رؤية محمد إقبال السياسية ودورها في الحركة الإصلاحية

The Political Vision of Muhammad Iqbal and Its Role in the Reform Movement

10.35781/1637-000-157-002

د. هادية صالح مشيخي*

*أستاذ مساعد بجامعة الشرقية.

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن ملامح الفكر الإصلاحي عند محمد أقبال، هذا المفكر المثقف الذي جمع بين الشعر والسياسة والفلسفة والقضايا الإصلاحية في آن واحد، وكانت له قراءة نوعية لواقع المسلمين وتصور مخصوص للمشروع التحديثي، ورؤية سياسية وجّهت فكره وحدّدت مواقفه من التيارات الفكرية الموجودة في عصره. وقد اعتمدنا المنهج الوصفي التحليلي الذي مكّننا من عرض أفكار محمد إقبال وطرح الحجج التي قدّمها، وتحليل مواقفه. وتوصلنا من خلال البحث إلى النتائج الآتية :

أهمية مشروع محمد إقبال الإصلاحي القائم على الوعي بضرورة تجديد الفكر الديني و سمّاه بـ"مبدإ الحركة في الإسلام"، ومساهمته في إثراء الفكر العربي والإسلامي في بداية القرن العشرين. واختلاف مواقفه تجاه التيارات الفكرية السياسية التي ظهرت في السلطنة منذ حكم عبد الحميد إلى سقوط الدولة العثمانية. والتزامه الأخلاقي والسياسيى، فقد كان مثالا صافيا للمثقف الملتزم من خلال ثبات موقفه تجاه الجامعة الإسلامية التي دعا لها طول حياته .

-الكلمات المفتاحية: محمد إقبال - الجامعة الإسلامية- التيار الإسلامي الإصلاحي- الهند - الباكستان.

ISSN : 2410-1818

The Political Vision of Muhammad Iqbal and Its Role in the Reform Movement

D.R. Hedia Saleh Mcheikhi*

*Assistant Professor , A'Sharqiya University

Abstract:

This study aims to explore the features of the reformist thought of Muhammad Iqbal, a distinguished intellectual who combined poetry, politics, philosophy, and reformist concerns within a unified vision. He offered a unique reading of the condition of Muslims, a particular conception of the modernization project, and a political vision that guided his thought and shaped his positions toward the intellectual currents of his time.

The study adopts a descriptive-analytical methodology, which has enabled us to present Iqbal's ideas, examine the arguments he put forward, and analyze his positions. The research has led to the following findings:

The significance of Muhammad Iqbal's reformist project lies in its emphasis on the necessity of renewing religious thought, which he referred to as the "principle of movement in Islam," as well as in his contribution to enriching Arab and Islamic thought at the beginning of the twentieth century. His positions toward the political intellectual currents that emerged in the Ottoman Empire—from the reign of Abdul Hamid to the fall of the Ottoman state—were marked by both diversity and critical engagement. Moreover, his ethical and political commitment made him a clear example of an engaged intellectual, as reflected in his steadfast support for the idea of Pan-Islamism, which he advocated throughout his life.

Keywords: Muhammad Iqbal – Pan-Islamism – Islamic Reformist Movement – India – Pakistan.

ISSN : 2410-1818

مقدمة:

يعدّ محمد إقبال من المفكرين الذين تميزوا برؤية ثابتة قد حاولت الإلمام بواقع العالم الإسلامي بعد تشخيص حال المسلمين وفهمه قصد النهوض به والخروج من حالة التخلف التي عرفها في القرون الأخيرة مقابل ثورات علمية متتالية شهدها الغرب وتمكن بواسطتها من السيطرة على العالم واستعمار أغلب أقطاره. وقد مثل فكر إقبال أرضية صلبة لظهور عديد الكتابات التي تأثرت به وحملت مواقفه وتوجهاته.

لقد تعددت اهتمامات محمد إقبال و تنوعت مجالات الكتابة لديه وهو ما أكّد طابع الشمولية في فكره وعكس ثراء معارفه. فهو المفكر المثقف الجامع بين الشعر والسياسة والفلسفة والقضايا الإصلاحية في آن واحد. وقد تمكن من ذلك بفضل اتساع معارفه وتنوعها ، واتصاله بالواقع الاجتماعي والسياسي وتبنى قضايا عصره التي طالما طرحها في محاضراته ودافع عنها أينما حلّ ، خاصة المتعلقة بواقع المسلمين في الهند والوحدة الإسلامية التي سنعرضها.

لكن حينما نتأمل الدراسات المهتمة بفكره وكتاباته نلاحظ أن أغلبها قد سلطت الضوء على الجانب الأدبي وركزت اهتمامها على البعد الفلسفي أكثر من البعد السياسي. ونحن نرى أن الفترة التي زامنها هذا المفكر كانت مرحلة مفصلية في التاريخ العربي الإسلامي فقد بدأت بسقوط الأقطار الإسلامية والعربية تحت الاستعمار الفرنسي والانجليزي والإيطالي وانتهت بإلغاء الخلافة ذلك الجلل الذي هزّ العالم الإسلامي. وتلك الأحداث أسفرت عن مواقف فكرية ساهمت في بلورة الرؤية السياسة عند إقبال خاصة أن أغلب من تناول هذه المسألة قد قام بدراسة شاملة لموقفه دون الانتباه إلى تغير هذه المواقف وفقا للحدث التاريخي وقناعات مفكرنا . ونذكر من بين هذه الدراسات "محمد إقبال فكره الديني والفلسفي" لمحمد أبو عزى، و"محمد إقبال:أسئلة الاجتماع والسياسة " لزهير الذوادي ، و "فلسفة إقبال ودوره في تجديد الفكر الديني" لرضوان أحمد شمسان الشيباني، و"محمد إقبال وتجديد الفكر الديني في الإسلام دراسات حضارية" لزكي ميلاد ، و"محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره" لعبد الوهاب عزام.

وتتحدد مشكلة البحث في الوقوف على أسس مشروع محمد إقبال الإصلاحي ومدى إسهامه في تغيير واقع المسلمين، والكشف عن رؤيته السياسية ومدى تأثيرها في مواقفه. وهذا التصور فرض الأسئلة الآتية :.

ما مقومات مشروع إقبال الإصلاحي ؟ ما ملامح الرؤية السياسية عن إقبال؟ وما دورها في تحديد مواقفه من الأحداث والتيارات الفكرية السياسية الموجودة في عصره ؟

ISSN : 2410-1818

وقد اعتمدنا المنهج الوصفي التحليلي الذي مكّننا من عرض أفكار محمد إقبال وطرح الحجج التي قدّمها ، وتحليل مواقفه. وإن تصور البحث على هذا النحو فرض علينا تقسيمه إلى مقدمة وأربعة مباحث تناول الأول تعريف شخصية محمد إقبال ومؤلفاته وعرض الثاني : رؤية محمد اقبال الإصلاحية ودرس الثالث دور محمد إقبال في الحركة الاسلامية وقدّم الرابع موقف إقبال من التيارات الفكرية الموجودة في السلطنة العثمانية.

