الدكتور محمـــــد اقبال

فلســـفته

معالم الوفاق والاختلاف بينه وبين فلاسفة الغرب

للسيد أبو النصر أحمد الحسيني الهندي

إن من نابذ الأديان العداء في العصر الحاضر هو الطبيب النمساوي الفيلسوف سيجموند فرويد صاحب المذهب الخاص في علم النفس التحليلي وقد توفي حديثاً ، فهو قد رأى في حقيقة أعمال الانسان ، بل في جميع حركاته وسكناته رأياً غريباً ، وهو أن أساسها العاطفة الجنسية ، وأن الولد يولد وعنده تلك العاطفة ، وأن جميع خواطر الانسان وهواجسه من الطفولة إلى الشيخوخة ترجع اليها . وعلى هذا فالانسان عند سيجموند فرويد مجسم الشهوانية وكتلة العاطفة الجنسية ، ولا حقيقة عنده للامور المعنوية الأخلاقية البحتة التي كثيراً ما طمحت اليها نفس الانسان لتتسم فيها ذروة الشرف ، ولا لنظم الروحانية المجردة عن تلك العاطفة مثل الأديان ، ولا لأمثالها التي طالما تطلعت اليها روحه فلم يأل جهداً في حيازة كمالها . فهكذا جرد فرويد الانسانية من أوصافها المميزة ، وحطها من مراتبها الروحانية السنية ، والدرجات الأخلاقية والمعنوية الرفيعة ، إلى حضيض الحيوانية والهمجية

قرر فرويد أن الدين عبارة عن وهم محض خُلِق من الهيجات والدوافع المرفوضة في نفسية البشر ، لتجد تلك الهيجات والدوافع في دائرة الدين حرية العمل غير المسدود ؛ وأن العقائد والمذاهب الدينية ليست إلا نظريات الطبيعة الابتدائية التي سمى بها الانسان لانقاذ الحقيقة من قبحها المنصرى ، ولجعلها شيئاً أقرب الى رغبة القلب من غير أن تسمح بذلك حقائق الحياة . ومبنى هذا القرار هو نظريته التي أتى بها في علم النفس التحليلي ، وخلاصة تلك النظرية هي أننا حينما نقوّم بيئتنا ونرتب ما حولنا نتعرض للهيجات والدوافع المختلفة الكثيرة فنرد عليها . وعملية هذا الرد إذا تكررت كثيراً تتحول إلى العادة فتصبح نظاماً للرد أكثر ثباتاً مما لم يتكرر ؛ ثم هي تتقدم بالاستمرار في التعقيد ، وذلك لأننا عند الرد نقبل بعض تلك الهيجات ونهضمها ، ونرفض الأخرى التي لا توافق نظام ردنا الثابت ، فتتراجع الى منطقة من العقل مسماة « بالمنطقة اللاشعورية » ، أو « منطقة ما تحت الشعور » ، وتبقى فيها حتى تجد فرصة سانحة للانتقام من الذات المركزية والهجوم عليها ، وحينئذ تقدر أن تغير خططنا للعمل ، وتفسد أفكارنا ، وتشيد أحلامنا وأوهامنا ، أو تجرنا الى تصورات سيرتنا الأولى التي كنا تركناها طوع سنة الارتقاء على مسافة شاسعة . فالدين عند فرويد مخلوق هذه الهيجات والدوافع المرفوضة ، وثمرة اقتحامها الذات المركزية.

يخالف الدكتور إقبال هذا الرأي السقيم أشد المخالفة ؛ وقد وضح ذلك في محاضرة ألقاها بجامعة هندية ، إذ قال : « إن من تجرد الشيطانية عن سلطة الألوهية أن قام فرويد وأنصاره بخدمة للدين تفوق التقدير ؛ إنني لا أستطيع أن أمتنع عن القول بأن النظرية الأساسية في علم النفس الجديد هذا لا تظهر لي مؤيدة بدليل قطعي حاسم . فلو كانت هيجاتنا ودوافعنا المتشردة تهاجمنا في الحلم أو في الأوقات الأخرى التي لسنا فيها في حالتنا الأصلية ، فلا يتأتى من ذلك الهجوم

من الزخرف اللفظي ، وتنمية النزعة الخيالية ، والتبشير بالأدب الرمزي

ويعد أمبرتو فراكيا من أدباء هذه المدرسة ، وقد كانت وفاته في غضون عام ١٩٣٠ ضربة أليمة في نفوس الجيل الجديد ، إذ كان دائم العطف على أدباء الشباب ، باذلاً جهده في تنمية الملكة الأدبية وإظهار المواهب المدفونة فيهم ، وبسبب ذلك أنشأ مجلة « سوق الأدب » لنشر رسالتهم والدعوة الى الالتفاف حول « أدب المستقبل »

