محمد إقبال وإنشاء باكستان

زهير الذوادي*

أكد مستنصر مير في مؤلفه عن محمد إقبال أن هذا الأخير بدأ حياته كوطني (هندي) متغنيا بأمجاد أمته وملته وبجمال بلاده (قصائده عن جمال جبال الهيملايا وثراء التراث الثقافي والديني والعرقي)، لكن التطورات السياسية وجهت وعيه سريعا إلى وجهة أخرى وهي المتعلقة بالدفاع عن حقوق المسلمين في الهند[١]. وقد تحول إقبال تدريجيا من شاعر الوطنية الهندية إلى شاعر الجهاد الإسلامي والوطني في الهند المتعددة الأعراق والأديان. وقد واكب ذلك التحول تبوؤ الشاعر والمفكر موقع العماد القوي في حزب الرابطة الإسلامية في الهند وإن انغمس محمد إقبال في العمل السياسي سنة ١٩٢٦م بعد انتخابه في عضوية

---

* إن كاتب هذا البحث هو الأستاذ الدكتور زهير الذوادي، السفير التونسي إلى باكستان سابقا، ومن أعلام الفكر والسياسية في تونس الشقيقة والمقيم حاليا في بلده وقد ألف كتابا بعنوان: **محمد إقبال: أسئلة الاجتماع والسياسة** ـ ونقدم إلى القراء الفصل الخامس من هذا الكتاب الرائع بعنوان: "محمد إقبال وسيرورة إنشاء باكستان" ـ وقد اخترناه للنشر على صفحات **الدراسات الإسلامية** لما جاء في هذا البحث من وعي عميق واستيعاب دقيق لفكرة إنشاء باكستان كدولة إسلامية مستقلة في عام ١٩٤٧م، والعوامل والأوضاع التي أحاطت بظهور فكرة هذه الدولة عند محمد إقبال رحمه الله في عام ١٩٣٠م وترجمتها إلى مشروع سياسي فعّال وناجح بقيادة القائد الأعظم محمد علي جناح رحمه الله بعد عشر سنوات في عام ١٩٤٠م حينما أعلن حزب الرابطة الإسلامية لعموم الهند (All India Muslim League) عن قراره التاريخي بتبني هذا المشروع في اجتماع المسلمين بمدينة لاهور في ٢٣ مارس ١٩٤٠م. وقد استطاع مسلمو الهند بعون الله تعالى الحصول على دولة إسلامية مستقلة لهم بعد سبع سنين من اتخاذ هذا القرار.

وإنه ليسعد مجلة **الدراسات الإسلامية** أن تقدم إلى قرائها هذا الفصل الخامس من كتاب سعادة الأستاذ الفاضل الدكتور زهير الذوادي (**محمد إقبال: أسئلة الاجتماع والسياسة**) مع شكرها وتقديرها لكاتبه، فجزاه الله عن باكستان وعن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

١- Mustansir Mir: Iqbal, ed. Iqbal Academy, Lahore, 2006, P. 138.

برلمان مقاطعة پنجاب إلا أنه بدأ يستنتج أن الحل للأزمة الاستعمارية الهندية لا يمكن أن تصاغ إلا على ضوء ضمان حقوق المسلمين. وفي الاجتماع السنوي بقيادة حزب الرابطة الإسلامية سنة ١٩٣٠م في إله آباد لخص محمد إقبال ما يمكن اعتباره القاعدة النظرية لفكرة إنشاء دولة خاصة بمسلمي الهند: "إن الفرق الاجتماعية والجماعات الدينية في الهند لا تقبل التغاضي عن أشخاصها من أجل الوحدة الدينية حتى ينشأ لها هذا الشعور الذي ينشئ للأمة، إن لهذا الشعور ثمنا يأبى أهل الهند أن يؤدوه، فينبغي إذن ألا نلتمس اتحاد الهند في محو الفوارق بين الجماعات بل نتلمسه في الاعتراف باختلاف الجماعات والعمل للتعاون معها".

ثم يعمق محمد إقبال وعيه ورأيه ليصرح أمام المؤتمر الإسلامي الذي ترأس اجتماعه السنوي سنة ١٩٣٢م: "لا ريب أن الوطنية لها مكانها وأثرها في حياة الإنسان الأخلاقية ولكن العبرة في الحقيقة بإيمان الإنسان وثقافته وسننه التاريخية، هذه هي في رأيي الأشياء التي تستحق أن يعيش لها الإنسان ويموت من أجلها، لا بقعة الأرض التي اتصلت بها روح الإنسان اتفاقا". أي: أن البعد الجغرافي للوطنية تراجع في أهميته بالنسبة لإقبال أمام عوامل أخرى تخص معتقداته الروحية وإرثه الحضاري والثقافي والديني، كذلك أعطى إقبال أرضية فكرية ونطرية لموقفه السياسي الذي شرع في بلورته صراحة في سنة ١٩٣٠م. كذلك وأثناء رئاسته لمؤتمر حزب الرابطة الإسلامية سنة ١٩٣٠م بيّن إقبال جوهر موقفه: "ليست الوحدات في المجتمع الهندي وحدات إقليمية كما هو الحال في الدولة الأوروبية، فالهند قارة تقطنها مجموعات بشرية وأجناس مختلفة، وتصرفات كل هؤلاء الناس لا يتحكم فيها وعي بجنس مشترك، وليس في الاستطاعة تطبيق مبدأ الديمقراطية الأوروبية في الوقت الذي يعترف فيه بوجود جماعات طائفية، وعلى هذا فإن طلب المسلمين بتأسيس هند مسلمة داخل الهند مطلب له ما يبرره تماما وأنا شخصيا أحب أن أرى پنجاب وإقليم الحدود الشمالية الغربية والسند وبلوچستان وقد اندمجت فيما بينها فكوّنت دولة واحدة وسواء كانت هذه الدولة بحكومتها الخاصة داخل نطاق الإمبراطورية أو خارجها، فإن تكوين دولة إسلامية قوية في شمال غرب الهند يبدو لي أنه المصير الأخير للمسلمين، والواجب على الهندوس ألا يساورهم الخوف من أن خلق دولة إسلامية تتمتع باستقلال ذاتي يعني ممارسة نوع من الحكم الديني في مثل هذه الدولة"(٢).

