جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة ماستر أكاديمي

الميدان: العلوم الإنسانية

الشعبة : فلسفة

التخصص : تاريخ الفلسفة

إعداد الطالبتين :

عماري أمال

مرابطي نعيمة

بعنوان :

التجديد الحضاري عند محمد إقبال

نوقشت وأجيزت علنا

بتاريخ : 2015/06/01

أمام اللجنة المكوّنة من السادة:

الدكتور(ة) / لبوز عبد الله/ أستاذ محاضر (أ) / جامعة قاصدي مرباح ورقلة / **رئيسا**

الأستاذ(ة)/بن غزالة محمد الصديق / أستاذ مساعد (ب) / جامعة قاصدي مرباح ورقلة/ **مشرفا و مقررا**

الأستاذ(ة) /لعموري شهيدة / أستاذ مساعد (أ) / جامعة قاصدي مرباح ورقلة/ **مناقشا**

السنة الجامعية : 2015/2014

شكـــر و عرفان

إن الحمد و الشكر لله أولاً، الذي أنار لنا درب العلوم والمعرفة و أعاننا على أداء هذا الواجب ووفقنا إلى إنجاز هذا العمل.

كما نتوجه ثانياً ، بجزيل الشكر و الامتنان العظيم إلى من كانوا شمعة أضاءت دربنا إلى والدين الكريمين أطال الله لنا في عمرهما و كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد على إنجاز هذا العمل وفي تذليل ما وجهناه من صعوبات ، ونخص بالذكر الأستاذ المشرف بن غزالة محمد الصديق الذي لم يبخل علينا بتوجيهاته ونصائحه القيمة التي كانت عونا لنا في إتمام هذا البحث.

كما نتوجه بخالص الشكر و التقدير إلى السادة الأساتذة أعضاء المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة هذا البحث و تقيمه.

و نشكر، كل من ساهم في هذا البحث من قريب أو بعيد، ماديا أو معنويا ونخص بالذكر أساتذة الفلسفة خاصة الأستاذ "أحمد زيغمي" و"لعموري شهيدة" وزملائنا الذين لم يبخلوا علينا بآرائهم و مساعدتهم و كل من له الحق علينا.

وفي الأخير نرجو من الله تعالى أن يجعل عملنا هذا نفعاً يستفيد منه جميع الطلبة المتربصين المقبلين على التخرج.

محمـد إقبـال

كـــلامُ الـــرُّوح للأرواح يـــسْري وتـــدْركُه القـــلوبُ بـــلا عنـــاءِ

هتفـــتْ بـــه فـــطارَ بـــلا جناح وشـــق أنينه صـــدر الفضـــاء

ومـــــعدنه ترابـــــي و لكـــــن جـرت فـي لفظـــه لغة السمـــاء

لقد فاضت دموع العشق منـــــي حـــديثا كـــان علـــوي النـــداء

فـــحلق فـــي ربـــى الأفـــلاك حتَّى أهـــاج العَالم الأعْلـــى بكائِـــي

- جواب الشكوى -

مقدّمة

مقدمـة :

يعتبر محمد إقبال أحد المفكرين المنادين بضرورة التجديد، فقد كانت له مكانة مرموقة في عالم الفكر والشعر والفلسفة فرغم قصر حياته إلا أنها كانت حافلة بالعطاء والجد والاجتهاد. فإقبال أحد الشخصيات الإسلامية البارزة وإن غلبت شهرته كشاعر متميز أكثر منه فيلسوفاً ولذا لم يكن غريباً أن يلقَّبه مولانا أبو الحسن الندوي بشاعر الطموح والحب والإيمان الذي يعتبر بحق أذكى وأنبغ عقل عرفته الحضارة الإسلامية بعامة والهندية خاصة الذي طالما حلم بأن تكون هناك وحدة متماسكة بين الشعوب الإسلامية ضد الغرب الاستعماري "فموضوع بحثنا يدور حول هذا الفيلسوف الناقد الثائر للحضارة الغربية" وفلسفته التجديدية التي جعلت منه أبرز مجدد إسلامي عرفه العصر الحديث ورائداً من رواد التجديد الحضاري في واقعنا الثقافي المعاصر حتى أنه أخذ لقب إقبال المجدد ، لذلك يحمل التجديد الحضاري في جوهره معنى إعادة بناء حضارة من جديد وعليه فإن روافد تشكل هذه الفكرة، نتيجة معاناة العالم الإسلامي وما عليه من ضعف وانحطاط و استعمار أوروبي غربي، فقد تميزت هذه الفكرة بالقوة والمتانة لارتباطها بالإسلام ولصلته المباشرة بالواقع وحياة المسلمين, فكان هدف إقبال من هذه الإستراتيجية الإصلاحية التجديدية محاولة تغيير واقع الإنسان المسلم والانتقال به من حياة الضعف والتخلف و الانحطاط إلى بناء حضارة راقية والسير بها نحو النمو والازدهار في معترك حضاري وصراع فكري وثقافي بين عالم متخلف ارتبط بالإيمان وتسلح بالإسلام وبين عالم متقدم ذو أصول مادية ،إذاً فالتجديد الحضاري شرط وأساس في بناء الحضارة.

تتميز فلسفة إقبال التجديدية خاصة والفلسفية والحضارية عامة بالنسقية والرؤية الفلسفية إلى الحياة والإنسان والتاريخ والحضارة في العالم الإسلامي فنجد إقبال استمد فلسفته الإصلاحية وفكره التجديدي من القرآن الكريم "الوحي و الإلهام"، و الحديث النبوي الشريف فكانا هما مصدرا التوجيه وهذا لإيمانه الكبير بالله ولكن إيمانه كما يقول الشاعر الألماني الكبير هرمان هسه (Hermann Hesse, 1877 . 1963):(إيمان رجل بمعنى الكلمة لا إيمان طفل, إنه إيمان مشبوب نضالي) [1] فجاءت مسألة التجديد عنده مقترنة بالدين ، ذلك أن الحضارة توازي الدين ، فإقبال يعتبر الدين هو مصدر قوة وضعف الحضارة في نفس الوقت فهو يدعوا إلى التمسك بالتعاليم القرآنية ويقود هذا إلى التمسك بالحضارة حيث يقول إقبال

[1]. هرمان هسه : تر: مجدى يوسف (مقدمة لشعر محمد إقبال (جاويد نامه) ، مجلة فكر وفن ، العدد الرابع ، سنة 1965) ، ص88.

في هذا الصدد (ولن أطأطئ رأسي منتظراً إحسان الآخرين،لأني أمتلك حضارة عظيمة ودين عظيم تتضمن أجمل المبادئ كالحديقة الغناء) [1] فالطابع العام الذي تميزت به فلسفة إقبال هو طابع فلسفي ميتافيزيقي لاحتوائه على الفلسفة والعلم والدين والميتافيزيقا والتصوف.

إذاً فموضوع البحث "الإصلاح و التجديد" عند إقبال يعود إلى ما آل إليه العالم الإسلامي من تدهور و انحطاط في جميع مجالات الحياة في ظل وجود حضارة غربية راقية طغى عليها الجانب المادي وأهملت الجانب الروحي الذي يعد سببا في بناء الحضارة فهذا هو السبب الأول والأخير لظهور هذه الفكرة عند أهم مجددي الإسلام "محمد إقبال".

من أسباب ودوافع اختيار موضوع بحثنا "التجديد الحضاري عند محمد إقبال" الذي نحاول من خلاله الإطلاع على أفكار محمد إقبال الفلسفية التي نرجعها إلى عوامل ذاتية وموضوعية، فلعوامل الذاتية تتمثل في ميلنا الشخصي نحو التطلع على دراسات وأبحاث هذه الشخصية العظيمة فضلاً عن أنه يحمل رسالة وهي الدعوة إلى الإصلاح والتجديد ويقظة العالم الإسلامي من سباته والذي اتصف بعدة صفات من قبل الفلاسفة والشعراء من بينها "نجم الشرق"، أما العوامل الموضوعية تتمثل في محاولة استيعاب فكر و فلسفة محمد إقبال و الإلمام بها والكشف عن جوانب الضعف لنهوض بحضارتنا لعلنا نجد طريق الرشاد لحل مشكل التقدم الحضاري، أيضاً السعي لإحياء فكر إقبال من خلال إنشاء بحوث ودراسات والحديث عن فكره وفلسفته وشعره، لأنه شخصية تستحق العناية والدراسة فهو من خيرة العقول في القرن 20 إلا أنه لم يحظى بالاهتمام اللازم من قبل الشرق خاصةً على عكس الغرب، كما نردها إلى قلة الدراسات حوله.

وتدور مشكلة البحث مما سبق تقدمه حول الإشكالية الرئيسية الآتية ما موقف محمد إقبال من التجديد الحضاري؟ ولكي نحدد بالضبط إشكالية بحثنا ارتأينا أن نحصر هذه الإشكالية في التساؤلات التالية : من هو محمد إقبال؟ أين يبرز مفهوم التجديد الحضاري عند إقبال؟ كيف كانت إستراتيجية التجديد الحضاري عنده؟ فيما تتمثل فلسفة إقبال التجديدية؟

[1]. نقلا عن : مؤتمر تجليل العلاَّمة إقبال اللاهوري ، طهران ، 1986/03/10 ، ص24.

وللإجابة عن هذه التساؤلات فضلنا تبويب عملنا إلى ثلاثة فصول وقد حرصنا في بناء خطتنا على مراعاة التسلسل التاريخي كعامل مهم جداً في بحثا وعمدنا إلى الترابط الفكري والمنطقي لفلسفة إقبال، فيدور هذا البحث حول المحاور التالية :

الفصل الأول : تناولنا في هذا الفصل سيرة محمد إقبال و العوامل التي كونت شخصيته وطبيعة الظروف التي ميزت عصره ، كما تطرقنا إلى معنى التجديد الحضاري عند محمد إقبال و دوافعه لأن معرفة هذا الجانب المنهجي التاريخي يساعدنا في فهم النزعة الفلسفية في فكر إقبال.

والفصل الثاني : فقد تم تخصيصه للبحث عن الذات الكلية وأدلة وجودها وعلاقتها بالعالم و مبدأ التغير و الحركة الذي تحكم العالم ومن ثم الوصول إلى الحقيقة المطلقة وهي الذات الكلية.

أما الفصل الثالث : عالجنا فيه الإنسان من منظور محمد إقبال الذي يعتبر محور التغير الحضاري ، فتطرقنا فيه إلى مفهوم الذات الإنسانية و أهم العوامل التي ساهمت في تقويتها و مصادر تطورها ، كما عالجنا في هذا الفصل مسألة الحرية و غايات الإنسان الكامل في فلسفة إقبال.

كما تم في نهاية الموضوع وضع خلاصة له، كانت عبارة عن استخلاص النتائج التي عبرت عن أطروحة البحث ومحاولة الإلمام بجميع عناصره.

ألزمنا البحث هذا على توظيف المنهج التالي لمناقشة هذه المشكلة، وهو المنهج التاريخي لأن طبيعة الموضوع في أول البحث تقتضي ذلك،كما استعنا بالمنهج التحليلي النقدي أين تم تحليل المشكلة التي نحن بصدد البحث فيها لأن عناصر الموضوع قامت على ذلك، فبحثنا لا يخلو من العرض والتحليل و النقد لفلسفة محمد إقبال.

بالرغم من كل هذا لا يعني أن البحث لا يخلو من صعوبات، بحيث واجهتنا عدة صعوبات فكرية تمثلت في صعوبة شرح مصطلحات شعره وذلك لأن أصل شعره كان باللغة الفارسية و الأردية، كذلك تشعب الموضوع لكون الموضوع واسع يصعب علينا الإحاطة أو الإلمام بكل جوانبه.

أما عن أهم المصادر التي اعتمدنا عليها في هذا البحث هي أغلب مصادر إقبال إن لم نقل كلها، ولكن ركزنا أكثر على مؤلفه الكبير والضخم "تجديد التفكير الديني في الإسلام" ولو لا هذا الكتاب لكان من الصعب الكشف عن طبيعة فلسفة إقبال و أسسها ، كما يعتبر هذا الكتاب أكثر استعمالا نظراً لتوافقه

مع طبيعة موضوعنا أو بالأحرى هو محور الموضوع بالإضافة إلى الأعمال الكاملة لماجد الغوري التي احتوت جميع دواوينه الشعرية.

أما عن المراجع فقد اعتمدنا على الكاتب أبو الحسن الندوي الذي ألف عنه عدة كتب أهمها "روائع إقبال" ، بالإضافة إلى فلاسفة ومفكرين كانوا قد كتبوا على إقبال شخصياً منهم عبد الوهاب عزام، مع تنوع في طبيعة المراجع طبعاً بين موسوعات ومجالات ومقلات ومؤتمرات وشرائط ورسائل جامعية بالإضافة إلى المصادر و المراجع باللغة الأجنبية...الخ.

