك ، ولكن ثمة قضايا حرصت روح الرومي على بيانها لاقبال قبل أن يبدأ رحلتها ، وأهم هذه القضايا هي كيفية التخلص من قيود الزمان والمكان ، فبدون التخلص من سيطرة هذه القيود لا يتحقق للإنسان العروج ، ومن ثم فإن هذه القضية تنطوي على أهمية أساسية بالنسبة للمنظومة كلها باعتبارها عروجا الى اللا الأعلى ، لذا كان يجدر بنا أن نتبعها في فكر اقبال لتعرف على أبعادها .

ولعلنا نذكر أن اقبالا توجه الى الله في المبالغة داعيا أن يعتقد من أسرار الزمان والمكان ، وأن يجعله يعيش يوما لا تجزؤ فيه ولا تغير ولا بداية له ولا نهاية حيث ينال الخلود .

وإذا رجعنا الى الوراء قليلا لنستخضر في اختصار وإيجاز فكرة اقبال الخاصة بالزمان والمكان كما بينا في منظوماته ومؤلفاته السابقة على « رسالة الخلود » (١٩٣٢) فإننا نجد أن اقبالا تعرض في منظومته « أسرار خودي » (١٩٢٥) لمسألة الزمان تحت عنوان « الوقت سيف » (١) . وقال إن الإنسان توهم الوقت خطا مبدودا ، وقاسه بالليل والنهار ، فوقع في شباك الوقت ، والحق إن الوقت هو الحياة وهو الأمل والعمل والسير والداب . . . والفرق بين الحر والعبد أن الحر يحتوى على الزمن ، والعبد يحتوى عليه الزمن ، فالحر يتصرف لا يحد عمله يوم وغد ، ولا نهار ولا ليل ، ولا يعتل بحكم الزمان ، وللعبد تعلات من حدود الزمان وأحكام الوقت . . . ويشير الى أن الخلود يكمن في الوقوف على حقيقة الزمان . وفي مقدمته للترجمة الانجليزية لأسرار خودي (١٩٢٠) اشار اقبال الى نفس الموضوع قائلا :

(١) وهي الكلمة الماثورة عن الإمام الشافعي ، انظر أسرار خودي ص ٨٠ ، وانظر عزام : نجد اقبال ص ٩٠ و ٩١ ، وايضا ترجمته العربية : ديوان الأسرار والرموز ص ٦٣ وما بعدها .

« يقول برجسون (١) ان الزمان ليس خطا مهتدا الى غير نهاية يفتح علينا المرور به ، فهذا التصور للزمان غير صحيح فالزمان الخالص لا يدخل فيه تصور الطول اى لا نستطيع قياسه بقياس الليل والنهار (٢) .

« اننا نقسم الزمان الى لحات فندخل فيه مفهوم المكان ، فيصعب علينا تسخير ، وانما نستطيع ادراك معنى الزمان ادراكا صحيحا حينما ننظر في اعماق ذواتنا ، ان الزمان الحقيقى هو اسم آخر للحياة . . ولن نخلص من عبودية الزمان مادامنا نعدده امرا مكانيا .

انما الوقت المكنى قيد توصلت به الحياة الى تسخير ما حولها .
والواقع اننا « لا زمانيون » ومن الممكن ان نتحقق من ابديتنا حتى في هذه الحياة نفسها (٣) .

وفي منظومته « بياض مشرق » ردد اقبال نفس الاخلية والافكار في قصيدته الرائعة (٤) « نوائى وقت » اى صوت الزمان ، يقول فيها الزمان :
انا لست شيئا ، ولكن روحى تسرى فيكم ، انا منبع الحياة ، انا ثوب الانسان ، انا ستر الرحمن ، انت سرى الخفى ، انا سر الخفى ،

- (١) هنرى برجسون (١٨٥٩ - ١٩٤١) فيلسوف فرنسى شهير ، (انظر يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٢٢) ، والدكتور زكريا ابراهيم : برجسون ص ١٧ وما بعدها) ويرى الكسندرو باوزانى ان تأثير برجسون على اقبال في قضية الزمان والمكان كان عظيما ، وان ثمة تشابها بينهما في هذه الناحية . *Il poema celesta, p. 8.*
- (٢) وجود بداية للزمان المتتالى ذى الانات ، وكونه ذا غاية او مسار متطور يجرى الى نهاية او « يوم آخر » وعلاقة ذلك بالمفهوم الدينى فى الاسلام ، واختلاف هذا المفهوم عن الروح اليونانية فى نظرتها الى الزمان ، كل هذه الامور عرض لها الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتابه : الزمان الوجودى - الطبعة الثانية فى الصفحات ٩١ - ١٠٠ . وفى مواطن اخرى منها ٤٧ - ٦٧ - ١٣٧ - ١٣٨ . ويمكن الرجوع الى كتاب « اللبنة » للشيخ ابراهيم بن مصطفى الحلبي لمعرفة فكرة المتكلمين والحكام المسلمين عن الزمان والتفرقة بين الدهر او الزمان الازلى المستمر والزمان الطبيعى المتسلسل انظر ص ٢٢ - ٢٥ .

(٣) Nicholson, secrets of the Self, Introduction

وقد قام عزام فى كتابه محمد اقبال (ص ٥٨ - ٥٩) بترجمة جزء من هذا النص وتكفلت بترجمة الباقي .

(٤) انظر ص ١٠٢ - ١٠٣ بياض مشرق والقصيدة قريبة من الاقوال التى سيذكرها « زروان » روح الزمان والمكان بعد قليل . انظر ايضا : اقبال او مسئلة زمان ومكان (ماه نو اقبال نهر ، ابريل ١٩٧٠ - ص ١٧٧ - ١٨١) .

فأنا مخفف في روحك ، ولا أظهر إلا منها ، يا أسير الماء والطين ، أنظر مقام القلب ، تراه ملء كاس ، لكنه بحر دون ساحل .

وقد درس الدكتور رضى الدين صديقى (١) آراء اقبال في هذه القضية في كتابه « تجديد التفكير الدينى في الاسلام » وأنهى الى أنه يعتقد كما يعتقد مفكرو المسلمين في حقيقة الزمان ، فالحياة ان هى الا حركة مستمرة في الزمان ، ولكن فهم طبيعة الزمان — والزمان المكاني — لا يتيسر بالنظر الموضوعي البحث وأما بتحليل تجربتنا الشعورية تحليلا دقيقا ، فهذه التجربة وحدها هى التى تظهر حقيقة الزمان .

وإذا نحن لخصنا آراء اقبال في هذه المسألة العميقة فائنا نجده يقول : « أن الزمان ظاهرة شعورية ، هو موجود حقا ، ولكنه موجود في الشعور » ، وسنجد الرومى يقول لاقبال بعد قليل : « ما المعراج الا ثورة في الشعور » ، وإذا ما حدثت هذه الثورة في شعور الانسان أمكنه السيطرة على الزمان والمكان والتخلص من قيودهما .

١ — اقبال ينشد غزلا للرومى :

يقول اقبال : « ان العشق المهتاج لا يبالي بالدينة وصخبها ، لان من شأن هذا الصخب أن يجعل شعلة العشق تخبو وتنطفئ ، لذا فالعشق يبحث عن خلوة في الصحارى والجبال أو على شواطئ البحار المترامية الأطراف ، لقد دفعنى العشق الى الجلوس على شاطئ البحر وحيدا ، حين لم أجد لى من بين الاصدقاء خليلا . . . ولكن ما أروع منظر الغروب على شاطئ البحر . . . فبياه البحر الزرقاء تستحيل عند غروب الشمس الى شقائق حمراء مذابة بسبب الشفق ، ان الغروب يمنح الأعلى نورا نظرا ، الغروب يضيء على الليل لون السحر . . . جلست أتبادل مع قلبى حوارا حول الأمانى ، فأنا فان ولا نصيب لى من الخلود ، وأنا حى ولا نصيب لى من الحياة » .

اننى ظلمىء ولكنى بمنأى عن النبع . . . ثم وجدت نفسى انشد

(١) في مقال له بعنوان « تصور اقبال للزمان والمكان » ص ١-١١ من كتاب « اقبال كمفكر » بالانجليزية ، ألفه عدد من الباحثين الباكستانيين . وأنظر أيضا : تجديد التفكير الدينى الاسلام والترجمة العربية ص ٩٠ .

هذا الغزل بطريقة لا ارادية (١) :

أيها المحبوب ، تحدث الى ، فإن سعادتي إنما تكمن في حديثك ، وإن نظري الى وجهك بفضل عندى النظر الى الرياض الجميلة الفناء .

ان منأى أن أرقص وسط الميدان وببدي كأس الشراب (المعرفة الالهية) وببدي الأخرى خصلات شعر الحبيب .

لقد قلت أيها المحبوب — على سبيل الدلال ، ابتعد عني ولا تزدني عذابا ، ومنأى أن أسمع منك قولك مرة أخرى .

أيها العقل كن غلاما للعشيق تابعا له منفعلابه ، أيها العشيق ان منيتي أن تتحدث الى بما يؤجج نارك في قلبي .

ان هذه الحياة (الماء والخبز) التي هي من فيض الفلك ، لا ثابت فيها ولا قرار لها كالسيل . اننى عاشق أهوى المشكلات كما أهوى الحياة غير المتناهية .

لقد قلت أيها المحبوب — على سبيل الدلال — ابتعد عني ولا تزدني ارنو الى أن يظهر في زمانى رجل مثل « موسى بن عمران » ليتجلى في يمينه « نور الحبيب » .

وبالأمس أخذ الشيخ بالمصباح يسعى حول المدينة قائلا :

« مللت الانعام والبهم (من يقفون عند المحسوس) ، لذا فانا أبحت عن انسان . لقد سئمت من رفاق ضعاف القوى (تفروا من الجهاد والعمل) وأبحث عن رجال مثل أسد الله (٢) ورستم (٣) .

فقلت للشيخ محال : اننى أيضا بحثت ولم اعثر على احد ، قال لى : « ومنيتي هذا المحال » .

٢ — روح الرومى تظهر :

يقول اقبال بينها أنا أنشد هذا الغزل « نام الموج على الماء الاشيب واظلم الأفق من خبو الشمس » فقد أخذت الشمس في الغروب خلف الأفق

(١) يقدم اقبال آياتا من غزل مشهور لجلال الدين الرومى ، ويزيد فيها بيتا ، انظر ، نيكلسون ، قصائد مختارة من ديوان شمس تبريز ، كمبردج ١٨٩٨ ، القصيدة رقم ١٦ ، وقد عمدت فى المتن الى شرح الغزل واخراجه من صورته الرمزية الصوفية . والغزل ضرب من ضروب الشعر الفارسي ، عبارة عن قصيدة قصيرة لا تزيد فى الغالب عن خمسة عشر بيتا من الشعر ، وتعالج موضوعات وجدانية وصوفية .

(٢) أسد الله هو على بن أبى طالب .

(٣) أحد أبطال الفرس القدماء ، وهو يرمز برستم للفاعلية الانسانية على وجه العموم .

« سرق الليل جانباً من متاعها ، وظهر نجم في السماء وكأنه شاهد » ،
واذا بروح الرومي تخترق الحجب ، وتشرع في الظهور بالتدريج من خلف
أحدى صخور الجبل . . . ها أنذا أصبحت أراه بوضوح أن طلعت
وضاءة كالشمس ، وشعره الأشيب متألق مثل عهد الشباب ، هو كيان من
النور السرمدي ، تلمح في خطوه السرور السرمدي .

ثم ينتقل الى وصف كلام الرومي قائلا : « على شفثيه السر الخفي
للوجود ، لقد انفتحت قيود الكلام والصوت عنه . ان كلامه مرآة معلقة ،
لقد امتزج علمه بحرقه وجدانه » .

ولا ريب في ان اقبالا يعنى بـ « كلامه » كتاب المثنوى لجلال الدين
الرومي الذي يكن فيه السر الخفي للوجود — في رايه . حقا لقد اعطى
اقبال للكتاب وصاحبه قدرهما واعترف بإمامة الرومي وأقر له بالفضل .
فالإنسان يستطيع أن يطلع على حقيقته وأهدافه في المثنوى ، ولقد نجح
الرومي في المزج بين العلم والعشق وجعل كليهما — بحق —
شرطا للرقى الروحاني .

استحضر اقبال هذه المعاني في ذهنه فور ظهور روح جلال الدين ، ومن ثم
أراد أن يعرض عليه مشكلاته وهو واثق انه سيجد عنده الحل ، فسأله
سؤالين :

٢ — ما الوجود ، وما غير الموجود ؟

وما معنى المحمود ، وغير المحمود ؟

فإقبال يسأل هنا عن مقياس الخير والشر ، ويرى الاستاذ يوسف
سليم جشتي شارح جاويدنامه باللغة الاردية ان اقبالا متأثر بالشيخ أحمد
السرهندي المعروف في الهند بجيد الالف الثانية ، وكان الشيخ قد تعرض
في بعض مؤلفاته لهذه المسألة وقال : —

« الوجود ، مبدأ كل خير وكمال ، والعدم منشأ كل نقص وشر » (١) .
فالوجود هو منشأ كل خير وكمال ومبدأ كل حسن وجمال ولذا كان
الوجود عند اقبال كله خيرا وكالا . وكان أثبت الذات وتأكيدا ودعم
وجودها باستمرار كله خيرا أيضا . وهو يرد على لسان الرومي قائلا :
ان الوجود هو الذي يبغي الظهور ، فالظهور هو مطلب الوجود . والحياة
هي تزيين النفس بالنفس ، هي طلب الشهادة من غيرها على وجودها ،
انك عندما تطلب الشهادة من غيرك انما تهدف بذلك الى تمييز نفسك عن
غيرك ، ان الله سبحانه وتعالى حشد أرواح بني آدم وسألها : « الست
بريكم » ، لقد زان المحفل يومها ليطلب الشهادة على وجوده .

(١) انظر : شرح جاويدنامه ص ٣٠٤ — ٣٠٥ .

يقول الزومى لانتبال :

- « ان كنت حيا لم ميتا ام كانت روحك في الملقوم » ،
فانشد العون من ثلاثة شهود ، لتحقيق من حقيقة « مقامك » .
- الشاهد الأول هو شعورك ، انظر نفسك بنورك انت .
- الشاهد الثانى هو شعورك ذات اخرى
فانظر نفسك بنور غيرك
- الشاهد الثالث هو شعور ذات الحق
انظر نفسك بنور الله
- فلو بقيت ثابت الروح في حضرة نوره
فاعتبر نفسك حيا باقيا مثله
- فالحياء لا تقوم الا على « الذات » .
- والحياة هى ان ترى الذات « الالهية » دون حجاب
- والمؤمن (العاشق) لا يقتنع بالصفات
ان المصطفى (ص) لم يرض الا بالذات (الالهية)
- ما المعراج ؟ ليس سوى بحث عن شاهد
امتحان ، وجهها لوجه امام شاهد ، قد يؤكد حقيقتك نهائيا
- هو شاهد عادل ، وبدون تصديقه (على وجودك) ،
تضييع حياتنا كما تضييع رائحة الورد ولونه .
- وما من أحد يبقى رابط الجأش في حضرته ،
فمن استطاع ذلك فهو ذهب خالص كامل العيار
- انت ذرة ، فلا تفقد مما لديك من وهج ثم اندمج في حشد الضياء
(اشهد عقدة ذاتك) .
- ما أجمل أن يزيد الإنسان من وهج ذاته
ثم يختبرها أمام الشمس
- صر صررك المنهك من جديد
امتحان ذاتك ، كن موجودا
- هكذا يكون الوجود والمحبود ، فحسب ، والا فان نار حياتك
تكون دخانا ، وذاتك ليست سوى مجرد حلقة من دحل .
- انن فالوجود شيء محمود ، ولا يتأتى هذا الوجود الا بالاستجابة للنداء
الخفى في ذات كل فرد بأن تظهر وتتكشف وتطلب الشهادة على وجودها .
على النحو المبين ، فتحدد ذاتيتها بنفسها أولا ، ثم تحددتها بغيرها ثانيا ،

ثم تحددها أخيراً في حضرة الله ومن خلال نوره . . . هذه المرحلة الأخيرة هي أخطر مراحل تحديد الذات على الإطلاق — فهي أعلى مقامات المروج — وهو مطلب الشهادة على وجودها من ذات الحق سبحانه .

ولو بقيت الذات ثابتة الجنان رابطة الجأش في حضرته تعالى نالت الخلود . . . انه امتحان عسير للذات أن تجرب مدى احكامها في الحضرة الالهية ، ومن يجتازه فهو انسان كامل ليست فيه ذرة واحدة من تراب .

أما محاولة افناء الذات في وجود الله ، فهي شيء « غير محمود » هو فناء لا خلود . حقا ان الانسان الكامل هو الاقرب الى الله ولكن « ليس المقصد من هذا القرب أن يفنى وجوده في وجود الله ، كما تقول فلسفة الاشراق ، بل هو على عكس هذا ان يمثل الخالق في نفسه » (١) . . .

« . . ان شخصية الانسان من الوجهة النفسانية حال من التوتر ، ودوام الشخصية موقوف على هذه الحال ، فان زالت هذه الحال أعقبتها حال من الاسترخاء مضرة بالذات . . . وأول فرض على الانسان أن يعمل لدوام هذه الحال والحيولة دون حال الاسترخاء . أعني أن في ذاتنا معيار الحسن والقبح . وبهذه نحل مسألة الخير والشر ، فما يقوى الذات خير ، وما يضعفها شر » (٢) .

هذه هي نظرية الخير والشر عند اقبال . .

{ . . . ولكن كيف يمكن الوقوف أمام الله ؟

يقول « فقلت من جديد ، كيف يمكن الذهاب أمام الله ؟ وما السبيل الى شق جبل الماء والطين ؟ » ، لقد سألت الرومي : انك تطلب منا أن نقف في الحضرة الالهية لكي نطلب الشهادة من الله — جل شأنه — على وجودنا ، هذا محال يا صاحبي ، اننا مقيدون بقيود المادة ، وبقيود انحس ، فهل في مقدورنا أن نخطم هذه القيود ، ونخلق عالياً متجاوزين هذه السماوات مخترقين تلك الحجب حتى نصل الى حضرته ؟ انه تعالى — هو الامر والخالق وهو أعلى وأسمى من عالمي الخلق والامر ، ونحن في قيد الزمان والمكان فكيف يتسنى لنا أن نصل اليه ونمثل بين يديه ؟

وهنا يحيل الرومي اقبالا على الآية الكريمة : « يا معشر الجن والانس ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان (١) » . ففئة استثناء في هذا الصدد ، أي أن الانسان لا يمكن له النفاذ من أقطار السماوات والأرض الا « بسلطان » فما السلطان إذن ؟

- (١) من مقدمة اقبال لأسرار خودي ، انظر عزام ، محمد اقبال ص ٥٦ .
(٢) نيكلسون ، مقدمة الترجمة الانجليزية لديوان « أسرار خودي » ، ص ١٤ ، ١٥ ، وانظر ايضا ، عزام ، محمد اقبال ص ٥٦ ، ٥٧ .

عند اقبال « القوة » التي يتمكن بها الانسان من تسخير المحسوسات (١).

« قال : ان كان لديك « السلطان » ، كان في مقدورك أن تخوض في « ملك » .

بوسعك يا اقبال أن تحطم هذا القيد اذا ملكك « السلطان » وبوسعك ، اذا اجتهدت ، أن تكشف هذا الكون وتعييه عن اوهامه وتنفض عن أطرافك بار الجهات ، وتحطم هذا الطلسم ، طلسم الزمان والمكان .

« انك ان فعلت ذلك وحطمت طلسم الزمان والمكان بطريق المجاهدة ودافعها العشق) فسوف تنهوى هذه المظاهر التي أمالك ولن تجد منها شيئا ، بل سترى نفسك منه وتراه هو منك » ، فالزمان والمكان أمران اعتباريان نابعان من شعورك أنت لا غير .

يعود الرومي فيؤكد من جديد « تذكر كلمة (الا بسلطان) — انها كلمة حافلة بالمعاني داعية الى الاجتهاد — والا فسوف تهوت في الطين كما يموت النمل والجراد » .

« لقد أتيت ليها الرجل الفاضل الى هذه الدنيا ذات الأبعاد المقيدة بقيود الزمان والمكان بطريق الولادة ، وبالولادة أيضا يمكنك أن تفر من هذه الدنيا وان تفك كل القيود عن نفسك ، ولكنها ولادة من نوع آخر ، ولادة لا صلة لها بالماء والطين أو بالمادة أو الحس ، ولادة لا يعرفها إلا العاشقون ذوو القلب الحي (فالعقل ليس هو وسيلة التعرف عليها وإنما العشق ، على أنني أستطيع أن أصفها لك بطريق المقابلة بينها وبين الولادة المعروفة التي جئت بواسطتها الى هذا العالم :

— « تلك من الجبر وهذه من الاختيار ، تلك خفية في الحجب ، وهذه ظاهرة جليلة » ، فالولادة من رحم الأم جبر لا يكون للمرء فيها أي اختيار ، لكن الولادة الثانية تبدأ بأن يسلك الانسان سبيل المجاهدة من أجل الحصول على « السلطان » .

والولادة الأولى تتم في الخفاء ، إذ لا يصح أن تلد الأم طفلها بين الناس ولا بد للوليد من أن يدثر عقب الولادة في حجاب . أما الولادة الثانية (الروحانية) فتتم بصورة علنية ، لأن الانسان تتجلى فيه طاقة وتتمثل فيه صبغة لا يمكن أن يخفيها لا عن الناس فحسب بل عن العالم أجمع (٢) .

— « تلك يصحبها عويل ، وهذه يصحبها ابتسام ، أي أن تلك باحثة وهذه واجدة » ، فعندما ينزل الطفل من الرحم في الولادة الأولى يأخذ في البكاء ، لكن الانسان حينما يولد من جديد تنشرح نفسه وتنبت أساريره ، فقد نال هدفه .

(١) بشير أحمد درا : اقبال اور مسئلة زمان ومكان . ماه نو ، ابريل ١٩٧٠ ص ١٧٧ — ١٨١ .

(٢) راجع قصيدة « ميلاد آدم » ، أي مولد انسان في ديوان « بيلام مشرق » ص ٩٧ .

— « تلك سكون وسير في الكائنات ، وهذه كلها خطو خارج الجهات » ، اذ يقضى الانسان حياته بعد الولادة المادية في حركة وسكون داخل هذا الكون . اما الولادة الروحية فتعقبها نهضة تجعل الانسان يشغل بالسير والعروج الروحاني عن العالم المحدد بقيد الجهات .

— « تلك في حاجة الى النهار والليل ، اما الأخرى فالليل والنهار لها مركب » ، اذ يحتاج الانسان بعد الولادة الأولى الى الزمان والمكان ولا يستطيع الانفكاك عنها ، ولكنه بعد الولادة الثانية لا يصبح في حاجة الى الزمان والمكان ، بل انه يتخذ منهما مطية له ومنطلقا نحو هدفه الأسمى .

— « ان مولد الطفل — يا صاحبي — من تمزق الرحم ، ومولد الرجل من تحطم الكون » ، حيث تنكسر القيود وتتلاشى وتحقق له السيطرة على هذه القيود .

— على أن ثمة تشابها بين الولادتين ، ففى كلا الولادتين اذان ، فقد امرنا الشرع بان يؤذن في أذن الأطفال بعد ولادتهم ، وهذا اذان يؤدي بطريق اللفظ والكلمة ، ولكن وجه الاختلاف في الولادة الثانية أن الرجل هو الذي يؤدي بنفسه هذا الأذان بعين الروح .

« فعندما تولد روح اليقظة في بدن من الأبدان ، تأخذ جنبات هذا الدير الدير القديم (الدنيا) في الاهتزاز والاضطراب » .

٥ — العشق يمنحك « السلطان » :

قلت للرومي : الحق أنك أوضحت الفرق بين الولادتين ، ولكنني لم ادرك الى الآن معنى الولادة الجديدة ، فصفها لي ؟

قال الرومي : « هي شأن من الشئون العديدة للحياة » ويعتبر الرومي هنا الولادة الجديدة مرحلة من مراحل الحياة الانسانية في تطورها نحو الرقي والتكامل ، لقد بين الرومي هذا المعنى في المثنوى فقال :

« عشت تحت الثرى في عوالم من تبر وحجر ، ثم ابتسمت في ثغور زهرات عديدة الألوان ثم جيت مع الوحش والزمان المتنقل فوق ظهر البسيطة ، وعلى متن الهواء وفي مناطق المحيط ، وفي ميلاد جديد غطست في الماء ، وحلقت في الهواء ، وحبوت على بطنى وعدوت على قدمي وتشكل سر وجودي كله في صورة أظهرت كل ذلك للمعيان فاذا انا انسان .

« ثم أصبح هدفى أن اكون في صورة ملاك في ملكوت وراء السحاب ، وراء السماء حيث لا يمكن لأحد أن يتبدل أو يموت ، ثم أعدو بعيدا ، وراء

حدود الليل والنهار ، والحياة والموت (١) » .

وكان الرومى يقول لاقبال ان حياة الانسان مراحل ، وكل مرحلة تكون افضل من سابقتها ، ولكن الانتقال من مرحلة الى مرحلة افضل يقتضى من الانسان جهدا خارقا للتغلب على مقتضيات المرحلة الاولى ، ان هدفك ينبغى الآن ان يكون هو التخلص من أسر الزمان والمكان .

قلنا ان اقبالا عاد فسال الرومى من جديد : اننى لا أعرف ما هى هذه الولادة فيرد عليه الرومى قائلا : « هى شأن من شئون الحياة . . . على ان الحياة (المطلقة) تكون أحيانا فى ظهور وأحيانا أخرى فى الغيب : الغيب ثبات والحضور مرور ، فهى أحيانا تبسط نفسها فى الجلوة وتتكشف ، وأحيانا أخرى تجمع نفسها فى الخلوة .

« وجلوة الحياة منيرة بنور الصفات الالهية ، فحيثما نظرت حولك وجدت الكون محاطا برحمته تعالى وفضله ، مسخرا بحكمته وقدرته ، أما الخلوة — حيث تصرف الحياة سرها الى الحق وحده — فتكون منيرة بنور الذات الالهية نفسها ، لا بنور صفاتها » . والمجال الاول — أى مجال الجلوة — هو مجال البحث العقلى ، أما المجال الثانى والأسمى مرتبة — أى مجال الخلوة — فهو مجال العشق والمحبة الالهية والسعى نحو الاتصال بالذات الخالدة فى علاها .

يقول اقبال فى تجديد التفكير الدينى : « ونحن نسير وراء المؤثرات الحسية فنجد انها تفضى الى عالم خارجى يبحث فيه العلم ، وتتبع عناصر وجودنا الأخرى فنجد انها تفضى بنا — لا الى عالم من مكان وزمان — ولكن الى ناحية ما بالتأكيد (٢) » . . . هى اذن ناحية الحق سبحانه . فتتبع عناصر الوجود الأخرى لا يتم الا فى الخلوة .

« والعقل يتجه بالحياة نحو الجلوة ، أما العشق فيتجه بها صوب الخلوة ، فالعقل يبحث بهذا العالم لكى يحطم طلسم الماء والطين وينفذ الى أعماق المادة وكل عقبة فى طريقه تكون له بمثابة المعلم اذ تشحذ همته وتعطيه درسا ، والبرق والسحاب يقف منه كالخطيب على المنبر ، يوجه اليه المواعظ والدروس فى علوم الطبيعة والأحياء ، وعين العقل محبة « للنظر » والتحقيق ، ولكن أنى له بهذه الجراة الجسورة والاقدام والاحاطة؟ لقد عهدته متحفظا كأنه أعمى يسير فى طريق وعر ، عهدته كالنملة تسير حيثما فى طريقها ، وما ذلك الا لانه يتلمس سبيله بين اللون والرائحة (المحسوسات) ويستند الى الأدلة العقلية والبرهانية التى تحتاج الى وقت كبير فى تقصى الحقائق . . . ان العقل يمشى فى طريق الحبيب حقاً . . .

(١) محمد اقبال ، تجديد التفكير الدينى ، الترجمة العربية ص ٢١٤ —

٢١٥ ، والترجمة الفارسية ص ٢١١ — ٢١٢ ، جلال الدين الرومى .

مثنوى ج ٣ ص ٥٧٤ — ٥٧٥ .

(٢) تجديد التفكير الدينى ص ٢١٤ الترجمة العربية .

ولكن ببطء واثابة ، وأمره ينتظم بالتدرج حقا . . ولكنى لست أدري متى ينتهى من مهمته ويصل الى هدفه » .

هذه هى فى الواقع مشكلة الانسان المعاصر الذى قد أصبح يعبد العقل ويعتبر النزعة الحسية هى الوسيلة الوحيدة للتعرف لا على الكون فحسب بل على النفس ايضا ، وقد صور اقبال هذه المشكلة فى تجديد التفكير الدينى قائلا : « ان الرجل العصري بما له من فلسفات نقدية . . وتخصص علمى ، يجد نفسه فى ورطة . فمذهبه الطبيعى قد جعل له سلطانا على قوى الطبيعة لم يسبق اليه ، لكنه قد سلبه ايمانه بمصوره هو » (١) .

يستطرد الرومى ليشرح فضل العشق قائلا : « أما العشق — يا صاحبي — فلا يعرف الزمان والمكان ، لا يعرف الشهور والسنين ، لا يعرف الإبطاء والعجالة ، ولا البعد والقرب فى الطريق الى الحبيب . فى العشق طاقة تمكنه من شق الجبال (٢) ، ولا غرو فالجبال كالقشرة امام العشق . والقلب (وهو موطن العشق) يندفع فى طريقه اندفاع السمك فى الماء .

« وبالعشق يغير الانسان على اللاكان ، وبه يترك العالم دون ان يرى القبر » ، « فان أحكم الانسان ذاته وزودها بطاقة العشق غير المحدودة ، فأغلب الظن ان صدمة الموت لا تستطيع أن تؤثر فيها وتعرض بعد الموت حال من الاسترخاء يسميها القرآن الكريم « البرزخ » وتدوم هذه الحال حتى الحشر » (٣) .

غير أن هذه القوة والطاقة الهائلة التى يتمتع بها العشق لا تأتية من الرياح والهواء والتراب والماء ، فمصادر العشق — يا اقبال — ليست مادية ، وقوة العشق لا تعتمد فى قليل أو كثير على قوة أعضاء الجسد :

« فتح العشق » خير « بخبز الشعير ، ترك العشق ندوبا على وجه القمر » ، فلقد كلن على بن أبى طالب — رضى الله عنه — ياكل خبز الشعير ولكن العشق أودع فيه طاقة تمكن بها من أن يخلع باب قلعة خير . لقد ترك العشق ندوبا على وجه القمر (٢) .

الم أقل لك انها طاقة غير محدودة تلك التى تكمن فى العشق ، لقد

- (١) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، الترجمة العربية ص ٢١٤ .
- (٢) اشارة الى قصة المهندس الايرانى فرهاد الذى شق فى صخور الجبل الأصم قناة للتدليل على حبه لشيرين ، انظر الدكتور عبيد النعيم حسنين : نظامى الكنجوى ص ٢٥٧ وما بعدها .
- (٣) نيكلسون : الترجمة الانجليزية لأسرار خردى ، المقدمة ، ص ١٦ . وعزام : محمد اقبال ، ص ٥٨ .

(٢) اشارة الى معجزة شق القمر التى تقول بأن المصطفى (ص) استطاع أن يظهر ندوبا على وجه القمر باشارة من أصبعه ، (انظر تفسير قوله تعالى : اقتربت الساعة وانشق القمر) .

حطمت جمجمة النمرود (١) دون أن تضربه ، لقد الحقت الهزيمة بجيوش
فرعون دون حرب .

« ان العشق في الروح — يا صاحبي — شأنه شأن البصر في العين » ،
فالبصر كامن بداخل حذقة العين ولكن ميدانه خارج عنها . كذلك العشق
يسكن القلب ولكنه موجود — من حيث الفعالية والتأثير — خارج القلب .

« والعشق رماد وشرر وشأنه أفضل من الدين والعلم » ، فهو يجبع
صفات متضادة ، وتتجلى كل صفة من هذه الصفات في نفس العاشق تبعاً
لاختلاف المواقف ، كما قال تعالى « اذلة على المؤمنين أعزة على
الكافرين » (٢) .

أتريد السلطان يا اقبال ... ان العشق هو السلطان وهو البرهان
المبين الواضح الذي لا شك في صحته ، فالعشق يمنحك دون أدنى ريب
السلطان الذي تبحث عنه لتكسر به قيد الزمان والمكان ، ولا غرو فان
كلا العالمين تحت سيطرة العشق .

« منه اللزمان والأمس والغد ، ومنه اللامكان وفوق وتحت »
فالعشق مستقره القلب والوجدان ، وهذا الوجدان هو الذي يجعل
الإنسان يحس بقيد الزمان والمكان في حين انها أمران اعتباريان ولكن
العاشق عندما يطلب من الله سبحانه مشاهدة ذاته في علاها فان كل العالم
يصبح مركباً له وهو راكبه فيسيطر عليه كما يسيطر الراكب على دابته
ويمسك قياده ويوجهه حيثما شاء .

« ويصير به مقام القلب أكثر وضوحاً ، وبه تبطل قيود هذا الدبر
القديم (الدنيا) » فالقلب باعتباره المضغة التي ان صلحت صلح الجسد
كله ، تتأكد اهميته الحقيقية بالنسبة لحياة الإنسان على هذه الأرض
ومصيره بعد الموت بالعشق ، وبالحبة الالهية ، اذ يصبح القلب بالعشق
ذا حساسية خاصة يسيطر بها على قيود هذا العالم ويتحكم هو فيها ،
لا يجعلها تتحكم هي فيه .

٦ — اطرح العقل التأويلي جانباً :

وبعد ان استفاض الرومي في الحديث عن العشق — كما رأينا —
نجدّه يحدد ما يتعين على العاشق ان يلتزمه في سبيله الى هدفه ، اذ يقول
ان العاشقين يهبون أنفسهم لله ويضحون بالعقل التأويلي ، فان كنت عاشقاً
حقاً فعليك اذن بأمرين : أولهما ان تسلم وجهك لله تعالى كما يفعل

(١) اشارة الى انتصار ابراهيم عليه السلام على « النمرود » كما وردت
في سورة البقرة : ٦٨ — ٦٩ وتشير قصص الانبياء الى ان بعوضة
دخلت انف النمرود حيث تخللتها الى مخه وقتلته . (انظر تفسير
ابن كثير ج ١ ص ٣١٣ — ٣١٤) .

(٢) سورة المائدة : آية ٥٤
(٦ م — الرسالة)

العاشقون الصادقون وعملا بقوله تعالى : « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه » (١) .

وثانيهما : أن تضحي بالعقل التأويلي أى تطرح جانبا التأويلات العقلية ، لأن العقل لم يخلق الا لتقصي الحقائق الحسية ولم يبلغ شأوا الذنوق الروحي .

« فان كنت عاشقا ، فتبختر من ناحية الى لا ناحية ، وحرمت الموت على نفسك » ، ان كنت عاشقا حقا يا اقبال فعليك أن تحرص على أن تصعد روحك في سلم الرقى الروحي درجة بعد درجة ، وأن تحافظ على حالة التوتر في ذاتيتك وعندئذ يصبح الموت محرما عليك .

يقول اقبال على لسان الرومى مخاطبا الخلق اجمعين :

— « يا من تشبه الموتى في تابوت القبور ان البعث ممكن دون نفخ الصور » ، فغير العاشق حى وليس بحى ، انه يبدو أمامك يتحرك هنا وهناك فيه المظاهر البسيطة للحياة لكنه في الواقع شأنه شأن الموتى في القبور . يوجه الرومى كلامه الى امثال هذا الانسان وينصحهم بأن البعث ممكن دون نفخ الصور .. انما بعثك يكون بالعشق وحده .

ان لديك استعدادا فطريا يقبل العشق ، لديك قدرة على الاتيان بالبحان بديعة جميلة غير أنك تشدو بها في الوحل كالضفدع .

امتط صهوة الزمان والمكان ولا تتردد ، وانطلق من طيات هذا الزنار الذى يقيد حركتك .

وأصقل بصر عينيك وأجل سمع أذنك . وتشرب كل ما تراه بطريق الفؤاد عملا بقوله تعالى : « وجعل لكم السمع والابصار والأفئدة لعلكم تشكرون » (٢) . فثمة وسائل أودعها الله في الانسان لادراك المحسوسات ووسائل أخرى أودعها فيه لادراك الحقائق الروحية والمعنوية ، « ان من يسمع حديث النمل (٣) في مقدوره أيضا أن يسمع لغة الكون ذاته وأن يسمع من الحياة سر الحياة » .

نحذا عنى أيها الانسان هذه النظرة التى تمزق الحجب اذا وقعت عليها ، لمهى نظرة متبعثة من قلب عاشق ، هى نظرة لا تحتويها العين ، انما هى صادرة من كيانى كله . ولذلك تجسدى فى « المثوى » اسمى الانسان نظرا فاقول :

« ما الانسان الا نظر ، وما بقى منه فهو مجرد جلد لا نفع فيه ، والنظر هو الذى يرى الحبيب ، فالرؤية الحقيقية انما تكون فى المشاهدة الالهية ، اذب كل الجسد فى البصر ، وتعمق فى النظر ، تعمق فى النظر ، تعمق فى النظر . »
« هل تخشى هذه السماوات التسع ؟ لا تخف اتخاف من سعة العالم ؟

(١) سورة البقرة : ١١٢

(٢) سورة النحل : ٧٨

(٣) اشارة الى النبى سليمان الذى سمع حديث النمل « قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها » (سورة النمل : ١٨ و ١٩) .

لا تخف ، بل افتح بصيرتك على حقيقة الزمان والمكان ، فهما ليسا سوى حالتين من أحوال الروح » ، لا يمكنك أن تتعرف عليهما بواسطة العقل لأنها كامنان في داخل الشعور ، وإذا سيطرت المحبة الالهية على شعورك - يا صاحبي - فلن يكون هناك زمان أو مكان .

« فمئذ أن وقع «النظر» صريع الجلوة ، وانشغل بالمادة والمحسوسات، تولد اختلاف الليل والنهار ونشأ تقلب الأمس والغد وأصبح الوهم حقيقة ووقعت النفس في أسر هذا الوهم ، كالبذرة ترقد في تربة كلها ظلام ، في غربة عن هذا الفضاء الفسيح . ألا تعرف البذرة أن في الفراغ اتساعا ؟ ألا تعرف أن بإمكانها أن تظهر نفسها في صورة أغصان وأرعة ؟ ولكن ما جوهر هذه الحبة ؟ وما حقيقتها ؟ أن حقيقتها تكن فحسب في الشوق الى النمو والى التكامل . . هذا الجوهر هو مقامها وذاتها في نفس الوقت » كذلك الإنسان ليس له قيمة حقيقية إذا لم تكن لديه نزعة الى الرقى والى الكمال ، وإذا لم ينتف عنه اطار الزمان والمكان كما تخرج البذرة - في صورة شجرة - من التراب .

يقول اقبال على لسان الرومى : « يا من تقول ان الجسد حامل للروح ، انظر سر الروح ولا تعباً بالجسد » ، فبعض الفلاسفة يرون أن الجسم بمثابة حامل للروح ، وهذا خطأ بلا ريب تمنع يا صاحبي في حقيقة الروح ولا تعباً بالجسد ، « فالجسد ليس محملاً للروح بل هو حال من أحوالها والقول بسأته محمل لها أن هو الا خداع . والروح هي الجذب والسرور والحرقة والألم ، هي الشوق الى تسخير الفلك الدوار ، أما الجسد فهو التطبيع بالمادة والارتباط بها والاعتياد على البقاء في هذه الجهات الأربع والأبعاد المكانية » . فالجسد أسير للمادة لكن الروح تنزع الى السيطرة على المادة .

ان ما تسميه بعدا وقربا انما ينبع من الشعور ، فما المعراج ؟ هو ثورة في الشعور .

هذه الثورة في الشعور لا تتم الا بطريق العشق (الجذب والشوق) فالعشق يحرر الشعور من قيود المكان .

أن هذا الجسد ليس مخزنا لروحنا ولا رفيقا لها ، يذهب معها حيثما ذهبت ، بل انه لا يزيد من كونه حفنة من التراب ، وهل تحول حفنة من التراب دون تحليق الروح ؟

الفصل الرابع

« زروان » وهو روح الزمان والمكان يحمل المسافر للسياسة في العالم العلوى

رأينا كيف بين اقبال فيما سبق أن الإنسان لو اختار العشق الإلهي.
تطراً على تجربته الشعورية ثورة من شأنها أن تجعله يتحكم في الزمان
والمكان ويسيطر عليهما .

وهنا يصور اقبال مشهداً مسرحياً تظهر فيه روح الزمان والمكان
(زروان) وتحدث عن نفسها ثم تنقل المسافر ، اقبال ، للسياسة في العالم
العلوى .

« وزروان » كلمة بهلوية معناها الزمان أو الزمان اللامتناهي (١) وقد
استعملها اقبال هنا بمعنى روح الزمان والمكان .

١ — زوروان ملاك هبط من السماء :

يقول اقبال :

ما أن سمعت كلام الرومي هذا حتى استبدى الشوق الى التحليق ،
وانتاب روجي قلقي واضطراب وأصبحت كل ذرة في جسدي تتحرك كالزئبق
لا يقر لها قرار .

وفجأة رأيت السماء — فيها بين المشرق والمغرب — غارقة في سحابة
من نور هبط منها ملاك له وجهان أحدهما مضيء كالنار ، والآخر كالدخان .
وجهه الأول كالليل البهيم ، ووجهه الثاني كانشهاب المنير ، في كل
وجه عين ، فعين الأول بقطة ، وعين الثاني نائمة .

« أما جناحه فتتبدى فيه مختلف الألوان . وهو مثل الخيال : في مزاجه
حدة وجموح وسرعة ، لا تستغرق منه المسافة بين الأرض والمجرة لحظة
واحدة ، ولديه رغبة متحددة على الدوام في نشر جناحيه في سماء أخرى » (٢) .
ولعل اختلاف اللون في جناح الزمان ، والحدة والسرعة والانتقال
الذي يتجلى في حركته ، رمز للتغير الذي يتجلى كل لحظة في الكائنات ،
فالزمان في حالة تغير ومرور في كل حين .

(١) انظر كريستن : ايران في عهد الساسانيين ، ترجمة الدكتور يحيى
الخشاب ص ٢٢ ، ١٣٨ — ١٤٧ ، بهشير أحمد دارا : اقبال أور
مسئله زمان ومكان ، ماهنو ، اقبال نمبر ، إبريل ١٩٧٠ ، ويوسف سليم
جشتي : شرح جاويد نامه ص ٣٥٦ ، ودكتور محمد معين اقبال
وايران باستان ، مقال منشور في « اقبال نامه » ص ٥٠ — ٦٣ .

(٢) ويمكننا أن نلمح هنا استفادة اقبال في هذا الشهد من الخصائص
التي ذكرها كتاب السيرة (للبراق النبوي) .

٢ - زروان يتحدث عن نفسه :

قال « زروان » يصف نفسه وأحواله :

« أنا زروان قاهر المعالم ، أنا خفي عن النظر كما أنني ظاهر » . مذاتي لا تتراعى للنظر وإن كانت أفعالي وآثاري ظاهرة للعيان ، فالجميع يحسون بي لكنهم لا يرونني .

« ان كل تدبير معلق بقدرى ، والناسط (الانسان) والأعجم (الحيوان) في قبضتي ، بفعلنى تنمو البراعم على الأغصان وتشدو الطيور في أوكارها . وتتجول الحبة بهرورى الى أغصان ويتحول كل فراق وبعد يفيض الى وصال . أقبل وأعرض ، أظلمى لكى أحضر الشراب . أنا الحياة ، أنا المبات ، أنا النشور ، أنا الحساب ، أنا النار ، أنا الفردوس والخور . الانسان والملاك أسرى قيودى ، عالم الأيام الستة مولودى ، أنا كل وردة تقطفها من البصن ، ... بل أنا كل شيء تراه . فهذا العالم أسير فى طلسمى ، هذا العالم يشيخ كل لحظة من خلال أنفاسى » .

ونلاحظ أن اقبال يتحدث هنا عن روح الزمان والمكان بما يشبه حديثه فى « تجديد التفكير الدينى » عن الزمان الكلى ، فهو يقول : « والزمان باعتباراه كلا ، هو الذى يسميه القرآن « القدر » ... وبالاختصار هو الزمان كما نشعر به لا كما نفكر فيه أو نحسبه ... والزمان بوصفه قدرا هو ماهية الأشياء ذاتها كما جاء فى القرآن « أنا كل شيء خلقناه بقدر (١) » . فتقدير شيء أذن ليس قضاء غاشبا يؤثر فى الأشياء من خارج ، ولكنه القوة الكامنة التى تحقق وجود الشيء ، وممكانته التى تقبل التحقق ، والتى تكمن فى أعماق طبيعته ، وتحقق وجودها فى الخارج بالتالى دون أى احساس بكراه من وسيط خارجى (٢) .

« على أن أى أمرى يستطيع أن يحطم طلسمى اذا استقر فى قلبه الحديث القدسى : «لى مع الله وقت لا يسمنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» ، فلو أردت أن تزيلنى من طريقك ، فقل بلسان الروح : « لى مع الله » . وربما كان اقبال يقصد هنا أن المرء اذا عاش فى « الزمان الإلهى » استطاع أن يتغلب على الزمان المتجدد الذى ينقسم الى مباحض وحال ومستقبل .

٣ - ثورة فى شعور اقبال :

يقول اقبال : وبعد أن انتهى « زروان » من اقواله نظر الى نظرة لم اشعر بعدها الا وكأن هذا العالم القديم قد نزع من ناظرى انتزاعا . . هل

(١) القمر : ٤٩ ، ويمكننا ان نذكر آية شريفة أخرى فى هذا الصدد هي قوله تعالى : « وأن من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (الحجر : ٢١) » .

(٢) محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، الترجمة العربية ص ٦٠ - ٦١ ، والترجمة الفارسية ص ٦٠ .

انفتح بصرى (١) على عالم آخر ، أم أن هذا العالم نفسه قد تبدل .
لقد قضيت نحبي في عالم اللون والرائحة ، عالم الحس ، وولدت في
عالم بدون أنات وآهات ، وانقطع رباطى بالكلية عن ذلك العالم القديم
وأصبح بين يدي عالم جديد .
وأخذت الروح منى ترتجف فرقا من ضياع عالم ، حتى تفتح من غبارى
عالم آخر .

وأضحى جسدى أكثر رشاقة وخفة وازدادت نزعة الأقدام فى روحى ،
وصارت عين القلب أكثر حدة وبقطة .
والآن — هاهى ذى الحقائق الخفية تتجلى دون لبس أو غموض . . .
ثم ، تنهى الى سمعى شذى النجوم .

« أنشودة النجوم »

فى هذه الأنشودة الرائعة التى يستمع اليها اقبال بينما هو يصعد فى
السماء ، وبعد أن أحس فى نفسه خفة ، ووجد فى شعوره رغبة فى
التحليق — فى هذه الأنشودة تتحدث النجوم عن الانسان ، وعن قدره وقيمه
وعن القدرات التى يمكنه أن يجتنيها من مسلك العشق مقول :

١ — لا ننشغل عن هدفك الأسمى :

« عقلك هو ثمرة الحياة ، عشقك هو سر الكون ، يا صرح انتراب
مرحبا بك فى هذه الناحية من عالم الجهات » ، أيها الانسان ! لقد حبك
الله بنعمتين هما العقل والعشق ، فما العقل ؟ هو ثمرة الحياة لانك تحصل
على المعلومات بواسطة حواسك وتخترنها فى عقلك ، فهو حصيلة نظرتك
الى الحياة . أما العشق فله شأن آخر أنه سر الكون . . . فمرحبا بك ،
أيها الانسان ، يا صرح التراب ، بعيدا عن عالم المادة وعن قيود المكان .
« تتنافس بسببك الزهرة والمشتري وتتدافع التجليات على نظرة منك » ،
فرغم أنك ترابى ، ألا أن هذه الأجرام السماوية المتألقة تغبطك على صفاتك
الذاتية ، بل وتتنافس الكواكب عليك ، بل وتتنازع الكائنات كلها مع بعضها
البعض عليها تظهر بنظرة منك وتحظى برضاك .

« فى طريق الحبيب تجليات متجددة مستحدثة فى كل لحظة ، ان صاحب
الشوق والامل لا يطمئن الى الكليات » ، فيا اقبال ! يامن تحلق فى طريق
الحبوب الحقيقى مستعرض لك فى طريقك كل حين تجليات جديدة ،
والعاشق الصادق لا يسلم قلبه للكليات العقلية ، شأنه فى ذلك شأن
الرسول (ص) الذى لم يقتنع بالصفات ولم يرض الا بالذات الالهية .

(١) لعل فى هذا إشارة الى الحديث النبوى الشريف الذى يقول فيه
الرسول (ص) « فأنعكس بصرى فى بصيرتى » كما شرحه صدر الدين
الشيرازى فى كتاب المبدأ والمعاد ص ٧٨ طبع حجر ، طهران سنة
١٣١٤ هـ حيث ينسب هذا الشرح للسهرودى المقتول .

فليكن هدفك الاسمى اذن هو وجه الحبيب ، ولا تصرفك هذه التجليات — بها لها من سلطان — من هدفك ، ولا تظنن انك بمجرد ان خلقت في السماء ستصل حتما الى الحبيب فالثقة املك ما زالت بعيدة والصعاب كثيرة .

وربما كان اقبال يشعر في هذا البيت الشامل الى الخطر الذى تتعرض له الذات الانسانية في بحثها عن الله فقد « يعرفون نشاطها بعض الفتور نتيجة لاستمتاعها واستغراقها في التجارب التى تسبق التجربة الأخيرة » (١) .

وتزود النجوم اقبالا بهذه النصيحة كى لا ينشغل عن هدفه بمطالعة التجليات ، وأن يركز على هذا الهدف دون سواه . « الحياة صدق وصفاء ، والحياة نشوء وارتقاء ، فسارع من الازل الى الابد ان الحياة ملك الله » (٢) . فالحياة حق من شأنها الرقى الدائم . والتكامل المتواصل ، ولا حد لا رقاء الانسان ، فاطو ايها الانسان طريق الرقى حتى الابد ، فلن تجد نهاية لرقبك .

٢ — ادع الى سبيل العشق :

تدعو النجوم اقبالا هنا الى الدعوة للعشق بين الناس اجمعين لى تصلح وتستقيم لهم الامور ويفوزوا بمكانتهم فى الدنيا والآخرة على السواء .

يقول : « امنح لشوق الشاعرية اجازة الآهات ، ورد الخمر للخليع والمحتسب زجاجة فى أثر زجاجة » ، فعندما يتضح لك أن العشق يمنح الانسان صبغة الصفات الالهية فلا تتردد ، واختر سبيل العشق ، وادع الناس جميعا الى هذا السبيل .

« لقد عودوا الشام والعراق والهند وفارس على سكر النبات ، فامنع مرارة الشوق لطبيعة السكر » ، لقد ابتعدت الشعوب الاسلامية (فى الشام والعراق والهند وايران وغيرها) عن سبيل العشق وتطبعت بالخمول واثير الراحة ، فامنعهم آثروا الراحة لذة العشق . . . « امنح قلب الغدير لذة اندفاع السيل (الحركة) ، فربما يدخل معركة مع المحيط ذى الأمواج العالية » .

« الرجل الفقير نار ، الحكم والقيصرية هشيم ، أن سيفا عاريا يكفى (لتدمير) عظمة الملوك وابهتهم »
أما عرفوا أن الفقر (٣) (القوة ثم الاستغناء) نار تتأجج ، وأن الفنى والملك هشيم لا نفع منه ولا قيمة له أمام الفقر .

(١) محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى فى الاسلام — الترجمة العربية ص ١٢٦ .

(٢) ويرى الاستاذ يوسف جشتى فى شرح جلاويد نامه (ص ٣٦٥) أن فى البيت تلميحاً للآية الكريمة « ولهم أجر غير ممنون » أى أجر لا حد له ولا نهاية .

(٣) اصطلاح خاص باقبال يعنى التمكن ثم الاستغناء وسيأتى شرحه .

٣ - بين القلندر والاسكندر :

على لسان النجوم يقارن اقبال هنا بين « القلندر » و « الاسكندر » ، والقلندر اصطلاح استعمله اقبال بمعنى المؤمن الذي يتصف : بعرفان الذات ، والرضا بقضاء الله ، والاستغناء ، وعلو الهمة ، والدأب المتواصل والجهاد ، والذي تتجلى فيه روح اعجاز لا تتجلى في الجحافل الضخمة لكبار الفاتحين مثل الاسكندر ، يتمتع بالهيبة والوقار حيثما حل (١) .

يقول الدكتور عبد الوهاب عزام في مقدمته لترجمة ديوان « ضرب الكليم » إحدى منظومات اقبال في معنى القلندر : « يعنى به اقبال الانسان الذي لا يصل نفسه بهال ولا اهل ولا دار . وهو في الأصل اسم رجل ذهب هذا المذهب واحداث طريقة كان سالكوها يديمون السفر لا يلبثون في مكان ولا يقيدهم ملك ولا اهل ولا وطن » (٢) .

يوازن اقبال هنا بين القلندر - بصفاته المذكورة ، وبين الاسكندر بصفة القهر والغلبة فيقول :

« بدبة القلندر ، هي جذبة الكليم ، طنطنة الاسكندر ، هي سحر السامري » ، فوقع اقدام القلندر فيه جذبة الكليم حيث يكمن شأن النبوة ، فلقد تحلى القلندر بعدد من صفات النبي ، ولكنه ليس بنبي . اما ضجة الاسكندر وصخب جحافلها ففيها سحر السامري انها خداع كالطبل الأجوف ، ففي كالسراب بالنسبة لوقع اقدام القلندر ، آثارها تزول برحيل الجيوش اما آثار القلندر فتبقى خالدة في القلوب .

« تلك بنظرة تقتل ، وهذه بجيش تقتل ، تلك كلها صلح ووثام ، وهذه حرب وصادام » اذ ان القلندر يحقق أهدافه - وهي الدعوة الى طريق الحبيب - بنظرة حانية رحيمة ، فها هو ذا شمس الدين التبريزي مرشد مولانا جلال الدين الرومي - وهو مرشد تتمثل فيه صفات القلندر - نظر نظرة واحدة الى الرومي في اول لقاء بينهما فأحاله الى انسان آخر ، اختلفت كل أحواله عما كانت عليه من قبل (٢) . اما الاسكندر فلا يحقق هدفه - حب السيطرة والغزو - الا بالجيوش الجرارة والصادام والحرب .

« كلاهما ناتج للعالم ، كلاهما يعني الخلود والدوام ، الاول دليله المحبة والثاني دليله القهر » فهدف كل من القلندر والاسكندر فتح العالم ، فكلاهما من هذه الناحية ناتج للعالم ، وكلاهما يريد لاسمه الخلود بعد

(١) انظر مولوى غلام محمد : « قلندر به اصطلاح اقبال ، اقبال ريفيو ، جولاى ١٩٦٣ ص ٢٠ - ٦٧ وقد ورد هذا البيت في خطاب أرسله اقبال لمولانا سيد سليمان الندوى ضمن أربعة أبيات (انظر : اقبال اور سياست ملي ص ١٠٨ - ١٠٩) .

(٢) ضرب الكليم - الترجمة العربية ، المقدمة ص ع .

(٣) انظر نيكلسون ، قصائد مختارة من ديوان شمس تبريز ، ص ١٨ ، والترجمة العربية للثنوى - مقدمة الجزء الأول للدكتور محمد كفافي ، ص ٤٠ ، ٥٠

وفاته ، ولكن شتان بين الوصيلتين فوسيلة القلندر الى ذلك هي المحبة ،
ووسيلة الاسكندر القهر .

والآن وقد تبدى لك بوضوح الفرق بين الاثنين ، « فأقبل ومعك معول'
القلندر وحطم به سد الاسكندر ، وجدد رسم الكليم ، وحطم فتنة السحر » .
والأساطير الفارسية — بل والإسلامية بصفة عامة — تنسب الى
الاسكندر المقدوني انشاء سد يأجوج ومأجوج ، وهو السد الذي قال فيه
الله تعالى : « فإذا جاء وعد ربى جعله سكاء وكان وعد ربى حقا » (١) .
وإن كانت بعض الدراسات الحديثة تهيل الى أن قوروش هو ذو القرنين
الذي بنى السد المذكور (٢) .

وعلى هذا فاقبال يدمو القلندر الى تحطيم هذا السد لكي ينتهى هذا
العالم الذى يزخر بظلم الملوك واستعبادهم للناس ولكى ينشأ عالم آخر
جديد خال من الرق والعبودية ، ويقول على لسان النجوم : « لقد قلت لك
إن ضجيج الاسكندر سحر سامرى ، فأقدم من الخلوة اذن وأنسف هذا
السحر — كما فعل موسى الكليم — وأرفع شأن القلندر وأبطل سحر
سامرية العصر الحاضر » .

(١) سورة الكهف الآية ٩٤ وانظر : الدكتور عبد النعيم حسنين ،
بحث فى قصة الاسكندر ذى القرنين كما صورها الأدب الفارسي
الإسلامي ، حوليات كلية الآداب بجامعة عين شمس ، ١٩٦٩ ،
ص ١٠٣ — ١٢٨ .

(٢) أنظر كتاب « ويسألونك عن ذى القرنين » لمولانا أبو الكلام آزاد ،
طبع مصر ١٩٧٢ م .

البابُ الثاني العروج في الأفلاك

الفصل الأول

فلك القمر

يحتل فلك القمر في فلسفة « الفيض » في الأفلاطونية الحديثة المركز المعاصر والأخير في سلسلة العقول التي صدرت بالتداعي عن المبدأ الواحد الذي تفيض منه جميع الكائنات (١) .

بينما يرى الحكماء وأصحاب الكشف من المسلمين — ولا سيما أولئك الذي تأثر بهم أقبال — مثل عبد الكريم الجيلي (٢) — أن القمر ليس بصادر ولكنه مخلوق خلقه الله تعالى من جملة الأفلاك التي يبلغ عددها ثمانية عشر فلكا . يحتل فلك القمر المركز الرابع عشر في ترتيبها (٣) .

ويقول الجيلي : « جعل (الله) فلك الكوكب القمري هو المولى تدبير الأرض كما أن الروح هي تتولى تدبير الجسد » (٤) فهو مخلوق من حقيقة الروح . فالقمر بل — والأفلاك كلها — وأن كانت أجساما إلا أن لها ذواتا بريئة عن المادة (٥) .

ولقد جعل أقبال القمر أول مراتب الصعود في معراج الروحي (٦) . ويبدو أقبال وهو مقم على القمر — بقيادة الرومي وأرشاده — متحمسا غير عابئ بالمشكلات ، فما باله يتردد والكون مسخر له كائنات ، أن عليه أن يهضي في ترقيه باغيا وجه الحق غير ملتفت إلى مظاهر هذا الكون فلا وجود حقيقيا لها لأنها تحمل في طياتها بذور الفناء والعدم . . . عليه إلا يسكن لحظة واحدة إلى هذه المظاهر وأن يتجاوزها إلى ما وراءها .

ولكن يبدو أن الرومي — الضبير بأحوال النفس — يلاحظ وهما يقتربان من القمر تردد أقبال ، وربما كان هذا التردد راجعا إلى شوائب المادة التي ما زالت إلى الآن عالقة بروح أقبال والتي لم يتخلص منها رغم حماسه للمروج ، ولذا قال له الرومي « تظهر من الظنون » ورجاه بعد أن هبطا على سطح القمر ألا يفقد يقظته وأن يتبعه في سمت إلى داخل إحدى المغارات .

على أن أقبالا لم يكن قد تخلص بعد تماما مما علق بروحه من شوائب المادة ، إذ بينما هو يسير في السرداب الموصل إلى عمق المغارة هاجمته الأوهام والظنون من جديد وساوره الخوف من الظلام وخلا قلبه من لذة اليقين ، بيد أن هذا كله ما لبث أن تبدد وعم النور المكان ، فاطمأن قلبه

(١) انظر الغزالي : مقاصد الفلاسفة ص ٢٨٨ وما بعدها ، والدكتور محمود قاسم : في النفس والعقل ص ٢٢٤ .

(٢) Buch Der Ewigkeit, p 3

(٣) عبد الكريم الجيلي (الجيلاني) : الإنسان الكامل ج ٢ ص ٦٩ .

(٤) أيضا ، ج ١ ص ٦١ .

(٥) انظر الدكتور عبد الحليم محمود : فلسفة ابن طفيل ورسالة حي بن يقظان .

(٦) شأنه في ذلك شأن عبد الكريم الجيلي في معراج الذي بينه في الإنسان الكامل ج ٢ ص ٦١ — ٦٩ .

بعد أن شاهد عارفا هندية وصل الى مكانة رفيعة في معرفة الحق بممارسته للرياضة الروحية .

وبعد أن يقدم الرومى اقبالا للعارف الهندي يسأل العارف كلا من الرومى واقبال بضعة أسئلة حيوية فيجيبان عليها ، وعندئذ تدب الفسوة في روحه ويفضى اليهما بأفكار تسع استخلصها من خلال تجربته الروحية .

وما أن ينتهى العارف الهندي من أقواله حتى تغيب روحه عن الوجود وتنشغل بالاتصال بالمالأ الأعلى . ثم يبدأ ملك الوحي والالهام في الالتفاف حوله ، وينصح الرومى اقبالا بأن يصيخ السمع الى الانشودة التى يتنرم بها هذا الملك ، والتى يدعو فيها اقبالا الى النظر الى الكون بعين العشق لا بعين العقل حتى يتسنى له فهمه وتسخيره .

وبعد أن ينتهى ملك الالهام والوحي من انشودته يبدأ الرومى في التعليق عليها ، فيتحدث عن الالهام الشعري ويتحدث عن مكانة الشاعر باعتباره ملهما لآفته ، ثم ينتقل الى الحديث عن الوحي ممثلا في النبوة وآثارها في تطور الحياة الإنسانية .

ويدعو الرومى اقبالا الى ان يسرع الخطو معه ليصلا الى وادى الطواسين ، الذى نقشت على حجارته لحات من تعاليم أنبياء أربعة هم : بوذا وزردشت والمسيح ومحمد .

ولعل اقبالا ينادى هنا بفكرة جديدة في تقسيم التاريخ البشرى على أساس النبوات ويعتبر أن للنبوة دورا رئيسيا في توجيه التاريخ ، ويحاول تطبيق هذه الفكرة فيتحدث عن عصر البوذية الذى نظر إلى المادة على أنها رجس فلجأ الى الرهبانية ، ثم عن الزردشتية التى دعت الى الحركة والى نبذ العزلة ، ثم المسيحية التى دعت الى الاعتدال والى تغليب الجانب الروحى على الجانب المادى ، وينتقل فى النهاية الى عرض آراء الاسلام فى القضايا الإنسانية — والتى ما زالت تشغل البشرية الى يومنا هذا — وهى قضايا التفرقة العنصرية والوطنية والعدالة الاجتماعية ووحدة بنى الانسان .

* * *

والآن ننتقل الى التحليل التفصيلي :

يقدم اقبال لدى دخوله فى مدار القمر بتمهيد يتناول فيه أربعة اغراض هى :

١ - الكون مسخر للانسان :

يتحدث فى النقطة الأولى عن نظريته الخاصة بالحياة فيقول : « هذه الأرض والسماء ملك الله ، هذا القمر وهذه الثريا كلها ميراث لنا » فالكون وأن كان ملكا لله الا أنه ميراث للانسان « وكل ما يصادفه نظرك فى هذا الطريق ، انظر اليه بنظرة الألفة » ، اذ يجدر بنا أن ننظر الى الكون بعين فاحصة دراسة لمعرفة خواص الأشياء وتسخيرها لفائدتنا ، فمأثنا أن لم نفعل ذلك نكون كالفريق فى داره ، « فلا تسر فى ديارك كالغريب ، يا من انت غافل عن نفسك كن جسورا ولو قليلا » ، وعناصر الكون طوع أمرك تمتثل

لحككم « فهذا وذاك يتحرم حككم ، وإذا قلت لا تفعل هذا وافعل ذاك يمثل لامرك » لأن الله قد سخر لك الكون كله (١) .
« وما العالم سوى أكنام العين والأذن ، وكل غد له سيوت كالأمس » ،

فما واقع أن هذه الكائنات التي نراها أمامنا ونهيم بها ليست سوى أكنام نحتاها نحن بحواسنا ، فوجودها ليس حقيقا وإنما هو اعتبارى محض ، هو مجرد خداع نظر . فانك لو تمنعت في الكون لوجدت كل شيء فيه في تغير دائم ويمضي الى زوال ، فعليك ألا تتخضع بهذه الأوثان التي يمج بها العالم ، « وأنطلق كالجنون الى صحراء الطلب ، أى كن إبراهيم هذا الموثن » وأسلك سبيل العشيق تأسيا بإبراهيم عليه الصلاة والسلام الذى حطم الأصنام بعد أن عرف الحق تعالى .

وعندما تطوى المقامات الأولى في سبيل العشيق ، « فترحل من هذه الأرض والسماء ، عندما تترك هذا العالم وذاك اطلب من الله سبع سموات أخر ، اطلب مائة زمان ومكان آخر » لأن العشيق يحقق لك الحياة المخلقة الخلافة ، وهى بحث وحركة .

« لو كانت نجاتنا هى الفراغ من الطلب لكان القبر أفضل من الجنة بالوانها وروائحها » .

أيها الإنسان ، انك مسافر والشقة بينك وبينى أصلك الالهى بعيدة ، فعليك بالتحليق المستمر ، فرقى الحياة متوقف عليه ، أما السكون والمقام فهو الموت والفناء بعينه « أيها المسافر ! ان الروح تموت من المقام ، وتكون أكثر حياة بفعل التحليق المستمر » .

وهكذا نرى ان اقبالا يركز في هذه النقطة على مبدأ الحركة ، فالحركة عنده هى الحياة ، أما السكون والمقام فهو الموت والهلاك ، وهذا هو الرأى الذى وصل اليه الاسلام باعتباره حركة ثقافية (١) .

٢ — التطهر من الظنون :

يتحدث اقبال عن احساسه بالمتعة لدى تحليقه وسط النجوم ، ويعبر عن دهشته من ارتفاع جسده الترابى الكثيف فوق قنديل الليل ، أى القمر ، الذى كان يقترب رويدا رويدا حتى بدت جباله ، وعندئذ :

« قال الرومى : تخل عن ظنونك ، وتعود على طريق الفلك ورسومه » ، تطهر — يا اقبال — من الظنون ، والى بالشوائب الأرضية التى زالت عالقة بك جانبا فأنت في عالم الأفلاك ويجدر بك أن تتعود على الحياة في العالم الأعلى .

« ان القمر بعيد عنا لكنه يعرفنا ، وهو اول منزل في طريقنا ، من الممكن مشاهدة عصوره البعيدة والقريبة ، من الممكن مشاهدة المغارات في جباله » ، فهيا بنا للقى نظرة عليه .

(١) انظر المحاضرة السادسة من كتاب اقبال : تجديد التفكير الدينى ص ١٦٨ من الترجمة العربية وعنوانها : مبدأ الحركة في بناء الاسلام .

٣ - وصف للقمر :

« ذلك الصمت وتلك الجبال المخيفة ، المملوءة بالنار في باطنها ، الممزقة قطعاً قطعاً من خارجها . وهناك مئات من الجبال مثل « خافطين ويلدرم (١) » على قممها الدخان وفي باطنها النار ، لا ينبت من قلبه أى عشب ، لا يطير في فضاءاته أى طائر ، السحب فيه خالية من الندى ، رياحه سريعة حادة كالسيف ، كلاهما (السحب والرياح) في معركة شرسة مع الأرض الميتة » ،

« جملة القول أن عالم القمر عالم منهك . الألوان ، والأصوات لا وجود لها فيه ، بل لا دليل فيه على الحياة أو الموت .

« ليس في نواتجه جذر لنخل الحياة ، ليس في صلب أيامه أحداث تقع ورغم أنه يعد واحداً من كواكب المجموعة الشمسية ألا أن صباحه ومساءه — وهما رمزان للتغير والحركة — لا يتمخض عنهما أى انقلاب » .

٤ - الانتقال إلى إحدى مغارات القمر :

ولما رأى الرومى اقبالاً مستغرقاً في تأمل ما حوله نبهه قائلاً : « انهض وهلم بنا نمض إلى الأمام » ، ورجاه ألا يفقد يقظته ثم قال : « ان باطن القمر أفضل من ظاهره وفي كهوفه عالم آخر مختلف » عن العالم الذى تشهده على سطحه .

« أننا الآن سندخل أحد كهوف القمر ، ولكن انصحبك بأن تمنع النظر وتصيح السمع جيداً ، فكل ما يعرض لك أيها الرجل النجيب ، خذّه في حلقات العين والأذن ، فالحسين أن كانت مبصرة ترى كل شيء في ميزان النظر ، وامض الى حيث يقودك الرومى ، وكن قريباً ممن سواه بضع لحظات » .

يقول ان الرومى أخذ بيدي برقة وأسرع الى ان وصل الى فتحة أحد الكهوف .

لقاء بالمعارف الهندى

الذى التزم الخلوة في إحدى مغارات القمر ويسميه الهندود

(جهان دوست)

يقول اقبال « اننى وضعت يدي كالأعمى على كتف رفيقى وخطوت في ذلك الكهف العميق ، وكان في البداية مظلماً للغاية ، وبدأ لى أن قلب القمر كان قروحا وجروحا من ظلمة هذا الكهف بل كانت الشمس نفسها تحتاج فيه الى مصباح ، وحملت الأوهام والظنون على حملة شعواء ، وشجبت عقلى وتنكبرى فمضيت في طريقي و (كأن) قطاع الطرق كاهنون ، وخلا القلب من لذة الصديق اليقين ، الى أن تبددت الظلمة وعم النور المكان فتجلى للنظر دون حجب ، صبح مضيء دون بزوغ الشمس ، لم يكن ذلك ناتجاً عن طلوع الشمس ولكن عن اشراق النفس ، فرأيت الكهف كأنه

(١) جبلان بركاتيان في القمر .

واد كل حجارته تربط الزنار (١) قيدا كباوى للشياطين بسبب ما فيه من نخل عال . . . فتساءلت بينى وبين نفسى هل هذا المكان ينتمى الى عالم الماء والتراب أم أن خيالى يرسم الصور فى حلم من الأحلام ، فجو المكان كالخمر يبعث الشوق والسرور فى النفس والظل بتقبيل ترابه هو نفس النور ، لم يرسم شفق لفته الأحمر والأصفر ، وهناك لم يكن النور فى قيد الظلام ، هناك لم يكن الضباب يغلف الصباح والمساء .

١ - العارف الهندى جهان دوست :

وهناك جلس عارف من اصل هندى تحت شجرة نخيل ، سواد عيونه مضى بالكحل . عارى الجسد ، عقد شعره على رأسه ، وحوله ثعبان أبيض يتلوى . انه انسان أرقى من الماء والطين ، والعالم مجرد صورة فى دهر خياله (٢) ، ووقته لا يتعلق بمرور الأيام ولا شأن له مع الفلك الدوار فهو لا يحسب بمرور اللحظات الزمنية وتقلب الليل والنهار (٣) .

ويرى « باوزانى » فى ترجمته الإيطالية لرسالة الخلود ، و « يوسف سليم جشتى » فى شرح الرسالة أن جهان دوست هذا الذى يتحدث عنه اقبال هو « وشوامتر » الذى كان حاكما لأحدى الولايات الهندية ، وكان « شتريا » وهى الدرجة الثانية فى الترتيب الطبقي الهندوسى . ولكنه ارتقى الى درجة « برهمن » بفضل رياضته الروحية وزهده ، ثم نال لقب « راجارش » أى عابد البلاط لسعة علمه وفوض بيانه ، فنقم عليه الحاسدون وأرادوا الكيد له بإبعاده عن الحياة الروحية فزجوا له بأمراتين جميلتين تزيان له الوقوع فى الخطيئة فاستطاعت أحدهما الإيقاع به (٤) .

وهنا يثير الأستاذ يوسف جشتى شارح رسالة الخلود فى اللغة الأردية سؤالا حول السبب الذى دفع اقبالا الى اختيار وشوامتر بالذات مع أنه كان مشركا ؟ ويرجع ذلك الى ثلاثة أسباب :

(١) « أى كانت فيها خطوط تشبه الزنار » يوسف سليم جشتى ، شرح جاويد نامه ص ٣٧٩ .

(٢) يرى الغزالى أن كمال النفس العاقلة هو فى ادراك العلم والسمو فى تحصيله حتى تنقلب فتصبح عالما عقليا تنعكس فيه صور الكون وما ينطوى عليه من نظام وخير ، وهى فكرة السعادة عند فلاسفة الاسلام . انظر دكتور ابراهيم مذكور : فى الفلسفة الاسلامية ص ٤٣ ، ٤٤ ، الأهدى ، غاية المرام فى علم الكلام ص ٤١ . وانظر د. محمود قاسم : فى النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام ص ٢٢٤ .

(٣) اتصال المرید بالذات الأزلية يبعث فى نفسه شعورا بأن الزمن المتجدد لا حقيقة له « محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، الترجمة العربية ص ٣٠ - ٣١ .

(٤) يوسف سليم جشتى : شرح جاويد نامه ص ٣٨٠ .

٢ - أن اقبالا أراد بذلك أن يثبت أنه لم يكن متعصبا لطائفة دون أخرى وذلك ردا على الاعتراضات التي وجهت إليه بأنه يذكر المسلمين في الهند وحدهم في مؤلفاته .

٢ - أنه أراد أن يوجه رسالة الى أبناء الهند بلسان عالم من علمائهم .
٣ - أنه أراد أن يبين أن وشوامتر مع طول باعه وعلو مرتبته في الرياضة الروحية لم يبلغ مبلغ الرومي من العلم والمعرفة لأنه يطالب الرومي بتوضيح بعض المسائل الرئيسية في الحياة .

وربما كان السبب الثالث - في رأيي - هو السبب الرئيسي ، أذ يبدو لي أن اقبالا يرمز بجهان دوست الى المعرفة الناقصة ، وهي المعرفة التي يحصلها الانسان دون اعتماد على مصدر سماوي أو على الوحي (١) ، ولسنا نقصد بذلك أن نقول ان الأقوال والأشارات التي أوردها اقبال على لسان جهان دوست خاطئة ، انها سلبية ومتشعبة مع الروح الاسلامية ولكنها تبدو مبتورة ليس فيها وحدة أو تماسك ، وسيتضح هذا من خلال عرضنا لأشعار اقبال في هذه النقطة ، ونلاحظ أن جهان دوست اعترافا بفضل الرومي وعلو كعبه في ميدان المعرفة يوجه إليه بضغ أسئلة قبل أن يتحدث هو ، فهو يسأله أولا :

٢ - من اقبال ؟

يعرف اقبال بنفسه على لسان الرومي ، وذلك حين يسأل جهان دوست الرومي قائلا : من معك ؟ ان في نظراته شوقا الى الحياة (يعنى حياة الخلود) .

ويجب الرومي :

« هو رجل هائم في الطلب (انه يبحث عن الحق) ثابت (كنجم) ، بفطرة سيرة » ، لقد قابل اقبال بين لفظي « ثابت » و « سيار » لكي يوضح حقيقة شخصيته ، فهو يسعى وراء هذا الهدف الذي حدده لنفسه ألا وهو الوصول الى الحق . وهذا الهدف ثابت على الدوام ، فهو المحور الذي تركز عليه حياة الباحث عن الحق ، والمحور دائما ثابت ، أما عملية البحث عن الحق فهي تجعل الانسان هائما لا يقر له قرار ، إذ يسير من مقام الى مقام في بحثه بينما الهدف وهو الحق ثابت أمامه لا يتغير .

« عمله انضج من خامته ، وأنا - شهيد عدم كماله » فرغم أنه يبدو في الظاهر فجا غير ناضج لم يحصل القدر الكافي من المعرفة الا أن عدم اكتماله ذاك يؤكد أنه سيصل في النهاية الى هدفه ، ويشير اقبال في هذا

(١) وقد أشار اقبال الى أن مثل هذه المعرفة التي تعتمد على التفكير المجرد دون أن تجعل للانسان سلطانا على أوضاع الوجود المحسوس إنما تنفق الى النضج (أنظر تجديد الفكر الديني - الترجمة العربية ص ١٤٤) . وستصادفنا هذه الفكرة كثيرا في منظومتنا هذه .

البيت على لسان الرومى الى أن رقى الانسان متوقف على ادراكه أن علمه لم يكتل ، والتدهور يبدأ من النقطة التي يظن فيها الانسان أنه بلغ أرقى درجات العلم ، ولا ريب أننا يمكننا أن نسند هذه الفكرة الى نظرية اقبال عن « مبدأ الحركة » التي تحدث عنها في « تحديد التفكير الدينى في الاسلام (١) » . يقول الرومى : « أنا شهيد عدم كماله » . فلقد أراد بعد أن يحقق من قصور معرفته أن يتزود بالعلم والمعرفة فاتجه الى مؤلفاتى والى مسلكى فى الحياة ، وهكذا تحولت الى دوافع تدفعه الى الرقى فى مدارج المعرفة ، وأنا فداء هذا الدافع الجليل . والفكرة أصلا يتضمنها حديث يروى عن النبى (ص) « لا يزال الرجل عالما ما طلب العلم فإذا ظن أنه قد علم فقد جهل » .

« جعل من زجاجته مدخلا الى الفلك » ، ان فكره يطلب الصداق من جبريل « لقد تعالى على الماديات وربط قلبه (زجاجته) بالعالم العلوى ، أما أفكاره فهى سامية بدرجة تجعلها تطلب الصداق من جبريل ، (حيث نال مقامها عليا فى الشوق) وهو ينقض « كالعقاب لصيد القمر والشمس ، ويطوف فى حواس بين الافلاك التسعة » . فهو يسعى الى بلوغ درجة رفيعة فى عالم الروح (٢) .

« خاطب أهل الأرض فى كلمات سكرى ، وسمى الحور أصناما والجنة موثنا » (٣) ، فلقد أعلن لأهل الأرض وهو ثمل بالعشق — وفى شطحة من شطحات العارفين — أن الحور أصنام والجنة ما هى الا موثن لا يجدر أن يلتفت اليها . فهدفه الاسمى ليست الحور والجنة بل خالق الحور والجنة . والواقع أن وجه الله هو هدف الصوفية الاسمى ، يقول الأمام الغزالى : « من يعبد الله للجنة فقد جعل الله تعالى واسطة طلبه ولم يجعله غاية مطلبه . . . وأما من لم يكن له محبوب سوى الله ولا مطلوب سوى الله ، بل حظه الابتهاج بقاء الله والقرب منه والمرافقة للملا الأعلى المقربين من حضرته فيقال أنه يعبد الله لا على معنى أنه غير طالب للحظ ، بل على معنى أن الله تعالى هو حظه وليس يبغي وراءه حظا » (٤) .

يقول الرومى . « رأيت فى موج دخانه شعلات ، رأيت الكبرياء فى سجوده » (٥) .

فحياته وان كانت مادية فى الظاهر الا أن العشق كامن فيها ، وهو لا يسعى الى الفناء فى الله وإنما يسعى الى احكام ذاته حتى وهو ساجد أمام الحق . يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « أقرب ما يكون العبد من ربه، وهو ساجد » ان القرب من الله يحقق للانسان الكمال ولكن ليس المقصد

(١) المحاضرة السادسة : مبدأ الحركة فى بناء الاسلام ص ١٦٨ — ٢٠٨ من الترجمة العربية وص ١٤٧ — ٢٠٤ من الترجمة الفارسية .

(٢) أنظر يوسف سليم جشتى : شرح جاويد نامه ص ٣٨٣ .

(٣) الموثن : المكان الذى تعبد فيه الأصنام .

(٤) أنظر الغزالى : المقصد الاسنى فى معرفة أسماء الله الحسنى ص ٢٣ .

(٥) « موج الدخان » كناية عن الحياة المادية ، والشعلة كناية عن المعرفة . شرح جاويد نامه ص ٣٨٤ .

من هذا القرب أن يفنى وجوده في وجود الله ، كما تقول فلسفة الاشراق بل هو ، على العكس من هذا يمثل الخالق في نفسه (١) « فتتجلى فيه وهو ساجد صفة الكبرياء .

ففى كل حين تطرا عليه جذبة العشق ، وكما أن الفراق يقتله فان الوصال — وهو بغية العاشقين — يقتله أيضا . فالعاشق الصادق يسعى للوصول الى المحبوب ولذا لا يروق له الفراق ، لكنه يعرف أن الوصال معناه نهاية الطلب لذا فالوصول لا يروق له أيضا ، وهكذا تصبح حياته سلسلة من التوتر الدائم ، يقول اقبال (٢) : « وشخصية الانسان من الوجهة النفسانية حال من التوتر . ودوام الشخصية موقوف على هذه الحال . فان زالت هذه الحال أعقبتها حال من الاسترخاء مضررة بالذات . فان يكن في حالة التوتر هذه كمال الانسان فعليه أن يعمل لدوام هذه الحال والحيلولة دون حال الاسترخاء . وكل ما يمكننا من ادامة حال التوتر يمكننا من الخلود » .

يواصل الرومى وصفه لاقبال قائلا : على ائنى « لست ادرى ما الذى فى مائه وطينه ، لست ادرى شيئا عن مكانته ومقامه » . وبعد أن اطمان جهان دوست الى اقبال وجه الى الرومى ثلاثة أسئلة فى آن واحد :

٣ — ما العالم ، ما آدم ، ما الحق ؟

والواقع أن الفلسفة حاولت منذ نشأتها الاجابة على هذه الاسئلة الثلاثة ولكنها ظلت مستعصية على الحل .

وقد نصح حافظ الشيرازى بحلها بطريق آخر حين قال وهو يشير الى هذه المشكلة : تحدث عن المطرب وعن الخمر ولا تبحث فى شئون الدهر فلم يحل . أحد بالفلسفة ولن يحل هذا اللغز (٣) .

فحافظ يرى أن الفلسفة (حكمت) لا يمكنها أن تحل هذا التساؤل ، لذا فقد أحالنا على المطرب (المرشد) والخمر (شراب المعرفة) .

ويحاول اقبال الاجابة على هذه المعضلة فيقول — بلسان الرومى — فى بيت من الشعر جامع :

« الانسان سيف ، والحق تعالى هو ضارب السيف ، أما العالم فهو المشحذ الذى يسن به حد السيف » . فالانسان آلة فى يد الله ينفذ بواسطتها

(١) محمد اقبال ، مقدمته لأسرار خودى ، انظر ص ٥٢ من كتاب « محمد اقبال . . . لعزام » .

(٢) مقدمة اقبال على الترجمة الانجليزية لأسرار خودى التى نشرها نيكلسون ص ١٤ ، وقد ترجم عزام مقتطفات من هذه الترجمة فى كتابه « محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره » انظر ص ٥٦ .

(٣) ديوان حافظ الشيرازى ص ٥ ، وانظر الدكتور ابراهيم الشواربى اغانى شيراز ج ١ ص ٥٤ .

فالجسد كما يقول اقبال ليس اطار الو محملا للروح بحيث يكون كل

احكامه واوامره ولا يحصل الانسان (السيف) على الامكانيات التي بها يستطيع ان يؤدي رسالته الا اذا اجتلك بمشكلات الكون ، ومن ثم فان الانسان اذا ما ترك العالم وانعزل عنه علاه الصدا ولم يعد له من فائدة « باعتباره عنصرا ثابتا في تركيب الوجود (١) » . ولذا فقد ذم الاسلام الرهبانية والانعزال عن الدنيا فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا رهبانية في الاسلام » .

وطالما كان الانسان اداة في يد الله فعليه ان يتحول بكيته اليه ، وهو ما يسميه التصوف اصطلاحا « بالتسليم والرضا » . يقول الرومي :

— لقد رأى الشرق الحق ولم ير العالم ، وزحف الغرب في العالم ، وجمح من الحق .

فهما يبعث على الأسى ان اهل الشرق والغرب على السواء نسوا ان الله بمنزلة ضارب للسيف وان العالم هو المشد الذي يسن هذا السيف ، أي ان الانسان يجب عليه ان يرتبط بالحق والعالم كليهما . لكن اهل الشرق اتجهت بكليتها الى الحق صارفة انظارها عن العالم ، مما جعلها لا تعبأ بتسخير الكون ، فتحولت الى فقر وعوز واستذلتها غيرها .

اما اهل الغرب فقد وجهت كل اهتمامها للعالم وغفلت عن الحق تعالى تملها ، الأمر الذي ادى بها الى عبادة المادة والتجرد من خلال الانسانية الحقة .

يعقب الرومي على هذا بقوله : « ان العبودية هي رؤية الحق والحياة هي رؤية الذات (الالهية) بلا حجاب » . فإنا اذا عرفنا الحق تعالى دانت نفسك بالطاعة والتسليم ووقفت منه موقف العبودية وجعلته في كل حال نصب عينيك ، واذا عرفت نفسك باعتباره اداة في يد الله ، وباعتباره اشرف مخلوقاته ، وخليفة له في ارضه عيذت الى اجراء احكامه في الكون فسخرته وسيطرت عليه . وهذه هي الحياة . « وعندما يحصل العبد على نصيب من الحياة ، فان الله ذاته يتلو عليه الصلوات » ، أي انه يرضى عنه ، فرضا الباري تعالى هدف حياة الانسان يقول تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٢) .

وفي النهاية يقول الرومي : « اذا غفل امرؤ عن قدره ، فان ترابه لا يثقف مع نار الروح » ، فاذا لم يعرف الانسان قدره — أي المقصد الأعلى من حياته — فان شخصيته تظل محرومة من حرق الروح وجذبة العشق ، ويعيش كما تعيش الهوام والدواب ممزق الشعور ، مفتقدا سكينه المعرفة وطمانينتها .

وبدا الانفعال على « جهان دوست » بعد ان سمع هذه الحقائق تتدفق على لسان المرشد الرومي ، فبدأ يتحدث بدوره .

(١) تجديد التفكير الديني في الاسلام ، الترجمة العربية ص ١٩

(٢) سورة الناريات : ٥١

٤ - جهان دوست :

« لقد وقع الشرق في شرك الوجود والعدم ، فرأى قليلا من هذه الأسرار » فقد أنفقت أمم الشرق أجيالا من أعمارها في البحث عن مسائل الوجود والعدم ، وقلما أهتمت بهذه الحقائق والمعارف الأساسية التي نكرها الرومي ، ورغم ذلك غانى « لست يائسا من مستقبل الشرق ، فقد هبط بالأمس من السماء ملاك على جبل قشمرود » (١) يتقطر من نظراته شوق المشاهدة ، وهو لم ينظر الا نحو بلادنا (الهند) ، فسأله : قل لى بريك ولا تخف سرا عن أصحاثك ما الذى تراه فى هذا الرماد (البلد) الخايد لكى تعجب به على هذا النحو ، هل نبت فى جبال زهرة ؟ هل القيت القلب فى بحر بابل (٢) ؟ فأجاب الملاك : ان الشرق مقبل على تطور عظيم ، اذ توشك أن تظهر فيه شمس جديدة هى شمس الحرية ، لقد رأيت فى جنباته بعثا جديدا ، فطوبى لشعب ازدهرت روحه وخلق نفسه من طينه من جديد ، انها رغبة التحرر هى التى بعثت فيه الحياة ، انه يكون عيدا كبيرا للملأكة العرش يوم تستيقظ أمة .

٥ - جهان دوست بوجه عشرة أسئلة لأقبال :

يقول أقبال ان جهان دوست سكت برهة ثم التفت الى ووجه الى فى لهفة عددا من الأسئلة :

١ (قال : « ما موت العقل ؟ » قلت تركا الفكر ، اى أن عقل الانسان يموت عندما يترك التفكير ويصبح فريسة للتقليد الأعمى .

٢ (قال : « ما موت القلب ؟ » قلت ترك الفكر ، فقلب الانسان يموت حين يغفل عن ذكر الله أى من طاعته والتفكر فيه .

٣ (قال : « ما الجسد ؟ » قلت هو الذى ولد من غبار الطريق ، ولقد قال أقبال فيها سبق :

— يا من تقول ان الجسد حامل للروح ، انظر سر الروح ولا تعبسا بالجسد .

(١) جبل من جبال القبر ، انظر جاويد ناهه ص ٣٦

(٢) فى البيت تلميح لقصة هاروت وماروت ، وإشارة الى ما اتفق عليه أغلب المفسرين لقوله تعالى فى سورة البقرة الآية ١٠٢ : « . . . يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت . »

يقول البيضاوى فى تفسيره : « وهما ملكان أنزلا من السماء لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزا بينه وبين المعجزة ، وما روى (من) أنها مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها « زهرة » فحبلتهما على المعاصى والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما . . . الخ » (تفسير القرآن الكريم ، للبيضاوى ، ص ٣٠) .

— ليس حاملا ، هو حال من أحوالها ، واعتباره حاملا لها انها هو خداع أقوال .

فالجسد كما يقول اقبال ليس اطارا او محملا للروح بحيث يكون كل منهما منفصلا عن الآخر ، بل ان الجسد ليس له وجود مستقل بل هو عبارة عن حالة من مختلف أحوال الروح .

وهو هنا يقول ان الجسد هو الشيء الذي ولد من غبار الطريق أي الشيء الذي ظهر على جوهر الحياة بسبب طول السفر في هيئة الغبار الذي يظهر على شخص سافر سفرا طويلا . فلقد اختارت الحياة السفر الطويل ، ومن الواضح أن اقبالا يريد هنا أن يستعير تصوير الرومي في المثنوى لرحلة الحياة حين يقول عن الانسان :

— لقد جاء أولا الى اقليم الجهاد ، ثم انتقل من الجهادية الى النباتية .

— فمر سنوات طويلة في النباتية ، وبسبب الصراع لم يذكر شيئا عن الجهادية .

— ولما انتقل من النباتية الى الحيوانية ، لم يذكر شيئا قط عن حالته النباتية .

— الا هذا الميل الذي يحس به نحوها لا سعيها في وقت الربيع وتفتح الأزهار والرياحين .

— ثم دفع به من حيوانيته الى الانسانية ، ذلك الخالق الذي يعرفه حق المعرفة .

فالسفر الطويل هو عبور الانسان لأطوار الجهاد والنبات والحيوان قبل أن يصبح انسانا .

(٤) قال : ما الروح ؟ اجبت : هي حقيقة « لا اله الا الله » .
مجل القول أن :

(١) المادة ليست شيئا مستقلا بذاته ، بل هي عبارة عن شكل كثيف للروح .

(ب) والروح ليست شيئا مستقلا بذاته (١) بل هي قبس من النور الالهي .

(٥) قال : ما الانسان ؟ قلت من اسراره « لقد سألني عن حقيقة الانسان ، فقلت له كما أن الروح هي سر لا اله الا الله ، فان الانسان سر من اسرار الله » .

يقول اقبال في ضرب الكلم تحت عنوان « الانسان » :

ذا طلسم الكون والعدم سمي الانسان من قدم
هو سر الله جل فلا يحتويه الوصف في كلم
ان هذا الدهر من ازل من سفار باء بالستيم

(١) انظر شرح جاويدنامه ص ٤١٦ .

(٢) الترجمة العربية لضرب الكلم — للدكتور عبد الوهاب عزام ص ٣٩

ومضى الإنسان سيرته لم يصب بالضعف والهرم
واليك السر أعلنه أن تسعه غير متهم
مابدا روحا ولا بدنا ذلك الإنسان للفهم
ويقول في « تجديد التفكير الدينى فى الاسلام (١) » :

« ومع أن نصيب الإنسان فى الوجود شاق ، وحيلاته وهن كورقة
الورد ، فليس للروح الانسانية نظير بين جميع الحقائق فى قوتها ، وفى
الهلها ، وفى جمالها ، ولهذا فان الإنسان فى صميم كيانته كما صورته القرآن
قوة مبدعة وروح متصاعدة تسبو فى سيرها قدما من حالة وجودية الى
حالة أخرى » .

وكأن اقبالا يريد أن يقول أن الإنسان ما هو الا نفحة من نفحات
الله ، كما يصرح فى القرآن : « فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين » (٢) .

(٦) قال : ما العالم ؟ « قلت هو نفسه فى مواجهة نفسه » أى أن
العالم هو تلك الظواهر المادية كما تتبلل فى الحواس الخمس للإنسان ،
ولما كان العالم لا يدرك الا بحواس الإنسان وينور عقله . والإنسان
بدوره جزء من العالم ، فكان العالم لا يرى الا من خلال نفسه .
ويمكن أن نقول : أن العالم الا مجلى للذات الالهية ، أو انعكاسا
لسمائها وصفاتها غير أنه — بدون الإنسان — يسبح خالقه بالفطرة
المسخرة دون وعى منه ، فاذا جاء الإنسان آخر التجليات وأكملها والذى
هو مخلوق على الصورة الالهية أمكنه بفطرته الواعية أن يدرك العالم
ويشهد تجلى الحق — تعالى — فيه . فالعالم إذن — وهو فيض الذات
ومظهر الحق — يكون فى مواجهة مستوى آخر وأعلى من التجلى والفيض
وهو الإنسان العارف . . . أنه إذن نفسه فى مواجهة نفسه .

٧ — « قال : ما حقيقة العلم والفن ؟ قلت انها قشور » ، لأن الإنسان
لا يستطيع أن يصل الى الله عن طريق الفلسفة والعلم وحدهما .

٨ — قال : « ما الحجة ؟ قلت وجه الحبيب » أى اذا كان العلم
والفلسفة قاصرين عن الوصول الى معرفة الله فما الوسيلة إذن لحصول
اليقين ؟ وكيف يمكن التوصل الى معرفة الله والايان به ؟ فأجبت بأن ذلك
يمكن بالمشاهدة ، أى برؤيته بالقلب . فالقلب هو الأداة الباطنية التى
ترى الجواهر غير المادية ، ولما كانت الذات الالهية خارجة عن نطاق
الحس ، فان القلب هو أداة رؤيته .

والصوفية يسمون تركية هذه الأداة بالتصفية أو التجلية ، التى لا بد
أن تسبق « التجلية » التى هى المعرفة أو الرؤية أو الكشف .

٩ — قال : ما دين العوام ؟ قلت « الاستماع » ، أى الاكتفاء بالتقليد .
والتقليد ينطوى على دمار للعقيدة لأن اليقين اذا تم عن طريق التقليد فانه
بزول بمجرد ظهور أية بادرة للشك .

(١) الترجمة العربية ص ١٩ ، وانظر الترجمة الفارسية ص ١٦ .

(٢) سورة الحجر : ٩ وسورة ص : ٧٢ .

١٠ - قال : ما دين العارفين ؟ قلت : « النظر » فالعارفون لا يطمئنون الى التقليد ولا يعولون عليه سواء كان تقليدا للنصوص أو بقضايا العقول ، وانما يركنون الى التحقيق سعيا وراء اليقين ، ولذا فان ايمانهم يكون بمنأى عن أن تعصف به الشكوك والظنون أو تزعزعه .

يقول اقبال « فانتشت روحه من كلامى ، وأفصح لى بدقائق رائعة » فقد تركت أقوالى هذه التى صدرت عن عفيديتى الإسلامية تركت آثارها على العارف الهندى فانتشت روحه وبدأ يفضى الى ببضع نكات دقيقة استقرت فى قلبه .

٦ - تسع كلمات للعارف الهندى :

الكلمة الأولى :

« ان هذا العالم ليس حجابا لذات الحق ، فهينة الماء لا تحول دون الغوص فيه » . فانك لو أردت ذات الحق تعالى ، فان هذا العالم لن يحول بينك وبين ما تريد . كما لا يحول سطح الماء بين الغواص والغوص فى أعماق البحر . فالعالم هنا هو الوسط الذى يمكن للانسان أن ينفذ من خلاله الى معرفة الله (١) . وهو نفس المعنى الذى نجده عند حافظ الشيرازى اذ يقول :

— ليس بين العاشق والمعشوق حائل قط ، فاكشفه
حجاب الذات يا حافظ (٢) .

الكلمة الثانية :

« ما أفضل الولادة فى عالم جديد
شباب جديد » . فالولادة فى عالم
بتصبح شابا من جديد
من قيود الزمان والمكان
من جديد (اذا

الكلمة الثالثة

« الحق ،
الحق لا يدر
« فرغم أنك
الموت » . يقول الـ

(١) واليه الإشارة :
آياتنا فى الأفق
فصلت : ١

(٢) ديوان حافظ ، ص ٥
تصوف در اسلام « له

بل هو عين الحياة . والعبد يموت لأنه لم يوفق الى معرفة هذه الحقيقة
وهي أن الحق عين الحياة ، ولو توفر للمرء اليقين بأن الحق هو عين
الحياة لحاول اظهار صفات الحق في نفسه ، وأول صفات الحق هي الحياة
الطلقة الخالدة ، وسوف نرى اقبالا يوجه — في نهائية رسالة الخلود —
سؤالا الى الذات الالهية وهو ماثل في الحضور فيقول :

— أنت لا تموت فقل لي لم أموت أنا ؟

فيرد الحق تعالى :

— لقد كنت في العالم ذى الأبعاد ، كل من يختزن فيه يموت فيه .

فالموت مصير الانسان اذا ظل في قيد الزمان والمكان ، وعليه أن يحطم
هذا القيد اذا أراد الحياة الخالدة ، وذلك شأن العارفين .

ان ذات الله أعلى من الموت والعدم وقيود الزمان والمكان ، ولا بد لكل
انسان أن يتنوق طعم الموت ولو مرة . فالله حياة خالصة ، حياة ذاتية
بريئة من مخالطة الموت .

الكلمة الرابعة :

« ما الوقت ؟ هو حلوى ممزوجة بالسقم ، هو رحمة شاملة مخلوطة
بالقهر . فانت لا ترى الحضر والبادية بمنأى عن قهره ، أما رحمته فتكمن
في قولك : لقد مضى » .

يبين اقبال — على لسان جهان دوست — ماهية الوقت (الزمان) ،
ولقد انتصح فيها سبق ان اقبالا يرى أن الزمان في الاصل هو الاستمرار
والتوالي المتجدد لشئون البارئ تعالى ، فله تعالى شئون لا تحصى ،
« كل يوم هو في شأن » ، والله تعالى شأنان معروفان هما : الرحمة
والقهر ، أو هما : الجمال والجلال في اصطلاح الصوفية ، فالرحمة هي
شأن الجمال ، والقهر هو شأن الجلال ، وكلاهما ينعكسان في شأن الزمان .
ويتحدث العارف الهندي عن هذين الشئانين في هذه الكلمة فيقول ان

وقد يظن من لا يعرف رأى اقبال فى الجهاد انه بهذين البيتين من الشعر يغض من شأن النضال المسلح ، فالجهاد بمعناه الواسع — والنضال المسلح ضد الباطل ركن من أركانه — هو أساس فلسفة اقبال . ولكن اقبالا يتحدث هنا عن جهاد النفس وهو كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديث مشهور « رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر ... جهاد النفس » .

الكلمة السادسة :

« الكافر اليقظ القلب الذى يتعبد أمام الصنم ، أفضل من المتدين النائم فى الحرم » .
ولعل اقبالا قد استعمل كلمة « حرم » هنا بمعنى العالم الاسلامى ، وهو يشير بذلك الى حالة السبات العميق التى كانت تثلب العالم الاسلامى فى ذلك الحين ، ويقول ان الكفار فى يقظتهم أفضل من المسلمين فى نومهم وسباتهم .

وربما اراد اقبال بهذه القسوة فى التعبير أن تكون بمثابة الصدمة الكهربائية التى تهز أفكار المسلمين من الأعماق فتجعلهم يفيقون ، وهو أيضا يجرى مع فلسفته التى تعتد أن الكافر الحقيقى هو الجاهل بحقيقة نفسه المبدد لطاقتها .

الكلمة السابعة :

« عمياء تلك العين التى ترى السوء والخطأ ، ان الشمس لا ترى الليل ابدا » . فالعين العمياء هى التى ترى الخطأ ، فاذا كان قلبك طاهرا نيرا فلن يتبدى لك فى الدنيا أى رجس أو سوء ، فتكون كالشمس لا ترى الظلمة (السوء) أبدا ، ويتبدد من أمامك الشر كما تتبدد الظلمة أمام الشمس . فالنقص أو الشر فى العالم ليس حقيقيا بل هو من نقص المعرفة وخفاء الحكمة (١) .

الكلمة الثامنة :

يتحدث العارف الهندى فى هذه الكلمة عن الآثار المترتبة على اختلاف الطبائع بين المخلوقات فيقول :
« ان رفقة الطين تجعل من الحبة شجرة ، (غرقة الطين اذن مفيدة للحبة) بينما يسوء حظ الانسان من رفقة الطين » . فصحة الانسان للمادة — اذا اخلد اليها — أمر يلحق بروحه أفدح الأضرار .

(١) وقد قال أبو ماضى (كن جبىلا ترى الوجود جبىلا) ومن قبل قال المتنبى :

ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا
على أن لهذه الفكرة أصولا فى الفلسفة لدى الفلاسفة المسلمين .
راجع : (الفارابى عيون المسائل ص ٨ ، ابن سينا : النجاة ٢٨٤ ، ٢٩١ ، الشهرستانى نهاية الاقدام ٢٥١ — ٢٥٣ ، الغزالى : الاقتصاد ٤٨ ، ابن تيمية : الفرقان ١٠٩ — ١٢٠ ، والامدى : غاية المرام ص ١٥٥) .

ويمضي اقبال قائلا على لسان المصنف الهندي « فالحبة تحصل من الطين على التلوى والتعرج ، حتى تصيد بها أشعة الشمس » .

الكلمة التاسعة :

يبين « جهان دوست » في هذه الكلمة أن الحق تعالى أودع في كل شيء قوة تمكنه من جذب العناصر الملائمة له ، قال تعالى « سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى (١) » ، وقال تعالى « الذي أمطى كل شيء خلقه ثم هدى (٢) » .

يقول : قلت للزهرة : أجيبيني يا ذات الصدر الممزق ، كيف تحصلين على هذا اللون (الرائع) وتلك الرائحة (العطرة) من الهواء والتراب (مع أنه ليس فيهما لون ولا رائحة ؟) .

« فقالت الزهرة : أيها الذكي الذي يفتقر الى الذكاء كيف تحصل أنت على رسائل من (أسلاك) البرق الصامتة ؟ ، أن الروح في جسدنا تكون من خلال جذب هذا وذاك ، جذبك أنت واضح وجذبنا نحن خفى » ، فبينما روح تجعلنا نجذب هذا وذاك مما هو مفيد لنا من مختلف العناصر ، والفرق بيننا وبينك : هو أن جذبك ظاهر وجذبنا نحن خفى ، وهذه إشارة الى ظهور أسلاك البرق في الأرض ، أو الى الجذب الواعي لدى الإنسان في اقتناصه لما ينفعه ، واللاوعي في الكائنات الأخرى .

٧ - المصنف الهندي يغيب عن نفسه :

وبعد أن أفنى المصنف الهندي بهذه الكلمات التسع لزم الصمت وطارت عليه حالة من الانقطاع التام عن العالم . « انتزعه الشوق من نفسه ، وعندئذ دخل في الوجود بواسطة سحر المشاهدة الإلهية » ، فلقد ذهبت به جذبه العشق ، وانتقل الى الملأ الأعلى ليحظى بالمشاهدة .

ويبدو لنا أن ثمة تشابها بين « جهان دوست » هذا وبين « حى بن يقظان » على نحو ما وصفه ابن طفيل في رسالته الشهيرة ، فكلاهما سلك طريق العقل والنظر للوصول الى الحق ، فأخذ في تصفح الموجودات والبحث عنها للوصول الى فاعلها ، وكلاهما لزم مغارته لزأولة رياضته الروحية معرضا عن جميع المحسوسات وانتهى بكليهما الأمر الى التعلق بالعالم الأرفع المعقول (٣) والاتصال بالملأ الأعلى .

ولكن هذه المعرفة التى كان طريقها الاستدلال العقلى ليست هى المعرفة الكابلية فى رأى الصوفية ، وهى أيضا عرضة للفتنة والوقوف فى منتصف الطريق والاكفاء بالعالم عن خالقه وبالعقل عن الوحي ، كما حدث لجهان دوست نفسه حين وقع فى عشقه الأرضى وغفل عن الخالق

(١) سورة الأعلى : ٣

(٢) سورة طه : ٥٠

(٣) أنظر ابن طفيل : رسالة حى بن يقظان ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص ١١٤ و ١٣١ و ١٤٢ وغيرها .

الحقيقى - كما تحكى الرواية - واكتفى بالمعرفة العقلية عن المعرفة الروحية (١) .

يقول عبد الكريم الجبلى : « ذهب أثمتنا الى أن العقل من أسباب المعرفة وهذا من طريق التوسع لاقامة الحجة وهو مذهبنا ، غير أنى أقول ان هذه المعرفة المستفادة بالعقل منحصرة مقيدة بالدلائل والآثار بخلاف معرفة الايمان فانها مطلقة ، فمعرفة الايمان متعلقة بالأسماء والصفات ومعرفة العقل متعلقة بالآثار فهى ولو كانت معرفة لكنها ليست عندنا بالمعرفة المطلوبة لأهل الله تعالى » (٢) . فلا بد إذن للمعرفة من الايمان الذى حددت النبوة سبيله ، وسلكه أهل الكشف من العارفين .

وقد ساق ابن طفيل لحى بن يقظان فى عزلته بالجزيرة النائية ، وبعد وصوله الى هذه الدرجة من المعرفة ، « سلامان » الذى ينتمى الى ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن أحد الانبياء المتقدمين صلوات الله عليهم (٣) فآمن حى - على يد سلامان - بهذا النبى وصنقه وشهد برسالته لعلبه بأنها الحق ، ولتطابقها مع ما وصل اليه بتأمله الذاتى .

أما اقبال فقد جعل « سروش » الذى يمثل ملك الوحي والالهام يتجلى امام « جهان دوست » الذى حصل هذه المعرفة بغير طريق الرسالة .

« ظهور سروش »

١ - سروش هو مصدر الوحي والالهام :

« سروش » كلمة بهلوية (٤) ، وهى فى اصطلاح الزرادشتية ملك على الرتبة (٥) يبلغ رسالات الله الى رسله ، فهو من هذه الناحية يشبه جبريل الأمين . وقد أشار اقبال الى هذا المعنى حين قال على لسان الرومى :
فيه شان جبريل واسمه سروش .

(١) وفكرة الاعتماد على العقل الانسانى وحده موجودة ايضا لدى كل من ابن سينا ، والسهورردى المقتول ، انظر كتاب احمد أمين (حى بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهورردى) ، طبع دار المعارف مصر ١٩٥٩

(٢) الانسان الكامل ج ٢ ص ١٨ - ١٩

(٣) انظر حى بن يقظان ، تحقيق احمد أمين .

(٤) انظر مقال بالانجليزية كتبه عباد الله فاروقى بعنوان الزرادشتية

واقبال ، مجلة اقبال ريفيو ، اكتوبر ١٩٦٤ ، ص ١ - ٢٠

ويوصف « سروش » عند الزرادشتية بأنه : ينزل قدره (أى قدر

الله) على كل الكائنات ، وهو الذى يساعد فى خلق العالم .

(٥) انظر كرمستنسن ، ايران فى عهد الساسانيين الترجمة العربية ص ١٤٨

ثم استعملت هذه الكلمة بعد ذلك بمعنى العقل الأول أو العقل الكلى ، وهو أول شيء « صدر » عن الله كما يقول بعض الفلاسفة ، ويطلق عليه عند كثير من فلاسفة المسلمين العقل الأول (١) أو « القلم » .

