دراسات وبحوث:

(الأفغاني) ونقدُ الماديَّة الغربيَّة

د. محمود كيشانه[1]

ملخّص

يتناول هذا البحث موقف جمال الدين (الأفغاني) من الماديّة، في المذاهب الغربيّة قديمًا وحديثًا، مبيّنًا أوجه النقد التي وجّهها هذا المُصلِح الإسلامي إليها، خاصةً أنّ الرجل كان مهمومًا بقضية الوحدة الإسلامية، ومحاولاً أنْ يستحث الأُمّة للخروج من نفق التدهور الحضاري، ولن يكون ذلك إلا بالاتجاه الصحيح نحو العلم، وليس من خلال الاتجاه إلى المذاهب الماديَّة والإلحاديَّة الهدامّة، مؤكّدًا على أهمّية الدين بوصفه أساسًا حضاريًّا بجوار العلم.

ويرتكز البحث في محاور عدّة: موقف (الأفغاني) من الحضارة الغربيَّة، هل هو موقف سلبي منها أم موقف إيجابي؟ ونقد الماديَّة الغربيَّة والعوامل التي من أجلها نقدها الأفغاني، وعلى أي شيء يقوم المذهب المادي؟ كما يستعرض البحث المذهب المادي الإلحادي في العصر القديم، خاصة عند ديمقريطس وأبيقور وغيرهما، مرورًا بالمذهب المادي في العصر الحديث خاصة عند داروين ونظريته التي لها أبعاد مدمّرة إنسانيًّا وعلميًّا وخُلُقيًّا، وصولاً إلى نقد جمال الدين (الأفغاني) للمذهب المادي الحديث.

الكلمات المفتاحية: الأفغاني، الماديَّة الغربيَّة، المذهب المادي القديم، المذهب المادي الحديث، الدهريَّة، الإلحاد، داروين، نظرية التطور.

١ - كاتب وباحث مصري.

Studies and Research

Al-Afghani
Critique of Western Materialism

Dr. Mahmoud Kishaneh[1]

Abstract

This research examines Jamal al-Din al-Afghani's stance on materialism within Western philosophical traditions, both classical and modern. It elucidates the critiques leveled by this Islamic reformer against materialist doctrines, particularly emphasizing his deep concern for Islamic unity and his efforts to galvanize the Muslim world to transcend civilizational decline. Al-Afghani argued that such progress could only be achieved through a correct orientation toward science, rather than an adoption of destructive materialist and atheistic ideologies. He underscored the significance of religion as a civilizational foundation alongside science.

It is structured around several key themes: al-Afghani)s attitude toward Western civilization, whether critical or favorable; his critique of Western materialism and the reasons behind it; and the fundamental principles of materialist philosophy. Furthermore, the study reviews atheistic materialism in antiquity, particularly as espoused by Democritus, Epicurus, and others, followed by an analysis of modern materialism, notably Darwin)s theory, which al-Afghani viewed as having detrimental human, scientific, and ethical implications. The research culminates in a detailed examination of al-Afghani)s critique of modern materialist thought.

Keywords:

Al-Afghani, Western Materialism, Ancient Materialism, Modern materialism, Eternalism, Atheism, Darwin, Theory of Evolution.

1 - Egyptian writer and researcher.

مقدّمة:

يعدّ (الأفغاني) من أوائل المفكّرين المسلمين الذين نقدوا مباني المادية الغربية، وبيّنوا تهافتها، وتهافت ما تقوم عليه من مزاعم لا يؤيّدها العقل والمنطق، ولا الدين والشرائع السماوية. ورسالته في الـردّ على الدهريّين هي رسـالة في نقـد المذاهب المادية الغربية التي همّشـت الأديان، بل حذفت الأديان من قاموسها، مدّعية أنّه لا مجال لما هو خارج المادة، فالتزمت بكلّ ما هو مادي محسوس، وأعرضت صفحًا عما سواه.

ومـن ثَمّ تكمن أهمية هذا الموضوع؛ إذ يحاول أنْ يكشـف عن الموقف النقدي الذي التزمه (الأفغاني) تجاه المذاهب المادية الغربية قديمًا وحديثًا، مع بيان المنطلقات التي انطلق منها في هذا النقد. خاصّة أنّ هذا الموقف كان بارزًا، وقويًّا، وكاشفًا عن الذي أفصحت عنه الأيام بدقّة، فيما يتعلّق بتغوّل المادية على الحضارة الغربية.

كما تكمن أهمية هذا الموضوع كونه يكشـف الستار عن موقف (الأفغاني) من نظرية التطوّر عنـد (داروين)، خاصّـة إذا علمنا أنّ قلم (الأفغـاني) من أوائل الأقلام التي كشـف عن النتائج الخطيرة التي تترتّب على هذه النظرية دينيًّا وخُلُقيًّا وإنسانيًّا.

كـما تكمن أهمية الموضوع في أنه يحاول أنْ يستكشـف موقـف (الأفغاني) من العلم الذي قامـت عليه الحضارة الغربية، محاولين الإجابة عن سـؤال: هل يرفض (الأفغاني) العلم بصفته أداة الحضـارة الحديثة؟! أم أنّ العلم والدِّين صنـوان لا يمكن التفريط في أحدهما؟! وهل هذا ما تفتقده الحضارة الغربية؟

ومن ثَمّ فإنّ إشكالية الدراسة الرئيسة يمكن أن تتبلور في السؤال الآتي:

ما موقف (الأفغاني) من المادية الغربية؟

وفي ضوء هذا الإشكال أو التساؤل الرئيس تتشكّل إشكاليات أو تساؤلات أخرى، تحاول أنْ تبحث لها الدراسة عن إجابة، وهي:

ما موقف (الأفغاني) من الحضارة الغربية؟ وما الأسس التي استند إليها في نقد المادية الغربية؟ وكيف فسّر (الأفغاني) المذهب المادي أو الطبيعي الذي لا يؤمن إلا بالمادي المحسوس؟ وهل وجد (الأفغاني) أساسًا لهذا المذهب في الفلسفات الغربية القديمة؟ وكيف أصّل لهذا المذهب قديمًا؟ وهل يعدّ المذهب المادي الداروينى -وغيره من المذاهب الغربية- سائرًا على درب هذا المذهب؟ وما أوجه النقد التي وجّهها له (الأفغاني)؟

أولًا: موقف الأفغاني من الحضارة الغربية:

لكن لا يعني هذا أن (الأفغاني) قد وقف موقفًا سلبيًّا من الحضارة أو العلم الذي تقوم عليه؛ إذ إنّه كان مؤمنًا أنّ العلم هو السبيل الآمن للوصول إلى الترقّي الحضاري بجوار الدِّين، لكنّه كان يرفض ما تقوم عليها هذه الحضارة من دعوات لإنكار الدِّين وإشاعة المفاسد الخُلُقية، كما ظهر جليًّا في الدعوات التي قدّمتها المادية الغربية ومذاهب الطبيعيين الغربيين.

يجب التأكيد على أنّ (الأفغاني) كان يعرف للحضارة الغربية قيمتها على الرغم ما أظهره لها من نقد، ويدرك أهمّية الأساس الذي قامت عليه، وهو العلم، فقد أدرك دون شكّ أنْ أداة تحكم الغرب وسيطرته على العالم من حوله، خاصّة بلاد الشرق، وهي أداة علمية بالأساس. وهذه الأداة لم تكن في مجال دون غيره، بل شملت كل المجالات العلمية: التجريبية منها والنظرية.

وهذا يفسّر لنا دعوة (الأفغاني) الصريحة إلى الأخذ بالعلم وأسبابه في بلاد الشرق الإسلامي، إيمانًا منه بأنّ هذا هو السبيل الذي يقود إلى نهضة حقيقة[1]، بعيدًا عن التمسّك بعبارات الماضي التليد، الذي كان عليه أجدادنا الذين نقلوا حضارتهم للعالم أجمع؛ لأنّهم نفضوا عن أنفسهم التمسّح بالآباء والأجداد، وصنعوا لأنفسهم مجدًا حضاريًّا ينبغي على الأُمّة أنْ تحذو حذوه، وتكمل مسيرة التقدّم التي بدأوها، ولن يتحقق ذلك إلا بالعلم، هذا ما فهمه الأفغاني، وهذا ما

١ - انظر: محمد عبده: الثائر الإسلامي جمال الدين الأفغاني، ص٩٧.

كان يبصر به الأُمّة، هذا يعني أنه كان يرى التزام اتجاه الغرب العلمي، لكن مع التخلي عما يعتوره من فساد خُلُقي، ومروق ديني إنْ صح التعبير.

ويعد ردّ (الأفغاني) على (إرنست رينان-Ernest Renan)، تصب في اتجاه إيمانه بالعلم وعدم معاداته له أيًّا كان مصدره، فهو ردّ يحمل أيضًا إيمانًا بالعلم والدين، وهذا ما حدا بـ (محمد عبده) إلى اعتبارها مدافعة عن الدين، ويا لهـا من مدافعة على حد قوله[١]. وبدليل أنّ (الأفغاني) على حدّ تعبير (عبد الرحمن الرافعي) رَبَطَ التخلّف الحضاري عند المسـلمين بالمسلمين أنفسهم، ولم يربطه بالدِّين[٢]. وهذا الأمر مما يحسب لـ (الأفغاني) بالفعل؛ لأنه ردّ على (رينان) من خلال العمل على التفرقة بين أمرين: إسـلام القرآن الذي يدعو للعلم والعقل، وإسـلام الحكّام الذين يريدون إبقاء المسلمين على جهلهم وتخلّفهم رجاء كسب مناصبهم أو الحفاظ عليها[٣].

