جامعة قاصدي مرباح ـ ورقـــــلة ـ

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص: تاريخ الفلسفة

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة ماستر أكاديمي

إعداد:معبدي عامرة – معبدي سميرة

بعنـوان:

فلسفة الدين عند محمد إقبال

نوقشت وأوجيزت علنا:

بتاريخ : ...../...../.....

أمام اللجنة المكونة من السادة :

- الأستاذ: بن قويدر عاشور أستاذ مساعد –أ– جامعة قاصدي مرباح ورقلة / رئيسا
- الأستاذ: بن غزالة محمد الصديق أستاذ مساعد –ب– جامعة قاصديمرباحورقلة /مشرفا
- الأستاذ: برابح عمر أستاذ مساعد –أ– جامعة قاصديمرباحورقلة / مناقشا

السنة الجامعية:2017/2016م

شكر وتقدير:

احمد الله ربي حمدا كثيرا وأثني عليه وأرفع شكري إليه على توفيقه لنا في إتمام هذا العمل البسيط الذي نتمنى أن يكون منارة في دروب طلب العلم والمعرفة.

كما نتقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير إلى أستاذي الذي المشرف على هذا العمل: بن غزالة محمد الصديق على توجيهاته لنا وإرشاداته الثمينة والقيمة من اجل إتمام هذا العمل وبلوغ الهدف.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى جميع أساتذة الفلسفة الكرام، ونخص بالذكر الأستاذ الكريم رياض طاهير،والأستاذ بن قويدر عاشور الذي واصل مسيرته معنا من أول المشوار الجامعي والأستاذ برابح عمر الذي كان يعاملنا بهدوء واحترام،خاصة الأستاذ أحمد زيغمي الذي كان يحفزنا دائما من اجل بلوغ الهدف ، وإلي الاستاذ سعد الله علي الذي يبذل مجهوداته لإيصال المعرفة لنا ، وإلى كل من سقطو من قلمي سهوا كما لا ننسى أن نقدم جزيل الشكر إلى من زرعوا فينا بذور العلم وسقونا حب المعرفة والعلم الأول ابتدائية دومة احمد، والى كل طلبة دفعة فلسفة .

الإهداء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

اهدي هذا العمل إلى :

من ربتني وأعانتني بالصلوات والدعوات إلى اغلي إنسان

في هذا الوجود أمي الحبيبة.

إلى من عمل بكد وعلمني معنى الوفاء والكفاح وأوصلني إلى ما أنا عليه،

إلى نور حياتي أبي الغالي رحمه الله.

إلى أخي الوحيد محمد الحافظ وزوجته وإلى أخواتي(إسمهان،نجوى، عائشة،إيمان،آية،سميرة).

وأزواجهم

والى أولاد إخوتي:(مبارك عبد الكريم،أسيل،زياد،عبدالرحمان،عمران،سجود).

إلى أعمامي وأولادهم إلى عماتي وأخوالي وخالاتي.

إلى من عمل معي وشجعني على إتمام هذا العمل إلى زميلي :أحمدي ليمام.

والى زميلتي :فاطيمة موهوبي.

وإلى صديقاتي:وداد ،وفاء ،زينب ،كنزة،

فاطمة الزهراء،رباب،سليمة،صوريا،خنساء ،هدي.

كما أهدي هذا العمل إلى أستاذي المشرف:بن غزالة محمد صديق.

اهدي هذا العمل.

عامرة

الإهداء

الحمد لله ربي العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين اهدي هذا العمل إلى: نبع الحنان أمي الغالية التي كانت وعاءا لي بالدعوات ،إلى من كان سندا لي في هذه الحياة واحمل اسمه بكل شرف أبي الغالي رحمه اله.

إلى شريك حياتي وزوجي الذي يقف بجانب في الصراء والضراء رشيد والى كل عائلة زوجي

إلى أخي الوحيد محمد الحافظ وزوجته،إلى

أخواتي(اسمهان،نجوى،عائشة،إيمان،أية،عامرة)والى أزواجهم

وأولادهم(زياد،أسيل،عبدالرحمان،مبارك عبد الكريم،عمران،سجود).

والى أعمامي وزوجاتهم وأولادهم،إلى أخوالي وخالاتي

وإلي صديقاتي(زينب،كنزة،فاطمة،رباب،صورية،سليمة،خنساء،فاطمة).

سميرة

مقدمة

مقدمة:

فلسفة الدين شغلت اهتماما واسعا ،عند الكثير من المفكرين الغربيين ومنهم فلاسفة الألمان أمثال:كانط وهيغل ....الخ كما أنها كانت تبدو لنا في أول وهلة أنها مفهوما واضحا، وان مسائله متمايزة ، أي أنها علم مستقل ومتمايز عن العلوم الأخرى ،لكن عند التأمل في معناها يتضح أن تعريفها لديه الإشكال ومثير للجدل ،كما نجدها طرحت في الفكر الإسلامي من اجل دراسة الدين ومواضيعه المختلفة ،اذ تجلت لدى الفيلسوف محمد إقبال:(Mohammed iqbal 1877_1938) حيث يعتبر من بين المفكرين الذين سعو إلى دراستها من اجل معرفة حقيقة الوجود ،إذ يعتبر محمد إقبال احد الشخصيات البارزة في الإسلام فقد كان شاعرا وفيلسوفا ،وقد ترك اثرا كبيرا في العام الإسلامي من خلال اطلاعه وفهمه للإسلام، ومنه فموضوع بحثنا يدور حول هذه الشخصية العظيمة ،وسبب دراسته لموضوع فلسفة الدين ،وما تحتويه من مواضيع وأفكار دينية وفلسفية.

ومن دوافع اختيارنا لموضوع بحثنا "فلسفة الدين عند محمد إقبال" نرجعها إلى عوامل ذاتية، وعوامل موضوعية، فالذاتية تتمثل في ميلنا الشخصي لدراسة والاطلاع على ما قدمه من دراسات حول الفكر والفلسفة الإسلامية، أما الموضوعية فتتمثل في محاولة معرفة ما تتضمنه فلسفة الدين عند محمد إقبال، وكذا الدين والفلسفة، وكذا إبراز هذه الشخصية .

وتدور الإشكالية الرئيسية في البحث حول :ما مفهوم فلسفة الدين عند محمد إقبال؟ كما تتفرع هذه الإشكالية إلى التساؤلات التالية: ما هو مفهوم الفلسفة؟ وما هو مفهوم الدين؟ وما هي العلاقة بين الفلسفة والدين؟ وما هي أهم المواضيع التي تحتويها فلسفة الدين عند محمد اقبال؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات السابقة تطرقنا في بحثنا إلى:(مقدمة، ثلاث فصول، خاتمة).

الفصل الأول:تناولنا فيه مفهوم فلسفة الدين، كما تطرقنا فيه إلى مفهوم الفلسفة والدين وتطورهما التاريخي والعلاقة بينهما في مختلف العصور،وذلك من اجل الوصول إلى معرفة أولية حول فلسفة الدين.

الفصل الثاني:تناولنا فيه،فلسفة الدين عند محمد إقبال لغرض معرفة أهم المواضيع التي تحتويها فلسفة الدين وسبب دراسته لها.

أما بالنسبة للفصل الثالث:تناولنا فيه موضوع الإنسان من الوجود إلى الخلود ،وفيه تناولنا مفهوم الخلق عنده وكذا بداياته الأولى،وموضوع الخلود،ومدى الترابط بينهما.

أما المنهج المتبع هو التاريخي ،لان طبيعة الموضوع تدفعنا إلى إتباع هذا المنهج. كما تطرقنا إلى المنهج التحليلي من اجل تحليل المشكلة التي نود الإجابة عنها.

وكان الهدف من هذه الدراسة هو الاطلاع على هذه الشخصية وتوضيح مكانتها في العام الإسلامي،وكذلك إبراز فلسفة الدين في فكره.

وبما أن أي بحث لا يخلو من الصعوبات ،فقد واجهتنا بعض العراقيل :وهي صعوبة توضيح الموضوع المدروس وما يحتويه،لأنه يحوي مواضيع متنوعة وشاملة،أما من جانب المصادر والمراجع فقد تطرقنا إلى كل منهما ،من جانب المصادر فقد اعتمدنا على مؤلفه الكبير الذي كان يحوي جل مواضيع بحثنا وهو(تجديد التفكير الديني في الإسلام وكذالك رسالة الخلود).

أما عن المراجع فقد اعتمدنا على عدة كتب متنوعة منها محاضرات إسلامية في الفكر والدعوة للكاتب أبي حسن علي الحسني الندوي،وكتاب حسن حنفي :محمد إقبال فيلسوف الذاتية، بالإضافة إلى العديد من الموسوعات والمقالات.وفي أخير أتمنى أن يكون هذا البحث المتواضع طريق من اجل جذب ومواصلة بعض الطلاب لدراسة هذه الشخصية.

الفصل الأول:

مفهوم فلسفة الدين

المبحث الأول: مفهوم الفلسفة والدين

المبحث الثاني: فلسفة الدين وتطورها التاريخي

المطلب الأول: علاقة الفلسفة بالدين عند اليونان

المطلب الثاني: علاقة الفلسفة بالدين في القرون الوسطى (أوغسطين وتوما الاكويني)

المطلب الثالث: علاقة الفلسفة بالدين في العصر الحديث (كانط ،هيقل)

المبحث الأول :مفهوم الفلسفة والدين

1:مفهوم الفلسفة:

شغلت الفلسفة الفكر الإنساني عبر العصور والمجتمعات ،وثار حولها جدل طويل وعميق حول انتماء الفلسفة إلى مدارات أو تيارات فكرية متباينة فكان هذا مصدر لاختلاف في تعريف الفلسفة وذلك باختلاف الفلاسفة واختلاف مذاهبهم عبر العصور.

ومن هنا يعتبر مفهوم الفلسفة .لغة على أنها كلمة يونانية الأصل اشتقها فيثاغوس* pythagoras الفيلسوف اليوناني من كلمتين "فيلا صوفيا PHILA–SOPHIA ومعناه محبة الحكمة وقد كان اليونان قبل فيثاغورس ينشدون الحكمة التي كان معناها عندهم في أول الأمر مهارة في فن الصناعة أو التجارة أو الفلاحة ،وتطورت إلى الشعر والموسيقى ، و فهمت الفلسفة في ذلك الحين على أنها حكمة الحياة ،والفيلسوف ليس حكيما إنما محب للحكمة....لأن الله هو الحكيم ومن الضروري لاإنسان أن يجد ليعرف أنه لمن استطاعته أن يكون محب للحكمة تواقا للمعرفة".[1]

فالفلسفة اليونانية إذن نشأت كانعكاس لظروف الحياة الفعلية في بلاد اليونان عامة وفي أثينا خاصة،وأن الفلاسفة الطبيعيون لم يكونوا يفهمون من الفلسفة إلا أنها بحث عن العناصر ،والكشف عن أصل الكون وأن فلسفتهم كانت متوسعة لكل ميادين المعرفة البشرية التي

---

*فيثاغورس:532ق م ولد في جزيرة ساموس في بحر ايجة تأثر بالتيار الفلسفي الأيوني أسس جمعية فلسفية في كرتونيا ،لعب دورا رئيسيا في سياسة المدينة .(انظر تاريخ الفلسفة اليونانية ،ماجد فخري مؤسسة ثقافية للتأليف والنشر بيروت ،لبنان ،ط1، 1992، ص23،

1 محمود أبو زيد و فاطمة طلبة ،طرق تدريس المواد الفلسفية،دار المنار،ط1،(د.ب)،ص ص4،6.

كانت في ذلك الوقت،وكانت متجهة نحو العالم الخارجي ثم جاء السفسطائيون فاحترفوا الجدل والخطابة ،أما سقراط ابتعد عن الطبيعة وما تحتويه من مشكلات منشغلا في دراسة الإنسان ،وقد انزل الفلسفة من السماء إلى الأرض باحثا عن الحقائق خاصة المبادئ الخلقية من عدل وخير وفضيلة.

.كما جاء في معجم جميل صليبا أن الفلسفة مصطلح يطلق على" العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح"[1].وكانت الفلسفة عند القدامى مشتملة على جميع العلوم وهي قسمان نظري فينقسم إلى العلم الإلهي والعلن الأعلى والعلم الرياضي والعلم الأوسط ،أما العلم العملي فينقسم إلى أقسام ،أولا سياسة الرجل نفسه وهو ما يسمى بعلم الأخلاق، وثانيا سياسة الرجل بأهله ،وثالثا سياسة المدينة والملك والأمة .

حيث أن الفلسفة تتصف بالشمول والوحدة والتعميق في التفسير والتعليل والبحث عن الأسباب القصوى والمبادئ الأولى ،بحيث يعرفها كل من :

أرسطو *(384-322)ق م :"على أنها علم الموجود بما هو موجود ،أو هي علم بالعلل الأولى الأشياء ،وتصبح الفلسفة العلم بالله بذاته وقد سماها الفلسفة الأولى تمييز لها عن العلم الطبيعي الذي يسميه بالفلسفة الثانية ،كان لهذا التعريف الأرسطي مدى عند الفلاسفة

---

[1] جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ج2،د ط، 1982، ص160.

*أرسطو : (384-322)ق م، فيلسوف يوناني ولد في مدينة إستا غيرالتحق بأكاديمية أفلاطون وتتلمذ على يده وهو احد عظماء المفكرين.(أنظر أمير حلمي مطر:الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ،دار قباء للنشر، القاهرة ، د ط ، 1989، ص223.

اللاحقين في مختلف الحضارات".[1]حيث يرى أرسطو أن التفلسف متعة، وهو الطريق نحو السعادة الإنسانية التي تقوم على فاعلية العقل من خلال ممارسة وظائف متعددة.

