محمد إقبال
موقفه من التغريب و التجديد
دراسة و صفية تحليلية

تأليف
صلاح الدين محمد شمس الدين الأزهري
زمخشري بن حسب الله طيب

محمد إقبال
موقفه من التغريب و التجديد
دراسة و صفية تحليلية
صلاح الدين محمد شمس الدين الأزهري
زمخشري بن حسب الله طيب

هذا الكتاب ينقسم إلى جزئين، الأول: (موقف محمد إقبال من التغريب)، والثاني: (موقفه من التجديد). وحين ندرس الجزء الأول من هذا الكتاب يتضح لنا أن محمد إقبال يخالف التغريب يعني تقليد الحضارة والثقافة الغربية المادية، وينتقد دعاة التغريب في الشرق، لأنه كان خائفًا من أن تكون الدعوة إلى التغريب في الشرق حيلة وستاراً لتقليد الغرب، فتناول محمد إقبال جوانب الضعف والفساد في التفكير الغربي. كما أنه تناول عناصر الحضارة الغربية المادية في شعره، ودرس نظام التعليم الغربي، ونتائجه في المدارس العصرية باعتبار أن التعليم جزء لا يتجزأ من الحضارة الإنسانية، بل أنه جوهرها. كما درس قضايا المرأة في الشرق والغرب باعتبارها الجزء المكمل للمجتمع الإنساني وحضارته.

وحين ندرس الجزء الثاني من هذا الكتاب وهو (موقفه من التجديد) نرى أن محمد إقبال يؤكد على محاكاة الغرب في تحصيل العلوم الإنسانية الحديثة باعتبار أنها لا تتعارض مع تعليم الإسلام، بل أن الإسلام أراد أن يبني بنيانه على أساس علمي قوي متين. وفي الواقع، أن الإنسان في دنياه أشرف المخلوقات بعلمه وفكره. وهذه هي الميزة المميزة تميز الإنسان من غيره من جميع المخلوقات النورية والنارية التي توجد في العالم اللاوعي. فالإنسان يمكن أن يسخر الكون والطبيعية بعلمه وفكره.

ISBN 978-623-97199-5-1
9 786239 719951

Undhar Press

محمد إقبال
وموقفه من التغريب والتجديد
دراسة وصفية تحليلية

محمد إقبال وموقفه من التغريب والتجديد:
دراسة وصفية نحليلية

Muhammaq Iqbal Dan Sikapnya Terhadap Westernisasi Dan Modernisasi:
Sebuah Kajian Deskriptif Analitis
Muhammad Iqbal And His Position On Westernization And Modernization:
A Descriptive-Analytical Study

Authors
صلاح الدين محمد شمس الدين الأزهري
زمخشري بن حسب الله طيب
Salahuddin Mohd. Shamsuddin, Zamakhsyari bin Hasballah Thaib

Editor:
زمخشري بن حسب الله طيب
Zamakhsyari bin Hasballah Thaib

Published by: Penerbit **UNDHAR PRESS**
Jalan KL. Yos Sudarso No. 224 Medan, Sumatera Utara

1st Edition: September 2023/ Rabiul Awwal 1445 H
ISBN No. : 978-623-97199-5-1

Copyright (c) 2023, pada Penulis
Hak cipta dilindungi undang – undang
All rights reserved

Dilarang memperbanyak, menyalin, merekam sebagian atau
seluruh bagian buku ini dalam bahasa atau bentuk apapun
tanpa izin tertulis dari penerbit atau penulis

محمد إقبال
وموقفه من التغريب والتجديد
دراسة وصفية تحليلية

تأليف

صلاح الدين محمد شمس الدين الأزهري

زمخشري بن حسب الله طيب

قدم له

الأستاذ الدكتور آزيوماردي أزرا رحمه الله

مدير جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية الأسبق

تقديم

الآن بين أيدينا كتاب، عنوانه: (محمد إقبال وموقفه من التغريب والتجديد). هذا الكتاب من سلسلة تلك الكتب التي ألفها الأستاذ الدكتور صلاح الدين محمد شمس الدين الندوي الأزهري والأخ الدكتور زمخشري بن حسب الله طيب في دراسة فكر الشاعر محمد إقبال وفلسفته. وقد تناول الباحث الأستاذ الندوي في هذا الكتاب دراسة أفكاره تلك التي كانت لها صلة بالتغريب والتجديد.

- فهذا الكتاب كما يبدو من عنوانه - ينقسم إلى جزئين، الأول: (محمد إقبال وموقفه من التغريب)، والثاني: (محمد إقبال وموقفه من التجديد). وحين ندرس الجزء الأول من هذا الكتاب يتضح لنا أن محمد إقبال يخالف التغريب يعني تقليد الحضارة والثقافة الغربية المادية، وينتقد دعاة التغريب في الشرق، لأنه كان خائفًا من أن تكون الدعوة إلى التغريب في الشرق حيلة وستاراً لتقليد الغرب، فتناول محمد إقبال جوانب الضعف والفساد في التفكير الغربي. كما أنه تناول عناصر الحضارة الغربية المادية في شعره، ودرس نظام التعليم الغربي، ونتائجه في المدارس العصرية باعتبار أن التعليم جزء لا يتجزأ من الحضارة الإنسانية، بل أنه جوهرها. كما درس قضايا المرأة في الشرق والغرب باعتبارها الجزء المكمل للمجتمع الإنساني وحضارته.

فنرى في هذا الكتاب أن هدف محمد إقبال هو النهوض بإنسانية الإنسان، وبمكانته المرموقة، فنراه ينظر إلى جميع الاتجاهات والنظريات والعقائد

بهذا المنظار، وحين يجد نظرية تضر كرامة بني آدم يعتبرها ضارة وخطيرة لحياة الإنسان. وكذلك حين ينظر إلى المجتمع الأوروبي وتمدنه الذي يقوم على أساس الملكية والاستعمارية والقومية يعتبره مرضًا مهلكًا للبشرية جمعاء. فنراه ينادي بأن التمدن الذي تتصوره أوربا معراجًا للتقدم والارتقاء هو ليس في الواقع سوى كلام ذلك المريض الذي يتنفس أنفاسه الأخيرة ويتكلم بلا وعي في حالة الهذيان.

وفي الواقع أراد محمد إقبال أن يقول لأوربا إن بناء الإنسانية لا يمكن أن يقوم إلا على الأخلاق النبيلة والقيم السامية والمبادئ الروحية، ولكن أوربا لم تسمع له إلا بعد أن درسه المستشرقون، وعددهم قليل جدًا، فاعتبروا كلامه رسالة للإنسانية جمعاء، ولكن دراساتهم في محمد إقبال وفكره قد خرجت سطحية، فالغرب لم يلتفت إلى رسالته الهادفة لإلى إقامة روابط الصداقة بين الشرق والغرب على أساس إنسانية الإنسان كما كان يجب أن يلتفت إليها.

– صحيح.. أنه قد تناول الغرب بالنقد الشديد، إلا أن نقده كان ضد المادية الأوربية التي كانت سمّا قاتلًا للإنسانية جمعاء في نظره، وكان ضد الاستعمار والتطهير العرقي والتمييز العنصري كما رأينا حوادثه المروعة في البوسنا والهرسك – إلا أن إقبالا قد تناول العلوم والفنون والآداب والإيجابيات الأخرى للمجتمع الغربي بالمدح والتحسين في كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام)، لأنه كان يريد أن يقيم نظامًا عالميًا مبنيًا على المؤاخاة والمحبة بين أفراد المجتمع الإنساني، ليكون هدف هذا النظام فلاح الإنسان وسعادته.

إن إقبالا لم يكتف بنقد الغرب فحسب، وإنما قد تناول الشرق أيضا بالانتقادات اللاذعة، فقد انتقد كلا من الشرق والغرب، والقديم والجديد، لأن كل ما هو شرقي قديم ليس مضِرّا ومذمومًا، كما ليس كل ما هو غربي حديث مفيدًا ومحبوبًا عنده، فانتقد كلا من الملكية والاشتراكية المادية والجمهورية المزيفة، والنظم الاجتماعية الأخرى، يقول:

"إن الدين الإسلامي أسوأ من الكفر إذا حرفت تعاليمه وزيفت رسالته، لأن (المُلَّاْ) هو ذلك المسلم الحرفي الذي يحسب المؤمن كافرًا، فهو أعمى وقليل العلم وضيق الأفق، وكلامه ليس إلا نوعًا من الخرافة أو شيئًا من الجنون، والأمة انقسمت إلى فرد وفرد بجداله الكلامي المتمثل في منهج المتكلمين (إذا قُلْتَ.. لَقُلْتُ). ودين الكافر هو التدبير والتفكير في الكفاح من أجل الحياة. ودين (المُلَّاْ) هو إثارة الفتن والفساد في المجتمع باسم الدين".

إن إقبالا ينظر إلى الدنيا كلها بمنظار واحد وهو (ولله المشرق والمغرب...) فلا يفرق بين إنسان وإنسان. ولا يريد أن يرى أية بقعة من بقاع الدنيا مظلمة سواء كانت في الشرق أو في الغرب، يقول:

"لا تيأس عن الشرق، ولا تحذر عن الغرب، لأن الطبيعة (مشيئة الخالق سبحانه وتعالى) تشير إلى أن تقوم بتنوير كل زاوية من زوايا حياة الإنسان المظلمة من نور العلم والإيمان، سواء كانت في الشرق أو في الغرب".

فهو بندائه هذا يوجه دعوة عامة للشرق والغرب للقيام بجهود مشتركة من أجل النهوض بإنسانية الإنسان، يقول:

إن العقل (العلم) وسيلة الحياة عند الغرب، والعشق (الإيمان) سر الكائنات عند الشرق، والعقل يعرف الحق حقًا والباطل باطلًا، وأساس العشق يكون محكمًا بالعقل، وحين يسير العشق والعقل معًا نحو هدف مشترك يكون ذلك إيذانا بتكوين عالم جديد. فأيها الإنسان قم بتكوين عالم جديد، واستخدم العشق والعقل الإيمان والعلم الاثنين معًا لبنائه.

قد بَيَّنَ محمد إقبال أسرار قوة الغرب في هذه الأبيات، معناها: إن قوة الغرب ليست من الموسيقي المثيرة، وليست من البنات العاريات، ومن جمال الوجوه الوردية الناضرة الساحرة، ومن السيقان العارية، ومن الجلد الناعم، ومن اللادينية، وكذلك تقدمه ليس مُضْمَرًا في اللغة اللاتينية، وإنما هذه القوة، وذاك التقدم للغرب من العلم والفن، ومصابيحه منورة بهذه الشعلة. (يعني الجهود الشاقة المبذولة في مجال العلم والفن). وبعد ذلك يجب أن يلعب الزعماء أدوارهم ليختاروا لهم وللإنسانية جمعاء الفضائل والمحاسن، ويرفضوا الرذائل والمنكرات.

وهذا هو هدف محمد إقبال من نقد الغرب، والذي يعتبره الغرب عدوا له وهو لا يفهم كلامه، ولا يعرف غايات أشعاره النقدية.

وجدير بالذكر أن إقبالا لم يفصل بين الدين الإسلامي والحضارة الإسلامية، ولذلك كان يرى أنه لا يمكن إحياء الدين الإسلامي إلا بإحياء الحضارة الإسلامية في هذا العصر، كما لا يمكن إحياء التمدن الإسلامي إلا بربط العلوم الإسلامية بالعلوم الحديثة، وبالجمع يين التراث والمعاصرة. وكان يرى محمد إقبال أن حياة الناس بمرور الزمن تتغير حسب تصورهم لأمورهم، وأن العلوم العصرية، والتطور التكنولوجي غَيَّرَ كثيرا من المفاهيم الاجتماعية عند الناس.

ولأجل هذا الهدف نادي محمد إقبال بتجديد التفكير الديني في الإسلام. فقد كان إقبال من هؤلاء المفكرين الذين اتجهوا إلى الربط بين الأصالة والمعاصرة، فقد كان مخالفا للثقافة الغربية المادية، ولم يكن مخالفا للتجديد.

- وحين ندرس الجزء الثاني من هذا الكتاب وهو (موقفه من التجديد) نرى أن محمد إقبال يؤكد على محاكاة الغرب في تحصيل العلوم الإنسانية الحديثة باعتبار أنها لا تتعارض مع تعليم الإسلام، بل أن الإسلام أراد أن يبني بنيانه على أساس علمي قوي متين، ولذلك نرى أن الإسلام قد مجد العلم في أول آية من آيات الذكر الحكيم، وهي: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾. (سورة العلق: 1 5)

إن الإنسان تفسير قول ربنا لِلمَلَٰٓئِكَةِ ﴿إِنِّى جَاعِل فِى ٱلأَرضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: 30)، فيستحق الإنسان بأن يكون خليفة الله سبحانه تعالى أي نائب الحق في الأرض بفكره وعلمه، ليقيم برهانًا على وجود خالقه سبحانه وتعالى، لأن الإنسان يحمل تلك الأمانة على عاتقه التي رفض أن يحملها أي مخلوق، فالإنسان خُلِقَ للبناء والتعمير ليفسر أن ربه خلاق عليم. والبناء والتعمير لا يمكن من غير علم، ولا يستطيع غيره من المخلوقات أن يثبت وجود خالقه وخالقيته وربوبيته لكونه محروما من العلم والإدراك، فالأمانة هي الشعور بالوجود والموجود. وهذه هي خاصة الإنسان فحسب، لأنه هو الذي يشعر ويدرك ويصل إلى درجة علم اليقين، وأما غيره فلا، ولن...

- فلا يوجد تعارض أو خصومة بين الدين الإسلامي والعلم بمعنى (Science)، ولكن وللأسف الشديد - بعض رجال الدين يفرقون بين الدين والعلم يعني بين علم الدين والعلوم الحديثة وهم يتجاهلون هذا الجانب المهم أن هدف الديانات السماوية الثلاثة، وخاصة الدين الإسلامي الحنيف هو إسعاد إنسان في حياته، والدين الإسلامي هو دين الحياة، والحياة هي الحركة، وحركة التجارب البشرية تتجدد وتتنوع كل لحظة، وهذه التجارب الفكرية والعلمية المتنوعة والمتجددة التي يمر بها الإنسان في حياته هي ما نسميه العلم، فلا يوجد تعارض بين الدين والعلم، وحياة الإنسان الدنيوية هي مزرعة الآخرة بجميع نواحيها العلمية والعملية، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة دالة على أهمية العلم بمعني التجارب الفكرية والعلمية.

وبعد هذا نقول إن محاضرات محمد إقبال السبعة في (تجديد التفكير الديني في الإسلام) هي أهم وأعظم ثروة علمية وفكرية تركها وراءه، ولكن كثيرا من المفكرين عكفوا على دراسة أشعاره فحسب، ولم يلتفتوا في دراساتهم وبحوثهم إلى محاضراته العلمية النثرية المنشورة بالإنجليزية، التي طبعت بشكل كتاب بعنوان (تجديد التفكير الديني في الإسلام).

وقد حاول محمد إقبال في هذه المحاضرات صياغة الفكر الديني صياغة فلسفية يجمع فيها بين أصول الإسلام ومنهج العلوم والفلسفة الإنسانية الحديثة.

إن محمد إقبال لم يكن معجبًا بالعلوم الغربية (العلوم الإنسانية) الحديثة باعتبارها غربية، لأن هذه العلوم هي ليست شرقية ولا غربية، بل هي كسب

للإنسانية جمعاء، وهذه الحقيقة لا تجحد، فلم يرفض هذه العلوم ووسائلها التي وصل إليها الإنسان من خلال اكتشافاته المتواصلة، وتجاربه الشاقة وجهوده المستمرة، والتي تسببت في تسخير الكون والطبيعة.

فالإسلام في رأيه دين جامع وشامل وكامل في معنى أنه يقبل كل التطور والتغير والحركة نحو الأمام، ويَصْلُحُ دائما للتقدم بصفته المنطلقة نحو الارتقاء، ويغطي جميع مقتضيات الحياة المتجددة. فالإسلام عنده ليس ذلك المبني القديم الذي قد تم تشييده بالكامل مرة واحدة في وقت مضى. ولم يتغير بعد ذلك قط، ولا يمكن أن نفكر في حدوث أي تغير في بنائه، وذلك المبنى قد أصبح الآن قديمًا باليًا لا يصلح ليسكن فيه الإنسان في العصر الحاضر. لا... كلا... بل على عكس ذلك يرى محمد إقبال أن للإسلام صلاحيات لتوفير مواد ووسائل كفيلة لبناء مبان جديدة جميلة صالحة لمقتضيات أي عصر، ولتغطية احتياجات أي مجتمع.

إن المؤلف قد لخص فكر محمد إقبال في خاتمة الجزء الثاني من هذا الكتاب، وهو يقول: إن الحياة لها وجهان، وجه ثابت له استقرار، ووجه متغير ومتحرك ومتلون وغير مستقر، والوجه الأول يتمثل في عقيدة التوحيد، والوجه الثاني يتمثل في صورة الاجتهاد، فالإسلام قد قام بالتوفيق بين هذين الوجهين للحياة: الثابت والمتغير. فالقوانين والأحكام الإسلامية تقبل التطور، وهي ليست جامدة، وإنما هي متحركة كما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الخليفة الثاني من الخلفاء الراشدين (رضي الله عنه وعنهم جميعًا) أمام رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "حسبنا كتاب الله". ويرى محمد إقبال أن قوله هذا يظهر بصيرته النقدية والجرأة الأخلاقية، لأنه أراد أن يقول إن الأحكام والمبادئ العامة ذات الصبغة

القانونية التي ذكرت في القرآن الكريم هي تتعلق بالأسرة، وهي الأساس للحياة الاجتماعية، وتلك الأحكام تغطي جميع احتياجات الحياة التي تتجدد كل لحظة، ويمكن العمل بها بسهولة ويسر حسب مقتضيات الحياة في كل عصر ومصر.

ومبدأ الحركة عند محمد إقبال الذي ذكره الباحث في الخاتمة هو كما يلي: إن محور فكر إقبال في كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام) هو مبدأ الحركة. إن الكائنات كلها في حركة مستمرة، ولذلك نسمع أصوات ﴿كن فيكون﴾ بصفة مستمرة. والحياة هي أيضًا تتحرك وتتجدد كل لحظة (سواء كانت فردية أو اجتماعية)، كأنها النهر الجاري بأمواجه المتحركة. وخالق الكون (الله سبحانه وتعالى) له شأن جديد كل يوم، وشأنه تعالى يتجدد دائمًا كما نعلم ﴿كُلّ يَوم هُو فِي شَأن﴾. ثم هذه الحركة ليست دائرية، وإنما هي مستقيمة عند محمد إقبال، لأن التاريخ لا يعيد أحداثه، والذي كان بالأمس هو ليس بيننا اليوم، والذي هو بيننا اليوم لن يكون معنا غدًا. وهكذا الأصول والأحكام كلها تتطور نحو الإرتقاء. ويجب أن نعيد النظر إلى قدراتها وصلاحياتها بين الفينة والفينة.

وخيرُ ما قال المؤلف في هذا الكتاب: إن إقبالا لم يكن يحلم بالماضي، وإنما كان ينظر دائمًا إلى المستقبل، وإنه لم يشأ إحياء القديم، وإنما أراد الحركة نحو الارتقاء كل لحظة. كما أنه لم يشأ أن يعيد دروس الماضي، وإنما أراد أن يؤكد على أهميتها لإصلاح الحاضر، ويجب ألا ننسى أن الحاضر يولد دائمًا من بطن الماضي، كما نحن ندرس الماضي لنعرف به حالنا. فإنه دعا إلى الاستفادة من تلك الدروس المفيدة من صفحات تاريخ ماضينا. كما نرى أن جذوع الشجرة

إذا وجدت قوية متينة، لأثمرت مرة أخرى بعد قطع أغصانها القديمة الجافة، فيمكن أن تسمى هذه العملية (الإحياء)، ولكن الأفضل أن نسميها (النشأة الثانية) أو(التشكيل الجديد).

فتتمثل شخصية شاعر الشرق محمد إقبال في كتابه: (تجديد التفكير الديني في الإسلام) كمفكر الإسلام، ويبدو من دراسته أنه يريد أن يضع (علم الكلام) من جديد.

ونحن نشكر الأديب الباحث الأستاذ الدكتور صلاح الدين الندوي جزيل الشكر على أنه قدم لنا فكر الشاعر محمد إقبال في هذا الكتاب على خير وجه، وهو جدير بما قام به. ونرى أن هذا الكتاب منفرد من حيث الموضوع والمضمون، فلا يمكن أن يجحد فضله في إعداد هذا الكتاب العلمي الذي يستحق الشكر الجزيل والتقدير الكبير في تقديم روح شاعرية محمد إقبال وفكره لنا، وللقراء جميعًا.

الأستاذ الدكتور آزيوماردي أزرا رحمه الله

جاكارتا-إندونيسيا

مقدمة

لا شك أن موضوع (التغريب) و(التجديد) من تلك الموضوعات التي شغلت عامة المفكرين والمثقفين والأدباء والشعراء والخطباء، والدارسين والباحثين في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وكان محمد إقبال واحدا من هؤلاء المصلحين الذين تنالوا هذا الموضوع، وحددوا مواقفهم منه. فقبل أن نعرف موقفه من (التغريب) و(التجديد) يحسن بنا أن نلقي بعض الضوء على حياته الثقافية والفكرية، وآثاره العلمية والأدبية بإيجاز.

نشأته وثقافته

ولد شاعر محمد إقبال في عام 1873م في (سيالكوت) حيث حصل على شهادة الثانوية من مدرسة (سكاتش) التبشيرية في عام 1893م، ثم التحق بكلية (سكاتش) التبشيرية للتعليم العالي، وبعد النجاح في دراسة المتوسطة (F.A.) في عام 1895م التحق بالكلية الحكومية (Government College) – المعروفة بكلية إقبال حاليًا – في (لاهور)، وحصل على شهادة ليسانس (B.A.) بتقدير امتياز في 1897م، وتعلم من أستاذه المستشرق (توماس آرنولد) دروس الفلسفة والحكمة في الكلية نفسها، وظهرت في تلك المدة قوة ذكائه وروعة مواهبه.

توجه محمد إقبال في 2 من شهر ديسمبر 1905م إلى أوربا لمواصلة الدراسة العليا، ونجح في تحقيق أهدافه، ثم وصل إلى ألمانيا، وقدم بحثا قيمًا حول "تطور فلسفة الإلهيات في إيران" طبع بعنوان "فلسفة العجم"، ونال به درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة (ميونيخ) بألمانيا سنة 1908م، ثم عاد إلى

لندن، والتحق بشعبة العلوم السياسية، ونجح في الدراسة، ولكن كانت في نفسه اضطرابات شديدة بسبب انشغاله النفسي والذهني بالمعرفة والعلم والتفحص في مظاهر الحياة الأوربية، ولحلِّ تلك الاضطرابات التي كانت تتمثل في ذهن الشاعر محمد إقبال في ألوان وصور مختلفة بدأ ينظم في موضوعات مختلفة. ولا شك أن قلب الشاعر كان يحس بمشاعر الوطنية والقومية قبل أن يسافر إلى أوروبا، ولكن تلك الأحاسيس والمشاعر كانت ضعيفة خلال مدة إقامته فيها، حيث قام بتقويم القوة المتدهورة للحضارة الغربية، وتخلف المجتمع الإسلامي عن العمل الجاد وانحرافه عن التعاليم الإسلامية الصحيحة، فقرر أن ينادي بالمبادئ الأساسية، والأخلاق السامية من جديد، وأنه أحس بأن هناك أسسا إسلامية ثابتة قوية لدى المسلمين، ويمكن بناء صرح قوي للحضارة الإسلامية، والتقدم والرقي على تلك الأسس. قال الشاعر محمد إقبال: "لو كنت مستمرا في نظم القصائد بذلك الأسلوب والخيال الشعري الذي اخترته في أوروبا نلت جائزة نوبل (الدولية) بدون أدنى شك، ولكني عند ما رأيت كيفية الحضارة الغربية، وأوضاع الأمة الإسلامية قررت بأنه في مثل هذا الوقت من الزمن يجب على كل من منحه الله تعالى بعض الاستعدادات أن يستخدم كل طاقاته وقدراته لخدمة الإسلام والمسلمين، فيكون هذا الهدف أولى وأحسن من جائزة نوبل ألف مرة.

شخصيته العلمية

أراد عبد الله خالد أن يقدم جوانب عديدة من شخصية شاعر الإسلام محمد إقبال بعنوان "أمير شعراء العرفان الإسلامي"، فقال:

"إن جوانب العظمة والخلود في إقبال كثيرة. فإنه تأثر بالجمود والضعف اللَّذَين أثَّرَاْ في حياة المسلمين في شبه القارة الهندية، وإنه فيلسوف عرف بفلسفة الشرق كما عرف بفلسفة الغرب، ولكنه ثبت على الإسلام في مناهله الأولى: القرآن وسنة النبي (صلى الله عليه وسلم). لقد كان أيضًا رَجُلَ القانون والسياسة من طراز ممتاز، لقد كان أمة في رجل واحد، تعددت مواهبه، وامتاز بأخلاقه وسماحة نفسه حتى اعترف القريب والبعيد بفضله. لقد شغل إقبال الناس في شبه القارة الهندية وخارجها من المسلمين وغيرهم، فوافقه كثيرون وعارضه كثيرون، ومع ذلك فقد أعجب به خصومه واعترفوا له بالفضل، لأنه كان يملك أسباب الرياضة الفكرية والخلقية، وكان يملك أصالة التفكير وصفاء النية".

في الواقع الكتب التي صدرت عن محمد إقبال فيها آراء مختلفة حول شخصية الشاعر ونتاجه الأدبي والفكري بسبب مواهبه المتعددة، فمثلًا هناك رأي يقول: إنه كان فيلسوفا، ورأي يقول إنه كان شاعرا قبل أن يكون فيلسوفا، ورأي آخر يقول إنه لم يكن فيلسوفا، بل إنه استخدم الفلسفة وسيلة لإدراك بعض الحقائق المجهولة، ولكنه كان داعية من دعاة الإسلام. بينما يقول بعض نقاده إنه لم يكن شاعر الإسلام فحسب، بل كان شاعر الإنسانية جمعاء، إلا أن معظم نقاده اتفقوا على أنه كان شاعر الإسلام حقًا، لأن الإسلام هو دين الإنسانية جمعاء في نظر إقبال.

فإقبال شاعر يعبر عن روح الإسلام، ويدافع عن تعاليمه بكل قوة وحماس، وينادي بالوحدة الإسلامية، ويدعو إلى بناء مجتمع أفضل على أساس من

تعاليم الإسلام، ويهاجم ألوان التمييز العنصري، ويرى أن الإسلام هو الذي يمكن أن يكون نظاما صالحا للبشرية جمعاء وفي كل زمان ومكان.

آثاره الفكرية

بعد ما توفي محمد إقبال وسلم روحه لخالقه في 21 أبريل عام 1938م ترك مؤلفات عديدة وراءه، وهي:

1. علم الاقتصاد، باللغة الأوردية، بدون تاريخ؛
2. تطور فلسفة الإلهيات في إيران: 1905- 1908م
3. أسرار الذاتية، باللغة الفارسية، 1915م
4. رموز الذاتية، باللغة الفارسية، 1918م
5. رسالة الشرق، باللغة الفارسية، 1923م
6. صوت الجرس، باللغة الأوردية، م1924
7. زبور العجم، باللغة الفارسية، 1927م
8. تجديد التفكير الديني في الإسلام، باللغة الإنجليزية، 1930م
9. رسالة جاويد (رسالة الخلود)، باللغة الفارسية، 1932م
10. جناح جبريل، باللغة الأوردية والفارسية، 1935م
11. ضرب الكليم، بالأوردية، 1936م
12. ماذا نعمل به يا أمم الشرق، باللغة الفارسية، 1936م
13. هدية الحجاز، بالأوردية والفارسية.

فكره وفلسفته

وللشاعر محمد إقبال نظام فكري معين لحياة الإنسان، ونقطته الأساسية هي إنسانية الإنسان. نرى فيه أنه قد تأثر بعديد من المفكرين والفلاسفة إلى حد ملحوظ، ولكنه لم يقبل جميع آرائهم وأفكارهم، وإنما أخذ منها ما كان يفيد هدفه وغايته من إسلاميته، ويساعده في تشكيل نظرياته الأساسية. وهكذا ظهرت فلسفته إلى حيز الوجود. وحين ندرس فلسفته نجد جميع عناصرها تدور حول احترام إنسانية الإنسان، ولم تكن أفكاره وفلسفته مجرد فلسفة خيالية، وإنما كانت هناك صلة قوية برفعة إنسانية الإنسان في حياته العملية.

فإنه استفاد من (نيتشه الألماني) وكان يسميه المجذوب الأفرنجي: (الصوفي الأفرنجي)، وكان يريد أن يفهمه أنه ما يبحث عنه، هو مقام (درجة الكبرياء). وهذه الدرجة فوق قدرة العقل والحكمة.[1]

وكذلك كان متأثرا بفلسفة (برجسون) في الزمان إلى حد ما، كما استعار بعض الخيوط والألوان يعني الأخيلة والأفكار من (كانط) و(هيجل) و(كارل ماركس)، لينسج ويلون نسيجه الفكري الجذاب. كما أنه جعل جلال الدين الرومي مرشده في رحلته السماوية في ديوانه (جاويد نامه: رسالة الخلود). وكذلك كان متأثرا بابن سيناء ومحي الدين بن عربي وجمال الدين الأفغاني، واستخلص رحيق جميع الأفكار والآراء في شكل منظومات لها نقطة مركزية، وهي إنسانية الإنسان. ومن هنا ينفرد الشاعر محمد إقبال من غيره من المفكرين والفلاسفة في

[1] آنجه می جوید مقامِ کبریا ست *** این مقام از عقل وحکمت ماورا ست

استخدام الأدوية المفيدة لعلاج أمراض حضرة الإنسان ومجتمعه، فكانت رسالته علاجًا عمليا مؤثرًا بالفعل في حل مشاكل الحياة البشرية. وكانت رسالته موجهة إلى الإنسانية التي كانت مجروحة من رأس إلى عقب، والتي كانت تبكي دمًا تحت أقدام الجبر والاستبداد.

وليس من المستبعد أن يكون هذا الكلام غريبًا لهؤلاء جميعًا الذين ينظرون إلى إقبال ويجدونه يميل إلى الفكر الإسلامي، ويحب نظام الحياة الإسلامي، والذين يعتقدون أنه كان شاعر الإسلام والمسلمين، ورسالته كانت موجهة إلى المسلمين وقضاياهم فحسب، وكان يريد أن يرى شأن المسلمين مرتفعًا. نحن نقول لهؤلاء أن هذه النظرية يمكن أن تضر فكر محمد إقبال وفنه ضررًا بالغًا، لأنها ضيق الأفق، ولكن يجب أن نعترف بأنه وضع أساس فكره وفنه على الفكر الإسلامي ونظام الحياة الإسلامي، ولكن الفكر الإسلامي لم يجعل أفكاره وفلسفته محدودة، لأن ثقافته العلمية لم تكن سطحية، وكذلك فكره لم يكن ضيق الأفق، بل إنه أيقظ شعوره وجعله أوسع، حتى وصل إلى آفاق وآفاق، ورغم ذلك تعرض إقبال لهجوم ناقديه من الشرق والغرب الذين نقدوه "بأنه يمجد الفتوحات الإسلامية، ويحب إقامة الحكم الإسلامي في أرجاء الدنيا، ويحب القوة والعنف، والذي يقرأ له يحس بغليان الدم في شرايين جسمه، فشاعريته مقيدة

بسلاسل الأمة الإسلامية" كما قال (فراق غوراكبوري).[2] ولذلك "نرى أن شاعريته المرتبطة بالإسلام أصبحت محدودة" كما قال الناقد الغربي (ديكنسان).[3]

فنحن لن نقبل هذه الأساليب النقدية المتحاملة، وليست هناك حاجة للرد عليها، لأن إقبالا نفسه رد على ما قال (دينكسان)، وذلك في رسالته المكتوبة إلى (نيكلسون) وقال: "اعترض (ديكنسان) الذي قال: على الرغم من أن أصول فلسفته شاملة وعامة لكافة الناس في العالم، ولكن دائرة إطلاقها محدودة.

هذا الاعتراض صحيح من ناحية، لأن الأهداف الإنسانية تكون دائما شاملة وعامة في الشعر والفلسفة، ولكن حين نسعى لتطبيق تلك الأهداف في الحياة العملية، لا بد من أن تكون البداية من جماعة معينة لها مذهب مستقل، ولها طريق معين للعمل بالضرورة. ولكنها يمكن أن توسع دائرتها بعملها النموذجي، وبالتبليغ المستمر. وأنا أعتقد أن تلك الجماعة هي أمة (الإسلام)."[4]

لأن الإسلام لا علاقة له بضيق الفكر، لأنه دين جامع ونظام شامل لحياة الإنسان، مثل المساواة، والأخوة الروحية، والمحبة، والعطف على نوع بني الإنسان، ورفعة شأن الإنسان وأفضليته من بين جميع المخلوقات وغيرها، ومن تلك المزايا التي يمتاز بها الإسلام دون غيره من الأديان هي أساس لنظام الحياة

---

[2]رسالة (فراق غوراكبوري) المكتوبة في 23 من فبراير 1953، والموجهة إلى سيد محمد طفيل محرر مجلة (نقوش) لاهور.

[3]مجلة (نقوش) الشهرية – عدد خاص عن (الأدب العالي) يوليو 1960 – لاهور– باكستان.

[4]مجلة (البلاغ). ص: 48 عدد سبتمبر 1995م – بومباي – الهند.

الفاضلة. ولأن الإسلام دين يرغب في أن تصل الإنسانية إلى أوج الكمال. كما لا يتجاهل الإسلام القيم الاجتماعية والثقافية والحضارية والاقتصادية من الناحية المادية والروحية. ولذلك أنه قام برفع شأن الإنسانية في كل عصر ومصر. ولذلك نرى إقبالا أنه يضع النظريات الإنسانية في تاريخ الفكر البشري على مستوى عال وبارز. ويرى أن الإسلام عَلَّمَ الإنسانية آداب الثقافة والحضارة، ونجح في محو التفريق بين فرد وفرد وبين طبقة وطبقة للإنسان. وعلمه دروس المساواة، وحث القلوب على أن تتكاتف من أجل خدمة الإنسانية بكل إخلاص، وربط الفرد والجماعة بالإيثار والتضحية، فكلاهما ملازمان لآخر. ولذلك يحب إقبال هذه المبادئ والأصول الروحية لنظام الحياة، فإنه يتمنى أن يملأ الدنيا بالخير، وينقذ حياة الإنسان من كل شر.

ولا شك أن هناك نظريات أخرى لحياة الإنسان، ولكنه يرى أنها ليست كاملة، إما من حيث المادة أو من حيث الروح، ولكن النظام الإسلامي في نظره هو امتزاج الروح بالمادة، ويعتبرهما جزئين مكملين للإنسانية الفاضة، وبدون إحداهما لا يمكن أن تكتمل الإنسانية، وترتفع إلى درجات الكمال. وخصائص الامتزاج الحقيقي بين المادة والروح هي في الواقع لا توجد في أي دين سوى في نظام الحياة الإسلامي. وحين يعلم الإسلام الإنسان دروس الحياة السعيدة لا يتجاهل الجانب المادي ولا الجانب الروحي. فهو ينادي بالأخوة العالمية التي لا توجد فيها تفرقة عنصرية على أساس اللون والجنس والدم، فحين يرتبط الإنسان بهذا النظام الإسلامي ينسى وجود نفسه في وجود أفراد أمته، فلا يبقى هو إيرانيا

ولا أفغانيا، وليس الهدف وراء ذلك سوى أن يرتفع شأن الإنسانية، وليست المادية هي الهدف الأساسي للإسلام.

إن إقبالا كان يخالف (كارل ماركس) بشدة، يقول: (إن الحياة الاقتصادية هي مجرد أصول، والمظاهر النفسية الأخرى مثل: الدين والفلسفة وغيرهما ضد تلك الأصول).[5] لأن إقبالا كان يؤيد الحياة الروحية ويعتبرها حياة حقيقية، وكان يرى أن الحياة الاقتصادية هي تابعة لها. وكان يؤمن إذا وقعت الثورة الروحية لحدثت الثورة الاقتصادية تالية، ولذلك كان يعتبر جميع النظريات المادية خطرا لحياة الإنسان وإنسانيته، ورغم ذلك أنه كان ينظر إلى الاشتراكية دون غيرها من نظم الحياة المادية المعاصرة بشيء من الأهمية، وكان ينظر إلى مؤسسها (كارل ماركس) بشيء من الإعجاب، وكان يعتبره (الكليم الذي لم ير التجلي) و(المسيح الذي لم يصلب)، يقول في (كارل ماركس):

"إنه ذلك الكليم الذي لم ير التجلي، وإنه ذلك المسيح الذي لم يصلب، إنه لم يكن رسولا، ولكنه كان يحمل كتابا بين جنبيه". ولكن ذلك الكتاب فقد أهمية تجاربه كلها بتجرده من الروحية، فكان يرى إقبال أن (روسيا) وقعت في ورطة بنظرياتها المادية، فأغلقت لنفسها أبوابا كثيرة للتقدم نحو الارتقاء، فلم تتقدم في مجالات الحياة كما كان يجب. ولكنه كان يأمل أن (روسيا) ستنقذ نفسها من تلك الورطة بالضرورة في يوم من الأيام، لأن النظام الذي لا يناسب

[5]انظر: مقال سيد قاضي عبد الحميد (النظرية الاقتصادية لمحمد إقبال) مجلة (ماه نو) ص: 279 سبتمبر 1977.