وفي الختام أتمنى أن يفتح هذا البحث المتواضع شهية الباحثين و الدارسين و الطلاب، والغوص في غمار إبداعات المفكر و الفيلسوف و الشاعر الهندي محمد إقبال ويكملوا ما بد أناه متحسسين النقص الموجود بشرح غموض ما أو تصحيح أمر ما أو إتيان بجديد.

الفصـــل الأول

محمد إقبـــال : ظروف عصره و دوافع التجديد عنده

تمهيد

المبحث الأول : حياة إقبال ومؤلفاته

المبحث الثاني : مصادر تكوينه و ظروف عصره

المبحث الثالث : مفهوم التجديد الحضاري و دوافعه عند محمد إقبال

خلاصة الفصل

تمهيد:

عاشت الأمة الإسلامية في القرون الأخيرة أوضاع مزرية من التخلف و الضعف ووهن في الأوضاع الاجتماعية و السياسية و ابتعاد عن الجانب الروحي الديني و الوقوع في التقليد الأعمى و طمس الهوية ، هذه الأوضاع التي عاشتها الأمة الإسلامية عامة و القارة الهندية خاصة في ظل هذه الظروف الحالكة تطلَّب الوضع إعادة بعث روح الوعي من جديد فكان محمد إقبال الفيلسوف و الشاعر الهندي من هؤلاء المصلحين بفعل قاعدته التكوينية التي جعلت منه رجل صالح و مجدد لا يرضى بما آل إليه عصره من تصوف سلبي وطغيان الحضارة الغربية بماديتها الجارفة وظروف المجتمع الإسلامي بما فيه من ضعف ووهن وتواكل وابتعادهم عن الاجتهاد كل هذه كانت دوافع قوية جعلت إقبال يفكر في إنجاز مشروع تجديدي يعمل على إعادة بعث وعي صحيح يعزز الجانب الروحي في الإنسان ، ويساهم في بناء حضارة مبنية على أسس قوية يجتمع فيها الجانب الروحي و العقلي معاً ، و عليه سنعالج في هذا الفصل أهم الأسئلة التالية : من هو محمد إقبال وما هي ظروف عصره ؟ وما مفهوم التجديد الحضاري عنده ؟ وأهم الدوافع التي جعلته يتبنى مشروعه التجديدي ؟

المبحث الأول: حياة إقبال و مؤلفاته:

1. حياة إقبال:

شهد العالم العربي والإسلامي الحديث بعد الانحطاط والضعف والاستعمار محاولات عديدة للإصلاح والتغيير والتجديد وعرف من المصلحين والمجددين من مختلف البلدان الإسلامية منها الهند ، فالحديث عن فلاسفة الهند وخاصة المسلمون يجعلنا نفكر في شخصية واحدة وهي خير ما أنجبت الحضارة الهندية شاعر وفيلسوف ومصلح ،إنه محمد إقبال (Mohammed Iqbal) .

يرجع نسب أسرة محمد إقبال إلى براهمة كشمير، أسلم جده على يد الشيخ شاه همداني أحد أئمة المسلمين في ذلك العصر) [1] هاجر جده محمد رفيق من قرية لاهور (Lahor) في كشمير إلى مدينة سيالكوت (Sialkot) من ولاية بنجاب (Punjab) طلبا لرزق ، وكان أبوه رجل صالح تقي متصوف يعمل لدينه ودنياه.

ولد إقبال في (مدينة سيالكوت بالبنجاب الهندية عام 1877)[2] من أسرة براهمية إسلامية بدأ إقبال التعلم منذ طفولته على يد أبيه ثم أدخل مكتبا يتعلم القرآن ، تعلم العربية والفارسية في مسقط رأسه ثم انتقل إلى لاهور التي كانت آنذاك مركز إشعاع ثقافي إسلامي وهناك التحق بكلية الحكومة حيث درس الفلسفة على يد المستشرق توماس أرلورد* (Thomas Arnold، 1864. 1930) (الذي كان أستاذاً في جامعة لندن آنذاك، والمؤرخ للدعوة في الإسلام، وكان على علاقة جيدة بعلماء الهند من أمثال مولانا شبلي النعماني (Shibli Nomani)، وألطاف حسين حالي) [3]و نال إقبال شهادة في الفلسفة في لاهور.

---

[1] . عبد الوهاب عزام : محمد إقبال سيرته و فلسفته و شعره (القاهرة : مؤسسة هنداوي، (د_ط) ، 2014) ، ص22.

2 . محمد بن المختار الشنقيطي : خيرة العقول المسلمة في القرن العشرين (الدوحة : (د_ط) ، 2010) ، ص 02.

* توماس ارلوند: مستشرق انجليزي ولد سنة ،1864 كان قد درس محمد إقبال في الكلية الحكومية بلاهور لمدة 3سنوات (1897. 1899).

[3] . خالد محمد عبده (محمّد إقبال نحو سيرةٍ صوفيّة ، مجلة دلتا نون ، العدد الثاني ، نوفمبر 2014) ، ص 04.

امتاز إقبال بفطنته وذكائه ، درس في مدرسة إنجليزية ثم في كلية حكومية بلاهور عاصمة البنجاب ، تضلع في اللغتين العربية والإنجليزية ، كما برع في نظم الشعر،(لقد سمي إقبال بالشاعر و الفيلسوف ، فالشعر و الفلسفة عنده مرآتان لنفس واحدة ، لا نستطيع أن نفصل بينهما)[1].

لقد كان محمد إقبال على حد وصف من عرفوه و عرفوا فكره وفلسفته متدينا وفيلسوفا وشاعر ومتصوفا وقلما تجتمع هذه الأوصاف في شخص واحد في عصر ملئ بمغريات الحضارة الغربية ،(حاز على شهادة البكالوريا وعلى ودرجة الماجيستر في الفلسفة عام 1899 وعمل أستاذا لتاريخ والفلسفة السياسية في الكلية الشرقية بلاهور)[2].

(ظل إقبال في لاهور عشر سنين ثم رحل إلى أوروبا ودرس في الكلية الإسلامية تميز بسعة العلم وحدة الذكاء) [3] ، عين أستاذا للإنجليزية والفلسفة في كلية الحكومة التي تخرج منها وشهد بكفاءته وعلمه الأساتذة والطلبة جميعا التحق عام 1905 بجامعة "كامبردج "في أوروبا وأخذ شهادة عالية في علم الاقتصاد والفلسفة و الأخلاق (ومن جامعة "ميونيخ " الدكتوراه في الفلسفة) [4] وكانت عنوان أطرحته لنيل رسالة الدكتوراه في ألمانيا سنة 1908 هي "تطور الفلسفة الميتافيزيقية في بلاد فارس" Development of metaphysics in persia)) بإشراف الأستاذ الدكتور" فريتز هومل " (Fritz hoomel) ، ثم عاد إلى لندن لينال شهادة في المحاماة اشتغل إقبال بعد عودته إلى الهند محاميا وبرع فيها .

صرف جل وقته للنظر في أحوال المسلمين وتدبر طريق الخلاص ، فكان كثير التحدث عن الإسلام متضمرا من ثقافة الغرب فلم يغريه منها ما شهد بل نقدها وتضمر منها. عرف المسلمون في الهند قدر إقبال وعظمته فرأوا ضرورة دعم إمكانات هذه الشخصية القديرة لتخلص من المحنة التي يعانون منها، ولذا (تعهد إقبال مناقشة فلسفية لبعض الأفكار الأساسية للإسلام من أجل محاولة إعادة بناء الفكر

---

[1]. دينا عبد الحميد : إقبال الشاعر و الفيلسوف (القاهرة : مطابع دار القلم ، (د_ط) ، 1959) ، ص 07.

[2] – أبو الحسن علي الحسن الندوي : شاعر الإسلام الدكتور محمد إقبال (القاهرة : مطبعة دار الكتاب العربي ، (د_ط) ، 1951) ، ص 06.

[3]. عبد الوهاب عزام : محمد إقبال سيرته و فلسفته و شعره ، مرجع سابق، ص 42

4. محمد إقبال : تطور الفكر الفلسفي في إيران ، تر: حسن محمد الشافعي ومحمد سعيد جمال الدين (الدار الفنية للنشر والتوزيع ، ط1، 1989) ، ص06.

الديني الإسلامي من حيث العلم الحديث و الفلسفة ، معتبراً أنها معيار العقلانية ، ويعتبر إقبال أن جوهر الدين هو الإيمان و أن الإيمان يقوم على التجربة الدينية "الوحي" أو الحدس)[1].

(فأنتخب إقبال بعد ذلك في سنة 1930 رئيسا للمؤتمر الذي عقده الحزب في"الله أباد "حيث دعا إلى تقسيم الهند وتخصيص موطن للمسلمين ، ومن هنا نشأت فكرة تأسيس دولة باكستان 1947)[2] دولة إسلامية في القارة الهندية تحفظ وجودهم وهويتهم وتحمي تراثهم وحضارتهم الإسلامية من الاندثار،(زار أوروبا سنة 1931 وأتيحت له الفرصة كذلك أن يسافر إلى بعض الأقطار العربية وهو متوجه إلى فلسطين للحضور في مؤتمرا لإسلامي 1932 الذي عين رئيس له) [3] فمر في طريقه بالإسكندرية ولقي ترحاب كبير من المسلمون.

بدأت بعد ذلك عوامل المرض تعتري محمد إقبال منذ سنة 1934 وترادفت العلل وأخذت صحته في التدهور شيئا فشيئا فاعتزل المحاماة التي ظل حريصا عليها لكسب قوته وظل أياما طويلة رهين الفراش ولسانه ينطق شعرا حتى أخر لحظة من حياته وقال وهو يشيد بنفسه: (أنا لأخشى الموت، أنا مسلم ومن شأن المسلم أن يستقبل الموت مبتسما)[4]

وظل هكذا إلى أن فاضت روحه وغربت الشمس التي طالما سطعت بنورها أرض الإسلام في فجر 21 أبريل 1938 في لاهور، ومات أملا وعملا طالما عاش ليقذف بسفينة المسلمين إلى بر الأمان وفي قلبه حيرة وحسرة على واقع الإسلام والمسلمين ، لم يسمح له أمد حياته بتحقيق هدف طالما حلم بتحقيقه .

---

[1]– Abdul hafeez Fāzli: Iqbal’s View of Omniscience and Human Freedom, Published in The Muslim World, vol. 95, Number 1, Lahore, Pakistan, January 2005,p01.

[2]. محمد إقبال : رسالة الخلود : تق:محمد السعيد جمال الدين (القاهرة : مطابع سجل العرب ،(د_ط) ، 1974)، ص03.

[3]. محمد المختار الشقنيطي : خيرة العقول المسلمة في القرن العشرين ، مرجع سابق ، ص 02

[4]. سيد عبد الماجد الغوري ، ديوان محمد إقبال (بيروت : دار ابن كثير، ج1 ، ط3 ، 2007) ، ص 25.

2. مـؤلفـاته:

تنوع منتوج إقبال الفكري وتعدد بين كتب ودواوين وقصائد فمن بين أشهر قصائده قصيدتي " شكوى وجواب شكوى" و"نشيد المسلم اللتان" أكثر ما اشتهر بهم محمد إقبال والذي ظن أكثر العرب أنه لم يكتب غيرهما، وله قصيدة "النشيد الوطني "التي لا تزال ترتج بها مدرجات الحفلات المشتركة الشعبية في الهند وأنشودة المسلم التي تفتتح بها اجتماعات ومجالس المسلمين.

تكلم اللغة الفارسية والأردية فأثر اللغة الفارسية لشعره لأنها أوسع من الأردية وهي اللغة الإسلامية التي تلي اللغة العربية في الأهمية و الانتشار في العالم الإسلامي وله عدة دواوين بالفارسية وهي:

1. أسرار خودي 1915

2. رموز بيخودي 1918

3. بيام مشرق 1923

4 . تحية الغرب

5. زبور عجم 1927

6. وجاويدنامه 1932

7. مسافر 1934

8. وبس جه بايد كرد[1]1936

9. أرمغان حجاز نشر بعد وفاته سنة 1938

وبالأردية له مجموعة دواوين أخرى وهي:

1. بال جبريل 1935

2. ضرب كليم 1937

[1]. محمد إقبال : رسالة الخلود ، مصدر سابق ، ص. ص 02 / 03.

3. صلصلة الجرس

وله كتبيين نشرهما بالإنجليزية هما:[1]

1. تطور الفلسفة في إيران 1908

2 . و كتاب " كتاب تجديد الفكر الديني في الإسلام" 1928 الذي يعد من أهم الكتب على الإطلاق.