لم يقف (الأفغاني) موقفًا عدائيًّا من العلوم الغربية، فلم يحاربها أو ينتقص منها، وكيف ينتقص منها وقد أراد لأُمَّته أنْ تحذو حذو هذه العلوم التي قادت إلى النهضة الغربية، ونعني هنا العلوم التي سخرت الطبيعة، وسيطرت عليها وفهمت ظواهرها وتفاصيلها، وتكشف عن قوانينها. وإنّما الموقـف العدائي كان من الانفلات الديني والخُلُقي الذي كان يسـير بمحاذاة الجانب العلمي في الحضارة الغربية.

ولعلّ الهدف الذي كان يسعى إليه (الأفغاني)، وهو بعث الأُمّة من جديد لتسلك طريق النهضة على جميع الأصعدة[٤]، كان يحتّم عليه الإيمان بأهمّية العلوم الكونية التي سلكها الغرب وأقام عليهـا نهضته. فقد كان يرى أنّ الوحدة الإسـلامية التي دعا إليها هنـاك علاقة طردية بينها وبين العلم؛ إذ كان يرى أنّ سـعادة الفرد والأُمّة لن تتحقّق مـن دون العلم، فهي تعبير عن روح كامنة «تنشّـط الإنسان.. وتحثّه على اكتساب العلوم والمعارف، وتوجّهه نحو الصنائع والاختراعات،

١ - انظر: علي شلش: سلسلة الأعمال المجهولة، ص٥٣.
٢ - عبـد الرحمن الرافعي: جـمال الدين الأفغاني باعث نهضة الشرق، سلسـلة أعلام الفكر العربي، ص١٣٣.
٣ - انظر: محمد رشيد رضا: المنار، مج٢٦، ج٤، ص٣٠٧.
٤ - انظر: ميرزا لطف الله خان: جمال الدين الأسدآبادي المعروف بالأفغاني، ص١٣٢

وتنقذه من الكوارث، وتحميه من مِحَن الدهر»[١].

وهـذا دليل على أنّ (الأفغاني) مـا كان يرفض هذه العلوم بدعوى أنّها علـوم غربية أوروبية، لا لشيء في ظنّي إلا لأنّ العلم لا وطن له ولا جنسـية له، فليـس حكرًا على أُمّة دون غيرها من الأُمَـم. ولعلّ المتأمّل في موقف (الأفغاني) من العلم الغربي، والحضارة الغربية، يجد أنّه حمل قدرًا كبيرًا من التقدير والإجلال.

إنْ كان (الأفغـاني) قد مدح الاتجاه العلمي الذي قامت عليـه الحضارة الغربية، فقد نقد من جانب آخـر النزعة المادية التي قادت إليها هذه الحضارة، وإنْ مـدح العلم فيها، فقد نقد الغلوّ فيه؛ لأنّ هذا الغلو هو ما قاد إلى هذه المادية التي أصابت الحضارة الغربية بالهشاشـة؛ لأنّها لم تُبن على أساس راسخ؛ فقد «عاش وجاهد وسعى إلى الإصلاح في عصر اقتحمت فيه المرجعية الحضاريـة الغربية – الوضعية.. المادية.. اللا دينية – أي العَلْمانية – سـاحات ديار الإسـلام.. وأصبـح لهذه المرجعية الغربية – كما تمثّلت في فلسـفة التنوير الغـربي العَلْماني دعاة وأنصار ومبشّرون، يدعون إلى استبدالها في النهضة بالإسلام، ويفضّلون الاستنارة بأنوارها على الاستنارة بالإسلام»[٢].

وإذا كان عدد من الدارسـين المعاصرين قد وقفوا عند قضية نقد المادية الغربية، التي كشف عنها الأفغاني بكلّ وضوح؛ إذ إنه «ورغم نقد (الأفغاني) لمادية الغرب واستعماره، فإنّ النموذج الغربي ما زال ماثلاً في حركات الإصلاح الحديثة كلّها، من الدولة الحديثة القائمة على الدستور والبرلمان، وحرية الصحافة والعلم، دون تأصيل لها في الوعي الشـعبي»[٣]. فإنّ هذا يؤكّد على الحقيقـة التي نريد أنْ نصل إليها، وهي أنّ (الأفغاني) لم يكن على عداء مع الحضارة الغربية أو العلم الغربي، وإنّمـا العداء كان مع الإفرازات التي أفرزاها، خاصّة قد «وجد (الأفغاني) نفسـه أمام خيارين في المرجعية النهضوية، وإزاء نموذجين للتنوير: التنوير الغربي الوضعي.. وأحيانًا المادي، الذي أقام قطيعة معرفية مع الموروث الديني، وذلك عندما أحلّ فلاسفته العقل والعلم،

١ - جمال الدين الأفغاني: البيان في الإنجليز والأفغان، ص٥.
٢ - المؤتمر الدولي لجمال الدين الحسيني، المجمع العالمي للتقريب بن المذاهب الإسلامية.
٣ - حسن حنفي: الأفغاني المسلم الثائر.

والفلسـفة محلّ الله والكنيسة واللاهوت.. وأعلنوا أنّه لا سلطان على العقل إلا للعقل وحده.. وجاهروا بأنّ اسـتخدام المصطلحـات الدينية لا يعنـي التخلّي عن هذه القطيعـة المعرفية مع الدين»[1].

ويمكن القول إنّ عوامل نقد الحضارة الغربية عند (جمال الدين الأفغاني) تنحصر في: العامل الديني، والعامل الإنساني، والعامل العقلي، والعامل الخُلُقي.

ثانيًا: نقد المادية الغربية:

ومن ثَمَّ فقد أدرك (الأفغاني) خطورة هذه المذاهب الغربية على الدين والإنسانية؛ إذ لا يحمل الماديون أو الطبيعيون في جعبتهم إلا مبدأً واحدًا، وهو المحسوس أو المادي، الأمر الذي يعني إنـكار كلّ ما هو خارج هذا الإطار، كالله -تعالى- والأديـان والغيب، إلى غير ذلك من القضايا الدينيـة المفارقة للمادّة. ومن هنا، كانت حملة (الأفغاني) عـلى تلك المذاهب التي أفرزتها لنا الحضارة الغربية. ويُثنى عليه أنّه نبّه الأذهان إلى الآثار الخطيرة التي تؤدّي إليها هذه المذاهب، فضلاً عن المفاسد التي تُبنى عليها.

لكن هل وقف (الأفغاني) في نقده عند حدود المذهب الطبيعي؟

إنّ الإجابـة عن هذا السـؤال: لا؛ فهو لم يقف عند حدود نقد هـذا المذهب، «بل تعدّاه إلى مهاجمة الفوضويين والاشتراكيين الأوروبيين وأسلافهم من المفكّرين المتحرّرين، الذين نشطوا في فرنسـا قُبيل الثورة الكبرى عام ١٧٨٩ ميلاديًّـا، وأخذوا يمدّون خيوطهم خارج حدود القارة الأوروبية؛ باعتبارها حركات تسعى إلى تحضير العوالم الأخرى، فاستفادت الدول الاستعمارية، لا سـيّما الإنجليز منها، لتحقيق أهدافها السياسـية، خاصّة بعدما عجزت البعثات التبشيرية عن تحقيق هدفها»[2].

هذا يعني أنّه نَقَدَ كثيراً من المذاهب التي تعدّ أساسًا للحضارة الغربية ومبناها، إيمانًا منه أنّها

١ - المؤتمر الدولي لجمال الدين الحسيني، المجمع العالمي للتقريب بن المذاهب الإسلامية.
٢ - أحمد ماجد: مقدمة تحقيق كتاب رسالة الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغاني، ص٤٠-٤١.

كانــت مغالية في نظرتها إلى الله -تعالى- والأديــان، فضلاً عن أنّها كانت مغالية أيضًا في نظرتها للــمادة والحياة بصفة عامّة. وقد نقد (الأفغاني) الحضــارة الغربية؛ لأنّها قادت إلى إذاعة الفكر الإلحادي ونشره تحت ستار العلم. وهذا ما قاد إليه بعض المذاهب العلميّة، كمذهب (داروين) في التطوّر الذي أرسى مذهبًا إلحاديًّا، سُــمّي المذهب الطبيعي. «ويسعى هذا المذهب إلى أنّ المادة هي كلّ شيء، وأنّها قديمة، وأنّه يمكن تفســير كلّ الظواهر في الكون عن طريق الأسباب المادية، كما يمكن تفســير الحيــاة والظواهر النفســية والاجتماعية والخُلُقيــة ببعض الظروف والعوامل الطبيعية»[١].

ومن شأن هذا المذهب أنْ يقود إلى القول بقِدَم العالم وعدم حدوثه، وهذا يؤدّي، في التحليل الأخــير، إلى إنكار وجود خالق له، وهذا ما آلت إليه الأفكار الإلحادية، بل لا يقف الإنكار عند هذا الحدّ، بل يتعدّاه إلى إنكار الرســالات الســماوية، والنبوّة والأنبياء، والغيب، بما يشمله من حساب وعقاب وجنة ونار ويوم آخر. ومن ثَمَّ تعّد هذه المذاهب الغربية، بما قامت عليه من أفكار هدّامة، خطرًا كبيرًا على الإسلام والمسلمين والإنسانية عامة؛ حيث عدّها (الأفغاني) أساس فساد العمران، كما يتضح من بعض عناوين نسخة الكتاب «رسالة الرد على الدهريين»[٢].