٢- أورده سمير عبد الحميد إبراهيم، **إقبال وديوان أرمغان حجاز**، (هدية الحجاز)، نشر أكاديمية إقبال الباكستانية، ١٩٧٦م، ص ٤٨.

وأثناء تلك الفترة جهد محمد إقبال، بعد انكباب على دراسة الفقه والقانون الإسلاميين، في تفسير إمكانية بلورة حلول للمشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية للأمة أو الدولة الإسلامية المنشودة وذلك عبر عشرات المحاضرات والندوات. وتشكل رسائله (خاصة الموجهة إلى محمد علي جناح وبعض قادة الرابطة الإسلامية) في تلك الفترة مادة مهمة لتصور الجهد الفكري الذي بذله إقبال لإرساء القاعدة النظرية لفكرة دولة المسلمين الهنود ففي رسالة إلى جناح كتب إقبال: "والإسلام لا يرى في قبول ديمقراطية اجتماعية تقوم في صورة مناسبة وتتمشى مع مبادئه المشروعة شيئًا جديدا بل هو عودة إلى صفاء الإسلام الأصيل، وعلى هذا فإن المشكلات الحديثة متعذر حلها على المسلمين ... ولكن حسب ما قلت سابقا فإنه إذا أردنا حلها على الطائفة المسلمة فإن من الضروري أن نعيد توزيع البلاد وأن نقيم دولة أو أكثر من دولة إسلامية بأغلبية مطلقة". وقال له في رسالة أخرى: "لو لم يمكن تحقيق هذه الفكرة فإن الحرب الأهلية سوف تنشب لا محالة ولنا أن نتصور كم من الوقت ستستمر هذه الحرب بين الهندوس والمسلمين؟ وأنا أرى سائر نقاط الهند مثلاً في الشمال تماثل في وضعها تماما الوضع في فلسطين"(٣).

خلال السنوات الثلاثين تصدعت العلاقات بين الزعماء الهندوسيين والمسلمين بسبب تنامي النزاعات المتصلبة في كل من الطائفتين حيث بدأت مطالب وأهداف نضال كل منهما تتباعد وتتضارب أحيانا مما خدم مصالح الأوساط البريطانية التي جهدت في تغذية تلك الصراعات. وبعد صدور تشريع حكومة الهند في ١٩٣٥م رفض المؤتمر الهندي المشروع بالرغم من أنه وافق على مبدأ المشاركة في الانتخابات العامة التي حقق فيها نجاحا جليا حيث حصل على الأغلبية في سبع أقاليم من أقاليم الهند الأحد عشر وشكل فيها وزارات. وكانت قيادة گاندهي لحزب المؤتمر خلال تلك المرحلة قد صبغت الحزب بنزعة قومية جارفة وهندوسية متعصبة وحّدت حولها أهم النخب الاقتصادية الهندية وسيطرت على أغلب الجرائد والمجلات الهندية فعاملوا الأقلية بقسوة رغم رفع شعار الوحدة الوطنية ضد الإنكليز. وقد كشفت نتائج انتخابات ١٩٣٥م هيمنة الهندوس العددية والسياسية ونزعتهم إلى التسلط على حساب المسلمين الذين فزعوا من المناخ الذي أفرزته عملية الاقتراع خصوصًا بعد أن أعلن الهندوك تأسيس راج هندو، وجعلوا من علم حزب المؤتمر العلم الرئيسي لكل الهند وأعلنوا نشيد "بندے ماترم" نشيدا قوميا والحال أن هذه القصيدة ("بندے ماترم": أعبد أمي الهند) هي أغنية ضد المسلمين وردت في قصة "أنادا مات" (دير المرح) التي نشرها الكاتب الهندوسي بانكين شندرا شترجي سنة ١٨٨٢م وقد قرر

٣- المصدر السابق، ص ٤٩.

حزب المؤتمر بعد ذلك استعمال اللغة الهندية لغة رسمية عوضا عن اللغة الأردية (وهي مزيج من اللغات الهندية والتركية والفارسية والعربية)، كما أن الحكومات التابعة لحزب المؤتمر تبنت برامج تربوية معادية للإسلام ومشجعة نشر الثقافة الهندوسية وتاريخها وإنجازاتها الخاصة. وفجرت تلك الإجراءات ردود فعل طائفية أفرزت اضطرابات بين المسلمين والهندوس خاصة في المدن التي فاز فيها حزب المؤتمر بالأغلبية (بسبب إقصاء المسلمين من كل جوانب الحياة العامة) مما أسقط عددا هائلا من الضحايا المسلمين وأتلف أرزاقهم كما أكد ذلك تقرير بيربور الذي نشرته لجنة تحقيق (التابعة للرابطة الإسلامية) ووثيقة أ. ك. فضل الحق رئيس حكومة البنغال **مآسي المسلمين تحت حكم المؤتمر** (١٩٣٦ و ١٩٣٧م).

وقد جاءت هذه التطورات لتؤكد الرؤية السياسية لمحمد إقبال ومحمد علي جناح الذي أعاد هيكلة وتنظيم حزب الرابطة الإسلامية الذي عقد مؤتمره السنوي في مارس ١٩٤٠م ليتبنى قراره التاريخي بإنشاء دولة باكستان وتقسيم شبه القارة بين المسلمين والهندوسيين وكان ذلك بعد حوالي عشر سنوات من مطالبة محمد إقبال به.