أما إبن سينا (370-427) هـ:فيعرفها على أنها الوقوف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن من الإنسان ما يقف عليه ،أما بالنسبة للعصور الحديثة فلفظ الفلسفة يطلق على دراسة المبادئ الأولى التي تفسر المعرفة تفسيرا عقليا كفلسفة العلوم والأخلاق، كما أن الفلسفة تشمل نظرية القيم وتشمل علم المنطق وعلم الجمال وعلم الأخلاق بحيث تسمى بالعلوم المعيارية وموضوعها دراسة مظاهر العقل البشري، و فكره الذي يجعل صاحبه قادرا على النظر في الأشياء نظرة متعالية حيث أن الفلسفة هي "نشاط حر غير نفعي .إنها حرة فبعد زوال قلق الحاجة تعزز الروح بذاته ترفعه وتثبته،وانها لون من الوان الاستمتاع وهذه الكلمة معناها تلك الافراح والشواغل التي لا تتوقف على ضرورات خارجية"[2].

2- مفهوم الدين :

الدين يعتبر من أبرز المفاهيم التي شكلت جدلا كبيرا بين الفلاسفة والعلماء والمؤرخين وكافة أصحاب العقول المبدعة ، حيث يتواجد هذا المفهوم في العقول بشكل مستمر وإن كانت متحيزة له أوضده ،ومن هذا المنطلق سوف نقدم مفهوم الدين .

---

[1]مجموعة من الباحثين : مبادئ الفلسفة العامة ، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر، الجزائر ، ط1 ،2015، ص15.

2هيجل : محاضرات في تاريخ الفلسفة تر : خليل احمد خليل ، المؤسسة الجامعية للدارسات والنشر والتوزيع،د ب،ط1، 1986،ص43.

الدين لغة : هو اشتقاق RELIGION من RELIGAR ،ويرون فيه فكرة الربط :سواء الربط الواجب تجاه بعض الممارسات .[1]،وفي العربية يقصد به العادة والحال ، والسيرة والسياسة ، والرأي والحكم ، والطاعة والجزاء ، ومنه : مالك يوم الدين.

ويعرفه الرازي * (864م–922م) : "الدين وهو العادة والشأن ودانه يدينه دينا بالكسر ، والدين هو الجزاء والمكافئة يقال : دانه يدينه دينا ، أي جازه ، ويقال : كما تدين تدان ، كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما عملت ، وقوله تعالى : وإنا لمدينون ، أي لمجزيون محاسبون ، ومنه الديان من صفات الله تعالى، والمدين العبد " .[2] ومن الدين اللغوي سوف نتطرق إلى المفهوم الاصطلاحي حيث نتمكن من معرفة شاملة لموضوع الدين .

اصطلاحا : أ- مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود إيلاف من الأفراد المتحدين بأداء بعض العبادات المنتظمة وباعتماد بعض الصيغ بالاعتقاد في قيمة مطلقة ، لا يمكن وضع شيء آخر في كفة ميزانها وهو اعتقاد تهدف الجماعة إلى حفظه ، بتنصيب الفرد إلى قوة روحية أرفع من الإنسان وهذا ينظر إليها إما كقوة منتشرة، وإما كثيرة ، وإما وحيدة ، وهي الله.

ب - نسق فردي لمشاعر واعتقاداتوأفعال مألوفة موضوعها الله " الدين هو تحديدا المطالبة بوجه نظر الشعوب والإيمان،إلى جانب وجهة نظر العلم " .[3]

كما للفظ الدين في الفلسفة الحديثة عدة معاني :

---

1 أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ، المجلد الأول ، منشورات العويدات بيروت ، باريس، ط2، 2001، ص1204.

*الرازي (864م–922م): محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي أخذ اسمه الري التي ولد فيها اشتهر بالطب ولقب بطبيب المسلمين .(أنظر : جورج طرابيشي :معجم الفلاسفة ،دار الطليعة للنشر ، ط3 ،2006،ص316.

2 الرازي: مختار الصحاح ،بيروت ، ج1، ط5، 1999، ص91).

3 أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ، مرجع سابق ، ص1205.

1ـ الدين جملة الإدراكات والأفعال الحاصلة للنفس من جراء حبها لله وعبادتها إياه وطاعتها لأوامره .

2ـ "هو الإيمان بالقيم المطبقة والعمل بها ، كالإيمان بالعلم ، أو بالتقدم أو الجمال الإنسانية ، ففضل المؤمن بهذه القيم كفضل المتعبد الذي يحب خالقه ويعمل بما شرعه ، لافضل لإحداهما على الآخر إلا بما يتصف به من مجرد ، وحب وإخلاص وإنكار للذات" .[1]

إذا فالدين هو جملة من المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم إعتقادا أو عملا ، وهو في الشرع الإسلامي هو الاستسلام والتسليم لله بالوحدانية وأفراده بالعبادة قولا وفعلا .

-الفرق بين الدين والملة والمذهب :

إن الشريعة من حيث إنها مطاعة تسمى دينا ،ومن حيث أنها جماعة تسمى ملة ،من حيث أنها يرجع إليها تسمى مذهبا ،وقيل :الفرق بين الدين ،والملة ،والمذهب ،إن الدين منسوب إلى الله بعضها مكان بعض،ولهذا قيل أنها ممتدة بالذات ومتغايرة بالاعتبار ،ويطلق لفظ الدين أيضا على الشريعة ،وهي السنة أي ماشرعه الله لعباده من السنن والأحكام،"وإذا أطلق لفظ الدين على الملة دل على جماعة معينة من الناس هدفها تمجيد الله وعبادته ،كالدين المسيحي فهو من ذات نظام خاص تعالى ،والملة منسوبة إلى الرسول،والمذهب منسوب إلى المجتهد،وكثيرا ما تستعمل هذه الألفاظ لها قوانينها وتقاليدها وتعاليمها ،كما أن الدين أيضا انه مؤسسة إجتماعية تضم أفراد يتحلون بالصفات الآتية :

---

1 جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، مرجع سابق ، ص573.

أ-قبولهم بعض الأحكام المشتركة ،قيامهم ببعض الشعائر .

ب- إيمانهم بقيم مطلقة ،وحرصهم على تأكيد هذا الإيمان وحفظه .

ج-إعتقادهم أن الإنسان متصل بالقوة روحية أعلى منه ،مفارقة لهذا العالم أو سارية فيه ،كثيرة أو موحدة".[1]

التعريف الاجتماعي للدين :

ينظر إلىالدين كظاهرة اجتماعيةجمعية من حيث المعتقدات والمؤسسات والسلوك والوظائف الاجتماعية له ويقوم بدراستها وفق المناهج الاجتماعية المعروفة، فمن بين الذين أسهموا في علم الاجتماع الديني دوركايمDURKHEIM*(1858-1917) يقول:" أن أي دين هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات تجمع في إيلاف أخلاقي واحد، يدعي جامعا كل الذين ينتمون إليه ".[2]حيث أصبح هذا التعريف الذي قدمه دور كايم للدين الأكثر شيوعا في علم الاجتماع الديني ،حيث في قاموس أكسفورد لعلم الاجتماع إذ تم تعريف الدين: "أنه مجموعة من المعتقدات والرموز والممارسات كالشعائر التي تنهض على فكرة المقدس، والتي توحد بين المؤمنين بهذه المعتقدات في مجتمع ديني اجتماعي والمقدس تقابل العلماني أو

---

1 جميل صليبا :المعجمالفلسفي،مرجع سابق ،ص573.

*دور كايم (1858-1917) يهودي فرنسي ولد في مدينة ابيبنال ،من أسرة يهودية ،تمسك بتقاليد الدين (أنظر محمد علي محمد:تاريخ علم الاجتماع ،دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية ،د س ، د ط ، ص186 .

2 محمد عثمان الخشت :مدخل لفلسفة الدين ،دار قباء للنشر ،القاهرة ،د ط ، 2001 ، ص14.

الدنيوي ،الآن الأولى تتضمن مشاعر الخشية والرهبنة ،ويعرف علماء الاجتماع الدين بالإشارة إلى المقدس، وليس على أساس الإيمان بإله أو آلهة".[1]

التعريف الفلسفي للدين:

يتعدد التعريف الفلسفي للدين بتنوع الفلاسفة، إذ لا يوجد إتفاق بين الفلاسفة من خلال تحديد ماهية الدين، فكل منهم ينظر إليه من وجهة نظر خاصة ،حيث أن الفلسفة ليست كيان واحدا مثل العالم الرياضي أو الطبيعي، وإنما تتنوع بتنوع الفلاسفة ومن أهم التعريفات التي يقدما الفلاسفة للدين ما يلي:

يقول كانط Kant(1724-1804) :الدين هو معرفة الواجبات DUTICSكلها باعتبارها أوامر إلهية "أما هيجل Hegl*(1775-1831) فيرى "أن الدين هو الروح واعيا جوهره ،هو ارتفاع الروح من المتناهي إلى اللامتناهي ،وهكذا فمفهوم الدين عنده هو بحث المتناهي، بحيث الإنسان عن المطلق ،ومن هنا فإن الدين بشكل عام هو علاقة للوعي الذي من أجله بالذات تكون وجوده".[2]

التعريف النفسي للدين:

توجد هنالك العديد من التعريفات المختلفة للدين ،في علم النفس وذلك لاختلاف المدرسة النفسية ،وكذلك للموقف الديني الذي يتبناه صاحب التعريف، فمنه من يؤمن به ويمارس

---

1 محمد عثمان الخشت :مدخل إلى فلسفة الدين ، مرجع سابق ،ص15.

*هيجل:فيلسوف ألماني ولد في شتوتغارت ،ويعتبر من أهم فلاسفة الألمان ،توفي بمرض الكوليرا في برلين (أنظر جورج طرابيشي ،معجم الفلاسفة ،مرجع سابق ، ص 721).

[2] محمد عثمان الخشت :مدخل إلى فلسفة الدين،مرجع سابق ،ص18.

شعائره وطقوسه ومنهم لا ،ومنهم من يعتبره عرض من أعراض الصراعات النفسية التي لم يتم علاجها.

فمن أشهر التعريفات للدين تعريف إيرك فرومEric Fromm من خلال كتابه "التحليل النفسي للدين يقول :"أي مذهب للفكر والعمل تشترك فيه جماعة ما ويعطي للفرد إطار للتوجيه وموضوعات للعبادة "[1]

حيث يفهم الدين على هذا النحو، لأنه قد وجدت – ومازالت – أديان كثيرة خارج التوحيد ،ونربط تصور الدين بمذهب يدور حول الإله والقوى القائمة على الطبيعة ،إلا أننا اعتبار الديانة التوحيدية إطار لفهم جميع الأديان الأخرى .

ومنه فعلم النفس الديني يدرس الدين من زاوية نفسية ،حيث لا يوجد منهج واحد في هذا العلم بل وجود مناهج متعددة وذلك من خلال تعدد المدارس النفسية ،ومن أهم الذين أسهموا في هذا المجال وطبقوه على الظواهر النفسية الدينية هو إيرك فروم.

تطرقنا سابقا إلى مفهوم الدين في مختلف العلوم والميادين وحسب مختلف الفلاسفة والمفكرين ،أما الآن سوف نعرض أنواع الدين .

أنواع الدين :

أ–**أديان الشرك** :وهي تؤمن بتعدد الآلهة مثل بعض أديان مصر الفرعونية، فكان منبع الدين في هذه المرحلة هو القلق ،إزاء أحداث الحياة والخوف من المجهول ومن المشاهد أو المعلوم المتمثل في تقلب الظواهر الطبيعية فضلا عن الأمل في المستقبل .

[1] إيرك فروم،التحليل النفسي لدين ،تر :فؤادزكريا،مكتبةغريب،القاهرة،د ط ،1977،ص25

ب-**أديان التسلسل الهرمي للآلهة:**

وهي أديان الشرك القائلة بتسلسل الآلهة تسلسلا تفاضليا، وتوزيع بينهما المهام والوظائف ،وترتيبها ترتيبا هرميا من الأدنى إلى الأعلى حيث تصل إلى الإله الأكبر الذي تجعل له السيطرة والهيمنة عليها مثل ديانة الإغريق التي تؤمن بإلهة متعددة ومتسلسلة وفوقها جميعا رب الأرباب زيوس .

ج-**أديان التوحيد:**وهي التي تؤمن باله واحد ،مثل اليهودية، المسيحية، الإسلام.

د-**الدين الطبيعي:**هو تعبير مستعمل خصوصا في القرن الثامن عشر، ويشير إلى الاعتقاد في وجود الله وخلود الروح، دون الاعتقاد في الوحي والنبوة ،فهو مجموعة اعتقادات بوجود الله ورحمته ،وبروحانية النفس وخلودها وبالطابع الإلزامي للعمل الأخلاقي باعتبارها كلها من وحي الوعي "النور الداخلي" الذي ينور الكل قال روسو(1712-1778)* :"أرى في الدين ما يضارع تقريبا وحدة الوجود أو الدين الطبيعي الذي يدأب المسيحيون على خلطة من الإلحاد أو اللادين الذي يشكل العقيدة المعاكسة مباشرة"[1] فان منبع الدين الطبيعي من حب الحقيقة والرغبة في رؤية عالم متجانس محكوم بالنظام ،وان كان هذا لا ينفي بقاء أثاره في مرحلتي الشرك والتوحيد، "فالدين الطبيعي يحركه بدرجة ما القلق والخوف والأمل لكن منبعه الرئيسي والجوهري هو كما سبق أعلاه حب الحقيقة والرغبة في رؤية عالم متجانس يحكمه

---

* جان جاك روسو 1712-1778 :من أسرة فرنسية ،كاتب وأديب وفيلسوف نال جائزة ديجون حول العلوم والفنون من مؤلفاته العقد الاجتماعي ،انظر نبيل دادوة،معجم الفلاسفة القدامى والمحدثين ،نوميديا للطباعة والتوزيع د ب ،دط، ص160 -161.

[1] جميل صليبا ،مرجع سابق ،19 .

النظام ،ويوجد هذا الدافع عند بعض العقول الفلسفية التي تمتلك فرصة التفكير في هدوء وفراغ، وتصل إلى الإيمان باله واحد يتصف بكونه حكيما مبدعا قدير".[1]

مفهوم فلسفة الدين:

إن العلاقة بين الفلسفة والدين أوالعكس، كان لها تاريخ كبير من الصور والأنماط التي لازالت تنعكس على واقعنا الحالي ،بأشكالها المختلفة وتراوحت تلك الصور بين سيطرة وهيمنة طرف على أخر أو على شكل التقاء واختلاف ،وهناك من يحاول أن يقلل من قوة الصدام بينهما ،وهناك من يقلل من وجود علاقة بينهما .