ممّا لا شكّ فيه أنّ القرن التاسع عشر، الذي كان امتدادًا للقرون الثلاثة السابقة عليه، ماج بعدد مــن الاتجاهات الفكرية التي قلبت الحياة الفكرية في العالم رأسًــا على عقب، تحاول أنْ تقدّم إجابات عن عدّة أســئلة عن أصل الكون والحياة وأصل الإنسان، «وهذا ما جعلهم يعتقدون أنّه بإمكان العلماء دراسة الإنسان وتاريخه، بالطريقة نفسها التي تدرس بها العلوم الطبيعية، وساعد على ذلك انتشــار الآراء الداروينية، التي تبنّاها عدد من الباحثين الذين عملوا على اســتخدامها في دراستهم التي تهتم بالبُعد الإنساني، ما أدّى إلى انتشار ألفاظ مثل: أصول، ومراحل، وتقدّم، وتطــوّر، وتنمية، وتغيّر، وتحوّل، ثمّ أخذوا بتحليل الآثار الخُلُقية والاجتماعية، وجهدوا لمعرفة دلالة الأفكار الداروينية على العلوم الإنسانية والاجتماعية»[٣].

---

١ - أحمد ماجد: مقدمة تحقيق كتاب رسالة الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغاني ص٤٢.
٢ - انظر: علي شلش: جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، ص٩
٣ - أحمد ماجد: مقدمة تحقيق كتاب رسالة الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغاني، ص٣٩.

وتعـدّ الداروينية مذهبًا ماديًّـا طبيعيًّا ينكر الثوابـت الدينية كلّها، لكن مـن الخطأ النظر إلى (الأفغـاني) على أنّه يرى حداثة هذه النظرية، بل لقد أصّل القضية، مُرجِعًا إيّاها إلى عصر الفكر اليوناني عند الأبيقوريين في القرنين الثالث والرابع قبل الميلاد.

١ - المذهب الطبيعي:

إنّ المذهب الطبيعي الذي نقده (الأفغاني)، في كتابه الشهير «رسالة الردّ على الدهريين» الذي عُدّ المؤلَّف المنهجي الوحيد الذي ألّفه[١]؛ حيـث بينّ فيه مخازي الطبيعيين ونَقَدَهم، ولزومية قيام النظام البشري على الدين، خاصّة الإسلام[٢].

وقـد فطن (الأفغاني) إلى القناع العلمي الذي يحاول الماديون أو الدهريون ارتداءه؛ ليوهموا بالعلميـة، أو الادّعاء بأنّ أفكارهم وآراءهـم واتجاهاتهم مبنية على أسـس علمية، بينما هم في حقيقـة الأمر، يفترضون افتراضات لا دليـل عليها، ما يعني نزع صفة العلميـة عنهم. ومن ثَمَّ، فإنّ الدهريـين عند (الأفغاني) هم الماديـون[٣]؛ إذ وجد في مذهب هؤلاء خطرًا على الإسـلام والمسلمين والإنسانية، الأمر الذي استوجب منه التصدّي لهم[٤].

ولقد قام هذه التيّار في العصور التي ظهر فيها، سـواء في العصر اليوناني أم العصر الحديث أم المعاصر، ردّة فعل على التيّار المتألّه الذي يؤمن بوجود الإله، وهذا ما ظهر جليًّا في المدرسة الأبيقورية، التي كان مُنتَجها الفكري يمثّل صراعًا محتدمًا مع هذا التيّار الديني.

ويمكن القول، إنّ (الأفغاني) قد قسّم التيّار المادي إلى أربع فرق، ترى:

أ. أنّ نشأة الموجودات كانت بالصدفة والاتفاق.

ب. أنّ الأجرام السماوية والكرة الأرضية قديمة لا محدثة.

ج. أنّ سلسلة النباتات والحيوانات قديمة بالنوع، والأجرام العلوية وهيئاتها قديمة بالشخص.

---

١ - انظر: مالك بن نبي: القضايا الكبرى، ص٤٨.

٢ - انظر: محمد عثمان الخشت: الإسلام والعلم بين الأفغاني ورينان، ص٥٣.

٣ -انظر: وفاء عبدي وسارة ظافري: جمال الدين الأفغاني وإصلاحه في العالم الإسلامي، ص٣٣.

٤ -انظر: روسان زاهد: منهج الأفغاني العقلي في دفاعه عن الإسلام، ص٥٣.

د. أنّ أنواع النباتات والحيوانات تقلّبت أطوارهـا، وتبدّلت صورها بمرور الزمن، حتى وصلت إلى صورها الحالية.

وقد نقد (الأفغـاني) المذهب المادي الإلحادي في مختلف صوره ومختلف عصوره؛ وبيان فساد المذهب المادي الإلحادي بصفة عامة، وقد كان منهجه يقوم على نوعين من الأدلة[١]:

أ. أدلة عقلية يبطل بها حجج الماديين.

ب. أدلة وشـواهد تاريخية تبيّن أنّ هناك جماعة من الناس اتّجهوا منذ العصر القديم إلى إنكار الألوهية، ومحاولة هدم الأديان، والتحلّل من القواعد الخُلُقية ومبادئها.

٢- المذهب المادي الإلحادي في العصر القديم:

لا شكّ في أنّ حركة المادية لدى مُسلِمي الهند في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، كانت صدى للمذهب المادي في أوروبا، وأنّ الاتجاه المادّي لدى بعض فلاسـفة الغرب، لا يعدو أنْ يكون نسخة من حركة إلحاد نشأت في عصور مختلفة ومتفاوتة. وهذه الحركة تظهر بوضوح عند قُدامى الماديين من فلاسفة الإغريق؛ حيث إنّ (الأفغاني) لطالما فطن إلى مدى خطورة الإلحاد وتأثيره في أرض اليونان؛ حيث جلبت تلك الحركة المشؤومة الانقراض والاضمحلال لليونانيين وللحضارة اليونانية، كما يقول أحد الباحثين[٢]. تلك الحضارة التي بنيت على أكتاف وعقول رجال أشدّاء لا جسميًا وإنما فكريًا، لقد كانت جهود (فيثاغورس-Pythagoras) و(سقراط-Socrates) و(أفلاطون-Plato) و(أرسـطو-Aristotle) منبعًا لإرسـاء نوع راق من الفضيلة والأخلاق، التي بنت عليها اليونان حضارتها الفلسفية والفكرية.

لقد كان (فيثاغورس) مؤسّسًا لمدرسة تهدف إلى النهوض بالأخلاق وتحقيق السعادة[٣]، هذا على الرغم من أنّ الفيثاغوريين لم يجزموا برأي قاطع في خلود النفس. أما (سـقراط) فقد كانت

١ - انظر: جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٥٥ وما بعدها.

٢ - محسن عبد الحميد: جمال الدين الأفغاني المصلح المُفترَى عليه، ص٥٣.

٣ -انظر: محمد فتحي عبد الله: المدرسة الفيثاغورثية -مصادرها ونظرياتها-، ص.ص١- ٢. ٣٧.

آراؤه أكثر سموًّا من آراء الفيثاغوريين؛ حيث يبدو في هذه الآراء أثر عميق للإيمان بوجود الله[١]، وما ذلك إلا لأنه كان يسمع صوتًا داخليًّا يهتف في نفسه، ويمنعه من أنْ يستمع إلى أهل السفسطة والإلحاد. ولأنّه كان يؤمن بخلود النفس، فمن الملاحظ في فلسفة (سقراط) دعوة صريحة إلى احترام الدين الممثّل في الآلهة، «وقد كان في حياته العامة والخاصة مثالاً للرجل المتدين الذي يؤدّي شعائر الديانة الإغريقية، ويخدم الآلهة، ويأخذ أتباعه بالمحافظة على عقائدهم التي تعدّ تراثًا وطنيًا في الوقت نفسه. وليس لنا أن نشكّ في إخلاصه؛ فقد كان يصرِّح دائمًا بأنّ الآلهة تحيط بكلّ شيء.... وفي الجملة، نصّب سقراط نفسه للردّ على الملحدين الذين كانوا يتظاهرون بسموّ تفكيرهم، وينكرون تدخّل الآلهة في توجيه الكون»[٢].

ويعدّ الاتجاه الديني عند (أفلاطون) غاية في الظهور في فلسفة أفلاطون عامة، على الرغم من شطحه في القول بتناسخ الأرواح. ولم تكن آراء (أرسطو) في الله تخرج عن هذه الاتجاه الذي سار عليه كل من (سقراط) و(أفلاطون)؛ حيث كان يرى ضرورة الدين؛ لأنّ فيه حياة المجتمع، وأنّه لابد من ضرورة وجود إله أكبر، وإن كان قد سلب منه كل قدرة وعلم وحكمة[٣].

غير أنّ هذا لا يعني أنّهم يؤمنون- أو كانوا يؤمنون- الإيمان الذي تطلبه الأديان السماوية، وإنّما الإيمان الذي يتناسب مع تلك المرحلة البدائية تاريخيًّا، فهم كانوا يؤمنون بضرورة الدين -ولو القائم على تعدد الآلهة- في بناء الأخلاق والقيم. وإذا كانت هذه الاتجاهات الثلاثة تمثّل الاتجاهات الروحية في العصر القديم لدى اليونان، فقد تلتها اتجاهات مناهضة مادية إلحادية عملت ما استطاعت من معاول الهدم في هدمها والانقضاض عليها، لقد ظهر مذهب مادي إلحادي، لا أظنّه إلاّ وبالاً على الإغريق والثقافة الإغريقية، وهو مذهب (ديمقريطس- Democritus) الذي يعدّ أول من قال بفكرة الذرة المادية[٤].