لم يكن محمد إقبال أول من طرح شعار تقسيم شبه القارة الهندية بين الهندوس والمسلمين وإنشاء دولة باكستان الإسلامية حيث سبقه إلى ذلك عدد من الشخصيات السياسية الهندية والبريطانية:

- السياسي الإنجليزي جون برايت (١٨١١ـ ١٨٨٩م) الذي اقترح على البرلمان البريطاني (٢٤ يونيو ١٨٥٨م)، أي بعد الثورة الهندية الدامية ضد بريطانيا، إلى تقسيم شبه القارة إلى خمس مقاطعات أو دول مستقلة بعضها عن بعض حتى يتسنى السيطرة عليها.
- مشروع السياسي البريطاني د. س. بلينت في ١٨٨٣م تقسيم شبه القارة إلى دولتين: الأولى منها في الشمال (إسلامية) والثانية في الجنوب (هندوسية).
- موقف السياسي الهندي ولايت علي (بامبوكه) سنة ١٩١٣م الداعي إلى حل مشكلة التناحر الطائفي في الهند بالفصل بين الهندوس والمسلمين[٤].
- مناقشة مؤتمر منظمة الاشتراكية الدولية في استكهولم (أكتوبر ١٩١٨م) لمشروع تقسيم شبه القارة الهندية[٥].
- موقف السياسي الهندي المسلم محمد عبد القادر الداعي إلى تقسيم الهند في رسالة مفتوحة إلى

٤- جريدة **كامريد**، دلهي، عدد ٥، رقم: ١٨، سنة ١٩١٨م.

٥- **نشأة باكستان**، كتاب جماعي، كراچي (بدون تاريخ).

زعيم حزب المؤتمر (مستر گاندهي) في ١٩٢٠م، اتبعه في موقفه ومقترحة السياسي المسلم نادر علي (من راجستان) سنة ١٩٢١م.

- وفي سنة ١٩٢٤م أعلن سردار گل خان رئيس الجمعية الإسلامية أن التقسيم هو الحل الأمثل للأزمة الطائفية في الهند.

وبذلك يكون الموقف الذي عبر عنه إقبال تعبيرا دقيقا قد بيّن أمل المسلمين ومخاوفهم مطالبا بدولة مسلمة مستقلة، وهو الموقف الذي انحاز إليه محمد علي جناح فيما بعد؛ وقد شكل ذلك القاعدة الأولى لفكرة اجتذبت أعدادا متزايدة من المجتمع المسلم في الهند حسب عبارة الكاتب الإنكليزي وشروك وليام[٦]. وأما الهندوس فقد رفضوا في بداية الأمر النزعة الانفصالية لدى المسلمين دون أن يبذلوا جهدا في صياغة تصورات لبناء الدولة القومية الهندية المستقلة الضامنة لحقوق المسلمين الهنود بصفة خاصة وجليلة. لكن البعض منهم خاصة الشريحة الأكثر تعصبا وعداوة للمسلمين قبلت مبدأ التقسيم واعتبرته حلا ممكنا للمسألة الطائفية في الهند مثلما تؤكد ذلك كتابة لاراجياب راي المجمعة في مؤلفه **من راوي إلى براهما بوترا** والتي تضمنت مقترح التقسيم كحل للمسألة الطائفية في الهند. وكان إقبال واعيا بالتحول الذي أخذ يتشكل لدى النخبة والطائفية الهندوسية التي بعد أن اقتنعت أن المسلمين لن يقبلوا بشرطهم الأقلي ضمن مجتمع شبه القارة، وبعد أن تجسد أمام الجميع فشل الأطروحات الديمقراطية الداعية للاندماج الوطني مع احترام الاختلاف الديني والتي ظهرت هنا وهناك سواء في صفوف حزب المؤتمر أو منظمة الرابطة الإسلامية. وإثر كل ذلك شرع الهندوس في التعامل مع مبدأ تقسيم الهند على أساس ديني وقبوله بمرارة. لذلك حرص إقبال على التعريف بالأسباب العميقة التي دفعت المسلمين إلى النزوع إلى الانفصال لدى النخب الإسلامية خارج الهند (تركيا، إيران، أفغانستان...) والأوروبية (إيطاليا، بريطانيا). وفي ١٥/ ١٢/ ١٩٣٢م ألقى إقبال خطابا أمام مجلس العموم البريطاني موضحا: "لقد عينت رئيسا لمجلس المؤتمر الإسلامي لاتحاد الهند وإن تشكيل دولة إسلامية مستقلة ضروري لحل المشكلات القائمة، ولو أن هذا القرار لا يهدئ من جروح المسلمين بالهند لكنه في اعتقادي حل ممكن، وأتمنى أن تخمد الاضطرابات لو أنه تحقق، والإسلام لا يعترف باختلاف نسل أو وصل ويعد كل البشر إخوة ونحن في الهند حوالي ٧٠ مليون ونريد أن نحفظ تراثنا وتاريخنا"[٧].

٦- ذكره: أحمد معوض، مصدر مذكور، ص ٢٠٩.

٧- أورده: سمير عبد الحميد إبراهيم، **إقبال وديوان أرمغان حجاز**، ص ٤٩.

اقتنع محمد علي جناح بمبدأ تقسيم الهند تحت وطأة فشل برنامج التحرر الوطني الوفاقي بين المسلمين والهندوس وضمان حقوق الجميع في ظل الدولة الوطنية المنشودة وفق مبادئ الديمقراطية الحديثة أي أنه تأكد ـ عبر تجربة سياسية مريرة ـ أن المشروع التحريري لحزب المؤتمر يفتقد القاعدة الحقوقية الضرورية بالنسبة للأقليات على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي في حين أن محمد إقبال ركز اعتباراته على الجوانب الحضارية والثقافية والدينية، وذلك بعد أن ساهم ـ لفترة أقصر مما فعله محمد علي جناح ـ في الحياة السياسية لجميع الهنود، وبعد أن تبنى لفترة قصيرة شعارات حركة التحرر الوطني الهندي الشامل لكل الطوائف وجهد محمد إقبال لتحديد الأسس النظرية والفكرية لما وصل إليه من قناعة فيما يتعلق بمبدأ تقسيم الهند؛ لذلك انكب إقبال على تحليل الظاهرة القومية من وجهة نظر الإسلام.