يقول أقبال ان العارف الهندي صرف النظر عن عالم المحسوسات واستغرق في المشاهدة ... ما أروع أن يصل الانسان الى هذا المقام الرفيع ، الى الحضرة الالهية ، فيمثل في مقام الحضسور « ان الذرة في حضوره (الله) كالجبل ، أما بدون حضوره فلا يكون ثمة نور ولا ظهور » ولذا فقد تحول هذا العارف الهندي هذا « المخلوق الرقيق في ظلمة المساء الى كوكب لهذا الليل البهيم ، يستمد من وجهه الضياء ، هو غريق في جلوة السكر ، هو ثمل بدون كأس وقد غنى بشجى . بينما أخذ فانوس الخيال يدور امامه . هذا الفاتوس « ذو فنون » ففيه من الاشكال والأجناس ما في هذا الفلك المتعق ، تتراعى لك فيه صور متعددة عجيبة ، فالصقر يصيد العصفور ، والنمر يصيد الظبي ، فكان العالم بدقائقه يتبدى فيه» (٢) . وسألت الرومى عن حقيقة الأمر فأجابنى قائلا : « ان هذا الكائن الشبيه بالفضة البراقة قد ولد أصلا في ذهن الخالق الاعظم ، (فقد كان أصلا في نطاق المعلومات الالهية ، أو ما يسمى بعالم « الأعيان الثابتة » أو « خزائن الجود ») ثم حن بلهفة الى اظهار نفسه فهبط الى حرم الوجود (وأصبح جزءا من العالم) انه مثلنا هائم وغريب فانت غريب ، وأنا غريب ، وهو غريب ، ولكن فيه شأن جبريل ، (فهو المبلغ للوحى) واسمه « سروش » وهو يتمتع بالصفات الإلهية :

(١) « يحو من العقل ويثبت في العقل » (٣) ، اذ هو يحمل الرسالات المتجددة ، رسالة بعد أخرى .

(ب) « براعمنا تتفتح بفضل نداء » ، أى أننا نصل الى الكمال الروحى والهادى بفضل اذ هو الواسطة فى الرقى والتكامل لكل ما دونه من الكائنات الممكنة .

(ج) « تتوهج النار الخابية من لهيب أنفاسه » فهو يبعث الحياة من جديد فى المات ، اذ هو أكثر المخلوقات عشقا لقربه من الله ،

(١) انظر شرح جاويد نامه ص ٤٤٤ ، والدكتور محمود قاسم : فى النفس والعقل ص ١٩٣ وما بعدها . وانظر أيضا دكتور محمد معين : اقبال وايران باستان ، مقال منشور فى اقبال نامه ص ٥٠ .

(٢) هذا الوصف يشبه وصف الرومى للعقل الكلى فى المثنوى ، انظر : مثنوى ، دفتر چهارم ص ٨٧٥ ، تحت عنوان : « بيان أنكه مجموع عالم صورت عقل كلست ... الخ » .

(٣) ربما كان فى هذا اشارة الى قوله تعالى : « يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » سورة الرعد : آية ٣٩ ، وانظر رأى اقبال فى الوحى ووصفه له فى تجديد التفكير الدينى فى الاسلام

وأصفاها لبعده من المادة . وعشقه بلا واسطة ، وعشق من يليه بواسطته هو (١) .

(د) « ويفعله تجد الحان الشاعر هوى في القلب » فهو مصدر الإلهام الشعري .

(هـ) « وبسببه تجدد التمزق في ستارة الحمل » فهو الذى يدعو الإنسان الى كشف الحقيقة الخفية للكون .

ويرى الأستاذ يوسف سليم جشتى في « شرح جاويد نامه » أن الأول أو « يد الله » عند الغزالي ، وهى اليد التى بها يعطى ويمنع أو يحو أميل الى القول بأنه يقدم لـ « سروش » صورة مشابهة لصورة العقل الأول أو « يد الله » عند الغزالي ، وهى اليد التى بها يعطى ويمنع أو يحو ويثبت . على أنه فى نظر الصوفية — وخاصة من رجال وحدة الوجود — أول تجل للصفات الالهية فى عالم اليقين .

فلقد أراد الغزالي فى كتابه « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة (٣) » أن يؤول معنى « يد الله » بقوله : ان الله يعطى ويمنع بواسطه ملائكته كما قال عليه الصلاة والسلام : أول ما خلق الله العقل فقال بك أعطى وبك أمنع ، ولا يمكن أن يكون المراد بذلك العقل عرضاً كما يعتقد المتكلمون إذ لا يمكن أن يكون العرض أول مخلوق ، بل يكون عبارة عن ذات ملك من الملائكة يسمى عقلاً من حيث يعقل الأشياء بجوهره وذاته من غير حاجة الى تعلم ، وربما يسمى قلماً باعتبار أنه تنقش به حقائق العلوم فى قلوب الانبياء والاولياء وسائر الملائكة وحيا والهاما .

فهو عند الغزالي واقبال ملك ، وهو أيضا مصدر الوحي والالهام . وهذا التفسير يتمشى — فى رأينا — مع سياق « رسالة الخلود » وهو السياق الذى يتسلسل صاعدا درجة بعد درجة فى الرقى الروحى ، لا سيما وأن اقبالا يلتقى بسروش باعتباره مصدر الوحي النبوى عقب لقاءه مباشرة بالعارف الهندى الذى يمثل المعرفة الفجة لعدم استنادها الى شريعة نبوية . ان اقبالا لا يترك هاهنا هذه الدرجة من المعرفة التى تعتمد أساسا على التفكير المجرد أو الزهد العشوائى غير المنهجى (التى يجسدها العارف الهندى جهان دوست) وينتقل الى درجة أخرى أكثر رقىا واكتمالا وهى المعرفة عن طريق الوحي الالهى أو الإلهام على الأقل كما يتمثلان فى سروش . وسيكون لقاءه « بسروش » بمثابة تمهيد لالقاء نظرة على عصور النبوة الأربعة .

وينصح الرومى اقبالا بأن يأخذ قبسا من النار التى تضطرم بها أنشودة سروش قائلا : « لقد رأيت من خلال أنغامه عالما فاشتعل الآن لحظة بلحظه » ، فينصت اقبال الى الأنشودة التى يترنم بها سروش .

(١) وربما كان لنا أن نذكر هنا الآية الكريمة فى وصف الرسول (ص)

« عليه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى » .

(٢) شرح جاويد نامه ص ٤٤٩ .

(٣) ص ٤٠ — ٤١ طبع مصر سنة ١٩٠١ .

٢ — أنشودة سروش :

ينشد أقبال على لسان « سروش » غزلا من أروع الغزليات الواردة في المنظومة ورغم أن كل بيت من أبيات هذا الغزل يمثل في حد ذاته فكرة مستقلة قائمة بذاتها إلا أن وحدة الفكر والرمز تربط بين أبيات الغزل جميعا ، وتتمثل هذه الوحدة في فكرة أقبال القائلة بأننا إذا أردنا أن نفهم الكون فلننظر إليه بعين العشق بدلا من العقل .

يقول سروش :

« أتني أخشى أن تدفع بالزورق نحو السراب ، لقد ولدت في حجاب ، نهل تموت في حجاب ؟ » .

فالعقل لم يخلق إلا لفهم الكون المادى الذى ليس له فى الأصل وجود حقيقى فهو كالسراب ، ولكنه لم يخلق لتحصيل المعرفة الكاملة . لذا فإن محاولة الوصول الى الحقيقة عن طريق العقل لا طائل وراءها كما لو كنت تسير بالزورق فى السراب فلا يسير لأن سيره فى الماء .

فالتوصل الى الحقيقة لا يكون بالعقل بل بالعشق وعليك ألا تجعل العقل يمتلك قيادك فى سبيل الوصول الى الحقيقة لأن هذا من شأنه أن يحول بينك وبين الحقيقة على الدوام .

« لما أزلت كحل الرازى (١) من عيني رأيت أقدار الأمم مختفية فى الكتاب » أتنى عندما نظرت فى القرآن بعين العشق بدلا من عين العقل . أيقنت أن فيه حقائق ومعارف خفية من شأنها أن تبدل مصائر الأمم التى نجعلها دستورا لحياتها .

وهنا نلاحظ أن أقبالا يشن على الاتجاه العقلى الذى يمثله الرازى حملة شعواء سبق له أن شن مثلها على هذا الاتجاه ولكن ممثلا فى « ابن على بن سينا (٢) » .

فلقد فضل أقبال « الرومى » الذى يعتبر قائد الاتجاه الروحى فى الثقافة الإسلامية على أى على اذ يقول فى « بياض مشرق » :

لقد ضاع أبو على (بن سينا) فى غبار الناقة ، بينما أمسكت يد الرومى بسترارة الحمل .

يقول سروش :

« انطو على الزرع والشارع ، انطو على الجبل والصحراء ، فالبرق الذى ينطوى على نفسه يموت فى السحاب » .

أيها الإنسان أنت برق فاحرق البدو والحضر ، احرق الفياق والجبال ، ولا تنطوى على نفسك فتفنى وتموت فى السحاب ولا تصل الى هدفك .

(١) المفسر الشهير للقرآن الكريم ، الأمام فخر الدين الرازى (٥٤٣ هـ —

٦٠٦ هـ) وهو قائد الاتجاه الى خلط علم الكلام بالفلسفة والاعتداد

بالعقل ، ويمثل هنا غلبة الاتجاه العقلى على الفكر الإسلامى ، وهو

الاتجاه الذى يعارضه أقبال .

(٢) أنظر ، بياض مشرق ص ١٢٢ .

فحياة الإنسان وموته سيان إذا لم يعرف هدف حياته ، فهو كالبرق عمله (هدف حياته) : الأحرار وهتف المؤمن أحرار الباطل ، فإذا لم يقع المؤمن على الباطل وقوع البرق (١) فإن وجوده وعدمه يستويان .

« عشت مع أهل الغرب ، بحثت كثيرا وشاهدت قليلا أن المرء صاحب المقامات لا يحتويه الحساب » فقلنا وجدت من يعبأ بالروح .

ويصل « سروش » هنا إلى بيت من أبلغ أبيات هذا الغزل الرائع ذي المعاني الفياضة ، وفي البيت مقطع وهو « الرائحة في ماء الورد » مأخوذ من بيت صوفي مشهور أنشده « خواجہ نصیر الدین اودھی » الملقب بـ « جراح دہلی » أو مصباح دہلی ضمن غزل مطلعته : -

درسینہ نصیر الدین جزء عشق نمی کنجد
این طرفہ تماشا بین دریا بحباب آنسدر

ومعناه :

- أن صدر نصير الدين لا يحتوي إلا على العشق ، انظر هذه الطرفة :
ان البحر كله في فقاعة واحدة .

وبين الشيخ في هذا الغزل ما حصل له من قرب لذات الباري تعالى ووصف هذا القرب بقوله :

او در فی ومن دراو جون بو بکلاب آندر (١) .

- هو في وأنا كمثل الرائحة في ماء الورد .

ويجئ اقبال فيخرج من هذا التشبيه صورة جديدة يرسمها حين يقول :

بی درد جهانگیری آن قرب میسر نیست

كلشن بکریان کشی ای « بو بکلاب آندر » . . .

- أن القرب لا يمكن الحصول عليه دون معركة ، أنت يا من تتحدث عن « الرائحة في ماء الورد » ، اذهب واخطف خميعة الورد « أن القرب من الله امر ليس يسير المنال ، انه في حاجة الى جهاد مع النفس ومع قيود الزمان والمكان . فلا تتحدث عن غربتك وعن رغبتك في القرب الالهي وأنت خامل ، وإنما انهض واعمل على ترقية روحك حتى تصل الى هدفك . يقول سروش :

« ايها الزاهد الظاهري ، أنا اسلم (معك) بأن الذات فانية ، لكذلك لا ترى الطوفان في الحجاب » ، لقد تناهى الى خاطرك بأن الذات فانية ... يا الهی !! لم لا يبدو في حبابك (قلبك) طوفان (العشق) ؟ !

لقد استخدم اقبال هنا أسلوب الاستفهام الإنكاري لكي يؤكد عدم فناء الذات واستقلالها حتى في أقصى درجات القرب من الخالق تعالى ، وقد يكون هذا التصوير أصلا مستمدا من الآية الكريمة : « بل نفخ في النافثات نفخا عظيما ففعلنا منهن دخانا مبين في صور الجبال وعلوها » (سورة النازعات : ١٨) .

(٢) آربري ، ترجمة الانجليزية لنظومة « جاويد نامه » ، ص ١٤٩ .
وانظر أيضا جشتي ، شرح جاويد نامه ، ص ٥٧ .

ومذهب اقبال في « الذاتية = خودى » معروف ، ولكنه يضيف هنا معنى جديدا وهو أن « العشق » أو الطوفان الذى يجتاح القلب دائما لا يعمل محسب على تأكيد استقلال الذات بل يعمل أيضا على خلودها .

وينهى سروش غزله قائلا : أن هذا الصوت الرائع لا يأتى من قيثارة المازف ، فإن مهجور جنان الحور ينوح من خلال الرباب ، هذا اللحن الشجى الذى سمعت لا ترجع روعته الى وقعه الموسيقى بل الى كونه تعبيراً عما يعتل من شوق الى الحبوب الحقيقى فى صدر الانسان منذ أن هبط من جنان الحور ولا زال يشنق للمودة الى موطنه الاصلى .

التحرك نحو وادى « يرغميد » الذى يسميه الملائكة وادى الطواسين

١ - الرومى يعلق على انشودة سروش :

يقول اقبال اننى التفت الى مرشدى الرومى ، وهو دليل السائرين فى طريق المحبة والعشق ، متربيا أن يعلق على هذه الانشودة التى انتهى سروش لتوها من انشادها ، كما يترقب الظامىء الماء ، فكلام الرومى بمثابة الماء السلسيل للظامئين الى المعرفة فقال : « هذا شعر فيه نار ، أصله من حرارة : هو الله » ، يا اقبال ! الا تعلم أهمية ما قاله سروش ، انه شعر ولكن فيه نارا هى نار العشق والمحبة الالهية ، انه شعر صادر فى الحقيقة عن الحب الالهى الذى يعبر عنه السالكون بكلمة « هو الله » .

« بهذا اللحن يتحول البلقع الى روض والصحراء الى مروج ، بل فى مقدوره أن يصيب الافلاك بالاضطراب » ، فهو يحدث انقلابا فى قلوب سامعية .

« هو شاهد على وجود الحق ، داع اليه ، يودع فى وجدان الفقير وكيانه قوة السلطان » .

« به تسرى فى البدن الحيوية والنشاط فيزداد الدم تدفقا فى العروق ، وتزداد رهافة القلب فيصبح أكثر يقظة من الروح الامين جبريل » حيث انه يحى جذبة العشق الالهى فى القلب . مجمل القول ان من شأن هذا الشعر أن يجعل الانسان يحى حق الحياة ويؤمن حق الايمان .

٢ - نقد لبعض الشعراء :

يواصل الرومى تعقيبه على انشودة سروش فيوجه نقدا للشعراء الهنود فيقول :

« ما أكر الشعراء الذين يسرقون القلوب بسحر الفن ولهم رأى ابليس » ، أنهم يستخدمون فنون الشعر فى سلب القلوب من الخيالات الطاهرة المودعة فيها ، وفى جعل الانسان ينظر الى كل شيء بمنظار الشيطان . والواقع أن قلب الانسان اذا حرم من الخيالات الطاهرة ، وحرم نظره من نور الايمان يصبح عندئذ لا فرق بينه وبين الحيوان .

وهذه هي حال اغلب الشعراء الهنود . . . لذا يدعو الرومي الله تعالى أن يحرم أمثال هؤلاء الشعراء من لذة القول والنظم .
« علموا الشعر أن يصبح غناء ، علموا اتباع الخليل فن آخر » ، لقد جعلوا الشعر وهو فن شريف - وسيلة لتسكين الرغبات والأمانى الخلاقة الكائنة في النفس وعلموا اتباع الخليل (المسلمين) عبادة الأصنام متمثلة في تقديسهم للمادة .

وينتقد الرومي شعر هؤلاء الشعراء فيقول : « كلماتهم زقزقة عصفور لا حماس فيها ولا ذوق » فقد خلت من حرقة العشق وانعدم فيها الإبداع ، أما هؤلاء الشعراء « فاهل الذوق لا يسمونهم رجالا بل جينا » ، لعدم أصالتهم ولترديد أفكار غيرهم .

« وأفضل من لحن عذب لا جوهر له ، كلمات تنفوه بها في المنام » ، فانكار الشاعر لدوره من شأنه أن يهبط بالشعر إلى الحضيض ويجعل الكلام الذي ينظمه كالتخليط التي يهذى بها النائم .

٣ - الشاعر ملهم الأمة :

يقول الرومي : ان نقطة الشاعر كلها بحث ، انه خالق ومبدع للارادة فهو الذي ينفخ النفوس نحو الرقى الخلقى والروحي ، ويصوغ لها الأمانى المتجددة دائما وهو بمثابة القلب من صدر الأمة . حقا ان « الأمة بدون شاعر تكون كومة من طين » .

ان النار والسكر (جذبة العشق) معماران للعالم ، والشعر بدون النار وسكر ماتم ، فالشعر الخالي من العشق مجرد تشجيع على عبادة المادة وتهجيد للذات الحسية ، وهو مع ذلك ليس بشعر بل هو مراثية في حق الأمة لأنه كالسهم الزعاف يسرى في كيائها .

ويختتم الرومي قوله بهذا البيت الناصل في الشعر والشاعرية : « فاذا كان هدف الشعر هو صياغة الانسان ، كان الشعر ميراثا للنبوته » اي اذا كان هدف الشعر هو اطلاق الانسان على مكانته الحقيقية باعتباره اشرف المخلوقات ، كان الشاعر بلا ريب وارثا للنبي فيصبح الشعراء خلفاء للأنبياء ، لأنهم انما يؤدون رسالة شبيهة برسالة النبي وهي اصلاح النفوس الانسانية وتطهيرها وتقويتها .

٤ - ما حقيقة النبوة ؟

وما ان يسمع اقبال كلمة النبوة حتى يسأل الرومي عنها ، ما هي هذه الظاهرة البارزة في تطور الحياة البشرية ؟ وما هدفها ؟

يجيب الرومي :

١ - « ان الأمم والشعوب آيات لها » ودلائل عليها ، فالنبي هو الذي يجعل قومه يظهرون على مسرح التاريخ الانساني .

ب - « ان عصورنا من مخلوقاتنا » فهي تقسم تاريخ العالم الى عصور ، وكل عصر من هذه العصور انما هو تعبير عن النبي أو الأنبياء (م ٨ - الرسالة)

الذين ظهروا فيه . حقا لقد خلق الرسول (ص) عالما جديدا ، وأحدث انقلابا في عالمي الفكر والعمل .

ج — « أنفاسها تجعل الحجر واليابس ينطقان » فشرعة النبي تودع في الحجارة (الغافلين من الناس) قوة النطق (القابلية للمعرفة) .

د — « أنها مثله مثل الزرع ، بينما نحن كالحصاد » ، أى أن النبي كالزارع الذى يضع بذرة الصلاح في أرض القلوب .

هـ — « هو يطهر العظام والجذور » اذ أنه يطهر حياتنا من رجس المادة .

و — « يعطى للفكر جناح جبريل » فهو يثرى الوجدان والفكر ، ويجعل شخصيتنا ترتوى بالكمال .

ز — « ان الآهات في أعماق الكائنات ، تصبح على شفته النجم والنور والنازعات » فشرائع الأنبياء هي استجابة لنزوع الكون الى التكمّل والرقى الروحى ، وتمثل هذه الاستجابة من الخالق تعالى في كلامه المنزل على رسله ولا سيما في القرآن الكريم ، على نحو ما نشهده مثلا في سورة النجم والنور والنازعات .

ح — « لا زوال لشمسه » فشمس (شريعة) النبوة لا تزول ، لأن مخالفيها لا تحصل لهم الغلبة عليها .

ط — « ولا كمال لفكره » ولا يصل منكر النبي ابدا الى درجة الكمال الانسانى .

ى — « صلبة احرارها (المؤمنون بالنبي) رحمة الهية لبنى ادم » .

ك — ضريقتها المتلاحقة الممثلة في الجهاد هي قهر الهى للاعداء ، ففيها تتمثل صفتان الهيئتان متضادتان هما الرحمة والقهر . .

« فلا تجمع منها ولو كنت عقلا كلياً ، فهي ترى الجسد والروح شيئا واحداً » ، لا تكن كالذين استغشوا ثيابهم من النبوة حتى ولو كان العالم كله ملك يمينك ، وأقبل على تعاليمها التي تعتبر الجسد والروح شيئا واحداً . . . فالرقى المادى المحض هو هدف الفلاسفة والمؤولين على عالم الحس واستدلالات العقل ، أما الرقى الروحى الذى به تنقاد الكائنات للانسان فلا يتم تحصيله الا بطريق النبوة .

٤ — التوجه الى وادى الطواسين :

وبعد ان بين الرومى لاقبال حقيقة النبوة قال له : أغذ السير وصع القدم في طريق « يرغميد » كى ترى ما يجب رؤيته في هذا الوادى الشريف من وديان القمر الذى اطلقت عليه الملائكة اسم « الطواسين » ويتعين عليك أن ترى فيه الطواسين أى التجليات الاربعة للنبوة تتجلى على كل واحد منها بعض ملامح من أديان أربعة دعا اليها الأنبياء ، وهذه التجليات منقوشة على حجارة القبر .

وواضح ان اقبالا يطلق اسم الطواسين على وادى « يرغميد » تشبها بالحلاج الذى ألف كتابا فريدا في بابه يبين فيه تجليات الحق تعالى وأسماء

« كتاب الطواسين (١) » أو التجليات . والطواسين جمع ط س وهما حرفان من حروف المقطعات في القرآن الكريم تبدأ بهما سورة النمل . ويرى فريق من العلماء أن حروف المقطعات من أسرار القرآن ، بينما يرى فريق آخر أن ط = جبل الطور ، وس = سيناء . أى أن ط س = طور سيناء ، وهو الجبل الذى تجلى عليه الحق سبحانه لما دعاه موسى عليه السلام ، فكله من جانب الطور الأيمن فى الوادى المقدس .

ونجد اقبالا يستعمل كلمة طواسين بنفس المعنى أى بمعنى التجليات الإلهية ، أو بمعنى ملامح رئيسية من شرائع هؤلاء الأنبياء .

يقول اقبال وهو يسير مسرعا مع الرومى متجهين الى وادى يرغمد : « ان الشوق ليعرف سبيله دون دليل ، فما العشق اذن ؟ هو شوق التحليق بجناح جبريل » ، فالإنسان يستطيع بواسطة العشق أن يحصل على طاقة التحليق التى يتمتع بها جبريل نفسه .

« وبالنسبة للشوق فان الطريق الطويل يصبح مجرد خطوتين ، فمثلا هذا المسافر يضجر من المقام » ، فالعاشق متحرر من قيود الزمان والمكان وهو لا يطيق البقاء فى مكان واحد ، ولذا وجدت نفسى بعد برهة — رغم بعد الشقة — اقتراب من وادى يرغمد ، « ماذا أقول عن رفعة ذاك المقام ، أنه مقام رفيع فالكواكب السبع السائرة تطوف حوله فى كل حين ، فمائر اهل الأرض وبواطنهم تستثير بنوره ، ويكتحل حملة العرش بترابه فيصرون » .

يقول اقبال « لقد اعطانى الحق عينا وقلبا ولسانا كما اعطانى الرغبة فى البحث عن الأسرار » ، قد أودع الله فى قلبى جذبة التفتيش عن الأسرار ، ووهبنى قوة الأبصار والادراك والاستيعاب والتعبير لذا فلا بأس على من أن يكشف النقاب عن أسرار الكون وأنصح لك عن طواسين الرسل .

طواسين النبوة الأربعة

(بوذا — زردشت — المسيح — محمد)

يسأل الأستاذ يوسف سليم جشتى شارح جاويد ناه فى اللغة الأردية عن السبب الذى دفع اقبالا الى اختيار بوذا وزردشت وعيسى ومحمدا بالذات من بين مؤسسى الأديان ؟ وهل هناك رابطة تنتظم هذه الأديان الأربعة جميعا فى رأى اقبال ؟

ويجيب على ذلك بقوله بان هذه الرابطة موجودة بلا شك فى نظرة كل من هذه الأديان الى مسألة الخير والشر التى حيرت الإنسان منذ بدأ يفكر فى الوجود فكيف خلق الله — وهو مصدر الخير المطلق والكمال المطلق — الشر الموجود فى العالم ؟

وحاولت البوذية — كما يقول الأستاذ جشتى — أن تحل المسألة بقولها ان العالم كله شر ، ولا وجود للخير المطلق ، أى لا وجود لله . .

(١) نشره ما سينيون سنة ١٩١٣ م .

ونصحت باعتزال العالم والرهبة هربا من هذا الشر .
ثم جاء زردشت ليقول انه لا شك في وجود الشر مع الخير في العالم ،
لكن الله ليس هو خالق الشر بل أهرمن (الشيطان) . . وهكذا آمن
الزردشتيون بالثنوية وبوجود الهين اثنين خالق الخير « آهورا مزدا » ،
وخالق الشر « أهرمن » .

أما المسيحية فترى أن العالم يسوده كل من الخير والشر ومصدرهما
أن الحق تعالى هو الوجود المطلق ، وهذا الوجود كله خير ، لأن العالم
يمكنه من التغلب على الشر إذا سار على نهج المسيح عليه السلام .
ويستطرد الأستاذ يوسف جشتي قائلا أن الشريعة الإسلامية ترى
أن الحق تعالى هو الوجود المطلق ، وهذا الوجود كله خير ، لأن العالم
ظل للوجود المطلق فهو كله خير أما الشر فهو اضافي وليس
حقيقيا .

ويأتى الأستاذ جشتي ببعض الشواهد لتأكيد نظريته هذه (١) .
غير أنى أرى نظرة فاحصة لأقوال أقبال على لسان الرومى في شأن
النبوة تجعلنا نضع أيدينا على الخيط الحقيقى الذى ينتظم هذه الأديان
الأربعة في فكر أقبال .

فاقبال يطبق هنا فكرة أشار إليها إشارة عابرة في وصفه للنبوة حين
قال : أن عصورنا من مخلوقاتنا .

نبوسمنا في رأى أقبال — أن نقسم تاريخ الإنسان على وجه الأرض
تقسما جديدا على أساس الرسائل السماوية ، ذلك أن للنبوة دورا
أساسيا في توجيه التاريخ ، وكل دور تاريخى بارز ، أو بعبارة أخرى كل
حضارة أصيلة في تاريخ الإنسان — إنما تولد وتنمو في حضن نبى .
ويمكننا أن نجد سندنا لا استدلالنا هذا في كتاب « تجديد التفكير الدينى
في الإسلام » حيث يقول أقبال : « وهذا هو السبب في أن الدين استطاع
دائما أن ينهض بالأفراد ويبدل الجماعات بقضها وقضيضها وينقلهم من
حال إلى حال » (٢) .

ويحاول أقبال هنا تطبيق هذه الفكرة بتقسيم التاريخ الإنسانى إلى
عصور أربعة هي عصور : بوذا ، وزردشت والمسيح ومحمد .

ويبدو لى أن أقبالا لم يجعل نظرة هذه الأديان إلى قضية الخير والشر
هى أساس هذا التقسيم — كما مال إلى ذلك الأستاذ جشتي — فهذه
القضية — حسبما أعرف (٣) — لم تشغل فكر أقبال إلى هذا الحد . ولكن

(١) شرح جلاويد ناهه ص ٤٦١ — ٤٨٢ .

(٢) تجديد الفكر الدينى ص ٢٠٧ .

(٣) يرى أقبال — كما سبق أن ذكرنا — أن حل مشكلة الخير والشر إنما
يكن في الذات نفسها ، وقد عالج موضوع الخير والشر باختصار
في تجديد الفكر الدينى في الإسلام ص ٩٤ . وسوف نجده يتعرض
لهذه المسألة أيضا على لسان سيد على الهمداني عندما يصل إلى
الفردوس .

الذى شغلته حقا ذلك الخطأ في فهم الحياة الذى ظلت البشرية تتردى فيه ثم تنهض ثم تتردى وتنهض حتى عصر الرسالة المحمدية حيث اكتملت معرفة الانسانية - عن طريق الوحي الخاتم - بالحياة ودور الانسان فيها . لقد نظرت البوذية الى الحياة على انها رجس يجب البعد عنه والتحرر منه ، فظهرت الرهبنة .

وجاء عصر الزرد شتية فحدث بعض الرقى في فهم الانسان للحياة حيث دعا زردشت الى نبذ الخمول والعزلة كما دعا الى الحركة والتجمع لا الى العزلة والزهد . لكن اتباع زردشت اخطأوا في تهويلهم من شأن المشكلات التى يواجهها الانسان لكى يصبح صالحا ، ولذا تنازعهم فيما بعد اتجاهات متطرفة كالمموية والمزدكية تنزع الى المادية او الزهد كنتيجة الفشل . واستمرت هذه الدعوة التى نادى بها زردشت احتفالا بالحياة ونبذا للاعتكاف حتى جاءت شريعة موسى تهتم بهذا الجانب نفسه مع اهتمامها بالجانب الروحى ، ولكن اليهود غلبوا الجانب المادى فعبثوا بالمادة التى كانت وبالا عليهم ومدعاة لظهور المسيح يدعو الى تغليب الجانب الروحى مرة أخرى على المادى ، « ولا شك في أن المسيحية عندما رسمت مثلا أعلى لحياة أخرى نجحت في تهذيب الحياة وطبعها بالطابع الروحى ، ولكنها قصرت همها على حياة الفرد فأصبحت عاجزة عن ادراك ما للعلاقات الانسانية والاجتماعية لامتشابكة من قيمة روحية » (١) .

وجاء محمد - صلى الله عليه وسلم - فانتقلت المشكلة من هذا الطابع الميتافيزيقى ألبحت واتخذت شكلا واقعيا تمثل في معالجة الاسلام - كما سنلاحظ فيما بعد (٢) - لصميم قضايا الحياة الانسانية معالجة موضوعية مثل التفرقة العنصرية والطبقية ووحدة بنى الانسان ، وغير ذلك من القضايا الحضارية التى ما تزال الى الآن هى قضايا الانسان المعاصر . ولقد عالجت الشريعة المحمدية هذه القضايا بأسلوب من شأنه أن يشخذ ما لدى الانسان من ملكات خلاقة مبدعة لكى يستطيع تسخير الكون باعتباره خليفة الله فى أرضه ، ولكى يفوز فى النهاية بالخلود والسعادة فيحقق الخير المنشود الذى بدا بعد التجارب الانسانية السابقة بعيد التحقق . وقد نستطيع أن نلمس هذا التطور من العرض التالى لعصور النبوة الأربعة كما وصفها اقبال .

على اننا ينبغي أن نقرر هنا أن اقبالا لا ينفرد وحده بهذا التفسير الروحى للتاريخ البشرى ، فالشيخ محمد عبده - وهو معاصر لاقبال - نزع أيضا هذا المنزع ولكن بصورة مختلفة ، فرأى أن الانسانية تطورت من الحس فى زمن موسى الى العاطفة فى زمن عيسى الى العقل فى زمن محمد (ص) فكانت رسالة سيدنا محمد عقلية .

وقد انتقد الدكتور عبد الحلیم محمود فكرة الشيخ باعتبار أن الانسانية - اينما سرنا وعند أى فرد رأينا وفى أى مجتمع شأهنا - تتبطل فيها

(١) تجديد التفكير الدينى ص ١٩٠ - ١٩١ .

(٢) جاويد نامہ - طاسين محمد ص ٥٨ - ٦٠ .

جوانب الحس والعاطفة والعقل . ثم انتقد ضمنها وفي نفس الموضع فكرة التطور عند اقبال وأسندها الى تأثيرات أوربية (١) .

ولسنا هنا في مجال الرد على هذا الرأي ، ولكننا نستطيع أن نقدر في ضوء دراستنا لاقبال أن فكرة التطور عند اقبال مأخوذة أساساً من القرآن ، في ضوء « المثنوى » لجلال الدين الرومي (٢) ، ومن الفكر الاسلامي بعامة . فمذهب اقبال — كما هو مذهب مفكرى المسلمين — ينتهى الى غير ما ينتهى اليه « دارون » في نظريته الخاصة بالنشوء والارتقاء فقد لاحظ المسلمون — ومن بينهم اقبال — التدرج في مراتب المخلوقات من الجوامد الى الانسان ، ولكنهم لم يقولوا — كما قال دارون — أن الانسان من أصل حيواني ، ولم يبخلوه قدره وردوا تميزه الى ارادة الله الصريحة من خلقه على هذا النحو ليصبح في النهاية خليفة الله في الأرض .

والآن نعود الى وادى الطواسين .

طاسين بوذا (٣)

توبة الراقصة الخليعة

من الواضح أن اقبالا يعرض في هذا الطاسين الجانب الأخلاقي الصرف لتعاليم بوذا ، وهو الجانب الذي يفضل اقبال على فلسفته الإلهية . فبوذا ينصح راقصة خليعة من بنات الليل باختيار الحياة الطاهرة .

والزنا في الأخلاق البوذية من الرذائل العشر الواجب التجنب عنها (٤) ، لذا فقد جعل اقبال هذه المرأة الخليعة بمثابة القطب السالب في الطاسين ، لكي يمرر اليها — على لسان بوذا — الملامح الرئيسية للعالم الأخلاقي البوذية . واعتقد أن اقبالا يرمز بهذه الراقصة الى مادية الانسنان أو الحياة البهيمية التي عاشتها البشرية في العصر السابق على عصر البوذية مباشرة .

(١) الدكتور عبد الحليم محمود « الاسلام والعقل » ص ١٥٤ — ١٥٦ .

(٢) انظر الدكتور رفيع الدين ، فكرة التطور عند اقبال ، مقال بالانجليزية نشره في مجلة اقبال ريفيو ، ابريل ١٩٦٠ ، ص ٢٠ — ٤٢ .

(٣) ولد سنة ٥٦٠ ق.م على حدود نيبال ، وكان اسمه (جوتم) كما يسميه اقبال في النص ، كان أبوه رئيساً لأحدى القبائل لكنه اختار حياة الزهد والتعفف لما رأى أن المادة تحجب النفس عن كل معرفة حقة ، ثم دعا الى الزهد في الحياة . وقد توفي سنة ٤٨٠ ق.م . ولم يترك كتاباً يتضمن تعاليمه وإنما تولت أجيال لاحقة من أتباعه تدوين هذه التعاليم ، لذا يأخذ الدارسون تعاليمه بحذر شديد ، بل يشك البعض في وجوده أصلاً . انظر الدكتور محمد غلاب : الفلسفة الشرقية ص ١٢١ وما بعدها) وأيضاً الدكتور هنري توماس ، اعلام الفلاسفة — ترجمة الى العربية مترى أمين ص ٣٨ — ٤٤ .

(٤) انظر الفلسفة الشرقية ص ١٤١

يقول بوذا مخاطبا الناس جميعا : « الخمر المعتقة والمحبوب الشاب ليس شيئا ، أن حور الجنان ليست شيئا عند أصحاب النظر » . ربما تذهب بك الظنون الى أن هحف الحياة هو الحصول على الخمر المعتقة والوصول الى المعشوق الشاب . لكن كليهما ليس له وجود حقيقى ، ففعل الخمر عارض وجمال المعشوق عارض ، ولا يدرك هذه الحقيقة سوى العارفين ، انذين يعتبرون أن حور الجنان أيضا ليست شيئا يمكن التعويل عليه (١) .

فالأشياء التى تعتبرها محكمة راسخة كلها عابرة (فلا بقاء لشيء منها) فالجبل والصحراء والبر والبحر والساحل ليس شيئا . « علم أهل الغرب ، فلسفة أهل الشرق .. كلها موثن (وتقدير) ما يطوف حول الأصنام ليس شيئا » . فالفلسفة سواء كانت غربية أم شرقية ليست هى الوسيلة المثلى للنجاة ، انما الفلسفة موثن ، ولن ينال من كل الأفكار والنظريات التى تتجمع فى عقله أى طائل . . . ولما كان المرء لا يصل الى الله بعبادة الأصنام كذلك لا يمكن الوصول الى الحقيقة الكاملة بواسطة الفلسفة .

« فتمكر فى ذاتك ، ولا تخش المرور من هذه البادية ، فانت موجود ووجود العالمين ليس شيئا » ، اجتهد فى اصلاح شخصيتك وتكليفها ، ولا تضحى فى الحياة خائفا مذعورا ، فوجودك هو الوجود ووجود العالمين ليس شيئا اذا قيس بوجودك باعتبارك مكرما من جانب الله تعالى . ومن الملاحظ أن النظرية البوذية ترى أن كل ما فى الكون ليس حقا ، انه حالات نسبية متغيرة للحركة الكونية الأبدية (٢) .

« فى الطريق الذى حفرت به طرف أهدابى . المنزل والقافلة والكتبان الرملية ليست شيئا » . فقد حفرت بطرف أهدابى طريقا - هو طريق اصلاح النفس - ووصلت الى درجة عالية من الرقى الروحى ، ولم يعد للعالم التى شاهدتها ومررت عليها فى طريقى - مثل المنزل والقافلة والكتبان الرملية - من أثر فى خاطرى .

والفكرة الأساسية السائدة فى هذا البيت هى أن يهمل الإنسان كل ما لا يعنيه فى الوصول الى الهدف المنشود ، الا وهو وجه الحق تعالى .

« اترك الغيب ، لأن هذا الوهم والخيال ليس شيئا ، أن تكون موجودا فى الدنيا وتتحرك فى الدنيا ، يعد شيئا » . دع عنك التفكير فيما تانى به الأيام ، فلا يمكن الوصول الى علم يقينى لها (٣) ، فكمال الحياة لا يكون الا بالوجود فى العالم والتحرر منه أى عدم التعلق به .

فالجنة التى وهبك الله اياها ليس لها أية قيمة أو اعتبار ما لم تكن جزاء على عمل صالح قد قدمته .

(١) وقد سبق أن ذكرنا أن الهدف الاسمى للعارفين هو وجه الله وحده .

(٢) انظر الفلسفة الشرقية ١٣٧

(٣) وهو ما يسمى فى المصطلح الصوفى اسقاط التدبير .

« أتبغى راحة الروح ؟ راحة الروح ليست شيئا ، ان الدموع الجارية تعاطفا مع رفائك تعد شيئا » اذ لا وجود مطلقا للراحة ولكذك يمكن أن تشعر بالسعادة الحقيقية اذا تعاطفت مع جميع المخلوقات وذرفت الدموع من أجلها .

« العين المشبعة بالخمر ، ونظرة الاغواء ، والغناء ... كلها أشياء طيبة ولكن هناك ما هو أحسن منها » يقول بوذا أن التمتع والتعجب الحسية بما فيها العيون الناعسة والنظرات المغرية والغناء ، كلها أمور مرغوب فيها ، ولكن هناك أفضل منها وأحسن : « هو حسن الفعال ، وحسن الخيال ، أما حسن الطلعة فهو شيء عارض لا بقاء له » ، فان شأنه في ذلك شأن كل اللذات الحسية .

الراقصة

وبعد أن تسمع الراقصة التي تمثل - في رأيي - الحياة المادية والبهيمية التي سادت العالم قبل ظهور البوذية مباشرة - هذه الموعظة التي وجهها إليها بوذا تنوب ، وتنشد هي الأخرى غزلا يفيض بالتطلع الى المحبوب الحقيقي وبالأمل في الوصول اليه عن طريق العشق .

لقد نقل اقبال هذا الغزل أيضا من ديوانه « زبور عجم » (١) ، وواضح ان اقبالا قد وفق في اختيار هذا الغزل لكي يعبر تعبيرا صادقا عن وجدان الراقصة بعد توبتها ، كما وفق في اختيار الغزل السابق باعتباره مرآة انعكست فيها تعاليم بوذا الأخلاقية .

فثمة توازن فكري ملحوظ في الغزل ، لقد حل العشق محل التبعج ، وحل الاهتمام والتركيز محل اللامبالاة ، وحل الغزل كله بأفكار دقيقة وتعبيرات رائعة جميلة بصورة تجعلنا نتمثل هذه النفس الانسانية الشريفة - نفس الراقصة - وقد انزاح عنها كابوس مؤلم مخيف وتطهرت من ادران الحياة البهيمية وتجلت فيها بروق العشق التي شده لها العالم بأسره .

على ان الفكرة الاساسية للغزل تكمن في أن الانسان اذا فهم الحياة حق الفهم اتجه الى العشق واختاره مسلكا له لأنه هو الطاقة التي بها يستطيع الانسان أن يواجه مشكلات الحياة .

تقول الراقصة : « لا تعط هذا القلب الحائر فرصة التعارض ، أضف نجعيدة أو اثنين على هذه الطرة المجددة » .. أيها المحبوب الحقيقي ، لا تعط قلبي الحائر فرصة الوقوع في التعارض ، فقد تكون نجاتي وخلصي في اضافتك الى جمالك المزيد من الجمال ، فزد من جمالك كي أنتج بكليتي اليك واصرف النظر من هذه الأشياء التي ليس لها وجود حقيقي .

أيها المرشد الكامل « ان ومضة تجليك في صدري جعلتني اعطى القمر والشمس مرارة الترقب والانتظار » . فومضة التجلي التي برقت في أعماق صدري - بفضلك أنت - جعلت الشمس والقمر يتوقفان عن سيرهما ليرقبا ما في هذه الومضة من حسن وجمال

« والشوق الى الحضور أسس في العالم رسم الميل الى الأصنام ، فالمعشق يروغ من الروح المملوءة بالأمل » لقد انتشرت الوثنية في العالم لأن الانسان اشتاق الى أن يرى محبوبه بعينه ، فعلطفة الشوق تدفع المعاشق الى أن يسلى نفسه بتصوير معشوقه ، فالمعاشق يصاب أحيانا بعبادة الأصنام لأن الشوق يغلبه . . لذا فأننى ألجا اليك أيها المرشد لكي توصلنى الى محبوبى الحقيقى وأنجو من عبادة الظاهر .

« ولكى انشد لحنا جديدا في فراغ بال ، أعد طائر المروج الى المروج » فأننا في الأمل طائر في مروج العالم العلوى ، غير أنى ابتعدت عن عالمى الأسمى واصبحت أسيرا في القفص (الدنيا) ، فأعدنى الى عالمى حيث يتاح لى هناك فراغ الخاطر واطمئنان القلب فأترنم بالحنن العشق المتجددة (١) .

ولقد نظم جلال الدين الرومى هذا المعنى في أغنية « الناي » التى صدر بها المتنوى حين قال : كل من يبقى بعيدا عن أصله ، يظل يبحث عن زمان وصاله .

ثم تعرب الراقصة عن رغبتها في اختيار مسلك العشق واللجوء الى الاعتقاد الإلهية بواسطة المرشد ، اذ تقول :

« لقد وهبتنى الحنين الى التحليق ، فانزع القيود عن أقدامى ، كى استبدل خلعة السلاطين بلباس المريدن » . . . يا الهى ! لقد أودعت في روجى الدافع الى الرقى ، لذا فأننى ألجا اليك كى تحررنى من العلائق الدنيوية حتى يفضل رضاؤك عندى رضا أصحاب السلطان والملوك .

« لو ضرب الازميل فى الحجر ، فأى عجب فى ذلك ؟ فالمعشق بإمكانه ان يحمل على عاتقه كل هذه الجبال » .

ولا غرو فقد استطاع فرهاد أن ينحت فى صخور الجبل الأصم قناة للتدليل على حبه لشيرين (٣) ، حقا ان فى العشق طاقة تجعله يسيطر على الكون بأسره .

طاسين زردشت

لم يقرر اقبال فى أى من مؤلفاته أو منظوماته الأخرى أن بوذا نبى ، ولكن الأبر مختلف بالنسبة لزردشت اذ يطلق عليه اقبال فى كتابه « تطور

(١) ونلاحظ هنا أن فكرة هبوط النفس من العالم العلوى الى سجن الدنيا موجودة أيضا لدى ابن سينا ، انظر قصيدته فى النفس والنفس مطلعها :

هبطت اليك من الحل الرفع
(انظر ضيائك « خرابات » ج ١ ص ٢٨٣) .

(٢) متنوى ، دفتر أول ، ص ٣

(٣) إشارة الى قصة خسرو وشيرين لنظامى الكنجوى . انظر الدكتور عبد التميم حسنين : نظامى الكنجوى شاعر الفضيلة ص ٢٢٥ وما بعدها .

الفلسفة في إيران « اسم « النبي الإيراني » (١) . والواقع أن اقبالا ينظر الى هذه المسألة - وأعنى بها مسألة النبوة من زاوية أخرى ، زاوية الآثار التي تركها هؤلاء الأفراد على مسيرة الحياة الإنسانية ، فالشاعر يقول عن رسولنا الكريم :

« ان في امكانك انكار الخالق ، لكن ليس في الامكان انكار شأن النبي (ص) » اذ يمكن لبعض الناس انكار الخالق ولكن ما من أحد يستطيع انكار النبي (ص) لأن آثاره مازال ظاهرة في الكون وامته مازال حية والويته مازال مرفوعة .

كما يقول في موضع آخر من « جاويد نامه » ان كارل ماركس نفسه نبى ولكن بدون « جبريل » (٢) ، فاقبال اذن يعنى بناحية الآثار التي خلقتها النبوات في عالم اليوم .

ولا ريب أن هناك أنبياء ذكرهم القرآن كان لهم آثار كبيرة على مسيرة الحياة البشرية ، ولكن اقبالا يهتم في الطوائف الأربعة للنبوة بالاديان التي مازال لها أتباع يدينون بها حتى الآن .

وقد اهتم اقبال في هذا الطائفة ايضا بالجانب الأخلاقي لتعاليم زردشت ، وعنى بصفة خاصة ببدا الحركة الذي تدعو اليه هذه التعاليم والذي تكمن أهميته في أنه يحدد مصير الانسان في الكون .

ويصف اقبال مبدا الحركة هذا في كتابه المذكور على النحو التالي :

يتسم رأى زردشت فيما يتعلق بمصير الانسان بسهولة كبيرة ، والطبيعة الإنسانية (التي تتكون في نظر الصوفية من القلب والنفس والروح) تعد من خلق الله عند زردشت ، ومع أن لها بداية في الزمان الا أن بوسعها تحصيل الحياة الخالدة بنضالها ضد الشر ، كما أن لديها القدرة على الاختيار بين الخير والشر ، فاذا ما اختارت الخير مضت الى العوالم العليا متحررة من القيود الجسدية وتدرجت خلال مقامات الوجود الآتية :

- ١ - مقام الإنكار الطيبة .
- ٢ - مقام الكلمات الطيبة .
- ٣ - مقام الأفعال الطيبة .
- ٤ - مقام العظمة الخالدة حيث تتحدد روح الفرد بأصل النور دون أن تفقد شخصيتها (٣)

(١) ويرى « مولانا أبو الكلام آزاد » أن الزردشتية دين توحيد ، انظر بحثه القيم « ويسالونك عن ذي القرنين » ص ١٤٤ - ١٦١ طبع مصر ١٩٧٢ .

(٢) ص ٦٩ ، فلك عطارد وستعرض للحديث عن ذلك بالتفصيل في الفصل التالي .

(٣) The Development pp 9 - 11

والترجمة الفارسية بقلم الدكتور
آريان بور بعنوان « سير فلسفة در ايران » ص ٢٢ - ٣٤

أهرمن يختبر زردشت (١)

١ - شكوى أهرمن :

« مخلوقاتى تنوح كالنأى بسببك ، وربيعةنا أصبح خريفا بسببك »
فتعالىك يازردشت بثت الاضطراب فى اتباعى ، فاصبح ربيعنا خريفا
واوشكت دولتنا أن تدول ، « جعلتنى فى الدنيا ذليلا حقيرا ، لقد لوشت صورتك
بدمى ، الحقيقة نحيا من خلال جلوة سينائك ، بينما موتى يكمن فى يدك
البيضاء » قد ازدهرت حياة الحق فى الدنيا بدعوتك الى الله ، فشريعتك
انما تعد موتا لى .

٢ - طعن فى النبوة :

لا ريب فى أن من يريد أن يصيب مقتلا من الأديان السماوية عامة فإن
أقرب شيء إليه أن يشكك فى الأساس الذى تعتمد عليه هذه الأديان وهو
فكرة الوحى والنبوة (٢) لذا نجد أهرمن يعمد الى هدم الأديان من أساسها
بالطعن فى النبوة ، فهو يقول يا زردشت « ان من السفه الاعتماد على
ميثاق يزدان (خالق الخير) وان السير على أحكامه ضلال ، « فالاعتماد
على ميثاقه سفه أى سفه ، فلو أنك نفذت أحكامه فسوف تضل
فحاذر لأن « السموم تسرى فى خمره الوردية ، والمنتشار والدودة
والصليب هى انعمائه وهباته » ، فالأذى يكمن فى الأماني التى
يشر بها أنبيأؤه ، أولئك الأنبياء الذين ابتلاهم بتشديد المصائب ، فقد
ابتلى يحيى (عليه السلام) بالمنتشار ، وابتلى بدن أيوب (عليه السلام)
بالدود ، وابتلى عيسى (عليه السلام) بالصلب ، وذلك بدلا من أن يمنحهم
الراحة فى الحياة .

أضف الى هذا ان « النبوة فى حد ذاتها شيء عديم الفعالية والتأثير ،
وها هو ذا نوح لما استئان من قومه لجأ الى الدعاء عليهم ، ولو كان
لتعاليم هذا « المسكين » من أثر لما كان قد اضطر الى هذا الدعاء » (٣) ،
وهكذا يتبين لك يا زردشت ان سلسلة النبوة هذه لا معنى لها .

٣ - نصيحة لزردشت :

وبعد ان فرغ أهرمن من محاولته التشكيك فى النبوة ، يشير على
زردشت بأن يعمد الى اصلاح نفسه بدلا من اصلاح الخلق ، ولا يتأتى
اصلاح النفس - فى رأى أهرمن (الشيطان) - الا باتباع الرهبنة
والعزلة (٤) ، يقول أهرمن :

« اترك المدينة اذن واجلس فى غار ، واختر صحبة فرسان مخلوقات
النور » ، اذ يجدر اذن يا زردشت أن تترك تبليغ الرسالة وان تختار
الخلوة فى غار ، وعندئذ تتركى نفسك وتظهر فيك امارات الملائكة ، فيتحول
التراب بنظرة منك الى ذهب ، وتحدث مناجاتك ضجة كبرى فى العالم
(١) أهرمن هو اله الظلمة وخالق الشر فى العالم عند زردشت ، وهو
يقابل « يزدان » خالق النور والخير أما « آهورا مزدا » فهو الإله
الواحد الذى يعلو عليهما .

(٢) انظر الدكتور ابراهيم مذكور « فى الفلسفة الإسلامية » ، ص ٩٢ .

(٣) فى البيت اشارة الى قوله تعالى على لسان نوح : « رب لا تذر على
الأرض من الكافرين ديارا ... » (سورة نوح : ٢٦) .

(٤) وهكذا يرى اقبال أن الرهبانية من أمر الشيطان .

الأعلى . . . حول التراب بنظرة منك الى ذهب ، اشعل النار في الاملاك
بمناجاة ودعاء منك ، وكن هائما في الجبال كالكلب ، وكن نصف محترق في
نار النظر » ، اختر العزلة — كالكلب موسى — لكى تعد نفسك لمشاهدة
النور الالهى (١)

« لكن يجب عليك أن تترك النبوة ، يجب عليك أن تترك مثل هذا
التطبيع بطبع الملائكة (٢) . فالمرء وسط الأذلة ذليل ، ولو كان هو شعلة لتحول
الى رماد » فما شأنك وشأن هؤلاء الأذلة الحقراء الذين تدعوهم الى
رسالتك ، الا تعرف أن من يعيش وسط الأذلة يتحول في نهاية الأمر الى
ذليل هو الآخر ، وحتى لو كان قبسا من نار لتحول في النهاية الى رماد (٣) .
هذا الى أن « النبوة أقل من الولاية ، والنبوة أيضا مشقة للعشق » ،
فما الذى يدعوك إذن الى التدنى والى المشاق والمصاعب فالنبوة عناء
ومشقة للعاشق . « فقم الآن ، واجلس في عش الوحدة » ، وتخل عن
الخلوة واجلس في الخلوة « اترك الدنيا اذن واعتزل الناس وتجنبهم واستقر
في الخلوة .

زردشت

١ — الحياة هي حركة الذات واختبار ملكاتها :
يرد زردشت على « أهرمن » قائلا : النور (يزدان) بحر والظلمة
(أهرمن) ساحله ، لم يولد في قلبه سيل مثلى ، في داخله موج
لا يهدأ فهل للسيل (النبى) من عمل سوى الاغارة على الساحل (الظلام) ،
لكى يجعل النور يغطيه ويطنى عليه .
« ان الصورة غير الملونة التى لم يرها أحد قط ، لا يمكن رسمها الا بدم
أهرمن » ، فصوره « الله » البعيدة عن ادراك الخلق لا يمكن أن تظهر
وترسم الا بدماء أهرمن .
يقول زردشت : « ان اظهر ذاتك هو سر الحياة ، فالحياة هي تجربة
ضرب ذاتك » .
يا أهرمن ، أنك تشير على بالاعتزال وبإخفاء ذاتي ! حقا أنك لمضلل !
فما الحياة الا اظهر الذات ، ما الرهينة فهي اخفاؤها ومن ثم كانت الرهينة
هي الموت بعينه . وما الحياة الا تجربة طاقات الذات واختبار الامكانيات
المودعة فيها (٤) .

- (١) لا يضرب الشيطان المثل بالكلب موسى هنا استشهدا بصفته النبوية،
وأما يريد فقط يحثه عن التجلى خلال الأربعين يوما .
- (٢) الملا في اصطلاح اقبال هو الشيخ المتزمت .
- (٣) تلميح رائع لاستكبار إبليس وامتناعه عن السجود للانسان وتفضيله
النار على الطين « خلقتني من نار وخلقته من طين » .
- (٤) وقد سبق لاقبال أن قال ان من ينجح في الامتحان يكون موجودا
حقا (انظر جاويدنامه ص ١٤ وفيما سبق ص ٧٥) وقد لاحظ الأستاذ
عباد الله فاروقى بحق أن « الحركة هي محور فلسفة اقبال — شأنه
في ذلك شأن زردشت فهما يؤمنان بأن الانسان يبلغ مكانته ويحقق
قدره من خلال حياة حافلة بالنشاط ، انظر مقالا له بالانجليزية
بعنوان : الزردشية واقبال ، اقبال ريفيو ، أكتوبر ١٩٦٤ ، ص
٢٠ — ١ .

٢ — مرحبا بجفاء الحبيب :

ينتقل زردشت الى نقطة أخرى فيتحدث عن البلاء باعتباره امتحانا للأيمان والاستقلال ، وليرد على تشكيكات أهرمن .

يقول : « بالبلاء يزداد نضج الذات حتى ترفع الذات الحجب التي تحجب الله » ، وتصل في نضجها الى درجة من الأحكام والاعتدال بحيث تتجلى فيها صفات البارئ تعالى .

« ورجل الحق لا يرى ذاته الا من خلال الله تعالى يقول لا اله الا الله ويتخبط في دمه » ، فهو يقول دائما لأعداء الله : لا اله الا الله ، مضحيا بدمه في سبيل اثبات صدق عقيدته (١) .

« ان التخبط في السدم هو شرف كبير للعشق ، والنشر والخشب والحبل عيدان بالنسبة للعشق » ، ليس الأمر كما تقول يا أهرمن ! فالتخبط في الدماء على هذا النحو ليس كارثة تحيق بالإنسان انما هو شرف عظيم بالنسبة للعاشق . ولذا كان النشر والصلب وحبل المشنقة بمثابة عيدير للعاشق . فما يحدث في سبيل مرضاة الحق كله خير ، لذا فان العاشق الصادق يقول عندما تعترضه المشكلات : « مرحبا بجفاء الحبيب » .

٣ — العشق يكتمل بالخلوة والجلوة معا :

ينتقل زردشت الى نقطة أخرى تتميز كل أبياتها بالعمق وبأن كل واحد منها يعبر عن فكرة محددة .

يقول زردشت « ان عيني لم تطلب فقط تجلى الحق ، فمن الخطأ رؤية الحسن دون تجمهر » فعين النبي لا تكتفى بجلوة الحق ، ولكن فطرة النبي تنشد ان تعم هذه الجلوة — باعتبارها نعمة من الله بها عليه — الناس جميعا . فاستمتع المرء وحده بتجليات الحسن المطلق (الله تعالى) تعد خطأ كبيرا .

« ما الخلوة ؟ هي معاناة ولوعة وشوق . التجمهر رؤية ، والخلوة بحث » فالعاشق (السالك) يتطلع للوصول الى الحبيب ولذا يواصل البحث وذلك لا يتم الا بالخلوة . فالخلوة ضرورية بلا شك لتجفيف شتات النفس ودفعها في المسار الصحيح سميا وراء البحث عن الحبيب مجبل القول ان الخلوة بحث ، اما الجلوة فهي مشاهدة ، فحينما حظى الرسول (ص) بالمشاهدة ترك خلوته في غار حراء وبدأ يبيث دعوته بين الناس كي يتمتعوا بمثل ما تمتع به هو من نعيم المشاهدة .

« العشق في الخلوة له شأن الكليم ، فاذا ما سار في الجلوة ، فهو ملك » ، وشأن العشاق في الخلوة هو شأن المنساجاة — مثل النبي موسى عليه السلام — ولكنه لا يلبث بعد الانتقال الى الجلوة ان يصبح سلطانا يسيطر على القلوب ويأخذ بقيادتها الى الطريق المستقيم .

على ان « الخلوة والجلوة هما تمام العشق ، كلاهما احوال ومقامات للعشق » فهما تمثلان العشق المتكامل ، فالنبي حينما يصل الى مرتبة النضج تبرز فيه خصلتان ، فهو في الخلوة يصرف سره وعلايته لله تعالى وهو في الجلوة يؤدي فريضة الإرشاد لعباده .

ثم يعود زردشت فيتساءل : « ما الخلوة ؟ هي ترك الدير والكنيسة »

(١) ونجد صورة الحلاج صاحب القولة المشهورة : « انا الحق » واضحة الى حد ما في هذا البيت .

أنها السمو عن رسوم العبادة الممثلة في الدير والكنيسة : « وما الجلوة إذن ؟ عدم المضي وحيدا في الجنة » أنها ارشاد الناس وهدايتهم . فالنبي لا يمضي في الجنة وحده بل يمضي ومعه قومه .

« ومع أن الله موجود في الخلوة والجلوة ، إلا أن الخلوة هي البداية والجلوة هي النهاية » ، فالنبي يمضي وجه الله في الخلوة والجلوة على السواء ، ومن ثم فهو لا يغفل في أي وقت عن الحق فالحياة كلها عنده معية الهية . غير أن حياة الرسالة تبدأ عند النبي بالخلوة وتنتهي بالجلوة .
والآن ، بوجه زردشت خطابه إلى « أهرمن » قائلا أنك قلت — وقولك باطل — أن النبوة مشقة وعناء ، أن العشق إذا ما كمل فانه يصوغ الرجال ، فالنبوة أعلى مقام يمكن للإنسان أن يصل إليه ، فالنبي عاشق وحين يصل عشقه إلى درجة الكمال تتفجر في روحه الطاقة التي بها يحدث ثورة في الحياة الإنسانية .

ويختتم زردشت حديثه قائلا : « ما أطيب السير في طريق الحق مع القافلة ما أطيب السير في العالم حرا كالروح » ، فسير النبي مع القافلة في طريق الحق أمر جليل ، إذ حين ينشر النبي رسالته يكون كالروح في هذا العالم ومن شأن الروح أن تجعل الحياة تدب في الأجسام (١) .

طاسين المسيح

١ - الحكيم تولستوى يصف رؤياه :

ينقل أقبال بعد ذلك إلى عصر المسيح ، فينقل على لسان تولستوى (٢) رؤيا شاهدها في منامه .
يقول تولستوى :

وسط جبال « هفت مرك » (أي المونات السبع) واد قاحل لا طير فيه ولا أغصان ولا أوراق ، يتحول ضياء القمر بفعل الدخان المتصاعد منه إلى ما يشبه النار ، وتموت الشمس ظمأ في أفقه بفعل الحرارة الشديدة المنبعثة منه .

وثمة نهر من الزئبق يجري وسط ذلك الوادي ويتعرج مجراه كما تتعرج مجموعة النجوم المعروفة بدرب القنابة في السماء . المرتفعات والمنخفضات أمامه لا شيء ، ما أسرع جريانه ، موجة فوق موجة ، ثنية فوق ثنية وفي النهر رجل غارق إلى خصره ، يتفوه بالآلهة التي لا أثر

(١) يعبر عن الوحي في القرآن بأنه روح وأثره هو الحياة ، قال تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » . (الشورى : ٥٢) « دعاكم لما يحييكم » (الأنفال : ٢٤) .

(٢) ليو تولستوى (١٨٢٨ — ١٩١٠) : رواي وحكيم روسي عظيم نال شهرة عالمية بعمله العظيمين « الحرب والسلام » و « أنا كارينا » أخذت الشكوك التي كانت تفتابه منذ شبابه تزداد حدة حوالى سنة ١٨٧٩ وشرع في التقصي والتأمل ولم يعد من ذلك جميعا بشيء إلا بالجدود بما تقول الكنيسة (انظر محمود الخفيف — ليو تولستوى ص ٢٧٠ وما بعدها) .

لها ، لا نصيب له من السحاب والرياح والماء ، يتحرق شوقا الى الماء ليطفى ظمأه ولكن ليس في النهر سوى الزئبق .
يقول تولستوى :

ورأيت على الشاطئ فتاة بديعة القسمة ، ساحرة النظرات ، عينها تقطع الطريق على مائة قافلة ، تعلم الكفر لرهبان الدير (فما بالك بغيرهم) ، وفي سحرها قوة من شأنها أن تظهر الخير في صورة الشر والشر في صورة الخير .

فسألتها : من انت ؟ وما اسمك أيتها الحسناء ؟ ومن هذا الذى كله نواح وبكاء ؟

قالت : اسمى افرنجين ، وصنعتى السحر ، ويتجلى في عيني سحر السامرى .

واضح أن اقبالا يرمز بالزئبق الفضى الى الثراء والغنى الذى يولع به اليهود ولما يصل الى درجة العبادة ، كما يرمز بالرجل الغارق في نهر الزئبق الى الامة اليهودية التى حكمت على نفسها بالعزلة وباعت بغضب من الله ولم تنل رحمته . أما الحسناء فيرمز بها الى الحضارة الاوربية التى جعلت تعاليم المسيح وراءها ظهريا وحولت العالم الى بوتقة من الصراع المادى لا تخمد .

يواصل تولستوى وصف رؤياه قائلا : وما أن ذكرت الحسناء اسم السامرى حتى تجهد النهر الفضى فجأة فتحطبت عظام الشاب في بدنه فصاح ألما : واه من قدرى ، واه من صياحى الذى لا أثر له ولا مجيب .

٢ - الفصارى يطعنون على اليهود :

ثم تبدأ افرنجين - التى تمثل النصارى - فى الطعن على هذا الشاب الذى يلقي صنوفا من العذاب - والذى يمثل اليهود - فنقول له :
« ان كان لديك نظر ، فانظر قليلا الى أعمالك » ، فان ما تناله من عذاب إنما يرجع أساسا الى سوء أفعالك ، ارجع بذكرتك قليلا الى الوراء ، « ابن مريم ، وهو مصباح الكون كله ، نوره يضيء الجهات واللاجهات ، وفلاطوس والصليب وذلك الوجه المسفر . . . ماذا فعلت انت وماذا فعل هو تحت السماء » . . . الا تذكر كيف تصرفت مع ابن مريم (المسيح عليه السلام) ؟ ذلك هو وجه المسيح المسفر ، تلك هى عدالة فلاطوس (١) ! ذلك هو الصليب . . . تمنع قليلا فيما قدمه المسيح من أفضل على قومك وغيا رد به قومك على هذه الأفضال ، لقد كان نصيبه منكم التحقير والصلب والاثام بالكفر .

« يا من لذة الايام حرام على روحك ، يا من أنت مطيع ومذعن للأصنام الفضية » ، ان لذة الايمان لم تخالغ روحك ، حقا لقد حرمت من لذة الايمان . فلم تعرف قدر روح القدس الذى انزل الرسالة على المسيح من أجل

(١) الحاكم الرومانى الذى كان يحكم القدس أيام ظهور المسيح .

خلاصك ، لقد خسرت الروح واشتريت الجسد » ، فضحيت بالدين والآخرة
من أجل الدنيا .

٣ - طعن في الحضارة الأوربية :

لقد كان طعن تلك الحسنة السكرى بالتجلى، التى ترفل فى بهائها
بمثابة الخنجر اخترق قلب الشاب ، فتملكه الغيظ واندفع يحدثها قائلاً :
أيتها المكرة ، أيتها السارقة ، « يامن تعرضين القمح ثم تبيعينه شعيراً ،
بسبك يبيع الشيخ والبرهمن وطنه » ، لقد لقنت أسلوب الغدر ، وبيع
الوطن للمسلم والهندوسى . « العقل والدين ذليلان من مظاهر كفرك ،
العشق ذليل من أوجه تجارتك » ، لقد أصبحت العلامتان المميزتان للبشرية
وهما العقل والدين ذليلتين منكسرتين بفعل أعمالك الشيطانية ، وجعلت
الإنسان يهتأى عن الجذبات الطاهرة التى تكمن فى العشق . « أن حبك
أذى وأذى خفى(١) » ، وضففتك موت وموت مباغت « ينطوى على الدمار .

« لقد اخترت صحة الماء والطين ، لقد اختطفت العباد من أمام الله »
الا تدرين أنك جعلت الأنظار تتصرف عن الروح وعن الأخلاق السامية
وجعلت هدف الحياة هو اللذة الجسمانية وحدها واختطفت عباد الله من
أمام الله فباعدت بينهم وبينه .

« أن الحكمة التى فتحت عقدة الأشياء ، لم تعطك سوى الفكر
الجنكيزى » فقد وهب الله سبحانه الحكمة(٢) للإنسان وجعل له فيها خيراً
كثيراً ، ولكنك تستعملين هذه الحكمة استعمالاً سيئاً وتحاولين بها إقامة
الهمجية من جديد فى العالم .

« وكل عاقل يعرف جيداً أن وزرك أكثر وأشد جسامة من وزرى ،
بأنفاسه أرتدت الروح الداهية الى الجسد وأنت تجعلين البدن قبراً للروح » ،
فليس هناك من شك فى أنك نسخت شريعة المسيح ، حقاً لقد أحييت هذه
الشريعة فى الظاهر ولكنك حولت — بأسلوبك الخاص — الأحياء الى أسوأ
من الموتى بداخل القبور .

« أن ما فعلناه بناسوتنا ، فعلته أمته بلاهوته » فإذا كنا نحن (اليهود)
قد أضربنا بناسوت (جسد) المسيح ، فأنك قد حطمت لاهوته أى شريعته .
أيتها المخادعة أن « موتك حياة لأهل العالم » انتظري ، وسترين كيف
تكون نهايتك « وهكذا ينذر أقبال — على لسان تولستوى — بنهاية الحضارة
الأوربية التى تدعى القوامة على تراث المسيح .

(١) يشير أقبال هنا لشارة خفيفة الى الرغبة فى الاستعمار التى تستبد
بأهم الغرب والتى يعقبها الغزو الفكرى حيث يتم به تحطيم معنويات
شعوب المستعمرات .

(٢) يستعمل أقبال لفظ « حكمت » بمعناه الواسع الذى يشمل العلم
والفن والفلسفة .

طاسين محمد (ص)

نواح أبى جهل في حرم الكعبة

الخصم هنا هو أبو جهل (عمرو بن هشام) الد أعداء الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويبين أقبال على لسان أبى جهل الانقلاب الذى أحدثته الشريعة المحمدية في الحياة الانسانية .
ولقد وفق أقبال توفيقا باهرا في عرضه لزايا الإسلام ومعطياته للانسانية على لسان أبى جهل الذى يبدو من خلال اقواله وكأنه يتحدث من عالم آخر — اتدثرت معاله — عن عالم جديد يتميز بالبساطة والواقعية والطهر والخلو من التعقيدات .
ويبلغ هذا المعنى من نفس أبى جهل ذروته عندما يستصرخ — في نهاية كلمته — أوثان الجاهلية ان تعمل على هدم الدين الجديد وتقويض أركانه .

١ — أبو جهل يبكى الماضى :

يقول أبو جهل :
ان قلوبنا — معشر الجاهليين — قروح وجروح ، مما صنع محمد(ص)،
لم ؟
— فقد اطفأ نور الكعبة حين حطم أصنامها .
— ونعى قيصر وكسرى ، ودعا الى زوال النظام الملكى من العالم .
— واختطففت شريعته شباب قومنا من بين أيدينا ، فثاروا علينا .
— هو ساحر ، كلامه يسحر الالباب والقلوب .
— وهل هناك كفر أعظم من قوله « لا اله الا الله » ، وانكاره لجميع الآلهة التى آمن بها آباؤنا وأجدادنا .
— لقد اتخذ موقف الإنكار والتحقير من آلهتنا لكى يطوى بساط دين آباتنا .
— ولم يكتف بهذا فحسب بن مهد الى اللات ومناة(١) فحطمها أريا أريا الا غلنتنم من ايتها الكائنات وتأخذن بثأر الآلهة .
— لقد صرفت رسالته القلوب عن معبود مشهود يرى ويلبس (الأصنام) وربطها بمعبود غير مشهود (الله) .
— متى كان الايمان بالغيب أقوى واعمق من الايمان بالمشهود الموجود ، هل لهذا الايمان أساس ، وهل لما لا يرى وجود ؟

(١) اللات : « كانت قريش وجميع العرب تعظمها . . فبعث رسول الله (ص) المغيرة بن شعبه فهدمها وحرقها بالنار » (انظر كتاب الأصنام لأبى المنذر هشام الكلبي ص ١٦ و ١٧) .
وكانت مناة أقدم الأصنام التى عبدها العرب وعظموها فبعث الرسول عليا اليها فهدمها . (أيضا ص ١٣ — ١٥) .
٩ م - (المرآة)

- ليس من العبى والسفه أن يسجد الإنسان أمام الغائب لا أن الدين الجديد يأمر بالسجود أمام الغائب ، فهو إذن عبى وضلال .
- هل يجد الإنسان لذة وحلاوة في ركوع وسجود أمام اله لا تعرف هويته؟

٢ — نقد جاهلى للرسالة المحمدية :

- وبعد أن بكى أبو جهل ما كان من أمر تقديس المادة وسيادة الوثنية على الحياة الإنسانية ، وبكى انقراض العصر الذهبى للنظام الملكى ممثلاً في كسرى وقيصر يبدأ بعد ذلك في توجيه الانتقادات الى الرسالة المحمدية ، وهى الانتقادات التى تظهر بها مميزات تلك الرسالة المحمدية ، وفضائلها على الإنسانية ، التى تتمثل في معالجتها للقضايا الحضارية مثل قضايا الوطنية والتفرقة العنصرية ووحدانية بنى الإنسان يقول أبو جهل :
- ان دينه حتف للملك والنسب (الوطنية والعصبية القبلية) .
- هو من قريش ، لكنه ينكر فضل أمة العرب !
- لا يفضل حراً على عبد ، ولا رفيعاً على وضع .
- انه يجلس مع غلامه على مائدة واحدة ويأكل معه .
- ومن أسف أنه لم يعرف قدر أحرار العرب ، فسوى بينهم وبين العبد من الحبش (١) .
- لقد قضى على التميز باللون ، فاختلط الأحرار البيض بالعبيد السود وأهدرت الكرامة القبلية .
- ولا تشك أبداً في أن هذه المساواة والمؤاخاة أعجمية فهى ليست من خصال العرب . ولعله تعلم هذه الشيوعية من سلمان المزدكى ، لقد خدع هذا الرجل ابن عبد الله ، فأدال دولة العرب .
- ان هذا الفتى الهاشمى لم يعرف قيمته وشرفه ، حقاً لقد سلبت الصلاة التى يصلحها النور من عينيه .
- أين العجمى من العدناتى (٢) ، وهل يستطيع الأبكم أن يصل الى مرتبة سحبان وائل (٣) .
- عجباً لعقلاء العرب هل هميت عيونهم ، ألا فلتهب يا زهير (٤) من قترك، ولتحطم بشعرك البليغ أثر هذا الكلام الذى يسميه محمد « صوت جبريل » (٥) .

٣ — أبو جهل يستصرخ الأصنام :

- وبعد أن يفرغ أبو جهل من الاستنجاد بشعراء العرب وخاصتهم ،

-
- (١) يقصد بلالاً رضى الله عنه .
 - (٢) عدنان الجد الأعلى للعرب .
 - (٣) سحبان أحد فصحاء العرب .
 - (٤) زهير بن أبى سلمى الشاعر العربى المشهور .
 - (٥) يقصد القرآن الكريم .

يتجه الى الأصنام فيستمرخها ، قائلا : ايها الحجر الاسود
لا تنطق وتشهد بما رأيناه من محمد (ص) .

ولم لا تقوم يا هبل (٢) ، لكى تظهر الكعبة من أولئك الملحدين .
وهى على النخيل .

واغر عليهم ، واجعل شملهم مرتعا للذئاب وابعث المرارة في قلوبهم
أرسل عليهم ريحا صرصرا عاتية ، تجعلهم كأنهم أعجاز نخل
خاوية (٣) .

يامانة ، يالات ، يا من ارتبط وجودكما بأبصارنا ، لا ترحلا من ديارنا ،
وان أردتما الرحيل ، فلا ترحلا من قلوبنا .
وان كلن لأبد من الرحيل ، فلا تعجلا ، وامهلانا ان كتبنا أزمعنا
الفراق (٤) .

* * *

وقد عنى اقبال بالنواحى الاخلاقية وحدها فى الأديان الأربعة بصورة
لقد رأينا كيف طبق اقبال فى « جاويد ناه » فكرته هذه الجديدة ،
التي تدعو الى تصور التاريخ البشرى على أساس عصور النبوة .
تفوق عنايته بالجوانب الالهية .

ونلاحظ أن الخصم فى كل عصر من هذه العصور الأربعة يعد تمثيلا
حقيقيا للروح الجاهلية التي سادت الحياة الإنسانية فيه قبل أن يبعث
النبي ليعمل على تصحيحها . ففي عصر بوذا نجد الراقصة تبث النزعة
البهيمة التي سيطرت على الحياة البشرية قبل دعوة بوذا .

الى أن جاء هو (٥) يدعو الى البعد عن رجس المادة ، ثم جاء زردشت
فدعا الى الحركة والحياة وترك العزلة التي دعا اليها بوذا ، وقد بالغت
البشرية فى اقبالها على الحياة بجانبها المادى وحده قبل عصر المسيح الذي
دعا الى تغليب جانب الروح ، وهى الدعوة التي لم تلق أذنا صافية من
أتباعه الذين تمثلهم الحضارة الأوروبية بما فيها من أصول مادية يهودية (٦) .

(١) يدعو أبو جهل بالطبع باعتباره صنما ، والعقيدة الإسلامية ترى
فى الحجر الأسود مجرد حجر لا يضر ولا ينفع .

(٢) كان أعظم الأصنام فى جوف الكعبة . انظر كتاب الأصنام ، ص ٢٧ .

(٣) وفى البيت تلميح الى الآية الكريمة : « وإما عاد فأهلكوا بريح
صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما ، ففقرى
القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية » (الحاقة : ٦) .

(٤) و به تلميح لبيت فى معلقة امرئ القيس يقول فيه :
أفاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد أزمعت صرعى فأجلى .
انظر ، جمهرة أشعار العرب ، ص ٩٧ .

(٥) سبق أن ذكرنا أن اقبالا يهتم هنا بالأديان التي مازال لها أتباع
يدنيون بها حتى الآن .

(٦) وكان اقبالا يرى أن الحضارة الأوروبية تنتمى الى الجاهلية السابقة
على ظهور المسيح .

ثم جاءت عملية تصحيح مسار البشرية على الطريق المستقيم على يد محمد عليه الصلاة والسلام . فبرزت المشكلات الانسانية الحققة بجلاء ، حيث ظهر التعصب القومى والوطنى ، وظهر اهتمام الإنسان بالحس ونكران الجانب الروحى ، وظهر الجبود وروح الولاء الاعمى للأوضاع القائمة دون تمحيص ، واعتقد كل فريق أنه على حق وأن غيره على الباطل ، وظهرت التفرقة العنصرية والتمييز على أساس اللون والجنس . . . وما الى ذلك من مشكلات ما زالت تؤرق الإنسان وتجرح عليه الولايات والمصائب الى يومنا هذا .

لقد عالج الاسلام هذه المشكلات العلاج الناجع ، ولكن المسلمين المعاصرين تركوا الاسلام ، وفتتوا بحب التقليد ، ولم يجعلوا من انفسهم مثلاً يحتذىه الإنسان المعاصر فى حل تلك المشكلات التى تمسك بتلابيبه ، ويمكن لدينهم ان يقدم لها حلولاً مناسبة .

ولكن ما أسباب المحنة التى تردى فيها المسلمون المعاصرون ، وكيف السبيل الى حلها — سيكون ذلك موضوع الحديث على الفلك التالى — فلك عطار .

الفصل الثاني

فلك عطارد

يمكننا الآن في ضوء مطالعتنا لفلك القمر وفكر اقبال في مصنفاته الأخرى (١) أن نقرر أن « القمر » عنده يمثل « المعرفة » بمصادرها الثلاثة على وجه الاجمال وهي : الرياضة الباطنية والتأمل العقلي المتمثلين في محاوراته مع العارف الهندي ، والوحي والالهام المتمثل في « سروش » ، والتاريخ المتمثل في وادي الطواسين .

اما فلك عطارد — الذي نحن بصدد — فاقبال يخصصه للفكر وهو في هذا اقرب ما يكون الى عبد الكريم الجيلي ، الذي قال عن سماء عطارد : « خلقها الله تعالى من الحقيقة الفكرية فهي للوجود بمثابة الفكر للانسان (٢) » ، كذلك اقبال اضفى عليه طابع الفكر ، الذي لا يصلح به حال المسلمين وحدهم وانما حال البشرية جمعاء . . . وهو طابع انساني يعبر عن مفهومه الراسخ للاسلام باعتباره ديناً عالمياً غير اقليمي .

فلقد التقى اقبال في هذا الفلك بروح المصلح الاسلامي الكبير جمال الدين الامعاني وروح المفكر الحر سعيد حليم باشا — الصدر الأعظم في تركيا — ومن خلال هاتين الشخصيتين ، اللتين حظيتا بالاحترام والتقدير في العالم الاسلامي ، عرض اقبال آراءه في معالجة مشكلات المسلمين ، ثم انطلق بعد ذلك ، على لسان جمال الدين ، يدعو الشيوعيين الى الاسلام مبيناً نقاط الالتقاء بينه وبين الشيوعية ، منذراً بانها ستحتل وتزول في النهاية اذا هي لم تعتنق الاسلام وتؤمن بالخالق تعالى .

والواقع أن اقبالا وفق الى حد كبير — كما سنلاحظ فيما بعد — الى تحديد المشكلات التي تأخذ بخناق العالم الاسلامي ، وهي كما بينا : النزعة الاقليمية والنظرة الوطنية الضيقة ، الفرقة التي شئت شمل المسلمين ، الاستعمار ، تفشي روح الشيوعية التي تنزع بنزع الحس وترفض الروح ، سيادة الملوك الذين يريدون أن يجعلوا من عبادة الله عبادة لهم ، ترك التقنية (التكنولوجيا) التي كانت سبباً في تقدم الغرب ، ثم الابتعاد عن التراث الاسلامي وتقليد الغرب تقليداً أعمى كما يتمثل في حركة مصطفى كمال أتاتورك .

ووفق اقبال كذلك في معالجة هذه المشكلات معالجة موضوعية على ضوء القرآن الكريم ، ففصل بين مراتب الدوام والتغير في تعاليم الاسلام ،

(١) انظر مثلاً تجديد الفكر الديني في الاسلام (الترجمة العربية) ص ١٤٥ وما بعدها .

(٢) الانسان الكامل ج ٢ ص ٦٤ .

أو بعبارة أخرى فصل بين الثابت والمتطور في الشريعة الإسلامية ، واطلق على الثوابت اسم المحكمات ، وركز الاضواء على هذه المحكمات فتبدى لنا بوضوح « عالم القرآن » .

وبعد أن يبين اقبال ملامح « العالم القرآني » — على لسان جمال الدين — يشكو الى المصلحين الكبار حالة العالم الاسلامي والخراب الذي آلت اليه النفوس ، بل والموت الذي سرى في روح الملة البيضاء . . كيف يمكن لهؤلاء الموتى أن يعملوا على احياء هذا العالم الناصع النقي ، « عالم القرآن » .

ويرد عليه سعيد حلیم بأن ذلك ممكن ولكن بشرط أن نطلق هذه الروح المبدعة الكامنة في نفس كل مسلم من عقاليها وأن نحررها من كبت المتزمتين الذين يحاربون كل تجديد . . ذلك ممكن ولكن باطلاق حرية « الاجتهاد » من جديد . فالقرآن ينطوي على عوالم لا نهائية ، يبلى عالم في نفس المؤمن فيمنحه القرآن عالما آخر جديدا ، يمنحه عالما له نفس « المحكمات » ولكن صورته متغيرة متجددة أبدا (١) .

ويحمل جمال الدين اقبالا رسالة الى « الأمة الروسية » يدعوها فيها الى الله ، ويحدد نقاط الالتقاء بين الشيوعية والاسلام في : هدم النظام الملكي ، تحرير العبيد ، نصره المظلومين ، محاربة الربا ، الدعوة الى وحدة بني الانسان ، وانفاق « العفو » (٢) . ويبين لها حقيقة القرآن باعتباره ليس مجرد كتاب وإنما هو روح تسرى في الوجود (٣) .

o o o

لقد انطلق اقبال من فلك القمر حيث حصل على « المعرفة » من مصائد الحقيقة واستوعبها من روافدها الفياضة ، فتدافعت بين جنبات وجدانه وتدفتت تدفق النهر وسط السهول لا يقف في سبيله نحو هدفه شيء . وهبط اقبال — في صحبة الرومي — على سطح عطار ، وانضموا الى صلاة الجماعة التي كان جمال الدين يؤم فيها سعيد حلیم ، وبعد أن فرغوا من الصلاة قدم الرومي اقبالا الى الشيخين على أنه « زنده رود »

(١) لاتزال مشكلة التطور في الفكر الاسلامي تواجه معضلة الحفاظ على المحكمات البدئية والتغيرات الزمنية ، وقد عولجت في مصر اخيرا في كتابين هما : الفكر الاسلامي والتطور لفتحى عثمان ، والتطور والثبات في حياة البشرية لمحمد قطب .

(٢) اشارة الى قوله تعالى : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » (البقرة : ٢١٩) .

(٣) اشارة الى قوله تعالى : « وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا » (الشورى : ٥٧) .

أى النهر الحى ، وسيظل هذا الاسم ملتصقا باقبال الى أن تنتهى الرحلة السماوية .

* * *

ولا ريب فى أن اقبالا نجح فى اختيار شخصية جمال الدين الأفغانى (١) لكى يعرض من خلالها آراءه فى الإصلاح ، فجمال الدين شخصية اصلاحية فذة دعت الى الوحدة الاسلامية مرة ودعت الى اقامة حكومات اسلامية مستقلة يرتبط بعضها ببعض فى شبه اتحاد مرة أخرى . . ولكن الشيء الذى لم يتغير عنده هو الدعوة الى الأخذ بتعاليم الاسلام سواء فى قيام الحكومة الواحدة ، أو فى ارتباط الحكومات المختلفة (٢) .

عاصر اقبال الجانب الأكبر من حياة السيد جمال الدين فتعرف على نضاله عن كذب ، ولا شك عندي فى أنه قرأ بعق رسالته القيمة ، « الرد على الدهريين » ، وهى الرسالة التى ألفها جمال الدين باللغة الفارسية وترجمها تلميذه الإمام محمد عبده الى العربية ، لأن ما أجراه اقبال فى « رسالة الخلود » على لسان جمال الدين هى آراء جمال الدين نفسها فى الدين (٣) ، والاستعمار (٤) ، والشيوعية (٥) ، وان كان اقبال قد عنى بتعميقها وتقريبها واثرائها بنظريته الاسلامية والفلسفية الفريدة وبطبعه الوقاد ، بل نلاحظ أن اقبالا استعمل فى الأشعار التى أوردتها على لسان جمال الدين — نفس المصطلحات التى استخدمها هذا المصلح الكبير فى رسالته المذكورة ، مثل لفظ « اشتراك » الذى تردد غير مرة فى « الرد على الدهريين » بمعنى الشيوعية والاباحة (٦) ، والذى جعله اقبال عنوانا لباب مستقل تحدث فيه على لسان جمال الدين عن الشيوعية (٧) .

وفى ظنى أن اقبالا لم يشك للحظة واحدة — وهو ينظم هذه الأبيات الرائعة الحافلة بأسرار الحياة الحقة — فى أن جمال الدين لو قيض له أن يصرف الجانب الأكبر من نشاطه فى التوفيق بين الدين ومتطلبات العصر — وهو العمل الذى كان مؤهلا له كل التأهيل — لكان هذا الذى قدمه اقبال هو منهجه بالتمام والكمال ، بل ربما لم يشك اقبال لحظة فى أن الأفغانى

١

- (١) ولد سنة ١٨٣٩ ، وكانت وفاته سنة ١٨٩٧ م .
- (٢) انظر الدكتور محمد البهى: الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ص ٤٧ وما بعدها .
- (٣) انظر الرد على الدهريين ص ٨٢ — ٨٣ مثلا .
- (٤) أيضا ، ص ٦٧ ، انظر أيضا عبد القادر المغربى ، جمال الدين الأفغانى ، ص ٦٩ .
- (٥) الرد على الدهريين ص ٨٦ وما بعدها .
- (٦) أيضا ص ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٩ .
- (٧) انظر جاويد نامه ص ٦٩ « اشتراك وملوكيت » .

لو أدرك الثورة الروسية سنة ١٩١٧ (١) وعان اعتناق الروس للشيوعية لكان قد وجه رسالة مماثلة لتلك التي وجهها أقبال - على لسانه - إلى الأمة الروسية بدعوها إلى الإيمان .

حقاً ، لقد كان جمال الدين - في نظر أقبال - شخصية غدة : « وكان دقيق البصر بالمعنى العميق لتاريخ الفكر والحياة في الإسلام ، جامعاً إلى ذلك أنفاً واسعاً نشأ عن خبرته الواسعة بالرجال والأحوال خبرة تجعل منه همزة الوصل بين الماضي والمستقبل . . . ولو أن نشاطه الموزع الذي لم يعرف الكلال اقتصر بتمامه على الإسلام بوصفه نظاماً لعقيدة الإنسان وخلقه ومسلكه في الحياة . . . لكان العالم الإسلامي أقوى أساساً من الناحية العقلية مما هو عليه اليوم » (٢) .

ولا غرو ، فأقبال يعترف في « رسالة الخلود » بامامة جمال الدين له فقال عنه - على لسان الرومي : « سيد السادات مولانا جمال ، كلماته تبعث الحياة في الحجر والصلصال » وجعله يؤم في الصلاة وقبل يده على سبيل التقدير والاحترام ، وقال عنه وعن سعيد حليم باشا : « لم ينجب الشرق (في القرن التاسع عشر) أفضل من هذين الرجلين ، لقد تولت أناملهما حل مشكلاتنا » .

على أن اجلال « أقبال » لجمال الدين الأفغانى كان موضع انتقاد من جانب بعض المستشرقين ، ومن بينهم « جب » الذى يعلق في كتابه « الاتجاهات الحديثة في الإسلام » ، على رأى أقبال في جمال الدين بقوله : « ان العمل الوحيد الذى نشر لجمال الدين هو كتاب « الرد على الدهرين » ، وهو عمل لا يوحى مطلقاً بأن جمال الدين انسان له هذه الاستطاعة العقلية على نحو ما تصور أقبال » (٣) .

غير أننا نستطيع أن نقول أن رأى « جب » ليس نقداً لاقبال بقدر ما هو تعريض بهذا المصلح الإسلامى الكبير ، الذى لم يلق من جانب المستشرقين ، إلا العنت وسوء الظن والاتهام بالسطحية ، لأنه انما واجه الاستعمار الغربى وجهاً لوجه ولم تلن له قناة ، وألقى الأضواء على نقائص الغرب في المجتمع البشرى ، وأشاد بالإسلام في مواجهة المسيحية (٤) . ليس هذا فحسب بل كان هو الشرارة التى أطلقت حركة اليقظة الفكرية في أنحاء كثيرة من العالم الإسلامى ولا سيما في العالم العربى .

* * *

(١) توفي جمال الدين الأفغانى سنة ١٨٩٧ ، وقد ذكر روسيا باعتبارها مسرحاً حافلاً لنشاط المرتدين عن الدين : « وكثرت أحزابهم - يعنى الطبيعيين - ونمت شريعتهم في أقطار الممالك الأوروبية ، خصوصاً في مملكة الروس » (الرد على الدهرين) .

(٢) أقبال : تجديد التفكير الدينى ، ص ١١١ .

(٣) Gibb, H.A., Modern Trends in Islam, pp. 26-29.

(٤) الدكتور محمد البهى : الفكر الإسلامى الحديث ص ٧٧ .

ولكن من هو سعيد حليم باشا ؟ أننا - معشر أبناء هذا الجيل - لا نكاد نعرف مصلحا اسلاميا بهذا الاسم يقف على قدم المساواة مع جمال الدين ويدلى بأفكار في الإصلاح غاية في القيمة ، ويتحدث عن « عالم القرآن » حديث من عاين هذا العالم وعاش فيه . . . فهل هو اكتشاف جديد خاص باقبال ؟

ان كتب التاريخ تحدثنا عن شخصية بهذا الاسم كانت تشغل منصب « الصدر الأعظم » في تركيا ابان الحرب العالمية الأولى (١) . ولكنها لم تحدثنا عن الجوانب الاصلاحية البارزة في هذه الشخصية ولا ما توصلت اليه من آراء خطيرة في الدين والمجتمع على السواء .

على ان سعيد حليم لم يكن رجل دولة فحسب ، وانما كان مفكرا اسلاميا اهتمه احوال المسلمين ، وكان يجيد العربية وعددا من اللغات الأوروبية اجادة تامة ولاسيما الفرنسية، التي كتب بها عددا من المقالات ترجم بعضها الشاعر التركي محمد عاكف الى التركية (٢) .

(١) ولد سعيد حليم في القسطنطينية سنة ١٨٦٥ م ، أبوه ابراهيم حليم الابن الثاني لحمد علي باشا الذي حكم مصر ، قضى الشطر الأول من حياته في مصر ، ثم انتقل الى القسطنطينية حيث ترقى الى أن وصل الى منصب وزير للسلطان عبد الحميد ولكن السلطان ما لبث أن عزله بعد أن قبل رئاسة حزب الاتحاد والترقي ، فعاد الى مصر سنة ١٩٠٥ . ثم سافر الى القسطنطينية من جديد سنة ١٩٠٨ ، بعد أن أرغم شباب الحزب المذكور السلطان على إجراء عدد من الإصلاحات ودعوا سعيد حليم ليتولى قيادة الحزب مرة أخرى . وفي سنة ١٩١١ عين قنصلا للدولة ، وفي سنة ١٩١٢ انتخب رئيسا لحزب الاتحاد والترقي، ثم عهد اليه بوزارة الخارجية. وفي سنة ١٩١٣ أصبح الصدر الأعظم لتركيا (رئيس الوزراء) ، ولما قامت الحرب العالمية الأولى أعلن حياد تركيا ، لكنه ما لبث أن اضطر الى اعلان الحرب على بريطانيا بعد اذاعة نصوص المعاهدة السرية بين روسيا وبريطانيا على تقسيم املاك الدولة العثمانية ، وقد هزمت تركيا في الحرب ودخلت الجيوش البريطانية القسطنطينية سنة ١٩١٩ وألقت القبض على سعيد حليم ونفى الى جزيرة مالطة . ثم عاد الانجليز فأطلقوا سراحه بعد عام واختار الإقامة في « روما » وفي ٦ ديسمبر سنة ١٩٢١ أطلق أرمنى متعصب النار عليه فأرداه قتيلا في العاصمة الإيطالية .

(٢) Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, p. 235.

وقد يكون محمد عاكف - وهو من مريدي اقبال - قد تأثر في ذلك بفكرة اقبال عن سعيد حليم باعتباره مصلحا فذا .

رقد وقف سعيد حليم في سنة ١٩١٧ حينما كان يشغل منصب الصدر الأعظم في تركيا ضد نزعات التعصب الاقليمي التي تفشت بين الأتراك ، وأعلن في أصرار أكيد أن « وطن الاسلام هو الموضع الذي تسود فيه الشريعة (١) » ، وقد عرض سعيد حليم أفكاره الإصلاحية القيمة في كتابه « بحر انلرمز » أي أزماننا (٢) ، كما نشر مثالا مطولا تحدث فيه عن روح الاسلام العالمية بعنوان « اسلاملاشمق » (٣) أي الجامعة الاسلامية ، عد فيه التعصب الاقليمي والأثرة القومية أخطر المخاطر على المسلمين من حيث كونها بعدا عن روح الاسلام ، وقال : « أن نهضة الأمة انما تكمن في التمسك بمبادئ الاسلام (٤) » .

وقد نشر سعيد حليم هذا المقال بعنوان « اصلاح المجتمع الاسلامي » في صورة معدلة باللغة الفرنسية في مجلة « الشرق والغرب (٥) » سنة ١٩٢١ قبل بضعة أسابيع من اغتياله في روما . وقام «مولوى عبد الله» بترجمة المقال الى اللغة الانجليزية ونشره في عدد ابريل سنة ١٩٢٧ من مجلة « الثقافة الاسلامية » (٦) ، التي تصدر في الهند وربما يكون اقبال قد تعرف على آراء سعيد حليم الإصلاحية من خلال هذا المقال (٧) ، فقد استفاد به في التعريف بآراء هذا المصلح الكبير في كل من كتاب « تجديد التفكير الديني » (٨) (١٩٢٨) و « جاويد نامه » (٩) (١٩٣٢) .

لقد تحدث اقبال في كتاب التجديد عن سعيد حليم بوصفه زعيما لحزب الإصلاح الديني وزعيما لحركة الدعوة الى فتح باب الاجتهاد في الشريعة الاسلامية ، باعتبار أن الاسلام — كما يقول الصدر الأعظم — تنسيق يجمع بين المثالية والواقعية ، وليس له وطن ينسب اليه « . . . ان الأثرة القومية ليست في رأى هذا الكاتب البعيد النظر سوى صورة من صور الهمجية (١٠) » .

ولنتنقل الآن الى الدراسة التفصيلية . .

(١) Bernard Lewis, The Emergence... p. 358

(٢) طبع في استانبول ٣٥ — ١٣٣٨ هـ ، وهو يشتمل على فصول في : الحكم النيابي، دعاة التقليد ، الأثرة الفكرية ، والأثرة الاجتماعية ، فصل في التعصب .

(٣) نشر لأول مرة سنة ١٣٣٧ ، وقد طبع مع « بحر انلرمز » في الصفحات من ١٤٥ — ١٨٣ .

(٤) اسلاملاشمق ص ١٤٦ .

(٥) L'Orient et l'Occident

(٦) Islamic Culture.

(٧) The Late Prince Said Halim pasha, the Reform of Muslim Society, pp. 110 - 135, Islamic Culture, Hyderabad, January 1927.

(٨) انظر ١٧٧ — ١٧٨ .

(٩) تجديد التفكير الديني ص ١٧٩ — ١٨٠ ، وقد تحدث سعيد حليم عن فكرة المثالية والواقعية او بتعبيره هو بالتركية « فكريه واثباتية » في ص ١٤٨ من « اسلاملاشمق » .

زيارة روح كل من جمال الدين الأفغانى وسعيد حليم باشا

١ - كلمة تمهيدية :

يقرر اقبال لدى دخوله هذا الفلك حقيقة استنبطها من تجاربه الذاتية، فيقول : « لقد نفذت قبضة التراب مهمتها اذن ، بالتفرج على تجلياتها » (١)، فعندما تتأمل قبضة التراب (الانسان) تجلياتها وامكاناتها غير المحدودة ، فانها تندفع الى الامام فى سبيل الرقى الروحى ويحالفها التوفيق على الدوام . « اما ائنى وقعت فى شبكة الوجود ، واما ان الوجود وقع أسيرا فى شبكتى ،

هل انا سبب التمزق فى هذا الحجاب الازرق ، هل انا من الأفلاك ؟
أم الأفلاك منى ؟
إما ان الفلك قد احتوى ضميرى ، أو أن ضميرى هو الذى احتوى
الفلك .

هل هذا هو باطن ذلك الظاهر ؟ ما هو ؟ ما هذا الذى تراه العين ؟
ما هو ؟ » .

ويمكننا ان نقول انه يوحى الينا بأنه استطاع ان يتخلص من أسر الزمان والمكان ، وإن بوسعه الآن ان يتحرك كيفما شاء وأن يتحكم هو فى الكون ولا يتحكم الكون فيه ، فلقد نال « السلطان » والفضل يرجع الى العشق الذى مكّنه من شق هذه السماء .

ولم لا ؟ ألم يسخر الله هذا الكون للانسان ؟ ان هذا الكون لا يمكن أن يحتوينى وإنما ضميرى هو الذى يحتوى الكون (٢) ، لقد قدر لى — كائنسان — ان « اشارك فى أعماق رغبات العالم الذى يحيط بى ، وإن اكيف مصير نفسى ومسير العالم كذلك » (٣) .

٢ - وصف لعطارد :

« اننى اضرب بجناحى فى سماء اخرى » . . . فانا الآن اخلق فى سماء عطارد . « وأشهد امامى عالما آخر فيه جبال وفيه سهول ، فيه بحر وبر . . . هو عالم أقدم بكثير من أرضنا،عالم نبت من سحابة صغيرة،عالم لم يسيطر الانسان عليه بعد ، لم ترسم بعد فيه صورة على « لوح الوجود » — ومن ذا الذى ينقش هذه الصور على اللوح الا الانسان — فلم يولد فيه بعد من يعترض على الفطرة ، وليس فيه افراد منحوا نعمة العقل » .

(١) مشيت خاكي كار خودرا برده بیش . در تماشائی تجلی هائی خویش .

(٢) اشارة الى الحديث القدسي : « ما وسعتنى ارضى ولا سمائى ولكن

وسعتنى قلب عبدي المؤمن » :

(٣) تجديد التفكير الدينى ص ١٩ .

٣ - هاهنا مقام الأولياء :

قلت للرومى : ان هذه الصحراء بديعة حقاً ، ما أروع صوت تلاطم الماء فى الجبال ، لا أجد - يا صاحبى - هنا أثراً للحياة ، ولكننى أسمع صوت الأذان ، فمن أين يأتى هذا الصوت ؟

قال الرومى : الا تعلم أن « هاهنا ، مقام الأولياء ان هذه الكومة من التراب تعرف ثرابنا ، فهذه الأرض تألف بنى الانسان ، اذ عندهما رجل أبو البشر (آدم) من الفردوسلقى الرحال فى هذا الفلك بضعة أيام ، ولقد أحست هذه الأرض الرجة الشاسعة بحرقه آهاته كما استمعت الى أناته عند الاصباح . وزوار هذا المقام الشريف رجال اطهار ذوو مقامات رفيعة ، رجال اطهار مثل الفضيل بن عياض ، وأبى سعيد بن أبى الخير ، عارفون من أمثال الجنيد وأبى يزيد البسطامى . . فهل هم هنا الآن ودعنا نصلى فى الجماعة ، كى نتعرض لنفحات الشوق بضع لحظات » .

٤ - صلاة الجماعة يؤمها الأفغانى :

فضيت مع الرومى ، حيث شاهدت رجلين يصليان : المقتدى هو القاتارى - سعيد حلیم باشا - والأفغانى هو الإمام . فالتفت الى الرومى فوجدت وجهه يتألق بنور الشوق والسرور ، ولاغرو فهو فى كل حين يحظى بحالة « الحضور » والمثل فى الحضرة الالهية ، فادرك الرومى مرامى على الفور وقال لى :

ان الشرق لم ينبج افضل من هذين الرجلين (فى القرن التاسع عشر) فلقد تمتع كل منهما بفراسة لا تبارى وتولت اناملهما حل مشكلاتنا . هذا هو سيد السادات مولانا جمال فى كلامه سحر يبعث الحياة فى الحجر والصلصال . وهذا قائد الترك « حلیم » المحزون ، افكاره فى مثل سمو منصبه . . . ان الصلاة مع أمثال هذين الرجلين طاعة حقيقية ، ولو أن ثواب هذا العمل (الصلاة) هو الجنة » .

٥ - الأفغانى يتلو سورة « النجم » :

فوقفنا بجانب سعيد حلیم ، وأخذ إمامنا الأفغانى - ذلك الشيخ الدؤوب الذى لا يعرف الكلل الى نفسه سبيلاً - أخذ يتلو سورة « النجم » (١) فرددت جنبات هذا السهل الصامت الفسيح تلاوته ، انها تلاوة تجعل الخليل ابراهيم والأمين جبريل يصلان الى حالة الوجود ، تلاوة تجعل القلب يفقد صبره فى الصدور ، فلو استمع اليها العاشق لتحرك قلبه فى صدره حركة من نقد صبره من الفراق وتاق الى الوصل . وتبعث صيحة « الا الله » من القبور . نهى تجعل شهادة « لا اله الا الله » الكلمة فى أعماق القلوب - حتى قلوب أقلنا شأننا وأكثرنا انغماساً فى الماديات - تنهض من القلب كقيام الموتى من قبورهم يوم الحشر .

(١) وهى السورة القرآنية التى تتضمن المعراج النبوى ، ولقد اختارها اقبال بالذات لهذا المغزى حيث أن المعراج هو الفكرة الاساسية لهذه المنظومة .

« تعطى الدخان اضطراب اللهب ، تمنح الحرقه والسكر لداود » ،
فتلاوته تبعث الحياة فى قلوب الموتى ، وتمنح « النبى داود » (١) نعمة
العشق اذا استمع اليها .

وتلاوته تجعل الغائب عن البصر مائلا لأم البصيرة ، بحيث أننا
استغرقنا فى صلاتنا بين يدى الله استغراقا كاملا ، كما تبدد تلاوته الحجب
بيننا وبين « أم الكتاب » اذ أنها تجسد تعاليم القرآن ، وتكشف عن روح
الاسلام .

٦ - الرومى يعرف الشيخين باقبال :

وما ان فرغنا من الصلاة حتى نهضت من مكائى وقبلت يد الأفغانى
بكل تواضع واحترام . فنظر الرومى إلينا وتضمنى إليه قائلا :

انه يبدو فى الظاهر ذرة لكنها تطوى الأفلاك ، وتنقل فى مدارج الرقى
الروحى ، فى قلبه عالم كامل من الحرقه والألم (على أمته) لم يفتح العين
الا على ذاته ومكنوناتها ، وطفق طوال حياته يعمل على اصلاح ذاته وتربيتها ،
هو حر لم يسلم قلبه لأحد سوى الله . يحث السير فى هذا الوجود الفسيح
طلباً للمعرفة ، واننى أدعوه « زنده رود » على سبيل الدعابة والمزاح .

وبعد ان يقدم الرومى اقبالا للأفغانى يسال الأفغانى زنده رود عن
أحوال المسلمين قائلا :

« زنده رود !! ، حدثنا عن ترابنا ، حدثنا عن أرضنا وسمائنا ، فأنت
ترابى ولكلك مضى البصر كالقدسيين فهيا وخبرنا عن المسلمين » .

٧ - الاستعمار والشيوعية هما علة العمل :

برد زنده رود قائلا :

« لقد رأيت فى ضمير الأمة - التى قوضت أركان العالم ذات مرة -
تعارضا بين الدين والوطن » ، فقد أصبح المسلمون اسرى للتعصب الاقليمى
والوطنى ، لأنهم « ينسوا من قوة الدين المبين ، قنات ارواحهم فى اجسادهم
من ضعف الايمان واليقين » .

لقد أصبح المسلم - سواء كان تركيا أم ايرانيا أم عربيا مثلا بأوريا
واقعا تحت تأثير المدنية الأوربية ، حقا لقد « اصطادتهم أوزيا كما يصطاد
المرء السمك » ، فأصبح فى حلق كل مسلم شخص أوريا .

« وآل حال المشرق الى الخراب بسبب الاستعمار الغربى ، بينما
ذهبت الشيوعية ببريق الدين والأمة » .

انهما الاستعمار والشيوعية وحدهما السبب فى خبو هذا البريق ولذلك
سنجد اقبالا يتعرض - على لسان الأفغانى - لهاتين المشكلتين بالتفصيل ،
الأوهما الاستعمار الذى قسم البلاد الاسلامية وجعلها أشباتا ونفخ فى نفوس
المسلمين نوازع التعصب الاقليمى ، ثم الشيوعية التى لاشأن لها الا بالحس
والمادة كما سيتحدث ضمنا عن الرأسمالية .

(١) أشتهر داود - عليه السلام - بحسن الصوت والتلاوة وقد شبه
به النبى أحد اصحابه فقال (لقد أوتى زممارا من زمائر آل داود) .

الافتائي يتحدث عن :

الدين والوطن

يكاد اقبال أن يكون صاحب نظرية مستقلة في « الوطنية » ، فهو يرى أن ثمة فرقاً بين الوطن ونظرية الوطنية التي تعتنقها أوربا ، إذ يقول : « لفظ الوطن الذي نستعمله في أقوالنا هو اصطلاح جغرافي ، وهو لا يعارض من هذه الناحية مع الاسلام . . . والانسان بفطرته ينزع الى حب مسقط رأسه حبا جها ، وهو على استعداد للتضحية من أجله . . . ولكن فكرة الوطنية القومية شيء مستقل تماماً عن حب الوطن ، فلقد جعل الغرب من الوطنية نظرية اجتماعية قائمة بذاتها » (١) .

لقد كانت هذه النظرية - في رأي اقبال - صدى للحركة التي قام بها « مارتن لوتر » في أوربا ضد سيطرة الكنيسة وسلطتها ، وهي الحركة التي أسفرت عن احلال تدريجي لنظم أخلاقية قومية محل الاخلاق المسيحية العالية (٢) . ومزقت رباط الوحدة الأوربية ، « فأخذت الأمم المسيحية تنفصل عن كل معنى انساني في الاخاء والاتحاد ، وانزلت الى مضايق الحقوق القومية والاثلية والعنصرية والطائفية ، ففشلت النعرات الوطنية ، وفي ضوء هذه النعرات نشأت أنظمة وتشريعات خاضعة لمؤثراتها ، ولم يعد لامة من الأمم المسيحية وجود سياسي اليوم الا وهو متأثر بهذه النزعات » (٣) .

ويرى اقبال أن مفهوم الوطن في القاموس السياسي للعصر الحديث : « لم يعد مجرد مفهوم جغرافي بل أصبح الوطن عبارة عن مبدأ سياسي لتهيئة الاجتماعية الانسانية ، وإذا كان الاسلام هو القانون الأول لاجتمع ما ، فإن لفظ الوطن يكون متعارضاً مع الاسلام اذا استعمل ككصور سياسي » (٤) .

ويرى اقبال أن شرر هذه النظرية اندلع لهيبه واحاط بالعالم الاسلامي كله ، وأن شباب المسلمين يودون اليوم تطبيق هذه المبادئ واقرارها في حياتهم العملية دون أن يتبينوا البواعث والعلل التي جعلت أمم الغرب على اعتناق تلك المبادئ .

ولا يعجب اقبال من هذا الذي حدث في أوربا : « فلو تصورنا الدين (المسيحي) على أنه يبدأ من الآخرة وينتهي اليها دون أن تكون له وشيجة

(١) انظر ، محمد طاهر فاروقى ، اقبال كاتصور وطنيت ، خيابان اقبال ، فبراير ١٩٦٦ ص ١٦٣ - ١٧٠ .

(٢) تجديد التفكير الدينى ، ص ١٨٨ .

(٣) محمد اقبال : الخطبة التي ألقاها في الحفل السنوى للرابطة الاسلامية بمدينة الله آباد سنة ١٩٣٠ ، وقد وردت ترجمة لها في ص ٢٢ - ٤٠ من كتاب فلسفة اقبال للأستاذين محمد حسين الاعظمى والصاوى شعلان .

(٤) نقلاً عن المقال القيم الذى كتبه الدكتور محمد طاهر فاروقى في مجلة خيابان ، فبراير سنة ١٩٦٦ بعنوان : « اقبال كاتصور وطنيت » ص ١٦٣ - ١٧٠ .