ترجمت جل كتبه إلى الإنجليزية و الفرنسية و الألمانية و الروسية مثل "أسرار خودي"و"رموز بيخودي"التي ترجمت إلى اللغة الإنجليزية .

[1]. سيد عبد الماجد الغوري : ديوان محمد إقبال، مرجع سابق ، ص 25.

المبحث الثاني: مصادر تكوينه و ظروف عصره:

1. عوامل تكوين شخصية إقبال:

ساهمت عدة عوامل في بناء شخصية محمد إقبال وفي تكوين عبقريته ، حيث كان تكوينه من القاعدة على أسس جعلت منه يصبو إلى ما طمح إليه ، نهل إقبال من شتى العلوم لتكوين شخصيته من بينها:

العامل الأول: المدرسة الداخلية في الإنسان مدرسة القلب والضمير التي بدونها لا يستطيع الإنسان أن يصنع شخصيته، توجد وتولد هذه المدرسة مع كل شخص وتستوي بتربية وبرعاية الإلهية حيث أن لكل إنسان وازع وضمير يرده ويصوبه وهذا الوازع هو الذي يكون شخصية الإنسان ويجعل منه صاحب أخلاق وعقل وقرار ولا يستقيم أمرها إلا بالإيمان الذي لم يكن مصدر اعتقاد فقط بل مصدر اعتقاد وحب ملك قلبه ومشاعره وعقله وطالما كان مصدر قوته ومنبع إلهامه، (وهَداه لتدبير نفسه ونظم صلاته بغيره)[1] .

كان إقبال قوي الإيمان (faith) بالإسلام ودعوته شديد الحب والإخلاص لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه لا دين إلا الإسلام ولا نبي غير محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الرسل واهتدت به البشر ، فتَّمسُك بحبه والتعلق به يحصن من عدوى الثقافة الأوربية ويمنع الانصهار فيها ، وهنا ما يزكي قوله :(لم يستطع بريق العلوم الغربية أن يبهر لبي، ويغشي بصري ، وذلك لأني اكتحلت باثمدْ المدينة)[2] وهذا ما يوضح أن قلب إقبال امتلاء بحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذي عصمه من التأثر بمغريات الحضارة الغربية الساحر رغم استفادته منها بل زادته إيمانا وتعلقا بحب الله ورسوله صلى الله عليه و سلم ، فنجي من أفيون هذه الحضارة قال إقبال :(مكثت في أتون التعليم الغربي وخرجت كما خرج إبراهيم من نار نمرود)[3] وهنا تتضح شدة أثر الحضارة الغربية لولا أن قلب إقبال معصوم بالإيمان، فكان إيمان إقبال وحبه هو مصدر شاعريته ومنبع حكمته ، فطالما كان الحب عبر التاريخ صانع الإبداعات، فمنه تخلق

[1]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني ، تر: عباس محمود (دمشق : مركز الناقد الثقافي ، ط2 ، 2010) ، ص 10.
[2]. أبو الحسن علي الحسني الندوي: روائع إقبال (دمشق : دار الفكر ، ط1 ، 1960) ، ص 25.
[3]. المرجع نفسه ، ص 26.

الأشعار الرقيقة والعلوم الدقيقة و، المعاني البديعة ، والشخصيات الرفيعة ، وإليه يرجع الفضل في شتى الآثار العريقة .

وهذا ما جعل شعر إقبال يختلف عن بقية الأشعار لأن الشاعر شديد الإيمان (قوي العاطفة جياش الصدر، فياض الخاطر ، أحسنت هذه المدرسة تربيته)[1].

أما العامل الثاني: الذي يرجع إليه الفضل في تكوين شخصيته وتفكيره هو القرآن الكريم، الكتاب الكريم الذي لا تخلو منه دار أو بيت من بيوت المسلمين ، أثر في نفس إقبال وعقله أدبر عليه فقرائه وفهمه وأخذ بمعانيه واعتمد عليه الكثير ، فكان له من أنواره ما اقتبس ومن درره ما أشعر ، غاص في أعماقه فنهل من بحره واستفاد من وزنه فصنع لنفسه منه علما جديد ، وأدرك بعده أنه هو الكتاب الخالد ، والعلم الصائب، فيه جواب لكل سائل وموطن اطمئنان لكل حائر، يحوي شرائع الحياة .

دعي إقبال سائر المسلمين إلى الإقبال عليه وفهم معانيه والعمل به ويرى إقبال (أن الهدف الرئيس للقرآن هو أن يوقظ في نفس الإنسان وعيا عاليا بما بينه وبين الخالق، وبين الكون من علاقات متعددة الوشائج).[2]

نجد أن محمد إقبال يعيد الفضل إلى القرآن الكريم في حسن تكوينه، وقد روى قصته مع القرآن قال:(قد كنت تعمدت أن أقرأ القرآن بعد صلاة الصبح كل يوم، وكان أبي يراني، فيسألني ماذا أصنع ؟ فأجيبه بأني أقرأ القرآن وظل على ذلك ثلاث سنوات متتاليات يسألني سؤاله، فأجيبه جوابي، وذات يوم قلت له: ما بالك يأبي تسألني نفس السؤال وأجيبك جوابا واحدا ، ثم لا يمنعك ذلك عن إعادة السؤال من غد ؟ فقال:إنما أردت أن أقول لك :يا ولدي ، أقرأ القرآن كأنما نزل عليك)[3]، وهذا يعني أن التربية الأبوية لها الدور الكبير في تكوين إقبال فطالما سهر أبوه على تعليمه القرآن وأرشده إلى التدبر في معانيه، فإقبال مدين لتربية والديه ويعتبر نفسه ثمرة تربيتهم فيصف أمه يقول فيها لقد (كانت حياتك صفحة مذهبة في كتاب الكون وكنت قدوة الدين والدنيا)[4] أما والده فأحسن تربيته من خلال تكوينه المتشبع بزهد والتصوف

---

[1]. أبو الحسن علي الحسني الندوي: روائع إقبال ،مرجع سابق ، ص 29.

[2]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني ، مصدر سابق، ص20.

[3]. أبو الحسن علي الحسني الندوي : روائع إقبال ، مرجع سابق، ص30.

[4]. بن غزالة محمد الصديق : فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال (رسالة ماجستير : جامعة باتنة ، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية و الإسلامية ، 2012. 2013) ، ص11.

ومعرفة العلوم الشرعية وحاول أن يجمع في تعليمه لابنه بين العلوم الدينية وعلوم العصر فصنع منه رجلا فذا لم يعرف الزمان رجلا مثله ، فكان الوالد شديد المراقبة لأعمال ولده و يروي هنا إقبال قصته مع والده في ديوانه أسرار ورموز يقول: (بأن سائل طرق بابنا فاندفعت إليه أدفعه وأضربه فانهمرت أعين والدي بالدموع لما صدر مني وقال الوالد لسائل أنه يتحمل خطأ ابنه يوم القيامة) [1]، ويقول إقبال معبراً على ذلك في شعره قائلاً:

سائلٌ مثل قضاءٍ مُبْـرَم صاحَ بالبابِ بصوتٍ مُبرم

بالعصا صُلت عليه غضبا فهــوَى منْ يدَه ما قشبا

إنَّ هذا العقلَ في شرْخِ الشَّبابْ لا يبالي بضلالٍ وصوابْ

فرأى الوالدُ فعلي فنفــر وذوي في وجهه روضُ الزَّهر

آهــةٌ في فمـه تلتهب قلبُه في صَدْرِه يضْطرب

كوكبٌ في عينه قد ومضا نوَّر الهُدبَ قليلاً ومضى

روحيَ الغافلُ في الجسم ارتعدْ ومضى الصَّبرُ وخلاَّني الجلَدْ

قال لي الوالد : يومَ المحشرِ تلقني أمةُ خير البشرِ [2]

أما العامل الثالث: في تكوين شخصيته هو النفس (فمعرفة النفس والكشف عنها والإبحار في أعماقها وتفحص ثناياها والعمل بقيمها وصون كرامتها ، هي التي تسمو بالعبد إلى الملوك ، ويعلو بها فكان إقبال في قصيدته يقول :(انزل في أعماق قلبك وأدخل في قرارة شخصيتك ، حتى تكتشف سر الحياة)[3] فجعل إقبال من حرية نفسه وصون كرامتها تاج له ، حيث كان غنى النفس مترفعا عن كل رزق يكبل من حريته ، يقول مفتخرا: (إني من غير شك فقير قاعد على قارعة الطريق، ولكني غني النفس

[1]. محمد إقبال :الأعمال الكاملة ، إعداد سيد عبد الماجد الغوري، ديوان الأسرار و الرموز، تر: عبد الوهاب عزام (دمشق: دار ابن كثير ، ط3 ، 2007) ، ص 220.

[2]محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، ديوان الأسرار و الرموز، مصدر سابق ، ص 220.

[3]. أبي الحسن علي الحسني الندوي : محاضرات إسلامية في الفكر و الدعوة ، تح: سيد عبد الماجد الغوري (بيروت : دار ابن كثير ، ج3 ، ط1 ،2001) ، ص 613.

أبي)[1] حيث أن معرفة إقبال لنفسه وتزكيتها جعل منه شاعراً سيال القريحة ، فياض الخاطر شهد له سائر الشعراء بالإعجاز ، ولكونه كذلك أخضع شاعريته لرسالة الإسلام ، حاول به أن ينقذ الأمة ويبث في قلوبها الإيمان والحماسة إلى حياة الشرق .

كما يقر إقبال بجميل (الطبيعة ويرجع لها الفضل في المساهمة في تكوين شخصيته وقوة شاعريته ومصدر إلهامه حيث كان كثير الاتصال بها دائم المحاكاة معها ، على علاقة مباشرة بها ، يقوم في أخر الليل يناجي ربه ويشكو إليه بثه وحزنه ، فتنبعث فيه روح جديدة ونور قلبي جديد) [2] كان محبا لسحر شديد الانتظار لهذه الساعات يعدها رأس مال كل مسلم ،لا يبغي به بدلا ، ولا يعدل به شيئا ، يقول في بيت له :(خذ مني ما شئت يا رب ، ولكن لا تسلبني اللذة بأنة السحر ، ولا تحرمني نعيمها) [3] يقيم آناء الليل ساجدا وقائما ، يدعو الشباب إلى التمسك بالقيم الروحية في مقابل العلوم الميكانيكية التي كانت تنشرها الحضارة الغربية وما تسببها من بعد روحي .

العامل الرابع : ثقافة الغرب التي يعدها إقبال من أكبر العوامل التي بلورت وكونت شخصيته إذ أخذ منها إقبال الكثير أثناء (تعلمه في إنجلترا وألمانيا حيث استفاد منها في تشكل ثقافته ، ونهل من أستاذتها البارعين) [4] وارتوى من ثقافتهم المتنوعة من (فلسفة وأخلاق وسياسة و اقتصاد و اجتماع و غيرها ما جعله من أعيان الشرق الإسلامي في الثقاف ـة الغربية) [5] حيث أنه تضلع وبرز فيها، قرأ إقبال لكانط (Kant) و برغسون (H.Bergson) ونيتشه (F .w.Nietzche) وغيرهم ، أخذ منها ما يفيده وعرف كيف يستفيد منها رغم قوة الإغراء ، حافظ على هويته وتمسك بها في ظل الموجة الجارفة ، لأن الأمة الإسلامية (حياتها لا تنسجم مع الحضارة الغربية التي نشأت واختمرت تحت ضغط عوامل تاريخية خاصة وفي بيئة كانت تتحكم فيها المادية وتسود عليها في فترات كثيرة وطويلة العداء للدين، والثورة على

[1]. الندوي : روائع إقبال ، مرجع سابق ، ص 32.

[2]. الندوي : شاعر الإسلام الدكتور محمد إقبال ، مرجع سابق ، ص 39.

[3]. الندوي : روائع إقبال ، مرجع سابق ، ص 37.

[4]. سيد عبد الماجد الغوري : ديوان محمد إقبال ، ج1 ، مرجع سابق ، ص 27.

[5]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، ج1 ، مصدر سابق ، ص 27.

الأخلاق والقيم، وكما يقول أحد خبراء هذه الحضارة وتاريخها (الدكتور العلامة محمد إقبال) بإيجاز" إن روح هذه المدينة "الغربية " ما عادت عفيفة طاهرة")[1].