وعليه ففلسفة الدين هي:" التفسير العقلاني لتكوين بنية الدين عبر الفحص الحر للأديان ،والكشف عن طبيعة الدين من حيث هو دين ،إي عن الدين بشكل عام من حيث هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأمور مقدسة ،ومن حيث هو نمط للتفكير في قضايا الوجود، وامتحان العقائد والتصورات الإلوهية والكون والإنسان وتحديد طبيعة العلاقة بين كل مستوى من مستويات الوجود ، والبحث في الطبيعة الكلية والقيم والنظم والممارسات الدينية، ونمط تطوير الفكر الديني في التاريخ، وتحديد العلاقة بين التفكير الديني وأنماط التفكير الأخرى بعرض الوصول إلى تفسير كلي للدين ،يكشف عن منابعه في العقل والنفس والطبيعة، وأسسه التي يقوم عليها بطبيعة تصوره للعلاقة بين المتناهي واللامتناهي والمنطق الذي بحكم نشأته وتطوره واضمحلاله ،حيث تستعين فلسفة

[1] محمد عثمان الخشت :الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم ،دار قباء للنشر والتوزيع ،القاهرة ، دط .ص23 .

الدين على تحقيق ذلك بمنجزات العلوم الإنسانية والاجتماعية مثل :علم النفس الديني وتاريخ الأديان ،ومقارنة الأديان، وعلم الاجتماع الديني والانثروبولوجيا"[1].

وعليه ففلسفة الدين تبحث في قضايا الدين من حيث هو دين كعقيدة، ومن حيث هو نمط للتفكير في قضايا الوجود "الإنسان، الالوهية، الكون" وكذلك تحديد العلاقة بينهما وذلك بالاعتماد على بعض العلوم، ولكنها لا تقبل نتائجها قبولا مطلقا ،بل تختبرها وتمحصها لكي تميز بين اليقين والمحتمل من نتائجها ،وفي بعض الأحيان تستعين بنتائج العلوم الطبيعية التي دخلت حيز الثبوت والتي لا تزال في طور الفروض والنظريات مثل :علم الأحياء ،والبيولوجيا، والفيزياء... التي تستعين بها في تقويم العقائد الدينية عن طبيعة الإنسان والعالم ،كما أن فلسفة الدين تنتهج المنهج العقلاني النقدي في دراسة الدين ،وهنالك من الفلاسفة من يفضلون مناهج أخرى مثل :المنهج التجريبي ،الوصفي، المنطقي، التحليلي، البرغماتي. كما إن فلسفة الدين "لا تتوصل بسلطة المؤسسة الكهنوتية، وإنما بسلطة العقل ولا تتفكر في ذات الإله وإنما في ذات الإنسان وعلاقته بالإله، وبفضل استبدال فلسفة الدين سلطة العقل مكان سلطة الكهنوت واستبدالها النظر الإنساني مكان النظر الإلهي، فإنها تكون عبارة عن ثمرة من ثمار حركة التحرر الفكرية التي اتصف بها عصر الأنوار، حيث إن فلسفة الدين

[1] محمد عثمان الخشت :الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، مرجع سابق،ص35.

تجدد الفهم مكوناتها ومقتضياتها في سياق المستجدات الفكرية وتشتغل بالمسائل النظرية المجردة وإنما بالمسائل العلمية المشخصة". [1]

المبحث الثاني:فلسفة الدين وتطورها التاريخي

المطلب الأول:علاقة الفلسفة بالدين عند اليونان .

إن البدايات الأولى للفلسفة كانت عند اليونان القدامى نتاج أصل للعقل اليوناني حيث تمتاز بقدرات عقلية خاصة كالتأمل والتحليل والاستنباط، وذلك من خلال حبهم للحقيقة والعمل من اجل الوصول لها. وان هذه الخصائص العقلية القديمة وتفكيرهم تميز بأنه كان ذو طابع أسطوري ساذج، "كما توصف نشأة الفلسفة في بلاد اليونان بالمعجزة لان اليونان اخترعوا نمط جديد من التفكير لم يكن عند سابقيهم، حيث نقلوا العقل الإنساني من مرحلة "المتوس" الأسطورية إلى مرحلة" اللوغوس" أي العقل "[2].

لم يكن هناك صراع بين الفلسفة والدين عند اليونان ، وهذا الأمر راجع إلى غياب هيئة دينية مركزية تقوم بنشر عقائد ثابتة " كما أن العقل اليوناني كان جريئا لأنه لم يكن تحت وطاية دين منزل ،وعليه فان العهد اليوناني بدأ يخلو من صراع بين العقل والدين كما أن اختلاط الدين الشعبي لليونان بالخرافات والأساطير أفقده قوته، لكن هذا لا يعني أن الفلاسفة اليونان

1طه عبد الرحمان :سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية،المركز الثقافي العربي،الدارالبيضاء،المغرب ،ط1،2000،ص225

2مجموعة من الباحثين :مبادىء الفلسفة العامة ،مرجع سابق ،ص19.

لم يتناولوا المسائل الدينية في الحقيقة، بل عبروا عن مواقفهم اتجاه تلك المسائل ".[1] حيث انقسموا إلى فريقين :

1-فريق يزدري الآلهة ويجعل عليها صفات البشر .

2-فريق نزه الآلهة لأنهم تيقنوا من الأساطير الدينية خيالات اصطنعها البشر لوصف الآلهة ،والى هذا الطريق ينتمي أغلب فلاسفة اليونان أفلاطون ،أرسطو ، والرواقيين. فقدتناولوا المسائل الدينية تناولا عقليا ونظريا.

المطلب الثاني:العلاقة بين الفلسفة والدين في العصور الوسطى.

أولا: القديس أوغسطين*Augustin :يعد القديس أوغسطين (354-430)، من أكبر الفلاسفة اللاهوتيين النصارى فهو لم يكن فيلسوف بالمعنى الدقيق، بل رجل دين إهتم بالمعرفة التي هي فلسفة لذلك، "لم يكن يعني بالفلسفة بالمعنى المحدد لها اليوم ، وإنما اعتبرها نشاطا عقليا دينيا إستعان فيه بالتفسيرات الفلسفية لكي يؤكد إن اللاهوت ليس فكرا فلسفيا وإنما هو استخدام للفكر الفلسفي ،واهتم بفهم ما يؤمن به من حقائق كشفها الله في الكتاب المقدس ولذلك لكي يطمأن قلبه وقال مقولته الشهيرة " أؤمن كي أتعقل"[2]، أما في مجال المعرفة رأى أوغسطين أن المعرفة تشتمل على نوعين من المدركات ، مدركات مادية وأخرى معنوية ،الأولى تنشا من انتباه النفس للتغيرات الحادثة في الجسم ،ثم يعقبها الإدراك

---

[1] مجموعة من الباحثين:مبادىء الفلسفة العامة ،مرجع سابق ،ص52.

*أوغسطين (354-430) : من أكبر الفلاسفة اللاهوتيين النصارى في العصور الوسطى تعتبره الكنيستان الكاثوليكية والانجليكانية قديسا واحدا، وفي عام 391 تمت تسميته كاهنا في إقليم هيب ثم تعيينه أسقفا حتى وفاته .(أنظر، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوربية في العصور الوسطى ، دار المعارف ، القاهرة، ط3، د س، ص25).

[2] يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى ، مرجع نفسه ، ص31.

وهو فعل النفس وحدها ،إما المدركات المعنوية فهي مثل :إدراك الله تعالى ،وإدراك النفس والملائكة والأحكام بنوعيها 'سواء الصادرة على الماديات أو على الروحنيات ،وكل شئ لديه متغير حتى العقل الإنساني نفسه ،فلا شئ ثابت.

وكان أوغسطين يهدف إلى بلوغ السعادة من خلال فلسفته اللاهوتية ،فقد اهتم بالأخلاقيات واعتمد فيها على نصوص لاهوتية من القانون الإلهي الموحى به وذلك بفضل إعتماده على الأوامر الأخلاقية والتقارير الدينية مثل : إفعل ولا تفعل وغيرها من الأوامر .

ثانيا : القديس توما الاكويني*Thomas A'Aquin: يعتقد توما الاكويني (1225-1274)، بعدم جدوى الميتافيزيقا ويرى انه بعدم السهولة في فهم الأفكار الدينية ، وإمكانية شرحها وتفسيرها باعتبارها أحداث نفسية اجتماعية وهو ما اظهر الملامح الرئيسية لفلسفته . حيث إن السمة الرئيسية في فكر الاكويني هي الفكر اللاهوتي والفلسفي معا ،وهو فكر يسعى لفهم طبيعة العلاقة بين القوى العاقلة للإنسان، من خلال فهم العلاقة بينهما وبين الإله الخالق المخلص عند النصارى بوصفه عقلا محضا وروحا خالصة ، وذلك من خلال فهمه للكون، إلا أن فترة الاهتمام الإيديولوجي في مناقشة العلاقة بين اللاهوت (الدين) وبين (الفلسفة)أو بين العقل والنقل ، بهذا المفهوم أصبح الإيمان نوع من أنواع المعرفة ، والمعرفة نوعان : معرفة إيمانية يستمدها الإنسان من داخله ، ومعرفة مادية يستمدها من عقله وحواسه إلاإن توما الاكويني : " يرى بان الحقيقة واحدة يصل إليها الإنسان في مجال الدين بالتصديق

*توما الاكويني (1225-1274): ولد في مدينة أكوينو الواقعة بين روما ونابولي ، تلقى تعليمه في ايطاليا وباريس ، وتتلمذ في الفلسفة اللاهوتية على ألبير الكبير .(أنظر، جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة: مرجع سابق ، ص241).

والإيمان القلبي، ويصل إليها في مجال الفلسفة بالعقل عن طريق الاستنتاج والقياس"[1]إلا أن هناك من اللاهوتيين لخص رأيه في العلاقة بين الإيمان أو الاعتقاد الديني ، وبين الفكر الفلسفي العقلي في عبارة واحدة " إني أؤمن لأنه لا يوجد شيء معقول "

المطلب الثالث :علاقة الفلسفة بالدين في العصر الحديث (كانط – هيجل).

أن علاقة الفلسفة بالدين اتخاذ عدة أشكال عبر التاريخ فهي لم تأخذ صورة واحدة، وهذا حسب نظرة وتصور رجال الدين (علماء الدين) للفلسفة وحسب رؤية الفلاسفة للدين ولعل من ابرز هذه التصورات لهذه العلاقة في الفلسفة ،الحديث على سبيل المثال نأخذ كل من كانط وهيجل نموذجا لذلك :

1- كانطkant (1724-1804)* :" فقد ذهب إلى إن الفلسفة تعارض الدين في معناها الحرفي، لكن عن طريق التأويل العقلاني المحض للكتب المقدسة يمكن للدين إن يلتقي مع الفلسفة".[2]

فالمرء حين يعمل عقله في بعض الأديان ،لابد أن يصدم بما يعارض إمكانية الوصول إلى عقيدة عقلية ،وهنا يرى كانط ضرورة تطهير العقيدة من كل مايمكن إن يتعارض مع العقل المحض ،ووسيلة التطهير هي اللجوء إلى التأويل نصوص الكتاب ،ولقد كانط بتأويل نصوص العهد الجديد تأويل عقليا محضا ،واستطاع أن يطهر عقيدة الكنيسة من

---

[1]إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الاسكندرية، دط ، 2000 ، ص38.

*كانط (1724-1804) :ولد بمدينة ف بوروسيا ،درس في جامعة كينجسيريج سنة 1740 ،وهو فيلسوف المثالية (انظر احمد محمود صبحي ،في فلسفة التاريخ ،مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية ،1985، ص 197) .

[2] محمد عثمان الخشت :مدخل إلى فلسفة الدين ،مرجع سابق ،ص 38 .

كل ما يمكن أن يكون مضاد للنزعة العقلية ،حتى انه جردها من جوهرها وهنا يؤكد كانط ضرورة تطهير الدين والعقائد من الشوائذ التي تعارض العقل ،وأداة هذا التطهير تتمثل في التأويل حيث وضع كانط أربعة مبادئ لتأويل النصوص الدينية التي يحوي معناها الظاهري تعارض تام مع العقل.

المبدأ الأول: يلزم تأويل أي نص ديني يتضمن عقيدة تتجاوز حدود العقل "لا يتقبلها العقل المحض "حيث تصبح هذه العقيدة متضمنة لقيمة خلقية ذات تأثير في الحياة، مثال :العقائد التشبيهية التي تحاول تقريب التصور الإلهي للإنسان العادي حيث أنها حسب كانط لا تنص حقيقة المشابهة بين الله والإنسان ،وعلى هذا الأساس ينبغي تأويلها تأويلا تنزيهيا .

المبدأ الثاني :الإيمان ليس غاية في ذاته ،إنما هو أداة سلوك أخلاقي ،فالدين حسب كانط هو الجانب الذي يجسد الأخلاق العملية ويفعلها فلا فائدة للعقيدة بدون وظيفة أخلاقية ،كما أنها لا قيمه لها.

المبدأ الثالث :من الضروري تأويل النصوص الدينية لبيان مسؤولية الإنسان الكاملة عن أفعاله.

المبدأ الرابع :لابد للإنسان ان يسعى بعمله الخاص للوصولإلى الكمال الأخلاقي، وعندما يعجز عن ذلك له الاعتقاد بوجود مساعدة خارجية متعالية.[1]

[1] محمد عثمان الخشت: مدخل الى فلسفة الدين،مرجع سابق ،ص41.

ومن خلال ماسبق ذكره يمكن القول أن العلاقة بين الفلسفة والدين، هي علاقة التقاء لا تنافر ،وذلك عن طريق التأويل العقلي للكتب المقدسة حسب كانط،أما بالنسبة لهيغل فسوف نتطرق إلى ذلك و نرى الخلاف القائم.