قانون الحياة لا يمكن أن يكتب له البقاء، فرفض إقبال الاشتراكية على أساس تحليله لكلمة الشهادة (لاإله إلا الله) قائلا:

"إنني قد فكرت في أماكن سلبياتها، وهي: لا الملوك، ولا المعبد، ولا المعبود. (كارل ماركس) كان يهيم في رياح عاصفة (لا) السلبية ولم يتجه بمركبه الفكري إلى جهة (إلا) الإيجابية، ولكن سيأتي وقت فينقذ نفسه بقوته الروحية من هذه الرياح الشديدة، لأن الحياة لا تقبل أن تستقر في مكان (لا) والكائنات كلها تتقدم نحو (إلا)".[6]

ففي هذه الأبيات يؤكد محمد إقبال على مبدئين في الوجود: سلبي وإيجابي، ومن عملهما ينشأ الصدق والحق والتطور في الحياة. إن هذين المبدئين يتمثلان في كلمة الشهادة (لا إله إلا الله). كلمة (لا) تعني المبدأ السلبي. وكلمة (إلا) تعني المبدأ الإيجابي. وسلبية (لا) تتمثل في الشر والفساد والخراب والدمار. وإيجابة (إلا) يعني الفلاح والصلاح والتعمير والبناء. وطبيعة الحياة تبدأ من (لا) وتنتهي إلى (إلا) يعني من السلبية إلى الإيجابية، ومن الإنكار إلى التأكيد. والاشتراكية وقعت في شباك مرحلة (لا) يعني مرحلة السلبية، وهي التحطيم والتخريب والتدمير والهدم والثورة، ولكنها فشلت في الوصول إلى مرحلة (إلا) حتى

---

[6] كرده ام اندر مقاماتش نكاه *** لا سلاطين، لا كليسا، لا إله
فكرِ او در تند باد (لا) بماند *** مركبِ خود را سوئ (إلا) نراند
آيدش وقتى كه از زور جنون ***خويش را زين تند باد آرد برون
در مقامِ (لا) نياساید حیات *** سوئ (إلا) می خرامد كائنات

الآن. والشيوعية والرأسمالية نظامان متشابهان، فكل منهما حيوي ونشيط. وكل منهما ينكر وجود إله، ويخون الإنسان. وبين هذا وذاك يقاسي الإنسان.

– ويمكن أن يُظَن أن إقبالا وجه رسالة الوحدة والأخوة والحب والتعاون الجاد إلى المسلمين فحسب، ولكن هذا الظن لا أساس له من الصحة. لا شك أنه كان يتمنى أن يرى الوحدة في صفوف المسلمين، ولكن رسالته كانت عامة وكانت موجهة للإنسانية جمعاء، لأنه كان يرى أن سر بقاء الإنسانية في احترام الآدمية، وإلا يكون الإنسان ذئبا ضارا كما يرى هوبز (Home homial Iopus).[7] وإذا افترضنا أن رسالته كانت موجهة إلى المسلمين فحسب، فكان السبب الرئيسي هو أنه كان فردا من أفراد تلك الجماعة المسلمة التي تحملت كثيرا من المعاناة، وعاشت قرونا طويلة في التخلف والإنحطاط، حتى فقدت انفراديتها المميزة، ولم يقف أحد جنبها وهي تواجه تلك المحن والفتن، فلا يمكن إخراج تعاطفه مع المسلمين من فكره المتعاطف مع إنسان، فكان ينظر إلى الشرق كله، وليس إلى مسلمي شبه القارة الهندية فحسب، فإنه كان يحزن بأحزان وآلام الشرق كله وهو يخاطب مسلمي الهند في شعره، ويقول:

"إن المسلمين في الهند اختلفوا في ما بينهم، وأثاروا الفتن القديمة حتى جاء قوم من الأفرنج (إنجليز) من عالم الغرب ليقوم بدور الوسيط في إنهاء الخلافات المتعلقة بالكفر والإيمان".[8]

---

[7] محمد مندور. الأدب ومذاهبه. ص: 93

[8] هنديان با يكديكر آويختند *** فتنهائى كهنه باز انكيختند

تا فرنجى قومى از مغرب زمين *** ثالث آمد در نزاعِ كفر و دين

ففي هذين البيتين يخاطب المسلمين في الهند، ولكن خطابه عام يشمل أمم الشرق كله، لأنه كان على علم تام بما لحق به من الدمار والخراب في فترات مختلفة من التاريخ. وديوانه (مثنوي بس جه بايد كرد اي اقوامِ مشرق؟) أي (ماذا نعمل به يا أمم الشرق؟) خير دليل على ما نقول.

فأساس رسالته هو الإنسان وإنسانيته، وإنه صرح بذلك بالوضوح التام كما قال:

"إن أهل العلم والنظر سيقومون بتعمير مجتمعات جديدة، ونظري ليس نحو الكوفة وبغداد فحسب، إنني استغنى عن الفيلسوف و(الملا) كليهما، لأن الفيلسوف يُمَوِّتُ القلب والوجدان، و(المُلَّا) يفسد الفكر والنظر). و(المُلَّا) في نظر إقبال هو قليل العلم وضيق الأفق".[9]

ويقول أيضا وبصراحة أكثر وهو يجعل نفسه مدلول هذا البيت: "هذا الفقير إلى الله ليس شرقيا ولا غربيا، وليس منزلي هو (دلهي) كما أنه ليس (أصفهان) ولا في (سمرقند)".[10]

فيتضح من هذه الأبيات التي ذكرناها أن إقبالا لم يشأ أن نسميه شاعر الشرق المسلم فحسب، لأنه كان لا يحب أن يقيد نفسه في أي حد من الحدود،

---

[9] كرين كى اهلِ نظر تازه بستيان آباد *** مري نكاه نهين سوئى كوفه وبغداد

نه فلسفى سى، نه ملا سى هي غرض مجهكو*** يه دل كى موت، وه انديشه ونظر كا فساد

[10] درويشِ خدا مست نه شرقى هى نه غربى *** كهر ميرا نه دهلى نه سفاهان نه سمرقند

وإنما أراد أن يقدم رسالته السامية للإنسانية جمعاء في جميع أنحاء الدنيا من أقصاها إلى أقصاها.

فقد انقسم هذا الكتاب إلى جزئين، وكل منهما مكمل لآخر، الأول: (موقف محمد إقبال من التغريب)، والثاني: (موقفه من التجديد).

– فنتناول أولًا موقفه من (التغريب) وهو تقليد الأفرنج في ثقافته وحضارته، وحركة التغريب تعني تهذيب وتثقيف دول الشرق على النهج الغربي المادي المجرد من روح الدين. ثم نتناول موقفه من (التجديد) يعني (تجديد التفكير الديني في الإسلام) لأن الإسلام كما نعلم – دين ودولة، فالإسلام دين حي خالد، ونظام شامل لحياة الإنسان، والحياة هي الحركة، فالدين الحي يتطلب الحركة وهي تتجدد دائما، فالإسلام هو دين الحركة المتجددة، ويجب أن تتجدد حركة الدين كل لحظة ليبقى حيًا – كما يتجدد الدم في الجسم الحي النامي – ومن ثم نرى لحركات التجديد صلة بالأمور الدينية كما لها صلة بحياة الإنسان الدنيوية، يعني لها صلة بأمور الدين (الجانب الروحي) وأمور السياسة والثقافة والاجتماع والاقتصاد (الجانب المادي) في حياة الإنسان.

وجدير بالذكر أننا سنتحدث عن موقفه من (التجديد) من خلال محاضراته في (تجديد التفكير الديني في الإسلام) المطبوعة بالإنجليزية باسم:

(Reconstruction of Religious Thuoght in Islam)

وهذا الكتاب له أهمية خاصة في الموضوع، لأنه يعد أهم ما ترك لنا إقبال من فكره وفلسفته للإنسانية جمعاء.

وأخيرا ندعو الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا في دراسة وتحليل وشرح موقفه من (التغريب) و(التجديد). والله ولي التوفيق.

صلاح الدين محمد شمس الدين الندوي الأزهري

زمخشري بن حسب الله طيب

الجزء الأول

محمد إقبال وموقفه من التغريب

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ. فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ. إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾

[البقرة: 115]

آدَمِيَّتْ اِحْتِرَاْمِ آدَمِيْ * بَاْ خَبَرْ شُو اَزْ مَقَاْمِ آدَمِيْ**

معناه: (إن الآدمية هي احترام الآدمي، فاعلم ما هي مكانة الآدمي؟)

(محمد إقبال)

تمهيد

قبل أن نبدأ حديثنا عن موضوعات الحضارة الغربية في شعره؛ وخاصة عن موقفه من الحضارة الغربية علينا أن نعرف أهداف هذه الحضارة وأوضاع العالم الإسلامي الاجتماعية والسياسية المتدهورة بمكايدها، والمواقف التي اتخذها زعماء العالم الإسلامي حيالها. كل من له الإلمام بالتاريخ المعاصر للشرق والغرب يعلم أن مدلول الحضارة يختلف من حيث اللغة والاصطلاح، فعلينا أن نبحث أولًا في هذه الكلمة.

كلمة "الحضارة" (بفتح الحاء وكسرها) هي – من حيث اللغة – الإقامة في الحضر، والحضر خلاف البدو، وبهذا المعنى استعملها الشاعر القسطامي في قوله وهو يفتخر ببدواة قومه ويستخف بساكني القرى والمدن:

فَمَنْ تَكُنِ الْحَضَارَةُ أَعْجَبَتْه *** فَأَيّ رِجَالِ بَادِيَةٍ تَرَانَا؟

وكلمة "الحضارة" تطلق الآن – من حيث الاصطلاح – على كل ما ينشئه الإنسان في كل ما يتصل بمختلف جوانبه ونواحيه، عقلا وخلقا، مادة وروحا، دنيا ودينا، فهي – في إطلاقها وعمومها – قصة الإنسان في كل ما انجزه على اختلاف العصور وتقلب الأزمان وما صورت به علائقه بالكون وما وراءه. وهي – في تخصيصها بجماعة من الجماعات أو الأمم – تراث هذه الأمة أو الجماعة على وجه الخصوص، الذي يميزها عن غيرها من الجماعات أو الأمم. وهي بهذا المعنى الاصطلاحي نظير المدنية التي هي في أصل الاستعمال سكنى المدن، والتي

تقابل الكلمة الإنجليزية (Civilization). والحضارة بهذا المعنى أعم من الثقافة، التي تطلق على الجانب الروحي أو الفكري من الحضارة، بينما تشمل الحضارة الجانبين الروحي والمادي، أو الفكري والصناعي. فالكلمة – بهذا المعني الاصطلاحي – قديمة في الاستعمال العربي، وليست ترجمة للكلمة الأوربية الحديثة (Civilization) فقد استعملها ابن خلدون في مقدمة تاريخه حين كتب فصولا متعددة عن (العمران في البدو الحضر وطبائع كل منهما)، وعن (انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة)، وفي (أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره، وأنها مؤذنة بفساده). والحضارة بهذا المعني الاصطلاحي عند ابن خلدون أضيق من الحضارة بالمعنى الاصطلاحي الحديث، لأنها لا تصور إلا الجانب المترف من النشاط البشري ولا تدخل فيه النشاط الديني والخلقي والعقلي.

فهذا هو معنى كلمة الحضارة من حيث اللغة والاصطلاح، وأما بالنسبة "للغرب" فكلمة "الغرب" اصطلاح حديث، يقول الدكتور محمد حسين في كتابه "الإسلام والحضارة الغربية":

"فهو اصطلاح حديث، جرينا فيه على ما اصطلح عليه الأوربيون في عصور الاستعمار، من تقسيم العالم إلى الشرق والغرب، يعنون بالغرب أنفسهم، ويعنون بالشرق أهالي آسيا وإفريقيا، الذين كانوا موضع استعبادهم واستغلالهم. والكلمة إن كانت حديثة اصطلاحا واستعمالا، فهي قديمة في مفهومها ودلالتها. فقد كان في العالم من زمن قديم قوتان تصطرعان وتتنازعان السيادة إحداهما في الشرق والأخرى في الغرب. تمثل ذلك الصراع بين الفرس والروم، ثم الصراع بين المسلمين والصليبيين، ثم بين العثمانيين والأوروبيين، مدًا وزجرًا، ثم كان آخر

فصول هذه الملحمة الصلات بين الشرق ممثلا في آسيا وأفريقيا، وبين الغرب ممثلا في أوروبا وأمريكا، وهي صلات متنوعة بعضها ثقافي، وبعضها اقتصادي، وبعضها سياسي. والصلات بين الشرق والغرب التي جرت أحداثها خلال القرنين الأخرين في جانبها الثقافي، في أثرها في الإسلام بصفة خاصة هي صلات تميزت عن الصلات الأخرى التي تمت من قبل بطابع معين، يرجع إلى ظروف هذا الاتصال التي تغاير كل ما سبقها من ظروف وملابساتها. فقد كان اتصال الإسلام بغيره من الحضارات والثقافات دائما اتصال الغالب بالمغلوب، أو اتصال الند بالند. أما اتصاله بالغرب في هذه الفترة الأخيرة، فقد كان اتصال المغلوب بالغالب".

لأن الدول الأوروبية كانت قوية بثوراتها الصناعية الحديثة، وبسياستها التوسعية والاستعمارية والتدخلية، وكانت تفهم أن الدول الإسلامية عامة والخلافة العثمانية خاصة هي العدو الوحيد والعقبة الأساسية في طريقها نحو الأمام، وبذلك كانت تهدف دائما إلى تدمير الخلافة الإسلامية كلية، ومحاولة التغلب على الدول الإسلامية، وكان الأوربيون وقد بدأوا يتطلعون إلى الدول الإسلامية فيسيل لعابهم تنهش هذا الجسد الواهي عضوا عضوا، وإربا إربا، والفرنسيون يستولون على الجزائر، ثم تونس، والمغرب، وروسيا تضم القوقاز؛ وإنجلترا تسيطر على الهند، ثم على مصر؛ وهولندا على إندونيسيا. ومن هنا جاء التفكير في التكتل لصد هذا التيار الأوربي، وفي بث الواعي لتفتح العيون، وفي الإصلاح الشامل من أجل البقاء.

نجد ذكر هذه الحوادث في منظومات الشاعر محمد إقبال بكثرة ملحوظة، وساهمت منظوماته تلك في تهيؤ الجو الملائم بالقومية الإسلامية مساهمة بارزة، كما قام العلامة شبلي النعماني بدور عظيم في مجال النهوض بالقومية الإسلامية من خلال منظوماته أشهرها (شهر آشوب إسلام) تناول فيها أوضاع البلاد الإسلامية الغير مستقرة بسبب العدوان والاستعمار والتدخل الأجنبي، وخاصة شعره هذا كان معروفا جدا لدى الجماهير، معناه:

"إن المغرب (العربي) وفارس (إيران) قد سقطت (في يد الاستعمار الأجنبي) والآن نحن نفكر في أمر تركيا وننتظر إلى متى تعيش هذه الدولة التركية المريضة الضعيفة، التي تحاول أن تقاوم بقوتها المتبقية، رغم أن المحاولات الاستعمارية الأوربية مستمرة؟".

— والمغلوب (مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده) كما ورد في قول ابن خلدون: "فبدأ شعور المسلمين بالحاجة إلى النقل عن الغرب في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي وأوائل القرن التاسع، حين أحست تركيا بالضعف والوهن فأخذ السلطان سليم الثالث في بناء نهضة حربية تقوم على تنظيم الجيش حسب النظم الأوربية الحديثة، وإنشاء المدارس للحربية والبحرية، واستقدام بعض المهندسين والعسكريين من السويد وفرنسا ومجر وإنجلترا للاستعانة بهم، فكان إنشاء أول فرقة نظامية في الجيش التركي سنة 1796م. وفي ذلك الوقت أو بعده بقليل كان محمد علي باشا (مؤسس نهضة مصر الحديثة) يسلك الطريق نفسه، محاولا على بناء نهضة حربية عقب تنصيبه واليا على مصر سنة 1805م، فأخذ في إنشاء جيش حديث مدرب على النظام

الأوربي، ودفعه ذلك إلى سلسلة من الإنشاءات في ميادين التعليم والهندسة والطب، لسد احتياجات ذلك الجيش مستعينا على ذلك باستقدام ضباط ومهندسين وأطباء من الأوربيين، وبإرسال بعثات من الطلبة إلى أوربا، ولم تلبث تونس أن اتجهت هذه الوجهة نفسها حين أحست بحاجتها إلى حماية نفسها من النفوذ الأجنبي المتزايد – وخاصة بعد سقوط الجزائر في يد فرنسا – فأنشأت جيشا نظاميا، وافتتح أحمد باشا باي الأول مدرسة للعلوم الحربية، كان يديرها أحد الإيطاليين وكان يقوم بالتدريس فيها مدرسون من الإنجليز والفرنسيين والإيطاليين، ثم كان خير الدين باشا أول مدير وطني لها. وأدخلت أسرة القاجار التي حكمت إيران في القرن التاسع عشر النظم العسكرية الأوربية على جيشها، وفتحت من أجل ذلك كلية للعلوم والفنون سنة 1852م تسمى "دار الفنون" قامت على أساس غربي، وكان أساتذتها من الأوربيين.

كان اتصال الإسلام بالحضارة الغربية في هذه المرحلة محصورا في الجانب المادي الآلي، أو كذلك أريد له أن يكون، ولم يكن يستهدف أصحابه إلا وصل المسلمين بأسباب القوة لكي يكونوا أندادا لأعدائهم. فإصلاح الجيش في تركيا جاء عقب هزائمها المتتالية أمام الجيوش الروسية، والإنشاءات الحربية الجديدة في مصرجاءت عقب هزيمتها أمام جيوش وأساطيل نابليون التي أدهشت المسلمين بفنونها العسكرية الجديدة. وتنظيم الجيش في تونس وإنشاء مدرسة العلوم الحربية جاء عقب احتلال فرنسا للجزائر سنة 1830م، وإدخال النظم العسكرية الأوربية في الجيش الإيراني جاء عقب ازدياد الضغط السياسي والاقتصادي من جانب روسيا وبريطانيا.

موقف محمد إقبال من الحضارة الغربية

لا شك أن كل ما حدث في الربع الأخير من القرن الماضي من آثار النهضة الأوربية واستيلائها – فكريا وسياسيا واقتصاديا – على العالم المعاصر كان حدثا كبيرًا بالنسبة للعالم الإسلامي الذي لم يعد نفسه لمواجهة هذه العاصفة الفكرية الشديدة، وعندما أحس بهذا الواقع المفاجيء وجد نفسه بين موقفين:

الأول: موقف المستسلم الخاضع والمقلد الأعمى والتلميذ البار؛

والثاني: الموقف المعادي المخاصم الذي لا يريد إلا الثأر والانتقام.

– وكان لكل موقف أتباع وأنصار عرفوا بميولهم واتجاهاتهم وأساليبهم، فكان للموقف الأول شعار أمثال السيد أحمد خان زعيم حركة التعليم الحديث في الهند، وأصحابه وتلامذته، والكواكبي ورفاعة الطهطاوي وقاسم أمين وأمثاله في مصر، وخير الدين في تونس. وكان الموقف الثاني موقف المسلمين المتشددين أمثال السيد جمال الدين الأفغاني ومؤيديه.

والذين آمنوا بأن الغرب يفوقنا في كل شيء قد آمنوا بغاياته وأهدافه وآدابه وثقافته ومذاهبه الفكرية والأدبية والسياسية والاجتماعية، ووسائله الصناعية، فكانت عاقبة هؤلاء أنهم لم يرجعوا منه بشيء وخسروا منبع قوتهم وسر حياتهم وغاية كيانهم ولذة كفاحهم (الدين) ولم يبق عندهم سوى التقليد والمحاكاة والاستسلام والانقياد والخضوع.

والذين كانوا عاطفين ثائرين ضد الغزو الفكري للغرب، واستيلائه السياسي، وكرسوا جهودهم على محاربته سياسيا وعسكريا، لم يحاولوا أن يعرفوا العدو، ودخائله وأسراره وسيئاته وحسناته، وجوانب القوة والضعف فيه، ولم يفرقوا بين ما يتفوق فيه علينا من علوم وصناعة وسلاح، فيستفيدوا به.

فكانت النتيجة أن الغرب وجد سبيله إلى الاحتلال الفكري، ورأي نفسه حراً طليقا لبث سمومه في الجيل الجديد والشباب الجامعي والبعثات والوفود العلمية ورجال الصحافة والأدب.

وبجانب هذين الموقفين المتطرفين موقف آخر هو موقف المتأمل الدراس الذي لا ينكر الغرب برمته، ولا يقبل على علاته، ولا يخلط بين ما أنتجه من وسائل لإسعاد هذه الحياة، وما اخترعته من مذاهب باطلة، وثقافات سخيفة، وآداب مبيدة للدين والأخلاق، والمبادئ الإنسانية الكريمة والصفات النبيلة.

إن أصحاب هذا الموقف لا يعتبرون الغرب شرا محضا، فلا يستسلمون له، ولا يواجهون ضغطه السياسي والفكري والاقتصادي والعسكري فحسب، بل إنهم يحاربون أولا تلك الروح المادية، ثم يؤخذون ما صفا من هذه العلوم ويدعون ما كدر.[11]

- فعندما بدأ الشبان المسلمون الأذكياء يتوسعون في الدراسات الغربية، ويتعمقون فيها في الجامعات المحلية الهندية والأوربية زالت عنهم هيبة الإنجليز

[11] الندوي. أبو الحسن علي. الحسني. مقدمة الكتاب: (حديث مع الغرب). ص: 1 5

وهيمنة حضارتهم، ولم يكن ذلك من الأمر الهين إلا لمن سنحت له الفرصة ليقيم في أوروبا مدة طويلة ليتعمق في فلسفتها وأفكارها من خلال البحث والدراسة، والتمحيص والمقارنة بالنظر الدقيق الجرئ، ولمن يتمتع بالجمرة الإيمانية ولو كانت في رماد، وبالتحرر من ربقة التقليد، فكان ينصرف معظمهم يائسا من مستقبل الحضارة الغربية ثائرا عليها، ناقدا نقدا جريئا عميقا متزنا لا تطرف فيه، ولا إنكار للواقع، ولا مكابرة في بيان الحقائق.[12]

وقد كان في مقدمة هؤلاء الناقدين الثائرين محمد إقبال الذي لم يكتف بالنقد للحضارة الغربية وفلسفاتها ونظمها ومناهج تفكيرها المادية في شعره فحسب، بل إنه تناولها أيضا في محاضراته العلمية التي نشرت بعنوان: "تجديد التفكير الديني في الإسلام" وقد تفلسف في انتقاده لهذه الحضارة وفلسفاتها المادية، ونظمها الوضعية بالبراهن المقنعة، حيث يقول: "إن الإنسان العصري بما له من فلسفات نقدية وتخصصات علمية يجد نفسه في ورطة، فمذهبه الطبيعي قد جعل له سلطانا على قوي الطبيعة لم يسبق إليه، لكنه قد سلبه إيمانه في مصيره هو".[13]

ويقول أيضاً:

- "إن الإنسان العصري قد أغشاه نشأته العقلية، كف عن توجيه روحه إلى الحياة الروحية الكاملة أي إلى الحياة الروحية التي تتغلغل في أعماق النفس،

[12] الندوي. أبو الحسن علي. الحسني. روائع إقبال. ص: 80 81

[13] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص:214

فهو في حلبة الفكر في صراع صريح مع نفسه، وهو في مضامر الحياة الاقتصادية والسياسية في كفاح صريح مع غيره، وهو يجد نفسه غير قادر على كبح أثرته الجارفة، وحبه للمال حبا طاغيا يقتل كل ما فيه من نضال سام شيئا فشيئا، ولا يعود عليه منه إلا تعب الحياة، وقد استغرق في الواقع، أي في مصدر الحس الظاهر للعيان، فأصبح مقطوع الصلات بأعماق وجوده، تلك الأعماق التي لم يسير غورها بعد. وأخف الأضرار التي أعقبت فلسفته المادية هو ذلك الشلل الذي اعترى نشاطه والذي أدركه هكسلي (Huxley) وأعلن سخطه عليه.[14]

توماس هكسلي (1825- 1859) فيلسوف إنجليزي من أشهرالقائلين بنظرية التطور وقد طبقها على الإنسان قبل (داروين) في كتابه (مكان الإنسان في الطبيعة).[15]

1. موقفه من الرأسمالية والشيوعية

كان محمد إقبال يحس بأن حركة المجتمع الأوربي تسير في تنافس وحشي، وهذه الحركة قد فقدت وحدتها الروحية بسبب أنها كانت في صراع مع الدين، واصطدمت القيم الدينية مع القيم السياسية لهذه الحركة. وكان يرى أن الرأسمالية والشيوعية فرعان في دوحة المادة، وأسرتان من عائلة الحضارة الغربية، وكان يعتبر أن الشيوعية الشرقية والرأسمالية الغربية تلتقيان على الأساس المادي والنظر المحدود إلى الإنسان كما يعتبر بلسان جمال الدين الأفغاني الذي اجتمع به محمد إقبال في رحلته السماوية التي قام بها في عالم خياله الشعري، يقول:

---

[14]توماس هكسلي (1825- 1859) فيلسوف إنجليزي من أشهر القائلين بنظرية التطور، وقد طبقها على الإنسان قبل (داروين) في كتابه (مكان الإنسان في الطبيعة).

[15]تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص:216

"إن الغربيين فقدوا القيم الروحية والحقائق الغيبية وذهبوا يبحثون عن الروح في (المعدة) إن الروح ليست قوتها وحياتها من الجسم، ولكن الشيوعية لا شأن لها إلا (بالمعدة والبطن)، وديانة (ماركس) مؤسسة على مساواة البطون، إن الأخوة الإنسانية لا تقوم على وحدة الأجسام والبطون، إنما تقوم على محبة القلوب وألفة النفوس".[16]

ويقول: "إن الملكية والشيوعية تلتقيان على الشر والنهم والقلق والسآمة والجهل بالله والخداع للإنسانية. الحياة عند الشيوعية (خروج) وعند الملكية (خراج) والإنسان البائس بين هذين الحجرين قارورة الزجاج، إن الشيوعية تقضي على العلم والدين والفن، والملكية تنزع الروح من أجسام الأحياء، وتسلب القوت من أيدي العالمين والفقراء، لقد رأيت كلتيهما غارقتين في المادة، جسمهما قوى ناضر، قلبهما مظلم فاجر".[17]

وقد ندد إقبال بالاشتراكية في خطابه الذي ألقاه من محطة الإذاعة لعموم الهند (All India Radio) وقال بصراحة بالغة: "إن البشرية التي نراها اليوم حبيسة

---

[16] غربيان كم كرده اند افلاك را *** درشكم جويند جان باك را
ركن وبو از تن نه كيرد جان باك *** جز به تن كارى ندارد اشتراك
دين آن بيغمبرِ حق ناشناس *** بر مساواتِ شكم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است *** يخ او در دل، نه در آب وكل است (جاويد نامه ص: 69)

[17] هر دورا جان ناصبور وناشكيب *** هردو يَزْدَانْ ناشناس آدم فريب
زندكى اين را (خروج) آن را (خراج) *** درميانِ اين دو سنك آدم زجاج
اين به علم ودين وفن آرد شكست *** آن برد جان را زتن، نان را زدست
غرق ديدم هردو را در آب وكلِ *** هردو را تن روشن وتاريك دل

في أيادي المصائب والمشاكل تخطو نحو الانهيار والهلاك بسبب نظمها وقوانينها الوضعية". وبعد سنتين من إلقاء ذلك الخطاب ظهر بالفعل ذلك الانهيار والدمار على صفحة العالم كلها في شكل نشوب الحرب العالمية الثانية، وقد انتهت تلك الحرب، ولكن آثارها لاتزال باقية حتى اليوم. وقد أوضح محمد إقبال في بيانه أن النظم والقوانين الوضعية التي وضعها الإنسان هي المنبع الأساسي الأصيل لمصائب البشر، والإنسان يواجه اليوم كثيرا من مشاكلة الرئيسية بسببها، لأنها هي التي هيأت المناخ الملائم للوصول إلى طريق الانهيار والدمار والهلاك، وقد ندد إقبال في بيانه بجميع النظم الوضعية مثل الرأسمالية والملكية والدكتاتورية والنازية والفاشية، وأخذ قرارا نهائيا في شأنها قائلا: "إنها مدمرة للبشرية جمعاء".[18]

واستطرد إقبال في كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام) قائلا: "والإشتراكية الحديثة، ولها كل ما للدين الجديد من حمية وحرارة، لها نظرة أوسع أفقا، قد استمدت أساسها الفلسفي من المتطرفين من أصحاب هيجل (Hegal) وقد أعلنت العصيان على ذلك المصدر الذي كان يمكن أن يمدها بالقوة والهدف... وهي إذن ليست بقادرة على شفاء العلل الإنسانية".[19]

- ومع هذا الموقف الواضح الجلي الذي اتخذه إقبال من الاشتراكية يظن بعض النقاد بسوء ظنهم أو بسوء فهمهم للسياق والتعبير الشعري أن شاعر محمد

[18] المودودي. سيد أبو الأعلى. شخصيات. بالأوردية. ص: 211 212

[19] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 216- 217

إقبال كان اشتراكيا وهم يستدلون بقول الشاعر ما معناه "لو لم يجد الفلاح قوتا لنفسه من الأراضي الزراعية فأحرقوا جميع سنابل القمح لتلك المزارع".[20]

ولكنه في الحقيقة لا يقصد بقوله هذا الدعوة إلى النظام الاشتراكي المادي ولا يدعو إلى الثورة الفوضوية؛ بل أنه يريد أن يقول "إن الإنسان إذا لم ينل شيئًا من ثمار كده وتعبه فلا خير في هذه الثمار؛ ثم إن هذه تمثل لحظة انفعال شاعر ولا تدل على نظرية معينة ثابتة.

وفي مقابل الرأسمالية والشيوعية والحضارة الغربية عموما يرى إقبال أن الأصول الاجتماعية التي قدمها الإسلام يمكن أن تكون خير وسيلة لتوحيد الإنسانية. والإسلام في رأيه هو السبيل الوحيد لتوحيد العالم. فالمسلم عند إقبال يقدر بسلوكه الإسلامي وبخلقه السامي الرفيع أن يؤثر في غيره، فيجعله يعتنق الإسلام، وأراد إقبال من أفراد الأمة الإسلامية أن يبنوا المجتمع المثالي، واستخدم إقبال كل مواهبه الشعرية والنثرية للوصول إلى هذا الهدف المنشود وتحقيقه، وإيجاد مجتمع إسلامي جديد.

كان محمد إقبال على يقين تام بأن الثقافة الغربية لا تقدر على إسعاد البلاد الإسلامية وإعادة الحياة إليها، يقول:

[20] جس كهيت سى دهقان كو ميسر نه هو روزى *** اس كهيت كى هر خوشه كندم كو جلا دو. (بال جبريل، ص: 88)

"إن الحضارة الغربية التي قد أشرفت على الموت لا تستطيع أن تحيي غيرها سواء كانت الدول الغربية أو إيران أو أية دولة من الدول العربية والإسلامية".[21]

– "وقد جازت أوربا إحسان هذه البلاد الشرقية بالإساءة من جانبها، وكافأت خيرها بشر، فقد منح الشام أوربا نبيًا، رسالته العفة والمواساة والرحمة، ومقابلة الشر بالخير، والظلم بالعفو، وقد منحته أوربا بدورها ومقابل كل ذلك – الخمر والقمار والفجور وهجوم المومسات".[22]

2. موقفه من حركة التغريب في الشرق

ومن هذه الناحية من الدراسة المقارنة بين الشرق والغرب كان ينقد إقبال حركة التجديد (Modernization) في الشرق أو بالمعنى الأصح الأدق التغريب (Westernization) يعني تهذيب وتثقيف الدول الإسلامية على النهج الغربي– لأنه كان يخشى أن تكون دعايات هذه الحركة حيلة وستارا لتقليد الأفرنج، يقول: "إنني أخاف أن تكون الدعوة إلى التجديد في الشرق، حيلة وستارا وانتهاز الفرصة لتقليد الغرب".[23]

ويذكر محمد إقبال بضاعة الدعاة إلى التجديد في المجال الفكري والعلمي، مبينًا مدى زيفها وخوائها، يقول:

---

[21] زنده كر سكتى هي ايران وعرب كو كيونكر *** يه فرنكي مدنيت كى جو هي خود لبِ كور (ضرب كليم، ص: 51)

[22] فرنكيون كو عطا خاكِ سوريا نى كيا *** نبئ عفت وغم خواري و كم آزارى

صله فرنك سى آيا هى سوريا كيلئ *** مئى وقمار وهجومِ زنانِ بازارى (ضرب كليم: 105)

[23] ليكن مجهى در هى كه يه آوازه تجديد *** مشرق مين هى تقليدِ فرنكى كا بهانه (ضرب كليم: 117)

"إنني يائس من زعماء التجديد في الشرق، فقد حضروا في ناديه بأكواب فارغة وبضاعة ناقصة في العلم والفكر. إن البحث عن (برق جديد) في هذا السحاب عبث وإضاعة وقت، فقد تجرد هذا السحاب الجهام عن البرق القديم فضلا عن البرق الجديد".[24]

– إنه يخالف التقليد الأعمى للأمم؛ وخاصة من الأمة الإسلامية التي خلقت لقيادة الأمم من حيث هي خير أمة أخرجت للناس، للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر– ولتقديم الإنجازات المتطورة بقدراتها الفائقة في هذا العالم النامي المتغير، يقول: من يأتي بالجديد في هذا العالم المتجدد يطوف به الزمان؛ فأيها المسلم لا تعطل ذاتيتك ومصداقيتك بالتقليد الأعمى بل احتفظ بها؛ لأنها جوهر فريد وثمين، إن التجديد أي التغريب لا يجدر إلا بأمة لا تهمها سوى النعيم والترف".[25]

ونراه يعاتب الأمم الإسلامية الشرقية، ولعله يشير إلى الشعب التركي المسلم بالخصوص. "إن أولئك الذين كانوا يستطيعون أن يقودوا عصرهم، أصبحوا

---

[24] مين هون نو ميد ساقيانِ سامرى فن سى *** كه بزم خاوران مين لى كى آئى ساتكين خالى
نئى بجلى كهان ان بادلون كى جيب و دامن مين *** برانى بجليون سى بهى هى جن كى آستين خالى
(ضرب كليم: 52)

[25] جو عالم ايجاد مين هى صاحبِ ايجاد *** هر دور مين كرتا هى طواف اسكا زمانه
تقليد سى ناكاره نه كر ابنى خودى كو *** كر اسكى حفاظت كه يه كوهر هى يكانه
اس قوم كو تجديد كا بيغام مبارك *** هى جسكى تصور مين فقط بزم شبانه (ضربِ كليم: 7)

بسخافتهم يقلدون ويمشون وراء عصرهم". ويقصد من ذلك أن في دماغهم خللا، وبذلك يقلدون الحضارة العصرية أو الغربية".[26]

– ويندد إقبال أيضا في قوله: "إن كمال (أتاترك باشا) الذي تغني بالتجديد في حياة تركيا، ودعا إلى محو كل أثر قديم وتراث قديم، جهل أن الكعبة لا تجدد ولا تعود إلى الحياة والنشاط، إذا جُلِبت لها أصنام جديدة من أوربا. إن زعيم تركيا لا يملك اليوم أغنية جديدة، إنما هي كلها أغان مسموعة – مرددة ومعادة، تتغنى بها أوربا من زمان، إن الجديد عنده هو القديم الأوربي الذي أكل عليه الدهر وشرب، ليس في صدره أنفاس جديدة، وليس في ضميره عالم حديث، فاضطر إلى أن يتجاوب مع العالم الأوربي المعاصر، إنه لم يستطع أن يقاوم وهج العالم الحديث، فذاب مثل الشمعة وفقد شخصيته".[27]

ويذكر هنا إقبال سطحية وتفاهة الثورة التي قادها كمال أتاترك في تركيا. ويقصد أن ما حدث في تركيا ليس من الإبداع والابتكار، كما أنه ليس من الأصالة في التصميم والتخطيط، بل أنه تقليد أعمى لأوربا.

3. موقفه من التفكير الغربي وما يوجد فيه من فساد

---

[26] کر سکتی تھی جو ابنی زمانی کی امامت*** وہ کہنہ دماغ ابنی زمانی کی ہین بیرو (ضربِ کلیم: 7)

[27] مصطفی کو از تجدد می سرود *** کفت نقشِ کہنہ را باید زدود!