ISSN : 2410-1818

المبحث الأول : التعريف بالمفكر والمثقف محمد إقبال

محمد بن نور محمد إقبال فيلسوف وشاعر ولد في مدينة سيالكوت في الهند وهي اليوم من مدن الباكستان، من أسرة ذات أصول هندوسية وكان أحد أجداده قد اعتنق الإسلام قبل ثلاثة قرون من مولده، بدأ التعليم في طفولته على أبيه، ثم أُدخل مكتبا لتعلم القرآن ، ثم مدرسة البعثة الأسكوتية في سيالكوت عند أستاذه مير حسن[1] ، ودرس في جامعة البنجاب في لاهور ونال جائزة الآداب سنة 1897 والماجستير سنة 1899، وفي سنة 1905 التحق بجامعة كمبردج في بريطانيا ونال منها درجة الدكتوراه في الفلسفة. وعاد إلى الهند سنة 1908 ومارس المحاماة مدة وجيزة، وتولىّ التدريس في الكلية الحكومية في لاهور. ثم استقال منها بعد سنتين ونصف. منحته الحكومة البريطانية سنة 1922 لقب "سير"، وجامعة البنجاب عام 1933 درجة الدكتوراه الفخرية. درس إقبال اللغات العربية والفارسية وزار عددا كبيرا من البلدان في أوروبا، وكان على صداقة مع بعض المستشرقين منهم : توماس أرنولد ونيكلسون وبراون. كما زار مصر وفلسطين وحضر المؤتمر الإسلامي في القدس عام 1931. تولى منصب أمين عام لجمعيتي حماية الإسلام ومسلمي كشمير ، ثم انتخب رئيسا لهاتين الجمعيتين. وفي عام 1930 ألقى خطبة رابطة المؤتمر الإسلامي قدّم فيها تصوره للدولة الإسلامية المستقلة. كتب إقبال بالأردية معظم مؤلفاته منها "علم الاقتصاد" وعدد من دواوين الشعر منها "جناح جبريل" و"ضرب كليم" (عصا موسى)، و"أرمغان حجاز"(هدية الحجاز) نظم القسم الأول منه بالفارسية، و "بانك ى دارا" (صلصة الجرس). ومن مؤلفاته بالفارسية "أسراري خودي" (أسرار الذات)، و"بيام ي مشرق " (رسالة المشرق) ، و"جاويد نامة" (رسالة الخلود). وكتب بالانكليزية عددا من المؤلفات منها "تطور ما وراء الطبيعة" و"تجديد الفكر الديني"، بالإضافة إلى بعض المؤلفات الأخرى. توفى في لاهور ودفن في مسجد باشاهي[2]

ISSN : 2410-1818

المبحث الثاني : رؤية محمد إقبال الإصلاحية

إذا أردنا توصيف محمد إقبال ضمن التيّارات الفكرية التي ظهرت في بداية القرن العشرين نجده ينتمي إلى التيّار الإسلامي الإصلاحي الذي يرى ضرورة تطوير المجتمع الإسلامي وملائمة النص الديني لمتطلبات الحياة المتغيرة ويعتبر إقبال أن عملية التطوير تتحقق من خلال العودة إلى الإسلام الصحيح. و هو يشترك مع المصلح جمال الدين الأفغاني[3] في هذا الموقف. فقد آمن كلاهما بضرورة الاجتهاد في الدين والابتعاد عن الجمود لأن القرآن أُنزل كي يُفهَم وليُعمِل الإنسان عقله ويتدبر معانيه ويفهم أحكامه وفق ما يواكب الحياة العصرية حتى تتمكن الأمة الإسلامية من النهوض واللحاق بركب الحضارة الغربية.

فرسالة الإسلام في نظر إقبال رسالة عالمية تخص كل البشر وعلى المسلم أن يفهم حقيقة هذه الرسالة بالعودة إلى الدين الصحيح ومحاولة فهمه حتى يتمكن من بلوغ الرقي والتقدم ولعل عنونة كتابه "تجديد الفكر الديني الإسلامي" تؤكد توجه إقبال الفكري الإصلاحي وتعكس مراهنته على الدين في تغيير الواقع الإسلامي المتسم بالجمود.

في هذا الإطار وجّه إقبال نقده إلى حالة التخلف التي يعيشها المجتمع الإسلامي ونبذ التواكل والقعود عن العمل والارتماء في أحضان الإيمان الخاطئ، مؤكدا دعوته إلى الحرية الإنسانية التي تمكن من الإبداع والخلق كي يحقق الإنسان مهمة الخلافة في الأرض، فالإرادة هي التي تجعل المسلم قادرا على الفعل وتغيير حالة الجمود التي وصل إليها اليوم، ومسايرا لحركة التطور خاصة أن الغرب يحملون الإسلام مسؤولية حالة التخلف التي يعاني منها المسلمون وسببا في تراجعهم لأن المسلم اكتفى بما كتبه الأوائل وراح يتبعها اتباعا أعمى دون أن يحاول قراءة النص القرآني قراءة عقلية تسهم في تطوره أو فهمه فهما يمكنه من المشاركة في عملية التحديث التي شهدها العالم وابتعدت عنها الحضارة أشواطاً متقدمة. يقول إقبال في "قصيدة النيابة الإلهية داعياً إخوانه في الإسلام إلى النهوض من السبات الذي رافقهم قرونا حاثاً إياهم على مواجهة مصيرهم بالعمل:

قم فشيد عالما دون مثيـل ** وخض النارو أقدم كالخليـل**

إنما السير على حكم الزمان ** هو رمي التُرس في وقت الطعان**

إنما الحر الشجاع الفطن ** من قفا الأثـارَمنه الزمـنُ**

وإذا الدنيا عتت عن أمـره ** حارب الدهـرولم يعبأ بـه**

يهدم الوجود فيمـا آثـرا ** يمنـح الذرّات شكـلا آخـر**

ISSN : 2410-1818

يصرف الأيام عن كرّاتهـــا ** يمنع الأفلاك عــن دوراتـــــها**

خالقا من قوة من قلبـــه ** ذلك العصـر الذي يرضى بـــه**

فإذا أعـوزعيش الرجـــل ** فالحياة الموت موتَ البطـــــل.[4]**

هذه الأفكار التي تجسدت في فلسفة محمد إقبال القائمة على محورية الفرد في المشروع الحضاري والدعوة إلى الإبداع والخلق تظهر أيضا في ديواني "أسرار خودي" و"ضرب الكليم"، وقد بين محمد العربي بوعزيزي مراهنة إقبال على إرادة الفرد و محوريته في الكون يقول: "فهو ينفر كل النفور من الاعتقاد بالجبر المطلق والاستسلام للأحداث ويذهب إلى القول بأن الجماد والنبات خاضع لقوانين لا يحيد عنها، وأما المسلم فهو خاضع لأحكام الله لا لقوانين الطبيعة تسيّره مجبرا".[5]

دعا إقبال صراحة إلى ضرورة العودة إلى الاجتهاد أو ما يسميه بـ"مبدأ الحركة في الإسلام" لأنه يرى أن الدين الإسلامي يجمع بين ما هو مادي وما هو روحي، وهذه الخاصية تميّزه عن الأديان الأخرى لأن تشريعاته شاملة لكل ما يتعلق بالحياة البشرية، فالدين الإسلامي لم يغفل جانبا يتعلق بالإنسان سواء في علاقته بالطبيعة أو علاقاته الإنسانية أو علاقته بالخالق، ومن ثمة وجب التفكّر في الشريعة كي يتجاوز مسلم اليوم حالة التراجع التي وصل إليها من خلال تفعيل "مبدأ الحركة" على حد تعبيره. وقد أقام إقبال مقارنة بين العالمين الغربي والإسلامي وتوصل إلى أن "فشل أوروبا في العلوم السياسية والاجتماعية يطور المبدأ السابق بينما جمود وركود الإسلام في السنوات الخمسمائة الأخيرة يصور مبدأ اللاحق، إذن ماهو مبدأ الحركة في بناء الإسلام؟ إنه ما يعرف باسم الاجتهاد"[6].

وقد قدّم محمد إقبال المعنى اللغوي والاصطلاحي للاجتهاد واستدل على وجوده في النص القرآني وسنّة النبي ،صلى الله عليه وسلّم، ليؤكد أهمية التشريع في بعث حياة جديدة في عالم طرأت عليه تغيرات كثيرة تحتاج إلى إطار تشريعي وأسئلة فرضتها اللحظة التاريخية. فمفكرنا قد وعى بضرورة العودة إلى الاجتهاد في زمن يجد فيه المسلم نفسه أمام عالم متطور تفصله عنه هوة عميقة دون أن يجد حلولا لتجاوز هذا العائق وبقي فيه عاجز عن مجاراة ما وصل إليه غيره من إنجازات.