كما أن إقبال تأثر بعدد من المفكرين وكانوا له مرجعية في فكره وتكوينه منهم : جلال الدين الرومي (Djalal ad-Din Rumi) أكبر المتصوفة الذي تأثر به في كتابه "المثنوي المعنوي" ورجع إليه في عدة مبادئ وقيم ، التمس من خلالها إقبال مدى اتساقه وانسجامه مع فكر الرومي(وربما كان إقبال هو أول من استطاع أن يفهم الرومي ويفسر أفكاره تفسيراً صحيحاً) [2] والدليل على هذا التشابه الكبير بين أفكار الرومي و أفكار إقبال (فكلاهما شاعر إسلامي، و الشعر عند كليهما فلسفي، وكلاهما يفضل التجربة على العقل، وكلاهما يعمل على دعم الذات بدلاً من إنكار حقيقتها...وكلاهما ثوري...وكلاهما يؤمن بالخلود...الخ)[3]، كما أنه تأثر الكثير بجمال الدين الأفغاني و اعتبره من بين أكبر المصلحين الذين كان لهم الدور الكبير في محاولة تحرير تعاليم الإسلام من المآزق التي وقع فيها وتَأَثُرْ إقبال به (يبدو واضحا في رسالة الخلود حين قبل يَدَهُ واقتدى به في الصلاة) [4] ويتفق معه في نفي جمال الدين الأفغاني التصوف السلبي واعتبره ينفي الذات ويقمعها.

كما لا ينكر إقبال غيرهم من مفكري الإسلام من أمثال أبو حامد الغزالي وعبد الكريم الجيلي وابن تيمية وابن الهيثم وابن خلدون وغيرهم من الفلاسفة ...كما أنه تأثر بفلاسفة الحضارة الغربية أهمهم : نيتشه وبرغسون و جوته* الذي التقى بهم في الكثير من أفكاره، حيث اعترف إقبال بفضل هذا الأخير

---

[1]. أبو الحسن الندوي : الإسلام و أثره في الحضارة و فضله على الإنسانية (دار الصحوة للنشر ، ط1 ، 1986) ، ص 110.

[2]– Vahid، S.A : Iqbal his art and thought ، heyderabad ، 1944 ، p96.

[3]– Khalifa A.H : Rumi ،Nietzche ، and Iqbal ،Iqbal as thinker ،lahor 1966 ، p130-206

[4]. أحمد شيلي : تربية الذات الإنسانية بين النفي و الإثبات (رسالة ماجستير : المدرسة العليا للأساتذة في الآداب و العلوم الإنسانية ، قسم فلسفة ، 2008. 2009) ص 45.

*جوته:هو جوهان وولفجان جفون جوته(1749ـ 1832) يعد من أبرز الشعراء الألمان الذين تأثر لهم محمد إقبال، ولقد لقبه إقبال بشاعر الحياة. أنظر أمحمد الشيلي : تربية الذات الإنسانية بين النفي و الإثبات ، ص14.

عليه فيقول:(ما كنت أصدق ضيق خيالي أنا إلا بعد أن تعرفت وسعة الخيال اللانهائي عند جوته)[1].

2. أوضـاع عصره:

إذا أردنا معرفة شخصية إقبال حق المعرفة توجب علينا أن نعود قليلاً إلى دراسة تاريخ شبه القارة الهندية في عصر إقبال والتعرف على الظروف التي كانت سائدة آنذاك والعصر الذي قبله بقليل حتى يتسنى لنا فهم رسالة إقبال التي يدعو إليها.

1 . الأوضـاع السياسيـة:

بالنسبة للأوضاع السياسية ، كان مولد إقبال سنة 1877 أي قبل 20 سنة من قمع الاستعمار الإنجليزي لثورة المسلمين وحركتهم التحررية (فانتشرت الثورة في الهند انتشار النار في الهشيم، فكانت الثورة شعبية عامة ساهم فيها المسلمون و الهنادك (Hindu) سواء بسواء)[2] حيث شن الإنجليز الهجوم على الحكومة الإسلامية في شبه القارة الهندية ظناً منهم للقضاء على الحضارة الإسلامية القائمة في هذه المنطقة والعمل على اقتلاع الإسلام من جذوره فعمدوا على القضاء على قادتها ورجالها وعلمائها، وبالتالي تمكنهم من إيقاف تغلغل الإسلام ومد جذوره في هذه القارة مما سهل العمل عليهم بضم الهند إلى بريطانيا وإطلاق عليها تسمية الإمبراطورية البريطانية الهندية كواحدة من ولاياتها ، فأصبحت الهند مستعمرة رسمياً من طرف الإنجليز سنة 1857 (فحلت الحكومة الإنجليزية محل شركة الهند الشرقية فكان الأمر أشد ودخلت الهند في حكم بريطانيا) [3]، فقد كانت هذه الشركة اسماً لعدة شركات أوروبية استعمارية انفتحت تجارياً مع الهند والشرق الأقصى وهي مؤسسات خاصة ، فكانت لهذه الشركة حياة أطول وتأثير أكبر بدخول الهند تحت الإمبراطورية البريطانية.

إلا أن لم يكن كافي للتخلص من المسلمين لأنهم(منذ وضعوا أقدامهم على أرض الهند كانوا يعيشون لمبدئهم الذي تلقوه عن أسلافهم. مبدأ الجهاد لإخراج الإنجليز من الهند ومن كافة البلاد

---

[1]. راشد حيدري : محمد إقبال و الفلسفة الألمانية (مجلة فكر وفن ، العدد 02 ، 1963) ، ص 33.

[2]. أبي الحسن الندوي : المسلمون في الهند (بيروت : دار ابن كثير ، ط1 ، 1999) ، ص 178.

[3]. أبي الحسن الندوي : الدعوة الإسلامية في الهند وتطوراتها (المجمع الإسلامي العلمي ، ندوة العلماء ، ط3 ، 1986) ، ص30.

الإسلامية)[1] خوفاً من إقامة ثورة أخرى ضدهم فكان الحل في اضطهاد وقمع المسلمين (حتى أن المهتمين بمسائل الهند، نقلوا عن الإنجليز قولهم أن عدونا الأول في الهند هم المسلمون، فيجب القضاء عليهم و قمعهم)[2] وحرمانهم من ممارسة أبسط حقوقهم بتنفيذ خطط قاسية وعنيفة ضد المسلمين في جميع مجالات الحياة من بينها التحرش بهم من قبل التجار الهنود على منحهم القروض الكبيرة في مقابل السيطرة على أراضيهم وممتلكاتهم وتشغيلهم بالمناصب ذات الدخل القليل ، لقد كانت المجزرة شعبية وطنية عامة ولكن المسلمون بصفة خاصة ؛ فكان سبب قسوة هذه المعاملة المصاحبة للعنف لاعتقادهم بأن المسلمون هم الذين كانوا يقودون الحركات التحريرية ضدهم وبالتالي فهي ثورة إسلامية وبطبيعة الحال فإن المسلمين لن يستسلموا بهذه السهولة فقد قاوموا هذا الاحتلال، لدى كان للمسلمين دور كبير للتصدي لهذه المقاومة عن طريق قيادة حركات التحرر التي أدت إلى تحريرها فيما بعد فحركة النضال ضد الاستعمار الإنجليزي لم تتوقف طيلة تلك الفترة.

ونظراً لتخلف المسلمين في مجال العلم، لما طغى عليهم من انحطاط وضعف جراء انشغالهم بالدفاع عن أنفسهم من التهم المنسوبة إليهم في تلك الفترة ولهذا كان المسلمون يتلقون هذه المعاملة القاسية والصعبة من طرف الاستعمار البريطاني ، كما منعهم هذا التخلف من مشاركتهم في إدارة البلاد ومصالح الحكومة ، مما أدت هذه الأوضاع في الهند إلى ظهور أحزاب سياسية بعد الثورة فتم تأسيس المؤتمر الوطني في الهند سنة 1885 بمشاركة المسلمين والهندوس وعلى رأسهم مولانا أبو الكلام أزاد (Abu Al-kalam Azad) الذي تولى(عام 1946 رئاسة المؤتمر الوطني بعد أن استمر سبع سنوات كاملة رئيساً له) [3] وهو تنظيم سياسي هندي كان غرضه المطالبة بالاستقلال الوطني وبالإصلاح ، مما بث روح التعاون و الإتحاد في نفوس المسلمين والهندوس وتقوية موقفهم و اتخاذ قرارات صارمة ضد الاستعمار البريطاني ومواجهتها بأقوى المقومات وذلك بمقاطعة الحكومة و الضرائب الأجنبية وهو أقوى سلاح سلمي، سلاح المقاطعة، (وانطلقت مواجهة عنيفة من السخط الشديد اكتسحت البلاد تحمل معها الدعوة إلى مقاطعة البضائع الأجنبية و التخلي عن مظاهر الحضارة الأجنبية المستعمرة ...و الاقتصار

[1]. عبد المنعم النمر: كفاح المسلمين في تحرير الهند (القاهرة : مكتبة الأسرة ، ط1 ، 2005) ، ص04 .

[2]. نقلا عن : مؤتمر تجليل العلاّمة إقبال اللاّهوري ، مرجع سابق ، ص07.

[3]. عبد الحي بن فخر الدين الحسني : الهند في العهد الإسلامي (الهند: دار عرفات ، (د_ط) ،2001) ، ص269.

على المنتجات الوطنية)[1].وبهذا القرار تم اتفاق قادة الحركات السياسية على هذه الخطة للمقاومة السلمية ؛ فمن زعماء المسلمين نجد شوكت علي (Shaukat Ali) و محمد علي وزعيم الهندوس غاندي(Gandhi).

كما ساهمت حركة الخلافة في المواجهة والتصدي للخصم الإنجليزي، فكان مولانا محمد علي زعيمً لها ومن اكبر قادتها وأيضاً عبد البارئ الفر نجي، وكان ذلك بإتحاد المسلمين والهنادك في مواجهة الحكومة البريطانية والمطالبة بالاستقلال التام عنها ونيل الحرية (واشترك في هذه الحركة التي كانت ترمي في النهاية إلى تكوين الوعي السياسي والحماس الوطني وكراهية الإنجليز، غاندي)[2] إلا أن السياسة البريطانية اتخذت موقف حاسم تمثل في (تآمر الاستعماريون على المسلمين في الهند و أشعلوا نار الفتنة بينهم وبين الهنود غير مسلمين) [3] فتحرش أحد الزعماء الهنادك بالمسلمين في الهند ودعوتهم إلى تحرير بلادهم من الديانة الإسلامية و الرجوع إلى اعتناق ديانتهم القديمة الهندوكية (وجعل الإسلام و المسلمين أعداء يجب محاربتهم حينها بدأت الاضطرابات بين الهندوس و المسلمين وكانت ذروتها عام 1927)[4] ، ففي هذه الفترة عرفت شبه القارة الهندية اضطرابات قومية داخل البلاد لم يستطع المؤتمر ولا حركة الخلافة حلها فبدأ التبشير بالديانة الآرية و البراهمة كما تزايد عدد انضمام الهندوس في هذا المؤتمر في مطلع القرن 20 فخشي المسلمون تسلط الهندوس عليهم ونتيجة لكل هذا تأسست الرابطة الإسلامية بزعامة شوكت علي ومحمد علي سنة 1906 للمطالبة بحقوقهم وحماية أنفسهم، فانقسموا إلى طائفتين . المسلمين والنهادك . فرأى المسلمون ضرورة إنشاء دولة خاصة بهم تحفظ كيانهم ودينهم وهذا ما أراده محمد إقبال حيث يقول ميلود خلف الله في هذا الشأن(فهو . محمد إقبال . عندما دعا إلى إنشاء باكستان كان يدعو إلى تمكين المسلمين في الهند من العيش تحت ظل شريعتهم) [5] فرسم حدودها الجغرافية تشمل الأماكن ذات الأغلبية المسلمة يقول الشيخ الندوي ناقلاً عن إقبال حديثه عن باكستان في مرضه الأخير،

---

[1]. أبي الحسن الندوي : الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية (لبنان : دار النّدَوة ، ط2 ، 1968) ، ص95.

[2]. أبي الحسن الندوي : المسلمون في الهند ، مرجع سابق ، ص ص 194 / 195.

[3]. عصام الدين عبد الرؤوف الفقى : بلاد الهند في العصر الإسلامي (القاهرة : عالم الكتاب ، (د_ط) ، 1980) ، ص248.

[4]. بن غزالة محمد الصديق : تجديد التفكير الديني في فلسفة محمد إقبال، مرجع سابق ، ص18.

[5]. ميلود خلف الله (الاجتهاد والتقليل في قضايا التشريع الإسلامي من منظور محمد إقبال ، مجلة الفكر ،العدد 4 ،(د.س)) ، ص44.