اتصال بدنيا هذا العالم لكان الذى حدث فى شعوب الغرب أمرا لا غرابة فيه ولا مناص منه ، بالنظر الى مبادئ المسيحية ، التى حلت مكانها فى حياة الأقوام أنظمة السياسة الجديدة وانحصر أمر الدين بأعماله ومعاملته فى حياة الفرد داخل نفسه وفى حدود ذاته دون أى اتصال بالحياة الدنيوية » (١) .

ويرى اقبال أن للإسلام شأنا آخر ، فهو حقيقة مفردة لا تقبل التحليل ، وهو لا ينزع الى تفريع وحدة الانسان الى حقيقتين منفصلتين متميزتين ، وإنما الحقيقة فى نظر الاسلام هى بعينها ، تبدو دينيا اذا نظرنا اليها من ناحية ، وتبدو دولة اذا نظرنا اليها من ناحية أخرى ، وليس صحيحا أن يقال فى الاسلام أن الدين والدولة جانبان أو وجهان لشيء واحد ، لأن الاسلام كيان مفرد لا سبيل الى تجزئته (٢) .

وقد ظلت « مشكلة الوطنية » — كظاهرة سياسية — تشغل بال اقبال حتى أخريات حياته ، فقد كان يشفق على العالم الإسلامى من مخاطر اعتناق هذه النظرية التى من شأنها أن تذهب بروح الأخوة الإسلامية وحسبها العالمية ، وهى الأخوة التى يقول فيها اقبال : « ان المبدأ الرئيسى لقوميتنا ليست اللغة المشتركة ولا الوطن المشترك ولا الأهداف الاقتصادية المشتركة بل انسا من هذه الأسرة الأخوية التى أقامها الرسول (ص) ، اننا مشتركون فى هذه الأسرة لأن مصدر عقائدنا واحد والتقاليد التى ورثناها واحدة » .

يقول اقبال :

— لو جعلت النسب جزءا من الأمة ، فقد أحدثت صدعا فى أمر الأخوة .
— العشق فى الروح ، أما النسب ففى القوام والجسد ، رباط العشق أقوى من رباط النسب .

ويقول أيضا :

— لسنا أفغانيين ولا أتراك أو تتاريين ، انما نحن أبناء دوحة واحدة ومن غصن واحد .

— حرم علينا التميز باللون والرائحة ، لأننا تربينا (كالزهور) فى ربيع واحد (٣) .

قلت ان مشكلة الوطنية ظلت تشغل بال اقبال حتى أخريات حياته ، حيث ذهب الى أن التصور السياسى للوطنية لا يتفق والدين الإسلامى — بصيغته العالمية وباعتباره حقيقة مفردة لا تقبل التجزؤ أو الفصل أو حتى التمييز بين الدين والحياة — فى مكان واحد ، وقال : « قد تبين لى بوضوح من مؤلفات الغربيين أن أهداف أوربا الاستعمارية تقتضيه أن يشتتوا شمل الوحدة الدينية الإسلامية وذلك بإشاعة نظرية الوطنية

(١) فلسفة اقبال ص ٢٤ — ٢٥

(٢) أنظر : تجديد الفكر الدينى ص ١٧٧

(٣) محمد طاهر فاروقى ، اقبال كا تصور وطنيت .

في البلاد الإسلامية . وان كان بعض المسلمين يظنون أن بالإمكان الجمع بين الدين والوطن (بتصور سياسي) فإني أحذرهم من أنهم سيواجهون اللادينية في آخر هذه المرحلة ، وان لم تكن اللادينية فإنهم سيفصلون الإسلام عن النظم الاجتماعية وسيفرغونه من مضمونه الأخلاقي « (١) » .
والآن نعود إلى « رسالة الخلود » لنرى كيف تحدث أقبال — على لسان جمال الدين الأفغاني — عن الدين والوطن .

١ — المؤمن صقر وليس فأراً :

يقول جمال الدين الأفغاني : ان سادة الغرب وكلهم مكر وخداع ، علموا المسلمين البعد عن الدين ، وعن روحه العالية . فسأصيوا بضيق الأفق وغلبوا الأثرة الإقليمية على المبادئ الإنسانية الشاملة التي تنلوي عليها طبيعة الإسلام .

على أن مكر ساسة الغرب وخداعهم إنما يتمثل في أنهم «يفكرون في المركزية ويسعون نحو الوحدة ، ولكنكم تفكرون في الانقسام والتجزؤ . قل لي بريك ما معنى الشام وفلسطين والعراق ؟ » ليس لهذه المناطق معنى إلا في الحضيرة الإسلامية فليس ثمة اختلاف بين شعوبها . « ولو كان في مقدورك أن تميز بين الحسن والقبح لما ربطت قلبك بالطوب والحجر والآجر » .

« ما الدين ؟ هو السمو من وجه التراب وعن المساديات لكي يطلع المرء على ما بين جوائحه من روح طاهرة بريئة من أوضار المادة » .
« ان من قال « هو الله » لا يحتويه هذا النظام ذي الأبعاد » فمن شأن الموحّد الذي ينطق بالشهادة ألا يحتويه هذا الكون على سمته . لكن الوطنية تجعل الإنسان محصوراً في نطاق جدران الوطن الأربعة ، فكيف يمكن للوطن أن يحتوي المسلم الموحّد بالله إذن .

« ان نبتة العشب من تراب ، وما تزال تنمو من التراب ، أما الروح الطاهرة فمن الظلم ان تموت في التراب » . فالإنسان أصله حقاً من تراب ، مثله مثل ورقة العشب ما تزال تنبت من تراب ، لكن من الظلم حقاً ان تموت روح المسلم الطاهرة وتفنّي في المادة .

فرغم أن الإنسان نبت من الماء والطين ، واجتذب — كالزهر — اللون والمصارة من الماء والطين . إلا أن من الظلم حقاً أن يتمرغ في الماء والطين على الدوام ويقضى حياته كلها في المسادة ... من الظلم حقاً ألا يسمو ويرتفع عن هذه الدرجة المنحطة من درجات الحياة .

والجسد — كما سبق ان قلنا — مجرد حالة من أحوال الروح ، لكن له مطالبه ومقتضياته ، وهو بحق مسفٍ فيها ينبغي أن ينزل بالإنسان إلى الحضيض ، إذ « يقول له : اندمج في تراب المعبر » أي انهك بكليتك في المساديات ، أما الروح فمطالبتها تسير في اتجاه مضاد تماماً ، إلى السمو وإلى الارتفاع إذ « تقول الروح للإنسان : تطلع إلى سعة العالم » ، تطلع إلى الآفاق وهيمن على هذا الكون كله .

(١) محمد طاهر فاروقى ، أقبال كاتصور وطنيت .

« فالروح لا تحتويها الجهات ايها الذكي ، والرجل الحر بمنأى عن كل قيد » فلعلمك تعرف — يا زنده رود — أن الروح ليست مقيدة بالزمان والمكان ، وأن المؤمن الحر الذي يغلب مطالب روحه ويجعل لها السبق على الدوام بمنأى عن القيود والأكبال . « والرجل الحر ينهض صائحا من التراب المظلم ، فالصقور لا يليق بها أن تعمل عمل الفأر » . إذ المؤمن الحر ينفر بفطرته من العلائق المادية ولا يقضى حياته في الجحور مثل الفئران وإنما يحلق عاليا في السماء شأنه شأن الصقور ، لا تحده حدود .

٢ - العالم كله وطن للمسلم :

يوضح الأفغانى في هذه الفقرة أنه بذلك لا ينادى بطرح محبة الوطن ولا يدعو الى التخلّى عن الذود عن حياضه ، فهذا شيء أبعد ما يكون عن مقصده ، إنما هو يتحدث عن الوطنية فحسب باعتبارها نظرية للحياة قائمة بذاتها ، فيقول :

« سأحدثك عن تلك القبضة من التراب التى سميتها الوطن ، لو ما يقال عنه مصر وايران واليمن » ان كل انسان ينتسب الى وطن من الأوطان ، وان الاسلام لا ينكر هذه النسبة ولكن يجدر بنا على الدوام أن نضع في اعتبارنا أن العالم كله وطن لنا (١) .

يقول الأفغانى : « فثمة علاقة بين الوطن والشعب ، فمن تربته نما هذا الشعب ، لكلك اذا دقت النظر في هذه العلاقة فستجد أن ثمة حقيقة أدق من الشعرة . ولاضرب لك مثلا يسيرا بالشمس ، فرغم أن الشمس تشرق من المشرق مجلية نفسها في جراءة وتألّق ودون حجب ، فانها تظل تحترق وتتوهج بما فيها من نار داخلية حتى تفر من قيد المشرق والمغرب ، وتقف وسط السماء عند انتصاف النهار فتصبح لا شرقية ولا غربية » .

« انها بزغت من مشرقها ثلثة بالجلوة ، لكنها ظلت تواصل سيرها الحثيث الى أن استولت على الإفاق كلها عندما انتصف النهار وسيطرت من عل على المشرق والمغرب . ففطرة الشمس اذن بريئة عن المشرق والمغرب برغم كونها « مشرقية » على سبيل النسبة » .

كذلك المسلم ، منسوب الى وطن من الأوطان لكن فطرته كفطرة الشمس لا هى شرقية ولا غربية وإنما عالية ، والعالم بأكمله وطن له .

الشيوعية والرأسمالية

يؤكد اقبال في كل مؤلفاته أن الأنظمة السياسية الخالية من الدين هى لعنة في حق البشرية (٢) ، ومن بين الأنظمة التى عناها اقبال : الشيوعية والرأسمالية .

(١) وصف اقبال — في موضع آخر — هجرة الرسول — ص — بانها درس في عالمية الاسلام : حل المسلم عقدة القومية فلقد هاجر سيدنا (النبى) من الوطن .

(٢) انظر عبد الرحمن طاروق : جهان اقبال ص ٢١٩

فهو يرى أن الشيوعية حركة مادية ملحدة ، تقبل على الدنيا وتنبذ الدين ، وهذا هو وجه الخلاف بين اقبال والشيوعية (١) .
على أن اقبالا يرى أن ثمة سمات مشتركة بين الشيوعية والرأسمالية ، فالرأسمالية تدعو الى احلال « عبادة البطون » (٢) محل عبادة الله ومن ثم كانت النتائج المترتبة على كليهما واحدة لا فرق بينها ، فكلاهما يعبد المادة ويعبر عن الجانب الحسى وحده من الانسان (٣) .
وسوف نلاحظ فيما يلى أن اقبالا يشبه الشيوعية والرأسمالية بحجرين يسحقان الإنسانية كما تسحق الحجارة الزجاج .

١ - نقد منصف للماركسية :

سبق لاقبال أن تحدث عن الشيوعية في كتابه تجديد التفكير الدينى في الاسلام ، حيث قال : « الاشتراكية الملحدة الحديثة ، ولها كل ما للدين الجديد من حمية وحرارة ، لها نظرة أوسع أفقا (من القومية) ، لكنها وقد استمدت أساسها الفلسفى من المتطرفين من أصحاب مذهب « هيجل » قد اعلنت العصيان على ذات المصدر الذى كان يمكن أن يمددها بالقوة والهدف . ولابد للقومية والاشتراكية اللاحادية في الأوضاع الإنسانية الراهنة — على الأقل — من أن تتأثر بالقوى السيكولوجية للكراهية والارتباب في نيات الخير ، والغيظ : تلك القوى التى تنزع الى اضعاف روح الانسان وانضاب ينابيع قوته الروحانية الخفية ، فلا أسلوب التصوف في العصور الوسطى ، ولا القومية ، ولا الاشتراكية اللاحادية بقادرة على أن تشفى علل الإنسانية البائسة » (٤) .

وفي « رسالة الخلود » يقول اقبال « ان ماركس صاحب كتاب رأس المال — الذى وضع فيه مبادئ الشيوعية — من ذرية ابراهيم الخليل فهو نبي بدون جبريل » ، اذ قدم للإنسانية شريعة من صنعه هو ، ولم يتلقها عن الوحي الالهى .

« ولما كان الحق في باطله مضمرا ، كان قلبه مؤمنا وعقله كافرا » ، نفى الماركسية بعض الحق ، ولكن فيها ايضا قسط لا بأس به من الباطل ، ولا عجب فقد كان قلب ماركس مؤمنا وعقله كافرا .

وهذا نقد عادل يوجهه اقبال الى الماركسية ، فهو يتفق معها في أهدافها الإنسانية التى سيستطرد في شرحها بعد قليل في « رسالة الافغانى الى الأمة الروسية » ولكنه يخالف معها كما سبق أن ذكرنا في كفرها بالله من ناحية وفي أنها تقيم أساسها على « المساواة المادية » لا على الأخوة الروحية ، فالمساواة بين « البطون » وهى التى تنادى بها الشيوعية ليست علاجاً للصراع الطبقي في رأى اقبال .

- (١) انظر عبد الستار جوهر براجة : اقبال اور نظرية سياست ، خيابان اقبال ، فبراير ١٩٦٦ ص ١٧٧ — ١٩٦ .
- (٢) هى نفس الكلمة التى استعمالها الافغانى في كتابه « الرد على الدهريين » ص ٨٠ : « عبید البطون » وستكرر هنا كثيرا .
- (٣) راجع عبد السلام ندوى : اشتراکیت ، اسلام اور اقبال .
- (٤) تجديد التفكير الدينى في الاسلام ، ص ٢١٦ — ٢١٧ .

وقلب ماركس مؤمن لأنه يضطرم بمشاعر التعاطف مع بنى الانسان ويقف في وجه الرأسمالية المستغلة والتحكم الكنسى واكتناز الذهب والفضة، والاستغلال غير المشروع ، وهذه هى نفس التعاليم الاخلاقية للأنبياء ... ولكن وا أسفاه ، قد كان عقله كافرا لأنه لم يؤمن بالله .

يقول اقبال « لقد فقد أهل الغرب الأفلاك . انهم ينشدون الروح الطاهرة فى البطون » ، لقد فقدوا التطلع الى الأفلاك ، وحرموا لذة التطلع الى الرقى الروحى ، لذلك تجدهم يبحثون عن الروح ... يبحثون عنها أين ؟ ... فى المعدة والبطن .

ولكن هيهات .. « فالروح النقية الطاهرة لا تحصل على اللون والرائحة من الجسد ، ولا شأن لشيوعية الا بالجسد » ، فشرعية هذا النبى المنكر للحق مؤسسة على « مساواة البطون » .

لكن هذه المساواة التى تنشدها الشيوعية هى ما نسميه نحن المسلمين بالأخوة ، ومقر هذه الأخوة القلب ، « وطالما كان للأخوة مقام فى القلب ، فان جنورها فى القلب لا فى الماء والطين » ، فهى لا تستمد جنورها من الماديات ، انما تستمدها من عقيدة التوحيد .

٢ - الرأسمالية تذهب بالروح :

كذلك الرأسمالية غابتها هى أيضا تسمين البدن ، ان صدرها الخالى من النور خال أيضا - كالشيوعية - من القلب .

وهنا يرسم اقبال منظرا رائعا ينطوى على مغزى عميق ، لكى يبين مدى استغلال الرأسمالية للانسان :

فها هى ذى نحلة ترفرف بجناحيها وتتنقل هنا وهناك بين الزهور ، ولا تلبث أن تحط بين الحين والحين على متك الزهر فتمتص العسل وتترك الزهرة كما هى بأوراقها ولونها ورائحتها ، ويأتى بلبل فيرى روعة النظر وجمال الورد والأزهار ، فيصدع مثرنما بأعذب الألحان .

يقول اقبال : اسرف النظر عن الطلسم واللون والرائحة واثرك الصورة ، اترك هذا المنظر البديع لحظة ، ... وتمعن فى المعنى وحده ، ومع أن من الصعوبة بمكان أن تلمح الموت الداخلى الضارب فى الأعماق ، الا أنه لا يجدر بك أن تسميها زهرة ، لانها فى الحقيقة مجرد قطعة من الطين . كذلك الانسان عندما يتعرض لاستغلال الرأسمالية تراه حيا أمامك ، يتصرف كما يتصرف الاحياء تماها ، ولكن روحه ماتت فى رقه وعبوديته للرأسمالية .

٣ - انما الحياة تحرق وأبداع :

وبعد أن استعرض اقبال السمات المميزة لكل من الشيوعية والرأسمالية عهد بعد ذلك الى توجيه الانتقادات اليهما سويا . والواقع ان هذه الانتقادات تعد بمثابة ادانة لكل الأنظمة المادية . يقول :

ان لكل من انشيوعية والرأسمالية روحا غير صبورة قليلة التحمل ، وهما لا تعرفان الله ، وتخدعن الناس .

الإنتاج هو حياة الشيوعية ، والخراج (النظام الضرائبى) حياة الرأسمالية حقا ان الانسان زجاج محاصر بين هذين الحجرين .

« حطمت الشيوعية العلم والدين والفن ، واختطفت الرأسمالية الروح من الجسد والخبز من اليد » فالشيوعية تعمل على تحطيم العلم والدين والفن ، حيث أنها تقضى على الروح الخلاقة والطموحة للانسان ، أما الرأسمالية فتقتل فيه الجانب الروحي الذى هو أغلى وأثمن شئ عنده ، ليس هذا فحسب بل تختطف لقمة العيش من يده ، ولا تكاد تتركه يعيش فى أدنى درجات الحياة .

يقول أقبال : « لقد رأيت كليهما غارقة فى الماء والطين (الماديات) ، الجسد منهما مضىء براق ، والقلب مظلم » ظلمة القبور .

لكن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان .. « انما حياة الانسان هى تحرق الوجدان ، هى الإبداع ، هى وضع بذرة القلب فى الطين الموات » ، ومن شأن هذه البذرة أن تثبت وتترعرع وتتحول الى دوحة وارفة تظلل الحياة الانسانية وتحميها من هذا الجنب المميت .

سعيد حليم باشا يتحدث عن الشرق والغرب

ليس هناك من يستطيع أن يتحدث عن الشرق والغرب افضل من سعيد حليم باشا الصدر الأعظم لتركيا ابان الحرب العالمية الاولى ، فهو تركى يقع جزء من وطنه فى أوربا ، والجزء الآخر فى آسيا . وهو متصل من هذه الناحية بالاوربيين يعرف عن كثر طريقتهم فى الحياة واسلوبهم فى التفكير ، وهو الى جانب ذلك متضلع من عدة لغات أوربية . لذلك فقد اختاره اقبال لى يسوق على لسانه رسالة الى الأمة الاسلامية يحذرهم فيها من تقليد الغرب تقليدا أعمى .

وليس هناك أيضا من يستطيع أن يوجه النقد الى حركة التنريك التى قادها مصطفى كمال سوى سعيد حليم الذى كان زعيما لحزب الإصلاح الدينى ، وهو الحزب الذى دعا الى التمسك بالاسلام والى نبذ الأثرة القومية التى « ليست الا صورة أخرى من صور الهمجية » .

لقد كان اقبال معجبا أشد الإعجاب بتركيا الحديثة ، فقد كان يرى « أن تركيا ، فى الحق - هى الأمة الاسلامية الوحيدة التى نفضت عن نفسها سببات العقائد الجامدة ، واستيقظت من الرقاد الفكرى ، وهى وحدها التى نادى بحقها فى الحرية العقلية ، وهى وحدها التى انتقلت من العالم المثالى الى العالم الواقعى ، تلك النقطة التى تستتبع كفاحا مريرا فى ميدان العقل والأخلاق » .

وكان معجبا أيضا والى حد بعيد بمصطفى كمال أتاتورك وقد تبدى

(١) تجديد التفكير الدينى ص ١٨٠

(٢) أيضا ص ١٨٦

هذا الإعجاب من قصيدته التي نشرت في ديوانه « بياض مشرق » بعنوان :
« خطاب الى مصطفى كمال باشا أيده الله (يوليو ١٩٢١) » (١) .

ولكنه ما لبث أن لاحظ أن تركيا الحديثة التي علق عليها الآمال الكبار والتي اعتبرها رائدة في مجال فتح باب الاجتهاد في الشريعة الاسلامية لكي تتواءم مع متطلبات الحاضر ، والتي اعتبرها نموذجا شجاعا يجب على باقي الدول الاسلامية أن تحتذيه ما لبث أن وجد تركيا حلت عن هذا الطريق وأخذت في تقليد أوروبا تقليدا أعمى وخلصت عنها ثوب الدين الحنيف ، وتشكرت لتاريخها الجديد .

لم يكن هناك — في رأى اقبال — من هو أفضل من سعيد حلیم لكي يوجه مثل هذا النقد العنيف لبنى وطنه .

١ — انهض أيها المسلم وضع تصميمها لعالم جديد :

يقول اقبال على لسان سعيد حلیم :

« أن المهارة عند أهل الغرب هي بضاعة الحياة ، أما عند أهل الشرق فالحشوق هو سر الكون » ، فكل اعتماد الغربيين قائم أساسا على العقل ، أما المسلمون فسر الحياة قائم عندهم على المحبة الالهية .

« المهارة تصير عارفة بالله من خلال الحشوق ، وتتوحد أركان الحشوق بالمهارة » ، فثمة علاقة بين العقل بما ينطوي عليه من مهارات وإمكانات ، والحشوق الذي هو السر العجيب لهذا الكون . فالحشوق وحده هو الذي يقود العقل الى معرفة الحق تعالى ، بينما العقل يدعم عمل الحشوق ويقويه ، فلا ريب في أن المحبة الالهية من شأنها أن تصون العقل من الضلال ، وإذا قاد الحشوق العقل ، فسوف ترعى كل الانجازات العقلية جانب الحق وتصبح نعمة على البشرية جمعاء .

يقول سعيد حلیم : « إذا ما رافقت المهارة الحشوق ، يصبح الحشوق قادرا على تعمير عالم جديد » ، فحين يتلازم العقل والحشوق ويتم التكامل بينهما عندئذ يكون في مقدور الحشوق أن يضع تصميمها لعالم جديد .

«نقم أيها المسلم وضع تصميمها لعالم جديد ، وامتزج الحشوق بالمهارة» . ولا تقلد أهل الغرب لأن « شعلة الأوربيين خابية ، أعينهم بصيرة وقلوبهم ميتة » ، فعقل الأوربيين خاب سقيم ، أن تبدت عيونهم كعيون الفارفين فان قلوبهم ميتة لاروح فيها لاغراقهم في المادة .

« لقد أصيبوا بالجراح من سيوفهم هم ، وقعوا صرعى كحيوان اصطادوه » ، فقد أخذوا يتنافسون فيما بينهم تنافس الذئب على الجيفة فأصابوا أنفسهم بسيوفهم ، ووقعوا صرعى كحيوان ذبيح ، وهم أنفسهم الصيادون .

« لا تبحث عن السكر من كرمهم ، فليس في أفلانهم عصر جليل » ، عليك إذن ألا تنخدع بمظاهرهم ، فلا تظن أنك ستجد فيها لوحة الحشوق ، ولا يكن لحضارتهم أن تتبخض عن عصر جليل بقيت ناقصة خاوية من مضمونها الروحي ومن تطلعها الى الحق تعالى .

« من نارك أنت يأتي التوجه للحياة ، ان مهمتك هي خلق عالم جديد » ،
أيها المسلم ، أنك على الحق ، فأساسك العشق ، واتقاد الحياة واصطلام
نيرانها لا يكون الا ببارك أنت ، فخلق عالم جديد هو مهمتك أنت وحدك ،
ولمست مهمة أحد غيرك .

٢ - نقد لمصطفى كمال (١) :

يقول اقبال - على لسان سعيد حليم - وهو ينتقد اتجاه : « لا دين
للدولة » ، الذي قطعت فيه تركيا الحديثة شوطا بعيدا بقيادة أتاتورك :
قال مصطفى كمال - الذي يتغنى بالتجدد - (٢) ان الصورة القديمة
ينبغي أن تصقل وتنظف .

الا أنك يا صاحبي لن تجدد حيوية الكعبة الشريفة اذا احضرت
« لاة ومناة » جدينتين من أوروبا ووضعتهما في الحرم .

لقد احضرت أصنام التعصب الاقليسي التي يعبدها الأوروبيون من دون
الله واستقدبت النظريات السياسية الخاوية من المضمون الديني ووضعتها
في ديار المسلمين بهدف تجديد الاسلام ، ولكنك بهذا في الواقع لا تبعث
الحيوية في الدين بقدر ما تحيي عبادة الأصنام من جديد .

« لا ، ليس في قيثاره التركي (مصطفى كمال) لحن جديد ، فان مايسمونه
جديدا انما هو نغمة تركتها أوروبا وأصبحت قديمة بالية » ، فرغم التعصب
الاقليسي والعنصري السائد في الدول الأوروبية ، الا أن من « سخرية القدر
حقا أن ترى هذه الدول بعد أن أضاعت ثروة المعتقدات الدينية والمبادئ
الخلقية أخذ يطيف بها الطم الذهبى في توحيد أوروبا » (٣) .

يقول سعيد حليم : « لم يدخل صدره نفس جديد ، ليس في ضميره
عالم آخر » ، فليعرف مصطفى كمال أنه لم يتنفس هواء جديدا ، وأن ليس
في ضميره حلم بعالم جديد ، ولا عجب فيما أقول ، فلقد انسجم مع العالم

(١) مصطفى كمال : (١٨٨٠ - ١٩٢٨) مؤسس تركيا الحديثة الغنى
السلطنة في تركيا واقام الجمهورية ١٩٢٣ وانتخب رئيسا لها ، وعهد
الى تغيير معالم تركيا ففصل الدين عن الدولة واستبدل بالحروف
العربية الحروف اللاتينية وسن قوانين مدنية على اصول أوربية
بدل الشريعة الاسلامية .

(٢) تجدد : وهو غير التجديد ، فالمجدد يحرر الشريعة من البدع والعقائد
الباطلة ، أما المتجدد فلا علم له بالدين ولكن سوء الحظ يفرضه على
شعب ما فيشرع في النظر في الدين بعقله السقيم ورايه القاصر
المختلط فتكون العاقبة وخيمة ولا تتحمل عبثا الا الامة . (انظر
سليم جشتى : شرح جاويد نامه ص ٦٠٦) ، ونلاحظ أن سعيد حليم
باشا استعمل نفس اللفظ في مقاله (اسلاملا شفق ص ١٤٨) ، فقال :
« انهم أصيبوا بلوثة هدم كل شيء بدعوى التجدد » .

(٣) من الخطاب الافتتاحي الذي القاه اقبال في حفل الرابطة الاسلامية
سنة ١٩٣٠ ، انظر فلسفة اقبال ص ٢٦ .

الراهن بصورته المنهكة المتمثلة في الحضارة الأوربية وذاب كالشمع من لهيب هذا العالم .

« ان الاصلالة - يا صاحبي - كامنة في جذور كل مخلوق ، وهذا شيء يعرفه الجميع ، واصلاح الحياة وتقويمها لا يكون أبدا بالتقليد » .
« ان القلب الحي ، هو الخلاق للعصور والدهور وروحه تصبح دون حضور . بالتقليد » .

ثم يمضي سعيد حلیم يخاطب بنى وطنه ، الأتراك ، :
أيها التركي « ان كان لك قلب كالمسلمين ، فانظر في ضميرك وفي القرآن .
انك حين تطالع القرآن سيتبين لك ان « في آياته مثالا من العوالم الجديدة ، عصور باكملها تنطوي في آثاته ولحظاته » ، فما يزال المسلمون العاملون بالقرآن يصعدون مدارج الرقي يوما بعد يوم ويشهدون عالما جديدا في كل يوم من خلال مشاعرهم المتجددة المستمدة من القرآن .

« ان عالما واحدا من عوالمه يكفى العصر الحاضر ، فتمعن ان كان في صدرك قلب مدرك » ، ويكفى واحد فحسب من هذه المئات العديدة لهذا العصر الحاضر ، فالقرآن كتاب خالد يصلح لكل العصور ، كما يصلح أيضا للعصر الحاضر ، والعصور التي تليه ، ولكن الامر يقتضى نظرة جديدة كما يقتضى فتح باب الاجتهاد من جديد .. ومن ثم فعليك ان أيها التركي ان تنشد الهداية في القرآن الكريم ، ولا تقلدن غيرك . على انك لن تدرك معنى ما اقصدته الا اذا كان في صدرك قلب يستوعب الحقائق .

ولكننى ما زلت متفائلا ، « فالعبد المؤمن (آية) من آيات الله ، كل عالم كالثوب على صدره » فالؤمن باقى في الدنيا الى ان تقوم الساعة ، اننى لست خائفا على مصير الاسلام ومستقبله وانما انا مشفق فحسب على المسلمين الذين اصبوا بالجهود : مع ان القرآن يدعوهم الى الحيوية .. الا تدري ان كل عالم انما يعد كالثوب بالنسبة لصدر المؤمن ، « وحين يتقدم عالم على صدره يمنحه القرآن عالما آخر » .

٣ - « زنده رود » يسأل : اين عالم القرآن ؟ والأفغانى يجيب :

ويبدو ان « زنده رود » لما سمع هذه الأقوال القيمة خالجه شعور بان الجزء الأخير الخاص بالقرآن ربما كان مصطبعا بصبغة نظرية مثالية ليست قريبة الى الواقع ، وانها ناجمة عن حماس هذا المصلح الكبير للإسلام ، فلم يجد بأسا من ان يوجهها سؤالا الى هذين المصلحين :

ان زورقنا - نحن أبناء التراب - دون ملاح يوجهه ، ولا أحد يدري ممن يركبون هذا الزورق اين « عالم القرآن » ؟

فيرد عليه الأفغانى قائلا : « هو عالم مفقود الآن في صدورنا ، عالم ما زال ينتظر الامر بـ « قم » فيقوم » ، لقد ابتعدنا نحن عن عالم القرآن ، ولم نعد نراه ، ولكنه يقاب قوسين منا ، انه في صدورنا ، في أنفسنا ، ولن نعثر عليه الا اذا غيرنا اتجاه هذا الزورق نحو الوجهة الصحيحة .

ولا تسألني عنه ، يا زنده رود ، ما أروعه من عالم ، انه رحمة للعالمين
لا تميز فيه للدم واللون ، وليله أسطع من صبح أوربا .
هو عالم مطهر من السلاطين والعبيد ، فالكل فيه سواسية كأسنان
المشط ، لا حدود له مثل قلب المؤمن .
وهو عالم رائع ، هو فيض نظرة واحدة ، فوحدة النظر هي التي تجمع
شملة ، وبفرته ملقاة في روح مصر .
« هو عالم خالد ووارداته (آثاره) جديدة أبدا ، ومحكماته (أسسه)
كالدوحة الوارفة أوراقها وثمارها متجددة أبدا » ، فهذه الأسس تتمخض
عنها نتائج جديدة دائما .
باطنه (مبادئه الرئيسية) ليس قلقا من التغير فهو ثابت لا يتبدل ،
أما ظاهرة فانقلاب في كل لحظة ، إذ أن مروعته تقبل التغير الأمر الذي
يجعله مطبقا لكل عصر .
أيها المسلم : « اشهد هذا العالم الذي يكمن في داخلك ، وسأحدثك
الآن عن محكماته » ، أن هذا العالم في ضميرك ، فانظر اليه في أعماق
وجدانك ، وبوسمك أن تنفذه ولكن ذلك يقتضي منك عزيمة وجهدا كبيرين .
والآن دعني أنبئك بالمبادئ الثابتة للعالم القرآني :

محكمات (١) العالم القرآني

يقسم اقبال - على لسان الأفغانى - هذه المحكمات الى المبادئ
الثابتة المستقرة التي لا تقبل التبدل والتغير الى أربعة مبادئ :

- ١ - خلافة الإنسان
- ٢ - الحكومة الالهية
- ٣ - الأرض ملك الله
- ٤ - الحكمة خير كثير

ثم يأخذ في الحديث عن كل واحدة منها على حدة :

أولا - خلافة الإنسان (٢)

١ - احترام الإنسان أساس الحضارة :

« أن آثار العشق ظاهرة هنا وهناك ، في كلا العالمين ، والإنسان
نفسه سر من أسرار العشق . وسر العشق لا ينتمى الى عالم الأرحام

- (١) استعمل اقبال الكلمة العربية التي وردت في القرآن (محكمات) :
« منه آيات محكمات » (سورة : آل عمران : ٧) « والآيات
المحكمات ... التي أحكمت فلا يحتاج سامعها الى تأويلها » (القاموس
المعجم ٢) أو « التي أحكمت عبارتها بأن حفظت من الأجمال والاحتمال ،
وهي أم الكتاب أي أصله يراد اليها غيرها » تفسير البياضوي ص ٦٣
(٢) إشارة الى الآية الكريمة : « انى نجامل في الأرض خليفة » (سورة
البقرة : ٣٠) .

فهو ليس من حام ولا سام ، أو الروم والشام » ، انه لا ينتمى الى اجناس بشرية سامية كانت أم حامية ، ولا الى اوطان او بلدان . « انه كوكب لا شرقى ولا غربى ، كوكب لا يغرب أبدا ، وليس فى مداره شمال ولا جنوب » . فهو متحرر من قيد الجهات وسوف يظل فى هذا العالم الى أن تقوم الساعة ثم ينتقل الى العالم الآخر وينال الخلود .. انه الانسان .

ونلاحظ أن اقبالا يشبه الانسان تشبيها بديعا فيه جدة وعمق ، فكان الانسان كوكب منير لا يخبو نوره أبدا ولا يتحول ، وقد استقى اقبال هذا التشبيه من الآية الكريمة : « الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاج كئنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونه لا شرقية ولا غربية ... » ١ ، ففى البيت تلميح ضمنى الى أن الانسان قبس من هذا النور الالهى الخالد .

« وكلمتا « انى جاعل » هى قدره ، تفسيرهما من الأرض الى السماء » فالهدف من خلق الانسان (قدره) مصداق قوله تعالى « انى جاعل فى الأرض خليفة » . فقد خلقه الله لكى يؤدي مهمة الخلافة هذه . ولكن الخلافة الالهية للانسان ليست مقصورة فحسب على الأرض وحدها ، وانما تشمل الأرض والسماء والكون بأسره .

« أحواله هى الموت والقبر والحشر والنشور اى له نور الآخرة ونارها » ، فالموت ليس نهايته بل هو مرحلة من مراحل حياته ، فثمة حياة أخرى ، بعد الموت يحاسب الانسان فيها على أعماله اما بالجنة (نور) واما بالنار .

« انه الامام (فهو فى طليعة المخلوقات من حيث التكوين البدنى والنفسى) وهو الصلوات وهو الحرم ... هو المداد والكتاب وهو القلم » ، فهو الهدف من خلق العالم ، ولو لم يكن هو لما كانت هناك ضرورة لهذا كله .. ولا غرو فالانسان خليفة لله فى كونه .

« غيبه يصيح حضورا بالتدريج ، ليس له حدود ولا ملكة ثغور » ، وشيئا فشيئا تتجلى الطاقات الكامنة فى أعماقه وتظهر فى صورة أعمال وآثار فى هذا الكون .. على أنه لانهاية لرقية الروحى ، فملكته لا تحدها حدود .

« وجوده يعطى قيمة واعتبارا للكائنات ، اعتداله هو محك الكائنات وعيارها » فوجود الانسان فى الكون يجعل لكل المخلوقات قدرا وقيمة ، كما أن مراتب المخلوقات من حيث الهبوط والسمو فى سلم الحياة تقاس به هو ، فهو معيار الأحياء ، وهذه حقيقة علمية معروفة .

« ماذا اقول عن بحره الذى لا ساحل له ، وعن قلبه الذى تفرق فيه العصور والدهور ، هو الشيء الذى فى الانسان ويحيط بالعالم ، هو الشيء الذى لا يجعل العالم يجتوى الانسان » ، فهذا القلب الذى يحمله الانسان

بين جوانحه في مقدوره ، لو صلح واتسم بالصفاء والنقاء ، ان يستوعب العالم ، وليس في مقدور العالم ان يستوعبه ، ان سعته لا حد لها ، وهو اشد اتساعا بلا ريب من السماء والأرض كما ينص الحديث القدسي : « ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن » .

« ان الشمس والقمر ظاهرتان من جلوته ليس لجبريل نفسه سبيل الى خلوته » فان للانسان حالتين هما الجلوة والخلوة ، فظهوره (جلوته) هو السبب في ظهور الشمس والقمر ، فلو لم يكن الانسان قد خلق فمن ذا الذي يدرك خصائص الشمس والقمر ومميزاتها ولن كانتا تسخران ؟ . اما في خلوته حيث ينصرف بصره وذاته لمناجاة ربه فهو يصل الى مقام قريب من الذات الالهية ، لا يستطيع ملك مقرب (كجبريل) ان يصل اليه .

مجل القول ان الانسان اسمى من السماء والأرض (١٢) ، ولذا فان اساس الحضارة الانسانية هو احترام الانسان من حيث هو انسان .

٢ - طهر نفسك اولاً ، ثم تعرف على قدسية المرأة :

« هل تدرك ياذا القلب الحي ، ما الحياة ! عشق النظرة الواحدة في تأمل اثنين » ، فلقد خلق الله تعالى بنى آدم من « نفس واحدة » . فالرجل والمرأة بينهما رباط جعله الله لحفظ النوع الانساني ، فهما يصوغان كائنات العشق ، انطلاقاً من رغبة كل منهما في ان يجد نفسه في مخلوق واحد هو الطفل .

« ان المرأة هي الحارسة لنار الحياة ، وفطرتها لوح اسرار الحياة ، بروحها تشعل نارنا ، فجوهرها يحيل التراب الى انسان ، في شمسها تكمن كل الصور الممكنة للحياة اثما دوام الحياة لا يكون الا بحرارتها وضياؤها » .

وربما استعمل اقبال هنا الحرارة بمعنى الجاذبية التي اودعها الله في المرأة ، كما استعمل الضياء بمعنى الحنان الشامل الذي تضيفه على بنيتها خاصة والذي لاحياة لهم بدونه .

« انها شعلة يتفائر منها الشرر (الاطفال) ، وبدون انقادها لا يمكن للروح والجسد ان تتخذوا صورة انسان » .

« ان ما نملكه من قيمة هو من حبها . اننا جميعاً صور من صنعها » ، فلقد عكفت على صنعنا ونحن لجنة في بطنها .

(١) إشارة الى الحديث النبوي الشريف : لى مع الله وقت لا يسعني فيه نبى مرسل ولا ملك مقرب ، وصدق الله العظيم : « .. وهو بالائق الأعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او أدنى .. » (النجم ٧ - ٩) .

(٢) إشارة الى المعراج النبوي .

(٣) إشارة الى الآية الكريمة : « يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث رجالاً كثيراً ونساء .. » (النساء : ١) .

« اذا كان الله قد منحك بصيرة ملتبهة ، فطهر نفسك ثم انظر الى قدسيها » لا تنزل في مهاوى الضلال فتتأمل للمرأة من الناحية الحسية وحدها ، وعندئذ ستتعرف على قدسيها بعد ان تطهر نفسك أولا .

٣ - سر الحجاب :

يقول اقبال على لسان جبال الدين :

« انت يا من العصر الحاضر قد اختطف من دينك كل نار ، دعنى الآن احديثك بصراحة عن أسرار الحجاب » ، ولماذا فرض الحجاب :

ان شوق التخليق . . في الاصل نار في الجسد يعم ضياؤها العالم كله ، وكل من له من هذه النار نصيب - سواء كان رجلا أو امرأة - يرقب في بقطة وحرص ناره الخاصة (انفعالاته الذاتية) .

« ويثبت طول الوقت نظرتة على صورته هو ، كي لا يقبل لوحه صورة غيره » .

ولكن لنا في المصطفى (من) اسوة حسنة فقد اختار الخلوة في غار حراء ، حينما اشتعلت في قلبه نار تخليق امة ذات شأن ، وبقي مدة لم ير احدا الا نفسه فلقد تجنب الجلوة والاختلاط بالناس . وعندئذ سكبت صورتنا (الامة الاسلامية) في قلبه . فنهضت من خلوته امة .

« وقد يكون في امكانك انكار الله ، ولكن لا يمكن انكار شأن النبي وعظمته » لان آثار النبي محسوسة في صورة امة لا سبيل الى انكارها .

« وان كانت لك روح مضيئة كالكليم ، فان افكارك تبقى عقيمة دون خلوة » فحتى لو كان للانسان روح مضيئة كروح موسى عليه السلام فستظل افكاره عقيمة مالم تهك في الخلوة ، فانها تضي طابعا حيا خلافا ومبدعا على هذه الأفكار .

« التخليل يزداد حياة من الخلوة ، يزداد حياة ويزداد عبثا ، ويزداد عبثا على الحقائق » فالخلوة تجعل الخيال أكثر حيوية وتودع فيه طاقة تخليق هائلة .

ويمكننا ان نقيس الحجاب على الخلوة ، فلما كانت الخلوة (الحجاب) لازمة لاداء فاعلية التخليق على الوجه الأكمل ، ولما كانت المرأة هي أكبر مظهر من مظاهر فاعلية التخليق ، لذا كانت خلوتها (حجابها) أمرا لا محيص ولا معدل عنه لكي يتم التخليق في أحسن صورة .

{ - قد قال ربك « لن تراني » (١) .

ان العلم والعشق من مقامات الحياة ، فكلاهما ضروريان لحياة الانسان ، وكلاهما ينال نصيبا من الالهام الالهي (الوردات) ، وحياة

(١) اشارة الى الآية الكريمة : « ولما جاء موسى ليقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين » (الاعراف : ١٤٢) .

الإنسان أنها تطوى مراحل الوجود اعتمادا عليهما سويا ، لا على أحدهما دون الآخر .

« والعلم يسعد من التحقيق والتحري ، أما العشق فيسعد بالتحقيق » ويروق له الإبداع والاختراع .

ولذا فالجلوة محبة لدى العلماء من أصحاب التحقيق ، أما صاحب التخليق فالخلوة محبة لديه عزيزة عليه .

لقد طلبت عين موسى — بدافع لذة التحقيق وهي متأثرة بالعلم ذي الأمادة المحدودة — أن ترى الوجود المطلق (الله) . ولكن الله قال له : « لن تراني » . إنها كلمة دقيقة : « لن تراني » وتطوى على معنى عميق ، إنها بحر عميق فقه فيه قليلا .

« ان آثار الحياة الخالدة (الله) ظاهرة هنا وهناك سافرة دون حجب ، وينبوعها يتنجر في ضمير الكون » ... الا تكفيك هذه الأشياء كلها للبرهنة على صفات الصانع جل وعلا شأنه .

« فتأمل الجلبة التي تسرى من خلال الآفاق ، ولا تشق على الخالق بطلب الجلوة » فقد وضح من قبل أن الخلوة محبة الى الخالق ، ومن ثم فهو محتجب عن العالم .

« فالخلوة حياية لكل مبدع ، والخلوة هي فص لخاتمه » . ولو اختار الجلوة وتخلي عن الخلوة لأصبح ناقصا كغيباب الفص من الخاتم .

ثانيا - الحكمة الإلهية

١ - أسس الحرية الإسلامية :

« ان عبد الله لا يحتاج الى مقام ، لا غلام له ولا هو غلام لأحد فالمسلم لا حاجة به الى مناصب او مراكز دنيوية فهو ليس بحريص على حكم أحد ، ولا على جعل أي انسان عبدا له بقدر حرصه على ألا يكون هو عبدا لأحد الا الله ، وهذا من شأن العبد تنفيذا للآية الكريمة « ان الحكم الا الله » (١) . من هو عبد الله ؟ « عبد الله رجل حر وكفى ، ملكه وشرعه عطاء الله وحده » هو الرجل الحر ، الذي اذا استقرت في قلبه كلمة التوحيد تحرر من البرق والعبودية للناس ، « رسمه وسبيله ودينه وشرعه من الله ، قبحه وحسنه ، مره وحلوه من الله » ، فهو لا يأخذ توجيهه لا من الوطن ولا من الناس وانما من الله وحده دون أحد سواه ، فلا قيد له سوى أحكام الله ، وهذه في حد ذاتها ليست قيودا بل هي وسائل تتطهر بها نفسه وتترقى وتترقى في النهاية يقيم الخلافة الإلهية .

ثم تناول الأفغانى مسألة حساسة للغاية يوضح منها ان الله لم يمنح احدا حق التشريع فيقول :

(١) سورة الانعام : ٥٧

« العقل المزهو بنفسه غافل عن منفعة الغير ، يرى نفعه ولا يرى نفع الغير ، أما الوحي الالهي فيرى نفع الجميع ، في نظرته نفع الجميع وصالحهم ، هو عادل في السلم كعده في الحرب ، هو في وصله وفصله لا يراعى ، لا يخاف » .

فيعقل الانسان مفروض لا يجعل الانسان ينظر الا الى نفسه هو والى منفعته هو ولا يراعى مصالح الآخرين ونفعهم (١) . ولكن الوحي الالهي لا يهدف الى خدمة قوم دون قوم ولا الى تغليب منافع طائفة على منافع طائفة أخرى ، ولا تقديم مصالح امة من الامم على مصالح امة غيرها . انما هو ينظر الى الناس جميعا سواء ويضع مصالح الجميع ومنافعهم في اعتباره ، فالقانون الالهي عادل في السلم والحرب على السواء . فقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا ، اعدلوا هو اقرب للتقوى » (٢) . هذا فضلا عن أن القانون الالهي لا يخشى احدا في حالتي الوصل والصدقة ، أو الفصل والعداء .

يقول اقبال على لسان الأفغانى : « وحين يتولى غير الله مهمة الامر والنهي (حق التشريع) عندئذ يطغى القوى على الضعيف » . فينبغى اذن الا يكون التشريع لغير الله ، لقد ترك الله فينا كتابه الذى يصلح لجميع العصور ، وهو حسبنا ولكن علينا أن نتفهمه ونستلهم منه شرائعنا وقوانيننا .

« فالامر والتشريع في هذه الدنيا ينشأ من القوة القاهرة ، والامر من ما سوى الله يعد كفرا » .
٢ - دستور الدكتاتور :

« والحاكم الطاغية المتضلع من السلطة يجعل من القوانين قلعة حوله ، فمثله مثل الصقر الاثهب ، حاد المصالب ، كالبرق في السحاب ، وهو يجعل من العصفور مستشاره في الأمور » .
« انه يضفى على الطفيان صبغة دستورية شرعية ، . ما أشد عجبى أعمى يقدم لأعمى » .

ولكن ، دعنا نسأل أنفسنا « ما النتائج المترتبة على القوانين والديساتير التى يضعها الملوك ؟ » :

« أن يسمن سادة القرية ، أما الفلاحون فيصبحون هزالى كالمغزل » .

٣ - تحدر من أغلال تقليد النظم الأوربية :

« آه ثم آه من دستور الديموقراطية الأوربية ، حقا ان الميت يشدد موتا مثل صور أوربا » ، فعندما تستلهم الشعوب نظمها من أوربا املا في الحياة ورغبة في اليقظة بعد السبات ، لا تلبث بعد تطبيق هذه النظم أن تسمن في تخلفها وتغط في نوم اكثر عمقا عن ذى قبل .

(١) اقبال اقرب ما يكون هنا الى الاشاعرة في نظرتهنم الخاصة بنسبية المعرفة الانسانية .

(٢) سورة المائدة : ٨

« أولئك الأفاتون (يعنى الحكومات الديمقراطية الأوربية) الذين يشبهون الأفلاك فى تقلبها ، انما يلعبون بالشعوب لعبة النرد » .
« لصوص ، هذا ثرى ، وذلك مكود ، وهم دائما يترصدون ويكنون لبعضهم البعض » .

« يجب الآن اذاعة سر هؤلاء السحرة الفاتنين : انما نحن (الشعوب) سلعة ، وهم (الحكومات) جميعا تجار » يحصلون على كل الفوائد .
« ان أعينهم جافة من حب الذهب والفضة ، والأبناء عبء على اكتاف امهاتهم » . فلقد افسدت أنظمة الحكم الأوربية فطرة الانسان فى تلك البلاد ، فأصبح الرجال فيها لا هم لهم الا عبادة الذهب ، وتخلت النساء عن امومتهم ، واعتبرن الأطفال عبئا ثقيلا ، وصدرت القوانين باباخة الأجهزة فعلا ، « فواحسرتاه على قوم يحون الطل من فوق الشجر خوفا من الثمر . ولكى لا يأتى من وترهم لحن ، يقتلون الأجنة فى الأرحام » (١) .
« ومع ان النظم الأوربية تتميز بتنوع أساليبها ، الا اننى لم آخذ من هذه النظم شيئا . . . سوى العبرة » . فهذه النظم تنطوى على مضار كثيرة للانسانية وتقف عقبة فى سبيل رقيها ، بل وترجع بها الى عصور الهجمة والبربرية .

« فيا من انت أسير تقليد أوربا ، اتج ، امسك بتلايب القرآن . . .
وانج » ، انك مكبل بأغلال التقليد الأوربى ، فتحرر من هذه الأغلال وتثبت بتلايب القرآن .

ثالثا - الأرض ملك الله

يتحدث اقبال هنا على لسان الأمغسانى عن النواحي الاقتصادية الإسلامية على نحو ما وردت فى القرآن ، ومضمونها أن الأرض وجميع مصادر الثروة لله وحده ، لا هى للدولة ولا للفرد ، قال تعالى : « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » ، فلا ملكية لأحد الا لله :

١ - الأرض متاع لنا وليست ملكا :

« ان تاريخ الانسان فى الشرق والغرب انما هو قصة من الحروب والمعارك والاشتباكات من أجل الأرض هى عروس ونحن آلاف الملايين من الناس كلنا أزواج لها ، تلك الساحرة ليست مع احد وهى فى نفس الوقت مع الجميع ولديها من الحيل والمكر الكثير ، فلا هى معك ولا معى » .

« ولكن هذه الحجارة والصخور لا تتلام مع فطرتك فهى من أسباب الحضر وانت فى سفر » ، فكيف يسيع المسافر (الانسان) التوقف ويؤثر الأقامة (الأرض) .

(١) ويرى الأستاذ يوسف سليم جشنى الى أن الاشارة هنا غالبا للقاتون الشيوعى الذى صدر فى روسيا سنة ١٩٢٨ وأبج فيه الاجهاض ، (شرح جاويد ناه ص ٦٥٢) .

انك ليها المسلم يقظ حى والارض موات ، فأتى للنائم واليقظ أن يهتجا سويا ؟ وما شأن الثابت (الأرض) بالسيار (الانسان) ؟ . فسوف تغادره اليوم الذى ترحل فيه عن الدنيا ، فلماذا تربط قلبك بها سوف تغادره وتركه ؟ !

« ان الله تعالى جعل هذه الأرض متاعا لنا ، ان المتاع الذى لا قيمة له ، هو متاع مجانى ، شأنه شأن الهواء والضياء والماء والنار » ، كل هذه الأشياء ليست ملكا لنا ولكن أباح الله لنا أن نستفيد بها دون مقابل .

« يا صاحب الأرض ! تقبل هذه النصيحة منى ، خذ من الأرض رزقك وقبرك ، ولكن لا تأخذها هى ... الى متى صحبتها ؟ أنت موجود وهى ليست موجودة » ، أنت وجود حى وهى مظهر بلا حياة ، فمهما طالبت بك رفقتها فسوف تنتهى حتما ، فمقامك أسمى من الأرض والمادة ، فلا تجعل من الأرض هدفا لحياتك ، أنظر من أنت وما هى ! .

« أنت كالعقاب ، فطف الأفلاك اذن ، وابسط جناحك واعل متطهرا عن التراب » .

« ان المعنى الباطنى لـ « الأرض لله » جد واضح ، وكل من لا يرى هذا الوضوح كافر » . فكلمنى « الأرض لله » جزء من الآية الشريفة : « ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده » والمقصود بهذا الجزء واضح لا يحتاج الى تفسير . ومن لا يراه ويعمل به يعد كافرا ، فهذا حكم من جانب الله سبحانه وتعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » . (١) فضلا عن أن التغاضى عن هذا المعنى يعد عبادة للأرض من دون الله ، فهو كفر من جانب آخر .

٢ - القلب وقف على الله وحده :

يتحدث اقبال — على لسان الأفغانى — هنا عن « الفقر » بمعنى جديد ، وهو يقسم الفقر الى نوعين : فقر اسلامى ، وفقر غير اسلامى ، ويعبر عن النوع الأول بفقر المؤمن ، وعن الثانى بفقر الكافر ، وقد بين اقبال الفرق بين هذين النوعين فى منظومته « بسجته بايد كرد اى اقوام شرق » فقال :

— فقر الكافر خلوة السهول والوديان ، فقر المؤمن اضطراب البحر والبر .
— ذاك بحث عن الله بترك البدن ، وهذا صياغة الذات على نسق الله :
يستطرد الأفغانى فى أبيات تنطق بالانقراض والحماس :

« أنا لا أقول لك اعتزل العالم ، فهذه الدنيا الزاخرة بالالوان والروائح ، وبالمادة والحس هى مملكتك ، فاجمع من تربتها الجواهر حبة حبة ، وخذ الصيد من سمائها كالصقر . وأعمل فأسك فى سلاسلها الجبلية ، وأدرك بمقلك ما خفى من ثرواتها » واستخرج المعادن البراقة ومصادر الطاقة من باطنها .

« ولكن كن بعيدا عن طريق « آخر » فلا تعبد الأرض والمادة من دون الله ، بل انحسرت عالمنا جديدا ووفق مرادك » (١) ، افعل ما فعل سيدنا ابراهيم حين نأى بنفسه عن عبادة الأصنام ، وقال : « انى ذاهب الى ربى سيهدين » .

« ولا تسلم قلبك للون او الرائحة ، لقصر او لدرب » ، لا تسلم قلبك بهذه الدنيا ، فالقلب وقف على الله وحده ، فلا تسلمه لغيره .

« الا تعرف ما الموت دون زاد ، ودون قبر ، وكفن ؟ هو الضياع فى الفضة والبنين والنساء » ، فان جعل الانسان هدف حياته جمع الذهب والفضة وضاع فى الاستمتاع بالنساء والبنين ، فهو ميت على هذا النحو لا محالة أنك تراه حيا ولكنه فى الواقع ميت دون أن يكفن أو يذهب الى القبر .

« كل من يلتفت من قلبه بكلمة « لا اله الا الله » ، يمكنه أن يفقد عالما فى ذاته » فالنوحيد ، يائس هو أساس الحياة ، فمن عمل بالشهادة ضاعت الدنيا فيه ولا يضيع هو فيها ، والانسان لا يفوز بمكانته الا بالتوحيد ، الا بالتطلع الى الله وحده وعندئذ تدين له الدنيا بأسرها الا تدرى أن العز فى طاعة الله .

قل لى « ما فقر الجوع والرقص والعري ؟ الفقر هو السلطنة الحقيقية فما الرهبانية ؟ » ما الفقر الذى ينادى به الاسلام ، انه ليس الجوع ، ولا هو الرقص والغناء بمفاهيمها الخاوية من المضمون . . ليس اهدار كرامة النفس الانسانية وبث الوهن فى وشائجها بالرهينة ، انها الفقر قوة ، والفقر هو السلطان الذى يغزو العالم ثم لا ينظر اليه باعتباره ملكا له هو ، بل يعمل على تنفيذ أحكام الله فيه وهداية الخلق الى عبادة الحق .

رابعا - الحكمة خير كثير

الحكمة هى العماد الرابع لعالم القرآن ، يقول الله تعالى فى كتابه العزيز : « ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا » ١٢٠ . ويدعو اقبال — على لسان الأفغانى — المسلمين الى تحصيل الحكمة باعتبارها فرضا دعا اليه القرآن الكريم .

ويستعمل اقبال لفظ الحكمة بمعنى العلم فى اوسع معانيه أى العلم والفن والفلسفة ، وبعبارة جامعة علم الانفس والأفاق ، يقول فى بياض مشرق (ص ٦) :

(١) آخر هو ابو ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، وكان مقبلا على عبادة الأصنام ، والبيت كله تلميح لسيدنا ابراهيم ماخوذ من جو الآية الكريمة : « وقال انى ذاهب الى ربى سيهدين » (الصافات : ٩٩) .

(٢) البقرة : ٢٦٩ ، ويأتى لفظ الحكمة فى القرآن الكريم فى عشرين موضعا .

- الحياة جهد وليست استحقاقا ، الحياة ليست الا بعلم النفس والافاق .
- قال الله ان للحكمة خيرا كثيرا ، فخذ هذا الخير حيثما وجدته :
- هاهو ذا سيد الكل ، صاحب أم الكتاب ، الغيب على ضميره بلا حجاب :
- رغم أنه شاهد عين الذات دون حجاب ، فقد تقطرت من لسانه كلمة « رب زنى » :
- ان علم الأشياء من علم الأسماء ، هو العصا وهو اليد البيضاء :
- لقد أضفى علم الأشياء على الغرب ضياء ، حكيمته تعقد الزيد من اللبن الخثير
- وهكذا يرى اقبال أن الحكمة نعمة عظيمة ، اذ هي تساعد الإنسان على تسخير الكون ، وهى التى جعلت الغرب يسيطر على العالم اليوم .
- يقول الأفغانى ، أيها المسلم : قال الله تعالى ان الحكمة خيرا كثيرا ، فخذ هذا الخير حيثما وجدته (١) .
- فالعالم بأوسع معانيه — أو الحكمة — يعطى الجناح للكلمة والصوت فنستمع اليها فى المذياع على بعد آلاف الأميال ، ويجعل الأشياء النافذة فى نقاء الجوهر .
- « وللعلم طريق على أوج الأفلاك ، لكى يفتزع من عين الشمس نظرة نسخته هى نسخة التفسير الكلى ، اقدار الكل مرتبطة بتدبيره » فبالعلم يمكن للإنسان ان يفسر الكون كله ، ولا شك فى أن مستقبل البشرية يعتمد على تدابير العلم وحسن استخدامها .
- ويمكن للإنسان بواسطة العلم ان ينجز أعمالا تبدو مستحيلة حقا ، فهو يستطيع بالعلم أن « يقول للصحراء : اعطى الحباب فتعطى ، وللبحر : اعطى السراب فيعطى » .
- « وعين العلم معلقة على كل أحداث الكون ، لعله يرى القوانين المتحركة فى الكون » .
- « واذا ما ربط العلم قلبه بالله ، كان نبوة وأصبح رحمة للعالمين ، أما اذا ابتعد العلم عن الحق تحول الى كفر » وويل على بنى الإنسان .
- « فالعلم بدون حرقة القلب شر محض ، نوره ظلمة للبحر والبر (فهو) يجعل نور الدنيا ظلاما ويصيب العالم بكارثة) ويصيب الغاز المنبعث من المختبرات الناس بالعمى ، ويتسبب ربيعهم فى سقوط أوراق الوجود » وتلف البحار والسهول والحداثق والمنازل من اثر القنابل التى يلقيها من طائرته » .

(١) اشارة الى الحديث الشريف : « الحكمة ضالة المؤمن اتى وجدها

فهو احق الناس بها ... » .

(م ١١ — الرسالة)

« انها نار ذلك العلم التى تتلظى فى صدر أوربا ، فهى تستمد منها لذة الاغارة والسلب » ، ويكتوى العالم أجمع بهذه النار .

ان ذلك العلم — الخالى من العشق الالهى — يرجع بالانسانية الى عصور البربرية ، فهو نكسة الى الوراء ، وهو يسلب رأس مال الشعوب . يبين الأفغانى بعد ذلك ان الانسان اذا حصل العلم دون العشق فانه يتحول بعد ذلك الى عبد للشيطان بدلا من الله فهو يقول :

ان قوة هذا العلم تصبح عوناً للشيطان ، ويتحول الانسان (النور) الى نار (شيطان) من صحبة النار ورفقتها .
مسلماً وتجعله قتيل سيف القرآن » (١) .

ولكن كيف تتخلص من شيطانك ؟ لا ريب فى أن « قتل الشيطان مهمة صعبة ذلك لانه مخف فى اعمال القلب . ولذا كان يجدر بك أن تحيله يا الهى » نجنا من جلال بلا جمال ، يا الهى نجنا من فراق بلا وصال » ، نجنا من قوة دون حب الهى ، ونجنا يا الهى من أن يذهب بنا العلم بعيداً عنك فتكون القطيعة النهائية ولا نراك أبداً .

« فالعلم دون عشق شئ شيطانى ، العلم مع العشق شئ الهى » ،
أن العلم بدون عشق يجعل الانسان تابعا للشيطان ، أما العلم المترج بالعشق فهو يجعل الانسان ملاكاً .

« والعلم والحكمة دون محبة جيفة لا نفع فيه بل يعم ضرره ، والعقل دون محبة يكون كالسهم الطائش لا يصيب هدفه أبداً » .

« فاجعل الاعمى بصيراً بمشاهدة الله ، اجعل من أبى لهب حيدر الكرار (عليا) كرم الله وجهه » .

زنده رود

وبعد أن فصل الأفغانى الحديث عن عالم القرآن قال له « زنده رود » لقد أظهرت محكمات كتاب الله للعيان . غير أن هذا العالم ما يزال فى حجاب ، فلماذا لا يكشف النقاب عن وجهه ؟ لماذا لا يخرج من ضمايرنا ؟ ثم يشكو اقبال من واقع العالم الاسلامى قائلاً : « آمنا عالم دب فيه الفناء ، آمنا أمة قد رقدت فى ترابها » .

لقد تلاشت حرقة المثابيين والأيوبيين وولت بغير رجعة ، فلما أن المسلم مات لو مات القرآن !

« سعيد حليم باشا »

يرى اقبال أن « الملا » هو السبب فى تقهقر الدين وضعفه . والملا لفظ يستعمله اقبال بمعنى ذلك المتزمت الذى يحفظ القرآن عن ظهر قلب ،

(١) وفى هذا تلميح الى الحديث النبوى الشريف « ان الشيطان يجرى من بئى آدم مجرى الدم . . . حتى أنا الا أن الله أعاننى عليه فأسلم » .

لكنه لا يعيه عن بصيرة ، والسنة والشرعية أممه عبارة عن نصوص جافة لا روح فيها ولا حياة ، يحارب الاجتهاد في الشرع ، ويذود عن حياض الفهم التقليدي الجامد للشرعية .

وسوف نلاحظ أن سعيد حلیم سيجيب فيما يلي على تساؤل اقبال قائلًا : لن يكون للأمة الإسلامية بعث حقيقي الا بفتح باب الاجتهاد في الشريعة من جديد ونبذ التعصب للأحكام الشرعية التي قال بها السلف في مسائل الحياة الجارية ، واضعين نصب أعيننا دائما محكمات القرآن الثابتة التي لا تتغير بتغير العصور ، ولا بد أيضا لأولئك الذين اعتزلوا الحياة ودخلوا في الخلوات أن يخرجوا ليبينوا للناس حقيقة الدين . ان في الأمة الإسلامية طاقة فريدة من شأنها أن تخلق عالماً جديداً في كل لحظة ، فلتطرح عن نفسها التخالف والفرقة ولتتجه نحو قبلتها الواحدة ، وليس في قلبها سوى الله .

١ - دين « الملا » فساد :

يقول سعيد حلیم باشا لزنده رود : « ان دين الحق (الحكومة القرآنية) أكثر خزيًا من الكفر ، والسبب في ذلك هو أن « الملا » مؤمن بالتجارة في الكفر » ، فهو حريص كل الحرص على أن يجعل المسلم يرتد عن اسلامه بتعصبه وجبوده ، والتعصب والجمود كما تعلم يتنافيان مع روح الاسلام .

« ندانا في أعيننا بحر ، وبحرنا في عينه ندى » ، فالشئون الفرعية في شريعتنا (الندى) بحر في نظرنا ، ولكن بحرنا ، أي المبادئ الأساسية في ديننا ، في نظره كالطل فهو لا يعي خطورة هذه المبادئ الأساسية ولا يلقي اليها بالاً (١) .

« لقد رأيت جبريل (الروح الأمين) نفسه يصيح من عجائب هذا الذي يبيع القرآن . قلبه غريب عما يكمن وراء السماوات ، أم الكتاب عنده ليس سوى خرافة » فهو غريب عن المحبة الالهية ، وهو يعتبر أن القرآن الكريم هو كتاب أساطير يتضمن قصص القدماء ، ولكنه لا ينظر اليه من حيث أنه دستور الحياة ..

« لا نصيب له من حكمة الاسلام ، الأمر الذي جعل سماءه (فهمه) مظلمة تماماً لا بصيص فيها من النور » .

« كليل البصر أعى الذوق ، ينفق وقته في الترهات ، قلبه وقاله يجعل الأمة مشتتة » فهو يتسم بقصر النظر وانعدام الذوق ، يهذى والأمة أشتات بسبب اقواله منقسمة على نفسها بسبب آرائه الفجة التي لاتنس القلوب ولا تراعى الجمع بين المثال والواقع ، فيصرف الناس بذلك عن حوض الدين .

« ان المدرسة والملا امام اسرار الكتاب ، يشبهان الأعلى امام ضوء الشمس » .

(١) انظر شرح جاويد نامه ص ٧٢٠ - ٧٢١ .

« دين الكافر فكر وتدبير وجهاد ، دين الملا فساد في سبيل الله » ،
فمقيدة الكافر هي فكر وتخطيط وجهاد مقدس ، اذ يصرف كل همه في
ترويح عقائده وبثها بين الناس ، أما دين الملا فهو كله فساد في سبيل الله .

٢ - احفظ القرآن وانشر دين الحق :

وثمة طائفة أخرى غير الملا تضر بالمسلمين لأنها تضمن عليهم بالجلوة ،
هي طائفة الصوفية الذين يعيشون في الخلوات ويعتزلون العالم ، ويخاطب
أقبال — على لسان سميد حلیم — هذه الطائفة قائلاً :

« ان رجل الحق هو روح هذا العالم ذى الأبعاد ، فأبلغ عنى ذلك
الذى ذهب إلى الخلوة هذه الرسالة :

« يا من أفكارك هي الحياة ذاتها للمؤمن ، يا من أنفاسك ثبات للأمة »
ودفع لها في سبيل الاستمرار على الطريق الصحيح .

« ان شرعتك هي حفظ القرآن العظيم ، ودينك هو نشر كلمة
الحق » .

« يا من يتكلم الله معك ، الى متى ستظل منكس الرأس ؟ تعال ،
وأخرج يدك من جيبيك » . فليس هناك شيء أفضل من نشر كلمة الحق
بين الناس .

« وحدث عن تاريخ الملة البيضاء ، حدث المسلمين عن تاريخهم
المجيد ، وأطلع الغزال (المسلم) على مدى اتساع الصحراء (تعاليم
الاسلام) .

« ان فطرطك مستنيرة بنور المصطفى (ص) ، فأخبرنا الآن : اين
مقامنا ؟ » فلا أحد يعرفه خير منك .

٣ - رجل الحق يتصف بصفات الحق :

« ان رجل الحق — الذى قلت لك يا زنده رود انه روح العالم —
لا يأخذ لوناً ولا رائحة من أحد » فهو لا يقطع بطبع أحد غيره ، « انه رجل الله !
يقبل اللون والرائحة من الله ولا يتصف الا بصفات الله » . « في كل لحظة
تلقى جسده روحاً أخرى ، له في كل حين شأن جديد ، كالله . افض بالاسرار
للرجل المؤمن ، واشرح له سر : كل يوم » ، قل للمسلمين عنى يا زنده رود
أن يدللوا على أن لهم في كل لحظة شأنًا جديدًا في الدنيا وأن يتصفوا بهذه
الصفة التي هي من أجل صفات الله حيث وصف نفسه في القرآن الكريم
قائلاً : « كل يوم هو في شأن » (١) .

« ليس للقافلة (الأمة الإسلامية) من هدف سوى الحرم ، سوى
الاتجاه إلى الكعبة الشريفة ، ليس في قلب القافلة سوى الله » .

« أنا لا أقول ان طريقها مختلف ، فالقافلة هي المختلفة ، ونظرتها
مختلفة » ، رغم أن القرآن يحتوى على هذه الإمكانيات المتجددة والطاقات
اللامتناهية الا أن طريق الأمة الإسلامية واحد ، وهو الاتجاه كلية نحو

الكعبة وفي قلبها الله سبحانه . لكن لكل قافلة تسير في هذا الطريق ولكل جيل من أجيال الأمة الإسلامية نظرة أخرى تختلف عن سابقتها ، فهي تشق طريقها الى الهدف بتصور جديد .

الأفغانى

يلتقط الأفغانى طرف الحوار ، ويستأنف حديثه من جديد ، وحديثه مطول كعادته ، يبدأ أولا بمعالجة الاحساس باليأس من واقع العالم الإسلامى على النحو الذى كرره زنده رود ، يقول الأفغانى :

هل لك من احاديث المصطفى (ص) نصيب ؟ لقد أصبح دين الحق (الاسلام) في هذه الدنيا « غريباً » . أؤنبئك بمعنى هذه الكلمة البكر ؟ ان غربة الدين ليست فقر أهل الذكر ولا تعنى افلاس المسلمين ، غربة الدين تعنى — عند أصحاب النظر — ندرة آياته .

« وغربة » الدين تنوع بتنوع الزمان . . . ، فالاسلام تظهر له في كل وقت خصائص ومميزات جديدة . . . أدرك هذه الطرمة ان كان لديك نظر .

« فاربط القلب مرة أخرى بالآيات المبينة ، فربما التقطت في وهتك عصرا جديدا » ، وربما أفضت على العالم من خصائص هذا العصر ما يصلح من شأنه ويقيم من عوجه .

« لا أحد يعرف الأسرار الداخلية للقرآن ، فالشرق والغرب على السواء يتلويان ويدوران هنا وهناك » ، انهم في محنة ، ولا يدرون أين المخرج منها ، بينما المخرج قريب ، فليظنوا في القرآن ويتمعنوا فيه .

« لقد وضع الروس أسس تصميم جديد ، فأخذوا الماء والخبز ، وخسروا الدين » .

يا زنده رود ، « أدرك الحق ، وقل الحق ، ولا تبحث عن غير الحق ، وأبلغ تلك الأمة (الروسية) عنى بضع كلمات » :

رسالة الأفغانى الى الأمة الروسية

تبدو لنا هذه الرسالة وكأنها ورقة تفاوض تتقدم بها الأمة الإسلامية الى الروس ، ففيها روح ديبلوماسية رفيعة ، لأنها تعتمد أولا الى تحديد نقاط الاتفاق بين الاسلام والشيوعية ، ثم تركز في النهاية على نقطة الخلاف الأساسية وهي الاعتراف بالخالق ، ثم تنتقل الى التحذير من ميل الأمة الروسية الى التطبع بطبائع أهل الغرب ، وتدعوها الى الاقبال على مطالعة القرآن وتدبر ما فيه ، وإلى ان تبني عالمها الجديد في ضوء القرآن تلافا لعيوب السادية الغربية .

وفي نهاية الرسالة يدعو الأفغانى الأمة الإسلامية الى طرح الغفلة ، وترك التقليد والظن وبناء عالم جديد يذهب ضياؤه بهذا الخبث الذى يصرف انظار الناس عن الاسلام ذاته كدين عالى .

١ - المسلمون مسئولون :

يقول الأفغانى : « منزلة القرآن وهدفه شيء آخر ، قانون المسلم وشرعته شيء آخر ، ليس في قلبه نار تحترق ، وليس المصطفى حيا في صدره » لقد ابتعد المسلمون عن أهداف القرآن ، هذه الأهداف التي تجعل المسلم لا يتصف إلا بصفات الخالق وحده . فكانت نتيجة ابتعاده عن هذه الأهداف السامية أن خلا قلبه من النار المحرقة ، من المحبة الإلهية وانصرف الى المادة . . . لم يعد المصطفى (ص) حيا في قلبه ، « لم يعد المسلم يأكل من ثمار القرآن . . . ولذا فلست أرى في كأسه خمرا ولا ثمالة » . لقد انصرف عن المعرفة القرآنية تماما ، ولجأ الى التقليد .

« حطم المسلم طلسم قيصر وكسرى ، ثم لم يلبث أن جلس هو على العرش . فلما قوى غصن الملوك صار دينه مولعا بالنظام الملكي واصطبغ بصيغة هذا النظام » .

« لكن الملك يغير النظرة ، ويغير العقل والفهم والمادة والطريق » ، فمن أسف أن المسلمين لم يتبينوا أن النظام الملكي ، نظام غير إسلامي ، من شأنه أن يبدل في المسلمين النظرة والوجهة الصحيحة ويصرفهم عن هدفهم الأسمى ، ويجعل شريعتهم مفايرة تماما لشريعة القرآن .

فهم المسئولون اذن عن التدهور الذي أصابهم ، لأنهم ابتعدوا عن أهداف القرآن ، واستسلموا للملوك يفعلون بهم ما يشاؤون ، فما لبثت الوجهة أن تبدلت ، وتركوا الدين وراء ظهورهم وانطلقوا في طريق يباعد ما بينهم وبين القرآن .

ثم يتجه الأفغانى بعد ذلك الى الأمة الروسية قائلا :

٢ - أتركى « لا » وغذى السير نحو « الا » :

لقد وضعت - أيتها الأمة الروسية - أسس مشروع جديد وحررت قلبك من النظام القديم ، نظام الملوكية ، فمثلك في ذلك مثلنا نحن المسلمين ، لقد حطمت عظام القيصرية . . . ولكن خذ العبرة من قصتنا الحزنة لكي تضيئ مصباحا في ضميرك ، ولا تتردى فيما تردينا فيه .

« اثبتى في المعركة ، ولا تطوف من جديد حول اللات ومناة ، فهذا العالم المعمر يريد أمة تكون بمثابة البشير والنذير » ، ترف البشرى الى المؤمنين بخلق علم يرنون اليه ويتطلعون ، وتندثر بتحطيم أصنام العالم القديم .

ولعل الأفغانى يريد هنا بأصنام العالم القديم تلك النظم الأوربية البالية التي تستعبد الإنسان لأنه يدعو الروس بعد ذلك الى الاتجاه الى الشرق لا الى الغرب قائلا :

يا امة الروس ! عودى من جديد الى شعوب الشرق فأياكم مرتبطة بأيام الشرق (١) . لقد اشعلت شعلة جديدة في روحك ، ان ضميرك يشتمل على ليل ونهار جديدين ، فما شائك بأوربا ان شرعتها ودينها قد أصابها البلى فلا تتطلعى نحو هذا الدير ثانية .

اننا نحن المسلمين المعاصرين نغبطك ، لقد فرغت الآن من السادة سواء كانوا ملوكا أم أقطاعيين أم راسماليين . على اننا ندعوك الى أن تتركى « لا » وتغذى السير نحو « الا » لقد قلت (لا اله) فقولى اذن (الا الله) ، اتركى « لا » اذا كنت باحثة حقا ، كى تأخذى طريق الاثبات الحى . ففطرة الانسان لا تطمئن ولا ترتاح الى الرفض والنفى والانتكار وحده بل انها تتجه بطبيعتها الى الاثبات ، فلا شيء يقوم على السلب ابدا ، ولا يكون النظام راسخا مستقرا الا اذا قام على الاثبات .

وقد بين اقبال هذا المعنى فى ديوانه « بس جه بايد كرد » ، فقال : — وهكذا ترى أنه فى عصر (السيطرة) الأوربية ، نشبت الحرب بين العبيد والسادة .

— فلحول قلب روسيا الى دم ، وخرجت من ضميرها كلمة « لا » .
— لقد قوضت أركان ذاك النظام القديم ، فغرست سنا حادا فى شريان العالم .

— ولقد ألقيت نظرة على مقاماتها ، (فوجدتها) : لا سلاطين ، لا كنيسة ، لا اله .

— وبقي فكرها فى مهب عاصفة « لا » ، ولم تدفع بركبها نحو « الا » .
— غير أن الحياة لا تستريح فى مقام « لا » ، الكون يمضى قدما نحو « الا » .

يقول الأفغانى ، انك يا امة الروس ، تريدان اقامة نظام عالمى ، فهلا بحثت له عن أساس محكم اذن ؟ وهذا الأساس المحكم يكن فى قولكم « الا الله » وفى ايمانكم بالخالق جل شأنه ، وفى اعتقادكم بوحدانيته .

٣ — انظرى بنور القرآن :

يا امة الروس « لقد محوت القصة القديمة فصلا فصلا فانبرى فكرك من أم الكتاب » فلقد نظرت فى الأديان السابقة وحكمت فى النهاية بطلانها ورفضها بالجليلة . لكننى أدعوك الى أن تضيئى فكرك بالقرآن الكريم .
انه هو الذى أعطى اليد البيضاء للرجل الأسود (للعرب) (٢) انه هو الذى بشر بزوال الفيصرية والكسروية وكل النظم الاستبدادية .

(١) ومن عجب أن الركيزة الأساسية فى الهجوم الدعائى الصينى الآن ضد الروس تقوم على أنهم أوربيون لا يفهمون الشرقيين ويحتقرونهم .

(٢) واليد البيضاء عند اقبال معناها إيقاف السنن الطبيعية العادية لتعمل الإرادة الالهية بصورة مباشرة .

« فتخلّى عن التجليات ذات الألوان العديدة ، وأدركى ذاتك بتجنب أوربا . ولو كنت خبيرة بمكر أهل الغرب ، فأتركى أسلوب الثعلب واحترفى عمل الأسود » تخلّى عن أوربا ، فكل انظمتها قائمة على المكر والخداع ، لا تحترق عمل الثعالب الماكرة وإنما كونى ضيعما يرعى جانب الاخلاص .»

« ما الثعلبية ؟ البحث عن الغذاء والمقاع ، لكن أسد الله يطلب الحرية والموت » ما الذى أعنيه باحتراف عمل الثعالب ؟ اننى أعنى به البحث عن الطعام والرغاهية ، ولكن أسد الله يبحث عن الحرية ، فهو لا يكون عبدا الا لله ، ولا يستعبد خلق الله ، ويفضل الموت على الرق أو الاستعباد . على أن الأسد يصيح — دون القرآن — ثعلبا ، فالنظم السياسية اذا خلت من روح القرآن تكون بمثابة خداع وأذى للإنسان . . الا أدلك على أفضل نظام للحكم ، انه الفقر على النحو الذى يمكن استنباطه من الاسلام .»

ان فقر القرآن هو اختلاط الذكر والفكر (أى امتزاج العشق الالهى بالمعلم) ، اننى لم ار المعرفة كاملة الا بذكر الله .
ما الذكر اذن ؟ هو تهذيب الذوق والشوق (المحبة الالهية) ودفعهما نحو الطريق الصحيح ، على أن الذكر لا شأن له بالفهم والشفة وإنما بالروح .

« تنبعت منه شعلات تحرق الصدور ، لا يزال الى الآن غير متفق مع مزاجك . ومن الذكر ينبعث لهيب يورث الصدور حرقة ، ويودع فى الانسان قوة لا تستمد عناصرها من الماديات » ، فالذكر اذن قوة روحانية خالصة لا شائبة فيها من السادة ومن ثم فهو ما زال غير متوائم مع مزاجك الآن ، انك لم تتعرفى عليه بعد ، ومن ثم فانت لا تقدرينه حق قدره .

« يا شهيدة الحسناء الجبيلة للفكر ، سأحدثك عن تجليات الفكر » ، لقد وقعت فريسة لجمال العقل الخلاب ، فأنت تقدسين العقل ولا تجدين عنه محيصا ، لذا فسوف أحدثك (فى الفقرة التالية) عن تجليات الفكر على نحو ما نعرفه نحن المسلمين من القرآن الكريم .

{ — نقاط الالتقاء والاختلاف :

يتحدث اقبال — على لسان الأفغانى — هنا عن روح الحضارة الاسلامية حديثا من شأنه أن يثير اهتمام الروس لما فيه من تطابق مع مبادئ الماركسية اللينينية ، ولا سيما المبادئ التى تركز على روح الثورة واتصاف العبيد وتحريم الربا والدعوة الى وحدة بنى الانسان .

يقول الأفغانى : ما القرآن ؟ هو رسالة موت فى حق السادة واعلان بنى الراسمالية والاقطاع ، هو نصير للعبيد المحرومين العزل .

« لا تبحث عن الخير فى رجل جامع للذهب . . . لن تنالوا البر حتى تنفقوا . ما الذى يتولد عن الربا فى النهاية ؟ الفتن ، الا يعرف أحد لسدة

القرض الحسن « فكما حرم القرآن اكتناز المال حرم أيضا الربا واجتناء المال بغير وجه حق . . لا أحد يدرى السعادة الكامنة في « القرض الحسن » ان الربا يؤدي الى اظلام الروح التي لا يشوب نورها ظلمة ويجعل القلوب كالحجارة أو هي أشد قسوة ، ويحيل الانسان الى وحش كاسر ، وأن بدا بلا أنياب ومخالب .

« ما أفضل أن تستخرجى الرزق من الأرض ، انها متاع الانسان وملك الله » فثمة تحريم آخر فرضه علينا القرآن ، يتعلق بملكية الأرض ، فحرم الله على الانسان امتلاكها وسمح له باستغلالها والحصول على رزقه منها . « فالمعبد المؤمن أمين والله مالك ، كل ما ترينه سوى الله فهو هالك » حقا ان المؤمن أمين والأرض وديعة الله عنده ، فهو لا يربط قلبه بشئ فان ، فان كل ما ترينه أمامك هالك سوى وجه الله .

كذلك حرم القرآن الملوكية لأن « الملوك نكسوا دائها راية الحق ، القرى من دخولهم ذليلة ضعيفة » فهم لم يعملوا بأحكام الحكومة الالهية ، ولقد قال تعالى : « ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون (١) » .

وهناك خصيصة برزت في القرآن الكريم ، وهي وحدة بنى الانسان ، « فماؤنا وخبزنا من مائدة واحدة ، وذرية آدم كنفس واحدة » ، فلقد قال تعالى : ما خلقكم ولا بمعنكم الا كنفس واحدة (٢) » .

كذلك ازال القرآن الوسائط بين الله وبين البشرية فحكم على الكهنوتية والبابوية بالزوال ذلك أنه « عندما نزلت صورة القرآن في هذا العالم ، حطبت صور الكهنة والبابوات » .

يتجه الافغانى بعد ذلك - في رسالته الى الامة الروسية - الى بيان بعض خصائص القرآن الكريم ، فيقول :

« سأبوح لك بما هو كامن في قلبى ، ان القرآن ليس كتابا (كغيره من الكتب السماوية) ، بل هو شئ آخر ، عندما يتغلغل في الروح تتحول الى روح أخرى وعندما تتحول الروح يتغير العالم » اذ تحدث في الروح ثورة تنعكس على العالم الخارجى فينقلب الى عالم جديد (٣) .

« ان القرآن كالحق تعالى ، ظاهر وخفى وهو حى وخالد وناطق أيضا » .

(١) سورة النمل : ٣٤

(٢) سورة لقمان : ٢٨ .

(٣) اشارة الى الآية الكريمة : ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

(٤) و « حى » هنا اشارة الى قوله تعالى : انا نحن نزلنا الذكر واننا له لحافظون .

« فيه اقدار الغرب والشرق كوني سريعة الفكر مثل البرق » . . .
فلو نفذ الإنسان — حيثما كان — أحكامه وعمل على جعله هاديا له
في كل شئون حياته فانه عندئذ يصل الى مرتبة الكمال الانساني . . .
والمعكس صحيح . . .

« قال القرآن للمسلمين : ضع ايها المسلم روحك على كفك وجهاد
في سبيل الله حق جهاده ، وأنفق ما زاد عن حاجتك (١) .
يقول الأفغاني للأمة الروسية :

« لقد خلقت شرعا وقانونا جديدين ، فانظري اليهما قليلا في ضوء
القرآن ، عندئذ ستقفين على ما فيهما من برتفعات ومنخفضات ، وحسن
وسوء » . . . عندئذ ستقفين على قدر الحياة وغايتها وهدفها الاسمي ،
فالقرآن هو وحده الذي يهدي الانسانية الى بلوغ مرتبة الكمال .

هـ — ما أئسد جزعي على مصير الأمة الإسلامية :

يوضح الأفغاني في هذه الفقرة — بعد أن يأخذ على المسلمين غفلتهم
وانحرافهم عن القرآن — أن القرآن ليس بحاجة الى من ينشره بين الناس،
ويعرب عن خوفه من أن يأتي اليوم الذي يرفع الله فيه القرآن من أمام
الأمة الإسلامية ويعهد الى أمة أخرى بتنفيذ أحكامه . ولعله كان يعتبر
أن الأمة الروسية هي أقرب الأمم الى تولى هذه المهمة بدلا من الأمة
الإسلامية بوضعها الراهن .

يقول الأفغاني : « محفلنا دون خمر ودون ساق ، وللهن القرآن
أصوات باقية » فوا أسفاه أن الأمة الإسلامية تخلت عن الدعوة الى
الاسلام ولم يعد فيها من يشعل قلوبها الشوق أو العشق، مع أن انغلام القرآن
العذبة ما زالت هي هي لم تبل أو تتقدم بعد أربعة عشر قرنا من نزوله
على المصطفى .

« ورغم أن عزفنا ليس له من أثر ، إلا أن السماء فيها آلاف العازفين »
فاذا كان مضربنا الآن يتحرك له على الأوتار دون أن يبعث نفسا على التأثير،
فإن السماء بها آلاف من خيرة العازفين .

« ونكر الله (القرآن) غنى عن الأمم وغنى عن الزمان والمكان » بل
هو في غنى عن الكون كله .

« نكر الحق منفصل عن ذكر كل ذاك ، فما حاجته اذن الى الروم
والشام ؟ » انه ليس بمحتاج الى أحد لكي ينشره ويبيته بين خلق الله ،
انما اذا تخلفنا عن نشر الاسلام « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
أفلة على المؤمنين أمة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ، ولا يخافون
لومة لائم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليهم » (٢) .

(١) تلميح للآية الشريفة : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » ، وفي
البيت إشارة الى ما تطلق عليه الساركسية اسم « فائض القيمة » .

(٢) المسائدة : ٥٤ . . وفي هذا المعنى أيضا قوله تعالى : « وإن تتولوا
يسبطل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » (سورة محمد : ٣٨) .

« فلو رفعه الله من أماننا ، سيقتعه أمام قوم آخرين » .
يقول الأفغانى محمدا أسباب انحطاط المسلمين : « رأيت من المسلمين
التقليد الأعمى والظن ، أن روحى تضطرم كل آن فى البدن ، اننى أخشى
اليوم الذى يحرمونها فيه منه ، حيث يشعلون ناره فى قلوب أخرى » .
اننى دائم الفرق والجزع من يوم يحرمنا الله فيه من القرآن ويعهد الى
غيرنا بهذه المهمة المتواصلة — مهمة النظر فيه على الدوام ونشره بين الأمم
والاقوام ، ما أشد جزعى وفرقى من يوم تشتعل فيه نار القرآن فى قلوب
أمة أخرى غير الأمة الإسلامية .

الشيخ الرومى يقول لزنده رود ترنم باغنية

وحين استمع الرومى الى تحذير الأفغانى هذا ، استبد الألم بروحه
وتأوه من أعماق القلب وانهمرت من عينه دموع أشد احمرارا من دم
الشهيد ، انه — وهو الذى لا تثقب سهامه سوى قلوب الرجال — التفت
نحو الأفغانى وقال : ان القلب ينبغى أن ينبض بالدم مثل الشفق ، وان
اليد ينبغى أن تمسك فى قوة بحزام سرج الحق ، فلقد تحدثت بصديق عن
الوضع الراهن لأمة الاسلام فدميت من القلوب ، واعترانا الخوف من
أن نتهاوى كسقط المتاع . . . لكن لا يحسن بنا اليأس يا صاحبي ،
« فالأمل يجعل الروح متدفقة كالخدير ، والتخلى عن الأمل — كما تعرف —
هو الموت الخالد » .

ثم نظر الرومى الى ثانية وقال : « يا زنده رود اشعل النار فى
الوجود ببضعة أبيات من الشعر ، فناقتنا متعبة والحمل ثقل ، ويجب
أن يكون حدو الحادى أكثر مرارة » فالمصائب من كل نوع تترى على
المسلمين ، والمشكلات هائلة ضخمة فأنشد لهم أفن أغنية تثير الحمية
فى قلوبهم .

« على أن هذه المصائب تعد امتحانا للرجال الاطهار ومن الأفضل جعل
الظماى أشد ظمأ » ، فما أجدنا أن نثبت ولا نتراجع .

« دع نهر النيل كالكلب . وتقدم نحو النار خطوة كالخليل » ، فترك
بايمان وأخلاص نهر النيل مثل موسى الكلبي لتخوض البحر ، وتقدم فى
ثبات نحو النار كابراهيم الخليل الذى كان وحيدا . . انها مسئولية
كبيرة تحتاج من المسلمين الى الجهاد من أجل الهدف دون خديعة أو مراء ،
فالتضحية أمر مطلوب ، وليس ثمة مجال للتعلل بالعقبات .

هيا يا زنده رود ، ترنم باغنية ، فان « نغمة رجل يحمل رائحة
الحبيب ويشتم منه تعاليم القرآن الكريم ، تحمل أمة بأسرها الى قرية
الحبيب » حيث تثير فيهم لواعج الشوق والمحبة الالهية فتدفعهم الى أن
يحثوا الخطو فى طريق الحق .

غزل يترنم به زنده رود

ايها المسلم « انك تقول ان هذه الزهور والشقائق شئ مقيم ، لا ،
انها عابرة جميعا شأنها شأن موجات النسيم » — فليس ثمة بقاء أو خلود
لشئ منها فلا تربط قلبك بها هو فان .

« أين الحقيقة الجديدة التي نبحت عنها ، فلا نجد لها ؟ فالمسجد والمدرسة والحانة كلها عقيمة » ، أنني أشكو من جنب هذه الأشياء وعجزها عن الإفصاح عن حقائق جديدة في القرآن الزاخر بالحقائق فإنما نحن نكرر ما قاله السلف بطريقة آلية (١) .

« تعلم أيها المسلم كلمة من ذاك أنت ، واحترق في تلك الكلمة - أنها كلمة التوحيد ، واجعل لنفسك نصيبا من العشق الالهي - فكل الجالس في الخانقاه تعوزهم حرقه الكلم (٢) .

« ولا تتحدث عن محاولات الصفاء والتطهر التي يبذلها أولئك الجالسون في الخانقاه ، فهم مشغولون بالشعور ، والبساط لم يغسل » ، فلقد أصيب صوفية العصر الحاضر بداء رعاية المظهر ، لقد أعفوا شعورهم ولكمهم بمعزل عن الحياة الروحية .

« يا المعابد التي أقاموها داخل الحرم ، ان أهل التوحيد موحّدو الفكر ولكمهم ممزقون الى قسمين » ، فإذا كانت هذه هي حال صوفية العصر الحاضر ، فإن العلماء قد شادوا في داخل الحرم أكثر من حرم ، وبثوا الفرقة بين المسلمين ، فأصبح الموحّدون الموحّدون الفكر أشتاتا ودب الخلاف بينهم .

« على أن المشكلة الآن ليست هي أن موعد الحفل قد مضى وولى ، بل المشكلة هي أن الجميع قد أعوزهم النقل والنديم » . فأننا لا أخشى أن يفر المسلمين من حلبة الجهاد والاستماتة فيه ، فهم مستعدون للتضحية بالنفس في أحلك الظروف ، ولكنني أخشى أن يظل هذا المحفل دون نقل ونديم - أي دون الحكمة القرآنية المتجددة ، فتظل الأمة الإسلامية تجتر أقوال السلف بصورة آلية خاوية من المضمون ، وتظل الأمة دون قدوة فكرية وروحية تهديها وتمضي بها نحو الهدف المنشود .

- (١) « وأظن أن الفيلسوف الانجليزي هوبز هو الذي لاحظ هذه الملاحظة الدقيقة : ان من تتناوبه سلسلة من نفس الأفكار المتكررة ونفس الشعور المتكرر لا تتناوبه أفكار ولا شعور مطلقا . وهذا هو نصيب معظم الأمم الإسلامية اليوم ، فهم يكررون القول بالقيم التي قال بها السلف بطريقة آلية » ، (تجديد التفكير الديني في الإسلام ص ١٨٦ الترجمة العربية) .
- (٢) قال الجنيد « ليس الاعتبار بالخرقة إنما الاعتبار بالخرقة » انظر تاريخ تصوف در اسلام ص ٥١

الفصل الثالث

فلك الزهرة

لن نبقى في هذا الفلك طويلا ، انما سنمر به سراعا .. ، سنلتقى فيه بالاصنام التي كانت تعبدها أمم الجاهلية من دون الله وقد احتفلت بفرار الإنسان من الله وعودته اليها من جديد ، وينشد زعيمها «بعل» أنشودة يعرب بها عن سروره وجذله بهذا التحول ، ولكن الرومى لا يلبث أن ينشد غزلا تخر على أثره الآلهة القدماى سجدا .

ثم نمضى بعد ذلك الى بحر الزهرة فنغوص في أعماقه الحالكة الظلام ، ونلتقى بكل من فرعون وكنتشنر — وهما عدوان من أعداء الله مفتونان بالقوة والجبروت . وهنا يذكر الرومى كلمه « اليد البيضاء » ، بمعنى النبوة ، فيدب دبب الحسرة في أعماق فرعون ويأخذ في إبداء الندم على المصير الذى لقيه من جراء انكاره .

ويجىء الدور على كنتشنر (ذى الخرطوم) فيتحدث عن سمو أهداف أوربا التي ينبش علماءها قبور الفراعنة لا بحثا عن الذهب ولكن لدراسة تاريخ الأمم القديمة . وهنا يرد عليه فرعون : « ولكن ما قولك في قبر المهدي » (١) .

وما ان ينطق فرعون بلفظ المهدي حتى تظهر روح المهدي السودانى وقد قدمت لتوها من الجنة ، فيقول لكنتشنر : ان قبرى قد انتقم منك ، فلم تمنحك النساء قبرا ، وانما جعلت مرقدك في الماء الملح (٢) ، ثم توجه المهدي الى الأمة العربية يدعوها الى اليقظة الروحية والى الوحدة ضد الاستعمار (٣) .

* * *

تمهيد

١ — امكانات لا نهائية للروح :

يقول اقبال ، بعد ان ارتفع ، في صحبة الرومى — محلقا من «عطار» متجها نحو « الزهرة » : ان بيننا وبين نور الشمس حجابا عديدة متداخلة ..

- (١) المعروف ان كنتشنر أمر بعد استيلائه على الخرطوم في سبتمبر سنة ١٨٩٨ ينبش قبر المهدي السودانى وإخراج جثته وحمل رأسه الى المتحف البريطانى بلندن ، وبعثرة عظامه .
- (٢) مات كنتشنر غريقا في بحر الشمال سنة ١٩١٦ ، وقد اعتبر اقبال هذا المصير انتقاما لقبر الدرويش السودانى .
- (٣) نلاحظ ان اقبالا ما زال يتابع الجيلى في مراحل معراجه كما تابعه من قبل في فلكى القمر وعطار . انظر الانسان الكامل : ج ٢ ص ٦٠

لقد اسدلت امامنا مئآت الحجب . ترى فيها ظواهر نارية . والحقيقة أن هذه الحجب لا بد منها لأن من شأنها أن تقلل من حرارة الشمس عندما تصل في النهاية الى الأرض ، و « التقليل من الحرارة على هذا النحو قد يجعل القلب يشتد تحرقا ، ويصبح قابلا لتوليد الاغصان والأوراق والثمار » ، لقد خلقت هذه الحجب لحكمة أذن ، فلولاها لانعدمت الطاقة في الحيوان والنبات ولفنئ ما في الأرض ، ولخلت مما فيها من بهجة وجمال ، فمن خلال توهج هذا الضوء الواهن الذي يأتينا من الشمس بعد أن تخف حدته ، يمروره بالآف الحجب « من خلال توهجه يكمن الدم في عروق الشقائق ، واختلاجه يحيل الغدير الى زئبق » .

وعلى هذا النحو تماما ، شاء الحق سبحانه أن يخلق بيننا وبينه آلاما مؤلفة من الحجب ، فمن شأن هذه الحجب أن تثبت طاقة الروح الطاهرة ، وتجعلها تنفض عن نفسها التراب وتمضي بسرعة الى حيث لا مكان ، تمضي بسرعة بظا عن الخالق في علاه . . .

فحياة المادة وارتقاؤها في سلم التطور التدريجي للحياة ثم هبوطها في هذا السلم - من بعد بلوغها غايتها - لنتهاوى أخيرا في العدم . . كل هذا وقف على أشعة الشمس (٢) ، أما الروح في تطورها وريقها - بل الحياة كلها فلا حياة للمادة دون روح - فهي وقف على الله وحده دون سواه .

والروح الطاهرة في رحلتها هذه الى الله تمر على العديد من المقامات : « فليس ثمة شيء في ذلك الطريق سوى الموت والحشر والموت ، وليس ثمة زاد سوى « العشق » ، فبالعشق وبالعشق وحده تواصل الروح الطاهرة تطورها لتصل الى مقام القرب الالهي . وتمر كذلك - في تحليقها متجهة نحو الهدف المنشود - على المئات من السماوات اللازوردية ، وتغوص باستمرار - لتزود بزادها من المعرفة فتلتهب فيها نار الشوق - وتطفو كي تواصل رحلتها من جديد » .

انها اذن روح اقبال تلك التي تغوص ثم تطفو ، تغوص في عدد من الأفلاك كي تستزيد من نار الشوق ، ثم تطفو في الفضاء الشاسع مواصلة رحلتها الى حيث اللامكان ، فهي تبتغي وجه الله وحده لا يصرفها عنه صارف ولا يشغلها عنه شاغل .

(١) وهذا التشبيه موجود أيضا عند محيي الدين بن عربي : حبرن أنوار الشموس ، وقلن لي تورع ، فموت النفس في اللحظات وشرحها ابن عربي قائلا : ظهور له وارتفع الحجاب فسطعت أنوارهن لعينه مثل الشموس . . . وقوله تورع يقول : اجتنب الملاحظة لئلا تذهب بنور بصرك المقيد ، كما جاء ، لأحرقت سباحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه . (انظر ترجمان الاشواق ص ٢٢ طبع بيروت) .

(٢) وهذه حقيقة علمية ثابتة ، فطاقة الشمس الاشعاعية تتحول في أجسام النبات وأجسام الحيوان جميعا الى طاقة كيميائية هي مصدر الحياة : انظر مثلا مقال الدكتور أحمد زكي : وحدة الله تتراعى في وحدة خلقه ، مجلة العربي ، مارس ١٩٧٠ .

« ان هذه الروح هي ذاتها كعبة ذاتها . (لقد جعلت الله في قلبها وحده واتجهت اليه) وهي ابراهيم ذاتها ، (فقد جعلت من نفسها خليلا لنفسها بعد ان ضمت الحبيب في قلبها) . وهي مثل الذبيح اسماعيل في تسليمها » .

« امامها السماوات التسع وكأنها تسع من « خير » وهي لاتعب ولا تراخ ، فضرياتها كضربات « حيدر » (١) كرم الله وجهه .
« على ان هذا الصراع المتواصل يطهرها ويصفيها من الهوى والحرص ويجعلها تتصف بالقبات في طريق الحق والاسراع نحو الحق ، والفطنة » .
واذا اتصفت الروح بهذه الصفات . وهي الطهر . والنقاء ، والثبات ، والاسراع ، والفطنة ، يكون في مقدورها ان « تبسط جناحيها في النور اللانهائي وبمسك مظلها بجبريل والحدور » ، فتعلو على مقام الملائكة والجنة نفسها ، وربما تنال نصيبا من « مازاغ البصر » وتشهد عن كتب مقام « عبده » وتصير « قاب قوسين أو أدنى » من الذات الالهية في علاها (٢) .

٢ - اننى أخشى الوصال ، وانوح من الفراق !!

يقول اقبال : « اننى لا اعرف أين مكاني ، ولكن كل ما اعرفه هو اننى منفصل عن الأحبة » ، واننى أسعى الى القرب منهم بدافع الحنين والشوق .

« تنشب في أعماقي حرب بلافرسان وجيوش . يلمحها جيدا من له نظر مثى » ، ففى شعورى انقلاب دائم متواصل منذ ان حلقت في الافاق .
« لا احد من رجال قومي يدري شيئا عن معركة التفر والدين (التى حى وطيسها في هذا العصر) . . . ان روحي وحيدة مثل زين العابدين » (٣) الذى بقى وحيدا بكرىلاء في وجه الطغيان .

« لا احد يدري شيئا عن المقام والطريق . اليس للطريق محسب آخر بضيئه غير اناتى (ونواحي على غفلة المسلمين) ؟ ! فالطفل والشباب والشيوخ غرقى في البحر (العالم المادى) لكن الوحيد الذى كان للروح الفضل في حمله على الساحل هو انا ، هو هذا العبد الفقير . غلقت اذحت جانباً حجب هذه الخيمة (الزمان والمكان) ، وانطلقت في سبيلى لا الهوى على شئ . . . ما أشد عجبى من نفسى - اننى أخشى الوصال وانوح من الفراق » . فانا عاشق أهوى الوصال واتلفى بالفراق ، لكننى أخشى

(١) حيدر هو على بن أبى طالب .

(٢) وبالبيت تلميح للآية الشريفة : ما زاغ البصر وما طغى (النجم : ١٧) والآية الشريفة « سبحان الذى أسرى بعبده . . . » (الاسراء : ١) .

(٣) هو على زين العابدين بن الحسين الشهيد : رابع الأئمة لدى الشيعة بقى في موقعة كربلاء - وهو طفل - وحيدا بعد مقتل أبيه ورعته عمته زينب ، فكان وحيدا في قبضة خصومه .

الوصول أيضا فيه نهاية بحثى وطلبى . . . فيه نهاية هذا التوتر الذى لولاه لامتري حياتى الفتور ولما عدت خليقا بالوجود (١) .

« فحذار ان كان الوصول هو نهاية الشوق ، وطوبى للآهات والآثام التى تظل بغير جدوى » ، فإلسالك يفقد حماسه للسير فى الطريق ، اذا جعل هدفه هو الفراغ من الشوق ولكن قلبى له شأن آخر . . . قلبى عجيب الشأن حقا ، فهو بدافع الشوق الى المشاهدة والتشوف اليها يريد كل حين عالما جديدا وآفاقا مغايرة ، انه مولع بالحركة تواق للسفر الدائم .

التفت الى الرومى — وهو الخبير بأحوال رومى — وقال :

تريد عالما آخر ؟ خذ ! فالعشق بارع ونحن فقرة فى يده ، انظر أمامك تجد أرض الزهرة . هى عالم قوامه الماء والتراب ، فى غلاف أسود اللون كالحرم المكى . . . هيا ، اخترق مسجده وضبابه المعتم هذا بنظرة تحرق الحجب وتمزقها أربا ، وعندئذ سترى فيه الآلهة القداسى ، اننى اعرفهم جميعا واحدا وحدا ، هم : بعل ومردوخ ويعوق ونسر وفسر ، و « رمخن » واللات ومناة وعسر وفسر ، أنها ليست أصنام الجاهلية العربية وحدها بل هى أصنام جاهلية شعوب أخرى كالكنعانيين والفينيقيين والهنود وغيرهم ، « وكل واحد من هذه الأصنام يقدم البرهان على بقاءه من طبع هذا العصر الحاضر الذى لا وجود فيه لإبراهيم الخليل » فهذه الأصنام مازالت تستمد كيانها من روح هذا العصر الذى يبدو فيه فى كل ناحية صنم ، ولكن ليس ثمة من يحطم هذه الأصنام كالخليل عليه السلام .

اجتماع آلهة الشعوب القديمة

١ - فرار الإنسان المعاصر من الله :

وأمسك الرومى عن الحديث ، بينما نحن نخلق فى سماء الزهرة . . . ما أقسى هذا الجو . . . « ربح عاصفة وسحاب كقطع الليل المظلم ، لقد فقد البرق ضوءه فى ظلمته . وثمة محيط معلق فى الهواء ممزق الأطراف ، قليلا ما يجود بالجوهر . ساحله غير مرئى وموجه بغلى ويفور ، وليس فى موجة قوة تمكنه من الاعتراك مع الرياح .

« الرومى وأنا فى ذلك البحر الذى يشبه القار نبذو وكأنا خيال فى مهجع الضمير . لقد مارس هو الأسفار وأنا حديث عهد بالسفر ، لذا فقد عيل صبر النظر فى ميني وأخذت أقول : أن نظرى غير ناضج ، وليست أرى أين ذلك العالم الآخر » الذى تحدثت عنه يا صاحبنى .

« وفى التويدت سلسلة من الجبال ، ثم ظهر نهر ومرج فسيح ، (ما أروع هذا المشهد) . . . ان فى جنبات الجبل والسهل مائة ربيع ، وهب النسيم محملا بالمسك من التلال . والطيور تشدو بأعذب الألحان فى تناسق بديع وثمة ينابيع وأعشاب مخضرة نصف ناضجة » .

(١) عن فكرة التوتر انظر مقدمة اقبال للترجمة الانجليزية التى نشرها نيكلمسون لديوان « أسرار خردى » ، ص ١٥ ، وانظر ايضا عبد الوهاب عزام : محمد اقبال ص ٥٧

« أقوى جسدى بفيض ذاك النسيم العليل ، وتقويت بصيرة الروح الطاهرة فى البدن . وسرحت بناظرى الى قمة الجبل . سعيد ذلك الجبل والمنحدر ، سعيد ذلك الوادى الفسيح الذى لا ارتفاع فيه ولا منخفض — فهو منبسط تمامًا . . . » ان ماء الخضر يفتقد حقًا مثل هذه الأرض « (١) .

وربما كان اقبال يرمز باستواء الوادى وشدة الطيور والمناظر البديعة التى تكتنف جوانبه ، الى الجو الذى تترعرع فيه الاتجاهات والنوازع الحسية للانسان ، وهى الاتجاهات التى تتمثل فى اخلاذه الى المادة وبعده عن الروح ، وإيمانه بالشاهد وكفرانه بالغائب فيتخذ من الأصنام آلهة . يقول اقبال : « وفى هذا الوادى تعيش الآلهة القديمة التى عبدتها أمم الجاهلية ، فهذا اله المصريين القدماء ، وهذا رب حمير وهمدان مر اليمن (٢) ، وهؤلاء آلهة عرب الجاهلية ، وأولئك آلهة وادى الفرات . وهذا اله الوصل وذلك رب الفراق ، وهذا من سلالة الشمس وذلك ختن القمر ، وهذا يتطلع الى زواج المشترى » .

« ولكل منهم حياة تختلف عن الآخر ، فهذا فى يده سيف ذو حدين ، وذلك لف حول عنقه حية ، كل منهم يرتعد خوفاً من الفكر الجميل . (فهم مشفقون من القرآن الكريم الذى وضع نهاية لهم ، واقام عالماً جديداً على أساس التوحيد) ، وكل منهم مصاب بضربة من ضربات الخليل « (٣) .

كائنات هذه الآلهة فى ذلك الحين تعقد اجتماعاً تتحدث فيه عن انسان العصر الحاضر . قال مردوخ : وافرحناه ، لقد مر الانسان من الله ، فر نائحا من الكنيسة والحرم . فلقد عاد بناظره الى العهود البالية كى يتوسع فى العلم والنظر ، وأخذ يستمتع بالأثار العتيقة ، ويتحدث عن أمجادنا . ان العصر يفصح عن أسطورة أخرى جديدة ، وتهب من الأرض رياح مواتية .

وأخذ بعل — اله الفينيقيين والكنعانيين القديم — ينشد فى طرب ومرح الأنشودة التالية ويفشى فيها لتلك الآلهة أسرارنا .

أنشودة بعل

لعل السبب فى اختيار اقبال بعلًا لكى يتحدث باسم الآلهة القديمة يرجع الى أنه كان أقدم الأصنام التى عبدت فى العالم القديم ، وبعل فى اللغة العبرية معناها السيد ، والزوج وهو اسم لاله الشمس عند الفينيقيين

- (١) الخضر يرمز به عند اقبال لرجل الحق ، الموجود دائماً فى العالم ، وهو هنا يشير الى حاجة العالم المادى رغم مظهره الجميل الى الروح التى يحييها فيه رجل الحق .
- (٢) يعوق وفسر وكائنا يعبدان فى اليمن (انظر كتاب الأصنام ص ٥٧ ، ٥٨) .
- (٣) وفيه اشارة الى قوله تعالى : « وجعلهم جذاذاً الا كبرا لهم ... » (الأنبياء : ٥٨) .