2- هيغلhugel(1770-1831):حاول هيغل إن يبين سبب الصراع بين الفلسفة والدين ،لكنه في نفس الوقت يحاول أن يخفف من حدة هذا الصراع بأن يصل الفلسفة بالدين ،وان يحدد الأسس المشتركة بينهما ،وهو مؤمن انه مع مرور الزمن سوف تكون هناك مصالحة ،ولقد حاول أن يجعل الإيمان تعقلا ،وأنا لأساس العقل هو الإيمان ،وان الدين هو مرحلة من مراحل تطور الروح المطلق ويتبنى أطروحات الآباء، مثل القديس أوغسطين والتي تتلخص بان الإيمان تعقل ،أي على الإيمان إلى إن يتجه إلى التعقل حتى لايصل إلى السذاجة ،وإنما إلى الإيمان الفعلي.

حيث يقول هيجل :" أن الدين هو الروح المطلق أي الوحدة القائمة في ذاتها ولذاتها ،بين موضوعية الروح وتصوره ،وهي الوحدة التي تنتج إنتاجا أزليا ،وأنه الروح في حقيقتها المطلقة ،إن الدين هو مبدأ من الدرجة الثالثة من درجات تطور الروح في حقيقتها المطلقة".[1] حيث أن اللاهوت هو المركز التي تنطلق منه الفلسفة كما يرى هيغل ،وتصل إليه الفلسفة ،إن الدين فلسفة ،والتعبد فكرة في حال بحث عن نفس لا حقيقة، أيأن تعبير التعبد يحتوي على محتوى فكري. والدين لا يفكر في صورة ضمنية فقط ،إنما هناك صورة صريحة للأفكار

[1] هيثم محمد يسر :فلسفة الدين ، مجموعة من المؤلفين ،منشورات الضفاف ،بيروت لبنان ،ط1 ،2012 ،ص116.

نظرية صريحة ،إلا إن محتوى الدين هو الفلسفة واحد هو الله ،وشكلهما واحد وهو معرفه الله لنفسه بنفسه ،ولكن هذه المعرفة مباشرة في الدين ،وغير مباشرة في الفلسفة .

حيث انه هيغل يرى انه لايمكن أن تقوم الفلسفة بدون الغاية الدينية الضرورية ،وتؤكد حرية الفكر على الضرورة المسبقة للاعتقاد ،وان هيجل "لا يستبدل دينا بدين آخر ،إنما يريد أن يفهم الدين عموما ،والدين المسيحي خصوصا"[1] وذلك أن الدين المسيحي هو اللحظة النهائية الضرورية والتربوية التي يمر بها الإنسان ،إن المحاولة الهيجلية في إعادة تأهيل الدين سوف تجابه بالنقد من عدة اتجاهات في مستويات مختلفة ،وقد بدأت عملية النقد في حياة الفيلسوف نفسه .

[1] هيثم محمد يسر :فلسفة الدين ،مرجع ،سابق،ص119 .

الفصل الثاني:

فلسفة الدين عند محمد إقبال

المبحث الأول: خصائص الخطاب الفلسفي والديني عند محمد إقبال

المبحث الثاني: الزمان والحقيقة المطلقة

المبحثالأول:خصائص الخطاب الفلسفي والديني عند محمد إقبال.

إن التفكير في الإسلام يتناول مسالة أساسيه وهي إمكانية بناء خطاب فلسفي إسلامي تنويري راهيني،من اجل إصلاح الدين من جهة ،وكذا بناء حداثة دينيه من جهة أخرى،من اجل إعطاء الإسلام مقوماته الفكرية والعقلية والروحية ،وهذا الطرح الذي أراد محمد إقبال (Mohammed Iqbal:1938-1877)*توضيحه في كتابيه تجديد التفكير الديني "وذالك من اجل الدفاع عن مكانة الدين في العالم الحديث إمام تقدم وصعود الفلسفات الأوربية الحديثة ،لان هذه الأخيرة أزاحت وقلصت مكانة الدين بحيث حددت له مساحات ضيقه لاتأثير لها إلا في المجال الفردي وبذلك انتصر العلم وأصبح له مكانه على حساب منزلة الدين"[1]،لان الدين يشغل حيزا كبيرا في فكره وفلسفته حيث كان يجد في نفسه الثقة والكفاءة في مناقشة هؤلاء الفلاسفة ومناظراتهم ،خصوصا انه أراد توجيه خطابه للأوروبيين أنفسهم لأنهم لم يعطو أهميه لدين إلا إن إقبال ركز مشروعه الفلسفي والديني وذلك من خلال قرأته للقران والتراث الإسلامي ،وذلك وفق روح الفلسفة العربية وعلومها ،والاهتمام يقضيا الدين والعقل ،والفلسفة والدين ،الحرية الإنسانية بين القضاء والقدر وعلاقة الإسلام بالتاريخ ،وكذا حضور الفلسفة الغربية في خطابه التجديدي حول الإسلام ،فهو يتطرق إلى الفلسفة التي يرى إقبال بأنها هي"روح البحث الحر تضع كل سند موضع شك ،وظيفتها إن تتقصى فروض الفكر

[1] زكي الميلاد :محمد إقبال وتجديد الفكر الديني في الإسلام ، WWW ALMILAD:COM.

*محمد إقبال (1877-1938)ولد بمدينة سيلاكون الواقعة في ولاية بنجاب ،،ينحدر من أسرة براهمية ،التحق بكلية في بلده حيث تعر ف على السيد مير حسن أستاذ اللغة الفارسية والعربية ،ولم ينسى إقبال فضله (انظر ابو الحسن على الحسني الندوي ،شاعر الإسلام الدكتور محمد إقبال ،مطبعة دار الكتاب العربي ،القاهرة،د ط،1951،ص 588).

الإنساني التي لم يمحصها النقد إلى أغوارها ،أما الدين فجوهره الإيمان ،والإيمان كالطائر يعرف طريقه الخالي من معالم غير مسترشد بالعقل"[1]،فغاية الدين وهدفه الأسمى هو تكيف الإسلام وهدايتة في تدبيره لنفسه وفي صلته بغيره،وان حقائقه التي يشتمل عليها إلا تبقى غير مقرره،إقبال يريد إن يوضح لنا ضرورة الحذر والحفاظ بخصوص طبيعة التعامل الفلسفي مع الدين ومراعاة قضاياه فيقول إقبال"وإذا كان للفلسفة حق الحكم على الدين فان طبيعية مايراد الحكم عليه لن يذعن لحكم الفلسفة إلا إذا كان هذا كان هذا الحكم قائما على أساس شروط ،ولكي تحقق هذا الحكم يجب إن تعطي لدين أهمية بالغة للدين لأنه ليس أمر جزئي أو مجرد بل هو تعبير عن الإنسان كله"[2]،وهنا إن الفلسفة عند تقديرها للدين يجب أن تكون مطلعه على أوضاعه الأساسية لان له شانا جوهريا ،بحيث انه لايوجد أي تضاد بالضرورة لأنهما ينشان من أصل واحد،وان كل منهما يكمل الأخر ،فالدين يدرك الحقيقة في جملتها ويركز نظرته نحوى الخلود ،بينما الفلسفة تدرك الحقيقة جزءا جزءا من حيث هي تحدث،حيث أن كل واحد منهما يفتقر إلى الأخر في تجديد قوته ،وكل منهما يلتمس شهود نفس الحقيقة في الحياة،كما يتجه إقبال إلى الفلسفة اليونانية بان لديها قوة ثقافية عظيمة في تاريخ الإسلام ،وان الفلسفة اليونانية مع أنها وسعت أفاق النظر العقلي عند مفكري الإسلام غشت على أبصارهم في فهم القران ،لان روحه تتعارض في جوهرها مع تعاليم الفلسفة القديمة وإقبال يرى بان الغزالي القران واتجه إلى إقامة الدين على الشك فلسفي وهي ذات

[1]محمد إقبال :تجديد التفكير الديني في الإسلام ،تر :عباس محمود ،دار الهداية ،د ب ،ط2 ،2000، ص7.

[2]المصدر نفسه ،ص8.

دعائم غير مامونه العواقب على الدين ولا تسوغها روح القران يقول إقبال:"حاولت بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناءا جديدا ،أخذا بعين الاعتبار مأثور من الفلسفة الإسلامية إلى جانب ماجرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة وللحظه الراهنة مناسبة كل الناسبة لعمل هكذا"[1].

وهذا التشكيك الذي وضعه الغزالي وصل إلىنتيجة التيوصل إليها العالمالإسلامي، إذأن المذهب العقلي قضى على التشكيك الذي كان ذو موضع مرموق على الرغم من اضمحلاله،حيثأن الغزالي حين خاب رجاؤه في فكرة التحليل اتجه إلى الرياضيات الصوفية، ويرى أن المذهب العقلي نجح لأنه جعل الدين حق الوجود مستقلا عن العلم و الفلسفة والميتافيزيقا.

ومن هنا فان الفكر الفلسفي لايوجد حد يقف عنده ،حيث انه كل ماتقدمت المعرفة واتسع مجالها فتحت مسالك جديدة للفكر،تمكن الوصل إلى أراء أخرى وهنا تدعي ترقيب ويقضه وعناية بتقدم الفكر الإنساني،ويرى بان النقد شرط أساسي لتعامل مع المورث الفلسفي وهنا فان إقبال حاول نقد الفلسفة العربية الإسلامية بحجة إتباعها الأعمى لأرسطو وان إقبال نقد ابن رشد لأنه اصطنع المذهب القائل بخلود العقل الفعال حيث أن مذهبه كان له تأثير على الحياة العقلية الأوروبية فيرى إقبال: "ابن رشد قد غابت عليه فكرة إسلامية مثمرة عظيمة وساعد في نمو فلسفة للحياة تورثت الضعف وتغشي على بصر الإنسان عند نظره إلى نفسه

[1]محمد إقبال ،تجديد التفكير الديني في الإسلام ،مصدر سابق ،ص10،

والى ربيه والى دنياه ".[1]ومن هنا يتضح بان إقبال كان يركز على الجانب الروحي والديني ،وهو ما يجعله يدافع عن علم الكلام في شقه النقلي ،حيث يرى إقبال إن الاشاعرة كانوا صائبين في الدفاع عن رأي أهل السنة من المنطق اليوناني ،وكان لهم السبق عن الفلسفة المثالية إلى قدر من احدث أرائها ،إلا انه كان يوجه نقدا كبيرا للمعتزلة لأنهم قصرو في فهمهم لدين على أساس انه مجموعة من العقائد وجهلهم انه حقيقة حيوية،ارجعوا الدين إلى نسق المعاني المنطقية ووصلا إلى موقف سلبي بحت ،سواء إن كان ذلك من الناحية العلمي أو الدينية ويقرر بأنه لاجدوى لاستقلال الفكر عن الواقع في عالم التجربة.

ويوضح إقبال على انه لايمكن إنكار الدعوة التي نهض بها الغزالي على أنها دعوه للتبشير بمبداء مجيد، وهي تماثل الدعوة التي قام بها كانط حيث يرى بان الدين يمكن ان يمحي العقيدة الدينية من سجل المقدسات، ومنه جاء مذهب المنفعة في فلسفه الأخلاق ،وهنا تمكن المذهب العقلي من سيادة الإلحاد وهي قضية يثيرها إقبال وإنها ستشكل ثابتا في تصورات الفكر الفلسفي والديني اتجاه الغرب .

ومن اجل بقاء خصوصية الدين يرى إقبال إن كانط بين قصور العقل الإنساني فهدم بذلك مبناه المذهب العقلي أقوى ما احتواه المنطق أو الفلسفة البرانية ،يقول إقبال: "إن قصور الفهم المنطقي الذي يواجه كثير من الجزئيات المتنافرة فيما بينهما ،والتي لا أمل في ردها جميعا إلى وحدة واحدة ،هذا القصور الذي يجعلنا نشك في إمكان توصل العقل إلى إدراك قاطع ، وفي الحق إن الفهم المنطقي يعجز عن تصور هذه الكثرة من الجزئيات

[1]محمد إقبال ،تجديد التفكير الديني ،مصدر سابق ،ص 11.

متماسكة"[1].ومنه فان الفكر قادرا على الوصول إلى الحركة العميقة ،وان التصورات المتناهية التي تختلف وهي عبارة عن حركات تجليه، فالفكر من حيث هو طبيعة فجوهره ليس قارا معطلا ،بل هو متحرك فعال يكشف على الوقت الذي يحين فيه الانتهاء.

المبحث الثاني:الزمن والحقيقة المطلقة:

إن الزمان ليس ثابت أودائم:بل هو على العكس من ذلك فهو يتصف بالتغير والتحول، حيث انه مركب من الاثنين التغير والاستمراري انه في حركه مستمرة ومتواصلة، وكذا سيطرة إحداهما على الأخر.بحيث إن الزمن له القدرة على التغير ،ويجب إن يتغير ،وذلك ليس ضعفا أو نقص وإنما هو قانون الحياة الذي يقوم عليه إذ يقول إقبال:"إن الحياة دائمة الحركة ،دائمة الانسياب، دائمة الشباب ،وان الحياة الخلية من القدرة على النمو والتطور يمكن أن تكون أيشي أخر إلا الحياة"[2].كما أننا في حياتنا اليومية ومجريات أمورنا العادية لانوفق في إدراكنا ما لصراع الذي يقوم به الزمن من اجل أن يقوم بالحفاظ على خواصه الجيدة والسليمة ،وطبيعته والى الحقيقة ،فمثلا نأخذ نهر من الأنهار الذي يعتبر مثال عن الحركة حيث أن له العديد من الأمواج في مختلف الأوقات وما من إحداهما تماثل سابقتها على الإطلاق، وعلى الرغم من تعدد أمواجه العابرة إلا انه بقي موجود من سنين طويلة ،محافظا على خصوصياته فمثلا الأنهار العربية مثل: نهر الدجله، وفرات، والنيل....وغيرها هي نفسها منذ أن كانت في العصور الماضية ،وهنا سوف يتطرق إقبال إلى فكرة الزمان بما لها

[1]محمد إقبال ،تجديد التفكير الديني ،مصدر سابق،ص14.