كتب مستنصر مير أن موقف إقبال من الظاهرة القومية ينطلق من نقد جذري للفهم الغربي له من ناحية أولى، وللظاهرة القومية في أصلها من ناحية ثانية[٨] حيث أنه اعتبر أن أهم نتائج الشعور القومي هو كسر طاقة الحب عند البشر وتفتيتهم في شكل أجزاء متنافرة الأجناس والنوازع دون أي غرض في الحياة سوى تكديس المنافع المادية[٩] ففي قصيدة "القومية" أو **ضرب كليم** اعتبر إقبال أن القومية هي القاعدة الذهنية للاستبداد والحكم على طريقة چنگيز خان معتبرا أن انتشار الإسلام لا يسوغ العمل على إيجاد إمبريالية مسلمة على حساب الآخرين وأن إقامة الإسلام لإمبراطوريات على مدى التاريخ كان مضرا بنموه الحضاري بسبب استعارات، لا أساس لها، من الحضارات الخارجية ولا تعني هذه الإمبراطوريات أن المسلمين كانوا، بأي معنى من المعاني، شعبا أفضل أو شعبا مختارا[١٠]. هناك رومانسية دينية في فهم محمد إقبال لظاهرة الوحدة بين المسلمين (دون اعتبارها قومية...) حيث أنه أكد على كراهية الفروق الجنسية والعرقية وتمييز الألوان والأوطان وعلى أن أهم مبادئ الروابط الإسلامية بين الناس هي "الحب العام" فقد كتب: "لسنا من الأفغان ولا الترك ولا التتار فقد ولدنا في الحديقة ومن حصن واحد" إن تمييز اللون والرائحة علينا حرام لأننا تربينا في ظل ربيع واحد". لكنه يعترف بأن الفروق الدينية واقع حقيقي بين الأقوام والبشر وأساس للاختلاف بينهم في مستوى البناء الحضاري ونواميس الحياة: لذلك وجب الدفاع عن حيوية الدين في النفس البشرية: "إن الدين إذا أفلت ذيله من اليد،

٨- Mustansir Mir, Iqbal, op. cit. p. 133.

٩- المصدر السابق، ١٣٤.

١٠- عزيز أحمد، "نظرية باكستان عند إقبال"، **مجلة إقباليات**، لاهور، عدد ٤، سنة ٢٠٠٣م، ص ١٠٦.

فلا رابط هناك، وإذا ذهب الرابط ذهبت الأمة، لا تقس أمتك على أمم الغرب، لأن نظام أمة الرسول الهاشمي نظام فريد، إن اجتماعهم ينحصر في الملك والنسب، ولكن اجتماعك يستحكم بقوة الدين[١١].

تفاعل إقبال إيجابيا مع مقاربة إرنست رينان للظاهرة القومية حيث اشترك معه في النظرة القائلة بأن الجغرافيا والوحدة الجغرافية واللغوية ليستا قادرتين على بناء الأمم وإن اختلف معه في اعتقاده (أي رينان) أن الدّين وحده لا يستطيع أن يشكل أمة، وقد تمثل إقبال جدل رينان في تفكيره السياسي الخاص وطبّقه على الوضع في الهند. وبناء على ذلك لا يمكننا أن نقول أن المركب السياسي للهندوس والمسلمين يشكل قومية واحدة[١٢]. فإذا كان المجتمعان في تاريخهما السابق منقسمين ومتخاصمين ولم ترد إشارة وحجج واضحة في العصر الحديث للرغبة في دمج هويتهما وصياغة مستقبل مشترك أي أنهما لا يعبران عن إرادة في الحياة المشتركة فهما يميلان إلى الابتعاد والانفصال مما يقود إلى اعتبار أن الهند المسلمة تؤلف أمة قائمة بذاتها.

وقد تسلح إقبال باستنتاجات رينان الذي اعتبر أن مفهوم القومية كان نتاجا جديدا للتاريخ الغربي الحديث ولم يكن معروفا بمعناه الحديث في التاريخ القديم ليدحض المفهوم الغربي للقومية إذا ما طبق على الحالة الهندية كما صرح بذلك أمام مؤتمر مسلمي كل الهند في ٢١/ ٣/ ١٩٣٢م: "إنني أعارض القومية كما يفهمونها في أوروبا ليس لأنها ـ إن سمح لها بأن تقوم بالهند فإنها ستعود بكسب مادي أقل على المسلمين ـ لكني أعارضها لما أراه فيها من بذور المادية الإلحادية التي أعدها خطرا شديدا على الإنسانية المعاصرة".

وقد ذهب فتح محمد ملك في مؤلفه **إعادة بناء الفكر السياسي الإسلامي** إلى اعتبار أن النقد الراديكالي لمفهوم القومية لدى محمد إقبال يلخص نظرة شاملة للعلاقة مع الغرب وفلسفته السياسية من ناحية، وللعلاقة القائمة بين الدين والذات والتاريخ الإسلامي من ناحية ثانية، مع اعتبار أن التحليل الذي أنتجه إقبال سمح له بصياغة قراءة نقدية للتاريخ الإسلامي والغربي.

انطلق فتح محمد ملك من اعتبار محمد إقبال جوهر الرسالة الديمقراطية تضمن كرامة البشر وحريتهم والعدالة بينهم وأن مضمون تلك الرسالة كفيل بتوسيع رقعة التأثير والهداية بالنسبة للإسلام والمسلمين الذين لا يحتاجون إلى وسائل عنيفة وقهرية للتعريف بدينهم ومثلهم وقيمهم. ويضيف الكاتب

١١- **مجلة المقتطف**، القاهرة، عدد ٩٣، مارس ١٩٣٨م، أوردها: سمير عبد الحميد إبراهيم، المصدر المذكور، ص ٤٥.

١٢- عزيز أحمد، المصدر المذكور، ص ١٠٩.