ومنذ سنوات قلائل تزعم مارينتي هذه الحركة ، وأخذ ينشر أفكاره في مجلته « الشعر » ، وتدور دعوته حول التطلع إلى المستقبل ، وقطع الروابط الوشيجة التي تربطنا بالماضي ؛ فالمتاحف في نظره كبدور المرضى ، والافتخار بمجد الجدود وآثارهم دليل العجز منا عن مجاراتهم والتفوق عليهم . ولما كان من الصعب أن نحكم على القيمة الفنية لأدب مارينتي ، فان هذا لا يمنعنا من الجهر بأن « أسلوبه التلغرافي » وجد البيئة الصالحة التي ينمو فيها في خارج ايطاليا ، حيث يقبل الفرنسيون على اعتناق كل فكرة أدبية طريفة ؟

محمد أمين حسونة

أنها تبقى مسجونة فى مكان يشبه مكان سقط المتاع وراء ذاتنا الطبيعية . إن هجوم هذه المهيجات والدوافع المكبوتة على منطقة ذاتنا الطبيعية يفضى أكثر الى تبيين أن لنظام ردنا العادى تمزقا وقتياً من أن يثبت وجودها الدائمى فى زاوية مظلمة من العقل

« أما القول بأن المذاهب والعقائد الدينية ليست إلا نظريات الطبيعة الابتدائية التى سعى بها الانسان لانقاذ الحقيقة من قبحها العنصرى ولجعلها شيئاً أقرب إلى القلب من غير أن تسمح بذلك حقائق الحياة ، فلا أنكر أن هناك أديانا وأمثالا من الفن بحث الانسان على الهروب من حقائق الحياة وتساعده عليه ، ولكن الذى أريد أن أقول هو إنه لا يصدق على جميع الأديان . فلا نزاع فى أن للمذاهب والعقائد مضامين تتعلق بما وراء الطبيعة ، ولكنه أيضاً بين أنها ليست تفسير مدلولات الاختبار الذى هو موضوع بحث العلوم الطبيعية . إن الدين غير علم الطبيعة ، وعلم الكيمياء اللذين يشرحان الطبيعة بقانون السبب والمسبب ، انما الدين يقصد التعبير عن منطقة الاختبار الانسانى الذى يختلف عن غيره تمام الاختلاف — الاختبار الدينى — الذى لا يمكن أن تحول مدلولاته إلى مدلولات أى علم آخر . وفى الحق إنه يجب علينا أن نقول فى إنصاف الدين إنه أصر على ضرورة الاختبار المعين فى الحياة الدينية قبل أن يعرف ذلك العلم بكثير . فالخصام بين الدين والعلم ليس بقائم على أن لأحدهما وجوداً والثانى لا وجود له ، بل على الاختبار المعين . فكلاهما يقصدان الاختبار المعين كنقطة الافتراق بينهما ، وعلى هذا فالخصام المفروض بينهما ناشىء عن سوء الفهم وهو أن كلا منهما يعبر عن مدلولات الاختبار الواحد . إننا ننسى أن الدين يتوخى الوصول إلى المضمون الحقيقى لنوع خاص من الاختبار الانسانى »

« ولا يمكن أن نفسر مضمون الشعور الدينى بنسبته الى عملية العاطفة الجنسية . فان الشعورين — الجنسى والدينى — فى الغالب متخاصمان أو على الأقل فى أوصافهما المميزة ، وفى غرضيهما وفى نوع السيرة التى ينتجها كل منهما يختلفان كل الاختلاف . والحق أننا فى حالة العاطفة الدينية نعلم الحقيقة الواقعية بمفهوم أنها خارجة عن دائرة شخصيتنا الضيقة ، وللشدة التى تهز بها تلك العاطفة الدينية أعماق وجودنا تلوح للعالم بعلم النفس أنها ثمرة « منطقة ما تحت الشعور » . إن فى كل علم يوجد عنصر العاطفة ، ويزداد موضوع العلم وينقص فى قيمة موضوعيته على حسب الزيادة والنقص فى شدة تلك العاطفة . فان الشىء الذى يقدر أن يهز جميع شخصيتنا هزاً شديداً أكثر حقيقة لنا