إن دعوة إقبال إلى الاجتهاد المطلق صريحة لأنه يمكّن من فهم أعمق للنص القرآني وايجاد حلول للمشاكل الآنية التي يعيشها العالم الإسلامي خاصة أن بعض التيارات الفكرية المتشبعة بالفكر الغربي تُرجع حالة الجمود التي عرفها المسلمون إلى قصور الشريعة التي عجزت عن حل هذه المشاكل وتقديم واقع أفضل للمسلمين، ولذلك فهي تدعو إلى اتباع الغرب واعتباره النموذج الأمثل في الحداثة. و تأثير هذه التيارات داخل الدولة الإسلامية سيترجم في فترات لاحقة بتبني هذا النموذج و اقتباس نظمه فيما يخص المجتمع والسياسة.

ISSN : 2410-1818

تفطّن مفكرنا إلى حالة التأرجح التي أحرجت المفكرين العرب والمسلم العادي حيث مثلت الحضارة الغربية إشكالاً طُرح أمام المجتمع الإسلامي الذي كان يتأرجح بين الدين الذي لم يقدم له مشروعا حداثياً بسبب حالة الجمود التي عرفتها المنظومة الفقهية بعد غلق باب الاجتهاد، واكتفاء العلماء باتباع المذاهب المعروفة، والحضارة الغربية التي تمكّنت من إغراء المسلم بما قدّمته من انجازات حضارية، يقول "لقد تأكدت مشكلة الإسلام من خلال الصراع والتجاذب المتبادل بين قوتين: قوة الدين وقوة الحضارة"[7].

لقد وجّه إقبال نقده إلى التاريخ الإسلامي الذي قدّم لنا تعبيراً نهائياًعن الفكر الفقهي من خلال المذاهب الفقهية المعروفة والمعمول بها والتي مثّلت مرجعاً لمنظومة الفقهية لا يمكن تجاوزها. واعتبر إقبال أن اقتصار الاجتهاد على هذه المذاهب والتي عادة ما يكون اجتهادها داخل المذهب يقيّد المسلم ويكبله خاصة فيما يتعلق بالأحكام الفقهية للمستجدات التي عرفها بسبب احتكاكه بالحضارة الغربية. وحدّد له أفق الاجتهاد الذي يجب أن يتحرك فيه دون أن يتجاوزه.

ويعتبر إقبال أن عملية التقييد هذه قد ساهمت في تجميد الشريعة لأن المنظومة الفقهية اكتملت من خلال المذاهب الفقهية التي نعرفها اليوم ولا نحتاج إلى تشريعات جديدة، وإنما نكتفي بما أقرته المذاهب الفقهية. وحينما نعود إلى بداية القرن العشرين نجد أن المسلم كان يستفتي الفقهاء في كل الأمور الجديدة ويلتزم بها دون أن تكون له صلاحيات الخروج عن سلطة المذهب الذي ينتمي إليه أو تدبّر النّص بمفرده لأن الفقيه كان يمثل السلطة الدينية ويحدد حدود التعامل مع النص الديني والمستجدات التي تطرأ على الواقع.

هذا الوضع جعل إقبال يناصر الدرجة الأولى من الاجتهاد المتمثلة في حق التشريع الكامل لأنّ الاجتهاد داخل المذهب كان عاملاً مساعداً في تحجر المنظومة الفقهية وابتعادها الكلي عن الواقع الذي يتطلب أحكاما متجددة تتماشى مع وضعه الراهن يقول :"ويهمني في هذا البحث الاقتصار على الدرجة الأولى من الاجتهاد وأعني الحق الكامل في التشريع. وقد سمح أهل السنة بهذا النوع من الاجتهاد من ناحية الإمكانية النظرية، ولكنهم أنكروه منذ تم وضع المذاهب الفقهية، وذلك لأن فكرة الاجتهاد الكامل قد أحيطت بشروط يستحيل تحققها في فرد واحد. يبدو هذا الموقف في غاية الغرابة في نظام قانوني قائم أساساً على أرضية مهدها القرآن بتجسيده لرؤية للحياة ذات ديناميكية في جوهرها"[8].

ثمّنت الشيماء الدمرداش العقالي فكر إقبال القائم على الوعي بحساسية المرحلة التي تطلبت تفكيراً تشريعياً يتماشى مع دولة الإسلام[9]. ونحن نشاطرها الرأي لأن الفترة الحديثة التي تميزت بالاحتكاك بالغرب وما شيدوه في سلم الحضارة جعلت المسلم في غربة ومواجهة مع تراثه الإسلامي.

ISSN : 2410-1818

وطرحت أسئلة حول مدى قدرة هذا التراث على الإجابة عن سؤال الحداثة، فالبعض يعتبره عبئاً ومن ثمة يشرّعون الأخذ عن الغرب في حين يرى أصحاب المنهج التوفيقي ضرورة أخذ ما يلائم الإسلام وترك ما لا يتماشى معه. أما الشق الثالث فإنه يرى الحل في الإسلام من خلال قراءة الشريعة قراءة تمكن من مواجهة التحديات التي واجهت المسلم اليوم. ومفكرنا ينتمي إلى الشق الأخير لأنه يؤمن إينماناً كبيراً بقدرة الإسلام الجامع لما هو روحي ومادي فلى يحقق السعادة للمسلم، ومن ثمة وجبت قراءته في ضوء المستجدات مثلما اجتهد الفقهاء في القرون الأولى، يقول "إن الدارس لتاريخ الإسلام يدرك تماماً أنه مع الاتباع السياسي للدولة الإسلامية أصبح من الضرورة الملحة نشأة فكر تشريعي إسلامي منظم ولذلك انكب الرواد الأوائل من فقهاء الشريعة على العمل بدون توقف حتى ظهرت الثروة المتراكمة في الفكر الفقهي تعبيراً نهائياً لها من خلال المذاهب الفقهية المعروفة"[10].

إن الفهم الصحيح لروح الشريعة يمكّن من محاربة البدع و الخرافات التي ساهمت في رجوع الفكر العربي الإسلامي إلى الوراء ويجنب المسلم الانصهار في الحضارة المتطورة. وقد تميّز موقف إقبال برفض التيارات الفكرية المتأثرة بالغرب والداعية إلى استيعاب الحضارة الحديثة خاصة الإنجازات العلمية والاقتصادية فيها، لأنه يرفض الطابع الروحي الذي اصطبغت به المسيحية والطابع المادي الذي اتسمت به الحضارة الرومانية لينتصر إلى الشريعة الإسلامية باعتبارها شريعة امتازت عن غيرها بالجمع بين الروحي والمادي، النظري والعملي، الفرد والجماعة، الدين والدنيا[11].

إن تطور المسلمين يجب أن يكون من داخل الإسلام عبر إحداث نظم تشريعية جديدة تستوعب واقع المسلمين وتمكن من قراءة الحضارة الغربية قراءة نقدية قصد فهمها ومعرفة ما يلائمهم. ورأى إقبال أنّ قادة العالم الإسلامي في هذه الفترة الحرجة من تاريخ المسلمين مطالبون بفهم المعنى الحقيقي لما حدث في أوروبا والتحرّك في مشروعهم نحو غايات الإسلام باعتباره دستورا اجتماعيا مع ضبط النفس ووضوح الرؤية.

يعكس هذا الموقف، في الحقيقة، شخصية محمد إقبال المحافظة، فرغم احتكاكها بالمجتمع الغربي إلاّ أنها حافظت على طابعها الإسلامي وأخذت منهج التفكير دون الأفكار. وهذا التوجّه يدعو له إقبال في تعامل المسلمين مع الغرب : تبني طرق تفكيرهم دون أفكارهم، وفهم وسائلهم في التطور وفق رؤية توافق القيم الإسلامية.

من خلال ما سبق ذكره يمكن الإقرار أنّ محمد إقبال ينتمي إلى التيار الإسلامي الإصلاحي الذي درس الواقع الإسلامي ودعا إلى معالجته بوسائله الخاصة من خلال العودة إلى روح الشريعة واستلهامها عبر الاجتهاد المطلق الذي يمكّن من ايجاد حلول لمسلم القرن العشرين.