نو نکردد کعبہ را رختِ حیات *** کر زافرنك آمدش لات ومنات

ترك را آهنك نو در جنك نیست *** تازہ اش جز کہنہ افرنك نیست

سینہ اورا دمی دیکر نبود *** در ضمیرش عالمی دیکر نبود

لا جرم با عالمِ موجود ساخت *** مثلِ موم از سوزِ عالم در کداخت (جاوید نامہ)

قد لاحظ إقبال جوانب الضعف الأساسية في الحضارة الغربية وتركيبها، والفساد الذي عجنت به طينتها لاتجاهها المادي، وثورة أصحابها على الديانات، والقيم الخلقية والروحية عند نهضتها، يقول:

"إن الحضارة الغربية هي نتيجة الفساد في القلب والفكر بسبب أن الروح هذه المدنية ملوثة وغير عفيفة، وقد جردها تلوث الروح عن الضمير الطاهر والفكر السامي والذوق السليم".[28]

– فقد تسلط عليها المدنية الباذخة، والحكومة الواسعة، والتجارة الرابحة والقلق الدائم، لقد أظلم الجو في عواصمها بدخان المصانع الكثيف، ولكن بيئتها على كثرة أنوارها – غير متهيئة لفتح جديد في الفكر والإشراق من عالم الغيب".[29]

وقد نوه محمد إقبال بأساس الحضارة اللادينية، وبأنها عجنت مع الثورة على الدين، فهي في خصومة دائمة مع الدين والأخلاق، وأنها عاكفة على عبادة آلهة المادة، وتؤسس لها معبدا جديدا، يقول:

"ولكن إياك إياك والحضارة اللادينية التي هي في صراع دائم مع أهل القلوب (يقصد أصحاب الحق والمعرفة) تجلب مفاتنها، وتقوم بإعادة اللات والعزَّى إلى الحرم مرة أخرى، إن القلب يعمي بتأثيرها وإن الروح تموت عطشا في

[28] فسادِ قلب و نظر هى فرنك كى تهذيب *** كه روح اس مدنيت كى ره سكى نه عفيف
رهى نه روح مين باكيزكى تو هى نابيد *** ضميرِ باك، خيالِ بلند وذوقِ لطيف (ضربِ كليم ص:52)

[29] يه عيشِ فراوان يه حكومت يه تجارت *** دل سينه بى نور مين محرومِ تسلى
تاريك هي افرنك مشينون كى دهوئين سى *** يه وادئ ايمن نهين شايانِ تجلى (ضربِ كليم ص: 98- 99)

سرابها، إنها تقضي على لوعة القلب؛ بل تنزع القلب من القالب، إنها لِصّ بارع وقديم، لها خبرة في اللصوصية، فتشنّ الغارة ليلا ونهارا، وصباحا ومساءا، وعلنا وجهرا، إنها لاتدع الإنسان إلا ولا روح فيه ولا قيمة له".[30]

ويرى أن شعار هذه الحضارة هي الغارة على الإنسانية، والفتك بأفراد النوع البشري وإن شغلها الدائم التجارة، إن العالم لا يسعد بالسلام والهدوء، والحب البرئ النزيه، والإخلاص لله إلا حين تنهار هذه الحضارة الحديثة، فيقول:

"إن شعار الحضارة الحديثة الفتك ببني آدم الذي تقوم عليه تجارتها، وتنفق سلعتها، ليست هذه البنوك إلا وليدة دهاء اليهود الأذكياء، التي انتزع نور الحق من صدور بني آدم، إن العقل والحضارة والدين حلم من الأحلام ما لم ينقلب هذا النظام رأسا على عقب".[31]

ويرى إقبال "أنها حضارة شابة ذات فُتُوَّةٍ وحيوية لحداثة سنها، ورغم ذلك تحتضر وتعاني سكرات الموت، وإن لم تمت حتف أنفسها، تنتحر وتقتل

---

[30] ليكن از تهذيبِ لادينى كريز *** زان كه او با اهلِ دل دارد ستيز
فتنها اين فتنه برداز آورد *** لات وعزى در حرم باز آورد
از فسونش ديده دل نابصير *** روح از بى آبئى او تشنه مير
لذتِ بى تابى از دل مى برد *** بلكه دل زين بيكرِ كل مى برد
كهنه دزدى غارتِ او برملا ست *** لاله مي نالد كه داغِ من كجا ست (مثنوى بس جه بايد كرد، ص: 41)

[31] شيوه تهذيبِ نو آدم درى است *** بردئى آدم درى سودا كرى است
اين بنوك اين فكرِ جالاكِ يهود *** نورِ حق از سينه آدم ربود
تا ته وبالا نكردد اين نظام *** دانش وتهذيب ودين سودائى خام (مثنوى بس جه بايد كرد)

نفسها بخنجرها، ولا غرابة في ذلك، فإن كل وكر يقوم على غصن ضعيف ليس له استقرار، ولا يستغرب أن يرث تراثها الديني ويدير كنائسها اليهود".[32]

"إن أساس هذه الحضارة ضعيف منهار، جدرانها من زجاج لا تتحمل أية صدمة، من أية جهة، إن الفكر المارد الثائر الذي كشف قوى الطبيعة أصبح يستهدف وكر الغربيين ويهدد مقرهم بقدراته الهائلة".[33]

- "ويبشر الشاعر بطلوع عالم جديد، وأن العالم القديم الذي حوَّله المقامرون الغربيون مكانا للقمار يقامرون فيه بأمن العالم وكرامة الأمم - يتنفس أنفاسه الأخيرة".[34]

- "إن نور الحضارة باهر وشعلة حياتها ملتهبة وَهَّاجة، ولكن ليس في ربوعها من يمثل دور موسى، فيتلقى الإلهام ويتشرف بالكلام، ولا من يمثل دور إبراهيم (عليه السلام) فيحطم الأصنام، ويحوّل النار إلى برد وسلام. إن عقلها الجرئ يُغِير على ثروة الحب وينمو على حساب العاطفة، إن عماليقها وثوارها قد طغى عليهم التقليد فلا يخرجون حتى في ابتكارهم وثورتهم - عن الطريق المرسوم والدائرة المحدودة".[35]

---

[32] هی نزع کی حالت مین یه تهذیبِ جوان مرك *** شاید هون کلیسا کی یهودی متولی (ضرب کلیم ص: 99)

[33] وه فکر کستاخ جس نی عریان کیا هي فطرت کی طاقتون کو
اسی کی بیتاب بجلیون سی خطر هي اسکا آشیانه

[34] جهانِ نو هو رها هي بیدا وه عالمِ پیر مر رها هی *** جسی فرنکي مقامرون نی بنا دیا هي قمار خانه
(بالِ جبریل، ص: 105)

[35] جلوه او بی کلیم وشعله او بی خلیل *** عقلِ نابروا متاعِ عشق را غارت کر است

4. موقفه من عناصر الحضارة الغربية

وهنا يتحدث عن عناصر الحضارية الغربية المادية وينتقدها، يقول:

"لقد تضخم العلم وتقدمت الصناعة في أوربا، ولكن أوربا في الحقيقة بحر الظلمات لا توجد فيه عين الحياة، إن مباني بنوكها تفوق مباني الكنائس في البناء والتعمير والحسن والبهاء والجمال والكمال والإنافة والنظافة، ويبدو أن معاملاتها التجارية تجارة، ولكنها قمار في الحقيقة، يربح فيه واحد ويخسر ملايين من الناس في لحظة واحدة، إن هذا العلم وتلك الحكمة والسياسة والحكومة التي تتبجج بها أوربا مظاهر جوفاء (ودعايات كاذبة) ليست وراءها أية حقيقة، إن قادتها يمتصون دماء الشعوب ويتظاهرون بأنهم يقومون بتدريس الدروس في المساواة الإنسانية والعدالة الاجتماعية".[36]

"إن البطالة والعرى وشرب الخمر والفقر، كل من هذه الأشياء متوافرة لدى الحضارة الغربية، فهل هذه كلها من غنائم فتوحاتها وانتصاراتها المدنية قليلة؟ إن الأمة التي لا نصيب لها في التوحيد السماوي والتنزيل الإلهي، غاية نبوغها تسخير الكهرباء والبخار. إن المدنية التي تتحكم فيها الآلات وتسيطر فيها الصناعة، تموت فيها القلوب ويقتل فيها الحنان والوفاء ومعاني الإنسانية الكريمة".[37]

در هوايش كرمئ يك آهِ بيتابانه نيست *** رندِ اين ميخانه را يك لغزشِ مستانه نيست

[36] يورب مين بهت روشنئ علم و هنر هى *** حق يه هى كه بي جشمه حيوان هي يه ظلمات

[37] بيكارى و عريانى و مى خوارى وافلاس *** كيا كم هى فرنكى مدنيت كى فتوحات؟

وه قوم كه فيضانِ سماوى سى هو محروم *** حد اسكى كمالات كى هى برق و بخارات (بالِ جبريل: 87)

5. موقفه من نظام التعليم الغربي

إن معظم هؤلاء الذين سافروا إلى أوربا لمواصلة دراستهم في مجالات التعليم، والذين ذكرناهم آنفا، ما استطاعوا أن يدركوا الأغوار البعيدة، والجوانب المتعددة لكلمة الحرية، وما استطاعوا أن يدركوا أن نقل الآراء الغربية إلى المجتمع الإسلامي يمكن أن ينتهي إلى نبذ الدين وتسفيه رجاله، والخروج على حدوده، ولم يلاحظوا إلا الجانب البراق الذي يأخذ نظر المحروم من الحرية، حين يراها تُمَارَس في مختلف صورها وألوانها، وفي أوسع حدودها، فكانوا كالجائعين المحرومين الذين بهرتهم مائدة حافلة بأنواع الأطعمة، فيها ما يلائمهم وما لا يلائمهم، ولكنهم لم ينظروا إليها إلا بعين حرمانهم، ولم يروها إلا صورة من النعيم الذي يتوقون إليه ويشتهونه، وكذلك لم يفكروا في الأصول للعلمانية –كما يسمون – أو اللادينية – كما يجب أن نسميها – التي تقوم عليها، ولم يفهموا من الحرية معناها الواسع الذي عنته الثورة الأوربية، هي ثورة لادينية، بل هي ثورة معادية للدين، وإصبع الماسونية، وأثر الصيهونية العالمية فيها واضح – لم يفهموا الحرية في ذلك المعنى اللاديني الواسع الذي يهز القيم الدينية، والأعراف الاجتماعية، ويجاهر بمخالفتها وتسفيهها، والذي ينشر الفوضى، ويفرق الجماعة بالتشكيك فيما يلتقي عليه الناس من عقائد وقيم، والذي يطلق للشهوات العنان، حيث أنه لا يري التزاما دينيا أو خلقيا.

إلا أن الشاعر محمد إقبال لم يفعل مثل ما فعل الآخرون. إنه كان يعلم أن التعليم جزء لا يتجزأ من الحضارة الإنسانية، بل إنه جوهر لحضارة الإنسان، ولكنه كان ينظر إلى الحضارة الغربية بنظرة أخرى، كما كان له رأي خاص في

نظام التعليم الغربي، إلا أنه لم يكتب شيئا عن التعليم في المرحلة الأولى والثانية من شاعريته، وإنما عرض أفكاره في هذا الصدد في المرحلة الثالثة منها، فهناك منظومة أو منظومتان في ديوانه (صلصلة الجرس)، حين نقرأ تلك المنظومة نجد أن إقبالا لا يحب أن يكون التعليم بعيدا عن الدين، ولذلك فهو غير مطمئن بأنواع التعليم المعاصرة الحديثة، ويعتقد أنها سبب انتشار اللادينية والإلحاد، كما يقول:

"أنا أيضا سعيد بالتقدم العلمي للشباب، ورغم ذلك هناك قلق وراء ابتسامة الشفتين، لأنني كنت أفهم أن التعليم ضروري جدا للرخاء والتقدم، ولكني لم أكن أعرف أن هذا التعليم يتسبب في انتشار الإلحاد والادينية".[38]

"إن تعليم الفلسفة الغربية يقول: من يبحث عن وجود الغائب المجهول (الله سبحانه وتعالى) هو مجنون".[39]

"إن أساس العلوم الحديثة يقوم على المحسوسات (الماديات)، ولا حقيقة للعقائد الدينية في هذا العصر.[40]

"إن الدين شيء من الجنون، لا يبالي به إلا ذلك المجنون الذي يهيم دائما في دنيا الأحلام والأوهام ويجري وراء الخيال. ولكن مرشدي الكامل

---

[38] خُوش تو هين هم بهى جوانون كي ترقى سى مكر *** لبِ خندان سى نكل جاتى هى فرياد بهى ساته
هم سمجهتى تهى كه لائى كي فراغت تعليم *** كيا خبر تهيكه جلا آئيكا الحاد بهى ساته (بانكِ درا ص: 158)

[39] تعليمِ بيرِ فلسفئ مغربى هي يه *** نادان هين جنكو هستئ غائب كي هى تلاش

[40] محسوس بر بنا هى علومِ جديد كى *** اس دور مين هى شيشه عقائد كا باش باش (بانكِ درا، ص: 188)

الفاضل قد علمني أن فلسفة الحياة لها رأي آخر في هذا المجال – وهو أن التقدم العلمي أو العقلي لا يصل إلى الكمال إلا بشيء من الحماس العلمي والجهد المستمر، ورغم أن العقل يعتبر كل شيء في الحياة، ولكن لا بد أن يكون العقل مقترنا بالدين".[41]

فيرى محمد إقبال أن العلم وحده لا يكفي للحياة: بل لا بد للإنسان من أن يقرنه بالعمل ولا يمكن العمل بحماس إلا بالدين.

وعلاوة على ذلك فإن التعليم نشاط اجتماعي يستهدف الاتحاد والتضامن، ولا يقصد الانتشار والتشتيت، وأساس الأمة الإسلامية قائم على أصول ومبادئ دينية روحية سامية، فلو لم تكن العناصر الدينية والروحية في تعليمها لما أمكن أن يدوم وجودها الاجتماعي، يقول إقبال:

"لا تبقي جمعية أفراد الأمة إلا بالدين، وإن الدين وجمعية أفراد الأمة متلازمان كالأنغام والألحان".[42]

6. نتيجة التعليم الغربي عند محمد إقبال

ندد محمد إقبال التعليم الغربي تنديدا شديدا في مجموعة أشعاره من ديوانه (جناح جبريل) وبكي على الإلحاد واللادينية التي تعلمها المدارس العصرية.

---

[41] مذهب هی جسکا نام وہ هی اك جنونِ خام *** هی جس سی آدمی کی تخیل کو انتعاش
کهتا مکر هی فلسفه زندکی کجه اور *** مجه بر کیا یه مرشدِ کامل نی راز فاش
باهر کمال اندکی آشفتکی خَوش است *** هر جند عقلِ کل شده بی جنون مباش (بانكِ درا، ص: 188– 189)

[42] مذهب سی هم آهنکئ افراد هي باقی *** دین زخمه هی جمعیتِ ملت هی اکر ساز (بانكِ درا ص: 188)

"إن مسئولي المدارس العصرية قد قاموا بخنق صوتك داخل حلقومك (أخذوا منك الحرية)، وعلموك الإلحاد واللادينية: فمن أين يخرج صوت (لاإله إلا الله)؟[43]

إن الجليل الجديد الذي ينهض على أساس هذا التعليم العصري الحديث، يفقد روحه المعنوية، لأنه لم ينشأ على أصول الأمة الإسلامية، وللأسف ليس فيه شيء من خصائص الأمم الأوربية أيضا".[44]

ينطبق نظام التعليم الحديث على الحياة القومية والتاريخية للمسلمين تمامًا. ولكن لا يجعلهم التعليم الحديث من ذوي الهمة والإرداة والعزيمة والقوة والشجاعة والبطولة، كما كان أسلافهم يتحلون بهذه الأوصاف الحميدة والمواقف البطولية السامية في كل مكان من أماكن التاريخ الإسلامي ولذلك يشكو إقبال قائلا:

"يا ربي! إنني أشكو من المسئولين عن التعليم الحديث، أنهم يدرسون أطفال الجيل الجديد دروس الجبن والهوان، وذلك على الرغم من أن آباءهم كانوا كالصقور في شجاعتهم".[45]

ونرى في ديوانه (ضربِ الكليم) منظومة مستقلة تحت عنوان: (التربية والتعليم). وحين نستعرض تلك المنظومة نرى أن معظم أبياتها لا يتعلق بالتربية

---

[43] كلا تو كهونت ديا اهلِ مدرسه نى ترا *** كهان سى آئى صدا (لاإله إلا الله) (بالِ جبريل ص: 36)

[44] يه بتانِ عصرِ حاضر كه بنى هين مدرسه مين *** نه ادائى كافرانه نه تراشِ آذرانه (بالِ جبريل ص: 10)

[45] شكايت هى مجهى يا رب خداوندانِ مكتب سى *** سبق شاهين بجون كو دى رهى هين خاكبازي كا (بالِ جبريل، ص: 24)

والتعليم، ولكن يبدو من خلال تلك المنظومة أن الشاعر يعتقد أن الهدف من التعليم هو الاهتمام بذات الإنسان، ويحدثنا الشاعر أن فريقًا من الحكماء القدامي والمحدثين يرى أن الهدف من التعليم هو الحياة أي العالم المادي المحسوس. وفريقًا آخر منهم يرى أن الموت هو الهدف الحقيقي للإنسان، ثم يرد إقبال على رأيهما، ويقول إن الهدف من التعليم هو تربية الذات، ويجب ألا نلتفت إلى الحياة والموت:

فريق من الحكماء يقول:

الرجل العاقل الذي يركز ويمعن نظره في الحياة ويقصره عليها، تكون الحياة عنده الحضور والسرور والنور والوجود، وكل ما يحيط بنا من مجال الحس".[46]

وفريق آخر يقول:

"الرجل العاقل الذي يركز ويمعن نظره في الموت ويقصر أمله على ما بعد الموت يرى الحياة كأنها ظهور شرر نار في الليل المظلم".[47]

ويرد إقبال على رأيهما ويقول:

"في نظري لا ينبغي أن نلتفت إلى الحياة والموت، لأن الذات الإنسانية هي المقصود الأصلي من دنيا الوجود، فلا بد لنا أن نهتم بها".[48]

---

[46]نظرِ حيات به ركهتا هى مردِ دانشمند *** حيات كيا هى حضور وسرور ونور ووجود (ضربِ كليم، ص: 50)

[47]نكاهِ موت به ركهتا هى مردِ دانشمند *** حيات هى شبِ تاريك مين شرر كى نمود (ضربِ كليم، ص: 50)

[48]حيات وموت نهين التفات كى لائق *** فقط خودى هى خودى كي نكاه كا مقصود (ضربِ كليم، ص: 50)

ثم يوضح أن تعليم الذات وتربيتها لا وجود له في مدارسنا، فيقول:

"لا نرى تعليم الذات في الكليات والجامعات العصرية، بل إن نظام التعليم الذي يجري فيها يبعد الطلبة عن مواقف الذات وأهدافها، فلا تتحدث يا إقبال عن الموضوعات التي تتعلق بالذات وتربيتها، لأنها لا تتمشى مع أهداف هذه المكاتب العصرية".[49]

وبعد ذلك يستنتج إقبال الفارق بين العلم والحياة:

"هناك فرق بين العلم والحياة، فالحياة شيء ةالعلم شيء آخر. الحياة حرقة القلب والوجدان. والعلم هو إعمال العقل للتفكير. وفي العلم ثروة وقدرة ولذة. ولكن مشكلته هي أن الإنسان لا يعرف سر وجود ذاته بهذا العلم".[50]

ويرى إقبال أن التعاليم الدينية والصناعية جزء لا ينفك من نظام التعليم:

"وإن نظام التعليم لأهل الكنائس (نظام التعليم الغربي العصري) مجرد مؤامرة على الدين والأخلاق".[51]

ويهدف هذا النظام إلى المعاش فقط، وأمم العالم كلها لا تفكر حاليا إلا في المعاش وتجري إليه. "فالعصر الحاضر هو بالنسبة لك أيها الإنسان المتحضر ملك الموت استل منك روحك، وجعلك لا ترى إلا وسائل العيش والحياة. تعيش خائفا مضطربا يرتعش قلبك من نتائج صراع التنافس والتكالب على الأموال،

---

[49] اقبال يهان نام نه لى علم خودى كا *** موزون نهين مكتب كى لئى ايسى مقالات (ضربِ كليم، ص: 57)

[50] زندكي كجه اور شئ هى علم هى كجه اور شئ *** زندكى سوزِ جكر هى، علم هي سوزِ دماغ
علم مين دولت بهى هى، قدرت بهى هى، لذت بهى هى *** ايك مشكل هى كه هاته آتا نهين ابنا سراغ
(ضربِ كليم، ص: 58)

[51] اور يه اهلِ كليسا كا نظامِ تعليم *** ايك سازش هي فقط دين ومروت كى خلاف

والحياة هي الموت والعدم حين تفقد لذة الجهد والعمل الإنساني الشريف. وهذا التعليم المنحرف قد أبعدك عن العشق الذي كان يحث العقل ويبعده عن المستحيل، ويطلب منه ألا يخالف الواقع". ثم يقول: "إن الله قد منحك عين الصقور والشاهين: ولكنك آثرت عليها نظر الخفافيش، بسبب العبودية".[52]

ونظام التعليم العصري الذي يحث على ترك الدين والأخلاق والعشق والعمل لا يكفي للمعاش، كما يقول:

"إنك لم تجد من نظام التعليم الغربي شيئا، بل إنه أخذ منك كل شيء، حتى انتزع الروح من جسمك، فلماذا تفخر بهذا التعليم ونظامه الحديث"؟[53]

وبذلك يرى إقبال أن تكون التعاليم الدينية والصناعية جزء لا ينفك من نظام التعليم. وعندما استعرض إقبال نظام التعليم العصري وجد فيه كثيرا من النقائص، وعديدا من جوانب الضعف، فأراد أن يعالجها، فندد بها في شجاعة ونقدها بصراحة، ونبه إليها المتخصصين في مجال التعليم.

وحينما يتناول محمد إقبال بيان جريمة المدارس ورجالها، يعني تلك المدارس التي هي تعتمد على المناهج الغربية، يعتبرها أماكن لاقتراف الجريمة في حق الجليل الجديد، ولهذا يقول:

"إنني خرجت من المدارس العصرية حزينًا جدًا، لأنني شاهدت أوضاعها سيئة للغاية، حيث لم أجد فيها الحياة ولا المحبة ولا المعرفة ولا البصيرة".[54]

---

[52] عصرِ حاضر ملك الموت هى تيرا جس نى *** قبض كى روح ترى ديكى تجهى فكرِ معاش
دل لرزتا هي حريفانه كشاكش سى تيرا *** زندكي موت هي كهو ديتى هى جب ذوقِ خراش
فيضِ فطرت نى تجهي ديده شاهين بخشا *** جس مين ركهدى هى غلامي نى نكاهِ خفاش (ضربِ كليم، ص: 61)

[53] باين مكتب باين دانش جه نازى *** كه نان در كف نداد وجان ز تن برد

كما وجه تنديدا شديدا إلى رجال المدرسة وذكرهم بهذه الصفات، يقول:

"انظر إلى أعيان المدرسة، تجدهم إما عمى أو ذوقهم ميت، وليست عندهم همة ولا إرادة ولا قوة، وطلباتهم قليلة، ولا نجد في حوضتهم إلا القليل يقتنعون به".[55]

ويرى محمد إقبال: أن الشبان المثقفين في المدارس على المناهج العصرية عطشانون، أكوابهم فارغة، وجوههم مصقولة، أرواحهم مظلمة، عقولهم مستنيرة، أبصارهم ضعيفة، ويقينهم معدوم، وليس أمامهم أمل، كما ليست لديهم خبرة، لأنهم لم يلاحظوا شيئًا في هذا العالم، هؤلاء الشبان في صور وأشكال الرجال، ولكنهم في الواقع ليست فيهم الرجولة".[56]

إنهم لا يعرفون وجود ذاتهم، بل ينكرونها ويؤمنون بوجود ذوات غيرهم، فمن الطبيعي أن يستغل غيرهم الفرصة، ويقوم المعمار الأجنبي بتأسيس معابده على أراضيهم".[57]

كما يرى أن حياة شباب عصره خاوية ساكنة، ليس هناك طموح ولا أمل ولا عمل يحرك موجها، ولذلك نجده يخاطب الشباب، ويقول:

---

[54]انها مين مدرسه وخانكاه سى غمناك *** نه زندكى نه محبت نه معرفت نه نكاه (بالِ جبريل، ص 37)

[55]جلوتيانِ مدرسه كور نكاه ومرده ذوق *** خلوتيانِ ميكده كم طلب و تهى كدو

[56]نوجوانان تشنه لب خالي اياغ *** شيشه رو تاريك جان روشن دماغ

كم نكاه وبى يقين و نا اميد *** جشمِ شان اندر جهان جيزى نديد (جاويد نامه، ص: 237)

[57]ناكسان منكر زخود مومن بغير *** خشت بند از خاكِ شان معمارِ دير (جاويد نامه ص: 237)

"أيها الشباب إني أدعو لك الله أن يغرق حياتك بطوفان يحرك أمواج بحرك الساكنة التي لا تعرف الاضطراب".[58]

كما يرى أن حياة هؤلاء المتعلمين تقوم على الترف، والاعتماد على الغير، فلا يعلمون بعقولهم ولا بأيديهم، وينعى ذلك، حيث يقول:

"أيها الشباب! إن كراسيك أفرنجية، وسجادتك إيرانية. إنني أبكى دما كلما أرى هذه الوسائل للترف والتنعم في بيوت الشبان المسلمين".[59]

ويرى أن الجليل الجديد الذي فتن بالثقافة الغربية، وتربي في مدارسها، قد فقد إيمانه وكيانه، وأصبح تابعًا ومقلدًا لكل ما هو غربي، وفي هذا يقول:

"إن الجيل الجديد ليس له كيانه الخاص ولا ذاته المستقلة، لأنه لا يفكر بعقله، بل إنه مقلد لأوربا، وهو يظن أنه ظل لأوربا، وحياته مستعارة من أوربا، وأن أجسام الجيل الجديد المادية قد بناها المعمار الأوربي، فوجودك مستعار من تجليات أوربا، ولكن أجسامك المادية فارغة من الذاتية المستقلة كغمد مرصع بالذهب لا سيف فيه".[60]

ويقول أيضا:

---

[58] خدا تجهى كسى طوفان سى آشنا كردى *** كى تيرى بحر كى موجون مين اضطراب نهين (ضربِ كليم: 60)

[59] ترى صوفى هين افرنكى، ترى قالين هين ايرانى *** لهو مجهكو رلاتى هى جوانون كى تن آسانى

[60] ترا وجود سرابا تجلئ افرنك *** كه تو وهان كى عمارت كرون كى هي تعمير

مكر يه بيكرِ خاكى خودى سى هى خالى *** فقط نيام هي تو زر نكار و بى شمشير (ضربِ كليم: 24)

"إن الجيل الجديد لا يعتقد في وجود ذات الله سبحانه وتعالى، ولكني أرى أن وجوده معدوم. ومعنى الوجود هو استظهار جوهر الذات، فَفَكِّرْ في ذاتك، لأن جوهر ذاتك معدوم".[61]

ويرى إقبال أن نظام التعليم الحديث هو سبب ضعف الروح المعنوية في الشبان المسلمين المفتونين بالحضارة الغربية. وقد انتزع هذا النظام منهم شجاعتهم وبطولتهم، حيث لا يستطيعون أن يبذلوا مجهوداتهم كما لا يقدرون على أن يتحملوا مشقة الجهاد، فيطلب إقبال من المربي المسلم ما يوضح قوله:

"يا أيها المربي! اترك منهج دروس التواضع، وافهمني جيدا ماذا أقول، إني أقول لك، أن تُعَلِّم الشبان المسلمين كيف يقدرون على القيام بالأعمال الشاقة، وكيف يعرفون ذواتهم ويعتزون بها، وكيف يشقون الصخور ويقومون بتعمير ما تحتاج إليه حياتهم؟ لأن معلمهم الغربي لم يعلمهم غير فن صناعة الزجاج. إن عبودية الغير التي استمرت قرنين متوالين من الزمان قد كسرت قلوبهم، ففكر في بعض الوسائل التي تعالج مشاكلهم وقضاياهم الفكرية".[62]

7. موقفه من قضايا المرأة في الشرق والغرب

---

[61] ترى نكاه مين ثابت نهين خدا كا وجود *** مرى نكاه مين ثابت نهين وجود ترا
وجود كيا هى فقط جوهرِ خودى كى نمود *** كر ابنى فكر كه جوهر هى بى نمود ترا (ضرب كليم: 24)

[62] اي بيرِ حرم رسمِ رهِ خانقاهى جهور *** مقصود سمجه ميرى نوائى سحرى كا
الله ركهى ترى جوانون كو سلامت *** دى ان كو سبق خود شكنى خود نكرى كا
تو ان كو سكها خاره شكافى كى طريقى*** مغرب نى سكهايا انهين فن شيشه كرى كا
دل تور كئى انكا دو صديون كى غلامى *** دارو كوئ سوج ان كي بريشان نظرى كا (ضربِ كليم: 43)

إن كلا من الرجال والنساء عماد لبنيان حضارة الإنسان، وجزء لا ينفك عن تاريخ حضارة الإنسان وتمدنه، فلا يمكن أن تنفصل المرأة عن الحديث عن مجتمع البشر وحضارته، وفي الواقع إنهما عجلتان لعربة واحدة للحياة البشرية منذ بداية الخلق، حين خلق الله سبحانه وتعالى الذكر والأنثى من نفس واحدة، فهي تساوي الرجل منذ الأزل، والفروق الجوهرية التي تفرق بينهما هي تلك التي خلقها الخالق المبدع العظيم الله سبحانه وتعالى، وهي لاتزال قائمة وستبقى إلى يوم القيامة. وهذا الموضوع "المرأة" أو الحديث عن "مكانة المرأة" قد شغل عامة المثقفين والمفكرين قديما وحديثا، وفي الشرق والغرب، وكان محمد إقبال واحدا منهم، فإنه لم يستطع أن يتجاهل هذا الجانب الأساسي لحضارة الإنسان، وإنما قد تناوله في شعره ونثره.

– والذين قالوا إن الإسلام وتعاليمه هما عنصران أساسيان لتخلف المجتمع الإسلامي، وبالتالي تخلف المرأة فيه، هم لم يتمكنوا من فهم الإسلام، ولم يحاولوا محاولة جادة ليفهموا تعاليمه الصحيحة، فمثل هذه الآراء خاطئة تماما. وفي الواقع إن الإسلام كغيره من الأديان قد جاء لإسعاد الإنسان في معاشه ومعاده، ولرفع مستوى المجتمع والقيم الاجتماعية النبيلة، والأخلاق السامية، ليعيش بها الإنسان فيه حياة سعيدة. إن الإسلام قد تناول قضايا المرأة، ولم يتجاهل حقوقها كما قالوا إن الحقوق المرأة منقوصة في الإسلام أو إنها مظلومة وحقوقها مسلوبة في الإسلام – بل على عكس ذلك إنه قد مجدها وقدسها. وهي محترمة ومكرمة في الإسلام أكثر من أي دين من الأديان. وحريتها مكفولة في الإسلام وإنما الحرية،

وما يرتكبه المجتمع الغربي من جرائم بشعة باسم التساوي بين الرجل والمرأة في جميع أنشطة المجتمع البشري يرفضه الإسلام بشدة، وإقبال يعلم هذه الحقيقة.

فيقول في تعظيم مكانة المرأة:

إنما المرأة لون في رسوم الكائنات

لحنها ينفث نار الوجد في صدر الحياة

ذلك الطين تعالى فوق أوج النيرات

ما لأفلاطون تروي من قضايا المعضلات

وهو منها كشرار من ذكى الجمرات [63]

(إقبال الشاعر الثائر، ص: 119)

لا شك أن المرأة مخلوق بشري، لها مكانتها في المجتمع البشري، بل إنها كاللون الوسيم الجميل واللوحة الفنية الرائعة، وأنها مصدر الجمال والحب والرحمة، وأية العطف والحنان والمشاعر النبيلة، وأنها مصدر الوجود للبشرية، بل أنها أم الفلاسفة والحكماء العظام، وأنها المدرسة الأولى للعقلي البشري، ومهدها معهد اللغة للطفل منذ نشأته، فلا تقل أهميتها ومكانتها في المجتمع البشري عن الرجل، إذ لها دور ملحوظ في المجتمع، ونفوذ في جميع مجالات الحياة كالحرب والإدارة والإمارة والوزارة، وهي التي تلد الأبطال الباسلين وتربيهم وتنشئهم، وهي وزيرة في بيتها، ومديرة الشئون الاجتماعية في المجتمع كما أنها أميرة في بيتها، لأنها هي

---

[63] وجودِ زن سی ہی تصویر کائنات مین رنك *** اسی کی ساز سی ہی زندکی کا سوزِ درون

شرف مین برہ کی ثریا سی مشتِ خاك اسکی *** کہ ہر شرف ہی اسی درج کا درِ مکنون

مکالماتِ فلاطون نہ لکھ سکی لیکن *** اسی کی شلعہ سی توتا شرارِ افلاطون (ضربِ کلیم، ص: 68)

التي ترسم الطرق السليمة لأبنائها وبناتها في منزلها، كي يعتمدوا على أنفسهم ويخوضوا معركة الحياة بنجاح تام، هذه هي الحقائق ولا يمكن تجاهلها.

أ. أمومة المرأة

يرى إقبال أن بقاء النوع الإنساني متوقف على الأمومة. وحماية الأمومة وتعظيمها من أصول الإسلام. وعندما يتحدث إقبال عن الأمومة يشيد بها ويعظمها وينوه بفضلها على البشرية جمعاء، يقول:

"إن المسلم الذي لايقدر المرأة قدرها، لم ينل نصيبا من حكمة القرآن الكريم. إن الأمومة رحمة، ولها إلى النبوة نسبة، وإنها لكاتبة سيرة الأمة، ومن يفكر في لفظ الأمة والأم تتبين له دقائق الحكم. قد قال سيد الكائنات (صلى الله عليه وسلم): الجنة تحت أقدام الأمهات. إن الأمة من صلة الأرحام، والحياة بدونها لا تبلغ المرام. وبالأمومة تسير الحياة سيرها، وتجلو أسرارها".[64]

ثم يقول: "ربما تنجب بنت المزارع الجاهلة، التي لا تحسن الكلام ولا تبين في الخصام، مسلما نجيبا غيورا، للحق نصيرا، إن حياتنا من آلام الأم، وصبحنا من ظلامها".[65]

---

[64] مسلمی کو را برستاری شمرد *** بهره از حکمت قرآن نبرد
نیك کر بینی امومت رحمت است *** زانکه اورا با نبوت نسبت است
هست اکر فرهنكِ تو معنی رسی *** حرفِ امت نکتها دارد بسی
کفت آن مقصودِ حرفِ کن فکان *** زیرِ بائی امهات آمد جنان
ملت از تکریم ارحام است و بس *** ورنه کارِ زندکی خام است و بس (رموزِ بی خودی، ص: 174)

[65] آن دخ رستاق زادی جاهلی *** بست بالای سطبری بد کلی
نا تراشی بروش ناداده *** کم نکاهی کم زبانی ساده

وأين هذه العقيم الرحيمة، ذات النظرات الثائرات، الخالية من الحمل والوضع التي ضاء فكرها بنور الغرب، واختلف ظاهرها عن باطنها، يعني أنها في الظاهر امرأة، ولكنها في الحقيقة لا تحمل أوصاف المرأة، قد قطعت أوصال الأمة البيضاء، حين نشرت نظراتها الرعناء، إن حريتها وقاحة وفتنة، وصفاقة وجرأة، لم يستطع علمها حمل الأمومة ولم يولد لها ولد، يقول إقبال في هذا:[66]

والتي رقت وخفت محملا *** باطن المرأة فيه عطلا

شع نور الغرب في فكرتها *** وترى الثورة في مقتلها

قطعت اوصال هذى الأمة *** حين طاشت عينها بالنظر

إن حريتها أصل البلاء *** إن حريتها فقد الحياة

ليلها ما ضاء فيه نجمها*** لم يطق أعباء أم علمها

(الأسرار والرموز ص: 136- 137)

ويختم محمد إقبال حديثه عن الأمومة، ويقول:[67]

ملت ار كيرد زآغوشش بدست *** يك مسلمانِ غيور وحق برست

هستئ ما محكم از آلامِ اوست *** صبحِ ما عالم فروز از شامِ اوست (رموزِ بى خودى، ص: 175)

[66]آن تهى آغوش نازك بيكرى *** خانه برورد نكاهش محشرى

فكرِ او از تابِ مغرب روشن است *** ظاهرش زن باطنِ او نازن است

بندهائ ملتِ بيضا كسيخت *** تَاْ زِحشمش عشوها حل كرده ريخت

شوخ جشم وفتنه زا آزاديش *** از حيا نا آشنا آزاديش

علمِ او بارِ امومت بر نتافت *** بر سرِ شامش يكى اختر نتافت (رموزِ بى خودي ص: 157)

[67]قوم را سرمايه اى صاحب نظر *** نيست از نقد و قماش و سيم و زر

مالِ أو فرزندهائ تندرست *** تر دماغ و سخت كوش و جاق وجست

حافظِ رمز اخوّت مادران *** قوتِ قرآن وملت مادران (اسرار خودى و رموز بى خودى)

أيها العاقل! مال الأمة *** ليس من عقيانها والفضة
إنه أولادها ملء الأمل *** في ذكاء ونشاط وعمل
تحفظ الأم إخاء الأمة *** وقوى قرآننا والملة

(الأسرار والرموز ص: 137)

يعني أن ثروة الأمة قادتها الهادون لا الأمتعة والفضة والذهب، إن رأس مالها نسل سليم وقوي ذو فطر خصب وعزم جديد. وإن الأمهات للأنبياء حافظات، على القرآن والأمة قائمات.

ب. حرية المرأة

يرى محمد إقبال أن حرية المرأة ملحوظة في الإسلام، ولكنها مرتبطة بنظام المجتمع الإسلامي الذي يناسبها. والحرية المطلقة للمرأة هي من ميزات الحضارة الغربية، فإذا جعلنا لها حرية مطلقة على النهج الغربي، لما كانت هي حرة مستقلة بالفعل، بل كانت مقلدة لأساليب الحياة الغربية، وبذلك تكون قضايا المرأة معقدة ومتزايدة. والحرية الغربية تضر المجتمع ضررا بالغا، وتقضي على الإحساس بالأمومة في المرأة، فتفقد الأم حبها وحنانها وشفقتها لطفلها، ويفقد الطفل الرعاية وحسن التربية، كما أن التعمق في التعليم العصري وحياتها بالخروج إلى العمل تشبه بالحياة الغربية، التي تفقد المرأة فيها أنوثتها، فتصبح أشبه بالرجل، حيث أن هذا يميت فيها قلب المرأة ومشاعرها. فقد حرمت في تلك المدارس تعاليم الدين، حيث يقول:[68]

[68]فساد كا هي فرنك معاشرت مين ظهور *** كى مرد ساده هى بيجاره زن شناس نهين
تهذيبِ فرنكي هي اكر مركِ امومت *** هى حضرتِ انسان كيلئى اسكا ثمر موت

عشرة الأفرنج نهج مفسد *** جَهِلَ الحمقى طباعَ المحصنات

موت الأمومة إن رامت حضارتهم *** فالموت عاقبة الإنسان في الغرب

أن يجعل المرأة التعليم لا امرأة *** فالعلم موت يراه صاحب القلب

أن تحرمن الفتاة الدين مدرسة *** فالعلم والفن موت العشق والحب

(إقبال الشاعر الثائر: 122- 123)

وإقبال يكرم المرأة كل إكرام، ولكن لا يرى أن من كرامتها ما يسمى حرية في هذا الزمن، فلا بد من خلوة المرأة إلى نفسها في بيتها، يقول تحت عنوان: (الخلوة)

فضح العصر جنة بالسفور *** نور عين، وظلمة في الصدور(2)

أن تجز متعة العيون مداها *** كان منها الشتات في التفكير(3)

قطرة الماء لا تحول درا *** دون أصدافها بقاعا لبحور(4)

(محمد إقبال/ عزام ص: 190- 191)

يريد إقبال أن يعطي المرأة مكانة تناسبها وحرية في دائرة الإسلام، ولكن للأسف نرى في كثير من بلدان العالم، وفي كثير من المجتمعات أن المرأة لا تمارس حقها، وإنما تواجه كثيرا من العقبات والمشكلات التي تمنعها من النهوض والتقدم، ولذلك يعبر إقبال عن قلقه الشديد تجاه أوضاع المرأة الراهنة في المجتمع البشري، فيقول:[69]

جس علم كي تأثير سى زن هوتى هي نازن *** كهتى هين اسى علم كو اربابِ نظر موت

بيكانه رهى دين سى اكر مدرسه زن *** هى عشق ومحبت كيلئى علم وهنر موت (ضربِ كليم: 67-70)

[69] رسوا كيا اس دور كو جلوت كي حوس نى *** روشن هى نكه آئينه دل هى مكدر

ره جاتا هى جب ذوقِ نظر ابنى حدون سى *** هو جاتى هين افكار براكنده و ابتر

كذلكم في فؤادي للنساء أسى *** لكنها عقدة أعيت على الحيل

(إقبال الشاعر الثائر، ص: 122)

يعني يعترف إقبال بأن المرأة قد تحملت طبيعة قاسية، وحملا ثقيلا، ولكن ما الحيلة في ذلك؟... هكذا أرادت لها الطبيعة هذا الوضع، وهكذا رسمت لها الفطرة ذلك المنهاج الذي اختاره الله لها، فلا حيلة لنا في ذلك... وأي تمرد وثورة على الفطرة عبث لا طائل تحته.