صنف فى ألمانيا الدكتور آسوالد اشبنجلر أحد كبار الفلاسفة المعاصرين كتاباً سماه « انحطاط الغرب [1] » ونشره بعد الحرب العظمى مباشرة ، فلقى مع اشتماله على أدق الأفكار الفلسفية إقبالا عظيما حيث بيع من الطبعة الأولى مائة الف نسخة . فى هذا الكتاب سعى اشبنجلر لدحض الفكرة السائدة من القرن الماضى إلى الآن وهى أن الحضارة الغربية الحاضرة ثمرة التقدم المسلسل ، وأن مصيرها فى المستقبل ايضاً التقدم المستمر كالخط اللامتناهى ، وأتى بنظرية وهى أن المدنية الانسانية ليست هى التقدم المسلسل ولا المستمر كالخط اللامتناهى بل هى عبارة عن سلسلة حلقات المدنيات المختلفة كل حلقة فيها مستقلة فى روحها عن الأخرى تمثل دور الثقافة والحضارة ثم تموت [2] . ولا اتصال بين تلك الحلقات بتاتاً . وعليه فلكل مدنية عند اشبنجلر طريق خاص للنظر الى الأشياء والعالم وعن الملتمس لأبناء مدنية أخرى

لاثبات هذه النظرية استقصى اشبنجلر فى كتابه « انحطاط الغرب » مدنيات العالم بحذافيرها فخصص بابين كبيرين للمدنية العربية رى اقبال أنهما يكونان جزءاً ذا أهمية عظمى لتاريخ آسيا الثقافى . غير أن ما جاء فيهما عن الاسلام هو ، فى رأى اقبال ، مبنى على سوء الادراك لطبع الاسلام كالحركة الدينية ،

(١) أى Der Untergang des Abendlanps

(٢) يوزع اشبنجلر كل مدنية فى دورين : دور الثقافة الذى بمثابة « الجسم الحى » لروح المدنية : ودور الحضارة الذى هو « مومياء » تلك الروح . فى الأول يعيش الرجل حياة باطنية خصبة ، وفى الثانى حياة خارجية بارزة فى المكان بين ظواهر الأجسام والأمور الواقعية التى لا يدركها رجل الثقافة إلا انها أوامر القضاء والقدر ، بينما يدرك رجل الحضارة أنها نتائج الأسباب الخاسة . فالأول يعيش من دون الشعور عيشة مندفعة ، والثانى بالشعور عيشة يقظة . وعلى هذا فالحياة للأول شىء بديهى لا تحتاج إلى معالجة العقل فهو بقائها كقضاء الله وقدره ، ولكنها للثانى شىء غامض تحتاج إلى حل العقل وحكمه على ضوء مبدأ النفع والضرر . لذلك كان دور الثقافة عند اشبنجلر أرقى الأدوار فى حياة الشعب ذى المدنية إذ فيه يوجد عنده قوة الخلق للعلوم والمعارف والفنون والعادات وتسيطر عليه روح الدين . وأما دور الحضارة فتهن فيه تلك القوة فلا يقدر الشعب على خلق الجديد إلا تقليدا للغير أو شرحا للقديم وهو دور حكم العقل والمادية فى الشعب ؛ وعلى هذا فيرى اشبنجلر أنه فى المدنية الغربية قد بدأ هذا الدور من نهاية القرن الثامن عشر وأنها ستموت حوالى سنة ٢١٠٠ ميلادية

والتحول الثقافي العظيم الذي أتى به الاسلام في العالم . قال في محاضرة ألقاها في جامعة هندية : « إن اشبنجلر في اجتهاده لاثبات نظريته يسوق جيشاً عرمرماً من الحوادث والتراجم كالشواهد ليبين أن روح المدنية الأوربية مضادة لروح المدنية اليونانية واللاتينية ، وأن تضاد روح المدنية الأوربية هذا ناشئ عن طبع الذكاء الأوربي الخاص وليس عن أي المام قد تكون استلهمته من الثقافة الاسلامية التي هي عنده « ماجية » في النوع والروح تماماً . إنني قد سعيت في محاضراتي السابقة لأثبت لكم أن تضاد روح العالم الحاضر هذا لروح المدنية اليونانية واللاتينية هو في الحقيقة ناجم عن ثورة الاسلام ضد الفكر اليوناني[1] ؛ وظاهر أن هذا الرأي لا يمكن أن يقبله اشبنجلر ، فانه لو قيل إن تضاد روح الثقافة الحاضرة للمدنية اليونانية واللاتينية ناتج عن استلهامها ذلك من الثقافة التي سبقتها مباشرة ، لانهارت نظريته من أساسها ، لأنه قد قرر فيها أن كل مدنية منفردة مستقلة لا اتصال بينها وبين ما قبلها وما بعدها . لذلك أخشى أن يكون جهد اشبنجلر لتأسيس نظريته هذه قد أفسد نظره في الاسلام كالحركة الثقافية افساداً تاماً . »