ISSN : 2410-1818

المبحث الثالث : دور محمد إقبال في الحركة الاسلامية

إضافة إلى النزعة الإصلاحية التي ترى في الشريعة الحل الأمثل لتغيير واقع المسلمين، فإن إقبال كان من دعاة الجامعة الإسلامية التي كانت تؤمن باتحاد المسلمين وترى في العالم الإسلامي كلا لا فرق فيه بين مسلم من مراكش أو مسلم من الهند لأن الرابطة الدينية هي التي تجمع بينهم، فهو يؤمن بضرورة وحدة المسلمين واتحادهم. ويشترك محمد إقبال في قوله بالجامعة الإسلامية التي اتخذها الخليفة العثماني عبد الحميد الثاني[12] شعاراً لدولته مع جمال الدين الأفغاني ومحمد رشيد رضا[13] ومحب الدين الخطيب[14] وأمير البيان شكيب أرسلان[15] من المشرق وعبد العزيز الثعالبي التونسي[16] وسليمان الباروني الليبي[17] وأبي اسحاق اطفيش الجزائري[18].

إن ما يميّز تفكير دعاة "الجامعة الإسلامية" أنّها حركة دينية إسلاميّة لا وطنيّة ولا قوميّة[19] لأنها تتسم بالشمولية وتجمع تحت لوائها كل المسلمين الموجودين في الهند بلاد المغرب والجزيرة العربية والمشرق وتدافع عنهم باعتبار الوحدة الدينية. و هي حركة ترى في مختلف البلدان الإسلاميّة كُلاً يتعرّض لهجمة حضارية تقودها كلّ البلدان الغربية بلا استثناء، فلا يمكن والحال على ما ذكرنا أن يقع التصدّي لهذه الهجمة الكُليّة المسيحيّة إلاّ بكُلٍّ إسلاميٍّ مماثل. كما تدعو هذه الحركة إلى مقاومة كل حركة وطنيّة أو قوميّة عربيّة باعتبارهما حركتين مُفتّتَيْنِ للإجماع السيّاسي الإسلامي. و لقد كان السلطان عبد الحميد الثاني -على حدّة الكتابات المعارضة لسياسته- من أكبر دُعاة هذه الفكرة التي ساهمت في تماسك الامبراطورية العثمانية والتي سيأخذ بها محمد إقبال الذي يعتبر كل وطن فيه الإسلام وطنه. يقول:

لنا الصين والعـــرب والهنـــد

نحن المسلمون ووطننا كل العالم

وأمانـــة التوحيـــــد في صدورنـــا

فليس من السهل محو اسمائنا وعلاماتنا

إن بيت الله الأول في الدنيـا (الحرم المكي)

هو حارسنـــا ونحـــن حراســـــــه[20]

إن القول بالجامعة الإسلامية لا يلغي القول بالوطنية التي ترى أن الوطن هو الرقعة المحددة دولياً التي تجمع من يشتركون في التاريخ والموقع الجغرافي والعادات والتقاليد بل يتجاوزها لأن الوطن الإسلامي هو أكبر من الوطن الذي ينتمي إليها جغرافيا وتاريخيا والدفاع عنه هو محافظة على الوطن الكبير "العالم الإسلامي". لكن في المقابل يتعارض مع القول بالقومية العربية التي تجمع العرب على أساس عرقي بغض النظر عن دينهم أو لغتهم وسنبين لاحقا كيف أن إقبال ضدّ هذه الفكرة التي

ISSN : 2410-1818

تقصي مسلمي الهند وبلاد المغرب نظرا لاختلاف اللغات والأعراق، أو القومية التركية تدعو إلى إحياء مجد الأتراك الأوائل وربط الأتراك العثمانيين بتراثهم الحضاري الأصيل وتخليص فكره من المؤثرات الخارجية التي دخلت عليه لاسيما العربية والفارسية.

كان للجامعة الإسلامية التي ينتمي إليها محمد إقبال صدى و مناصرون مشرقًا ومغرباً فنجد في المشرق أبو الهدى الصيادي (1849-1909) وعبد الرحمن الكواكبي (1854-1902) ومحمد رشيد رضا (1865-1935) صاحب مجلة المنار الذي أسس جمعية إسلامية تحت إشراف الخليفة العثماني عبد الحميد الثاني هدفها "ترسيخ الاعتقاد بأن الأخوة في الإسلام تمحو الفوارق الجنسية والوطنية وتؤلف بين المسلمين"[21] ورفيق بك العظم (1876- 1925) الداعي إلى اتحاد كافة رعايا الدولة العثمانية والمؤكدين على حق العثمانيين في الخلافة الإسلامية، وعبد القادر المغربي 1867-1956) والأمير الدرزي شكيب أرسلان (1869-1946). أما في أقطار المغرب الكبير فإننا نجد المصلح خير الدين باشا و عبد العزيز الثعالبي و علي باش حانبه و محمد علي السنوسي (1787-1859) و المهدي السنوسي (1844-1902) و الأمير عبد القادر الجزائري (1807-1883) وغيرهم .

يعتبر أغلب المفكرين المسلمين مشرقا ومغربا أن الهند كانت أكثر الأقطار دعما للجامعة الإسلامية ومساندة لممثلها الخليفة العثماني عبد الحميد الثاني ويرى سليمان الجادوي[22] صاحب كتاب "الفوائد الجمة في منتخبات مرشد الأمة" الذي جمع فيه أهم المقالات التي وردت في جريدتيه "المرشد" و "مرشد الأمة" أن الهند مثال النهضة الإسلامية بفضل التفاف أهلها حول الخليفة العثماني وتأييدهم له. يقول "هي نهضة إسلامية دينية عظيمة تبشر حقيقة بأن فخر الإسلام سيعاد شروقه من الشرق كما طلع من قبل".[23]

ويُرجع هذه النهضة إلى اهتمامهم بأمر الخلافة العظمى وشدة انعطافهم على الجامعة الإسلامية وتأييدهم لدولتها في كل موقف على حد تعبيره. وقد أعجب الجادوي بنشاط جمعية الخلافة والجامعة الإسلامية في الهند اللتان كانتا تعملان على نشر الدين الإسلامي في الهند وخارجها يقول متحدثا عنهما :" قد أسستا نحو سبعين مدرسة كبرى لغرض إيواء أبناء الداخلين في الدين الإسلامي وتربيتهم وتعليمهم وتحضين الأيتام والفقراء وايفاد الوفود التي تقوم بالدعوة إلى الدين الحنيف وتلقين تعاليمه في سائر أرجاء الهند وحتى لأواسط إفريقيا وبين متوحشيها الزنوج فجازهم الله عن الإسلام أحسن الجزاء".[24]

كما يؤيد محمد مهذبي هذه الفكرة ويعتبر أن دعوة عبد الحميد الثاني لم تفلح إلا في الهند بظهور حركة وحدة إسلامية قوية تمردت على القهر الإنقليزي والاستعلاء الهندوكي باسم "حركة الخلافة" ستنتهي فيما بعد إلى استقلال المسلمين في دولة باكستان[25]. في حين أنها فشلت في بقية الأقطار بسبب تنامي المعارضة و تغلغل الاستعمار. وترى الشيماء الدمرداش أن محمد إقبال ظل ينشد الوحدة

ISSN : 2410-1818

الإسلامية التي كانت من أهم أهدافه والتي سعى إليها سعيا حثيثا ودعا إليها سواء في أعماله الشعرية أو النثرية[26]

وبما أن الإصلاح كان يسعى إلى المحافظة على تماسك الدولة الإسلامية الذي تطلبه الوضع السياسي في المنطقة، فإنه لاقى ترحابا من قبل كل المسلمين الذين ساندوا مصطفى كمال. ولم يخف إقبال مدحه للفكر التركي مثل كل المسلمين فيما يتعلق بمحاولة الخروج من سبات الجمود وتطوير الفقه وأحكام الشريعة بما يتوافق مع مصالح الناس وواقعهم في العصر الحديث خاصة أن المسلمين كانوا على وعي بحالة التأخر التي يعيشونها ومتخوفين من المدّ الغربي الذي أصبح يهددهم.