[2]أبي حسن علي الحسني الندوي،محاضرات إسلامية في الفكر والدعوة،ج3،ط1،دمشق بيروت،دار ابن كثير،2001،ص544.

من صلة بنظرية العالم أو الطبيعة، والى فكرة الزمان في الفكر الفلسفي القديم عند اليونان، وكذا عند فلاسفة الإسلام والمتكلمين ومسالة الزمان في الفلسفة عموما ،وان فكره الزمان ممتدة حتى بعد ظهور الفكر العلمي، وبقيت فكرة الزمان موضوعا سواء في الفيزياء في مختلف العصور ،لما لها من اثر في معرفة الحقيقة التي يمكن أن نتصورها.

حيث أنإقبال في تحليله لفكرة الزمان كان غرضه بناء تصور عام عن الكون الذي يوافق معنى الخلق والوجود، حيث أننا إذا رجعنا إلى القران الكريم فان الإشارة إلى فكرة الزمان قد تطرقت إليها الكثير من الآيات منها قوله تعالى:"**يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما** تعدون"[1]

وكانت هذه الآية حسب محمد إقبال بما تحمله من النظر العقلي هي التي بينت إلى المسلمين التدبر في معاني الزمان في سياق عقلي فلسفي لمعرفة بداية الوجود يعرف بها ،وان موضوع الزمان يشغل المفكرين والمتصوفة من المسلمين.

ويظهر ذلك من خلال ما ذكرناه في الآية السابقة ،وكما يقول الحديث الشريف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :"لا تسبو الدهر فان الدهر هو الله ".

وان الوقت هو سيف حاد قاطع، لذلك كانت الأفعال في الأوقات ،وان الزمن يشق الصغير والبحر كما فعل موسى بعزيمتيه قول إقبال:" على أسير اليوم والأمس ولتأمل في الكون الكامن في القلب والى النظر في حقيقة الزمان ،فهو ليس خط مستقيما يرفضه برغسون

[1].سورة سجدة أيه 5.

،يذرعه ذهابا وإيابا ،صباحا ومساء، ليشقى عليه او يلف به رجل الدين وشاحه ،بل هو شمعة تقطع الزنا بنارها ،الزمان هو الخلود وليس المكان الزمان هو الله"[1].

1.الزمن الموضوعي الخارجي:

إن محمد إقبال من خلال من خلال دراسته لموضوع الزمان لا يقدم لنا رأيا مباشرا ،وإنما يقدم موقفه من خلال دراسته واطلاعه لأراء سابقيه ،ومحاولة معرفة وتوضيح نقائصهم من اجل الوصول في الأخيرإلى نتيجة نهائية التي سوف تكون عبارة عن موقفا حقيقيا من الزمن ،في حين أن إقبال سيبداء في عرضه لموضوع الزمان في الإسلام من خلال نظرته إلى الاشاعرة حيث يرى أنهم الفرقة الأولى التي كان لها السبق في دراسة ومناقشة موضوع الزمان فلسفيا وعقليا يقول إقبال: "ولعل نظرة الاشاعرة في الزمان هي أول محاولة في تاريخ الفكر الإسلامي لفهم الزمان فهما فلسفيا، فالزمان عند الاشاعرة يتركب من آنمفردة،وواضحأن هذا الرأي يؤدي إلى القول بان كل آنين أو لحظة من الزمان توجد لحظة خالية من الزمان أي انه يوجد في الزمان خلاء"[2].إلا انه يرى أن الاشاعرة نظر والى هذه النقطة من جهة موضوعية بحته لا تجعلنا نعي حقيقة الزمان كوجود حقيقي ،وان تاريخ الفلسفة يؤكد ان هذا الموقف كان موجود عند اليونان، فدراسة الاشاعرة لزمان لم تكن المحاولة الأولى في تاريخ الفلسفة ،فيقول إقبال في هذا المجال:"وفساد هذه النتيجة يرجع إلى أنه منظروإلى نقطة البحث من جهة موضوعية بحته ،ولم يعتبرو بما حدث في تاريخ الفكر

[1] حسن حنفي ،محمد إقبال فيلسوف الذاتية ،دار المدار الإسلامي،د ب، ط1،2009 ،ص126.

[2] محمد إقبال ،تجديد التفكير الديني،مصدر سابق،ص87.

اليوناني فقد اصطنع اليونان الرأي نفسه دون أن يصل والى نتيجة ما".[1]إلا إن أرسطو يعالج فكرة الزمان:"ويبدءا بإثارة بعض المشكلات المتعلقة بوجود فكرة الآن NUm ويحاول تفسير علاقة الزمان بالحركة ،فطبيعة الزمان غريبة لان وجوده غامض بل هو اقرب إلى اللاوجود، فما فيه من ماض ومستقبل غير موجودين وليس هناك حاضر ثابت فحيث لا حركة فلا زمان، ويمكن أن نفهم الزمان بواسطة ما يسمى بالآن ...فالزمان كم متصل ينقسم إلى مالا نهاية وشانه الامتداد المكاني المتصل أو الخط ،فالخط ينقسم إلى مالا نهاية وليس له حد اصغر،إذ ليجوز إن نعتبر النقطة جزء الخط ،لان أي خط يمكن أن ينقسم إلى خطين وهكذا الاستمرار–ولما كان من المستحيل عند أرسطو وجود آن ذي صفة خاصة يمكن ان يكون بداية وليس نهاية في الوقت ذاته لزمن معين ،أو يكون على العكس نهاية وليس بدوره بداية لزمن معين"[2].وكذلك نيوتن تطرق إلى موضوع الزمان حيث يقول إقبال:"وفي عصرنا هذا وصف نيوتن "الزمان بأنه شئ في نفسه وفي طبيعته الذاتية يتدفق بالتساوي "والمجاز القائم في فكرة الجدول المائي كما يتضمنه هذا الوصف يوحي باعتراض جدي على رأيه في الزمان فليس في مقدورنا ان نفهم كيف يتأثر شئ عند انغماسه في هذا الجدول المائي ، وكيف يختلف هذا الشئ عن غيره من الأشياء التي لا تشاركه في تدفقه ،كما أننا لايمكن أن نكون فكره عن مبداء الزمان ومنتهاه إذا حاولنا أن نفهمه على أساس التشبيه بالجدول المائي وهذا لو كانت ألفاظ التدفق ،أو الحركة أو المرور هي أفضل ما يقال في طبيعة الزمان فانه

[1]محمد إقبال ،تجديد التفكير الديني في الإسلام،مصدر سابق،ص87

[2]أميرة حلمي مطر :الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها،دط،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة،1998،ص191.

ينبغي أن يكون هناك زمان أخر نقيس به حركة الزمان الأولى ،ثم زمان غيره نقيس به حركة الزمان الثاني وهكذا إلى ما لانهاية"[1]،أن هذا التشبيه الذي قدمه نيوتن لفكره الزمان، كما أن إقبال يربط نتائجه المتوصل إليها من خلال العلم وحقائقه المختلفة فيقول محمد إقبال:" والواقع أن حكم العلم الحديث في هذا الصدد هو عين حكم الاشاعرة، لان الكشوفات الحديثة في الطبيعيات فيما يتعلق بطبعه الزمان تتصور المادة غير متصله والعبارة التالية من كتاب "فلسفة والطبيعيات "للأستاذ "رونجر" philosoph and physies جدير بالذكرى في هذا المقام :"على العكس مما قاله المتقدمون من أن الطبيعة لا تظفر ،أصبح من الواضح الجلي أن العام يتغير من طفرات مفاجئة ،وليس تغيره درجات غير محسوسة ،وكل نظام طبيعي ليس ميسرا إلا لقبول عدد متناه من حالات متمايزة ،ولما كان العام بين حالتين متغايرتين مباشرة يكون عديم الحركة فان الزمان يكون عند ذلك معلقا أوموقوفا، وبهذا يكون الزمان نفسه غير متصل ومعنى هذا إن الزمان مركب من ذرات".[2]

إن نظرية الاشاعرة من العلم الحديث لا يعني أننا وصلنا إلى الحقيقة، حيث

أن العلم وبحكم موضوعه يبحث دائما في الواقع ،بحيث إن الواقع خارجي فعليه يكون الزمان هو ما يقبل القياس ،وإقبال يوجه دائما إن تجاوز هذا لمعرفة الزمان وحقيقته، كما يجب تجاوز مبداء الزمان كحالة وعي في الخارج حتى ندركه، وذلك من خلال إعطاء الزمان حالة نفسية من اجل إدراك الحقيقة الذاتية للزمان يقول إقبال: "إن جهود الاشاعرة في بنا النظرية

[1] محمد إقبال :تجديد التفكير الديني في الإسلام،مصدر سابق،ص87.

[2] مصدر نفسه ،ص87.

،شانه شان المحدثين كان قاصرا كل القصور من ناحية التحليل السيكولوجي ،فعجزو عجزا تاما في إدراك الناحية الذاتية للزمان، وكان هذا الإخفاق من ناحيتهم سببا في أن نظريتهم في الزمان جعلت نمط الذرات المادية ونمط الذرات الزمانية منفصلين كلا منهما عن الأخر دون أن تربط بينهم علاقة عضوية".[1]كما يرى إقبال أننا إذ تطرقنا إلى الزمان من ناحية موضوعية بحته ،أننا لا يمكن إن نطبق الزمان الذري على الذات الإلهية.

2الزمن الذاتي الداخلي:

من اجل معرفة حقيقة الزمان من قبل العلماء المسلمين تطرق إقبال إلى آراء تعبر عن ذلك ،ويبرز مدى صعوبة المعضلة وهم :فخر الدين الرازي ،والشاعر الصوفي العراقي ،حيث يقول إقبال :"ولقد أدرك علماء الدين من المسلمين في العصور الأخيرة هذه المشكلات تمام الإدراك فنجد "ملا جلال الدين يذكر في فقرة من كتابه "زاور"Zoura رأيا في الزمان يذكر العالم العصري برأي الأستاذ" رويس"(Royce) في الزمان وتقول الفقرة :لو اعتبرنا الزمان نوعا من الامتداد يجعل ظهور الحوادث ممكنا بوصفها مركبا يسير ويتحرك ثم تصورنا هذا الامتداد وحدة، فلسنا نستطيع إلا أن نصفه بأنه حالة أصليه من أحوال القدرة الإلهية التي تحيط بجميع أحوال المتعاقبة".[2]حيث انه يشير إلى تأمل الزمان في علاقته بالذات الإلهية وتلقي صفة تجعله مدركا خارجيا.

[1]محمد إقبال ،تجديد التفكير الديني في الإسلام ،مصدر سابق،ص88.

[2] مصدر نفسه،ص،89.

أما الشاعر الصوفي العراقي فهو تناول موضوع الزمان ويرى انه مختلف بحسب الزمان، ،إذ أن حركة الزمان ليس واحدة بل متدرجة بين المفارقات التي هي جوهر المادة الذي بإمكانه إيصالنا إلى الزمان الالهى يقول إقبال :"والعراقي الشاعر الصوفي ينظر إلى الموضوع نظرة شبيه بهذه فهو تصور صنوفا غير متناهية من الزمان بالنسبة إلى مختلف مراتب الوجود المتوسطة بين المادة والروحانية البحتة فزمان الأجسام المتحيزة الذي ينشاء عن حركة الأفلاك وينقسم إلى ماض وحاضر ومستقبل وبطبيعة مجهولة ،بحيث انه مادام ثمته يوم من الأيام لم ينقص فانه اليوم التالي لن يجي ،وزمان المفارقات طبيعه التعاقب كذلك ،ولكن مروره يكون بحيث انه عاملا متكاملا، من زمان الأجسام المتحيزة لا يزيد عن يوم واحد من الأيام والمفرقات .وإذ ارتقينا إلى درجة فدرجة في سلم المفارقات فان نبلغ الزمن الإلهي ،وهو زمان مجرد تجريدا تاما من صفة المرور والانصرام ومن ثمة فهو لا يقبل التجزؤ والتوالي والتغير".[1]في حين فخر الدين الرازي اختص بمعضلة الزمان بالبحث الموضوعي لكنه لم يصل إلى المعنى الحقيقي واعترف بعجزه فيقول إقبال :"وفخر الدين الرازي هو الوحيد بين علماء الإسلام الذي يظهر انه اختص بمعضلة الزمان بعنايته الفائقة ،فقد تناول بالدرس المحض في كتابه المباحث الشرقية جميع الآراء في عصره ،وهو على الجملة ينهج في بحثه منهجا موضوعيا وينتهي بعجزه عن الوصول إلى نتائج حاسمة في الموضوع".[2]

[1] محمد إقبال :تجديد التفكير الديني في الإسلام ،مصدر سابق،ص90.

[2] مصدر نفسه،ص90.

ونستخلص من خلال المناقشة لهاته المواقف التقرب إلى المعنى من ماهية الزمان ،فإذا كان تصور موضوعي خارجي غامض ،فما هي أنواع التجارب التي تبين لنا حقيقة الزمان؟ ومن هنا يتطرق إقبال إلى التجربة الداخلية التي تستند إلى شعور ،ولكي نفهم هذا الموقف من إقبال حيث يرجعنا إلى تقسيم النفس إلى جهتين ،الأولى العاملة متجه إلى العام الموضوعي من اجل إدراكه والنقطة التي ينطلق منها متجهة إلى العمل والفعل لأنها واقعية ،أما الثانية ألا وهي النفس العالمة فهي داخلية متصلة.