يقول إقبال رحمه الله:(إن الأمة لا تملك أرضاً تستند إليها لا دينا لها ولا حضارة (Civilization)، وإنما الدين و الحضارة بالحكومة و القوة، وإن باكستان هي الحل الوحيد للمشاكل التي يواجهها المسلمون في هذه القارة الهندية، وهي الحل الوحيد للمشكلة الاقتصادية)[1] ، وتولى قيادة الحركة الإسلامية القائد الأعظم محمد علي جناح رئيس العصبة الإسلامية بعد انسحابه من المؤتمر الوطني والانضمام لهذه الرابطة وكان قد تزعم هذه الرابطة محمد إقبال سنة 1930 فأنتخب رئيساً لها ، ومن ثم أقرت الرابطة الإسلامية سنة 1940 بقيام دولة إسلامية مستقلة عن الهند باسم باكستان ، حيث يقول في ذلك سيد عبد الماجد الغوري في كتابه "ديوان إقبال" (ولكنَّ المسلمين فيما بعد كانوا قد وصلوا إلى حالة مجدوا فيها أنفسهم مضطرين إلى توحيد جبهتهم للمطالبة بالتقييم الذي انتهى إلى قيام باكستان دولة مستقلة على مسرح التاريخ حفاظاً على كيان المسلمين وحقوقهم المشروعة) [2] وتم ذلك باتفاق سكانها بتقسيمها إلى جمهورية باكستان الإسلامية وجمهورية الهند الهندوكية ، ولقيت هذه الدعوة قبولاً لمسلمي الهند سنة 1946 وفي السنة الموالية أعلن علي جناح بأن يصبح أول رئيس لجمهورية باكستان الإسلامية.

كما أن هناك من بقى مصراً على البقاء في هذا المؤتمر من بينهم مولانا حسين أحمد المدني و مولانا محمد حسين ، ومولانا أبي الكلام . رئيس المؤتمر الوطني . الذي كان سبباً في استقلال الهند والعقل المدبر و المفكر والموجه وكتابه "الهند تنال الاستقلال" دليل على ذلك (فقد اعترف أعضاء البعثات و على رأسهم السياسي الإنجليزي ستين ستا فورد جري س (Sixty Grace Stafford) بذكائه ولباقته وحنكته السياسية وفطرته)[3].

كما يرى طارق البشري في كتابه "الإسلام والعروبة":(أن المس وؤل الأساسي في انفصال باكستان عن الهند، كان حزباً علمانياً في جوهره، هو حزب الرابطة الإسلامية الذي تزعمه محمد علي جناح)[4]

[1] عبد اللطيف الجوهري: مع إقبال شاعر الوحدة الإسلامية ، قراءة محمد عبد العاطي ، شبكة الألوكة للكتب الناطقة المكتبة المركزية ، ج5.

[2]. عبد الماجد الغوري : ديوان محمد إقبال ، ج2 ، مرجع سابق ، ص 370.

[3]. أبي الحسن الندوي : المسلمون في الهند ، مرجع سابق ، ص 200 .

[4]. طارق البشري : الإسلام والعروبة (كويت : دار القلم ، ج1، ط1 ، 1988) ، ص 39 .

2 . الأوضاع الثقافية و الدينيـة:

مما لاشك فيه أن ثورة 1857 قد أحدثت انقلابا عظيماً في أوضاع البلاد فكان المسلمون خاصتنا هم أكثر الناس ضرراً حيث يؤكد أحمد محمود الساداتي في كتابه "تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضاراتهم" بأن (الحكام المسلمون هم الذين قادوا الثورة التي نشبت بالهند في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي لطرد المستعمرين البريطانيين من شبه القارة)[1] فأثرت في حياة المسلمين الثقافية و العلمية و الفكرية (فتخلفوا في ميدان الثقافة و التعليم كما تأخروا في ميادين الاقتصاد و السياسة)[2]، فشهدت شبه القارة الهندية عاماً في هذه الفترة تخلفاً و انحطاطا في جميع مجالات الحياة الفكرية منها و الدينية و الثقافية وحتى الأخلاقية جراء سقوطها في يد الاستعمار الأور وبي الذي راح يطمس شخصية وهوية العالم الإسلامي و القضاء على الدين، وينهب خيراته و يستقل جميع ثرواته، في الوقت الذي كان فيه شعراء و أدباء في القرن العشرين (20) أصحاب عبقرية و إبداع، أصحاب دعوة ورسالة في الفكر، يتغنون بمجد الإسلام أمثال محمد إقبال الذي وضع شعراً للهنود المسلمين جاء فيه :

الصِّينُ لنَا و العُرْبُ لَنَـا والهِنْدُ لنَا والكُلُّ لنـا

أضْحَى الإسلامُ لنَا دِيْنـًا وجَمِيْعُ الكَوْنِ لنَا وَطَنَـا

تَوحيدُ الله لنا نـورٌ أعْددنا الرُّوحَ له سكَنـا

الكوْنُ يَزولُ ولا تمْحـى في الدَّهْرِ صَحائفُ سُؤْددِنَا

ومُحمَّد كان أميرَ الرَّكْبِ يقودُ الفوْزَ لنُصرَتنَا

إنَّ اسمَ محمدٍ الهـادي رُوحُ الآمـالِ لِنَهْضَتِنَـا[3]

فقد أضحى لنا أن إقبال جاء يتغنى بمجد الإسلام فكان أكبر شعراء الهند في هذا القرن الذين تغنوا بأمجاد العرب المسلمين و الإسلام.

---

[1]. أحمد الساداتي : تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية و حضاراتهم (القاهرة : مكتبة الآداب ، ج1 ، ط1 ، 1957) ، ص. ص 50/49.

[2]. محمد الكتاني : محمد إقبال مفكراً إسلامياً (الدار البيضاء . المغرب : دار الثقافة ، ط1 ، 1978) ، ص 10.

[3]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، ديوان صلصة الجرس، تر: صاوي شعلان ، مصدر سابق ، ص 91.

في ظل الظروف الصعبة التي كانت الهند تعيشها في هذه الفترة؛ نتيجة المشاكل الثقافية و السياسية و الاقتصادية فكان الشعب الهندي المستعمر يشعر بالخوف و المذلة و الضعف أمام حضارة غربية قوية مما دعا إلى نشوء حركات تجديدية إسلامية فظهر نوعان من القيادة للمسلمين؛ النوع الأول هو القيادة الدينية، والثاني هو قيادة السير سيد أحمد خان (Syed Ahmad khan) التعليمية، فبالنسبة للمدرسة الدينية يدعوا أصحابها إلى التمسك بالدين لتجاوز كافة المشاكل و الصعوبات لضمان استقرار الهند و الابتعاد عن الحضارة الغربية، ذلك كما يرى محمد إقبال (إن حلول جميع المشكلات يجب أن يكون على أساس النظرية الإسلامية وحدها) [1]، فأراد زعماء هذه القيادة تأسيس مدارس عربية إسلامية لمواجهة الحكومة الإنجليزية الاستعمارية فتم تأسيس أول معهد إسلامي في بلدة ديوبند الصغيرة عام 1866 وتولى إدارتها محمد قاسم الناتوتوي(1832. 1879)، كان هدفها استرجاع مجد المسلمين الضائع و المحافظة على التعاليم الإسلامية وبعدها تم تأسيس "دار العلوم" التي أنشأت معاهد عربية إسلامية مثل "ندوة العلماء" في لوكتاو عام 1894 بقيادة شبلي نعماني (Shibli Nomani) الذي (انفصل عن رفيقه القديم . سيد أحمد خان . مختلف معه حول السياسة التعليمية) [2] وغيرها من المعاهد في الهند، فكانوا يُدَرسُون القرآن الكريم و السنة النبوية، و اللغة العربية، والعلوم الإسلامية القديمة منها والحديثة، بالإضافة إلى أنهم اهتموا بنشر اللغة العربية في الهند و المحافظة على التراث الإسلامي، والرد على أعداء الإسلام و الدفاع عن الدين ومحاربة البدع والخرافات والعادات الجاهلية المتفشية في المجتمعات الإسلامية وغيرها، إلا أن هذه القيادة أو المعاهد الدينية قد(حصرت جهودها في كتب وشروح...ولم يتفكروا شيئاً في ما يتطلبه العصر الحاضر من علوم و آداب... للدفاع عن حرمة الدين و الذود عن رياضه)[3].

لهذا السبب ظهرت حركة أحمد خان البهادوري(1817. 1898) مؤسس كلية عليكرة الإنجليزية الإسلامية عام1881 التي أصبحت فيما بعد جامعة إسلامية سنة 1920 والذي عمل على محاربة الجهل و التخلف لدى المسلمين وذلك بإصلاح نظام التربية في الهند (فعقد العزم على إصلاح حال المسلمين في الهند عقلاً وديناً ولغة وخلقاً و اجتماعا سواء في ذلك خاصتهم و عامتهم، مصمم على أن يغزو الجهل و الجمود بكل ما يستطيع من قوّة) [4] فهو بذلك أول من وفق بين الثقافة الغربية و الشرقية حيث

---

[1]. ميلود خلف الله : الإجتهاد و التقليل في قضايا التشريع الإسلامي من منظور محمد إقبال ، مرجع سابق ، ص44.

[2]. فضل الرحمن : الإسلام وضرورة التحديث ، تر: إبراهيم العريس (بيروت : دار الساقي ، ط1 ، 1993) ، ص 116.

[3]. مسعود الندوي : تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند (بيروت : دار العربية ، (د_ط) ، 1947) ، ص 193.

[4]. أحمد أمين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث (القاهرة : مؤسسة هنداوي للتعليم ، (د_ط) ، 2012) ، ص 129.

يقول في ذلك محمد الكتاني:(وقد قامت محاولته الإصلاحية على أساس الدعوة للأخذ بالحضارة الغربية، ولا سيما أساليبها في التعليم و التربية، و الأخذ بعلومها و ثقافتها، فكانت خطته الإصلاحية قائمة على الانفتاح على الفكر الغربي، و التوفيق بين الحضارة الغربية و القيم الإسلامية)[1] أما بالنسبة للثقافة الأولى وميزتها كما يقول عبد الحميد بطريق (فليحافظ المسلمون على مقاومتهم و حضارتهم أما الأخرى فليرتاد المسلمون آفاق المدنية الحديثة ليلحقوا بها حضارتهم الإسلامية من ناحية)[2] فكان أحمد خان يتبع المناهج الغربية في مدرسته وينهل منها، فهو يدعوا إلى إمكانية التفاهم معهم و الانتفاع بعلومهم وحضاراتهم لخدمة الأمة الإسلامية للوصول إلى عوامل التفتح الحضاري حتى تتمكن من الحصول على حقوقها لأن الأمة في نظره لا تنال هذه الحقوق وهي تعاني الجهل والتخلف و الغفلة والانعزال.

لقد كان بجانب السيد أحمد خان في هذا الفكر التحرري العديد من المفكرين من بينهم "السيد أمير علي" المتوفى سنة 1928، يقول أبو بكر رفيق:(لم يكن سيد أحمد خان الرجل الوحيد الذي كان يمثل النزعة العصرانية...والذين جاءوا من بعده كانوا يتبعونه ويعيدون صياغة أفكاره بصورة جديدة... ومن أتباع هذه المدرسة شراغ علي وسيد أمير علي وخدابخش... هؤلاء الذين حملوا فكرته وبثوا تعاليمه واتبعوا طريقه فيما بعد)[3]، فكان لسيد أمير علي نفس نظرة أحمد خان في اعتبار أن التربية أحسن وسيلة للتجديد والنهوض بالأمة الإسلامية التي لا تعرف في مناهج ووسائل التربية و التعليم عدا أسباب الركود الفكري و الثقافي و الجمود العلمي، ولكن يختلف معه في ابتعاد المسلمين عن الحياة السياسية حيث يجد مالك بن نبي في حركة السيد أحمد خان أن (المبدأ الذي سارت عليه هو الإقبال على العلم و البعد عن السياسة)[4] فيرى السيد أمير علي بأن التربية وحدها غير كافية، بل (لابد بجانبها من علاج الشؤون السياسية للمسلمين في الهند ووضع خطة لها إزاء خطة الهندوكيين و إلاّ ضاع المسلمون بجانب الهندوكيين)[5] وبذلك لا ربما يكون السيد أمير علي استطاع أن يفهم الدين الإسلامي و المشاكل التي يعانيها المسلمون

---

[1]. محمد الكتاني : محمد إقبال مفكراً إسلامياً ، مرجع سابق ، ص 11.

[2]. عبد الحميد بطريق و محمد مصطفى علي : باكستان في ماضيها و حاضرها (مصر : دار المعارف ، (د_ط) ، (د_س)) ، ص 22.

[3]. أبو بكر رفيق : التجديد و أهميته في العصر الحديث (المؤتمر الواحد و العشرون ، للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية)، ص 06.

[4]. مالك بن نبي : وجهة العلم الإسلامي ، تر: عبد الصبور شاهين (دمشق . سوريا : دار الفكر ، ط1 ، 1986) ، ص 49.

[5]. أحمد أمين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث ، مرجع سابق ، ص 29.