---

١ - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٥٤.

٢ - محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص١١٣- ١١٤.

٣ - ألفرد إدوارد تايلور: فلسفة أرسطو، ج١، ص٧٣.

٤ - محمود قاسم: مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، مقدمة تحقيق كتاب مناهج الأدلة لـ ابن رشد، ص١٣.

وتتلخّص تلك النظرية في أنّ الكون قد نشــأ من كتلــة لا نهاية لها، وهذه الكتلة تحتوي على جراثيم أو بذور جميع الأكوان، وهذه البذور تمثّل عددًا لا نهاية له من الأجسام الصغيرة التي لا تقبل الانقســام، وهي قديمة أبدية لا تفنى، كما أنّ لها شــكلاً خاصًّا، وتختلف فيما بينها باعتبار الحجم أو المقدار[١]. ومن الواضح، من خلال تلك النظرية، أنّها تنكر أي تدخّل عقلي أو إدراكي أو قوة توجّه هذه الذرات، كأنّ الصدفة هي التي تجعلها تسـير في تلك المنظومة أو ذلك النظام الأبدي. فقد كان «مذهبًا ماديًا بحتًا، ويجعل الأخلاق أمورًا نسبية، لا تصدر عن وحي، ولا تنبع من الآلهة؛ إذ ليســت هناك في رأيه قوة مدبرة منظمة، وليست هناك علة للوجود»[٢]. ولقد ترتب على هذا المذهب المادي في العصر القديم نتائج فلسفية وخُلُقية خطيرة كل الخطورة، إذ يمكننا القول إنه كان ضربًا للمعايير الخُلُقية والأســس الفلسفية التي وضعها الفلاسفة الكبار السابقون عليــه، ويمكن القول إن هناك أبعادًا خطيرة مترتبة على مذهب ديمقريطس، يمكن تلخيصها في الآتي[٣]:

أ. انصراف كثير من الإغريق عن تقاليدهم وديانتهم.

ب. ظهور طبقة السوفسطائيين الذين مالوا إلى التحرّر من الآراء المتوارثة، مع الميل إلى الاهتمام بالحياة الفردية والاجتماعية، محتجّين في ذلك بأنّ الفلاسفة لم يتفقوا فيما بينهم على تفســير كيف نشأ الكون، «وقد كان لانتصار الإغريق على الفرس أثر كبير في نجاح دعوة السوفسطائيين؛ إذ ظهرت لدى المنتصرين حاجة شديدة إلى الدعة، وإلى إشباع جميع الرغبات التي أسكتتها حروبهم مع الفرس إلى حين»[٤].

ج. أدت السفســطة بدورها إلى نشــأة بعــض المذاهب الهدّامة، كمذهــب القوريناثيين والأبيقوريين وغيرهما، وهي المذاهب الماديــة الإلحادية التي كتب لها الغلبة على الفلسفة الخُلُقية الإنسانية عند (سقراط) وتلاميذه.

---

١ - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص١٣٦.
٢ - محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص١١٨.
٣ - جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٦٠.
٤ - محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص١١٨.

فمذهب القورينائيين يسير على هدي السوفسطائيين في القول إن الإنسان مقياس كل شيء: وهذا يعني أنّ ما يراه المرء خيراً فهو خير، ولو بدا لجميع الناس شرًا، وما يراه شرًّا فهو شرّ، حتى لو كان في نظر الناس خيراً[١]، ويذهب هذا المذهب إلى استحالة البحث النظري لمعرفة الخير، وإنّما ينحصر الخير في تحصيل اللذّة بمختلف أنواعها وألوانها[٢]. وهذا يعني أنّها بدأت بدءًا متطرّفًا، وانتهت نهاية متطرّفة أيضًا، على الرغم من الروح التي غلبت على أصحاب المذهب في الأمرين.

ولم تكن المدرسة الكلبية بأسعد حظًّا من سابقتها، وإن كنّا نلمح اتجاهًا إلى إبراز جانب المفارقة بين هذه المدرسة والمدرسة السابقة، والذي ينحصر في أن مدرسة القورينائيين بدأت إلحادية صرفة، ثمّ انتهت إلى شيء من التفكير الذي يعد مضادًا لاتجاهها الأول، في حين أن مدرسة الكلبيين بدأت بدءًا حسنًا غير أنها ما لبثت أن اتجهت اتجاهًا غريبًا ومناقضًا لمبادئها الأولى، فصارت على الدرب نفسه الذي كانت عليه المدرسة السابقة[٣].

وقد صوّر (الأفغاني) تلك الحالة، التي انتهوا إليها، تصويراً يقرّبها من طائفة الحيوانات، عندما يقول: «فهتكوا حجاب الحياة ومزّقوا ستاره، وأراقوا ماء الوجه الإنساني المكرّم، فاستحلّوا التناول من مال الناس بغير إذن، وكانوا متى رأوا مائدة اقتحموا عليها، سواء طُلِبوا إليها أم لم يُطلَبوا، حتى سمّاهم القوم بالكلاب»[٤].

أما المدرسة الثالثة التي سارت على نهج مذهب (ديمقريطس) المادي الإلحادي، فهي المدرسة الأبيقورية، التي تُنسب إلى (أبيقور-Epicurus)، الذي عاش بين ٣٤١- ٢٧٠ ق.م. ويستند (الأفغاني) هنا على أساس قول الأبيقوريين بنظرية الذرّة، وموافقتهم لـ(ديمقريطس) في جميع تفصيلاتها، وكذلك في تفسير وجود النفس؛ حيث يرجعونها إلى بعض الذرات النارية[٥]،

١ - انظر: عبد المقصود عبد الغني: النظرية الخلقية في الإسلام -دراسة مقارنة-، ص١٥٦.
٢ - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص.ص٦٠- ٦١. ٢١٣.
٣ - انظر: محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص١٢٠.
٤ - جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص١٠٩.
٥ - انظر: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص.ص٤٠. ٢١٦.

منكرين بذلك خلودها، ويومَ البعث والحساب، ومقلّلين من حقيقة الموت.

يمكن القول إنّ (الأفغاني) وجد في مذهب (أبيقور) إغراءً للعقلاء بالتحرّر من الدين، وإغراءً للعامة أيضًا لكي تهجر إيمانها، لتبدو في مظهر العقلاء والحكماء مثله، وهي الحيلة نفسها التي يلجأ إليها الدهريون دائمًا في كل أُمّة، وفي كل زمان. وكان من وسائل (أبيقور) في هذا، تخليص الناس من الخوف من الآلهة، على الرغم من أنّه لا ينكر وجود الآلهة، لكنّها عنده مركّبة من ذرات لطيفة، طبقًا للمبدأ العام لنظرية (ديمقريطس).

لقد أدرك من دون شك أنّ (أبيقور) دهري بمعنى الكلمة؛ حيث يتّخذ آراءه الفلسفية سبيلاً إلى القضاء على الإيمان بوجود قوّة عاقلة تسيطر على الكون، وما ذلك إلا لأنّه لا يجعل للآلهة دورًا في التأثير في هذا العالم؛ إذ ليس عنده في الطبيعة أي أثر يدلّ على تدخّل الآلهة، أو على وجود عناية بالبشر، وإنّما كل ما يحدث- على ظنّه- يكون وفقًا لقانون المصادفة، أو وفقًا لما يأتي به الدهر[١].

ونحن نتساءل بدورنا فنقول: هل كل تلك المبادئ التي استند إليها (أبيقور) المادي الدهريُّ تحرّر الناس من الشقاء وأسبابه في هذه الحياة؟! وهل قادته إلى حياة جديدة تسمو عن مثيلتها من قبل، أم انتهى إلى مذهب اللذّة الذي أحال الحياة اليونانية إلى الإباحية والفجور؟! فليس بغريب إذن، أنْ يذهب (الأفغاني) إلى أنّ (أبيقور) كان أحد أتباع (ديوجين الكلبي- Diogenes the Cynic)[٢]. وإن كان من الباحثين من لا يسلّم بهذه النتيجة الأخيرة[٣].

ولما كانت دراسة (الأفغاني) للرد على الدهريين تعتبر تتمّة ومكملاً رئيسًا لمشروعه في النهضة والإصلاح، فقد حاول الرجل أنْ يبيّن أنّ الإلحاد والمذاهب المادية ما ظهرت في أُمّة من الأمم أيًا كان شأنها، إلا كانت معول هدم في بنائها الحضاري؛ لأنّها تميت القلوب الحية بآرائها،

---

١ - انظر: جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص١٠٨- ١٠٩.

٢ - انظر: جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص١٠٩.

٣ - انظر: محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص١٢٠؛ وانظر: أحمد ماجد، مقدمة تحقيق كتاب رسالة الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغاني، ص٣٨.