يبدو إعجاب إقبال بأفكار "حزب الإصلاح الديني " بقيادة سعيد حليم باشا واضحاً لأنه يتفق معه في الموقف الذي يرى أن الإسلام "منظومة متسقة تجمع بين المثالية والوضعية (الواقعية) وأن الإسلام وحدة من الحقائق الخالدة هي: الحرية والمساواة والتضامن ولذلك ليس له وطن معين يُنسب إليه وإنما هو ديانة عالمية. ويقول الصدر الأعظم " كما أنه ليس هناك رياضة أنقليزية أو فلك ألماني أو كيمياء فرنسية، كذلك لا يوجد إسلام تركي أو إسلام عربي أو فارسي أو هندي وكما أن الطابع العالمي للحقائق العلمية يولد أصنافا متعددة من الثقافات العلمية والقومية تمثل المعرفة البشرية. كذلك وبنفس الطريقة نجد أن الطابع العالمي للحقائق الإسلامية يخلق أصنافا متعددة من المثل العليا القومية الأخلاقية والاجتماعية".[27]

ISSN : 2410-1818

المبحث الرابع: موقف محمد إقبال من التيارات الفكرية الموجودة في السلطنة العثمانية

ظهرت تيارات فكرية سياسية تنادي بالفكرة القومية سواء كانت قومية عربية أو قومية تركية وبفكرة الوطنية في السلطنة العثمانية بعد أن تشبعت بالأفكار الغربية. وقد عارض إقبال فكرة القومية العربية التي تطمح إلى وحدة على أساس العرق و اللغة. وقد كان دعاة القومية العربية، خاصة الشوام، يعارضون فكرة الجامعة الإسلامية وشنوا عليها حربا لأنّهم يعتبرون أن الدولة العثمانية التي كانت تحكم باسم الإسلام لم تُنزّل العرب الذين يُمثّلون أكثرية السكان المنزلة اللائقة ولم يقلدوهم المناصب التي يستحقونها. إضافة إلى أن العرب ليسوا كلّهم مسلمين بل فيهم المسيحيون الذين حرموا من حقوقهم. ومن ثمة كان القوميون الشوام معارضين لسياسة عبد الحميد القائمة على الجامعة الإسلامية، ويمكن أن نتبيّن رأي الشاميين من خلال موقف توفيق البسّاط[28] الذي كان يتساءل "إذا كنّا نريد الجامعة الإسلامية فلماذا نحاول بث الفكرة العربية؟ وعبد الكريم الخليل الذي كان يرى "أنّ فكرة الجامعة الإسلامية تؤدي إلى الوهن أكثر منها إلى القوة، لأنّها تنفّر العرب بينما لا تستطيع أن تمد الشرق بقوّة".[29] وقد مثل هؤلاء الدعاة خطرا على سياسة عبد الحميد التي كان محمد إقبال يؤيدها. كما أنّ فكرة انفصال العرب عن الترك ستشجّع القوميات الأخرى على المطالبة بالحكم الذاتي والاستقلال عن السلطنة سواء بالمواجهة العسكرية أو الاستعانة بالقوى العظمى. وقد عارض محمد إقبال هذه الفكرة لأنها تساهم في إضعاف السلطنة وتعمل على تفتيت الدولة الإسلامية، خاصة أنها تواجه خطرا خارجيا يتمثل في أطماع الدول الغربية. وتقصي مسلمي الهند الذين تربطهم بالدولة العثمانية وبقية الأقطار كلمة الإسلام التي توجب عليهم حقّ الأخوة

.قام العثمانيون الأحرار بثورة استهدفت تقييد سياسة عبد الحميد الفردية ودعت إلى ضرورة تحديث المجتمع بعدما عطّل الخليفة العمل بالدستور مدّة ثلاثين سنة تقريبا، أي منذ أن أغلق مجلس المبعوثان في 13 فيفري 1877 . وقاد هذه الثورة أعضاء جمعية الاتحاد والترقي التي تكوّنت من خلايا طلبة الحربية العسكرية وأعلن الجيش عصيانه بقيادة محمود شوكت[30] وعزيز علي المصري[31] ومحمد أنور[32] ومصطفى كمال وغيرهم في 13 جويلية 1908 في سلانيك وهو ما اضطرّ السلطان إلى إعلان الحكم النيابي وافتتاح البرلمان للمرّة الثانية. وقد ساند محمد إقبال توجه العثمانيين الأحرار الذي عمل على تنظيم وضع السلطنة السياسي والاقتصادي ومنع التدخل الغربي في شؤونها الداخلية. وبما أن إقبال كان يدرك أن المشروع الإصلاحي يرتكز أساسا على الجانب السياسي فإن الخطوة التي اتخذها الأتراك الأحرار وجدت صدى ايجابيا في نفسه واستبشر بالدستور الجديد الذي يحدد صلاحيات الحاكم ويعطي للفرد حقوقه مهما كان عرقه ودينه ، لكن نظرته للأتراك ستتغير بعد انقلاب مصطفى كمال على الحكم سنة 1919 وانتصاره على اليونانيين وتمكّنه من إجلاء الفرنسيين من كيكيلية والإيطاليين من جنوب الأناضول[33]، والبريطانيين من الدردنيل وتتويج هذه الانتصارات

ISSN : 2410-1818

بمعاهدة لوزان التي تُعدّ اعترافا دوليا بسيادة تركيا على مجمل أراضي تركيا الحالية تقريبا ومطالب الميثاق القومي التركي[34]، لأن فكرة القومية التركية التي دعت إلى إحياء مجد الأتراك الأوائل وربط الأتراك العثمانيين بتراثهم الحضاري الأصيل وتخليص فكره من المؤثّرات الخارجية التي دخلت عليه ستتجسد على أرض الواقع. فقد أدرك مصطفى كمال أتاتورك قصور الخلافة عن تكوين دولة قويّة متماسكة وعجزها عن المحافظة على الولايات التابعة لها وتمكّن من فرض سياسة قوميّة تركية ومن ضرب الخلافة وفكرة الجامعة الإسلامية بل أقام حكومة منافسة لحكم السلطان في أنقرة وأصبح يحارب القوى الغربية الغازية باسم الأتراك وحدهم. وصدر قرار إلغاء السلطنة سنة 1922 وإبقاء الخلافة مؤسسة دينية منفصلة عن الدولة وتأسيس الجمهورية التركية سنة 1923 ثم إلغاء الخلافة نهائيا في مارس 1924[35]، باعتبارها مؤسسة مناقضة لفكرة القومية التركية ونظام الدولة الحديثة.

قابل محمد إقبال خبر إلغاء الخلافة بالذهول مثل بقية العالم الإسلامي، لأنّ زوالها يعني خلع العثمانيين للخليفة عبد المجيد وإطاحة حكم الإسلام، وهي ضربة وُجهت إساسا إلى الجامعة الإسلامية[36]، ينتج عنها فك ارتباط مسلمي الهند بدار الخلافة.

إن معارضة إقبال للفكرة القومية التركية تدخل في إطار دحضها للرابطة الإسلامية والخروج عن الدين بما تخيره مصطفى من برامج في تسيير الدولة التركية الحديثة واعتماده على النموذج الغربي الذي كان سببا في تفجير دولة الخلافة. وهذا يؤكد تعلق مفكرنا بمقام الخلافة باعتبارها النمط الأمثل في الحكم.