والكنعانيين ، وفيه قال الله تعالى في سورة الصافات (الآية ١٢٥) التي تتحدث عن تحطيم ابراهيم للأصنام ، على لسان الياس عليه السلام « اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين » .

ويقسم اقبال أنشودة بعلا الى اربعة اقسام يتحدث في كل منها عن غرض معين .

على أن الأنشودة كلها تربطها فكرة واحدة هي سيادة الحق وعدم الايمان بالغيب في العالم الاسلامي ، ونلاحظ أن اقبالا يرجع هذه الردة الى المستشرقين الاوربيين الذين نبهوا اطباع الغرب واحقصاده الى ضرورة التفريق بين المسلمين ، فأصابوهم بعدوى الوطنيات ، والذين حاولوا أن يطفئوا نور الله بأفواههم ، فكاد الظلام يعم أرض النور ، ونكست راية الدين ، وأخذ المسلم رويدا رويدا يربط قلبه بالمحسوس ويصيخ السمع الى دعوة اللامبالاة بالغيب .

١ - الا فليحي المستشرقون :

يقول بعلا : « لقد مزق الانسان هذه السماء الزرقاء ونظر فيما وراء الفلك فلم يشهد الاهسا » . فلقد بلغ الانسان درجة كبرى من العلم ، وتوفرت له الوسائل التي مكنته من أن يجيل النظر في الكون كله ، ولم يعد مجال أبحاثه قاصرا على الأرض وحدها فاتجه نحو السماء يبحث عن الله ، فلم يجده .

« يا بشرى ، ليس في قلب الانسان سوى افكار وخواطر (تسنح له ثم تغيب) كالوج هذه تعلو وتلك تتوارى ، وروحه لا ترتاح وطمئن الآن الا بالمحسوس (ولم يعد لها شأن بالغيب) .. فلعل عصر الجاهلية يعود من جديد » .

« الا فليحي المستشرقون الاوربيون .. لقد عملوا على بعثنا من قبورنا » ، اننا مدينون لهم حقا بحياتنا الجديدة ، فقد بذروا بذرة الشكوك فأنثرت الاحاد ... « ها هي ذى الفرصة سانحة أيتها الآلهة القديمة » .

٢ - تحطمت حلقة الوحدة الاسلامية :

« انظروا ، لقد تحطمت حلقة الوحدة وفقد آل ابراهيم (المسلمون) لذة العهد والميثاق الذي اخذه الله عليهم يوم « السبت » (١) ان وحدتهم مبعثرة ، فكأسهم تحولت الى شظايا تافهة — اولئك الذين كانوا ثملى بخمر جبريل (القرآن) » ، لقد انقسموا على انفسهم وأصبح لكل منهم هدفه وأسلوبه المستقل في الحياة .

وآل ابراهيم هم المسلمون اشارة الى قوله تعالى « ملة ابيكم ابراهيم هو سباكم المسلمين ... » (سورة الحج : ٧٨) ، و « السبت » اشارة الى قوله تعالى « السبت بربكم قالوا بلى ... » (سورة الاعراف : ١٧٢) .

« لقد وقع الرجل المؤمن في أسر الجهاد — وهو الذى لم يكن يعرف الحدود والجهاد ، ولم يكن يعبد غير الآلة الذى خلق الأرض والسموات — ارتبط هذا الرجل الحر بالوطن وانفصل عن الله .

بل انه يبدو الآن مذمورا خائفا من عبيد الأصنام والمشركين ، فأصبح قادة المسلمين الدينيون يتقلدون شعارهم ويقتفون آثارهم بل ويلبسون الزنار (١) عليهم ينالون عندهم الحظوة ويسلبون من لومهم وتقريعهم ... ها هي ذى الفرصة سانحة أيتها الآلهة القديمة .

٣ - ليل الجاهلية الحديثة يطبق على العالم :

« لقد عادت (لنا) أيام الطرب في الدنيا وانهمز الدين بالملك والنسب (بالسيادة الوطنية والتعصب العنصرى) ، ولا يحسن بنا الآن أن نخشى الاسلام ، ... فما سبب الخوف من مصباح المصطفى ؟ ان هذا المصباح الذى أناره محمد (ص) تألب عليه مائة أبى لهب يطفئونه ، ولئن كان صوت « لا اله الا الله » مازال يتردد ، (فهو مجرد صوت يصدر عن الشفتين لا عن القلب) ، فكيف يمكن أن يبقى على الشفة ما يحى من القلب . ولا ريب في أن الأجيال القادمة ستنسى كلمة التوحيد .

« ان سحر الغرب أحيا أهروم — اله الشر والظلام — في بلاد الاسلام من جديد ، فأصبح يوم يؤدان — أى دين الله — مبتقع الوجه خوفا من الليل والظلام .. انه ليل الجاهلية الحديثة يوشك أن يطبق العالم كله .. ها هي ذى الفرصة سانحة أيتها الآلهة القديمة » .

٤ - الدين قيد على حرية الانسان :

« يجب فك قيد الدين الذى يكبل رقبة الانسان ، لقد كان عبادنا احرارا لهم التصرف المطلق والحرية كاملة في حياتهم ، ولما كان أداء الصلاة ثقلا غائبا لم نثقل عليهم بصلاة ، وانما طلبنا ركعة لا سجود فيها ، وجعلنا العواطف تستمر فيهم بالأنغام والألحان .. فأية لذة في صلاة لا غناء فيها ولا موسيقى (٢) ! . ولا ريب في أن طاغوتا يبدو للعيان أفضل من اله غائب لا تدركه الأبصار .. ها هي ذى الفرصة سانحة أيتها الآلهة القديمة » .

(١) يشير الى ملابس القسيس ورؤساء الدين المسيحى ، وذلك لأن محاولات تغريب الفكر الدينى الاسلامى كانت تنزع الى تغريبه من المسيحية وتغريبه من روح الجهاد ودوافع المقاومة لبقى مسخا هزيلا مستسلها .

(٢) قال تعالى عن المشركين : « وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية » (الانفال : ٣٥) والمكاء : الصفير ، والتصديق : التصفيق .

المفوض في بحر الزهرة ورؤية روح كل من فرعون وكنتشفر

١ — ينبغي جعل هذا الموثن حطلمها :

يقول اقبال : ان الرومى الذى هو صاحب الذكر الجميل — وهو ما تخشاه تلك الأصنام — في ضربه قوة تعادل ضرب الخليل ابراهيم ، تجعل الآلهة جذاذا . وما ان ترنم الرومى بهذا الغزل في عالم السكر حتى خرت كل الآلهة القديمة سجدا :

غزل

قال الرومى : « يجب اعادة النظر في الماضى والمستقبل ، فهيا انهض — ايها المسلم ... وتخل عن هذا التقليد الأعمى وهذا الجمود — فلا بد من تبديل الفكر من الأعماق » .

« ان العشق يضع أحباله على ناقة الزمن — فهو يجعل الزمن مركبا له الى هدفه — أنت عاشق ؟ ان كنت عاشقا حقا فيتعين عليك أن تصنع راحلة من الليل والسحر » ... لا تجعل الهدف يغيب عن قلبك أبدا .

« قال شيخنا ومرشدنا : ان هذه الدنيا ليست على أسلوب محكم (مهمى) متقلبة لا تستقر على نبط واحد) ، لذا وجب — على السالك — صرف النظر عن حلوها ومرها ، فلو انك أردت ترك الدنيا لكى تتجه اليه هو ، فعليك اذن منذ البداية ان تتحول عن نفسك » الأمانة وتتخطى عن رغباتها ونوازعها .

« قلت للشيخ : ان في قلبى الكثير من الرغبات (لات ومناة) ، فاشار على قائلا ينبغي جعل هذا الموثن حطلمها » .

فلا صلاح للأمة الاسلامية اذن ما لم تنظر في القرآن والشرعية نظرة جديدة وتأخذ نفسها بالمجاهدة في سبيل الله ، وتتخل عن هذا الحطام الزائل مبتغية وجه الله وحده .

٢ — موت الطفلة من آيات الله :

وبعد أن أنشد الرومى هذا الغزل والذى خرت على أثره الآلهة القديمة صرعى لما فيه من سطوة — التفت الى وقال لى : قم يابنى ، وأمسك بطرف ردائى . هنالك جبال ومرتفعات لا كلم فيها ، انها مغطاة بالثلوج ، تبدو وكأنها أكوام من فضة ، وخلف هذه المرتفعات يقبع محيط فى لون الماس باطنه أكثر شفافية من ظاهره ، لا اضطراب فيه من موج أو سيل ، فى طبعه سكون دائم ... هذا المحيط هو مستقر اثنين من العصاة المولعين بالقوة الفتونين بالجبروت ، اثنين من منكرى الغائب وعبدى الشاهد . أولهما مصرى من الشرق ، والآخر من الغرب . وكلاهما مع رجال الله فى حرب وضرب ، مستشهد على رقبة الأول آثار عصا الكليم موسى عليه السلام (١)؛

(١) عصا الكليم اشارة الى قوله تعالى : « ان اضرب بعصاك البحر فانقلب .. وانجيننا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين » (الشعراء : ٦٣ — ٦٤) وسيف الدرويش كناية عن الانتقام الالهى من نبش كنتشفر لقبر المهدي باغراقه فى بحر الشمال .

والثاني قد قطع نصفين بسيف الدرويش كلاهما فرعون ، ولكن احدهما فرعون صغير والآخر فرعون كبير . . (كلاهما مات غرقا في بحار ملح) ، كلاهما يموت ظلما في احضان البحر . ورغم ان الله قد كتب على الناس جميعا ان يذوقوا مرارة الموت ، الا ان موت الطغاة من آيات الله « (١) » .

وهنا يبدو الرومى وكأنه مثل موسى عليه السلام ، فهو يأخذ بيد « زنده رود » ويقول له : سر ورائى تماها ، ولا تخش احدا وضع يدك في يدي ولا تخش احدا . . . (٢) اننى سوف اشق صدر البحر كموسى ، وسوف اتودك الى امماقه . .

وهكذا نلاحظ ان مشهد « العبور » في سورة « طه » هو المصدر الذى استمد منه اقبال الصور البيعية في هذا الموضع ، وسوف يتلو الرومى هذه السورة وهو يقود اقبالا الى قاع المحيط .

٣ - في « اليد البيضاء » نور :

يقول اقبال : فتح البحر صدره لنا . . . — هل خدعنى بصرى — فبدا لى ماء بينما كان هواء ، قاعه واد عديم اللون والرائحة ، ليس فيه بصيص من نور ، فهو ظلمات بعضها فوق بعض ، فتلا الشيخ الرومى سورة « طه » فهبط قبر منير — ببركة القرآن الكريم — الى قاع البحر (فالقى الاضواء عليه) فرايت جبلا جرداء باردة تبعث البرودة في النفس ، ووسطها رجلان حائران ، فنظرا دفعة واحدة نحو الرومى ثم عادا فنظر كل منهما الى الآخر ونطق فرعون — متعجبا من ظهور النور — فقال : اى سحر هذا !! اى نهر من النور هذا ، من أين يأتى هذا الصباح ، وهذا النور وهذا الظهور . .

فاجابه الرومى قائلا : « انه نور تظهر به الاشياء الخفية لان اصله ليس من الشمس بل من اليد البيضاء (النبوة) » . . . فلقد ظهر بعد تلاوة سورة من القرآن الكريم .

٤ - فرعون : خذوا العبرة من قبورنا ، لا تاخذوا الذهب :

ولما سمع فرعون كلمة « اليد البيضاء » تأوه وقال : واحسرتاه ، لقد خسرت نقود العقل والدين سويا ، لقد رايت هذا النور فلم اعرفه وعابنته فى موسى ، ولكنى ابيت الا الانكار والكفر بالدعوة التى دماى اليها .

« يا حكام العالم انظروا جميعا الى ، يا مدمرى العالم ، انظروا جميعا الى « وخذوا العبرة منى . . لا تبحثوا عن الجواهر والتحف فى قبور ،

- (١) قال تعالى فى موت فرعون غرقا : « فاليوم ننجيكَ ببندك لتكون لمن خلفك آية . . » (سورة يونس : ٦٧) .
(٢) والبيت مشتق من روح الآية الكريمة : « ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى » (سورة طه : ٧٧) .

الفراغة ، وأنها أخذوا العبرة من تاريخهم ، « فبئس قوم أعمتهم الشهوة ، يلتقطون اللؤلؤ والجوهر من تراب القبر ، في حين أن الشفقة الصامتة لكل مومياء في المتاحف تنطق بالكثير من الأقوال والأساطير ، تقص تاريخ الاستعمار وتجكى عن عاقبة ظلم الملوك وحماقاتهم ، فتجعل الأعمى يرتد بصيرا . ولكن هيهات ... أنهم ينبشون قبورنا لا ليأخذوا العبرة منا بل ليجمعوا التحف والآلئ » .

« وقد يحسن بى أن أسأل الآن ، ما هدف الملوك وغايتهم ؟ هو الشقاق ونشدان الأمن بتدبير النفاق وبيث الفرقة بين الناس » ، « وما هو ذا الاستعمار يسير على دريهم وينهج نهجهم الآن ، ويرفع رايه «فرق تسد» . ومن شأن هذا المذهب الإيليسى الذى يتبعه الملوك أن يجعل الفساد والاضطراب فى نفوس الأمة وتتعر كافة التدابير التى تتخذ لإصلاح النفوس والأوضاع .

« ولو قفيض لى أن أرى كليم الله موسى من جديد فلن أتردد فى أن اطلب منه قلبا مبصرا » .

هـ - الرومى : الحكم دون نور النبوة قرصنة :

وهنا يتحدث الرومى ، فيلخص فى أربعة أبيات فلسفة الحكم ، وخلاصة هذه الفلسفة هى أنه لا بد من وجود حاكم ، فالحكومة أمر ضرورى ، ولكن الحكومة التى لا تستند أساس قياها من القرآن والسنة تنقلب الى لعنة على الإنسانية بدلا من أن تكون رحمة لها .

يقول الرومى : « ان الحاكم الذى تفتقر روحه الى النور هو انسان فج فح غير ناضج ، انسان موتور ييذل قصارى جهده لكى يجعل من رعاياه - وهم عباد الله - عبيدا له هو ... ومن ثم كان الملك الخالى من نور النبوة حراما ، فالحاكم فيه يستمد قوته من ضعف الرعايا ، وتقوى جنوره من حرمان المحرومين » .

« والتيجان والعروش تستمد وجودها من فرض الجبايات والأتاوات ، وامتصاص دماء الرعايا الذين ينتابهم الهزال ويسرى فى نفوسهم الخور والوهن . فالحاكم الفج اذن يبتلى الرعية بضعف الذات لينمو على حسابها ويصبح الواحد من الرعية زجاجا بعد أن كان صخرا .

« وتصبح الجيوش والسجون والأصفاد بمثابة وسائل لقطع الطريق ، - يستخدمها الحاكم الفج ليث الخوف فى نفوس الناس ويشتد بهسا فى قمع الأحرار والمعارضين لسلطوته . . وعندئذ لا يكون ثمة فرق بين هذا الحاكم الفج وقاطع الطريق « (١) ... أما الحاكم الحقيقى فهو فى غنى عن مثل هذه الوسائل جميعا (٢) .

(١) أوضح اقبال هذا التشابه فى ديوانه ضرب الكليم . تحت عنوان « قرصان واسكندر » (أنظر عزام : الترجمة العربية لضرب الكليم ص ١١٠) .

(٢) وهنا يمكننا أن نذكر قول عمر بن عبد العزيز : « ان الله لم يبعث محمدا جابيا بل هاديا » .

٦ - كتشنر : ما أنبل أهداف الانجليز :

يطلق اقبال على كتشنر (١) اسم « ذى الخرطوم » وفيه تورية ، فهو من ناحية اشارة الى كتشنر الذى منحه الحكومة البريطانية سنة ١٨٩٩ لقب « لورد أوف خرطوم » ، بعد تعيينه حاكما عاما على السودان (٢) . وربما كان فيه أيضا اشارة الى الفيل ، والفيل في الثقافة الاسلامية كناية عن عدو الكعبة الشريفة مصداقا لقوله تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل » (٣) .

ونلاحظ أن اقبالا نظم « جاويد نامه » (١٩٢٩ - ١٩٣٢) في وقت ارتفعت فيه حمى التنقيب عن الآثار المصرية عقب اكتشاف مقبرة « توت عنخ آمون » سنة ١٩٢١ ، فجاء علماء الآثار البريطانيون الى مصر زرافات ووحدانا للتنقيب عن هذه الآثار . فانتهاز اقبال هذه الفرصة لتوجيه النقد لا الى حركة التنقيب نفسها ، ولكن الى بواعث الأوربيين من ورائها .

وقد مرينا من قبل أن « مردوخ » - وهو واحد من آلهة الشعوب القديمة - أعرب عن غبطته لأن الإنسان بدأ في العصر الحديث يستمتع بالآثار العتيقة ويتحدث عن أمجاد عصور الوثنية ، وأن فرعون أخذ ينعم على الأوربيين دوافعهم في الاهتمام بالآثار . لأنهم يجدون لذة في التنقيب عن الذهب لا عن العبرة في مقابر الفراغة .

وهنا نجد كتشنر يحاول أن يرد هذه التهمة التى وجهها فرعون الى الأوربيين فيقول :

إن هدف الانجليز هدف نبيل ، فهم لا ينقبون في مقابر الفراغة بحثا عن اللآلئ والجواهر ، بل من أجل إعادة كتابة تاريخ مصر القديمة على أسس علمية ، وهذا لا يتيسر الا بدراسة الآثار القديمة ، فالعلم والحكمة هما - بكل بساطة - كشف النقاب عن الآثار ، والحكمة تصبح ذليلة خسيصة إذا لم يرقم الإنسان بالدراسة والبحث والتنقيب .

وهنا ينبىء فرعون له ليقول في سخرية مريرة من الحضارة الغربية وأهدافها النبيلة المعلنة : إذا كنا نسلم معك بأنكم مريتم قبورنا وفتحتموها بحثا عن العلم والحكمة ، فما قولك إذن في تربة المهدي ؟

(١) هو اللورد كتشنر لوف خرطوم وبروم (١٨٥٠ - ١٩١٦) تلقى

علموه في الكلية الحربية البريطانية ، وأوفد لمسح قبرص (١٨٧٨) .

بدأ حملاته على اتباع المهدي في السودان سنة ١٨٨٤ كن يعمل

ضابطا في مصر ، وتمكن في النهاية من دخول الخرطوم سنة ١٨٩٨ ،

ثم بعثت به بريطانيا الى حرب القرنسفال في جنوب أفريقيا

(١٨٩٩ - ١٩٠٢) ثم عين رئيسا لهيئة أركان الحرب في الهند

(١٩٠٢ - ١٩٠٩) ومعتمدا في مصر (١٩١١ - ١٩١٤) .

وزيرا للحرب في بريطانيا (١٩١٤) وغرقت به السفينة الحربية

« هامبشاير » وهو في طريقه الى روسيا (١٩١٦) .

(انظر نجيب العقيلي : المستشرقون ج ٢ ص ٤٩٣ ، ونعوم شقير :

تاريخ السودان ج ٣ ص ٢٣٠ ، ٦٣٣ ، ٦٧٤) .

(٢) انظر نعوم شقير : تاريخ السودان ج ٣ ص ٦٧٣ .

(٣) انظر جشمى : شرح جاويد نامه ص ٨٠٦ .

ظهور روح الدرويش السودانى

يبدو المهدي السودانى (١) فى نظر اقبال مجاهدا بحق ، جاهد فى جبهتين: فقد جاهد الاستعمار والطغيان من ناحية ، ودعا المسلمين من ناحية أخرى الى التمسك بأحكام الشريعة الاسلامية والعودة الى ماكان عليه السلف الصالح من طهر وأخلاص وإبتغاء لوجه الله تعالى .

ويمكننا أن نقول أن اقبالا — جريا على عادته فى « رسالة الخلود » — قد احتفظ بالملاح الرئيسى لشخصية المهدي ودعوته ، بل استقى أغلب المعانى التى أوردها على لسانه من نفس التعاليم ، التى دعا اليها هذا المجاهد العربى . وسوف نشير الى التطابق بين تعاليم المهدي (٢) وأقواله هنا فى الحواشى عند التحليل .

١ — المهدي : استيقظ يا روح العرب :

عندما ذكر فرعون اسم المهدي « ، أضاء برق خاطف فى الماء ، فطمى الموج ثم انحسر من جديد ، وهبت من رياض الجنة رائحة عطرة ، وتجلت روح ذلك الدرويش المصرى (٣) فأذابت ناره اللالىء داخل أصدافها ، .. وأذابت الحجر فى صدر كتشنر (٤) . والتفت المهدي الى كتشنر وقال « : ياكتشنر ! ان كنت متمتعا ببعض الادراك والفهم فتأمل انتقام القبر الدرويشى ، فقد حرمتنى من قبرى (٥) فأنقم الله منك فمت غرقا ، ولم يعطك الله مستقرا سوى فى بحر مالح .

(١) هو محمد أحمد المهدي (١٨٤٤ — ١٨٨٥) زعيم دينى تصوف وكثير مريدوه الذين لبسوا الجبة المرقعة دليلا على الفقر فسموا الدراويش . صرح بأنه المهدي المنتظر ، ثار على الحكومة وهزم الحملات التى جردتها لتأديبه ، ودعا الى العودة الى تعاليم الاسلام وأعلن صيحة الجهاد (انظر نعوم شقير : تاريخ السودان ج ٣ فى مواضع متفرقة) .

(٢) نشر « نعوم بك شقير » ضابط المخابرات فى الجيش المصرى ابان الاحتلال الانجليزى والذى أوفد الى السودان للمعاونة فى احباط الثورة المهدية ، نشر هذه التعاليم فى كتابه « تاريخ السودان ج ٣ ص ٣٦٦ وما بعدها » طبع القاهرة سنة ١٩٠٣ .

(٣) لم يكن السودان قد استقل بعد عن مصر خلال نظم « رسالة الخلود » (١٩٣٢) .

(٤) وتشبيهه القلوب بالحجارة وارد فى القرآن الكريم فى قوله تعالى : « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة .. » (البقرة : ٧٤) .

(٥) أمر كتشنر بعد دخوله الخرطوم سنة ١٨٩٨ بنشئ مقبرة المهدي : « فلغمت القبة فسقطت الى الأرض ولم يبق قائما منها الا أركانها الاربعة . ونشئ قبر المهدي وأخرجت جثته فحمل رأسه الى معرض التحف بلندن وبعثرت عظامه » (نعوم شقير : تاريخ السودان ج ٣ ص ٦٤٧) .

وعندئذ تحطمت الكلمات في حلق المهدي وأخذ يتأوه من أعماق قلبه ويقول : « استيقظي يا روح العرب ، اطلقي الأعصار كما فعل السلف الصالح (١) .. يا فؤاد ، يا فيصل ، يا ابن سمود (٢) .. الى متى الانطواء على النفس كالذخا ؟ الى متى تظلون أسارى للفرقة والتشتت ؟ الى متى تظلون غافلين عن رقيقكم الذاتي ؟ لقد آن الأوان لحياء حرقة المحبة الالهية في القلوب ، لقد ولت هذه الحرقة من الصدور ، ولكن بالامكان اعاتتها من جديد ، فاعيدوا الى الدنيا ذلك اليوم الذي ولى ومضى » .

« يا ارض الطحاء (الحجاز) الا فلتنجبي خالدا آخر ، الا فلتنشدي لحن التوحيد من جديد (٣) ، في وديانك ينمو النخيل عاليا شامخا ، لن ينمو فيك ناروق (عمر) جديد » .

« ايها المؤمنون السود ، يا قومي وعشيرتي ، يا من أنتم في لون المسك ، انني أشتم منكم رائحة الخلود — انني أعقد عليكم الآمال الكبار ، ولكن الى متى الحياة دون شوق الى السير والترحال ؟ الى متى تظلون عبيدا للاستعمار ؟ الى متى تبقى مصائرهم في ايدي الغير ؟ الى متى تغفلون عن مقابكم ؟ .. ان هذه التساؤلات تؤرقني وتقض مضجعي ، وتجعل عظامي تنوح كالقيثارة من الأعماق .

ولكن خبروني ، « هل تخشون البلاء ؟ ألم تسمعوا حديث المصطفى : يوم البلاء للرجل مثل يوم الصفاء » (٤) ؟ .

٢ — أحبنا في يثرب ... ونحن في نجد :

يدعو اقبال هنا — على لسان المهدي ، وفي غلالة من الكنايات والاستعارات البديعة — الأمة الاسلامية الى الجهاد ، ويهيب بها الا تترك الى الدنيا وأن تبغى وجه الله وحده ، مهتدية بالكتاب والسنة (٥) .

(١) ومن تعاليم المهدي : ينبغي لنا أن نقف أثر أصحاب رسول الله (ص) الذين قال فيهم ربنا « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون » ولكن كذلك واحمل نفسك ودسها تحت أقدامك لعل الله يعلوك (تاريخ السودان ج ٣ ص ٣٧٠) .

(٢) ملوك مصر والعراق والحجاز عند نظم رسالة الخلود .

(٣) « دعا المهدي في تعاليمه الى الاكثار من كلمة التوحيد . . » (أيضا ص ٣٦٥) .

(٤) لم أعثر بعد تصفح عاجل لصحيح مسلم على هذا الحديث وقد يكون البيت اشارة للحديث النبوي الذي رواه البخاري : « عجبت للمؤمن ان امره كله خير وليس ذلك لأحد الا للمؤمن ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له » . ومن تعاليم المهدي : « ايها الأحباب كونوا ربانيين وفوضوا امركم الى الله فان النصر لكم وان القتل الذي ترونه امتحان لكم وليس يريد به تضعيف المسلمين .. » (تاريخ السودان ج ٣ ص ٣٧١) .

(٥) قال المهدي : « لا توجد غاية الا بالجهاد في سبيل الله والعمل بالكتاب والسنة رأس المال ، والجهاد ثمنه » (أيضا ص ٣٧٠) .

نجده يرمز بحادى القسائلة الى تطلعه نحو ظهور قائد مخلص يقود الامة (الناقة) الى ديار الحبيب (يثرب) (١) . فالامة قد اصابها الوهن واصبحت فى حاجة الى من يبعث فيها روحا جديدة ، كما أصبحت تركز الى حياة الراحة والدعة (نجد) بعد أن افاض الله عليها من خيرات الايمان (المطر) ، والشقة بينها وبين هدفها بعيدة ، فلعل حدو الحادى يبعث فيها الحماس ويدفعها الى السير قدما نحو الهدف المنشود (يثرب) .

ولكن على الحادى أن يختار للناقة طريقا قليل المشعب ، فهو ثملة به (الدنيا) ولن تلبث الصحراء الجرداء — بعد لاي — أن تتحول الى جنة غناء ، ويصبح حصى الصحراء وكائه الحرير ، فلا يعود الطريق شاقا على الناقة كما كان .

يقول المهدي :

- أيها الحادى ، أحببنا فى يثرب ، ونحن فى نجد .. أحد ، فان حداك سيجعل القافلة فى حالة وجد .
- أمطر السحاب ، ونبتت الحشائش من الأرض ، قد يكون الوهن اصاب خطو الناقة .
- ان روحى تنتخب من ألم الفراق ، فاسلك — انن — ذلك الطريق ذا العشب القليل .
- ناقتى ثملة بالعشب ، وأنا ثمل بالحبيب ، الناقة بين يديك وأنا فى يد الحبيب .
- جعلوا للباء سبيلا الى الصحراء ، فما هى أوراق النخيل مفسولة (بالمطر) على الجبال .
- أنظر ، هناك زوج من الغزلان يتعاديان فى اثر بعضهما قادمين من أعلى الربوة .
- ينهلان الماء لحظة من نبع فى الصحراء ، ثم يتطلعان نحو المسافر .
- لقد أصبح حصى الصحراء مثل الحرير بفعل الطل ، ولم يعد الطريق شاقا على الناقة .
- والغمام متناثر حلقة اثر حلقة — كانه جناح الحجلة، اننى أخشى المطر .. فما زلنا بمنأى عن الهدف .
- أيها الحادى ، أحببنا فى يثرب ، ونحن فى نجد .. أحد ، فان حداك سيجعل القافلة فى حالة وجد .

(١) وعن الاخلاص فى تعاليم المهدي ، انظر تاريخ السودان ج ٣ ص ٢٧١ .

الفصل الرابع

فلك المريخ

يتترك الرومى واقبال فلك الزهرة متجهين نحو المريخ .
ولقد رأينا كيف رسم اقبال في فلك الزهرة صورة للجاهلية الحديثة
كما تتمثل في اتجاه الثقافة الغربية نحو الاستمداد من المعرفة الانسانية
في عصورها الوثنية والبربرية ، بحيث سيطرت تلك النزعات الحسية
والمادية على الانسان فنسى الروح وجحد الغيب وربط القلب بالوطن — من
حيث هو نظرية سياسية — وانفصل عن الله . وبين اقبال كيف تفشت هذه
الروح بين المسلمين الموحدين أنفسهم فقطعت أوصالهم ووقعوا فريسة
لا للاستعمار وحده وانما للملوك والحكام الطغاة أيضا ، فامتنت ذاتياتهم
واصبحوا مستضعفين مستنزلين وتحول الواحد منهم الى زجاج بعد أن كان
صخرًا وإلى فار بعد أن كان صقرًا ولكن اقبالا — رغم هذا — مازال
يتمسك بأهداب الأمل في ظهور من يقود الأمة الى هدفها المنشود بعد أن
يبعث فيها الحماس والعزم على تخطى العقبات ، وأنشاء علم جديد .

* * *

لقد حرص اقبال بعد هذا على أن يبضى بنا الى عالم مثالى تطبق فيه
قواعد الشريعة الإسلامية بحذافيرها ويتخلق الناس فيه بخلق المصطفى
عليه الصلاة والسلام ... عالم يرد الروح في موات الأمة التي يئست من
قوة الدين الحنيف ، عالم الأبدان فيه مقيدة بالقلوب تاتر بأمرها سكاتة
لا يحزنهم الموت ، الحسن كله في وجوههم ، الرقة كلها في شمائلهم ،
والبساطة في ملبسهم ... هدف العلم والفن عندهم خدمة الخلق لا الكسب
المادى ، وشيطان الآلة عندهم ليس غلابا على الطبيعة ... الأرض في ذلك
العالم متاحة لن يزرعها ... ليس فيه جدود ولا جيوش ... لا يكسب
أحد فيه رزقه من سفك الدماء ... ليس فيه كاتب يحترف التشهير
والكذب ... وليس فيه بطالة .

مجمل القول أن هذا العالم خال من السائل والمحروم ومن الحاكم
والمحكوم ... لقد رأى اقبال هذا العالم الطاهر وعاليه في فلك المريخ .

* * *

ما ان يصل « زنده رود » في صحبة الرومى الى « المريخ » حتى
يشاهد مرصدا مقاما على ربوة عالية ، يخرج منه شيخ مسن ذو لحية
بيضاء كالثلج تدل نظراته على تعمقه في العلم والحكمة .
يعرب الشيخ — حين يرى انسانا — من دهشته من تمكن الانسان من
الانعتاق من قيد الزمان والمكان ويأخذ في الحديث معه باللغة الفارسية
عن رحلته الى الأرض في زمن المصطفى (ص) وعن هبوطه في صحراء
الحجاز .

ويطلب الرومى من الشيخ المريخى ، بعد أن يعرفه باقبال أن يرافقه
في البحث عن تجليات جديدة ، فيقص الشيخ عليهما قصة « برخيا » الجد

الأعلى لأهل المريخ ، وكيف رفض غواية الشيطان « فزمرز » له في الجنة فمنحه الله — ومنح نسله من بعده — هذا العالم المثالي . ويأخذها الشيخ المريخي في جولة لمشاهدة إحدى مدن المريخ .

ويصف أقبال هذه المدينة ، فيتحدث عن سكانها وعاداتهم وأخلاقهم ويلاحظ الشيخ المريخي دهشته فيقول له : « ليس في هذا المكان سائل أو محروم ، وليس فيه عبد ومولى أو حاكم ومحكوم » . وهنا يقول له « زنده رود » أن هذا إنما يرجع إلى قضاء الله وقدره ، فيأخذ الشيخ المريخي في الإفضاء إليه بحقائق دقيقة في مسألة القدر التي كانت سببا في خسران أهل الأرض لامكاناتهم وطاقاتهم الذاتية ، ثم يتحدث عن الفطرة وعن خدمة الخلق التي تعدل النبوة ، وينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن أن الأرض — التي هي السبب في كل مصائب البشرية — ليست ملكا لأحد وإنما هي ملك لله وحده وأن الإنسانية يمكنها أن تتخلص من معظم مشكلاتها إذا أدركت هذا المعنى الدقيق .

كان الحكيم المريخي يحدث « زنده رود » هذا الحديث القيم بينما هم يتجولون في مدينة « مرغدين » بالمريخ ، حتى وصلوا إلى ميدان في أطراف المدينة نزلوا حشدا كبيرا من أهل المريخ مجتمعوا حول فتاة تدعى النبوة ، ويصف أقبال هذه الدعية بأنها بدعية التكوين ، رائعة الجبال ولكن بدون روح وحرقة ، ولاغرو فهي لا تعرف العشق ولا شرعته . ويروي الحكيم المريخي قصة هذه الدعية فيقول : أن الشيطان اختطفها من الفرنج وجعلها خبيرة بادعاء النبوة وألقى بها في المريخ ، فادعت النبوة ، وتحدثت عن العلاقات بين الرجل والمرأة في صراحة وتبجح . وهي تدعو نساء المريخ إلى كره الرجال والبعد عنهم وإلى عدم الزواج لأنه مشقة وعناء ولأن الأمومة تذهب بجمال المرأة وبهائتها ... وأنه يمكنهن بفضل الانجازات العلمية الحديثة تربية الأجنة خارج الأرحام ، وقتل الذكور من الأجنة وترك الإناث حتى : « ينقرض هذا الشيطان اللعين (الرجل) كما انقرضت حيوانات العصور السحيقة » .

ونلاحظ أن أقبالا يوجه — من خلال دعوة هذه الدعية — نقدا مريرا : « للأئوثة الأوروبية الخالية من الحب والتي تريد أن تهدم انسجام العالم الجبيل » (١) .

كما يبين أن اتجاه الثقافة الأوروبية لن يفضي إلى إفساد الحياة فحسب بل إلى إيقانها تملأها ، عن طريق إفراز وتصدير مثل هذه الدعوات الانتحارية .

وأخيرا ، يعقب الرومي على هذه الدعوة معربا عن عجبه ودهشته قائلا : « أنظر مذهب أهل البدع ، أنظر ثمرة الحضارة الإلحادية اللادينية » .

* * *

ولقد سبق عند من الفلاسفة إلى تصور مدينة فاضلة « ترسو عليها الإنسانية » كما قال « أوسكار وايلد » وتتخذها نموذجا بين الحين والحين

(١) شيميل : مقدمة ترجمتها الألمانية لرسالة الخلود ، ص { .

منذ رسم « أفلاطون » صورة لمدينته الفاضلة في كتابه « الجمهورية » حيث تصور الإنسان قد وصل فيها إلى مرتبة الكمال البشرى باسمى معانيه . ثم جاء « فرنسيس بيكون » (١) فصور هذه الفكرة بصورة أكثر تقدما واحكاما في كتابه « أطلنطس الجديدة » . وأخيرا جاء « ول ديورات » لكى يرسم صورة هزلية للمدينة الفاضلة في المجتمع المعاصر (٢) ، ثم يقول : « لقد تحققت المدن الفاضلة ، ولكن في العالم الخارجى فقط » إلا أن علينا إذا أردنا أن نحقق المدينة الفاضلة ألا ننظر « في إعادة بناء الطبيعة بل في صياغة انفسنا صياغة جديدة وبناء عقولنا وارادتنا حتى تصلح لسكنى عالم أفضل ، صاف صفاء معرفتنا وقوى كقولنا . ولما كانت الطبيعة البشرية والجهل الانسانى هما السبب في خراب كل مدينة فاضلة . فعلى أن نسعى إلى تطهير قلوبنا وعقولنا ، ومن الأرجح أن كل شيء آخر سيقبل علينا » (٣) .

وإذا جاز لنا أن نعقب على هذا ، فإننا نلاحظ أن تصور امكان وجود المدينة الفاضلة انتهى في العالم الغربى إلى المبدأ الإسلامى الواضح في الآية الكريمة « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » . فقد أيقن حكماء الغرب أخيرا أن هذا العالم المثالى الذى تنشده الإنسانية لن يتحقق — كما صرح ول ديورانت — إلا إذا عمد الإنسان إلى صياغة نفسه صياغة جديدة وتصفيتهما لتصلح لسكنى عالم أفضل .

وقد اتخذ اقبال من هذه النتيجة التى وصل إليها الفكر الغربى في هذا الصدد منطلقا أخذ يؤسس عليه تصوره للمدينة الإسلامية الفاضلة ، التى تخيلها عالما روحانيا تحرر من ضغط المادة والحاحها وحقق السيطرة عليها وسخرها لخدمة الرقى الروحى ، الأمر الذى جعل أهلها لا يخشون الموت . ويبدو لى أن الاختلاف الأساسى بين تصور المفكرين والفلاسفة الغربيين للمدينة الفاضلة وتصور اقبال لها أنها يرجع إلى أن هذه المدينة تعتبر من وجهة نظر الفكر الغربى حلما من الصعب تحقيقه . أما اقبال فإراها حقيقة واقعة ملموسة ويصفها على أنها قائمة بالفعل ،

(١) فيلسوف بريطانى ، ولد ١٥٦١ وتوفى ١٦٢٦ ، انظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤٤ ، هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٩٩ ، ٢١١ — ٢١٢ من الترجمة العربية . وثبة مدينة فاضلة أخرى تصورها أحد المصلحين الانجليز هو توماس مور (توفى ١٥٣٥) ولكنها دون مستوى غيرها من الناحية الفلسفية والانسانية ، انظر زكى نجيب محمود : يوتوبيا — لتوماس مور — ، مجلة تراث الإنسانية المجلد الأول العدد الخامس .

(٢) وذلك في كتابه الذى نشره في عام ١٩٢٩ بعنوان « صروح الفلسفة » . ثم أعاد نشره في عام ١٩٥٢ بعنوان « مباهج الفلسفة » وقد ترجمه الدكتور أحمد مؤاد الاهوانى إلى العربية ونشر في سنة ١٩٥٦ ، انظر الكتاب الثانى ص ١٧٧ — ١٩٤ .

(٣) ول ديورانت — مباهج الفلسفة — الكتاب الثانى ١٧٩ .

وانها من فيض العمل بأحكام القرآن . قد لا تكون مدينة اقبال الفاضلة موجودة على الأرض ولكن من السهل ايجادها لأن مقوماتها في متناول البشرية ، وليس على الانسان الا أن يتقدم ليحقق لنفسه الحياة في هذا العالم المثالي ، اعتمادا على هدى القرآن الذي أنزل اليه .

وثمة اختلاف آخر أملاه فكر اقبال الذي يأبى الا أن يمزج بين عالم المثال وعالم الواقع ، فهو يرى على عكس المفكرين الغربيين — أن المدينة الفاضلة ليست مبراة من الفتن ، فهو يسوق لمدينة المريح فتاة اختطفها الشيطان من بين الفرنج وجعلها تبشر بدعوة هدامة ، لكنه عمد في الوقت نفسه الى ابراز جوائيم السوء في هذه الدعوة بوضوح وجلاء حتى بدت كدعوة هزلية لا يمكن لكائن عاقل — فضلا عن أن يكون من سكان المدينة الفاضلة — أن يعتقد مبادئها تلك التي يعد العمل بها ضربا من الحقيق والسفه .

وهناك ملاحظة أخيرة في هذا الصدد هي أن اقبالا يجعل الشيطان هو العدو الوحيد لسكان هذه المدينة الفاضلة ، فليس ثمة عداء بين سكان المدينة بعضهم وبعض ولا بين المدينة ومدينة أخرى ، انما العدو الوحيد هو الشيطان ... وذلك عملا بقوله تعالى : « ان الشيطان لكم عدو ، فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » . بقى علينا أن نذكر في هذا التقديم أيضا أن اقبالا بدأ — في هذا الفلك — بحيد عن الطريق الذي اتخذه عبد الكريم الجيلي في معارجه ، فهو لا يمضى من فلك الزهرة قاصدا الشمس كما فعل الجيلي (١) وانما مضى الى المريح مباشرة .

١ - تمهيد :

يقول اقبال : « أغلقت عيني في بحر الزهرة لحظة واحدة فما لبثت أن انقطعت عن نفسي ، فما وجدتنى الا وأنا أحمل متاعى (جسدى) متجها صوب عالم آخر ، صوب زمان ومكان آخر . قد وصلت شمسا الى آفاقه فخلقت نهارا وليلا من نوع مختلف » . وجريا على عاداته وهو مقبل على فلك جديد ، نجد اقبالا يعقد حوارا مع نفسه عن امكانات الذات الانسانية والطاقات الخفية الهائلة المودعة فيها فيقول :

« ما أبعد الجسد والسادة عن عادات الروح ، فالروح تقيم في الزمن ولا شأن لها بالزمن (٢) ، فهي لا تتقدم (كالمادة) بالمرور السريع المتواصل للوقت ، وهي مصدر النور في هذا الكون ، كما أنها منبع هذا الانقلاب الدائم لليل والنهار ... فاجعل الروح رحلتك ، فهذا العالم كله ينبع منها » ، انشغل بها هي وحاول أن ترقى بها .

(١) الانسان الكامل ص ٦٦

(٢) « والحق أن السادة هي الروح مضافة الى الزمان والمكان » (تجديد التفكير الدينى في الاسلام ص ١٧٧ من الترجمة العربية) . وعن حقيقة المادة في المفهوم العلمى الحديث القريب من هذا يتحدث العقاد في كتابه « الله » ، ص ٢٨٢ وما بعدها .

ونلاحظ هنا أن روح اقبال أشد صفاء وأكثر نقاء مما كانت عليه في أوائل الرحلة .. فقد كان يعاني ويخوض الأهوال في طريقه إلى القبر وعطارد والزهرة ، بينما يغمض عينيه هنا (ينسى الجسد) فيحمل متاعه بسهولة كأنها فقد الوزن الكثيف للجسد صاعدا نحو المريح ... انها عادات الروح النقية من الجسم المتحرر من الزمان والمكان .

٢ - صفة أهل المريح :

ترأى لنا - ونحن نحلق بين الأفلاك - عالم آخر ، اننى اشهد الآن مرجبا يحيط بهرصد مرتفع ، عدساته تكاد تقتنص الثريا ، أهو خلوة الخضر ذات القباب التسع ، أم أنه جزء من أرضنا ؟ ... لقد بحثت الآن عن حدود لاتساعه ، ثم دققت في سعة السماء .

« قال لى الرومى وهو مرشد أهل النظر » أنظر ، هذا العالم هو المريح ، انه عالم مثل عالمنا ، طلسم للألوان والروائح (فالإدراك فيه ليس لها وجود حقيقى بل هى وجود أضافى للروح) . تجد ها هنا المدن والديار والقصور والدروب . سكانه مهرة في فنون عديدة - فهم يشبهون الفرنج من هذه الناحية - ولكنهم يفوقوننا بمراحل في علم النفس والبدن .

« وهم أكثر حظا منا في التسلط على الزمان والمكان ، لانهم أكثر مهارة في علم الفضاء ، لقد انسبوا في وجوده حتى عرفوا كل عال فيه ومنخفض وكل صغيرة وكبيرة فيه وإذا كانت قلوب أهل الأرض مكبله بالماء والطين (المادية) الا أن أهل المريح جعلوا البدن في قيد القلب ، وغلبوا الروح على المادة ، لذا تجدهم يسيطرون على الماديات ... على أن القلب ، اذا ما اتخذ من الماء والطين منزلا فإنه يفعل كل ما يريد بالماء والطين اذ يكون مقيدا بقيد المادة وحدها فيجدر بالانسان أن يضع الروح في المرتبة الأسنى لأن هذا هو وضعها الطبيعي ، فمشاعر النفس الانسانية السليمة كلها تأثر بامر الروح ، والروح هى التى تقرر غيب الجسد وحضوره لأنها اذا بقيت فيه فهو باق حتى واذا تخلت عنه غاب وأدركه الفناء ... وعيننا الرئيسى - نحن أهل الأرض - أننا نجعل الوجود مزدوجا ، فننظر إلى الروح على أنها غير مرئية وإلى الجسد على أنه مرئى فنفرق بين كيان واحد لا سبيل إلى تجزئته ، بل لا سبيل إلى النظر إليه من ناحيتين (١) ،

(١) وهذا أمر بعيد الأثر في السياسة والأخلاق - كما يرى اقبال - لأن عدم الفهم الصحيح لهذه القضية التى أوضحتها تعاليم الإسلام تماما هو الذى دفع المسلمين إلى الأخذ بالنظم الغربية التى تفرق بين الدين والدولة ولكن : « الحقيقة في نظر الإسلام هى بعينها تبدو دينا اذا نظرنا إليها من ناحية وتبدو دولة اذا نظرنا إليها من ناحية أخرى ... فالإسلام حقيقة

ورغم وضوح هذه الحقيقة الجوهرية فاننا - معشر اهل الارض -
نعتبر الروح طائرا والجسد قفصا ، اما اهل المريخ ففكرتهم في هذا الصدد
موحدة ولذا نجدهم لا يخشون من الموت .

« فاذا ما اقترب يوم الفراق (الموت) من أحد منهم تتدفق الحيوية
في كيانه ، وقبل يوم أو اثنين من مواعده يعلن القوم بأنه مفارقهم »
ويبين لهم أنه لاحظ ورود نذر ضعف البدن واشتداد الروح ... « ان
أرواحهم ليست ربيبة للأبدان الامر الذي يجعلها بمنأى عن التطبيع بطابع
الأبدان . اقول لك ما الموت ؟ هو سحب الجسد الى الداخل ...
هو الفرار من العالم الى داخل النفس . اننى أعرف مدى صعوبة
أقوالى على ادراكك يا زنده رود فهذا الحديث أعلى من مستوى افكارك
لان روحك - كاهل الأرض - محكومة بالبدن ... ولكن هيا اغتنم
هذه الفرصة التى لم يمنحها الله غيرك ، وتجول في هذا الفلك بعض
الوقت » .

خروج الفلكى المريخى من المرصد

١ - الشيخ المريخى يتحدث الفارسية بطلاقة :

يقول اقبال : هبطت بصحبة الرومى بجوار المرصد الذى يتوسط
هذا المرج الجميل ، فشاهدت رجلا مسنا ذا لحية بيضاء كالثلج يخرج
من المرصد ، يبدو من سمته أنه قضى السنين الطوال فى العلم والحكمة ،
حاد النظر كعلماء الغرب . رداؤه يشبه رداء النساك من المسيحيين ،
عمر طويلا ولكنه مازال منتصب القائمة كشجرة السرو ، وجهه مثاقف
كأثر كمر ، خبير بمسالك كل طريق ، يتبدى من عينيه تفكير عميق .

« فلما رأى انسلنا يقترب تفتح كما تفتتح الزهور (وأعرب عن
دهشته) قائلا باللغة الفارسية ، لغة الطوسى والخيام (١) ، ما أشد
عجبنى : هل خرج صرح الطين (الانسان) أسير الكم والكيف من مقام

مفردة لا تقبل التحليل ... وهذا الامر بعيد الأثر .. وحسبنا
أن نقول ان هذا الخطأ القديم نشأ عن تفريع وحدة الانسان
الى حقيقتين متميزتين تتصلان أحدهما بالآخرى على وجه ما ،
ولكنهما أساسا متضادتان » (تجديد التفكير الدينى ص ١٧٧ .
من الترجمة العربية) .

(١) نلاحظ أن اقبالا يذكر فى هذا الموضع كلا من نصير الدين الطوسى
وعمر الخيام بالذات لأن كلامهما كان عالما فلكيا مثال الشيخ المريخى
فقد كان الطوسى (توفى سنة ٦٧٢ هـ) مؤسسا وعميدا لمرصدا
مراغه ، كما كان الخيام (توفى على أرجح الأقوال فى سنة ٥٢٧ هـ) هو
الذى وضع التقويم المسمى التقويم الجلالى نسبة الى السلطان
السلجوقى جلال الدين ملكشاه .

تحت وغوق !! هلو أودع في التراب طائفة الانطلاق دون عون من طائفة ،
يمنح الكواكب الثابتة طبيعة الكواكب السائرة ؟ ! .

يقول اقبال « ان نطق الشيخ المريخي متدفق كأنه الغدير ما أشد
حيرتى ... هل هذا كله حلم أم خرافة ان أهل المريخ يتحدثون باللغة
الفارسية الفصحى » وهنا بدا الشيخ وكأنه أدرك حيرتى ، فاستأنف
كلامه قائلا : كان في زمن المصطفى (ص) رجل من أهل المريخ الذين
يتمتعون بصفاء الروح ، ففتح عينه المبصرة على عالمكم ، واستقر قلبه
على زيارة ملكة الانسان (الأرض) . فبسط جناحيه في فضاءات الكون
الشاسعة ، الى أن هبط في صحراء الحجاز ، ودون كل ما شاهد في
المشرق والمغرب في سجل بدا أزهى وأغنى ألوانا من رياض الجنة ...

« كنت انا ، وقد طفت بايران وأوروبا وفي ممالك النيل ونهر الجنج
(بالهند) وشاهدت أمريكا واليابان والصين من أجل دراسة فلزات (معادن)
الأرض ... اننى أعرف صباح الأرض ومساءها حق المعرفة ، ولا عجب
فقد طفت في برها وبحرها ... وضجيج الانسان أمامنا مفتوح ككتاب ،
رغم انه لا يعلم شيئا من أمرنا » .

٢ - الرومى يعرف باقبال :

وهنا - وبعد أن انتهى الشيخ من أقواله - لاحظ الرومى انه لم
يعرفه بعد لا بنفسه ولا بزنده رود ، فقال له « أنا من الأفلاك حيث أننى
أتنى الى العالم العلوى - ولكن رفيقى ينتمى الى الكوكب الأرضى ،
انه نشوان وان لم ينق من عروق الكرم ، هو رجل باسل جسور واسمه
« زنده رود » . هذا الثمل (الذى تلاحظه عليه) هو ثورة الاطلاع على آيات
الكون .. اننا وقد هبطنا في مدينتكم هذه قد تحررنا لنكونا من عالم آخر ،
وان كنا ما نزال في الدنيا . فكن لنا برهة - أيها الشيخ - رفيقا في بحثنا
عن تجليات متجددة .

٣ - كيف خرج « برخيا » من الجنة ؟ :

قال الشيخ المريخي : « نحن الآن في ضواحي مدينة «مرغدين برخيا» ،
وبرخيا هو اسم جدنا الأعلى ، ذات مرة ذهب « فرزمرز » الأمر
بالسوء الى برخيا في الجنة وقال له : كيف يطيب لك القام ها هنا ، لقد
ظلمت دهورا تدين بالطاعة لله ، بينما هنالك عالم افضل بكثير من عالمك
هذا ، ان الجنة بالنسبة له ربيع خاطف ، ذلك العالم أسمى من العوالم
التي عرفتها ... انه عالم أعلى من اللامكان ... ان الله نفسه لا علم
له بهذا العالم ... حقا ، اننى لم أشهد عالما أكثر تحررا منه ، اذ
لا يتدخل الله في نظامه ، ولا كتاب ولا رسول ولا جبريل ، لا طواف فيه
ولا سجود ، ولا دعاء ولا سلام ، مرد عليه « برخيا » قائلا : اغرب عنى
أيها المخادع وصب صورتك في ذلك العالم (أى عليك بسكان ذلك العالم) .
ولما لم ينخدع جدنا الأعلى بخدعته ، عهد الله الينا بعالم آخر ...
فأخذ الملك الذى وهبه الله لنا ، وشاهدا « مرغدين » وقوانينها
وشرعتها » .

« جولة في مدينة مرغدين »

يبدأ اقبال جولة في المدينة الفاضلة التي تصورها تستمد مبادئها وأحكامها من تعاليم القرآن الكريم ، الأمر الذي جعلها أشبه بالجنة ، مصداقا لقوله تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ... » (١) .

يقول اقبال في وصف المدينة : ها هي ذي مرغدين (٢) وتلك مبانيها الشاهقة ، ماذا أقول عن ذلك المقام الرفيع ، كلام سكانها حلو كالعسل ، الحسن في وجوههم ، والرقّة في شمائلهم ، والبساطة في ملابسهم ، بالهم ليس منشغلا بحسب الكسب ، انهم يعرفون سر كيمياء الشمس ، يستخلص كل من يريد الفضة والذهب من النور ، مثلما نستخلص نحن الملح من ماء البحر . وهدف العلم والفن هو الخدمة لا غير ، فلا احد هنا يزن الاعمال بالذهب ، ولا وجود هنا للدينار والدرهم . فليس لهذه الأصنام سبيل الى الحرم . وشيطان الآلة ليس غالبا على الطبيعة (فليس ثمة اتجاه هنا نحو التحول الى « الميكنة » الكاملة انما كل شيء يجرى في اعتدال فطري) ، اذ لا تجد الفضاء هنا مظلمًا بدخان المصانع وأهل المدينة مجتهدون كل الاجتهاد ، فشعلة المزارع منهم مضيئة على الدوام لا تنطفئ ابداً ، فهو في مأمن من مسالب ملاك الأرض ، جهده في زراعة الأرض خال من النزاع على الماء ، محصوله ملكه هو لا يشاركه فيه احد (٣) ، وليس في المريخ شرطة أو جيوش ، ولا يكسب احد رزقه يوما من القتل وسفك الدماء ، وهو خال من التضليل الفكري والصحفي والاعلامى « فليس فيه قلم يكسب بريقه من التشهير وكتابة الكذب ، كما أنه خال من البطالة ومخلة السؤال فلا تجد في الأسواق جلبة المتبطلين ولا تؤذى الأذان اصوات المتسولين » .

ولعل من الواضح هنا أن المدينة خالية من عيوب العالم الاسلامي المتخلف ، ومن عيوب الحضارة الأوربية وما تحمله بين طياتها من أضرار على البشرية .

ولا ريب في أن اقبالا يريد هنا أن يبين للمسلمين أن قيام حكومة اسلامية رشيدة تنفذ الشريعة وتعمل بأحكامها من شأنه أن يجعلهم يحيون حياة تعدل الحياة في الفردوس .

(١) سورة الاعراف : ٩٦ .

(٢) اسم مدينة في المريخ ، ويبدو لى أنها نسبة الى الرغد والغدق والبركات التي اثار اليها القرآن الكريم لإن يلزم طريق الحق ، قال تعالى : « وأضرب لهم مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان .. » (سورة النحل : ١١٢) .

(٣) والشطرنج الاول مستمد من روح الآية الكريمة : « لاسقيناهم ماء غدقا .. » (الجن : ١٦) .

قال الحكيم المريخي لزنده رود عندما لاحظ دهشته من وجود مثل هذا العالم المثالي : ان كل فرد منا يتمتع بالاستقلال الاقتصادي والسياسي ، « فليس في هذا المكان سقل أو محروم ، لو ليس فيه عبد ومولى وحاكم ومحكوم » ، فالكل اخوة على سواء .

وهنا نجد اقبالا يقول - وهو يعبر عما يعرفو الفكر الاسلامي ، ازاء هذه المشاكل ، من التردى في سوء الفهم للقدر - : « المسائل والحروب بقضاء الله وقدره ، الحاكم والمحكوم بقضاء الله وقدره .. وليس من خالق للقدر سوى الله ، ولا ينفع تدبير للخلاص من القدر » فلا ينجى حذر من قدر .. انها حكمة متداولة بيننا تسربت الى قلوبنا لاننا نردها على السنتنا دائما ، ونحن نؤمن بأنه لا مخرج من دائرة القدر .

ويجدر بنا قبل أن نتعرف على آراء الحكيم المريخي في هذا الصدد ان نلقى نظرة خاطفة على الآراء التي ساقها اقبال في هذه المسألة الخطيرة التي أثرت في العالم الاسلامي ايها التأثير .

والواقع ان اقبالا يؤمن بالقدر ، شأنه في ذلك جميع المسلمين ، ويعتبره : « حياة وقوة لاحد لها ولا علق تقدر الانسان على اقامة الصلاة آتينا مطمئنا والرصاص يتساقط من حوله » (١) ، والقدر عنده مستند من الايمان ، وهذا الايمان : « ليس مجرد اعتقاد سلبي في حكم أو أحكام من نوع معين ، وانما هو طمأنينة حية مفولدة عن تجربة نادرة لا يسمو اليها والى ما تتضمنه من القدر الأسمى الا الشخصيات القوية » (٢) .

ويتساءل اقبال في « تجديد التفكير الديني في الاسلام » (٣) : ليس صحيحا أن نوعا مخزيا من القول بالقدر قد شاع في العالم الاسلامي خلال قرون عدة ؟ ، ويؤكد أن هذا صحيحا ، ويرد بعضه الى التفكير الفلسفي من ناحية ، وبعضه الى مقتضيات السياسة ، وبعضه الى ما لحق القوة الحيوية التي كان الاسلام قد بعثها في اتباعه أول الأمر من ضعف تدريجي ، ويبين أن تفسير الأمور على أنها قضاء من الله كن له تأثير بالغ في الشعوب الاسلامية .

وقد تعرض اقبال لهذه المسألة في موضع آخر من كتابه (٤) المذكور وتناولها من الناحية الفلسفية الخالصة ويبين أن القدر ليس قضاء غائبا يؤثر في الأشياء من خارج ، لكنه القوة الكامنة التي تحقق وجود الشيء ، وهي قوة متجددة تضاد التكرار .

على أننا اذا خرجنا من مجال الفلسفة الى مجال الواقع - وهو هدف نظريات اقبال الفلسفية - نجد في مقدورنا أن نلاحظ أن نظرة اقبال الى مسألة « القدر » ترتبط أساسا بفكرته عن « مبدأ الحركة والعمل » من ناحية ، ونظريته عن « الذاتية » من ناحية أخرى .

(١) تجديد التفكير الديني في الاسلام ص ١٢٦ - ١٢٧ .

(٢) أيضا ، ص ١٢٦ .

(٣) أنظر ١٢٧ وما بعدها .

(٤) ص ٦٠ وما بعدها .

فأقبل يرى أن الذات الإنسانية تتمتع بقوة تستطيع بها أن تغير قدرها ، فقد أودع الله فيها قوى فطرية تنزع إلى الحركة وإلى التحريك ، وهذه القوى الفطرية الكامنة في نفس الإنسان لا تضيء أو تشتعل إلا « بالعمل » و « الجهاد » . ، والجهاد الذي أمرنا الله به لا يعنى أن نحارب قضاء الله وقدره ، بل نعمل على تغيير هذا القضاء (١) .

ونظرية أقبال في القدر تشبه إلى حد كبير تلك الكلمة التي قالها عمر - رضى الله عنه - حين نهى أصحابه من الدخول إلى قرية أصيبت بالوباء ، فقال له أبو عبيدة بن الجراح : أفراراً من قدر الله ؟ قال له عمر : « لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ؟ ! نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله ، أرايت لو كانت لك ابل هبطت وأديا له عدوتان أحدهما خصبة والآخرى جديبة ، ليس أن رعيت الخصبة رعيته بقدر الله ، وإن رعيت الجديبة رعيته بقدر الله » ؟؟؟

وقد عرض أقبال فكرته عن القدر لأول مرة في أسرار خودى ، فقال :

ان رأى النفس زجاجاً حجير	فهو في الحق ، زجاج يكسر
وإذا خارت قواه السائر	قطع السبل عليه الفاجر
كم ترى نفسك طينا قد حقر	شعلة الطور من الطين أثر
ما حياة دون عزم محكم ؟	ما غناء العيش مثل النعم ؟
زلزل العالم وانفعل ما ترى	ان حبك الذات عزماً مسعراً (٢)

فلا بد للذات الإنسانية من أن تنشط وتجد من أجل تحقيق التغيير الذي تشده في قدرها ، لكن الإنسان طالما اعتقد أنه مجبر جبراً خالصاً فإنه سيقعد عن بذل أى جهد في سبيل تغيير قدره ، وسيظل أسيراً لرأيه الخاطيء طيلة حياته .

وهذه الفقرة واضحة هنا - في فلك المريح - إلى حد بعيد ، وسوف يعود أقبال إلى تناول مسألة القدر في فلك المشتري خلال محاوراته مع « العلاج » .

الحكيم المريحى

يرد الحكيم المريحى على « زنده رود » الذى قال له « لا يغنى حذر من قدر » قائلاً :

١ - أهذا دين ، أم حبة أفيون ؟

انك مخطيء تماماً في فهم القدر ، ان عليك لا أن ترضى فحسب بقدر الله ، بل تطلب المزيد منه . « فادع الله أن يحكم بقدر آخر إذا دمی قلبك بفعل »

(١) انظر عبد الرحمن طارقي : جهان اقبال ص ٤٧٢ .

(٢) انظر على الطنطاوى : اخبار عمر واخبار عبد الله بن عمر ص ٩٦ .

(٣) من ترجمة عزام ، انظر ديوان الأسرار والرموز ، ص ٤٧ ،

قدر واحد ، فانك اذا طلبت قدرا جديدا ، كان ذلك أمرا مشروعا تماما ،
اذ لا نهاية لأقدار الله » ..

حقا لقد فات أهل الأرض الشيء الكثير لأنهم لم يعرفوا المعنى
الدقيق للقدر ، فاضاعوا بذلك إمكاناتهم الذاتية (نقود الذات) التي يمكنهم
بها أن يتعاملوا مع الكون من ناحية ، ومع الخالق من ناحية أخرى ، فالقدر
لا يعنى أن يصبح الإنسان مجبرا جبرا خالصا شأنه في ذلك شأن الجساد
والنبات ، فهذه السلبية ليست من طبيعة الفطرة الانسانية .

أقول لك سر القدر ، « ان هذا السر الدقيق تنطوى عليه جملة
واحدة : اذا غيرت نفسك سيتغير هو الآخر » (١) ، فلقد قال تعالى :
« ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

ويشرع الحكيم المريخى بعد ذلك في ضرب بضعة أمثلة لتوضيح هذه
الحقيقة العجيبة ، فيقول : « كن ترابا يهيك القدر الرياح ، كن حجرا
يقذف بك الزجاج ، أنت قطرة من الندى ؟ السقوط قدرك ، أنت محيط
من المحيطات ، الثبات قدرك » .

« انك تشيد في كل لحظة » لانا ومناة « جفيتين ، أنتشد الثبات
من الأصنام يامن لأتبات له ؟ » (٢) انك انما تقيم أمثال هذه الأصنام
الوهمية في عقلك لأنك مخطيء في فهم القدر ، وهذا من شأنه أن ييث
الاضطراب في حياتك ، وتسيطر السلبية المطلقة على تصرفاتك ، ويدب
الوهن في وجدانك ، وطالما ظللت غافلا عن طاقاتك الذاتية ، وفقدت
إيمانك بنفسك فستبقى سجين أفكارك الخاطئة هذه .

يستطرد الحكيم المريخى قائلا :

ربما ألقى في روعك أن القدر حكم على بعض الناس أن يكبحوا طيلة
حياتهم دون أن يصلوا في النهاية الى تكوين الثروات ، وأنه حكم بأن
يحصل البعض الآخر على كنوز وثروات طائلة دون جهد يذكر ... اذا
كانت هذه عقيدتك أيها الغافل ، فانها تؤدي بنا الى القول بأن المحتاج
سيظل أبداً أكثر احتياجا ، ولن يصبح أى محتاج ثريا أو غنيا .

(١) ويقول اقبال في مقدمته النظرية لـ « بياض مشرق » « على أهم
الشرق أن تتبين أن الحياة لا تستطيع أن تبذل ما حولها حتى يكون
تبدل في أعماقها ، وأن عالما جديدا لا يستطيع أن يتخذ وجوده
الخارجي حتى يوجد في ضمائر الناس قبلا ، هذا قانون الفطرة
الثابت الذي بينه القرآن في كلمات يسيرة وبليغة : « ان الله لا يغير
ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » . وقد اجتهدت في كتيبي الفارسية
أن أبين للناس صدقه » (ص ٥٩ من الترجمة العربية) .

(٢) وقد رأى فرنسيس بيكون : « أن الأصنام عيوب في تركيب العقل
تجعلنا نخطيء فهم الحقيقة » . (انظر يوسف كرم : تاريخ الفلسفة
الحديثة ص ٤٧) .

« فبقا لعقيدة تظل بك حتى تقام ، وما تزال تبقيك في نوم عميق ، أهذا دين أم سحر وخرافة ، أهذا دين أم حبة أفيون » (١) ؟
ونلاحظ أن اقبال يرى أن الدين الذي يبعد بالإنسان عن العمل ليس ديناً بل هو مجرد مخدر تسكن به طاقات الإنسان وحيويته الذاتية الدافقة . وهو هنا يدعو المسلمين إلى الحركة وإلى الجهد ، يدعوهم إلى صنع أقدارهم ومصائرهم بأيديهم هم ، ويبين لهم أن الفهم الصحيح لمسألة القدر ، والعمل وفق هذا الفهم ، من شأنه وحده أن يرد على الاتهام الماركسي للإسلام — ولغيره من الأديان — بأن الدين أفيون الشعوب ، ولا غرو ففلسفة اقبال كلها دعوة إلى العمل وإلى الجهاد .

٢ - الحياة منجم جواهر :

يقول الحكيم الريضى مخاطباً زنده رود : « أتدرى مم يأتي الطبع الدراك ؟ أتدرى ما سبب وجود طبع في مخزنك الترابى ؟ أتدرى مم تأتي قوة الفكر لدى الحكماء ، ومم تأتي طاقة الذكر لدى كليسى الله ؟ أتدرى من أين هذا القلب ووارداته ؟ ومن أين فنونه ومعجزاته ؟ الديك حرارة القول ؟ .. لمست أنت سببها ، الديك جذوة الفعل ؟ لمست أنت سببها . أن هذا كله فيض لربيع الفطرة ، والفطرة مستمدة من خالق الفطرة ... ما الحياة ؟ هى منجم جواهر ، أنت الأمين عليه وصاحبه آخر . .. الطبع الوضاء تجيد لرجل الحق ، فهدفه خدمة خلق الله » فالمؤمن إنما يستعمل كل طاقاته وإمكاناته في خدمة الخلق لا طمعاً في مدح أو إطراء ، وإنما لوجه الله تعالى ، ومن ثم كانت خدمة الخلق على هذا النحو « تنهج طريق النبوة ، لا طريق التجارة ... لأنك إذا انتظرت أجراً على خدمتك للخلق كانت وكأنها تجارة مادية » .

ومعقد الطرافة هنا في الحل المريضى لمشكلة « أفعال العباد والقدر » يكمن في أن الفطرة الإنسانية مستودع قوى هائلة وطاقات جبارة منحها الله للإنسان ، يحركها فيه إذا عمد هو إلى ذلك ، لا سيما إذا استعملها في خدمة خلق الله .

٣ - الأرض ملك الله :

يعود اقبال هنا ليتحدث من جديد عن هذا المبدأ الإسلامى الذى تحدث عنه في فلك عطارى وخلال عرضه لحكيمات العالم القرآنى ، غير أنه لا يتناول هذا المبدأ كنظرية سياسية كما فعل في عطارى ، وإنما يقول كعقيدة ينبغى على المرء أن يعتمدها ويعمل بها ، فهذا من شأنه أن يحل الكثير من مشكلات حياته .

ويبدو أن الأرض في المدينة الفاضلة التى شاهدها اقبال في رحلته السماوية ليست ملكاً لأحد سوى الله ، ولذا كان المزارع فيها في مأمن

(١) وقد استقى اقبال روح الشطر الأخير من الجملة الماركسية المشهورة : « الدين أفيون الشعوب » ، ولعله يقصد إلى الرد عليها لأنه يورد ذلك كله تهيداً لبيان المفهوم الصحيح للإسلام في شأن القدر والثروة .

من مسالـب ملاك الأرض ، فالأرض أذن لزراعها لا يشاركه في انتاجها أحد ، وهذا هو النحل الذي يقـدّمه اقبال للتخلص من كل الفتن والمفاسد التي يعانى منها الفرد ويعانى منها البشر جميعا .

وقد درس الأستاذ يوسف سليم جشمى في « شرح جاويد نامه » هذه الفكرة عند اقبال بكثير من الاستفاضة ، وردها الى القرآن والحديث الشريف ، والى النهج الذى سار عليه الحلفاء الراشدون والسلف الصالح . وتتبعها فى أشعار اقبال وانتهى الى أن اقبالا قال بأن الأرض فى بلاد الاسلام تتاح لمن يزرعها من المسلمين ، وذلك عملا بقول الرسول (ص) « من كانت له أرض فليزرعها أو فليزرعها أخاه ولا يكرها بثلث ولا بربع » (٢) ■

يقول الحكيم المريخى : هذا الريح والتراب والسحاب وهذه الزروع والروج ، والوديان والقصور والدروب والحجارة ، والطوب . . يا من تقول أن هذه الأشياء التى تعد متاعا لنا هى ملك لنا ، أنك غافل حقا ، فهذا كله ملك لله ، فان كنت تعتبر أن أرض الحق أرضك ، فما تفسير آية : لا تفسدوا فى الأرض بعد اصلاحها (٣) ، لقد جاء الاسلام فحرر الناس من ربة القيصرية والكسروية والملكية والنحك فى العباد ، وأخرج الناس من عبوديتهم للملوك وجعلهم عبادا لله وحده ، والملوك — بنص القرآن الكريم — « اذا دخلوا قرية أنفسدها » . . . فلا تدع — أيها الإنسان — للملكية وشروها سبيلا الى حياتك ، بعد أن قوض الاسلام أركان النظم الملكية منذ عهد بعيد ، والسبب الرئيسى فى الشرور التى يعانى منها بنو الإنسان يرجع الى ظنهم بأن أرض الله هى أرضهم هم ، الأمر الذى جعل الأرض — التى جعلها الله متاعا للناس أجمعين — مصدر نزاع بين طلاب الدنيا .

« لقد أسلم بنو آدم قلوبهم لابليس مع اننى لم أر من فعل ابليس سوى الفساد » فقد ادعى ابليس ما ليس له ، ورفض الطاعة ، وتآله شأنه شأن النظم السائدة الملكية . . . ولا يجب أن يفتصب المرء أمانة الله لاستعماله الخاص ، فنحن أمناء على مصادر الثروة التى أودعها الله أيها ، ولا يجدر بنا أن نقبض عليها لأنفسنا . . طوبى لمن يرد ملك الله ويحيله لعباده .

« أيها الإنسان ، أنك تقبض على شيء ليس ملكك ، ما أشد حزنى من عمل لا يليق بك » ، فهذه خيانة والخيانة ليست من شيمتك فانت خليفة الله ، ومن الظلم أن يخون العبد الأمانة التى أودعها إياه مولاه فيدعيها لنفسه .

(١) انظر شرح جاويد نامه ص ٦٥٤ — ٦٩٨

(٢) انظر سنن أبى داود ص ٣٥٢

(٣) قال تعالى : « والى مدين أخاهم شعبيا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ، قد جاءكم بينة من ربكم فآؤفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا فى الأرض بعد اصلاحها » (الاعراف : ٨٥) .

« فرد ملك الله الله ، وعندئذ سوف نحل عقدة محنتك » . وسوف تتخلص من كل الفتن والمفاسد التى تعانى منها ويعاتى منها البشر جميعا .

وهنا يصل الحكيم المريخى الى خلاصة هذا البحث فيقول :

« ما سبب الفقر والمسكنة فى الدنيا ؟ ان نقول ان ما للمولى ملك لنا » ، ان السبب يرجع أساسا الى ان الاقطاعيين وملوك الاراضى يسكنون بكل ما أوتوا من قوة على مال الله (أرض الله) ويشددون عليها قبضتهم ، ويعتبرون ملك الله ملكا لهم .

والآن ، وبعد ان استفاض الحكيم المريخى فى الحديث عن الجانب الاقتصادى لمسألة « الأرض لله » ، ينتقل الى تناول الجانب الروحى فيها فيقول : « ان العبد الذى لم يقفز خارجا من الماء والطين ، قد كسر زجاجه بجارته » ، فالإنسان الذى يصبح فريسة للمادة هو فى الواقع عدو لنفسه ، لانه يحطم الجزء العالى فيه ، وهو ارادته ، باردا ما فيه وهو ماديته .

« انك — أيها الانسان — لا تكاد تميز بين الوسيلة والهدف مع ان قيمة كل شيء تقاس بمجرد النظر » ، فكل هذه الأشياء التى تراها حولك انما خلقها الله للإنسان ، وأتاحها له دون مقابل ، ولكن العبرة فى النهاية بنظرة الانسان اليها ، « فطالما كان متاعك جوهر فهو جوهر ، والا فانه حجر اقل قيمة من البرنز » .

« فانظر الى الدنيا بطريقة أخرى ، وعندئذ ستتغير هي . . ستتغير الأرض والسماء » .

أحوال فتاة المريخ التى ادعت النبوة

بعد أن انتهى اقبال من معالجة مسألة الثروة أو الملكية ، أخذ فى معالجة مشكلة المرأة ، لكنه يبدأ بعرض التوجيه الأوربى الحديث للمرأة المعاصرة فى سخرية لاذعة ، وان كانت هذه السخرية تجعلنا ندرك فى عمق أبعاد دعوات « تحرير المرأة » التى أصبحت طابع العصر الحديث .

وقد سبق لنا أن ذكرنا أن اقبالا يريد أن يوضح هنا أن المدينة الفاضلة ليست بمنأى عن الفتن والدعوات الهدامة بل انها أشد تعرضا لهذه الفتن وأكثر اغواء لأتباع الشيطان ، فلن نتوقف هذه الفتن حتى فى المدن التى تلتزم الاسلام والشريعة .

يقول اقبال : تحدث الحكيم المريخى الينا بهذا الحديث الطويل بينما نحن نسير فى مدينة « مرغدين » ، « فمررنا بالآف الدروب والقصور ، الى أن وصلنا الى ميدان فسيح فى أطراف المدينة ، حيث شاهدنا حشدا كبيرا من الرجال والنساء قد التفتوا حول امرأة بديعة القوام وكأنها شجرة من أشجار الرمان ، وجهها متألق ولكن بغير نور الروح تبدو وكأنها

تحدث في صعوبة كما لو كانت معانيها ثقيلة للغاية على بيانها (١) ، كلامها يفتقر الى الحرق ، وعيونها تفقر الى الدموع ، فليس بينها وبين الفطرة الانسانية لغة مشتركة ، ولا عجب فهي بمنأى عن لذة الشوق وسعادته ، صدرها محروم من غيرة الشباب وحماسه ، مرآتها عمياء غير قابلة لعكس الصور الحقيقية ، لا علم لها بالعشق ولا بشرعة العشق ، فهي كالصفيور الذي زهد فيه صقر العشق ونبذه .

قال لنا الحكيم المريخي ، وهو عالم بدقائق الحقائق : « هذه الفتاة ليست من اهل المريخ ، واذا أردتها أن أتحدث معك بكل بساطة وصراحة وبلا مواربة (فأننى أقول) : أن « غيزمرز » اختطفها من الفرنج ، وجعلها خبيرة بحرفة النبوة ، ثم التقى بها في المريخ ، فقالت : « لقد هبطت من السماء ، ودعوتى هي دعوة آخر الزمان » ، وهي تحاضر عن حالة الرجل والمرأة وتحدث بمزيد من الصراحة عن أسرار البدن » والعلاقات الجنسية ، ... والآن دعونى أسرد لكما باللغة الفارسية ملامح دعوة هذه الدعوية ، وهي التى تظن انها هي قدر الحياة في نهاية هذا الزمان .

نصح نبية المريخ

تخاطب هذه المرأة التى ادعت النبوة نساء المريخ ، وتقول :

١ - كوني حرة دون زوج :

« أيتها النساء ! ، أيتها الأمهات ! ، أيتها الأخوات ، الى متى نعيش كالحبيبات ؟ من الظلم أن تكونى حبيبة في الدنيا فالحيصة تحكم وحرمان ، في طرئنا ندير المشط ونظن الرجال فريسة لنا ، ولكن الرجل صياد يلبس مسوح الفريسة ، يدور حولك كى يقتنصك ، أن تماوته مكر وخداع ، وتظاهره بالآلم والشوق مكر وخداع .

« فلو جعلك ذلك الكافر كعبة له ، لابتلاك بالعماء والحزن . ان رفقتك هي عذاب الحياة ... وصله سم وفراقه سكر . انه أنقى تغلوى فلوذى بالفرار من طيافته ، ولا تدعى لسمه سبيلا الى دمك .
« ان الأمهات صفر الوجوه من الأمومة .. يا لها من سعادة أن تكونى حرة دون زوج » .

٢ - هيا ، وأعلنها حربا على الفطرة :

« الوحي الالهى يأتينى تباعا ، فيؤجج لدى لذة الايمان ، جاء الوقت الذى يمكن فيه باعجاز العلم رؤية الجنين في بدن الأم ، ان بوسعك أن تجمعى الحصول من حقل الحياة وفق مرادك وهواك ، بنين كانوا أم بناتا . وان لم يأت الجنين وفق هوانا كان قتله - دون رحمة - عين الدين » .

(١) من قوله تعالى : « أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين » الزخرف : ١٨

« على أن عصوراً أخرى ستلى هذا العصر حيث يكشف النقاب عن المزيد من الأسرار ، وسيترتب الجنين ويتغذى بطريقة أخرى ، فيدرك السحر دون ليل الأرحام (١) .

« وفي النهاية ، سيفترض هذا الشيطان اللعين (الرجل) كما انقضت حيوانات العمسور السحيقة ، وستنبو الشقائق — سليمة طاهرة الذيل — من الأرض بغير حاجة إلى الندى ، وستزغ أسرار الحياة وفق مراد هذه الشقائق (النساء) وستعزف أوتار الحياة دونما عازف .
« مت أيها الصدف ظلمًا في قاع البحر ، ولا تتناول شيئًا من قطرات نيسان » (٢) .

ثم يورد اقتبال على لسان نبية المريخ نداء بمحاربة الفطرة وهذا النداء هو الذى تتردد اصداؤه في جنبات العالم المعاصر داخل الأوساط النسائية وخارجها ، ويقوم أساساً على نوع من القلو والمكابرة لا يمكن لفطرة المرأة أن تحتلها ، كما قرر ذلك علماء الغرب أنفسهم في العصر الحديث .

تقول نبية المريخ : « قوبى أيتها المرأة وشنى حرباً على الفطرة ، فربما تحررت الأمة بفضل حريك هذه .

« أن وحدة النساء لا تتحقق إلا بالفرار من ربط جسيدين ، فكونى حارسة على نفسك ولا ترضخى للرجال » .

تعقيب للرومى : أنظر بمذهب عصر البدع :

ويعد أن ينتهى الحكيم الرومى من ترجمة أقوال نبية المريخ إلى الفارسية لكى يفهمها الرومى واقتبال ، يعقب الرومى على دعوتها قائلاً :
« أنظر بمذهب عصر البدع » أنظر ناتج الحضارة الملحدة اللادينية .
فالدين هو الفطرة ، ومخالفة هذه الفطرة فساد ، بل انتحار .

ويقدم الرومى العشق والمحبة الإلهية علاجاً ناجحاً من هذه التى يأمر بها الشيطان يقول :

« العشق للحياة شرع وقانون ، والدين هو أساس الحضارة . . .
الدين هو العشق » .

« وللعشق جانبان ، ظاهر وباطن ، ظاهره محرق نارى ، وباطنه نور رب العالمين » .

فالعشق مضطرب على الدوام لا يقر له قرار فهو يتلظى بنار الفراق ، وهذا هو الجانب الظاهرى . أما الجانب الباطنى فهو كله خلق وابداع وابتكار ، هو النور الذى يعم هذا الكون كله .

-
- (١) وثمة محاولات تجرى الآن في الغرب لتربية الأجنة في أنابيب الاختبار .
(٢) ونيسان شهر كثير المطر ، يقال أن بعض قطراته تنزل إلى قاع البحر دون أن تمتزج بمائه فتهبط في جوف صدف فتتحول ببرور الزمن إلى درة ، والببيت زاهر بالكنائيات العجيبة الرائعة كما هو واضح .

« والعلوم والفنون مستمدة من حرارة العشق وضيائه الداخلى ،
انها بمثابة دافع خفى كامن فى الروح الانسانية تدهو المرء الى الإبداع
والاختراع . . . حقا ان العلم والفن ينبعان من الجنون الحاذق
للعشق » (١) .

يقول الرومى : « على ان الدين لا ينضج حقا دون آداب العشق ،
فخذ الدين من أرباب العشق » .

فما ان يبتعد الانسان عن شرعة العشق ويتجنب مسلكه حتى يبدأ
صرح عقائده الدينية فى الانهيار ويعتريها النقصان على الدوام ، لأن الدين
يصبح رسوما خاوية المضمون اذا افرغ من حرقه القلب . ومن ثم فان الدين
لا يفتأ بمطالعة الكتب فحسب ، وإنما لابد من قدوة ، وقدوة الدين هم
أرباب العشق .

يقول اقبال فى موضع آخر من « رسالة الخلود » :

— لا تبحث عن الدين فى الكتب أيها الغافل ، العلم والحكمة من الكتب ،
أما الدين فمن النظر .

ويقول لابنه جاويد فى آخر المنظومة :

— انك تتعلم مائة كتاب لاهل الفن والتخصص ، خير لك ذلك الدرس
الذى تتلقاه من النظر .

(١) وربما كان يعنى « بالجنون الحاذق » العبقرية التى تتجلى فى
العلماء والفنانين .

الفصل الخامس

فلك المشتري

الأرواح الجلية للحلاج وغالب وقرة العين الطاهرة وقد رغبت
عن البقاء في الجنة وفضلت أن تجول إلى الأبد

على هذا الفلك (١) يلتقى اقبال بأرواح ثلاثة ممن اتهموا في دينهم
واعتبرهم معاصروهم من الزنادقة ، وهم : حسين بن منصور الحلاج (٢) ،
والشاعر الهندي أسد الله غالب (٣) وشهيدة المذهب الباطني في إيران قرة
العين الطاهرة (٤) .

والمواقع أننا مقبلون على « أجمل وأروع مشهد في رسالة
الخلود » (٥) ، من الناحية الفكرية ، فهذه الأرواح « الجلية » التي
يلتقى بها اقبال على فلك المشتري تثير معه قضايا غاية في الأهمية تتعلق
بالوجود والعدم ، والقدر ، وبالحقيقة المحمدية ، وأبليس .

(١) عاد اقبال من جديد يسلك نفس المسار الذي اتبعه « عبد الكريم
الجيلي » في مراحل عروجه ، فهو يصل إلى المشتري بعد المريح ،
ويقول إن أرض المشتري « نابعة من نور الهمة وكوكبه مظهر للديمومة
والخلود » . (انظر عبد الكريم الجيلي : الإنسان الكامل ، ص ٦٧) .
(٢) هو أبو اثني حسين بن منصور الحلاج ، ولد بالقرب من البيضاء
بإقليم فارس حوالي سنة ٢٤٤ هـ ، تصوف في شبابه وصحب عددا
من مشاهير صوفيه عصره مثل سهل التستري وعمر المكي والجنيدي
البغدادي ، وساح في بلاد الشرق الاسلامي حتى وصل الهند ،
وحج في سنة ٢٩٧ ثم توجه إلى بغداد وقال قولته المشهورة : « أنا
الحق » التي البت عليه العلماء والصوفية والمتكلمين ، فقبض عليه
الخليفة سنة ٣٠١ وأفتى العلماء بقتله فصلب وأحرق جثثاته في
سنة ٣٠٩ .

(٣) هو ميرزا أسد الله خان ، ولد في أكبر آباد في سنة ١٧٩٧ لكنه
قضى طفولته وحياته في دهلي وفيها توفي سنة ١٨٦٩ . نظم الشعر
بالفارسية والأردية ونال شهرة عظيمة في أوائل القرن العشرين
ولكن هذه الشهرة ترجع إلى ديوانه الأردية إلا أنه يرى أن أشعاره
الفارسية أفضل بكثير من الأردية ، انظر المقال الذي كتبه بالانجليزية
الدكتور خليفة عبد الحكيم بعنوان « عبقرية غالب » ونشره في مجلة
اقبال ريفيو ، أكتوبر ١٩٦٩ ، ص ١٧ - ٢٣ .

(٤) ولدت في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي بقزوين ، وتم اعدامها
في سنة ١٨٥٢ م ، وستعرض بعد قليل لترجمة حياتها .

(٥) أنا ماري شميل : مقدمة ترجمتها الألمانية لجاويد نامه ، ص ٤ .

على أننا إذا غضضنا الطرف عن الأغنية الشجية التي ترنمت بها الطاهرة ، وعن الغزل الرائع الذي اقتبسه أقبال من أشعار غالب الفارسية ، وعن بعض الأشعار الأخرى التي أوردتها أقبال على لسان غالب ، فإنه يمكننا أن نعتبر أن أقبالا جعل الحديث كله في هذا الملحاح للحلاج ، وهو الرجل الذي كان أقبال قد حط من شأنه قبل ٢٥ عاما في رسالته التي تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة ميونيخ بعنوان « تطور الميتافيزيقا في إيران » (١٩٠٨) .

وترى « آنا مسارى شميل » في مقالها « منصور الحلاج في رأى أقبال » (١) أن آراء الحلاج وأفكاره تعرضت في القرن السابع الهجرى للتحويل والتبديل لكى تتطابق مع نظرية وحدة الوجود عند ابن عربى ، وهى النظرية التى لم تكن موضع قبول من أقبال الذى أحس بوضوح كبير بالنتائج الخطيرة التى تنطوى عليها هذه الفلسفة الوجودية ، واعتبرها مخافية للروح الإلهامية للإسلام ، الأمر الذى دعاه الى القول فى رسالته المذكورة : « ومع ظهور حسين بن منصور الحلاج تزايد وقع مفهوم وحدة الوجود أكثر من ذى قبل ، لقد صاح حسين على مذهب الفيدانتا الهندى « أنا الله » وهى بلغة الفيدانتا : أهم برهما أسمى » (٢) .

غير أن أقبالا بدأ يغير فكرته من الحلاج بعد أن اطلع على مجموعة النصوص الحلاجية نفسها فى الكتب التى نشرها والدراسات التى أجراها المستشرق الفرنسى ماسينيون ، ومن أهمها « كتب الطواسين » الذى نشر سنة ١٩١٤ .

ولقد تأكد اطلاع أقبال على هذا الكتاب من رسالة بعث بها لمولانا « اسلم جيراجبورى » فى ١٧ مارس ١٩١٩ (٣) وقال فيها : « ان عقائد المنصور الأساسية قد اتضحت لى » ولكنه ظل مع ذلك يتردد فى الأعراب من تقديره لهذا الشهيد الشهير .

وفى سنة ١٩٢٣ نشر « نيكلمسون » كتابه عن « الشخصية فى التصوف » (٤) وانتهى فيه الى القول بأن الحلاج لم يكن يدين بمذهب وحدة الوجود .

- (١) نشر هذا المقال لأول مرة على دفتين فى عديدين متوالين من مجلة « مانو » الباكستانية ، أبريل مايو ١٩٥٨ ، وأعادت المجلة نشره باللغة الأردية فى عددها الممتاز الذى أصدرته عن « أقبال » فى أبريل ١٩٧٠ بعنوان : « منصور حلاج أقبال كى نظر مین » ص ١٦٢ - ١٧٦ .
- (٢) Iqbal, The Development of Metaphysics in persia. p89 نشر « بشير أحمد درا » هذه الرسالة ضمن مقاله : حسين بن منصور حلاج اور اقبال ، « ماه نو » أقبال نمبر ١٩٧٠ ص ١٦٩ - ١٧٦ .
- (٣) ترجم المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى هذا الكتاب ونشره ضمن كتابه : « فى التصوف الإسلامى وتاريخه - طائفة من الدراسات التى قسام بها رينولد آلن نيكولسون » . القاهرة ١٩٥٦ ، انظر ص ١٠٨ وما بعدها .

وكان « ماسينيون » قد تمكن في دراسته التي نشرها عن الحلاج في سنة ١٩٢٢ (١) من البرهنة على أن الحلاج يؤمن في قوله « أنا الحق » بأن الله منزه ، وأنه متعال على الطبيعة ، لكنه مع ذلك يؤمن بأن الله يستقر في قلب العبد المؤمن — بفضل — حين يزكى نفسه ويصفها وينزهها ، وعندئذ يتخلق بإخلاق الله ويكون « هو هو » (٢)

ويرى « بشير أحمد درا » (٣) أن التطور في نظرة اقبال إلى الحلاج بدأ واضحا في ديوانه « زيور عجم » حيث يقول : « أنا الحق » ليس سوى مقام الكبرياء ، سواء كان الصليب جزاءه أم لا . لو قاله فرد لاستحق اللوم والانكار ، لو قالت له أمة لما كان في قولها لوم وانكار (٤) . ويمكننا أن نلمس مزيدا من التطور في فكرة اقبال عن الحلاج في كتابه « تجديد التفكير الديني في الاسلام » حيث يقول :

« وانفردت العبادة الصوفية بمحاولة فهمها لمعنى وحدة رياضة الباطن التي يصرح القرآن بأنها مصدر من مصادر المعرفة الثلاثة : أما المصنران الآخريان فهما التاريخ والطبيعة .

« وبلغ تطور هذه الرياضة ذروته في تاريخ الاسلام في عبارة الحلاج المشهورة « أنا الحق » وفسر الذين عاصروا الحلاج والذين جاؤوا من بعده عبارته هذه على أنها تتضمن الشرك ، ولكن مجموعة نصوص الحلاج التي جمعها ونشرها المستشرق الفرنسي ماسينيون لاتدع مجالا للشك في أن الولي الشهيد لم يكن يقصد من عبارته أن ينكر على الله صفة التنزيه . والتفسير الصحيح لتجربته انن ليس هو أن القطرة تنزل في البحر (٥) ولكنه ادراك لحقيقة النفس الانسانية وتأكيد جريء لدوامها في شخصية أعرق بعبارة قوية باقية على الدهر .

« وتبدو عبارة الحلاج وكأنها كانت تحديا للمتكلمين » (٦) .

غير أن تطور فكرة اقبال عن الحلاج قد بلغ ذروته في « رسالة الخلود » حيث نرى اقبالا يعرب عن نقمته على معاصري الحلاج الذين اتهموه بالشرك وأعدموه ، ويصفهم بأنهم قصار النظر فيقول : « قصار النظر أثاروا الفتن ، وعلقوا عبد الله في المشقة » (٧) .

ويقتبس اقبال الكثير من أفكار الحلاج وآرائه ويضمنها أشعاره في

(١) نشر ماسينيون هذه الدراسة في مجلدين كبيرين بالفرنسية بعنوان
La passion d'al Hallaj

(٢) أنا ماري شميل ، في مقالها المذكور آنفا .

(٣) في مقالها المذكور آنفا .

(٤) زيور عجم ص ٢٧ .

(٥) أي فناء الذات الانسانية واختفاؤها في ذات الله ، وهي نظرية وحدة الوجود .

(٦) الفكرة السائدة عند المتكلمين هي سادية النفس ، فهي في رأيهم بخار لطيف وليست جوهرًا روحيا مجردا .

(٧) جاويد ناه من ١٤٢ .

هذه المنظومة ، فقد كان الحلاج يرى في العشق الآلام مبرحة ، لأنه يعمق في الذات الانسانية الاحساس بالفراق عن الحبيب فيكون السهاد ، وتكون الدموع والآهات ، ويعبر اقبال عن هذا بأسلوبه المفعم بالحيوية والحركة قائلا : « الحياة دون وخز ليست حياة حقيقية ، ينبغى العيش وجهرات النار تحت القدم » (١) .

وثمة « حكاية » طريفة أوردها « غريد الدين المطار » في « تذكرة الأولياء » عن الحلاج قال : سألو الحلاج — قبل أن يقتل بزمان بعيد — ما العشق ؟ أجاب : أن ترى اليوم وغدا وبعد غد ، قتلوه أول يوم ، وأحرقوه ثاني يوم ، وخزرو رماده في الهواء ثالث يوم (٢) . وفي فلك المشتري تحدث الطاهرة اقبالاً عن هذه الحكاية ونقل له ان الشوق الذى لاحود له يمزق استار الغيب — وفي النهاية يتحقق ما يراه العارف تماماً .

وهذا يؤكد ان اقبالاً حاول الاطاحة بحقيقة الحلاج وتعرف على دقائقه . ومما يدلنا بوضوح وبطريقة عملية على ان اقبالاً قد استوعب أفكار الحلاج وآراءه تماماً هو ذلك الحوار الذى يدور بينهما عن « الحقيقة الحميدة » و « الشيطان » . ولقد شرح اقبال قول الحلاج « أنا الحق » واعتبره ماثلاً لنظريته هو عن « الذاتية » ، فالحلاج بقولته هذه انما كان يعنى أن يقول : ان ذاتى حق لا باطل ، كما يقول المتكلمون وبعض الفلاسفة . لذا نجد اقبالاً يشبه نفسه بهذا الولي الشهيد ويقول على لسانه : « كان في صدرى صوت الصور ، لقد رأيت أمة تنجح بسرعة نحو القبر . قالوا أمر الحق (أى الروح الانسانية) صورة باطلة ، لأنها مرتبطة بالماء والطين . فاشتعلت في نفسى نار الحياة ، وحدثت الموتى عن أسرار الحياة . أن ما فعلته أنت قد فعلته أنا ، فحذار ، قد دفعت الموتى للبعث فحذار » (٣) .

• • •

ويبدو الشاعر « غالب » في نظر اقبال ثورياً غيوراً ، ولكن في علم الأنبياء ، فهو لم يمت شهيداً كالحلاج والطاهرة ، وانما تعد حياته ونواحه — في رأى اقبال — مصدراً للإلهام الروح الانسانية التى تتميز بالضجر والقلق الحاد فى بحثهما عن السلام الروحى : « هذه الأغاني تمنح الروح الفيات » (٤) .

وقد صور اقبال « غالباً » راغباً عن المقام فى الجنة شأنه فى ذلك شأن الحلاج والطاهرة ، وكان غالب قد أشار فى أشعاره الفارسية الى هذه الفكرة حيث قال : لن يكون هناك غيم ومطر ... ان لم يكن شمة خريف

- (١) جاويد نامه ص ١٤١ .
- (٢) تذكرة الأولياء — نيمه أول — طبع طهران : ص ١١٤ .
- (٣) جاويد نامه : ص ١٤٣ ، ١٤٤ .
- (٤) جاويد نامه ص ١٣٥ .

فكيف يتأتى (السعادة) بالاسم . وليس ثمة سبيل لاختلاس النظر الى المحبوب ،
فليست هناك فتحة في جدار الجنة (١) .

* * *

أما « قرة العين الطاهرة » فنعتقد أن اقبالا معجب بصفة خاصة بهذه
الحرقة التي تتجلى في أشعارها ، وقد نقل من شعرها غزلا في غاية الروعة
والإبداع ، يفيض بالمعاني الصوفية العميقة ، وينبئ في الوقت نفسه عن
ملامة هذه السيدة التي لقيت مصرعها لتبسكها بعقيدتها .

وقد حاولت أن أعثر على ديوان لهذه الشاعرة ، فلم أوفق الا الى
التوصل الى مقتطفات يسيرة من شعرها ، وجدت بعضها في كتاب « تذكرة
الخوانين » الذي طبع في بومباي سنة ١٨٨٨ م (٢) وبعضها الآخر في كتاب
للمستشرق الانجليزي ادوارد براون بعنوان « مواد لدراسة العقيدة
البلبية » ، والكتاب مطبوع في كيمبردج سنة ١٩١٨ م ، حيث نقل المؤلف
قصيدة طويلة وغزلين من أشعارها وقال أنه لا يعرف لها غير هذه الأشعار ،
وعقب عليها بقوله « أذن فإن شهرة قرة العين كشاعرة أمر مقطوع
به » (٣)

على أننا اذا كنا نعتز بعلو كعب الطاهرة في نظم الشعر ، وحسن
العبارة وطلاوة الأسلوب ، وعمق المعاني وتأثيرها ، الا أنه لا يغيب عن
بالنا — ونحن نقرأ أشعارها — تاريخ حياتها وما نسب اليها من فتن
وتحريض ودعوة الى الالحاد .

كان اسمها « زرين تاج » وهي ابنة الحاج ملا صالح القزويني — وكان
من أجل فقهاء عصره ، وزوجها الملا محمد تقى ، وهو رجل فضل وعلم
وتقوى بين رجال الشيعة الاثني عشرية ، وقد تبهرت هي في علوم الشريعة
والادب ، فكانت شاعرة ، ناثرة خطيبة ، محدثة ، حافظة للقرآن ، ولكن
ما ان بلغت أخبار الباب (٤) حتى مالت اليه بكل جوارحها ، وآمنت به
عن غيب ، وكانت تكتبه ويكتبها ، فكان يخاطبها في مكاتباته بقرة العين ،
فلقبت بذلك وصارت لا تعرف الا به .

وقد كثر أتباعها لخلابة لفظها ولجمالها وفتنتها ، فلما رأت مالمسلطانها
على القلوب أمرت بقتل أبيها وعمها وزوجها وجميع العلماء والفقهاء وكل
من لا يجب دعوتها فتربص أتباعها بعمها وقتلوه ، فشارت ثائرة قزوين

(١) كليات غالب ص ١٦٣ — ١٦٤ وانظر مقالا كتبه الأستاذ « ب.أ. دار » بالانجليزية بعنوان « غالب واقبال » ، اقبال ريفيو ، اكتوبر ١٩٦٩ ، ص ٢٥ — ٤٤ .

(٢) ص ١٥٥ — ١٥٧ وهو مكتوب باللغة الفارسية .

(٣) وقد احالنا براون في الجزء الرابع من كتابه تاريخ الادب في ايران (ص ١٥٤) على الكتاب المذكور فبدأ وكأنه لم يعثر على مزيد من
أشعار قرة العين ، ونجد بعض أشعارها أيضا في كتاب « بهترین
اشعار » لحسين بزمان ، طبع طهران سنة ١٣١٣ ، ص ٣١٩ .

(٤) هو على محمد الشيرازي ولد سنة ١٢٣٦ هـ — سنة ١٨٢١ م .

وجد الناس في البحث عنها ولكنها تمكنت من الفرار . وفي إحدى قرى « نشت » نادت بأن أحكام الشريعة الحميدة قد نسخت بظهور الباب عليها جنود ناصر الدين شياه في كل مكان ذهبت إليه أو حلت فيه إلى أن قبض لهاقتى بحرقة حية ، وطلب إليها أن تقدم التماسا للشاه كي يفرج عنها لكنها أبت ، فخنقت ثم أحرقت جثتها في سنة ١٢٦٤ (١٨٥٢ م) وقد تعرض « ناصر الدين شياه » لمحاولة اغتيال قام بها بعض أتباعها في سنة ١٨٥٤ م (١) .

وينسب السيد محمود شكرى الألوسى في كتابه : « مختصر التحفة الأثني عشرية » إحدى طوائف البابية إلى قرّة العين وهي فرقة تسمى « القرية » ويقول أنها « قللت الباب ثم خالفته في عدة أشياء منها التكليف فقلل أنها كانت تحل الفروج وترفع التكليف بالكلية ، وأنا لم أحس منها بشيء من ذلك مع أنها حبست في بيتي نحو شهرين ، ... والذي تحقق عندي أن البابية والقرية طائفة واحدة يعتقدون في الأئمة ... ويزعمون انتهاء زمن التكليف بالصلوات الخمس ، وأن الوحي غير منقطع . . . الخ » (٢) .

وقد أشار الأمير « شكيب أرسلان » في حواشيه على كتاب حاضر العالم الاسلامى الى نزول « قرّة العين » في بيت « الألوسى » مفتى بغداد فقال اقامت مدة طويلة عنده ، وكان من يطعمون في البابية يشنعونها ويقولون فيها الأقاويل ، كما هي العادة في حق من خارق الجماعة . إلا أن الألوسى قال فيما بلغنى ، ما عهدت عليها من سوء . وكانت تناظره وتباحثه وتدافع عن مذهبها حتى قال لى المرحوم عباس أفندى الملقب بعبد البهاء ،

- وأعلن نفسه في سنة ١٨٤٤ م « باب المعرفة الى الحق تعالى » وأنه واسطة لفيوضات من شخص عظيم هو صاحب الزمان وأنه يتحرك بارادته (انظر مقاله سياح درباب وبهائيه طبع حجر ص ٤ وما بعدها) وللباب كتاب اسماء « البيان » تأول فيه قول الله تعالى : ثم ان علينا بيانه . وقد أخرج فضيلة الشيخ عبد الرحمن تاج كبحث للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة السوربون وأشرف عليه ماسينيون . وقد اعتبر البهاء الذى ظهر فيما بعد أنه هو الذى بشر به الباب وقال بشرع جديد ودعا للأخوة الدينية والسلام العالى .
- (١) نقلنا ترجمة حياتها باختصار من كتاب تذكرة الخواتين ، ص ١٥٥ - ١٥٦ . وانظر ايضا : محمد فاضل : الحراب في صدر البهاء والباب ص ١٩١ - ١٩٦ طبع مصر ١٩١١ م ، محمد على مدرس ، ريحانة الادب ، ج ٤ ص ٤٤ - ٤٤ ، وبراون : تاريخ الادب في ايران ، الجزء الرابع ، ص ١٥٤ .
- (٢) السيد محمود شكرى الألوسى مختصر التحفة الأثني عشرية ، ص ٢٤ - طبع مصر ١٣٨٧ هـ .

ابن بهاء الله امام البابية ، وابن امامها : « ان قررة العين بما اوتيت من الذكاء والفضل وسرعة الخاطر ، كانت تعجز المفتى الالوسي على غزارة علمه وزخور بحر فضله ، وأنشدني الأمير « فرمان فرما عبد الحسين » ابن عم شاه مظفر الدين الذي تولى الصدارة في فارس أبياتا بديعة من نظام قررة العين على أسلوب غريب ومأخذ طريف ... الخ » (١) .

والواقع انني تساءلت عن السبب الذي دعا اقبالا الى الثقة بشخصية الطاهرة الى هذا الحد الذي جعله يضعها في مرتبة العلاج ، ويعتبر روحها « روحا جلية » وفزعت الى كتابه « تجديد التفكير الديني في الاسلام » لعلى أظفر برد له على هذا التساؤل فلم أجده يشير الى الطاهرة ، وانما يذكر ان « الحركة البابية ليست سوى صدى للاصلاح الديني العربي » (٢) الذي ظهر على يد المصلح المتطهر العظيم محمد بن عبد الوهاب .

هذا هو رأي اقبال في الحركة البابية ، وهو رأي يخالفه فيه الكثيرون من علماء المسلمين من السنة والشيعة على حد سواء (٣) .

وقد تبين لي ان اقبالا ظل ينظر الى « البابية » باعتبارها حركة اصلاحية حتى سنة ١٩٣٣ ، يتضح ذلك من الخطة التي وضعها في تلك السنة لتأليف كتاب جديد باللغة الانجليزية بعنوان : « مقدمة لدراسة الاسلام » (٤) .

ولكن يبدو ان اقبالا بدأ في المرحلة الأخيرة من حياته وبعد نشر جلاويد نامه بغير نظرته الى دوافع الحركة البابية فقد كتب في أحد مقالاته التي بعث بها الى صحيفة « ستيتسمان » البريطانية والتي تحدث فيها عن القاديانية (٥) يقول « يعمل الروس على نشر المذهب البابي ويسمحون للبابية باقامة أول مركز للدعوة لذهبهم في « عشق آباد » في الوقت الذي تعمل فيه بريطانيا على نشر الاحمدية (القاديانية) وتسمح لهم باقامة أول مركز للدعوة لذهبهم في « دوجنچ » . ان الفصل بين هاتين الظاهرتين عندي أمر جد صعب ، فما السبب الذي يدعو الروس وبريطانيا - رغم اختلاف الميول - الى الاتفاق في هذا الاتجاه ؟ » . وانتهى اقبال الى ان هذا العمل ينطوي على محاولة لتفتيت وحدة المسلمين . كما نشر في ديوانه « ضرب كلیم » قطعة تتضمن معنى السخرية والتهمك بالباب عنوانها « محذ على الباب » (٦) .

(١) انظر حاضرم العالم الاسلامي - المجلد الرابع ص ٣٥٣ - ٣٥٤ .

(٢) تجديد التفكير الديني ص ١٧٥ .

(٣) انظر نقد الدكتور البهي لرأي اقبال في البابية في كتابه : الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، ص ٤٤ وما بعدها .

(٤) Letters and Writings of Iqbal, p. 89.

(٥) لم أشر على هذه المقالات في لغتها الاصلية وهي الانجليزية وانما عثرت على تلخيص لها بالأردية في كتاب « اقبال اور سياست ملی » لرئيس احمد جعفري ، ص ٣٢٤ وما بعدها .

(٦) انظر الترجمة العربية لضرب الكلیم ، ص ٣٠ .

غير أنني لم أعر على دليل يبين أن اقبالا غير رأيه في « قرّة العين » هذه ، على غزارة وخصب ما كتب بعد نشر « رسالة الخلود » .
وذلك بالرغم من أن مذهب « القرية » يتناقض في جوهره مع فكرة اقبال الأساسية من « ختم النبوة » فأصحاب قرّة العين يرون أن الوحي غير منقطع ، ولكن اقبالا يرى أن النبوة قد ختمت بمحمد (ص) وهذا الختم يحمل معه أمرين : « أن النبوة في الاسلام لتبلغ كمالها الاخير في ادراك الحاجة الى الغاء النبوة نفسها وهو امر ينطوى على ادراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمدا الى الأبد على وفود يضاء منه وأن الانسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو » (١) . الأمر الثاني هو الحيلولة دون ظهور الفكرة الجوسية والمسيحية في المجتمع الاسلامي ، وهي فكرة الترقب الدائم والتطلع لظهور أبناء زردشت الذين لم يولدوا بعد او ظهور المسيح المنتظر ... : « لقد سار ابن خلدون على هدى من نظريته الى التاريخ فأفلس في نقده ، وقضى - فيها أعتقد - قضاء نهائيا على الأساس المزعوم لفكرة ظهور مخلص في الاسلام . وهي فكرة شبيهة في آثارها السيكلوجية ، بالفكرة الجوسية الأصلية التي كانت قد ظهرت في الاسلام تحت تأثير الفكر الجوسى » (٢) .
اذن فهناك اختلاف أساسى بين اقبال والشبيعة بصفة عامة وبينه وبين أصحاب « قرّة العين » بوجه خاص (٣) وسنلاحظ أن اقبالا سيدخل في حوار حول ختم النبوة مع كل من غالب والحلاج ولن تكون قرّة العين طرفا في هذا الحوار .

* * *

وعلى أية حال فلم تكن ثقة اقبال بقرّة العين هي نقطة الضعف الوحيدة التي تغري المرء أن يوجه النقد الى هذا الصرح الشامخ العتيق الذي بناه ، وأعني به « رسالة الخلود » بل كانت ثقة اقبال بغالب مثار نقد أيضا لاسيما من جانب الهنود الذين يعرفون « غالبا » والذين درسوا حياته وسلكه .

والشارح الباكستانى لجاويد نامه مقتنع برأى اقبال في « قرّة العين » ... ١١١ ولكنه يبدو وكأنه لا يستطيع أن يهضم رأى الشاعر في « غالب » فهو يقول :

« ولا ريب في أن هذه السيدة (يعنى قرّة العين) كانت تتمتع بقدرّة

(١) تجديد التفكير الدينى ص ١٤٤ .

(٢) أيضا ص ١٧٧ والفكرة التي يشير اليها ابن خلدون هي فكرة « المهدي المنتظر » .

(٣) على أن الأمير شكيب أرسلان يرى أننا اذا تجاوزنا عن مسألة ختم النبوة هذه في مجال الطعن على تعاليم الباطنية ونظرنا اليها « على شكل وصايا وعزائم ، كما هو الشأن في الطرق الصوفية المتعددة ، فإن المرء يجد فيها كثيرا من الآداب السامية والبادئ المعقولة » (انظر حواشيه على كتاب حاضر العالم الاسلامى - المجلد الرابع ص ٣٥٤) .