أن فلسفة إقبال تنادي بتقوية روح وقيم الديمقراطية الإسلامية حتى تتقلص روح الإمبريالية الإسلامية[١٣] والمثال في كل ذلك هو أسلوب وأقوال وأفعال الرسول محمد صلى الله عليه وسلم.

ففي المقال الذي نشره إقبال سنة ١٩١٠م حول "الفكر السياسي الإسلامي" جاء أن غموض الجانب العملي والإجرائي لمبدأ الاقتراع والشورى من ناحية، وضعف ممارستهما في التراث السياسي الإسلامي الأول شجعا نزعة التوسع العسكري وبناء الإمبراطوريات الإسلامية التي لم تكن إيجابية في حصيلتها التاريخية بالنسبة للمسلمين خاصة وأن تلك النزعة الإمبريالية عززت لديهم (لدى قادتهم) نزعة استبدادية مما جعله يقول بجرأة إن "الديمقراطية كانت المهمة الكبرى لبريطانيا في العصور الحديثة ... مما جعلها أحد جوانب طموحنا السياسي الذي تأثر به ... إن روح الإمبراطورية البريطانية تجعل منه أكبر إمبراطورية محمدية في العالم"[١٤] واعتبر إقبال أن ظاهرة الدول القومية الإسلامية قد ظهرت إثر سقوط نظام الخلافة العثمانية، أي: أنها نتيجة أزمة داخلية، وتقليدا لمبادئ الغرب. أما حقيقة الإسلام فهي لا تعترف بمبدأ القومية كحقيقة للروابط البشرية ولا لتحديد هوية الناس الذين تعرف هويتهم وتبنى علاقاتهم على أساس عقيدتهم الدينية[١٥]. كذلك رفض إقبال الفهم العرقي أو القبلي للوطنية لدى المسلمين والفهم "الجغرافي" للوطنية لدى الغربيين ليصوغ فهما روحانيا خاصا[١٦]. وقد رفض إقبال المفهوم الجغرافي للقومية لأنه يجر معه معطيات عرقية ولغوية واجتماعية من شأنها أن تفرق بين الناس وتقتل فيهم نزعة التضامن والروحانية التي ينادي بها الدين الإسلامي. كتب إقبال: "نحن نعرف أن الإسلام هو شيء أكثر من مجرد إيمان، إنه جماعة وأمة، إن المنتمي للإسلام كجماعة لا يحدد بمولده أو بلده أو تجنسه وإنما بمضمون عقيدته، إن القومية لدينا فكرة مجردة لا أساس جغرافي لها، إن قاعدة القومية لدى المسلم تمزج بين الواقع والمثال وبين الملموس والمجرد"[١٧]. على أساس تلك الملاحظات يمكن أن نلامس الجانب الفكري والسياسي لمقاربة محمد إقبال لظاهرة القومية كما صاغها في خطابه الافتتاحي للمؤتمر السنوي للرابطة الإسلامية ١٩٣٠م حيث أشار إلى تشكل أمة إسلامية هندية متميزة عن غيرها

١٣- Fateh Mohammed malik, Muslim Political Thought: Reconstruction, Alhamra, Islamabad, 2002, p. 18,34.

١٤- أورده: فتح محمد ملك، ص ٢٢.

١٥- المصدر السابق، ص ٢٥.

١٦- المصدر السابق، ص ٣٤.

١٧- Sayad Abdul-Wahid, Thoughts and Reflections of Iqbal, Lahore, 1973, p. 188.

(الهندوس) وذلك عبر القرون: "إن ثمة حقيقة ثابتة، ... وهي أن جميع المثل العليا الخلقية والأهداف العلمية، والأنظمة السياسية، التي رسم الإسلام حدودها العادلة كان لها الأثر الواقعي الملموس في تاريخ مسلمي الهند، فقد امتزجت مشاعر المسلمين وأحاسيسهم وعواطفهم بتعاليم هذا الدين الحنيف التي يرتكز عليها كيان الجماعات بما يهيئ لجميع الأفراد والهيئات على السواء أن تتلاقى في سيرها وتتجمع في تكوينها على أقوى الدعائم وأقوى النظم في التشكيل والتنسيق ولا أجدني مبالغا إذا أعلنت أن ربوع الهند هي التي قد تجلت فيها قوة النهضة والسير نحو بناء الوحدة الإسلامية في أجلى مظهر وأكمل صورة، ففي الهند ممالك ودول مدنية بقيامها ووجودها للإسلام وذلك لأن الإسلام تتمثل فيه الروح الأخلاقية والفضائل الأدبية على أسلوب خاص والإخاء الديني والترابط الاجتماعي والعدالة الثابتة بين شعوب لم يوكل أمرها إلى مجرد النصح والترغيب وإنما هي خطط وقواعد تكفلت برعايتها وإيضاحها التشريعات من نصوص هذا الدين الحنيف، تلك التشريعات الحكيمة التي أقامت صرح الاتحاد بين القلوب ومدت ظلال الأمن بين الشعوب وقد تنكر لها وجه المدينة الحاضرة"(١٨).

ويكمن التساؤل النظري هنا: هل أن إقبال لا يعتبر إلا القومية الروحانية (الدينية) أو أن مقاربته التحليلية للظاهرة القومية لا تتعدى أن تكون سوى مقاربة روحانية أخلاقية أساسها الدين؟ مهما يكن من أمر فإن هدف إقبال واضح: إن التاريخ الهندي يحمل في طياته تشكل أمة مستقلة في الهندوس على أساس روحها الديني وحضارتها وثقافتها الخاصة.