هذا القول لا يعني معارضة إقبال للتحرر الفكري والسياسي لكن هذا التحرر مقيد بفضاء. فالتحرر الفكري الذي يدعو إليه إقبال يجب أن يكون داخل الفضاء الإسلامي وداخل المنظومة الفكرية الإسلامية ومساعدا في فك القيود التي أسهمت في تأخر المسلمين لا التحرر الوافد من الغرب . يقول "إننا نرحب من أعماق قلوبنا بحركة التحرر في الإسلام الحديث ولكن ينبغي أن نعترف بأن ظهور الأفكار التحررية في الإسلام يشكل أدق اللحظات الحرجة في تاريخ الإسلام...إن الليبرالية التحررية تميل إلى أن تكون ذات أثر هدام وعامل من عوامل الانحلال وفكرة القومية العنصرية التي يبدو أنها تعمل في الإسلام الحديث بقوة أعظم مما عرف من قبل ربما يكتسح نهائياً النظرة الإنسانية الواسعة التي تشربها الشعوب الدينية من دينهم"[37]

إن القول بالجامعة الإسلامية وجّه مواقف إقبال خاصة ما تعلّق منها بوضع المسلمين بداية القرن العشرين الذي عرف تحولات عميقة على مستوى السياسة وقدّم لنا رؤية مخصوصة تفرد بها عن غيره من مفكري عصره. كما تميز فكره السياسي بوضوح الرؤية ودقة المنهج في قراءته لواقع المسلمين، وهو ما ساهم في تقديم مفاهيم مختلفة. كما وتميّز بثبات مواقفه ، فنحن أمام مثقف ملتزم ظل وفياً

ISSN : 2410-1818

للجامعة الإسلامية حتى بعد سقوط الخلافة، ومفكر وفيّ في خدمة العالم الإسلامي من خلال مواقفه الداعمة للوحدة و تبنيه لقضياه السياسية حتى وفاته، حيث بدأ بالدفاع عن مسلمي وطنه وتجاوزه ليتبنى قضايا الأقطار الإسلامية الأخرى مثل الحرب البلقانية و احتلال إيطاليا طرابلس الغرب ثم قضية فلسطين. وكان إقبال يدافع عن هذه الاقطار بقلمه وصوته في أشعاره وكتاباته النثرية من كتب ومقالات، ويطرح هذه القضايا في اجتماعاته العامة . وقد ثبت محمد إقبال على مواقفه التي كانت تدعو إلى وحدة المسلمين تحت رابطة دينية طول حياته.

إن القول بالجامعة الإسلامية جعل من مواقف مفكرنا مواقف متفردة حاولت الجمع بين المنهج العلمي في تناول المسائل المتعلقة بالمسلمين والمنظومة الإسلامية وفق منظور فلسفي مكنه من استقراء حضارة الغرب وتقديم قراءة نقدية للسياسة الإسلامية، فكانت له رؤية مخصوصة للدولة التي تراهن على حرية الفرد وتؤسس على دستور يستمد شرعيته من الشريعة الإسلامية وهو مفهوم مخصوص تميز به إقبال في تقديمه لمفهوم الدولة . والأمر نفسه ينطبق على مفهوم الوطن الذي أصبح في رؤية إقبال مفهوما موسعا لا يرتبط بالرقعة الجغرافية واللغة والتاريخ المشترك فقط، وإنما يقوم على الرابطة الدينية التي تجمع جميع المسلمين أينما كانوا.

أدى القول بالجامعة الإسلامية عند محمد إقبال إلى رفض كل فكر قومي، وقد بيّنا من خلال ما سبق ذكره كيف عارض الفكر القومي التركي الذي حلّ كل ارتباط يجمعه بالحضارة الإسلامية والمسلمين. وبعد تحمس مفكرنا للإصلاحات التي أقامها الأتراك بين سنتي 1918و 1922 وهدفت إلى إصلاح وضع السلطنة والنهوض بوضع المسلمين المتخلف، خاصة أن محمد إقبال كان من المدافعين على مبدإ الحرية والعدالة والمساواة ومن الداعين إلى التغيير و المتبنين للمشروع التحديثي الذي يراهن على الفرد، ثار على إعلان جمهورية تركيا سنة 1923 الذي أدى إلى إقامة دولة على أساس عرقي يجمع الأتراك دون غيرهم ضمن حدود جغرافية معينة وترك ما تبقى من الامبراطورية العثمانية تحت الاستعمار الغربي.

كما رفض إلغاء الخلافة الذي يعني فصل السلطة عن الدين وهو ما يتعارض مع الشريعة الإسلامية لأن الإسلام في نظره حقيقة واحدة أصلها روحي ومظهرها مادي واقعي ومن ثمة لا يمكن الفصل بينها. كما رفض التيار القومي العربي الذي يدعو إلى وحدة على أساس العرق و اللغة. وهذه المواقف تؤكد رؤية إقبال الشاملة لأن الجامعة الإسلامية يمكنها أن تستوعب هذه القوميات مجتمعة باعتبار أن الرابطة الدينية هي التي تجمع بينهم بغض النظر عن الجنس أو العرق أو الجغرافيا أو التاريخ.

وقد تمكن محمد إقبال بفضل رؤيته السياسية المخصوصة التي كانت نتاج فكر متنوع مازج بين الفلسفة والنزعة الإصلاحية والنقد التاريخي من تأسيس فكر سياسي إسلامي كان له الأثر

ISSN : 2410-1818

العميق في تاريخ الهند. فقد قدّم مشروعاً إصلاحياً اعتمد على الاجتهاد في التعامل مع واقع المسلمين اليوم وقراءة النص الديني وفق ملبات العصر، ورؤية سياسية قامت على فكرة الجامعة الإسلامية التي تعمل على توحيد جميع المسلمين وإيمانه بقدرتها على حماية المنضوين تحت رايتها من الخطر الاستعماري. ويخدم هذا التوجه الفكري مسلمي الهند الذين عانوا ضغوطات داخلية خاصة من الهندوس الذين يعاملونهم معاملة دونية وضغوطات خارجية تمثلت في النفوذ البريطاني. وقد كان محمد إقبال وفياً لأفكاره وملتزما بمواقفه الداعمة لرابطة الإسلامية، وقد كانت هذه الأفكار أساس مشروع جمع مسلمي الهند وتأسيس دولة الباكستان، هذا الحلم الذي كان يعلنه في كتاباته ويصرّح به في المحاضرات التي يلقيها في المنتديات، ونجح في تنفيذه على أرض الواقع محمد علي جناح الذي أسس وطنا جمع كل مسلمي شبه القارة الهندية وإعلان الباكستان دولة مستقلة .

---

[1] – محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره"، عبد الوهاب عزام، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012، ص27–28

[2]– الموسوعة العربية، مقال محمد إقبال، ، دمشق، ط1، 2001. ج3، ص5–6.

[3] – جمال الدين الأفغاني: من أعلام الإسلام في القرن التاسع عشر، ولد في أسعد أباد على مقربة من كنار من أعمال كابل في أفغانستان 1838 من أسرة حنفية المذهب، توفى سنة 1897، له "رسالة في الردّ على الدهريين" و"تتمة البيان" و"مجلة ضياء الخافقين". موجز دائرة المعارف الإسلامية، الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1998، ج 10، ص 3172–3180.

[4] – محمد إقبال. ديوان الأسرار والرموز: أسرار إثبات الذات ورموز نفي الذات، رجمة عبد الوهاب عزام، مصر: دار المعارف، ص4.

[5] – محمد العربي بو عزيزي. محمد إقبال فكره الديني والفلسفي، بيروت: دار الفكر، 1999، ص 401.

[6] – محمد إقبال. تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، تقديم الشيماء الدمرداش العقالي، القاهرة: دار الكتاب المصري، 2010، ص 24.

[7] – المصدر السابق، ص 26.

[8] – المصدر السابق، ص 248–249.

[9]– المصدر السابق، ص 53.

[10] – المصدر السابق، ص247–248.

[11] – المصدر السابق، ص 53.

[12]– عبد الحميد الثاني: هو السلطان السادس والثلاثون من سلاطين آل عثمان والطفل الخامس من بين ثلاثين ولد للسلطان عبد المجيد، ولد سنة 1842. موجز دائرة المعارف الإسلامية، مرجع سابق، ج 23 ، ص 7114–7119.