عقلية غير عادية ، كما كانت تتميز بعلو المقام لا في جمال الخلقة فحسب وإنما في العلم والأدب أيضا . وليس من حق أحد أن يعترض على أن كلا من الحلاج والطاهرة كانا عاشقين ، فلقد أثبت كلاهما عشقه بالتضحية بحياته . أما غالب الذي يضعه أقبال في زمرة هذين العاشقين ، فقد كان هو أيضا باحثا عن الحقيقة ، وفي كلامه عمق فلسفي ينطوي على إثارة لمكمن الشوق في نفس الإنسان ، وهذا هو السبب الذي دعا أقبالا إلى الثقة فيه ، وقد أعرب عن هذه الثقة بوضوح في « رسالة الخلود » .

ثم يضيف : « ولكنني أرى أن « غالب خسته » أي غالب السقيم لا يمكن أن يرقى إلى مستوى الدخول في زمرة الحلاج والطاهرة ، فإن غالب من الطاهرة التي رفضت أن تتقدم بالتماس للشاه وتطلب فيه الصفح عنها ، أين غالب منها وهو الذي نظم في مديح كل ذي سطوة وسلطة ابتداء من ملكة بريطانيا حتى « رئيس لامبور » سعيا وراء المسادة » (١) .

غير أن ما نسبته الشارح المذكور إلى غالب من منحه لحكام عصره ، بل وما قيل أيضا عن غالب من أنه كان سكيما لا يؤدي فرائض الدين ، لا يمكن بأي حال أن يصل إلى ما نسب إلى قرة العين من دعوة إلى إسقاط التكاليف الشرعية وإلى نبذ الإسلام والتبشير بدين جديد ، فستان ما بين التهمتين .

ولكن ربما كان أقبال معجبا بوجه خاص بأشعار الطاهرة تلك الأشعار التي تفصح بلا شك عن النفس الحزونة الصادية ، وعن القلب الملىء بالجوى والشوق إلى المحبوب الحقيقي والتي تعبر عن تلك المشاعر النبيلة التي لا يمكن أن تنتاب إلا روحا بظيلة حقا ، غير أن هذه الأشعار تتضائل بل تنهاوى أمام ما ارتكبته قرة العين في حق الإسلام من جحود وكفران .

على أننا نلاحظ أن الشاعر لا يدخل في حوار مع « قرة العين » — كما فعل مع الحلاج وغالب — وإنما تركها تتحدث وحدها في موضوعين : عندها غنت غزلها العجيب ، وعندما عقيبت على قول الحلاج عن الذاتية ، وسيتعهد عدم إشراكها في الحوار بعد أن يبدأ الجديث عن الرسول (ص) ، بوصفه خاتما للنبيين .

أما غالب فقد دخل معه الشاعر في حوار طويل حول بيت نظمه غالب للتوفيق بين أطراف النزاع في قضية شغلت علماء المسلمين في الهندوطيلا في مسألة الحقيقة المحمدية ، وهي : هل يستطيع الله أن يخلق محمدا آخر؟ ، قال بعضهم يستطيع ولكنه لن يفعل ، وقال البعض الآخر لا يستطيع . فجاء غالب وقال بيتا مؤداه أن الله سبحانه يخلق في كل عالم من العوالم التي خلقها « محمدا » باعتباره رحمة للعالمين (٢) .

(١) يوسف سليم جشتي ، شرح جاويد نامه ٨٤٧ — ٨٤٨

(٢) نقل أقبال هذا البيت من أقوال غالب على لسان غالب نفسه في جاويد نامه ص ١٤٦ .

ويجعل أقبال من هذا البيت مدخلا لشرح وجهة نظر الحلاج في مسألة « الحقيقة المحمدية » باعتبارها حقيقة كونية ، وأبليس باعتباره موحدا لم يكفر بالله الواحد .

ولكننا سنلاحظ أن أقبالا لا يأخذ أفكار الحلاج على علاتها وإنما يحاول أن يطورها لتصبح مقبولة لا أثر فيها للغلو والتطرف .

* * *

وبعد ، فإنه إذا كان لى من كلمة في نهاية هذا التمهيد ، فأتى أقول : أن أقبالا ربما أراد أن ينبه أذهان المسلمين الى عدم نبذ أمثال تلك الشخصيات الهامة في تاريخهم الفكرى ، ويدعوهم الى تفحصها والى أخذ الجوانب الطيبة فيها ، وتسليط الأضواء عليها ، وترك الجوانب السيئة ، وأن يضعوا في اعتبارهم الظروف العامة والبيئة الخاصة التى عاشتها تلك الشخصيات وأن يحاولوا التخفيف من غلواء آرائها وربطها بالسار التاريخى العام لثقافة الأمة ، عندئذ ستكون هذه الجوانب الطيبة ، المستخرجة من شخصيات اسلامية رميت بالزندقة والالحاد من جانب معاصريها - بمثابة لبنات صحيحة قوية توضع في بناء عالم جديد ، كما يقول هو نفسه على لسان قرّة العين الطاهرة : « من ذنب العبد المجنون ، تتولد مخلوقات جديدة أبدا » .

* * *

١ - تقديم :

يبدو « زنده رود » وهو مقدم على الهبوط على المشتري وكأن عشقه قد اكتمل بالفعل ، وهو يختار كلمة « القلب المجنون » للتعبير عن هذا الاكتمال ، كما يعبر عن نضج ذاته بكلمة « الرجل الناضج » ، يقول : — أنا فداء هذا القلب المجنون ، كل حين يهب خرابة جديدة (١) .

— عندما أبلغ مرحلة يقول لى : هيا ، انهض . . ان الرجل الناضج يعتبر البحر قفيزا .

— أجل ، لا نهاية لأيات الله . . . فماين نهاية الطريق ايها المسافرين . فاكتمال العشق من شأنه أن يتيح للعاشق الحصول في كل لحظة على مقامات جديدة ، انه لا يهمل العاشق ولا يدعمه يستقر في مقام واحد ، وإنما يستحثه على الدوام ويحفزه ويشجعه ، فلا يكون البحر أمام العاشق الناضج سوى مجرد حفرة تجمعت فيها المياه ، ولا يكون الكون كله في نظره سوى مرحلة قصيرة لا يجد في نفسه تردداً من أن يجتازها بكل سهولة ويسر . ان العاشق لا يكف أبداً عن الترقى في مدارج الروح — والسبب في ذلك يرجع الى أن آيات الله وتجلياته التى هى مطمح نظر العاشق وميدان بحثه لا نهاية لها .

وينتقل أقبال بعد ذلك الى الموازنة بين الحكمة (العلم بمعناه الواسع) والعشق (العرفان) يقول :

(١) يتخذ لفظ « خرابات » في الأدب الفارسي معنى المراحل المتتالية التى يتوقف عندها السالك في الطريق الى الله .

— شأن الحكمة هو الرؤية و النقصان ، أما الرؤية و الازدياد فهو شأن العرفان .

— بميزان الفن توزن الحكمة ، بميزان النظر يوزن العرفان .

— الحكمة تقتنص الماء والتراب ، والعرفان يقتنص الروح الطاهرة .

— ان بصر العلم معلق على التجليات ، بينما العرفان يستوعب التجليات بداخله .

فمن شأن العلم ان يدفع الانسان حقا الى المشاهدة والتجربة ولكن العبرة بالنتيجة . فالعلم لا ينتهي الى نتائج نهائية وانما النتائج التي يتوصل اليها تظل ناقصة على الدوام قابلة للتغير ، ولقد ثبت بطلان كثير من النظريات الفلسفية والعلمية المسلم بها بمرور الزمن .

أما العشق فله شأن آخر ، لان العاشق كلما حصل على قدر من المعرفة كلما تعمق في وجدانه الاطمئنان الى ان ما حصل عليه حقيقة لا تقبل التغير ، وانما عليه ان يجعلها منطلقا له الى الرقى في مدارج من المعرفة اعلى .

فالعلم — الجرد من العشق — يعمق في نفس الانسان الشعور بالارتباب والشك ، ولكن العشق يبعث في النفس لا الطمأنينة والرضا فحسب ، بل يلهب فيها الحماس الى مزيد من الرقى .

ويتم تقويم النتائج التي توصل اليها العلم بواسطة « التكنولوجيا » ، فالتكنولوجيا هي اخيرا هدف العلم ، أما العشق فننتججه لا يتم تقويمها بالمحسوسات ولا بالعقل، وانما بالنظر وبالقلم، فالقلب وحده هو القادر على ان يبرهن على نجاح التجربة الشعورية .

والعلم يسك بين يديه بالماء والتراب ، لان المادة والمحسوس هما وسيلته للوصول الى النتائج التي ينشدها ، أما وسيلة العشق فهي الروح الطاهرة .

والعلم يركز نظره على الظواهر والتجليات ، ويجهد نفسه في فهم « صفات » الله بواسطة العقل ، الامر الذي يؤدي به الى الفشل في ادراك الحقيقة النهائية ، ولكن العارف العاشق يجذب هذه التجليات فيه ، فيعمل على اظهار صبغة الصفات في نفسه . حقا ان العلم — كما يقول اقبال « يجعل الانسان عبدا للصفات » ، بينما يعطيه العشق الحرية الحقيقية .

مجل القول ان اقبالا يريد ان يقول اذا كنت تنشد تحصيل المعرفة فاختر طريق العشق بدلا من الفلسفة والعلم .

٢ — هذا كله من غيض الرومي :

يقول اقبال : اننى ابحث عن تجليات متتابعة ، اطوى الافلاك وانوح كالقيثارة ، ان هذا كله من فيض رجل طيب الأرومة (يعنى الرومى) ذلك الذى هبطت حرقته في روجي . ان قافلنا التي لا تضم سوانا — الرومى وانا — والتي لاهم لها الا التدقيق والسياسة في الوجود قد حطت رحالها

على حافة المشتري ، انه عالم يبدو وكأنه لم يتكلم بعد . فهو زجاجة كرمها ما زال خاليا من الخمر ، ولم تثبت الرغبة والنزوع الى النمو والاكتمال بعد من تراه . وثمة أقيمار تطوف حوله بسرعة كبيرة وتحيل منتصف الليل فيه الى ما يشبه وسط النهار . والجو فيه معتدل فلا هو بارد ، ولا هو حار . وعندما نظرت صوب السماء رأيت كوكبا من كواكب شحيد القرب منى ، فسرقتى المشهد الرهيب من وعيي وتغير القريب والبعيد ، والبطيء والسريع . . . فلقد تغير ادراكى للأبعاد كما تغير تقديري للزمن . وشاهدت ايامى ثلاث أرواح نقية يمكن للنار التى تتأجج فى صدورهم أن تصهر العالم كله ، وقد ارتدوا حلا حراء بلون الشقائق ، ولا غرو فهم شهداء العشق وجوههم مضيئة بفعل ما فيها من حرقة داخلية ، انهم فى حرقة وضياء منذ أن « اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم نريتهم واشهدهم على أنفسهم الست بربكم ، قالوا بلى » ، وهم ثمالى بخر الألحان التى يترنمون بها .

قال لى الرومى : لا تبعد عن نفسك بهذا القدر ، ولنسر الحيوية فى كيانك بفضل انفاس هذه الألحان التى هى فى الواقع نار (١) ، انك « يا زنده رود » لم تر بعد الشوق الجسور ، فأنظر ، انك لم تر بعد قوة هذه الخمر ، فأنظر ، لغالل والحلاج وسيدة العجم ، انهم يثبون الحركة والاضطراب فى روح الحرم . استمع لهذه الأغاني التى يترنمون بها فى الحان تعطى الروح الثبات ، حرارتها انما تنبع من أعماق الكائنات .

٣ - انشودة الحلاج :

يورد اقبال - على لسان الحلاج - غزلا كان قد نشره فى ديوانه « بياض مشرق » (٢) ، مع بعض التقديم والتأخير فى أبيانه ، وقد اختار اقبال هذا الغزل لأنه يعبر فى الواقع عن نفسية الحلاج الذى دما الناس الى الاهتمام بهذا القبس الالهى الموجود فى روح كل منهم ، والعناية به وتربيته ، والى التضحية بالنفس فى سبيل الحبيب ، والى القاء ما يصرف الإنسان عن هدفه الاسمى جانبيا وأخير الى نبذ الراحة والكسل والضمول والتحرك الدائب بحثا عن المعرفة الحق .

يقول اقبال على لسان الحلاج :

« اطلب من رمانك نارا لم تبد بعد » ، فتحت رمانك تكمن نار خفية لا تظهر الا اذا طلبتها انت من أعماق ذاتك ، وحين تظهر هذه النار فانها تجعلك كالشعلة التى لا تخبو أبدا ، وحذار من أن تطلب هذه النار من غيرك « فانه لا يليق بك أن تطلب (لنفسك) تجلى غيرك » ، أو أن تظهر فى نفسك نار أحد آخر .

ولشدة حرصى على احكام ذاتى « ظلت اعلق ناظرى على نفسى ، لأن

(١) وربما كان قول الرومى لا قبل : لا تبعد عن نفسك بهذا القدر تحذيرا له من أن تذهب به الظنون كل مذهب فى شأن هذه الأرواح الجليلة ، تلك الأرواح التى لا يمكن فهم حقيقتها الا بوعى روحى كبير .

(٢) أنظر بياض مشرق ص ١٨٨ - ١٨٩ .

جمال تجلى الحبيب (الله) قد ملأ العالم ولم يعطنى الفرصة للمشاهدة ،
أننى خشيت أن أؤخذ بهذا الجبال فيصرفنى عما وراءه ، لذا فقد نظرت الى
أعماق وحدها باحثا عما خفى فيها من آثار ذات الحبيب .

ما أشد اعجابى بمصراع قاله الشاعر : « نظيرى » (١) ، ان نفسى
لا تطاوعنى بأن أدع هذا المصراع ولو فى مقابل ملك « جم » . يقول
نظيرى فى هذا المصراع « ان المرء الذى لا يقتل ليس من قبيلتنا » فمن
لا يضحي بروحه فى سبيل الحبيب فإنه ليس منا نحن العاشقين الصادقين .

« ورغم أن العقل - الذى يتجر بالسحر قد حشد جيشا ، فلا تدع
للمرب سبيلا الى قلبك ، لأن العشق ليس وحده » . فالعقل
يحاول بادلتة أن يصرف الانسان عن السير فى طريق العشق ، فيحشد من
الجوئش والعتاد ما يقطع عليه السبيل ، ولكن العشق من شأنه أن
يتغلب فى النهاية ، ويجعل العاشق يمضى فى سبيله متجاوزا مرحلة العقل
منتقلا الى نشدان الحقيقة القصوى ، فليس هناك قوة تقدر على زحزحة
العاشق الصادق عن طريق العشق .

« انك يا صاحبنى لا تعرف الطريق ، ولا علم لك بمراحله فقل لى بريك
أى لحن ذلك الذى ليس فى عود سليمان » (٢) ؟ انك اذا كنت غافلا عن
قدر العشق فهل يمكنك بدونه الحصول على الجمال والحسن ؟ .

« قص علينا قصة عن قيد التماسيح وصيدهم ، ولا تقل : ان زورقنا
لا يآلف وجه البحر » تحدثت عن قدرتك على التغلب على المشكلات
ولا تحدثنا بما يعمت الفتور فى همتنا نحن العاشقين ، تلك الهمة التى ليس
من فطرتها أن تقتر أبدا .

« أننى أبحث عن همة ذلك السالك الذى لم يضع قدميه أبدا فى الطرق
التي تنساب بين الجبال والسهول والبحار » انها همة تجعله يحلق تحليقا ،
وهو يملق بصره بالحبوب وحده ولا يكاد يلقى بالا الى ما يصادفه من عقبات
فى الطريق أو الى ما يعرض له من جمال الطبيعة وبهائنها .

« فكن شريكا فى حلقة الخلعاء ثوى الكؤوس الدائرة واحذر بيعة شيخ
ليس من بين الغوغاء » لا تتبع ذلك الذى يزين لك الراحة والكسل والخمول ،
وانما كن متحركا جوابا كى تمثل بخر المعرفة الالهية المتجددة ، وأعرض
عن أهل الرسوم الذين أخذوا الى الأشكال والمظاهر .

(١) شاعر مشهور فى الهند نظم كل اشعاره بالفارسية ، وقد ولد فى
نيسابور وأمضى الجانب الأكبر من حياته فى الهند .

(٢) جم : هو جمشيد ، كان واحدا من الملوك العظام فى فارس القديمة .
(٣) وسليمى نموذج للحبوب كقول الشاعر العربى :

سليمى منذ حلت بالعراق
الأتى من نواها ما الأتى
وهى سليمى عند ابن عربى ، أنظر ص ٢٥ من ديوانه ترجمان
الأسواق .

٤ — أنشودة غالب :

ينقل اقبال هذا الغزل من اشعار غالب الفارسية (١) . وربما كان الدافع وراء اختيار اقبال لهذا الغزل بالذات هو أن معانيه وأخيلته تتفق مع سيرة هذا الشاعر الفنان ، فهو لم يكن مجاهدا ولا شهيدا كالحلاج والطاهرة ، وإنما اثار بشعره الثورة في القلوب ، وقد تأثر اقبال به من هذه الناحية بالذات .

يقول غالب : « تعال ، كي نبذل قاعدة السماء ، تعال كي نبذل القضاء بتمرير كأس ثقيل من الخمر » اننى أدعوك لتحدث انقلابا في العالم ، وتقيم في الدنيا نظاما جديدا بدلا من هذا النظام العتيق ، وسوف يتيسر لنا ذلك بالعشق ويخمر المعرفة الالهية .

« وإذا ابتلينا بالحرب من قائد الشرطة فلن نبالي ، ولو وصلنا هدية من الملك نفسه فسوف نردها » ، لن نعبأ اذا عقد أصحاب السلطة العزم على التصدي لنا ، فنحن في غير حاجة الى هذا العالم ، ولن تصرفنا مغرياته عن المضي في طريقنا .

« اذا حدثنا موسى الكليم فلن نتفوه بكلمة ، ولو نزل ابراهيم الخليل ضيفا علينا فسوف نتحول عنه » لن نقبل من أحد مهما عظم قدره أن يصرفنا عن هدفنا وهو احداث هذا الانقلاب .

« وفي الحرب ، سنحول جبهة خراج البساقين عن باب البستان بسلة خاوية » فلن نعطي عمال الملك خراجا ابدا ، سنرفع راية العصيان على الملك .

« وفي السلام ، نعيد الطيور التي تبسط جناحيها عند الفجر ، من الخائل الى اوكارها » فسوف يتمتع الزارعون بالأمن ، ويعودون — بعد غداء النهار — الى ديارهم وهم ينعمون بالسعادة والطمأنينة .

« اننا — انا وأنت — من « حيدر » ، فلا غرو اذا أعدنا الشمس تجاه الشرق » ، فاذا كنا عاشقين مثل على — رضى الله عنه — فسوف نغير سنن الطبيعة بعشقنا مثله ، فقد انقضى وقت العصر دون أن يصل على العصر ، فدعا الله أن يرجع وقت العصر فاستجاب الله دعاءه (٢) .

٥ — أنشودة الطاهرة :

اختار اقبال من اشعار « قرة العين » هذا الغزل الرائع الذي يعكس الجذبات التي يضطربهم بها قلب العاشق الصادق . والواقع أن كل اشعار الطاهرة — التي وفقت الى العثور عليها — اشعار رائعة لا سيما تلك التي

(١) انظر كليات غالب ص ٥٩٢ .

(٢) وقد اشار اقبال الى معجزة رجوع الشمس هذه في اسرار خودى

ص ٥٣ .

تنوجه فيها الى الحضر الالهية (١) . . لكن الغزل الذى اختاره اقبال يعد انعكاسا حقيقيا لشاعر نفس تشعر بالآلام الغريبة وحرقة الفراق ، وتبحث حولها عن المحبوب فلا تجده ، فتعود أخيرا الى قلبها — كما فعل الحلاج — فلا تجد أحدا سواه .

تقول قرة العين الطاهرة ، وهى تخاطب الحضرة الالهية : « لو وقع عليك ناظرى وجهاً لوجه ، فسوف أصف لك حزنى بكل دقة ، نقطة بنقطة ، شعرة بشعرة » . . وسأفنى اليك بما أصابنى من غم وحزن من جراء فراقى عنك .

« لقد انسبت كريح الصبا لعلى أرى وجهك ، من منزل لمنزل ، من باب لباب ، من درب لدرب ، من طريق لطريق » .

« ان فراقك يجعل دماء قلبى تنصب من عيني نهرا وراء نهرا ، بحرا وراء بحر ، نبعا وراء نبع غديرا وراء غدير » .

« ان قلبى الحزين ينسج حبك على قماش الروح ، خيطا بخيط ، وترا بوتر ، سدة بسدة ، لحمة بلحمة » ، فلو انفصلت محبتك عن روحى لفقدت اعتبارى كأنسان كما يفقد القماش قيمته اذا انفصلت اللحمة فيه عن السدة . « لقد عادت الطاهرة الى داخل قلبها فلم تر أحدا سواك ، صفحة بصفحة ، فصلا بفصل ، ستارة بستارة ، طية بطية » .

* * *

وإذا نحن ألقينا نظرة عامة على الغزليات الثلاثة فسوف نجد انها ترتبط جميعا لا بشيء واحد فحسب انها بعدة أشياء فالعشق هو موضوعها جميعا ، والنفس الانسانية مجالها وأداتها ، وروح الثورة والقداء تسرى فيها كلها ولا سيما فى الغزل الذى قاله اقبال على لسان الحلاج ، والغزل الذى اقتبس من أشعار الطاهرة . ولاغرو فالحلاج هو القائل :

اقتلوني يا ألقانى ان فى قتلى حياتى
ومماتى فى حياتى وحياتى فى مماتى (٢)

ومن اقوال الطاهرة قول قريب مما قاله الحلاج :

— لو أقدم الحبيب — ظلما — على قتلى ، لقد استقام بسيفه ولقد رضيت بمارضى (٣) .

(١) انظر مثلا الغزل الذى نشره براون فى كتابه « مواد لدراسة العقيدة البابية » والذى مطلعها :

لمعات وجهك أشرقت وشعاع طلعتك اعتلى

زجه رو « أأست بربكم » نزنى بزن كه بلى بلى .
(٢) والعشق الحقيقى عند اقبال — هو جعل القلب وقفا على الله وحده . وقد عبر الحلاج عن هذا المعنى بقوله :

أقلب قلبى فى سواك فلا أرى سوى وحشتى منه وأنت به أنسى
(اخبار الحلاج ص ٥٧) .

(٣) حسين يزمان ، بهترین اشعار ص ٣١١ .

ولقد أثارت هذه الأناشيد التي ترنمت بها الأرواح الجلية في روح « زنده رود » المزيد من الاضطراب والتوتر ، يقول « فأطلت مسائل قديمة برأسها ، ثم هاجمت افكارى من جديد واضطرب محيط فكرى تماماً وتهتم شاطئه من عنف الاعصار . وهنا قال لى الروسى : لا تضع الوقت يلمن ترنو الى حل المشكلات والعقد ، لقد بقيت أسيراً لأفكارك وقتاً طويلاً فإخرج الآن من أسر تأملاتك ، وأخرج هذه القيامة (الاضطراب) والثورة الفكرية والروحية من الضمير » ، الى دنيا الناس .

« زنده رود » يعرض مشكلاته على الأرواح الجلية

١ - جنة العاشق رؤية الذات الالهية :

يتوجه « زنده رود » الى الحلاج بهذا السؤال : « لماذا انت بعيد عن مقام المؤمنين وبعبير آخر لماذا تهجر الفردوس ؟ » فكل انسان يرنو وينطلق الى دخول الجنة والى البقاء فيها ، فكيف طاولت نفسك على البعد عنها ؟

وترى الدكتور « أنا مارى شيميل » في مقالها « منصور الحلاج في رأى اقبال » ان اقبال لا يتحدث في هذا الموضع عن فكرة الحلاج وانما يقدم من خلال الحلاج : خلاصة للتصوف الاسلامى ، فالعاشق الصادق لا يطلب سوى الله . وهذا موضوع قد أكثر الصوفية من التحدث عنه ، وامتد هذا الحديث من عصر رابعة الى عصر اقبال فالصوفية يرون أن الجنة حجاب يفصل بين العاشق والممشوق (١) ، فالذين يعبدون الله للوصول الى الجنة مثلهم كمثل العامل الذى يعمل من أجل الحصول على أجر في النهاية . ولكن العاشق الحقيقى يعرض عن الجنة ويبغى رؤية الله ، ولا يقنع بالجنة وملذاتها (٢) .

وسوف يعرض اقبال هذه الفكرة — على لسان الحلاج عن طريق المقارنة بين نظرة « الملا » الى الجنة ونظرة العاشق اليها ثم ينتقل بعد ذلك الى الموازنة بين العلم والعشق وفي النهاية يتحدث عن الغربة الانسانية وفرادتها عن اصلها الالهى .

يقول الحلاج : « ان الرجل الحر (العاشق) الذى يعرف الحسن والقبح ، لا يمكن للجنة أن تحتوى روحه » ، فثمة فرق كبير بين الهدف النهائى للعاشق والهدف النهائى للملا ، فجنة الملا خمر وجور وغلغان ، أما جنة الأحرار فهي سير متواصل دائم ، هي عروج روحى مستمر .

-
- (١) انظر فيما سبق البيتين اللذين نقلناهما من شعر غالب ص ٢٠٧ — ٢٠٨ .
 (٢) ميرى اين شيميل : منصور حلاج اقبال كى نظرمين ، ماه نو ، اقبال نمبر ابريل ١٩٧٠ ص ١٦٢ — ١٦٨ . على أننا نلاحظ أن الحلاج نفسه قال وهو يناجى ربه : « بحقك لو بعث منى الجنة بلهجة من وقتى ، او بطرفة من آخر انفسى لما اشتريتها » (اخبار الحلاج ص ٧٥) فهي فكرة تحدث عنها الحلاج ايضا .

« وجنة الملا طعام ونوم وغناء ، أما جنة العاشق فهي مشاهدة الوجود » ، فالعاشق لا يتطلع الى الماديات والمحسوسات ولا يجعلها هدفه ، وإنما هدفه الاسمى هو رؤية الوجود الحق ، ورؤية الذات الالهية .

ولمة فرق كبير أيضا بين نظرة كل من الملا والعاشق الى يوم القيامة . فالملا يعتبر أن « الحشر هو شق القبر ، وصوت الصور ، ولكن العاشق يعرف أن العشق المثير للاضطراب والتوتر هو ذاته يوم النشور » ، فالعاشق لا ينتظر نفخ الصور كي يصحو ويفيق اذ أنه متيقظ على الدوام قبل أن يموت ، واع بإمكانه مبصر لهدفه ، وقد روى عن الرسول (ص) أنه قال : « موتوا قبل أن تموتوا » .

ياخذ اقبال بعد ذلك في الموازنة بين العلم والعشق على لسان الحلاج ، والواقع أنه لا يمكننا أن نعد هذه الموازنة — التي عالجها اقبال مرارا في هذه المنظومة — تكرارا ودون مبرر وذلك أنني أعتقد أنه يعنى بالعلم هنا العلم الظاهري الذي لا يتعمق في الروح ويتأصل فيها ، وقد يعنى بالعلم العالم المحدود الأنق المتخرج دائما الذي عبر عنه من قبل بالملا ، فهو هنا يبين الفرق الشاسع بين عالم الدين الذي لا ينظر الا الى ظاهر الدين فيحول الى رسوم تؤدي دون مضمون روحي ويجعله هدفا لا وسيلة الى بلوغ الهدف الاسمى ، وبين العاشق الذي يسرى الدين في كيانه ووجدانه فيعمق فيه الشعور بغريته ووجدته ويتطلع به الى الوصول الى الحبيب ، لا يبغي الا وجه ذي الجلال والاكرام . ومما اثر عن الحلاج قوله « أما باطن الحق فظاهره الشريعة ، ومن يحقق ظاهر الشريعة ينكشف له باطنها ، وباطنها المعرفة بالله » .

يقول الحلاج : « ان العلم مؤسس على الخوف والرجاء وليس للعاشقين (اضطراب) من أمل أو خوف » فالخوف من غضب الله وناره ، والتطلع الى رحمته وجنته هما أساس الدين عند العالم الظاهري . أما العاشق فلا يرنو ويتطلع الا الى وجه الله وحده ، لا ينظر الى الجنة او الى النار وإنما يجعل هدفه الاسمى أماله لا يغيب عن نظره ، انه لا يعبد الله كي ينال الجنة في النهاية ويتقى النار ، وإنما يعبده لأنه يحبه ، وغاية أماله أن يرى وجهه .

« العلم خائف من جلال الكون ، والعشق غارق في جمال الكون » ، ان الجلال والجمال صفتان من صفات الباري تعالى ، والعالم الظاهري يركز بصره على صفة الجلال وحدها فهو يعبد الله خوفا من غضبه وخشية من قهره ، أما العاشق فيستغرق في الجمال استغراقا يجعله لا يكاد يحس بالخوف من صفة الجلال والقهر .

« والعلم يدقق النظر في الماضي والحاضر ، والعشق يصيح قائلا : انظر ما سيأتي » ، فالمعالم يحسب حساب الماضي والحاضر ، فهو يأخذ في مساءلة نفسه : كم من الصلوات أقمت ؟ وكم من الزواجر أدبت ؟ وكم من الطيبات قمت ؟ ومما شاكل ذلك ، ولكن العاشق ينظر دائما الى المستقبل

ويتحرق شوقا الى أداء الطاعة تلو الطاعة ، فشأنه كله هو « انتظار الصلاة بعد الصلاة » كما قال الرسول (ص) .

« عقد العلم حلقا مع شرعة الجبر اذ ليس له منبع (حيلة) سوى الجبر والصبر ، أما العشق فهو حر وغيور وغير صبور ، وهو جسر في مشاهدة الوجود (الله) » . فالعالم الظاهري يؤمن بأن كل ما هو مقدر سيكون ، ويقف عند هذا الحد ولا يعمد الى دراسة معنى القدر وتفهم مغزاه . أما العاشق فهو حر من قيود الجبر لأنه يدرك المعنى الصحيح للقدر ، وهو غيور على دينه لأنه لا يطيق أن يدخله الهراء والترهات ولا يقتنع بالآغيار عن الحبيب . وهو غير صبور لا يقر لروحه قرار ، بل يشعر بالتوتر الدائم وبالرفقة المستمرة في الترقى الروحي ، وهذا كله من شأنه أن يودع فيه قوة تدفعه دفعا الى الوصول الى مقام المشاهدة .

يقول الحلاج لزنده رود : بالرغم من أن العاشق يستبد به الوجد أحيانا ويتلظى بالآلام الفراق الا أن « عشقنا بمنأى عن الشكوى رغم أنه يبكي بدموع السكر » فكل ما يلقاه من مشكلات في سبيل هدفه وكل ما يعانيه من متاعب أمر محبب الى قلبه لأنه لا تصح الحياة ولا تستقيم الا بمكابدة العناء في سبيل الوصول الى الحبيب .

« وقلنا هذا الجبر ليس مجبرا حقا ، سهما لم نقذفه من نظرة الحور » فنحن العاشقين نؤمن بالجبر كما نؤمن بالاختيار ، اننا مجبرون ولكن باختيارنا نحن ، قد يبدو اختيارنا لمسلك العشق جبرا ، ولكننا نحن الذين اخترنا مسلك العشق اختيارا ، ونحن بسيرنا في هذا الطريق لا نقصد التمتع بحور الجنة وانما نقصد الوصول الى الحق تعالى .

« ان الفراق يزيد من اشتعال نارنا ، الفراق يلائم ارواحنا » فمع اننا نسعى الى الوصال فاننا نحرص على الفراق ، وهذا هو حال التوتر التي يعيشها العاشق الصادق وهي التي تجعله يظفر بالخلود ، وهي ضد حال الارتخاء والفناء فبالرغم من جذوة الشوق التي تتأجج في ارواحنا من الفراق الا اننا نفضله ونخشى الوصال الذي هو نهاية الشوق .

« الحياة دون وخز ليست بخياة حقيقية ، لذا كان ينبغي على المرء أن يعيش وجمرات النار تحت قدمه » ينبغي على المرء أن يحافظ على هذا التوتر الدائم الذي يتمثل في حرقه الشوق من جانب وخشية الوصال من جانب آخر ، ولكنك قد تسألني .. يازنده رود - لم كان الفراق ؟ لو لم يكن الفراق لما كان من الممكن تعمير الذات وتكميلها . والتوتر الروحي الذي يقوى الذات الانسانية ويدعمها ويحييها لا تقوم له قائمة الا بالفراق ولو لم يكن الفراق لما اضطربت الروح بمشاعر الشوق الى الوصول الى الله ، هذه هي الحياة الحققة . « والحياة على هذا النحو هي قدر الذات ، ومن خلال هذا القدر بعينه تبتنى الذات وتعمد » .

وبالفراق تتجلى صفات عجيبة وطاقتات فريدة في الانسان يحسده الكون كله ويغبطه عليها ، فيصبح الانسان عندئذ وكأنه : « ثرة من الشوق

غير المحدود تأثير حسد الشمس ، لأن صدر الشمس لا يمكن أن يحتوي
الأملاك التسعة « أما صدر العاشق فيحتوي الكون كله .
والفراق هو الذى يغير نوازع الشوق فى النفس الانسانية » وعنينا
يشن الشوق هجوما على عالم يحيل الفانى الى خالد « فتتحول هذه الحفنة
من التراب (الانسان) الى حقيقة خالدة بفعل الشوق الذى يحفظ عليه
حال التوتر (١) .

٢ - عزم المؤمن هو الخلاق للقدر :

وبعد أن ينتهى العلاج من أقواله يسأله « زنده رود » : ان دورة القدر
هى الموت والحياة ، ولكن لا أحد يدري ما دورة القدر ؟ .

وكان اقبالا مازال يأمل - رغم التوضيح الذى استمع اليه عن هذه
القضية من الحكيم المريخى - فى أن يعرف المزيد عنها من رجل آمن بحقيقة
النفس الانسانية ووقف فى وجه المتكلمين ومن يناوون بمادية النفس
ويميلون الى الجبرية الكاملة . والواقع ان الحكيم المريخى بين لزنده رود
جانباً من جوانب القضية وهو « اذا تغيرت أنت تغيرت الدنيا » .

أما هنا فهو يوضح على لسان العلاج جانباً آخر من جوانبها ويرى
انه لا شك فى أن الانسان مجبر فلا خيار له فى قدومه الى هذا العالم أو فى
رحيله عنه ، ولا خيار له فى حياته أو موته ، على أنه لو استقر فى قلب
الانسان أن حياته ومصيره بيد الله وحده لالتقى بنفسه فى معترك الحياة
والجهاد لا ييالي بشيء . وهكذا يحيل اقبال بفكره الساحر وتعبيره الاخاذ
شرعة الجبر التى سرت فى أرجاء العالم الاسلامى سريان السم واقعدت
المسلمين عن العمل والجهاد الى شرعة أخرى هى شرعة الحركة والدأب
والجد والجهد .

ويبدو اقبال هنا متأثراً بأراء جلال الدين الرومى فى رده على القائلين
بالجبر فالرومى يقول : ان أعمال الانسان صادرة عنه باختياره على الرغم
أنها أثر من آثار فعل الله فليس له إذن أن يحمل الله تبعة هذه الأعمال .
ان حرية الارادة التى هى إحدى المنح الالهية قد عرضت على السماوات
والارض فلم يقبلنها وقبلها الانسان رغم ما تنطوى عليه من أخطار، وان الحرية
بمعناها الكامل هى حرية العبد الذى أحب ربه ففنيته ارادته فى ربه ،
وفى هذا الفناء - أو فى هذا الاتحاد - ينمحي الفرق بين الجبر والاختيار (٢) .
يقول العلاج : « كل من لديه عدة من القدر ، يرتعد من قوته ابليس

(١) يقول اقبال فى مقدمته الانجليزية على « اسرار خوى » : وشخصية
الانسان من الوجهة النفسية حال من التوتر ، ودوام الشخصية
موقوف على هذه الحال (أنظر عبد الوهاب عزام : محمد اقبال
ص ٥٧) .

(٢) عرض نيكلسون لأراء جلال الدين الرومى فى هذه القضية بالتفصيل
فى كتابه « الشخصية فى التصوف » ترجمه المرحوم الدكتور أبو العلا
عفيفى ضمن كتابه « فى التصوف الاسلامى وتاريخه » أنظر ص ١٥٦
وما بعدها .

والموت » ، فالجبر الإرادى والرضا بما يجريه الله دون تنهر أو احساس بعجز « هو دين الرجل ذى المهمة، أن جبر الأبطال دليل على كمال القوة » .

هذا هو شأن الرجل المؤمن ، وهذا الايمان « ليس مجرد اعتقاد سلبي فى حكم أو أحكام من نوع معين ، وإنما هو طمأنينة حية متولدة عن تجربة نادرة لا يسمو اليها والى ما تتضمنه من القدر الاسمى الا الشخصيات القوية » (١) .

« فالرجل الناضج يزداد نضجا بالجبر ، والجبر يزج بالرجل الساذج فى احضان القبر » ، فالمؤمن موقن بأن حياته ومماته بيد الله ، لذا فهو يعمل ويجاهد دون خوف لأنه سينال فى النهاية احدى الحسنيين ، اما النصر واما الشهادة ، اما الرجل الساذج الفج فهو من خوف الموت فى موت دائم .

« ان جبر خالد (بن الوليد) أحدث انقلابا فى العالم ، أما الجبر بالنسبة لنا فقد اقتطعت من جذورنا » ، ولقد كان خالد يقتحم ميادين القتال وهو موقن بأن روحه بيد الله وأن لكل أجل كتابا ، ولو اجتمعت الجن والانس على أن يضروه بشيء لن يضروه الا بشيء قد كتبه الله عليه ، لذا فقد قلب العالم رأسا على عقب ، وعلى كثرة ما حُبل من معارك ، وعلى كثرة ما أصيب غاته لم يمت فى ميدان القتال ، وإنما مات فى فراشه .

أما نحن — فعلى العكس من ذلك — لم نطلب الموت كى توهب لنا الحياة ، وإنما أصبحنا طلابا للحياة ، فميتنا فى كل لحظة ، تركنا الجهاد خوفا من الموت ، فأصبحنا مستذلين مستضعفين فى هذا العالم وكأنه لا وجود لنا ، فليس ثمة من يخشى بأسنا من أهم العالم ، أين نحن الآن من أولئك الرجال الأبطال . « ان شأنهم هو التسليم والرضا ، ولكن هذا الرداء لا يلىق بالضعفاء » لقد فهموا هم المعنى الحقيقى للقدر ، وذاقوا لذة التسليم لقضاء الله والرضا بقدره ، فعاشوا سعداء وماتوا شهداء . ولكن لا قبل لضعاف الايمان بأن يسلكوا مسلكهم . انك يا « زنده رود » تعرف مقام « الرومى » ألم تقرأ بعض ما قاله فى هذا الصدد ، لقد كان مما قال :

« كان هناك مجوسى فى زمان أبى يزيد البسطامى ، قال له مسلم سعيد : يجدر بك أن تؤمن كى تحصل على النجاة والسيادة . قال المجوسى : أيها المريد ، ان كان هذا الايمان — الذى تدعونى اليه — يشبه ايمان شيخ العالم أبى يزيد ، فلا قبل لى بحرارته المضيئة ، لأنه يفوق اجتهادات روحى » (٢) .

فالايان الحق — يا زنده رود — ليس بالأمر السهل اليسور ، فلا بد للمرء من القوة والشجاعة والبأس كى ينهض بتنفيذ أحكامه ، « ولكن اهتمامنا الأكبر (نحن المسلمين اليوم) ليس مركزا الا على الخوف والأمل ،

(١) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ١٢٦ .
(٢) اقتبس اقبال هذه الابيات الأربعة من : المثوى ، دفتر بنجم ، ص ١٠٠ .

فليس لكل امرئ همة التسليم والرضا « انها همة لاينالها الا ذوو الشخصيات القوية والنفوس الطاهرة » لا ينالها من يقول : كل ما هو مقدس سيكون ، ويقعد عن العمل والجهاد . انك أن فعلت ذلك برهنت على « أنك لا تدرك معنى القدر ، ولم تر ذاتك أو تر الله » فثمة علاقة خاصة تربط المؤمن والله « فالمؤمن يتوجه الى الله بالسؤال والدعاء قائلا : انا نتواعم معك فتواعم معنا » اننا نخضع لمشيتك ونمتثل لأوامرك ونتجنب نواهيك ، فتقبل - بفضل وجودك - دعائنا وتضرعنا . عندئذ ، وبعد أن يستجيب الله دعاء المؤمن « يكون عزمه هو الخلاق لقدر الحق ، ويكون سهمه يوم الوغى هو سهم الحق » ، فيصبح عزم هذا المؤمن الذى أفضى به الى الله أثناء نجواه هو القدر واذا خرج سهم من قوسه يوم النزال يكون كأنها خرج من قوس الله تعالى كما قال للمصطفى (ص) « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » (١) .

٣ - الذات الانسانية حتى لا باطل :

يسأل زنده رود الحلاج قائلا : قصار النظر اثاروا الفتن ، وعلقوا عبد الله فى المشقة ، ان غوامض الكون واضحة بينه لك ، فقل لى اذن ماذا كانت جبريتك ؟

وسنلاحظ أن اقبالا يحاول هنا أن يطور أفكار الحلاج ، لاسيما نداءه الشهير : انا الحق (٢) ، بما يتفق ونظريته هو عن الذاتية . وهو بهذا يخرج بنظرية جديدة عن الحلاج ، ولا يعتبره مشركا نادى بالحلول والاتحاد كما رماه معاصروه ، وانما يعتبره مؤمنا حقا ، آمن بالله كما آمن فى نفس الوقت بقيمة الذات الانسانية .

يقول الحلاج : « كان فى صدرى صوت الصور ، لقد رأيت أمة تتجه مسرعة نحو القبر ، مؤمنون لهم اخلاق الكفار ورائحتهم ينطقون بـ (لا اله الا الله) وينكرون ذواتهم » .

لقد كانوا بعبيدين عن المفهوم الحقيقى للتوحيد الذى يجعل الانسان يحيا حياته مرفوع الرأس ثابت الجنان ، يعرف قدره وقيمته فى هذا الكون ، ولكن معاصرى كانوا بعبيدين من روح التوحيد ، « وقالوا امر الحق (أى الروح الانسانية) صورة باطلة لانها مرتبطة بالماء والطين » ، فقال المتكلمون منهم بمادية النفس الانسانية وبأنها ليست جوهر روحيا مجردا ، وقال الصوفية بأن الهدف هو الفناء .

وعندما رأيت هذه الحال منهم تجلى مالى من طاقات ذاتية « اشعلت فى نفسى نار الحياة ، وحدثت الميت عن أسرار الحياة وخباياها » .

(١) سورة الانفال : ١٧

(٢) قال الحلاج فى كتابه الطواسين (ص ٥) : « وقلت انا : ان لم تعرفوه فاعرفوا آثاره وأنا ذلك الاثر وأنا الحق لائى مازلت أبدا بالحق أحق » .

يقول الحلاج : « لقد أسس المالم على الذاتية ، وعندئذ خلطت المحبة بالقهر » فقد خلق الله تعالى هذا الكون كي يكون ميدانا لصراع الذات الإنسانية فلو لم يكن الكون فما الشيء الذي تسخره الذات وتسيطر عليه وتستخدم فيه قواها وتترقى من خلاله في مدارج الرقى ؟؟ ولقد أودع الله في ذات الإنسان - بعد أن هيأ لها مجال صراعها وترقيتها - شائنين هما الجمال والجلال ، ففي الجمال يكمن هذا الشوق للقاء المحبوب ، والشفقة على خلق الله فيصبح وجودها رحمة للعالم بأسره . وفي الجلال تكمن الرغبة في تسخير الكون كي تنفذ فيه أحكام الله .

« والذاتية مرئية هنا وهناك ، وغير مرئية ، أن بصرنا لا يقوى على النظر الى الذاتية » فاعمال الذات ظاهرة في الكون وان كانت الذات نفسها خفية غير مرئية .»

والذاتية نقطة من النور ، « في نورها نيران كثيرة خفية » .
« تجليات الكائنات من طورها » فهذا التوقد الدائم المستمر ، وهذا الصراع المتواصل يتحول في النهاية الى نور ، فتصبح جزءا من حقيقة خالدة ، وتنتشر أشعتها على الكون كله .

وأصل الذات نور ، وخواصها نار ، فبنور الذات يصبح الإنسان خليفة لله في الأرض وبنار الذات يسيطر على الكون .

« في كل حين يتحدث كل قلب في هذا الدير العتيق (الدنيا) - خفية - عن الذات » فكل أفعالنا تشهد على تفرد كل كائن عن غيره .

« وكل من لا يأخذ نصيبا من نارها ، هو في الدنيا ميت في غفلة عن ذاته » ، فإذا لم يستعمل الإنسان إمكانياته الخفية ، ويحكم شخصيته ، فلن يكون في مقدوره التغلب على الحاج الماده ونوازعها ، وسيبقى في الدنيا غريبا عن ذاته لا يكاد يعرف طاقاتها وقواها الكامنة ، فلا يصل الى مرتبة الخلافة ، ولا يتمكن من الهيمنة على الكون .

« الهند وايران عارفان بسر نورها ، ما اندر من يعرف نارها » .

ويبدو أن اقبالا يقصد بالهند « غالبا » ويقصد بايران « الطاهرة » . وهكذا يتضح لنا اذا رجعنا الى الأبيات السابقة أن اقبالا كان يوقن بأن فكرة الذاتية لم تكن متكاملة عند كل من غالب والطاهرة ، وانما اخذا منها جانب واحد فقط هو جانب النور أو الشوق والتطلع الى الذات الالهية ، والحب ، والرحمة والسلام . أما جانب النار وهو الجهاد والعمل من أجل تسخير الكون وتنفيذ الشرائع والأحكام الالهية فيه فقد كانا بمنأى عنه .

ويبدأ الحلاج بعد ذلك في الرد على سؤال « زنده رود » فيقول : لقد حدثت المسلمين عن جانبي الذات ، عن حقيقتها باعتبارها جزءا من النور الالهى ، وعن صفاتها باعتبارها نارا من شائنها أن تسخر الكون ، وقد كان هذا نبي « يا زنده رود » ولكن « حذار ، فإن ما فعلته أنا قد فعلته أنت ، لقد حاولت أنت أيضا أن تبعث الموتى ، فحذار » . لقد تحدثت أنت أيضا عن الذات بجانبها وحاولت أن تحيي أمة ولت وجهها شطر القبور ، فاحذر أن يحقق بك مثل ما حل بي .

ويمكننا ان نستخلص من هذا كله ان اقبالا لا يعتبر قوله : « انا الحق » التي قالها الحلاج ، كفرا وشركا بالله واعراضا عن تنزيهه ، وانما يعتبر ان معناها : « انا الحق » أى ان الذات الانسانية حقيقة خالدة ، وهذا يشبه نظرية اقبال المعروفة بالذاتية ، كما سبق ان اشرنا .

٤ - الطاهرة : من ذنب العاشق تنشأ عصور جديدة :

تعقب « قرة العين » على اقوال الحلاج قائلا . « من ذنب العبد المجنون تتولد مخلوقات جديدة » ، فان العاشق لو اذنب فان ذنبه ينطوى على جانب خير خفى للبشرية ، وان معاصرى هذا العاشق الذى بلغ حد اللامبالاة التامة بها سوى الله سوف يتهمونه بالزندقة ويعتبرونه دعوته كفرا ومجانة للفطرة الانسانية لكن الأيام لا تلبث أن تثبت صدق حدس هذا العاشق ، ولا تلبث أفكاره - اذا تحققت بعد فترة من الزمان - ان تحدث انقلابا فى الدنيا من شأنه أن يفيد الانسانية بأسرها .

وتشير الطاهرة الى الحكاية التى أوردها فريد الدين العطار فى كتابه « تذكرة الأولياء » عن الحلاج والتى تنبأ فيها بمقتله ، كما مر ، وتقول : « ان الشوق غير المحدود يمزق الحجب ، ويزيل أمام الرؤية كل ما هو بال وقديم ، وفى النهاية يلتقى (العاشق) مع نصيبه من المشنقة والحبل ولا يعود حيا من درب الحبيب » .

ولكن عودته تعرف بآثاره التى بقيت بعد بضيئه فى الطريق الى الله ، ان باستطاعتك يا زنده رود ان ترى آثاره هنا وهناك ، « فاشهد تجلياته فى المدن والحقول كى لا تظن انه انتهى وانقضى من هذا العالم » ، لقد صاح صيحة جعلت الذات الانسانية تقف على قدرها وقيمتها ، فاذنبت تتطلع الى تسخير العالم وتعمل من أجل تحقيق هذا الهدف ، لقد حدث هذا التحول بعد انتقاله الى ديار الحبيب ، ويمكنك أن تشهد آثار التحول الذى أحدثه فى العالم من حوله .

« فالعاشق المجنون يظل مختفيا فى ضمير عصره ، ولكن انى لهذه الخلوة (أى عصره) أن تحتويه ؟ » اذ ان الأفاق لا تحتوى العاشق الجسور فهل يمكن لعصره وحده أن يحتويه ، ان آثار هذا العاشق تظل تعمل عملها وتؤدي دورها فى ايقاظ الانسانية كلما ران عليها السبات وغابت عن نفسها الى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

٥ - الآتين ... والقلب المحترق :

وهنا يتوجه « زنده رود » بهذا السؤال الصعب المعقد الى غالب : يامن أوتيت عناء البحث (الخالد) اشرح لى معنى هذا البيت من شعرك : « القمري جفنة من تراب . والبلبل قفص من الألوان ... أيها الآتين بما علامة قلب محترق (١) ؟ » . وهذا البيت قاله غالب بالأردية ضمن قطعة أثارته الكثير من الجدل حولها فى الهند (٢) .

(١) انظر ديوان غالب (اردو) ص ٢١٢ طبع برلين ١٩٢٥ م

(٢) كليات غالب ص ٥١ لاهور ١٩٢٨ .

وإذا نحن القينا نظرة على أشعار غالب نجده يتحدث فيها عن جانبين متضادين في ذاته ، فقد قال في إحدى قصائده أنه من الخارج ماء لها من الداخل فهو نار تتلظى :

أز برون سو آيم أما از درون سو آتشم

ويرى الأستاذ « دار » أن هذا المعنى هو الذى دعا غالباً الى التعبير عن حالة العاشق بلفظ « القلب المحترق » (١) .

ويحمل البيت الذى نقله اقبال من شعر غالب معنى هذا التضاد أيضاً ، فهو يبين أن النواح الصادر من قلب محترق يتفاوت تأثيره من عاشق لآخر أو يختلف هذا التأثير في نفس العاشق من حين لآخر ، فالقمرى يموت ويتحول الى حفنة من تراب بتأثير نواحه ، والبلبل يكتسب ألوانه الزاهية بفضل هذا النواح والأنين الذى يصدق به حيناً بعد حين ، وهذا المعنى أورده اقبال على لسان غالب في قوله :

— الأنين الذى ينبع من حرقة الكبد ، تبدي لى تأثيره في كل مكان

— فالقمرى قد تلف بتأثيره ، وبه اكتسب البلبل ألوانه

ثم يستطرد غالب قائلاً : ان أنين العاشق ينطوى على جوانب متضادة متعارضة فيما بينها ففيه الموت في أحضان الحياة ، وفي لحظة واحدة تكون هنا حياة وهناك ممات ، ومنه تتبدى أمثال هذه الألوان البديعة الشبيهة بتلك التى زين بها « مانى » كتابه ومنه أيضاً يتولد مثل هذا اللون الباهت . (٢) .

ثم يلخص غالب أقواله السابقة كلها في بيت واحد يقول فيه « أنت لا تدري ، فهذا هو مقام اللون والرائحة ، ونصيب كل قلب بقدر الآهات » ، ربما كنت لاتعرف — يازنده رود — أن عالم اللون والرائحة ينال من العناية الإلهية قدراً يوازي ما يصدره من أنين ونواح ، فانك اذا أدركت حقيقة الأنين ومدى تأثيره فانك ستقبل عن طيب خاطر — ما ينطوى عليه من جوانب متضادة .

فالعبرة بالأنين ومدى صدقه وصفائه وأخلاصه بصرف النظر عن عن النتائج التى يتمخض عنها في الظاهر .

٦ — زنده رود يلاحق غالباً بالاسئلة :

ثم يسأل « زنده رود » غالباً : ان مئات العوائم ظاهرة في هذا الفضاء اللازوردى ، فهل هناك أولياء وأنبياء في كل عالم ؟

وفي هذا السؤال تلميح للمناظرة التى جرت في سنة ١٨٢٠ م بالهند بين « فضل حق الخير آبادى » المنطقى الكبير الذى لعب دوراً كبيراً في تخليص الدين من الخرافات « واسماعيل شهيد الدهلوى » الملقب بمحيى

(١) انظر مقالاً بالانجليزية للأستاذ « دار » ، بعنوان « غالب واقبال » ، أكتوبر ١٩٦٩ ، ص ٢٥ — ٤٤ .

(٢) مانى هو مؤسس الماتوية ، وكان له كتاب ملوئ بالصور الملونة البديعة ، فقد كان مانى رسالماً بارعاً .

السنة والذي قاد حركة اصلاحية بين مسلمى الهند . وقد دار الحوار بين العالمين الكبيرين في المناظرة حول هذا السؤال : هل يستطيع الله تعالى خلق نظير لخاتم النبيين محمد (صلى الله عليه وسلم) أم لا يستطيع ؟ وكان « فضل حق » يدافع عن الراى القائل بأن نظير الرسول مستمع الوجود وليس تحت القدرة الالهية . وبمعنى آخر أن الله لا يستطيع خلق محمد آخر . أما اسماعيل شهيد فكان يرى أن الله تعالى لا يخلق نظيرا لخاتم النبيين (لأن النبوة قد ختمت) إلا أنه قادر على خلقه .

والواقع أن « غالبا » نفسه كان طرفا في هذه النقضية ، فقد طلب اليه صديقه « فضل حق » أن يكتب قصيدة يؤيد فيها وجهة نظره ويدافع عنها ، فكتب غالب مثنويا بعنوان : « بيان ظهور شأن النبوة والولاية التي هي في الحقيقة شعاع نور الأنوار الالهى » انتهى فيه لا الى تأييد رأى صديقه « فضل حق » وإنما الى الدفاع عن وجهة النظر الأخرى حيث قال : « انظر وجه زينة العالم ، قبر واحد شمس واحدة ، خاتم واحد » (١) .

لكنه ما لبث أن اضاف قوله أن الله برحمته غير المتناهية يستطيع أن يخلق عوالم عدة ، وأن كل عالم يمكن أن يكون له خاتم لأنبيائه (٢) . ويجيء اقبال هنا فيسال « غالبا » عن معنى قوله : أن لكل عالم اوليائه وأنبيائه ، فيجيب غالب قائلا :

« دقق النظر فيما كان ولم يكن ، تأتي العوالم الى الوجود باستمرار »
 أنك يا « زنده رود » اذا اتعمت النظر فستجد أن عملية الخلق مستمرة ومتجددة على الدوام ، وفي كل حين يظهر عالم جديد ، ولذا فانه « حشا ارتفعت ضجة عالم يكون هناك ايضا » (رحمة للعالمين) ، أى أنه لابد لكل عالم من هذه العوالم التى خلقها الله فى الكون من وجود رحمة للعالمين فيه . وهنا يقول له زنده رود ، معترفا بعجزه عن فهم المعنى الذى يقصده غالب .. « زدى ايضا فادراكى فج » .

فيرد عليه غالب : من الخطأ التحدث عن هذه الأشياء بوضوح ، فيجيبه « زنده رود » قائلا : إذن فهل أقوال أهل القلب هباء وعبت ؟ فيقول له غالب : من الصعب التفوه بمثل هذه الدقائق .

وهنا يلج « زنده رود » عليه ويضغط حتى يستطيع أن يستخلص منه مايعنيه ، فيقول له : أنك كذلك نار من حرقه الطلب والبحث ما أشد عجبى إلا يمكنك السيطرة على قياد الكلام .

ويبدو غالب وكأنه يريد أن يلفت نظر زنده رود الى ناحية أخرى ، فهو مازال يفضل عدم الإجابة على السؤال الأول الذى هو فى الحقيقة : هل يستطيع الله أن يخلق نظيرا لمحمد أم لا ؟ أن زنده رود يبنى أن يحصل منه على اجابة شافية حاسمة . ولكن غالباً يعمد الى المراوغة ويحاول صرف نظر اقبال عن السؤال الأول ، ويقول : « الخلق والتقدير والهداية » ، هذه كلها بداية ، ورحمة للعالمين هى النهاية » .

(١) كليات غالب ، ص ١٣٦ — ١٣٧ .

(٢) انظر مقال الأستاذ « دار » المشار اليه ، وانظر ايضا شرح

جوايد نامه ص ٨٩٠ — ٨٩٣

فهو إذن يشرح هنا معنى **رحمة للعالمين** التى وصف بها الرسول (ص) .
والبيت مشتق من الآيات الكريمة « سبح اسم ربك الأعلى . الذى خلق
فسوى . والذى قدر فهدى » (١) ، فالله تعالى يخلق ويسوى ثم يودع
فى كل مخلوق أهدافه ثم يقدم له هاديا من خلال نفسه . ولكن الصوفية
والعارفين يرون أن هناك هدفا وغاية لعملية الخلق هذه ، ألا وهو الوصول
الى مرحلة من الكمال ، وهى التى وصفت بأنها رحمة للعالمين ، أو سميت
بالإنسان الكامل ، وهو الهدف النهائى من الخلق (٢) لقد وصل الخلق
الى غايته فى « محمد » — صلى الله عليه وسلم — ومن هنا جاءت نظرية
« **الحقيقة المحمدية** » .

ويرى نيكلسون « أن الاعتقاد بأزلية الوجود المحمدى ظهر فى عصر
بكر جدا عند الشيعة ثم أخذ به أهل السنة من بعدهم ، فمحمد أو بالأحرى
الحقيقة المحمدية لا الصورة المحمدية الجسدية هو مبدأ الحياة ومركزها
فى العالم ، فهو بهذا المعنى روح كل شيء وحياته وهو من جهة أخرى
الواسطة بين الله وعباده ، والمنبع الذى يفيض منه على العارفين معرفتهم
بالله على نحو ما يعرف الله نفسه ، وتصل اليهم منه العطايا والمنح
الالهية » (٣) .

ويرى الأستاذ « دار » أن هذه الفكرة ظهرت أولا عند الحلاج ، ثم ابن
عربى ثم الجبلى ، وأصبحت بعد ذلك : « سلعة رائجة فى التصوف والشعر
الاسلاميين » .

والواقع أن القائلين بالحقيقة المحمدية يرون أن محمدا (ص) هو غاية
الخلق وذروة كماله إذ هو أعرف مخلوق بربه وأخشاه له كما وصف نفسه ،
ولذا كان مهبط الوحي الأنم والرسالة العالمة ومصدر الفيوضات الروحية
والكمالات المعنوية على كل المستعدين لها من خلق الله ، كما يلاحظ
نيكلسون .

ولكن هناك جانبا آخر من فكرة الحقيقة المحمدية تجلى بصفة خاصة
فى أقوال الحلاج فى كتاب الطواسين ، وفى بعض كتاباته وأشعاره الأخرى
وهو اعتبار محمد (ص) مصدرا أو معبرا تهر منه الفيوضات الالهية لتكمل
الكائنات كلها ، لا لتكمل الإنسان وحده فحسب .

وهذا الجانب هو الذى يحاول اقبال أن يشرحه هنا على لسان الحلاج
بقوله :

— ان رايت فى اى مكان عالما ذا لون ورائحة ، عالما تثبت الارادة من
ترابه .

(١) سورة الأعلى : ١

(٢) دار : غالب واقبال .

(٣) نيكلسون : الشخصية فى التصوف ، ثلاث مقالات ترجمها المحرم
الدكتور أبو العلا عفيفى ضمن كتابه فى التصوف الإسلامى وتاريخه .
الخ أنظر ص ١٥٩ .

— فلما أن يكون مزدانا بنور المصطفى ، وأما أنه مازال ينشد المصطفى .

فمحمد رحمة للعالمين لا لعالم الإنسان وحده ، ولا لأهل الأرض وحدهم . ومن ثم فالعوالم كلها تنشده ، أي أنها تتحرك شوقا إليه ورغبة في الوصول إلى درجته من الكمال والقرب من الذات الإلهية ، فكانه أذن هو السبب في تحرك الكائنات لأن الأشياء كلها تجتاز مستوى من الوجود إلى مستوى أعلى شوقا إلى هذا الكمال الذي تمثل في المصطفى ، كي تحصل على رونقه ، وتتحلى بنوره . فهي دائما تنشده ، ومن ثم كان هو قوة كونية فاعلة بهذا المعنى ، كمن هو الذي أثار حافز التحرك والتكامل في كل شيء ،

فمحمد أذن عند العلاج — وربما عند اقبال — هو غاية الحركة الكونية كلها نحو الكمال لاغاية الإنسان وحده ، وهو محرك الكائنات كلها نحو كمالها المنشود .

وفي ضوء هذا المعنى — الذي حاولنا استخلاصه من السياق العام للمنظومة — يمكننا أن نفهم ما يأتي على لسان العلاج في وصفه التالي لـ « عبده » ونسبته بعض الصفات الإلهية إليه .

نعود الآن إلى الحوار الدائر بين « زنده رود » وغالب الذي حاول الهرب من الإجابة على السؤال الأول ، فنجد زنده رود مازال يلاحقه ويقول « لم أشهد إلى الآن وجه المعنى ، إلا أن كانت لديك نار فأحرقنا » . فاضطر غالب أخيرا إلى الاعتراف بعجزه عن الإفصاح عن المعنى قائلا : « يا زنده رود ، يا من تكتشف مثلي أسرار الشعر أن هذا الكلام أزيد من أن تحمله أوتار الشعر ، أنني معك في أن الشعراء قد زانوا محفل الكلام ، أنهم كالكلب ولكن دون يد بيضاء (أنهم ملهمون دون اعجاز) أن ما تطلبه مني أساءة أدب بل هو كفر ، وهو يسو على الشعر ويعملو عليه » . فربما جاز لنا نحن معشر الشعراء — أن نسيء الأدب على أعتاب الله ، فرحمته وسعت كل شيء ، ولكن اتخاذ الصبغة هنا واجب ونحن على أعتاب النبوة في أكمل مدارجها ، كما قال القائل :

ياخذوا ديوانه بلسان ، وبأ محمد هوشيار(١)

ومعناه : كن مجنونا مع الله ، يقظا وأعيا مع محمد .

كان العلاج يرقب هذا الحوار عن كثب ، فلما رأى من « زنده رود » أصرا ومن غالب تخرجيا ، قال لزنده رود :

« لذا رأيت في أي مكان عالما ذا لون ورائحة ، عالما تثبت الإرادة من ترابه ، فلما أن يكون هذا العالم أو ذاك قد حصل على رونقه بنور المصطفى وأما أنه ما يزال ينشد المصطفى » فكل الأشياء في أي عالم تراه لا قيمة لها ولا رونق فيها إن لم تكن قد استقنارت بعد بنور

(١) هذا التخريج مأخوذ من الأستاذ يوسف سليم جشتي ، شرح جلويد نامه ، ص ٨٩٤

المصطفى (ص) لأنها تظل ناقصة ما لم تكتمل بهذا النور ، ولذا فهي تظل تبحث وتتطلع الى ظهور نور المصطفى . وقد عبر اقبال عن تأثير ظهور النور الحمدي في هذا الكون قائلا في قصيدته « شكوى » التي نظمها في وقت مبكر من حياته ، وقد ترجمها الشيخ الصاوي شعلان ابي العربية :

قد كان هذا الكون قبل وجودنا	روضا واژهارا بغير شميم
والوردي الاكام مجهول الشذى	لا يرتجى ورد بغير نسيم
بل كانت الايام قبل وجودنا	ليلا لظالمها وللمظالم
لما اطل محمد زكت الربى	واخضر في البستان كل هشم
واذاعت الفردوس مكنون الشذى	فاذا الوري في نضرة ونعيم (١)

وهكذا اجاب الحلاج على سؤال « زنده رود » قائلا : ان المصطفى هو غاية الخلق وخرقة الكمال في كل عالم ، فكيف يتسنى لنا ان ننشد كمالاته بعده ؟ اى ان الحلاج من القائلين بامتناع نظير خاتم النبيين (ص) . مجمل القول ان اقبالا جعل من حوارهم مع غالب مداخل الى التعرف على آراء الحلاج في « الحقيقة المحمدية » وهي جانب هام من جوانب فلسفة الحلاج . وثمة جانب هام آخر لهذه الفلسفة سيتعرض له اقبال بعد قليل ، وهو نظرية الحلاج في « ايليس » .

٧ - ما حقيقة « عبده » ؟

يحاول اقبال هنا - على لسان الحلاج - ان يعرف بالحقيقة المحمدية في ابيات يرى الاستاذ جشتي انها اصعب واعمق وافق نقطة في رسالة الخلود (٢) ولعل السبب في نظريته اليها على هذا النحو يرجع الى انه حاول شرحها في ضوء فلسفة وحدة الوجود وعلى هدى من آراء « ابن عربي » بينما لم يكن اقبال - شأنه في ذلك شأن الحلاج - من المؤمنين بفلسفة وحدة الوجود .

ويخيل الى ان اقبالا ممد الى بيان عجز « غالب » عن الانصاح عن معنى الحقيقة المحمدية ، لان « غالبا » لم يكن فحسب من المؤمنين بوحدة الوجود بل كان اكبر منافع ومدافع عنها بعد ابن عربي - كما يقول الاستاذ « دار » في مقاله المذكور آنفا ، وكان اقبالا لا يسيغ رأى القائلين بوحدة الوجود في هذه القضية .

لذا فقد اخرج القول الفصل في قضية « الحقيقة المحمدية » من نطاق وحدة الوجود وجعله على لسان الحلاج الذي تحدث عن الحقيقة المحمدية قبل احد عشر قرنا تقريبا من تأليف رسالة الخلود ، فلقد اشار الحلاج في طاسين الفهم الى المعراج النبوي وعرض لسورة النجم بطريقة حافظة بالاسرار (٣) ، وفي طاسين السراج تحدث الحلاج عن اوصافه

(١) انظر . . فلسفة اقبال ص ٨٥

(٢) انظر شرح جاويد نامه ص ٨٦٨ وما بعدها .

(٣) انظر كتاب الطواسين صفحة ١٩ - ٢١

ونوره الذى خلق قبل كافة الموجودات فقال : « همته سبقت الهمم ووجوده سبق العدم ، واسمه سبق القلم ، لانه كان قبل الامم ، ما كان فى الافاق ووراء الافاق ، اظرف واشرف واعرف وانصف واراف وأخوف واعطف من صاحب هذه القضية وهو سيد البرية الذى اسمه احمده ، ونعته لوحد ... الخ » (١)

حين رأى « زنده رود » استعداد الحلاج لكشف الحقائق ، توجه اليه بسؤال آخر قائلا :

اسألك برغم ان فى السؤال خطأ وتبجحا ، ما سر هذا الجوهر المسى المصطفى أهو انسان أم جوهر فى الوجود ذلك الذى نادرا ما يأتى الى الوجود ؟

ويرد عليه الحلاج قائلا : « ان الدنيا لتحنى الجبين أماله ، لقد سباه الله نفسه عبده (٢) » .

« عبده تجل على نهمك — يازنده رود — لانه انسان كما هو جوهر » فهو انسان وجوهر فى نفس الوقت ، أى انه — كما عبر الحلاج نفسه — يتنوع بصفتي الناسوتيه ، واللاهوتيه . قال الخارج مرة وهو يناجى ربه : « وكما أن ناسوتيتى مستهلكة فى لاهوتيك غير ممازجة اياها . فلاهوتيك مسئولية على ناسوتيتى غير مماسة لها » (٣) .

« ان جوهره ليس عربيا ولا عجميا ، هو انسان وما زال أقدم من الانسان » فوجوده متقدم على وجود آدم وثمة حديث يرويهِ الصوفية فى هذا الصدد هو قوله صلى الله عليه وسلم . « أول ما خلق الله نورى » . وسنلاحظ أن الحلاج يخلع هنا بعض صفات الذات الالهية على « عبده » فهو يقول :

« عبده مشكل ومصور للأقدار ، فيه الصحارى والخرائب ، وفيه الأماكن المزدهرة الصامرة ، وعبده يحيى الروح ويأخذها ، عبده زجاج وهو حجر ثقيل » ، فهو اثن صانع أقدار الكون ، وفيه طاقة التدمير والتخريب ، كما أن فيه قوة الاحياء والتعير . وهو يحيى الروح ويأخذها ، فهو المحيى والميت ، وهو مظهر للرحمة الالهية (زجاج) كما أنه مظهر للغضب الالهى (حجر ثقيل) .

« العبد شيء وعبده شيء آخر ، كلنا فى انتظار ، وهو المنتظر » فنحن — معشر عباد الله — ننتظر ونترقب الوصول الى الله كى نرى وجهه ،

(١) ايضا ، ص ١١

(٢) اشارة الى قوله تعالى « سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ... » (الاسراء : ١) « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب » (الكهف : ١) « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده .. » (الفرقان : ١) « فهاوحي الى عبده ما أوحى » (النجم : ١٠) « هو الذى ينزل على عبده آيات بينات .. » (الحديد : ٩) .

(٣) أخبار الحلاج ، ص ٨

لما عبده فقد كان الله ذاته — تعالى شأنه — ينتظره عندما دعاه ليلة الاسراء والمعراج لرؤيته .

ويستطرد الحلاج في نسبته بعض الصفات الالهية الى عبده قائلا : « عبده هو الدهر والدهر من عبده ، انما كلنا لون وهو بلا لون ورائحة » والشطر الاول اشارة الى ما ورد في حديث قنسى من قوله تعالى « لا تسبوا الدهر فانا الدهر » واللون والرائحة تعبير عن المادة والمحسوس ، فهو غير محسوس كالذات الالهية نفسها ، فقد قال الرسول (ص) عندما سئل هل رأى ربه : « نور ... انى اراه ؟ »

«وعبده ذو بداية ولا نهاية له ، كيف يليق صباحنا ومساءنا بعبده ؟» ، فهو ذو بداية لانه مخلوق ، ولا نهاية له لانه متحرر من قيود الزمان والمكان ، انه ليس مثلنا مكبلا بأغلال الزمان والمكان .

« ما من أحد عارف بسر « عبده » « عبده » ليس سوى سر الا الله » ، ان سره هو لا اله الا الله ، انه سر الهى ، ومعرفته معرفة الله ذاته .

ثم يصل هنا الى مرحلة التصريح فيقول « لا اله الا الله » سيف وحده عبده « اذا أردت المزيد من الايضاح فقل : هو عبده » ، أى أن الله تعالى هو نفسه عبده ، فمحمّد تلخيص للارادة الالهية من الوجود . «عبده كم وكيف المخلوقات ، عبده السر انهم في المخلوقات ، لن يتضح لك المعنى الحقيقى لهذه الابيات ، طالما لم تدرك شيئا من مقام : ما رميت » وما لم تتعمق قليلا فى الآية الكريمة التى قال الله فيها : « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ... » (١) .

على أنه يمكننا ان نقول ان اقبالا حاول ان يجرى بعض التعديل على مذهب الحلاج فى هذا الصدد ، فقد نسب الحلاج الى نفسه جميع الصفات الالهية مدحا صفة الالهية والربوبية ، حيث قال وهو يناجى ربه « لا فرق بينى وبينك الا الالهية والربوبية » (٢) .

ولكن اقبالا يعمد — فى رأى — الى اجراء نوع من التوفيق بين مذهب غالب فى رحمة للعالمين باعتباره غاية التخليق وخاتم النبيين ، وبين انا الحق عند الحلاج باعتباره تجليا للذات الالهية نفسها بأغلب صفاتها فى نفس انسانية ، ويخرج منها بنظرية عبده هذه التى شرحها على لسان الحلاج .

فهو لم يشأ أن يكون كالحلاج التاريخى فينسب للذات الانسانية بصفة عامة صفات هى بعيدة عنها كل البعد ، وانما أراد أن ينسب الصفات التى نسبها الحلاج الى نفسه « أئنه » — لا الى الذات الانسانية بصفة عامة ولكن الى الانسان الكامل ، أى الى محمد (ص) ، الذى يجمع بين الانسان والجوهر الالهى ، والذى هو غاية التخليق فى الكون عند غالب .

(١) سورة الأنفال : ١٧

(٢) أخبار الحلاج ، ص ٢٤

بيد أن هذه المحاولة لم تخرج في مجملها — وإن تغيرت بعض تفاصيلها — من فكرة « الحقيقة المحمدية » عند الحلاج الذي يقول — كما ورد في كتاب أخبار الحلاج :

أنت أم أنا هذا في الهين

حاشاك حاشاك من اثبات اثنين

فأين وجهك عنى حيث كنت أرى

فقد تبين ذاتي حيث لا أبنى

وأين وجهك مقصود بناظرتى

في باطن القلب أم في ناظر العين

بينى وبينك أنى يراحمنى

فارفع بأتيك أنى من البين

فقلت له (أى للحلاج) : هل لك أن تشرح هذه الأبيات قال لا يسلم لأحد معناها إلا لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) استحقاقا ، ولـي تبعاً (. . .)

ويختتم الحلاج رده على سؤال زنده رود بهذا البيت : « دعك من القيل والقال يا زنده رود ، تعمق في (محيط) الوجود يا زنده رود » ، فإذا أردت أن تعرف حقيقة « عبده » فاعمل على تحصيل المعرفة الإلهية وسوف تعرف عندئذ حقيقة « عبده » .

بيد « زنده رود » بعد ذلك في توجيه عدد من الأسئلة الأخرى للحلاج :

٨ — ما معنى المشاهدة ؟ :

« أننى قليل المعرفة بالعشق ، فما شأن العشيق ؟ أهو النشوف للمشاهدة ، أم فما المشاهدة ؟ » .

يجيب الحلاج قائلا : « أن معنى مشاهدة خاتم الرسل (ص) هو تنفيذ أحكامه على نفسك » ، والعمل بمقتضى سنته ، واتباعه في كل حركاته وسكناته ، وفي عبادته ورياضته الروحية ، وفي حربه وسلمه ، عندئذ تتجلى فيك خصائص الكمال التي تجلت فيه ، ومشاهدته في نفسك ، هذا هو ما يعنيه بقوله : « فعش في الدنيا كرسول الانس والجان ، كي تكون مثله موضع قبول الانس والجان . وعندئذ شاهد ذاتك فهي بمثابة مشاهدته ، أن سنته سر من أسرارهِ » ، فصفات الرسول تنعكس فيك باتباع سنته .

وبوسمى أن أقول : أن هذا الاستنتاج يعد بمثابة التاج الذي توج به أقبال نظريته عن « الذاتية » فالإنسان يحكم ذاته بالعشق الإلهي ، ويدعمها ويرقيها بالتصدي للعقبات والتغلب عليها ، وإذا ما استطاع أخيراً أن يتغلب على الزمان والمكان — وهما أخطر هذه العقبات في سبيل الرقى الروحي — تتجلى فيه صفات الرسول (ص) فيستطيع في النهاية أن يصل إلى الحضرة الإلهية ويطلب الشهادة على ذاته من الله نفسه .

فالرسول (ص) عند اقبال ، هو الانسان الكامل ، وهو مصدر الالهام .
في طريق الرقى والتكامل ، فيجب على السالك في كافة مراحل تجربته
الروحانية أن يعلق بصره بالرسول ، ويقتدى به ويعمل بسنته ، ويهتدى به
في معراجه الذي لم ينشأ في نهايته الفناء في الذات الالهية ، وانها عاد الى
العباد كي يواصل نشر شريعة الحق بينهم .

ويمكننا أن نعتبر أن هذه هي احدى الاضافات الرئيسية التي اضافتها
« رسالة انخلود » الى فكر اقبال .

ثم يحاول « زنده رود » أن يرقى درجة اعلى في مقام « المشاهدة »
وهي مشاهدة الذات الالهية نفسها ، فيسال الحلاج : « ما مشاهدة اله
الافلاك التسعة ، الذي لا يدور قمر ولا شمس دون أمره » .

وفي اعتقادي أن في السؤال تورية ، وهو « ماذا عنيت حقا بقولك «أنا
الحق » هل شاهدت الحق في ذاتك فتلفظت بهذه الكلمة الخطيرة ؟ » .

يجيبه الحلاج بان بالإمكان مشاهدة الله نفسه في هذا العالم ، وذلك
« بإبداع أو باحتواء صورة الحق في روح المرء بادئ ذي بدء ، ثم بسطها
بعد ذلك في العالم » اذ بالإمكان التخلق بأخلاق الله ، والاتصاف بأوصافه ،
ثم خدمة عباد الله من خلال هذه الأوصاف ، أو بمعنى آخر احكام الذات
لتعرج الى مقام « مازاغ البصر وما طغى » ثم تعود لاشغال نار العشق
في كل شيء .

« فإذا اكتملت صورة الروح في العالم ، كانت مشاهدة الله مشاهدة
عامية » ففي الروح الإنسانية قدر من الروح الالهية ، قال تعالى يخاطب
الملائكة : « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » (١)
وإذا حاول الانسان أن ينمي في روحه هذا الجانب الالهي ويكمله ، وعمل
على التخلق بأخلاق الله ظهرت فيه صبغة الله في هذا العالم ، وتبتع أهل
العالم جميعا بمشاهدة الله من خلاله .

« طوبى لرجل يجعل الافلاك التسعة تطوف حول دياره بأهة واحدة
من آهاته » ، ان هذا الرجل حينما يقول « هو الله » يلفت أنظار الكون اليه ،
فيكون كالمرآة التي تنعكس عليها صورة الذات الالهية ، يقول جلال الدين
الرومي في المثنوى : « ان المسجد الذي بنى في قلوب أولياء الله معبد للجميع
لأن الله فيه » (٢) .

يقول اقبال على لسان الحلاج منتقدا المفهوم الخاطيء للتصوف :
« وأسفاه على درويش تلفظ بأهة ، ثم زم شفتيه وسحب نفسه الى
داخله ، ان مثل هذا الرجل لم يجعل حكم الله يجري في العالم ، أكل خبز

« (١) سورة الحجر : ٢٩ .

« (٢) نقلا عن نيكلسون « الشخصية في التصوف » ص ١٥٧ من الترجمة
العربية ، وأنظر أيضا ، محمد اقبال ، « سير فلسفه در ايران » ،
ص ٨٠ وما بعدها .

الشعير ولم يحارب كعلی ، تلهف علی « خاتناه » وفر من خیر ، مارس الرهبانية ولم ير أبدا سطوة السلطان » ، فلقد حبس هؤلاء الصوفية أنفسهم فی الجحور ولم يرفعوا رأية الجهاد بنوعیه الأكبر والأصغر علی حد سواء ، أو عكنوا علی أحدهما فلم يستقم لهم بدونه الشق الآخر .

يقول الحلاج : ولكن دعنی اسألك یا « زنده رود » : « الديك صورة الله ؟ (ان كانت لديك حقا) فالعالم كله فريسه لله ، والقدر يشترك مع تدبيرك فی نفس العنان » اذا اظهرت الصفات الالهية فی ذاتك فانك تجعل كل الكون مطيعا لك ، وتجعل قدر الله مطابقا لتدبيرك لأنك ستغنى رضاك فی رضا الله ، ويكون ما يرضى الله يرضيك أيضا .

سوف ازودك یا زنده رود بنصيحة لن تنفعك وحدك وانما تنفع العالم اجمع : « ان العصر الحاضر يتأهب للحرب معك ، فصب صورة الحق علی لوح هذا الكفر » فلقد أصبح العصر الحديث عبدا للمادة ، وسيطرت المادی علی حياة الناس جميعا ، ومازال أغلب الناس يكفرون بالله . ونظرا لأن المزاج النزاع للمادية عند هؤلاء الناس لا يصبر علی الدلائل العقلية كي تبرهن له أخيرا علی وجود الله ، فاجعلهم أنت اذن يشهدون المثل الحي لتجلی صفات الحق تعالی فيك ، حتى يذعن هؤلاء الكفار ويؤمنون بالله .

٩ — ما الطريقة الصحيحة للدعوة إلى الاسلام ؟ :

وهنا يسأل « زنده رود » الحلاج قائلا . لقد غرست صورة الحق فی العالم ، ولست أدري كيف غرست ... وهو يعنى بهذا السؤال كيف يمكن تنفيذ القانون الالهی فی الدنيا ؟

يجيب الحلاج قائلا : غرست اما بقوة المحبة واما بقوة القهر ، ولان الله أكثر ظهورا فی المحبة ، فان المحبة أولى من القهر . ان الدعوة إلى الله طريقين : طريق التصوف المستنير الذى من شأنه ان يجذب الكفار جميعا إلى الدخول فی زمرة الاسلام ، وان يجعل المسلمين أنفسهم علی وعی كامل بأهداف الدين . وطريق آخر وهو نشر الدعوة بقوة السيف — مثلما فعل بعض سلاطين الهند مثل « السلطان تيبو الشهيد » .

« ولكن طريق المحبة فی الدعوة أفضل من طريق القهر » ، فلقد اثبتت التجربة ان الدعوة الاسلامية التى كانت تنتشر بين الناس بالحسنی ، كانت أشد ثباتا وأكثر رسوخا من استعمال القوة فی الدعوة (١) . وصديق الله العظيم اذ قال « أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن » ، ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ، وهو أعلم بالمهتدين » .

١٠ — ما الفرق بين الزاهد والعاشق ؟ :

يقول « زنده رود » للحلاج : قل لى ياسيد أسرار الشرق ، ما الفرق بين الزاهد والعاشق ؟ .

(١) أنظر توماس أرنولد ، « الدعوة إلى الاسلام » ، الترجمة العربية ص ٢٢٣ ، وما بعدها .

يرد عليه الحلاج قائلا : « الزاهد غريب في هذا العالم عالم الدنيا ، أما العاشق فهو غريب في عالم العقبي » ، فالزاهد يصرف النظر عن زخارف الدنيا ولا يتعلق بها ، أما العاشق فيصرف النظر عن الجنة والحدور والنعميم في الآخرة ، ولا يعلق قلبه الا بالله تعالى .

١١ — هل الفناء هو هدف الحياة ؟

يسأل زنده رود الحلاج قائلا : « ليس للمعرفة نهاية ؟ وبعبير آخر هل نهاية الحياة فناء ؟ » .

يشير اقبال في هذا السؤال من طرف خفي الى الخطأ الذي تردى فيه القائلون بمذهب وحدة الوجود ، وهو قولهم بأن الهدف الاسمى انما هو فناء الذات الانسانية في الذات الالهية كما تفنى القطرة في البحر .

يرد عليه الحلاج قائلا : « سكر الاحبة من فراغ الكؤوس ، انما العدم جهل بالمعرفة ، يامن تبغى في الفناء هدفك ، ان العدم لا يمكن ان يكشف الوجود (الله) » فنشيدان الفناء جهل ابدى ، الا يدري من يهدف الى الفناء أن المعدم لا يمكنه ان يكشف الله — وهو الوجود المطلق — ويعرفه ... كيف يمكن للسالك أن يصل الى الوجود اذا كان قد غنى على اعتابه ؟ .

١٢ — الحلاج : تعلم من ابليس التوحيد :

وهنا يطرق اقبال جانباً هاماً من جوانب فلسفة الحلاج ، وهو نظريته عن « ابليس » ، فيسأل الحلاج : « ذلك الذي اعتبر نفسه أفضل من الانسان ، لم تبق في كاسه خمر ولا شمالة ... ان حفنة ترابنا عارفة بالفلك ، فاین نار ذلك المعدم ؟ » (١) ، ان الانسان وهو حفنة من تراب قد حلق في الفضاء وعرف الأفلاك فاین ذلك الذي يدل بفاره على ترابنا نحن بنى الانسان .

وقد كان الحلاج يرى أن « ابليس » فضل العذاب والفراق على السجود لغیر الله ، لذا فهو يرى أن التوحيد الحقيقي وقف على محمد (ص) و ابليس . يقول الحلاج في « الطواسين » : « ما صحت الدعوى لاحد الا لابليس وأحمد (صلعم) ، غير أن ابليس سقط عن العين ، وأحمد (صلعم) كشف له عن عين العين ... قيل لابليس « أسجد » ولأحمد « أنظر » هذا ما سجد ، وأحمد ما « نظر » ، ما التفت يميناً ولا شمالاً : ما زاغ البصر وما طفى » (٢) . ويقول الحلاج أيضاً : « وما كان في أهل السماء موحد مثل ابليس ... الخ » (٣) .

يرد الحلاج على زنده رود قائلا : « قل من كلامك عن سيد أهل الفراق ، ظلماء الحلق دموى الكأس منذ الأزل » ، لقد قال الله له : « ... فاهبط

(١) وفيه إشارة الى الآية الكريمة : « ... قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » (سورة الاعراف : ١٢) .

(٢) الطواسين ٤١ .

(٣) أيضاً ص ٤٢ .

منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فأخرج أنك من الصاغرين » (١) « ...
أخرج منها مذعوماً مدحوراً .. » (٢) . لقد طرده الله طرداً أبدياً ، وجعل
فراقه بدون وصال أبداً .

« نحن جهلاء وهو عارف بما كان ولم يكن ، كفره كشف لنا ما
يلي من أسرار » :

١ - لذة القيام تقتات من العثرة ،

ب - لذة الازدياد تنبع من ألم النقص والقصور .

ج - العشق هو التلظى في نار المحبة .

د - والاحتراق بغير نارها ليس احتراقاً .

وترى الدكتور « أنا ماري شيميل » (٣) أن في الأبيات السابقة
إشارة إلى رأى الحلاج بأن إبليس يستعذب العذاب الذي قدره
الله عليه ، وقد أورد ماسنيون قول الحلاج بهذا الصدد في مقدمته
لكتاب الطواسين (٤) :

« قال الحسين بن منصور : لما قيل لا إبليس : اسجد لآدم ، خالط
الحق ، « أرفع شرف السجود عن سرى الأك حتى أسجد له لا أن كنت
أمرتنى فقد نهيتنى » .. قال «فاني أعذبك عذاب الأبد» فقال «أولست تراني
في عذابك لي ؟ » ، قال « بلى » ، فقال « مرؤيتك لي تحملني على رؤية
العذاب ، أفعل ما شئت » .

ويستطرد أقبال قائلاً على لسان الحلاج : « لأنه في العشق وانخمة
أقدم ، والإنسان بمنأى عن أسراره » وهذا شبيه بما جاء في كتاب الطواسين
على لسان إبليس يناجي ربه : « وأنا الذي عرفتكم في الأزل ، أنا خير منه ، لأن
لي قدمة في الخدمة ، وليس في الكونين أعرف مني بك » (٥) .
وربما كان أقبال يضرب المثل في النشاط وانسعى بابليس الذي يسعى
بجد ونشاط منذ أن حصل من الله تعالى على مهلة لاضلال بني آدم « قال
أنظرنى إلى يوم يبعثون ، قال فأنك من المنظرين ... » والاضلال وإن كان
في حد ذاته أمراً مذموماً ، إلا أن السعى والدأب والحرص على عدم
تضييع الوقت من أجل تحقيق الهدف ... هذا كله هو الذي ينبغى الالتفات
إليه من صفات إبليس - في رأى أقبال .

يقول الحلاج لزنده رود : « فمزق أذن قبيص التقليد ، حتى تتعلم من
إبليس التوحيد » ، إذا أردت - يازنده رود - أن تكون موحداً حقاً فاختر
طريق التحقيق وابتعد عن طريق التقليد وأنظر إلى إبليس ، أنه لم يقلد
الملائكة ، بل عمد إلى التحقيق والتحرى ، ولذا « ماكان في أهل السماء موحداً
مثل إبليس ... » (٦) .

(١) سورة الاعراف : ١٢ .

(٢) سورة الاعراف : ١٨ .

(٣) في مقالها : (منصور حلاج أقبال كى نظرمين) ... الخ .

(٤) ص ١١ - ١٢ .

(٥) الطواسين ص ٤٤

(٦) الطواسين ، ص ٢٢

١٣ - العلاج : اننا لا نطبق البقاء في مقام واحد :

ويبدو أن « زنده رود » أعجب إلى حد كبير بالعلاج ، فقال له « يا من أقليم الروح تحت خاتمك ، ابق في صحبتنا لحظة أخرى » .
ولكن العلاج يعرب عن اعتذاره لعدم تمكنه من البقاء مدة طويلة في مكان واحد ، اذ يقول : « اننا لا نطبق البقاء في مقام واحد ، اننا كلنا شوق إلى التحليق . وشغلنا الشاغل في كل لحظة هو مشاهدة التجليات ، والتوتر بفضل العشق . وعملنا هو التحليق دون أجنحة (الدرج في مدارج الرقى الروحي) » .

« ظهور سيد أهل الفراق إبليس »

ترى الدكتورة « أنا ماري شميل » أن اقبالا « استمد افكار العلاج عن إبليس وعرضها بطريقته الخاصة في أسلوب رائع في نواح إبليس » (١) .
ولكننا سنلاحظ فيما يلي محاولة من جانب اقبال للخروج من إطار افكار العلاج عن شخصية إبليس ، وهذه المحاولة في رأيي ناجحة تماما .
فاقبال لا ينساق كلية وراء نظرية العلاج عن إبليس وإنما يعمد أولا إلى التعرف على مشكلاته وعلى ثباته استجابة لنصح الرومي : « انظر قليلا في وارداته ، أنظر مشكلاته وثباته » .

فهو — مثله في ذلك مثل العلاج — يتعاطف مع هذه الآلهة المكبوتة التي تخرج من بين شفتي إبليس .

أنها آلهة تعبر عن فداحة المحنة التي زج إبليس نفسه فيها بابائه واستكباره ، أنها محنة الفراق عن الذات الالهية ، الفراق الذي ليس نهائيه الوصال — كما هو الحال للإنسان — وإنما هو فراق خالد لا وصال له أبدا ولا رجعة فيه .

والحقيقة أن الصوفي وحده — من حيث أن حياته كلها وقف على محاولة الوصال — هو الذي يحس بهدي جسامته هذه المحنة وثقل وطأتها وعمق أبعادها . . . ويمكننا أن نشتم رائحة هذا التعاطف من النصيحة التي يوجهها « زنده رود » لإبليس : « فلتترك شرعة الفراق » .

فشاعرنا لا يكاد يتصور نفسا تعيش بلا أمل في الوصال ، كيف يتأتى لهذه النفس أن تحيا حقا . وكيف تكون حياتها لو عاشت ، أنها حياة بدون أمل حقيقي ، بل هي عين الجحيم .

على أن اقبالا لم يعمل بنصيحة العلاج له فیتعلم من إبليس التوحيد ، فما كان اقبال لينساق وراء العلاج في هذا الجانب ، وإنما ما أعجبه في إبليس هو ذلك الدأب والسعى المستمر وعدم اضعاف الوقت ، ووحدته الفكر والهدف ، والسعى الذي يتميز به إبليس في إنجازهِ وعده للحق تعالى : « فبعتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » .

(١) منصور علاج اقبال كي نظرمين ، ماه نو اقبال نمبر ، أبريل ١٩٧٠ ص ١٦٢ — ١٧٦

ويوجه اقبال نقدا مريرا على لسان ابليس لذوى الشخصيات الضعيفة الواهنة التى هى كالهشيم امام نار الشيطان ، والتى ازدهاها الشيطان نفسه وزهد فيها لعدم قدرتها على الابداء والاستكبار .

مجل القول عندي ان اقبالا قد خرج على فكرة العلاج عن ابليس . حقا لقد احتفظ ببعض ملامحها ، ولكنه عمد الى تخفيف آثار الغلو فيها والتوكيز على الجوانب الايجابية التى يمكن أن تفيد الانسان فى التصدى لاضاليل « سيد اهل الفراق » . فهو يقدمه على أنه غير منكر لوجود الله ، وانه عرض نفسه للقهر الالهى من أجل أن يسهم فى عناء الانسان فى الدنيا - هذا العناء الذى بدونه لا يمكن للانسان أن يفرق روحيا ويصل فى النهاية الى الله . ولكن اقبالا لا ينسى فى عرضه للجوانب الايجابية لشخصية ابليس أن يغمزه فيصور طبيعة الكبرياء والاباء عنده بأجلى معانيها فى احتقاره الشديد للتراب وتعظيمه من شأن النار اعتدادا بنفسه وأصله . ولا يفوت شاعرنا . فى النهاية أن يجعل ابليس يقول للانسان « احزن من أجلى ، وابعد عني » .

١ - ابليس يظهر للرومى وزنده رود :

يقول اقبال : « ان صحبة العارفين لحظة أو اثنتان فحسب (فهى تنتهى فى لمح البصر) ، ولكن هذه اللحظة هى رأس مال الوجود والعدم ، لقد زادت هذه اللحظة من هياج عشقى ومضت ، لقد جعلت القلب صاحب نظر ومضت » .

« واغلقت عيني لأعرف ما اذا كانت آثار اللحظة مازالت باقية فى خاطرى ، ولكى أنقل آثارها من عيني الى قلبى » .

« وفجأة رايت الدنيا اظلمت ، اظلمت من المكان الى اللامكان ، وفى ذلك الليل البهيم تبعت شعلة ، قفز من داخلها شيخ مسن (١) يرتدى عباءة فى لون الكحل ، جسده غارق فى دخان متصاعد » .

« قال الرومى : « سيد اهل الفراق ! ما كل تلك النار ، وما كاس الدم تلك ؟ »

٢ - الرومى : تعرف على مشكلات ابليس :

يأخذ الرومى فى الحديث عن خصائص ابليس فيقول : « هو مسن . قليل الضحك نادر الكلام عينه تبصر الروح فى البدن (فهو عارف بأحوال القلوب) سكير وملا ، حكيم وفيلسوف ومتصوف وهو فى العمل كالزاهد شديد الاجتهاد (عارف بأسرار الدين) ، فطرته ترفض الشوق الى الوصال ، زهده هجر للجمال الخالد . ونظرا لأنه ليس من السهل الانقطاع عن الجمال الخالد فقد بدأ أولا برفض السجود ، فتمعن - يا زنده

(١) تحدثت بعض كتب السيرة عن حضور ابليس فى دار الندوة قبيل الهجرة فصورته فى شكل شيخ نجدى مسن ، فعمل اقبالا متأثر بذلك خصوصا أنه يلبسه عباءة سوداء ، ونجد هذا التصوير أيضا بصورة أدبية رائعة فى كتاب « حياة محمد » لحمد حسين هيكل .

رود - في وارداته القلبية وهو اجسه الذاتية قليلا ، وتعرف على مشكلاته وشاهد ثباته ، انه مازال الى الآن مستغرقا في معركة الخير والشر ، لقد رأى مئات الرسل ومازال الى الآن كافرا .

٣ - ابلّيس : احزن من اجلّ ، وعش غريبا على :

ويقول « زنده رود » وبعد ان سمعت كلام الرومي : « اضطربت روى في جسدى من محنة ابلّيس ويلواه ، وخرجت من شفته آهة مزروجة بالحزن ، فنظر بطرف عينه الى وقال لى : « من سواى تمتع بالعمل والاداب ، لقد انهكت في العمل وقليلا ما استرحت حتى في ايام الجمعة (العطلات) » فلقد عاهدت الله ان اضل بنى آدم حتى القيامة ، ومنذ ذلك الحين وانا لا اتوانى عن العمل والاجتهاد .

والواقع انه لا يجدر بى ان اتوانى عن العمل او اتخاذل عن القيام بدورى ، « فليس لى ملائكة ولا خدم (يقومون عنى بأداء المهمة) ووحى بدون منة الرسالة ، ولم آت بكتاب ولا حديث ، ومع ذلك فقد استطعت ان اختطف روح التبسط من فقهاء الدين انفسهم » ، فظهرت فيهم روح التكبر وسيطرت عليهم الروح العدائية مما ادى الى ظهور الفرق وانتهى بهم الامر الى « تحويل الكعبة الى كومة من الاحجار ، لا تبعث فهم روح الالهام التى بعثتها في اسلافهم ، ان دينى لم يؤسس على هذا النحو فليس في مذهب ابلّيس فرق او مذاهب » .

« لقد امتنعت عن السجود - ايها الغافل - فاعدت ارغن الخير والشر « فلو لم امتنع عن السجود - لما كان في الدنيا شر ، ولكن : « لا تعتبرنى منكرا لوجود الله فافتح عينك على الباطن ولا تعبأ بالظاهر ، فلو قلت « غير موجود » لكان هذا سفها فليس بمقدور من يرى أن يقول « ليس بوجود » لقد قلت « نعم » في غلاف « لا » ما قلته افضل مما لم اقله » ، لقد قلت لا رفضا لامره والرفض افضل من الاقرار « بنعم » لأنه ما كان لى ان اسجد لغير الله (١) .

لقد عرضت نفسى للقهر الالهى من اجلّ « ان يكون لى نصيب في عناء الانسان واهله ، ان المشاعل تثبت من مزرعتى انا ، ولكنه هو قد انتقل من الجبر الى الاختيار » فلقد كان الانسان مجبرا - شأنه شأن الملائكة - ولكن الله اودع فيه القدرة على الاختيار بين الخير والشر بفضلى انا .

« اننى اظهرت لك مساوئى وخبئى ايها الانسان ، واتحت لك انت في النهاية ذوق الترك والاختيار ، فجننى - ايها الانسان - من نارى ، وحل عقدة كحى وأرحنى » .

« وانت يا من وقعت في شبكى وأعطيت للشيطان رخصة العصيان ، الا اصبحت بكلمة تنفعل وتنفعنى : عش في الدنيا بهمة الرجال ، واحزن من اجلّ ، وعش في نفس الوقت غريبا عنى ، وابض متغاضيا عن سعى وعسلى ، حتى لا يصبح كتابى اكثر سوادا ، وحتى تخفف من ظلم سيرتى ، ان الصياد في الدنيا يعيش على الصيد طالما انت صيد فائنا نسحب سهامنا » .

(١) انظر فيها سبق النص الذى نقلناه عن العلاج في هذا الصدد ،

ص ٢٣٧ .

(١٦ م - الرسالة)

« ليس لمن له قدرة على التحليق وقوع ، وإذا كانت الفريسة ماهرة فسوف يفشل الصيد لهما » .

٤ - إبليس : أنا لا أبغى الوصال :

وبعد أن وجه إبليس هذه النصائح القيمة للإنسان ، قال له زنده رۆد : « مادمت تتألم من الفراق فلتترك شرمة الفراق وأسلك سبيل الطاعة . واترك سبيل العصيان ، لقد قال تعالى على لسان نبيه الكريم (ص) : « أبغض الأشياء عندى الطلاق (١) » ان هذا الانفصال الأبدى شيء بغض حقا فلماذا أذن لا تترك دواعيه ؟ .

يرد إبليس قائلا : « ان نار الفراق هي متاع الحياة ، ما أعذب مسكر يوم الفراق ، لا يجدر بى أن أنطق بكلمة « الوصال » فإذا أردت الوصال لا يبقى هو (الإنسان) ولا أبقى أنا » اننى أتعذب حقا من الفراق ، ولكنى مازلت أذكر ذلك اليوم الذى طردنى الله فيه من رحمته فلولا عصيائى لما بقيت ، فحياتى متوقفة على العصيان ، ولو طلبت الوصال لما بقيت أنا ، ولما بقى الإنسان ولاخل نظام العالم .

يقول أقبال : « لقد جعلته كلمة الوصال يغيب عن نفسه فتجددت في قلبه الحرقه والألم ، وما لبث أن انساب داخل دخانه واختفى فيه من جديد ، وأرتفع من ذلك الدخان المتضاعف أنين موجه ... طوبى للروح التى يمكنها الاحساس بالألم » .

« نوح إبليس »

يفقد أقبال من خلال هذا النوح الى توجيه النقد للضعف والخور الذى يصيب الذاتيات الضعيفة ويجعلها العوبة في أيدي الشيطان الذى يحتقرها ويؤذيها . ولا يغيب عن البال أن إبليس لا سلطان له الا على الغاوين كما قال الله تعالى « ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين » (٣) .

يفوجه إبليس بالحديث الى الله قائلا : « يا اله الضواب والخطا ، لقد خطبتنى ضحية الإنسان . انه لم يتمرد أبدا على حكى ، أغض عيونه عن نفسه ولم يدرك ذاته . ترابه غريب عن تذوق « الآباء » (٣) ، غريب عن شرار الكبرياء ، هوفريسة تقول للصيد خذنى .. انقذنى يا الهى من عبد يعلى فى الطاعة ويحررنى من مثل هذه الفريسة . ولكن طاعتى البارجة شفاعا لي عندك كى تتقبل دعائى .

- (١) إشارة الى الحديث الشريف : « الطلاق أبغض الخلال عند الله » .
- (٢) سورة الحجر: ٢٤ وأنظر مقال الأستاذ يونس سعيد، نظرية الشيطان عند أقبال ، مجلة أقبال ريفيو ، أبريل ١٩٦٢ ، ص ٨ - ٥٧ .
- (٣) والآباء « إشارة الى قوله تعالى عن إبليس : « أبى واستكبر » وقد جمع أقبال بين التراب والشر فأنشأ الى استكبار إبليس وامتناعه عن السجود آدم قائلا « تعالى « خلقتنى من نلوا وخلقتة من طين » .

« لقد صارت همتي العالية خسيصة بسببه ، واه لى ثم واه لى ، ثم واه لى . فطرته فجأة وارادته واهنة ضعيفة لا قبيل لهذا الخصم بضربة منى . فلماذا قضيت على يا رب بأن أعادى هذا الخصم الضعيف » .

« اننى بحاجة الى عبد صاحب نظر ، يجب ان يتاح لى خصم اكثر نضجا ، الا فلتسترد منى — يا الهى — دمية الماء والطين ، ان لعب الاطفال لا تلائم شيئا مسنا » .

وهنا — ومن خلال اعرابه عن مشاعر الازدراء بانسان العصر الحاضر — تبدو الخصومة القديمة لابليس ضد طينة آدم : « خلقتنى من نار ، وخلقته من طين » فابليس يقول :

« ما ابن آدم ، حفنة من الهشيم ، شرارة واحدة منى تكفى حفنة من الهشيم . فان لم يكن فى هذا العالم سوى الهشيم ، فما الفائدة اذن من تزويدي بهذا القدر (الكبير) من النار ؟ . من العار صهر قطعة من الزجاج ، لما صهر الصخر فذلك مهمة مناسبة » .

ولعلنا نلمس فى الآيات السابقة روح الاستكبار والاستعلاء ما تزال عالقة بابليس حتى وهو ينوح ويشكو . فهو يتباهى بالنار والشرر على الهشيم الضعيف . كذلك تبدو من خلال أقواله الروح الابليسية فى التمرد ، حتى على التمرد نفسه .

يقول ابليس شاكيا الى الله : « لقد ضقت بالفتوحات والانتصارات ، وها انذا قد جئت اليك الان طالبا المكافأة والثواب . وكل ما أريده منك رجلا يجرؤ على انكارى ، فامنحه لى أرشدنى الى رجل الله هذا ... اننى فى حاجة الى عبد يلوى عنقى ، وتبعث نظرتة زلزالا فى كيائى ، عبد يقول : اذهب من حضرتى (عبد تتجلى فيه الصفات الالهية) ذلك الذى لا أساوى أمامه شيئا » .

« امنحنى يا رب رجلا حيا عبدا لله ، فقد يلذ لى اخيرا ان تصيبنى الهزيمة » .

الفصل السادس

فلك زحل

يصل اقبال في صحبة الرومي الى فلك اخر ، هو آخر الافلاك في هذا العالم الذى يسميه الصوفية والفلاسفة عالم الكون والفساد ، وهو بهذا يقتفى اثر عبد الكريم الجبلى في معراجيه ، حيث خرج من المشتري الى زحل ، ولكن اقبالا يختلف في تحديد طبيعة هذا الكوكب . فالجبلى يعتبر ان الله خلق سماء زحل : « من نور العقل ، وجعلها المنزل الافضل فتلونت بالسواد اشارة الى سؤدها والبهاد » (1) .

اما اقبال فيجعل زحل مستقرا للأرواح الرذلة التى خانت اوطانها ، فرفضتها جهنم نفسها .

ما ان يصل الرومي واقبال الى سماء هذا الكوكب حتى يشرع الرومي في وصفه لاقبال ويقول له : اننا لن نهبط فيه وانما سنلقى عليه نظرة خاطفة من عل ، لان من الصعب وضع القدم فوق أرضه ، فهو كالنبوذ من الانلاك ، وصبحه كالليل لضنة الشمس عليه بضوتها ، وهو مستقر للأرواح التى لن تعرف ابدا يوم النشور ، انها أرواح اتفت جهنم نفسها من حرقهم .

ويوضح الرومي ان « زحل » يضم « طاغوتين » قديمين من طواغيت الهند ، هما : **جعفر البنغالى** ، و**صاديق الدكنى** . ويأخذ اقبال في وصف ما يتعرض له هذان الخائن من صنوف العذاب وضروب الويل بما تقشعر له الأبدان ، وتجزع له النفوس حقا ، فمن هما هذان الطاغوتان اللذان يتحدث عنهما اقبال ؟ .

* * *

اننا اذا رجعنا الى تاريخ الهند في النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، نجد بريطانيا ممثلة في شركة الهند الشرقية قد أحكمت قبضتها على جزء كبير من شبه القارة الهندية ، وأن كل معاقل المقاومة ضد الاستعمار قد تهاوت الواحد تلو الآخر ولم يبق سوى معقلين اثنين ، احدهما في « البنغال » في الشمال الشرقى لشبه القاره ، والآخر في « ميسور » في الجنوب الغربى .

على الشمال الشرقى نجد حاكم البنغال « الأمير سراج الدولة » يتصدى بكل عنف وقوة للتدخل البريطانى في شئون الحكم ، ولا يلبث بعد ممالك عدة مع البريطانيين أن يستولى على احد حصونهم المنيعه في **كلكتا** .

ويعتمد الانجليز الى أسلوب الفدر في التعامل مع هذا الرجل الشديد المراس ، فيعقدون صلحا ، ويتنسبون رائحه الفدر والخيانة في أحد قواد جيشه وهو « مير جعفر » فيتصلون سرا بهذا الخائن ، حتى اذا وثقوا من مساعدته لهم نقضوا شروط الصلح ، وهاجموا « سراج الدولة » فخرج بجيشه للقائهم عند « بلاسى » في ٢٣ يونيو ١٧٥٧ ، وأدار عليهم الدائرة لولا أن « مير جعفر » نفذ خطته وتراخى هو وجنوده في القتال ، فكانت الهزيمة النكراء لجيش سراج الدولة الذى ما لبث أن قبض عليه بعد فترة وجيزة وأعدم . أما « مير جعفر » فقد كان جزاء خيانتة أن ولاء الانجليز حكم البنغال تحت وصاية الشركة البريطانية (١) .

ويعقب الأستاذ عبد المنعم النمر في كتابه « تاريخ الاسلام في الهند » على هذه المعركة بقوله : وقد كانت هذه الواقعة مفتاح تحول في تاريخ الهند ، فبدأ النفوذ الانجليزى يسيطر على البنغال . فلم يكن الخائن جعفر سوى ظل أسود ودمية قبيحة يلعب بها أسياده الانجليز ، ومنذ ذلك الوقت دخلت بنغال في حكم الانجليز ، وأخذ شبحهم ونفوذهم يزحف على ولايات الهند المتفرقة المتخاللة (٢) .

* * *

أما في الجنوب الغربى من شبه القارة ، فقد كان « فتح على تيبو » الذى يطلقون عليه في الهند السلطان المجاهد الشهيد ، يوشك أن يضرب أروع الأمثلة في البطولة والاستشهاد في الاسلام .