وبعد تأكيد حقيقته تطرق إقبال إلى عدم جدوى تبني المناهج الفكرية والمفاهيم الغربية للظواهر والسياقات التاريخية في بلاد الشرق، بل أنه يتعدى الجانب العلمي في ذلك إلى الجانب السياسي ليتحدث عن الشر المتولد عنها والمضرة التي تفرزها في الواقع لتتحول إلى خطر على مصير الأمة ونخبتها وشبابها: "ويود شباب المسلمين اليوم تطبيق هذه المبادئ وإقرارها في حياتهم العملية وهم ينساقون إلى ذلك مسرعين دون أن يتبينوا البواعث من العلل والأسباب التي حملت أمم الغرب على اعتناق تلك المبادئ..." هنا يدعو إقبال إلى البحث عن أركيولوجيا المفاهيم والمبادئ وإستراتيجيات نشرها وأهدافها المعلنة والخفية دون الاكتفاء بظاهر منطوقها ومدلولها لأنه يرى فيها مفاتيح للانقلاب النهائي للتاريخ الإسلامي: "وينبغي أن أصار حكم القول بأن الأفكار السياسية لأمم الغرب أحدثت انقلابا لم يقتصر شره وشرره على الهند وحدها، بل اندلع لهيبه وأحاط بالعالم الإسلامي كله".

١٨- أورده: علي حسون، **إقبال**، المصدر المذكور، ص ٢٦١-٢٦٢.

بعد التنويه بخطر الاستعارة المفاهيمية من الغرب والإشارة إلى ضرر المثاقفة أو التقليد يصوغ إقبال تحليلا تاريخيًا ليؤكد اختلاف واقع وتاريخ وتراث كل من الغرب والشرق في التعامل مع الظاهرة الدينية ليبني على أساس ذلك استنتاجه الجوهري: على مسلمي الهند أن يبنوا تصوراتهم ومفاهيمهم المتعلقة بأهدافهم السياسية في استقلال تام عن العالم الغربي (والتأثير الهندوسي). وكان إقبال قد أكّد أن المشروع الهندوسي بالنسبة للهند هو مشروع استبداد بالنسبة للمسلمين الذين سيصبحون ضحية كأقلية دينية واقتصادية واجتماعية حتى وإن التزم الهندوس وحزب المؤتمر بمبادئ الديمقراطية الغربية (العددية). أما النظريات الغربية مهما كان مصدرها ومضمونها مثالية كانت (إرنست رينان) أو مادية (جوزيف ستالين) التي طورها في الهند "الزعيم الشيوعي روا" فهي لا توفر منهجا ضامنا علميا وسياسيا لمصير المسلمين في شبه القارة وإن كان إقبال يبدي تعاطفا مع المنهج الفلسفي والاجتماعي الذي تضمنه خطاب "الفيلسوف فيخته" للأمة الألمانية مؤكدا على أهمية العنصر الإرادي في بناء الأمم وتوحيدها.

وتطرق محمد إقبال ضمن تحليله للسياق الديني والتاريخي لتشكل الأمم الغربية ليصوغ مقاربة فكرية خاصة فقد كتب مشيرا إلى أن المذهبية الدينية فتتت الوحدة القومية للمسيحية مما جعله يرفع شعار "اختلاف المسلمين دمار لأمتهم". وقد ذكر في نفس السياق أن الروح الإصلاحية التي دفع بها مارتن لوثر جهوده ضدّ جبروت وفساد الكنيسة انقلب إلى عنصر تشتت للأمة المسيحية والبلدان الغربية وأفسد روحها: "... إن قيام المسيحية في أوروبا في بداية أمرها كان يرتدي مسوح العزلة والرهبانية ثم تبدلت الأمور فاتخذت الكنيسة شكل الحكومة المتجبرة ومظهرها في الدولة، مما نشأ عنه قيام "مارتن لوثر" بثورته ضد سلطة الكنيسة (...) على أنني أعتقد شخصيا أن "لوثر" نفسه ما كان ليتوقع أن تكون نتيجة ثورته هذا الانقلاب الفكري الجذري الذي انتهى إلى تعدد المذاهب الخلقية فكل ما صنعه بإقامة ثورته أنه مزق رباط الوحدة وفتح ثغرات جديدة في دنيا المسيحية وأصبح أنصاره أنفسهم شيعا وأحزابا يصعب حصرهم على المتتبع. ومن ثم أخذت الأمم المسيحية تنفصل عن كل معنى إنساني في الإخاء والاتحاد وانزلقت إلى مضايق الحقوق القومية والإقليمية والعنصرية والطائفية على أساس تفهم الحياة وتركيب معظمها على هذا الوجه وحده فنشأت النعرات الوطنية[١٩].

إن هذا التحليل غريب في جوهره لأن المطلع على التاريخ الألماني والبريطاني والفرنسي (كما هو الحال مع إقبال) لا يمكن أن يستخلص تلك الخلاصة من ثورة لوثر الدينية ونتائجها السياسية والتاريخية

١٩- المصدر السابق، ص ٢٦٢-٢٦٣.

في أوروبا. وما من شك أن ضعف تحليل إقبال للمسألة البروتستانية لا يكمن في رغبة صاحبه في التأكيد على النفور من تعميق الصراعات المذهبية في الإسلام. كما أننا نقف عند شذوذ آخر في رأي إقبال فيما يتعلق بحركة مارتن لوثر حيث أنه لا يقيم الربط بين تلك الثورة الإصلاحية وحركة النهضة الأوروبية من ناحية، ولا يتفاعل إيجابياً مع نتائج بروز أول البوادر لصياغة مفهوم جديد لعلاقة الدولة بالكنيسة والحد من الوحدة بين الديني والسياسي كأحد أشكال تشكل قاعدة الاستبداد الديني والسياسي كما ذهب في تحليل ذلك الأمر عبد الرحمن الكواكبي في مؤلفه **طبائع الاستبداد** من ناحية أخرى.

وأخيرا قد تستغرب من عدم تعرض محمد إقبال في سياق تحليله لحركة لوثر إلى الحوار العنيف أحيانا والثري دائما الذي وقع بين لوثر (الألماني) وإراسموس (الهولندي) خاصة وأن النزعة الإنسانية المثالية والمعتدلة التي طورها هذا الأخير تقترب من فكر محمد إقبال في أكثر من موطن وتشترك معه في عدد غير قليل من الجوانب لكن يظهر أن الفكر الإسلامي الهندي لم يطلع على ذلك[٢٠]. إذن فالمسألة المركزية التي تمحور حولها فكر محمد إقبال هو بعث الأمة الإسلامية الهندية وتوحيد مكوناتها المتأثرة في شبه القارة في إطار دولة موحدة على أساس الدين الإسلامي، ومن هذا المنظور لا يعتبر إقبال نفسه معنيا بثورة إصلاحية (لوثرية ...) ضمن المجال الإسلامي.