إن تحليل التجربة الشعورية يوقفنا على مظهر الزمان ،الذي يحكمه التعاقب بفعل العقل والزمان الأصيل الذي يمتنع عن التعاقب ،فهو من جهة متصل لكنه ليس ماديا أو قابلا للقياس ولا يمكن ملاحقته بفاعلية العقل،ولكي نحلل فكرة الزمان الداخلي الموجود في تجربتنا الشعورية فنجده يحلل فكرة برغسون في الديمومة أي الزمن الداخلي الشعوري،وان إقبال يقر أنأول من تناول فكرة الديمومة هو برغسونBergson(1941.1859)*حتى أصبح موضوع فلسفته حيث يناقش أفكار وبعد ذلك يطرحها والهدف هو تبين ومعرفة الحالة الداخلية الشعورية،ويقول إقبال:"انفرد برغسون من بين سائر أعلام الفكر المعاصرين يدرس ظاهرة الديمومة في الزمان دراسة عميقة ،وسأعرض لكم رأيه في إيجاز ثم أبينمافي تحليل هذا الرأي من قصور لعلنا نحدد بها مقتضيات نظر أو في وأكمل لفكرة الزمان في الوجود".[1]

*برغسون " 1859-1941 "ولد في باريس ،كرس حياته للفلسفة ،حاز على جائزة نوبل للآداب ،صاحب فكرة الديمومة"انظر جورج طرابيشي ،مرجع سابق ،ص162".

[1]محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ،مصدر سابق ،ص57.

فتعتبر ثنائية النفس حسب برغسون ثنائيتين النفس العاملة تجعل القوة متواصلة بالواقعية ،وأيضا النفس لاتنظر إلى ذاتها بل إلى خارج ذاتها الموضوعية المرتبطة بالإحساسات التي تتأقلم مع طبيعتها وماهية الزمان الذي تدركه ،فموقف برغسون من هذا :"والنفس تعيش هنا خارج ذاتها بوجه ما هي تحفظ بوحدتها بوصفها كلا، غير أنها تكشف عن ذاتها كأمر لايعدو وان يكون سلسلة من حالات معينة ومن ثمتة فهي سلسلة من حالات عديدة وعلى هذا فالزمان الذي تعيش فيه النفس العاملة هو الذي نسند إليه الطول والقصر وهو لا يكاد يتميز المكان ولا ندركه إلا كخط مستقيم...ولكن برغسون يرى أن الزمان على هذا الوصف ليس زمانا في الحقيقة وان الوجود في الزمان المتحيز وجود زائف".[1]

إذن يجب أن نتجه نحوى أعماق النفس لكي نوصل إلى الحالة المتمايزة وعدم الالتفاف إليها في اغلب حياتنا ،هو أن النفس العاملة ومن اجل سعيها الدائم للعمل المتوجه إلى العالم الخارجي وكان بحركتها التكرارية تحيط بالنفس العالمة سياج يمنعها من الالتفاف إلى ذاتها ،وهنا تصبح التجربة الشعورية تحت العقل الذي هو المبداء الالي في تفكير ليبقى الوجود الداخلي لتجربتنا الشعورية لا يتضح إلا في لحظات قليلة يقول إقبال :"لأننا في سعينا المتواصل وراء الموجودات الخارجية ننسج حول النفس العالمة حجابا يجعلها أجنبية عنا بالكلية ،ونحن نغوص في أعماق نفوسنا ونبلغ المركز الداخلي لتجربة في لحظات التأمل العميق ،فقط عندما تكون النفس العاملة معطلة، وحالات الشعور في حياة هذه الذات العميقة

[1] محمد إقبال :تجديد التفكير الديني في الإسلام ،مصدر سابق ،ص58.

تذيب كل واحدة منها في الأخير".[1]والحقيقة حيث تدرك بالتجربة الشعورية تدرك دفعة واحدة وكان الزمان بالنسبة للذات العالمة لاتدرك مجزاة ولا تحتاج إلى مقدمات أو استدلالات لأنها لحظات حدسية متعالية عن التجربة الخارجية يقول إقبال وعلى هذا فان فيها ديمومة بحته لاتشوبها شائبة الحيز ،إذنتأمل الحركة باعتبارها زمانا خارجيا يتناقض مع الحقيقة الموجودة في الداخل ،والزمن الخارجي لا يتناسب وجريان الزمن الداخلي ،فيما يمكن إدراكه في لحظة من لحظات الديمومة قد يستغرق ساعات من اجل التعبير عنه وقياسا قد يكون تعبير القران الكريم "كلمح البصر"التي هي لحظة ضئيلة من حياتنا الشعورية قد تكون ألاف السنين بمرجعية من الزمان الخارجي يقول إقبال:"أننا إذا نظرنا إلى الحركة المتضمنة في الخلق من الخارج أي فهمناها فهما عقليا وجدناها قد استغرقت ألاف السنين هو من وجهة نظر أخرى فعل مقرر غير منقسم "كلمح البصر" على انه يستحيل علينا أن نعبر بكلمات على هذا الإدراك الباطني للديمومة البحتة لان اللغة تكيفت بالزمان المجرد".[2] وهنا يعبر إقبال عن حقيقة الزمان هو حالة من الديمومة المحظة التي يصبح فيها الماضي والحاضر والمستقبل في تجربة حية غير متصلة غير قابلة للانقسام ،ويظهر لنا باعتباره كلا مركبا وما حالة التجزئة التي ندركها إلا فعلا من النفس العاملة قام بها الفكر ليسهل عليه إدراك الحقيقة لكنها تبقى جزئية وخارجية وليست حقيقة كاملة ،ومنه نجد إقبال يؤكد: "الزمان المحض إذن كما يكشفه التحليل العميق لحياتنا الشعورية ليس خيطا من لحظات متفرقة متقلبة وإنما هو

[1] محمد إقبال :تجديد الفكر الديني في الإسلام ،مصدر سابق،ص58.

[2]مصدر نفسه ، ص60.

كل مركب ،ليس الماضي فيه متخلفا ولكنه متحرك مع الحاضر ومؤثر فيه، والمستقبل يتصل بهذا الكل المركب لا بوصفه موجودا أمامه ليجتاز بعد، وإنما يتصل بهذا الكل المركب بمعنى انه ماثل في طبيعته في صورة إمكان قابل للتحقيق".[1]وهنا فان النوع المحقق من الزمان الإلهي حيث يقول إقبال بان الزمان كما نشعر به لا كما نفكر فيه أونحسه،بحيث إن أهم ميزة لهذا الزمن انه يتخطى حدود الحتمية التي تجعله مشدودا للعلل بل هو فعل يتم في الديمومة وخاصيتها التحرر من كل القيود.

ومن هنا فان تحليل إقبال لفكرة الديمومة عند برغسون يمكننا أن نلاحظ تشابها بينهما إلا أن أعمق نظر إقبال جعله يوجه لها نقدا خصوصا في فكرة الغائية نجدها من خلال موقف برغسون واضحا فيها الغائية تعني الوصول والنهاية وهذا يتعارض مع موقفه من الزمان أو الديمومة لا يجب أن تتوقف لأن الغائية تبطأ حركة الزمان اللامتناهي ويرى إقبال :"ويرى برغسون أن اندفاع الباحث الحيوي قديما في حريته الخالقة لا يضيئه قبس من غاية قريبة أوبعيدة فهو لا يستهدف نتيجة فهو تحكم مطلق لا يهديه شيء ولا يربطه نظام ولا يمكنه التنبؤ بسلوكه ".[2]

ومن هذا فان إقبال يرى بان برغسون كان ذو نقص في تفسيره ،لأنه يجعل فكرة الزمان خصوصا و اتجاهها في المستقبل لا تعرف معنى الغاية بالرغم من أنها قيمة أصلية للبحث في فكرة الزمان ،بل هي الحقيقة التي تجعل للزمان معنى الوجود الحقيقي ،حيث تنتهي

[1]بن غزالة محمد الصديق:فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال ،(مذكرة لنيل درجة الماجستير في فلسفة الحضارة جامعة باتنة،سنة 2012-2013)ص ص 117 .118.

[2]محمد إقبال :تجديد التفكير الديني في الإسلام ،مصدر سابق ،ص61.

بالزمان إلى غاياته القصوى وهو وجود الله وهي التي علق عنها برغسون يقول إقبال :"أن رفض الغائية يفهم من كونه حصيلة نمط منعدم تحقيق الزمن بحيث لا يبدو إلا كمجرد تجسيد برنامج مقدم سلفا ".[1] فما يحدث هنا هو نفي فاعلية الزمان مادام سوى المسافة تفصل البداية عن الهدف الذي تتطلبه في هذه الحالة ينتفي الحدث بمعناه الحقيقي ،ويمتد الماضي والحاضر معا في رؤية ذهنية قادرة على احتواء الزمن بكامله، ويمكنها أن تعرف النهاية منذ لحظة الابتداء بحسب عبارة لابلاس .

ومنه ففكرة الغائية لايمكن رؤيتها ولا تحليلها إلا في حالات المستقبل ،فإن النظر إلى الحالات الشعورية تجعلنا مرتبطين بالماضي والحاضر متأثرين بالذاكرة والإدراك ،لكنهما ليس الحدين الذين يجب أن تنتهي إليهما التجربة الشعورية ،بل إن هذه التجربة تأتي من الانفتاح نحو المستقبل.

[1] محمد إقبال :تجديد التفكير الديني في الإسلام ،مصدر سابق،ص62.

الفصل الثالث:

الانسان من الوجود الى الخلود

المبحث الأول: مفهوم الخلق عند محمد إقبال

المبحث الثاني: مسألة الخلود

المبحثالأول: مفهوم الخلق عند محمد إقبال.

يعتبر الخلق من بين أهم المواضيع التي عالجها محمد إقبال وكان الغرض من قصة الخلق هو معرفة المعنى الحقيقي للوجود ،وفي هذا المجال يريد أيضا تحديد المعاني العميقة لقصة الخلق تجسيد لحالة من حالات الارتقاء البشري في مستوى الوعي القائم على أساس من الاختيار والحرية ،وإقبال حين تكلم عن الخلق نجده وقبل أن يصل إلى قصة ك ما جاءت في القرآن يعيدنا إلى ذات القصة من الإنجيل والقرآن ،فالصورة التي نجدها عند الساميين تسعى لتجسيد حالة من حالات القلق على الوجود والمصير الإنساني الذي حتما سينتهي به الأمر إلى الفناء والموت ، والتفكير فيها هو الذي يفسر لنا حالة التعاسة عند البابليين، [1] يقول محمد إقبال:" ولما لم يكن للإنسان أي سلطان على قوى الطبيعة ،فإن نظره إلى الحياة نظرة متشائمة كان طبيعيا ،وعلى ذلك نجد في نقش بابلي قديم ثعبانا "رمز عضو التذكير" وشجرة ،وامرأة تقدم إلى رجل تفاحة "رمز البكارة "ومعنى هذه الأسطورة واضح وهو أن سقوط الرجل من حالة مفترضة إلى حالات السعادة كان سببه الاختلاط الجنسي الرجل للمرأة أول مرة ".[2]أما التصور القرآن للقصة فهولا يسعى إلى الإغراق في التفاصيل والتصور الحسي ،كما أن القرآن الكريم يتجنب الدخول في الجزئيات والتفاصيل حتى لايتحول إتجاه القصة إلى مجرد حالة سرد تاريخي "فالقرآن يسقط من رواية إسقاطا تما ذكر الحية ،وحكاية خلق حواء من ضلع من ضلوع آدم ،وحف حكاية الحية تجريد للقصة من طابعها الجنسي ومما نوحي به أصلا من النظر إلى الحياة نظرة متشائمة ،وحذف حكاية الضلع يقصد به الإشارة إلى غرض القرآن من رواية القصة ليس السرد التاريخي

[1] بن غزالة محمد الصديق :فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال ،مرجع سابق ،ص127.

[2] محمد إقبال: تجديد تفكير ديني في الإسلام ،مصدر سابق،ص97.

،كما هو الحال في كتاب العهد القديم الذي يعطينا وهدفا لأصل الرجل والمرأة تمهيدا لبيان تاريخ إسرائيل"[1]،حيث أن القرآن الكريم يقسم القصة إلى حادثتين متمايزتين ،الأولى تتعلق بوصفه الشجرة فقط التي كانت في قوله تعالى "**أسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكوننا من الظالمين** " ،[2]أما الثانية خاصة بشجرة الخلد وملك لا يبلى قوله تعالى :"**فوسوس إليه الشيطان قال ياآدم هل أدلك على وملك لايبلى**"،[3]كما أن رواية القرآن الكريم تقوم على أن آدم وحواء أزاهما الشيطان الذي يوسوس في صدور الناس فذاقا من ثمار الشجرتين كليتهما ،على حين رواية العهد القديم تقوم على أنا لإنسان طرد من جنة عدن فور عصيانه الأول ،وأنه يقول أن الأرض عصيا ن آدم ،إلا أن القرآن الكريم فيجعل الأرض مستقرا ومتاعا للإنسان ينبغي أن يشكر الله عز وجل عليه ففي قوله تعالى:" **قال إهبطو بعضكم ببعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين** ".[4]حيث أن نزول آدم إلى الأرض وافتراض كلمة جنة التي استعملت في هذا تدل على جنة وراء الحس ،فتفرض أن الإنسان من هذه الجنة إلى الأرض بحيث انه ليس غريبا عن هذه الآية إذ يقول تعالى :"**والله أنبتكم من الأرض نباتا**"،[5]حيث أن الجنة التي ذكرت في هذه القصة لم تكن نفس الجنة التي وعد الله بها عباده المخلصين ،التي يكون بها مقام خالدا للمتقين ،إلا أن الجنة التي ورد ذكرها في هته القصة كانت تحمل واقعة معصية الإنسان لربه ثم خروجه من هذه الجنة ،إذ أن إقبال يريد أن يبين المراد من هذه القضية فيقول

[1] محمد إقبال: تجديد تفكير ديني في الإسلام ،مصدر سابق،ص97.

[2] سورة البقرة ،الآية 35.

[3] سورة طه،الآية 120.

[4] سورة الأعراف،الآية 23.

[5] سورة نوح ،الآية 17.