كما يعتقد بأن المسؤولية تقع على معتنقي الإسلام لا الإسلام ذاته على حد قول الإمام الشافعي(نعيب زماننا و العيب فينا) كما دعا أيضاً إلى استغلال واستثمار كل(الأساليب الشرعية الخاصة بالاجتهاد و التي قامت عليها أمجاد صدر الإسلام)[1].

فقد تخرج من هذه المدرسة أو الحركة شبان بارعون في جميع الفنون، حَدُّوا حَذْوه من بعده وعملوا على نشر تعاليمه فكان أحد زملاءه يندد بأعلى صوته قائلاً: (أيها القوم، هلم إلى ما أدعوكم إليه من اجتناء ثمرات الحضارة الجديدة الأوروبية و اقتطاف أزهار هذا التعليم العصري الذي طالما غفلنا عنه، فتقهقرنا عن الركب)[2] ، وهؤلاء الشبان هم الآن موضع فخر البلاد الهندية فكان محمد إقبال من بينهم و الذي وافق أحمد خان على مدى أهمية إنشاء المدارس الحديثة مؤكداً على الدور الذي تلعبه التربية في تكوين مجتمع صالح و متماسك لأن إقبال يرى في التربية هي(التي تجعل الفرد صالحاً لأن يُكون منه ومن غيره مجتمع صالح له أنظمته القويمة) [3] و إدراج العلوم الأوربية بما ينفع و يتلاءم مع المبادئ الإسلامية و أن يقبل منها أقلها و يرفض أكثرها، إلا أنه عاد ليرفض بشدة سياسة علمنة التعليم و انتشار المدارس الأوربية الخالية من الثقافة الدينية في البلاد الإسلامية، لأنه وجد في حركة أحمد خان ابتعاد عن القيم و المبادئ الدينية، كيف لا وهي مبنية على أساس تقليد الغرب وأسسه المادية، زد على هذا راح يفسر القرآن الكريم معتبراً أن مقياس الحقيقة الدينية (Religious truth) هو تطابقها مع مقاييس العقل الطبيعي بحيث (يؤول الأحداث المعجزة أو الخارقة تأويلاً يتفق مع هذه المقاييس وبعبارة أخرى يفسرها تفسيراً طبيعياً أما المصادر الأخرى للعقائد أو الشعائر الدينية كالأحاديث و الإجماع فقد رفضها جميعاً وجعل من النص القرآني لاسيما السور المكية منه أساساً لمذهب خلقي روحي يتفق مع الطبيعة) [4] وبهذا الرأي جعل أحمد خان نفسه موضع نقد ورفض من طرف العديد من المفكرين فنجد على سبيل المثال نقد السيد البهي لهذا المذهب (أحمد خان) بقوله:(فحركة السيد أحمد خان كانت تقوم على الافتتان بالعلم الطبيعي (science Natural) كما يقال يؤدي إلى خفة وزن القيّم الروحية (Spiritual Values) و

[1]. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، تر: كمال اليازجي (بيروت : الجامعة الأمريكية ، (د_ط) ، 1974) ، ص 476.

[2]. مسعود الندوي : تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ، مرجع سابق ، ص 193.

[3]محمد سهيل عمر (رسالة محمد إقبال للدكتور عثمان آمين ، مجلة إقباليات العربية، العدد الخامس ، أكاديمية إقبال باكستان لاهور ، 2004) ، ص 44.

[4]. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ص 475 / 476.

المثالية وهي القيّم التي تقوم عليها رسالة الأديان السماوية التي يمثلها الإسلام أوضح تمثيل) [1]، كما نجد جمال الدين الأفغاني الذي حاول محاربة هذه الحركة بحيث (كان هدفه الثاني أن يكافح " المذهب الطبيعي" أو "المذهب المادي" الذي يعتقد أنه كامن في تعاليم أحمد خان التي كان ينشرها في جامعة عليكرة، وأنه راجع إلى التأثير الخفي لأفكار الغرب) [2] فألف بذلك جمال الدين الأفغاني كتاب للرد على هذا المذهب بعنوان " الرد على الدهّريين" .

كما نجد نزعة أحمد خان التجديدية الدينية كانت سبباً أو الطريق الممهد لظهور المذهب القادياني وهي(حركة شعبية على يد الميرزا علي محمد الباي الشيرازي"المولود 1820م" ، ثم أخذت تبتعد شيئاً فشيئاً عن الصبغة الإسلامية) [3] والمعروف بميرزا غلام أو أحمد القادياني والتي قال عنها محمد إقبال (بأن القاديانية فئة كافرة ، مستقلة ، لا علاقة لها بالإسلام) [4] فهذه الحركة لا تؤمن بخاتم النبوة (وهي إذاً مؤامرة ضدَّ النبوة المحمدية و ثورة و غزو على خلود رسالة الإسلام)[5].

فتبين موقف محمد إقبال من هذه الحركات كلها هو إنشاء حركة إصلاحية تجديدية تدعوا إلى ضرورة الجمع و التوفيق في التصدي لثنائيات التراث و المعاصرة، الأصالة والتجديد، العقل والنقل، العلم والدين، القديم والحديث من جهة، وهذا لا يعني إلغاء المساهمة التي قدمتها هذه المدارس (الفكرية و التَّعليَّمية و التربوية ؛ التي مثلت دوراً رائعاً وحساساً في المحافظة على العلوم الشَّرعيَّة الأصلية، وتعليمها، ونشرها في تحقيق الانتفاضة الإسلامية في شبه القارة الهندية)[6].

نخلص من هذا أن موقف محمد إقبال كان فيه نوع من الانتقاد للمدارس التربوية التقليدية لأنها (تعتقل الروح و العقل في قفص) [7] ولأن متخرجي هذه المعاهد القديمة لا يستطعون الدفاع عن الدين دون اللجوء إلى العلوم الغربية بما يلاءم مستجدات العصر الذي تجددت فيه الآراء وتطورت فيه العلوم ،

---

[1]. محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (القاهرة : مكتبة وهبة ، ط4 ، 1964) ، ص 31.

[2]. مالك بن نبي : وجهة العالم الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 50.

[3]. محمد أمير ناشر النعم : محمد إقبال دارساً للبابية و البهائية. www.eOscars. net

[4]. إحسان إلهي ظهير : القاديانية دراسات و تحليل (القاهرة : دار الإمام المجدد للنشر ، ط1 ، 2005) ، ص 16.

[5]. أبي الحسن الندوي : محاضرات إسلامية في الفكر و الدعوة ، ج1 ، مرجع سابق ، ص 340.

[6]. سيد أحمد زكرياء الغوري الندوي : مقدمات أبي الحسن الندوي (دمشق . بيروت : دار ابن كثير ، ج3 ، ط1 ، 2010) ص 405.

[7]. فضل الرحمن : الإسلام وضرورة التحديث ، مرجع سابق ، ص88.

والمدارس الحديثة لأنها (لا تكتفي بأن توفر تربية مادية لا تتلاءم مع القيم الإنسانية السامية) [1] فقد نظر إقبال لهذه المدارس العصرية على أنها (أشبه ما تكون بحانة تُسقى خمراً، إذ لا حياة فيها ولا محبة و لا معرفة و لا بصيرة)[2] يقول إقبال:

وحانةُ الغَرْبِ للصَّادي مفتَّحةٌ ما السُّكر فيها بعلم العصر بالنُّكُرِ

لك المماتُ بهذا السُّكْرِ مُستترٌ إنْ لم يكن فيك للتَّوحيدِ مِنْ شَرَرِ[3]

كما كان مصير المدارس التقليدية إلغائها ضمن ما يسمى "بتوحيد" التعليم وتحويل المدارس الدينية إلى كليات تهتم بدراسة الإلهيات.

[1]. فضل الرحمن : الإسلام وضرورة التحديث، مرجع سابق ، ص80.

[2]– Mohammed Iqbal : l'aile de gabriel, texte ourdou, traduit par, Mirza said ghagtai et susan Bussac edition Albin Michel, Paris 1977 , p 59

[3]. محمد إقبال : ضرب الكليم ، تر: عبد الوهاب عزام (مصر: جامعة الأزهر للنشر ، (د_ط) ، 1952) ، ص125.

المبحث الثالث : مفهوم التجديد و دوافعه عند محمد إقبال:

1. مفهوم التجديد الحضاري عند محمد إقبال:

إن العالم الإسلامي بلا شك يعاني من مسألة التخلف الحضاري وركود في الفكر و الثقافة و السياسة و الاقتصاد نتيجة لتخليه عن روح البحث و الإبداع (Creativity) و الاكتفاء بما تركه السلف على الرغم مما جاء به القرآن الكريم ، والنهي عن التقليد (Tradition) الأعمى والتحجر ، ومن ثم يجب (الإسهام في إيجاد صحوة إسلامية حقيقية أصيلة، تتميز بالرشد و النضج و الاستنارة...صحوة تعمل على تجديد الدين، وإنهاض الدنيا به صحوة تصحح المفاهيم المغلوطة و تُقَوّمْ المسالك العوج، وتُوقظ العقول النائمة، وتحرك الحياة الراكدة، وتنفخ الروح في الجثة الهامدة، فتعيد إليها الحياة و الحركة و النماء)[1] ولهذا فهو يحتاج إلى عملية ترميم لإعادة بناء حضارته من جديد تتمثل في الإصلاح الشامل في كافة الميادين ولا يتحقق هذا إلا عن طريق التجديد، لذلك يرى جيلا لي بو بكر في كتابه"التراث و التجديد" أنه (يمثل ظاهرة مهمّة جدّاً وضرورية لكل فكر يسعى إلى التحول أو عمل يسعى إلى التطّور انطلاقا من تغيير ظروفه وعناصره)[2].

يعتبر مفهوم"التجديد"(Renewal) أحد المصطلحات تداولاً في المجتمع الإسلامي وأكثره إثارة في الفكر الإسلامي (لقد واجه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، بيئة جامدة أغلقت باب الاجتهاد وأنكرت على العقل دوره في فهم شريعة الله و استنباط الأحكام منها، واكتفت بالكتب التي ألفها المتأخرون في عصور الجمود العقلي وهي . في الوقت ذاته . تعتمد على الخرافات و التصورات الدينية العامية) [3] فالفكر الإسلامي لا يمكنه أن يتحرر من قيود أغلال الجمود و التبعية والتقليد إلا بمنطق الاجتهاد (diligence Logic) و الإبداع حيث يقول في ذلك زكي ميلاد في مقالته بعنوان "تجديد الفكر الإسلامي ومنطق الاجتهاد":(أن مهمة التجديد لا يمكن النهوض بها، والتقدم المستمر في طريق إنجازها، وبالمستوى الذي يحقق درجة عالية ، إلا إذا استعاد الع الم الإسلامي، و استعاد المسلمون منطق الاجتهاد وتعاملوا مع

---

[1]. يوسف القرضاوي : من أجل صحوة راشدة (القاهرة : دار الشروق ، ط1 ، 2001) ، ص 07.

[2]. جيلالي بو بكر : التراث و التجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر (الأردن : عالم الكتب الحديث ، (د_ط) ، 2011) ، ص 118.

[3]. سيد قطب : خصائص التصور الإسلامي و مقوماته (القاهرة : دار الشروق ، (د_ط) ، (د_س))، ص 15.

الفكر الإسلامي بهذا المنطق)[1] فالاجتهاد هو نقيض التبعية و الجمود و التقليد و بالتالي فهو إنتاج معرفة جديدة بعيدة عن التقليد و اجترار أفكار الآخرين، وسوف نبين في حديثنا عن معنى التجديد لغتاً واصطلاحا، والمجدد، ومفهوم التجديد الحضاري لدى محمد إقبال.

1. معنــى التجديــد:

أ. التجديد في معناه اللغوي:

وذلك كما جاء في معجم جميل صليبا:(جّدد الشيء صيّره جديداً، والتجديد إنشاء شيء جديد، أو تبديل شيء قديم، وهو مادي، كتجديد الملبس و المسكن أو معنوي كتجديد مناهج التفكير و طرق التعليم)[2] فالتجديد جعل الشيء جديداً بإزالة الأوساخ أو إعادة البناء لما أصيب به واقع المسلمين في حياتهم، والتجديد في تعريف لالاند (هو إنتاج شيء جديد قد يكون مادياً وقد يكون معنوياً) [3] ، أما ابن المنظور في قاموسه "لسان العرب" جاء مفهوم التجديد من أصل الفعل الثلاثي "جدد" (و أَجَدّ ثوباً و اسْتَجَدَّه أي لبسه جديداً، وأصل ذلك كله القطع، يقال جدد الوضوءَ والعهد، والجِدَّةُ: نقيض البِلى؛ فيقال شيء جديد)[4]، و(تجدد الشيء : صار جديداً و الضرعُ ذهب لبنهُ، والمجدد من الثياب:ما فيه خيوطٌ مختلفة)[5]، وعليه فإن التجديد يعني إعادة ترميم الشيء البالي لا أن تخلق شيء جديد لم يكن موجود من قبل وذلك لما جاء في كتاب الله:{ وَقَالُواْ أ.ذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفاتاً إِنَّا لمبعُوثُونَ خَلقاً جَدِيداً} [6] ذلك أن كلمة تجديد في القرآن الكريم وردت بكلمة جَديّدْ اسما وليس بالفعل جدد .