[13] –محمد رشيد رضا: (1849–1905) مفتي الديار المصريّة من كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، أصدر جريدة "العروى الوثقي" مع أستاذه جمال الدين الأفغاني في باريس، له" تفسير القرآن الكريم" و"رسالة التوحيد". خير الدين الزركلي ، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت: دار العلم للملايين، 1999، م 6، ص 252.

ISSN : 2410-1818

[14] –محب الدين بن أبي الفتح محمد بن عبد القادر بن صالح الخطيب (1886–1969)، من كبار كتاب الإسلاميين، دمشقي الأصل، شارك في إنشاء جمعية "النهضة العربية" بدمشق ثم رحل إلى صنعاء ودرّس بها، ولما أعلن الدستور العثماني (1908) عاد إلى دمشق ثم سافر إلى مصر (1909) فعمل في تحرير "المؤيد"، اعتقل في البصرة حينما انتدبته إحدى الجمعيات العربية في أوائل الحرب الكبرى للاتصال بأمراء العرب. قصد مكة سنة 1916 حينما أعلنت الثورة العربية وحرر جريدة "القبلة". وحكم عليه الأتراك بالإدام غيابيا. ولما جلا العثمانيون عن دمشق عاد إليها سنة (1917) وتولى إدارة جريدة العاصمة. فر سنة 1920 إلى مصر بعد دخول الفرنسيين دمشق وعمل محررا في "الأهرام" و أصدر مجلتي "الزهراء" و"الفتح" وكان من أوائل مؤسسي "جمعية الشبان المسلمين". أنشأ المطبعة السلفية ومكتبتها. كتب اتجاه الموجات العربية في جزيرة العرب"، "تاريخ مدينة الزهراء بالأندلس"، "ذكرى موقعة حطين"، "الأزهر ماضيه وحاضره والحاجة إلى إصلاحه"، "الرعيل الأول في الإسلام". الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، م 5، ص 272.

[15]– شكيب بن محمود بن حسن بن يونس أرسلان، ولد 1869 من سلالة التنوخيين ملوك الحيرة، عالم بالأدب والسياسة ، مؤرخ ، ينعت بأمير البيان، أنتخب نائبا عن حوران في مجلس المبعوثان العثماني، عالج السياسة الإسلامية قبل انهيار الدولة العثمانية وكان من أشدّ المتحمّسين لها، توفى 1946. الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، م 3، ص 174.

[16] – عبد العزيز بن إبراهم بن عبد الرحمان الثعالبي زعيم تونسي من الخطباء الكتاب. جزائري الأصل ولد في تونس سنة 1874 و توفى بها سنة 1944. أصدر بها جريدة "سبيل الرشاد" ودخل في حزب "تونس الفتاة" سجن بسب مطالبته بحرية بلاده. سافر إلى باريس بعد الحرب العالمية الأولى فطبع كتابه "تونس الشهيدة" بالفرنسة واتهم بالتآمر على أمن الدولة فاعتقل ونقل سجينا إلى تونس .ترأس حزب الدستور وأنشأ مجلة "الفجر". غادر تونس متنقلا بين مصر وسوريا والعراق والحجاز والهند. كتب "تاريخ شمال إفريقية" و "فلسفة التشريع الإسلامي" و"تاريخ التشريع الإسلامي" ومذكرات في خمسة أجزاء عن رحلته إلى مصر والشام والحجاز والهند وغيرها، ومعجز محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم . الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، م 3 ، ص 14.

[17] – سليمان بن محمد بن يحيى الباروني ولد في جادو من جبل نفوسة –الجبل الغربي في طرابلس الغرب سنة 1873 تتلمذ على والده عبد الله بن يحيى الباروني ثم في الزيتونة والأزهر ثم في بني يزقن على الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش سياسي تقلد عديد المناصب زمن الدولة العثمانية في طرابلس الغرب و الآستانة وعمان والعراق. أصدر جريدة "الأسد الإسلامي" خدمة للمسلمين والإسلام . له "صفحات خالدة من الجهاد " جمعتها ابنته زعيمة الباروني .توفى في بومباي الهندية سنة 1940 .انظر الباروني، زعيمة. سليمان الباروني تعريف موجز ، (د.م.ن) 1973، ص 5 . مشيخي، هادية. سياسي إباضي مغربي :سليمان الباروني(1873 –1970)، تقديم د.فرحات الجعبيري، تونس: مطبعة ج.م.س، 2013، ص 189 .

[18] – أبو اسحاق أطفيش: ابراهيم بن عيسى (5 نوفمبر 1888 – 30 مارس 1973) من العلماء الأعلام في القرارة بميزاب تعدت شهرته الحدود الوطنية تعلم بالكتاب في القرارة ثم سافر إلى باتنة للتجارة ثم انتقل إلى معهد قطب الأيمة الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش في بني يزقن سنة 1907 ورافقه في الدراسة كل من أبي اسحاق اطفيش والشيخ سليمان الباروني ثم انتسب إلى الزيتونة سنة 1912 ورأس أول بعثة علمية جزائرية ميزابية بتونس ثم عاد إلى الجزائر في بداية الحرب الأولى وبعدها رأس البعثة الثانية من 1917 إلى غاية 1925 .كان من الأعضاء المؤسسين لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين. أصدر جرائد إسلامية باللغة العربية بين 1926 –1938 أسقطها الاستعمار الفرنسي وهي على التوالي : وادي ميزاب – ميزاب –المغرب – النور – البستان – النبراس –الأمة – الفرقان. ألف ديوانا شعريا ،الاباضية في شمال افريقيا ،ملحق السير ،سليمان باشا الباروني في أطوار حياته ،سلم الاستقامة وعديد الرسائل من بينها ارشاد الحائرين ،الاسلام ونظام العشيرة بوادي ميزاب ورسالة العزابة وغيرها ... إضافة إلى مخطوطات لم يقع تحقيقها. انظر : بابا عمي، محمد بن موسى. معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر قسم المغرب الإسلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 2000، ج 1. لمزيد التوسع راجع: فرصوص، أحمد محمد. الشيخ أبو اليقظان كما عرفته، سلطنة عمان: مكتبة الضامري، 1995 . بو حجام، محمد ناصر. أبو اليقظان في الدوريات العربية، غرداية: المطبعة العربية، 1985.

ISSN : 2410-1818

[19]– هادية مشيخي، سياسي إباضي مغربي، مرجع سابق، الملحق رقم 1 تصنيف الحركات الفكرية السياسيّة.

[20]– محمد إقبال ، الأعمال الكاملة ، ديوان رنين الجرس، تحقيق محفوظ حازم ، مصر: دار الأفاق العربية،200، ص 164.

[21]– أحمد فهد بركات الشوابكة. حركة الجامعة الإسلامية، الزرقاء: مكتبة المنار، 1984 ص 79.

[22]– سليمان بن القاسم الجادوي ولد في آجيم بجزيرة جربة سنة 1871، تعلم مبادئ علوم عصره في جربة ثم انظم إلى طلبة جامع الزيتونة وأخذ على شيوخ كبار من أمثال عثمان المكي وإسماعيل الصفايحي ومحمد بن يوسف و أحمد بيرم ومصطفى رضوان وغيرهم وقد دامت مدة تعلمه في الزيتونة ثلاث سنوات . ثم سافر إلى مدينة يفرن بجبل نفوسة لمتابعة تعليمه في الفقه الإباضي، فلازم دروس الشيخ عبد الله الباروني. اشتغل في التجارة في تونس العاصمة ودخل عالم الصحافة سنه ،1906 فأسس صحيفة "المرشد" لكنها حجبت عديد المرات بسبب مواقفه المعادية للاستعمار وعطلت نهائيا سنة 1908. عاود تأسيس جريدتين: الأولى بعنوان "مرشد الأمة" سنة 1909 واصل فيها توجهه الإصلاحي في أسلوب نقدي ساخر. و عطلت ثلاث مرات إلى أن تعطلت نهائيا في ديسمبر 1950. والثانية هزلية تحت عنوان "أبو نواس" واعتمد فيها الأسلوب الساخر في نقده المجتمع التونسي والعالم الإسلامي عموما. شارك الجادوي في الحياة السياسية وكان من بين مؤسسي الحزب الحر الدستوري سنة 1920 (عضوا في اللجنة التنفيذية) وفي مقدمة وفد الأربعين إلى الملك محمد الصادق باي الذي طالب بإعلان الدستور. توفي الجادوي في 19 ديسمبر سنة 1951 بضاحية حمام الأنف. محمد حمدان، أعلام الإعلام في تونس 1860 – 1956 ، تونس: مركز التوثيق القومي ، 1991 ،ص 71 – 72 . الجيلاني بالحاج يحي، الصحافي المناضل سليمان الجادوي ، تونس ،دار سيراس للنشر، 2006،ص 14 (بتصرف).