"إنما أريد بها بالأحرى بيان إرتقاء الإنسان من بداية الشهوة الغريزية إلى الشعور بأنه له نفسا حرة قادرة على الشك والعصيان ،وليس يعني الهبوط أي فساد أخلاقي ،بل هو انتقال الإنسان من الشعور البسيط إلى ظهور أول بارقة من بوارق الشعور بالنفس ،هو نوع من اليقظة من حلم الطبيعة أحدثتها خفقة من الشعور بأن الإنسان صلة عليه شخصيته بوجوده ".[1] حيث أنه لا يمكن النظر إلى هاته الأرض واعتبارها مكانا للعذاب وتقيد حرية الإنسان ،ولا يمكن الحكم عليه بارتكابه المعصية وتقيد من قدرات الإنسان وعيشه في خوف وتوتر بسبب وقوعه في الخطيئة الأصلية ،إلا أن محمد إقبال يرى أن "المعصية الأولى للإنسان كانت أول فعل تتمثل فيه حرية الاختيار".[2]بحيث أن الله أمر آدم وحذره من عدم الاقتراب إلى الشجرة كان أول فعل من أجل الحرية الاختيار وبيانها ،وأن تكمن هذه الحرية في عمل الخير، حيث أن طبيعة النفس تبقى على طبيعتها وأن هدفها هو المعرفة والو صول إليها ،وهو الذي أدى بالإنسان إلى المعصية ،حيث يرى أن المغزى من القصة الأول هو متعلق للوصول إلى المعرفة ، بينما ثانيهما متعلق بالرغبة في التكاثر والقوة ،و الإستمرارية والوجود ،قوله تعالى:" **فوسوس إليه الشيطان قال ياآدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لايبلي ،فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقتا يخصفن عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى وثم إجتباه ربه فتاب عليه وهدى**".[3]وأن نسيان آدم لما أمره به ربه لم يكن نتيجة أن شو كان بداخله ،بينما أن آدم كان عجولا ،و كان يريد معرفة الإنسانية ،حيث أن محمد إقبال يبين للدراسة التي قدمها مدام بالفاتسكي (MBALVATSKI)التي كانت بالرمزية

[1] محمد إقبال: تجديد تفكير ديني في الإسلام ،مصدر سابق،ص 103.

[2] ،مصدر نفسه ، ص103.

[3] سورة طه،الآية 119.

القديمة ،فتقول في كتابها المذهب السري (SECRET DOCTRIM) إن الشجرة كانت عند القدماء رمزا خفيا على علم الغيب ،"وواضح أن آدم حوم عليه أن يذوق تمرة هذه الشجرة ،لأنه تناهيه من حيث هو نفس، ولأن عناده الحسي وقواه الغافلة ،كل ذلك بصفة عامة ،مهيئا لنوع آخر من أنواع المعرفة ،وهذا النوع الذي يقتضي الكد في معاناة الملاحظة ".[1]

كما أن الله سبحانه وتعالى إستودع الإنسان أمانة في الخلافة الكبرى في كل هذا الكون العريض ،على كل من سخر له من القوى والطاقات والأشياء والأحياء فيه ،وكل مايحتوي من معرفة واستعدادات وإدراك الجوانب اللازمة له في الخلافة عن النواميس الكونية وعلى كل ما يحويه إلا أنه مخلوق ضعيف، تغلب عليه الشهوات أحيانا ،وأهوائه ومنفعته، لأن الله أكمل عليه نعمته ورعايته، وان أول ما ظهر من هذا الضعف والعجز وخضوعه لهذا الإغراء من شهوات ،من خلال ما يصوره القران الكريم من إغوائه من الشيطان له بشهوة الخلود وشهوة الملك ،ولم يكن يذكر انه العدو والذي يتربص به، ونساينه كذلك تحذير الله سبحانه وتعالى له "وهو تصوير للحقيقة الخالدة في الإنسان مالم يعتصم بالله ومنهجه للحياة ،وإلا فهو الشقاء والنكد في حياة الدنيا وفي الحياة الأخرى :ولقد عهدنا إلى ادم من قبل ،فنسي ولم تجد له عزما وإذا قلنا :للملائكة اسجدو الأدم فسجدوا إلا إبليس أبى قلنا يا ادم ،إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ،انك أن تجوع فيها ولا تعرى ،وانك لا تضما فيها ولا تضحى ".[2]

حيث يعد محمد إقبال واحد من مناصري الحرية الإنسانية ،وهو يؤكد على ذلك من منطلق تفسيره لخطيئة ادم الواردة في القران الكريم من خلال ماذكرناه مسبقا ،وذلك بوسوسة الشيطان

[1] محمد إقبال: تجديد تفكير ديني في الإسلام ،مصدر سابق ،ص 101.

[2] سيد قطب :الإسلام ومشكلات الحضارة،دار الشروق ،ط9، د ب، 1988،ص26.

واكل من شجرة التي نهاه الله عنها ،إذ يقول إقبال "فالمعصية الأولى للإنسان كانت أول فعل له تمثل في حرية الاختيار ولهذا تاب الله على ادم ....وغفوله"[1]،فمن خلال الشعور بالمعصية الأولى انتقل الإنسان من الشعور الغريزي البسيط إلى الشعور بأن له ذات حرة تفكر وتشك وتعصي، فالحكمة من العيش على الأرض في نظر إقبال ،هي تجسد هذه الحرية ....

حيث نلاحظ أن محمد إقبال في مسالة الجبر والاختيار يتفق كثيرا مع محمد عبده ،حيث أن كل منهما يقرا بان للإنسان ما يمكن أن نسميه طبيعة ثنائية، فهو محدود وحرا معا ،إذ بالرغم من كونا خاضعا للضرورة إلا انه يتغلب عليه بعض الطرق فهو حسب محمد عبده ،يتطلع إلى ذاته الحياة غير محدودة ولكن في قدرته السمو إلىأعلى الدرجات من الكمال التي تجدها أطراف المراتب والغايات.[2]

إذن تعد الحرية من أهم سمات الذات التي بلغت مكانتها بالتربية ،وارتقت وفق درجات الكمال التي قاربت الذات الالاهية،فالحرية الإنسانية الحقيقية لاتتوفر إلا للإنسان الكامل الذي يلقبه إقبال "بالإنسان الحر"وهو الذي سخر المادة لخدمته وتخطي كل العقبات من اجل تحقيق الحرية.

المبحث الثاني :مسألة الخلود .

لقد تناول محمد إقبال أعظم إشكالية فلسفية ودينية والتي تخص فلسفة الدين في الصميم ،وهي مسألة الخلود وحيث شكلت صراع بين الدين و الفلسفة،خاصة عندما يتعلق الأمر بالإنسان .

[1] محمد إقبال :تجديد التفكير الديني في الإسلام ،مصدر سابق،ص99.

[2] أمحمد شبلي :تربية الذات الإنسانية بين النفي والإثبات قراءة في فلسفة التربية عند محمد إقبال :(نيل شهادة الماجستير ،د ب، سنة 2008،2009)ص136.

عبر محمد إقبال عن مسألة الخلود في كتابه "رسالة الخلود"بشكوى من غربة النفس الإنسانية في العالم وفرقها عن أصلها فهو يقول::منذ أن عشت وقد عشت في فراق فاكشف لي يا إلهي عما يكن خلق تلك السموات ".[1]

إلاأنه درس هذه المسالة من خلال الرجوع إلى رأي ابن رشد ،حيث انتقده في هذه المسالة من ناحية ميتافيزيقية بحتة حيث قال :"واني لا أجرا على القول انه لم يصل إلى نتيجة ما"،[2]حيث فرق ابن رشد بين الجسم والعقل لأنه يرى أن القران استعمل لفظي النفس والروح ،فهذان اللفظان يوضعان في الظاهر بان هناك صراع بين مبدئين في الإنسان متضادين (الخلود والفناء)ومن هنا حاول إقبال البحث عم وحدة الوجود الإنساني، ولك من خلال محاولته لفهم جديد لماهية النفس الإنسانية والعقل والجسد ،حيث يرى إقبال إن أثينية ابن رشد التي قامت على أساس القرآن لا أساس منها فيقول" فاني ازعم بأنه قد أخطأ"[3]لأنه يرى بان كلمة النفس لم تستعمل في القرآن بأي معنى اصطلاحي من المعاني التي تخيلها العقل في رأي ابن رشد ليس له صورة للجسد، بل هو نوع من الوجود مختلف على وجود الفرد، كما أن محمد إقبال ينتقد كانط في مسالة خلود النفس،فهو يرى أن الحجج الأخلاقية التي أوردها كانط وما أدخلته عليه الدراسات الحديثة يتوقف على نوع من أنواع الإيمان من مقتضيات العدالة، فكانط يرى بان الخلود أمر يعجز العقل عليه فالإنسان حسبه يسعى إلى الخير الأعلى ويشمل من الفضيلة والسعادة، لكنها لا تتحقق وحدتها في حياة الفرد في هذا العالم المحسوس.

[1] محمد إقبال :رسالة الخلود، مطابع سجل العرب،القاهرة، د ط،1974،ص30.

[2] محمد إقبال :تجديد الفكر الديني، مصدر سابق ص133.

[3] المصدر نفسه،ص134.

حيث أن تاريخ الفكر الحديث كذلك يشتمل على فكر ايجابي في مسالة الخلود، ويتضح ذلكفي المذهب الذي تطرق إليها نيتشه(1844-1900)حيث سماه "العود الأبدي" حيث يكشف عن اتجاه حقيقي في العقل الحديث، لان فكرة العود الأبدي قد ظهرت في أذهان الكثيرين من حوالي زمن على قبل نيتشه، والذي دفعه إليها هو قوتها أكثر من كونها محبا لها أو وضوحها المنطقي،كما بين نيتشه أن نشاط في الكون ثابتة ومحددة، إلاأنها حتميا متناهية كما انه يرى بان الزمان ليس صورة ذاتية بل هو محرك حركة دائرية مستمرة، ومنه فالنشاط لا يمكن أن يحدث في مجال خالي،حيث تكون مراكزه محدودة "وهذا النشاط الدائم الحركة ليس له بدأ، ولا نهاية، وليس فيه توازن ولا تغير أول ولا تغير أخير".[1] حيث أن جميع أحداث الكون ليست جديدة البدا بل كلها عبارة أنها أحداث حدثت في الماضي، وإنها مستمرة ولا يوجد شيء خالد وابدي وسوف تحدث في المستقبل، وإلا فلا ضمان لعودة الإنسان الأعلى. كما أن لفظ العود تعبر دائما على التحديث الثابت فيقول نيتشه"كل شيء عاد، الشعري والعنكبوت، وأفكار في هذه اللحظة وهذه الفكرة الأخيرة التي تجول في خاطرك عن إن كل شيء سوف يعود، أيها الإنسان أن حياتك كالساعة الرملية ستعود من جديد وستفرغ من جديد دائما وأبدا،وهذه هي الدورة التي أنت فيها حبة،وستتلألأ من جديد والى الأبد"[2]،ومن هنا يبين نيتشه مذهبه في العود الأبدي، فهو إلا نوع من الآية الأكثر جمودا لا يقوم على الحقيقة، إنما يقوم على فرض صالح من فروض العلم، فهو ينظر إلى الزمان نظرة موضوعية ويعتبره سلسلة غير متناهية من إحداث سوف تعود مجددا وعلى الإنسان الأعلى، وجد مرات لا تعد من قبل وان ميلاده أمر لابد منه.

[1] محمد إقبال تجديد التفكير الديني في الإسلام،مصدر سابق،ص136.

[2] محمد إقبال تجديد التفكير الديني في الإسلام،مصدرسابق،ص137.

أولا:فكرة العود الأبدي ترى بان الكون والإنسان والأشياء سيعاد خلقها من جديد بعد موتها وفنائها، وهذه الدورة الحياتية ليست هي النهاية إذ أنها سوف تأتينا دورات متشابهة لها والى الأبد،وان كل دورة حياتية تشبه التي سبقتها وكأنها نسخة عنها،بحيث أن كل الموجودات ستظهر على الحياة كما في سابقتها دون زيادة أونقصان،وان كل الظواهر والأحداث التي جرت سوف تعود كلها مرة أخرى تشابه سابقتها ،فيقول نيتشه :" ما غريب عنا تعليمك يازار:فأنت تقول أن جميع الأشياء تعود أبدا ونحن معها عائدون ،وبأننا وجدنا من قبل مرارا لإعداد لها ومعناها جميع الأشياءأيضا"[1] ،ومن هنا فان هذا التعاقب لدورات الحياة سيجعل اللقاء بين زمن الماضي وزمن أحداثه وزمن المستقبل وأحداثه على بوابة اسمها (الآن).إلاأن محمد إقبال اتخذ اتجاه آخر وهو العودة إلى القرآن من اجل تحديد مصير الإنسان ،يقول إقبال"إن رأي القرآن في مصير الإنسان بعضه أخلاقي،وبعضه بيولوجي،أقوله بيولوجي لان القرآن في هذا الصدد يصرح ببعض أحكام ذات طابع بيولوجي لانستطيع فهمه إلاإذا تعمقنا في فهم طبيعة الحية، فهو يحدث مثلا عن "البرزخ"،وهو حالة قد تكون ضربا من التوقف بعد الموت"،[2] كما أن إقبال فهم مصطلح النشور بصورة مخالفة لأنه يرى بان القران الكريم يخالف المسيحية في إثبات النشور ويستشهد على إمكانية البعث الفعلي لشخص التاريخي،حيث يرى بأنه ظاهرة كونية في الحياة تحدث فقط عند الطيور والحيوانات ،قال تعالى "**وما من دابة على الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلاأمم أمثالكم مافرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون** "،[3] ومن هنا يبين أن الروح لها بداية في

[1] نيتشه:هكذا تكلم زرادشت ،تر ،فيلكسفارس،مطبعة البصير ،الإسكندرية،د ط،193، د س، 184.

[2] محمد إقبال :تجديد الفكر الديني في الإسلام، مصدر سابق،ص138.

[3] سورةالأنعام،الآية 38.

وقت محدد لها ،وفي مسألةخلود النفس يرجعه إقبالإلى انه هناك أمورأو ما تسمى قضايا واضحة من القرآن الكريم،بحيث لايوجد هنالك أي خلاف حولها ولا يمكن أن تكون محل للنقاش أو الجدل، حيث يلخصها في النقاط التالية:

أولا :أن الروح لها بداية في الزمان،وأنها لم تكن توجد من قبل فلا سابق لها،وأن لديها لحظة انتهاء وزوال .