ج. العلاقة الزوجية

والعلاقة الزوجية تقوم عند إقبال على أساس الثقة والاحترام المتبادل والتآزر، وعليها أن تحتفظ بيتها وكرامتها وكرامة زوجها، ولا تقبل إلا تلك الصفات التي خلقت عليها، يقول تحت عنوان (حصانة المرأة):[70]

في الصدر سر ليس يدركه *** من حاز برد دمائه عصب

حفظ الأنوثة في يدى رجل *** لا العلم يحفظها ولا الحجب

إن غاب هذا الحق عن أمم *** فكسوف الشمس نهارهم كشب

(محمد إقبال/ عزام: 191)

آغوشِ صدف جسكى نصيبون مين نهين هى *** وه قطره نيسان كبهى بنتا نهين كوهر

مين بهي مظلومئ نسوان سى هون غمناك بهت *** نهين ممكن مكر اس عقده مشكل كى كشود

(ضربِ كليم: 68-70)

[70] اك زنده حقيقت ميرى سينى مين هي مستور *** كيا سمجهى كا وه جسكي ركون مين هي لهو سرد

نه برده، نه تعليم، نئى هو كه برانى *** نسوانيت زن كا نكهبان هي فقط مرد

جس قوم نى اس زنده حقيقت كو نه بايا *** اس قوم كا خورشيد بهت جلد هوا زرد (ضربِ كليم: 69)

ولا يقصد إقبال هنا أن يستعبد الرجل امرأته ويحتقرها، بل يقصد أن يحافظ الرجل على كرامتها، لأنه يكون أقوى منها، وهي ضعيفة ناعمة حسب طبيعتها.

د. المرأة المثالية عند محمد إقبال

يعتقد إقبال أن فاطمة الزهراء (رضي الله عنها) كانت امرأة مثالية لنساء العالم كله، حيث يقول في قصيدة مستقلة تحت عنوان: (سيدة النساء فاطمة الزهراء أسوة كاملة للنساء المسلمات) وهذه القصيدة – في الحقيقة – مرآة الصفات الكاملة التي كان يراها محمد إقبال في فاطمة الزهراء – رضي الله عنها – وفيها يقول:[71]

أم عيسى نسبة واحدة *** بثلاث تزدهي فاطمة

قرة العين لخير الأولين *** خاتم الرسل، وخير الآخرين

نافخ الروح بدنيا الوهن *** خالق العصر جديد السنن

---

[71] مريم از يك نسبتِ عيسى عزيز *** از سه نسبت حضرتِ زهرا عزيز

نورِ جشمِ رحمة للعالمين *** آن امامِ اولين وآخرين

آن كه جان در بيكرِ كيتي دميد *** روز كارِ تازه آئين آفريد

بانوئ آن تاجدارِ هل أتي *** مرتضى مشكل كشا شيرِ خدا

بادشاه وكلبه ايوانِ او *** يك حسام ويك زره سامانِ او

مادرِ آن مركزِ بركار عشق *** مادرِ آن كاروان سالارِ عشق

آن يكى شمعِ شبستانِ حرم *** حافظِ جمعيتِ خير الأمم

تا نشيند آتشِ بيكار وكين *** بشتِ با زد بر سرِتاج ونكين

وان ذكر مولائى ابرارِ جهان *** قوتِ بازوئى احرارِ جهان (اسرارِ خودى و رموز بى خودى)

وهي زوج المرتضى ذا البطل *** أسد الله الحكيم الفصيل

ملك في الكوخ زهد قد أقام *** كل ما يملك درع وحسام

وهي أم السيدين الأكرمين *** حسن خير حليم وحسين

ذا سراج في ظلام الحرم *** حافظ وحدة خير الأمم

ازدري الملك ابتغاء الألفة *** أطفأ النيران بين الإخوة

ذاك في الأبرار رب العلم *** أسوة الأحرار في الخطب العمى

سيرة الأولاد صنع الأمهات *** وخلال الخير طبع الأمهات

زهرة في روضة الصدق البتول *** أسوة النسوة في الخلق البتول

فاقة السائل أذرت دمعها *** ليهودي أباعت درعها

كل من في الأرض قد طاع لها *** ورضاها حين ترضى بعلها

نشأت ما بين صبر ورضى *** في الفم القرآن والكف الرحى

دمعها من خشية الله جرى *** في مصلاها يفرق الجواهرا

لقط روح الأمين الدررا *** وعلى العرش المعلى نثرا

أن لو لا الشرع عن هذا نهي *** وإلى شرع الرسول المنتهي

طفت حول القبر إجلالا لها *** ناثرا من سجداتي حولها

(الأسرار والرموز ص: 138- 139)

- ويبدو من هذه الأشعار أن إقبالا يريد أن يشير فيها إلى حقيقة تاريخية، وهي أن النصرانيين يقدسون مريم العذراء، بل يعبدونها بسبب طهارتها وقدسيتها، وإن المسلمين أيضا يحترمونها، لأنها أم عيسى عليه السلام، ولكن سيدة النساء فاطمة زهراء رضى الله عنها - نِعْمَ الأسوة، لأنها جامعة للأنساب الثلاثة

الهامة، وهي أنها بنت النبي الخاتم، خير الأولين والآخرين رحمة للعالمين (صلى الله عليه وسلم) وهي زوجة علي بن أبي طالب الصحابي الجليل المعروف بالمرتضى – رضي الله عنه – وهذه أم سيد الشهداء حسين بن علي – رضي الله عنه – وهذه الأنساب الثلاثة لا توجد في أية امرأة أخرى في تاريخ البشرية كله.[72]

– ولا شك أن فضل تربية إمام الشهداء حسين بن علي (رضي الله عنها) يرجع إلى أخلاق الأبوين الأكرمين وهما علي بن أبي طالب المرتضى وزوجته فاطمة الزهراء رضي الله عنهما – ولكن الأم هي تعتبر المدرسة الأولى لتربية الأنبياء وتربيتها تكون دائما أساسية ومؤثرة جدًا في الأبناء وسيرتهم وأخلاقهم قبل أن يتم تكوين شخصياتهم الكاملة، ومن هذا المنطلق يرى إقبال أن سيرة الأولاد وأخلاقهم الحسنة هي من فضل تربية الأمهات الفاضلات.

ويوجه إقبال خطابه إلى المرأة المسلمة مبينا لها أن السيدة فاطمة الزهراء (رضي الله عنها) نِعْمَ الأسوة، فيجب أن تقتدى بها، وتتحلى بما تحلت به من صفات فاضلة، وتتجنب ما أتى به العصر من مكر وخداع وفجور وتربية فاسدة.

---

[72] سيرتِ فرزندها از امهات *** جوهرِ صدق وصفا از امهات
مزرعِ تسليم را حاصل بتول *** مادران را اسوه كامل بتول
بهرِ محتاجی دلش آنكونه سوخت *** با يهودی جادرِ خود را فروخت
نوری و هم آتشی فرمانبرش *** كم رضايش در رضائ شوهرش
آن ادب بروردئ صبر ورضا *** آسيا كردان ولب قرآن سرا
كريه هائ او ز بالين بی نياز *** كوهر افشاندی بدامانِ نماز
اشكِ او برجيد جبريل از زمين *** همجو شبنم ريخت بر عرشِ برين
رشتئ آئين حق زنجيرِ ياشت *** باس فرمانِ جنابِ مصطفی است
ورنه كرد ِتربتش كرديدمی *** سجده ها برخاكِ او باشيدمی (اسرارِ خودی و رموز بی خودی)

مشعل مصباحنا من نارك *** عرضنا في الصون من أستارك[73]

خلقك الطاهر فينا رحمة *** قوى الدين به والأمة

طفلنا علمته حين الفطام ***كلمة التوحيد من قبل الكلام[74]

صيغ من حبك أطوار لنا *** فعلنا، أقوالنا، أفكارنا

برقنا في سحب منك ثوى *** شع في الأطواد، والبيد طوى

ضاء دين الحق من أنفاسك *** ونما التوحيد في أحجارك

ذلك العصر غرور ماكر *** وعلى الأديان باغ فاجر

عقله أعمى وبالله كفر *** كم جهول في شراك قد أسر[75]

عينه عين وقاح فاتك *** بشباك الهدب كم من هالك

بك يخضر غراس الوحدة *** بك ينمو رأس مال الأمة

---

[73] ای ردایت بردئ ناموسِ ما *** تابِ تو سرمایئ فانوسِ ما

طینتِ باكِ تو مارا رحمت است *** قوتِ دین واساسِ ملت است

[74] كودكِ ما جون لب از شیرِ تو شست *** لا اله آموختي اورا نخست

مي تراشد مهرِ تو اطوارِ ما *** فكرِ ما كفتارِ ما كردارِ ما

برقِ ما كو در سحابت آرمید *** بر جبل رخشید ودر صحرا تبید

ای امینِ نعمتِ آئینِ حق *** در نفسهائ تو سوزِ دینِ حق

دورِ حاضر تر فروش و بر فن است *** كاروانش نقدِ دین را رَهْزَنْ است

[75] كور ویزدان نا شناس ادراكِ او *** ناكسان زنجیرئ بیجاكِ او

جشمِ او بیباك ونا بروا ستی *** بنجئ مزكانِ او كیرا ستی

آب بندِ نخل جمعیت توئي *** حافظِ سرمایئ ملت توئي

از سرِ سود و زیان سودا مزن *** كام جز بر جاده آبا مزن

هو شبار از دستبردِ روزكار *** كَیر فرزندانِ خود را دَرْ كِنار

این جمن زادان كه بر نكشاده اند *** زآشیانِ خویش دور افتاده اند

فطرتِ تو جذبها دارد بلند *** جشمِ هوش از اسوه زهرا مبند

تاحسینی شاخِ تو بار آورد *** موسمِ بیشین بكلزار آورد (رموزِ بی خودی، ص: 178- 180)

لا تسيري غير نهج السلف *** لا تبالي بسدى أو تلف

احذري فتنة عصر مهلك *** وإلى صدرك ضمي ولدك

بعدت عن عشها في خطر *** هذه الأفراخ، لما تطر

فيك تسمو للمعالي فطرة *** فاتبعي الزهراء، نعم الأسوة

عل غضنا منك يأتي بحسين *** فترى النضرة روضات ذوين

(الأسرار ورموز ص: 139- 140)

ونراه ينصح المرأة في مكان آخر من ديوانه (هدية الحجاز):

"إذا سمعت نصيحة الفقير (الصوفي) لَمَأْتَتْ ألف أمة إلا أنتِ أيتها المرأة، ونصيحته لكِ هي أن تكوني مثل فاطمة الزهراء البتول في مثاليتها، وابتعدي عن هذا العصر لأنك تحملين الحسين في حضنكِ".[76]

لأنه يريد أن يرى كل امرأة على مثالية فاطمة الزهراء. ويريد أن يقول لها إن الحق معك في صورة الحسين (رضي الله عنه)، فيجب الحذر كل الحذر من هذا العصر المتمثل في المكر والخداع.

[76] اكر بندى ز درويشى بذيرى *** هزار امت بميرد تو نه ميرى

بتولى باش وبنهان شو ازين عصر *** كه در آغوش شبيرى بكيرى (ارمغانِ حجاز، ص: 133)

خاتمة

خلاصة موقفه من التغريب

قد تناولنا في هذا البحث موقف محمد إقبال من التغريب يعني الثقافة والحضارة الغربية، فذكرنا أولا تلك الأسباب والدوافع التي دفعته إلى أن يتخذ موقفا ضد حضارة الغربية المادية، ثم تناولنا موقفه من الشيوعية والرأسمالية التي قال فيها: "والاشتراكية الحديثة، ولها كل ما للدين من حمية وحرارة، لها نظرة أوسع أفقا، لكنها قد استمدت أساسها الفلسفي من المتطرفين من أصحاب هيجل (Hegel)، فهي إذن ليست بقادرة على شفاء العلل الإنسانية".[77]

- وفي مقابل الرأسمالية والشيوعية والحضارة الغربية عامة يرى إقبال أن الأصول الاجتماعية التي قدمها الإسلام يمكن أن تكون خير وسيلة لتوحيد الإنسانية. ثم بينا موقفه من حركات التغريب في الشرق يعني تهذيب وتثقيف الدول الإسلامية على النهج الغربي الذي نادى به أبو طالب خان في الهند ورفاعة الطهطاوي في مصر، (فكل منهما كان رائدا من رواد نزعة التغريب. وكل منهما حمل نفس الرسالة وأثر تقريبا نفس التأثير).[78] ثم نادى به السير (سيد أحمد خان) الذي كان يعتبر أول رائد من رواد نزعة التغريب في التاريخ الحديث للكيان الإسلامي في الهند. وبعد ذلك نادى به زميله سيد (تشراغ علي) الذي كان يعتمد على القرآن الكريم فقط، وكان يرفض أي مصدر آخر من مصادر

[77] محمد إقبال. تجديد التفكير الديني في الإسلام. ص: 216 217

[78] جوانب من التراث الهندي الإسلامي الحديث. ص: 71

التشريع. ثم ظهرت شخصية السيد (ممتاز علي) الذي أخذ على عاتقه الدعوة إلى الإصلاح وتحرير المرأة منذ عام 1878م، ولهذا الغرض أسس مجلته المعروفة باسم (تهذيب النساء)، وكذلك نادى بالتساوي الكامل بين الرجل والمرأة في كتابه (حقوق النساء). ثم نرى بعد ذلك شخصيات عديدة من أمثال العلامة (شبلي النعماني المتكلم) المتهم بالعقلانية، والسيد (سيد أمير علي) والشاعر (خدا بخش) وغيرهم، وكانت هناك مدارس فكرية متعددة وشخصيات كثيرة لا يسمح لنا المجال بالحديث عنها بالتفصيل، لأننا نريد أن نركز حديثنا على شخصية كان لها دور بارز في تطوير الفكر الإسلامي في الهند الحديثة، وهي شخصية محمد إقبال الذي كان متأثرا بفكر الشيخ جمال الدين الأفغاني وتلميذه (الشيخ محمد عبده)، لأنه كان خائفا أن تكون الدعوة إلى التغريب في الشرق حيلة وانتهاز الفرصة لتقليد الغرب، فتناول جوانب الضعف والفساد في التفكير الغربي، فنقد مصطفى كمال أتاتورك نقدا لاذعا. إن محمد إقبال تناول عناصر الحضارة الغربية المادية في شعره، ثم درس نظام التعليم الغربي ونتائجه في المدارس العصرية باعتبار أن التعليم جزء لا يتجزأ من الحضارة البشرية، بل إنه جوهر لحضارة الإنسان. ثم تناول قضايا المرأة باعتبارها الجزء المكمل لمجتمع البشر وحضارته، أن الرجل والمرأة هما عجلتان لعربة الحياة البشرية منذ خلق الله سبحانه وتعالى الذكر والأنثى من نفس واحدة. فرأيناه ينصح المرأة مبينا لها أن السيدة فاطمة الزهراء (رضي الله عنها) نعم الأسوة، فيجب أن تقتدى بها، وتتحلى بما تحلت به من صفات فاضلة، وتتجنب ما أتى به العصر من مكر وخداع وفجور وتربية فاسدة.

وبعد هذا البيان الموجز نقول: حين ندرس كلام الشاعر محمد إقبال يتضح أن روح رسالته كانت موجهة إلى الإنسانية جمعاء، ورسالته لم تكن أبدا لتجريح مشاعر الغرب، ولنقد العلوم الغربية، لأن رسالته هي احترام الآدمية. محمد إقبال يدرس الإنسان دروس عرفان الذات، وتربيتها، والحفاظ عليها، ويدعوه إلى أن يحترمها ويكرمها، ويعتز بها، يقول:

"إن الآدمية هي احترام الآدمي، فعليك أن تعلم ما هي مكانة الآدمي؟".[79]

فهدف محمد إقبال كان دائما النهوض بإنسانية الإنسان والعروج بمكانته المرموقة، ولذلك دعا إلى الأخوة بين بني البشر، ورسالته هي أن كل بني البشر إخوة، فهو لا يعترف بالجنس والدم واللون، وأي نوع من أنواع التفرقة العنصرية، بل إنه يعتبر كل ما يحول دون طريق الأخوة الإنسانية جريمة بشعة ضد إنسانية الإنسان سواء تُرتَكَب في الشرق أو في الغرب، يقول:

"إن الحرص قد فرَّق بين بني البشر، فأيها المسلم أن تبين بأفعالك معنى الحب والأخوة، ثم ما هذه الحدود التي وضعها الإنسان بنفسه اليوم؟ إنها حدود هندية أحيانا، وهي خراسانية وأفغانية وإيرانية أحيانا أخرى، عليك أن تجتاز هذه الحدود الوطنية، وتصبح كالبحر الواسع الذي لا يكون له أي حد أو أية ضفة، بل عليك أن تجتاز هذه العناصر المادية المتشكلة في ألوان شتى، وتنضم إلى أمة

[79] آدميت احترامِ آدمى *** باخبر شو از مقامِ آدمى

واحدة كي لا تبقى هناك فرق بين إيراني وأفغاني أو بين شعوب أخرى في العالم".[80]

فهدف رسالة إقبال الأساسية هو أن سر ارتقاء الإنسانية وبقائها هو احترام إنسانية الإنسان. فإنه ينظر إلى جميع الاتجاهات والعقائد بهذا المنظار، وحين يجد نظرية تضر احترام بني آدم يعتبرها ضارة وخطيرة لحياة الإنسان. وكذلك حين ينظر إلى المجتمع الأوربي وتمدنه الذي أساس يقوم بناؤه على الملكية والاستعمارية والقومية، يعتبره مرضا مهلكا للبشرية جمعاء، لأنه يقود البشرية جمعاء إلى الهلاك والدمار، فنادى بصوت عال بأن التمدن الذي تتصوره أوربا معراجا للارتقاء هو ليس في الواقع إلا كلام ذلك المريض الذي يتنفس أنفاسه الأخيرة ويتكلم بلا وعي وفي حالة الهذيان، كما يقول:

"يا أهالي المغرب! ليست بيوت خلق الله (المجتمع الإنساني) محلات تجارية، إن الذهب الذي تعتبرونه ذهبًا نقيًا، سيفقد قيمته وأهميته، إن حضارتكم ستنتحر بخنجرها، إن كل وكر يقوم على أغصان الشجرة الخفيفة الضعيفة يكون دائما غير متين وغير مستقر".[81]

---

[80] هوس نى كرديا هى تكرى تكرى نوعِ انسان كو *** اخوت كا بيان هوجا محبت كى زبان هوجا
يه هندى، وه خراسانى، يه افغانى، وه تورانى *** تو اى شرمنده ساحل اجهل كر بيكران هوجا
بتانِ رنك وخون كو تور كر ملت مين كم هوجا *** نه تورانى رهى باقى، نه ايرانى، نه افغانى

[81] ديارِ مغرب كي رهنى والو خدا كي بستى دكان نهين هى *** كهرا جسى تم سمجه رهى هو وه اب زرِ كم عيار هوكا
تمهارى تهذيب ابنى خنجر سى آب هى خود كشى كريكى *** جو شاخِ نازك به آشيانه بنى كا نابائدار هوكا

ولكن أوربا لم تسمع نداء إقبال، لأنها كانت في غرور القوة، وكان الارتقاء المادي وحده نصب أعينها. حين طالع محمد إقبال الأوضاع السيئة للغرب، قال عنه: إن مستقبله مظلم، حتى كان يفكر البعض من المفكرين والمحققين الأوربيين في تلك الأوضاع السيئة المتدهورة أيضًا، كما كان ينبهه البعض من الغربيين أن سياسة الاستعمار، واستخدام السلطة ضد الأمم الضعيفة في العالم ليست سياسة سليمة، فيجب الاحتراز منها، وإلا لن تكون النتيجة سوى الدمار، ولكن الأمم الغربية كانت في غرور القوة، وكانت مشغولة بأن تغلب الأمم الضعيفة، حتى عبَّر إقبال عن حزنه في هذه الكلمات:

"وإن شعار الحضارة الحديثة الفتك ببني آدم الذي تقوم عليه تجارتها، وتنفق سلعتها، ليست هذه البنوك إلا وليدة دهاء اليهود الأذكياء، التي تنتزع نور الحق من صدور بني آدم. إن العقل والحضارة والدين حلم من الأحلام إن لم ينقلب هذا النظام رأسا على عقب".[82]

"إن الآدمية تبكى دما من أجل الأفرنج، وحياة الإنسان عبارة عن الفوضى من أجل الأفرنج. إن أوربا أصبحت ضحية سيفها، لأنها رسم نهج اللادينية في الأرض. هناك لا يوجد شيء في الواقع اسمه الأخلاق النبيلة والقيم والمبادئ السامية، كل هذه الأشياء غلاف نحيل، أما بداخله فهو ليس سوى حيوان مفترس، ولذلك قال هوبز: (الإنسان للإنسان ذئب ضار) الذي دائما

---

[82] شيوه تهذيب نو آدم درى است *** بردئ آدم درى سوداكرى است

اين بنوك اين فكرِ جالاكِ يهود *** نورِ حق از سينه آدم ربوز

تا ته وبالا نه كردد اين نظام *** دانش وتهذيب ودين سودائى خام (مثنوي بس جه بايد كرد)

يفكر في استغلال الإنسانية. إن مشكلات حضرة الإنسان منه، والحزن الكامن بداخل الآدمية هو من أجله".[83]

ولكن أوربا لم تجد فرصة للتأمل في نصائح الحكماء لتفكر فيها، وتستفيد منها، فقال إقبال يجب أن تفكر أوربا في ماهية الارتقاء، حتى لا يخدعنها التظاهر بقوى العضلات، لأنه ليس الارتقاء الحقيقي، يجب أن يقوم الارتقاء الحقيقي على أسس روحية وأخلاقية، وهذا الأمر يحتاج إلى نور العرفان والبصيرة، الذي لا يتأتي إلا بالذكر والفكر، يعني بالدين، فقال:

"للأسف! لا تعلم أوربا هذا الأمر، لأن عينها لا تنظر بنور الله، فإنه لا يعرف الحلال ولا الحرام، حكمتهما غير نافعة، وأعمالها ناقصة. أمة تهجم أمة، يزرع أحد منهم، ويحصد الآخر.[84]

وإقبال كان يريد أن يقول لأوربا إن بناء الإنسانية لا يمكن أن تقوم إلا على الأخلاق النبيلة والقيم والمبادئ السامية، ولكن لأوربا لم تسمع له، ولم تفكر في كلامه، إلا البعض من المستشرقين منهم الذبن درسوا كلامه المترجم الذي كان

---

[83]آدميت زار ناليد از فرنج *** زندكي هنكامه برجيد از فرنج
يورب از شمشيرِ خود بسمل فتاد *** زير كردون رسمِ لاديني نهاد
كركى اندر يوستين بره *** هر زمان اندر كمين بره
مشكلاتِ حضرتِ انسان ازوست *** آدميت را غمِ بنهان از وست

[84]آه يورب زين مقام آكاه نيست *** جشمِ او (ينظر بنور الله) نيست
أو نداند از حلالِ او حرام *** حكمتش خام است وكارش ناتمام
امتي بر امتى ديكر جرد *** دانه اين مي كارد آن حاصل برد

قد ترجم إلى لغات أوربية عديدة، وعدد هؤلاء المستشرقين قليل جدًا، وهؤلاء المستشرقون القلائل كانوا يجيدون اللغات الشرقية إلى حد ما، ولكنهم جهلوا تاريخ الإنسان الديني والاجتماعي والحضاري، والتعصب الديني جعل وجهات نظرهم محدودة. فلاحظوا العداوة بين كلام إقبال والديانة المسيحية (النصرانية) من جهة، والشرق والغرب من جهة أخرى، حتى قال بعضهم بصراحة: نحن نجد في كلامه دعوة تحريض الشرق ضد الغرب. ولكن إقبالا لم يلتفت إلى هؤلاء المستشرقين الذين قالوا ما قالوه عنه، وكتبوا ما كتبوه ضده. ولم يعتبر مؤلفاتهم سوى دعايات سياسية كاذبة أو غايات تبشيرية.

وفي الواقع يجب أن نعترف بأن هناك من بين هؤلاء المستشرقين الغربيين كان من درسوه دراسة دقيقة، وحاولوا محاولة جادة ليفهموا كلامه، فاعتبروه رسالة للإنسانية جمعاء، ولكن عدد هؤلاء المستشرقين الذين أرادوا أن يصلوا إلى صحة كلامه قليل ومعدود جدا، ودراساتهم عن إقبال هي أيضا خرجت سطحية. فالغرب لم يلتفت إلى رسالته الموجهة إلى إقامة روابط الصداقة على أساس إنسانية الإنسان كما كان يجب أن يلتفت إليها ويهتم بها، وإنما اعتبروها موجهة ضد الغرب.

يجب أن يفهم المفكرون الغربيون أن غاية رسالة إقبال هي سعادة بني الإنسان، لأن احترام الآدمية أمر ضروري جدا لهذه السعادة في نظره. إن إقبالا قد تناول الغرب بالنقد الشديد، ولكن نقده كان ضد القومية الأوربية المادية التي كانت في نظره قاتلة الإنسانية، وضد الاستعمارية، والتطهير العرقي والتمييز العنصري، ولكنه قد تناول محاسن العلوم والفنون والآداب والإيجابيات الأخرى

بالمدح والتحسين. وذلك في كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام)، لأنه كان يريد أن يقيم نظاما عالميا مبنيا على الأخوة الإنسانية، ليكون هدفه فلاح الإنسان وسعادة الإنسانية. إنه قد بين مثالية هذا النظام بأساليب مختلفة منها: شرح تلك الإيجابيات التي تساعد على إقامة هذا النظام المنشود، ومنها نقد تلك السلبيات المتواجدة في النظم المادية الراهنة التي تحول دون إقامة هذا النظام الإنساني.

وجدير بالذكر أن إقبالا لم ينقد الغرب فقط، وإنما قد نقد الشرق أيضا بالنقد اللاذع، فإنه قد انتقد كلا من الشرق والغرب، والقديم والجديد، وكذلك الملكية والاشتراكية المادية والجمهورية الفوضوية المزيفة، كما قال:

"سواء كان رجال الكنائس للديانة المسيحية أو شيوخ الحرم المكي للدين الإسلامي، لا يوجد شيء جديد في أعمالهم وأقوالهم جميعًا".[85]

ويعني بذلك أن ينقد رجال الدين الإسلامي والديانة المسيحية الذين يتعصبون لمذاهبهم التقليدية القديمة التي هي ليست من الدين أصلا، فإقبال لا يجد فرق بين الديانات القديمة والإسلام بمذاهبه التقليدية، لأنه يتمنى أن يرى شأنا جديدا للإسلام والمسلمين كل لحظة، فيقول:

"الدين الإسلامي المزيف أسوأ من الكفر، لأن (المُلَّا) هو ذلك المسلم الحرفي الذي يجعل المؤمن كافرا كل يوم. فهو أعمى وقليل العلم وضيق الأفق،

[85] بيرانِ كليسا هون كى شيخانِ حرم هون *** نه جدتِ كردار هى نه جدتِ كفتار

وكلامه ليس إلا نوعا من الخرافة أو الجنون. والأمة انقسمت إلى فرد وفرد بجداله الكلامي المتمثل في (قال وأقول)، ودين الكافر هو التدبير والتفكير في الجهاد من أجل الحياة، ودين (المُلَّا) هو إثارة الفتن والفساد في سبيل الله باسم الإسلام".[86]

وحين اعتبره البعض من مستشرقي الغرب عدوا للغرب، ونقدوه بسوء الفهم والعصبية، وجد رجال الدين الإسلامي الحرفين برهانا قويا لرأيهم هذا: إن مفكرا وحكيما للأمة مثل محمد إقبال مادام يجد كثيرا من العيوب في الغرب، فاتباع خطوات الغرب ضار جدا، ولا بد منه الحذر. فهؤلاء الذين فروا من الصراع من أجل البقاء وبحثوا في نقده الموجه للغرب عن مبررات خاطئة للتواكل وللتكاسل، حتى قالوا إن تحصيل العلوم ضار ومهلك، وذلك رغم أن إقبالا نفسه قد تناول ارتقاء العلوم الحديثة في الغرب بالمدح والتحسين باعتبارها جهود إنسانية مشتركة. إن إقبالا كان ينظر إلى العلوم الطبيعية بنظرة خاصة، وهي أن هذه العلوم إذا تجردت عن الدين وروحيته لصارت مصيبة للبشرية جمعاء، لأن الكون يشمل الأنفس والآفاق، وهدف حياة الإنسان أن يسخرهما، وهدف العلوم الطبيعية هو تسخير الآفاق فقط، وتسخير الأنفس لا يمكن إلا بالوحي يعني الدين. إن التقدم الملحوظ الذي أحرزه الغرب في مجال العلم والثقافة والحضارة. كان يحظى مدح إقبال، ولكنه كان يشكو أن نظر الغرب المادي قد جعل

---

[86] دينِ حق از كافرى رسوا تر است *** زانكه ملا مؤمنِ كافر كر است
كم نكاه و كور ذوق وهرزه كرد *** ملت از (قال وأقولش) فرد فرد
دينِ كافر فكر وتدبير جهاد *** دينِ ملا في سبيل الله فساد

تسخير الآفاق فقط هدفا لحياته، وقد تجاهل تسخير الأنفس تجاهلا تاما، مما أدى إلى فقدان التوازن في حياة الإنسان. وهذه القوى الهائلة التي حصل عليها الغرب لتسخير الطبيعة هي فارغة من الأخلاق والقيم الروحية، فترتب على ذلك أن أمم الغرب لم تستخدم هذه القوة لخدمة المصالح البشرية، وإنما استخدمتها ضدها كما رأينا مظاهر البربرية المخيفة لهذه القوة خلال الحرب العالمية العظمى، وحين يفكر الإنسان في أحداثها المروعة ترتعش روحه في جسمه.

ومحمد إقبال نفسه قد سافر إلى أوربا ليتعلم ويتثقف ويتذوق خمرة العلم والمعرفة. وحين كانت الكلية الإسلامية في حاجة إلى تعيين عميد كتب إقبال رسالة إلى أعضاء هيئة التدريس وفيها هذه الجملة: ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ وكان يعني بها أن يقول لهم اختاروا رجلا مناسبا يناسب هذا المنصب العلمي. وكان إقبال رئيسا لجمعية (حماية الإسلام) في (لاهور) وقتئذ.

وقال أيضا في خطاب ألقاه في (على جره) عام 1910م: يجب أن لا يفهم من كلامي هذا "إنني أخالف الحضارة الغربية"، وكذلك قال في إحدى محاضراته:

"إن هناك مظهرا من مظاهر التاريخ المعاصر وهو جدير بالالتفات إلى أن العالم الإسلامي يتقدم نحو الغرب بخطوات سريعة جدًا من الناحية الفكرية، ولا عيب في هذه الحركة بذاتها.[87]

[87] اقرأ هذه الأقوال لمحمد إقبال في مقال عنوانه (إقبال والغرب) للسيد عبد الواحد الذي نشر في مجلة أوردية (ماهِ نو) عدد خاص عن محمد إقبال – 1977م.

فقد اتضح أن إقبالا قد نقد بعض الجوانب السلبية للمجتمع الغربي، وقرر بأنها لا تصلح لتُقْبَل، ولكنه كان يمدح دائما جوانبه الإيجابية التي هي تستحق بالمدح والتحسين حقا، وخاصة مساعيه الحميدة نحو تحصيل العلوم وتقدمه في علم الطب ونظام المستشفيات، وعناية المرضى وغيرها، حتى جمال المدن الأوربية الساحر قد حظي إعجاب الشاعر محمد إقابل، يقول:

"إن جنة الفردوس التي خَلَقْتَهَا أَنْتَ (يا رب) لم يرها أحد، ولكن كل قرية من قرى الغرب مثل جنة الفردوس".[88]

وكذلك كان يجب ألا ينسى زعماء الشرق، فأنه لم يكتف بنقد الشرق ورجاله الدينيين والصوفيين باعتبارهم رجال الدين والصوفيين بالاسم المجرد فقط، وإنما هو باعتباره مصلحا إسلاميا حدد ما كان فيهم من عيوب، وليس معنى ذلك إنه كان جاهلا عن تلك المحاسن التي يتسم بها الشرق، كما صرح بذلك في قوله":

"لا تيأس من الشرق ولا تحذر من الغرب، لأن الطبيعة (مشيئة الخالق في نظره) تشير إلى أن تقوم بتنوير كل ظلام". يعني قم بتنوير كل زاوية مظلمة من زوايا حياة الإنسان، سواء كانت في الشرق أو الغرب".[89]

فإنه بندئه هذا يوجه دعوة عامة للشرق والغرب إلى الجهود المشتركة للقيام بالنهوض بالإنسانية ويقول:

---

[88] فردوس جو ترا هي كيسى بى نهين ديكها ***افرنج كا هر قريه هي فردوس كى مانند

[89] مشرق سى هو بيزار نه مغرب سى حذر كر *** فطرت كا اشاره هى كه هر شب كو سحر كر

"إن العقل وسيلة الحياة عند الغربيين، والعشق سر الكائنات عند الشرقيين. والعقل يعرف الحق حقا والباطل باطلا، وأساس العشق يكون محكما بالعقل، وحين يسير العشق مع العقل إلى هدف مشترك يكون ذلك إيذانا بتكوين عالم جديد. أيها الإنسان قم بتكوين عالم جديد، واستخدم العشق والعقل (الإيمان والعلم) الاثنين معا لبنائه".[90]

- فسعادة الإنسان وإنسانيته عند محمد إقبال كامنة في امتزاج المجتمعين: الشرقي والغربي، إن طبيعة الشرق والغرب قد تأثرت بالأوضاع السياسية، والشعارات الدينية التقليدية، فاختلط المجتمع البشري شرقيًا كان أو غربيًا - بكثير من المساوئ والمعايب الاجتماعية، ورغم ذلك لا تزال فيها كثير من المحاسن والفضائل، وهنا يأتي دور زعماء الإصلاح في العالم الشرقي والغربي، ليختاروا الفضائل والمحاسن ويرفضوا الرذائل والمساوئ والمعايب.

هذا هو هدف محمد إقبال من نقد الغرب، والذي يعتبر إقبالا عدوا للغرب على أساس نقده هو لا يفهم ولا يعلم غايات شعره النقدية. يجب أن نفهم كلامه في ضوء قوله:

"إن عيوني قد بكت في كثير من الليالي من أجل الإنسان، حتى انكشفت أسرار الحياة أمامها".[91]

---

[90] غربيان را زير كى سازِ حيات *** شرقيان را عشق رازِ كائنات
زيركى از عشق كردد حق شناس *** كارِ عشق از زيركى محكم اساس
عشق جون با زيركى هم بر شود *** نقش بندِ عالمِ ديكر شود
خيز نقشِ عالمِ ديكر بنه *** عشق را با زيركى آميز ده

[91] بهرِ انسان جشمِ من شبها كريست *** تا دريدم برده اسرارِ زيست

إن إقبالا قد تناول أسرار قوة الغرب في الأبيات الآتية:

"قوة الغرب ليست من الموسيقي المثيرة، ومن البنات العاريات، ومن الوجوه الساحرة وهي في جمالها مثل جمال الورود الساحر، ومن السيقان المكشوفة، ومن الجلد الناعم، ومن اللادينية، وكذلك تقدمه ليس مضمرا في الخط اللاتيني، وإنما هذه القوة كلها وذاك التقدم كله من العلم والفن، ومصابيحه منورة بهذه النار (يعني الجهود المبذولة في مجال العلم والفن).[92]

وبعد هذا القول يأتي دور العقول الناضجة لتختار لها وللإنسانية جمعاء طريق الفلاح والصلاح والنجاة والرخاء والسعادة.

وأخيرا يجب أن نذكر إن إقبالا لم يفصل بين الدين الإسلامي والحضارة الإسلامية، ولذلك كان يرى أنه لا يمكن إحياء الدين الإسلامي إلا بإحياء الحضارة الإسلامية، ولا يمكن في هذا العصر إحياء التمدن الإسلامي إلا بربط العلوم الإسلامية بالعلوم الحديثة، وبالجمع بين التراث والمعاصرة، وكان يرى أن حياة الناس بمرور الزمن تتغير حسب تصورهم لأمورهم، وأن العلوم العصرية، والتطور التكنولوجي غيّر كثيرا من المفاهيم عند الناس، ولأجل هذا نادى بتجديد التفكير الديني في الإسلام. فقد كان إقبالا من هؤلاء المفكرين الذين نادوا بالربط

---

[92] قوتِ مغرب نه از جنك و رباب *** نى ز عريان ساق ونى از قطعِ مو ست
نى ز سحرِ ساحرانِ لاله رو ست *** نى فروغش از خطِ لاتينى است
قوتِ افرنك از علم وفن است *** از همين آتش جراغش روشن است

بين الأصالة والمعاصرة، فقد كان مخالفا للثقافة الغربية المادية، ولم يكن مخالف للتجديد.