وبعد أن أكد إقبال أن الأمم تبنى على أساس معتقداتها الدينية وليس على أساس عوامل أخرى تقودها إلى الدمار عبر النزاعات وأن الإسلام هو قاعدة وإطار تشكل الأمة الإسلامية في الهند طالب باستقلالها منفردة على أساس تقسيم شبه القارة معبرا "أن حل مشكلة الهند هو حل مشكلة آسيا كلها ..." ومؤكدا في ذلك نزعته الإرادية الذاتية في تحليل الظاهرة القومية وتحديد إستراتيجية التحرر الوطني لجمهور المسلمين في شبه القارة الهندية والتي حدد ملامحها الدينية والسياسية والحضارية كما يلي: "... إن مفهوم الإسلام لا ينتهي إلى أن تنظيم الحكومة يقوم على تصورات مثل تلك التي في الأمم المسيحية، فإن الإسلام نظام تليد تلقته الإنسانية وحيًا من خالقها منذ مئات ومئات قبل أن يخلق "روسو" ليؤلف كتابه "العقد الاجتماعي" فالإسلام في دعوته الخلقية الإنسانية وفي عقائده السامية يجعل المسلم نافعا في كل مكان يستطيع الإقامة حيث وجد ولا يكون مغروسا كالشجر ولا جامدا كالحجر بل هو ذات روحانية وجزء من تركيب الهيئة الاجتماعية وجزء حي عليه واجبات وله حقوق ولا يمكن تجاهلها. وإني لا أطالب

٢٠- حول العلاقة بين إراسموس ولوثر، راجع ما كتبه سيفان زفايغ: إراسموس

Stefan Zweig, Grandeur et Décadence d'une Idée. Ed. Grasset. Paris. 1935, p. 185.

بهذه الدولة الإسلامية إلا ويغمرني اعتقاد راسخ بأن هذا في مصلحة الإسلام والهند كذلك، فإنه في توازن القوات المختلفة يتحقق الأمن ويستقر السلام وفي إقامة هذه الحكومة الإسلامية فرصة مواتية لتقديم الإسلام للعالم على حقيقته الكاملة في أسلوب يطابق روح العصر الجديد خاليا مما أصابه من التشويه في عهد بعض الحكومات التي لم يكن يعنيها تطبيق مبادئه وإرساء قواعده"(٢١).

تلك هي وعود الدولة الإسلامية التي حبرها محمد إقبال لكنه لم يقيم نقديا تجربة الدولة الإسلامية العثمانية التي تحسر على نهايتها حاقدا على الدول الغربية التي مزقت أوصالها أو تجربة الدولة السعودية في جزيرة العرب بل نراه مكتفيا بإرادته الذاتية مقتنعا أن دولة "باكستان" سوف تكون نوعيا مرحلة جديدة في تاريخ المسلمين.

ويبقى لدينا سؤال منهجي يخص مقاربة محمد إقبال لتحليل الظاهرة القومية ولبناء دولة باكستان، أي: السؤال الذي يخص المحدد الأساسي لذلك المنهج: أهو المنطلق الفكري القائل بأن الإسلام هو المكون المركزي لقاعدة الأمة لدى المسلمين عامة ومسلمي الهند خاصة أم أن التجربة السياسية ضمن حركة التحرر الوطني الهندي والتي قادت إلى تنافر المسلمين والهندوس واستحالة وحدتهم المستقبلية (أي بعد الانفصال عن بريطانيا المستعمرة) هي التي دفعته إلى صياغة تبرير نظري لواقع سياسي؟ أم أن العنصر الثاني من المسألة قاد إلى العنصر الأول؟

تبدو الإجابة القاطعة على ذلك التساؤل فيما يخص محمد علي جناح والذي توجّه إثر تجربة فاشلة في توحيد صفوف الهنود (على اختلاف أصولهم الدينية والعرقية في حركة العمل الوطني ضد الاستعمار البريطاني وفي ضمان حقوق المسلمين إزاء نزعة الهندوس المهيمنة) إلى خطة إستراتيجية وتحريرية مغايرة تدعو إلى الانفصال الإسلامي في شبه القارة الهندية عبر نضال حزب الرابطة الإسلامية وتأسيس دولة باكستان سنة ١٩٤٧م. أما فيما يخص محمد إقبال فإن تجذر وعمق تكوينه الفكري والديني جعله يخوض التجربة النضالية الهندية الموحدة ضد الاستعمار البريطاني بهاجس العمل على ضمان حقوق المسلمين في إطار الدولة الهندية المستقلة مما دفعه إلى بلورة نظرية خاصة في تلك المسألة. وقد رسم إقبال ملامح ذلك التمشي: "وإنه ليؤسفني أن جميع محاولاتنا في التعاون والاشتراك والاتحاد قد حبطت فيها المساعي والجهود ولكن ما مصدر هذا الفشل الذريع؟ والجواب الوحيد هو أن أحدا لا يثق بما ينويه الآخر وكل واحد ينطوي في سيرته على حب الغلبة والانتصار على سواء.

٢١- المصدر السابق، ص ٢٧١.