ثانيا:أن القرآن الكريم يوضح بأن الرجوع إلى هذه الأرض غير ممكن،وهنا يبين إقبال من خلال القرآن الكريم انه لايوجد خلود،قال تعالى:"**حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون،لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا أنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون**".[1] وهذه الآية القرآنية توضح إن الإنسان بعد موته لايمكنه أن يعود من جديد إلى الحياة الأولى التي نشأ فيها أولمرة .

ثالثا:إن النهاية أي انقضاء الأجل ليس بلاء ،بحيث أن لكل لحظة حياة نهاية، بحيث يذهب جيل ويأتي جيل آخر جديد في هذا الكون ،وان كان مصير النهاية للإنسان إلا لأنه لا يفقد فرديته، فيقول إقبال:"القرآن لايعد التحرر التام من المتناهي الأعلى مراتب السعادة الإنسانية، بل "جزاءه الأوفى" هو تدرجه في السيطرة على نفسه،وهو تفرده وقوة نشاطه بوصفه روحا، حتى أن منظر "الفناء الكلي" الذي يسبق يوم الحساب مباشرة لايمكن أن يؤثر في كمال اطمئنان الروح التي اكتملت النمو "،[2] ويتجه إقبال إلى توضيح التصوف في وحدة الوجود ،حيث يبين أن التناهي الحق وليس معناه الامتداد إلى غير نهاية الذي لا يمكنه تصوره ،بل هو حقيقة اللامتناهي تكون

[1] سورة المؤمنون :الآية (99-101)،

[2] محمد إقبال :تجديد الفكر الديني في الإسلام،مصدر سابق، ص 139.

في القوة لا في الإمتداد ،ويوضح بأن الفترة التي تثبت فيها البصر على القوة نرى عندها أن الذات المتناهية يجب أن تكون متمايزة عن الذات الغير متناهية،يقول إقبال:"فإذا نظرإليا بإعتبار الامتداد كنت مستغرقا في النظام المكاني الزماني الذي انتسب إليه ،أما إذا نظر إليه بإعتبار "القوة" فإني انظر إلى النظام المكاني الزماني نفسه بوصفه "غيرا " مواجها لي، أجنبيا عني بالكلية، فأنا متمايز عن ذلك الذي اعتمد عليه في حياتي وقوامي وإن كنت وثيق الصلة به"،[1] ومنه فإن الإنسان في نظر القرآن يمكن أن ينسب إلى معنى الكون وان يصير خالدا، وإن بقي فيه ملايين السنين فلا يمكن أن يكون كما كان من قبل ،حيث أن النفس يمكن تخليصها من الفساد ويمكن تزكيتها من خلال العمل في هذه الحياة .يقول إقبال :"فالحياة تغير مجالا لعمل النفس، والموت هو أول إبتلاء لنشاطها المركب ،وليس هناك أعمال تورث اللذة ،وأعمال تورث الألم ،بل هناك أعمال تكتب للنفس البقاء أو تكتب لها الفناء،فالعمل هو الذي يعد النفس للفناء أو يكيفها لحياة مستقلة،ومبدأ العمل الذي يكتب للنفس البقاء هو إحترام للنفس في غير من الناس"،[2] وعليه فإن الخلود لايناله الإنسان بوصفه،وإنما يصل إليه من خلال ما يبذله من جهد شخصي وإن الإنسان مجرد مرشح لاغير،وإن المادية وقعت في أخطاء منها أن الشعور المتناهي يستنقد موضوعه، وأن كل من الفلسفة والعلم هو طريق البحث في هذا الموضوع.

ومنه إذا كان العمل الحاضر قد أمد الروح القوة التي تواجه الصدمة التي يحدثها فناء البدن وأن الموت يكون مجرد مجاز إلى البرزخ الذي جاء في وصفالقرآن الكريم،

[1] مصدر نفسه،ص 140.

[2] محمد إقبال :تجديد الفكر الديني الإسلام ،مصدر سابق،ص141.

وعليه فإن الخلود بعد الموت ليس حقا مكتسبا لدى كل إنسان بل هو إستعداد يقع التوصل إليه بحيث ما تبذله كل نفس من جهد شخص ،حيث يواصل إقبال على الوتيرة نفسها ليؤكد أن حالة البرزخ لاتكون حالة توقع سلبي ،إنها هي حياة مختلفة تلمح فيها النفس أوجه جديدة من الحقيقة، وتتهيأ للتكيف معها،ومنه يكون بعث النفوس بعد لحظة الموت حادثا خارجيا هو كمال لحركة الحياة في داخل النفس ولا مناص من القول بأن النفوس التيتتوق إلى التوفيق في حياتنا الأرضية عاجزة عن الخلود وآلية للتحليل فيقول إقبال :

بوادينا خلود للزمان بلا صور نمت فيه المعاني

حكيم دائما آخي كليما لسان ساكت عن"لن تراني".[1]

[1]محمد إقبال: الأعمال الكاملة،إعداد عبد المجيد غوري، (دمشق،بيروت،دارابن كثير،ط 3،د س)ص 979.

الخاتمة

خـــاتـــمة:

وعلى ضوء ما طرح حول موضوع فلسفة الدين مرورا بالعديد من الفلاسفة والمفكرين، إذ واجهتهم العديد من الصعوبات مرورا بالمفكر محمد إقبال الذي عالج هذه المسالة، ومن خلال الفصول السابقة وصلنا إلى عدة نتائج تتعلق بفلسفة الدين عند محمد إقبال ويمكننا إبزار أهم النتائج في النقاط التالية:

إن موضوع فلسفة الدين عند محمد إقبال،كان مسارا نوعيا ،سعى إلى تحرير الدين من سلطة التقليد ومن المنظور الفقهي المتزمت،رغم محاولات الفيلسوف إعطاء أهمية كبيرة للتصوف والأشاعرة على حساب المعتزلة وابن رشد.

كما أن محمد إقبال كان يريد من خلال دراسته لفلسفة الدين أن يعطي لنا تعريفا شاملا للتمييز في مسائلها،وان يقدم دراسة جادة حولها ،وكان ذلك موضح في كتابه تجديد التفكير الديني في الإسلام إذ يعتبر أول دراسة لذلك.

إن أساس فلسفة الدين هو الكشف عن النظام المعرفي السائد في القرون الأولى للإسلام،إذ أنها تتيح لنا قراءة تاريخنا الروحي،ومعرفة كيفية إنتاج المعنى في هذا التاريخ إذ أن فلسفة الدين تعدنا ببيان أنماط التأملات البشرية الزمنية المتغيرة للدين،حيث أنها نوع من الفلسفة تعتمد على العقل في بحث وتحليل المقدسات والمعتقدات والظواهر الدينية وتفسيرها.

ومنه ففلسفة الدين تتناول أسئلة تتعلق بإمكان معرفة وجود الله، ومعرفة صفاته وكيفية تحديد العلاقة بين الله والعام، وكيفية فهم طبيعة الله والعلاقة بين وجوده وماهيته، وكذلك تتعلق بطبيعة

الدين نفسه، وطبيعة اللغة الدينية وما يتعلق بمعنى العبادة الدينية، ودور الإيمان فيها وعلاقة الإيمان بالعقل.

قائمةالمصادر المراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1_قائمة المصادر:

1-القران الكريم.

2- محمد إقبال،**الأعمال الكاملة**، إعداد عبد المجيد غوري، (دمشق،بيروت،دار ابن كثير،ط 3).

3-محمد إقبال،**تجديد التفكير الديني في الإسلام**، تر:عباس محمود مراجعة مهدي علام، دار الهداية، ط2، 2000 .

4-محمد إقبال،**رسالةالخلود**،القاهرة،مطابع سجل العرب،(د،ط)،1974.

2- قائمة المراجع:

5- إبراهيم مصطفى،**الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم**،الإسكندرية، دار الوفاء لدنا للطابعة والنشر،(دط،دس).

6- أبي حسن علي الحسني الندوى،**محاضرات إسلامية في الفكر والدعوة**، تر:عبد الماجد غوري،بيروت،دارابن كثير،ج3،ط1، 2001.

7-احمد محمود صبحي،**فلسفةالتاريخ**،الإسكندرية،مؤسسة الثقافة الجامعية،(د،ط)،1985.

8-الرازي، **مختار الصحاح**،ج1،بيروت، ط5،(د،س)(د،بلد)،1999.

9-أميرة حلمي مطر،**الفلسفة اليونانية تاريخهاومشكلاتها**، القاهرة،دار قباء،(د.ط)،1998.

10- إريك فروم،**التحليل النفسي لدين**،تر:فؤادزكريا، القاهرة،مكتبة غريب،1977.

11- تأليف مجموعة من الباحثين،**مبادئ الفلسفة العامة**،الجزائر،مؤسسة كنوز الحكمة لنشر والتوزيع،ط1 ، 2015.

12- حسن حنفي،**محمد إقبال فيلسوف الذاتية**،دار المدار الإسلامي،ط1، 2009.

13- سيد قطب،**الحضارة الإسلامية ومشكلاتها**،دار الشروق،ط9، 1988.

14- طه عبد الرحمان،**سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**،المغرب،المركز الثقافي العربي الدر البيضاء،ط1، 2000.

15- ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة اليونانية**،بيروت لبنان، مؤسسة الثقافة لنشر،ط1،بيروت لبنان.

16- محمد أبو زيد وفاطمة طلبة،**طرق تدريس المواد الفلسفية**،(دط،دس).

17- محمد عثمان الخشت،**الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم**،القاهرة،دار قباء لنشر والتوزيع،(دط،دس).

16-محمد عثمان الخشت، **مدخل إلى فلسفة الدين**، القاهرة،دار قباء لنشر والتوزيع،(دط)،2001.

17-هيثم يسر، **فلسفة الدين**، مجموعة من المؤلفين،منشورات الضفاف ،بيروت لبنان،ط1، 2012.

18- نيتشه،**هكذا تكلم زرادشت**،تر:فليكسفارس، مطبعة البصير،الإسكندرية،1938.

19-هيغل،**محاضرات في فلسفة التاريخ**،تر:خليل احمد خليل، المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر والتوزيع،ط1، 1986.

20-يوسف كرم،**تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى**،القاهرة،دار المعارف مصر لنشر والتوزيع،ط3،(دس).

3- قائمة المقالات بالعربية:

21- زكيا لميلاد ،**محمد إقبال تجديد الفكر الديني في الإسلام**www.almilad.com.

4- قائمة الرسائل الجامعية بالعربية:

22- أحمد شيلي، **تربية الذات الإنسانية بين النفي والإثبات**، قراءة في فلسفة التربية عند محمد إقبال،(مذكرة ماجستير في فلسفة التربية في العلوم الإنسانية،دب2008-2001).

23- بن غزالة محمد الصديق، **فلسفة التجديد الحضاري في الفكر محمد إقبال**،(مذكرة ماجستير في فلسفة الحضارة،باتنة،2012-2013).

5-قائمة المعاجم والقواميس:

24-أندري لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية** ،المجلد الأول، منشورا تعويدات، بيروت باريس،ط2، 2001.

25- جميل صليبا،**المعجم الفلسفي**،(بيروت:دار الكتاب اللبناني،دط،1982).

26- جورج طرابيشي، **معجم الفلسفة**، بيروت :دار الطليعة،ط3، 2006.

27 – نبيلدادودة، **معجم الفلاسفة القدامى والمحدثين**،(نوميديا، دط ،دس).

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
شكر وعرفان	I
الإهداء	II
المقدمة	أ
الفصل الأول: مفهوم فلسفة الدين	
المبحث الأول: مفهوم الفلسفة والدين	06
المبحث الثاني: فلسفة الدين وتطوره التاريخي	17
المطلب الأول: علاقة الفلسفة بالدين عند اليونان	17
المطلب الثاني: علاقة الفلسفة بالدين في القرون الوسطى (أوغسطينوتوماالإكويني)	18
المطلب الثالث: علاقة الفلسفة بالدين في العصرالحديث (كانط،هيغل)	20
الفصل الثاني: فلسفة الدين عند محمد إقبال	
المبحث الأول: خصائص الخطاب الفلسفي والديني عند محمد إقبال	25
المبحث الثاني: الزمان والحقيقة المطلقة	29
الفصل الثالث: الإنسان من الوجود إلى الخلود	
المبحث الأول: مفهوم الخلق عند محمد إقبال	42
المبحث الثاني: مسألة الخلود	47
الخاتمة	55
قائمة المصادر و المراجع	58

ملخص الدراسة :

1. باللغة العربية :

لم تكن فلسفة الدين عند محمد إقبال على سنة سابقيه أو الذين عاصروه ،فمحاولته تقوم على إعادة الاعتبار للإسلام، وذلك لإخراجه من دائرة الشكوك والشبهات من جهة وإبعاده عن الركود والجمود من جهة أخرى ،وذلك من اجل إقامة فلسفة دينية قائمة على الوجه الصحيح، ومن اجل الوصول إلى هذا الهدف قسمنا هذا العمل إلى ثلاث فصول، الفصل الأول تناولنا فيه الفلسفة والدين وكذا العلاقة بينهما في مختلف العصور(اليونانية،الوسطى،الحديث)،أما الفصل الثاني :تطرقنا فيه إلى فلسفة الدين عند محمد إقبال كما وضحنا فيه خصائص الخطاب الفلسفي والديني عنده، وكذا الزمان والحقيقة المطلقة،أما الفصل الثالث: تطرقنا فيه إلى موضوع الإنسان من الوجود الى الخلود ،وأدرجنا فيه مفهوم الخلق ،ومسالة الخلود.

2-English Language:

Muhammad Iqbal's philosophy of religion was not the approach of his predecessors or contemporaries،، and his attempt was based on the re-consideration of Islam، to his removal from the circle of suspicions on the one hand and his dimensions of stagnation and inertia on the other، in order to establish a religious philosophy properly based، and in order to reach this goal we divided this work into three chapters، chapter I dealt with philosophy and religion as well as the relationship between them in different ages (Greek، Central، modern)، the second chapter We discussed the philosophy of religion at Muhammad Iqbal as we explained the characteristics of the philosophical and religious discourse at him، as well as the absolute time and reality، and chapter III: We touched on the human subject of existence to eternity، in which we incorporated the concept of creation and the question of immortality.