[23] – سليمان الجادوي، الفوائد الجمة في منتخبات مرشد الأمة ، تونس ، المطبعة التونسية: 1925، ص 736.

[24] – سليمان الجادوي، الفوائد الجمة في منتخبات مرشد الأمة ، مرجع سابق، ص 737.

[25] – محمد مهذبي، الخلافة عند علي عبد الرازق، بحث لنيل شهادة الدراسات المعمقة في العلوم السياسية، إشراف محمد الرديسي،1992–1993، تونس: كلية العلوم السياسية) ص41.

[26] – محمد إقبال، تجديد الفكر الديني، مرجع سابق، ص 26.

[27] – محمد إقبال، تجديد الفكر الديني، مصدر سابق ذكره، ص 261.

[28] – توفيق بن أحمد البساط (توفي 1916) شهيد من أحرار العرب في عهد الترك، كان من أعضاء المنتدى الأدبي فيها ومن أعضاء جمعية "العربية الفتاة" السريّة، قبض عليه في الحرب العالمية الأولى وعذب في ديوان " عالية" وأعدم شنقا. الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 90.

[29] –– أسعد داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، القاهرة: دار القاهرة للطباعة، 1959، ص 46.

[30] – محمود شوكت (1858 –1913) قائد عراقي، عيّن واليا لقومه فقائدا للفيلق الثالث بسلانيك وكان من أعضاء " تركيا الفتاة" التي هدفت إلى القضاء على استبداد السلطان عبد الحميد II ، ولمّا قامت ثورة 1908 زحف على الآستانة فدخلها عنوة وخلع السلطان وولى محمد رشاد، وتألّفت الوزارة الجديدة وكان محمود شوكت وزير الحربية ثم تولّى الصدارة العظمى، قتل أمام نظارة الحربية". الموسوعة العربية الموسعة، مرجع سلف ذكره ،ج 2 ، ص 1664 .

[31] – عزيز علي المصري : ولد سنة 1879 جندي وسياسي مصري خدم بالجيش التركي وانتظم بجمعية الاتحاد والترقي 1905 وعيّن مدرسا بكليّة الأركان التركية. الموسوعة العربية الموسعة ، مرجع سلف ذكره ، ج 2، ص 1664.

ISSN : 2410-1818

[32] – أنور باشا : (1881–1922) قائد تركي وزعيم سياسي لعب دورا هاما في ثورة 1908 التي قام بها حزب تركيا الفتاة ضد عبد الحميد II ، شارك في عديد الحروب ، قتل أثناء قيادته فرقة معادية للسوفيات بالقرب من بخارى . الموسوعة العربية الميسرة ،ج 1، ص 250 .

[33] – Mantran, Robert, Histoire de L'Empire Ottoman, France, Librairie Artheme Fayard, 1989, PP644–645

[34] – وجيه كوثراني، الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبان الثورة الكمالية في تركيا (رشيد رضا، علي عبد الرازق، عبد الرحمان الشهبندر)، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1997، ص6.

[35] – Michel De Maule, Empire Ottoman: le déclin, la chute, l'effacement. Paris. Edition Du Felin / Editions Michel De Maule, 2002. Pp 428–437.

[36] – Juliette Bessis, Maghreb, Questions d'Histoire, France, L 'Harmattan, 2003, p.18.

[37] – محمد إقبال، تجديد الفكر الديني، مصدر سابق، ص 272.

ISSN : 2410-1818

قائمة المصادر والمراجع

المصادر :

1- إقبال، محمد ، الأعمال الكاملة ، ديوان رنين الجرس، تحقيق محفوظ حازم ، مصر : دار الأفاق العربية 2000.

2- إقبال، محمد. تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، تقديم الشيماء الدمرداش العقالي، القاهرة: دار الكتاب المصري، 2010.

3- إقبال، محمد. ديوان الأسرار والرموز: أسرار إثبات الذات ورموز نفي الذات، ترجمة عبد الوهاب عزام، مصر: دار المعارف، د.ت.

المراجع العربية :

1- بابا عمي، محمد بن موسى. معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر قسم المغرب الإسلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 2000،.

2- بالحاج يحي، الجيلاني، الصحافي المناضل سليمان الجادوي ، تونس ،دار سيراس للنشر، 2006.

3- بو حجام، محمد ناصر. أبو اليقظان في الدوريات العربية، غرداية: المطبعة العربية، 1985.

4- بو عزيزي، محمد العربي. محمد إقبال فكره الديني والفلسفي، بيروت: دار الفكر، 1999.

5- الجادوي، سليمان. الفوائد الجمة في منتخبات مرشد الأمة ، تونس ، المطبعة التونسية، 1925.

6- حمدان، محمد ، أعلام الإعلام في تونس 1860 - 1956 ، تونس : مركز التوثيق القومي ، 1991

7- خير الدين الزركلي ، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت : دار العلم للملايين، 1999

8- داغر، أسعد ، مذكراتي على هامش القضية العربية، القاهرة: دار القاهرة للطباعة، 1959.

9- الشوابكة، أحمد فهد بركات. حركة الجامعة الإسلامية، الزرقاء: مكتبة المنار، 1984.

10- كوثراني، وجيه، الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبان الثورة الكمالية في تركيا (رشيد رضا، علي عبد الرازق، عبد الرحمان الشهبندر)، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1997.

11- مشيخي، هادية. سياسي إباضي مغربي :سليمان الباروني(1873 -1970)، تقديم د.فرحات الجعبيري، تونس: مطبعة ج.م.س، 2013.

12- مهذبي، محمد. الخلافة عند علي عبد الرازق، بحث لنيل شهادة الدراسات المعمقة في العلوم السياسية، إشراف محمد الرديسي، 1992-1993، تونس: كلية العلوم السياسية).

13- موجز دائرة المعارف الإسلامية، الشارقة : مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1998.

14- الموسوعة العربية، دمشق، ط1، 2001..

ISSN : 2410-1818

المراجع الأجنبية :

1- Bessis, Juliette, Maghreb, Questions d'Histoire, France, L 'Harmattan, 2003.
2- Mantran, Robert, Histoire de L'Empire Ottoman, France, Librairie AR thème Fayard, 1989.

3- De Maule, Michel, Empire Ottoman: le déclin, la chute, l'effacement. Paris. Edition Du Felin / Editions Michel De Maule, 2002.

ISSN : 2410-1818

مجلـــة الأندلس للعلـوم الإنسانيـة والاجتماعيـة
مجلـــة دوليـــة شهـريـــة علميـــة محكمـــة
الترقيـم الدولي الإلكتروني: ISSN:2410- 521X
الترقيـم الدولـي الورقـي :ISSN:2410- 1818
البريد الإلكتروني : journal@andalusuniv.net

المجلـة مفهرسـة فـي المواقـع الآتيـة :

العام	2021	2022	2023	2024	2025
معامل أرسيف	0.2692	0.1954	0.3759	0.3068	0.5978
معامل التأثير العربي	1.60	1.73	1.25	1.55	1.59