---

[1]. زكي ميلاد : تجديد الفكر الإسلامي و منطق الإجتهاد www . almilad . org

[2]. جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج1 (بيروت : دار الكتاب اللبناني ، (د_ط) ، 1982) ، ص 242.

[3]– Andre – lalande : Vocabulaire Technique et critique de la philosophie , Presse universitaire de France , 13eme edition , Papris ,1980, p516– 517 .

[4]. ابن منظور: لسان العرب، ج3 (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003)، ص ص 135/ 136.

[5]. إبراهيم مصطفى و أحمد حسن الزيات و آخرين : المعجم الوسيط ، ج1 (مصر : دار الدعوة ، (د_ط) ، 1980) ، ص 109.

[6]. سورة الإسراء: الآية 49.

ب . أما من الناحية الاصطلاحية:

فهو اجتهاد في فروع الدين المتغيرة، مقيد بأصوله الثابتة (كما هو إحياء الفهم الصحيح للإسلام، ينبذ جميع التأثرات الصوفية و الفلسفية و الخرافية و البيئية التي دخلت في الإسلام).

وعندما نقول تجديد الدين (Reneuval of religion) فإننا نقصد به تجديد في الفكر الديني وليس الدين في حد ذاته ذلك لأن دين الله كامل مكملاً{ اليَومَ أَكمَلتُ لَكُم دِينَكُم وَأَتَممتُ عَلَيكُم نِعمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلإسلاَمَ دِيناً} [1] فدين الله ليس بناقص ولذا فهو لا يحتاج إلى تعديل بالإضافة أو النقصان لأن هذا لا يعتبر تجديداً بل بدعة و الزيادة في الدين غلو و الغلو حرام إذاً فالتجديد المعقول هو التجديد في الفكر الإسلامي (Islamic thought) و ليس في الدين، ولذا أقر محمد إقبال على أن التجديد في الفكر الإسلامي لا يطال الدين أو الشريعة المقدسة التي هي وحي أنزل على رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم والمتجسدة في النص المقدس، ولهذا (حينما يدور الحديث عن تجديد الدين و إحيائه يغدو أمراً مريباً خشية الإطاحة بأصوله أو انكفائه و تراجعه) [2] وعليه فالتجديد هو إحياء لمعالم الدين كما أن الحديث الآتي يبين لنا معنى ذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : { إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب فسألوا الله سبحانه وتعالى أن يجدد الإيمان في قلوبكم}[3] فهذا الحديث يحمل معنى التجديد في الدين وهو إعادة بعثه في النفوس و لتذكير القلوب و إحياؤها به، يقول في ذلك حسن الترابي في كتابه "قضايا التجديد"(أما إحياء الدين فهو كسب تاريخي ينهض بأمر الدين بعد فترة...من خلال التذكير بأصول الدين...و إيقاظاً للفكر الخامل و العلم الضائع...فحركة الإحياء بعثاً للروح و يقظة للعلم ونهضة للعلم)[4] و الإحياء هو إحياء الشيء بعد موته.

فالمعنى العام للتجديد هو إعادة الأفكار إلى أصولها وجذورها وذلك لا يتم إلا بإزالة الركام عليها الذي تسبب في تجمد الذهنية الإسلامية و أصدق تعبير على هذا تعريف أب و الأعلى المودودي بقوله:

---

[1]. سورة المائدة : الآية 03.

[2]. ماجد الغرباوي : إشكاليات التجديد . قضايا إسلامية معاصرة . (دار الهادي ، (د_ط) ، 2000) ، ص 10.

[3]. أحمد بن محمد بن حنبل : المسند ، ج2 (القاهرة : دار الحديث ، ط1 ، 1995) ، ص 359.

[4]. حسن الترابي : قضايا التجديد . نحو منهج أصولي (الخرطوم : معهد البحوث و الدراسات الاجتماعية ، ط1 ، 1990) ص 53.

(التجديد في حقيقته عبارة عن تظهير الإسلام من أدناس الجاهلية) [1]، أما حسن حنفي فيرى في التجديد في كتابه "التراث و التجديد" أنه (تطوير للواقع أساساً، وهو ذاته تطوير للتشريع وهو أيضاً نظرته في العقل لأنه يحلل الواقع أساساً، و ينتهي إلى مكونات بديهية له و أنظمة واضحة يجد فيها الواقع مطلبه)[2]، ذلك أن التجديد في الدين ضرورة شرعية و قوة من قوى هذا الدين العظيم، وتوجيه من الله ورسوله إلى المؤمنين على مدى الدهر كله لتبقى أمة الإسلام عزيزة و قوية (فالتجديد في منظور الإسلام ليس هو مجرد التشييد للصرح الدنيوي من حظوظ خاصة ومصالح مشتركة، بل هو أشرف من ذلك درجات، نظراً لأنه يطمح إلى تشييد علاقة الإنسان بربه، ولا هو مجرد التغيير في الوعي السياسي للأفراد، بل هو أوسع من ذلك درجات، لأنه ينزع إلى تغيير الإنسان بوصفه كلاً متكاملاً)[3].

ج . مفهوم التجديد عند السلف:

وجاء مفهوم التجديد عند السلف (أنه ضد الابتداع ونقيض له) [4] إذ أي خروج عليها يعتبر نوعاً من الابتداع والتحريف في الدين، فالتجديد بالنسبة لهم هو إحياء السنة وإزالة البدعة وإحياء الدين (لذلك استمرت جهود الإصلاح والتجديد و محاربة الفساد و البدع و آثار الجاهلية في تاريخ الشعوب و البلاد الإسلامية استمرارا لم يعرف مثيلها في تاريخ الأمم و الديانات غير الإسلامية)[5].

[1]. أبو الأعلى المودودي : موجز تاريخ تجديد الدين و إحيائه وواقع المسلمين و النهوض بهم (لبنان : دار الفكر الحديث ط2 ، 1967) ، ص 16.

[2]. حسن حنفي : التراث و التجديد . موقفنا من التراث القديم . (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات ، ط4 ، 1992) ، ص 111.

[3]. طه عبد الرحمن : سؤال الأخلاق . مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية . (الدار البيضاء . المغرب : المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 2000) ، ص 194.

[4]. أبو بكر رفيق : التجديد و أهميته في العصر الحديث ، مرجع سابق ، ص04.

[5]. أبو الحسن الندوي : الإسلام أثره في الحضارة و فضله على الإنسانية ، مرجع سابق ، ص 107.

د . مفهوم التجديد عند العلماء:

أما بالنسبة للعلماء فقد عرفوا التجديد بأنه هو: (إحياء ما أندرس من معالم الدين، و انطمس من أحكام الشريعة وما ذهب من السنن، وخفي من العلوم الظاهرة و الباطنة) [1] وهنا جاء التجديد بمعنى الإحياء، فالله سبحانه وتعالى يحفظ دينه بفضل عامل التجديد وذلك بحفظ مصدره الأصلي فقال عزوجل:{ إِنَّا نَحنُ نَزَّلنَا الذِّكرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [2] ، ومعنى الحفظ أن يحفظه من كل تحريف وتبديل وتزييف، كما هو الحال مع الكتب المقدسة التي تعرضت لذلك، كما جاء عند بعض العلماء (أن التجديد يعني الاجتهاد، ووضع الحلول الإسلامية للمشكلات التي تطرأ في حياة البشر في كل زمان ومكان)[3].

2. المجدد: (Revamped)

التجديد سنة إلهية شرعية، وهو ملائم جداً ومناسب لما هو معلوم من أن الله تعالى ختم الأنبياء و المرسلين بمحمد صلى الله عليه وسلم: {مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أبا أَحَدٍ مِنْ رِجَالكُمْ وَلكِنْ رَّسولَ الله و خاتمَ النَّبِيِّنَ}، (فكانت بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم مقرونة ببعثة أمة، بعثة مجموعة بشرية داعية واعية)[4] ذلك أن التجديد يرتبط بالوعي ارتباطا وثيقاً، فالعلماء الذين يجددون الدين لهذه الأمة هم . إن صح القول . خلفاء وورثة لهدي النبيَّ حيث يقول في ذلك سيد صالح سعيد الدين (في وسط حالة الضياع التي كان يعيشها العالم الإسلامي من إلغاء الخلافة الإسلامية...وسيطرة الاستعمار الأجنبي على معظم أجزاء العالم الإسلامي، في وسط هذا كله يقيض الله لهذه الأمة من يجدد لها دينها) [5] وعلى هذا فكان عملهم هو تجديد شريعة النبيَّ محمد صلى الله عليه وسلم فعوض الله هذه الأمة ببعثة المجددين ليُحْيُوا ما أندرس من أمر هذا الدين القويم، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

[1]. زين الدين محمد المدعو بعبد الرءوف بن تاج العارفين بن علي المناوي : فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج1 (دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1994) ، ص1/ 14.

[2]. سورة الحجر : الآية 09.

[3]عدنان علي رضا النحوي : مفهوم التجديد في الإسلام (جريدة الدستور، العدد 17089 ، 14 شباط 2015).

[4]. أبو الحسن علي الحسني الندوي : محاضرة ترشيد الصَّحوة الإسلامية ، لكهنؤ (الهند) ،24 ديسمبر 1988. ص 05.

[5]. سيد صالح سعد الدين : احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام (الإمارات : مكتبة الصحابة ، ط1 ، 1998) ، ص 245.

قال:{إن الله يبعث لهذه الأمة على كل مائة سنة من يجدد لها دينها} [1] [أخرجه أبو داود]؛ ومعنى الحديث غرسُ الأمل في نفوس الأمة الإسلامية بإرسال من يُحَّي لها دينها من الموت و النهوض بها من السبات الذي تعيشه ، شريطة أن يكون هذا المجدد على علم بأصول وتعاليم الشريعة الإسلامية ومن عباقرة الأمة و أفذاذها كما أنه (يهدف إلى تغير الواقع ويساهم في إعادة بناء عقل المسلم وتشكيل وعيه، فالمجدد طموح تستهويه المغامرات من أجل هدف تجديدي، ينمخض عن إصلاح المجتمع أو الفكر لذا فهو بحاجة إلى زاد ثقافي) [2]، فلا مانع من أن يكون المجدد أكثر من شخص فقد تكون جماعة أو هيئة يقومون بهذا التجديد و الدليل على ذلك كما جاء في الحديث الصحيح:{لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق}[3] ومنه فقد يكون المجدد أكثر من شخص (فمهمة التجديد لا تقع على عاتق فرد واحد، بل هي مهمة طليعة المثقفين ، وجمهور الباحثين نظراً لتعدد جوانب التراث و حاجته إلى باحثين متخصصين، كل في ميدانه) [4] ويجب على هذه المدرسة أو الحركة (فكرية كانت أم تربوية) أن تقوم بالتجديد وفق لسنن الله تعالى التي لا تتبدل.

3. التجديد عند محمد إقبال :

إن الأوضاع المزرية التي آلت إليها شبه القارة الهندية خاصة والعالم الإسلامي عامة كان جراء الاستعمار وممارساته في جميع المجالات (الفكرية، السياسية، الاجتماعية) هذا فجر وعياً في العديد من المثقفين و المصلحين الذين (يشعرون بآلام شعوبهم أكثر مما تشعر، ويدركون الأخطار المحيطة بها أكثر مما ترك، ويفكرون التفكير العميق في أسباب الداء ووصف الدواء) [5] فالمصلحين شعروا بآلام داخل أنفسهم و الخطر الداهم الذي يهدد البلاد العربية الإسلامية كافة فأخذوا باكتشاف أسباب هذا التخلف بعد أن كانت الحضارة الإسلامية في أعلى مراتبها ومن ثم وضع الحلول لتفادي هذه الأزمة أو المشكلة . مشكلة الحضارة . فكان من المحتمل ظهور نخبة من المصلحين يدعون إلى التجديد و التغيير كُلٌ في قطره و محيطه دفاعاً عن ثقافتهم أملا لتحرر من ربقة الاستعمار و نتيجة لهذا (اقتربت دعوات الإصلاح

---

[1]. سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأردي : سنن أبي داود ، تر:الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني المعروف بأبي داود (دار الفكر، (د_س)) ، ص512/2.

[2]. ماجد الغرباوي : إشكاليات التجديد ، مرجع سابق ، ص 28.

[3]. زين الدين محمد: فيض القدير، مرجع سابق، ص 15/1.