مصادر ومراجع للجزء الأول

1. القرآن الكريم
2. الندوي. صلاح الدين. محمد شمس الدين. (1991م). الاتجاه الإسلامي في شعر محمد إقبال. بومباي–الهند: الدار السلفية.
3. مندور. محمد. (بدون تاريخ). الأدب المذاهبه. القاهرة: دار النهضة مصر للطبع والنشر. الفجالة.
4. ابن خلدون. (1960م). مقدمة. القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي. عيسى البابي الحلبي.
5. دريابادي. عبد القوي. (بدون تاريخ). فلسفة إقبال. لكناو– الهند: –مطبعة سرفراز القومية.
6. الندوي. أبو الحسن. علي الحسني. (بدون تاريخ). حديث مع الغرب. القاهرة: المختار الإسلامي للطباعة والنشر.
7. الندوي. أبو الحسن. علي الحسني. (بدون تاريخ). روائع إقبال. الهند: مطبعة ندوة العلماء.
8. محمد إقبال. (1968م). تجديدالتفكير الديني في الإسلام. ترجمه عباس محمود. القاهرة:.
9. جمال الدين. سعيد. (بدون تاريخ). (رسالة الخلود) القاهرة: مؤسسة سجل العرب.
10. المودودي. سيد أبو الأعلى. (1979م). شخصيات. الهند: مكتبة زكرى. رامبور.
11. محمد إقبال. (1982م). بالِ جبريل. (كليات). باكستان: طبعة لاهور– كراتشي.
12. محمد إقبال. (1982م). ضربِ الكليم. (كليات إقبال). باكستان: (الطبعة الخامسة).
13. محمد إقبال. (1957م). ماذا نعمل يا أمم الشرق. باكستان: لاهور.
14. محمد إقبال. (فبراير 1946م). بانكِ درا. باكستان: الطبعة العاشرة. ميو رود – لاهور.

15. محمد إقبال. (بدون تاريخ). اسرارِ خودي ورموزِ بخودي. (كليات فارسي). باكستان.
16. عزام. محمد عبد الوهاب. (1981م). الأسرار والرموز. القاهرة: دار الأنصار.
17. محمد إقبال. (1995م). هدية الحجاز (ارمغانِ حجاز). لاهور: باكستان.
18. محمد إقبال. (1977م.). راولبندي – باكستان: مطبعة فرخ حفيظ. درياباد.
19. الندوي. أبو الحسن علي. الحسني. (1976م). نقوش إقبال. الهند: الطبعة الرابعة.
20. مجلة أردو "هما". (1973م). عدد خاص عن إقبال. الهند: عدد أكتوبر.
21. مجلة أردو "نقوش". (يوليو.1960م). عدد خاص عن الأدب العالي. باكستان: لاهور.
22. مجلة "البلاغ". (1995م). بومباي – الهند. عدد سبتمبر.
23. مجلة أردو "ماهِ نو". (1977م). باكستان: عدد سبتمبر.

فهرس الجزء الأول

مقدمة.....1

نشأته وثقافته.....1

شخصيته العلمية.....2

أثاره العلمية.....4

فكره وفلسفته.....5

تمهيد.....17

موقف محمد إقبال من الحضارة الغربية.....22

1. موقفه من الرأسمالية والشيوعية.....25

2. موقفه من حركة التغريب في الشرق.....29

3. موقفه من التفكير الغربي وما يوجد فيه من فساد.....31

4. موقفه من عناصر الحضارة الغربية المادية.....35

5. موقفه من نظام التعليم الغربي.....36

6. نتيجة التعليم الغربي عند محمد إقبال.....38

7. موقفه من قضايا المرأة في الشرق والغرب.....45

أ. أمومة المرأة.....48

ب.حرية المرأة.....50

ج. العلاقة الزوجية.....52

د. المرأة المثالية عند محمد إقبال 53

خاتمة: خلاصة موقفه من التغريب.....58

مصادر ومراجع للجزء الأول.....72

الجزء الثاني

محمد إقبال وموقفه من التجديد

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾

[البقرة: 115]

مشرق سی هو بیزار، نه مغرب سی حذر کر

فطرت کا اشاره هي که هر شب کو سحر کر

(محمد إقبـال)

معناه: لا تبتعد عن الشرق، ولا تحذر من الغرب، لأن الفطرة مشيئة الخالق تشير إلى أن تقوم بتنوير كل ليل مظلم. (يعني قم بتنوير كل زاوية من زوايا حياة الإنسان المظلمة سواء كان في الشرق أو في الغرب من نور العلم والإيمان).

تمهيد

قد طبع كتاب محمد إقبال "تجديد التفكير الديني في الإسلام" بالإنجليزية بعنوان:

The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam

يحتوي هذا الكتاب على مجموعة محاضراته الستة التي ألقاها في (مدارس) و(حيدراباد)، وطبع في (لاهور) لأول مرة في عام 1930م.[1]

وأضافت إليها فيما بعد مطبعة جامعة أكسفورد محاضرته السابعة التي ألقاها في إنجلترا في مايو 1932م، وذلك بناء على طلب اللجنة الأرسطاطاليسية في لندن باسم:

Is Religion Possible?

وقد تناول محمد إقبال في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام" بأسلوبه الفلسفي تلك الموضوعات التي تتعلق بالعلم والتجارب الروحية وتصور واجب الوجود والحقيقة والعادة، والذات البشرية والجبر والاختيار وروح الحضارة الإسلامية والاجتهاد والتطوير في الشريعة الإسلامية.

وتظهر شخصية محمد إقبال في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام" مفكرا وفيلسوفا إسلاميا، حيث نراه فيه كأنه يريد أن يضع علم الكلام الجديد.

---

[1] هي تلك المحاضرات التي دعي محمد إقبال إلى إلقاها بمدارس سنة 1928م، والتي جمعت بعنوان: (تجديد التفكير الديني في الإسلام)، وكان أكملها بعد ذلك في مدينة (إله آباد)، وفي جامعة (علي كره) الإسلامية بالهند. وهي أكبر أثر فكري تركه محمد إقبال.

وجدير بالذكر أن محمد إقبال قد تناول فيه الموضوعات المشار إليها بالبحث الدقيق والدراسة العميقة في ضوء المعارف الإسلامية والفلسفة الحديثة، وفتح أبواب التفكير في الإسلام أمام المفكرين والدارسين المعاصرين له في المجالات المختلفة.[2]

ويهمنا قبل أي شيء أن نقف على فكره الإسلامي حتى نستطيع أن نفهم شعره الذي أراد أن يجعله لخدمة الإسلام، فلا غني عن دراسة مجموعة محاضراته السبعة النثرية عن تجديد التفكير الديني في الإسلام، بل نظن أن الدارس لا يمكن أن يصل إلى روح شاعريته وعمق فكره وفلسفته بدون دراسة تلك المحاضرات.

محتويات محاضرات إقبال في التجديد: ومحتويات تلك المحاضرات هي كالآتي:

1. المعرفة والخبرة الدينية؛
2. التقويم الفلسفي للخبرة الدينية؛
3. مفهوم الله ومعني الصلاة؛
4. الذات الإنسانية: حريتها وخلودها؛
5. روح الثقافة الإسلامية؛
6. (الاجتهاد) مبدأ الحركة في الإسلام؛
7. هل الدين أمر ممكن؟

[2]القاسمي. أحمد نديم. العلامة محمد إقبال. ص: 48

ونشر محمد إقبال هذه المحاضرات في كتاب، ليساعد على فهم الإسلام فهمًا صحيحًا باعتبار أنه رسالة للبشرية جمعاء، ولا شك أن محمد إقبال دعا الأمة الإسلامية في كتابه هذا إلى التفكير في الدين الإسلامي من جديد، فعلينا أن نعرف ما هي دوافع إقبال إلى التجديد الديني في الإسلام؟ وماذا يعني من تجديد التفكير الديني؟ هل يعني إعادة تقدير الحقائق المنبثقة من التصور الديني، مرة بعد أخرى، تحت تأثير تجدد مستجدات التفكير الفلسفي؟ أم يعني إيجاد توفيق مستمر بين موضوعات العقيدة الدينية وبين الفكر الإسلامي، كلما حقق تطورًا في مسيرته وإنجازاته؟مهما يكن الجواب الصحيح فإن الفكر الديني لا يستطيع أن يحقق توازنه إلا في ظل هذا التوفيق بين مستجدات الفكر والعقل وحدوث الخبرة الدينية.

دوافع التجديد عند محمد إقبال

إن دوافع محمد إقبال إلى التجديد مختلفة، فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنه تلقى من أنواع الثقافات البشرية ما فتح عينيه وفكره على المرحلة الواقعية في الشرق والغرب، وما شاهد هنا وهناك من عوامل الازدهار والنمو والتطور، وعوامل الجمود والخمول والتدهور، ورأى التفاوت بين الشرق والغرب أو بين الدول الإسلامية والدول الغربية، أحس بالألم وازداد التوتر في نفسه تحت تأثير عاملين:

أ. عامل سياسي يتمثل في السيطرة الإمبريالية التي أخذت بخناق الشعوب الشرقية والشعوب الإسلامية خاصة، وما لقيه أهل الهند من عدوان واستعباد وتسخير وحشي تحت نيران الحكم الإنجليزي.

ب. عامل ديني يتمثل في التناقض الصارخ بين واقع المسلمين وبين حقيقة دينهم. لقد كان إقبال يحتفظ في أعماق فكره ووجدانه بتلك الصورة الرائعة عن الإسلام، بينما يرى هؤلاء المسلمون الذين أخذوا شكليات هذا الدين في أحط دركات الانحطاط والتخلف، ولهذا كانت روح الإسلام الحقيقية والواقع الاجتماعي للمسلمين هي العناصر التي نسجت الخيوط لفكرته الإصلاحية، ولمحاولته التجديدية.

ولا شك أنه أراد أن يدرس ويحلل أولا واقع المسلمين في الهند فوجد أن دوافع تخلفهم تتمثل على النحو التالي:

1. الجهل العام عن أساليب الحياة الناجحة، وفي مقدمة ذلك الجهل بالعلوم العملية وبأساليب المدنية والتنظيم الاجتماعي.
2. فساد العقيدة، وتحول التوحيد الإسلامي إلى وثنية متسترة وراء عبادة الأولياء وتقديس الأضرحة، وتقدير المشعوذين والسحرة، والانجذاب للأوهام.
3. الزهد في الحياة، وانتشار الرهبنة والطرق الصوفية، بانتشار الروح الجبرية والتكاسلية والتواكلية، فكف الناس عن العمل، واستسلموا للأقدار في يأس وانقادوا كالأنعام المسخرة يوجهها من شاء كيف شاء.
4. إقبال الشباب المسلمين على الحضارة الغربية مبهورين بقوتها ومفاتنها ومباهجها، إذ لم يجدوا في الواقع آبائهم ومجتمعاتهم إلا ما

يبعث على الموت والقنوط ويزهد في العيش، ويضيق بمطامحهم ويخنق آمالهم.

وهذه الأمراض، تشكل في رأى محمد إقبال عوائق نفسية تحول دون الانبعاث والخروج من التخلف، كما تخلق ذلك التناقض الصارخ بين جيل يؤمن بالماضي ويسد عينيه عن الحاضر، وجيل آخر يكفر بالماضي، ويتهالك على الحاضر.

وبعد أن طالع محمد إقبال هذا الوضع المزمن المتخاذل الملئ بالمتناقضات حدد المقاييس التي ينبغي التحاكم إليها في تحليله وعلاجه، ولا شك أنه ككل مصلح أو رائد من رواد الإصلاح كان ينظر إلى أمته من خلال منظار الغرب. فهو يحلل أوضاع التخلف بالقياس إلى الغرب، من خلال التفكير الحديث نفسه، أي أنه كان يصطنع المنطق الغربي في تقويم الوضع، ولكنه لم ينخدع بحضارة الغرب أو بإنسان الغرب، لأنه استطاع أن يميز في الحضارة الغربية بين أمرين منفصلين في نظره.

أ. الأمر الأول هو حركة التقدم العلمي التي تنمو بفضل المناهج العلمية الحديثة، وما وراءها من سعي دائب للابتكار والإبداع والكشف والاختراع، من أجل السيطرة على الطبيعة، وتسخير قوانينها لحياة الإنسان.

ب. الأمر الثاني النزعة الإمبريالية والمادية الجارفة، وما صاحبها من مظاهر النزعات العنصرية والمادية والإلحادية، المصطرعة في نفوس الأوربيين. وقد

تمثل له كل ذلك في حركة الاستعمار الغربي، التي طوقت العالم المتخلف، وأخذت تمتص خيراته، وتسخر أهاليه، وتحتكم إلى القوة والمنفعة بدون اعتبار لشرف أو إنسانية أو عقيدة.

هذا التمييز بين العناصر المتناقضة في بنيان الحضارة الغربية، حدد له خط الاتجاه في بناء محاولته التجديدية، فهو يؤمن أولا بذاتية الإسلام وعبقريته الأصلية وقدرته على تزويد المسلم بكامل الفعالية للعودة للواقع واختياره، والسيطرة عليه، بدون تخلف أو تقليد للحضارة الغربية في نزعة من نزعاتها الأخلاقية، أو لمذهب من مذاهبها الاجتماعية، وهو من ناحية أخرى يؤمن بعبقرية العلم، والنتائج الموضوعية للمناهج العلمية لدى الغرب، التي هي كسب للإنسانية جمعاء، على نحو ما كانت المناهج والنتائج الموضوعية للعلم عند المسلمين كسبًا للإنسانية ونواة لحضارة الغرب الحديثة.

كما أن هذه الرؤية الشاملة القائمة على مقارنة الحياة في الشرق وفيه الدين المعطل والحياة في الغرب، وفيه العلم المجرد من الدين، جعلته يقف على العناصر الإيجابية التي يفتقدها، ومن هذه الرؤية انبثقت فلسفة محمد إقبال ومحاولته نحو تجديد بناء الفكر الديني في الإسلام.

ولكن لماذا سعى إقبال إلى إعادة بناء الفكر الديني أو تجديده؟ أنه من المؤكد قد استشعر الفراغ الفكري الذي يجده الشاب المسلم في ظل هيمنة الفكر الغربي عليه، وذلك لأن الانبعات الإسلامي يقتضي أن تصاحبه عملية تمحيص لنتائج الفكر الغربي، لتحويل نتائجه إلى عامل إيجابي في تعميق الفكر الديني.

ولأن علم الكلام الإسلامي كان قد توقف من النمو والتطور، فلم يبق في مستوى المستجدات العقلية الراهنة. وهو من ناحية أخرى كان يسعى إلى وقف تيار الإلحاد الجارف بين الشباب المسلم المثقف بالثقافة الغربية، وذلك بتقديم فهم جديد للفكر الديني يكشف عن جوهر الإسلام الحقيقي.

هدفه من التجديد

أما الهدف الأول لهذا التجديد، والمدلول الذي أراد أن يعطيه محمد إقبال فهو إيجاد أساس عقلي لمبادئ الإسلام الجوهرية، لأنه يعتقد أن الدين لا يكاد يستغني عن السعي إلى التوفيق بين المتضادات التي نجدها في عالم التجربة، كما يعتقد أن الدين لا يكاد يستغني عن تعليل يسوغ أحوال البيئة التي تجد الإنسانية نفسها محاطة بها. وهو في هذا الموقف يؤيد الفيلسوف الإنجليزي (هويتهد) في رأيه بأن الإيمان لا يزدهر إلا في عصور النظر العقلي.

إن إقبالا كان يسعى إلى تحويل الدين من مجرد معارف نظرية إلى معرفة متطابقة مع الخبرة الدينية نفسها، على إطار ما حاول أبو حامد الغزالي في وقت مضى. وذلك هو الدين في أعلى مراتبه، إلا أن تحقيق هذا الهدف ليس بالأمر الهين السهل. ولذلك نراه يلح على أهمية هذه الخبرة الدينية أو التجربة الدينية، ويعتقد أنها أساس الكشف عن الحقيقة الأزلية والتوازن بين الحدس والعقل في حياة المسلم، وأنها مركز الثقل فيما شيده الإسلام من بناء ثقافي مبدع، وحضارة رائعة مشرقة.

فلسفته للتجديد

لم يقصد محمد إقبال في الواقع أن يقدم فلسفة متكاملة لمذهب فلسفي متميز، إنما قصد ما عبر عنه في مقدمة محاضراته، وهو بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديدا آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة.

وواضح من موقف محمد إقبال أنه حاول صياغة الفكر الديني صياغة فلسفية يجمع فيها بين أصول الإسلام ومنهج الفلسفة الغربية. وهو يعلن في مقدمة محاضراته أنه لا يقدم صياغة نهائية ولا حلولا نهائية للمعضلات التي طرحها، لأن التفكير الفلسفي ليس له حد يقف عنده، وربما يمكن الوصول إلى آراء أصح من الآراء التي قدمها، ولهذا كان يعتقد أنه من الواجب أن يظل المرء على اتصال مع ما يقدمه الفكر الإنساني، ويقف منه موقف النقد والتمحيص.

ومن العلوم أن إقبالا كان شاعرا بسبب نزعته الفكرية واستعداداته النفسية. وكان بعد ذلك متفلسفا بسبب تطلعه إلى الحقيقة، وشعوره العميق بأنها مطلب الإنسان الأول، وقد زاده التدين العميق، والالتزام بالإسلام، ونفاذ بصيرته إلى كثير من الحقائق الدينية قدرة ظاهرة على المزج بين هذه الفعاليات لصياغة فكرة لا تتناقص فيها عناصر الفلسفة والدين والشعر، وإن كان الأمر لا يتم في الواقع إلا على أساس تحيف أحدهما لفائدة الآخر، فهذه الفعاليات الثلاثة تنتهي عنده إلى حدس يظهر كل مرة بمظهر خاص.

فالتساؤلات الأولى التي طرحها محمد إقبال في مقدمة (محاضراته) تتخذ صورة تساؤلات أساسية، وهي واردة في المحاضرة الأولى: "المعرفة والخبرة الدينية":

ما طبيعة الكون؟ ما بناؤه العام؟ هل هناك عنصر ثابت فيه؟ وكيف تكون بالنسبة إليه؟ وأي مكان نشغل منه؟ وما نوع السلوك الذي يتفق مع هذا المركز؟

إلا أن المطّلِع يلاحظ أن الإجابة عنها لا تخص بالفلسفة، أو بالأحرى لا تنفرد بها الفلسفة وحدها، وإنما يجاب عنها أحيانًا في صورة تأملات شعرية، أو في صورة تجارب دينية.

– ولهذا يعلن محمد إقبال في مدخل (محاضراته) أن هذه المسائل مشتركة بين الدين والفلسفة والشعر العالي الرفيع. ثم يضيف بأن المعرفة المستفادة من هواتف الشعر هي شخصية بالضرورة، (يريد أن يقول ذاتية نسبية) في نوعها وطبيعتها، وهي مجازية مبهمة غير محددة. أما الدين فهو في أكمل صورة – يسمو فوق الشعر، فهو يتخطى الفرد إلى الجماعة، يقصد بذلك إلى أنه يعطي الصورة التي تتلائم مع الفكر الجماعي، وهو في موقفه من الحقيقة الكلية يتعارض مع عجز الإنسان وقصوره، لأنه يفتتح الآفاق أمام مطالبه، ويجعله يتمسك بأمل عظيم، لا يقل عن شهود الحق شهودا مباشرا.

– إن الدين بهذا التصور عند محمد إقبال لا يشعر الإنسان بمثل ما تشعره به الفلسفة في معظم مذاهبها – من أنه كائن تائه ضائع، لا علاقة له بالكون إلا من حيث هذا التواجد الاعتباطي الذي ألقى به في لحظة الوعي بين عدمين مطلقين: ما قبل الحياة، وما بعدها؛ بل هو موجود بالضرورة بالقصد وموجود تجاه هدف يسعى إليه ﴿وأن سعيه سوف يرى. ثم يجزاه الجزاء الأوفى﴾. (سورة النجم، الآية: 40– 41)

ولكن الفرق الأساسي هنا هو أن الدين لا يمكن يبرهن على حقائقه بغير حدسها، وانفتاح البصيرة عليها في رؤية أو مشاهدة وجدانية كلية، بينما الفلسفة تأخذ بالعقل خطوة خطوة نحو التماس تلك الحقائق واكتناهها. والسؤال المطروح هنا هو ما أورده محمد إقبال على هذا النحو: هل من الممكن إذن نستخدم في مباحث الدين المنهج العقلي البحت للفلسفة؟

قد حاول محمد إقبال أن يستخدم هذا المنهج، ولكنه لم يستطع التغلب على ما في المنهج من شك وتمرد وحرية لا تعرف الحدود. ولذلك نجده يقول، وفي لهجة تظهر عدم الثقة في نجاح العقل في هذه المهمة:

إن روح الفلسفة وهي البحث الحر، تضع كل شيء موضع الشك، وظيفتها أن تتقصي فروض الفكر الإنساني التي لم يمحصها النقد إلى أغوارها، وقد تنتهي من بحثها إلى الإنكار، أو إلى الإقرار في صراحة بعجز التفكير العقلي البحث عن اكتناهه الحقيقة القصوى".

"وأمام هذه القوة المدمرة أو الضعف المؤيس للعقل يختار محمد إقبال أن يحتفظ بالحقيقة متدينا شاعرا على أن يضعها باحثا شاكا متفلسفا، مقرا بعجزه، فيقول: "أما جوهر الدين فهو الإيمان، والإيمان كالطائر يعرف طريقه الخالي من العالم، غير مسترشد بالعقل".

ويتلخص سعي محمد إقبال إلى تشكيل جديد لمصداقية الإسلام على النحو التالي:

1. صياغة جديدة للعقيدة الإسلامية، وفي هذا المجال أسس مبادئ جديدة للإسلام في ضوء محتويات القرآن الكريم والفكر الفلسفي، والعلمي، فعالج قضايا الإيمان بالله والإيمان بالبعث، والإيمان بمحتوي التوحيد الإسلامي كله بما في ذلك عقيدة القضاء والقدر.
2. صياغة مبادئ جديدة لأخلاق الفرد المسلم، وفي هذا المجال حدد القيم الجديدة الكفيلة بشحن المسلم بفعالية وديناميةخلاقة، فأعطى للعمل وضبط النفس ونشدان الكمال الذاتي والجهاد وهجا جديدا.
3. تجديد أو بعث العناصر الخلاقة في الفقه الإسلامي كي يماشي الحياة المتطورة للمسلم، وذلك بالإلحاح على فتح باب الاجتهاد. واستخدام الإجماع كأصل من أصول التشريع استخداما يغطي كل الاحتياجات المستجدة في دنيا المسلم ومجتمعه.

منهج المعرفة في الإسلام عند محمد إقبال

إن الشاعر محمد إقبال قد عالج مشكلة المعرفة بنصوص القرآن الكريم، فإنه قد حاول في أول محاضراته التي ألقاها عن "تجديد التفكير الديني في الإسلام" أن يبحث عن طبيعة المعرفة ومنهجها في الإسلام، واعتمد في بحثه على النصوص القرآنية؛ حيث أنه استعرض عدة آيات قرآنية:

منها قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقنَا السَّماواتِ وَالأَرضَ وَما بَينَهُمَا لاعِبينَ. ما خَلَقناهُما إِلّا بِالحَقِّ وَلٰكِنَّ أَكثَرَهُم لا يَعلَمونَ﴾.[3]

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ في خَلقِ السَّماواتِ وَالأَرضِ وَاختِلافِ اللَّيلِ وَالنَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الأَلبابِ. الَّذينَ يَذكُرونَ اللَّهَ قِيامًا وَقُعودًا وَعَلىٰ جُنوبِهِم وَيَتَفَكَّرونَ في خَلقِ السَّماواتِ وَالأَرضِ رَبَّنا ما خَلَقتَ هٰذا باطِلًا﴾.[4]

ومنها قوله تعالى: ﴿قُل سيروا فِي الأَرضِ فَانظُروا كَيفَ بَدَأَ الخَلقَ ۚ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشأَةَ الآخِرَةَ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلىٰ كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ﴾.[5]

واستنتج محمد إقبال من هذه الآيات النتائج الآتية:

1. إن القرآن يرى أن العالم مجال للنظر والتفكير، وأنه يخضع لنظام ثابت، وأنه لم يخلق عبثا، وأنه لا بد أن توضع موضع الاعتبار.

---

[3] سورة الدخان: 38-39

[4] سورة آل عمران: 190-191

[5] سورة العنكبوت: 20

2. وطبيعة الإنسان تميل إلى معرفة هذا العالم. وهذه الطبيعة طبيعة إيجابية، لأن الإنسان كائن قلق تواق إلى المعرفة، يحمل على عاتقه أمانة عظمى، وسيبلغ من الحقيقة مبلغا مقدورا له.[6]

وبعد ذلك يقول وهو يعتمد على النص: "إن وجود الإنسان وتقدمه الروحي يتوفقان على إحكام العلاقات بينه وبين الحقيقة التي يواجهها، وهذه العلاقات تنشئها المعرفة وهي الإدراك العقلي". ﴿وَإِذ قالَ رَبُّكَ لِلمَلائِكَةِ إِنّي جاعِلٌ فِي الأَرضِ خَليفَةً ۖ قالوا أَتَجعَلُ فيها مَن يُفسِدُ فيها وَيَسفِكُ الدِّماءَ وَنَحنُ نُسَبِّحُ بِحَمدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قالَ إِنّي أَعلَمُ ما لا تَعلَمونَ. وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُم عَلَى المَلائِكَةِ فَقالَ أَنبِئوني بِأَسماءِ هٰؤُلاءِ إِن كُنتُم صادِقينَ. قالوا سُبحانَكَ لا عِلمَ لَنا إِلّا ما عَلَّمتَنا ۖ إِنَّكَ أَنتَ العَليمُ الحَكيمُ. قالَ يا آدَمُ أَنبِئهُم بِأَسمائِهِم ۖ فَلَمّا أَنبَأَهُم بِأَسمائِهِم قالَ أَلَم أَقُل لَكُم إِنّي أَعلَمُ غَيبَ السَّماواتِ وَالأَرضِ وَأَعلَمُ ما تُبدونَ وَما كُنتُم تَكتُمونَ﴾.[7]

هذه الآيات تشير إلى أن الإنسان يقدر على وضع الأسماء للأشياء، وأنه مزود بالملكة التي تتيح له هذه القدرة. فالمعرفة الإنسانية إدراكية، وبفضل هذه المعرفة يدرك الإنسان ما هو قابل للملاحظة من الحقيقة. ولا شك أن أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة هو أنها تبعث في نفس الإنسان الشعور عما تعد هذه الطبيعة آية عليه. ولكن ما ينبغي الالتفات إليه هو الاتجاه التجريبي العام للقرآن مما كون في أتباعه شعورا بتقدير الواقع، وجعل

---

[6] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 19

[7] سورة البقرة، الآيات: 30، 31، 32، 33

منهم آخر الأمر واضعي أساس العلم الحديث، وإنه لأمر عظيم حقا أن يوقظ القرآن تلك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المرئيات بوصفه قليل الغناء في بحث الإنسان وراء الخالق.[8]

ويستنتج محمد إقبال من النصوص القرآنية منهج المعرفة في الإسلام، وهو يعتقد في منهجه على الملاحظة والتجربة، ثم يقرر أن معرفة الحقيقة أمر متاح بالوسائل التي زود الإنسان بها في فطرته وحواسه وعقله، كالملاحظة والإدراك الحسي والتجريب والاستدلال، ثم يقرر أيضا أن الحقيقة كامنة في نفس مظاهرها المادية. مشيرًا بذلك إلى أنه من الخطأ تجاهل العالم المادي، وهو الذي تمكن فيه الحقائق كلها وأن تجاهل المادة يؤدي لا محالة إلى إخفاق الثقافة كما أخفقت ثقافات آسيا بل ثقافات العالم القديم كله، لأنها تناولت الحقيقة بالنظر العقلي، ثم اتجهت منه إلى العالم الخارجي فأمدها هذا المسلك بالتفكير النظري المجرد من القوة، وليس من الممكن أن تقام على النظر المجرد وحده حضارة يكتب لها البقاء.[9]

ولكن حينما، نرى موقفه من خلال هذه الأسئلة:

- ما وسائل المعرفة في الإسلام؟
- ما قيمة العقل في مجال المعرفة؟
- هل يتمتع العقل بصلاحية مطلقة للوصول إلى المعرفة؟
- هل يقدر العقل على أن يصل إلى كل الحقائق؟

---

[8] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 21

[9] المصدر السابق، ص: 22

نجده يحدد موقفه من هذه الأسئلة المبدئية بالفعل، ولكنه يقع في تناقض أو تردد بين الإيمان بالعقل، والإيمان بالاتجاهات الصوفية، التي هي ثمرة بصيرة، فنراه مترددا بين العقل والوجدان الديني أو ما يسميه محمد إقبال بالخبرة الدينية.

فهو يعلن أحيانًا أن الفكرة والبداهة ليس فيهما تناقض بالضرورة، فإنهما ينبعان من أصل واحد، وكل منهما يكمل الآخر، لأن أحدهما يدرك الحقيقة جزءا جزءا، والآخر يدركها جملة واحدة، كل واحد منهما يحتاج إلى آخر كي يجدد قواه ويصل إلى الحقيقة التي تنكشف أمام الآخر، فكل واحد منهما له طريقه إلا أنه يعلن في الأخير أن البداهة ليست إلا نوعا من التفكير العالي كما يعتقد برجسون[10] وأنه يعلن أحيانًا أخرى قائلا: إن قصور العقل عن إدراك الحقيقة الكلية إنما يمكن في عدم إدراكه للجزئيات المتناثرة اللامتناهية، وأن هذه الجزئيات لا تنظمها وحدة بالنسبة إليه، أن هذا القصور هو الذي يجعلنا نشك في إمكان توصل العقل إلى إدراك كامل ونهائي للحقيقة، لأن طريقته القائمة على التعميمات ليست إلا وحدات وهمية، لا تؤثر في حقيقة الأشياء الواقعة.[11] ونراه يعلن أيضا في مكان آخر قائلا: إنه من الخطأ أن نحسب الفكر غير قادر على الوصول إلى أحكام قاطعة، فإنه هو أيضا قادر على الوصول إلى معرفة شيء لا نهائي منبث في الوجود، ولكن على طريقته الخاصة.[12]

يقرر محمد إقبال في ضوء هذه النزعة أن إحدى وسائل التواصل بيننا وبين الحقيقة هي الملاحظة التأملية للظواهر التي تدل عليها تلك الحقيقة. ومثلما

---

[10] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 7

[11] المصدر السابق، ص: 13 (وانظر أيضا: الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، ص: 86

[12] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 13

تدل ظواهر الطبيعة على القوانين الطبيعية في مجال العلم، كذلك يمكن أن تنكشف تلك الظواهر عن حقيقتها العليا في مجال الدين. إلا أنه في مجال العلم يكون الاتصال بيننا وبين الظواهر الطبيعية غير مباشر أي خارجيا. أما في مجال التجربة الدينية فيكون الاتصال بيننا وبين الحقيقة التي نروم إدراكها اتصالا مباشرا، أي باطنيا. فالنفس هي مجال النظر والناظر والمنظور ووسيلة هذا الاتصال هو القلب. وهنا يؤكد إقبال على أن للقلب قوة خفية لا يمكن إغفالها لمجرد كونها قوة خارقة للعادة أو وهمية أو رهينة بالرياضة الصوفية بل هي وسيلة لا تقل فعالية عن أية وسيلة أخرى.

- يلح محمد إقبال على إعطاء التجربة الدينية نفس القيمة الموضوعية التي هي للتجربة العلمية، وأنها تخضع مثل هذه الأخيرة للتمحيص والنقد.[13] إلا أنه

---

[13]ذكر إقبال مثالا على ذلك حديث ابن صياد الذي رواه البخاري ومسلم. ونص الحديث كما يأتي: (عن عبد الله بن عمر (رضي الله عنه) أَنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ انْطَلَقَ مع رَسولِ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم في رَهْطٍ مِن أصْحَابِهِ قِبَلَ ابْنِ صَيَّادٍ، حتَّى وجَدَهُ يَلْعَبُ مع الغِلْمَانِ في أُطُمِ بَنِي مَغَالَةَ، وقدْ قَارَبَ ابنُ صَيَّادٍ يَومَئِذٍ الحُلُمَ، فَلَمْ يَشْعُرْ حتَّى ضَرَبَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم ظَهْرَهُ بيَدِهِ، ثُمَّ قالَ: أتَشْهَدُ أنِّي رَسولُ اللَّهِ؟ فَنَظَرَ إلَيْهِ فَقالَ: أشْهَدُ أنَّكَ رَسولُ الأُمِّيِّينَ، ثُمَّ قالَ ابنُ صَيَّادٍ: أتَشْهَدُ أنِّي رَسولُ اللَّهِ، فَرَضَّهُ النَّبِيُّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم ثُمَّ قالَ: آمَنْتُ باللَّهِ ورُسُلِهِ، ثُمَّ قالَ لِابْنِ صَيَّادٍ: مَاذَا تَرَى؟ قالَ: يَأْتِينِي صَادِقٌ وَكَاذِبٌ، قالَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: خُلِّطَ عَلَيْكَ الأمْرُ، قالَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: إنِّي خَبَأْتُ لكَ خَبِيئًا، قالَ: هو الدُّخُّ، قالَ: اخْسَأْ، فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ، قالَ عُمَرُ: يا رَسولَ اللَّهِ، أتَأْذَنُ لِي فيه أضْرِبْ عُنُقَهُ، قالَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: إنْ يَكُنْ هو لا تُسَلَّطُ عليه، وإنْ لَمْ يَكُنْ هو فلا خَيْرَ لكَ في قَتْلِهِ. قالَ سَالِمٌ: فَسَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بنَ عُمَرَ يقولُ: انْطَلَقَ بَعْدَ ذلكَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم وأُبَيُّ بنُ كَعْبٍ الأنْصَارِيُّ يَؤُمَّانِ النَّخْلَ الَّتِي فِيهَا ابنُ صَيَّادٍ، حتَّى إذَا دَخَلَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم، طَفِقَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم يَتَّقِي بجُذُوعِ النَّخْلِ، وهو يَخْتِلُ أنْ يَسْمَعَ مِنَ ابْنِ صَيَّادٍ شيئًا قَبْلَ أنْ يَرَاهُ، وابنُ صَيَّادٍ مُضْطَجِعٌ علَى فِرَاشِهِ في قَطِيفَةٍ له فِيهَا رَمْرَمَةٌ أوْ زَمْزَمَةٌ- فَرَأَتْ أُمُّ ابْنِ صَيَّادٍ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم وهو يَتَّقِي بجُذُوعِ النَّخْلِ، فَقالَتْ لِابْنِ صَيَّادٍ: أيْ صَافِ -وهو اسْمُهُ- هذا مُحَمَّدٌ، فَتَنَاهَى ابنُ صَيَّادٍ، قالَ رَسولُ

يلاحظ أنهما تتماثلان في حاجتهما معا إلى تأويل، وتختلفان من حيث كون التجربة الدينية تدرك الحقيقة الكلية والتجربة العلمية تدرك الحقائق الجزئية، وأن الأول غير قابلة للتحليل ولا للوصف ولا يمكن نقلها للآخرين؛ لأنها تجربة ذاتية لا يمكن الكشف عن محتواها إلا بعد صياغتها في صورة فكرية.

والواقع أن محمد إقبال يعتبر التجربة ذات مجالين:

- مجال العالم المادي أو العلم الطبيعي الذي يعتمد على العقل.
- مجال العالم الروحي أو العلم اللدني الذي يعتمد على قدرة الكشف ووجدان القلب.[14]

كما يقول محمد إقبال: (ولو أردنا التدقيق لقلنا إن التجربة التي تؤدي إلى هذا الكشف ليست أمرا عقليا قابلا للتصور، بل هي حقيقة حيوية، نزعة ناشئة عن تحول بيولوجي داخلي لا يمكن اقتناصه في شباك المقولات المنطقية.[15]

ويفرق محمد إقبال بين طبيعة التجربتين: العلمية والدينية، ويؤكد أن العالم يبقى عادة بمعزل عما يجربه. فالعالم أمام الطبيعة منفصل عن معلومه.

اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: لو تَرَكَتْهُ بَيَّنَ...). صحيح مسلم ص: 46 جـ 18 باب ذكر ابن صياد/ كتاب الفتن. المطبعة المصرية ومكتبها – مصر.

[14]عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ص: 85- 86 (للإمام العلامة بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني) الجزء السابع- الطبعة الأولى 1392هـ -1972م مطبعة مصطفى البابي الحلبي. وأيضا فتح الباري، ص: 218 جـ3، لأحمد بن على بن حجر العسقلاني (773- 853) مكتبة مسجد الهدئ المحمدي – القاهرة.

[15]تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 212

هناك إذن معرفة تؤلف بين مجموعة من الإحساسات المباشرة ينسق العقل فيما بينها ليعطينا تصورا مطابقا عن العالم المادي. وهناك معرفة تنكشف للقلب دفعة واحدة عن طريق التجربة الدينية تجعلنا نشعر بالحقيقة الكلية بكل مشاعرنا. هذه هي طبيعة المعرفة في الإسلام، فهي إدراك لنواميس الطبيعة قائم على الملاحظة والتجريب، ثم تجاوز للظواهر المادية إلى ماوراءها من نظام كوني شامل يدل على وجود الله. كما أن طبيعة المعرفة في الإسلام لا تقبل التجزئة بين غاياتها المادية والروحية، فالمعرفة التي تكشف عن قوانين الطبيعة ولا تبعث في الإنسان الشعور بمن تعد هذه الطبيعة آية على وجوده وعلى وجدانيته وعلى قدرته معرفة ناقصة وعقيمة، كما أن المعرفة التي تتجاوز الظواهر الكونية وتغوص في الغيبيات لا كتناه الحقيقة الكلية فقط مع تجاهل العالم المادي معرفة مجردة، ومخفقة في نفس الوقت.