« يريد اشبنجلر (بالثقافة الماجية) الثقافة العامة المشتركة بين ما يسميه اشبنجلر « مجموعة الأديان الماجية » وهي عنده الديانة اليهودية ، والكلدانية القديمة ، والمسيحية القديمة ، والزرادشتية والاسلام . فلا أنكر أن الغشاء الماجي نبت على الاسلام[2] ولكن مهمتي في هذه المحاضرة كما كانت في محاضراتي السابقة هي حماية صورة صحيحة لروح الاسلام الخالصة المجردة عن غشائها الماجي الذي في رأيي أضل اشبنجلر . إن جهل اشبنجلر للفكر الاسلامي في مسألة الزمان ، وكذلك جهله للطريق الذي به ظهرت الأنانية في الاختبار الديني الاسلامي كالمركز الحر للتجربة ، مدهش . فبدلا من أن يستفيد ويستنير من تاريخ الفكر الاسلامي وتجاربه هو يفضل أن يؤسس حكمه على عقائد العامة في بداية الزمان ونهايته . فكروا هنيهة ! في رجل ذي علم غزير كالجبل الشامخ وهو يستمد لاثبات الجبر المزعوم في الاسلام من المقولات والأمثال العامة الشرقية مثل « قوس الوقت » أو « لكل شيء وقت » . إنني على كل حال قد بينت لكم في محاضراتي السابقة أصل فكرة الزمن في الاسلام ونقدمها كما شرحت لكم الأنانية الانسانية كالقوة المطلقة ، وأعتقد أنه واف بالغرض ؛ وأما انتقاد آراء اشبنجلر في الاسلام وفي الثقافة التي نجمت عنه انتقاداً وافياً فظاهر أنه يحتاج الى مجلد ضخم . غير أني زيادة على ما قلت أحب أن أقدم اليكم ملاحظة أخرى عامة »

يقول اشبنجلر « إن لب تعليم الأنبياء ماجي . فهناك إله واحد — سواء أيقال له يهوذا ، أم اهورامزدا ، أم مردوك بعل ، وهو الأصل للخير . وأما الآلهة الأخرى فجميعها إما عجزة أو شريرة ، وضم الى هذه العقيدة الأمل في ظهور المسيح الذي كان أكثر وضوحا في النبي ايشائيا ولكن ذلك الأمل ظهر في القرون بعده في كل مكان تحت ضغط الضرورة الباطنية بالشدة . وهذا الفكر فكر أساسي في الدين الماجي لأنه يشمل من دون النزاع تصور حرب العالم التاريخية بين الخير والشر مع سيادة قوة الشر في الأوقات المتوسطة وفوز الخير في الآخر في يوم القيامة . » لو أريد تطبيق هذه الصورة لتعليم الأنبياء على الأسلام فهو يحرفه تحريفاً تاماً ، فان الفرق الهام بينهما هو أن الرجل الماجي يقبل وجود الآلهة الباطلة وان لم يعبدها ، بينما الاسلام ينكر نفس وجودها انكارا تاماً . واشبنجلر يعجز في هذا الخصوص عن أن يقدر القيمة الثقافية لفكرة ختم النبوة في الاسلام حق قدرها . نعم مما لا شك فيه أن صفة واحدة مميزة في الثقافة الماجية هي موقف الأمل الأبدي ، هي الانتظار المستمر لمجيء أولاد زرادشت غير المولودين ، أو المسيح ، أو بارقليط الانجيل الرابع ، ولكني قد بينت لكم في محاضراتي السابقة الطريق الذي يجب لطالب الاسلام أن يسلكه في البحث عن المعنى الثقافي لفكرة ختم النبوة في الاسلام . وزيادة عليه أقول إنه يمكن أن تعتبر هذه الفكرة علاجا نفسياً للموقف الماجي للأمل المستمر الذي يفضي الى تقديم صورة كاذبة للتاريخ . لذلك لما رأى ابن خلدون أنه قد ظهرت في الاسلام تحت أثر الفكر الماجي فكرة — ظهور المهدي — التي تشابهها على الأقل في نتائجها النفسية ، وأنها تخالف نظره في التاريخ محقها بالانتقاد محقاً تاماً »

السيد أبو النصر أحمد الحسيني الرشدي

(١) أثبت الدكتور اقبال في تلك المحاضرة أن روح تعليم القرآن عند الفكر اليوناني ، فان الأهمية الكبرى عند القرآن للعمل بينما عند اليونان للنظر . والمسلمون استفادوا بادئ ذي بدء من الأفكار اليونانية ولكنهم أدركوا فيما بعد تضاد تعليم القرآن للفكر اليوناني فانتقدوه وثاروا عليه وصنفوا كتباً كثيرة في انتقاد جميع نواحيه وفروعه

(٢) يريد به تأثر المسلمين من الروايات والحكايات الاسرائيلية والمسيحية والمجوسية وادخالها في التفاسير والكتب الدينية الأخرى