وتقوّض النظم الاجتماعية، وتفرّق بين الأفراد[١]. خاصّةً أنّ الرجل تعامل مع هذه القضية وغيرها تعامل الفيلسوف، من حيث ردّ الحجّة بالحجّة، والإلمام بالتيّارات الفلسفية القديمة والحديثة؛ إذ كان -كما يقول (محمد عبده)- «وهو في الفلسفة له سلطان على دقائق المعاني، وقوّة في حلّ ما يعضل منها»[٢].

ولعلّ المتأمّل في تاريخ كثير من الشعوب، يجد (الأفغاني) لم يكن مغاليًا ولا كاذبًا فيما حدّث به؛ حيث كانت المذاهب المادية في بلاد اليونان تقضي بكل شراسة على الحضارة الزاهرة التي بناها الفلاسفة الثلاثة الكبار، الذين ربطوا الشعب بالتديّن أو بالدين -على الرغم من أنّه لم يكن عندهم في صورته النقية السليمة- فاستطاعوا أن ينتصروا فكريًّا وسياسيًّا وحربيًّا.

لقد ذهب (الأفغاني) إلى أنّ عظمة الإغريق كانت تنحصر في الاستمساك بالفضائل والخصال التي تقرّرها الأديان، فكلّ دين سماويًّا كان أم وضعيًّا، يحتوي على أسس خُلُقية لا حياة لأُمّة دون الاستمساك بها، فجميع هذه الديانات تحثّ على الفضائل وتنفّر من الرذائل، وتجعل الجانب العملي متمّمًا للجانب الروحي والعقلي.

وقد رسم لنا (الأفغاني) صورة لصرح المدنية والحضارة شبّهه فيها بقلعة أو حصن له ستة أركان، ويطلق على هذا الصرح بأركانه الستّة اسم قصر السعادة الإنسانية، الذي تحاول أعاصير الماديين أن تدكّه، لتهبط بالإنسان من عرش المدينة الإنسانية إلى أرض الحيوان، وهذه الأركان الثلاثة تمثّل ثلاث عقائد، وثلاث خصال جاءت الأديان تبثّها في النفوس.

إنّ العقيدة الأولى تنحصر في أنّ الإنسان كائن منفصل عن الطبيعة، يشبه أنْ يكون مَلكًا أرضيًّا كرّمه الله، فأحسن خلقه ودفعه عن مستوى البهيمة، وهذه العقيدة تربأ بصاحبها عن أن يكون له وجه متشابه مع الحيوان، وإذا سما الإنسان في الناحية الروحية والخُلُقية، كأنْ يوجّه غرائزه وجهة طيبة، ويبتعد عن الرذائل، صَفَتْ نفسه، وتاقت للعالم العلوي العقلي، وسَمَتْ في مدارج

١ - جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٨٩؛ وانظر: محسن عبد الحميد: جمال الدين الأفغاني المصلح المُفترَى عليه، ص٤.
٢ - محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج ٢، ص٣٤٩.

الكمال، فتتقدّم حضارته. وتتحقّق له بذلك الطمأنينة التي ينشدها[١]، فليس الأمر إذن، من قبيل ما زعمه (أبيقور) من أنّها تتحقّق عن طريق إشباع الرغبات واللذّات الحسية. يقول (الدكتور قاسم): «المجتمع الذي ينظر أفراده بعضهم إلى بعض نظرة الحيوان الكاسر إلى فريسته، هو المجتمع نفسه الذي لا يجد متّسعًا من الوقت، لبناء مدنيّة أو حضارة تقوم على أساس إنكار الذات أو الحياة من أجل الآخرين. ولقد أرشدنا التاريخ دائمًا إلى أنّ الأُمم تتّخذ سبيلها إلى الفناء عندما تحلّ الأثرة فيها مكان الإيثار، وعندما يسخر أفرادها من المُثُل العُليا»[٢].

أما العقيدة الثانية، فهي أنّ أيّ صاحب دين يعتقد أنّ الأُمّة التي ينتسب إليها أشرف الأمم، وأكثرها اتّباعًا للحقّ، ويعتقد في كلّ مخالف في عقيدته هذه حائدًا عن طريق الحقّ والصواب، فإنّ اعتزاز المرء بدينه والتمسّك به، واتّخاذه أساسًا ينطلق منه إلى المدينة والحضارة، ليس نوعًا من التعصّب والتشدّد للدين[٣].

والحقّ أنّ تلك العقيدة عند (الأفغاني) تحاول أنْ تربط المسلم بأُمّته وبدينه، كما تحاول أنْ تبيّن أنّ الدين هو الأساس الذي ينبغي للمرء المسلم الاستناد إليه في بناء مرحلته الحضارية، وأنّ أيّ خطأ ينسب إلى الدين أحقّ بأنْ ينسب إلى فهم المسلمين الخاطئ للدين، وليس للدين ذاته، ومن ثَمَّ فإنّ أيّ نيل من هذه العقيدة، يُعدّ في حقيقة الأمر نيلاً من الإسلام بصفته دينًا للمسلمين، وهذا هو أحد الآثار السيّئة للإلحاد، فقد جعل من الإغريق بلدًا تفتقر إلى الوطنية والقومية؛ حيث فَقَدَ الإغريق ثقتهم في عقيدتهم وفي مدنيّتهم، في القرن الثالث قبل الميلاد[٤].

أما العقيدة الثالثة المكمّلة للعقيدتين السابقتين، والتي تتصل اتصالاً وثيقًا بهما، فهي أن الإنسان إذا آمن أنّه أفضل من الحيوان، وأنّ أُمّته أفضل الأُمم، وأكثرها تحقيقًا للخير والعدل، فهو ينتهي إلى اعتقاد أنّ هذا الكمال الذي يراه في الحياة العابرة ليس إلا مقدّمة لكمال وسعادة

١ - جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٩١- ٩٢.
٢ - محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص١٣٥-١٣٦.
٣ - جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٩٢.
٤ - محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص١٣٨.

في الحياة الأخرى[١].

لقد نظر (الأفغاني) إلى هذه العقيدة على أنّها أشدّ وقعًا في النفس، وأعظم أثرًا من العقيدتين السابقتين؛ وما ذلك إلا لأنّها تمسّ حياة الخلود، ولأنّها نتيجة لهما في الوقت نفسه. وعقيدة مثل هذه، لا يقف تأثيرها عند مستوى الفرد أو إصلاح حياته، وإنّما يتعدّى ذلك إلى التأثير في المجتمع كلّه، وإصلاح حياته، تطبيقًا للمبدأ القرآني القائل: ﴿**...إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ...**﴾ [الرعد: ١١]، وهو المبدأ الذي وجدناه مطبّقًا خير تطبيق عند (ابن باديس) ودعوته الإصلاحية[٢]. فهذه العقيدة تحدّد لكلّ فرد مسؤوليّاته، وتوجب على كلّ عضو في المجتمع أنْ يلتزم شريعة العدل.

فإذا كانت هذه هي العقائد الثلاثة عند (الأفغاني)، فما هي الخصال المكمّلة لهذه العقائد في إقامة صرح السعادة والتقدّم؟

أُولَى هذه الخصال، فضيلة الحياء، تلك العقيدة التي حاول القورينائيون القضاء عليها، من خلال حثّ الإنسان على ألّا يخجل من إشباع الرغبات والشهوات، وقد ذهب (الأفغاني) إلى أنّ هذه العقيدة لها تأثيرها في حفظ نظام الاجتماع البشري، وكفّ الناس عن ارتكاب الشنائع من القوانين[٣]. هذه الخصلة لها دور في الارتقاء بالأُمم والشعوب، فهي تؤكّد صلات الألفة بين الأفراد، كما تقوّي الروابط الاجتماعية بينهم، فالحياء يحفظ الحقوق، والوقوف عند الحدود التي لا يرضى الإنسان عن نفسه لو تجاوزها، وإذا ما ارتفع عن قوم غلبت عليهم صفات الخسّة والمجاهرة بالفحشاء، والانصراف إلى حياة الرذيلة[٤].

وثاني هذه الخصال، فضيلة الأمانة، وهي فضيلة اجتماعية؛ حيث إنّ جميع الصلات والعلاقات الاجتماعية تفترض وجودها، فهي أساس للمعاملات والمبادلات، فلنا أنْ نتخيّل

---

١ - جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٩٣.

٢ - انظر: ابن باديس: في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ج١، ص١٧٤؛ وانظر: محمود قاسم: عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، ص٤٥.

٣ -جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٩٣، ٩٤.

٤ - محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص١٤٢.

قومًا لا يفون بعهودهم، إذن لفسدت الروابط الاجتماعية، وانمحت الثقة، وأصبح الغدر قانونًا. كما لنا أنْ نتصور أُمّة، وحكّامها، وجنودها، وقضاتها، وجُباتها، وخزنة أموالها غير أمناء على كلّ ما وُكِّل إليهم[١]، لقد حاول (الأفغاني) أنْ يبينّ لنا من خلال هذه الخصلة، كيف يكون تأثيرها قويًّا في كلّ قطاع من قطاعات الدولة، فهي تعدّ علاجًا فعّالاً لكلّ ما يعترض الناس من أمراض اجتماعية. ولا أظنّ أنّ الأمانة في العمل والمعاملات إلا علامة على صلاح هذه الأُمّة، فإذا وجدت الأمانة في العمل، فلا كسل ولا خمول، وإنما إنجازات وتقدّم، كما أنّ الأمانة في المعاملات لا تورث إلا حبًّا بين الناس، ومن ثَمَّ تورث تكاتفًا وتعاونًا مع بعضهم بعضًا، ولكن المبادئ الإلحادية تقضي على هذا كلّيّة.