لقد ولد هذا المجاهد في سنة ١٧٤٩ ، ومات في سنة ١٧٩٩ ، وقضى حياته كلها مجاهدا فعرف بالشجاعة والبسالة في الحروب التى خاضها ضد الانجليز و « المراهتا » في أيام أبيه « حيدر على » سلطان « ميسور » . فلم تلب قناته حين تولى الملك بل تزايد خطره على الانجليز ، وأخذ يعمل بنشاط لا يعرف الكلال في تقوية جيشه وتزويده بالأسلحة الحديثة من فرنسا التى كانت تنافس النفوذ البريطانى في الهند . ولكنه أصبح وحده في الميدان ضد الانجليز بعد معاهدة الصلح التى عقدت بين بريطانيا وفرنسا في سنة ١٧٨٣ ، ورغم ذلك فقد استطاع أن يوقع بالانجليز العديد من الهزائم حتى تمكن من اجتياح المنطقة الانجليزية الجاورة له بأسرها ، ووصل الى حدود « مدراس » سنة ١٧٩٠ ، ولكن الانجليز ما لبثوا أن هجموا عليه بجيش جرار ، فتراجع « تيبو » الى الوراء ، وطلب الصلح فأجيب الى طلبه على شرط أن يتخلى عن جزء من بلاده ، وأن يؤدى غرامة ضخمة ، وتم ذلك في سنة ١٨٩٢ . إلا أن « تيبو » بقى حاقدا على الانجليز ، متحفزا للأخذ

(١) انظر الدكتور أحمد محمود السادى : تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندوباكستانية وحضارتهم ص ٤٣٣ ، عبد المنعم النمر : تاريخ الاسلام في الهند ص ٣٤٨ - ٣٤٩ ، ويرى « ول ديورانت » أن جعفر : « دفع للورد كالايف (مدير الشركة الشرقية) مبلغا يعادل ستة ملايين ريال نظير توليه الامارة » ، (قصة الحضارة المجلد الأول - الجزء الثالث ترجمة الدكتور نجيب محمود ص ٤٠٢) .

(٢) ص ٣٥٠

بالتار ، ولبت يرأسل الفرنسيين ، وأخذ يدعم جيشه ويقويه حتى خشي الانجليز بأسه ، فأرسلوا اليه انذارا أن يتخلى عن مخالفة الفرنسيين ، ولكنه لم يعبأ ، فهاجبه الانجليز بجيش كبير يقوده أعظم قوادهم ، وحاصروا « تيبو » في المعاصرة « سرنجابتم » لكنه استبسل في الدفاع وحاربهم بكل شجاعة ومضاء (١) .

« وفي الوقت الذي كان مستبسلًا في الدفاع تقدم أحد قواده الذين كان يعتمد عليهم ، وهو « مير صادق » ففتح القلعة للانجليز فتمكنوا من السيطرة عليها ، وخر « تيبو » المجاهد شهيدا في ساحة المعركة ، ودفن في « سرنجابتم » ولا زال قبره هناك » (٢) .

وهكذا قضى البريطانيون بالخيانة والغدر على آخر أمير مسلم قوى وقف في وجههم بالهند في أصرار وإيمان وعناد ، وتمكنوا بعد ذلك بالتدريج من بسط نفوذهم على أهم مراكز الجنوب (٣) .

وقد أثرت هاتان الحادثتان ايما تأثير في نفس اقبال ، فقد كانت نتائجها وخيبة حقا على المسلمين في الهند ، فما لبث البريطانيون أن اضطهدوا المسلمين ، وعملوا بكل الوسائل على اخضاع هذه الروح الثائرة المتردة فيهم ، وحاولوا ازاحتهم من مسرح الحياة المعاصرة حتى يتفوقوا على أنفسهم ، فيسهل في النهاية سحقهم أمام ثقل الهندوس وضغطهم العددي الهائل .

ولعلنا نلاحظ هنا مدى تأثير اقبال بغدر هذين القائدين المسلمين وخيانتهم ، فهو يقول فيهما بيتا أصبح مضرب الأمثال في الهند (٤) : « جعفر من البنغال ، وصادق من الدكن ، هما عار للانسانية ، عار للدين ، عار للوطن » .

ويضعهما في زورق وسط بحر عاصف من الدماء تطير في جوه أفاع كأنها النماسيح ، وتزار أمواجه بشراسة النمر ، وهما باقيان في هذا الزورق وقد أصفر وجهاهما وتعري بدنهما وتشعث شعرهما . ثم لا تلبث روح الهند أن تظهر كأنها ملاك طاهر — ولكنها مكبل بالقيود والأغلال — وتأخذ تنوح وتولول على حالة الهند في العصر الحاضر ، وعلى الفرقة والضياع التي يعانى منها الهنود ، وتقول : « متى يتحول

(١) الدكتور أحمد محمود الساداتى : تاريخ المسلمين في شبه القارة ... ص ٤٤١ — ٤٤٢ ، عبد المنعم النمر : تاريخ الاسلام في الهند ص ٣٥٤ — ٣٥٦ ، الأمير شكيب أرسلان : تعليقاته على كتاب : حاضر العالم الاسلامى ج ٤ ص ٤١٩ . وقد عرضنا ببعض التفصيل لسيرة السلطان الشهيد لأننا سنلتقى به كثيرا في الباب التالى بالفردوس الأعلى وسيكون لزمده رود معه حديث طويل .

(٢) عبد المنعم النمر : تاريخ الاسلام في الهند : ص ٣٥٧ — ٣٥٨

(٣) الدكتور أحمد الساداتى : تاريخ المسلمين في شبه القارة ص ٤٤٢

(٤) أنظر يوسف سليم جشتى ، شرح جاويد نامه ص ٩٤٣ ، وعبد المنعم النمر : تاريخ الاسلام في الهند ص ٣٥٠

ليل الهند الى نهار ، لقد مات جعفر ولكن روحه مازالت باقية ،
فهذه الروح ما أن تخرج من جسد حتى تعشش في جسد آخر ، . . .
انها تتظاهر بالآلم والحزن على الاسلام ، ولكنها في الباطن ترتدى الزنار
مثل عبدة الأصنام من البراهمة ، ان جعفر - في أى جسم كان - هو قاتل
أمة . . . انه يتسم دائها ولا يصادق أحدا ، ولكن اذا ضحكت الأُمى
فليسبت بعد سوى أُمى . . . أعوذ بالله من جعفر ، أعوذ بالله من جعافرة
هذا الزمان .

ويأخذ أحد راكبي زورق البحر الدموي بعد ذلك في النواح والآئين ، ثم
يشرح محتنها بعد موتها ، فلقد ذهبنا الى باب جهنم - طبعاً
في دخولها من شدة ما هما فيه من الكرب - ولكنها أوصدت أبوابها في
وجهيهما فمضيا الى ملك الموت وطلبا منه أن يفنى روحهما كي يستريحا
من العذاب ، فقال لهما : اننى لا اهدم الأرواح وانما اهدم الأجساد
فقط ، « انه لا يمكن للموت القيام بمثل هذا العمل ، وان روح الغدر
لا تستريح بالموت » . وتشرع روح الخائن في الاستنجاد بالجو ، والبحر ،
والأرض ، والسماء ، والنجوم ، والقمر ، والشمس ، وبسادة الغرب
وتقول : « أما من مولى للعبد الخائن ؟ » .

وهنا يسمع « زنده رود » وهو يطل من عل ، صوتا رهيبا انفطر له
صدر الصحراء والبحر وأخذت الانهيارات الجبلية تتوالى والصخور تسقط
في بحر الدم حتى طبخت أمواجه ، فأغرقت الجبال والوديان في الدم . وكانت
النجوم ترقب هذا المشهد المروع ولكنها مضت في طريقها بلا مبالاة أو
اكتراث .

لقد وفق أقبال في تصويره لهذا الفلك الذى ينزل عليه سخط الله
وغضبه في كل لحظة ، فجعل القارئ يشعر - من الأعماق - بالخوف
والجزع ، ويحس الرهبة والفزع من سوء المصير الذى لقيه هذان
الخائنان ومن على شاكلتهما .

ولا يتخلى الشاعر هنا أيضا عن طريقته المعبودة في استخدام الكليات
والرموز التى تضيف على المعنى أبعادا نفسية جديدة ، وتعمق في النفس
ذلك المفهوم الذى يريد أقبال أن يصوغه في كلمات قلائل وتجعله يلح على
أعماق القارئ ، فلا يكون مجرد فكرة وردت - حين القراءة - ثم مضت ،
أو خاطر سنج ثم غاب ، وانما يصبح معنى ملازما لنفس القارئ لا يفادها
ويظل لصيقا بها الى أن تتشربه تماما فيتحول في النهاية الى جزء منها
لا يتجزأ ، وإلى خبرة جديدة تضاف الى خبراتها .

لقد جعل بحر الدم رمزا للخيانة والغدر ، وجعل الخائنين يقعان وسطه
في زورق لا يكاد يثبت في غدير هادئ - فما بالك به وهو وسط هذه
الأمواج الهادرة التى تزار زئير النور ، وجعل الأفاعى الهائلة التى تنعج
بها سماء هذا البحر رمزا للمؤامرات والدسائس التى يحوكها الخونة
فتسرى سمومها في كيان الأمة وتأخذ في تقويض بنيانها .

أجل ، لقد نجح أقبال في هذه الأبيات القلائل في أن يثير في نفوسنا الفزع
والرهبة وأن يجعلنا نقبين النتائج التى تتمخض عن خيانة الوطن ، والغدر

بالقادة الفيوريين على الدين ... انها نتائج مشنومة على الامة وعلى الخائن سواء بسواء .»

على أن مشاعر الجزع كلها لا تلبث أن تتركز وتتبلور في نفس القارىء خلال المشهد قبل الأخير الذى ينوح فيه أحد الخونة ، ويشكو فيه النبذ والرفض الذى يتعرض له لا من الوجود فحسب ، بل من العدم ايضا . ولنتنقل الآن الى القاء نظرة على التفاصيل الدقيقة لهذه المشاهد الرهيبة الموحشة .

الأرواح الرذلة التى خانت اوطانها

فرفضتها جهنم

١ - تمهيد :

يقول اقبال وهو يطلق في فضاءات الكون تاركا « المشتري » متجها نحو « زحل » : « قال لى الشيخ الرومى - وهو امام الصديقين ، والمعارف بكل مقامات الصديقين : يا من تطوى الافلاك في دأب ، أترى ذلك العالم الذى يرتدى الزنار، ذلك الذى سرق من ذنب أحد النجوم مالف به وسطه (١) ، وهو يتباطأ في سيره بحيث تبدو حركته وكأنها سكون ، هو عالم مشنوم يتحول فيه كل طيب الى قبيح ، دنيء ، ولا عيب لانه يتعرض لسخط الله وغضبه في كل حين ، فهناك مئات الألوف من الملائكة فيه يمسكون الرعد ، يزعمون سخط الله وقهره منذ يوم « السبت » (٢) . »

« ورغم أن كيانه مكون من الماء والطين، الا أن من الصعب وضع القدم فوق أرضه ، وهو يزجر الكواكب السيارة دائما ، ويعمل على طردها من مداره ، انه عالم مطرود ومرفوض من الفلك ، صبحه كالليل ، فالشمس تضمن عليه بضوئها » .»

« وهو مستقر للأرواح التى لن تعرف يوم النشور ، فقد انفت جهنم نفسها من حرقهم ، فهذا العالم يضم طاغوتين قديمين قتلا روح شعب من أجل نفسيهما » :

« جعفر من البنغال ، وصادق من الدكن ، هما عار للانسانية ، عار للدين ، عار للوطن » هما نماذج للجحود واليأس والنبذ . ولا غرو فقد انهارت أمة من جراء عملها . ويالها من أمة حطمت قيد كل أمة ، ولكن قد هوى ملكها ودينها من عليائه . أولست تعرف - يازنده رود -

(١) « هو زحل في الخريطة الفلكية التى نشرتها مجلة « العربى » كملحق لعددتها الصادر في يناير ١٩٧٠ محاطا بدائرة من الشهب تشبه النطاق المتخلف من احتراق أحد النجوم وهى في لون « قوس قزح » فلعله هو الزنار .

(٢) « السبت » إشارة الى قولى تعالى : « واذا أخذك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم السبت برىكم قالوا بلى . »

أرض الهند ، تلك العزيزة على خواطر أصحاب القلوب . هي أرض من تجلياتها تضيء الدنيا كلها ولكنها مازالت الى الآن تنمرغ في التراب والدم . ويستطرد الرومى قائلا : من ذا الذى زرع في تربتها بذرة العبودية ؟ لا ريب في ان هذا كله من عمل هذين الروحين الشريرين . (١) فتوقف - يازنده رود - لحظة في الفضاء اللازوردى ، كى ترى ما جزاء عملها .

٢ - البحر الدموى :

يقول اقبال في وصف هذا البحر :
« ان ما شاهدته لا يمكن وصفه ، تكاد الروح من فزعها تهجر البدن . . ماذا رأيت ؟ رأيت بحرا من الدماء ! ، يفور أعصار على سطحه ويمور أعصار في أعماقه .
« الجو يعج بأفراع كأنها التماسيح في البحر ، اقتحفتها سوداء كالليل البهيم ، وأجنتها زئبقية اللون » .
« والأمواج تزار بشراسة كأنها النور ، يموت التماسيح على الشاطئ فرقا منها » .
« لم يعط البحر للساحل لحظة راحة واحدة ، ففى كل لحظة تتهاوى أجزاء من الجبل فتلتنا في الدم » .
« وتصارع أمواج الدم أمواج الدم ، بينما أشهد في وسطها زورقا يهبط ويعلو » .
« وكان في ذلك الزورق رجلان مصفرى الوجه ، مصفرى الوجه ، عاريين ، مشعثى الشعر » .

٣ - روح الهند تظهر :

« فأنشقت السباء عن حورية طاهرة ، رفعت الخمار عن محياها ، في جبينها نار ونور خالدين ، وعيناها تنطقان بالسورور السرمدى . ترتدى رداء أرق من السحاب ، سداه ولحمته من عروق ورق الورد . ولكن برغم كل هذا الجمال فقد قدر عليها أن تكبل بالقيود والأغلال ويخرج من بين شفتيها أنين مؤلم » .
« قال الرومى : انظر ، هذه هي روح الهند ، ان القلب يتلظى من انينها » .

(١) قال اقبال في خطبته التى ألقيها في حفل الرابطة الإسلامية بمدينة الله آباد سنة ١٩٣٠ « ... وعليكم أن تحرروا أنفسكم والهند معكم من كل عبودية سياسية تسبب مصائب وويلات غير متناهية . هذه العبودية هي التى داست روح الشرق تحت أقدامها وحرمتها نعمة الإغتراب بأشراق ذاتيه التى قامت بفضلها المذنيات الشرقية الخالدة » . (فلسفة اقبال ص ٣١) .

روح الهند تنوح وتولول

تشكو روح الهند وتسال من جبو جذوة الروح في الحياة الهندية ، لاعراض الهنود عن التعرف على قيمتهم وامكاناتهم الذاتية ، ولتعلقهم بالرسوم القديمة والعادات النميمة التي لم تعد تلائم روح العصر ، الامر الذي ادى الى تطويقها بقيود الاستعمار واغلاله ، ورغم ذلك ظل الهنود غرباء عن انفسهم وتبادوا في ذلك فهووا بسمعة الهند العالمية الى الحضيض .

وينتقد اقبال على لسان روح الهند هذه الحياة السلبية التي يحياها الهندوس ، ويقول ان الجبر والصبر النميم كالسم يسرى في بدن الأمة ويلحق بها النمار لانه يؤدي بالمرء الى استعذاب الظلم .

وتتجه روح الهند بعد ذلك للمسلمين من بينها ، فهم املها في النهوض من كبوتها ، وتقول لهم : متى يتحول ليل الهند الى نهار ، وتحضرهم من روح الخيانة والغدر بين صفوفهم ، تلك الروح التي لاهم لها الا المنفعة الخاصة والتي تتلون كالحرباء بالوان مختلفة .

والواقع ان هذا التحذير لا يختلف في مضبونه عن التحذير الذي وجهه اقبال نفسه قبل عامين في سنة ١٩٣٠ في خطابه الافتتاحي للمؤتمر السنوي للرابطة الاسلامية في الهند حيث قال : « فاني احذركم ثم احذرکم ان تستبيحوا وجود خلاف سياسى بين مجتمعكم الاسلامى فان هذا الخلاف ليس له سوى معنى واحد وهو فناء المسلمين عن بكرة ابيهم واستئصال عنصرهم من تاريخ الوجود ، ومعاذ الله ان يقع ذلك حتى يرث الله الارض ومن عليها » (١) ■

١ - انطفأ شمع الروح في فانوس الهند :

تقول روح الهند: « لقد انطفأ شمع الروح في فانوس الهندوهاهم الهنود غرباء عن قدر الهند الرفيع » واسمها الذي يجاوز عنان السماء ، ولكن لماذا ؟ لان « اقزامها لا يعرفون اسرار ذواتهم ، الا ما اقل ما يعزف لحنهم على وترهم » ، لقد ابتعدوا عن انفسهم وعلقوا ابصارهم بتقليد الغير والانصياع له وثمة سبب آخر « انهم يعلقون النظر على زمن مضى ، ويجعلون قلوبهم تتلظى بنار خامدة » . لقد ارادوا احياء الجاهلية القديمة ، وعبدوا اسلافهم من دون الله ولكن هيهات ، وهل ينفع الفرد أو الأمة التعلق بالرسوم الدارسة ؟ !!

غير ان نتيجة هذا كله كانت وخيمة بالنسبة لى : « غلقد قيدت يداى وقدمائى بسبيهم ، انهم هم السبب في نواحي الذى لا غناء فيه ولا طائل وراءه ولا غرو فقد افرغوا انفسهم من الذات وشادوا لانفسهم سجنا من رسوم وعادات بالية » . لقد امتازوا ذاتهم لانهم مازالوا اسارى لهذه التقاليد البالية التي تحرم على الهندوس مثلا ذبح الابقار ولكنها تحل لهم فبح الانسان (المسلم) !!!

وهنا يصل اقبال الى بيت القصيد في نقده للهناك فيقول :
« ان الانسانية متألمة من وجودهم ، والعصر الحاضر يزدري طهرهم
ونجاستهم » (١) :

يقول الأستاذ جشتى في شرح هذا البيت :

« يشير (اقبال) في هذا البيت الى التقاليد الهندوسية العجيبة المعروفة
بـ « جهوت جهات » أى « لا مساس » وهى التقاليد التى جعلت من سكان
الهند الأصليين الذين قد يصل عددهم الى أكثر من مائة مليون — منبوذين ،
ليس لهم الحق فى الاختلاط مع الطبقات الهندوسية العليا ، وأخرجتهم من
حظيرة الانسانية وسلبتهم حقوقهم المدنية المبدئية لدرجة أنهم قد أغلقوا
دونهم أبواب المعابد لا يدخلونها ، لأنهم نجس » (١) .

كذلك صرح اقبال فى موضع آخر بأن « الهناك » يعتبرون المسلمين
نجسا ماديا ، فلا يعاملونهم ولا يختلطون بهم ولا يتحببون اليهم من قريب
أو بعيد » (٢) .

هذه المواقف كلها تتنافى — فى نظر اقبال — مع الانسانية الحقّة
ولا تتلاءم مع روح العصر .

٢ — طوبى لفقر يخلف القوة الحقّة :

ينقد اقبال هنا الأسلوب الأمثل لحياة الهندوس الا وهو الرهينة ،
بطريقة بدیعة رقيقة فيقول على لسان روح الهند : أيها الهندي « دمك من
الفقر الذى يمنح العرى ، طوبى لفقر يمنح القوة الحقّة » ، عليك بترك
الرهينة فليس لها من نتيجة سوى عرى البدن (٣) ، واسلك سبيل الفقر
الاسلامى الذى يجلب الرفعة والقوة والاعتبار .

« فحذار من الجبر وأيضا من التطبع بالصبر فالجبر سم لكل من الجابر
والمجبور » .

والصبر هنا ليس معناه الصبر المحبود الذى ورد فضله فى القرآن
الحكيم ، بل يعنى القعود عن بذل الجهد والنشاط لتغيير القضاء فالصبر
لا يعنى السكوت على الظلم ، وإذا كان الصبر سكوتا على الظلم فهو يعد
فى هذه الحالة اذن بمثابة سم يتجرعه الصابر وهو لا يكاد يدرك ما سيحوق
به من دمار لأن : « هذا يعتاد على الصبر المتواصل ، وذلك يعتاد على الجبر
المتواصل » ، فلا يملك الصابر والمجبور حيال الظلم سوى السكوت ،
وبمرور الوقت « يزداد لدى كل منهما استعذاب الظلم » .

ثم تتأوه روح الهند آهة تخرج من أعماق القلب وتقول : « ان وردى
هو : « ياليت قومى يعلمون » (٤) ليت قومى يعرفون حقيقة ما انا فيه
من ألم ومناء ، أننى لا اكف أبدا عن ترديد هذه الآية الكريمة .

(١) شرح جاويد نامه ص ٩٥٥

(٢) فلسفة اقبال ص ٣٧ .

(٣) يرى الأستاذ يوسف سليم جشتى فى شرح جاويد نامه ص ٩٥٦

أن الإشارة هنا الى سحنة الجينيين العراقيين تباهيا .

(٤) والإشارة الى الآية ٢٦ من سورة يس .

٣ - متى يتحول ليل الهند الى نهار :

تخاطب روح الهند المسلمين قائلة :

« متى يتحول ليل الهند الى نهار » . وما كان لروح الهند في رأى اقبال - أن تأمل في أحد آخر من بين بنيتها غير المسلمين ، فقد قال اقبال في خطبته الافتتاحية لمؤتمر الرابطة الاسلامية بالهند سنة ١٩٣٠ موجهة حديثه الى المسلمين : « ... وعليكم أن تؤمنوا بأن وجودكم كأمة اسلامية هو عين فائدة الهند أيضا » (١) .

غير أن روح الهند لا تلبث أن تستدرك قائلة :

ولكن ... « مات جعفر وما زالت روحه باقية » ، إن هذه الروح ما إن تتحرر من قيد أحد الأجساد ، حتى تبادر فتعشش في جسد آخر ، وهي أحيانا تتوأم مع الكنيسة وأحيانا أخرى تستعطف عبدة الأصنام من البراهمة » . يقول شارح « جاويد نامه » في شرح هذا البيت : « فمن أسف أن بعض الخونة من بين مسلمي الهند كان في ذلك الوقت يحول الدسائس والمؤامرات مع المستعمرين والطوائف الأخرى ضد المسلمين » (٢) .

وربما كان المعنى أن الخيانة ليست وقفا على المسلمين وحدهم بل هي تكون في كل الطوائف الهندية من مسلمين أو مسيحيين أو هنالك .

إن روح جعفر هذه التي بدت وكأنها تتفاسخ في الأجساد جيلا بعد جيل « دينها وشرعتها ليست سوى التجارة فهي عنتر لبس مسوح حير » . إنها لا تبحث إلا عن منفعتها ، تبدو للأعين مسلمة كاملة الاسلام ، تجاهد من أجله ، ولكنها في الباطن قوة جاهلية غاشمة مليئة بالحققد والبغضاء . وهي كالحرياء تتلون وفق مظاهر البيئة المحيطة بها : « فإذا ما تغيرت دنيا اللون والرائحة ، تغيرت تقاليدها وتغير عرفها » .

« ففى الأيام الخوالى سجدت أمام أشياء وأصنام آخر ، وفي أيامنا هذه فان معبودها وصنمها هو الوطن . ظاهرها متألم حزنا على الدين (الاسلام) ، وهي في باطنها ترتدى الزنار مثل عبدة الأصنام » .

وكان اقبال قد قال في مؤتمر الرابطة الاسلامية :

« اننا (نحن مسلمي الهند) لن نحاول أن نستقر خلف نقاب من القومية لننسى ما بذلنا من تضحيات وما حصلنا عليه من حقوق فنحن نسمع التشدد بنغمة حب الوطن يرددها الجميع بينما البواطن تنطوى في داخليتها على الاستثارة واثارة عوامل الفرقة » (٣) .

تقول روح الهند :

« إن « جعفر » - في أي جسم كان - هو قاتل أمة ، ... هذا الذي كان مسلما يوما ما قاتل أمة !! » فهو مثال الغدر والنفاق ، وهو مثال مازال

(١) فلسفة اقبال ص ٣٨ .

(٢) انظر سعيد سليم جشتي ، شرح جاويد نامه ص ٩٦ .

(٣) فلسفة اقبال ص ٣١ .

حيا بيننا يتظاهر بحب الناس ولكنه لا يحب أحدا ، « فهو يتقسم دائها ولا يصادق أحدا ... إذا ضحكت الأعمى فليست بعد سوى أعمى » .

« ان نفاقه قسم وحدة الشعب ، أمته مهينة بوجوده ، وحيثما خربت أمة، كان أصل ذلك إما صادق أو جعفر » ما أشنع الخيانة ، وما أفدح نتائج الغدر ، انه دمار لأية أمة . وتختتم روح الهند أقوالها بهذا الدعاء :
« أعوذ بالله من روح جعفر ، أعوذ بالله من جماعرة هذا الزمان » .

نواح أحد راكبي زورق البحر الدموي

وما ان انتهت روح الهند من نواحها الذى تتقطع له نياط القلوب ، والذى من شأنه — فى نفس الوقت — أن يثير فى نفوس الهنود جميعا هذا الحذر وتلك اليقظة التى تكشف عن بوادر الخيانة وتحاول القضاء على أسباب البغضاء قبل أن تتفاقم ... يسمع الرومى وأقبال — وهما يطلان من عل على هذا المشهد الرهيب — واحدا من هذين الخائنين ينوح ويشكو فيقول :

١ — جهنم نفسها رقصتنا :

« لا العدم ولا الوجود يقبلنا ، واحسرتاه على جحود العدم والوجود »
ووالسفاه على نبذ الأحياء والأموات جميعا لكلينا .

« ما ان فاضت روحنا وغادرنا عالم الشرق والغرب حتى وقفنا على باب جهنم من العناء والكرب » .

« ولكن جهنم لم تطلق شرارة واحدة على صادق أو جعفر ، ولم ترم رؤوسنا حتى ولا بحفنة من رماد ، لقد ضنت علينا حتى بهشيمها (وقالت) ان الهشيم والقش أفضل لجهنم ، ويحسن بشملتى الا تلتطخ بهنين الكافرين » .

٢ — ولم يقبل ملك الموت توسلنا :

« فارتطنا الى ما وراء السماوات التسع ، وذهبننا الى الموت ، ذلك الذى يأتى فجأة ، وطلبنا اليه أن يعدم روحينا » .

« فقال : الروح سر من بين أسرارى ، ان مهمتى حفظ الروح وهدم الجسد، ورغم ان الروح الخبيثة لا تساوى شروى نقيير (فان هدمها ليس من شأنى) ... أعرب عنى يا من تطلب هدم الروح ان مثل هذا العمل لا يمكن للموت القيام به ، وروح الغدر لن تستريح بالموت » .

٣ — أما من مولى للعبد الخائن ؟ :

« أيها الجو العاصف ، يا بحر الدماء ، أيتها الأرض ، أيتها السباء اللازوردية أيتها النجوم أيها القمر المنير ، أيتها الشمس ، أيها القلم ، أيها اللوح المحفوظ ، أيها الكتاب ، أيها الأصنام البيض ، يا لوردات الغرب ، يا من أمسكن فى قبضتكم عالما دون حرب وعنق (من جراء خيانتنا) ، أيها العالم الرحب الذى لا بداية له ولا نهاية ... أما من مولى للعبد الخائن ؟ » .

يقول اقبال : « وفجأة سمعنا صوتا رهيبا ، انظر له صدر الصحراء والبحر ، وتداعى تماسك القلبيم الجسد ، وما لبثت الانهيارات الجبلية أن توالى . . . وتمر الجبال من المسحاب ، لقد انهدم عالم دون نفع الصنوبر (١) ، وبحث البرق والرعد - خوفا من الحصى التي تمسحز بداخلهما - عن عثى يلجآن اليه في بحر الدماء . واشتد هياج الأمواج واشتد هروبها من نفسها ، وغرقت الجبال والوديان في الدم » .

« كل ذلك قد مر امام الظاهر والخفى وشاهدته أيضا كوكبة النجوم ومضت غير مكرثة » .

(١) : مأخوذ من الآية : « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر من السحاب » (النمل : ٨٨) .

الباب الثالث

ما وراء الأقلاق

ما وراء الأفلاك

عرض عام

ينطلق اقبال — في صحبة الرومى — متجاوزا عالم الأفلاك منتقلا الى ما وراء الأفلاك . ولكنه وسط المسافة بينهما يشاهد رجلا حزينا على شفتيه بيت أخذ يتلوه مئات المرات . فيسأل اقبال الرومى عنه فيجيبه بأنه المبقرى الالانى « نيتشه » ، يأخذ الرومى في الحديث عنه من وجهة نظر اسلامية .

ثم ينطلقان — بعد أن توقفا عند نيتشه — للدخول في جنة الفردوس ، فيشاهدان قصر الزاهدة الهندية « شرف النساء » التى كانت تحرص في حياتها الدنيا على وضع السيف بجانب المصحف ، ولم يكن لها من شغل في حياتها على الأرض سوى تلاوة القرآن . وهو قصر من اللؤلؤ النقى يتألق بضوء تحسده عليه الشمس ويلتقيان بعد ذلك بالداعى الاسلامى الفذ « سيد على الهمدانى » والشاعر الكبير « ملا محمد طاهر غنى الكشميرى » ، ويوجب الهمدانى على بضعة أسئلة رئيسية عن الخير والشر ، وقيمة التضحية بالنفس ، ومشروعية السلطة وأساسها فى الاسلام . ثم يأخذ « غنى » فى الحديث عن محنة المسلمين فى كشمير فيتأجج نار الثورة فى نفس اقبال ، وينشد غزلا يدعو فيه الى الثورة على الباطل ، وتخرج حور الجنة من خدورها لكى ترين من أنشد الغزل ، ويأتى الشاعر الهندوسى « بهترى هرى » ليدخل « زنده رود » معه فى حوار حول فن الشعر ، ويختتم بهترى حديثه مع اقبال بقصيدة كان قد نظمها بالسنسكريتية وترجمها اقبال الى الفارسية ، تحدث فيها عن رايه فى اصلاح الهند .

وينتقلان بعد ذلك الى قصر سلاطين المشرق وهم نادرشاه الافشارى ، وأحمد شاه الأبدالى ، والسلطان تيبو الشهيد . ويجرى حوار بالغ الروعة بين كل واحد من هؤلاء السلاطين وزنده رود الذى يتحدث مع نادر عن ايران ، ومع الأبدالى عن أفغانستان ، ومع تيبو عن الهند . وتظهر روح الشاعر الفارسى والداعية الاسماعيلى الكبير « ناصر خسرو » بعد أن يختم زنده رود حوارهم مع نادر . ويختتم السلطان تيبو الحوار برسالة يطلب من زنده رود أن ينقلها عنه الى نهر « كافيرى » ، وهو النهر الذى يمر على عاصمة ملكه فى « ميسور » بجنوب الهند . يتحدث فيها من حقيقة الحياة والموت والشهادة .

وعندما ينتهى « تيبو » من رسالته يهتف الرومى فى آذن زنده رود « قم » ، فانطلق وحده من غوره للثول فى الحضرة الالهية ولم يعبا

ضرع الحور اللاتى طلبن منه البقاء لحظة او اثنتين ، وانما مضى في
ريقه حتى وصل الى مقام « الحضور » واخذ يصف مشاعره فيه
نقة بالغة . ثم يوجه زنده رود بضعة أسئلة حيوية يستمع الى رد عليها
من جانب « الجمال » . وينتهي الحضور بتجلى الجلال فيخبر زنده رود
بعقا كما خر موسى عليه السلام عندما تجلى ربه للجبل ، وعندما يفيق
نده رود يتناهى الى سمعه صوت ملتهب صادر من أعماق عالم اللاكم
اللاكيف : « دع الشرق ولا تؤخذ بسحر الفرنج ، فكل هذا القديم والجديد
يساوى حبة شعير » . وهنا ينتهى معراج اقبال .

الفصل الأول

مقام الفيلسوف الألماني نيتشه

أفاض الباحثون في الدراسات الاقبيالية في الشرق والغرب على السواء في محاولة فهم العلاقة الخاصة التي ربطت اقبالا بنيتشه (١) ، واكتناه الأثر الذي تركه هذا الفيلسوف الألماني المفترى عليه في أعماق اقبال وكتاباته ، ورأى البعض أنه متأثر الى حد كبير بنيتشه في نظريته عن الإنسان الأعلى « السوبرمان » . بينما رأى آخرون أنه لم يتأثر به أدنى تأثير (٢) . وامتد الحديث في هذه القضية منذ أن نشر اقبال منظومته الأولى « أسرار خودي » سنة ١٩١٥ مما اضطر اقبالا نفسه الى الرد على القائلين بتأثره كلية بنيتشه في مقدمته التي كتبها على الترجمة الانجليزية لتلك المنظومة مبينا أن نظرية « الذاتية » نظرية اسلامية خالصة وأنها ليست مقتبسة من نيتشه .

ولكننا على أية حال لسنا هنا بصدد الحديث عن « الذاتية » وإنما عن شخصية نيتشه وعبقريته وكيف فهمها اقبال ، ومدى صلة ذلك كله بمنظومتنا هذه .

- (١) فريدرخ نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠) ، أديب وفيلسوف متأثر بشوبنهاور ، كان متمسكا بالدين في شبابه ثم خرج على الدين والأخلاق بمنتهى الشدة وصار علما من أعلام الكفر . عمل بالتدريس في جامعة « بال » بسويسرا ، ثم أقعده المرض فاعتزل منصبه في سنة ١٨٧٩ . وبعد عشر سنين انتهى به المرض الى الشلل الكلبي والجنون ، فظل على هذه الحال عشر سنين حتى وافته منيته . وقد نادى بـ « قلب المجتمع القديم وبناء مجتمع جديد كالهرم مستقرا على قاعدة من الطبقات الوسطى والدينا المستسلمة الراضية ، وينتهي عند قمته بالرأس الحاكم الذي يجب أن يكون الأنسا الكلي المقدس أو الأثرة المباركة الى أسس الدرجات » . وتقوم فلسفته على «قوانين التطور التي لا رحمة فيها» والحياة الانسانية عنده تقوم على تنازع البقاء . أما إنسان نيتشه الأعلى فما هو الا مخلوق غليظ القلب عديم الضمير (انظر يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٣٩٠ وما بعدها . وهنري توماس اعلام الفلاسفة ص ٣٩٧ وما بعدها) .
- (٢) انظر مثلا ، عبد الرحمن طارق : جهان اقبال ص ١٣ وما بعدها . محمد شمس الدين صديقي : اقبال اور نيتشه ، خيابان اقبال ص ٢٦٧ - ٢٧٢ ، راشد الحيدري : محمد اقبال والثقافة الألمانية ، مجلة فكر وفن ، المصد الثاني العام الأول سنة ١٩٦٣ ص ٢٤ - ٣٤ ، وانظر أيضا مقالا بالانجليزية للدكتور خليفة عبد الحكيم بعنوان « الروسي ، نيتشه واقبال » ، والمقال منشور ضمن كتاب « اقبال كمفكر » ، ص ١٣٠ - ٢٠٦ .

والواقع أن اقبالاً حاول أن يقترب من نيتشه ، فاستطاع أن يفهمه . « فمهما أفضل من فهم انكثريين من النقاد الأوربيين له » (١) .

ويبدى اقبال تعاطفاً واعجاباً ملموساً تجاه نيتشه في قصيدته « شوبنهاور ونيتشه » التي نشرها في « بياض مشرق » (٢) والتي أشاد فيها بقوة الإرادة عند نيتشه وبطولتها التي تتقبل الحياة كما هي وتحاول السيطرة عليها ، كما أمرب فيها عن اتفاقه مع نيتشه في أن للألام قيمتها الإيجابية .

ويمكننا بالاستعانة بالتحليل الذي أورده اقبال عن شخصية هذا الفيلسوف الألماني في محاضراته الأخيرة التي ألقاها في لندن بعد نشر جاويد نامه ، وضمنها الطبعة الثانية لكتابه « تجديد التفكير الديني في الاسلام » ، يمكننا أن نفهم الأبيات التي خصصها اقبال هنا للحديث عن نيتشه .

فهو يعرض أثناء حديثه عن تطوير علم النفس - حتى يكون نافعا للإنسانية - لقيمة التهمس الصوفي بشرط أن يكون مصحوبا بذكاء وافر ويقول : « غنى أوربا الحديثة كان نيتشه - الذي كان في حياته ونشاطه لنا نحن الشرقيين على الأقل موضوعا بالغ الأهمية من موضوعات علم النفس الديني - موهوبا بنوع من الاستعداد الطبيعي لعمل من هذا القبيل ، وتاريخ حياته العقلية ليس من غير شبيه في تاريخ التصوف الشرقي ، ولا نستطيع أن ننكر أن الناحية الإلهية في الإنسان قد تجلت عليه في صورة رؤيا « آمرة » ، أقول أن رؤياه « آمرة » لأنه سيبدو أنها أمدته بنوع من التفكير النبوي يهدف - عن طريق منهج خاص - إلى تحويل رؤاها إلى قوى حيوية خالدة . ولكن نيتشه بآء بالفشل ، ويرجع فشله في الأصل إلى تأثيره بآراء أسلافه من المفكرين أمثال « شوبنهاور » و « داروين » و « لانج » تأثرا أعماه عن فهم المعنى الحقيقي لرؤياه فانساق إلى محاولة تحقيقها في نظم مثل التطرف الأرستقراطي بدلا من البحث عن قاعدة روحية تكتمل بها الناحية الإلهية التي في نفوس الدهماء والموام فتفتتح له أبواب مستقبل لا حد له ولا نهاية ... وهكذا كان الفشل نصيب عبقري رسمت قواه الداخلية وحدها حدود رؤياه ، وظل عقيم الإنتاج لأن حياته الروحية كان يعوزها هداية خارجية خبيرة » (٣) .

ونحن إذا تأملنا النص السابق ثم ألمينا نظرة على الأبيات التي تحدث فيها اقبال عن مقام نيتشه والتي سنعرض لها بعد قليل فإننا نلاحظ ما يلي :

- (١) راشد الحيدري ، في مقاله المذكور آنفا .
- (٢) انظر بياض مشرق ص ٢٣٤ - ٢٣٥ ، ومن الملاحظ أنه تحدث مرتين أيضا عن نيتشه في الديوان نفسه انظر ص ٢٣٨ ، ٢٤١ .
- (٣) « تجديد التفكير الديني في الاسلام » ص ٢٢٢ - ٢٢٣ من الترجمة العربية ، وقد أجريت بعض التعديلات اللفظية من الترجمة الفارسية للنفس الكتاب ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

١- وضع اقبال نيتشه في مكان وسط بين الأفلاك وما وراء الأفلاك. وهو بذلك يرمز الى نجاح نيتشه في ادراك الجوانب الالهى في النفس الانسانية مما جعله - في خيال اقبال - يندفع خارجا عن اسار عالم الأفلاك متجها نحو العالم الروحاني ، لكنه ما لبث أن تردد في الطريق وفشل في قطع مراحلها العالية ، فبقيت روحه معلقة على هذا النحو ، وسنرى اقبالا يعبر عن حالته هذه بعد قليل بقوله : « لقد ظل في « لا » ولم يمض نحو « الا » .

أي أنه بقي ثابتا في مقام « لا » ولم يبلغ مقام « الا » ، فلقد كان بعيدا عن الروح الإبداعية الاسلامية التي لا تنكر الا لتثبت ، ولا تقول « لا اله الا لكى تقول « الا لله » فتنتقل من الرفض الى اليقين ، ومن النفي الى الاثبات ، ومن العالم الى الله حيث يكتمل معراج الروح في رحلتها الكونية الباسقة .

٢ - يجعل اقبال « نيتشه » يطير في مقامه هذا بين الأفلاك وما وراء الأفلاك ، في دوائر أبدية يكرر فيها مرة بعد الأخرى تلاوة بيت واحد فقط هو :

لا جبريل ولا الفردوس ولا الحور ، ولا الله ، ان حفنة التراب وحدها هي التي تحترق بفعل الروح المشوقة .

وهذا كما يقول راشد الحيدري في مقاله « محمد اقبال والثقافة الانسانية » (١) هو : « تعبير بسيط ولكنه مصيب عن التكرار الأبدى ، فليست الحياة تكرر الحوادث نفسها مدى الزمان بل هي حديثة ومدهشة في كل لحظة ، مبدعة وغير مرتبطة بأى تكرار » .

والواقع أن اقبالا انتقد مذهب التكرار الأبدى عند نيتشه في كتابه تجديد التفكير الديني واعتبره : « يتجه الى القضاء على ميله (أي الانسان) الى العمل ويؤدي الى تراخي ما في الروح من تحفز » (٢) .

٣- يرى اقبال أن السبب في فشل نيتشه يرجع الى افتقاره الى هداية روحية خبيرة ، وهو هنا يقول : « ليتة عاش في عصر المجدد الكبير مولانا احمد المر هندی (٣) ، لكان اذن قد وقف على قمة السرور السرمدي »

(١) نشر هذا المقال في مجلة « فكر وفن » التي تصدر بالعربية والانجليزية في سويسرا . انظر العدد الثاني من العام الاول ١٩٦٣ ، ص ٢٤-٣٤

(٢) انظر تجديد الفكر الديني ص ١٣٢ - ١٣٣

(٣) وهو الشيخ احمد بن عبد الاحد السر هندی المتوفى سنة ١٠٣٤ هـ (١٦٢٤ م) الذي لقبته الهند بحق « مجدد الالف الثاني » وقد ظهر منه تجديد صلة الشعب الهندي بالاسلام في هذه البلاد والانتصار للشرعية وحفظها من تحريف الغافلين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين ، (راجع أبو الحسن الندوي : المسلمون في الهند ص ٥٣ - ٥٤ . سيد سعيد احسن العابدی : حميد الدين الفراهي حياته ومنهجه في التفسير ، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر) .

خاو قبيض له مرشد مثل الشيخ أحمد السر هندي لكان قد مضى في عروجه الروحي حتى يصل الى السعادة القصوى والايمان الكامل .

٤ - لا ينظر اقبال الى نيتشه على انه « مجنون » كما يراه النقاد الأوربيون - وانما يعتبره مجذوبا أو منهوسا صوفيا ، ولا ريب في ان هناك فرقا بين المجذوب والمجنون ولكن الأوربيين لا يدركون بالطبع هذا الفرق ، ولذلك فقد جنوا على نيتشه . أما علم النفس الاسلامي ، أو التصوف الحقيقي فهو أقدر على تصور المعنى الحقيقي لمفهوم « الجنون » أو « الجذب الروحي » . ان نيتشه ظاهرة نفسية اذا نظرنا اليها في ضوءه .

١ - تمهيد :

يبدأ اقبال - وهو يطلق في صحبة الرومي متجاوزا تخوم عالم الأملاك مقبلا على ما وراء الأملاك - في الحديث عن تنازع البقاء ، وهو مذهب أفاض « نيتشه » نفسه في الحديث عنه وانتهى منه الى نظريته الخاصة بالانسان الأعلى (سوبرمان) . ولكن اقبالا يعتمد الى تناول أساس الفكرة ومعالجتها برأيه هو وبفكره الاسلامي ، ويضيف نظريته الخاصة الى تطور حياة الانسان وارتقائها ، هكذا يعتمد اقبال الى مناقشة المبدأ الأساسي في فكر نيتشه هنا من فوق سبع سموات المباح الى ما يتطلع اليه من قيم عالية وما يحده من روح بطولية لم تبلغ هدفها لفقدان الهداية النبوية ، اذ لم تحظ بمجدد محمدي كأحمد السرهندي أو كجلال الدين الرومي .

يقول اقبال : « ان نزاع الوجود والعدم في كل مكان ، لا أحد يدري سر هذا الفلك الأزرق . ففي كل مكان يأتي الموت برسالة الحياة ، طوبى لمن يعرف ما الموت . والحياة في كل مكان زهيدة كالريح ، هي بلا ثبات وتتوق الى الثبات » ، فالانسان - وهو في غمرة الحياة - غافل عن ان ثمة صراعا بين الحياة والموت هذا الصراع نفسه هو سر الحياة هو الدافع الخفي الذي يدفع الكائنات الى الحركة والتطور ، والموت نفسه - بالنسبة للانسان - هو انتقال من مرحلة الى مرحلة أخرى أسهى من هذه الحياة فهو ليس نهاية لها ، وانما هو انتقال الى مرحلة اكمل وأسمى ، فالحياة تترقى في كل مرحلة من حالة أدنى الى حالة أعلى ، ورغم ان حياة الانسان تبدو بلا ثبات فالموت ختام لهذه المرحلة من مراحل تطورها ، الا انها تتوق من أعماقها الى الخلود وإلى البقاء الأبدى الذي تلا يعترية الموت .

يقول انني في رحلتي المعراجية هذه : « رأيت بعينى المئات من عوالم الأيام الستة » الى ان ظهرت أخيرا حدود هذا الكون » ، فمن هنا يبدأ عالم اللامكان .

لقد رأيت « لكل عالم قهره وثرياه ، ولكل عالم طريقة وأسلوبا يختلف عن غيره والزمان في كل هذه العوالم جار كالنهر يسير الهوينيا هنا ويسرع الخطو هناك » فالزمان كالتيار المتدفق ، ولكن له مستويات

تختلف من عالم لآخر (١٠) ، « سنتنا هنا شهر وهناك لحظة ، كثرة هذا العالم قلة بالنسبة لذلك العالم . عقلنا في عالم ما ذو فنون ، وفي عالم آخر ذليل ضعيف » ، فالعقل الانساني الذي يتفاخر في العالم المادي وفي دنيا المحسوسات بقدراته وامكانياته الهائلة ، يتعطل عن العمل نهائيا في عالم اللامكان ويصبح عاجزا ضعيفا لا قبل له بالاستنتاج او الاستدلال .

٢ - انقذ روحه من « الملا » ففتك به الطبيب :

يقول اقبال : « على حدود دنيا الكم والكيف هذه ، اقام رجل ذو صوت ملء بالغم والحزن ، بصره احد من بصر العقاب (فهو ذو ذكاء فطري) ، يحياه يشهد على النار المضطربة في قلبه (فهو عاشق) وفي كل لحظة يتزايد اشتعاله الداخلي . على شفثيه بيت تلاه مئات المرات فهو يردد دائما قوله : لا جبريل ، ولا الفردوس ، ولا الحور ، ولا الله ، ان حفنة التراب وحدها هي التي تحترق بفعل الروح المشوطة » . لا يشعل جذوة الانسان احد ، فلا جبريل بوحيه ولا الجنة بحورها ، بل ولا الله نفسه بقادرين على اشعال هذه الجذوة ، انما القادر على اشعالها تلك الروح المتطلعة الى الرقى التي بين جنبى الانسان .

يقول اقبال : سألت انرومى : من هذا المجنون ؟ فرد على قائلا : انه العبقري الالآتى - ومكانه وسط هذين العالمين ، ان قيثارته تحتوى على نغمة قديمة ، انه حلاج بلا مشنقة او حبل اعاد ترديد الكلمات القديمة نفسها ولكن بأسلوب جديد » .

ويبدو ان اقبالا يشير هنا الى ان كلمة « أنا الحق » التي قالها الحلاج قبل أكثر من تسعة قرون ، قد أعاد نيتشه نفسه قولها ولكن بأسلوب جديد ، وتمثلت في نظريته عن الانسان الأعلى (سوبرمان) . يقول اقبال على لسان الرومى : « قوله جسور وافكاره عظيمة ، اهل الغرب أشلاء بسيف قوله » ، فلقد كان جريئا في نقده لمسيحية القرن التاسع عشر ، وفي انتقاده اللاذع للفلسفة والحضارة والأخلاق والأدب في الغرب ، بحيث لم يترك للغربيين شيئا يمكنهم ان يفخروا به .

« لم يدرك زملاؤه جذبته ، واعتبروا العبد المجذوب مجنونا ، انهم عقلاء - لامراء في هذا - ولكن لا نصيب لهم من العشق والسكر ، ومن ثم فقد أسلموا نبضه ليد الطبيب ، ولكن هيهات ، اذ لا شأن للأطباء الا التحايل على الدواء وخداعه . . . والسفاه على مجذوب ولد في أوروبا ، ماين سينا (والأطباء عامة) يعتمدون في العلاج على المراجع الطبية ، فيفصدون أو يقدمون الحب النوم (١٠) ، كان نيتشه حلاجيا غريبا في دياره ، لقد

(١١) سبق لنا الكلام في الباب الأول عن تيار الزمن ، وعن مستوياته المختلفة ، وعن الزمن الالهى .

(٢) وقد كان ابن سينا نفسه طبيبا ، أما فيما يتعلق بالحبوب المنومة فقد قالت أخت نيتشه بعد وفاته : « ان السبب الرئيسى في مرضه الأخير ، ادمان الكلورال استجلابا للنوم » (يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٣٩١) .

انفذ روحه من الملا ، ففتك به الطبيب « لقد كان صوفيا مجنونا ولكن
وا أسفاه فليس في أوربا من يتفهم هذه الجذبات الطاهرة التي تنتاب قلب
الإنسان ، لقد فر بجلده من علماء الدين المسيحي (ملا) ولكن الأطباء
فتكوا به اذ لم يتعرفوا على دأئه الحقيقي .

٣ — لقد مضى بعيداً عن مقام « عبده » :

يستطرد الرومي قائلا وهو يصف شخصية نيتشه لزنده رود : « لم
يكن بين الفرنج رجل عارف بالطريق ، فتجاوزت نغمة نيتشه طاقة الرباب » ،
فلم يكن هناك من يأخذ بيده ويهديه السبيل القويم ، فبدد طاقته واضاع
امكاناته وحطم نفسه في النهاية ، قد كان « سالكا ولكن ما من أحد أرى
السالك الطريق ، فذب الخل والاضطراب في وارداته القلبية » .

والأسفاه « لقد كان عملة حقيقية ، ولكن لم يكن هناك من يقومها ، كان
خبرة نظرية ، ولكن لم يقدم أحد على اعطائها فرصة العمل .

« هو عاشق تاه في آهته ، هو سالك تاه في نفس طريقه . سكره
حطم كل زجاجة فانقطع عن الله كما انفصل عن نفسه » ، لقد كان مصيره
الضياع ، لأن سكره تجاوز حدوده وانتهى به الأمر الى تحطيم كل زجاجة
في عالم الوجود ، لقد حطم المبادئ الأخلاقية والدينية .

ويلخص اقبال بعد ذلك نقده لفلسفة نيتشه في قوله على لسان الرومي :
« أراد أن يرى بالعين الظاهرية ، اختلاط القهر بالمحبة » .

فقد أخفق نيتشه — في رأى اقبال — في ادراك كيفية اختلاط المحبة
بالقهر في الذات الإنسانية ولم يقر بوجود هذا الكمال والعدل الذي يجب
أن يتمثل في وجود صفات متضادة تكمل بعضها بعضا ولا تطغى احداها
على الأخرى تشبها بالذات الالهية ، ولاغرو فقد كان ينظر الى هذه الحقائق
الجوهرية بعينية الحدودتين لا بعين قلبه :

« أراد لمنقود — لا ينبت الا في زرع القلب — ان ينبت في الماء والطين ،
فالنبت الذي لا ينمو الا في دوحة القلب ليس ينمو في مجرد حفنة من تراب » .

« ان ما يبحث عنه هو مقام الكبرياء ، وهو مقام اعلى من العقل
والفلسفة » ، لقد أراد أن تتجلى في الإنسان الصفات الالهية ، وهو
مطلب مشروع ، لكن طريقه ليس العقل ولا الفلسفة .

« الحياة تفسير لاشارات الذات « لا » و « الا » من مقامات الذات » ،
ان الإنكار ثم الإثبات مقامان لا بد منهما في تربية الذات الإنسانية لكن نيتشه
« بقى ثابتا في « لا » ولم يبلغ « الا » ، ومضى بعيدا عن مقام عبده « اي
انه لم يدرك الكمال في الذات الإنسانية المثلثة في الحقيقة المحمدية التي
نطلق عليها اختصارا لفظ « عبده » ولو انه وقف حقا على الحقيقة
المحمدية لجعل « عبده » هو الهدف الأسى للكمال الإنساني ، ولاتفق
في ذلك مع مفكرى المسلمين .

« لقد احتضن التجلى وهو غافل ، هو كالثمر أكثر بعدا عن جذور
الشجر » ، كان يبحث عن الله ، ولكن الله كان متجليا في قلبه ، الا انه لم
يكن مدركا لهذه الحقيقة .

« لم تطلب عينه سوى رؤية الإنسان ، لقد صاح في جسارة : أين الإنسان ، كان قد ضاق بأهل الأرض ، فكان مثل موسى طالبا للرؤية » فلقد أراد نيتشه أن يرى صفات الله في الإنسان ، كان كهوسى الكلیم يريد أن يرى الله بعيني رأسه . ولعل السبب في هذا يرجع الى افتقاره الى مرشد يعصمه من الضلال في الطريق .

« فياليت قد عاش في العصر الأحمدي ، حتى يقف على قمة السرور السرمدي » ليته كان حيا في عصر مولانا أحمد السرهندي ، فلا شك أنه كان سيصل بفضل ارشاد هذا الصوفي القدير الى السعادة الخالدة والى معرفة الحق سبحانه ويكمل الرحلة الى آخرها .

وربما خطر لنا هذا السؤال : لماذا اختار اقبال الشيخ أحمد السرهندي بالذات ليكون هو المرشد الذي يقود نيتشه في الطريق الى الحق ؟

وأرى أنه يمكننا أن نعثر على اجابة لهذا السؤال في « تجديد التفكير الديني في الاسلام » حيث يقول اقبال أن حركة الإصلاح التي قام بها هذا الولي الهندي العظيم — الشيخ أحمد السرهندي — كانت تقوم على التنبيه والتحذير من : « الخطر الوحيد الذي قد تتعرض له الذات في بحثها عن الله » ، وذلك الخطر يتمثل في الفتور الذي يمكن أن يعمرو نشاط الذات « نتيجة لاستمتاعها واستغراقها في التجارب التي سبق التجربة الأخيرة (١) . انن فقد كان في مقدور هذا الولي الهندي أن يأخذ بيد نيتشه من الهاوية التي تردى فيها في منتصف الطريق باستغراقه في التجارب قبل النهائية ، والتي حالت بينه وبين النزوع الى المشاهدة الالهية ، عندئذ كان نيتشه سيكمل قولته « لا اله » بـ « الا الله » .

يقول الرومي لزنده رود : هيا بنا ولنغادر هذا المقام ، فعقل نيتشه يجري حوارا مع نفسه ، ولقد وقف نيتشه بتجاربه عند هذا الحد ، « فابض أنت في طريقك يازنده رود فطريقك أفضل ، وهيا تقدم خطوة فقد اقترب ذلك المقام الذي ينبت فيه الكلام دون نطق كلمات » ، أنها جنة الفردوس التي لا يدرك طبيعتها انسان ، لأنها تستعصي على العقل ، وأن كان العقل يمكنه فقط أن يتوهم وجودها توهما ، ولكن بالتجربة الحية أو المعراج الروحي ، وبقبس من النبوة المتبثلة في مرشد بصير يمكننا ليس فقط أن نتوهم وجودها أو نؤمن به ايمانا بل أن ندركه فعلا ، أي أن نتفوق معنى قوله تعالى « وساروا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين » (٢) . لقد مضى اقبال إليها في معراجه مسارعا ولم يتردد في أن يصفها لنا كحقيقة واقعة وباهرة أعدت للمتقين .

(١) تجديد التفكير الديني في الاسلام ص ٢٢٦ .

(٢) آل عمران — الآية ١٣٣ .

الفصل الثاني

التحرك نحو جنة الفردوس

يحاول أقبال في الأبيات التالية وصف عالم اللامكان ، وهي بالطبع محاولة جريئة من شاعر ، فلقد عجز معظم الصوفية في شتى العصور عن وصف ما يعتريهم من أحوال روحانية في عالم المعنى هذا ، لأنه شيء لا يوصف ولا يمكن قياسه بالحواس المحدودة للإنسان ، واللغة المتاحة له .

ولكن أقبالا أقدم في جرأة باللغة على وصف هذه المراحل الرفيعة من تجربته المعراجية ، ووفق إلى حد بعيد في جعلنا ننصور هذا العالم الروحاني كما رآه هو من خلال تجربته الحية هذه .

على أن أقبالا يحرص — وهو يخلق متجها نحو جنة الفردوس — على أن ينبهنا إلى أن تفهم هذا العالم وإدراك حقائقه لا يتيسر إلا بالنظر في أعماق القلب ، فعالم القلب يشبه هذا العالم الروحاني في كثير من الوجوه .

يقول أقبال :

١ — هل يمكن الحديث عن الروح بلسان الحس :

« فتركت حدود هذا الكون ، ووضعت قدمي في عالم اللامكانات (اللامكان) ويمكنني أن أصفه لأول وهلة على النحو التالي » :

« هو عالم بلا يمين ولا يسار ، هو عالم خلو من الليل والنهار » ثم ماذا ؟ ... أنني لا أستطيع وصفه بأكثر من هذا « فلقد خبت مشكاة إدراكي أمامه ، ماتت كلماتي من هبة المعنى » (وهل يتيسر) الحديث عن الروح بلغة الماء والطين ، ولسان الحس ، أنه شيء صعب حقا صعوبة التحليق في قفص » .

٢ — بعالم القلب تعرف عالم الروح :

ولكن عليك بالقلب ، « أنظر برهة في عالمه ، كي تصبح وضاء البصر بنور ذاتك » ، لقد أخفى الله تعالى حقيقة عالم الروح هذا في قلب الإنسان ، فليُنظر الرء في أعماق قلبه عندئذ سيجد صفته متطابقة تماما مع صفة هذا العالم .

« فما القلب إذن ؟ ، هو عالم بدون لون ورائحة ، عالم بدون لون ورائحة ، وبدون أبعاد مكانية . القلب ساكن وفي كل لحظة سيار ، القلب عالم الأحوال الروحية والأفكار » ، فعالم القلب ذو خصائص تحار فيها العقول ، فهو ساكن متحرك في نفس الوقت ، واجتماع الضدين مستحيل في عالم المادة والحس ومتجاف مع المنطق لكنه قانون مسلم به في عالم

القلب الذى يصفه اقبال نفسه فى ديوانه « زبور عجم » بأنه نور متحرر من الزمان والمكان (١)

والقلب ليس محتاجا الى الحواس كالعقل الذى « يمضى من حقيقة الى حقيقة وينتقل من برهان الى برهان ويتحرك من منزل الى منزل فى طريق الاستدلال ... لكن سير القلب لا يحتاج الى طريق ولا مسار ولا تنقل من مقام الى مقام » ويتعبير آخر ، فان القلب أعلى من قيد الزمان والمكان .

« ومساء كانت عينك يقطى لم نائمة فان القلب يرى بدون شعاع الشمس » مجمل القول انه اذا أردت ادراك عالم الروح ادراكا حقيقيا « فاعرف هذا العالم بواسطة عالم القلب ، هذا هو كل ما أستطيع قوله عن شيء لا يحتويه القياس » .

٣ — الرومى : الحياة هنا مشاهدة الجبال :

وعالم اللامكان عالم أيضا ، ولكنه ذو طبيعة مختلفة تماما عن عالم الحس « ففى ذلك العالم دنيا أخرى ، أصلها من كن فيكون أخرى » فقد خلق بطريقة مغايرة تماما لعالم الحس ، ويمكننى أن أقول انه :

أ — « خالد ، ومع ذلك فهو يتغير فى كل لحظة » ، فهو كالقلب ثابت وسيار فى نفس الوقت .

ب — « ولا يمكن تخيله ، ومع ذلك فهو مشهود يمكن رؤيته » .

ج — « فى كل لحظة يكتسى بكمال جديد ، وفى كل لحظة يرتدى جمالا جديدا » .

د — « زمانه لاجابة به الى شمس وقمر ، وهو يضم فى ساحته الأفلاك التسعة » انه أعلى من الزمان والمكان .

هـ — « وكل ما فى الغيب تراه فيه وجها لوجه ، حتى قبل أن تثبت الرغبة فى ذلك من القلب » ، فالعانى غير المحسوسة هنا تكون مشهودة حاضرة هناك .

و — « ولكن كيف يمكننى أن أقول بلسانى ماهذا العالم ؟ كل ما يمكننى قوله عنه : هو نور وحضور وحياة » .

اننى أنظر حولى فأرى : « شقائق تنكئ على مناكب الجبال ، وأنهارا تتعرج وسط الرياض . وبراعم حمراء وبيضاء وزرقاء ، انها براعم تتفتح فتصبح زهورا . بأنفاس الأولياء ومياها فضية ونسائم عنبرية وقصورا ذات قباب من زمرد ، وخياما بلون الياقوت جبالها من ذهب ، وحسناوات ذات وجوه متألقة كالمرايا » .

(١) محمد اقبال : زبور عجم ص ٣٠٨ .

(٢) وفيه إشارة الى قوله تعالى « انها أمره اذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون » (يس : ٨٢) .

وحين رأى الرومى حيرتى قال لى : « يالسير القياس لاتعبأ باعتبارات
الحواس » فالحواس الخمس الى جانب العقل كلها معطلة هنا . . . « والأعمال
الصالحة والسيئة تنجم عن التجلى ، السيئة تتحول الى جحيم والطيبة
تتحول الى جنة ، فهذه القصور الملونة التى تراها امامك قد بنيت من
الامال وليس من الحجارة والطوب . ان ما تسميه الكوثر والفلمان
والحور هو كله تجل وانعكاس لعالم الجذب والسرور الذى نحن فيه الآن »
والحياة هنا — يا زنده رود — ليست تردد انفاس ، « انما الحياة هنا
مشاهدة الجمال ليس الا ، وهى متعة الشاهدة والتحدث مع
الحبيب ليس الا » .

سـ الثالث

قصر شرف النساء

يتحدث اقبال هنا عن امرأة هندية مسلمة عشقت القرآن فقصت معظم لوقاتها في تلاوته ، وأيقنت أن القرآن لا يمكن حفظه وفقهه الا بقوة السيف وروح الجهاد ، فكانت تتقلد السيف وهي تقرأ القرآن ، ولما أشرفت على الموت أوصت بأن يوضع السيف الى جانب المصحف في قبرها .

انها « شرف النساء » حفيذة « عبد الصمد خان » حاكم اقليم البنجاب في الفترة ما بين ١٧١٣ - ١٧١٦ م وقد كان هذا الرجل قائدا عسكريا مغوارا في عهد السلطان المغولي « بهادر شاه » وتمكن بعد محاولات عديدة في سنة ١٧١٤ من احباط ثورة « السك » الجاهحة في شمال الهند والتي راح ضحيتها الآلاف من المسلمين والهندوس على السواء (١) .

والواقع ان تاريخ ولادة المذكورة ووفاتها غير معروف ولكن ما اثر عنها هو انها كانت تحب تلاوة القرآن حبا ملك عليها حياتها مما دعاها الى انشاء صومعة عالية في ركن من منازلها كانت تصعد اليها لتخلو الى قراءة القرآن وكانت تضع الى جانبها عند التلاوة سيفا مرصعا بالأحجار الكريمة . وعندما حضرتها الوفاة طلبت من أمها أن تبني لها قبرا بمكان صومعتها وأن تضع مصحفها وسيفها الى جوارها في القبر . ونفذت أمها وصيتها . وظل المصحف والسيف في قبرها الى أن كانت ثورة « السك » في سنة ١٨٤٠ م ، فهاجم بعضهم المقبرة ونبشوا القبر فلما منهم أنهم سوف يجدون كنزا بداخله ، ولكنهم لم يجدوا سوى المصحف والسيف ، فذهبوا بهما (٢) .

يشاهد اقبال قصر هذه المرأة المؤمنة في جنة الفردوس فيسال الرومي : « هذا القصر الذي بنى من اللؤلؤ النقي ، والذي يجبي الخراج من الشمس . . هذا المقام ، هذا المنزل ، هذا القصر الشامخ ، انظر . . ان الحور عاقدات الاحرام على اعتابه ، فأجبنى يامن الهمت السالكين البحث : من صاحبه ؟ »

فيرد عليه الرومي قائلا : « هذا قصر شرف النساء ، ان الطير على سطحه يغرد نفس اللحن الذي تشدو به الملائكة . ان بحرنا لم ينبج مثل

(١) يوسف سليم جشتي : شرح جاويد نامه ص ١٠٢١ - ١٠٢٣ ، الدكتور أحمد محمود الساداتي : تاريخ المسلمين في شبه القارة . . ص ٤٢٣ عبد النعم النمر : تاريخ الاسلام في الهند ص ٣٠١ . آربري : ترجمته الانجليزية لجاويد نامه ، ص ١٤٩ .

(٢) يوسف سليم جشتي : شرح جاويد نامه ، ص ١٠٢٠ - ١٠٢٢ .

هذه الجوهرة ، لم تحجب لم مثل هذه البنية . أن أرض « لاهور » سماء بفضل مزارها ، لأحد في هذا العالم يعرف سرها . فلقد كانت كلها نوحا وشوقا ، وحسرة ، وتوهجا ، هي عين ومصباح لحاكم البنجاب . انها ضياء لأسرة « عبد الصمد » فقرها صورة باقية على الأبد » فلقد تخلت عن مئاع الدنيا رغم ثرائها وأقبلت على الله ولم تبغ الا وجهه .

« ولكي تظهر كيانها كله بالقرآن ، فانها لم تنقطع لحظة واحدة عن تلاوته . كان في خصرها سيف ذو حدين ، والمصحف في يدها ، الجسد والبدن والمقل والحواس منها سكرو بالله » .

لم يكن في حياتها كلها سوى أربعة أشياء هي « الخلوة والسيف والقرآن والصلاة ، ألا ما أطيب العمر الذي انقضى في الإبتغال » .

فالخلوة لأبد منها للتفكير في الحبيب ، والسيف رمز الجهاد ، وتلاوة القرآن تزكية للنفس ، والصلاة عماد الدين .. انها جمعت هذه الخصال الأربع الحميدة كلها . لم تجاهد لأن الجهاد ليس فريضة على النساء ، ولكنها كانت تتقلد السيف مؤكدة للرجال أن : هاتين القوتين تحفظان بعضها البعض .

« وعندما وصلت أنفاسها الأخيرة الى شفيتها نظرت الى أمها وعيناها تنطقان بالشوق (الى لقاء الحبيب) وقالت :

« اذا كان لديك علم بسرى ، فانظري صوب هذا السيف والقرآن . . .
نهما تونان تحفظان كل منهما الأخرى اتها المحور لمخلوقات الحياة » لأنه لو لم يوجد القرآن ووجد السيف لكان السيف نقمة وانتحارا لبنى الانسان ، واذا وجد القرآن ولم يوجد السيف الى جواره لما امكن التصدي لأعداء الحق ولما علت كلمة الله ، ان القرآن والسيف اذن هما محور حياة المسلمين .

« انك تعرفين - يا أمه - أنه لم يكن لى من أنيس - في هذا العالم الذى يموت كل لحظة - سوى القرآن والسيف ، واننى أقول لك وقت الرحيل : لا تفصلنى عنى القرآن والسيف ، ضمى - يا أمه - فى قلبك تلك الكلمات التى سأقولها لك : من الأفضل لقبرى أن يكون بلا قبة وقنديل ، اذ يكفى المؤمنين السيف مع القرآن .. فليكن هذان اذن هما اثاث قبرى وكفى » .

* * *

يقول اقبال على لسان الرومى : « وظل الكتاب والسيف على قبرها وتحت هذه القباب الذهبية سنوات طويلة . حقا ان مرقدها - فى عالم اللائيات هذا - قد تحدث برسالة الحياة الى أهل الحق . فلقد كان نداء مقبرتها ان يتنبه المسلمون الى ضرورة الجمع ، بين القرآن والسيف ، فكانوا كالأسود الى أن فعل المسلمون بأنفسهم ما فعلوا ، فطوت دورة الزمن بساطهم » ، ولكن لماذا طوى بساطهم ولا سيبا فى البنجاب ؟ لأن

« رجل الحق (المسلم) كان يخشى غير الحق (السك) فلقد احترق أسد الله شرمة الثعلب » ، فتواروا عن مسرح الحياة العامة ، وسهل بذلك ازاحتهم عنه ، فاستضعفوا واستذلوا « لقد مضى من قلبه (المسلم) الزئبق والنار والتحرق » اذ تخلى عن الجهاد الذى يجعل النفس بغير قرار كالزئبق ولا يمكن اخمادها كالنار الهائلة المستعرة « اذك - يا زنده رود - تعرف ما جرى على البنجاب » فانت نفسك ولدت فى البنجاب وترعرعت فيها . وانت تعرف أن الخالصة (السك) سرقوا السيف والمصحف ، بينما مات المسلم فى تلك البلاد ، فلم يعد فى البنجاب مسلم حق يؤمن بالجهاد ، فيتلوه آيات وينفذه سلوكا .

الفصل الرابع

زيارة سمو الأمير الكبير سيد علي الهمداني ، والملا طاهر غني الكشميري

تحرك الأسى في قلب « زنده رود » بعد أن استمع الى أقوال الرومي هذه ، ودب دبيب الحزن في قلبه - حتى وهو في الجنة - مما جرى على البنجاب .

لكنه لا يلبث بعد هنيهة أن يستمع الى صوت حزين يترنم بأغنية عذبة بجوار حوض « الكوثر » ، ولا يكون هذا الصوت سوى صوت الشاعر الكشميري البارز « طاهر غني » (١) .

ويبين الرومي لزنده رود أن طاهر غني إنما يشدو بهذه الأغنية في حضرة مولانا « سيد علي الهمداني » الملقب بشاه همدان (٢) . والواقع أن هذه الشخصية قد أثرت ايما تأثير في تاريخ « كشمير » وحياة شعبها ، فأكثر المسلمين في كشمير اليوم قد أسلم أجدادهم على يد هذا الرجل (٣) يقول عنه « توماس أرنولد » في كتابه « الدعوة الى الاسلام » :

« وحول نهاية هذا القرن نفسه (١٣٨٨ م) لقي تقدم الاسلام (في الهند) أعظم رواج بقدم سيد علي الهمداني أحد الفارين من مدينة همدان مسقط رأسه في فارس ، حيث كان قد أثار سخط تيمور ، وقد صاحبه سبعائة سيد ، وأسسوا أماكن للتنسك في جميع أرجاء البلاد ،

(١) كان ملا محمد طاهر غني من أشهر الشعراء في بلاط (شاهجهان) وقد نظم كل أشعاره بالفارسية ، وكان صوفيا كبيرا . واقتبل يقدر أشعاره الفارسية تقديرا خاصا كما كان معجبا بوجه خاص بأسلوبه في الحياة، وهو الأسلوب القائم على «الفقر» أي على الفكر والذكر سوية . وقد وضع هذا الإعجاب في القطعة التي كتبها في « بيام مشرق » (ص ١٦٠) بعنوان : غني كشميري . وقد توفي طاهر غني في سنة ١٠٧٩ هـ (١٦٦٩ م) . (انظر : دكتور محمد ظفر خان ، غني كشميري ، مقال بالفارسية في مجلة « هلال » يونيه ١٩٦٣ م ، كراتشي . ص ٤٣ - ٥١) .

(٢) ولد في سنة ٧١٤ هـ - ١٣١٤ م في همدان (إيران) وحفظ القرآن منذ صغره وتعلم العلوم الظاهرية في عصره ثم سلك طريق التصوف وكان مرشده الشيخ الصالح علاء الدين السمناني ، ولم يلبث أن ساه في بلاد العالم الاسلامي ثم وصل كشمير في سنة ٧٧٤ ومعه عدد كبير من الصوفية للدعوة الى الاسلام ، وتوفي سنة ٧٨٦ وهو في طريقه الى تركستان .

(٣) انظر يوسف سليم جشتي : شرح جاويد نابه ص ١٠٢٨ .

ويظهر أنه كان من تأثيرهم أن تحقق قبول الناس لهذا الدين الجديد ... الخ» (١) .

ويبدو اقبال معجبا الى حد بعيد بهذا الداعية العبقرى الذى استطاع هو ومن جاء معه من الصوفية فى فترة قليلة من الوقت ان يحيلوا كشمير الى منطقة زاخرة بالصناعات البديعة والحرف الرفيعة التى ما تزال تشتهر بها الى اليوم بحيث أصبح فى الامكان تسميتها « ايران الصغيرة » نظرا لملو شأنها فى الفنون ولتفوقها فى المهارات الحرفية المنقولة عن الايرانيين فضلا عما نشره فيها من دعوة الحق .

١ - بين اليأس والأمل :

يقول « زنده رود » معقبا على اقوال الرومى فى شأن ما حل بمسلمى البنجاب « أشعلت كلمات الرومى فى قلبى نارا ، آه للبنجاب ، آه لتلك البلاد الغالية ، لقد اضطربت حتى فى الجنة بسبب حمى الأحبة ، وعرفت مرة أخرى أحرانى القديمة فى الجنة » فمع أن الجنة دار السعادة الخالصة التى لاتعرف الحزن ، الا اننى لم اتمالك نفسى من الشعور بالحزن والأسى على ما حل بالمسلمين فى البنجاب .

« الى أن ارتفع فى تلك الروضة صوت متوجع من شواطىء حوض الكوثر » ينشد بيتا اعرفه لغنى الكشميرى ، هو :

— جمعت قبضة من القش لكى أحرق بها نفسى ، بينما تظن الوردة اننى سأنبى عشا فى الروضة » .

٢ - من هو شاه همدان :

يقول اقبال : « قال لى الرومى : انظر ما الذى يأتى الآن ، ولا تعلق قلبك يابنى بما مضى » لا تدع اليأس يتسرب الى قلبك من ذكريات الماضى ، عليك أن تتمتع قليلا فيما يقوله « طاهر غنى » ، انه شاعر قدير حقا ، انه يبسط أمامك بشعره عالما زاخرا بالتشبيهات الرائعة ، وكأن « صوته متعدد الألوان ، أما فقره مغنى فى باطنه غنى فى ظاهره » انه فقير ولكن لا عن حاجة أو عوز وإنما عن استغناء واستعلاء على ملذات الحياة المتاحة أمامه ، قاصدا وجه الله تعالى .

ان هذا الصوت الذى سمعته — يازنده رود — هو صوت غنى الكشميرى نفسه ، فهو « يغنى لحنا وهو ثمل بخمر الخلود ، فى حضرة سيد عالى المقام ... انه سيد السادات قائد العجم (ايران) ، يمينه معيار لأقدار الأمم » . حقا لقد بدل قدر شعب كشمير وحدد مصيرهم حين جعلهم ينبذون الشرك ويمتقنون الاسلام .

« هو مرشد ذلك البلد الشبيه بالزمرد ، وهو مستشار للأمراء والدرائش والسلطين » فلقد كان مرشدا روحيا لهؤلاء جميعا ، فضلا عن « أنه ملك جواد كالحيط ، اعطى الخطه (كشمير) العلم والصناعة

والحضارة والدين » ، فلقد اقام الهمداني المدارس لنشر اللغة العربية والعلوم الدينية في مختلف مدن كشمير ، وجلب عددا كبيرا من ارباب الحرف في ايران ، فعلموا اهل كشمير النحت والتصوير والخط ، والنسيج ولا سيما نسج السجاد ، ونشروا الثقافة الاسلاميه والحضارة الايرانية في البلاد (١) فتحولت كما يقول اقبال الى « ايران صغيرة » .

يقول الرومي لزنده رود وهو يصف له هذه الشخصية العبقريّة :
« انه بنظرة واحدة يحل مئات العقّد » ، فاعتنم انن الفرصة واعرض عليه مشكلاتكم واطلب رأيه فيها يراودك حتى من وساوس وهواجس واجعل لسهمه طريقا الى قلبك » فهو حجة في هذا المضمار .

في حضرة شاه همدان

١ - زنده رود : ما سر الله ؟ :

يتوجه زنده رود الى سيد علي الهمداني قائلا : « اريد منك مفتاح سر الله ، لقد ارادنا الطاعة وخلق الشيطان ، ومن ثم فقد ازدان الخبث والنسوء ، ولكنه يريد منا الصالح من الأعمال » .
« اننى أسالك ما هذه اللعبة السحرية ، وما هذه المقامرة مع خصم ردىء ؟ »

« أحفنة ترابى أمام (كل) هذا الفلك الدوار ؟ ! اجبنى ، أهذا الذى يفعلهُ (الله) . يُلِيق به ؟ »

« علمنا ، وافكارنا ، وعناؤنا ... اننا نعمل ونحن نعص على النواجذ » ؟

انها جراءة عجيبة تلك التى تنطق من بين سطور هذا التساؤل الطويل ، ولو كان غير اقبال قالها لقلنا منه انه زنديق ، ولكن الملاحظ انه لايراعى فيه الجانب الالهى بقدر ما يحاول من خلاله احداث صدمة في نفس القارئ تجعله يتنبه لهذا القول الخطير الذى سوف يرد بعد ذلك ردا على هذا السؤال .

وسوف نلاحظ ان الرد على هذا التساؤل رد مجمل ، هادى رزين ، لكنه قوى ومبيق في نفس الوقت ، فلقد وضع فيه اقبال خلاصة نظريته عن مسألة الخير والشر التى حيرت الإنسانية منذ زمن بعيد .

والواقع ان اقبالا كان قد عرض لهذه المسألة في مقدمته للترجمة الانجليزية لمنظومته « أسرار خودى » (١٩٢٠) فقال :

« فان يكن في حالة التوتر هذه كمال الانسان فأول فرض عليه ان يعمل لدوام هذه الحال والحيلولة دون حال الاسترخاء . وكل ما يمكننا من ادامة حال التوتر يمكننا من الخلود ... وهذا التصور للشخصية يقوم معيارا لقيم الأشياء يعنى ان في ذاتنا معيار الحسن والقبح . وبهذه تحل مسألة الخير والشر ، فما يقوى الذات خير وما يضعفها شر » (١) .

(١) يوسف سليم جشتى : شرح جاويد نامه ص ٢٠٣٩ - ١٠٣٠ .

(٢) أنظر عبد الوهاب عزام : محمد اقبال ص ٥٧ .

(م ١٨ - الرسالة)

يرد « شاه همدان » على هذا التساؤل في تودة وثقة قائلا : « ان العبد الذي يعرف نفسه جيدا ، يخلق المنفعة من الضرر . اما ان يقيم المرء حقلا (للمنداقة) مع الشيطان فهذا هو عين الوبال على الانسان ، ان حرب الشيطان جنال ومجد للانسان » ، فهذا الصراع بين الانسان والشيطان هو الذي يجعل للذات الانسانية قيمة وللحياة معنى ، لذلك « ينبغي على المرء ضرب نفسه على اهرمن (الشيطان) ، فانت السيف وهو المشخذ » ، فالصدام مع الشيطان هو الذي يشخذ همّة المرء ويدعم شخصيته كما يشخذ الحجر حد السيف .

الا اسدي اليك نصيحة ، يا زنده رود « كن أكثر مضاء يشقد وقع ضربك ، فان لم تكن كذلك فانت سيء الحظ في الدارين » ، فطالما لم يصطدم الانسان بالشيطان ويعمل على التغلب عليه ، فلن تقوى ذاته ولن تتقدم شخصيته ، ويكون كمن خسر الدنيا والآخرة .

٢ — زنده رود : الانسان يلتهم أخاه الانسان :

يحاول اقبال هنا ان يصف مشاعره عن الحياة السياسية والمعنوية لشعب كشمير المسلم الذي تبدلت أحواله وأصبحت الاقلية فيه من « السك » تسومه سوء العذاب ، فيقول لشاه همدان :

« تحت الفلك يلتهم الانسان الانسان ، وترعى أمة أمة أخرى ، كما ترعى الابل الحشائش والأعشاب ، ان روحي تحترق — كما يحترق الفلفل في النار — على أهل الخطه (كشمير) ، وتتصاعد من قلبي آتات الألم » .

ما بال شعب كشمير ، « انه شعب فظن نكي طيب العنصر ، وعلو كعبه في العالم آية بيّنة » ، فشهرتهم في الصناعة والفن لا تنكّر ، ولكن « كآسهم مازال يتخبط في ذمهم الى الآن ، أو لست تعلم ان النواح في قيثارتى انما هو على مسلّكهم » .

« انهم منذ ان بنوا بانكار الذات ، وقد أصبحوا غريباء في ديارهم ... فأجورهم في أيدي الآخرين ، وأسماك أنهارهم في شباك الآخرين » .

هم يتخبطون على غير هدى « فكل القوافل تتجه صوب الهدف خطوة في اثر خطوة ، ولكن عملهم مازال سقيم الاداء لأنسق فيه ولا نضج » .

لقد أصبحوا عبيدا لغيرهم « ومن خلال هذه العيوشية ماتت جذباتهم ونزعاتهم الطموحة ، لقد خمدت النار في عروق كرمهم » .

« ولكن لا تظن ان هذا كان دأبهم ، وان جباةهم كانت مطاطة على هذا النحو » .

فماضيهم مجيد « لقد كانوا يوما أناسا مولعين بالحرب ، كانوا شجاعا جسورين غيورين » .

٣ — زنده رود : ... ولكن أين الرجال ؟

يرسم الشاعر هنا صورة بديعة للطبيعة في كشمير ، ولكن هذا الجبال كله لا يلبث ان يثير في نفسه — على لسان طائر يفرد — هذا التساؤل :

حقا ان الزهور بمختلف أنواعها وبكل جمالها ورقتها تنبت من كشمير ، ولكن هل أنجبت كشمير مسلّما مجاهدا في الحقبة الأخيرة ؟

يقول اقبال : « أنظر جبالها ذات القيم البيضاء ، وانظر سواعد اشجار الرمان ذات اللون الناري ، في أوقات الزرع يتساقط اللؤلؤ من الصخور ، وينبت من أرضها طوفان من الألوان . وتغطي قطع السحاب الجبال والوهاد ، وكأنها تنف من القطن طائرة من قوس ضياريه . »
« الجبل ، والبحر وغروب الشمس ، لقد رأيت الله هناك بلا حجاب . »

« ولقد شملت بالنسيم في حديقة « نشاط » ، وغنيت استمع الى الناي في نشاط (١) . ووقف طائر وسط الاغصان يغرد ويقول : « هذا الربيع لا يساوي شيئاً ، لقد نبتت الشقائق وتفتح النرجس نو العيون السوداء ، فمزقت نسائم « النوريز » (٢) أطرافه ، ولسنوات عديدة نما — من هذا الجبل والوادي — التسرين اثنتي من ضوء القمر ... ولسنوات عديدة حزم الورد متاعه ثم تفتح ... ولكن أرضنا لم تلد شهاب الدين (٣) آخر . »

ويرمز اقبال بهذا الى زوج الملا طاهر غنى الكشميري ، وهي روح لا تؤخذ بسحر الربيع في كشمير ، ولا بجبال الطبيعة فيها ، وإنما يهبها على وجه الخصوص أن يكون في كشمير رجال ذوو بأس شديد على غرار السلطان شهاب الدين .

٤ - زنده رود : (تابعوا كشمير بأخس الأثمان) :

يقول اقبال — لشاه همدان — مستأنفا وحنف جؤلته في حديقة « نشاط » بكشمير : « لقد امتلا قلبي لوعة من نواح طائر السحر هذا ، فأخذت الحرقعة من روعي كل مأخذ ، وفي القو رأيت رجلا مجنونا يصيح صيحة سلبت مني متاع الصبر والعقل » ، لقد كان هذا المجنون يقول :

(١) « نشاط » حديقة مشهورة بكشمير ، أما « استمع الى الناي » فهو عنوان أول مقطوعة في مثنوي جلال الدين الرومي . تحدث فيها عن الغربة الانسانية وهبوط الانسان من الجنة الى الأرض . فكان « نشاط » ذكرت شاعرنا بالجنة نفسها .

(٢) أول أيام الربيع عند الفرس .

(٣) « أحد مشاهير سلاطين كشمير » هكذا علق اقبال في الحاشية من ١٨٨ ، ويرى نجشتي في « شرح جاويد نامه » ص ١٣٣ - ١٣٤ انه : « شهاب الدين ، الابن الثالث للسلطان شمس الدين ، تولى الملك في سنة ٧٥٧ هـ (١٣٥٤ م) بعد وفاة أخيه السلطان علاء الدين ، امتاز بالشجاعة وقوة البأس وبسط سلطانه على المناطق المحيطة بكشمير ، ووقف حياته على القو » وقبل وفاته بسنة واحدة قدم « السيد على الهمداني » الى كشمير ، وكان السلطان متدينا محبا لاهل التصوف ، فأضفى حبه على الهمداني . وقد كان السلطان ماهرا في علوم الظاهر والباطن على السواء ، وصنف كتابا كثيرة في التصوف والادب ، وتوفي سنة ٧٧٥ هـ . أما آريزى فيرى خطأ أن الإشارة هنا « لشهاب الدين الغوري » أعظم ملوك الدولة الغورية في الهند ، مات سنة ١٢٠٦ م . (ترجمته الانجليزية لجاويد نامه ، ص ١٤٩) ولكن الغوري لم يولد في كشمير .

« لا تعباً بنا ، ولا تبحث عن نواح ملتهب ، لا تعباً بأغصان الزهر فهي طلسم للألوان والروائح » ، لا تعلق قلبك بالدنيا ، فهي كفصن الزهرة واهنة مصيرها الفناء .

— « لقد قلت ان الندى كان يقطر من ورق الشقائق ، لا — أيها الغافل — انه قلب يبكي على شط الجداول » من غربته وفراقه عن الأحبة .
— اني يتأتى لهذه القبضة من الريش مثل هذا الفناء ، انها — يا صاحبي — روح غنى ترثي موت الارادة » وتذرف الدموع على فقدان مسلمي كشمير لحافز الرشي ووازع التكبل .

— « الا يا ربيع الصبا ، اذا مررت بجنيف فأبلغني عنا عصابة الاعمى هذه الرسالة » .

« لقد باعوا المزارع والزرع والجداول والحديقة ، لقد باعوا شعبا . . ، وبأبخس الأثمان » ، لقد باع الانجليز كشمير للسك في سنة ١٨٤٦ م وعقدوا بذلك معاهدة ببيعها مع « جلاب سنج » سميت معاهدة « أمريتسر » تقاضوا في مقابلها ٧٥٠٠٠٠٠ روبية ، باعوها بكل ما عليها بأبخس الأثمان ، ومنذ ذلك الحين والمسلمون يعانون من الاضطهاد والاستعباد من « جلاب سنج » وخلفائه .

٥ — شاه همدان : الجسد تراب ، والروح جوهر ثمين :

يشرع « شاه همدان » — بعد ان انتهى « زنده رود » من الاعراب عن الاحزان والهموم التي تضطرم بها نفسه من احوال كشمير — يشرع في الحديث عن فلسفة الحياة والموت بنظرة اسلامية حقة فيقول :

« سأحدثك — يا بني — بسر دقيق : الجسد كله تراب ، والروح جوهر رفيع القدر » ، فالجسد من طين ولا قيمة للطين ولا شأن له بجانب الروح ، هذا القبس النوراني الخالد ، الذي لا يقدر بثمن .

« وينبغي صهر الجسد من أجل الروح ، ينبغي تمييز الجوهر النقي من التراب » : فالإنسان العاقل هو الذي يعمل على تربية روحه وترقيتها ويحفظ عليها هذا الدال على الدائم الى السمو والخلود .

« اذا قطعت جزءا من الجسد عن الجسد ، فسوف تفتقد هذا الجزء من الجسد ، اما الروح التي تصبح ثملة بالجلوة فسوف تعود اليك لو ضحيت بها » .

« وجوهر الروح لا يشبه شيئا قط ، هي في القيد وليست في القيد » ، انها تختلف عن كل الحسوسات والاشياء المادية التي تراها امامك ، لا شيء في الدنيا يشبه الروح .

« لو حفظتها تموت في البدن ، ولو نثرتها فهي ضياء المحفل » ، فانك لو ضفنت بها ماتت في قيدها ، اما لو نثرتها فانها ستظل حية خالدة بل وربما أدى ذلك بها الى احياء أمة بأسرها .

والآن دعني أسألك : « أيها الرجل الكريم ، ما الروح الثملة بالجلوة ؟ وما معنى التضحية بالروح ؟ » .

« ما التضحية بالروح ؟ تسليمها لله ، وهذا يعني صهر الجبل بشعلة الروح » ، فالمرء اذا أسلم نفسه لله وأيقن أن روحه بيد الله وحده لن تقف في سبيله المشكلات حتى ولو كانت بحجم الجبال .

ثم « ما سكر الجلوة ؟ هو ادراك الذات ، هو التائق كاحسد النجوم في ليل بهيم » ، فالانسان اذا أدرك ذاته ، وعاينها وتعرف على ما فيها من قبس الهى ، وأيقن أن عليه أن يقوم بمقتضيات الخلافة الالهية ، وأحس بغيبته عن أصله الالهى ، فلن الجانب النورانى فيه يتلقى كما تتلقى النجوم في السماء .»

« ان عدم ادراك المرء لذاته يعد بمثابة الفناء ، أما ادراكه لها فهو بمثابة أن تهب نفسك لنفسك » ، فلو لم يتعرف الانسان على ذاته وعلى طاقاته الروحية انكاملة فيها ، فلا يكون ثمة فرق بين وجوده وعدمه . غير أنه حين يتعرف على ذاته فانه يغدو وقد أيقن أنه موجود حقا وان عليه ان يعمل لدمم وجوده وتحقيق خلوده .

« وكل من رأى نفسه ولم ير غير نفسه ، فقد أخرج المتاع من سجن النفس » ، فإذا ما حصل المرء على معرفته لذاته نال الحرية من قيد الجسد ، وتمكن من السيطرة على الزمن والمكان .

« ان الثبل بالجلوة الذى يرى نفسه ، يعتبر اللدغة اطلى من العسل » وحين يتعرف الانسان — الذى لا يعلق قلبه الا بالله تعالى — على ذاته يوقن أن المشكلات والمحن افضل بكثير من الراحة والدعة .

« فالروح في عينيه رخيصة كالريح ، و (جدران) سجنه يملكها الزلزال أمامه . ومحوه يفتت الحجر الصلد كي يحصل على نصيبه من الكون » بل ان الروح نفسها — رغم انها لا تقدر بشئ — تصبح في نظره لا قيمة لها ، فهو لا يخشى الموت لأنه يعرف أن الموت ليس فناء له ، وإذا تتجلى فيه قوة لا يقف في وجهها عائق .

يصل « شاه هيدان » بعد ذلك الى بيت يودع فيه خلاصة هذا البحث ، فيقول : « فإذا ما ضحى المرء بالروح ، تكون الروح ملكا له حقا ، والا فان روحه تكون ضيفا عليه لحظة أو اثنتين » . فالؤمن يدرك أنه اذا طلب الموت وهبت له الحياة ، واذا مر من الموت فانه لا شك ملاقيه في موعدة المحدد لا يتقدم عنه لحظة ولا يتأخر .

٦ — زنده رود : ما فلسف الملك :

وهنا يوجه اقبال سؤالا اليه وهو موطن أنه سيجيب عليه افضل اجابة ، فهو الذى كتب « كتاب الملوك » وأودع فيه خلاصة مفهوم السلطة في الاسلام وتحدث فيه عن الأحكام التى ينبغى على الحاكم اتباعها من أجل سعادة رعاياه ، يقول زنده رود :

« ايها الشيخ العالم ، لقد تحدثت عن فلسفة الشر والخير ، فحدثنى عن نقطة دقيقة أخرى ، فلقد كنت مرشدا لأولئك الذين يرون المعنى

الخنفي ، لقد كنت موضع أسرار الملوك (١) . نحن بقراء والحاكم يريد الخراج (٢) ، أما أصل اعتبار العرش والتاج ؟ « إنما مفلسون ولكن الحاكم يطلب منا الخراج اليس هذا ظلماً ؟ وما أسس الملك في هذا العالم ؟ »

٧ - شاه همدان : الطاعة واجبة لحاكمين فقط :

يرد عليه شاه همدان مبينا مشروعية السلطة وأساسها في الاسلام ،
ثلاثاً :

« ما أسس الملك في الشرق والغرب : إما رضاء الشعوب ، وإما الحرب والعنف » ، فإما أن الشعب يختار شخصاً حاكماً له ، وإما أن يستولى شخص ما على الملك بقوة السيف .

ولكنني « سأحدث معك بوضوح - يا صاحب المقام العالي ، ان تقبم الخراج حرام الا لشخصين اثنين : لواحد من أولى الامر وشأنه منكم ، وحجة هذا الشخص وبرهانه الآية الكريمة : « اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (٣) ، وأما لبطل سريع النهوض مثل الصرصر العاتية ، يفتح المدن ويخطر بنفسه في القتال ، وفي يوم الطعان يفتح البلاد بقوة الجيوش ، وفي يوم السلام يفتحها بأساليب الحجة » ، اذ يحرم على المسلم في رأي أن يطع إلا حاكمين : الحاكم الذي يتبع كتاب الله وسنة رسوله ويتميز بالعلم والتقوى والوعى والصلاح ، أو البطل الذي يبادر

(١) اشارة الي « كتاب الملوك » وهو من تواليف سيد علي الهمداني . وتوجد نسخة خطية قديمة من هذا الكتاب في مكتبة جامعة القاهرة وعنوانها « ذخيرة ملوك مشتمل بر لوازم قواعد سلطنت صدرى ومعنوى » مبنى بر ذكر أحكام حكومت وولايات وتحصيل سماعات دنيوى وأخروى ومهد برده باب « وهى ضمن مجموعة برقم « ٨٩٤ » ما « وتشتمل المجموعة نفسها على عدد كبير من الرسائل للهمداني وهى : رسالة فى انواع الطاعات ، رسالة فى سيرته ، رسالة فى الطرق ، رسالة فى النصائح ، رسالة فى رؤيته ، رسالة فى كبريه - رسالة فى فتويه - رسالة فى قرية ، رسالة فى أرذات ، فى الطالبين ، مرآت الطالبين . ويجد فى المكتبة نفسها مخطوطتين أخريين للهمداني احدهما بعنوان « أوراد » وهى برقم « ٨٩١ » والثانية بعنوان « ده قاعدة » ضمن مجموعة رقم (١٠٠٩) .

(٢) الخراج هنا معناه الطاعة أو العقيد الاجتماعى بالمعنى الاسلامى وهو الإتيان الذى يتم بين المحكومين والحاكم حول تفويض السلطة وتطبيق الشريعة . وفى « مسألة الطاعة » انظر ، الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس : النظريات السياسية الإسلامية ص ٣١٣ وما بعدها .

(٣) سورة النبىء : ٥٩ ، وانظر الدكتور ضياء الدين الرئيس : النظريات السياسية الإسلامية ص ٣١٧ وما بعدها .

الى الجهاد دون توان أو تباطؤ والذي يفتح البلاد بالقهر في وقت الحرب ويفتح القلوب بالحبسة .

« قد تستطيع — يا زنده رود — أن تشتري إيران وبلاد الهند ، ولكن الملك لا يمكن شراؤه من أحد ، فمالك شيء تادر الوجود شأنه شأن كأس جم ، وهو كأس لا يمكن لأحد — أيها الشلب الفاضل — أن يجلبها من مكان الزواج ، ولو أن أمروا جلبها فلن يكون ما يملكه سوى زجاج ، وليس للزجاج من خاصية سوى الكسر » .

ولعل اقبالا يريد بهذا أن يقول انه لا حق للإنجليز في أن يبيعوا كشمير لب « جلاب سنج » أو لغيره ، وليس لجلاب سنج أو لخلفائه الحق في أن يحكموا شعب كشمير ضد ارادة هذا الشعب ولذا لزم على شعب كشمير أن يرفع راية الجهاد ضد هذا الحاكم الظالم (١) .

٨ — غنى : من الذي أعطى الهند محبة الحرية ؟ :

يلتقط غنى طرف الحديث ، فيقول : « من الذي أعطى الهند هذا التوق للحرية ؟ من الذي أعطى الفريسة التطلع لأن تكون هي نفسها الصياد ؟ انهم سلالة البراهمة ذوى القلوب الحيا (٢) ، نوقد وجوههم يجعل الشقائق الحبراء تخطل من حمرة وجوههم ، انهم جنيديو البير (فهم انكباء بالفطرة) ناضجو العقل ، عظميو الاجتهاد ، نظرتهم تبت الاضطراب في كيان الأوروبيين ، ان اصلهم من ترابنا هذا المعترض ... ولا غرو فمطلع هذه الكواكب من كشميرنا » .

وكان اقبالا يفضل هنا براهمة كشمير على السك المتعصبين الذين تولوا حكمها بعد أن اشتروها من الإنجليز ، ويعمد وهو يحاول التقريب بين مسلمي كشمير والبراهمة فيها إلى بيان انهم ينتمون الى اصل واحد (٣) ، والى تربة واحدة فيقول على لسان غنى الكشميري :

« اذا اعتبرت أن زماننا بلا شرر ، فالحق نظرة للحظة واحدة خلال قلبك » ، واسأل نفسك : « مم يأتي كل هذا الحماس الذي تمثلك ؟ ممن يأتي هذا النفس لنسائم الربيع ؟ » ، وعندئذ ستجد أن ذاك كله يأتي « من نفس تأثير الرياح التي تستند جبالنا منها لونها ورائحتها » .

(١) « واضح أن العلامة اقبال نظم هذه المنظومة في الفترة ما بين سنة

١٩٣٠ و ١٩٣٢ حين كان مسلمو كشمير يسعون بجد للحصول

على الحرية » (يوسف سليم جشتي : شرح جاويد نامه ص ١٠٤٢)

(٢) ويرى الأستاذ جشتي انه يعني بـ « براهمة كشمير » كلا من :

« موتي لعل نهرو وجواهر لال نهرو » وانظر في مدى محبة المسلمين

« لجواهر لال نهرو » في ذلك الوقت كتاب « اقبال اور سياست ملي »

ص ١٣٠ وما بعدها .

(٣) ولقد كان جد اقبال الاعلى نفسه من براهمة كشمير .

٩- غنى : طوبى لوجة تجاوزت الساحل :

ينتقل اقبال هنا الى الرمزية الخالصة ، فيصف حوارا يجرى بين موجتين في احدى بحيرات كشمير ، تدعو فيه احدهما الاخرى الى مهاجمة الساحل وتجاوزه ، وتبين لها ان التوافق مع الساحل والركون اليه موت دائم ، وان الحياة اثما تكمن في الحركة والتنقل والقفز بين الجبال والوديان .

ويرمز اقبال بالبحيرة هنا الى الشعب ، وبهذه الأمواج الى حركته نحو التحرر من القيود ، وبالساحل الى الحاكم ، ويرى أن طاعة الحاكم طاعة عمياء دون تبصر ووعى (التوافق مع الساحل) هي الموت بعينه . يقول اقبال على لسان غنى : « الا تعرف أن موجة قالت لموجة أخرى يوما في « ولر » (١) الى متى سنظل نرتطم سويا في هذا البحر ، انهضي كي نرطم سويا هذا الساحل .

ان طفلنا — اى ذلك النهر العتيق الذى يملا بصريه الوديان والجبال والوهاد — يرطم نفسه في كل حين على حجر الطريق ، لكى يستأصل كيان الجبال ، ذلك الشاب الذى احتوى المدن والصحارى والوديان ، قد تربى بلبن مئآت الأمهات ، سطوته تقذف الرعب في قلوب الأنس ، هذا كله بفعلنا وليس بفعل أحد آخر . فالعيش في قيود الساحل خطأ ، ساحلنا ليس سوى حجر في طريقنا . ان التوافق مع الساحل موت دائم ، حتى ولو كنت تنحصرين بعد في البحر صباح مساء . وما الحياة الا غفز بين الجبال والوديان ، طوبى للموجة التى تجاوزت الساحل » .

١٠ - غنى : لا تياس اذن :

يتوجه غنى الى « زنده رود » قائلا : « يا من قرأت الضطوط على جبين الحياة ، يا من أعطيت الشرق هدير الحياة » ودعوت أمم الشرق الى اليقظة « يا من لك آهة تحرق القلوب ، أثت منها ضجر ونحن أكثر ضجرا ، يا من تعلم طائر المروج منك الآهات ، يا من يتوضأ العشب من دمك » فنشيجك يحيى أبناء الأمة . « يا من تفتحت حقول الأزهار بفضل طبعك ، يا من بأمك امتلأت الأرواح بالأمل ، ان صيحتك جرس يحث القوافل على السير فلماذا يثست اذن من أهل الخطأ (كشمير) ؟ » .

ما الذى يدعوك الى اليأس من مسلمى كشمير « ان قلوبهم ليست ميتة في صدورهم ، وجوارهم ليست خادمة تحت الثلوج » انهم مازالوا احياء رغم الاضطهاد والقهر والعسف الذى استهدفهم على مدى عدة أجيال .

« فاضرب ، حتى ترى أمة تنهض من تراب القبور دون صوت الصور » ، سترى في القريب شعبا يتخلص من قيود العبودية وينفض عن نفسه أغلال القهر والاضطهاد .

« لا تحزن اذن أيها الرجل صاحب النظر ، وأخرج — من صدرك — تلك الآهة التى تحرق الأخضر واليابس على السواء ، غثة مدن

(١) اسم بحيرة في كشمير .

خودى « معرفا بنفسه الشعري ، وفي سنة ١٩٥٦ نشر ترجمة منظومة
لديوانى الأسرار والرموز .

ولكن هذا العمل الضخم والجدير بالاعجاب الذى قام به المرحوم
الدكتور عزام لم يكن من شأنه أن يعرف بمذهب اقبال ولابدعوته تعريفا كاملا ،
أو أن يعطى صورة واضحة لفكر اقبال ورسالته . مما دعا الأديب العربى
الكبير الأستاذ على الطنطاوى فى مقال له نشر بعدد من مجلة « المسلمون »
التي تصدر فى دمشق الى توجيه نداء لأحد العلماء الهنود الأفاضل وهو
الشيخ أبو الحسن على الحسنى الندوى قائلا : « هل لك ان تختر من
شعر اقبال ما يجعلنا نتذوق طعم أدبه ونلم بطريقته ونتجلى أسباب عظمته
فإن كل ما قرأنا من كلامه مترجما الى العربية لم يعرفنا به ولم يدلنا عليه .
وجاء أبو الحسن الندوى فنظر فى دواوين اقبال وأشعاره التي ترجمها
الدكتور عبد الوهاب عزام ونشر بدمشق كتاب « روائع اقبال » سنة
١٩٦٠ ، فلاحظ أن حرص عزام على ترجمة شعر اقبال الى شعر عربى
هو الذى أدى الى هذا الغموض الذى احاط بأفكار الشاعر بعد ترجمتها
الى العربية شعرا ، وخلص فى مقدمته الى القول بأن ترجمة عزام « برهان
ساطع على مقدرته الغريبة على النظم العربى ، واقتداره على القوافى
الصعبة ، ولكنه لم يكن محسنا الى نفسه ومواهبه ، يوم قرر أن يترجم
الشعر بالشعر ، وذلك الذى أفقد شعر اقبال قوته وانسجابه ، وأفقد
الترجمة بهاءها ورواءها وتأثيرها وأضفى على هذا العمل الألبى العظيم
شيئا من الغموض ، قد يحول بين القارئ وبين التذوق والتمتع بالشعر
الجميل ، والمعانى الرقيقة . وكان الأمل للأستاذ عزام . . أن يتشرب فكرة
اقبال ثم يصبها فى قالب العربى كما فعل ذلك فى بعض مقالاته التي
ظهرت فى « الرسالة » و « الثقافة » وكانت بارعة ومؤثرة (١) » .

والواقع أن كتاب « روائع اقبال » للأستاذ أبى الحسن الندوى ،
كان — على ضالة حجه — اضافة جديدة للمكتبة العربية بكل ما فى هذه
الكلمة من معنى ، فقد استطاع كاتبه فى براعة وبصيرة أن يختار من
دواوين اقبال مقتطفات توضح طريقته وأفكاره الى حد كبير وأن يقدمها
فى لغة سهلة دلت على تمكنه من اللغتين العربية والفارسية واملاكه
لناصيتهما حقا .

(١) أبو الحسن الندوى ، روائع اقبال ، ص ٩ — ١٠ .

وكان لفضيلة الشيخ الصاوى شعلان فضل كبير في مجال التعريف بقريحة اقبال وملكته الشعرية ، فقد استطاع هذا الرجل بشاعريته المتدفقة وروحه الاسلامية الحققة أن يفصح عن المعاني التي ارادها اقبال كأنه الهبها هو في شعر يهتز له الوجدان ؛ ولعل أوضح مثل على ما أقول ترجمتيه لقصيدتي اقبال « شكوى وجواب شكوى » و « انشودة المسلم » وقد نظمها اقبال جبيما باللغة الأردية وضمنهما الشيخ الصاوى شعلان كتاب « فلسفة اقبال » الذي اشترك في تأليفه مع الأستاذ محمد حسن الأعظمي ، وقد نشر الكتاب بالقاهرة سنة ١٩٥٠ م .

وكثيرا ما احتفلت وحتفل الهيئات العلمية والدينية في مصر والعالم العربي بذكرى اقبال ، نذكر على سبيل المثال احتفال جامعة القاهرة في سنة ١٩٥٦ بذكرى وفاته وهو الاحتفال الذي ألقى فيه صفوة من كبار الشخصيات كلمات عن اقبال منهم الدكتور طه حسين ، والأستاذ عباس محمود العقاد ، والدكتور محمد حسين هيكل ، والأستاذ أحمد حسن الزيات ، وقد نشرت باكستان بالقاهرة في السنة نفسها كتابا تضمن كلماتهم في هذا الاحتفال ، كما احتفلت جامعة الأزهر بالمناسبة نفسها سنة ١٩٦٧ ونشرت كتابا ضم الكلمات التي ألقيت في الحفل . وجاء احتفال المجلس الأعلى للشئون الاسلامية بهذه المناسبة سنة ١٩٦٩ في صورة اصدار كتاب بعنوان « نظرات جديدة في شعر اقبال » مؤلفه الدكتور محمد اسماعيل النبدوي . ومما تزال تنشر ببصر بين الحين والحين المقالات وتجرى الدراسات وتلقى المحاضرات عن اقبال .

* * *

ولكن الشيء الذي لاحظته هو أن معظم من تصدى من العرب للتعريف بفكر اقبال وفنه قد اتجه الى مصدرين رئيسيين ؛ وهما كتاب « محمد اقبال » للدكتور عبد الوهاب عزام ، والترجمة العربية التي نشرت بمصر في سنة ١٩٥٥ لكتاب الفه اقبال باللغة الانجليزية بعنوان « تجديد التفكير الديني في الاسلام » فتنع جل من تناول اقبالا بالدراسة والتحليل بالرجوع إلى الكتابين باعتبارهما جامعين شاملين في هذا الصدد ، والواقع أن هذا خطأ كبير .

لأن نظرية الذاتية هي الجانب الوحيد الذي عرضه عزام في كتابه المذكور من فلسفة اقبال ، في حين أن هذه الفلسفة تنطوي على جوانب أخرى كثيرة ومتعددة غير الذاتية ، وما نظرية الذاتية - كما سنتبين

غيها بعد — الا اساس طوره تطويرا شلهلا بعد ذلك واقام عليه نظاما فلسفيا شامخا .

كذلك بين اقبال بنفسه أن ما عرضه من آراء وافكار في كتابه تجديد التفكير الدينى انها عرضه بأسلوب عقلى بحض قد لا يخلو من تعقيد (١) . وهذا هو ما نلاحظه من اول وملة عند مطالعتنا للترجمة العربية لهذا الكتاب الهام .

لقد كانت منظومة « جاويد نامه » — التى نحن بصدها — هى المنظومة التى شرح اقبال فيها بأسلوب شعري وجدانى كثيرا من آرائه التى وردت في « تجديد التفكير الدينى في الاسلام » ، بل نلاحظ أيضا انه عدل عن بعض هذه آراء وصححها في « جاويد نامه » وهى الآراء التى أخذها عليه بعض العلماء العرب من امثال الشيخ عبد العزيز المرافى (٢) ، والدكتور محمد البهى (٣) ، والدكتور عبد الحليم محمود (٤) .