أما وسائل المعرفة فهي العقل والقلب، أي الفكر والحدس، لأنهما يتكاملان في النهاية، فالحقيقة الإلهية تدرك في بعض مظاهرها تارة بالعقل وتارة بالحس أو البصيرة الدينية.[16]

ويبني محمد إقبال هذه المعرفة من جديد في نفس المسلم الذي تجاذبته النزعات المادية وضللته الفلسفات الإلحادية، وبذلك حاول إقبال أن يبني علم

[16] محمد إقبال مفكرا إسلاميا، ص: 54

كلام جديد.[17] ويرتفع في صياغته العقلية إلى مستوى متطلبات الفكر الحديث. ومن أجل ذلك تناول من جديد إثبات وجود الله وإثبات النبوة.

الذات الإنسانية – حريتها وخلودها – عند محمد إقبال

قبل أن نرى كيف يثبت محمد إقبال وجود ذات الله سبحانه وتعالى بالبرهان العقلي يستحسن بنا أن نلقي بعض الضوء على أنه كيف يتصور ذات الله وذات الإنسان؟

قال ابن عربي مؤسس مذهب (وحدة الوجود) إن ذات الله سبحانه وتعالى حقيقة بعينها، وخارجة عن حيز التعريف، ورغم ذلك يتصورها كل إنسان حسب مستوى قدرات إدراكه وتصوره. ويمكن أن يكون شبه أكبر أو اختلاف تام بين ما يتصوره الإنسان وبين حقيقة الذات الإلهية، حتى ولو أظهر لنا الله سبحانه وتعالى ذاته، ورأيناها في الجلوة لاختلفنا في تعريفها وتوصيفها حسب مواهبنا وقدراتنا الذهنية.

لا شك في أن كل إنسان يتصور ذات الله سبحانه وتعالى حسب مستواه الفكري، فالفلاح يختلف عن أفلاطون وهيجل وأمثالهما في تصور ذات الله، لأن الفلاح يتصوره على صورته، وكذلك الإنسان العادي يراه مثله، ولكن العالم أو الفيلسوف يراه خارجا عن حيز التفكير والتعريف، وخارجا عن حدود الزمان والمكان، ويراه أسمى وأعظم من جميع الموجودات في الكون، ولذلك استخدمت كلمات كثيرة للتعبير عن ذات الله سبحانه وتعالى. وحسبما ورد في

[17] إن العقل والقلب، والعقل والنقل كانا من وسائل المعرفة في علم الكلام قديمًا كما يتصور أنهما من مواضيع أبحاث المتكلمين القدماء.

القرآن الكريم "له الأسماء الحسنى"، وحسب المصطلحات الفلسفية إنه مرجع جميع الأشياء وحقائقها: ﴿وإِلَيْهِ تُرْجعُ الأمُوْر﴾، وما ورد من صفاته جل جلاله في القرآن الكريم نذكر البعض منها: المشيئة والإرادة والقوة والحكمة والمحب والمحبوب والجمال والحقيقة والخير ونافذ نظام الأخلاق والمبدء والمعاد والحياة والخالق والرب وغيره. هو الذي لا إله إلا هو الواحد الأحد الذي لا شريك له، هو كل لا يتجزأ. والشاعر يتصوره على صورة شاعر كما قال الشاعر (براوننج): "إنه أشعر الشعراء في الكون، وهذه الدنيا ذات الألوان والروائح نغمته الخالدة، والكائنات كلها تتحرك على نغمته" أو كما قال (وليام والسن) الشاعر "إن الله أعظم شاعر على عرش جلاله، والكائنات كلها تتحرك على نغمته". ويتصوره بعض الفلاسفة مثل أرسطو (أنه فكر وخيال لذاته) وقال البعض الآخر (إنه الذات المحضة التي تُكَوِّن وتقوم الجوهر وصفاته). وقال بعض أتباع كتاب (الفيدا) – المقدس عندهم – (إنه ذات مجردة عن الصفات)، وهي لا علاقة لها بالحركة يعني أنه الساكن المطلق والجانب الحركي لذاته هو مجرد خداع للنظر). ويتصوره (وليام جيمس) المتخصص البارع الشهير في علم النفس الديني (أنه إله الناس البؤساء اليائسين والفاشلين والمنهزمين في حياتهم)، لأنه ليس أكثر من محكمة العدالة التي يلجأ إليها معظم الناس، ليستغيثوا إليها عن فشلهم في الأمور الدنيوية ضد الرأى العام. ويرى الفيلسوف أفلاطون والحكيم (فيثاغورث) أنه (مهندس)، وكذلك يرى صوفي ألماني أنه مجرد صوت يخرج من أعماق القلوب. وكذلك يقول (إيمرسن) الذي كان يؤيد أن الذات الإلهية هي (النفس الكلية). والذي يأكل لحوم بني آدم يتصوره على صورته، والمحارب أو المقاتل يتصوره على صورته، والتاجر على صورته.

وكذلك تصور محمد إقبال مثل هؤلاء الفلاسفة تصور خاص بالذات الإلهية. فإنه يخالف جميع تلك التصورات اليونانية والغربية القديمة التي تقدم الإله من حيث اسم الصفة. يحاول محمد إقبال محاولة جادة أن يثبت لواجب الوجود ذاتًا منفردة، كما ورد في الأديان السماوية السامية، فإنه يؤمن بوحدة ذات واجب الوجود، ويخالف نظرية الوحدة في الكثرة أي نظرية (وحدة الوجود)، حيث يقول في إحدى محاضراته التي طبعت في شكل كتاب (تجديد التفكير الديني في الإسلام): (إذا استخدمنا عقولنا في تصور ذات الله سبحانه وتعالى لقلنا إن النتيجة هي الوحدة في الكثرة يعني (همه اوست) بالفارسية أو (وحدة الوجود) بالعربية، ولذلك نراه يستخدم العقل والقلب معاً في تصور الذات الإلهية. والقلب عنده هو الوجدان أو عين الباطن.

إن إقبالا لا يرضى بأن تستخدم كلمة (إله) لذات واجب الوجود، لأن جمعها (آلهة)، فيرجح أن يطلق عليه اسم (الله) الذي ورد في القرآن الكريم أو كما ورد في الكتاب المقدس (يهوه) كاسم ذات الباري تعالى، إلا أن الإله عند اليونان كان يطلق على اسم مجرد من مادة (تهيون) معناه الألوهية أو صفة الألوهية، بل كانت أسماء أخرى منفردة لآلهة مختلفة مثل العطارد والزهرة وغيرهما من النجوم.

إن إقبالا يتصور ذات الله في صورة (أنا) اللامحدودة لها وجود، وهي فوق جميع الكائنات والموجودات، وعندها إرادة وقوة لا محدودة للتخليق، وهي تتمثل في صورة فرد، له إمكانات لامتناهية يعني أن ذاته سبحانه وتعالى هي (أنا) اللامحدودة عند محمد إقبال، فإنه يخلق كثيرا من (أنا) كأفراد لا تعد وتحصى، وكل فرد أو (أنا) يحيى ويتحرك في حركة تخليقه بصفة دائمة، ولكل فرد جوهر خاص

به، وهو الحرية لأن الله حر، فيمكن أن يشترك كل فرد (أنا) في أعمال التخليق للخالق العظيم.

– وحين يتصور محمد إقبال ذات الله سبحانه وتعالى يتصورها أولا من حيث أن لها إرادة والخيال، والإرادة لها أولية، والخيال له درجة ثانية، لأنه مأخوذ من الإرادة، فهو لا يؤمن بأن الله تعالى قد صار خالقًا في زمن محدد مضى، حين خلق حقائق جميع الحوادث من الكائنات والموجودات بجميع جزئياتها الممكنة من الأزل إلى الأبد بلفظ واحد وهو (كن)، وقدر أقدار الأشياء سواء كانت من ذي روح أو غير ذي روح – التي إمكان حدوثها وارد إلى الأبد. ثم يظهرها تخليق الله تعالى في عالم الواقع في تلك القوالب التي هي تكون في ضمير الحق سبحانه وتعالى كقوالب ثابتة وساكنة ومرسومة من الأول مثل الأعيان الثابتة عند أفلاطون. إن إقبالا ينكر وجود مثل هذه القوالب المفصلة الكاملة قي ضمير الحق سبحانه وتعالى، ويرى أن الأشياء موجودة في قدرة تخليقه تعالى بالقوة. وهذه القوة لها إمكانات لا متناهية، ولكن الموارد والمضمرات لتلك الإمكانات اللامتناهية تظهر في زمن التخليق فقط. فالله سبحانه وتعالى هو الخالق أولاً، ولكنه لن يكون جديراً بأن نسميه خالقاً بحق إذا خلق حسب خطة سابقة (أو ماهية سابقة) يعني (خطة مرسومة من الأول) فهو يخالف معظم الفلاسفة والمختصين في أمور الدين الذين حاولوا أن يحددوا أن علم الأشياء سابق على وجودها أي قبل تخليقها عند الله تعالى، وهذا التحديد من جانبهم ضد لقدرة تخليقه تعالى في البديه كما يشاء وكيف يشاء.

– والصفة الثانية من صفات ذاته تعالى التي أكد عليها إقبال بشدة – هي الانفرادية أو ذاته المنفردة. وهنا يخالف إقبال هؤلاء الصوفية والمفكرين الذين اختاروا طريق الوحدة في الكثرة (وحدة الوجود) التي هي معروفة بـ (هَمَه أُوسْتْ) بالفارسية، والذين يشرحون الآية: "هو الأول والآخر والظاهر والباطن" أو الآية: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.[18] في ضوء نظرية (وحدة الوجود) يعني أن ذات واجب الوجود تغلب ذوات أو شخصيات أو أفراد من المخلوقات. وهكذا هذه الكائنات كلها تفقد وجودها في ذاته سبحانه تعالى، يعني أنهم يقصدون الفناء في ذات الله تعالى، ولكن إقبالا يرى أن تفسير النور في الآية بنجمة منورة بذاتها المعينة يخرج الله سبحانه وتعالى من تصور (النفس الكلية) كليًا. فمحمد إقبال يميل إلى وجوب شرح تشبيه ذات الله تعالى بالنور – الذي ورد ذكره في التوراة والإنجيل والقرآن الكريم – من جديد في ضوء العلوم والمعارف الحديثة.

– إنه يرد على من يفكر أن ذات الله تعالى هكذا تصير محدودة في حالة إثبات تفرد لكل فرد من أفراد الكائنات يعني (المخلوقات) أو (أنا). فيقول إن تفرد قوة تخليقه تعالى اللامتناهية في إظهار ذاته أو في منح الحرية الكاملة لجميع الأفراد من المخلوقات – لن يكون محدوداً أبداً، لأن التعين ليس إلا مجرد

[18] سورة النور: 35

تصور زماني ومكاني. على هذا الأساس نرى أن الأشياء دائمًا تكون محدودة في الزمان والمكان، ولكن ذات الله سبحانه وتعالى الواحد الأحد ليست محدودة أو لامتناهية على أساس الزمان والمكان، لأن هذا القياس يجري على تلك الأشياء أو الحوادث التي توجد في الزمان والمكان. والذات المطلقة (أو ذات الله المطلقة) أو (أنا المطلقة) هي ليست لامتناهية على أساس الزمان والمكان، وإنما هي لامتناهية على أساس قدراتها اللامتناهية، كما تتمثل هذه الحقيقة في شكل هذه الكائنات كجزء من قدراتها اللامتناهية، فذاته تعالى ليست لامتناهية من حيث الكم، وإنما هي لامتناهية من حيث الكيف، يُخْلَقُ منها تسلسلُ إمكان حوادث لا نهاية له، ولكنها هي بذاتها ليست مقيدة بذلك التسلسل، فالله مستمر في تخليقه، فتخليقه ليس حادثًا قد حدث وانتهي الأمر إلى الأبد، فالتخليق هو عمل مستمر، وليس حادثًا قد حدث. إن فطرة الذات المطلقة (فطرة أنا المطلقة) هي التخليق، وهي لا تخلق سوى (الذات) أو (الفرد) فالله لا يخلق الأشياء، وإنما يخلق أنا أو أفرادا. فكل ذرة من الذات أو المخلوقات الإلهية هي أنا أو فرد سواء كان أصغر أو أكبر في الحجم أو أدنى أو أعلى في مدارج الحياة. ويرى محمد إقبال أن مدارج الحياة كلها هي درجات رقي الذات فقط. فصوت أنا والذات يعلو تدريجياً في جميع ألحان الحياة. وهكذا حَوَّل محمد إقبال عالم (الجواهر) عند الأشاعرة إلى الكثرة الروحية. ويرى إقبال أن ذات الله تعالى ليست ساكنة أصلاً، بل أنها سيلان حركي، وجميع مخلوقاته مظاهر قدراته اللامحدودة، وهي الأخرى قد خلقت لتخلق هي أيضًا. وكان يؤمن إقبال بأن هذا هو تصور الألوهية الذي ورد في القرآن

الكريم، والحديث القدسي (لا تسبوا الدهر) يوفر لنا هذا التصور الحركي لدوران التخليق.

إن الإسلام قام بإحياء تصور وجود ذات الله (جل شأنه) الحقيقي بكل قوة وعقيدة، إن الإسلام أكد على أن ذات الله سبحانه وتعالى ليست وهمية لغائب مجهول لا وجود له، بل أن لذات الله تعالى شخصية عظيمة، يمكن أن تكون لها علاقة بالإنسان، ولكن بعض المفكرين المسلمين الذين وقعوا في فلسفات معقدة قد غيروا ماهية قوة التخليق الفعالية لذات الله الحي القيوم، وذلك رغم أن القرآن الكريم يقول إن الله سبحانه وتعالى مستمر في إبداعاته و﴿كل يوم هو في شأن﴾، فرأينا أن تلك الإمكانيات الغريبة التي قد وفرها لهم الإسلام الحقيقي لتغيير الدنيا ضاعت من يدهم. وقد ورد في القرآن الكريم أن الله سبحانه وتعالى ﴿يَزِيدُ فِي الخَلقِ ما يَشاءُ﴾،[19] فالكون ليس كلا قد خلق بكماله فجأة، وهو الآن لا يحتاج إلى أي تغير أو تطور أو نمو على وجه الإطلاق، بل ليس من الغريب أن تكون أمنية جديدة لتخليقه من جديد مستورة في كنه مشيئة الخالق سبحانه وتعالى كما يقول الله تعالى: ﴿يُبدِئُ اللَّهُ الخَلقَ ثُمَّ يُعيدُهُ﴾،[20] فالإسلام يرى أن الله تعالى حي ومتحرك، ويمكن أن يغير مشيئته.

إن إقبالا قد اتبع عقيدة علماء الإسلام الراسخين من أهل السنة والجماعة في إثبات وجود ذات واجب الوجود. وقال صراحة إن وجود الله الحي القيوم لا يثبت بالبراهين العقلية، لأن البراهين التي تقدم بها فلاسفة الإلهيات

---

[19] سورة فاطر: 1

[20] سورة العنكبوت: 19.

لإثبات وجود الذات الإلهية هي دلائل كونية أو غائية أو وجودية، وهي ليست إلا مجرد سعي نحو وصول إلى ذات لامحدودة من إنكار وجود الذات المحدودة، ولكن لا يمكن الوصول إلى وجود اللامحدودة بعد إبطال وجود المحدودة، لأن وجود تلك الذات اللامحدودة نفسه يبطل من إبطال وجود المحدود، ولأن الغايات لا تدل إلا على وجود صانع فقط، ولا على وجود خالق. وكذلك تلك البراهين التي تقدم بها هؤلاء لإثبات (الحقيقة الكلية) هي تثبت أن تصور ذات الله الكاملة يشمل أنه حي أيضًا، ولكن الله الذي ذكر في القرآن الكريم والكتب السماوية المقدسة هو حي لا يمكن إدراكه بالعقل، ولا يمكن إثبات وجوده بالبراهين العقلية دون أن نعترف بأن فكر الإنسان ووجوده معاً هما في النهاية شيء واحد.[21]

- ويرى محمد إقبال أن ما نسميه الفطرة هي ليست إلا مجرد لمحة سريعة لحياة الله (سبحانه وتعالى)، وهي تلك التي يسميها القرآن الكريم (عادة الله)، فلا يمكن إثبات وجود الخالق الحقيقي (عز وجل) بالبراهين المستنبطة من الفطرة نفسها، إلا بالوجدان الذي يكشف لنا أن الحياة هي مستجمع أنا، فالله هو أنا، وللدلالة على انفرادية أنا أو الذات قد تم استخدام اسم خاص وهو الله، ولكن يجب ألا نكرر القول إن ذات الله تكون محدودة بهذه الانفرادية، لأننا لا نستطيع أن نتصور أن ذات الله اللامحدودة هي لامحدودة بعد إحاطة جميع أبعاد المحدود، وإنما هو ليس اللامحدود من حيث العرض والطول والبعد والارتفاع، بل من حيث

[21] تجديد التفكير الديني في الإسلام، 2: 39 40.

العمق. فأنا المطلق أو الذات الإلهية لامحدودة على أساس إمكانيات قدراتها اللامحدودة في أعمال التخليق، وهذا الكون مظهر جزئي لقدراتها الخلاقة.

فالفطرة هي تجربة بدائية لله الخلاق الذي خلقها كمعمل التجارب لإعداد مصنوعات غريبة، فصفة التخليق كما وردت في القرآن الكريم هي أبرز من جميع صفات الله جل شأنه، ولذلك أكد عليها الإسلام دائمًا حتى اعتبرت أفعال الإنسان أيضا مخلوقة من مخلوقات الله، وذلك لتبقى هذه النظرية سليمة، التي تقول إن الله تعالى هو الخالق المطلق. ولذلك اختار الأشاعرة مذهب (الجواهر) يعني خلق العالم من ذرات لا تتجزأ التي يسميها الأشاعرة (الجواهر)، لأن عمل تخليق الله سبحانه وتعالى مستمر، ويخلق جوهر جديد كل لحظة. والله (سبحانه وتعالى) منح الجواهر روح الحياة (صفة الوجود)، التي نسميها نحن الأشياء حسب فطرتها، وهي مجموعة مركبة من أعمال جوهرية، فلا يوجد شيء له فطرة معينة. وهذا التصور أن فطرة الكائنات لا تخضع لنظام معين وأصول محددة يجعل الله تعالى المطلق في تخليقه بالكامل، ومن هذا التصور نجد برهانًا على وجود ذات أو شخصية لله الخالق العظيم الذي يخرج نتائج إيجابية من مجموعة جواهر لا نظام لها، بل تم تركيبها أو تجميعها أو تكوينها مصادفة، فنحن نلاحظ الحسن والبهاء في نتائج إبداعاته سبحانه وتعالى. فهي من عمل أنا الأكبر (الله جل شأنه) الذي اجتمع في ذاته الفكر والوجود (أو الحياة) معا. فهو صاحب الخلق والأمر. والمراد من الخلق هو عمل التخليق الذي لا يزال مستمرا في هذه الكائنات التي تقبل التطور والتوسع. والمراد من الأمر صفة من صفات تخليقه سبحانه وتعالى لها علاقة بعالم الأرواح.

ويرى محمد إقبال أن الله تعالى منح الإنسان أيضا قوة التخليق التي تجعله قاهراً على الأشياء (المادية). ويتصور أن الأشياء ليست جامدة لا تقبل أي تغير. ويتصور أيضا أن المؤمن بحق يقدر على تخليق أشياء جديدة، فهي تعتبر إضافة جديدة إلى ما يوجد في الكائنات التي يعتبرها إقبال (عادة الله) أو (تجربة بدائية) لله الخالق المطلق. فإذا انسجمت قدرات الآدمي مع قدرات الله (سبحانه وتعالى) لصنع الآدمي المعجزات، واكتشف بعض الحقائق المجهولة.

إن الإنسان صاحب أمانة حملها من شخصية عظيمة لها حرية مطلقة ﴿إِنّا عَرَضنَا الأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَالأَرضِ وَالجِبالِ فَأَبَينَ أَن يَحمِلنَها وَأَشفَقنَ مِنها وَحَمَلَهَا الإِنسانُ ۖ إِنَّهُ كانَ ظَلومًا جَهولًا﴾.[22] فشخصية الإنسان هي (أنا) أو ذاته التي نشأت في الزمن المجرد، وهي لم تكن موجودة قبل نشأتها في الزمان والمكان، وحسبما ورد في القرآن الكريم ليست هناك إمكانية لعودتها إلى هذه الدنيا مرة أخرى بعد انتقالها منها. فلها بداية ونهاية تدل على أن حياتها الدنيوية محدودة، لكن نهايتها ليست من سوء حظها، لأن انفراديتها لن تتغير، وهي بانفراديتها تصل إلى حضرة (أنا اللامحدودة) يعني الذات الإلهية. ولذلك لا يعتبر القرآن الكريم النجاة من النهاية السعادة العظمى للإنسان. ويثبت من هذا أن الزمان أمر حقيقي، والحياة هي حركة مستمرة في دوران الزمان. ولكن لو قلنا إن الحركة هي دائرية لما بقيت الحركة حركة التخليق. فيجب أن نعترف أن الزمان خط مستقيم له امتداد من وجهة نظر محمد إقبال.

[22] سورة الأحزاب: 72

وكما ورد في القرآن الكريم ﴿وَنُفِخَ فِي الصّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّماواتِ وَمَن فِي الأَرضِ إِلّا مَن شاءَ اللَّهُ ۖ﴾،[23] فلن يكون لأحد امتياز من حيث الحقوق، حتى الملائكة، إلا لهؤلاء الذين أشار إليهم القرآن الكريم استثنائيا. فمَنْ هؤلاء؟ هم – في نظر إقبال – هؤلاء الذين نضجت شخصياتهم ووصلت ذواتهم يعني (أنا) إلى درجة الكمال. فالخلود أو البقاء ليس من حق الإنسان، وإنما يمكن الوصول إلى مرحلة الخلود بالجهد، والخلود أو الحياة الخالدة هي – عند إقبال – حالة من أحوال الحياة، كما قال في (زبورِ العجم): "إن حشر الأجساد حالة من أحوال الحياة" وحشر الأجساد دليل رمزي لعدم فناء الذات كليًا.

فما هو الطريق المؤدي إلى الخلود والبقاء؟ إن طريق الخلود أو البقاء عند إقبال هو الطاعة يعني طاعة الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم)، وضبط النفس. وبهذه الطريقة التي هي ليست سهلة لعامة الناس، ولكن يمكن الوصول بها إلى درجة الكمال أو درجة (الإنسان الكامل) أو درجة (عبده) أو درجة النيابة الإلهية، وهي درجة خليفة الله في الأرض أي نائب الحق (سبحانه وتعالى) في الأرض، وحين يصل الإنسان إلى هذه الدرجة الرفيعة من درجات رقي الذات (أنا) تصير يده يد الله. فالخلود أو البقاء بالله هو الهدف، وليس الفناء في ذات الله تعالى كما يرى صوفية (وحدة الوجود).

[23] سورة الزمر: 68.

إثبات وجود الله بالبرهان العقلي والتجربة الدينية عند محمد إقبال

لا شك في أن محاولات الفلاسفة اللاهوتيين لم تنقطع في حل مشكلة الألوهية أو في إثبات وجود الله بالبرهان العقلي. وبغض النظر عن الأفكار التي جاءت بها الديانات السماوية عن الله، إن العقل البشري مازال مصرا على أن يتناول هذا الموضوع ويتخذ قرارا حاسما لإثبات وجود الله أو نفيه. وهكذا اختلفت الفلاسفة في هذا الموضوع، فمنهم من يظهر اليأس من قدرة العقل على إدراك شيء ما خارج طاقته. ومنهم من يرى ما يبعث الثقة في قدرة العقل، حيث أنه يسعى جادا نحو العقل. ومنهم من يقتنع بالإنكار، ويركن إلى اليأس ويؤمن بوجود المادة. إلا أن الثلاثة لم يتوصلوا إلى صياغة برهانية تقضي على هذا الخلاف وتظهر نتيجة نهائية.

ومن هنا أراد محمد إقبال أن يعالج الموضوع بالجدية، وعندما حلل طريقة الاستدلال على وجود الله عند هؤلاء الفلاسفة اتضح له أن كل دليل كان ينطوي على عيب أو ثغرة مفتوحة، ويتعرض لكثير من الانتقادات، وبعد أن كشف محمد إقبال عن الضعف في الأدلة الفلسفية الثلاثة: الدليل الكوني، ودليل العلة الغائية، والدليل الوجودي، أعلن في الفصل الثالث: (البرهان الفلسفي على ظهور التجربة الدينية) من كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام" أن الوضع الإنساني في هذا العالم وضع نسبي، وأن فكر الإنسان ووجوده معا هما شيء واحد في النهاية.[24]

- إن إقبالا قام بتحليل هذه التجربة ليكشف نسبيتها، سواء في محتواها الموضوعي أو في أسلوب تأويلها للظواهر التي تدركها، وعلى كل المستويات: المادة

[24] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 39 40.

والحياة والعقل. ثم ينتهي إلى القول بأنها ليست إلا عملا جزئيا في فهم الظواهر الكونية، وأنها بعيدة عن إدراك الحقيقة الكلية، والحقيقة التي تسعى إليها تجربة أخرى، جريئه وحاسمة وشاملة، تلك هي التجربة الصوفية أو الدينية التي تفضي بصاحبها إلى وعي كلي مباشرة للحقيقة. مع أنها تخضع هي الأخرى للتأويل والاختبار.

ويناقش محمد إقبال في تحليل عميق ودقيق التحربة العقلية، في محاولتها لإدراك كنه الحياة، سواء في مستواها الفلسفي التجريدي أو في مستواها العلمي التجريبي، لعلها بسبب تكون منهجًا لإدراك الحقيقة أو مبدأ الحياة الروحي من فكر وشعور، أو من حيث الاعتراف بمبدأ وجود إله خالق مبدع بيده مقاليد الكون.

إن إقبالا بنزعته العقلية وتأثره بالمنهج الفلسفي يميل إلى النظر في اصطناع هذا الأسلوب من التحليل العقلي، ولكنه بسبب نزعته الدينية يميل أيضا إلى تصحيح خطوات الفكر نفسه بتسليط النظرة القرآنية على محتوى التجربة العقلية لتسديد خطاها نحو الحقيقة.

إن مبدأ الحياة إما أن يكون مادة بحتة أو روحا بحتة، أو ناتجًا عن الاثنين معًا، ونجد هذه التصورات الثلاثة في الفكر الفلسفي عند اليونان، سواء في الموقف المثالي عند أفلاطون أو في الموقف الذي عند ديمقريطس وأبيقور أو في الموقف الرياضي عند الفيثاغوريين.

وحين نبلغ عصر ديكارت فإذًا هو يطور التفكير الفلسفي تجاه النطر إلى المادة، ولكنه يضطر إلى الاعتقاد بوجود جوهر لفكر مختلف كل الاختلاف عن المادة.

ثم بدأت تستقل العلوم عن الفلسفة وتتقدم تقدما باهرا في اكتشاف قوانين الطبيعة فإذًا التصور الفلسفي للمادة والحياة بدأ يأخذ اتجاها جديدا يميل إلى اعتبار وظيفة مادية فيزيولوجية محضة، ويعتبر الإنسان مجرد آلة من آلات الطبيعة. ثم تطور هذا الموقف الذي يعتبر الحياة مادة لا أكثر، في صورة مذاهب مختلفة التأويل موحدة المبدأ. أشهرها (المادية الجدلية) فالمادية الجدلية تعتبر العالم المادي هو العالم الوحيد الموجود بالفعل، وأما الروح فليست سوى نتاج المخ. وإن المادة تظل في تطور مستمر، وبفضل هذا التطور تنشأ موجودات أكثر تعقيدا، غير أن هذا المذهب بعترف مع ذلك بوجود حركة ذاتية للمادة تفسر مظاهر الفكر والإرادة.[25] وعندما يناقش إقبال هذه التصورات كلها يلاحظ ما يأتي:

1. إننا لا ندرك – في مجال الطبيعيات – سوى الصفات الظاهرة، وإننا لا ندرك من المادة ماهيتها. إن مبلغ علمنا عنها مجرد تأويل. فهناك شيء مادي، وهناك إحساسنا به. والكثير مما نحس أو مما نعقل ليس سوى أحوال شخصية يتصف بها الملاحظ نفسه كالألوان والأصوات. وبناء

[25] محمد إقبال مفكرا إسلاميا، ص: 60.

على ذلك ليس بيننا وبين المادة ذلك الاتصال المزعوم مما يجعل علمنا عن الطبيعة مزيجا من الحكم والظن والمعرفة السطحية.[26]

لقد جاءت نظريات العلم، وفي مقدمتها نظرية (النسبية) لإينشتاين (Einstein) لتزعزع ذلك اليقين العلمي الذي كان لنا من قبل عن معنى المادة والزمان والمكان. والخلاصة أن إدراكنا لمعنى المكان والزمان ليس من البداهة والموضوعية بالقدر الذي نتصوره، وبذلك تكون التجربة العلمية بما يزعم لها من قوة وموضوعية ليست سوى معرفة نسبية محدودة.

2. إن إنكار الحياة الروحية ثم إنكار الحياة الشعورية التي هي مظهرها إنكار الحقيقة كل معرفة. فالشعور هو مبدأ الحياة الروحي، وليس هو مادة بحتة، ولا روحا بحتة. أما تفسير الحياة الآلية فلا تفسر الكثير من مظاهر المادة الحية المبدعة مثل ظاهرة الاكتفاء الذاتي والصيانة التلقائية، والغائية الموجهة للمادة، يعني الإحاطة الشاملة بخواص الأعضاء المتفاعلة في كل جسم حي، وهو ما لم يتحقق بعد للعلم نفسه.

إنه ممكن التسليم بصحة العلوم الطبيعية وبقدرة العقل التجريبي على الوصول إلى اكتشاف القوانين التي تتحرك بها المادة. ولذلك يجوز له التنبؤ. ولكن قدرته في هذا الميدان المحدود لا تعني قدرته على أن يصلح لكل ميدان. فهناك المادة وهناك الحياة الشعورية وهناك الفكر. وهذه كلها مظاهر للكون وميدان للنظر والبحث، ولا ينبغي أن ننسى أن ما نسميه العلم (Science) ليس نظرة

[26] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 41.

واحدة متسقة للحقيقة، بل هو مجموعة من النظرات الجزئية للحقيقة، أشتات من تجربة كلية لا تظهر منسجمة بعضها مع بعض، فالعلوم الطبيعية تبحث في المادة والحياة والعقل، ولكنك إذا سألت عن كيفية العلاقة المتبادلة بين المادة والحياة والعقل أخذت تتجلى لك عن ذلك جزئيات العلوم المختلفة التي خضعت للبحث، وتبين لك عجز كل واحد منها عن أن يجيب وحده عن سؤالك هذا إجابة شافية. والواقع أن العلوم الطبيعية المختلفة مثلها مثل الجوارح العديدة تنقص على جسم الطبيعية الميت، فيذهب كل منها بقطعة منه، والطبيعة من حيث هي موضوع للعلم شيء عملت فيه الصنعة إلى حد بعيد، صنعة نشأت عن عملية الانتقاء التي لا بد للعلم أن يخضع الطبيعة لها حتى تتحقق له الإجادة والتدقيق. ومن ثم فإن الدين – وهو ينشد الحقيقة بوصفها كلا لا يتجزأ لم يكن يخشى أي رأي من الآراء الجزئية عن الحقيقة.[27]

3. إن إمعان النظر في تحليل الحياة الشعورية يكشف عن الملاحظة التالية، وهي أن النفس الواعية أو الشاعرة لها قوتان: قوة عاملة وقوة عالمة. فالقوة العاملة هي التي تدرك الأشياء الخارجية في تحيزها المكاني وفي ترتيبها الزماني. فهي تحس بأن كل شيء يستقل بزمنه عن الشيء الآخر، وكذا بمكانه. وفي هذه الحالة تكون النفس الواعية بالموضوعات الخارجية متجاوزة ذاتها الواعية بوجه ما، فهي شاعرة بوجودها عبر إحساسها بالموجودات الجزئية المتلاحقة. فشعور النفس في هذه الحالة بالزمان شعور بالاستمرار في خط مستقيم يتجاوز ماضيا ويعيش حاضرا ويواجه

[27] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 52.

مستقبلا. ولكن هذا الشعور – وهو ما نزاوله باستمرار لا انقطاع فيه – يحجب عنا أو يعطل فينا إمكانية أخرى. وهي الغوص في أعماقنا، عبر التأمل الاستبطائي للذات، وهذا ما يتيح لنا الشعور بوجودنا في زمن غير مجزأ ولا متناه. وهي تجربة غير متاحة إلا لمن يستطيعون الانفكاك من سجن المشاعر الخارجية، واشتغال النفس بالعلم الخارجي.[28]

إننا ندرك معنى الزمان عبر اختلاف الحالات الشعورية بالعالم الخارجي، ولكن هذا الإدراك بالزمن يتلاشي عبر الحالة الشعورية الثانية (العالم اللاواعي). وهذا يفضى إلى نتيجة، وهي أن الخلق الإلهي والزمان متلازمان، وإن القدر الإلهي يعني الالتزام بين الظواهر والحوادث وإدراكها لدى الإنسان. فلا محيص عن القدر بهذا المعنى، وهذا تأويل الآية الكريمة: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ. وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾،[29] فالقدر ليس قوة موجهة من خارج الأشياء ذاتها، بل هو قوة الأشياء في ذاتها، وقد تعاقبت في الظهور للإدراك العقلي أو الحسي، بينما هي بالنظر إلى الخالق ليست إلا إنجازا واحدا كاملا. وبهذا المعنى تكون الديمومة والاستمرار في الخلق كلاهما جوهران للحياة، فماهية الحياة تحرك مستمر في غير تكرار بل في أصالة وإبداع.[30] وهذا ما تشير إليه الآيات: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[31]... ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَار ويُكَوِّرُ النَّهَارَ

---

[28] محمد إقبال مفكرا إسلاميا، ص: 62

[29] سورة القمر، الآية: 49- 50.

[30] محمد إقبال مفكرا إسلاميا، ص: 63.

[31] سوؤة لقمان، الآية: 29.

عَلَى اللَّيْلِ﴾[32] إن تفسير هذه الآيات وسواها يؤدي إلى اعتبار أن الحقيقة القصوى للعالم هي ديمومة مستمرة يتداخل فيها الفكر والشعور بالوجود والغاية ليؤلف الجميع وحدة متكاملة.[33]

"ولا نستطيع إدراك هذه الوحدة، إلا من حيث وحدة نفس متحققة الوجود محيطة بكل شيء، وهي الينبوع الأول لكل حياة فردية أو جزئية، ولكل فكر فردي أو جزئي".[34] ومن المناقشة المستفيضة للمعضلات التي تواجه التحليل الفلسفي لهذه الموضوعات على أساس التنزيه للذات الإلهية عن كل متطلبات التحليل الفكري المحدود يسلم محمد إقبال بأن تصور الحياة نظام مبدع، لا يجوز أن يفضي بنا إلى اعتبار الذات الإلهي رهينة بهذا النظام أو محلا للتغير والتطور اللذين تفرضهما طبيعة الديمومة والاستمرار. فمنتهي الفلسفة أن تكتفي بالوقوف عند هذا الحد في تصور الحقيقة، وكأنها منفصلة عن الذات. أما الدين فهو يهدف إلى الاتصال بالحقيقة بشكل مباشر.

والواقع أن محمد إقبال يلح على إبراز ما تنطوي عليه التجربة الدينية من إمكان اكتشاف الحقيقة الكلية لهذا العالم، وعلى إبراز كون الإسلام ألح على اعتبار التجربة منهجا لاكتشاف الحقيقة الجزئية والكلية على السواء.

---

[32] سورة الزمر، الآية: 5.

[33] محمدإقبال مفكرا إسلاميا، ص: 63.

[34] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 67.

ويرد محمد إقبال على (كانط)[35] الذي قال بأنه ليس من الممكن العلم بما وراء الطبيعة باعتبار أن العقل المحض لا يمكنه إدراك الشيء في ذاته، لأنه خارج عن التجربة، "بأن حكمه هذا لا يصح إلا إذا افترضنا استحالة كل تجربة غير التجربة العادية".[36]

ويؤكد محمد إقبال مرة أخرى أن التجربة الدينية هي وحدها موصلة إلى إدراك الحقيقة وليس العقل، غير أن هذه التجربة الصوفية تبقى فردية، غير قابلة لنقلها إلى الآخرين. وإذا كان هذا المأخذ صحيحا، فإنه لا يقلل من أهميتها، بل أن استحالة نقل التجربة الصوفية إلى غير صاحبها يؤكد أهميتها وخروجها عن حدود العقل نفسه.[37]

ولو أردنا التدقيق لقلنا إن التجربة التي تؤدي إلى هذا الكشف ليست أمرا عقليا قابلا للتصور، بل هي حقيقة حيوية، نزعة ناشئة عن تحول بيولوجي داخلي لا يمكن إقتناصه في شباك المقولات المنطقية.[38]

- ويبدو أن إدراك الحق بواسطة تصور المعاني الكلية ليس قط بالطريقة الجدية لإدراكه، فالعلم لا يبالي إذا كان الإلكترون الذي يقول به ذاتا حقيقية أم

---

[35]فيلسوف ألماني (1724 1804) مؤسس المذهب المثالي للفلسفة الحديثة.

[36]تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 210.

[37]نفس المصدر، ص: 211.

[38]نفس المصدر، ص: 212.