وثالث هذه الخصال، حاجة الإنسان المُلحّة إلى الاستعانة بأقرانه، حتى يستبدل بضعفه قوّة، وبخوفه أمنًا، وهذه هي الغاية والحكمة من خصلة الاجتماع التي فطر الله الناس عليها، لكنّ هذه الخصلة لا تكون لها أهمية إلا إذا كانت تتّخذ الصدق شعارًا لها؛ إذ لا يستطيع الإنسان العيش، وجلب النفع لنفسه، لو صوَّر له الآخرون الضارّ نافعًا، والنافع ضارًّا[٢].

إذن، تلك كانت العقائد الثلاثة الكبرى والخصال الثلاث التي تؤدّي بالأمم والشعوب إلى نيل حظوظها من السعادة من جانب، والارتقاء والعلوّ من جانب آخر. ومن ثَمَّ، فإنّ أي قضاء عليها يمثّل قضاءً على هذه السعادة وذاك الارتقاء، وهذا ما حاولت معاول المادية أنْ تعمل فيه عملتها، فكتب لها الزعامة على بعض الأمم والشعوب، فكانت بذلك ضربة قاصمة لها، ومعوّقًا رئيسًا في نيل حرّيّتها الروحية السامية، ونهبًا لإرثها الحضاري ومستقبلها المنشود.

وإنْ كان (الأفغاني) يقصد من بيانه للعقائد والخصال الست، أنْ يستحثّ هِمَمَ المسلمين للنهضة، وطرح الإلحاد ومسالكه، فإنّه- من جانب آخر- يمكن تطبيقها على أي أُمّة من الأمم من ذوي الديانات المختلفة، لتكون كفيلة بأنْ تستحثّ هِمَمَها، وتشحذ طاقاتها، وصولاً إلى النهضة المأمولة، ونبذ هذه المادية.

---

١ - انظر: جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٩٦- ٩٧.

٢ - انظر: جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٩٨- ٩٩.

ج- المذهب المادي في العصر الحديث:

إذا أطلق مصطلح المذهب المادي في العصر الحديث، فإنّه يراد به في الأغلب، نظرية التطوّر التي ظهرت في أواخر القرن الثامن عشر، وأثناء القرن التاسع عشر بأسره على هيئة فروض عامّة، حاول من خلالها تفسير نشأة الحياة على سطح الأرض، «وكانت هذه الفروض أو النظريات امتدادًا في حقيقة الأمر لبحوث قام بها علم جديد، هو علم طبقات الأرض. فإنّ بحوث هذا العلم أثبتت أنّ المادة غير العضوية التي تتكون منها القشرة الأرضية مرّت بأطوار عديدة وعصور جيولوجية، حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن»[١].

وليس من هدفنا أن نعرض آراء كلّ منهما تفصيلاً في هذه المسألة؛ لأنّ ذلك ممّا يطول شرحه، كما أنّه لا يتّسع له المقام، كما يبدو لي أنّ ذلك لم يكن من ضمن أهداف (الأفغاني)، وإنّما كان هدفه الرئيس، هو بيان مخالفة هذه النظرية للعقائد الإسلامية، وأنّها تمثّل ثوبًا ماديًّا إلحاديًّا جديدًا، فضلاً عمّا يترتّب عليها من خطورة فلسفية وحضارية ودينية. خاصةً وأنّه كان له بصفته مفكّرًا إسلاميًّا طرح آخر؛ إذ «دعا إلى الجامعة الإسلامية، وإلى تأسيس النهضة الحديثة على قواعد التمدّن الإسلامي، وإلى تجديد الدين، سبيلاً لتجديد الدنيا»[٢]. ولن يتحقّق ذلك إلا بالوحدة؛ إذ كان يرى أنّ «الاتفاق والتضافر على تعزيز الولاية الإسلامية من أشدّ أركان الديانة المحمدية»[٣]. ومن ثَمَّ، فإنّ خطورة المذاهب المادية تكمن -أوّل ما تكمن- في أنّها تقضي على هذه الوحدة وتلك الولاية، وهذا ما يفسّر لنا عاملاً من عوامل نقد (الأفغاني) لهذه المذاهب.

لقد ذهب كلّ من (لامارك-Lamarck) و(داروين) إلى القول بتطوّر الكائنات الحية وتسلسلها من أصل واحد، وقد بنى الاثنان نظريّتهما على ما لاحظاه من وجود انحراف في التركيب العضوي في عدد من الفصائل الحيوانية، وعلى ما شاهداه من التغيرات التي تحدث لدى الحيوانات المستأنسة. لكنهما اختلفا بعد هذا، فالأول يرى أنّ التغيّرات التي تطرأ على الكائن الحي تحدث بسبب اختلاف حاجاته الداخلية، فإذا ما حدثت هذه التغيرات ثبتت عن طريق العادة، وانتقلت

١ - محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص١٧٥- ١٧٦.
٢ - محمد عبده: جمال الدين الأفغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض، ص٣٩-٤٠.
٣ - جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده: العروة الوثقى، ص١٠٠.

بعد ذلك بالوراثة. أمـا (داروين) فيرى على خلاف ذلك، أنّ هذه التغيّرات تحدث في أي اتجاه ووفقًا للصدفة، ولا يهمّ أنّ تكون مناسبة للبيئة أو غير مناسبة[١].

وقد فسّر (داروين) هذا التطوّر بوجود قوّة داخلية في الكائن الحي تؤدّي إلى التغيّر، وبالتنافس والـصراع من أجل الحيـاة، وبقانون البقاء للأصلح، الذي لم يكن عنـده في صالح الفرد، وإنّما في صالح النوع؛ لأنّه يؤدّي إلى تطوّر الأنواع الحيوانية لتنتج أنواعًا حيوانية جديدة، تسـمح لها خصائصهـا بالقدرة على التكيّف مع البيئة[٢]. ومن ثَمَّ، فقد انتهى هذا التطوّر -في رأيه- إلى آخر نوع من أنواع السـلالة الحيوانية، وهو الإنسان، الذي يعدّ -حسـب نظريته- خاتمة لهذا التطوّر المستمر، ونتيجة منطقية له.

ومن الواضح أنّ نظرية (داروين)، ومن قبله (لامارك) بعيدة عن الواقع، وبعيدة عن الملاحظة والتجربـة العملية. ومن ثَـمَّ، فهي لا تعدو أنْ تكـون مجرّد احتمال لا يرقـى إلى مرتبة البرهان أو الدليـل، وقد كان هـذا مناط نقد أحد الباحثين عندما قال: «هـذه النظرية التي أجمع العلماء عـلى صحّتها، هل لاحظهـا أحدهم أو جرّبها في معملـه؟!.... والجواب لا! فذلك ضرب من المسـتحيل. إنّ مزعومة الارتقاء معقّـدة، وهي تتعلّق بماض بعيد جدًّا، حتى أنّه لا سـؤال عن تجربتها وملاحظتها»[٣].

ثالثًا: نقد جمال الدين للمذهب المادي الحديث:

لقد كان (الأفغاني) ملمًّا بتطوّر النظريات المادية في أوربا إلى أبعد حدّ، الأمر الذي مكّنه من الردّ بوضوح ودقّة عـلى تلك النظريات الإلحادية، ويمكن حصر الخطوط العريضة والتفصيلية لنقده لها، فقد حصر النقد في ثلاثة أمور فقط:

١. نقد أدلة (داروين) في نظرية التطوّر.

٢. نقد فكرة المادة الحيَّة لدى بعض المحدثين.

---

١ - انظر: محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص١٧٩- ١٨٣.

٢ - انظر: محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص١٧٩- ١٨٠.

٣ - وحيد الله خان: الإسلام يتحدى، ص١٦٧.

٣. فكرة (الأفغاني) عن الإنسان.

فمن المعروف أنّ الماديين يعتمدون في تفسير وجود الأنواع المختلفة في الكون على فكـرة التطوّر من النقـص الموجود في الفصائل النباتيـة والحيوانية الدنيا، حتـى مرتبة الكمال الموجود عند الإنسان، وبعض الحيوانات الراقية والنباتات أيضًا[١].

وتقوم هذه النظرية على أمرين:

أ. هو أنّ التطوّر يسير على غير هدى، أي وفقًا لما توحي به الصدفة.

ب. إنكار العناية الإلهية في الكون.

وقـد ضرب (الأفغاني) مثالاً على تهافت هـذه النظرية، فذهب إلى أنّه لـو أمكن ما يقولون، لأمكن أن يصير البرغوث فيلاً بمرور الزمن ومرّ الدهور، وأنْ ينقلب الفيل برغوثًا كذلك[٢].