"إننا لن نحاول أن نتستر خلف نقاب من القومية لننسى ما بذلنا من تضحيات وما حصلنا عليه من حقوق فنحن نسمع التشدق بنغمة حب الوطن يرددها الجميع بينما البواطن تنطوي في داخليتها على الاستئثار وإثارة عواطف الفرقة. وإني أعلن في صراحة، أن المسلمين إذا قبلت مطالبهم في إحياء مجتمعهم وثقافتهم وتاريخهم ومدينتهم الرشيدة العالية فإنهم لن يتوانوا على تقديم أكبر تضحية في سبيل تحرير الوطن. أما حق الفرد أو الجماعة في طلب وسائل الرقي في ظل العقيدة والدين فلا يعد تعصبا ...". ويضيف إقبال عناصر أخرى في المشهد الهندي ليبرر توجهه السياسي والفكري: "... وبينما تتحقق المصالح المشتركة بالتعاون في الأمة الواحدة نرى الهنادكة يعتبرون المسلمين نجسا ماديا فلا يعاملونهم ولا يختلطون بهم ولا يتحببون إليهم من قريب أو بعيد، ورغم ما يبذل المسلمون من التسامح فما يزداد هؤلاء من ذلك إلا تنكرا واستخفافا وامتهانا للمسلم والعمل دأبا على استئصال شأفته وإبادة ملته"(٢٢).

توطدت العلاقة بين محمد إقبال ومحمد علي جناح خاصة فيما بين سنتي ١٩٣٤ و١٩٣٨م وأصبح الرجلان رمزين للعمل الوطني لدى مسلمي الهند. وكانت حركة التحرر الهندية قد وقعت تحت سيطرة حزب المؤتمر الهندي (الذي تجاوز عدد المنخرطين فيه ثلاثة ملايين سنة ١٩٣٧م) بقيادته الثلاثية: گاندهي، نهرو، وتلك. غير أنّ هذا الأخير كان ممثل الأوساط الهندوسية الأكثر تعصبا وتشددا ضد المسلمين في حين كان نهرو قائد القطاعات المعتدلة إزاء المسلمين والبريطانيين في ذات الحين. أما مهاتما گاندهي فهو الزعيم الروحي لحزب المؤتمر الذي رفض مبدئيا (مثل نهرو) مسألة انفصال المسلمين بسبب الأصول العرقية المشتركة بينهم وبين الهندوس من ناحية، وللخطر الذي ينجم عن حركتهم الانفصالية على مستقبل وحدة الهند مع الطائفة السيخية والمنبوذين وغيرهم ... لذلك أشاع الهندوس أن الانفصالية الإسلامية في الهند لم تكن سوى مؤامرة بريطانية، أما حقيقة التاريخ فهي مغايرة نسبيا حيث أن الاستعمار البريطاني سعى في بداية مرحلة حضوره في شبه القارة الهندية إلى تدمير نفوذ المسلمين لصالح الهندوس على كل المستويات إلى أن انهار نظام دولة المغول وأمراؤها الذين قاوموا تغلغل النفوذ الاستعماري الذي قاومه المسلمون في بداياته أكثر من أي طائفة أخرى (ثورة ١٨٥٧م) لكن بعد مشروع إصلاحات مورلي ـ بينتو (١٩٠٩م) وانتفاضات ١٩٢٧م شرع البريطانيون في مساعدة حركة المسلمين قصد خلق توازن وتنافس بين فصائل الحركة الاستقلالية الهندية.

اختار حزب المؤتمر الهندي إستراتيجية "الوحدة الوطنية الهندية" دون تقديم ضمانات خاصة

٢٢- المصدر السابق، ص ٢٧٣- ٢٧٤.

للمسلمين الذين فقدوا مع الاستعمار مكانتهم الهيمنية السابقة للمرحلة الاستعمارية وذلك ما شكل بالنسبة للأوساط الهندوسية المتعصبة فرصة للانتقام التاريخي أو لإقرار حق شرعي اغتصب في الماضي(٢٣). ولم تكن المسألة التي تخص مصير المسلمين موضوع اهتمام لدى قيادة حزب المؤتمر الذي عرف تيارا عنصريا معاديا للمسلمين تزعمه "تلك" خلال العشرينات والثلاثينات وحتى الجناح المعتدل (گاندهي ونهرو) فهو لم يبلور مشروعا خارج الإدارة المهيمنة للهندوس على الهند المستقلة. ولما عرف حزب المؤتمر أزمته الكبرى حين انشق سبهاس چندربوس الذي طالب بالتحالف مع ألمانيا النازية واليابان إبان الحرب العالمية الثانية للتخلص من الاستعمار البريطاني (وقد شكل چندربوس حكومة هندية حرة في سنغفورة (١٩٤١م) وأسس جيشا في برما (١٩٤٢م) الذي شارك في الحرب ضد بريطانيا). خلال تلك الأزمة لم يكن مصير المسلمين محورا في النقاش الداخلي للحزب ولم تقع استشارة ممثليهم في تحديد موقف الوطنيين الهنود إزاء الوضع الدولي والتحالفات الضرورية لمواجهته. أما التيار الشيوعي الهندي الذي كان ضعيف التأثير في المجتمع الهندي ورغم أنه تكون أساسا من إطارات هندوسية فقد ساند المطالب الإسلامية في الانفصال خاصة بعد سنة ١٩٣٠م، لكن ضعفه السياسي من ناحية، ورفض المسلمين التعامل معه من ناحية أخرى جعلت تلك المساندة عديمة جدوى. إن فكرة انفصال المسلمين وتقسيم الهند وتأسيس دولة إسلامية على أرض طاهرة (باكستان) التي بذرها محمد إقبال نمت عبر النضال والظروف إلى أن تجسّدت في الواقع الدولي سنة ١٩٤٧م. وقد أضفى محمد إقبال على المشروع الوطني الذي أسس له فكريا (وسياسيا بدرجة أقل) طابعا روحانيا حيث أنه قارب في شعره ونثره مفهوم "القومية المقدسة" كما أشار إلى ذلك العميد مالك والذي يمزج من خلاله إقبال بين المبدأ الإسلامي والقيم الإنسانية حسب رأيه(٢٤).

****

٢٣- مارك فيرو، **تاريخ الاستعمار**...، المصدر المذكور، ص ١٧٩- ١٨٠ و ٣٩١- ٣٩٩ (بالفرنسية).

٢٤- فتح محمد ملك Fateh Mohammed malik, Muslim Political Thought: Reconstruction,