فلقد كان اقبال يتمتع بشجاعة أدبية نادرة ، وكان لا يتحرج من العدول عن فكرة ولا يتردد في تصحيح رأى مادامت التجربة قد أثبتت خطأه ، من ذلك مثلا انه اشاد بتركيا الحديثة ونهضتها في كتاب « تجديد التفكير الدينى . . » ولكنه ما لبث بعد سنتين تقريبا أن عدل عن هذا الرأى بعد ان تكشفت له حقيقة الحركة الكمالية ونزوعها الى تقليد الغرب في نبذ الدين ، فشن عليها هجوما شديدا ونقدها نقدا لاذعا في « رسالة الخلود » على لسان السياسى التركى الكبير « سعيد حليم باشا » ولكن الدكتور

- (١) انظر جاويد نامه ، ص ٢٣٧
- (٢) في تعليقاته على اجتهادات اقبال في تفسير بعض آيات القرآن الكريم ، وذلك في الحواشى التى كتبها للمصفحات الأولى من الترجمة العربية لتجديد التفكير الدينى في الاسلام .
- (٣) في كتابه الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى .
- (٤) في كتاب الاسلام والعقل .

محمد البهى انماض - دون ان يقدرا رسالة الخلود - في نقد اقبال على حسن ظنه بالحركة الكمالية (١) .

ومضلا عن ان فكر اقبال يتسم بالتطور والتجدد والمرونة ، فان من سماته ايضا انه يوضح نفسه بنفسه بفكرته الخاصة بتطور الانسانية التى بدت غامضة في كتاباته السابقة على « رسالة الخلود » والتى انتقدتها الدكتور عبد الحليم محمود (٢) ، قد وضحت ابعادها تماها في هذه المنظومة من خلال عرض اقبال لتطور العقيدة الانسانية في وادى « الطواسين » بفلك القمر (٣) ، ومن خلال فكرته الشاملة عن الحياة والموت والخلود التى عرضها على لسان السلطان الهندى الشهير « تيبو » (٤) .

ونكتفى بهذين المثلين لنخلص منهما الى ان الدراسات العربية لفكر اقبال قد توقفت عند مرحلة مبكرة نسبيا من مراحل تطور فلسفته وآرائه .

* * *

والواقع اننى اعتبر ان « رسالة الخلود » كفيلا بسد هذه الثغرة في الدراسات العربية ، فهي واسطة العقد في اعمال اقبال ، اذ نظمها بعد ان نضجت آراؤه ، وجمع فيها شتات افكاره في كافة منظوماته السابقة ويلورها في سياق واحد حتى بدت وحدة واحدة واضاف عليها من فكره المتجدد المتطور ما جعلها بحق اعظم مؤلفات اقبال كما يقول النقاد .

ويبدو لى ان الدكتور عبد الوهاب عزام نفسه قد أدرك هذه الحقيقة ، فقد أوضح في أكثر من موضع من مؤلفاته الخاصة باقبال أن « رسالة الخلود » كانت أول ديوان عزم على ترجمته من دواوين اقبال الى اللغة

(١) الدكتور محمد البهى : الفكر الاسلامى وصلته بالاستعمار الغربى ، ص ٤٤٢ وما بعدها والغريب أن المستشرق الشهير «جرونباوم» أشار الى ثقة اقبال بالحركة الكمالية ولم يتنبه الى انه غير رايه في هذا الصدد ، انظر

C.E. Von Gaunebaum, Islam :Essays in the Nature of Growth of Cultural Tradition, London 1964. p. 194.

(٢) في كتابه الاسلام والمقل ص ١٥٢ وما بعدها .

(٣) جاويد نامه ص ٤٨ - ٦٠

(٤) أيضا ، ص ٢١٧ - ٢١٨

كثيرة تحت الفكك اللزوردي قد احترقت من حرقه قلب درويش « ولكن الملك القلائم على غير رضا الشعب لا يحتل كل هذه الحرقه » فالسلطة هشة مثل الفتاقيع ، وبالإمكان تدميرها بنفس واحد .

فهيا — يا زنده رود — أنك تعرف قدر الشعراء الحقيقيين ومكانتهم ومدى تأثيرهم ، وتعرف « أن أقدار الأمم تتشكل بأغنية ، وبأغنية تخرّب الأمم وتحمّد » فالشاعر في مقدوره أن يحيى أمة ميتة .

« ورغم أن مبضّحك يعمل في القلوب ، إلا أن أحدا لم يرك على حقيقتك » ، أن أقوالك — يا زنده رود — لها فعل السحر في القلوب ، ولكن القوم لم يعرفوا بعد ما ترنو اليه وتتطلع . وربما كان للقوم بعض العذر في ذلك ، « فمع أن نغمتك تنبع من أغنية شاعر إلا أن ما تقوله يسمو على الشعر » ، ويعلو عليه .

« فآثر — يا زنده رود — في الجنة ثورة جديدة ، وانشد لحنا ثملا في الجنة » .

١١ — زنده رود : ضع ياقوته في خاتمك :

يستجيب اقبال لدعوة « غنى الكشميري » فيشرع في انشاد هذا الغزل الممتلىء بروح الحماس والثورة ، يقول :

— روض نفسك على خبر الدرويش ، وعب منها باستمرار ، فإذا ما نضجت ، فارطم نفسك بسلطنة جم « عليك بالفقر (الفكر والفكر) ، عليك بتربية هذا الجزء العزيز الغالى عن نفسك ودعمه ، فإذا ما أيقنت بالنضج شن حربا على الباطل (الملك) .

— « لقد قالوا هذه دنيا ، هل تتوافق معك ، قلت أنها لا تتوافق ، قالوا : اجعلها حطما إذن » .

لقد قال شيوخنا : هل تستطيع أن تحيا الحياة الإسلامية ذات الطابع الانساني في هذا النظام ؟ قلت لهم : لا ، قالوا : عليك بتحطيمه وتقويض أركانه وإقامة نظام إسلامي فوق أنقاضه .

— لم أر في الحائات خصما جديرا (بالمنازلة) ، تصارع مع « رستم دستان » ولا تعباً بصراع مع أبناء الجوس (١) ، لقد خلت الخافقاتها نفسها — رغم ماضيها في الدعوة الى الجهاد — ممن يطلق صيحة الجهاد بين المسلمين ، فابحث عن رفقة رجل مثل رستم بدلا من هؤلاء الخنثين .

— « ابتها الشقيقة التي نبتت في الصحراء ، لا يمكنك الاحتراق وحدها ، فادعني إذن صدر الانسان بهذه الحرقه التي تشعل القلب نارا » ، أيها الزاهد ، لا تضع كل عبرك في الخلوة ، فهذا مجاف لدين البطرة (الاسلام) — ومن ثم فعليك بقلوب المسلمين انقل اليها حرقه قلبك ،

(١) ورستم دستان ، هو رستم بن زال أحد أبطال الفرس القدماء . و « أبناء الجوس » كانوا يحملون الضر في حانات الجوس ، وهم هنا نمساذج للتخلف . انظر ، آربرى ، جاويد نابه ، ص ١٤٩

عليك بالانضمام الى المجاهدين فان انضمامك اليهم سيذكى روح الجهاد في قلوبهم .

— « أنت حريقته الداخلية ، أنت حرارة دمه ، ألا تصدقنى ؟ أحدث شقيا في صرح الكون » ، ايها المسلم أنت رونق هذا الكون وبهاؤه ، فأنت أشرف خلق الله ، وان كنت لا تسلم معى بذلك ففارق بين نفسك وبين المخلوقات الأخرى التى جعلها الله خادمة لربك الروحي .

— « هل العقل مصاحبك ؟ ضعه في معبر ، أو العشق قدحك ؟ نجرعه اذن مع خل وفى حبيب » . لقد أودع الله فيك قوتين : قوة العقل ، وهو بمثابة المصباح ، فسخر اذن عناصر الكون بضيائه . وقوة العشق . فالتزم صحبة رجال الله كي تكمل لديك هذه القوة .

— « أننى أصب من عيني قطعا من دماء قلبى ، فخذ يا قوته من ياقوتى البديشى وضعها في خاتمك » (١) أننى أبصرك بالحقائق والمعارف القرآنية ، وعليك أنت أن تصون دموتى وتحفظها ، ففى ذلك صالحك وصالح الملة البيضاء جميعا .

(١) الياقوت البديشى هو المنسوب الى « بدخشان » وهو أجود أنواع الياقوت وأشدها حمرة .

الفصل الخامس

لقاء مع الشاعر الهندي برترى هري

كان « برترى هري » من أحب شعراء الهندوس إلى قلب اقبال ، يتضح هذا من لقاءه معه في الفردوس في « رسالة الخلود » ، ومن مقطوعته التي خصصها له في ديوانه « بال جبريل » .

ولقد كان اقبال معجبا بشخصية هذا الشاعر الهندي الكبير الذي انغمس خلال فترة شبابه في ملذات الحياة ولكنه ما لبث ان تخطى بكل شجاعة وقوة ارادة عن الترف والحكم ، وسلك سبيل الزهد والتقشف بحثا عن الله .

كان « برترى هري » شاعرا وملكا وفيلسوبا ، ومن المؤمنين بالرياضة الروحية المعروفة باليوجا (1)

١ - اقبال : نهضنا تعظيما للفن :

يقول اقبال ان الغزل الذي انشده - في الفردوس - تلبية لدعوة الشاعر الصوفي « غنى الكشميري » اثار ضجة في الجنة واحزنت الجميع على مسلمي كشمير . فما هي ذى « الحور في القصور وفي الخيام ، قد دعاها انيني للوصول الى ذروة الاحتراق والحاس ، فتلك واحدة اخرجت راسها من خيبة ، وتلك اطلت بوجهها من غرفة واخذت تتطلع . فلقد اثرت في كل قلب - في جنة الخلد - الالم والحزن على الكرة الارضية » .

« وداعت بسمة شفة ذلك الشيخ طيب الارومة (الرومي) وقال : ايها الشاعر الهندي الاصل انظر ذلك المنشد الهندي ... ان الهندي يتحول - بفيض نظرتة - الى جوهر ثمين ، انه بليغ في اداء الدقائق اسمه « برترى » فطرتة (عبقرية) مثل السحاب الناري ، لم يقتطف من الخميطة سوى برعمة حديثة النضج (فمعاتيه واخيلته جديدة تماما) ، ولقد جذبتة نغماتك نحونا » .

« هو ملك ، نو شدو غال ثمين ، جنى في الفقر فهو نو مقام شامخ » .
« انه يصور صورا من الجمال بفكر عميق ، (ويضع) دنيا خافية المعاني في كلمتين » .

« وهو صديق حميم لعمل الحياة ، هو جم وشعره كلس جم » . فهو مطلع على حقائق الحياة ، انه ملك حقا واشعاره مرآة للحقائق ككأس جم » .

(1) انظر يوسف سليم جشتي ، شرح جاويد نامة ص ١٤٩ .

وبعد أن انتهى الرومى من تقديم « برترى هرى » لاقبال اشنتد اعجاب اقبال بهذا الشاعر الهندوسى ، ونهض تعظيما لفنه ، واستعد لاجراء حوار همام معه .

٢ — من أين تأتى حرقلة الشعر :

يتوجه « زنده رود » الى « برترى هرى » بهذا السؤال : « يا من تحدثت بدقائق تجذب الالباب ، ان المشرق عازف بالسر من فوك فقل لى اذن من أين تأتى الحرقلة للشعر ، اتأتى من الذات أم من الله ؟ » .

يجيب « برترى هرى » قائلا : « لا احد يدري أين يكون الشاعر فى هذا العالم ، منغمته تنبع من فوق وتحت اللحن » ، فمن يدرك معانيه يكون هو وحده الذى يعرف مكانته .

« وذلك القلب الحار الذى بين جوانحه لا يقر له قرار حتى امام الله ذاته » ولعل السبب فى ذلك يرجع الى « أن لذة ابواحنا انما تكون فى الطلب والبحث ، فحرقلة الشعر هى من مقام الارادة » ان الشاعر العاشق متوتر النفس دائما يبحث عن الرقى الدوحائى الدائم ، اما اذا اطمأن وسكن ذهب منه حرقلة الشعر . فالشاعر العاشق ينوح من الفراق ولكنه يخشى الوصال ، لان فيه نهاية لبحثه ونهاية لتحرق وجدانه ولعبقريته ابداعه .

يتوجه « برترى هرى » الى اقبال قائلا : « يا من أنت ثمل بالخير المستخلصة من كرم الكلام ، ان فى مقدورك — اذا تيسر لك هذا المقام — أن تسلب قلوب حور الجنة ببيتين اثنتين فى عالم الحجر والأجر هذا (الأرض) » ، اذا انطوى شعرك على هذا التوتر الدائم من الحنين الى الوصال ومخافة ترك الفراق فانك سوف تستطيع — بشعرك اذا قلته فى الأرض أن تحصل على محبة الحور فى الجنة نفسها .

٣ — هذا العالم من صنع الانسان :

لم يكن برترى شاعرا فحسب ، وانما كان فيلسوفا ايضا ، كما كانت له آراء فى الإصلاح الاجتماعى ، وقد أراد اقبال أن يستفيد بهذا الجانب فى شخصيته فعرض عليه السؤال التالى : « رأيت الهند فى ورطة من أمرهم ، لقد حان الوقت الآن لتقول لى سر الله بلا حجاب » ، لقد آن الاوان أن تحدثنى من الحكمة من وراء ما حل بالهند .

وهنا يأتى اقبال بقصيدة كان « برترى هرى » قد كتبها باللغة السنسكريتية ، وقد ترجمها اقبال الى الفارسية وجعلها بمثابة اجابة على سؤاله . وبين ثناياها دعوة الى العمل والجهاد تتفق تماما مع آراء اقبال نفسه فى هذا الصدد ، وسنجد أن البيت الاول منها يشير الى إيمان « برترى هرى » بالله وبوحدانيته وتفردته وتعاليه على الماديات .

يقول « برترى هرى » :

أيها الهنود « هؤلاء الآلهة ذوو الطابع الهش هم من الحجار والأجر ، وهناك واحد أكثر سموا ، وهو بعيد عن الدير والكنيسة » . أن الآلهة التي تعبدونها هي من الحجارة والطوب ، ولكن الله أعلى من المادة وأسمى من الدير والكنيسة .

« سجدة بلا متعة العمل ، هي ببس لا نفع فيها ، فالحياة كلها أفعال أما طيبة وأما ثكدة » فالعبادة المجردة من العمل والتي لا تدفع الى الجهاد لا طائل من ورائها ، فالحياة عمل كلها .

« سافضى اليك بكلمة لا يعرفها كل انسان ، طوبى لعبد كتبها على لوح قلبه : هذا العالم الذى تراه ليس من صنع الله ، فالمجلة منك ، ومنك ايضا الخيط الذى نسجت على مفزلك » فأنت الذى تعمل وأنت الذى تنال جزاء عملك فى النهاية .

« أسجد امام قانون جزاء العمل فالعمل ينجم عنه جهنم والأعراف والجنة » فعلىنا — نحن معشر الهنود — أن نحترم هذا القانون الفطرى الذى يجعل الجزاء من جنس العمل ، فهو قانون عادل حقا . يجب علينا أن نحضى هامتنا أمامه وأن نعمل بمقتضاه .

الفصل السادس

الاتجاه نحو قصر سلاطين الشرق نادر ، الأبدالي ، السلطان تيبو الشهيد

يترك الرومى وأقبال الشاعر الهندى « برترى هرى » قاصدين قصر
السلاطين الثلاثة : « نادر شاه الأفشارى » (١) « وأحمد شاه الأبدالى »
(٢) و « السلطان تيبو الشهيد » (٣) .

ولعل القاسم المشترك بين هؤلاء السلاطين الثلاثة جميعا هو الجهاد
من أجل نصرة الاسلام وإعلاء كلمة الله . وإذا استعرضنا بالتفصيل حياة
كل واحد من هؤلاء السلاطين الثلاثة فسوف لا نجد واحدا منهم قد أخذ
الى الراحة لحظة واحدة ، ولا الى الاستمتاع بحياة الترف والنعيم التى
اعتاد الملوك أن يعيشوها ، وإنما كانت حياتهم كلها حزمة وعَمَلًا دائماً
وجهاداً متواصلاً ودعماً وتضحيماً لقوى المسلمين بهدف التغلب على أعداء
الاسلام ونشر كلمة الله بين بنى الانسان .

١ - وصف لسلاطين الشرق :

يقول زنده رود : لقد بلغ التأثير منى مبلغه من سماعى لأقوال « برترى
هرى » فقد تغلغل صوته فى أعماق روحى ، ولقد ثملت من لحن برترى ،
فقال لى الرومى : يحسن بك أن توقظ عين القلب ، وأن تخطو خارجاً من
حلقة الأفكار . لقد مررت على مأذبة الدراويش (٤) ، فالتقى نظرة أيضاً

(١) هو نادر قلى بيك ، كان من أسرة تركمانية رقيقة الحال فى خراسان ،
ولد فى سنة ١١٠٠ هـ - ١٦٨٨ م ، وتوصل بجده وطموحه الى
الجلوس على عرش الصفويين فى ايران سنة ١٧٢٦ ، وتمكن من
بسط سيطرته على المناطق المحيطة به فدانت له المنطقة الواقعة
ما بين بحر قزوين وقندهار ، ثم ما لبث أن استولى على كابل وشن
حملة على الهند استولى فيها على البنجاب بأسرها ودخل لاهور فى سنة
١٧٣٩ . وقتل غيلة سنة ١٧٤٧ .

(٢) هو أحمد الأبدالى الدراني ، ينتمى الى قبيلة أفغانية كانت تقيم فى
هراة ، ولكنها هاجرت الى الملتان حيث ولد هو ، كان أبوه حاكماً
على هذه القبيلة . وقد انضم « أحمد خان » الى جيوش نادر شاه
وسرعان ما وصل الى قيادة فرقة الأبداليين بالجيش الفارسى ، وكانت
تضم بضعة آلاف من المحاربين الأشداء . حتى اذا قتل نادر شاه
نجح الأبدالى فى توحيد قبائل الأفغان وتنصيب نفسه ملكاً عليها
فأسس بذلك دولة سميت بأفغانستان ، وقام بعدة حملات على الهند
أحرز فى معظمها انتصارات هائلة ولاسيما انتصاره الشهير على
المراهتا فى موقعة « بانى بت » سنة ١٧٦٠ التى أعادت مجد الاسلام
الى الهند ، وتوفى سنة ١٧٧٣ م .

(٣) عن السلطان تيبو أنظر فيما سبق مقدماتنا لذلك زحل .

(٤) معنى الدراويش : شرف النساء ، سيد على الهمدانى ، طاهر
غنى ، برترى هرى .

على قصر السلاطين ، فملوك الشرق (الثلاثة) مجتمعون هاهنا ، انهم سطوة ايران وأفغانستان والدكن ، فهنا هو ذا « نادر » المعارف بئر الاتحاد ... انه نشر بين المسلمين رسالة الوداد ، (١) وها هو ذا البطل « الأبدالي » وجوده كله آية ، لقد منح الأفغان أساسن الأمة . وذلك امام شهداء المحبة ، هو مخر الهند والصين والروم والشمس ، وهو غنى عن التعريف فاسمه اكثر تألقا من الشمس والقمر ، تراب قبره اكثر حياة من يومك . كان العشق سرا خفيا فوضعه امام الملا ، أما تدرى بأى ذوق وشوق ضحى بروحه فى سبيل الله ؟ . لقد أصبح فقر السلطان (تيبو) وارثا لجذب الحسين بفضل نظرة منه الى سيد « بدر » و « حنين » (ص) . لقد رحل السلطان من هذه الدار ذات الأيام السبعة ، ولكن طوبوله مازالت تدق الى اليوم فى الدكن » ، فمازالت أصداء سيرته العطرة تتردد فى جنبات المنطقة الجنوبية من الهند .

٣ - نادر : حديثا عن أحوال إيران :

يصف اقبال قصر السلاطين الثلاثة وهو مأخوذ بزوعته وبهائه ، فيقول :
« أقوالى وصوتى لا تضج فيهما وفكرى غير كامل ، فكيف يمكنى وصف ذلك المقام » .
« مخلفات النور من جلواته مبصرة ، وحية ، وعلية ، ومحدثة ، ذات وعى وخبرة » .
« انه قصر كل جدرانه وأبوابه من الفيروز ، وهو يضم الى صدره كل السماء اللازوردية . يتعالى على قيود الكنم والكيف ، وأتانه يقف التفكير ذليلا عاجزا » .
« ذلك الزهر والسرور والياسمين والأغصان المزهرة بهيجة كأنها صورة قد رسمت بيد الربيع » .
« وتتخذ أوراق الزهور وأوراق الشجر فى كل لحظة ألوانا أخرى بفعل الشوق الى النور » .
« ما أشد سحر هذا القدر من ربح الصبا ، انه يقلب — فى طرفة عين — الأصفر الى أحمر » .
« وينابيع الماء تنثر الجواهر فى كل جانب ، وطيور الجنة تصدح بأغان عذبة » .
« وثمة قاعة فى ذلك القصر الشامخ ، ذراتها تمسك بالشمس فى وهقها ، سقفها وجدرانها وأعمدتها من العقيق الأحمر ، أرضها من الأحجار الكريمة (اليشب) وثناياها من العقيق » .
« وعلى يمين تلك القاعة ويسارها تصطف الحور وهن يلبسن الأحرمة الذهبية » .

(١) فيه إشارة الى دعوة نادر شاه الى الوحدة بين الشعوب الاسلامية .

« وفي وسط القاعة جلس على عروش من الذهب السلاطين بجلال (جم) وعظمة (بهرام) » (١) .

وهنا وعندما توقفنا - الرومي وأنا - أمام السلاطين الثلاثة « تحدث الرومي ، وهو امرأة لحسن الأدب ، هامسا في محبة وقال : هنا شاعر من الشرق .. هو اما شاعر واما ساحر من الشرق . فكره جار وروحه تتألم ، اشعاره اشعلت نارا في الشرق كله » .

فالتفت الى « نادر » وقال : « مرحبا أيها الشاعر الشرقي ، يامن يزيناك الكلام الفارسي ، نحن اصدقاء حميمون ، فبح لنا بالسر ، وحدثنا عما تعرفه من ايران » .

٣ - زنده رود : لقد ارتبطت ايران بالوطن :

يجيب اقبال على هذا السؤال اجابة لا يقدرها حق قدرها الا الحريصون على الوحدة والتضامن الاسلامي ، ولا يدرك كلها الا من عرف ابعاد النزعة القومية والعنصرية الايرانية التي من شأنها أن تبتعد في النهاية بهذا العنصر الاسلامي العريق عن اشقائه من أبناء الأمة الاسلامية .

لقد سيطرت النزعات القومية على ايران في عصور مختلفة منذ أن بدأت تبتعد عن اطار الخلافة العباسية ، لكن هذه النزعات كانت أبدا تنسم بطابع سطحي محض ، ولم تتغلغل الى الأعماق وتتخذ بعدا ثقافيا وحضاريا الا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . فمن الواضح تماما لدارسي الأدب الفارسي الحديث ذلك التحول الشامل نحو تمجيد الوطن والاشادة بأبطال ايران في فترة ما قبل الاسلام .

حدث هذا التحول في وقت كانت فيه المطامع الاستعمارية البريطانية والروسية تتكالب على ايران ، بينما ظلت الأسرة القاجارية الحاكمة غارقة في ملذات الحياة لا يعنيه من أمر البلاد شيء . وعندما تولى « رضا شاه » الحكم سنة ١٩٢٥ تنفس الكثيرون الصعداء وعلقوا عليه الآمال الكبار .

وكان اقبال من بين هؤلاء ، فقد كان يتوقع من فكر « رضا شاه » النوري خيرا كثيرا ، ويرى أن في مقدوره إعادة ايران بفكرها وحضارتها ورهانة حسها الى الأمة الاسلامية . ولكنه ما لبث أن لاحظ أن « رضا شاه » قد أخذ يغذي في شعبه مشاعر القومية كما شرع يقلد الغرب على نحو ما ، وجعل تركيا الحديثة نموذجا يحتذى في اصلاحاته الاجتماعية والاقتصادية (٢) .

(١) بهرام هو « بهرام كور » أحد الملوك الأبطال في الدولة الساسانية .

(٢) انظر : رئيس أحمد جعفرى : اقبال اور سياست ملى ، ص ١٧٦ وما بعدها ، وانظر تفصيل هذه الاصلاحات في « ايران ماضيها وحاضرها » لدونالد ولبر ، ترجمه الى العربية الدكتور عبد النعيم حسنين ، ص ١١٨ وما بعدها ، وقد لاحظ « ولبر » أن رضا شاه « كان وطنيا مفرطا » انظر ص ١١٩ .

وإذا كنا سنرى أن اقبالاً يوجه نقداً لاذعاً الى النزعة القومية الايرانية فإنه لا يلبث بعد قليل أن يشيد — على لسان الأبدالي — برضا شاه وبالنهضة التي استطاع بها أن ينفذ عن إيران غبار التخلف الذي لصق بها لبضعة قرون .

يقول اقبال في الرد على تساؤل « نادر » من أحوال إيران :
« بعد مدة طويلة ، فتحت عينيها على نفسها ، لكنها ما لبثت أن وقعت داخل الفخ » ، لقد استيقظت إيران أخيراً وعرفت قدرها ولكنها وقعت مريسة لفخ القومية .

هي « صريعة لسحر الأصنام ذات الجراة والروعة » ، انها خالقة حضارة .. ولكنها مولعة بتقليد أوربا .

« انها ضائعة في « الملك » و « العنصر » شغلها الشاغل هو ذكر شابور (١) ، وتحقير العرب » .

« أيامها خالية من الواردات القلبية ، تبحث عن الحياة في القبور القديمة » ، فهي تصرف أيامها فيما لا طائل وراءه وتنقب في الماضي العقيم بحثاً عن مستقبل زاهر .»

« لقد ارتبطت إيران « بالوطن » وهجرت نفسها ، أعطت قلبها لرستم ونسيت حيدر » لقد جعلت الوطن صنماً يعبد ونسيت دعوتها الحضارية الى الوحدة الانسانية ، انها حقاً آمنت في نهضتها الحديثة بالجهاد ، ولكن جهاد من ؟ ! جهاد رستم الايراني لا حيدر المسلم .

« انها تقبل صورة مزيفة من أوربا ، تأخذ سيرتها وتاريخها من أوربا » .

{ — زنده رود : إيران انكرت احسان العرب :

يقول اقبال : ان إيران التي تتحدثون عنها الآن ايها الايرانيون : « قد شاخت بالفعل أيام يزدجرد ، كان وجهها عندئذ يفتقد البريق بسبب برودة دماها » (٢) .

« كان دينها وشرعتها ونظامها قد أصيب بالهرم والشيخوخة ، كان ضياء صبحها وظلام مسائها قد تقادم . لم يكن في زجاجة كرمها خمر تموج ، لم يكن في كومة رمادها شرارة واحدة تبرىق » .

« الى أن جاءها البعث من الصحراء (الجزيرة العربية) ، ذلك البعث الذي وهبها حياة جديدة » .

« ان مثل هذا البعث من عناية الله ... افارس (القديمة) باقية أين اذن روما الكبرى ؟ ! » .

(١) شابور اسم ثلاثة من ملوك إيران القدماء .

(٢) « يزدجرد الثالث آخر ملوك الساسانيين الذي اطاحت الجيوش الاسلامية بملكه .

« ان من غاشرت جسده الروح الطاهرة ، لا قبل له بالنهوض من التراب دون قيامة وبعث »^١ .
 « لقد نثرت رجل الصحراء (العربي) في ايران الروح ، ثم ما لبث أن سارع بالعودة الى صحرائه الرملية » .
 « لقد محا كل قديم عن لوحنا ... ومضى ، لقد أسلمنا عدة العصر الحديث ... ومضى »^٢ .
 « والسفاه ، ان الايرانيين أنكروا احسان العرب ، ولقد انصهروا في نار أوربا » .

٥ — روح ناصر خسرو العلوى (١) تظهر وتنشد غزلا ثملا ثم تختفى :

وعلى نكر ايران ، وبينما الرومى واقبال مثلان في حضرة السلاطين الثلاثة بقصرهم في الفردوس ، تظهر روح الشاعر والفكر الايراني الكبير والداعية الاسماعيلي ناصر خسرو وتنشد جزءا من غزل (٢) يبين فيه « ناصر خسرو » وجوب التلازم بين العلم والجهاد في رعاية الدين وفي ضوء هداه^٣ .

ويبدو اقبال معجبا — من خلال هذا الغزل — بجانب الكفاح في حياة ناصر خسرو وبدعوته الى عدم الوقوف عند ظاهر الشرع .
 يقول ناصر خسرو :

« اذا كنت قد جعلت اليد مركبا للسيف والقلم ، فلا تحزن اذا ما أصاب الجسد عرج أو عرن » (٣) فليس لشعب أن يحزن — مهما كان هناك من نقص في موارده المادية — ان كان قد جمع قوة العلم الى جانب قوة السيف والجهاد .

« واعلم — يا أخى — أن الفضل يولد من حد السيف وسن القلم مثلهما يولد النور من النار ، والنار من شجر النارون الأخضر » . فمن شأن الطمأنينة الى القوة أن توفر الجو الملائم للبحث والنظر وتفحص الكون وتسخره من أجل خدمة الانسان ، وهذا هو الفضل .

« واعلم أن القلم والسيف عند الكافر كلاهما بلا فضل ، فعندما

(١) ناصر خسرو : شاعر فارسي وداعية اسماعيلي ، تولى منصب الحجة في خراسان ، وأخذ يدمو هناك للخلفاء الفاطميين في مصر ، وذلك في عصر السلاجقة .

(٢) وهذا الغزل بدوره جزء من قصيدة لناصر خسرو وردت في ديوانه ، وقد نقل اقبال منها أبياتا متفرقة ، انظر « ديوان ناصر خسرو » ص ٣٣٩ — ٣٤١ .

(٣) « والعرن : داء يأخذ في رجل الدابة ، او تشقق في ايديها او أرجلها » (القاموس المحيط) وفي حواشي ديوان ناصر خسرو (ص ٣٣٩) : « عرن محركة : كفتكى دست وبای ستور » أى تهتك في يد الدابة ورجلها .

لا يوجد الدين لا يكون للقلم والحديد ثمن أوقية » ، فهناك شيء أساسي لابد من وجوده أولا ليكون لهذين القطبين قيمة في حياة الأمة ، ألا وهو الدين ، فإذا لم يكن ثمة دين فإن السيف والقلم يستعملان في غير موضعهما استعمالا خاطئا ، فهو المعيار الذي به يقاس نشاطهما .

« لقد عز الدين عند العالم وذل عند الجاهل ، فالدين إمام الجاهل كالياسمين أمام البقرة » ، فإذا ازدان شعب - يعرف قيمة الدين - بزيينة العلم فإن الدين يكون عزة وخيرا وبركة لهذا الشعب ، أما إذا كان الشعب جاهلا فالدين - رغم قيمته ورونقه - يصبح لاقية له في نظره .

« فالدين مثل ثوب من الكتان الرائع ، من نصفه يصنع قميص للباس النبي ، ومن النصف الثاني يصنع كفن لليهودى » . فالدين يستبد قيمته من المعتنقين له ، فهو ذو رونق وبهاء إذا اعتنقه رجل مؤمن حق الإيمان ، وهو مثير للاشمئزاز إذا اعتنقه عبید الدنيا وزخارفها .

ولسنا نجد داعيا الى التتويه بأهمية هذا القول وقيمه في حياة إيران ، بل والبلاد الإسلامية المعاصرة عامة .

٦ - الأبدالي : ما الذى جناه الشعب الأفغانى من ثورته ؟؟

وبعد أن تنتهى روح « ناصر خسرو » من انشاد غزلها وتنفضى ، يأتي الدور على أحمد شاه الأبدالي فيتوجه الى « زنده رود » قائلا : « ذلك الشاب الفتى (يعنى الأمة الأفغانية) الذى خلق المالك (١) بما لبث أن سارع الى جباله وصحاريه » ، حقا لقد أقام الأفغان الممالك من قبل ، لكنهم أصبحوا الآن مولعين بالبقاء في مناطقهم الجبلية .

« لقد أشعل نارا في جباله ، فهل خرج معدنه صافيا بلا خبث أم أنه قد احترق من آخره ؟ » لقد اشتعلت الثورة في أفغانستان (سنة ١٩٢٨ - ١٩٢٩) (٢) فما الذى جناه الشعب الأفغانى منها ؟ هل أفادته حقا أم أنها قوضت كيانه ؟

٧ - زنده رود : الأخ في حرب مع أخيه :

يجيب « زنده رود » على سؤال الأبدالي قائلا :

« تنشط الأمم الأخرى سعيا الى الأخوة ، أما بالنسبة له فالأخ في حرب مع أخيه » ، لقد حدثت فتنة كبرى عقب عزل « أمان الله خان » وعبدت بعض القبائل الى الاستقلال عن الدولة ، ونشب القتال في الشوارع والمنازل ، الى أن تمكن « نادر خان » في النهاية من الاستيلاء على السلطة ونصب نفسه ملكا على البلاد ، فاستتب فيها الأمن .

(١) ربما كان اقبال يشير بهذا الى المحاولات التى بذلتها بعض القبائل الأفغانية خلال حكم المصفيويين للانفصال عن إيران ونيل الاستقلال وذلك قبل أن يتمكن أحمد الأبدالي نفسه من انشاء أفغانستان .

(٢) وهى الثورة التى قامت ضد نزوع « أمان الله خان » ملك الأفغان الى تقليد تركيا الحديثة في نبذ كثير من التقاليد الإسلامية ، فقد ثار على « أمان الله خان » فريق من قومه ومعهم طائفة من العلماء ثورة عارمة انتهت بطرده من بلاده . (انظر الدكتور أحمد الساداتى : تاريخ المسلمين في شبه القارة ... ص ٤٩١ - ٤٩٢) .

« من حياته تبرز حياة الشرق بأسره ، طفله ذو العشر سنوات من العمر قائد للجوش » فهو شعب مجاهد استطاع أن يدحر الاستعمار البريطاني غير مرة ويجعله يثوب الى أن الخير مازال باقيا في الأمة الإسلامية .

ولكنه رغم ذلك « مازال الى الآن يبتعد عن نفسه ، انه مازال غير عليم بقدراته الذاتية ، هو ذو قلب ، وغافل عن ذاك القلب ، الجسد في فراق عن الجسد ، والقلب في فراق عن القلب » انه يفتقر الى الوحدة والى التركيز على الهدف ، « فهو سالك » فقد الطريق الى الهدف ، روحه غير واعية بمقاصدها وأهدافها الحقيقية » .

« الا ما أبدع ما انشده ذلك الشاعر المعارف بالأفغان انه «خوشحال خان خلك» (١) الذي صرح بما رآه في شجاعة ودون خوف ، انه حكيم أمة الأفغانيين بلا منازع ، انه بحق طبيب علة الأفغانيين ، لقد رأى سر شعب وتحدث بلا وجل ، فقال كلمة الحق في جراحة ثملة ، قال :

— لو أن أفغانيا حرا وجد بعيرا ، ذا عدة ثمينة وينوء بحمل من الدرر والآلئ .

— فان هيمته الوضيعة تجعله يصرف النظر عن حمل الدرر ويطيب نفسا بجرس البعير فحسب .

٨ — الأبدالي : حيثما تكون وحدة ، تكون الأمة :

يتحدث اقبال على لسان الأبدالي هنا حديثا مستفيضا عن الاتجاه الخاطيء الذي تنتهجه الشعوب الإسلامية في تقليدها للغرب ، وينتقد ميلها الى الأخذ بقشور الحضارة الأوروبية دون اللباب . وسوف يبدأ اقبال بالتنبؤ بدور أفغانستان في نهضة آسيا كلها ، وفي تحديد ملامحها الخاصة بها بعيدا عن التأثيرات الغربية الزائفة ، والواقع أن الشعب الأفغاني حارب بكل بسالة وشجاعة محاولات الغزو الاستعمارية وتمكن في النهاية من الاحتفاظ باستقلاله السياسي . وسنجد أن كل ما يحرص اقبال على توافره في الشعب الأفغاني شيان اثنان : التمسك بالدين ، والاحتفاظ بالحريّة ، فهو ان تمكن — رغم الصعاب — من النجاح في التمسك بدينه وبحريته فسيحول بلا شك الى مثل تحذيه شعوب الشرق بأسرها — اسلامية كانت أم غير اسلامية — في نضالها ضد المستعمر واحتفاظها باللامح المميزة لها في موكب الانسانية الشامل .

يقول اقبال على لسان الأبدالي :

(١) ولد بالقرب من بيشاور سنة ١٦١٣ م ، وفي صغره نظم الشعر واشترك في الحروب بين قبيلته وغيرها من القبائل وكان هو بحق باعث النهضة في الأدب البشتوني ، فعبد التي توسيع دائرة هذا الأدب وأثرائه بجميع أقسام النظم العربي والفارسي . وترك عددا كبيرا من المؤلفات في مختلف فروع العلم ، وتوفي بعد حياة حافلة بالإبداع والنشاط في سنة ١٦٩١ م .

« في طبعنا ، تنبع الحمى والاحتراق من أعماق القلب ، فيقتله التراب (الجسد) ونومه أنها يكون من القلب « ففي الجسد مضغة ، أن صلحت صلح الجسد كله وأن فسدت فسد الجسد كله أنها القلب ، عليها تتوقف حياة المرء وموته ... وحركته وخموله .

« فعندما يموت القلب يتغير الجسد ، (وعندما ينشط الجسد للمجد) يتحول العرق في مساهمة الى دماء « تنبض بالحياة .

« البدن لاشيء ، لاشيء عندما يفسد القلب ، فعلق البصر بالقلب ولا تلو الا على القلب » .

فاذا كانت « آسيا كيانا من الماء والطين ، فان أمة الأيمان هي القلب من ذاك الكيان . ففي فسادها فساد آسيا بأسرها ، وفي فتحها فتح آسيا بأسرها » .

« طالما كان القلب حرا كان البدن حرا ، حتى ولو كان البدن قشة في مهب الرياح » .

« والقلب — شأنه شأن الجسد — مكبل أيضا بأغلال القوانين ، القلب ميث بالحق حتى بالدين » .

فالدين هو حياة القلب ، ولكن من أين تأتي قوة الدين ؟ « قوة الدين تنبع من مقام الوحدة ، اذا صارت الوحدة مشهودة ، هاهنا تكون الأمة » ، انها وحدة الفكر والهدف هي التي تخلق أمة .

٩ — الأبدالي : قوة الغرب تنبع من العلم والتكنولوجيا :

« ان تقليد الغرب قد اغوى الشرق عن نفسه ، بينما يجب على هذه الشعوب أن تنتقد الغرب » لا أن تقلده تقليدا أعمى ، فالأمة الإسلامية — بها حباها الله من نعمة الكتاب والسنة ومن قدرة على تمييز الخبيث من الطيب — تستطيع أن تأخذ ما ينفعها وأن تترك ما يضرها من الحضارة الأوروبية ، ليس هذا فحسب ، بل يجب عليها أن تدعو الشعوب الغربية الى الطريق القويم .

ولكن الشرق مع ذلك قلد الغرب ، ومع أن التقليد في حد ذاته معيب ، الا أن الطين قد زاد بلة بالتقليد الخاطئ للغرب ، لقد أخطأ الشرق في فهم الأساس الذي تقوم عليه قوة الغرب .

« فقوته لا تنبع من القيثارة والرباب (الموسيقى) ، ولا من رقص الفتيات الحاسرات الحجاب ،

« ولا من سحر السحرة حمر الوجوه ، ولا من تعرية السيقلان ، ولا من قص الشعر » .

« صلاية الغرب لاتنبع من اللادينية ، ولا ينبع ضياؤه من الكتابة بالحروف اللاتينية » .

مم تأتي قوة الغرب انن ؟ !

« قوة الغرب تأتي من العلم والتكنولوجيا ... من هذه النار ذاتها يضيء مصباحه » .

« ان الحكمة لا تنجم عن تقطيع الثياب وتمزيقها ، وان العمامة لا تحول دون العلم والتكنولوجيا » .

« وان العقل — أيها الشباب الجسور الشجاع ، هو الشيء الضروري للعلم والتكنولوجيا ، لا الملابس الأوروبية » .

« ففى هذا السبيل ليس هناك من شيء مطلوب سوى النظر ، ان المطلوب ليس هو هذه القلنسوة أو تلك » (١) .

« ان كنت تتمتع بفكر فطن ، فهذا يكفى ، ان كنت تتمتع بطبع دراك ، فهذا يكفى » .

ولسنا بحاجة الى القول بأن اقبالا يوجه هذا النقد اللاذع لفزعمة التقليد الاعمى التى تفشت فى مختلف الدول الاسلامية — ولاسيما بعد ان اخذت تركيا الحديثة بهيكل العلمانية أو « لادينية الدولة » واستعارت الحروف الهجائية اللاتينية ، وارغمت الحكومة الشعب على ارتداء الملابس الاوروبية ، وانساققت وراء الدعوة الأوروبية الخاصة بتحرير المرأة ومساواتها بالرجل .

وربما أجرى اقبال هذه الأقوال على لسان الأبدالى — مؤسس أفغانستان — خاصة لمناداة « أمان الله خان » ملك أفغانستان بالأخذ بالتقاليد الأوروبية أسوة بتركيا ، وقد تصدى العلماء الأفغان لهذه الحركة وتبنكوا من قممها فى سنة ١٩٢٨ ، كما مر .

١٠ — محنة الأتراك :

يستطرد اقبال قائلا على لسان الأفغانى :

« لو ان امرءا طعم دخان الصباح الليلالى الطويلة ، فسوف يجد الطريق الى العلم والتكنولوجيا » .

« أن أحدا لم يغلق حدود ملك المعنى ، ذلك الملك الذى لا يتأتى دون الجهاد المتواصل » ، فالعلم ذو صبغة انسانية عالمية لكنه لاينال الا بالجهاد الدائب المستمر .

« لقد ذهب الأتراك من انفسهم وثملوا بأوربا ، تجرعوا العسل المسموم من يد أوربا » .

« ماذا أقول لأولئك الذين فقدوا ترياق العراق (٢) ، ليس لدى من قول الا : فليكن الله عوننا لهم » .

(١) من الملاحظ أن ثمة اتفاقا كاملا بين رأى اقبال هذا وبين الفتوى الشهيرة التى أصدرها الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده والتى عرفت : « بتوى القبة » (انظر : عثمان امين ، رائد الفكر المصرى الامام محمد عبده ص ٢٢٦) .

(٢) شراب مشهور لمعالجة السموم بكافة أنواعها ، ويرمز به اقبال الى روح الاسلام التى هى طبيب لكل العلل .

« ان عبد اوربا ، وهو مشتاق الى الظهور والاعلان عن نفسه ، يستعير من الغربيين الرقص والموسيقى ، هو يخسر روحه الثينة من أجل اللهو ... العلم صعب ، ولذا فهو يستعير اللهو » .

« من حبة للكسل ، يسلك السبيل السهل ، فطرته تقبل بطبعها كل ما هو سهل » .

« ان البحث عن السهل في هذا الدير العتيق (الدنيا) ، دليل على ان الروح قد غادرت البدن » .

فلقد ارتكب الاتراك حماقة كبرى عندما تخيروا كل ما هو سهل في الحضارة الأوربية وقتلوه دون بصيرة او وعى ، وما ذلك الا لاثم اذمنوا الكسل وانصرفوا عن الجد ، والمعاناة في العلم التي استطاع بها الغرب ان يرقى ويضرب بسهم وافر في ميدان التقدم . على ان من المسلم به ان الشعب الذي يركب المركب السهل ويستسيغ الكسل يموت ويفقد كل ما لديه من امكانيات الرقى وصلاحياته .

١١ — ما حقيقة الحضارة الأوربية :

تدفع اقوال الأبدالي زنده رود الى الادلاء بآرائه في الحضارة الأوربية ومعطياتها ، فيقول :

« هل تعرف ما حقيقة الحضارة الأوربية ؟ في دنياها مائتا مردوس من الألوان » فهي كلها مكر وخداع ، واللوان من الحيل .
« ظواهرها الباهرة أحرقت الديار ، واحتوت بنسارها الأغصان والأوراق والأوكار » (١) .

« ظاهرها متالق أخاذ ، ولكن قلبها ضعيف ، وهو عبد للنظر » ، فلا شأن لها بالقلب ، انما كل همها منصب على المادة والحس .
« فالحسين ترى والقلب يترنج في الداخل ، ثم يخسر ساقطاً أمام هذا الموثن » فالقلب من ضعفه وخبو ايمانه يتهاوى أمام اصنام المادة فيعبيدها من دون الله .

ثم يوجه « زنده رود » هذا السؤال الى « الأبدالي » فيقول :
« لا أحد يدري ما قدر الشرق ، ما التدبير لقلب تعلق بالظاهر ؟ » .

١٢ — دور البهلوى ونادر :

يجيب الأبدالي هنا على سؤال زنده رود فيشيد « برضا شاه بهلوى » شاه ايران و « نادر شاه الدرائى » شاه افغانستان لمدى نظم « رسالة الخلود » وسوف نلمس من خلال اقوال الأبدالي تأكيده الشديد على الحاجة الى وجود قيادة مناضلة مشبعة بروح الجهاد .

يقول اقبال على لسان الأبدالي :

« ان من هو قادر على قدر الشرق ، عزم وحزم البهلوى ونادر » .

ربما كان ما جرى في نيشام من استعمال القتال التي تعمر الأشجار من أوراقها وأغصانها ، مصداقاً لهذا البيت الرائع ذى المغزى العميق .

« غالبهلوئى — وارث عرش قباد (١) — هو الذى جل ظفـره بمعدة إيران » فلقد استطاع بما أجراه من إصلاحات مستبصرة أن ينفـض عن كاهل إيران غبار سنوات طويلة من التخلف وأن يجعلها تقف على أعتاب عصر جديد من الرقى والتقدم .

« ونادر هو رئيس مال الدرايين (٢) » ، هو الذى أعطى الأمر بأمة الأفغان « فأعاد إليها وحدتها الفكرية بعد أن تفتتت .

« خرجت جيوشه من الجبال حزنا على الدين والوطن الذليل الضعيف . »
« كان جنديا ، وضابطا ، ثم أميرا ، هو غولاذ مع الأعداء ، حرير مع الأصدقاء » (٣) ، لقد كان نادر قائدا للجيش الأفغانى فى عهد « إمان الله خان » قبل أن يصبح ملكا . وهو مسلم غيور على الدين .

« أنا فداء من رأى ذاته ، ومن وزن العصر الحاضر وزنا صحيحا » . لقد تمكن هذا الرجل البصير من إدراك كنه العصر الحديث ، وهو يعرف أن « للغربيين حيلهم والأعيهم السحرية ، وأن الاعتماد على غير النفس كفر » ولذا فهو لا ييغى الاعتماد إلا على نفسه .

١٣ - تيبو : حدثنى عن الهند :

يكن أقبال السلطان تيبو تقديرا خاصا (٤) ، باعتباره مجاهدا اسلاميا فذا وقف فى الميدان وحده ضد القوى التى تكالبت على المسلمين فى الهند ، وحارب الى آخر قطرة من دمه .

وفى بداية حوار أقبال معه يثير السلطان الشهيد ذكريات الزيارة التى قام بها أقبال سنة ١٩٢٩ للمنطقة التى كان يحكمها تيبو فى جنوب الهند . يقول السلطان الشهيد لرفده رود :

« تحدث من جديد عن الهندى وعن الهند ، تلك التى عودها اليابس بستان زاهر . تلك التى ماتت المضجة فى مساجدها ، تلك التى خمدت النار فى معابدها وأديرتها » ، فقد منى أهلها جميعا ، مسلمين وغير مسلمين ، بالمبودية وماتت فيهم روح الجهاد .

« تلك التى من أجلها ضحيت بدمي ، تلك التى تعهدت ذكراها فى روحى ، فقس حزنها على نفسها بحزنى أنا عليها (تجدنى أشد حزنا واشفاقا عليها من نفسها) ، والسفاه للمعشوق الذى لا يعرف شيئا عن

(١) أحد الملوك العظام فى فارس القديمة .

(٢) الأسرة الحاكمة فى أفغانستان .

(٣) والسطر الثانى من البيت مأخوذ روحه من الآية الكريمة : « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أثلة على المؤمنين أعزة على الكافرين . . . » (سورة المائدة — ٥٤) .

(٤) انظر يوسف سليم جشتى ، علامه أقبال اور تيبو سلطان شهيد ، أقبال ريفيو ، يناير ١٩٦٣ ص ٣٣ — ٥٠ .

«العاشق» ، فلم يقرر أحد من أبناء الهند جهودنا من أجل استخلاص الوطن ولم يساعدنا أحد في هذا السبيل .

١٤ - زنده رود : رفعت الهند راية العصيان :

يجيب عليه زنده رود قائلا : « الهنود يرفضون قوانين أوربا ، انهم ذوو مناعة من سحر أوربا وخرافتها » ، فلقد رفع الهنود الآن — في أوائل الثلاثينيات من هذا القرن — راية العصيان ضد المستعمرين البريطانيين . . والهنود على حق في ذلك « فقوانين الغير عبء ثقيل على الروح ، حتى ولو اتت قوانين الغير من السبهاء نفسها » ، ومن الواجب التصدي لكافة أنواع الغزو الفكرى والجسارى والقضاء عليها .

١٥ - تيبو يوضح طريق الخلاص :

يدلى السلطان الشهيد هنا برأيه في كيفية خلاص الهند من محتتها ، ويتلخص هذا الرأى في دعم اعتماد الهند على نفسها وتقوية ذاتيات الهنود . يقول : « كيف ينبت الإنسان من حفنة تراب ؟ ... بالقلب ، بإرادة في القلب » .

« ان شأنه هو تذوق لذة العصيان ، هو عدم رؤية شيء سوى ذاته » فان لم يكن هناك رفض وعصيان لا يكون في الأماكن تربية الذات . « لان الذات لا تكتسب بدون العصيان ، طالما لا تكتسب الذات تكون الهزيمة أمرا محتوما » .

يا زنده رود « لقد زرت مدينتى وديارى ، وبرزت بصرك على مزارى (سنة ١٩٢٩) » .

فقل لى « يا من أنت عارف بحدود الكون كله ، ما الذى شاهدته في الدكن » من آثار الحياة ؟ » .

١٦ - زنده رود : ذرفت دمة بالدكن :

يرد « زنده رود » قائلا : لقد ذرفت بذرة من الدمع في الدكن ، غربا نمت الشقائق من تربة تلك الروضة ، ولربما أنجبت تلك الهضبة الغناء مجاهدا آخر . ونهر كافيرى (١) في سفر دائم ، لقد رأيت في روحه ثورة جديدة » .

ويرى الأستاذ يوسف سليم جشيتى في « شرح جلويد نامه » (٢) أن « بذرة الدمع كناية عن الثورة التى حدثت اثر زيارة اقبال للدكن في سنة ١٩٢٨ - ١٩٢٩ حيثلقى هناك بعض المحاضرات ، والشقائق كناية عن

(١) هو النهر الرئيسى فى ميسور ، يخترق العاصمة القديمة لتيبو

سلطان. « سرنجابتم » .

(٢) انظر ص ١٠٩٢ .

شباب المسلمين في الدكن الذين ربطوا الاكمان على رؤسهم وانضموا الى ميدان القتال ، ونهر كافيري كناية عن أهل الدكن » .

١٧ - تيبو : كنت في حضرة الرسول (ص) :

يقول السلطان الشهيد لاقبال :

« يا من منحت كلمات تنبع من قلب وضاء ، اننى مارلت الى الآن أحترق من حبى دموعك » لقد اثارت أشعارك المهمة العشق في أعماقى ،

ولاغرو « فالحفر المتواصل لأظافر رجال السر ، قد فتح نهد دم من عروق العود » ان أشعارك ذات الوقع العميق على النفس ، هى أنغام موسيقية رائعة حقا لكنها تنفع الانسان الى الجهاد والاستشهاد .

« فتلك النغمة التى تنطلق خارجة من روحك ، تعطى كل صدر نارا داخلية » ، وتدمغه بخاتم العشق .

« لقد كنت في حضرة مولى الكل (ص) ، ذلك الذى لا تطوى بغيره السبل ، ورغم أنه لاجراة (لأحد) على الكلام هناك ، وليس للروح من شغل سوى المشاهدة ، الا اننى كنت مشتعلا بحرارة أشعارك ، وجاءت على لسانى بعض أفكارك ، فقال المصطفى (ص) : « لن هذا البيت الذى انشدت ؟ ان فيه نبض أصوات الحياة » .

« ينبفس الحركة التى تتوافق مع الروح » ، انقل عنى كلمة أو اثنتين الى « كافيرى » ذلك النهر المحبوب » .

« فانت في العالم » زنده رود « وهو أيضا » زنده رود « (نهر حى) ... وأفضل الألحان أن تتداخل نغمة مع نغمة » .

رسالة السلطان الشهيد

الى نهر كافيرى

(حقيقة الحياة والموت والشهادة)

يبدأ السلطان تيبو بالاعراب عن محبته لىسلمى الدكن الذين يرمز اليهم بنهر كافيرى ، ويعرفهم بنفسه باعتباره مجاهدا حارب من أجل اعلاء كلمة الحق ومن أجل الحفاظ على الاسلام فى هذه المنطقة .

وينطلق بعد ذلك لتوضيح حقيقة الحياة ، فيقول ، ان الكون يتغير فى كل لحظة ، وكل ما تراه أمامك يتبدل ويتحول كل حين .

ثم يبين قاتون الحياة الخالدة فى كلمتين : كن كالاسد لحظة افضل من عيشك مائة نعجة .

وينتقل بعد ذلك الى الموت فيبين انه ليس بحقيقة مقابلة للحياة انه مجرد مجاز فى طريق النفوس القوية الى حياة افضل ، ولذا فالؤمن يقع على الموت كما يقع الاسد على الطيب ، او كما يقع الصقر على الحمامة

فيحتويه بين برائته وينطلق محلقا من جديد مواصلا حياة الخلود التي عمل من أجلها في حياته الدنيا . فالموت ليس نهلية المطاف بل هو مجرد لحظة خاطفة ، يجتازها الانسان الى حياة افضل .

ولذا كان الموت حلوا عذب المذاق بالنسبة للمؤمنين ، ولكن ما افضل أن يموت المؤمن مودة الحسين بن علي ، مودة الشهيد في ميدان القتال ضد الباطل ولإعلاء كلمة الله . أن من يموت على هذا النحو هو وحده الذي يمكنه تفهم المعنى الدقيق للحديث النبوي الشريف : « الجهاد رهبانية الاسلام » .

١ - تيبو يتحدث عن نفسه :

يقول تيبو موجها حديثه الى نهر « كافيرو » :

« يا نهر كافيرو تمهل لحظة ، فلربما تعبت من السير المتواصل » ،
تمهل لحظة واستمع الى .

« لقد نحت أعواما طويلا في الجبال ، ولقد شققت طريقك بأهدابك » .
« يامن أنت أحب الى من جيحون والفرات ، أن مائك هو « ماء الحياة »
للكن » (١) .

« وأسفاه على مدينة كنت تحضنها ، أن حسننها العذب يعد انعكاسا
لحسنك أنت » ، أنها مدينة « سرنجابتم » عاصمة ملكي ... لقد تغيرت
وتبدلت ولم يعد العهد بها كما كانت .

ياتهر كافيرو « لقد أصبحت قديما ، ولكنك أبدا شلب انه نفس موجك،
ونفس حباسك ، ونفس بريقك » .

« وموجك لم يلد سوى حبات الجوهر ، وربما ظلت طرتك الى الأبد
مضطربة بفعل الريح » .

« يامن لك نفمة هي نار الحياة ، إلا تعرف ممن تأتي هذه الرسالة ؟ » .

« هو من طففت حينما حول سطوته ، وكنت تمكس على مراكك وجه
دولته » .

« هو من جعل الصحراء جنة غناء بتدبيره ، هو من رسم صورته
بدمه ، هو من ترابه هدف لمائة أرادة » ، فقد حصل المسلمون في الهند بموته
على الجد والسودد والحياة ، « وبدمه مازال موجك في اضطراب ، هو
من كانت كل اقواله أفعالا ، كن هو الرجل الوحيد المتيقظ ، بينما الشرق
يغط في النوم العميق » .

(١) « ماء الحياة » نهر أسطوري يقال ان الاسكندر كان يبحث عنه .

٢ — الكون يتغير في كل لحظة (١) :

يتأهر كافيرو : « يامن انت وانا موج من نهر الحياة ، ان هذا الكون يتغير كل لحظة » .

« فالحياة انقلاب في كل لحظة ، لانها دوما في بحث عن عالم جديد » .
« ان هذا التدفق (في نهر الحياة) هو سدى الحياة ولحمتها ، هذا التدفق هو مصدر الشوق الى الظهور » .

« الطرق في سفر مثل السالكين ، انها في الظاهر مستقرة وفي الباطن تجد في كل مكان حركة » .

« القافلة والناقة والصحراء والنخيل ... كل شيء تراه انما يروح من الم الرحيل » .

« والوردة في الروضة ضيف للحظة واحدة ، لونها وبريقها تجربة للحظة واحدة » .

« اتقول فصل الزهور ؟ هو ماتم وعيد في آن واحد ، فالبرعمة في الصدر ، ونعش الزهرة على الاكتاف » .

ذات مرة « قلت للشقائق احترق مرة أخرى ، قالت : انت مازلت لا تعرف سرى ، فالوجود مشيد بالهشيم والقش ، فما جزاء الظهور ... الا الحسرة » . فاذا قدر لشيء ان يوجد فسوف يموت في النهاية ، وسوف يمضى من الدنيا وملؤه الحسرة .

٣ — قانون الحياة :

يوجه السلطان الشهيد الى الانسانية عامة والى المسلمين خاصة هذا النداء :

« هل تدخل قصر الوجود ؟ لا تدخل . هل تاتي من العدم الى الوجود ؟ لا تأتي . ولكن اذا فعلت فلا تذهب عن نفسك مثل الشر ، وانما كن حيران (متفكرا) في البحث عن بيدر » تضيء من خلاله .

« واذا كانت لديك حمى وحرارة مثل الشمس ، فاخط نحو اتساع معمر الفلك ، واحرق الجبال والطير والروض والصحاري ، احرق حتى الأسماك في أعماق البحار » . اذا كنت ممثلا قوة وحيوية فاصطدم بما يعترض طريقك ، فائك بذلك تثبت وجودك وتقوى ذاتك .

« اذا كان لك صدر جدير بالسهم ، فعش في الدنيا صقرا ومث صقرا » ، وبعد ان تدعم ذاتك عش في الدنيا غالبا متمكنا كالصقر ، وتقدم الى الأهوال مثله دون خوف أو وجل .

(١) انظر رأى اقبال الذي استمده من القرآن في عدم جمود الكون ، وفي اتجاهه الدائم نحو التغير والتبدل في « تجديد التفكير الدينى ص ١٧ » .

« ونظرا لأن الثبات والخلود أتى في عرض الحياة ، فأننى لم أطلب من الله طول الحياة » فهما طالت حياة المرء في العبودية والذلة والخنوع ، فانها لا تساوى شيئا على الإطلاق ، أما الحياة الحقّة فانها تفضى بالإنسان ، فهما قصرت - الى اثمن شيء في الوجود الا وهو الخلود .
« ما قانون الحياة ودينها ومذهبها ؟ كن كالأسد لحظة افضل من عيشك مائة عام نعجة » . (١)

{ - الموت مقام من مقامات الحياة :

« الحياة تتقدم وتقوى بفضل التسليم والرضا ، والموت سحر وطمس وخرافة » فخلود الإنسان يكون ميسرا إذا عبد الى إثناء رضاه في رضا الله تعالى بحيث لا يبقى له من الرضا الا ما يرضى الله ويطابق مشيئته ، فاذا وطن المؤمن نفسه على الوصول الى هذا الهدف أقدم على الجهاد بلا خوف وهو مسلم أمره الله ، لأنه سوف يقتل ان كان الله قد كتب عليه القتل . والبعض يظن خطأ ان الموت حقيقة مقابلة للحياة ، او ان الموت ختام للحياة الإنسانية ، او ان فيه فناء الروح ، ولكن الموت مجرد وهم لا أساس له من الحقيقة ، فما هو الا مرحلة انتقال الى مرتبة افضل من الحياة الدنيا بالنسبة للنفوس التى أحكمت ذاتها ، انه لحظة تتبعها حياة أكثر تحررا .

« رجل الحق ضيغم ، والموت ظبى ، الموت بالنسبة له مقام واحد من مائة مقام » فعبد الله المؤمن المجاهد يقدم على الموت اقدام الأسد على الظبى ، لأنه موقن انه ان مات في سبيل الله فسوف ينال الحياة الأبدية كما قال تعالى في كتابه العزيز : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء . . . » واذا استقر هذا اليقين في قلب المؤمن اعتبر ان الموت منزلة من منازل الحياة الخالدة .

يقول اقبال في تجديد التفكير الدينى : « واذا كان العمل قد أمد الروح من القوة بما يكفل لها مواجهة الصدمة التى يَحْدِثُهَا فناء البدن فان الموت يكون مجازا لا غير الى البرزخ الذى وصفه القرآن » (١) .

ويواصل تيبو رسالته الى نهز كلفيرى قائلا :

« ذلك الرجل الكامل يقع على الموت مثل ما يقع الضمير على الصلابة » فهو يحتوى الموت ببيان برائته ويمضى من فوره محققا مواصلا حياة الخلود التى عمل من أجلها في حياته الدنيا . يقول اقبال في مقفمته لـ « أسرار خودى » : « وان قصدنا بالفكرنا وأعمالنا الى حفظ حالة التوتر في نواتنا ، فأغلب الظن ان صدمة الموت لا تستطيع أن تؤثر فيها » (٢) ، ويضيف تيبو قوله :

« والعبد يموت في كل لحظة من خوف الموت ، نخوف الموت يجعل

(١) تجديد التفكير الدينى ص ١٣٧ .

(٢) انظر عبد الوهاب عزام : محمد اقبال ص ٥٨ .

الحياة حراما عليه » ، ويجعله جباناً غريباً عن إمكاناته وقدراته الذاتية ، فتضعف ذاته ويتخلف في النهاية عن السير في ركب الخلود .

« وللعبد الحسنى شأواً آخر ، فالوفاة يمنحه روحاً (حياة) أخرى » ، فحياة الروح الإنسانية : « واحدة ومتصلة » ، والإنسان يسير قدماً فيلتقي على الدوام نوراً جديداً من الحق غير المتناهي الذي كل يوم هو في شأن » (١) .

إن المؤمن الحر « قلق بشأن ذاته وليس قلقاً بشأن الموت » ، لأن الموت عند الأحرار ليس أكثر من لحظة » ، فعقب الموت تعرض « على النفس حال من الاسترخاء بسببها القرآن الحكيم « البرزخ » وتدوم هذه الحال حتى الحشر » (٢) وهي حال « تلمح فيها النفس أوجهاً من الحقيقة جديدة وتنتهي للتكيف مع هذه الأوجه » ، ولا بد أن تكون حالة تحرر روحاني عظيم وبخاصة عند النفس الكاملة الرشيدة . . . وقد يكون معنى البرزخ انحلال النفوس التي جانبها التوفيق » (٣) . يواصل تبيو حديثه قائلاً :

« تجنب الموت الذي يقتنع باللحد (القبر) ، لأن هذا الموت هو موت البهائم والأنعام » تجنب الحياة التي تبعدك عن نيل الخلود ، والا أصبحت مثل البهائم والأنعام .

« فالرجل المؤمن يطلب من الله سبحانه ، ذلك الموت الآخر الذي ينطلق من القرب .

« ذلك الموت الآخر ، هو هدف طريق العشق » ، هو آخر تكبيرة في حلبة العشق » أنه موت المجاهد الذي يضحي بحياته الدنيا في سبيل المحبوب ويسقط في ميدان الجهاد وعلى لسانه كلمة : « الله أكبر » ، أنها تكبيرة تنفي به إلى القرب من الذات الإلهية الخالدة .

« ومع أن كل موت بالنسبة للمؤمن حلو عذب المذاق ، إلا أن موت ابن المرتضى (رض) شيء آخر » (٤) فكل مؤمن يوقن أن الموت مجاز إلى حياة أفضل ، ولكن ما أفضل أن يموت المؤمن ميتة الحسين الذي وقف وحده في وجه الباطل وضحي بروحه سعياً لنيل رضا الله ، وهذا هو المفهوم الحقيقي للشهادة .

« إن حرب الملوك في العالم هي من أجل السلب والنهب ، أما حرب المؤمن فهي سنة الرسول (ص) » فالملوك يهدفون من وراء الحرب إلى الحصول على الغنائم والأسلاب واخضاع عباد الله لسيطرتهم ، أما المؤمن فهو إنما يحارب لتخليص عباد الله من عبوديتهم للإنسان ، وتوجيههم إلى عبادة الله وحده ، وهذه سنة استشهد بها الرسول (ص) .

(١) تجديد التفكير الديني ص ١٤١ .

(٢) عزام ، محمد أقبال ص ٥٨ .

(٣) تجديد التفكير الديني ص ١٣٨ .

(٤) ابن المرتضى هو الحسين بن علي رضي الله عنهما ، والمرتضى لقب من القاب على .

«ما حرب المؤمن ؟ هجرة تجاه الحبيب ، ترك العالم . . اختيار
درب الحبيب » فالملوك يحاربون للسيطرة على العالم ، لكن حرب المؤمن
هجرة الى الله ، فالمؤمن لا يهدف الى التملك أو السلب والنهب ، وإنما
يهدف الى ترك العالم لله وذلك بالسيطرة عليه ثم تنفيذ أحكامه فيه ، وإن
قتل ففي سبيل الله ، فقد قال الرسول (ص) : « من قاتل لتكون كلمة الله
هي العليا فهو في سبيل الله » .

« ان من قال كلمة العشق للأنام (يعنى الرسول ص) قال : « الجهاد
رهبانية الاسلام » .

« لا أحد يعرف هذه الحقيقة سوى الشهيد ، فلقد اشترى هذه
الحقيقة بدمه » (١) فالشهيد وهو يضحي بروحه في سبيل الله يصل الى
المفهوم الحقيقي لهذا الحديث الشريف ، فالرهبنة تعنى عند الكافر صرف
النظر عن الدنيا باعتبارها بخسا ، على عكس المؤمن الذى يجاهد لوجه
الله مبتغيا رضاه وحده ، يجاهد لتسخير هذا العالم وتركه في النهاية عزوفا
واعراضا من أجل هدف أسسمى هو الوصول الى مقام القرب من الذات
الالهية الخالدة .

(١) وفي البيت روح الآية الكريمة : « ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ... » (سورة التوبة : ١١١) .

الفصل السابع

« زنده رود » يرحل عن الفردوس الأعلى

وطلب خور الجنة

والآن ، يوشك اقبال أن يغادر الجنة بما فيها من نعيم مقيم وحوار حسان (١) ، وإنهار وفواكه وزهور وقصور من لؤلؤ وزمرد وما إلى ذلك من ظواهر وتجليات تشغل بال السالك عن هدفه الأسمى ألا وهو مشاهدة وجه الحبيب .

واقبال يعرف سلفا خطورة هذه المرحلة من التجربة فقد سبق له أن نبه — في غير موضع — إلى أن أي شيء مهما عظمت قيمته لا ينبغي أن يشغل الإنسان عن هدفه المنشود ، ولذا نجده — بعد أن خرج من قصر السلاطين الثلاثة في الفردوس الأعلى — يرفض تلبية الدعوة التي وجهتها إليه الحور للبقاء معهن ولو للحظة أخرى وينطلق في طريقه نحو هدفه لا يلوى على شيء .

وسوف نلاحظ أن هذه هي النقطة التي يفارق فيها اقبال مرشده الرومي ، فسوف يواصل اقبال السير نحو المرحلة الأخيرة وحده لكي يبرهن على أنه موجود عن طريق إثبات ذاته وطلب الشهادة عليها من الله ذاته .

١ — الحور : ابق معنا يا زنده رود :

يقول اقبال :

« تفتت زجاج صبرى وسكونى الى شظايا صغيرة » فلم أعد اطيع صبرا على الفراق وأنا موشك على الوصال . « وهتف الشيخ الرومى فى اذنى أن : قم » وأمض فى سبيلك الى نهايته وحدك .

(١) جاء فى وصف الحور فى الأثر « والحور العين خلقهن الله فى الجنة مع شجرها ثم حبسهن فى خيام الدر على أزواجهن فى الجنة على الواحدة سبعون حلة من حرير لا تشبه واحدة صاحبتها لكل حلة سبعون لوناً لو نشر رداء من أرديتهن لوجدت رديح الرداء من مسيرة مائة سنة ، لو اطلعت احداهن من سقف الدنيا لسطع نورها من المشرق والمغرب ولافتن بها كل نبي وبر وفاجر ولاسود ضوء الشمس والقمر منها ولو مجت بريقها فى البحر لمعذب البحر » (التفسيرى : كتاب المعراج ص ٥٢) .

« آه لكلمات العشق تلك ، ولذلك الجذب واليقين ، آه لذلك الايوان
وذلك القصر الرفيع » لقد كان لكلمات السلطان تيبو وقع شديد على
روحي ، فلقد جعلت الدماء تقور من قلبي حتى اننى « وصلت الى باب
القصر بقلب ملئ بالدم ، فرأيت حشدا من الحور على بابه على شفتين »
« يا زنده رود ، يا زنده رود ، يا سيد النار والنعم . . . الصخب
والضجيج يحيطان بى من يمين وشمال : « ابق معنا لحظة أو لحظتين ،
ابق معنا » .

٢ — زنده رود : لا طاقة لى على المقام :

فاجبتهم قائلا :

« السالك الذى يعرف اسرار السفر ، يخاف المنزل أكثر من قاطع
الطريق » فالسالك البصير يخشى القعود فى مقام واحد أكثر من خشية
المشكلات التى تصادفه أثناء اجتيازه السبيل نحو هدفه ، لأن هذه
المشكلات تأتية من خارج وهو يستطيع التغلب عليها ، ولكن كيف يمكنه
التغلب على رغبة القعود التى تنبع من داخل نفسه هو ؟

« فالعشق لا يريح فى الهجر ولا فى الوصال ، لا راحة بدون الجبال
الخالدة » لأن العاشق لا يطمئن نفسا الا ببلوغ مقام المشاهدة .

« البداية هى الوقوع أمام الأصنام (المشيقات من النساء والأشياء
الجميلة) والنهاية هى التحرر من كل المعشوقين « فالإنسان فى العشق
المجازى يعلق قلبه بالنساء ، ولكن حين ينضج عشقه يختار العشق
الحقيقى ، ويتحرر من النساء والحور جميعا .

« العشق جسور وهو فى رحيل دائم ، هو ابن سبيل فى المكان وفى
اللامكان » فالعاشق لا يهدأ أبدا اذ يواصل سيره وعروجه حتى يحظى
فى النهاية بالمشاهدة .»

« مذهبنا هو اختيار الطريق ، وترك المقام . . مثلنا مثل الموج
السريع الخطو » .

٣ — زنده رود يفشد غزلا :

وعندما تباين الحور من اقتناع « زنده رود » بعدم الرحيل تطلب منه
أن يشدو بلحن جميل ، فتقول : « ان لك أساليب مثل الزمان (١) ،
فلا تبخل علينا بلحن عذب » .

وهنا يصدح زنده رود بهذا الغزل الذى يؤكد فيه على الذاتية
باعتبارها الشراب السحري للهينة على الكون والخلود ، يقول :
« انك لم تصل بعد الى الانسانية ، ففهم ذلك من الله؟ لقد هربت

(١) سبق لاقبال ان وصف الزمان بتعدد الالوان مثل جناح جبريل ،
انظر فيما سبق ص ٨٥ .

« من ذاتك ، ففيم بحثك عن صديق ؟ » انك لم تعرف ذاتك بمقد ، فكيف يمكنك التعرف على الله الواحد ، وقد ابتعدت عن ذاتك فكيف يمكن للمرشد أن يفيدك .

« تعلق من جديد بغصن الزهر وامتنص الماء والندى ، ازهرة ذاوية ضعيفة ؟ ففيم بحثك من ربح الصبا ؟ » احكم ذاتك واربط بالمرشد الكامل وخذ منه عصارة الحياة كما تأخذ الزهرة عصارة حياتها من الغصن . ولكن لن ينفعك شيء — برغم ذلك كله — اذا فقدت الامل في الخلود واذا ايقنت انك لن تصل الى هدفك .

« ان ما يسمونه المسك انها هو قطرتان من دم القلب ، فيا غزال الحرم ففيم بحثك عن الخطا (الصين) » ، فالعشق (المسك) الذى من شأنه أن يثبت ذاتيتك ويثبت اريجتك فى الافاق ينبع من قلبك أنت ، من بين جوانحك فلا تذهب بعيدا فى البحث عنه .

« ان معيار الفقر هو تملك السلطان وتملك العالم ، فاطلب عرش جم ... لماذا تبحث عن حصير ؟ » فمعيار صدق « الفقر » الاسلامى هو أن يكون الفقير صاحب عرش ، كعمر بن الخطاب على سبيل المثال ، فاذا أردت الفقر الحقيقى فسيطر على العالم أجمع كالامبراطور « جهشيد » ، ولا تنهك فى التظاهر الاجوف بجلوسك على حصير .

« ان الرجال يتعقبونه فى حديقة الشقائق ، فلماذا تطلب منى لحننا مشبعا بالدماء ؟ » ولكنك وقد علمت منى الطريق اليه لا يجدر بك أن تظل بقية حياتك فى الاستماع الى فيفوتك الاوان ، امض فى هذا الطريق الذى تعرف أنه مخضب بالدماء ولا تتردد .

« ان النظر يزداد حدة بصحبة نوى القلب المضى ، فلماذا تبحث عن التوتيا » لدى كليل البصر ، فاذا كنت تبحث عن النظر والمعرفة الحققة فسر مع العاشقين ، فعيون القلب لا تضىء بالكل أو « بالتوتيا » .

« أننا — معشر القلندريين — نؤو كرامات ومعجزتنا هى رؤية الدنيا ابحت عن النظر منا ، لماذا تبحث عن الكيمياء والسحر ؟ » فنحن مطلعون على حقيقة هذا العالم ، فعمليك بالتمعن فى اقوالنا والتعمق فيها ولا تتقف عند الاعجاب بظواهرها أو تؤخذ بسحرها .

الفصل الثامن

المثول في الحضرة الالهية

هنا يقترب اقبال — وحده دون الروى — من هدفه ، الا وهو المثول في الحضرة الالهية ، وعليه ان يثبت وجوده ويحكم ذاته امام الله سبحانه ، عليه ان يركز كل ذرة في كيان ذاته حتى لا تضع في هذا النور اللانهائى الذى يشهده وهو مقدم على مشاهدة الذات .

لقد ترك اقبال عالم التجليات — ومنها الجنة نفسها — الى حضرة الذات الالهية ، وبين — وهو موشك على التمتع بالحضور — دور العلم والعشق في وصوله الى هذه المنزلة واخذ يصف مشاعره في مقام الحضرة ، فتحدث عن حقيقة الجمال ، وعن الجبال والجلال ، وعن الرؤية وعن الشوق المتبادل بين العبد والمولى .

لقد جعله العشق يتجرا على التساؤل — وهو في مقام الحضور — عن السبب في هذا الفساد المستشري في الارض وأول مظاهره الاستعمار الذى يأخذ بخناق الأمة الاسلامية . فيأتيه الجواب من الذات الالهية ان مهمتك أنت أيها المسلم أن تحطم كل مالا يصح أن يكون موجودا في عالمي : « كن قاطعا كالسيف ، كن أنت نفسك قدر عالمك » .

ثم يعود زنده رود فيتساءل : ان الحياة لا تالف التكرار فالأمة التي هوت نادرا ما تقوم ، فهل هناك أمل في احياء الأمة الاسلامية ؟ ويأتيه الجواب من الذات الالهية محددا آثار التوحيد في العالم وأن الأمة هي وحدة في النظر ، « نظرة واحدة بالآف العيون » وأن الوحدة دعوى لأهل الحق وهم برهاتها « خيامنا منفصلة وقلوبنا واحدة » وأن ذات الفرد تحيا وتقوى بوحدة النظر : « أيها المسلم أنت ميت ؟ صر حيا من خلال وحدة النظر ، تجنب التشتت ، صر ثابتا محكما ، اخلق وحدة الفكر والعمل ، كي تصبح صاحب سطوة في العالم » .

وأخيرا يسأل « زنده رود » الله عن الذات الالهية والذات الانسانية وعن سر الموت والقدر . ويأتيه الجواب : ان من يخلد الى العالم يحتبس فيه ويفنى ، فتخلص من قيود الزمان والمكان واغرق عالم الأبعاد في ذاتك ، وعندئذ سترى الإجابة على كل تساؤلاتك .

ثم يحدث التجلى الالهى فيخر « زنده رود » صعقا مثل موسى الكليم ، ثم يفيق ويصف ما رآه بصعوبة بالغة ، ويتناهى الى سمعه صوت ملتهب صادر من أعماق عالم اللاكم واللاكيف معبرا في غزل رائع عن الحل الناجع لمشكلة الانسان المعاصر .

وهنا ينتهى معراج اقبال .

١ - مرحلة السير بلا رفيق :

يقول اقبال « رغم أن الجنة من تجليات الله ، إلا أن الروح لا ترتاح إلا برؤية الحبيب » (١) .

« أننا محجوبون من أصلنا ، نحن كطيور فقدنا عشنا » لقد تركت الجنة ورأى ظهريا وانطلقت عائدا إلى سكنى وموئلى .

واقبال يتحدث هنا عن « الغربة الإنسانية » بمثل ما تحدث الرومى في أنشودة النأى التى صدر بها « المثنوى » يقول الرومى فى أول هذه الأنشودة :

— استمع للنأى عندما يقص حكاية ، ويشكو من آلام الفراق —
— منذ أن قطعونى من منبت الغاب، والناس — رجالا ونساء — يكون من أنينى فأنأى ومنبت الغاب عند الرومى متلازمان ، والطائر والعش عند اقبال متلازمان ، ولكن كلاهما يعنى أن كل شيء ينوح من ألم الفراق ، كذلك الإنسان يحن للرجوع إلى أصله الإلهى ، أنها تلك النفوس القوية التى تستطيع أن تنطق فى أخرج اللحظات قائلا: « أنا لله وأنا إليه راجعون » أنها النفوس المؤمنة التى يدعوها الله تعالى قائلا « يا أيها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية .. » .

ينتقل اقبال بعد ذلك إلى تحديد دور كل من العلم والعشق ، أو العقل والقلب ، فى الوصول إلى هذا المقام — مقام الحضور ، وفى دفع الإنسان إلى المثل أمام الحضرة الإلهية ، فيقول :

« إذا كان العلم معوج الفطرة ردىء الجوهر ، فهو بمثابة الحجاب الأكبر أمام أعيننا » فالعقل إذا انشغل بالتفاصيل المادية ولم ينطلق منها إلى تصور شامل لأهدافه فإنه يتحول إلى ستار سميك يحجب عن الإنسان رؤية الحق تعالى .

« ولكن إذا كان هدف العلم هو النظر ، فإنه يصبح الطريق والمرشد فى آن واحد » فإذا كان العقل وأعيا بصيرا بأهدافه باعتباره مصباحا يغير للإنسان طريق المعرفة الحق فإنه يدفع بالإنسان نحو الطريق الصحيح .

« فالعلم يضع أمامك قشر الوجود ، فربما تتساءل : ما سر هذا المظهر » والعقل — إذا كان هدفه النظر — يجعلك تتمتع فى انكون الذى هو فى الواقع مظهر للصفات الإلهية فتتسائل عن السر الخفى الكامن وراء المظهر .

« أن مثل هذا يمهّد السبيل ، أن مثل هذا يوقظ الشوق » فمن شأن هذا التساؤل أن ييسر على السالك الوصول إلى الله ، فيسطع فى قلبه الدافع إلى العودة لدير الحبيب .

(١) والرؤية أى « المشاهدة » مأخوذة عند الصوفية من الآية الكريمة

« فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا .. » (الكهف : ١١٠) .

(٢) جلال الدين الرومى : مثنوى ، ج ١ ص ٣ .

وحين يستطيع هذا الدافع في قلب الانسان يكون العلم عندئذ بمثابة الزيت القى على النار فهو « ينحك الألم والحزن والنار والحمى ، ينحك نوبات البكاء في منتصف الليل ، فيتغذى البصر والقلب بالعلم — وهو تفسير عالم اللون والرائحة — الذي لا يلبث أن يرغمك الى مقام الجذب والشوق ، ثم يتركك مثل جبريل » هنا اذن ينتهى دور العلم ويأتى دور العشق ، اذن فالعلم اذا كان سليما فإنه يترقى بالانسان الى حيث لا يكون له دور ، الى حيث لا مادة ولا حس ، الى حيث لا مكان ، ثم يتركه من بعد ذلك لكى يواصل رقيه بدافع ذاتى وجدانى كما ترك جبريل الرسول (ص) في رحلة المعراج .

وعندئذ يأتى الدور الخالص للعشق في الرقى بالانسان الى مقام الحضور انه دور خاص به وحده ليس للعلم نصيب فيه ، ولكن « كيف يحمل العشق امرءا الى الخلوة ، لأنه يغار حتى من عينه » فالعشق غيور والعاشق لا يقبل وجود غيره في الخلوة .

« أوله الرفيق والطريق معا ، وآخره سلوك الطريق بلا رفيق » فلا بد للسالك في البداية من رفيق ، لكنه يتعبن عليه في النهاية أن يواصل السير في طريقه وحده دون رفيق ... ولذا فقد مضيت وحدى في المرحلة الأخيرة من غير أن يكون الرومى معى .

٢ — سبحات النور :

ما ان قال الرومى لى قم حتى انطلقت في طريقى وحدى « فتحولت من كل هؤلاء الحور والقصور ، وخاطرت بزورق روحى في بحر النور ، واستغرقت في تأمل الجمال ... هو كل لحظة في انقلاب ، وهو خالد » .

« لقد ضعت في ضمير الكون ، حتى ظهرت الحياة في ناظرى كأنها رباب ، كل وتر من أوتاره رباب آخر ، كل نفمة أكثر جاذبية من الأخرى .. فنحن جميعا أسرة واحدة من النار (الجلال) والنور (الجمال) : الانسان والشمس والقمر وجبريل والحور » ، لقد تكشفت لى — في مقام الحضور — حقيقة الكون ، انه يشبه الرباب من حيث نغماته اللانهائية التى تخرج من أوتاره كذلك الحياة تختلف صورها وتتعدد الى ما لا نهاية ، فكل ما في الكون ينتمى الى صفتين من صفات البارئ تعالى : صفة « الجلال » بما تنطوى عليه من عزة وقهر وقوة ، وصفة « الجمال » بما تنطوى عليه من محبة ورحمة وجاذبية .

« لقد علقوا امام الروح مرآة ، فامتزجت الحيرة (الذهول) باليقين » لقد شاهدت روحى أيضا على حقيقتها — شاهدها ماثلة امامى كأننى في مرآة ، فأخذت وأنا موقن سلفا بما سوف أشاهده .

« ما هذا ؟ ان فجر اليوم ذى النور المبين ، في حضرته الأسمى والغنى يحاضر أبدا » لقد شاهدت نفسى تعيش هذا « الزمان الإلهى » الذى كنت في أول عروجى انطلق الى أن أعيشه ، فهو زمان حاضر لأمضى فيه ولا مستقبل بل هو حال مجرد .

ثم ما هذا « الله ظاهر بكل أسرارهِ ، بنظرتي أنا يجعل رؤيته »
معرض أنه ما تزال هناك حجب كثيرة تحول دون مشاهدتي للذات الإلهية
إلا أنني شأهت في هذه المرآة المعلقة أمامي صفاته جل شأنه وكانتا
صفاتي أنا ... ولكن ما أسعدني ، أنه يجعلني أتمتع بمشاهدته ورؤيته .

« فرؤيته زيادة بلا نقصان ، رؤيته هي النهوض من قبر الجسد » ان
مشاهدة الذات هي بداية طريق المعرفة الحقة ، المعرفة المتجددة التي
لا نهاية لها . انها بحث للروح من تراب الجسد ومنحها صفة الخلود .

« العبد والمولى ينظر كل منهما الآخر ، وكل منهما يشترك للنظر
الى الآخر بفارغ الصبر » ، فإله سبحانه والمؤمن كلاهما يعمل على لقاء
الآخر وكلاهما مشتاق الى الآخر ، فإله يبين لعبده المؤمن سبيل الوصول
إليه ويسبغ عليه من عنايته ورعايته ما يجعله يمثل أخيراً في حضرته والعبد
المؤمن يعمل من ناحية أخرى لهذه الغاية ، ويجعل حياته وقفاً على
الوصول الى الله .

يوضح اقبال هذه النقطة ، فيقول :

« الحياة — حيثما كانت — هي بحث دائم ، ان هذه النقطة لم تحل :
هل أنا الصيد (المطلوب) أم هو ؟ » فحياة الله والعبد تنطوي على بحث
وسعى متواصل ، فإله يسعى نحو العبد والعبد يسعى نحو الله كما قال
تعالى في حديث قدسي : « من تقرب الى ذراعاً تقربت إليه باعاً » (١) .

٣ — يا إلهي مالك خرب :

« العشق أعطى رُوحى لذة المشاهدة ، وأعطى لسائى جراءة القول »
فجعلني أتجاسر على القول في الحضرة الإلهية « أنت يا من أعطيت
العالمين النور والنظر » لقد منحت الكون قدراً من النور ، ومنحت الإنسان
قدراً من المعرفة « انظر قليلاً لتلك الأرض .. انها لا تلائم العبد الحر ،
اذ تثبت من سنايلها سنان الشوك » .

ثم يتحدث « زنده رود » بعد ذلك عن المتاعب التي تأخذ بخناق
الإنسانية فيقول : « الفالبون غرقى في السعادة والطرب ، ولا هم
للمغلوبين إلا عد الأيام » فأصحاب الثروة والسلطة غرقى في الرقص
والغناء ، والكادحون متعبون أبداً مكثرون .

« مالك خرب بفعل الاستعمار ، الليل المظلم ، يحل في كم الشمس »
خفا ان الخير هو انغالاب ولكن الاستعمار أخذ يعيش في الأرض فساداً ،
« علم الغربيين سلب ونهب .. تحولت الأديرة الى « خير » بدون
حيدر » ، لقد استعمل الغرب علمه في السلب والنهب وفي السيطرة على
الشعوب ويسر له ضعف الشرق الوصول الى هذا الهدف ، فقد ران
الخمول على المسلمين فلم يعد فيهم مثل « حيدر » ليوقف مد الكفر « خير » .

(١) وقد عبر اقبال عن هذا المعنى أيضاً في ديوانه « زيور عجم » ٤
ص ١٣٢ .

« ان من يقول « لا اله الا الله » مسكين ، فكره شارده من عنم وجود مركز » ، اننى ارثى لحال المسلمين ، وهذا امر عجيب ، فان من يؤمن بالتوحيد لا يمكن أن يذل ... ولكن اذا الايمان ضاع فلا امان ، واذا الوحدة بينهم تفتت فلا حياة لهم ، انى ارى ان عقائدهم وافكارهم لم يعد يربطها رابط .

مجمل القول ان هناك « اربع موتات تتعقب هذا الذى يموت فى بطن : المرابى ، والوالى (الحاكم) ، والملا (العالم المولع بالجمود) ، والشيوخ (الصوفى الجاهل) » .

اذن يا الهى « كيف يليق بك مثل هذا العالم ؟ ان المساء والطين خبت على اطرافك » .

١ — نداء الجمال : حطم مالا يليق بنا :

يقول اقبال : « كتب قلم الحق (الله) من الصور الطيبة والردئية كل ما لاقى بنا تماها » .

كتب يقول : « اتعرف ما الوجود ايها الرجل النجيب ؟ هو حمل نصيب من جمال ذات الحق » واطهار صفة الجمال الالهية فى نفسك .

« ما الخلق ؟ هو بحث عن الحبيب ، اظهار ذات الرء بالنسبة لوجود آخر » فاطهر صفة الجمال التى اكتسبتها للآخرين ، فلا بد لك اولا من اكتساب صفة الجمال ثم اظهارها لغيرك او خلعها على وجود آخر لكى تكون خلقتا مبدعا .

« ان كل هذه الضجة التابعة من الوجود لايمكن ان تأتى الى الوجود دون جمالنا ، والحياة فائية كما هى باقية ، انها كلها تخليق وشوق متقد » فاذا لم تكتسب صفة الجمال فلن تنال الخلود .

« آئت حتى ؟ كن مشتاقا كن خلقتا . كن مثلنا مستحوذا على الآفاق » كن عاشقا ، كن مبدعا ، عندئذ تتجلى فيك قدرة تستطيع بها أن تسيطر على العالم بأسره .

وعندما تتجلى فيك هذه القدرة « حطم كل ما لايتلام ، واخرج من ضميرك عالما جديدا » حطم هذا النظام الاستعماري واقم عالما جديدا . يتفق مع الحلم الذى تضمنه بين جوانحك فى حياة خالية من العبودية والاستغلال .

اذ « يثقل على العبد الحر العيش فى عالم يخص الآخرين » فالمسلم ليس من شأنه أن يرضى الا بالحياة فى عالم تسود فيه روح الاسلام وتنفذ فيه قوانينه .

« فكل من ليست لديه قوة التخليق ، هو فى نظرنا ليس سوى كافر وزنديق ، مثله لم يحمل نصيبا من جمالنا ، لم يتذوق ثمرة من نخل الحياة » فكل من ليست له قدرة على خلق عالم جديد هو عند الله كافر وزنديق — حتى لو ظن نفسه مسلما — فالمسلم الحق هو الذى تتجلى فيه قوة

التخليق ، فاذا ما حرم انسان هذه القوة ولم ينل من صفة الجمال الالهى
أى نصيب فهو بنى عن هدف الحياة .

« أنت رجل حق ! كن قاطعا كالسيف ، كن أنت نفسك قدر عالمك » .

٥ - زنده رود : هل هناك أمل ؟

يقول زنده رود موجهة سؤاله الى الله : « ما القانون الذى يحكم عالم
اللون والرائحة (الطبيعة) سوى أن الماء الذى يذهب مرة لا يعود الى الغدير .
فالحياة ترغب عن التكرار ، فطرتها لا تألف التكرار . لقد حرمت على
الحياة الترجمة تحت الفلك ، فاذا ما تهوى شعب لم ينهض ثانية ، وعندما
تموت أمة فنادرا ما تنهض من القبر ، وهل لها من حيلة سوى القبر
والصبر » .

أى كيف يمكن للأمة الاسلامية اذن أن تحيا من جديد ؟

نداء الجمال

يخط القلم الالهى في قلب زنده رود هذا الرد المشتعل على نقاط ثلاث :

١ - آثار التوحيد :

« ليست الحياة مجرد تكرار انفاس ، ان اصلها من (الله) الحى
القيوم وكفى » .

ونلاحظ هنا أن اقبالا يعود بأصل الحياة فى الطبيعة والكون الى
أخص صفة من صفات الله عنده : وهى القدرة على التخليق ، أو بعبارة
أخرى يعود بها الى « اسم الله الاعظم » الذى روى أنه متضمن فى أوائل
سورة آل عمران : « الم الله لا اله الا هو الحى القيوم » (١) فالحياة والقيومية،
التجدد والدوام ، الصيرورة والثبات كما يتمثلان فى الذات الالهية الخالقة
هما أصل الحياة فى مختلف مستوياتها — عند اقبال — واذا ما أدرك امرؤ
هذه الحقيقة تمكن من السيطرة على الزمان والمكان .

« فالروح قريبة من قال أتى قريب وذلك لحمل نصيب من الحياة
الخالدة » فبوسع الانسان أن يحصل على الخلود اذا أدرك سر الحياة على
هذا النحو ونال مقام القرب من الله سبحانه .

« الفرد يصبح لاهوتا (الالهيا أو ربانيا) بالتوحيد ، والأمة تصبح
جبروتا بالتوحيد » فاذا آمن الانسان بوحداية الله ولم يسلم قلبه لغيره
تجلت فيه الصفات الالهية ، واذا تجلت الصفات الالهية فى أفراد أمة
تفوقت على أمم العالم جميعا ونالت العزة والهيبة .

« اخرج التوحيد أبابيزيد والشبلى (٢) وأبائز الغفارى (٣) ، اخرج

(١) انظر فى ذلك تفسير ابن كثير .

(٢) هو شبلى البغدادى الصوفى الشهير .

(٣) أبو زر الغفارى : من صحابة رسول الله (ص) .

التوحيد للأم طغرل (١) وسنجر (٢) « لقد كان أبو يزيد البسطامي والشبلي وأبو ذر الغفاري نماذج حية للفرد الموحّد ، وكانت الدولة السلجوقية نموجاً للأمة الموحدة التي تمكنت من بمك الأمة الإسلامية بعد موتها وتحللها .

« فلا ثبات للإنسان بلا تجل (الهى) أن تجلينا حياة للفرد والأمة على السواء » بمغير الإيمان بالتوحيد لا يكون للفرد ولا الأمة ثبات ، « فكلهما يحصل على كماله من خلال التوحيد ، والحياة للأمة جلال (وسطوة) ولل فرد جمال (وخلق ومحبة) .

« هذه سليمانة وتلك سليمانة ، تلك فقر كامل ، وهذه كلها قوة واقتدار » أن الأمة الموحدة تحظى بالسيطرة على عناصر الكون مثل أمة سليمان النبي الملك كما أن الفرد الموحّد يكون شأنه الفقر الكامل (الذكر والفكر) مثل سلمان الفارسي .

« فذاك يرى واحدا وهذه تصبح واحدة كن جليسا لذلك ، وعش مع هذا فى الدنيا » ، فال فرد يفوز بأعلى مقام وهو مشاهدة الله ذاته ، أما الأمة فتتجلّى فيها صفة الوحدة وهى وحدة الفكر والعمل ، لذا أزم على الفرد أن يكون رقيقاً للمؤمن وأن يرتبط بالحياة مع الأمة الموحدة .

٢ - الأمة وحدة نظر :

« ما الأمة يا من يقول لا اله الا الله ؟ أن تكون هناك نظرة واحدة بآلاف العيون » ، فحيثما توجد وحدة الفكر توجد الأمة .

ان حجة ودموى أهل الحق (المسلمين) شىء واحد : « خيامنا منفصلة وقلوبنا واحدة » (٣) .

« وحدة النظر تحيل الذرات الى شمس ، فكن موحد النظر وعندئذ قد ترى الله بمغير حجاب » فالأشعة اذا تجمعت وتركزت أصبحت شمسا واذا كان المسلمون نظرة واحدة فإن بإمكانهم إقامة نظام الهى فى الأرض كنموذج يحتذى به العالم جميعا .

« لا ننظر الى وحدة النظر بعين قاصرة ، انها من التجليات الحقيقية للتوحيد » فإذا ما كان المسلمون يوحدون الله حقاً فإن الوحدة تتجلّى فيهم كأنصع ما تكون .

« اذا ما ثملت أمة بالتوحيد فإن القوة والجبروت تصبحان طوع بديها » .

٣ - روح الأمة :

« أن روح الأمة توجد من خلال المحفل (الوحدة) ، روح الأمة ليست فى حاجة الى البدن » فالأمة ليست عبارة عن مجموعة من أبدان الأفراد بل هى وحدة تسرى بين فكرهم جميعا .

(١) طغرل : هو من أنشأ الدولة السلجوقية .

(٢) سنجر : كان آخر السلاجقة العظام .

(٣) إشارة الى مثل عربى .

« طالما ان وجودها يبرز من الصلابة (الحياة الاجتماعية) فانها تموت حينما تتحطم اربطة الصلابة » فالأمة تقضى اذا لم تربط الوحدة في الفكر والهدف وفي الحياة الاجتماعية السليمة بين افرادها .
أيها المسلم « أنت ميت ؟ صر حيا من خلال وحدة النظر ، تجنب التشتت ، صر ثابتا محكما ، اخلق وحدة الفكر والعمل كي تصبح صاحب سطوة في العالم » .

زنده رود

١ - من أنت ؟ من أنا ؟

يتوجه زنده رود بهذه الأسئلة الى الذات الالهية « من أنا ؟ من أنت ؟ أين العالم ؟ لم البعد بيننا وبينك ؟ .. قل لى لماذا أنا في قيد القدر (الزمان) ، أنت لا تموت لم أموت أنا ؟

٢ - نداء الجمال : أغرق العالم في ذاتك :

يأتيني هذا الجواب من الحضرة الالهية :

« لقد كنت في العالم ذى الأبعاد ، كل من يخزن فيه يموت فيه ، فاذا أردت الحياة (الأبدية) فتقدم بذاتيتك (وأرق بها) ، أغرق عالم الأبعاد في ذاتك » فقلبك لا تحده حدود . وحينما تسبطر على الزمان والمكان « سترى عندئذ من أنا ومن أنت ، كيف مت في الدنيا ، وكيف عشت » .

٣ - زنده رود : ما أقدار الشرق والغرب :

قلت طالبا المغفرة : « اقبل أعذارى فأنا جاهل ، وأرفع الحجب عن وجه القدر » ، أطلعنى يا الهى على مشيئتك « لقد رأيت ثورة الروس والألمان ، لقد رأيت ثورة تضطرم في روح المسلم » لقد رأيت المسلمين ينشطون الى تغيير واقعهم المرير .

« رأيت تدابير الغرب والشرق » رأيت الغرب يستعبد الشرق ، والشرق يحاول بكل ما أوتي من قوة أن يخرج من دائرة الاستعباد ، « فأظهر (لى) أقدار الغرب والشرق » حدثنى يا الهى عن أقدار العالم شرقه وغربه .

وقوع تجلى الجلال

لايرد الله تعالى على مطلب « زنده رود » الخاص باطلاعه على أقدار الشرق والغرب لأن الله هو « عالم الغيب » فلا يظهر على غيبه أحدا وانها تحدث المشاهدة الالهية ، ويتجلى الجلال بذاته لزنده رود الذى يحاول بصعوبة بالغة وصف هذا المشهد العجيب .

« وفجأة رأيت عالمى ، رأيت أرضى وسماى ، رأيت هذا العالم غارقا في نور بلون الشفق ، رأيت قرمزيا بلون أشجار العناب ، ومن التجليات التى تكسرت في روحى ، خررت ثملا بالجلوة ككليم الله لقد أظهر نوره كل حجاب ، وسلب من لسانى قدرة القول ، وأنطلق من أعماق عالم اللاكم واللاكيف هذا الصوت الملهب :

— « دع الشرق ولا تؤخذ بسحر الفرنج ، .. فكل هذا القديم والجديد لا يساوى حبة شعير » لا تكن فجا فتتأثر بالحضارات الشرقية القديمة ، أو تنبهر بالمدنية الأوروبية المعاصرة ، فالحضارات القديمة والمدنية المعاصرة لا تساوى شروى نقيير .»

— « ذلك الخاتم (القلب) الذى خسرت مع الشياطين لا يمكن رهنه حتى عند جبريل الأمين » لقد سيطر الشيطان على قلبك وامسك بزمامه فى حين أن القلب وقف على الله وحده ، ولا يجدر بك أن تسلبه حتى لجبريل الأمين ..

— الحياة هى تزيين المحفل وحفظ النفس ، أنت يامن فى القافلة سافرا وحدك وأنت ماتزال مع الركب « فالحياة الانسانية صفتان : الفردية والجماعية ، فعش فى المجتمع ولكن احتفظ بذاتيتك ، خذ رزقك من عرقك أنت ولا تهن يدك الى غيرك (١) .

« لقد أتيت أشد ضياء من الشمس المضيئة ، فعش بحيث تبعث الأشعة الى كل ذرة » أيها الانسان . انك — بما لديك من إمكانات خفية — اقوى نورا من الشمس فعش الحياة التى تفيد بها البشر اجمعين .

« لقد ذهب الاسكندر ودارا وقباد وخسرو ، كجناح القشة التى وقعت فى مهب الريح » فالملك برغم بهائه لا يمكن به الحصول على الحياة الخالدة مادام منقطع الصلة من هدف الوجود .

« لقد انتضحت الحانة من رقة كأسك ، خذ الزجاجة واشرب برفق ثم اذهب » فضيق أفق الانسان أحال الحياة الانسانية (الحانة) الى بؤرة من الفساد ، ولكن اذا أردت اصلاح الحياة الانسانية حقا فعليك بالمعرفة الالهية التى تضمنتها روح الاسلام ، عليك باقامة مجتمع اسلامى حق تتمتع فيه ذاتيتك وذاتية غيرك من الأفراد بالقدر الضرورى من القوة .. فعندئذ لن تعمل على هذا وتدعو اليه .

ومن الواضح ان اقبالا يرى أن الوصول الى هذا المقام الرفيع — مقام المشاهدة — ليس مجرد متعة شخصية وانما هو عبارة عن رسالة لابد

(١) تناول اقبال هذه المسألة بالتفصيل فى منظومته « أسرار خودى » التى تحدث فيها عن أبعاد الذاتية أو الفردية و « رموز بى خودى » التى تعرض فيها للحياة الاجتماعية لذات الانسان . ويقول فى « ضرب كليم » فى قطعة عنوانها « الرجل العظيم » :
هو فى الجمع خالٍ ومن الحشود طليق
مثل شمع الحفل فى الحفل وحيد ورفيق

له من أن يعود لكي يصفها للخلق ، كما عاد الرسول (ص) من معرجه ووصف مقام المشاهدة . . وقد شرح اقبال هذه الفكرة في كتابه « تجديد التفكير الديني » عند شرحه للفرق السيكلوجي بين الوعى النبوي والوعى الصوفي وأورد كلمة لولي هندی بين فيها هذا الفرق حين قال هذا الولي : « سعد محمد النبي العربي الى السماوات العلى ثم رجع الى الأرض ، قسما برى ، لو اتى بلغت هذا المقام لمسا عدت أبدا » (١) .

ولكن اقبالا عاد مثلاً عاد النبي الكريم (ص) ليحدثنا حديث الحضور ويروى مشاعره امام الحضرة العلوية ابتغاء تغيير هذا العالم .

(١) تجديد التفكير الديني ، ص ١٤٢ ،

الباب الرابع

ختم المعراج

خطاب الى « جاويد »

أو

حديث الى الجيل الجديد

الفصل الأول

نظرة عامة

بعد أن ينتهى اقبال من رحلته السماوية^{*} يعود الى الأرض لكي ينظم حديثا الى شباب الأمة الاسلامية مثالا في ابنه « جاويد » (١) .

لقد اعلن اقبال في بدء رسالته أنه قد يئس من الصحب القديم ، وأن آماله معلقة الآن على الشباب ، لذا فقد كتب هذه الرسالة من أجلهم ... وربما رأى اقبال أنه قد جاز مع الشباب أفقا رحبة من التفكير وعوالم غريبة من المعاني قد تحول صعوبتها دون استيعاب بعضهم للأهداف التي يرمى اليها ، فعمد الى تذييل الرسالة بهذا الفصل الممتع ، الجامع .

ويتميز هذا الجزء عن باقى الرسالة بأن أسلوبه سهل ميسور ، ومعانيه قريبة نسبيا ، ولكنها لا تخرج عن موضوع الرسالة في كثير أو قليل ، بل ربما اعتبرنا هذا الفصل في جملة شرحا وتفسيرا لبعض جوانبها ولا سيما جانبى التوحيد وطبيعة المكانة التي يحتلها الرومى في الثقافة الاسلامية .

كما يتميز هذا الجزء ايضا بأن اقبالا كتبه بأسلوب توجبه النصيح على غرار الشيخ فريد الدين العطار في « بند نامه » (٢) والامام أبى حامد الغزالى في « كيمياء سعادته » (٣) وغيرها .

-
- (١) عندما نشرت جاويد نامه كان « جاويد » يبلغ من العمر ثمانى سنوات ، فقد ولد في سنة ١٩٢٤ ، انظر مولانا عبد السلام ندوى ، اقبال كامل ص ٤٦ - ٤٧ .
 - (٢) انظر « بند نامه عطار » ترجمها الى العربية الشيخ احمد راشد المصرى ، طبع مصر سنة ١٣٢٩ هـ .
 - (٣) كيمياء سعادته ، وهو كتاب نفى ، طبع حجر لكهنو سنة ١٣٣٣ هـ ، وقد كتب الغزالى في نصيح أحد مريديه كتابا باللغة العربية اتبع فيه نفس الأسلوب واسماه « أيها الولد » طبعته « اليونيسكو » ضمن مجموعة الروائع الانسانية ببيروت ١٩٥٩ م .

وقد حاول اقبال في هذا الحديث أن يوضح لشباب الأمة الإسلامية - من خلال تجربته الطويلة في تعمق فهم الإسلام - الطريق الصحيح الذي ينبغي لهم السير فيه لنيل العزة والكرامة في الدنيا ، والخلود والسعادة في الآخرة .

وقسم اقبال هذا الجزء الى اثنتى عشرة نقطة تناول في كل منها غرضاً من الأغراض ثم اختتمه بنقطة أخيرة تعد روح الجزء بأسره ، اذ ركز فيها كل الأغراض التي تحدث عنها في النقاط السابقة .
وقد عرض اقبال لبيان مفهوم التوحيد وبين أن ادراك حقيقته الشاملة لا تتيسر الا من خلال الجمع بين المعرفتين العقلية والوجدانية ، وعن طريق قدوة صالحة تتمثل في المرشد الكامل الذي يجنب الانسان التردى في مزالق التفكير .

وتحدث بعد ذلك عن افلاس المسلمين المعاصرين لبعدهم عن العمل بمقتضى التوحيد ، فاستذلّتهم الدنيا وكرهوا لقاء ربهم ، وأخذ يقارن حال الأمة الإسلامية اليوم بحالتها فيما مضى وبالأمة الأخرى المعاصرة فيقول: «كل شخص يمضى مهوولاً في طريقه ، أما ناقتنا (الأمة الإسلامية) فلا زمام لها وتمضى على غير هدى » . وهو يركز على ركنى الحج والجهاد من أركان الإسلام لدورهما في استمرار الأمة .

ثم يدعو الشباب الى القاء نظرة على العصر الحديث الذى سادته المادية والذى سيطر فيه الغرب على الشرق ، ووقوع الشرق فريسة لجمود بعض علماء الدين ولطغيان الملوك .

وينتقل اقبال بعد ذلك الى الحديث عن مؤلفاته التى جمع فيها الفكر والعقل الى جانب الذكر والعشق .

ويصف اقبال في أسى حال الشباب المسلم وبعده عن حقيقة الدين ، ويرجع ذلك الى النظام التعليمى الحديث الذى باعد بين الشباب وبين التطلع الى الرقى الروحى . ثم حدد أهداف العلم ، والشروط التى ينبغى توافرها للاستفادة منه .

ويوجه عدداً من النصائح للشباب تركز حول الذاتية وعدم ربط القلب بغير الله ، والحفاظ على طاقات الروح والبدن ، وضرورة التمسك بشرع التقوى والبعد عن الترخّص والتأويل فى الشرع .

ثم يقول ان الدين بدايته أدب ونهايته عشق ، ومن الأدب التأسى برسول الله (ص) والبعد عن رفيق السوء ، وتجنب سب الكافر ولعنه ، وفهم المعنى الحقيقى للإنسانية .

ويدعو الى سلوك سبيل الاستغناء وعدم ربط القلب بغير الله ، ويحذر من أن كثرة النعمة تضر أكثر مما تنفع « فقلما رأيت الندى فى عين المتنعمين » فأغلبهم لا يشعر بالتمتع مع بنى الانسان .

وينتقل اقبال بعد ذلك الى توجيه نقد عنيف الى الحالة النفسية لمعظم المسلمين المعاصرين الذين فقدوا ما تميز به سلفهم الصالح من إيمان

وعمل ، فترك علماءهم روح القرآن وأصبح صوفيّتهم ثأباً كاسرة لا رحمة في قلوبهم ، أما المقلدون منهم لأوريا فيعيشون في أوهم ، وغفل الجميع من سر الدين وامتلأت نفوسهم بالحقّد لبعضهم البعض ولكك مع ذلك تجد الصدق والصفاء في العوام . ويطلب من الشباب المسلم أن يفرّزا أهل الدين من أهل الحقّد وأن يصاحب العارفين بالله .

وأخيراً يتحدّث اقبال عن صفة رجل الحقّ وأنه موجود في العالم لكن الناس لا يهتدون إليه عندما تتغلب المادة عليهم ، ويدعو الشباب للبحث عنه ، والا فعليهم بجلال الدين الرومي ، فهو — في رأي اقبال — مرشد كامل يستطيع المرء أن يعتمد عليه في سلوك الطريق الى الله ، ويحذرن من الهم والطمع فهما من أعظم العقبات في سبيل تصفية النفس وتنقيتها وإفرادها لله وحده .