وإذا كانت نظرية (داروين) تتصوّر أنّ البذور الأُولى التي تعدّ أصلاً لوجود الكائنات قد نشأت من تلقاء نفسها، وأنّها تطوّرت على مر الزمن، فاستطاعت أن تنمو، وتستكمل الأعضاء التي يغلب عليها الدقّة المتناهية والحكمة الكاملة، فإنّ بعض الباحثين يتّخذ من دقة تلك الأعضاء دليلاً على فساد تلك النظرية، كما أنّنا وجدنا المسلك نفسه عند (الأفغاني) الذي أكّد على أن علماء وظائف الأعضاء ليبدون دهشتهم البالغة من تركيب الحيوان، وما ينطوي عليه من الحكمة، فهل يعقل إذن أنْ تنشأ هذه الجراثيم صدفة واتفاقًا؟ وهل يعقل أن تهتدي هذه الصدفة إلى تلك الدقة البالغة؟[٣]

وإنْ كان (الأفغـاني) قـد وصف (داروين) بالمسـكين التائـه في مجاهل الأوهـام، وجهالة الخرافات؛ فلأنّ هذا الأخير يستند إلى أمور لا تصلح مطلقًا أن تكون أساسًا لفكرة التطوّر، وقد اسـتدلّ (الأفغاني) على ذلك بالمثال القائل: إن الخيول في سيبيريا وبلاد الروس أغزر شعرًا من خيول بلاد العرب، فإنّ سـبب الاختلاف في هذا المثل، هو السـبب نفسه الذي يؤدّي إلى كثرة النبـات وقلّته في بقعـة واحدة في وقتين مختلفين، وذلك تبعًا لاختـلاف كثرة الأمطار أو قلّتها، ووفرة مياه الري أو ندرتها، أو السبب نفسه الذي نرى من أجله أجسام البشر تمتاز بالضخامة أو

١ - جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٨٠- ٨١.

٢ - جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٨١.

٣ - جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٨٢.

النحافة باختلاف المناطق، دون أنْ نتّخذ من ذلك دليلاً على الاتجاه نحو التطوّر[١].

وهناك فكرة ثانية نقدها (الأفغاني)، وهي فكرة المادة الحية لدى بعض المُحدَثين، وهي فكرة تعدّ -في الحق- مراوغة أو التفافًا منهم؛ لأنّهم رأوا أنّ من المستحيل عليهم تفسير الكائنات، وما يطرأ عليها من تغيّرات بناء على خواصّ المادة المجرّدة من الإرادة والشعور، فقد أراد المُحدَثون أن يُزجوا بضاعتهم، فذهبوا إلى أنّ النظام الدقيق في الصور التي تتشكل بها المادة الحية يرجع إلى أنّ المادة الأُولى مزوّدة بالقوّة والشعور، «وهذا هو مذهب المادة الحيَّة الذي رأيناه لدى قدماء الإغريق، والذي عاد إلى الظهور عند أشدّ أتباع داروين غلوًا في تطبيق نظريّته، واتخاذها أساسًا لهدم المذاهب الروحية، ونعني به هيجل»[٢].

وهذا ما ذهب إليه (الأفغاني) الذي أكّد بوضوح أنّ الطبيعيين في القرن التاسع عشر ليسوا إلا أنصارًا لمذهب الذرّة عند (ديمقريطس) في القرن الخامس قبل الميلاد، لكنّ هذا الأخير كان أكثر منطقًا مع نفسه؛ لأنّه فسّر المادّة تفسيراً آليًّا، وأنكر وجود أيّة قوة أو إدراك أو عقل يصاحب المادة أو الذرات، وهذا ما لم يفعله المُحدَثون الماديون؛ إذ كان ينبغي أن يكونوا أكثر منطقًا، فلا يلجؤون مرة أخرى إلى تلك القوة غير المادية التي يريدون هم إنكارها[٣]. كما وجد (الأفغاني) أنّ المُحدَثين الماديين ينكرون الحكمة في كلّ شيء، ثمّ يعودون فينسبونها إلى ذرات (ديمقريطس) التي جرّدها من كلّ عنصر إدراكي أو شعوري.

وإنْ كان هناك بعض الدارسين الذين يسمون نقد (الأفغاني) للدراوينية تهجمًا، مدعين أن نقده لا يخرج عن إطار الرنين اللفظي والمبالغة الخطابية[٤]. لكن هذا غير صحيح، بدليل أن (الأفغاني) نقد النظرية من جانبين: جانب الهدم وجانب البناء؛ إذ كان من الطبيعي ألا يقف (الأفغاني) عند حدود نقده لنظرية (داروين)، أو قل هدمها من أساسها، وإنّما كان عليه أنْ يعرض لمرحلة البناء، فبيّن فكرته عن الإنسان، وهي في الحقّ الفكرة التي عبرَّ عنها الإسلام من خلال

١ - جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٨٢.
٢ - محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص٢١٠.
٣ - جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٨٤.
٤ - انظر: على الوردي: الفيلسوف الثائر السيد جمال الدين الأفغاني، ص١٤١.

القرآن الكريم والسُـنَّة النبوية الشريفة. فالإنسان عند (جمال الدين لأفغاني) ليس امتدادًا للعالم الطبيعي، كما يظـن الماديون من أمثال (داروين) و(لامارك) و (سـبنسر-Spencer) و (هيجل-Hegel) و (كانت- Kant)، وإنّما هو عالم ميّزه الله عن الحيوانات الأخرى بالقدرة على الاختراع؛ فهو إنسـان صانع مبتكر، وإنْ كان المناطقة قد عرّفوا الإنسان بأنّه حيوان عاقل، فإنّ من الأَولى -في نظر (الأفغاني)- أنْ يقولوا أيضًا بأنّه إنسان صانع؛ حيث إن الابتكار أو الاختراع هو ما يجعل الإنسـان إنسـانًا، فيخلق بذلك هوّة فاصلة بينه وبين الحيوان[١]. وهي الفكرة التي نجدها لدى أحد أكبر فلاسفة الفرنسيين الروحيين في القرن العشرين، وهو (هنري برجسون) الذي تكلّم هو الآخر عن مراتب الأنواع والفصائل، فتحدّث عن الإنسـان باعتباره حيوانًا صانعًا[٢]. وهو بذلك يحاول أنْ يعلي من قيمة الإنسان التي أعلتها العقيدة الإسلامية، والتي حاولت المذاهب المادية اختطافها إلى مجاهلها، كلّ ذلك من أجل غاية سـامية، وهي إصلاح الجماعة الإسلامية، فعمد إلى «طريق التوفيق بين أصول الإسلام الصحيحة، وبين قواعد علم الاجتماع التي ظهرت فائدتها في إصلاح شؤون البشر، وانتظام أحوال الجماعات»[٣].

لقد ذهب (الأفغاني) إلى أنّ عنصر الصنعة والابتكار يظهر بوضوح في حياة الإنسان الحيوية العضوية والنفسـية والخُلُقية، بحيث تظهر -في رأيي- الإنسان كأنّه له عالمه الخاص المنفصل عن الطبيعة. وإنْ كانت حاجاته العضوية من مأكل ومشرب ومسكن تشبه مثيلتها عند الحيوان من الوجهتين التركيبية أو التشريحية، فإنّهما تختلف من جهة الوسائل التي تستخدمها في إشباعها؛ لأنّ طعامه وشرابه ومسكنه وملبسه يتطلّب منه ابتكارًا. ومن ثَمَّ وجدناه يؤكّد على استخدام عنصر الصنعة أو الابتكار في اتجاهات الإنسان الأخرى، كالنزوع إلى الأسرار الإلهية، والرغبة في دراسة الخواص الطبيعية، والكشـف عن الحقيقة في كلّ شيء، فإنّ كل هذه الاتجاهات المتباينة تأتيه عن طريق التربية، وفي هذا دلالة على أن تأثير العوامل الخارجية، وتركيب البدن ليسا كلّ شيء، وإنّما توجد بجوارهما عوامل مهمة، وهي العوامل الروحية، فتطوّر الإنسانية وتقدّم أفكارها ليس

١ - محمد المحزومي: خاطرات جمال الدين الأفغاني، ص٩٨-٩٩.
٢ - انظر: هنري برجسون: التطور الخالق، ص١٥-١٦.
٣ - انظر: عبد القادر المغربي: جمال الدين الأفغاني ذكريات وأحاديث، ص٦٤.

نتيجة لتقدّم الحياة العضوية، وإنّما هو نتيجة الصرح الذي وضع أساسه الأجيال السابقة، من خلال المعلومات التي اكتسبتها الإنسانية عن طريق التربية، كأنّ الإنسان أصبح عالماً صناعيًّا في عقله وصفاته الروحية[١].

لقد وجد بعض الدارسين الجادين أنّ الفكرة التي يعرضها (جمال الدين الأفغاني)، بمثل هذا اليسر والوضوح، هي تلك التي يقرّرها علماء النفس الاجتماعي في القرن العشرين، ممّن يسلّمون مثله بأنّ الحياة العضوية ليست إلا أساسًا تعتمد عليه العمليّات النفسية، وهي تلك العمليات التي لا تنمو حقيقة إلا في الحياة الاجتماعية، وعن طريق التربية[٢].

خاتمة:

لا شك في أن موضوع الدراسة ذو أهمية خاصة، وربما تقاس أهميته في بعض جوانبها من خلال ما تمخّض عنه من نتائج، وعليه فإنّه يمكن القول إنّ موضوع نقد المادية الغربية عند (جمال الدين الأفغاني) قد أثمر بعض النتائج المهمة، ويمكن بيانها فيما هو آت:

١. ضرورة الاهتمام بدراسة الشخصيات الإسلامية المعاصرة التي أثّرت حياتنا الفكرية، وأثّرت في مسيرة الفكر والنهضة في القطر الإسلامي، ومن أهمّ هذه الشخصيات شخصية (جمال الدين الأفغاني). فالرجل، فضلاً عن جهوده في النهضة والإصلاح، فقد كان له جانب لا يقلّ إشراقًا، وهو نقد المادية الغربية، وما بُنيت عليه من دعوة لإنكار الثوابت، والبحث الزائف عن كلّ ما هو محسوس فقط.