لا. فربما كان رمزا أو عرفا لا غير. أما الدين وهو في جوهره حال من أحوال الحياة الواقعة فهو الطريقة الجدية الوحيدة للبحث عن الحقيقة.[39]

ولكن يبقى أن نستفسر ألا تكون التجربة الصوفية ضربا من الهوس، أو الانفعالات العصبية، أو نوعا من التطور الشاذ الغامض؟

إن إقبالا لا يرد على هذه الأسئلة، وإنما يكتفى بالقول بأن خوض تجربة صوفية للتواصل مع ما وراء الطبيعة إذا كان أمرا ممكنا، فمن الواجب أن نواجه هذا الإمكان في شجاعة.[40] ولو أخرجنا عن مألوف وسائلنا في الحياة والتفكير، ويذهب أبعد من هذا، فيقرر أنه إذا كان الاضطراب الفسيولوجي أو الهوس العقلي أو الانفعال العصبي يمكن أن يسفر عن نتائج باهرة في تحويل حركة التاريخ كالذي حدث بالنسبة لرسول الإسلام، فإنه من الأهمية بمكان عظيم، وهو يقصد طبعا الكشف عن تناقض الادعاء بأن النبوة ضرب من التهوس.[41] إن علم النفس الحديث لم يتمكن بعد من تحليل التجربة الدينية أو الظاهرة الدينية تحليلا يوقفنا على طبيعة الدين، ولقد حاول ابن خلدون قبل هذا العصر تحليل هذه التجربة كما حاول ذلك الفلاسفة الغربيون المحدثون وعلماء النفس أمثال ليبتنز[42] ويونج[43] ووليام جيمس[44] والسير وليام هاملتون.[45]

---

[39]نفس المرجع ونفس الصفحة.

[40]تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 218.

[41]نحن لا نوافق على هذا الرأي، لأن النبوة شيء مختلف عن التجربة الصوفية. ولو كان الأمر كذلك لكان كل صوفي نبيا.

[42]فيلسوف ألماني (توفي سنة 1716).

[43]فيلسوف سويسري، من مؤسسى مدرسة علم النفس التحليلي، توفى 1961.

ويوافق إقبال (يونج) فيما ذهب إليه من أن الطبيعة الأساسية للدين لا تدخل في نطاق علم النفس التحليلي، لأن الدين كالفن إزاء بحث علم النفس ومناهجه. فالبحث النفسي ليس ممكنا إلا في الظواهر الوجدانية والرمزية، وليس في طبيعة الدين نفسه.[46] ولكنه يختلف معه في النتائج التي انتهي إليها، من كون الدين لا ليصل بين ذات الإنسان وبين أي حقيقة واقعية خارج نفسه، بل إن الدين في نظر (يونج) مجرد تدبير بيولوجي حسن القصد، أريد به إقامة حدود ذات طابع أخلاقي حول المجتمع الإنساني لكي يحمي البناء الاجتماعي من غرائز الذات، التي لا يكبح لها جماح بغير ذلك وهذا هو السر في أنه بناء على هذه السيكلوجية الحديثة، تكون المسيحية قد انتهت من إنجاز رسالتها البيولوجية، وأنه يستحيل على الرجل العصري أن يدرك معناها الأصلي.[47]

يؤكد إقبال بعد ذلك فشل علم النفس وقصوره عن دور التجربة الدينية في سعيها الهادف نحو الحقيقة. فإذا كان من المقدر لعلم النفس أن يقوم بدور حقيقي بالنسبة للحياة الإنسانية فإن عليه أن ينشيء منهجا مستقلا لبحثها، يكون أكثر ملاءمة لعصرنا هذا.

---

[44]فيلسوف أمريكي وعالم نفس كبير (توفى سنة 1910م)، له مؤلفات هامة في مجال الفلسفة وعلم النفس، حصل على جنسية الإنجليزية.

[45]مستشرق وعالم إنجليزي كبير ولد في مصر، وكان عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق، ومجمع القاهرة العلمي.

[46]تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص 219.

[47]المصدر السابق، ص: 219- 220.

ومحمد إقبال لايزال يؤكد ضعف العقل وقصوره عن إدراك الحقيقة الإلهية، لأن إدراكه مشروط بطبيعته النسبية. وأن الحقيقة الإلهية لا نبلغها عند التحقيق إلا بممارسة تجربة عميقة تحدث تحولا نفسيا لا يمكن اقتناصه في شباك المقولات المنطقية.

– والواقع أن الدين في رأي محمد إقبال – أشد حرصا من العلم على الوصول إلى ما هو حق في النهاية، وتمحيص إدراك الحق المجرد إنما يتم عن طريق التجربة في الدين والعلم على السواء، لكن ينبغي أن نفرق بين تجربة توقفنا على سلوك للحوادث، ويمكن ملاحظتها بالوسائل العادية، كما في العلم، وبين تجربة توقفنا على جوهر الحقيقة لوسائل غير عادية كما في التجربة الصوفية، ولكي يستعد الفكر لدى المسلم لممارسة هذه التجربة ينبغي أن يجد كماله في حال من أحوال العقل يسميها الدين (الصلاة).[48]

وقد حاول إقبال في محاضرته الثانية والسادسة أن يجعل من التجربة الدينية سبيلا حقيقيا للتواصل مع الحقيقة الكلية، ودحض كل الشكوك التي توجه إليها، والاعتراضات التي تهون من شأنها، فقد حاول إقبال أيضًا في مكان آخر أن يبين الطريقة التي نظم بها الإسلام العلاقة بين الإنسان وبين تلك الحقيقة المطلقة (الله)، وهذه الطريقة هي الصلاة.[49]

---

[48]تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 224.

[49]المصدر السابق ص: 75.

معنى الألوهية وحقيقة الصلاة

يعتبر إقبال أن الصلاة هي مجال التجربة الدينية المتاحة لكل مسلم والمفروضة عليه لتنظيم علاقته بالله، إلا أن هذه الصلاة تتفاوت قيمتها وثمرتها بتفاوت الوعي الذي تحققه في مجال الاتصال بالله، فصلاة النبي صلاة مبدعة في الغالب، أي أنها تعقب اتجاها نفسيا لخلق عالم أخلاقي يختبر فيه النبي نتائج وحيه. وصلاة الصوفي صلاة عرفانية يعقبها إشراق خاص تطمئن إليه النفس، وهذه الصلاة التي تستهدف المعرفة تشبه التأمل، ومع ذلك فالصلاة في أسمى مراتبها تزيد كثيرا من التأمل المجرد، أنها فعل حيوي عادي تكتشف به شخصيتنا فجأة مكانها في الوجود، أو في الخضم الأكبر للحياة.[50]

ثم يشرح إقبال كيف أن الإسلام بناها على حالة نفسية خاصة تجمع بين إثبات الذات وإنكارها. ولذلك يلاحظ أنه لا يتحقق الغرض الحقيقي من الصلاة على خير وجه إلا عندما تكون الصلاة جماعة. ومن ثم طبع الإسلام معظم عباداته بالطابع الاجتماعي ولا سيما الصلاة.[51]

وقد حاول محمد إقبال أن يعطي (الصلاة) قوة معنوية تجعلها غريزة نفسية، لأنها تقوم على ميول لا تقاوم نحو (المطلق)، ولو حاول بعضنا تجاهل هذه الميول، ولهذا قال وليام جيمس بأنه يعتقد أن الناس سيظلون إلى آخر الزمان، اللهم إلا إذا تغيرت طبيعتهم العقلية.[52]

---

[50] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 104-105.

[51] المصدر السابق، ص: 106- 107.

[52] المصدر السابق، ص: 104.

ولكن إقبالا يضيف إلى هذه الوظيفة أن الصلاة تجربة نحو المعرفة أو نحو مواجهة الحقيقة الكلية، إذا مارسها المؤمن على طريقة (عرفانية) عميقة. والقرآن يؤكد أنها كانت (فعلا حيويا) يتواصل فيه المؤمن بربه: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلنا مَنسَكًا هُم ناسِكوهُ ۖ فَلا يُنازِعُنَّكَ فِي الأَمرِ ۚ وَادعُ إِلىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلىٰ هُدًى مُستَقيمٍ﴾.[53]

حقيقة النبوة عند محمد إقبال

إن التاريخ يؤكد النبوة ابتداء من القرن التاسع قبل الميلاد إلى القرن السادس استنادًا على المخطوطات الإسرائيلية فيما يخص الحركة النبوية الإسرائيلية، واستنادًا إلى وثائق التاريخ نفسه فيما يخص بعثة المسيح عيسى بن مريم ومحمد بن عبد الله (عليهما السلام).

فهؤلاء الأنبياء والرسل اندفعوا بقوة لا تقاوم إلى مخاطبة أقوامهم بأوامر حاسمة، كان لها تأثير بليغ على حركة التاريخ، بل أن بعض هؤلاء غَيّر وجهة التاريخ، أن هذه النقطة بالذات هي ما ألح عليه محمد إقبال كدليل على صدق النبوة.[54]

– لقد واجه إقبال ظاهرة النبوة كما واجه بعض المتكلمين والفلاسفة والمفكرين– لأنها تشكل عنصرا جوهريا في العقيدة الإسلامية، ولكن إقبالا لم يستطع أن يغوص في تحليلها سواء عندما كان يبحث عن التجربة الدينية أو

[53] سورة الحج، الآية: 67.

[54] محمد إقبال مفكرا إسلاميا، ص: 69.

عندما عالج الموضوع في محاضرته الخامسة بعنوان: (روح الثقافة الإسلامية)[55] بل أنه آثر أن يحلل انعكاساتها التاريخية والاجتماعية والثقافية بعد أن وضعها في إطار التجربة الدينية العليا، وهي بهذا الوصف لا تختلف نوعا عن التجربة الصوفية كما يقول في تحديدها أنها ضرب من الوعي الصوفي[56] يستعمل فيه النبي ما يحصله في مقام الشهود في سبيل توجيه قوي الحياة توجيها جديدًا، [57] ورغبة النبي هي أن يرى رياضته الدينية تتحول إلى قوة عالمية حية، واختبارها ليس إلا اختبار هذه القوى الحية التي أوجدها النبي في إطار الحضارة الإنسانية.[58] لذلك لم يحاول محمد إقبال أن يقيم برهانًا على إثبات ظاهرة النبوة، بل اتجه من البداية إلى تقرير هذه الحقيقة، أن النبوة إنما تقاس بالمقياس التاريخي، أي تمحص في ضوء الحركة التاريخية التي انبثقت عنها، ونوع البطولة الإنسانية التي تجلت في قواها الحية المبدعة، وأخيرا في العالم الثقافي الذي انبعث من نظراتها وتصوراتها.

ثم تناول محمد إقبال موضوع الوحي، وأوضح طبيعته باعتباره الصلة القائمة بين الله والنبي. ويرى إقبال أن الوحي ظاهرة عامة من ظواهر الوجود، والظواهر البيولوجية والفسيولوجية في عالمي الحيوان والنبات إنما تستمد اتجاهها من الإلهام، الذي يوجه الحياة كلها في اتجاهها الخلاق، والقرآن نفسه يستعمل الوحي

---

[55]تجديد التفطير الديني في الإسلام، ص: 142.

[56]يبدو أن هذا الرأي لا يتفق من الإسلام فمعنى هذا أننا نجعل النبوة اجتهادا مع أنها ليست إلا اختيار واصطفاء من الله، وبذلك لا نوافق على هذا الرأي.

[57]تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 142.

[58]المصدر السابق نفس الصفحة. 142

لعوالم مختلفة.[59] وهكذا يعتبر محمد إقبال النبوة ظاهرة طبيعية أملتها المراحل التطورية للبشرية. والبشرية عرفت في تاريخها طورين عظيمين:

1. طور اعتمدت فيه الإنسانية على قواها الروحية ممثلة في الوحي.
2. وطورا اعتمدت فيه على قواها العقلية المنظمة ونسخت ذلك الطور السابق.

ورسول الإسلام (صلى الله عليه وسلم) صلة وصل بين الطورين أو العالمين، عالم الفطرة، وعالم العقل، فهو من عالم الفطرة باعتبار مصدر رسالته وهو الوحي. وهو من العالم الحديث عالم العقل باعتبار مضمون رسالته. وهنا يقصد محمد إقبال محتويات رسالة الإسلام والنص القرآني، من الدعوة الصريحة إلى استعمال العقل، والنظر في الكون بحيث اعتبرت هذه الدعوة فريضة دينية قائمة.[60]

وهكذا ينص محمد إقبال على أن النبوة في الإسلام تبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمدا إلى الأبد على زمام يقاد منه، وأن الإنسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو. وأن مخاطبة القرآن للعقل وحثه على التجربة على الدوام وإصراره على النظر في الكون

---

[59] كقوله تعالى: ﴿وَأَوحىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحلِ أَنِ اتَّخِذي مِنَ الجِبالِ بُيوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمّا يَعرِشونَ﴾. وهناك آيات أخرى تؤيد هذه النظرة، منها ﴿وَأَوحىٰ في كُلِّ سَماءٍ أَمرَها﴾ سورة فصلت، الآية: 12. ومنها: ﴿يَومَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخبارَها* بِأَنَّ رَبَّكَ أَوحىٰ لَها﴾ ومنها: ﴿إِذ أَوحَينا إِلىٰ أُمِّكَ ما يوحىٰ﴾ سورة طه، الآية: 38.

[60] انظر التفصيل في كتاب العقاد (التفكير فريضة إسلامية). طبع دار القلم – القاهرة.

والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة الإنسانية، كل ذلك صورة مختلفة لفكرة انتهاء النبوة.[61]

وأوضح محمد إقبال في مقدمة محاضرته الخامسة (روح الثقافة الإسلامية) أن النبوة تقاس بالمقياس التاريخي، فعندما نرجع إلى ذلك المقياس نجده يلاحظ بإعجاب عظيم تلك الحركة الثقافية التي انبعثت من روح الإسلام ومن هدى القرآن، ولم يكتف إقبال بالإشارة إلى الحركة الإسلامية في الإسلام فحسب؛ بل إنما قام بالتحليل المفصل لطبيعتها، فأوضح أنها قامت على مبادئ، هي نفسها المبادئ التي قام عليها العلم الحديث، من إيمان بأن المعرفة الإنسانية ينبغي أن تتجه إلى النفس وإلى الطبيعة وإلى التاريخ، ومنهجها هو الاختبار الشخصي والتجربة والملاحظة والاستدلال. وقد أوضح إقبال أن روح الثقافة الإسلامية جاءت متعارضة مع روح الفلسفة اليونانية، لأن هذه الأخيرة آمنت بالثبات والسكون للماهيات الكونية، بينما آمنت الروح الإسلامية مبادئ التطور والتغير باعتبارهما آية على وجود حقيقة إلهية مطلقة، وتمشيا مع هذه الروح قام العلماء المسلمون بتعديلات جذرية في مجال المنطق والفلك والرياضيات وعلوم الطبيعة، تناولت تراث الثقافة اليونانية بالتهذيب والتنقيح، ويفضل النزعة العلمية التجريبية، التي هي ثمرة الروح الإسلامية ظهرت عقول كبيرة، نهضت برسالة العلم والبحث، والتفكير الفلسفي المبدع، نذكر منها الجاحظ،[62] وابن مسكويه،[63] والبيروني،[64]

---

[61] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 144.

[62] هو أبو عثمان عمرو بن بحر (162-255) أديب ومتكلم معتزلي بصري من حيث الولادة والوفاة.

[63] هو أبو علي خازن، فيلسوف وأديب ومؤرخ وعالم بالكيمياء خدم الوزير بن العميد في بلاط بني بويه (توفي: 1030م/ 421هـ).

والخوارزمي،[65] وابن خلدون،[66] وابن رشد،[67] وقد أفاضت النهضة الأوربية الحديثة مما خلقه هؤلاء وغيرهم، ولا سيما في مجال العلوم والرياضيات.[68]

- ثم يستعرض محمد إقبال بعض الأمثلة من تفكير علماء المسلمين، والتي تجتمع خطوطها حول تصور الكون، وذلك التصور المتحرك والقائم على اعتباره ظاهرة متغيرة، سواء في مجال الطبيعة أو في مجال النفس، ويؤكد أن مبادئ النقد التاريخي إنما وجدت جذورها في القرآن، وأنها ترعرعت على يد علماء العصر الحديث بحيث نمت معها الحاسة التاريخية نموا عجيبا أتيح للعالم الإسلامي

---

[64]هو أبو الريحان محمد بن محمد البيروني (362 440) عالم موسوعي، ورياضي، فلكي، مؤرخ. كان من أشهر علماء الفلك والرياضيات المسلمين. ترك مؤلفات عديدة في الفلك والتاريخ.

[65]هو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي المتوفى سنة 232هـ. رياضي، فلكي، وجغرافي، عاش في عصر المأمون العباسي. وضع كتابا في الحساب يعتبر الأول من نوعه في تاريخ الرياضيات، وهو مؤسس علم الجبر وواضع أساس اللغاريتمات.

[66]هو أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون (732- 808) علامة مؤرخ، وفيلسوف اجتماعي. ولد بتونس ونشأ بها. وله كتاب العبر في التاريخ، والمقدمة.

[67]هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (514- 595) أحد أساطين الفكر في الإسلام، فقيه، مجتهد، وطبيب، وفيلسوف من فلاسفة الإسلام. ترك مؤلفات عديدة قيمة منها: بداية المجتهد، وفصل المقال، والكشف عن مناهج الأدلة، وتهافت التهافت.

[68]يقول الدوميلي العلامة الإيطالي: "إن مقام العلم العربي لهو بالمكانه الأولى من الأهمية في تاريخ العلوم، لأن هذا العلم يكون حلقة الاتصال والاستمرار بين الحضارة القديمة وبين العالم الجديد. وإذا نحن لم نواجه ذلك العلم العربي ولم نتفهمه فسنجد فراغا يتعذر تفسيره بين الحضارات القديمة وبين حضاراتنا الحديثة". ثم ذكر عددا من كبار الرياضيين المسلمين منهم: أبو الفضل التبريزي (م 922م)، وأبو جعفر بن الداية المصري (م 912) وأبو العباس الفرغاني ومحمد بن جابر البتاني (م 929م). - العلم عند العرب 169 و(محمد إقبال مفكرا إسلاميا، ص: 74).

بفضلها ما أتيح من ظهور مؤرخين عظماء وعلماء ومحققين ومحدثين كبار مشاركين في كل العلوم أمثال الطبري.[69]

ولم ينس محمد إقبال أن يذكر الفرق الكبير بين روح الثقافة الإسلامية وروح الفلسفة اليونانية وأن يوقفنا على مواطن دعوة القرآن نفسه إلى الملاحظة والتجربة وتجاوز الظواهر الطبيعية إلى ما وراءها من حقائق، فعندما يعلن القرآن ﴿وَأَنَّ إِلىٰ رَبِّكَ المنتَهىٰ﴾.[70] يشير إلى فكرة، وهي من أعمق الفكر التي وردت في القرآن، وهي أن المنتهي للمعرفة ليس هو ضبط حركة الأفلاك ونظام المادة. بل هو كشف العالم الروحي اللامتناهي الذي يحيط بكل شيء. وهنا سر الفرق العظيم بين نزوع الثقافة اليونانية ونزوع الثقافة الإسلامية. فالأولى تبحث عن التناسب، والثانية تبحث عن اللامتناهي. والمثل الأعلى عند الأولى هو الجمال. والمثل الأعلى عند الثانية هو الحق.[71]

وقد جاء محمد إقبال بكثير من الأمثلة في هذا الصدد ليؤكد أن الإسلام حقق ثورة عقلية على الفكر اليوناني الذي تحكم خلال قرون في تاريخ الإنسانية كلها. وما ذاك إلا لأن الإسلام دين سدد خطا الفكر الإنساني، ونقله من مجال إلى مجال. وذلك في النهاية ما يؤكد صدق رسالة الإسلام وأنها وحي من الله.[72]

---

[69]وهو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، علامة ومؤرخ إسلامي كبير، توفي سنة 310هـ.

[70]سورة النجم، الآية: 42.

[71]تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 152.

[72]انظر تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 75.

رأيه في نظام تشريعي متطور

عندما أراد محمد إقبال إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام، كان من الطبيعي أن يتناول موضوع النظام التشريعي في الإسلام ليواكب المسلمون الحياة الحاضرة وليأخذوا زمام الحياة والحضارة في ضوء عقيدتهم وشريعتهم. ولا شك أن النظام التشريعي هو الميدان التطبيقي للإسلام، ومن هنا كان عليه أن يعالج بعض القضايا عن الشريعة الإسلامية في بعض محاضراته.

لا شك أن أهداف الإسلام الأساسية هي أهداف إصلاحية سامية يقوم عليها صلاح الإنسان في معاشه ومعاده وهي:

1. تحرير العقل البشري من الأوهام والخرافات والتقاليد والضلالة بعقيدة الألوهية (التوحيد) والنبوة، والدعوة للعقول إلى التفكير والنظر ومطالبة الحجة والبراهين لكي يصل تشريع الأحكام الشرعية إلى الحقيقة والصواب.
2. إصلاح الفرد والجماعة نفسيا عن طريق أحكام مبدئية وأساسية لتنظيم سلوك الفرد والأسرة والمجتمع ولصيانة الحقوق البشرية ولضمان استقامة البشر وسعادته وارتقائه وكرامته.

ويتضح من هذين الأمرين أن الشريعة تقوم على ثلاثة أسس:

1. العقيدة الإسلامية؛
2. العبادة الروحية كالصلاة والصيام؛
3. قانون النظام القضائي الخاص بتنظيم المعاملات؛

وقد تضمن القرآن الكريم الأحكام العامة التي تخص هذه الأسس الثلاثة: العقيدة، والعبادات، والمعاملات، وجاءت السنة النبوية تفصيلا لما أجمل وبيانا بالقول والفعل حسب مقتضيات الأمور.

وواضح أن مصادر الشريعة الإسلامية خلال حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) كانت القرآن الكريم، والسنة النبوية والاجتهاد[73] أو الاستنتاج العقلي في استنباط الأحكام الشرعية التفصيلية من الأمور الإجمالية. ثم توسعت مصادر الفقه الإسلامي، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

والخلاصة أن أساس التشريع الإسلامي قائم على الوحي والعقل بحيث أن العقل يتمم ويشرع وفق مجموعة من الضوابط؛ لكي يكون النظام التشريعي يطابق الحياة المسلم في كل زمان ومكان اعتمادا على قاعدة عقلية، قررها العلماء استنادًا إلى أن الحوادث والوقائع في العبادات والمعاملات مما لا يقبل الحصر، وأنه لم يرد في كل حادثة نص ولا يمكن تصوره، ولما كانت النصوص الشرعية متناهية محدودة بطبيعتها، والوقائع والحوائج غير متناهية وغير محدودة، ولا يمكن أن يضبط المتناهي المحدود اللامتناهي برزت ضرورة الحاجة إلى العقل، وأن القياس والاجتهاد واجب لاستمرار انطباق الأحكام الشرعية على حياة الناس وتطوراتها المتزايدة.

- ولهذا حين توقفت حركة الاجتهاد في الفقه الإسلامي عند حدود الأحكام والمسائل التي قررها الفقهاء المجتهدون، أصيب الفقه الإسلامي بنكسة

[73] هناك اختلاف بين العلماء حول الاجتهاد في حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهل كان مصدرا من مصادر التشريع أم لا؟ اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وسلم) للشسخ عبد الجليل أبو نصر مطبعة عيسى اليابي الحلبي – 1950م – القاهرة.

عظيمة، وابتعد الفقه من أجلها عن الحياة العامة للأمة الإسلامية سوى ما كان يخص الأحوال الشخصية، وازداد حرجا وبعدا عن الواقع بإهماله؛ وخاصة بعد أن انفتحت المجتمعات الإسلامية أمام الحضارة الغربية، وتأثرت بها مباشرة في جميع مجالات الحياة الاجتماعية الإسلامية والاقتصادية، ودخلت الأحكام الوضعية والقوانين الحديثة مدخل الأحكام الشرعية.

ولما انقطعت الصلة بين حياة المسلمين وبين شريعتهم في مجال الحقوق والأحكام والتنظيمات، وما استتبع ذلك من تعطيل للشريعة وتمجيد للمبادئ الشرعية نشأت هوة عميقة بين الإسلام والوقائع الحضارية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وبذلك يقوم خصوم الإسلام والجاهلون بأحكامه وشريعته بطرح عدة مشكلات تحتل مكان الصدارة في المناقشات الدائرة بين المفكرين المسلمين في الوقت الحاضر، وهذه المشكلات هي:

1. عدم إمكان تطبيق الشريعة الإسلامية في الحياة المعاصرة فيما يتعلق ببعض الأحكام التي تبدو منافية لكرامة الإنسان وحقوقه المشروعة كقطع يد السارق ورجم الزاني المحصن.
2. عدم صلاحية الأحكام الفقهية للتطور، لأنها أحكام لها صفة دينية فحسب وليست أحكاما قانونية، فالحكم الديني ثابت والحكم القانوني يقبل إعادة النظر والتعديل حسب مقتضيات الحياة الاجتماعية وتطور الفكر الإنساني؛ ومن هنا يتأتي انعدام الصلاحية أو القابلية، يقصد أن قوانين الفقه الإسلامي دينية وليست مدنية.

3. تحريم الإسلام لنظام الفائدة والربح في المعاملات التجارية والتعامل مع البنوك بينما تقوم الحياة الاقتصادية المعاصرة على أساس التعامل مع البنوك وقوانين القروض والفوائد والتخطيط للنهوض بالاقتصاد القومي اعتمادا على إنجازات المشاريع الضخمة بفضل تلك القروض.
4. وجود أوضاع اجتماعية واقتصادية ليس لها حكم في الفقه الإسلامي ولا يمكن تجاهل تلك الأوضاع بسبب أن الإسلام لم يحدد لها أحكاما، فمثلا حدد الإسلام الأصناف التي تجب فيها الزكاة في حدود الأوضاع الاقتصادية القديمة والزراعية، أما في العصر الصناعي والاستثماري الحديث فلا يوجد شيء من التحديد، وكذلك نظام التأمين بمختلف مستوياته غير وارد في الفقه الإسلامي، فهل تتراجع الحياة في المجتمع الإسلامي عند حدود الحياة القديمة أم تتحرك الأحكام الفقهية وتواكب التطور؟؟

وللرد على هذه التساؤلات وجد محمد إقبال في نفسه الدواعي الموضوعية التي دفعته إلى مناقشه الشريعة الإسلامية ويقدم مقترحات بشأن نظام تشريعي متطور.

– يرى محمد إقبال أن الإسلام أنشأ حركة ثقافية قائمة على أساس النظر إلى الكون باعتباره متحركا متغيرا على الدوام، وينتهي إلى الحكم بأن الإسلام من أجل بناء وحدة إنسانية لا تمايز فيها بين السلالات والأجناس – ينطلق من

مبدأ اعتبار أن الحياة الروحية هي الأصل والمنشأ في بناء الأمة.[74] كما يرى أن هناك ربطا بين انطلاقة الإسلام الحضارية وبين احتضار الحضارات القديمة قبل ظهور الإسلام؛ كي يؤكد أن العالم كان في حاجة إلى ثقافة جديدة وانبثقت هذه الثقافة الجديدة من شبه الجزيرة العربية، ويؤكد أيضا أن الحياة عندما تحتاج إلى التوجيه احتياجا شديدا فالفطرة تتدخل في توجيهها.[75]

وهكذا جاء الإسلام رسالة سماوية كي يحقق مبدأ الوحدة الإنسانية وإخلاص الطاعة لله وحده، لأن الإخلاص والطاعة له إخلاص لطبيعتنا المثالية. كما جاء الإسلام ليوجه الفكر نحو الكون للاستدلال بمظاهره المتغيرة المتنوعة على وجود الله سبحانه وتعالى وقدرته ولطفه.[76]

التوفيق بين الثابت والمتغير في الإسلام

شرح محمد إقبال أن المجتمع الإسلامي قام على أساس التوفيق بين الثابت والمتغير في أول الأمر فهناك ذات إلهية ثابتة، وهناك كون، وهو آية عليها، وهناك مبادئ ثابتة تضبط حياتنا وتثبت أقدامنا في هذا الكون المتغير، وهذا الأمر يقتضي بالضرورة نوعا من التغير أو التطور من ناحية أخرى؛ وإخفاق أوربا حضاريا سببه إنكار العنصر الثابت في الكون، كما أن إخفاق العالم الإسلامي في عصوره الأخيرة سببه التنكر لمبدأ التغير والتطور.[77]

---

[74] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 168.

[75] المصدر السابق، ص: 169.

[76] المصدر السابق، ص: 170.

[77] المصدر السابق، ص: 170.

– لقد كان محمد إقبال يؤمن بضرورة تجديد المجتمع الإسلامي وتطوره مماشاة للقانون الطبيعي في كل ظواهره البيولوجية والسوسيولوجية، لأن القرآن نفسه هو كتاب الإسلام المقدس – يؤكد أن الكون في تغير مستمر. ومن ثم لا يمكنه أن يكون خصما للتطور، على أنه لا ينبغي أن ننسى أن الوجود ليس تغيرا خالصا فحسب؛ بل هو أيضا ينطوي على عناصر ثابتة؛ ولهذه النظرة ينبغي للمذهب العقلي الحديث أن يتناول البحث في نظمنا القائمة. فليس في استطاعة أمة أن تتنكر لماضيها تنكرا تاما.[78]

وحاول محمد إقبال أن يدخل في صميم مشكلة تطور التشريع الإسلامي ليماشي تطور المجتمع الإسلامي نفسه، ولذلك ناقش مصادر التشريع الإسلامي الأساسية والقواعد المقررة في القرآن فيما يتصل ببعض الأحكام، ولكنه اضطر إلى أن يقول إن هذه الأصول هي أبعد ما تكون عن سد الطريق أمام التفكير في تطوير التشريع، وربط بين هذه الفكرة وبين مبدأ الاجتهاد.[79] وأتى بمثال من تلك الأمثلة التي طرحها الشاعر التركي ضياء[80] باعتبارها مشكلة من مشاكل تطور

---

[78]المصدر السابق، ص: 191.

[79]معنى الاجتهاد هو أن يبذل الفقيه بالشريعة الإسلامية قصارى جهده في استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية، وينصرف استنباط الأحكام، إما إلى إنشائها وإما إلى تطبيقها. وحكمه الوجوب عند الإمام مالك وجمهور العلماء لقوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ وقد استثنى مالك من ذلك بعض الصور التي يجري فيها التقليد مجرى الضرورة كتقليد العوام للأئمة المجتهدين. وقال إمام الحرمين لم يقل بالتقليد في الأصول إلا الحنابلة، وشروطه أن يكون المجتهد عالما بمعنى الألفاظ وعوارضها من التخصيص والنسخ، عالما بأصول الفقه، عالما بآيات الأحكام في القرآن والسنة ومواضيع الإجماع بالتراث الفقهي، ومسالك أدلته ومقاصده مع توافر الإخلاص وسلامة الفهم ومتانة الاعتماد. (محمد إقبال مفكرا إسلاميا لمحمد الكتاني، ص: 97) حيث أنه ذكر معنى الاجتهاد نقلا من كتاب (تنقيح الفصول للإمام القرافي، ص: 190).

[80]ضياء جوق ألب (1875 – 1924) شاعر تركي وزعيم وطني كبير، دعا إلى القومية التركية.

التشريع الإسلامي، وهو أمر التسوية بين المرأة والرجل في الإرث وفي الطلاق، فرد على الشاعر التركي بأن التشريع القرآني الخاص بهذه القضية تشريع مطابق للتوازن الذي حققه التشريع الإسلامي في مجتمعه ككل؛ نظرا إلى مبدأ أن الإسلام نظام متكامل قد حقق التوازن والانسجام بين كل الحقوق والواجبات للرجل والمرأة على السواء، وختم حديثه في الرد على الشاعر بقوله: لو إننا درسنا شريعتنا بالنسبة للانقلاب المنتظر في الحياة الاقتصادية الحديثة فإنه من المرجح أن نكشف في أصول التشريع عن نواح جديدة لم تكشف لنا بعد، مما يمكننا أن نطبقه بإيمان متجدد بحكمة هذه المبادئ.[81]

مبدأ الاجتهاد في الإسلام عند محمد إقبال

كان محمد إقبال بعتقد في أن الإسلام إنما أقر مبدأ الاجتهاد والتوفيق بين الثابت والمتغير باستمرار، ومن المعلوم أن علماء الفقه يعترفون بالاجتهاد أصلا من أصول التشريع، ولكنه مقيد عندهم بشروط يصعب توافرها بسهولة، وبذلك آل الأمر بالفقه الإسلامي إلى إغلاق باب الاجتهاد تشددا في الأخذ بتلك الشروط، ودرءا للمخاطر التي كانت تهدد المجتمع الإسلامي من جراء ذلك الانفتاح. ولذلك آلت أحوال المسلمين الجمود والتخلف عن ركب الحياة. ويعلل إقبال ذلك بنزعة الفقهاء نحو المحافظة على عنصر الثابت والإلزام في التشريع والتقيد بالمذهب مخافة طغيان النزعة العقلية التي ظهرت عند المتكلمين، وأخذت تهدد كثيرا من القيم الأخلاقية والدينية، وجاء التصوف والصوفية فكان ما كان من

[81] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 196.

التمرد على تخريجات الفقهاء، والتفرقة بين الشريعة[82] والحقيقة[83] والطريقة[84] وتجاوز الرسوم والشكليات، فقوى ذلك من حركة التحرر من ربقة الشريعة وعدم المبالاة بالظاهر، وانفتحت آفاق خصبة للتجارب الروحية والفلسفية اجتذبت الكثير من العقول وكادت أسس الوحدة الإسلامية تعصف بها العواصف، وجاءت كارثة سقوط بغداد على يد المغلول، فخشي الفقهاء على مصير الإسلام وركزوا جهودهم على التقليد بالمذاهب الرسمية من أجل ضمان استمرار مجتمع إسلامي منظم. وقد أصابوا وأخطأوا في ذلك. أما صوابهم فيرجع إلى ضرورة وجود عناصر ثابتة في حياة المجتمع وأن كل نظام عليه أن يقاوم قوى الانحلال. وأما الخطأ فيرجع إلى أنهم ألحوا على الثبات إلى حد التبعية والتقليد. وقد حدث رد الفعل عند ابن تيمية الحنبلي[85] الذي استرد حق الاجتهاد.[86]

- وفي العصر الحديث فإن حركة تركيا الحديثة[87] في رأي محمد إقبال- قامت على أساس الاجتهاد فقد ظهر اتجاهان في تلك المدة، اتجاه كان يعطي

---

[82]الشريعة هي ظاهر الإسلام أي أحكامه وقواعده في العبادات والمعاملات والمعتقدات مما هو واضح من مفاهيم النصوص الشرعية في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

[83]الحقيقة هي منزل الطريقة أو هي العرفان الذي يبلغه الصوفي بعد كشف الحجاب ومشاهدة الحقيقة.

[84]الطريقة هي المنهج أو السلوك الذي يختاره الصوفي نفسه من رياضة روحية ومجاهدة نفسية تتعلق بأمور الباطن حتى تصفو النفس أو القلب وتستعد لمكاشفة الحقيقة.

[85]هو أبو عباس أحمد بن عبد الحليم الملقب بتقي الدين ابن تيمية (661- 728) شيخ من الشيوخ الإسلام ولد ونشأ في دمشق أيام زحف التتار على الشرق الإسلامي، نهض برسالة الإصلاح والبعث الإسلامي ويعد من أكبر رجال علم الكلام وبناة المذهب الفلسفي على مر العصور.

[86]محمد إقبال مفكرا إسلاميا، ص: 98.

[87]هي تلك الحركة التي قام بها مصطفى كمال أتاتورك في تركيا، كان قائدا عسكريا في تركيا، ارتقى أعلى المناصب في الجيش التركي، ثم أصبح مفتشا للجيش سنة 1918، شكل جماعه ثورية من الضباط، وحاول

الاعتبار للدولة قبل الدين، واتجاه كان يعطي الأولوية للدين. والاتجاه الأول كان يرى أن الدولة هي العامل الرئيسي الذي يشكل جميع العوامل الأخرى المؤثرة في حياة المجتمع، وبذلك قام بالإصرار على التفرقة بين الدين والدولة، ويستسيغ إقبال مثل هذه التفرقة، ولكن بتحفظ، فيكتفي بقوله إن عامل الدولة ينبغي أن يكون أقوى من عامل الدين، ويرى إقبال أيضًا أن نزعة الفصل بين السلطتين الدينية والدنيوية قائمة على أساس التفرقة بين العنصرين: المادي والروحي في الحياة.

- ويرى أن الدولة في نظر الإسلام هي الوسيلة التي تحول المبادئ المثالية إلى قوى مكانية وزمانية بواسطتها، فالمحاولة التركية لتغيير نظام الدولة من خلافة إسلامية إلى نظام جمهوري جديد هي محاولة اجتهادية سليمة، وبذلك استطاعت الأمة الإسلامية الوحيدة (التركية) أن تنفض غبار الجمود وأخذت تبحث عن عالم واقعي تمارس فيه حياة واعية متفتحة. ولكن هناك سؤال خطير واجهته تركيا، ويواجهه العالم الإسلامي كله، وهو: هل الشريعة الإسلامية قابلة للتطور؟ أما إقبال فهو يرد على هذا السؤال بالإيجاب، ولكنه يشترط أن يواجه العالم

الثورة على الخلافة، وبعد ما نجح في محاولته للثورة قام بتشكيل حكومة وطنية في أنقرة. وأعلن أن حكومة الإسطانبول غير شرعية، ثم اعترفت الدول بمصطفى كمال لحكومته النظام الجمهوري بعد ما قام بإلغاء الخلافة ووضع دستورا جديدا للبلاد جعل فيه السلطة التشريعية بيد البرلمان. انتخب مصطفى كمال رئيسا للجمهورية التركية وبقي على منصبه إلى أن توفى سنة 1938م. وقد قام بحل الطرق الدينية وطبق القانون المدني بدل التشريع الإسلامي واستبدل الحروف العربية باللاتينية سنة 1929. صلاح الدين محمد شمس الدين. الإتجاه الإسلامي في شعر محمد إقبال، ص: 317 318.

الإسلامي هذا السؤال بروح الشجاعة والاستقلال في الرأي كما كان يفعل عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).