على أن اقبالا لم يشأ في هذا الفصل أيضاً أن يحيد عن الرمزية في التعبير بل عمد إليها في غالب الأحوال ، فجاءت مثقفة مع سليفته الشعرية الرائعة ، وجاءت أشعاره كليانندلق بأخلاصه وتفانيه في دعوته للشباب وحرصه على أن يكون التوفيق حليفهم .

ولنتنقل الآن لتحليل النقاط التي وردت في هذا الحديث .

— . . . —

الفصل الثاني

خطاب الى جاويد أو حديث الى الجيل الجديد

١ - خذها من آهة اصباحى :

تبدو هذه النقطة وكأنها تمهيد للفصل كله ، فهو يقول : « لا فائدة من نظم هذه الكلمات ، حيث أن الكلمات غير قادرة على التعبير عما فى اعماق القلب ، فرغم أنى قلت مائة فكرة بصراحة ودون مواربة ، فما زالت عندى فكرة لا تأتى فى كتاب ، لو حاولت التعبير عنها لازدادت تعقداً ، هناكلمة والصوت يزيدانها خفاء ، فخذ اذن نارهها من نظرتى ، أو من آهة اصباحى » .

ان الكلمة التى يعنىها اقبال هى كلمة « لا اله الا الله » هى حقيقة التوحيد ، والتوحيد - فى رأى اقبال - لا يمكن وصفه أو التعبير عنه فى كتاب . انه حال من أحوال الموحّد لا سبيل الى معرفة نوعيته الا بمشاهدته فى نظرة الموحّد الحق وفى تلك الآهة المكبوتة التى تصدر عن قلب عاشق وقت السحر والناس نيام .

٢ - أمك لقتك درس التوحيد :

« لقتك أمك الدرس الأول (درس التوحيد) ، لقد تفتحت برعمتك بفعل نسيئها . فبنسيئها كان لك هذا اللون وتلك الرائحة ، يامن أنت متاع لكلينا ان قيمتك منها هى . لقد ادخرت بسببها ملكا خالداً ، فلقد تعلمت « لا اله الا الله » من شفيتها .

« يابنى ! خذ منى شوق النظر ، خذ منى الاحتراق فى « لا اله الا الله » خذ منى هذا الحنين الى العودة الى الحبيب ، وخذ منى وقف القلب عليه وحده دون سواء » .

« فان قلت لا اله الا الله ، فقلها اذن بالروح ، كى تهب روائح الحبيب من كيانك » ، فانك ان وحدت الله حق التوحيد عمدت الى التخلق بأخلاقه واكتساب صفاته ، فتشتم الخلائق نسائمه منك أنت .

« تدور الشمس والقمر من حرارة لا اله الا الله ، لقد رايت هذه الحرقة فى الجبل والقشة » ، فالكون مسلم (١) بل قل هو عاشق فاذا لم

(١) انظر ابن تيمية : « جامع الرسائل » تحقيق د . محمد رشاد سالم ، ط القاهرة سنة ١٩٧٠ ، الرسالة الاولى بعنوان « سجد الاثياء لله » .

تكن جذبة العشق لغنى الكون كله ، فهذه الحركة التى تسود الكون كله منبعا للتسليم ودافعها العشق . « ان كلمة التوحيد ليست مجرد قول ، انها ليست سوى سيف لا يرحم » فلا يكفى الاقرار بالتوحيد باللسان وحده وانما بالفعل ، فكلمة التوحيد سيف للمؤمن يحطم به الباطل ويدمره .

« الحياة بحرقة التوحيد قهر ، لا اله الا الله ضرب ، وضرب فعال » ،
فحياة الموحد كلها تحطيم للباطل كتخطيم ابراهيم عليه السلام للأصنام .

هذه هى الطاقات الكامنة فى الموحد الحق ، وواضح أن اقبالا يرى - كما تبين فى النقطة السابقة - أن التوحيد لا يستفاد الا بالتلقى الحى المباشر عن موحد حقيقى ، أو مرشد كامل كما يسميه أهل التصوف ، فلا بد إذن من مرشد لكى يتحول به الانسان الى مسلم حق . ويعرف اقبال تماما أن « المرشد » لم يعد له مكان فى التربية الاسلامية المعاصرة ، وربما كان يعتبر هذا هو أحد أسباب اختلال هذه التربية وعدم وصولها الى اهدافها ، وعدم ادراك المسلم لحقيقة دينه .

٣ - أفلاس المسلم المعاصر :

لقد ابتعد المسلمون عن العمل بمقتضى التوحيد ، لذلك تجد الآن « مؤمنا يعقد النطاق أمام الناس ، هو مؤمن ... لكنه غادر مفلس منافق ، فى نفس الوقت » . لقد جمع المسلم بين الضدين فى وقت واحد : بين الاسلام - بما ينطوى عليه من عدم التسليم لغير الله ، وبين اسلام القيادة للغرب . كما جمع بين الايمان والنفاق .

ومن ذلك أنه « باع الدين والأمة بأبض الاثمان ، فأحرق متاع البيت كما أحرق البيت نفسه » انه لم يدمر البيت (الأمة الاسلامية) فحسب بل دمر ما فى البيت من متاع (التراث الاسلامى) .

« كانت لا اله الا الله فى صلاته ولم تكن ، كان الحب فى دعائه ولم يكن » فرغم أن صلاته انعكاس للتوحيد الا أنها أصبحت بلا مضمون وتحولت الى مجرد رسوم تؤدي .

« لم يبق نور فى صومه وصلواته ، لم تبق جلوة (بهاء وجمال) فى عالمه » فلقد أفلس تماما .

« ان من كان الله قد أعطاه العدة ، أصبح الآن تحت رحمة حب المال وخشية الموت » (١) .

(١) وفى البيت اشارة ضمنية الى الحديث النبوى الشريف : « توشك أن تداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة الى قصعتها ، قالوا أو من قلة نحن حينئذ يا رسول الله قال لا بل أنتم يومئذ كثير ، ولكن غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن الله من قلوب أعدائكم المهابة منكم وليلقين فى قلوبكم الوهن ، قالوا : ما الوهن يا رسول الله قال : حب الدنيا وكراهية الموت » .

لم يعد يقتدى بالرسول الكريم « فذهبت منه تلك النشوة وذلك الشوق والسرور ، ولذا صدق عليه قول القائل : دينه في كتاب وهو في القبر » .

ومما زاد الطين بلة أن المسلم « اندمج في رفقة العصر الحاضر ، واخذ كلمة الدين من نبيين » (١) لقد استمر الحضارة الحديثة . واستساغها وأخلد إليها ، في حين أن مهمته هي خلق العصور الجديدة لا التواؤم مع هذا العالم المنهك الذي يوشك أن ينهار ، فضلا عن أن المسلم استقى دينه من اثنين ممن ادعوا النبوة .

« ذلك من إيران وهذا هندي الأصل ، ذلك غريب عن الحج ، وهذا عن الجهاد » ، لقد نقض « البهاء » الحج كعنوان للتحرر من الدنيا ومظهر لوحدة المسلمين وارتباط بالنبي العربي ورسالته العالمية الخاتمة ، كما نقض « القادياني » الجهاد الذي هو تضحية بالحياة وتحرر من خوف الموت وسعى حثيث نحو لقاء الله .

« فلما افتقرت الفرائض إلى الجهاد والحج ، ذهبت الروح من قوام الصوم والصلاة » . فلو ذهبت الروح من الصلاة ومن الصيام ، لانحرف الفرد ولاعوج نظام الأمة .

مجمل القول أن « صدور المسلمين أصبحت خاوية من حرارة القرآن ... فأى أمل حسن من أمثال هؤلاء الرجال ؟ » .

« فيا خضر (٢) ، لقد تغاضى المسلم عن الذات ، فكأن عونا له لأن المياه تغمره حتى غطت رأسه » ، لقد ابتعد المسلمون عن أنفسهم ولم يتعرفوا على إمكاناتهم الذاتية ، فلمل مرشدا كاملا كالخضر يظهر في هذا الزمان لكي يأخذ بيدهم مما تردوا فيه .

٤ - نلتفتا نهضى على غير هدى :

اننى أرى لحال المسلمين اليوم ، أنظر معى كي ترى ما حل بترك السجدة التي رجت الأرض يوما ما ، والتي كانت قادرة على إدارة

(١) المراد بالنبيين هنا : ميرزا حسين علي بهاء الله الملقب بالبهاء ، وكان قد ولد في إيران سنة ١٨١٧ واعتنق تعاليم « الباب » وفي سنة ١٨٥٢ نفته الحكومة الإيرانية إلى بغداد فأقام بنواحي السليمانية وادعى النبوة ، وقامت دعوته على أساس السلام العام بين البشر ، وقد توفي سنة ١٨٩٢ (أنظر تعليقات الأمير شكيب أرسلان على كتاب حاضر العالم الإسلامي ص ٣٥٦ - ٣٥٧) .

أما الثاني فهو ميرزا غلام أحمد القادياني ولد في « قاديان » بالبنجاب سنة ١٨٣٨ ، وادعى النبوة بدافع من المستعمرين البريطانيين ، ودعا إلى طرح الجهاد ووجوب طاعة الإنجليز ، وتوفي سنة ١٩٠٨ ، (أنظر الدكتور محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث ... ص ١٧ وما بعدها) .

(٢) الخضر كناية عن المرشد الكامل الباحث دائما عن الحقيقة وطلابها .

الشمس والقمر وفق مراد المسلم « أنك تعرف تأثير المعرفة الحقيقية بالله في هذا الكون » غلو انطبقت علامة السجود على حجر صلد ، لتأثر غبارا في الجو كال دخان » فال مؤمن يكون اقرب ما يكون الى الله وهو ساجد ، ومن شأن هذا القرب الالهى أن يجعل الحجر الصلد نفسه يتأثر في الهواء كالعهن النفوس .

انظر معى ما حل بتلك السجدة ، لقد تحولت الى انشاء لآلهة جدد هم المستعمرون والملوك « فلم يعد المسلم يعرف في هذا الزمان سوى طائفة الراس ، ليس فيه شىء سوى وهن الشيخوخة » .

قل لى بربك يا بنى « اين عظمة ربى الاعلى » . اين ذهب مضمون تلك التسبيحة التى يقولها المسلم فى سجوده : سبحان ربى الاعلى ، لقد تحولت الى كلمة خاوية المضمون ، فابغى المسلمون بالذلة والاستبعاد والتخلف ولكن « اهذا ذنبه هو ام نقصيرنا نحن ؟ » .

انظر معى تجد « كل شخص يمضى مهرولا فى طريقه ، لها نافتنا (الامة الاسلامية) فلا زمام لها وتمضى على غير هدى » .

واكتفى أسائل نفسى بين الحين والحين : صاحب قرآن وخال من شوق الطلب؟ ما أشد عجبى ما، أشد عجبى، ما أشد عجبى . هل يمكن حقاً أن ينعدم الدافع الى الرقى من قلب المسلم ؟ ! مع أن هذا الدافع نفسه هو الذى دعا اليه القرآن الكريم وحض عليه واعتبره من أوجب واجبات المسلم .

٥ — دوامة المادّة :

أيها الشاب المسلم « لو جعلك الله صاحب نظر ، فائق نظرة اذن على العصر الذى يمر من أمامك » تجد فيه :

« عقولا بلا خوف ، وقلوبا خاوية من الحماس ، حيونا بلا حُجَل وغرقا فى المجاز » لم يعد هناك حياء ، والقوم مستغرقون تماما فى شئون المادّة والحس . . .

« العلم والفن ، الدين والسياسة ، العقل والقلب ، زوجا زوجا فى دوامة الماء والطين » فهى تدور حول موضوعات مادية صرف ولا تسمو فوقها .

« ان آسيا وهى بلاد الشمس ، ترى غيرها ، وهى عن نفسها فى حجاب » فما هى ذى الشعوب الآسيوية التى من بلادها أشرقت الانوار السماوية ، والتى من ناحيتها تشرق الشمس كل صباح على الأرض ، اسيرة لطلسم الاستعمار والجهود ، جاهلة بإمكاناتها الذاتية .

لذلك اصبح « قلبها بلا واردات متجددة ، ولم يعد هناك أحد يعطيها مقابل ما تنتجه ولو ثمن حبتى شعير » .

« هي فريسة للبلال (الجبود) وفريسة للملوك (الطغيان) ، غزال
فكرها قد أصابه العرج » .
« العقل والدين والعلم والشرف والعار ، كلها معلقة بزمام لوردات
أوربا » فلقد سيطر الاستعمار الأوربي على حياتهم وفكرهم تماما .
لقد نظرت الى العالم الاسلامي « وهاجبت عالم أفكاره » مزقت حجب
أسراره . ودعوت المسلم الى الثورة « فحولت القلب (منه) الى دم وسط
الصدر ، حتى صبغت دنياه بصبغة أخرى » .

٦ - خذ عنى الفكر والفكر :

« فلقد قلت كلمتين لمزاج عصرى ، فصبغت البحرين في اناءين : كلمة
تتسم بالتعقيد ، وكلمة لها وخز الأبركى أتصيد عقول الرجال وقلوبهم » .
يرمز اقبال بالاناءين الى مؤلفاته ، وهو بهذا يعتبر كتابيه « تطور
الفلسفة في ايران » و « تجديد التفكير الدينى في الاسلام » أحد هذين
الاناءين . وقد كتبها نثرا باللغة الانجليزية بأسلوب فلسفى خالص
لأولئك الذين ترضيهم النزعة العقلية في كشف الحقائق ، وبين في الكتاب
الثانى على الخصوص روح التعاليم الاسلامية في ضوء العقل .
لما الاناء الآخر فهو اناء الشعر ويضم سائر دواوينه ومنظوماته
الشعرية باللغتين الفارسية والأردية . وهو يوضح خصائص كل اناء منهما
بقوله :

« كلمة ذات عمق بأسلوب الفرنج ، ونواح ثمل من وتر الرياب »
فالاناء الأول ينطوى على عمق فلسفى ، وقد كتبه باللغة الانجليزية وعلى
النهج الأوربي في البحث والاستقصاء . والثانى عبارة عن كلمة وجدانية
استعملت فيه أسلوب الرمز والكناية كى تكون أكثر تأثيرا .
« الأول أصله من الذكر ، والثانى أصله من الفكر ، الا فلتكن أنت
وارث هذا الفكر والذكر » فكلاهما رافد لا ينضب ، فالفكر والذكر إذن هما
البحران ، والنثر والشعر هما الاناءان .

« انا نهر أصلى من بحرين ، فصلى فصل ، ووصلى وصل » ، لقد
فصلت الذكر (العشق) من الفكر (العقل) في كتاباتى ، ولكن لابد من
الجمع بينهما حتى يمكن للذات الانسانية أن تستغل كل الامكانيات التى
أودعها الله فيها . فالتربية الصحيحة للشخصية الانسانية لا تتسم الا بالمزج
بين هذين البحرين .

« ومنذ أن تغير مزاج عصرى ، جاد طبعى بثورة جديدة » فلقد اختلف
مزاج معاصرى عن مزاج السابقين مما دفعنى الى احداث انقلاب في أسلوب
التعبير عن حقائق الاسلام وتقريب مفاهيمه الى العقول والقلوب على حد
سواء .

٧ — الشباب فارغ الأكواب :

ومما يشق على النفس حقا أن تجد « الشباب ظمآن الشفتين ، فارغ الأكواب مصقول الوجه ، مظلم الروح ، مستدير العقل » فهم بمنأى عن حقائق دينهم ، فالنظم التعليمية القائمة لم تمنع بتربيتهم روحيا ، فركزوا كل اهتمامهم على زينتهم الجسدية وراحتهم الجسدية .

كما تجد الشباب « قليل البصر ، عديم اليقين ، قد أصابه اليأس والقنوط ، لم تر عينه في هذا العالم ، حقير متصاغر منكرا لذاته مؤمن بغيره ، أن بناء الأديرة يضربون طوبها من ترابه » لقد اتركوا طاقاتهم الذاتية وأخذوا يتسولون على موائد غيرهم فيقلدون الغرب (١) الذي جعل منهم جزءا من النظام المادى الاستعماري ، واندوات للسياسة المضسدة لهم ولاخوانهم في الدين .

وينتقل اقبال الى نقد النظام التعليمي فيقول :

« أما المدرسة فليست عارفة بهدفها منذ أن فقدت الطريق الى الجذب الداخلى » لقد نسيت تربية روح العشق في نفوس الأبناء « لقد محت نور الفطرة من القلوب ، لم تثبت من غصنها وردة جميلة ، بناؤها (المعلم) يضع الأجر معوجا، انه يجعل فراخ الصقر تتشرب طبع البط » ، ويربى فراخ الصقور تربية بغاث الطيور .

فاقبال يعتبر أن نظام التعليم الغربى هو السبب في هذا التردد واضعف والجبين الذى أصاب معظم الشباب — ويرى — كما يقول الأستاذ أبو الحسن الندوى في كتابه « روائع اقبال » أن هذا النظام : « قد أضعف الروح المعنوية في الشباب المسلم ، وجنى على رجولته جنابة عظيمة ، فأصبح شبابا رخوا رقيقا مائعا . . . لا يستطيع الجهاد ولا يتحمل المكروه . يقول في قصيدة يخاطب فيها بعض الربيين : « حيا الله شببيك ، يا مربى الجيل الجديد ، ألق عليهم درس التواضع ، وهضم النفس مع الاعتزاز بالنفس والاعتداد بالشخصية . علمهم كيف يشقون الصخور ويكونون الجبال ، فإن الغرب لم يعلمهم إلا صنع الزجاج » ومن مأخذه على نظام التعليم العصرى والمدرسة التى تمثله وتؤدى رسالته أنها مصابة بالتقليد والجمود ومجردة من الابتكار والاجتهاد . يقول في قصيدة : « ان العالم أسير التقاليد والأوضاع ، وإن المدرسة منحصرة في نطاق ضيق ، يا للأسف !! ان الرجال الذين كانوا يستطيعون أن يكونوا أئمة

(١) يقول اقبال في موضع آخر عن الشباب المفتون بالغرب : « يترأى لك أن الشباب المتعلم حتى يرزق ، ولكنه في الحقيقة ميت استعمار حياته من الغرب » ، ويخاطب المتفرنج فيقول : « ليس وجودك الا تجلى الأمرنج لأنك بناء قد بنوه . هذا الجسم العنصرى فارغ من معرفة النفس ، فانت غمد محلى بغير سيف . وجود الله غير ثابت في نظرك ، ووجودك انت غير ثابت في نظرى » . (انظر أبا الحسن الندوى : روائع اقبال ، ص ٤٤) .

زمانهم أصبحت عقولهم بالية ، وفقدت كل نشاطا: وجدة فاقنعوا بتقليد عصرهم (١) .

وبعد أن انتقد أقبال النظام التعليمي الراهن ، انتقل الى تحسيد الشروط التي لابد من توافرها لاستفادة الانسان من العلم ، يقول :

« ان لم يأخذ العلم النار من الحياة ، فان القلب لا يشعر بلذة من الواردات » فان لم يرتبط العلم بنار الحياة وحرقتها (العشق الالهى) تدب الفوضى في فكر الانسان وعمله ولا ينطلق ساعيا — بدافع العلم والعشق — الى الرقى الروحى والى القرب من الله . قال الامام الغزالى : « طلبنا العلم لغير الله غاى الا أن يكون لله » .

« ان العلم ليس سوى شرح مقاماتك ، العلم ليس سوى تفسير آياتك » فالعلم الحقيقى هو الذى يطلعك على امكاناتك الذاتية وقدراتك الكامنة في أعماقك التى وهبها الله اياك .

« ينبغي الاحتراق في نار الحس ، حتى تميز فضتك عن النحاس » فلابد للرجء أولا من اتباع طريق الحس وهو يخطو أولى خطواته على سبيل العلم ، ، فيتفحص نفسه (الفضة) ويقارن بينها وبين المخلوقات الأخرى (النحاس) ويتساءل عن سبب تفضيل الله له (٢) .

« فسلم الحق اوله حواس وآخره حضور ، ونهايته لا يحتويها الشعور » فالحواس الخمس هى أول منزل في معرفة الله ، ثم يطوى الانسان بعد ذلك مراحل رقيه الروحى الى أن يصل الى الحضرة الالهية فيتمتع بالمتول فيها ، ويحظى أخيرا بالمشاهدة التى لا يمكن وصفها لأنها تسمو فوق الإدراك العقلى بل وتسمو على الشعور والوجدان .

لقد شرح أقبال نفسه بما يعنيه بالعلم هنا ، فقال في رسالة له الى الأستاذ « سيدى » نشرها في كتابه : فلسفة التربية عند أقبال : « لقد استعملت كلمة « علم » بصفة عامة بمعنى العلم القائم على الحواس ، انه يمنح الانسان قوة يجب أن تكون خاضعة للدين ، فإذا لم يكن العلم خاضعا للدين فانه يعد بذلك قوة شيطانية . وهذه أول خطوة في طريق « علم الحق » ، وقد أثرت الى ذلك في « جاويد نامه » فقلت : علم الحق أوله حواس وآخره حضور ، ونهايته لا يحتويها الشعور .

« على أن العلم الذى لا يمكن أن يحتويه الشعور والذى يعد المرحلة الأخيرة في علم الحق يسمى أيضا بالعشق ، وقد قلت أيضا في « جاويد نامه » فيها يتعلق بالعلم والعشق : « العلم بدون عشق شيء شيطانى ، العلم مع العشق شيء الهى » .

(١) ابو الحسن الندوى : روائع أقبال ص ٤٤ — ٤٥

(٢) انظر يوسف جشتى : شرح جاويد نامه ص ١١٨٤ .

« وعلى المسلم أن يحاول تحصيل مثل هذا العلم (المؤسس) على الحواس ، والذي تتبع منه قوة غير محدودة ، أيها المسلم : « اجعل من أبى لهب حيدر الكرار » .

« أى حول هذا المشرك (أبى لهب) الى مؤمن كامل مثل على . فإذا استطعت أن تجعل من أبى لهب عليا ، أو بمعنى آخر إذا جعلت قوة العلم تابعة للدين ، فإن هذه تكون نعمة كبرى للإنسانية » (١) .

ولما كان العلم الحقيقي — عند اقبال — هو المعرفة الإلهية لذا فهو يدعو الشباب الى استخدام **النظر** في تحصيله ، يقول :

٨ — درس النظر أفضل :

والنظر اصطلاح عند اقبال معناه طريق المعرفة ، وهذا الطريق لا يقتصر على العقل وحده ، وإنما على المعرفة الوجدانية الى جانب المعرفة العقلية ، ولكن هذا الجمع بين المعرفتين : العقلية والروحانية لا يمكن تلقينه الا من طريق قدوة صالحة تتمثل عند اقبال وعند الصوفية جيهما في المرشد الكامل . وقد سبق لاقبال أن قال موجها حديثه لابنه جاوید او للشباب المسلم : « خذ منى شوق النظر » ، وهو هنا يقول :

« أن الدرس الذي تتلقاه من النظر ، أفضل مما تستقيه من مسألة كتاب لاهل الفن » ، لابد لك يا بنى من اكتناه الأعماق والتبصر فيما يعرض لك مستعينا بمرشد ذى بصيرة حتى تستفيد الفسادة الكاملة وتمضى في طريقك دون تشتيت أو عدم تركيز .

« فكل امرئ يشمل بدرجة تختلف ، من الخمر التي تنصب من النظر . فالمصباح ينطفئ من هبوب ريح السحر ، بينما الشقائق كأنها الخمر في كأس بفعل ريح السحر نفسها » ، والاستفادة من **المرشد الكامل** على درجات ، ولكن لابد أولا من أن يكون لدى المرء الاستعداد التام للسير الروحاني في صحبة المرشد الذي تهب نسائمه على النفوس كما تهب ريح السحر فتتخلف النفوس التي لم تعقد العزم ، أما النفوس المستعدة فتتشط وتزدهر كالشقائق عندما تتفتح سواء بسواء .

يا بنى « كن قليل الطعام ، قليل المنام ، قليل الكلام ، ودر حول حول ذاتك مثل الفرجار » فأحكم ذاتك وادعمها دائما وأبذ كل ما من شأنه أن يضعفها .

« فمنكر الحق عند الملا كافر ، منكر ذاته عندي أشد كفرا . لقد أصبح ذلك بانكار الوجود (الله) عجولا ، أما هذا فعجول وظلوم وجهول » . فإذا أنكر الإنسان الله من غير تفكير في الأنفس والآفاق انطبق عليه وصف الآية الكريمة : « وكان الإنسان عجولا » (٢) ، وقد قال تعالى « خلق الإنسان »

(١) K.G. Saydiain, Iqbal's Educational Philosophy, pp. 8-90.

(٢) سورة الاسراء : ١١

من عجل ساريكم آياتي فلا تستعجلون « (١) ، أما الذى ينكر نفسه ويبقى قريباً عن إمكاناته وقدراته الذاتية فهو ظالم لأنه يظلم نفسه ، وجهول (٢) لعدم معرفته لطاقاته الكامنة فى ذاته فضلاً عن كونه عجولاً .

أيها الشاب المسلم : « احكم أسلوب الاخلاص ، وتطهر من خوف السلطان والأمير » أبعد كل وارد عن قلبك غير الله تعالى ، وابتنِ مرضاته وحده ولا تخش أحداً غيره .

« ولا تفقد العدل فى الغضب والرضا ، لا تنقد القصد (الاعتدال) فى الفقر والغنى » واجعل من الرسول (ص) أسوة حسنة لك ، فقد قال (ص) : « أمرنى ربى بثلاث : القصد فى الغنى والفقر ، والعدل فى الغضب والرضا » .

« هل الحكم صعب ؟ لا تبحث اذن عن تأويل ، لا تبحث عن قنديل الا فى قلبك » تجنب التأويلات الباطلة فى تنفيذ الاحكام الشرعية ولا تحكم الا بالقلب فيما يعرض لك من أمور الشرع ، واعمل بقول الرسول الكريم (ص) : « استفتت نفسك وأن افناك الناس وافتوك (فان) البين ما اطمانت اليه النفس ، والاثم ما حاك فى الصدر وكرهت أن يطلع عليه الناس » .

يقول اقبال « حفظ الأرواح يتأتى بالذكر والفكر دونما حد أو حساب ، حفظ الأبدان يتأتى بضبط النفس فى الشباب . والتحكم فى العاملين الاعلى والادنى لا يتأتى الا بحفظ الروح والبدن » ، فلا تهدر طاقة أى منهما فيما لا يفيد ولا يغنى .

ولا حد — يا بنى — للرقى الروحى للانسان ، فهو يمضى من مرحلة الى مرحلة مدفوعاً بدافع الرقى ، واذا ما وصل الى مرحلة من الرقى فانه لا يقنع بالبقاء فيها بل ينشد الرحيل عنها الى غيرها .

« فلذة السير (الرقى الروحى) هى هدف السفر ، فلا نظر ان كنت تنظر الى عش . القمر يدور كى يصبح صاحب مقام ، والمقام لسير الانسان حرام » .

« فالحياة ليست سوى لذة التحليق ، وفطرتها لا تتلاءم مع العيش » ، فالحياة ان هى الا تحليق ورقى روحى متواصل وبعد عن الدنيا وعن جنب التراب ، ومثل طالب الدنيا كمثل الغراب والنسر يحصلون على رزقهم من الجيفة المفضة تحت التراب ، أما المؤمن فمثله كمثل الصقر يحصل على زاده من السماء « رزق الغراب والنسر فى تراب القبر ، رزق الصقور فى ارض القمر والشمس » .

(٢) سورة الانبياء : ٣٧.

(٣) اشارة الى الآية الكريمة : « وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً » (الاحزاب : ٧٣) .

٩ - ما شرع التقوى :

أيها الشباب المسلم ان « سر الدين هو صدق المقال واكل الحلال ، الخلوة والجلوة كلاهما تفرج على الجبال » فحقيقة الاسلام تكن في طهارة الجسم والبدن ، وفي التوجه الى الله تعالى في السر والعلن .

« عشن قاطعا في طريق الدين مثل المساس ، لوثق ربط القلب بالله وعش بلا وسواس » ، كن حاسما في معاملتك كالناس ولا تتواني من تركيز طاقاك في هذا السبيل واعمل من أجل الله وحده واطرح عن نفسك النفاق والمداينة .

ينتقل اقبال بعد ذلك الى ذكر قصة بطلها السلطان مظفر بن السلطان « محمود بيكره » من ملوك الدولة الاسلامية في كجرات بالهند . تولى المظفر الحكم بعد وفاة أبيه سنة ٩١٧ هـ (١٥١١ م) فأحسن السيرة في البلاد ، وكان نموذجا عاليا للملوك في زهدهم وتعففهم وكرمهم وحرصهم على مصالح الرعية وجهادهم من أجل نصره الدين ، وكان حافظا للقرآن ومن المحدثين والفقهاء ، جمع الفضل من اطرافه ، وبرع في علوم عصره كلها (١) .

يوجه اقبال حديثا الى شباب الأمة الاسلامية ممثلا في ابنه جاويد : « سافضي اليك بسر من أسرار الدين ، سأقص عليك قصة من قصص المظفر ، فهو فرد فريد في الاخلاص في العمل ، هو سلطان في مقام أبي يزيد البسطامي (الصوفي الكبير) . عنده جواد مثل الأبناء الأعزاء ، شديد الاجتهاد في الحرب كصاحبه . كميته (٢) من نجباء العرب ، وفي خال من العيوب طاهر النسب . فهل من عزيز على الرجل المؤمن أيها اللماح سوى القرآن والسيف والفرس ؟ !

« ماذا أقول في وصف ذلك الجواد الأصيل النجيب ، هو جبل كان يهضي على الماء كأنه الريح . هو أكثر انطلاقا من لمح البصر يوم النزال ، كالاعصار يجول بالجبل والوادي . وفي صهيله فتن يوم الحشر ، الصخر شظايا من وقع حافره .»

« ويوما أصيب ذلك الحيوان — كاتسان عزيز — بتعب في البطن ، فعالجه البيطار بالنبيذ والخمر ، فخلص جواد الملك من التقلصات ،

« فلم يطلب الملك العارف بالله ذلك الحصان النجيب مرة أخرى ... ان شرع التقوى شيء مختلف عن طريقنا وقواعدنا المادية ،

(١) انظر طرفا لا بأس به من سيرته في « تاريخ الاسلام في الهند » للأستاذ عبد المنعم النمر ص ١٥٧ - ١٦٠ .

(٢) استعمل اقبال كلمة « أخضر اللون » (سبزه رنگی) وقد ترجمتها الكميته وهي الخضرة الداكنة القريبة من السواد التي تشتهر بها بعض سلالات الخيول العربية .

يا بنى « يا من منحك الله قلبا وفؤادا ... انظر طاعة ذلك الرجل المسلم » .

فلقد رأى الملك التقى انه لم تعد به حاجة الى هذا الحصان العزيز لديه بعد ان شرب الخمر ، فتلك كبوة حرمة شرف الصولة والجولة في ميادين الجهاد والنضال . وكذا المؤمن عليه ان يظل محلقا بالاعالى رافعا هامته عاقدا لهبته فلا يخلد الى الأرض ولا يشتري متعتها وراحتها على حساب مبادئه وشريعته ، ولا ينزع الى الترخص والتأويل ان كان من اهل التقوى بل عليه ان يتمسك بعزائم الشريعة ويتعلق بمعالى الأمور ويكره سفاسفها ، وهذا هو شرع التقوى الذى التزم به السلطان للظفر .

١٠ - الدين أديب ثم عشق :

يا بنى ، ان « الدين كله احتراق في البحث والطلب ، نهايته عشق وبدايته أديب » فلا بد من الطاعة الكاملة لأحكام الشرع والتأديب بأداب الدين أولا لكي يصل المسلم الى مرحلة العشق الالهى ، على انه لابد للمسلم في الأديب والعشيق كليهما ان يحتفظ بالدافع نحو الرقى الدائم وأن يتجنب القنوع بالرحلة التى وصل اليها في رقيه .

« ان مكانة الورد من اللون والرائحة ، سوء الأديب هو الافتقار الى اللون والرائحة » ، فلا قيمة للمسلم اذا لم يتأديب بأداب دينه .

« اننى عندما ارى شابا سىء الأديب ، يتحول نهاري الى ظلام مثل الليل ، فيجعل الثورة والغضب يتزايدان في صدرى ، ويذكرنى بعهد المصطفى (ص) ، فأخجل من عصرى وأختفى في القرون الماضية » وأقول في نفسى ياليتنى كنت من جيل سابق مسلم حسن الاسلام .

« ان ستر المرأة ايا زوج واما تراب القبر ، ستر الرجال حفظهم من رقيق السوء » .

« والتفوه بالكلمة السوء خطأ واثم ، الكافر والمؤمن كلهم خلق الله » ، فلا بد للانسان من ان يحترم أخاه الانسان ، فالانسانية هى احترام الانسان ، « كن عليا بمقام الانسان : فالانسان من ارتباط جسد بجسد ، ألا فلتتقدم خطوة أخرى على طريق المحبة » . فللانسانية معنيان : الأول نسبتها الى آدم أبى البشر ، والثانى هو العمل الصالح الذى يليق بالانسان . فلا تقف عند معناها الأول وانما انظر الى معناها الشامل .

« ان عبد العشق يأخذ الطريق من الله ، فيشفق على الكافر والمؤمن سواء بسواء » فالؤمن العاشق يتصف بصفات الله ومنها الرحمة على الانسان كيفما وايضا كان .

« فخذ الكفر والدين في عرض القلب ، اما اذا هرب قلب من قلب ، فوا أسفاه على القلب » ، واجعل قلبك واسعا يستوعب محبة الكافر والمؤمن جميعا باعتبارهما من بنى الانسان ، وواحزنى على القلب اذا فر انسان من أخيه الانسان .

« فرغم أن القلب سجن للماء والطين ، فكل ما تراه من آفاق (جانب من) آفاق القلب » ، فالقلب حبيس الجسم ولكن اتساعه لا تحده حدود .

١١ - لا تفرط في « الفقر » :

« ان كنت من سادة القرية ، فلا تفرط في الفقر لا تفرط في الفقر . فغار الفقر كاملة في روحك انه خير عتيقة من عهد اجدادك ، « ولا تدلب من الدنيا متاعا سوى التعاطف مع بنى الانسان ، اطلب النعمة من الله ولا تطلبها من السلطان » لا لشيء الا لان الله تعالى قال « وما بكم من نعمة فمن الله » (١) .

وكثرة النعمة تضر بأغلب الناس « فكثير من العارفين بالله المتمتعين بالبصيرة يصابون بالعمى من كثرة النعمة . فكثرة النعمة تذهب بحرقه القلب ، واليهامى من شأنه ان يذهب بالدعاء والتضرع الحقيقى من القلب » وخذ منى يا بنى نتيجة تجارى « فقد عشت في الدنيا طويلا ، ونادرا ما رأيت الذى في عيني المتعمين » فأغلبهم لا يشعر بالتعاطف مع بنى الانسان .

« انا دعاء من عاش في فقر ، ووا أسفى وحزنى على من عاش غريبا عن الله » فدلربى للمنى الذى لم يعلق قلبه بالدنيا وسلك سبيل الاستغناء وعاش عيشة الفقير ، فريد قلبا بالله ، وتأسى بالنبى الكريم (ص) حين عرس عليه ان يكون له مثل جبل أحد ذهباً ، فرفض .

١٢ - المسلمون بين التقصد والدين :

ولكن لا تنشد في المسلمين (المعاصرين) ذلك الذوق والشوق ، ذلك اللون وتلك الرائحة ، ذلك الذوق والشوق » ، فأياك ان يتسرب الى نفسك القنوط عندما ترى نفسك وحدها هي اننى تعمل بمقتضى الدين والتي تتخذ وحدها من رسول الله أميرة حسنة ، فانك لن تجد - على الفور - مسلما معاصرا يقتضى بالرسول الكريم ، لقد فقد السواد الأعظم منهم ما تميز به السلف الصالح من ايمان وعمل .

« فطهارا » في شغل عن القرآن ، وصوفيهم ذئاب كاسرة مرسله الشمس « نالغاماء منهم مهتمون بجميع العلوم الا بعلم القرآن ، والصوفية منهم انشغلوا عن الدنيا فذهب التعاطف مع بنى الانسان من قلوبهم .

« وبرغم ان في الخائفاهات آهات ، فأين صاحب الهمة الذى في كاسه صبا « انك تستمع في المحافل الصوفية الى الآهات والمواجيد ، ولكن هذه المحافل تفتقر الى المجاهد الحق الذى ينطلق الى اعلاء كلمة الله .

« أئمة المسلمون ذوي الطبع الأوربي فيبحثون عن عين الكوثر في السراب » لقد افتننوا بتقليد الغرب وتطلعوا بذلك الى الحصول على العزة والكرامة . . . ولكن هيهات .

فالواقع أن المسلمين « جميعا غافلون عن سر الدين ، هم جميعا أهل حقد ، أهل حق ، أهل حق » لقد غفل المسلمون عن حقيقة الدين ، وامتلأت قلوبهم بالحقد والكراهية لبعضهم البعض . الا يعرفون أن الحق يقف على النقيض من الدين ، وأن الحق يبيت القلب : « القلب ميت بالحقد حتى بالدين » (١) .

ولكن الأمل باق رغم هذا كله إذ أن « الخير والاحسان أصبح حراما على الخواص ، لقد رأيت الصدق والصفاء في العوام » فالطوائف التي ذكرتها لك وهى العلماء والصوفية ومقلدو الغرب لم يعد في أغلبهم خير لأمتهم ولا خشية لربهم (احسان) (٢) بينما تجد التدين والاخلاص في عامة الأمة .

فعليك يا بنى « أن تفرز أهل الدين من أهل الحقد ، وأن تبحث عن جليس الله وتجلس معه » ، لا تقنط من البحث عن من يذكر الله في كل حال ، فقد قال تعالى في حديث قدسى : « أنا جليس من ذكرنى » لا تتوان في البحث عن هذا الرجل واجعله رفيقا لك .

وابتعد — يا ابنى — عن المفتونين بالدنيا وزخارفها ، تجنب عبدة المادة منهم كالنسور ، وأنت صقر : « وأن للنسور رسما وشرعة أخرى ، أما سطوة تطيق الصقر فشئ آخر » .

١٣ — ما سر دين المصطفى :

جعل اقبال هذه النقطة ختاماً لحديثه الى شباب الأمة الاسلامية ، وتحدث فيها عن أربعة أغراض : فتناول أولا رجل الحق وتحدث من صفاته ، وانتقل بعد ذلك الى دعوة « رجل الحق » الى العمل والجهاد ، ثم طلب من الشباب أن يجعل من « جلال الدين الرومى » رفيق طريقه ، وتكلم في الغرض الأخير عن « رقص الروح » أو العشق الإلهى باعتباره هدف الشريعة الاسلامية .

(١) جاويد ناه ص ٢٠٨ ، وانظر فيما سبق ص ٢٩٣ .

(٢) جاء في الحديث النبوى الشريف « . . . الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » رواه مسلم .

١ - صفة رجل الحق :

دعا اقبال الشباب - فيما مر - الى التمسك بأهداب الدين وسلوك سبيل العشق والسيطرة على الكون دون تعلق القلب به . ولكن هذا كله لا يتيسر للمسالك دون السير في صحبة مرشد ، وهو هنا يبين صفة رجل الحق أو المرشد الكامل (١) .

« رجل الحق يهبط من السماء كأنه البرق ، هشيمه المدن والسهول في الغرب والشرق » ، فهو يطابق مشيئة الله ، فإذا أراد الله تعالى اصلاح شأن عباده أمر أحد الصالحين الانتقاء بالانطلاق هنا وهناك لانشاء الباطل والقضاء عليه . وهذا الرجل - كما يقول اقبال - يتصف بالصفات التالية - « اننا ما زلنا في ظلام الكون ، وهو شريك اهتمام الكون » فنحن في قيد الزمان والمكان ، اما هو فيتحكم في الكون . انه يشبه ذلك الذي وصفه الله تعالى بقوله : « فوجدنا عبدا من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما » (٢) .

- « هو كليم وهو مسيح وهو خليل ، هو محمد ، هو الكتاب ، هو جبريل » ففيه تتعكس صفات الانبياء جميعا ، ولكنه ليس بنى - فقد ختبت النبوة بمحمد (ص) - وفيه تمثلت صفاتهم جميعا ، وهو الأسوة الكاملة لرجال الحق في كل جيل .

- « هو شمس كائنات أهل القلوب ، من شعاعه حياة أهل القلوب » فأولياء الله يتلقون منه الفيوضات الروحانية .

- « انه يحرقك أولا في ناره ، ثم لا يلبث ان يعلمك السلطان » . فهو يعمل على تركية النفس ثم يدفع بها في طريق العشق الالهي ويعلمها كيفية التغلب على الزمان والمكان .

« مجمل القول اننا جميعا أصحاب قلب بفضل ناره ، والا فنحن صورة زائفة من الماء والطين » ، فنحن بدون اتباعه لا نكاد نساوى شيئا ، ونظل نخذل الى الأرض فلا نقوم لنا قائمة ولا نملك العزة الحقيقية ، أو الطموح الجدير بالانسان .
ب - ابحث عن رجل الحق :

يا بنى « اننى أخشى هذا العصر الذى ولدت فيه ، هو مستغرق في البدن قليل المعرفة بالروح » ، فالمادية تسيطر على كل شيء ، وقد تنكر الجميع للروح ، ولم يسمع منهم أحد للبحث عن رجل الحق أو المرشد الكامل .

« فعندما يرخص البدن من قحط الروح (لعدم المبالاة بها) ، يختفى رجل الحق في ذاته فلا يعثر الباحث على ذلك الرجل ، وان كان يراه وجها لوجه » . فالمادية عندما تسيطر يكون من الصعب العثور على رجل

(١) سبق لاقبال ان وصف رجل الحق في مختلف دواوينه ، انظر مثلا أسرار خودى ص ٥١ والترجمة العربية للمرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام ص ٤٣ .
(٢) سورة الكهف : ٦٥ .

الحق الذي يتوقع في ذاته. فتراه عيون الناس ولا تعرفه .
« فلعلك — يا بنى — لا تفقد الشوق الى البحث (عنه) رغم مئات
المشكلات التي تقف في طريقك » لا تيأس من البحث عنه فربما كان
التوفيق حليفك في النهاية .

ج — والا فعليك بالرومى :

« فان لم تعثر على صحبة رجل خبير ، فخذ مالى عن أب وجد » ان
لم تجد قدوة حية من رجال الحق فهاهى ذى تجربتى انا في هذا السبيل :
« اجعل الشيخ الرومى رفيق الطريق ، كى يهيك الله النار والانصهار ،
« لأن الرومى يعرف اللباب من القشور ، وقدمه محكمة في درب
الحبيب » فهو عليم بالتعاليم الأساسية للدين ، ويستطيع التمييز بين
الأمور الأساسية والأمور الفرعية ، وهو خبير بمسالك الطريق الى الله ،
فقد قطع تلك الطريق من قبل .

« شرحوه ولم يره أحد ، ان معناه يجمع منا كالغزال » ، فمن أسف
ان الكثيرين من الناس شرحوا اشعار الرومى وأقواله ، ولكن أحد لم
يتعرف على حقيقته ولا على حقيقة أهدافه ، فهناك كثير من الشروح
لديوانه المثنوى ولكن أحد لم يفهمه حق الفهم .

« تعلموا رقص الجسد على (وقع) كلماته ، واغمضوا العيون عن
رقص الروح » ، فهام أولاء « المولوية » الذين يطلقون على انفسهم
أتباع جلال الدين يلتفون في دائرة ويرقصون على وقع اشعاره ينشدوها
أحد المنشدين ، ولم يكن هذا هو هدف الرومى . فما كان الرومى ليهدف
الى رقص الجسد ، وانما الى رقص الروح ، بدفسيها في طريق الرقى
والعشق الالهى .

د — تجنب الهم والطمع :

يبدأ اقبال هنا بالمقارنة بين رقص الجسد ورقص الروح ، فيقول :
« رقص البدن يجعل التراب (الجسد) يدور ، رقص الروح (العشق)
يجعل الأملاك تضطرب » ، فمن شأن العاشق الصادق انذى ينصهر في
نار العشق أن ينعكس فيه قبس من الصفات الالهية فيحدث انقلابا في
الكون .

« العلم والحكم يتأتيان من رقص الروح ، الأرض والسماء تتأثيان أيضا
(منه) » فالإنسان في مقدوره — بواسطة العشق — أن يحصل على
المعرفة الالهية (العلم) وعلى السيطرة على الكون بما في ذلك الأرض
والسماء (الحكم) .

« به يكون الفرد صاحب جذب الكليم وبه تكون الأمة وارثة ملاك
عظيم » فاذا تمكن رقص الروح أو العشق الالهى من نفس انسان ظهرت

فيه صفات النبوة ، واذا تمكن من نفس امة اندفعت هنا وهناك في أرجاء الأرض لتحطيم البطل واعلاء كلمة الله .

« ان تعلم رقص الروح عبء ثقل ، احراق غير الحق عبء ثقل » ،
فاختيار السير في طريق العشق الالهى ليس امرا سهلا لكنه ضرورى ،
واسقاط الاغيار وقطع التعلق بمقاع الحياة الدنيا ، ووقف القلب على الله
وحده ليس امرا سهلا وان كان ضروريا .

« فطالما يحترق القلب بنار الطمع والهم ، فان الروح لا تندمج في
الرقص يا بنى (١) » فسيطرة الطمع بمعنى التشتت جريا وراء الشهوات ،
والهم بمعنى الحزن على عدم الحصول على المطامع التى تتوق النفس
الامارة اليها — سيطرة الطمع ، والهم على قلب الانسان من شأنه ان يفقد
الروح حماسها للسير في طريق العشق .

« فالهم ضعف ايمان وملل ، ايها الشاب : الهم نصف الهرم » هذا
حديث نبوى مشهور عليك ان تعمل بمقتضاه حتى تنال السعادة والخلود .

« هل تعلم ؟ ان الطمع فقر حاضر ، ... انا غلام ، لقاهر نفسه »
لقد وصف الرسول (ص) الطمع في حديث آخر فقال : « اياكم والطمع
فانه الفقر الحاضر » فالطمع لا يشعر في حياته بلذة الاطمئنان ويشعر
دائما بالحاجة ، وربما بالغىظ ، ويقضى حياته في عذاب دائم ... الا ما اشد
اكبارى لمن يملك نفسه ويتحكم في رغباتها .

ايها الشاب « يا من تكون سكنا لروحي غير الصابرة ، لو انك نلت
نصييا من رقص الروح فائنى اقول لك سر دين المصطفى ، وادعو لك وانا
في القبر ايضا » ، فلو انك سلكت ايها الشاب المسلم ، سبيل العشق
الالهى فائنى اعتبر نفسى قد وفقت في اداء رسالتى واعتبركا قد وفقت بالفعل
على حقيقة دين المصطفى الا وهو المحبة والرحمة الكونية الشاملة ، وعندئذ
سادمو لك وانا في قبرى » ، وساستبشر بك عملا يقوله تعالى :
ويستبشرون بالذين لم يحلثوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم
يحزنون » (٢) .

تم بحمد الله

- (١) لعل في البيت تضمينا من الحديث النبوى الشريف : « اللهم انى
اعوذ بك من الهم والحزن واعوذ بك من العجز والكسل واعوذ بك
من الجبن والبخل واعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال .. » .
(٢) سورة آل عمران : ١٧٠ .

ثبت باسماء المراجع

اولا - المراجع الفارسية

۱. - اقبال یغمائی : بسطام و یایزید بسطامی ، طهران ۱۳۱۷ ه . ش
۲. - حافظ شیرازی : دیوان حافظ ، استانبول ۱۲۹۰ ه . ش
۳. - حسنین کاظمی : آشنا داند صدای آشنا ، مجلة هلال ، ص ۱۰ - ۲۴ زوئن ۱۹۶۳ م .
۴. - حسین یزمان : بهترین اشعار طهران ۱۳۱۳ ه . ش
۵. - حمد الله المستوفی : فزعة القلوب ، بسی واهتمام لیسترنج ، لیدن ۱۹۱۳ .
۶. - رومی ، (مولانا جلال الدین) مثنوی ۶ جلد ، تهران .
۷. - سعدی شیرازی : کتاب کلیات سعدی ، بباي ۱۳۰۹ ه .
۸. - سعید نفیسی : تصوف در کلام اقبال ، اقبال ایرانیون کی نظر میں ، ص ۱۲۰ - ۱۲۵ ، کراچی ۱۹۵۷ .
۹. - سنائی الغزنوی : دیوان سنائی ، طهران ۱۳۲۰ ه . ش
۱۰. - ضیا بك : خرابات ، استانبول ۱۲۹۱ ه .
۱۱. - عبد الحسین نوائی : فلك عطارد ، وزحل ، اقبال نامه ، طهران ۱۳۳۰ ه . ش
۱۲. - عطار (فرید الدین) بند نامه عطار ، ترجمه الى العربية احمد راشد المصري ، مصر ۱۲۷۹ ه .
۱۳. - تذكرة الاولیاء ، دوجلد ، طهران ۱۳۳۱ ه . ش
۱۴. - غزالی (ابو حامد محمد) : کیمیای سعادت ، لکنهو ۱۳۳۳ ه .
۱۵. - فروزانفر (بدیع الزمان) : خلاصة مثنوی ، طهران ۱۳۲۱ ه . ش
۱۶. - قاسم غنی (دکتر) : تاریخ تصوف در اسلام ، طهران ۱۳۸۲ ه .
۱۷. - مجتبی مینوی : اقبال لاهوری ، طهران ۱۳۲۷ ه . ش
۱۸. - محمد اقبال : احیای فکر دینی در اسلام ، ترجمه احمد آرام ، طهران ۱۳۴۶ ه . ش
۱۹. - ارمغان حجاز لاهور ۱۹۳۸ .
۲۰. - اسرار و رموز لاهور ۱۹۴۸ .
۲۱. - بس چه باید کرد ای اقوام شرق لاهور ۱۹۳۶ .
۲۲. - پیام مشرق لاهور ۱۹۴۸ .
۲۳. - جاوید نامه لاهور ۱۹۴۷ .
۲۴. - زیور مجم لاهور ۱۹۲۹ .
۲۵. - سیر فلسفه در ایران ، ترجمه ا.ح . آریان پور ، طهران ۱۳۴۹ ه . ش
۲۶. - مسافر لاهور ۱۹۳۴ .
۲۷. - محمد تقی بهار : سبک شناسی ۳ جلد ، جلد دوم ۱۳۳۷ ه . ش

- ۲۸ — محمد ظفر خان (دکتر) : غنی کشمیری ، مجلہ ہلال ، یونینہ
۱۹۶۳ .
- ۲۹ — محمد علی مدرس : ریحانۃ الادب ، ۸ جلد ، جاب دوم تبریز
۱۳۴۹ ه . ش .
- ۳۰ — محمد معین (دکتر) : اقبال و ایران باستان ، اقبال نامہ ،
طهران ۱۳۳۰ ه . ش .
- ۳۱ — مزد یسنا و آثار آن در ادبیات فارس ، طهران .
- ۳۲ — معراج اقبال ، اقبال نامہ ، طهران ۱۳۳۰ ه . ش .
- ۳۳ — محمد بن منور بن ابی سعید، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی
سعید ، طهران ۱۳۱۷ ه . ش .
- ۳۴ — محمود شبستری : کلشن راز مصر ۱۲۷۹ ه .
- ۳۵ — مؤلف مجهول : تذکرۃ الخواتین بومبای ۱۸۸۸ م .
- ۳۶ — ناصر خسرو : دیوان ، باہتمام مجتبی مینوی ، طهران .
- ثانیاً — المراجع الأریۃ**
- ۳۷ — الیسنندرو باوسانی : دانٹی اور اقبال ، ماہ نو ، اکتوبر ۱۹۵۲ م .
- ۳۸ — بشیر احمد درا : اقبال اور مسئلۃ زمان و مکان ، ماہ نو ، اپریل
۱۹۷۰ م .
- ۳۹ — حسین بن منصور حلاج اور اقبال ، ماہ نو ، اپریل ۱۹۷۰ م .
- ۴۰ — جود ہری محمد حسین : جاوید نامہ کا تعارف ، شرح جاوید نامہ،
ص ۲۳ — ۷۹ لاہور ۱۹۶۵ .
- ۴۱ — حافظ عباد اللہ فاروقی : جاوید نامہ، اقبال ریویو ، جولائی ۱۹۶۳ .
- ۴۲ — رفیق خاور ، جاوید نامہ ، اردو ترجمہ ، ماہ نو ، اقبال نمبر
۱۹۷۰ .
- ۴۳ — رئیس احمد جعفری : اقبال اور سیاست ملی، کراچی ۱۹۵۷ م .
- ۴۴ — سحر انصاری : رزمیہ کی پڑاوت اور جاوید نامہ ، ماہ نو ،
اقبال نمبر ، اپریل ۱۹۷۰ م .
- ۴۵ — سید یونس شاہ : اقبال اور رومی ، خیابان اقبال ، فہروری
۱۹۶۶ م .
- ۴۶ — شبلی نعمانی : سوانح مولانا روم ، اعظم کرہ ۱۹۳۸ م .
- ۴۷ — شعر العجم ، ۵ جلد ، اعظم کرہ .
- ۴۸ — عبد الحمید عرفانی (دکتر) ، اقبال ایرانیوں کی نظر میں ،
کراچی ۱۹۵۷ م .
- ۴۹ — عبد الرحمن طارق : جہان اقبال ، نقش جہانم، لاہور ۱۹۶۵ م .
- ۵۰ — عبد الستار جوہر برآجہ : اقبال اور نظریۃ سیاست ، خیابان
اقبال ، فہروری ۱۹۶۶ .
- ۵۱ — عبد السلام ندوی (مولانا) : اشتراکیت ، اسلام ، اور اقبال ،
اردو دایجسٹ ، اپریل ۱۹۶۹ .
- ۵۲ — اقبا کامل ، طبع دوم ، اعظم کرہ ۱۹۶۴ م .
- ۵۳ — عثرت حسین زبیری : اقبال اور مغربی مفکرین ، ماہ نو ، اپریل
۱۹۷۰ .

- ۵۴ — غالب (میرزا اسد اللہ) : دیوان اردو ، برلین ۱۹۲۵ م .
 ۵۵ — مرقع جغتائی ، دیوان غالب منصور ، تقدیم محمد اقبال
 لاہور ۱۹۲۸ .
 ۵۶ — قاضی احمد بیان اختر ، اقبالیات کا تنقیدی جائزہ ، کراچی ۱۹۶۵ م .
 ۵۷ — ماری این شیمیل : منصور حلاج اقبال کی نظر میں ، ماہ نو ،
 اپریل ۱۹۷۰ .
 ۵۸ — محمد اقبال : بال جبریل لاہور ۱۹۳۵ م .
 ۵۹ — بانک درا لاہور ۱۹۲۴ م .
 ۶۰ — ضرب کلیم لاہور ۱۹۲۷ م .
 ۶۱ — محمد شمس الدین صدیقی : اقبال اور نبطشہ ، خیابان اقبال
 فروری ۱۹۶۶ .
 ۶۲ — محمد طاہر فاروقی ، اقبال کا تصور وطنیت ، خیابان اقبال ،
 فروری ۱۹۶۶ .
 ۶۳ — مولوی غلام محمد (دکتر) : قلندر بہ اصطلاح اقبال ، اقبال ریویو
 جولائی ۱۹۶۳ .
 ۶۴ — یوسف حسین (دکتر) : روح اقبال ، طبع ثالث ، دہلی ۱۹۵۲ م .
 ۶۵ — یوسف سلیم جشتی (پروفیسر) : شرح جاوید نامہ لاہور ۱۹۵۶ م .
ثالثاً — المراجع العربیة
 ۶۶ — الامدی (سیف الدین) : غایۃ المرام فی علم الکلام ، تحقیق
 حسن محمود عبد اللطیف ، مصر ۱۹۷۱ م .
 ۶۷ — ابراہیم امین الشوابی ، (دکتر) : أغانی شیراز ، الجزء
 الاول مصر ۱۹۴۳ م .
 ۶۸ — ابراہیم مذکور (دکتر) : فی الفلسفة الاسلامیة — منهج وتطبیقہ ،
 مصر ۱۹۴۷ م .
 ۶۹ — ابراہیم بن مصطفی الحلبي : اللہمة ، مصر ۱۹۳۹ م .
 ۷۰ — أحمد امین : حی بن یقظان ، لابن سینا وابن طفیل والسهورودی ،
 مصر ۱۹۵۹ م .
 ۷۱ — أحمد زکی (دکتر) : وحدة الله تتراءى فی وحدة خلقه ، مجلة
 العربی عدد مارس ۱۹۷۰ .
 ۷۲ — أحمد محمود الساداتی (دکتر) : تاریخ المسلمین فی شبه
 القارة الهندوپاکستانیة وحضارتهم الطبعة الثانية ، ۱۹۷۰ م .
 ۷۳ — أحمد ناجی (دکتر) : عطار نامہ ، بغداد ۱۹۷۰ م .
 ۷۴ — الالوسی (محمود البغدادی) : روح المعانی — تفسیر ، مصر
 ۱۳۰۱ — ۱۳۱۰ هـ .
 ۷۵ — آنا ماری شیمیل : هرمان هسه ، مجلة فکر وفن ، العدد التاسع
 سنة ۱۹۶۷ ص ۷ — ۱۰ .
 ۷۶ — براون (ادوارد جرائفیل) : تاریخ الادب فی ایران من الفردوسی
 الی السعدی ، ۱۹۵۴ م ترجمۃ الدكتور ابراہیم امین
 الشوابی .
 ۷۷ — البیضاوی (ابو سعید عبد اللہ بن عمر) : انوار التنزیل و اسرار
 التناویل مصر ۱۳۴۴ هـ .

٧٨. — توماس آرنولد : الدعوة الى الاسلام ، ترجمة حسن ابراهيم حسن وآخرون ، مصر ١٩٤٧ م .
٧٩. — ابن تيمية (تقى الدين أبو العباس احمد) : الفرقان بين الحق والباطل ، مطبعة الامام بمصر .
٨٠. — جامع الرسائل بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم مصر ١٩٧٠ م .
٨١. — الجرجاني (علي بن محمد بن علي) : التعريفات ، مصر ١٩٣٨ م .
٨٢. — جلال الدين الرومي : المثنوى ، الكتاب الاول ، ترجمة الدكتور محمد عبد السلام كفافي ، بيروت ١٩٦٦ م .
٨٣. — جمال الدين الافغانى (السيد) : الرد على الدهريين ، ترجمة من الفارسية الشيخ محمد عبده ، مصر .
٨٤. — جوته (الشاعر الألماني) : فاوست ، ترجمة عن الألمانية محمد عوض محمد ، مصر ١٩٢٩ م .
٨٥. — أبو الحسين الندوي : روائع اقبال ، دمشق ١٩٦٠ م .
٨٦. — الحلاج (أبو البغيث حسين بن منصور) : كتاب اخبار الحلاج ، نشره لويس ماسينيون ويول كراوس ، باريس ١٩٣٦ م .
٨٧. — كتاب الطواسين ، نشره لويس ماسينيون ، باريس ١٩١٣ م .
٨٨. — دانتي اليجيزي : الكوميديا الالهية ، (الجحيم) ، (المظهر) ترجمة الدكتور حسن عثمان ، مصر ١٩٥٩ ، ١٩٦٤ م .
٨٩. — أبو داود : (سليمان بن الأشعث) : السنن ١١ مجلداً ، مصر ١٣٥١ — ١٣٥٣ هـ .
٩٠. — دونالد ولبر : ايران ماضيها وحاضرها ، ترجمة الدكتور عبد النعيم حسنين ، مصر ١٩٥٨ م .
٩١. — راشد الحيدري : محمد اقبال والثقافة الاسلامية ، مجلة فكر وفن ، العدد الثاني ، العام الاول سنة ١٩٦٣ م .
٩٢. — زكريا ابراهيم (دكتور) : بدرجون ، مصر ١٩٥٦ م .
٩٣. — زكي نجيب محمود (دكتور) : يوتوبيا ، لتوماس مور ، مجلة تراث الانسانية ، المجلد الاول ، العدد الخامس .
٩٤. — سجاد حيدر : محمد اقبال ، شاعر باكستان وفيلسوفها ، مصر ١٩٦٧ م .
٩٥. — سمير عبد الحميد ابراهيم : ارمغان حجاز ، للشاعر محمد اقبال ، رسالة ماجستير بكلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٧١ م .
٩٦. — ابن سينا ، (أبو علي الحسين) : النجاة ، مصر ١٩٣٨ م .
٩٧. — سيد سعيد احسن العابدي (دكتور) : حيد الدين الغراهي حياته ومنهجه في التفسير ، رسالة دكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر سنة ١٩٧١ م .
٩٨. — شكيب أرسلان (الأمير) : حواش وتعليقات على كتاب حاضر العالم الاسلامي ، تأليف لوثرروب ستودارد الامريكي في أربعة مجلدات ، مصر ١٣٥٢ هـ .

٩٩. - الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) : نهاية
الافتداف في علم الكلام تحقيق الفريد جيوم ، مطبعة المثنى بغداد .
١٠٠. - المناوي شعلان : فلسفة اقبال ، (اشترك في تأليفه محمد
حسن الاعظمي) مصر - ١٩٥٠ م .
١٠١. - مندر الدين الشيرازي : المبدأ والمعاد ، طهران ١٣١٤ هـ .
١٠٢. - صلاح عبد الصبور : أحلام الفارس القديم (ديوان) بيروت
١٩٦٤ .
١٠٣. - الطبري (محمد بن جرير) : تفسير الطبري ، ثلاثون جزءا ،
مصر ١٣٢١ هـ .
١٠٤. - طه حسين (دكتور) : اقبال شاعر ، فرض نفسه على الدنيا
وعلى الزمان . كتاب محمد اقبال طبع السفار الباكستانية
بالقاهرة ، مصر ١٩٥٦ م .
١٠٥. - طه نندا (دكتور) : دراسات في الشاهنامة - الاسكندرية ١٩٥٤ م .
١٠٦. - عائشة عبد الرحمن (دكتورة) : التفيران لابي الخلاء المعري ،
مصر ١٩٦٢ م .
١٠٧. - عبد الحلیم محمود (دكتور) : الاسلام والعقل طبع مصر .
١٠٨. - فلسفة ابن طفيل ورسالة حي بن يقظان ، مصر .
١٠٩. - الفيلسوف المسلم رينيه جينو ، أو عبد الواحد يحيى ، مصر .
١١٠. - عبد الرحمن بنوى (دكتور) : الزمان الوجودي ، مصر ١٩٥٥ .
١١١. - دور العرب في تكوين الفكر الأوربي ، بيروت ١٩٦٤ .
١١٢. - عبد القادر المغربي : جمال الدين الأفغاني - ذكريات وأحاديث
مصر ١٩٤٨ .
١١٣. - عبد الكريم الجبلي (الجيلاني) : الانسان الكامل ، جزءان
مصر ١٣٠٤ هـ .
١١٤. - عبد المنعم النمر : تاريخ الاسلام في الهند ، مصر ١٩٥٩ م .
١١٥. - عبد النعيم محمد حسين (دكتور) : بحث في قصة الاسكندر
ذي القرنين كما صورها الأدب الفارسي الاسلامي ، حوليات
كلية الآداب بجامعة عين شمس ١٩٦٩ م .
١١٦. - نظامي الكنجوي ، شاعر الفضيحة مصر ١٩٥٤ م .
١١٧. - عبد الوهاب عزام (دكتور) : محمد اقبال ، سيرته وفلسفته
ومنهجه ، مصر ١٩٥٤ م .
١١٨. - ابن عربي (محيي الدين) : تحفة السيرة الى حضرة البررة
طبع استانبول .
١١٩. - ترجمان الاشواق ، بيروت ١٩٦١ .
١٢٠. - الفتوحات المكية ، مصر ١٣٢٢ هـ .
١٢١. - عز الدين اسماعيل (دكتور) : الشعر العربي المصاصر
مصر ١٩٦٧ م .
١٢٢. - عطيات عبد القادر حمدي (دكتورة) : النظرة الجغرافية في
مسألة كشمير ، مجلة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية ، العدد
التاسع عشر ١٩٦٥ .

١٢٣. — العقاد (عباس محمود) : الله ، مصر ١٩٦٤ م .
 ١٢٤. — أبو العلاء المعري : رسالة الغفران ، تحقيق وشرح الدكتور
 بنت الشاطيء ، مصر ١٩٥٠ م .
 ١٢٥. — على الطنطاوى . أخبار عمر وأخبار عبد الله ، مصر ١٩٥٩ م .
 ١٢٦. — الغزالي (أبو حامد محمد) : أيها الولد ، مع ترجمة فرنسية
 بقلم توفيق الصباغ ، بيروت ١٩٥٩ م .
 ١٢٧. — فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة مصر ١٩٠١ م .
 ١٢٨. — مقاصد الفلاسفة ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا — مصر ١٩٦١ م .
 ١٢٩. — المقصد الاسنى فى معرفة أسماء الله الحسنى ، المكتبة العلمية
 بمصر .
 ١٣٠. — الفارابى (أبو نصر) : عيون المسائل ، مصر ١٩١٠ م .
 ١٣١. — فتحى رضوان : اقبال الفيلسوف ، من كتاب محمد اقبال ، مصر
 ١٩٥٦ م .
 ١٣٢. — فخر الدين العراقي : اللغات ، مخطوط بدار الكتب المصرية
 برقم ٨٤ م ادب فارس .
 ١٣٣. — القرشى (أبو زيد محمد) : جبهة أشعار العرب-بيروت ١٩٦٣ م .
 ١٣٤. — القشيري (أبو القاسم عبد الكريم) : كتاب المعراج ، تحقيق
 الدكتور على حسن عبد القادر ، مصر ١٩٦٤ م .
 ١٣٥. — ابن كثير (أبو الفداء اسماعيل) : تفسير القرآن العظيم ،
 مطبعة الحلبي بمصر .
 ١٣٦. — كريستنسن (آرثر) : ايران فى عهد الساسانيين ، ترجمة
 الدكتور يحيى الخشاب ، مصر ١٩٥٧ م .
 ١٣٧. — النكلى (أبو المذكر هشام) : الأصنام ، تحقيق أحمد زكى مصر
 ١٩٦٥ م .
 ١٣٨. — محمد اسماعيل الندوى (دكتور) : نظرات جديدة فى شعر
 اقبال ، مصر ١٩٦٩ م .
 ١٣٩. — محمد اقبال : الأسرار والرموز ، ترجمة الدكتور عبد الوهاب
 عزام مصر ١٩٥٦ م .
 ١٤٠. — بياض مشرق ، ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ، كراتشي ١٩٥٠ م .
 ١٤١. — تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ترجمة عباس محمود ،
 مصر ١٩٥٥ م .
 ١٤٢. — ضرب الكلم ، ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ، مصر ١٩٥٢ م .
 ١٤٣. — محمد البهى (دكتور) : الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار
 الغربى مصر ١٩٥٧ م .
 ١٤٤. — محمد حسين هيكل : حياة محمد، الطبعة التاسعة، مصر ١٩٦٥ م .
 ١٤٥. — محمد ضياء الدين الرئيس (دكتور) : النظريشات السياسية
 الاسلامية ، الطبعة الرابعة ، مصر ١٩٦٧ م .
 ١٤٦. — محمد غلاب (دكتور) : الفلسفة الشرقية . الطبعة الثانية
 مصر ١٩٥٠ م .
 ١٤٧. — محمد غنيمى هلال (دكتور) : الادب المقارن ، مصر ١٩٦٢ م .

- ١٤٨ - محمد فاضل : الحراب في صبر البهاء والباب ، مصر ١٩١١ م .
 ١٤٩ - محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم الفهرس للألفاظ القرآن الكريم
 نصر ١٣٧٨ هـ .
 ١٥٠ - محمود الخفيف : ليو تولستوى مصر ١٩٤٨ م .
 ١٥١ - محمود شكرى الألوسى : مختصر التحفة الاثنى عشرية ، تحقيق
 مخب الدين الخطيب ، مصر ١٣٨٧ هـ .
 ١٥٢ - محمود قاسم (دكتور) : في النفس والعقل عند فلاسفة الاغريق
 والاسلام ، الطبعة الثالثة ١٩٦٢ م .
 ١٥٣ - مسلم (بن الحجاج القشيري النيسابورى) : الجامع الصحيح
 ٤ مجلدات مصر ١٣٤٨ هـ .
 ١٥٤ - مصطفى عبد الرازق : تهديد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - الطبعة
 الثانية مصر ١٩٥٩ م .
 ١٥٥ - نجيب العقيدى : المستشرقون (٣ أجزاء) مصر ١٩٦٥ .
 ١٥٦ - نعوم بك شقير : تاريخ السودان (٣ أجزاء) مصر ١٩٠٣ م .
 ١٥٧ - نيكلسون (ر . ا) : في التصوف الاسلامى وتاريخه ، ترجمة
 الدكتور أبو العلا عفيفى . مصر ١٩٥٦ .
 ١٥٨ - دراسات في الشعر الاسلامى ، ترجم بعضه الأستاذ حامد
 عبد القادر في كتابه القطف والياب ، مصر ١٩٥١ .
 ١٥٩ - ول ديورانت : مباهج الفلسفة (الكتاب الثانى) ترجمة الدكتور
 أحمد فؤاد الأهوانى مصر ١٩٥٦ .
 ١٦٠ - قصة الحضارة (المجلد الأول) ترجمة الدكتور زكى نجيب محمود
 مصر ١٩٥٨ .
 ١٦١ - هرمان هسه : مقدمة لشعر محمد اقبال (جاويد ناه) مجلة
 فكر و فن ، العدد الرابع سنة ١٩٦٥ ، ترجمة مجدى يوسف .
 ١٦٢ - هنرى توماس : اعلام الفلاسفة - ترجمة مبرى امين . مصر
 ١٩٦٤ م .
 ١٦٣ - يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، مصر ١٩٥٧ م .

رابعاً - المراجع البشتونية

- ١٦٤ - امير حمزة شنوارى : جاويد ناه ، بشتو ترجمه ، مع مقدمة
 مولانا عبد القادر ، رئيس المجمع اللغوى البشتونى ، كراتشى
 ١٩٦٧ م .

خامساً - المراجع التركية

- ١٦٥ - سعيد حليم باشا : اسلاملا شيق ، استانبول ١٣٣٧ هـ .
 ١٦٦ - بحر انلرمز ، استانبول ١٣٣٥ - ١٣٣٨ هـ .

سلسلہ — المراجع الانجليزية

- ۱۶۷ — ABDULLAH FAROQUI : Zoroastrianism and Iqbal, Iqbal Review, October 1964. pp. 1 — 20.
- ۱۶۸ — ARBERRY, A.J., : Javid Nama. London 1966.
- ۱۶۹ — BAUSANI, A. : Danti and Iqbal, Orienta Moderno. II 1951, pp. 77 — 81.
- ۱۷۰ — The concept of time in the Religions philosophy of M. Iqbal, Die Welt des Islam, Vol. III, 1952.
- ۱۷۱ — BROWN, E.G. : Materials for the Study of Bal'i Cambridge 1918.
- ۱۷۲ — A Literary History of Persia, Vol. 4 Cambridge 1930.
- ۱۷۳ — DAR, B.A. : Ghalib and Iqbal, Iqbal Review, October 1969, pp. 25 — 44.
- ۱۷۴ — GRUNEBaum C.E. Von.: Islam, Essays in the Nature of Growth of Cultural Tradition. London 1964.
- ۱۷۵ — GIBB, H.A. : Modern Trends in Islam Chicago 1945.
- ۱۷۶ — IQBAL, M. : The Development of Metaphysics in Persia, Lahore.
- ۱۷۷ — Letters and writings of Iqbal Karachi, 1967.
- ۱۷۸ — KHALIFA A.H. : The Genius of Ghalib, Iqbal Review, October, 1969 pp. 17 — 23.
- ۱۷۹ — Rumi, Nietzsche and Iqbal, Iqbal as a thinker, pp. 130 — 206. Lahore 1966.
- ۱۸۰ — LEWIS, B : The Emergence of Modern Turkey, Oxford 1968.
- ۱۸۱ — MAHMUD AHMED : The Pilgrimage of Eternity Lahore 1961.
- ۱۸۲ — NICHOLSON R. A. : Secrets of the Self. Lahore 1950.
- ۱۸۳ — Selected poems from the Divan — i — Shamsi Tabriz Cambridge 1898.
- ۱۸۴ — RAFIUDDIN, Dr. M. : Iqbal's concept of Evolution, Review, April, 1960, pp. 20 — 42.
- ۱۸۵ — SAIYIDAIN, K.G. : Iqbal's Educational Philosophy Lahore 1965.
- ۱۸۶ — SAID HALIM PASHA, The Late Prince : The Reform of Muslim Society, pp. 110 — 135. Islamic Culture (January 1927).
- ۱۸۷ — SCHIMMEL, A. : M. Iqbal (1873 — 1938) the Ascension of the Poet, Die Welt Des Islam, Vol. III 1952.
- ۱۸۸ — SENDERLAND, H. Islam and the Divine Comedy. London 1926.
- ۱۸۹ — SMITH, W.C. : Modern Islam in India. London 1946.

- ۱۹۰ — VAHID, S.A. : Introduction to Iqbal. Karachi.
۱۹۱ — Iqbal His Art and Thought. Heyderabad 1944.
۱۹۲ — YUNUS, S. : Iqbal's Conception of Satan, Iqbal
Review, April 1962, pp. 48 — 57.

سابعاً — المراجع الفرنسية

- ۱۹۳ — MASSIGNON, L. : La Diwan J'al Hallaj. Paris 1957.
۱۹۴ — MEYROVITCH, E. And Mohammed Mokri : Le Livre
de l'Eternité. Paris, 1962.

ثامناً — المراجع الألمانية

- ۱۹۵ — SCHIMMEL, A.: Das Buch der Ewigkeit, Munich 1957

تاسعاً — المراجع الإيطالية

- ۱۹۶ — BAUSANI A. : IL POEMA CELESTE. Rome, 1952.
-

اسماء الاعلام

٢

- احمد زكي ١٧٤ .
 احمد السرهندي ٧٤ ، ٢٦٠ ،
 . ٢٦٤ ، ٢٦١
 احمد عبد المظي حجازي ٥٨
 احمد فؤاد الاهواني ١٨٩
 احمد محمود السناداتي (دكتور)
 ١٢ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٦٨ ،
 . ٢٩١
 احمد ناجي القيسي ٣٦ ، ٤١
 ادوارد براون (انظر براون)
 اسد الله (انظر علي بن ابي طالب) .
 اسد الله خان (انظر غالب) .
 الاسكندر ٨٨ ، ٨٩ ، ١٨٢ ، ٢٩٩ ،
 . ٣١٥
 اسلم جيراجيوري ٢٠٥
 اسماعيل (عليه السلام) ١٧٥
 اسماعيل شهيد الدهلوي ٢٢٧ .
 افرنجين ١٢٧ .
 الامضان ٢٨٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣
 الافغانى (انظر جمالي الدين) .
 افلاطون ١٨٩ .
 اقبال (انظر محمد اقبال) .
 الالوسي ٢٠٩ ، ٢١٠
 الياس (عليه السلام) ١٧٨ ، ٢٩١ .
 اليسندرو (الكسندرو) بلوزاني ١٩ ،
 . ٧١ ، ٩٥
 ايمان الله خان ٣٩١ ، ٣٩٤ ، ٣٩٦ .
 امرؤ القيس ١٣١ .
 امير حمزة شنواري ١٩
 اهرمن (انظر ابليس) .
 اوسكار وايلد ١٨٨ .
 ايفا مايروفيتش ١٣ ، ١٩ ، ٤٩ .
 ايليا ابو ماضي ١٠٥ .
 ايوب (عليه السلام) ١٢٣ .
 الايوبيون ١٦٢ .
 آدم ٤٥ ، ٥٩ ، ٩٨ ، ١٤٠ ، ١٦٩ ،
 ٢٣٨ ، ٢٤٢ ، ٣٣٢ .
 اذر ١١٣ ، ١٦٠
 آبري ١٩ ، ٢٥ ، ١١١ ، ٢٨٢ ، ٢٦٨
 آريان بور ١٢٢ .
 آسين بلاثيوس (انظر ميغيل آئين)
 الامدى ٩٥ ، ١٠٥ .
 آنا ماري شيميل ٦ ، ١٩ ، ٣٤ ،
 ١٨٨ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ،
 ٢١٩ ، ٢٣٨ ، ٣٣٩ .
 آهورا مزدا ١١٦ ، ١٢٣ .
- ٢
- ابراهيم (عليه السلام) ٥٩ ، ٨١ ،
 ٩٣ ، ١٤٠ ، ١٤٦ ، ١٦٠ ،
 ١٧١ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ،
 ١٧٨ ، ١٨٠ ، ٢١٧ ، ٣٢٣ ،
 . ٣٣٥
 ابراهيم امين الشواربي ٣٥ ، ٩٨ .
 ابراهيم حلیم ١٣٧ .
 ابراهيم محكور ٩٥ ، ١٢٣ .
 ابراهيم بن مصطفى الحلبي ٧١ .
 ابليس ٢٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ،
 ٤٨ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٢٣ ،
 ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٧٩ ،
 ٢٠٧ ، ٢٢٢ ، ٢٣١ ، ٢٣٧ ،
 ٢٣٨ ، ٢٤٣ ، ٢٧٤ .
 اتاتورك ، انظر مصطفى كمال .
 احمد الابدالي ٢٤ ، ٢٥٦ ، ٢٨٦ ،
 ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩١ — ٢٩٦ .
 احمد امين ١٠٧ .
 احمد حسن الزيات ٨ .
 احمد راشد المصري ٣١٩ .

• ۳۳۱ ، ۳۲۲ ، ۳۱۹ ، ۳۱۸
 جب (۱۰ هـ) ۱۳۶
 جبریل (الامین) ۱۵ ، ۳۸ ، ۶۲ ، ۶۸ ، ۶۹ ، ۹۷ ، ۱۰۷ ، ۱۰۸ ، ۱۱۲ ، ۱۱۴ ، ۱۱۵ ، ۱۲۲ ، ۱۴۰ ، ۱۴۶ ، ۱۵۴ ، ۱۶۳ ، ۱۷۵ ، ۱۷۸ ، ۲۶۲ ، ۲۶۰ ، ۲۸۳ ، ۳۰۵ ، ۳۰۹ ، ۳۱۵
 جرونباوم ۱۰
 جشتی (انظر يوسف سليم)
 جعفر البغالی ۲۴۴ — ۲۵۴
 جلاب سنج ۲۷۶ ، ۲۷۹
 جلال الدين الرومی ۱۴ ، ۱۵ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۴ ، ۲۵ ، ۳۶ ، ۳۸ ، ۴۰ ، ۵۲ ، ۶۸ ، ۷۰ ، ۷۲ ، ۷۳ ، ۷۴ ، ۷۵ ، ۷۶ ، ۷۷ ، ۷۸ ، ۷۹ ، ۸۰ ، ۸۱ ، ۸۲ ، ۸۳ ، ۸۴ ، ۸۸ ، ۹۱ ، ۹۲ ، ۹۳ ، ۹۴ ، ۹۶ ، ۹۷ ، ۹۸ ، ۹۹ ، ۱۰۰ ، ۱۰۱ ، ۱۰۷ ، ۱۰۸ ، ۱۰۹ ، ۱۱۰ ، ۱۱۲ ، ۱۱۳ ، ۱۱۴ ، ۱۱۵ ، ۱۱۶ ، ۱۱۸ ، ۱۱۹ ، ۱۲۱ ، ۱۴۰ ، ۱۴۱ ، ۱۷۱ ، ۱۷۳ ، ۱۷۶ ، ۱۸۰ ، ۱۸۱ ، ۱۸۲ ، ۱۸۸ ، ۱۹۱ ، ۱۹۲ ، ۱۹۳ ، ۲۰۲ ، ۲۰۳ ، ۲۱۴ ، ۲۱۹ ، ۲۲۲ ، ۲۴۰ ، ۲۴۱ ، ۲۴۴ ، ۲۴۸ ، ۲۴۹ ، ۲۵۳ ، ۲۵۶ ، ۲۶۱ ، ۲۶۲ ، ۲۶۳ ، ۲۶۴ ، ۲۶۶ ، ۲۶۷ ، ۲۶۸ ، ۲۷۱ ، ۲۷۲ ، ۲۷۳ ، ۲۸۳ ، ۲۸۴ ، ۲۸۸ ، ۳۰۴ ، ۳۰۷ ، ۳۰۸ ، ۳۰۹ ، ۳۱۹ ، ۳۲۱ ، ۳۳۴ ، ۳۳۶
 جلال الدين ملكشاه ۱۹۲
 جمال الدين الافغانی ۲۱ ، ۲۲ ، ۵۲ ، ۱۳۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶ ، ۱۳۷ ، ۱۳۹ ، ۱۴۵ ، ۱۴۶ ، ۱۵۵ ، ۱۵۶ ، ۱۵۸

ب

الباب ۲۰۸ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰
 باوزانی (انظر اليسندرو باوزانی)
 بدیع الزمان فروزانفر ۲۹ ، ۳۰ ، ۳۲
 براون ۳۵ ، ۴۰ ، ۴۱ ، ۲۰۸ ، ۲۰۹ ، ۲۱۸
 برجسون (انظر هنري)
 برخيا ۱۸۷ ، ۱۹۳
 برنارد لويس ۱۳۷ ، ۱۳۸
 بشر الحافي ۵۸
 بشير احمد درآ ۷۷ ، ۸۴ ، ۲۰۵ ، ۲۰۶
 بعل ۱۷۳ ، ۱۷۶ ، ۱۷۷ ، ۱۷۹
 البهاء ۳۲۴
 بهادر شاه ۲۶۸
 بهرام كور ۲۸۸
 بهرتری هری ۲۵۶ ، ۲۸۳ ، ۲۸۵ ، ۲۸۶
 البهلوی (انظر رضا شاه)
 بوذا ۲۱ ، ۹۲ ، ۱۱۵ ، ۱۱۶ ، ۱۱۸ ، ۱۱۹ ، ۱۲۰ ، ۱۲۱
 بیاتریش ۵۲
 البيضاوی ۱۰۰ ، ۱۵۲

ت

التار ۲۸
 تشیرولی ۵۰
 توت عنخ آمون ۱۸۳
 تولستوی ۱۲۶ ، ۱۲۷ ، ۱۲۸
 توماس آرنولد ۲۷۱
 توماس مور ۱۸۹
 تیو ۱۰ ، ۲۴ ، ۲۴۵ ، ۲۴۶ ، ۲۵۶ ، ۲۸۷ ، ۲۹۶ ، ۳۰۳ ، ۳۰۵
 تیمور ۲۷۱
 ابن تیمیة ۱۰۵

ج

جاوید ۳ ، ۱۸ ، ۲۴ ، ۶۵ ، ۲۰۳

- ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٦٢ .
 حميد الدين الفراهي ٢٦٠ .
 حمير ١٧٧ .
 حيدر (انظر على بن ابي طالب) .
 حيدر علي (سلطان) ٢٤٥ .
 حي بن يقظان ٩١ ، ١٠٦ ، ١٠٧ .

خ

- خالد بن الوليد ٢٣ ، ١٨٥ ، ٢٢٣
 خسرو ٣١٥
 خسرو الدهلوي ٤٠ ، ١٢١ .
 الخضر ١٧٧ ، ٣٢٤ .
 ابن خلدون ٢١١
 خليفة عبد الحكيم ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٣ ، ٢٥٨ ، ٢٠٤ .
 الخليل (انظر ابراهيم عليه السلام)
 خوشحال خان خٲٲٲ ٢٩٣ .
 الخيام ١٩٢ .

ح

- حافظ الشيرازي ٢٨ ، ٩٨ ، ١٠٣ .
 حافظ عباد الله فاروقي ٢٦ ، ٥٣ .
 ١٠٧ ، ١٢٤ .
 حام ١٥٣ .
 ابو الحسن الخرقاني ٤٢ .
 ابو الحسن الندوي ٧ ، ٣٧ ، ٢٦٠ ، ٣٢٧ .
 حسن مابدين ٤٨ .
 حسن عثمان ٣٦ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٢ .
 حسن محمود الشافعي ١٣ .
 حسين يزمان ٢١٨ .
 الحسين بن علي ١٧٥ ، ٢٨٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ .
 حسين كاظمي ٤٠ .
 الحلاج ٢٣ ، ٣٧ ، ١١٤ ، ١٢٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ .
 ٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٥ .
 ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ .
 ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ .
 ٢٢٦ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ .
 ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

د

- درويش (انظر المهدي) .
 دوق البيا ٥٠ .
 دونالد ولبر ٢٨٨ .

ذ

- ذو الخردوم (انظر كتشنر) .
 راشد الحيدري ٤٧ ، ٤٨ ، ٢٥٨ .
 ٢٥٩ ، ٢٦٠ .
 رئيس احمد جعفري ٢١٠ ، ٢٨٨ .

س

- سلام ١٥٣ .
- السامري ٦٢ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٢٧ .
- سبحان وأثل ١٣٠ .
- سراج الدولة (الأمير) ٢٤٤ ، ٢٤٥ .
- سروش ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ .
- ابن سعود ١٨٥ .
- أبو سعيد بن أبي الخير ٤٠ ، ١٤٠ .
- سعيد أحسن العابدي ١٣ ، ٢٦٠ .
- سعيد حليم باشا ٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ .
- سلمان ١٠٧ .
- السلطان الشهيد (انظر تيبو) .
- سلمان الفارسي ١٣٠ ، ٣١٣ .
- سليمان (عليه السلام) ٨٢ ، ٣١٣ .
- سليمي ٢١٦ .
- سنائي الغزنوي ٤٠ ، ٤١ ، ٦١ .
- سنجر ٤٠ ، ٣١٣ .
- السهر وردي المقتول ٨٦ ، ١٠٧ .
- سهل التستري ٢٠٤ .
- سيد سليمان الندوي ٨٨ .
- سيد عبد الواحد ١٨ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٣ ، ٤٥ ، ٤٦ .
- سيد علي الهمداني ٤٦ ، ١١٦ ، ٢٥٦ ، ٢٧١ — ٢٧٩ ، ٢٨٦ .
- سيدين ٦٢ ، ٣٢٧ ، ٣٢٩ .
- سيد يونس شاه ٣٤ .
- سيمون ٣ .
- ابن سينا ٢٦ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٠ ، ١٢٠ ، ٢٦٢ .

ش

- شاپور ٢٨٩ .
- الشافعي (الإمام) ٧٠ .
- شاهجان ٢٧١ .

- الرسول (ص) (انظر محمد) .
- رستم دستان ٧٣ ، ٨١ ، ٢٨٩ .
- رضا شاه بهلوي ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ .
- رضي الدين صديقي ٧٢ .
- رفيع الدين ١١٨ .
- رنيق خاور ١٩ .
- رمخن ١٧٦ .
- الرومي (انظر جلال الدين) .
- رينولد آلين (انظر نيكلسون) .
- رينيه جينو ٥٠ .

ز

- زردشت ٢١ ، ٩٢ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٦ .
- زروان ٧١ ، ٨٤ ، ٨٥ .
- زرين تاج (انظر قرّة العين) .
- زكريا ابراهيم ٧١ .
- زكي نجيب محمود ١٨٩ ، ٢٤٥ .
- زنده رود ٢١ ، ١٣٤ ، ١٤١ ، ١٤٥ ، ١٥١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٧ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ٢١٩ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٧ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٧ ، ٣١٢ .

زهرة ١٠٠

- زهير بن أبي مسلم ١٣٠ .
- زين العابدين (انظر علي) .
- زينب ١٧٥ .

- آباء همدان (انظر سيد علي الهمداني) .
 الشبلي ٤٠ ، ٣١٢ ، ٣١٣ .
 شبلي النعماني ٢٩ .
 شبنجلر ١٦ .
 شكيب ارسلان (الامير) ٢٩ ، ٥٢١١ .
 ٢٤٦ ، ٣٢٤ .
 شمس الدين ٢٧٥ .
 شمس الدين التبريزي ٢٦ ، ٨٨ .
 شهاب الدين ٢٧٥ .
 شهاب الدين الغوري ٢٧٥ .
 الشهر ستاني ١٠٥ .
 شوينهاور ٢٥٨ ، ٢٥٩ .
 شيرين ٨٠ ، ١٢١ .
 الشيطان (انظر ابليس) .
 شميل (انظر آنا ماري) .

ص

- صادق الدكني ٢٤٤ - ٢٥٤ .
 صالح القزويني ٢٠٨ .
 الصاوي شملان ٨ ، ١٤٢ .
 صلاح عبد الصبور ٥٨ .
 صدر الدين الشيرازي ٨٦ .

ط

- طاهر غني (انظر محمد) .
 الطاهره (انظر قرة العين) .
 طغرل ٤٠ ، ٣١٣ .
 ابن طفيل ٩١ ، ١٠٦ ، ١٠٧ .
 طه حسين ٨ ، ٤٣ .
 طه موزي ٥١ .
 طه ندا ٣٦ .
 الطوسي (انظر نصير الدين) .
 ابو الطيب المتنبى ١٠٥ .

ع

- عائشة عبد الرحمن ٤٤ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٥ .

- عباد الله فاروقي (انظر حافظ عباد الله) .
 عباس أفندي ٢٠٩ .
 عباس محمود العقاد ٨ ، ١٩٠ .
 عبد الحلیم محمود ٩ ، ١٠ ، ٥٠ .
 ٩١ ، ١١٧ ، ١١٨ .
 عبد الحميد (السلطان العثماني) ١٣٧ .
 عبد الرحمن بدوي ٤٩ ، ٧١ .
 عبد الرحمن تاج ٢٠٩ .
 عبد الرحمن طارقي ١٤ ، ١٤٥ .
 ١٩٦ ، ٢٥٨ .
 عبد الستار جوهر براجة ١٤٦ .
 عبد السلام ندوي ٤٠ .
 عبد الصمد ٢٦٨ ، ٢٦٩ .
 عبد القادر المغربي ١٣٥ .
 عبد الكريم الجيلي ٤٣ ، ٩١ ، ١٠٧ .
 ١٧٣ ، ١٩٠ ، ٢٠٤ .
 عبد النعم النهر ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٦٨ .
 ٣٣١ .
 عبد النعيم محمد حسين ١٢ ، ٨٠ .
 ٨٩ ، ١٢١ ، ٢٨٨ .
 عبد الواحد يحيى (انظر ريفيه جينو) .
 عبد الوهاب عزام ٦ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ .
 ١١ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٤٧ ، ٦١ .
 ٦٣ ، ٦٦ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٦ .
 ٨٠ ، ٨٩ ، ٩٨ ، ١٠١ ، ١٧٦ .
 ١٨٢ ، ١٩٦ ، ٢٢٢ ، ٢٧٣ .
 ٣٠١ ، ٣٣٤ .
 عترت حسين زيبيري ٥٢ .
 عثمان امين ٢٩٤ .
 عدنان ١٣٠ .
 العراقي (انظر فخر الدين) .
 ابن عربي ٣٦ ، ٤١ - ٤٢ ، ٤٩ .
 ١٧٤ ، ٢٠٥ ، ٢١٦ ، ٢٣١ .
 عزام (انظر عبد الوهاب) .
 عز الدين اسماعيل ٥٨ .
 العطار (انظر فريد الدين) .
 العقاد (انظر عباس محمود) .
 علاء الدين ٢٧٥ .

- علاء الدين السميناني ٢٧١
- أبو العلاء المعري ٤٣ — ٤٤
- أبو العلاء عفيفي ٢٩ ، ٢٠٥
- ٢٢٢ ، ٢٢٩
- أبو علي (انظر ابن سينا)
- علي حسن عبد القادر ٣٩ ، ٤٢
- علي زين العابدين ١٧٥
- علي بن أبي طالب ٧٣ ، ٨٠ ، ١٢٩
- ١٦٢ ، ١٧٥ ، ٢١٧ ، ٢٥٢
- ٢٨٩ ، ٢٩٩ ، ٣١٠ ، ٣٢٩
- علي القنطاوي ٧
- عمر (بن الخطاب) ٢٣ ، ١٨٥
- ٣٠٦
- عمر بن عبد العزيز ١٨٢
- عمر الملكي ٢٠٤
- عمرو بن هشام (انظر أبو جهل)
- عنتر ٢٥٢
- عيسى (عليه السلام) ٢١ ، ٩٢
- ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٣
- ١٢٦ — ١٢٨ ، ١٣١ ، ٣٣٥

ق

- القادياني (غلام احمد) ٣٢٤
- ابن القارح ٤٣
- قاسم فني ١٠٣
- قباد ٢٩٦ ، ٣١٥
- قرة العين الطاهرة ٢٣ ، ٢٤
- ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩
- ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٥
- ٢٢٦
- قريش ١٥٩
- القشيري ٣٨ ، ٤٢ ، ٣٠٤
- قلندر ٨٨ ، ٨٩
- قورش ٨٩
- ابن قيم الجوزية ٦٣

ك

- كارل ماركس ١٢٢ ، ١٤٦ — ١٤٧
- ككشنر ٢٢ ، ١٧٣ ، ١٨٠ ، ١٨٣
- ١٨٤
- ابن كثير ٣١٢
- كريستنسن ٨٤ ، ١٠٧
- أبو الكلام آزاد ٨٩ ، ١٢٢
- كلايف (لورد) ٢٤٥
- الكلبي ١٢٩
- الكلبي (انظر موسى عليه السلام)

ل

- لانج ٢٥٩
- لطف الله بدوي ١٩
- لقمان ١٦٩

ف

- الفارابي ١٠٥
- فاوست ٢٦ ، ٤٥ ، ٤٧ — ٤٩ ، ٥٢
- فاروق (انظر عمر بن الخطاب)
- فتح علي تيبو (انظر تيبو)
- فتحي عثمان ١٣٤
- فتحى رضوان ١١
- فخر الدين العراقي ٤٢ — ٤٣ ، ٥٩
- الفخر الرازي ٣٤ ، ١١٠
- فرجيل ٢٥ ، ٥٢
- فرزمرز ١٩٣ ، ٢٠١
- قرعون ٢٢ ، ٨١ ، ١٧٣ ، ١٨٠
- ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٤
- فرمان فرما عبد الحسين ٢١٠
- فرنسيس بيكون ١٨٩ ، ١٩٧
- فرهاد ٨٠ ، ١٢١
- فروزانفر (انظر يديع الزمان)
- فريد الدين العطار ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١

- ليو لهب ١٦٢ ، ١٧٩ ، ٣٢٩ .
- مارتن لوثر ١٤٠ .
- ماركس (انظر كارل) .
- ماسينيون ١١٥ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٣٨ ، ٢٠٩ .
- ماني ٢٢٦ .
- ماجوج ٨٩ .
- مقرى امين ١١٨ .
- مجدى يوسف ٦ .
- محمد (ص) ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٦٣ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ٨٦ ، ٩٢ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٩ ، ١٣٢ ، ١٤١ ، ١٤٥ ، ١٥٥ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٧٠ ، ١٧٩ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٩٣ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٣٧ ، ٢٩٨ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣١٦ ، ٣٠٩ ، ٣٢٠ ، ٣٣٣ ، ٣٣٥ .
- محمد اسماعيل ندوي ٨ .
- محمد اقبال : ورد في معظم صفحات الكتاب .
- محمد البهي ١٠٩ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٦ .
- محمد حسن الاعظمي ٨ ، ١٤٢ .
- محمد حسين هيكل ٨ .
- محمد رشاد سالم ٣٢٢ .
- محمد شمس الدين صديقي ٢٥٨ .
- محمد ضياء الدين الرئيس ٢٧٨ .
- محمد طاهر غنى الكشميري ٢٥٦ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٣ ، ٢٨٦ .
- محمد طاهر فاروقي ١٤٢ ، ١٤٤ .
- محمد ظفر خان ٢٧١ .
- محمد عاكف ١٣٧ .
- محمد عبده ١١٧ ، ١٣٥ ، ٢٩٤ .
- محمد علي باشا ١٣٧ .
- محمد علي الشيرازي (انظر الهياك) .
- محمد علي مدرس ٢٠٩ .
- محمد عوض محمد ٤٨ .
- محمد غلاب ١١٨ .
- محمد غنيمي هلال ٤٩ ، ٥٢ .
- محمد فاضل ٢٠٩ .
- محمد قطب ١٣٤ .
- محمد كفافي ٨٨ .
- محمد معين ٣٦ ، ٨٤ ، ١٠٨ .
- محمد مقرى ١٩ .
- محمود بيكره ٣٣١ .
- محمود الخفيف ١٢٦ .
- محمود شكرى (انظر الالوسي) .
- محمود قاسم ٩١ ، ٩٥ ، ١٠٨ .
- محيى الدين (انظر ابن عربى) .
- المرتضى (انظر على بن ابي طالب) .
- مردوخ ١٧٦ ، ١٨٢ .
- مسلم ٣٢٤ .
- المسيح (انظر عيسى عليه السلام) .
- المصطفى (انظر محمد (ص)) .
- مصطفى كمال (اتاتورك) ١٣٣ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ .
- المنظر (سلطان) ٣٣١ .
- ظفر الدين شاه ٢١٠ .
- المهدي ٢٢ ، ٢٣ ، ١٧٢ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ .
- موتى لعل نهرو ٢٧٩ .
- عيسى عليه السلام ٦٢ ، ٧٣ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ٢١٧ ، ٢٥٧ ، ٢٦٤ ، ٢٥٧ ، ٣١٤ ، ٣٢٦ .
- مولانا عبد القادر ١١٩ .
- مولوى عبد الله ١٣٨ .
- مولوى غلام محمد ٨٨ .
- ميجيل آسين بلانيوس ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ .
- ميلتون ٤٥ ، ٤٧ .

ن

- الهمدانی (انظر سيد على) .
 هنرى برجسون ٧١ .
 هنرى توماس ١١٨ ، ١٨٩ ، ٢٥٨ .
 هويز ١٧٢ .
 ناصر شاه ٢٤ ، ٢٥٦ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ —
 ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

- ناصر الدين شاه ٢٠٩ .
 ناصر خسرو ٢٥٦ ، ٢٩٠ — ٢٩١ .
 النبي (انظر محمد صلى الله عليه وسلم) .

ي

- ياجوج ٨٩ .
 يحيى (عليه السلام) ١٢٣ .
 يحيى الخشاب ١٢ ، ٨٤ .
 يزدان ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٧٩ .
 يزدجرد ٢٨٩ .
 ابو يزيد البسطامي ٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٠ ، ٢٢٣ ، ٣١٢ ، ٣١٣ .
 يعوق ١٧٦ ، ١٧٧ .
 يوسف حسين ١٥ ، ٢٨ ، ٣٩ .
 يوسف سليم جشتي ٢٨ ، ٢٨ ، ٥٣ .
 ٥٤ ، ٧٤ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٥٠ ، ١٥٨ ، ١٨٣ ، ١١٩ ، ٢١٢ ، ٢٣٠ ، ٢٤٦ ، ٢٥١ ، ٢٦٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٣ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ .
 يوسف كرم ٧١ ، ١٨٩ ، ١٩٧ .
 ٢٥٨ ، ٢٦٢ .
 يونس سعيد ٢٤٢ .
 يونس (عليه السلام) ١٨١ .
 ثيبة المربخ ٢٠١ ، ٢٠٢ .
 تجيب المقيى ١٨٣ .
 نسر ١٧٦ ، ١٧٧ .
 نصير الدين اودهى ١١١ .
 نصير الدين الطوسي ١٩٢ .
 نظامى الكتجوى ٨٠ ، ١٢١ .
 نظيرى ٢١٦ .
 نعيم شقير ١٨٣ ، ١٨٤ .
 النمرود ٨١ .
 نوح (عليه السلام) ١٢٣ .
 نيتشه ٢٣ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ — ٢٧٤ .
 نيكلسون ٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ٨٨ ، ٩٨ ، ١٧٦ ، ٢٠٥ ، ٢٢٢ ، ٢٢٩ ، ٢٣٥ .
 هاروت ١٠٠ .
 هارولد سندرلاند ٤٩ ، ٥٠ .
 هرمان هسه ٦ ، ٢٥ .

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 84

البنجاب ٢.٣ ٢٦٨ ٢٦٩

آسيا ۱۹۲ ۲۹۳۰

• الأندلس { ١ }

أسبانيا . ٥ .

اعظم کرہ ۵۹۰

افریقیا ۱۸۳

ت

تعريف ٢٦ .

القرنيسفال ١٨٣ .

• ترکستان ۲۷۱

ترکیبا ۴۶۹، ۳۳

تركيا ٤ ، ٩ ، ١٣٣ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ،

4 231 6 244 6 159 6 158

• ۲۹۳

८

الجزيرة العربية ٢٨٩ .

• حنیف ۲۷۶

• حیون ۲۹۹

1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 2680, 26

2

الحجاز ٢٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ .

• حراء ۱۲۵ ، ۱۵۵ •

الحرم 1.0 ، 1.6 ، 1.7 ، 1.8

• 1A2 6 1V7 6 1V0

• حنین ۲۸۷

• حیدر آباد ۱۳۸

• حافظین ۹۴

خراسان ۲۸۶ ، ۲۹۰ .

الخرطوم ٢٢ ، ١٧٣ ، ١٨٣ .

• ٢٠٩٦ ١٧٥٦ ٨٠ خیر

2

بیت ۲۰۹

الكل: ٢٤٦, ٢٤٨, ٢٨٧, ٢٩٦

• ۲۹۹

• **نمونه**، **Y**

دہلی، ۴۸، ۱۱۱ •

وضع: ۱۴۰۲

تاریخ: ۱۴۰۲/۰۵/۰۵

ف

- فارس ٦٧ ، ٨٧ ، ٢١٠ ، ٢١٦ ، ٢٧١
- الفرات ١٧٧ ، ٢٩٩
- فلسطين ١٤٤
- فرنسا ٢٤٥
- فيتنام ٢٩٥

ق

- قاديان ٣٢٤
- القاهرة ٨ ، ١١ ، ٤٤ ، ٢٧٨
- قبرص ١٨٣
- القدس ٤ ، ١٢٧
- قزوين ٢٠٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٦
- القسطنطينية ١٣٧
- قشمرود ١٠٠
- القمر ١٠ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٤١ ، ٤٣
- ٩١ — ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٧٩
- ١٩١
- قندهار ٢٨٦

ك

- كابل ١٩ ، ٢٨٦
- كاليفرنى ٢٥٩ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ — ٣٠٣
- كجرات ٣٣١
- كراتشى ٦ ، ١٩ ، ٢٧١
- كربلاء ١٧٥
- كشمير ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤
- ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣
- الكعبة الشريفة (انظر الحرم)
- كلكتا ٢٤٤

ل

- لامبور ٢١٢
- لاهور ٢ ، ١٤ ، ١٩ ، ٢٦٨ ، ٢٨٦
- لكهنو ٣١٩
- لندن ٢ ، ١١ ، ١٩ ، ٢٩ ، ١٧٣
- ١٧٤ ، ٢٠٩

م

- مازندران ٥٩
- مالطة ١٣٧
- المدينة المنورة ٢ ، ٣٧

و

- روسيا ١٣٧ ، ١٥٨ ، ١٦٧ ، ١٨٣
- الروم ٢٦ ، ٢٧ ، ١٥٣ ، ٢٨٧
- روما ١٩ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ٢٨٩

ز

- زحل ٢٣ ، ٤٣ ، ٢٨٦
- الزهرة ٢٢ ، ٤٣ ، ١٧٣ ، ١٨٧
- ١٨٨ ، ١٩١

س

- سرنجايتم ٢٤٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩
- السودان ١٨٣
- سويسرا ٢٥٨ ، ٢٦٠

ش

- الشام ٨٧ ، ١٤٤ ، ١٥٣ ، ١٧٠
- ٢٨٧
- شبه القارة الهندية ٦ ، ٤
- الشرق ١٨٥ ، ١٨ ، ٤٧ ، ١٤٨ ، ١٩٨
- ١٦٥ ، ١٦٧ ، ٢٥٧ ، ٢٩٣ ، ٣٢٠

ص

- الصحراء العربية ٤
- الصين ١٩٣ ، ٢٨٧ ، ٣٠٦

ط

- طهران ١٣ ، ٢٩ ، ٢٠٨
- الطوائسين (وادى) ١٠ ، ٢١
- ١١٢ ، ١١٤ ، ١٢٥
- ١١٨ ، ٢٠٩
- الطور ١١٥

ع

- العراق ٨٧ ، ١٤٤ ، ١٨٥ ، ١٩٤
- عشق آباد ٢١٠
- عطارد ٢١ ، ٢٢ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ١٢٢
- ١٣٢ ، ١٣٣ — ١٧٢ ، ١٧٣
- ١٩١ ، ١٩٨

غ

- الغرب ٤ ، ٥ ، ٩ ، ٢٤ ، ٤٧ ، ١٤٧
- ١٤٨ — ١٤٩ ، ١٥٨ ، ١٦١
- ١٦٥ ، ٢٠٢ ، ٢٦٢ ، ٢٩٢
- ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٣٢٠ ، ٣٢٧

- مدراس ٢٤٥ .
مرسيه ٤١ .
مرغدين ٢٣ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ .
المريخ ٢٣ ، ٤٣ ، ١٨٧ .
المشترى ٢٣ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ١٩٦ .
مصر ٦ ، ٨ ، ١١ ، ٢٢ ، ٣٩ ، ٤٨ ، ١٤٣ ، ١٣٧ ، ١٤٥ ، ١٨٣ .
١٨٥ ، ٢٩٠ ، ٣١٩ .
المرة ٤٣ .
المغرب العربي ٤ .
الملايو ١٢ .
المتان ٢٨٦ .
الموصل ٤١ .
ميسور ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥٦ ، ٢٩٦ .
ميونيخ ٢ ، ١٩ ، ٢٠٥ .
- مراه ٢٨٦ .
هفت مرك ١٢٦ .
همدان ٦٧ ، ١٧٧ ، ٢٧١ .
الهند ٢ ، ٣ ، ٤ ، ١٣ ، ٧٤ ، ٨٧ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٣٨ ، ١٨٣ ، ١٩٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٢ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٦ ، ٢٦٠ ، ٢٦٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩٩ ، ٣٣١ .
- وادي يرغميد (أنظر الطواسين) .
ولر (بحيرة) ٢٨٠ .
- ي
- اليان ١٩٣ .
يرغميد (أنظر الطواسين) .
يلدرم (جبل) ٩٤ .
اليمن ١٤٥ ، ١٧٧ .
- ن
- نشاط ٢٧٥ .
نيبال ٢١٨ .
النيل ١٩٣ .

تصويب الأخطاء

وقعت أثناء طبع الكتاب أخطاء لا تخفى على لطف القارئ ، ننبه فيما يلي الى بعضها :

| الصفحة | السطر الخطأ | التصواب |
|--------|----------------|----------------------------|
| ٥٧ | ٢٢ ما بالى | ما بالى انتظر |
| ٦٠ | ٨ أن | لن |
| ٧٢ | ١ يخفف | مخفف |
| ٧٥ | ٢٥ المنهك | المنهك |
| ٩٢ | ٣٥ دراسة | دارسة |
| ٩٩ | الآخر الناريات | الذاريات |
| ١٢٤ | ١٣ الخلوة | الجاوة |
| ١٣١ | ١٧ لا | لم لا |
| ١٣١ | ٤ | مكانه بعد السطر الخامس |
| ١٤٠ | ١٢ | مكانه بعد السطر ١٤ |
| ١٦٢ | ٢٩ الوجود | الوجد |
| ١٦٢ | ٩ | مكانه بعد السطر الحادى عشر |
| ١٨٢ | ٢ الشفة | الشفة |
| ١٨٧ | ٢٦ عايله | عاينه |
| ١٨٨ | ٣٥ عند | عدد |
| ١٩٨ | ١١ تقام | تقام |
| ٢١٠ | ٤ نظام | نظم |
| ٢٦٣ | ١ مجلوما | مجنوبا |
| ٢٦٤ | ٧ سبق | تسبق |
| ٢٦٦ | ٣٠ ذات | ذوات |
| ٢٧٤ | ٢٣ شجما | شجما |
| ٢٩٨ | ٣٠ ملة | مئة مام |

سِطَائِحُ سِجِلِ الْعَرَبِ

١ - مَسَامِعُ السَّيْحِ - التَّحْقِيقُ
عَلِيٌّ بَنُورٌ ١٣٦٥ هـ