٢. العمل على تكثيف الجهود الفكرية الفردية والجماعية في اتجاه بيان تهافت الفكر المادي وسبر أغواره وكشف تهافته، وخطورة النتائج المترتبة عليه، إنسانيًا وخُلُقيًّا ودينيًّا.

---

١ - جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ص٩٨، ٩٩.

٢ - محمود قاسم: جمال الدين الأفغاني -حياته وفلسفته-، ص٢١٥.

٣. أن مشروع (الأفغـاني) النهضوي الإصلاحي إذا كان يقود على رافد البناء، من خلال بيان ما على الأُمّة اتباعه في سـبيل تحقيق وحدتها الإسـلامية وما يلزمها من وسـائل للوصـول إليها، فإنه يقوم في الوقـت ذاته على رافد يمثل الهدم، أي هدم كل الأفكار الهدأُمّـة التي تعيق تحقيق مشروعه هذا، ومن ثم نفهم عليّة نقده للتيار المادي قديمًا وحديثًا.

٤. أنّ موقف (الأفغاني) من الحضارة الغربية والعلوم والغربية لم يكن موقفًا عدائيًّا، ولكنّه كان موقفًـا يؤيّد ما فيها من محامد لا تخالف الديـن، ولا تعيق حركة تطوّره، ويقف بالمرصاد لكلّ ما من شـأنه أنْ يمثّل مخالفة وهدمًا مـن الناحية الدينية أو الخُلُقية أو الإنسانية أو غيرها.

٥. أنّ نقد (الأفغاني) للمادية الغربية هو نقد له أبعاد دينية؛ إذ لم يكن (الأفغاني) ليسمح لفكر ما أنْ ينطوي على آراء تخالف الدين وتناقضه، وتنكر البعث والحسـاب واليوم الآخر دون أن يوجّه له سـهام النقد بصفته مفكّرًا إسلاميًّا، يدعو لإقامة وحدة أساسها الدين تحت مسمّى الوحدة الإسلامية.

٦. أن (الأفغـاني) فهـم حقيقة المصطلحـات الغربية، ومـن ثَمّ نسـتطيع أنْ نجد عنده مصطلحات مـن نحو: الدهرية، والطبيعية، والماديـة، والإلحاد بمعنى واحد؛ لأنّها كلّها روافد لمنبع واحد، يدعو لإنكار الدين ووجود الله تعالى.

٧. أنّ المذهب الطبيعي لم يكن وليد العصر، بل كانت له جذور بعيدة متغلغلة في تاريخ الفكر البشري، خاصّة في البيئـة اليونانية القديمة عند عدد من زعماء هذا الفكر، من أمثال (ديمقريطس) و(أبيقور)، وغيرهما.

٨. أنّ تأصيـل (الأفغاني) لقضية الماديـة الغربية كان نقضًا في محلـه؛ إذ نقد المذهب المادي قديمًا عند أعلامه في الفلسفة اليونانية، فنقد مذهب الذرّة عند (ديمقريطس)، ونقد أعلام مذاهب اللذّة الذين أحالـوا حياة اليونان إلى جحيم من اللا أخلاق، وقد بيّن (الأفغاني) التدهور الخُلُقي والحضاري والسياسي الذي ترتب على هذه المذاهب الهدّامة.

٩. أنّ نقد (الأفغاني) للمذاهب المادية المعاصرة كان في محلّه؛ فقد نقد جميع الفلسفات وأعلامهـا التـي تقود إلى إنكار كلّ ما هـو غير مادي، وأخصه الديـن وما ينبني عليه من تعاليم. ومن ثَمَّ فقد نقد الماركسـية والداروينية والهيجيلية وغيرها من الفلسفات والأعلام.

١٠. وأهم ما ترتّب على هذا البحث من نتائج، هو الكشف عن المنهج النقدي الرصين الذي اتبعـه (الأفغاني) في نقد نظرية التطوّر عند (داروين)، وما تقوم عليه من مثالب، مبيّنًا العقائد الأساس، والخصال الرئيسـة لأي بناء حضاري، تلك الخصائص والخصال التي حاول (داروين) ونظريّته هدمها.

المصادر والمراجع:

- ابن باديس: تفسير ابن باديس، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، الجزائر، دار الرشيد، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- أحمد ماجد: مقدمة تحقيق كتاب رسالة الرد على الدهريين لجمال الدين (الأفغاني) ترجمة محمد عبده، لبنان – بيروت، دار المعارف الحكمية، ط١، ١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م.
- ألفرد إدوارد تايلور: فلسفة أرسطو ترجمة، عزت قرني، دار الطليعة، بيروت، ط١، لا ت.
- جمال الدين الأفغاني: البيان في الإنجليز والأفغان، القاهرة، مؤسسة هنداوي، لا ط، ٢٠١٤م.
- جمال الدين الأفغاني: رسالة الرد على الدهريين، ترجمة: محمد عبده، لبنان – بيروت، دار المعارف الحكمية، ط١، ١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م.
- جمال الدين الأفغاني، محمد عبده: العروة الوثقى، القاهرة، مؤسسة هنداوي، لا ط، ٢٠١٥م.
- روسان زاهد: منهج (الأفغاني) العقلي في دفاعه عن الإسلام، سوريا، مجلة جامعة دمشق، مجلد ٢٤، العدد ١ – ٢، ٢٠٠٨م.
- عبد الرحمن الرافعي: جمال الدين (الأفغاني) باعث نهضة الشرق: سلسلة أعلام الفكر العربي، القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، لا ط، ١٩٦١م.
- عبد القادر المغربي: جمال الدين (الأفغاني) -ذكريات وأحاديث-، القاهرة، مؤسسة هنداوي، لا ط، ٢٠٢١م.
- عبد المقصود عبد الغني: النظرية الخُلُقية في الإسلام -دراسة مقارنة-، دار الثقافة العربية، لا ط، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- على الوردي: الفيلسوف الثائر السيد جمال الدين الأفغاني، تحقيق: عبد الحسن الصالحي، مؤسسة البلاغ -دار سلوني، لا ط، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- علي شلش: سلسلة الأعمال المجهولة، لندن، طبعة رياض الريس، لا ط، لا ت.
- علي شلش: جمال الدين (الأفغاني) بين دارسيه، القاهرة، دار الشروق، ط١، ١٩٨٧م.

- مالك بن نبي: القضايا الكبرى، بيروت – لبنان، دار الفكر المعاصر، ط١، ١٩٩١م.
- محسن عبد الحميد: جمال الدين (الأفغاني) المصلح المُفترَى عليه، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، دار الفرقان للنشر والتوزيع، لا ط، ١٩٨٥م.
- محمد المحزومي: خاطرات جمال الدين الأفغاني، بيروت–لبنان، المطبعة العلمية، لا ط، ١٩٣١م.
- محمد رشيد رضا: المنار، عدد ٢٦ إبريل، لا م، ١٩٢٣ م.
- محمد عبده: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، بيروت – لبنان، لا ط، ١٩٧٢م.
- محمد عبده: الثائر الإسلامي جمال الدين الأفغاني، القاهرة، دار الهلال، لا ط، ١٩٧٣م.
- محمد عبده: جمال الدين (الأفغاني) بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، ط١، ٢٠٠٩م.
- محمد عثمان الخشت: الإسلام والعلم بين (الأفغاني) ورينان، القاهرة، دار قباء، ط١، ١٩٩٨م.
- محمد فتحي عبد الله: المدرسة الفيثاغورثية -مصادرها ونظرياتها-، القاهرة، لا د، لا ط، ١٩٨٩.
- محمود قاسم: عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، القاهرة، دار المعارف، لا ط، ١٩٦٨م.
- محمود قاسم: مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، مقدمة تحقيق كتاب مناهج الأدلة لـ ابن رشد، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، لا ط، ١٩٥٥م.
- محمود قاسم: جمال الدين (الأفغاني) -حياته وفلسفته-، القاهرة، مكتبة الأنجلو، لا ط، ١٩٥٥.
- ميرزا لطف الله خان: جمال الدين الأسدآبادي المعروف بالأفغاني، ترجمة وتقديم وتعليق: صادق نشأت وعبد المنعم حسين، القاهرة، الأنجلو المصرية، لا ط، ١٩٥٧م.
- هنري برجسون: التطور الخالق، ترجمة: محمود قاسم، مراجعة: نجيب بلدي، وزارة الثقافة والإرشاد، مصر، لا ط، لا ت.

- وحيد الله خان: الإسـلام يتحدى، ترجمة: ظفر الإسلام خان وعبد الصبور شاهين، القاهرة، مؤسسة المختار الإسلامي، ط٧، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- وفاء عبدي وسـارة ظافري: جمال الدين (الأفغاني) وإصلاحه في العالم الإسـلامي، رسالة ماجسـتير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ٨ مايو قالمة، قسم التاريخ، ٢٠١٥ – ٢٠١٦م.
- يوسـف كرم: تاريخ الفلسـفة اليونانية، لا م، مطبعة لجنة التأليـف والترجمة والنشر، لا ط، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م.

الروابط الإلكترونية:

- حسن حنفي: (الأفغاني) المسلم الثائر، على الربط الآتي:

  https://elaph.com/Web/NewsPapers/20201281194/02/.html

- المؤتمر الدولي لجمال الدين الحسيني، المجمع العالمي للتقريب بن المذاهب الإسلامية، على الرابط الآتي:

  https://taqrib.ir/ar/library/print/70226/