مبدأ الإجماع في الإسلام عند محمد إقبال

إن إقبالا يعتقد أن مبدأ الإجماع[88] هو أهم فكرة تشريعية في الإسلام حيث إنه أصل من أصول التشريع، ويقول إقبال في هذا الشأن: على أنه من الغريب أن هذه الفكرة العامة اشتد الخلاف بشأنها في صدر الإسلام وأثارت الكثير من الجدل العلمي، وظلت تقريبا مجرد فكرة لا غير، وقلما اتخذت شكل نظام دائر في أي بلد من بلاد الإسلام، ولعل تحول الإجماع إلى نظام تشريعي ثابت كان يتعارض مع المصالح السياسية للحكم المطلق الذي نشأ في الإسلام بعد عهد الخليفة الرابع مباشرة. وأحسب أن خلفاء بني أمية وبني العباس رأوا أن مصلحتهم تحقق بتفويض الاجتهاد إلى أفراد من المجتهدين أكثر مما تتحقق بتشجيع تأليف جماعة وأئمة من المجتهدين، ربما تصبح صعبة المراس عليهم.

على أنه مما يبعث على الارتياح التام أن نجد أن ضغط العوامل العالمية الجديدة وتجارب الشعوب الأوربية في السياسة قد جعلت تفكير المسلمين في العصر الحديث يتأثر بما لفكرة الإجماع من قيمة وما تنطوي عليه من إمكانيات، وأن روح الديموقراطية في البلاد الإسلامية وقيام جمعيات تشريعية فيها بالتدريج

[88]إن حقيقة الإجماع اتفاق أهل الحل والعقد من الأمة الإسلامية في أمر من الأمور. والاتفاق هو الاشتراك إما في القول أو الفعل أو الاعتماد. والمقصود بالأمر (هنا) المسائل الشرعية والعقلية والعرفية. وقال إمام الحرمين في البرهان: "لا أثر للإجماع في المعقولات لأن المعتبر فيها الدليل القطعي، وإنما يعتبر الإجماع في السمعيات، فإذا أجمعوا على فعل نحو أكلهم الطعام دل إجماعهم على إباحته كما يدل أكله عليه السلام على الإباحة. تنقيح الفصول للقرافي، ص: 144.

خطوة عظيمة في سبيل التقدم. ولما كانت الفرق المتعارضة تكثر وتزداد، فإن انتقال حق الجهاد من أفراد يمثلون المذاهب إلى هيئة تشريعية إسلامية، هو الشكل الوحيد الذي يمكن أن يتخذه الإجماع في الأزمنة الحديثة، وإن هذا الانتقال يكفل المناقشات التشريعية الإفادة من آراء قوم من غير رجال الدين، ممن يكون لهم بصر نافذ في شئون الحياة. وبهذه الطريقة وحدها يتسنى لنا أن نبعث القوة والنشاط فيما خيم على نظمها التشريعية من سبات ونسير بها في طريق التطور؛ على أننا نرجح أن تقوم الصعاب في سبيل ذلك في الهند؛ لأنه من المشكوك فيه أن تستطيع هيئة تشريعية غير مسلمة أن تمارس حق الاجتهاد.

وهناك سؤالان آخران عن الإجماع يرد عليهما محمد إقبال في كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام) والسؤال الأول، هل يصح للإجماع أن ينسخ القرآن؟[89]

[89]النسخ في الاصطلاح هو رفع الحكم بدليل شرعي، والمراد بالحكم الشرعي ما ورد في القرآن في مخاطبة المكلفين. والنسخ بالنسبة للقرآن إما نسخ النص وإما نسخ الحكم وإما نسحهما معا. مناهل العرفان، جـ2، ص: 110- 111. وقد جوز العلماء من أهل الفقه والمتكلمين أن تنسخ السنة القرآن في بعض الأحكام باعتبار القرآن والسنة متكاملين لقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾. فالقرآن والسنة من مصدر واحد وهو الوحي، فلا فرق بينهما إلا أن ألفاظ القرآن من ترتيب الله وإنشائه، وألفاظ السنة من ترتيب الرسول وإنشائه. فنسخ أحد هذين الوحيين بالآخر، لا مانع يمنعه عقلا كما أنه لا مانع يمنعه شرعا أيضا، فتبين جوازه عقلا وشرعا عند مالك وأصحاب أبي حنيفة وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة إلا عند الشافعي وأحمد في إحدى روايتين عنه وأكثر أهل الظاهر. فيستدلون على المنع بخمسة أدلة منها: قوله تعالى لنبيه (صلى الله عليه وسلم): ﴿وأنزلنا عليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ وهذا يفيد أن وظيفة الرسول منحصرة في بيان القرآن. والسنة إن نسخت القرآن لم تكن حينئذ بيانا له بل رافعة إياه. مناهل العرفان جـ2 ص: 133. وأما ما أشار إليه محمد إقبال هو جواز نسخ الحكم القرآني بالإجماع. فجمهور الأصوليين على أن الإجماع لا يجوز أن يكون ناسخا ولا منسوخا، فلا يجوز أن يكون ناسخا لنص أو غيره.

ويرد إقبال على هذا السؤال قائلا: ليست هناك ضرورة لتوجيه مثل هذا السؤال في حضرة جمهور من المسلمين، ولكني أرى لزاما على أن أفعل ذلك. لأن كاتبا من كتاب الغرب أورد عبارة مضللة جدًا في كتاب له اسمه (النظريات المالية الإسلامية) نشرته جامعة كولومبيا ويقول المؤلف، من غير أن يدعم قوله باقتباس من أي مرجع، أن بعض كتاب الحنفية والمعتزلة يرون أن الإجماع يجوز له أن ينسخ القرآن ولا نجد في مؤلفات المسلمين عن التشريع أدنى مسوغ لمثل هذا الحكم. بل أن حديث الرسول نفسه لا يمكن أن يكون له أثر في نسخ القرآن.

والسؤال الثاني هو، هل يعتبر إجماع الصحابة على أمر ما ملزما للأجيال القادمة بعدهم؟

لقد أفاض الشوكاني[90] في مناقشة هذا الأمر وأورد آراء فقهاء المذاهب المختلفة، واعتقد أنه يجب أن نفرق هنا بين إجماع يتعلق بواقعة من الوقائع، وإجماع يتعلق بحكم شرعي أي نقطة قانونية، ففي الحالة الأولى كما حدث مثلا عندما نشأ البحث في كون السورتين القصيرتين المعروفتين باسم (المعوذتين) يكونان جزءا من القرآن أم لا؟ وانعقد إجماع الصحابة على أنهما جزء من القرآن، نكون ملزمين بإجماعهم هذا، لأن من البَيِّن أن الصحابة وحدهم كانوا بحيث يعرفون حقيقة الأمر.

- أما الإجماع الخاص بتقرير قاعدة شرعية فإن الأمر فيه لا يعدو أن يكون موضوع تأويل، وأني لأجرؤ على القول، معتمدا على رأي الكرخي بأن الأحيال

[90] هو الإمام محمد بن علي الشوكاني (1173 1250م) فقيه مجتهد معروف، له مؤلفات منها: (نبيل الأوطار من أسرار منتقي الأخبار) وقد ناقش فيه قضية الإجماع.

اللاحقة ليست ملزمة بإجماع الصحابة. يقول الكرخي: "إن سنة الصحابة تكون ملزمة في الأمور التي يجلوها القياس، وليست كذلك فيما يمكن أن يتقرر بالقياس".

– وهناك سؤال آخر قد يوجه عن النشاط التشريعي لهيئة مسلمة عصرية لا بد أن تتألف في الوقت الحاضر– على الأقل، مكونة من رجال ليست لهم دراية بدقائق التشريع الإسلامي، وأن مثل هذه الهيئة قد تخطئ في تفسير الشريعة خطأ فاحشا، فكيف نستطيع أن نتجنب إمكان وقوع الخطأ في التأويل أو أن نحد منه على الأقل؟ ويجيب بأنه يجب أن يكون بعض العلماء أعضاء أساسيين في الجمعية التشريعية الإسلامية في المجتمع الإسلامي المعاصر ليكونوا عونا وهديا في مناقشة أمور التشريع. والعلاج الوحيد الناجح لإمكان الوقوع في أخطاء التأويل إنما هو إصلاح نظام التعليم القانوني الحاضر في الأقطار الإسلامية، وتوسيع مداه وربطه بالدراسة الرشيدة للفقه الإسلامي والفقه القانوني الحديث.

ثم قال في ختام حديثه:

– "لعل هذا العرض الموجز يبين في وضوح أنه ليس في أصول تشريعنا ولا في بناء مذاهبنا كما نجدها اليوم – ما يسوغ النزعة الحاضرة. وأن العالم الإسلامي وهو مزود بتفكير عميق نفاذ وتجارب جديدة ينبغي عليه أن يقدم في شجاعة على إتمام التجديد الذي ينتظره. على أن لهذا التجديد ناحية أعظم شأنًا من مجرد الملاءمة مع أوضاع الحياة العصرية وأحوالها. فإن الحرب العالمية الكبرى الأولى بما خلفته من نهضة تركيا التي وصفها حديثًا كاتب فرنسي بأنها عنصر

الاستقراء في عالم الإسلام، والتجربة الاقتصادية الجديدة التي تجرب على مقربة من آسيا الإسلامية يجب أن تفتح أعيننا على ما ينطوي عليه الإسلام من معنى، وعلى مصيره".

إن الإنسانية تحتاج اليوم إلى ثلاثة أمور: تأويل الكون تأويلا روحيًا، وتحرير روح الفرد، ووضع مبادئ أساسية ذات أهمية عالمية توجه تطور المجتمع الإنساني على أساس روحي. ولا شك أن أوربا في العصر الحديث قد أقامت نظما مثالية على هذه الأسس، ولكن التجربة بينت أن الحقيقة التي يكشفها العقل لا قدرة لها على إشعال جذوة الإيمان القوي الصادق، تلك الجذوة التي يستطيع الدين وحده أن يشعلها. هذا هو السبب في أن التفكير المجرد لم يؤثر في الناس إلا قليلا، في حين أن الدين استطاع دائما أن ينهض بالأفراد ويبدل جماعات بقضها وقضيفها وينقلهم من حال إلى حال.

إن المثالية أوربا لم تكن أبدًا من العوامل الحية المؤثرة في وجودها، ولهذا انتجت ذاتا ضالة أخذت تبحث عن نفسها بين ديمقراطيات لا تعرف التسامح، وكل همها استغلال الفقير لصالح الغني. وصدقوني أن أوربا اليوم هي أكبر عائق في سبيل الرقى الأخلاقي للإنسان. أما المسلم فإن له هذه الآراء النهائية القائمة على أساس من تنزيل يتحدث إلى الناس عن أعماق الحياة والوجود. ما تعني به هذه الآراء من أمور خارجية في الظاهر يترك أثره في أعماق النفوس. والأساس الروحي للحياة عند المسلم هو إيمان يستطيع أقلُّنَا استنارة أن يسترخص الحياة في سبيله. وبما أن القاعدة الأساسية في الإسلام تقول: إن محمدًا خاتم الأنبياء والمرسلين؛ فإنه ينبغي أن نكون من أكثر شعوب الأرض في الحرية الروحانية، والرعيل الأول

من المسلمين الذين تخلصوا من الرق الروحاني في آسيا الجاهلية لم يكونوا بحيث يستطيعون إدراك المعني الصحيح لهذه القاعدة الأساسية. فعلى المسلم اليوم أن يقدر موقفه، وأن يعيد بناء حياته الاجتماعية على ضوء المبادئ النهائية وأن يستنبط من أهداف الإسلام التي لم تكتشف بعد إلا تكشفًا جزئيًا – تلك الديموقراطية الروحية التي هي منتهي غاية الإسلام ومقصده.[91]

وفي الأخير يمكن أن نسأل لماذا لم يحاول محمد إقبال أن يصوغ من جديد نظرية الإسلام الأخلاقية المستمدة من التصور الإسلامي للكون والحياة رغم أنه كان مسئولا عن النهوض بهذا الواجب، في نطاق تجديد التفكير الديني في الإسلام؟

- وقد قام بالرد على هذا السؤال محمد الكتاني في كتابه (محمد إقبال مفكرا إسلاميا) اعتمادا على كتاب (الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي) للدكتور أحمد محمد صبحي يقول: "لا شك أنه لم يشعر بأن هناك ضرورة ملحة بالنسبة للمسلم إلى تقديم نظرية أخلاقية إسلامية شاملة، فما دام المسلم يؤمن بوجود الله ويصدق رسالة نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم)، فإن النتيجة أن الأخلاق في الإسلام إنما تستمد معاييرها وقيمها من أوامر القرآن ونواهيه وتوجيهاته، وما جاء من السنة النبوية الصحيحة تبيانا لها. وأن قوله تعالى: ﴿وَما

[91] تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 206 208.

آتاكُمُ الرَّسولُ فَخُذوهُ وَما نَهاكُم عَنهُ فَانتَهوا﴾[92] سيظل المعيار المطلق لأخلاق المسلم، ولو أخذنا بالمذهب السني في مسألة الحسن والقبح.[93]

ورغم ذلك لم يتجاهل محمد إقبال ضرورة مناقشة المسائل الأخلاقية الكبرى التي تناولها في محاضرته الثالثة من كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام) وناقشها في ضوء بعض النظريات الفلسفية الحديثة ومعطيات الآيات القرآنية المؤولة. وقد حاول محمد إقبال في هذا الفصل أن يربط بين قيام فلسفة إيجابية تدفع المسلم إلى العمل، وتوضح له معنى المسؤلية الفردية، ومبدأ حرية الإرادة على أسس عقلانية معززة بالآيات القرآنية.[94]

*****

[92]سورة الحشر، آية: 7.

[93]محمد إقبال مفكرا إسلاميا، ص: 78-79.

[94]المصدر السابق، والصفحة نفسها.

خاتمة

خلاصة موقفه من قضايا التجديد

كل من يرغب في دراسة فكر الشاعر والفيلسوف محمد إقبال، عليه أن يدرس كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام) قبل أن يقرأ أي شيء عنه أو له، ولذلك نقول لا غنى عن دراسة مجموعة محاضراته السبعة هذه عن تجديد التفكير الديني في الإسلام، بل نرى أن الدارس لا يمكن أن يصل إلى كنه فكره وعمق فلسفته بدون دراسة هذه المحاضرات.

إن محمد إقبال في كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام) قد تفلسف في بيان تلك الموضوعات المعقدة التي تتعلق بالعلم والتجارب الروحية، وتصور واجب الوجود، والحقيقة والعادة، والذات البشرية، والجبر والاختيار، وروح الحضارة الإسلامية، والاجتهاد، والتطوير في التشريع الإسلامي.

وتظهر شخصية محمد إقبال في كتابه المشار إليه مفكرا وفيلسوفا إسلاميا، حيث نراه فيه كأنه يريد أن يضع علم الكلام الجديد، وجدير بالذكر أن محمد إقبال قد تناول فيه تلك الموضوعات بالبحث الدقيق والدراسة العميقة في ضوء المعارف الإسلامية والفلسفة الحديثة، وفتح أبواب التفكير في الإسلام أمام المفكرين والدارسين المعاصرين له ومن جاؤوا بعدهم.

وعناوين هذه المحاضرات كما يلي:

1. المعرفة والخبرة الدينية
2. التقويم الفلسفي للخبرة الدينية

3. مفهوم الله ومعنى الصلاة
4. الذات الإنسانية: حريتها وخلودها
5. روح الثقافة الإسلامية
6. الاجتهاد: مبدأ الحركة في الإسلام
7. هل الدين أمر ممكن؟

نشر محمد إقبال هذه المحاضرات ليساعد على فهم الإسلام فهما صحيحا، وليبين أنه رسالة للبشرية جمعاء، ولا شك أن محمد إقبال في كتابه هذا دعا الأمة الإسلامية إلى التفكير في الدين الإسلامي من جديد، فأثار الباحثون أسئلة عديدة لمعرفة ما هي دوافع إقبال إلى تجديد الفكر الديني في الإسلام؟ هل يعني إعادة تقدير الحقائق المنبثقة من التصور الديني مرة بعد أخرى، تحت تأثير مستجدات التفكير الفلسفي؟ أم يعني إيجاد توفيق مستمر بين موضوعات العقيدة الدينية، وبين الفكر الإنساني، كلما حقق تطورا في مسيرته وإنجازاته؟ مهما يكون الجواب الصحيح فإن الفكر الديني لا يستطيع أن يحقق توازنه إلا في ظل هذا التوفيق بين مستجدات الفكر والعقل وحدوث الخبرة الدينية.

إن دوافع محمد إقبال إلى التجديد مختلفة، فقد اتفق الباحثون على أنه تلقى من أنواع الثقافات البشرية ما فتح عينيه وفكره على المرحلة الواقعية في الشرق والغرب، وما شاهد من عوامل الازدهار والنمو والطور، وعوامل الجمود والخمول والتدهور، ورأي التفاوت القائم بين الشرق والغرب أو بين الدول الإسلامية والدول الغربية، فأحس بالألم وازداد التوتر في نفسه تحت ضغط تأثير عاملين:

1. عامل سياسي يتمثل في السيطرة الإمبريالية التي أخذت بخناق الشعوب الإسلامية خاصة، وما لقيه أهل الهند من عدوان واستعباد وتسخير وحشي تحت نيران الحكم الإنجليز.
2. عامل ديني يتمثل في التناقض الصارخ والتباين الجلي بين واقع المسلمين وبين حقيقة دينهم، لقد كان محمد إقبال يحتفظ في أعماق فكره ووجدانه بتلك الصورة الرائعة للإسلام التي لا يرى فيها التخلف ولا الجمود ولا الانحطاط، بينما يرى إقبال أن هؤلاء المسلمين الذين أخذوا شكليات هذا الدين هم في أحط دركات الانحطاط، ولهذا كانت روح الإسلام الحقيقية والواقع الاجتماعي للمسلمين هي العناصر الرئيسية التي نسجت الخيوط لفكرته الإصلاحية ولمحاولته التجديدية.

وبعد ما طالع محمد إقبال الوضع المزمن المتخاذل المليء بالمتناقضات للشرق عامة وللهند خاصة، حدد بعض المقايس لتحليله وعلاجه، ولا شك أنه ككل مصلح أو رائد كان ينظر إلى أمته من خلال منظار الغرب والتفكير الحديث، ولكنه لم ينخدع بحضارة الغرب أو بإنسان الغرب، لأنه استطاع أن يفرق بين عنصرين مختلفين للحضارة الغربية:

العنصر الأول، عبارة عن حركة التقدم العلمي النامية بفضل المناهج العلمية الحديثة، والجهود المتواصلة للإبداع والابتكار والكشف والاختراع من أجل السيطرة على الطبيعة وتسخير النظام الكون.

والعنصر الثاني، عبارة عن النزعة الامبريالية والمادية بما لها من التفرقة العنصرية المادية والإلحادية المتصارعة في نفوس إنسان الغرب، قد تمثل له كل ذلك في الاستعمار الغربي البغيض الذي طوق الشرق المسلم كله.

وهذا الفرق بين العنصرين المتبانين لبنيان الحضارة الغربية حدد له الطريق لمحالته التجديدية، فهو يؤمن أصلا بذاتية الإسلام وتفوقه قبل أي شيء، حيث أنه يرى أن الإسلام قادر على أن يزود المسلم بالفعالية الكاملة للاعتراف بالواقع والسيطرة عليه بدون تخلف أو تقليد للحضارة الغربية في نزعة من نزعاتها الأخلاقية أو لمذهب من مذاهبها الاجتماعية. وفي الوقت نفسه أنه يؤمن بعبقرية العلم ومناهجه ونتائجه الموضوعية التي هي من نتائج جهود مشتركة للإنسانية جمعاء، لأن المسلمين أيضًا قد ساهموا مساهمة بارزة ملموسة في تطوير هذه العلوم، بل أن النتائج الموضوعية لبحوث المسلمين العلمية هي التي كانت نواة لحضارة الغرب الحديثة.

يقول الأستاذ محمد الكتاني في كتابه (محمد إقبال مفكرا إسلاميا) إن رؤية محمد إقبال الشاملة القائمة على مقارنة الحياة في الشرق، وفيه الدين المعطل، والحياة في الغرب، وفيه العلم العاطل من الدين، جعلته يقف على العناصر الإيجابية التي يفتقدها الشرق والغرب على السواء، والتي سماها بعنصري "الثابت والمتغير"، ومن هذه الرؤية انبثقت فلسفة محمد إقبال ومحاولته التجديدية.

فكان يخالف الثقافة الغربية وتلك النظرية المادية للحياة التي نشأت من رؤية خاطئة لمظاهر الكون وطبيعته الخارجية، ولكنه لم يخالف التجديد بمعنى

تطوير أو إحياء أو تقويم بناء العلوم الإسلامية عن طريق ربط العلوم الإسلامية بالعلوم الحديثة، والتوفيق بين التراث والمعاصرة، حيث كان يرى "أن حياة الإنسان بمرور الزمان تتغير حسب تصوره لأموره، وأن العلوم العصرية والتطور التكنولوجي غيّر كثيرًا من المفاهيم عند الناس، ولأجل هذا نادى بتجديد الفكر الديني، فقد كان ممن دعوا إلى الربط بين الأصالة والمعاصرة". ويتضح هذا الأمر من خلال هذا الاستفسار أكثر لماذا سعى محمد إقبال إلى إعادة بناء الفكر الديني أو تجديده؟ يرد عليه الأستاذ محمد الكتاني قائلا: "إنه من المؤكد قد استشعر محمد إقبال الفراغ الفكري الذي يجده الشباب المسلم في ظل هيمنة الفكر الغربي عليه، وذلك لأن الانبعات الإسلامي يقتضي أن تصاحبه عملية تمحيص لنتائج الفكر الغربي، لتحويل نتائجه إلى عامل إيجابي في تعميق الفكر الديني، لأن علم الكلام الإسلامي كان قد توقف عن النمو والتطور، فلم يبق في مستوى المعطيات العقلية الراهنة. وهو من ناحية أخرى كان يسعى إلى وقف تيار الإلحاد الجارف بين الشباب المسلم المثقف بالثقافة الغربية، وذلك بتقديم فهم جديد للفكر الديني يكشف عن جوهر الإسلام الحقيقي.

وقال بعض الباحثين إن الهدف من التجديد والمدلول الذي أراد به محمد إقبال هو إيجاد أساس عقلي لمبادئ الإسلام الجوهرية. وفي الواقع لم يقصد محمد إقبال أن يعطي فلسفة متكاملة لمذهب فلسفي متميز، وإنما أراد ما عبر عنه في مقدمة محاضراته، وهو بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديدا آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جري على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة، فحاول صياغة الفكر الديني صياغة فلسفية يجمع بين

أصول الإسلام ومنهج العلوم والفلسفة الإنسانية الحديثة، كما يعلن في مقدمة محاضراته أنه لا يقدم صياغة نهائية ولا حلولا نهائيا للمعضلات التي طرحها، لأن التفكير الفلسفي ليس له حد يقف عنده، وربما يمكن الوصول إلى آراء أصح من الآراء التي قدمها، ولهذا كان يعتقد أن من الواجب أن يظل المرء على اتصال مع ما يقدمه الفكر الإنساني، وأن يقف منه موقف النقد والتحميص.

وبعد هذا الكلام الواضح نأمل أن يزول ظن هؤلاء الذين يزعمون أن محمد إقبال كان متأثرا بالثقافة الغربية أو العلوم الغربية (العلوم الإنسانية الحديثة)، ونقول لهم أن هذه العلوم في الواقع هي ليست شرقية ولا غربية، بل هي كسب للإنسانية جمعاء، وهذه الحقيقة لا تجحد، فلا يمكن رفض هذه العلوم ووسائلها التي وصل إليها الإنسان من خلال اكتشافاته المستمرة وتجاربه العلمية الشاقة وجهوده المتواصلة والتي تسببت في تسخير الكون والطبيعة.

إن هناك خصومه تاريخية بين المحافظة على الأصالة المتجمدة (Conservatism) والحركة نحو الارتقاء. يرى محمد إقبال أن المحافظة على الأصالة المتحجرة أمر قبيح في أمور الدين كما هو أمر مذموم في مجالات أخرى لحياة الإنسان. إن الدين قد وصل إلينا من آدم (عليه السلام) عبر العصور، فلو كان الدين غير قابل للتطور والارتقاء لما كان يتمشى مع الحياة المتجددة، ولكان آدم أبو البشر هو خاتم الأنبياء والمرسلين، وما جاء رسول، وما نزل كتاب سماوي بعده، ولكننا رأينا سلسلة طويلة لمحو وإثبات، مثل تسلسل الأيام والليالي ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (سورة الرعد: 39) فنزول كتاب بعد كتاب، وشريعة بعد شريعة يثبت أن التطور والارتقاء لا يحدث في حياة الإنسان

فحسب، بل يحدث في الدين أيضا، وحسب التطورات في الأوضاع الاجتماعية تتبدل الشرائع والأحكام. وحين تفقد شريعة أمة صلاحيتها تنسخ تلك الشريعة، وترسل شريعة أخرى مثلها أو أحسن منها ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: 106) فهذا التغير أو ذاك التبديل أو التطور أو الارتقاء آية كبرى لإثبات وجود ذات الحق سبحانه وتعالى.

فكان تسلسل المحو والإثبات جاريًا حتى تكميل الدين، يعني الشريعة الإسلامية هي الشريعة الأخيرة، فليس هناك مجال لتغير فيها ولا تبديل، ولا نسخ ولا فسخ. إن إقبالا قد تناول موضوع عبقرية الإسلام بدقة في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام" وقال:

"لا شك أن الإسلام رسالة إلهية أخيرة، ونظام جامع وشامل وصالح لكل فرد، ولكل مجتمع. ولكن لم يفكر أحد قط في أنه نظام جامع شامل لحياة الإنسان في أي معنى؟ وحياة الإنسان تتحرك نحو التطور والإرتقاء كل لحظة. ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: 3) إن معنى تكميل الدين في هذه الآية ليس هو أن الإسلام دين جامد أو له نظام ثابت، غير صالح للتطور، لأن هذا المعنى لا يمكن أن يتمشي مع تغيرات الحياة المتجددة، لأن الحياة تتقدم نحو الارتقاء، والنظام الجامد يتخلف. فالإسلام دين كامل في معنى أنه يقبل التطور والحركة نحو الأمام، ويصلح دائمًا للتقدم بصفته المنطلقة نحو الارتقاء، ويكمل جميع مقتضيات الحياة المتجددة، فالإسلام ليس ذلك المبنى القديم الذي قد تم تشييده بالكامل مرة واحدة، ولم

يتغير بعد ذلك، ولا يمكن أن نفكر في حدوث أي تغير في بنائه، وذلك المبنى قد أصبح الآن قديمًا باليًا في العصر الحاضر. بل على عكس ذلك للإسلام صلاحيات توفير وسائل كفيلة لبناء مبان جديدة جميلة صالحة لمقتضيات أي عصر، ولتغطي احتياجات أي مجتمع.

والإسلام يرى أن حرية الفرد وشخصيته المنفردة أمر ضروري لبقاء المجتمع وتقدمه، لأن المجتمع المنتج والمثمر لا يتكون إلا بالتوازن بين انفرادية الفرد وربطه بالجماعة، ولا يمكن أن تبقى انفرادية الفرد إلا إذا كانت جزءًا من نظام اجتماعي يعمل تحت قانون الحركة، مثل الأجرام السماوية التي هي جزء من النظام الشمسي، حيث نرى كل واحدة منها تتحرك وتدور على مدارها وفي دائرتها الخاصة، ولكن لكل واحدة منها وجود مستقل. فإذا وجد فقدان التوازن في الحركة أو أي خلل في الدوران لفسد النظام الشمسي كله، لأن النظام الشمسي يتكون من امتزاج قوة الجذب والحركة لسيارات متعددة، وكذلك المجتمع يتكون من الفرد وربطه بالجماعة، والتعاون الجاد بين جميع أفرادها، وحين يتولد نظام اجتماعي عملي تتولد الوحدة بين أفرادها من ذلك النظام. فلا يمكن بقاء التوازن في الكون بدون الوحدة، يقول:

والحياة في هذا العالم من الوحدة *** وكل ما يوجد في الكون هو من الوحدة

– وفي الإسلام وحدة عالمية، أساسها على أصول التوحيد، والإسلام باعتباره نظامًا اجتماعيًا – وسيلة عملية لجعل أصول الوحدة في الحياة الوجدانية والفكرية للإنسان، وهذه الحقيقة لا تجحد. والأمة تتكون من هذه الوحدة والتعاون الجاد بين أفرادها. وهدف وجود تلك الوحدة بين أفراد المجتمع، وفردية

كل فرد وحركتها ضمن الوحدة هو قيام ذلك النظام بعينه، الذي لا يزال كامنًا في ضمير الكون. وحياة الأمة وبقاؤها أيضًا من قانون الحركة، ولكن هذا القانون يظهر في حياة الأمة في حركة التمدن، وحركة التمدن هذه في اصطلاح الإسلام تسمى (الاجتهاد)، والاجتهاد هو كشف مراحل جديدة، وإيجادها واختراعها في مجالات العلوم والمعارف. وإذا حدث للفكر والاجتهاد جمود أو انحطاط في أمة، فالانحطاط الفكري لأفرادها يصبح مقبرة لبناء أقدارها السامية، فيجب أن يتجدد الفكر وتتجدد الأخلاق والأقدار العالية لبقاء الأمة وخلودها، لأن حياة الأمة مرتبطة بصلاحية التخليق المستمر للفكر. فيرى إقبال أن الإسلام باعتباره حركة اجتماعية يثبت التصور المتحرك، ويرفض التصور الجامد للكون. إن أساس الحياة على الأقدار الروحية الخالدة، وأساس خلودها على التنوع والتغير، والمجتمع الذي يقوم على هذا التصور الأساسي هو يتمشى مع قانون التغير والانقلاب بالضرورة، ويجب أن تكون أصول وقوانين خالدة لتنظيم الحياة الاجتماعية، لأن العيش في هذا الكون المتغير لا يمكن إلا بتلك الأصول والقوانين، وتلك الحركة الأصولية التي تتمشى مع قانون الحياة الخالدة تسمى في اصطلاح الإسلام (الاجتهاد). وجدير بالذكر أن إقبالا يذكر هذا الاجتهاد بأسماء مختلفة مثل: انقلاب وحركة، ويعني بها الإبداع والابتكار والندرة في الفكر والحركة للعمل، فالحياة التي لا يوجد فيها انقلاب هي موت أصلا، لأن حياة روح الأمم هي الصراع من أجل الانقلاب عند إقبال.

ويمكن أن نقول بكلمات أخرى إن الحياة لها وجهان، وجه ثابت، له استقرار، ووجه متغير ومتحرك ومتلون، وغير مستقر. والوجه الأول يتمثل في

عقيدة التوحيد، والوجه الثاني يتمثل قي صورة الاجتهاد، فالإسلام قد قام بالتوفيق بين هذين الوجهين للحياة. ففي ناحية منحنا الإسلام أصولا ومبادئ قيمة، وهي جامعة وشاملة وحية خالدة، يمكن بها أن نثبت أقدامنا في هذا العالم المتغير، وفي ناحية أخرى منحنا الاختيار لتطوير تلك الأصول والمبادئ، لنقوم ببناء نظام صالح مفيد عن طريق الاجتهاد في ضوء تلك الأصول والمبادئ الخالدة، يرى إقبال أن حياة الدين الإسلامي مبنية على امتزاج الثابت والمتغير، فإذا بقي على هذا الامتزاج لتقدم كل لحظة. نحن لا نريد أن نبحث في موضوع (الاجتهاد) وخلفياته التاريخية والفلسفة التي تناولها إقبال في محاضراته بالبحث والتمحيص. ولكن نريد أن نذكر ذلك السؤال الذي أثاره إقبال في محاضرته قائلا: إن الأتراك يواجهون هذا السؤال اليوم، ولكن غدا سيواجهه العالم الإسلامي كله. والسؤال هو هل تصلح الشريعة الإسلامية لتقبل التطور والتقدم نحو الارتقاء؟ والرد على هذا السؤال عنده هو أن القوانين والأحكام الإسلامية تقبل التطور، وليست هي جامدة، وإنما هي متحركة، كما قال الخليفة الثاني من الخلفاء الراشدين أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أمام رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (حسبنا كتاب الله). ويرى أن قوله هذا يظهر بصيرته النقدية والجرأة الأخلاقية. لأنه أراد أن يقول إن الأحكام والمبادئ العامة ذات الصيغة القانونية التي ذكرت في القرآن الكريم هي تتعلق بالأسرة، وهي أساس الحياة الاجتماعية، وتلك الأحكام والمبادئ تغطي جميع احتياجات الحياة التي تتجدد كل لحظة، ويمكن العمل بها بسهولة ويسر حسب مقتضيات الحياة في كل زمان ومكان.

فهل يمكن أن يتم التشكيل الجديد لتلك الأصول والمبادئ الواردة في القرآن بناء على اجتهاد شخصي لفرد من أفراد الأمة؟

يبدو من فحوى كلام محمد إقبال أن اجتهاد فرد يقتصر على ذاته فقط، وبالنسبة لجميع أفراد الأمة فيتم استخدام قوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ فيمكن توفير وسائل التشكيل الجديد للأحكام بعد مداولة جلسات ومناقشات تدور بين أعضاء اللجنة المكونة من أهل العلم والفكر وأصحاب العلم بالأخبار والآثار والجرح والتعديل، و،و،و.

وأخيرًا يجب أن نقول إن محور فكره في كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام) هو مبدأ الحركة. إن الكائنات كلها في حركة مستمرة، لذلك نسمع أصوات ﴿كن فيكون﴾ بصفة مستمرة، والحياة أيضا تتحرك وتتجدد (سواء كانت فردية أو اجتماعية) كأنها النهر الجاري بأمواجه المتحركة. وخالق الكون له شأن متجدد: ﴿كل يوم هو في شأن﴾، ثم هذه الحركة ليست دائرية، وإنما هي مستقيمة عنده، يعني أن التاريخ لا يعيد أحداثه، والذي كان بالأمس هو ليس بيننا اليوم، والذي هو بيننا اليوم لن يكون معنا غدًا. وهكذا الأصول والأحكام والمبادئ كلها تتطور نحو الإرتقاء.

والذين يتهمون إقبالا بأنه كان يحلم بالماضي، ويميل إلى الرجعية، وإحياء القديم: (Revivalism) يظلمونه، لأنه لم يكن يحلم بالماضي. وإنما كان ينظر دائما إلى المستقبل، إنه لم يشأ إحياء القديم، وإنما أراد الارتقاء والحركة كل لحظة، إنه لم يشأ أن يعيد دروسًا من الماضي، وإنما أراد أن يؤكد على أهميتها لإصلاح الحاضر، ويجب ألا ننسى أن الحاضر يولد دائما من بطن الماضي، فإنه دعا إلى

الاستفادة من تلك الدروس المفيدة، كما نرى أن جذوع الشجرة إذا وجدت قوية متينة، فإنها تثمر مرة أخرى بعد قطع أغصانها القديمة الجافة، فيمكن أن تسمى هذه العملية (الإحياء) ولكن نحن نسميها (النشأة الثانية) أو(التشكيل الجديد).

تم بعون الله وتوفيقه

*****

مصادر ومراجع للجزء الثاني

1. القرآن الكريم.
2. صحيح البخاري – طبع بالأوفست – دار الفكر – استنبول – تركيا.
3. صحيح المسلم – المطبع المصرية – القاهرة – مصر.
4. العيني. بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد. (1972م). عمدة القارئ شرح صحيح البخاري. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي. الجزء السابع. الطبعة الأول.
5. العسقلاني. أحمد بن علي بن حجر. (بدون تاريخ). فتح الباري. القاهرة: مكتبة مسجد الهدى المحمدي. الجزء الثالث.
6. الندوي. صلاح الدين محمد شمس الدين. (1991م). الاتجاه الإسلامي في شعر محمد إقبال. بومبائ – الهند: الدار السلفية .
7. الكتاني. محمد. (1978م). محمد إقبال مفكرا إسلاميا. الدار البيضاء: دار الثقافة.
8. محمد إقبال. (1968م). تجديد التفكير الديني في الإسلام. القاهرة: ترجمه بالعربية عباس محمود.
9. العقاد. عباس محمود. (بدون تاريخ). التفكير فريضة إسلامية. القاهرة: دار القلم.
10. Mohammad Iqbal. (No date). “Reconstruction of Religious Thought in Islam”. Pakistan.
11. فضل الرحمن. (1955م). الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة أو (الفلسفة الإسلامية الحديثة). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
12. مجلة (ماهِ نو) سبتمبر 1977م – باكستان.
13. محمد إقبال. (بدون تاريخ). رسالة الخلود (جاويد نامه). كليات إقبال. باكستان: أكاديمية إقبال.

14. الزرقاني. محمد عبد العظيم. (بدون تاريخ). مناهل العرفان في علوم القرآن. القاهرة: عيسى البابي الحلبي. الجزء الثاني.
15. محمد إقبال. (بدون تاريخ). اسرارِ خودى ورموز بى خودى. (كليات إقبال). باكستان: أكاديمية إقبال.
16. أبو نصر. عبد الجليل. (1950م). اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وسلم). القاهرة: عيسى البابي الحلبي.
17. القاسمي. أحمد نديم. (1977م). العلامة محمد إقبال. تعريب. راولبندي – باكستان: مطبعة فرخ. درياباد.

فهرس الجزء الثاني

تمهيد.....77

محتويات محاضرات إقبال في التجديد.....78

دوافع التجديد عند إقبال.....79

هدفه من التجديد.....83

فلسفته للتجديد.....84

منهج المعرفة في الإسلام عند محمد إقبال.....88

الذات الإنسانية –حريتها وخلودها– عند محمد إقبال.....95

إثبالت وجود الله بالبرهان العقلي والتجربة الدينية عند إقبال.....106

معنى الألوهية وحقيقة الصلاة.....117

حقيقة النبوة عند محمد إقبال.....118

رأي محمد إقبال في نظام تشريعي متطور.....124

التوفيق بين الثابت والمتغير في الإسلام.....128

مبدأ الاجتهاد في الإسلام عند محمد إقبال.....130

مبدأ الإجماع في الإسلام عند محمد إقبال.....133

خاتمة (خلاصة موقفه من قضايا التجديد).....140

مصادر ومراجع للجزء الثاني.....152