[4]. حسن حنفي: التراث و التجديد ، مرجع سابق ، ص 27.

[5]. أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث (بيروت : دار الكتاب العربي ، (د_ط) ، (د_س)) ، ص 09.

في نهاية القرن 19 و مطلع القرن 20 بنداء لإحياء الفكر الديني فزعماء الإصلاح (Reform) أدركوا جيداً أن الجمود العقائدي و التقليد الفكري أحد الأسباب الأساسية لتخلي الأمة عن ريادتها الحضارية للعالم و تخلفها عن ركب الأمم الأخرى) [1] فانبثق عن ذلك انتشار الوعي بينهم و انطلاق الفكر التجديدي مع محمد بن عبد الوهاب(1703 . 1791) في القرن 18 مؤسس الحركة الوهابية في الحجاز ، و في العراق نجد شهاب الدين محمود المتوفى سنة 1858 ومحمود شكري المتوفى سنة 1944 ، وفي تونس محمد علي التونسي المتوفى سنة 1859 ورفاعة الطهطاوي (1801.1873) ، وجمال الدين الأفغاني * المتوفى سنة 1897 ، ومحمد عبده المتوفى سنة 1905، فالله سبحانه وتعالى يخلق لكل عصر رجلاً من رجال الإسلام حتى يحفظ هذا الدين العظيم و الذكر الحكيم، كما نجد من كبار المصلحين و المجددين في المشرق محمد إقبال المتوفى سنة 1938 الذي (دعا إلى التجديد و فتح باب الاجتهاد في الأحكام الشريعة، كما دعا إلى ربط القلب بالله لا بالمادة و الحس، حتى تسمو النفوس، ويعرف المسلمون طريقهم إلى الرقي والتقدم ، ويصيروا كما أرادهم الله خير أمة أخرجت للناس) [2] لقد وجد إقبال أن إغلاق باب الاجتهاد أمر خطر لأنه لا يمكن أن يقود إلا إلى تحلل المجتمع و إعاقة النمو الروحي الحقيقي، كما نادى بفكرة العودة إلى الذات و إعادة بناء التفكير الديني والذي كرس نفسه وجهده في بناء هذا الفكر ذلك لأن الأديان كما يقول أبو الحسن الندوي بأنها (لا تعيش ولا تزدهر، ولا تعود إلى نشاطها وشبابها بعد ضعفها و اضمحلالها، ولا تنسجم مع المجتمع المعاصر، ولا تتلاءم مع روح العصر، إلا عن طريق الرجال النوابغ)[3].

التجديد الحضاري هو إستراتيجية بناء الحضارة، لأن الحضارة عبارة عن(نظام اجتماعي يُعينُ الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي) [4] فمن خلال هذا التعريف البسيط للحضارة يتبين لنا أن التجديد الحضاري ما هو إلا عملية إنتاج الأفكار و قيمة الأشياء بوجود دافع قوي و أساسي يتمثل في الفكرة

---

[1]. الأسعد بن علي : التجديد الكلامي عند الشهيد صدر ((د_م) : مركز الأبحاث العقائدية ، (د_س)) ، ص 26.

*الأفغاني:هو كاتب و فيلسوف و سياسي و مصلح من أصل أفغاني أو فارسي ولد في قرية أسعد آباد 1838 لقب بالسيد لأنه كان على حد توكيده من أحفاد الرسول صلى الله عليه وسلم وتوفى في الأستانة سنة 1315هـ الموافق لـ 1897م. أنظر جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة ، ط3 ، بيروت ، 2006 ، ص26.

[2]. محمد إقبال : رسالة الخلود ، مصدر سابق ، التقديم.

[3]. أبي الحسن علي الحسني الندوي : رجال الفكر و الدعوة في الإسلام (دمشق : دار القلم ، ج2 ، ط1 ، 2002) ، ص 198.

[4]. مصطفى السباعي : من روائع حضارتنا (بيروت : دار الوراق للنشر ، ط1 ، 1999) ، ص 69.

الدينية بحيث يكون الإنسان هو المحور الذي يتحرك في الحضارة فينتج هاته الأفكار خوفاً عليها من الزوال (أي الحضارة)، كما يعرف الطيب برغوث التجديد بقوله :(ونقصد به تمكين الأمة من مبارحة الوضعية "الغشائية" واستعادة زمام المبادرة الحضارية في العالم المعاصر، كقوة توازن محورية، عبر إحكام صلتها من جديد بسنن الآفاق و الأنفس و الهداية، التي تتيح لها المزيد من التلاقي المعرفي والروحي و السلوكي و العمراني)[1].

أما التجديد عند إقبال لا يعني به التغيير في المعالم الإسلامية كما لا يعني به تطوير الإسلام أو الدين في حد ذاته . كما فعل مارتن لوثر مع المسيحية . بل يكون التجديد في الفكر ، لذلك عبر عن هذا بعنونة كتابه " تجديد التفكير الديني" حيث يقول في ذلك الدكتور محمد البهي(لقد كان إقبال دقيقاً عندما عبَّر عن حركته الفكرية أو محاولته الإصلاحية بإعادة التفكير الديني في الإسلام...توافق بين التطور الحضاري وبين المبادئ الإسلامية الثابتة) [2] و الذي رأى في المحاولات التجديدية السابقة أنها لم تبلغ درجة النظرية ولم تصل إلى مستوى النسق الفلسفي و لهذا تبنى إقبال مشروع التجديد وحرص على تطبيقه و هذا ما نلمسه في مقدمة كتابه"تجديد التفكير الديني" لما قال: (وقد حاولت في هذه المحاضرات...بناء الفلسفة الدينيّة الإسلاميّة من جديد ، آخذاً بعين الاعتبار الموروث من فلسفة الإسلام)[3] فنجد أن إقبال قد وضع أساس ومرتكز لأمته حتى يعتمدون عليها في بناء العقيدة والمتمثلة في بناء فلسفة جديدة تهدف إلى تربية الذات المسلمة لنقلها من حالة الضعف إلى القوة ومن الذل إلى العزة ومن التخلف إلى التقدم، ليصبح التجديد عند إقبال مرتبط بمبدأ التغيير في العالم ذلك لأن مبدأ التغيير هو جوهر ولب عملية التجديد الحضاري فهو شرط أساسي لبناء الحضارة ولكل عملية إصلاح أو تطور أو إحياء، فعملية التغيير لازمة وضرورية لحياة الفرد المسلم وهذا ما أكد عليه القرآن الكريم في قوله تعالى:{إِنّ الله لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَومٍ حَتَّى يُغَيِّرواَ مَا بِأَنفُسِهِمْ} [4] وهذا بالضبط ما عبر عنه إقبال بقوله:(أنّ التفكير الفلسفي لا يقف عند حدّ، فكلما تقدمت المعرفة، وفتحت مسالك جديدة للفكر، أمكن الوصول إلى

---

[1]. الطيب برغوث : موقع المسألة الثقافية من إستراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي (قسنطينة . الجزائر : دار الينابيع للنشر ، ط1 ، 1993) ، ص 10.

[2]. محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي : مرجع سابق ، ص 367.

[3]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص 06.

[4]. سورة الرعد : الآية 11.

آراء أكثر جدّة)[1] فهذا التغير مصاحب لتقدم المعرفة التي في كل مرة تنتج أفكاراً جديدة و أكثر صحة من الأفكار السابقة عليها.

وأخيرا وليس أخراً فقد توصل كل من جيلالي بو بكر و محمد البهي إلى مفهوم التجديد الحضاري لدى محمد إقبال حيث اعتبره الأول (بأنّه عملية اجتهادية من خلالها يتم الاستنباط من أهداف الإسلام التي تتكشف إلى الآن تكشف جزئياً) [2]، أما الثاني فيرى بأنها (محاولة إعادة بناء الحياة الاجتماعية الإسلامية على مبادئ الإسلام نفسه)[3].

ومن ثم فالتجديد الحضاري لدى إقبال يبدأ من منطلق نقده للحضارة الغربية وصولاً إلى فكر إسلامي خالص، ولهذا نجد أن فلسفة إقبال التجديدية تقف عند محاولتين الأولى تتمثل في نقده للفكر الغربي و الثانية نقده للفكر الإسلامي، فقد تمثل نقد الأولى في الأسس التي قامت عليها وهي الأسس المادية كما يصفها سيد قطب بأنها:(حضارة مادية لا تلاءم الإنسان، ولا تحترم خصائصه تعامله بالمقاييس الآلية . التي هي في دائرة علمنا و معرفتنا المترقية . وبالمقاييس الحيوانية، التي أمكن دراستها في عالم الحيوان) [4]، أما الثانية فتم نقدها في كون أن المسلمين كانوا في ضياع تام، وعليه فإن تجديد الفكر الإسلامي عند إقبال قام وفق خطة محكمة أو إستراتيجية تجسدت في الهدم القائم على النقد ثم إعادة البناء ، فأما بالنسبة للبناء على حد تعبير جيلالي بوبكر(فتقوم على دفع المسلم إلى إدراك ذاته و محيطه ورسالته في التاريخ، وفهم العالم ومعرفة الله، هو أن يتحرك في التاريخ فيغير حياته وفق ما تمليه التطورات و المستجدات في عصره، وعلى أسس روحية تكفل له توازن الحياة و الاعتدال في السلوك فالتغير و التجديد أمراً ضرورياً ولابد منه)[5].

كما يؤكد إقبال على نقطة هامة وضرورية في عملية التجديد الحضاري وهي إدراكنا لجوهر الدين لأن هذه العملية لا يمكن لها أن تتم بدونه، فالأوضاع المتدهورة جعلت من الدين يفقد هيبته، فصار مجرد حبر على الأوراق كما أصبح شعار ظاهري لا يصل إلى وجدان القلب حيث يقول في ذلك حامد

---

[1]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص06.

[2]. جيلالي بو بكر: الإصلاح و التجديد الحضاري لدى محمد إقبال و مالك بن نبي بين النظرة الصوفية و التفسير العلمي (الجزائر: دار الأمل ، ط1،2010)، ص 22 . 23.

[3]. محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالإستعمار الغربي ، مرجع سابق ، 434.

[4]. سيد قطب : الإسلام ومشكلات الحضارة (القاهرة : دار الشروق ، ط9 ، 1982) ، ص 08.

[5]. جيلالي بوبكر : الإصلاح والتجديد ، مرجع سابق ، ص 38.

طاهر:(ليس الدين عند إقبال مجرد شكليات ومظاهر، بل إنه إيمان عميق يسري في كيان المسلم كله فيجعله أَحَدَّ مِنَ السيف، و أقوى من الصخر وأعنى من الطوفان)[1].

2. دوافـع التجديد الحضاري عنده:

لعبت الظروف التي عاشتها الأمة الإسلامية في القرن (19)م من استعمار غربي للعالم الإسلامي وما خلفه من وهن اجتماعي وسياسي ومن سيطرة الخضوع والتواكل على ما وفره الغرب كل هذا أدخلهم في حالة عزوف مما أرق هذا الوضع بعض المفكرين وحَرَّكَهُم نحو وضع محاولات إصلاحية تجديدية تحاول النهوض بالواقع وتحرك الأمة الإسلامية وتحررها من دائرة التخلف ، ومن بين هؤلاء المجددين المفكر والشاعر الإسلامي العظيم "محمد إقبال" الذي سعي إلى إيقاظ الأمة الإسلامية من جديد ، ومن بين الدوافع التي حفزت إقبال إلى حركته التجديدية هي :

1. التصوف السلبي (Negative sufism): فالفهم الخاطئ للإسلام الذي أدخل البعض من المسلمين في الصوفية السلبية التي جعلتهم يتحجرون في أمكانهم ولا يقيمون بأي عمل فلا يستطيعون السيطرة على الواقع أو الطبيعة ظنا منهم أنهم سيقعون في مخالفة الإسلام وهذا ما جاء في كتاب جيلالي بو بكر "الإصلاح والتجديد الحضاري":(أن وهن المسلمين يكمن في ابتعادهم عن المشاركة في السيطرة على الطبيعة والواقع ....) [2] من أجل هذا يريد إقبال أن يدفع المسلم من جديد إلى العمل وعدم التواكل ويوضح له إن الإسلام دين العمل ، وأن العمل لا يبعد عن روح الله ووجود ذاته المقدسة (فمحاولة إقبال مواجهة ما استفحل في العالم الإسلامي من مظاهر التصوف السلبي) [3] الذي جعل المسلم يعيش فترة عزلة عن الواقع وحالة من (الركوض والجمود والابتعاد عن الواقع ومجرياته وأن يوضح أن هذا ليس هو الإسلام بطبيعة الحال ، وأن ينقذ الفكر الإسلامي من الضياع والفناء والسلبية والزهد والهروب من الواقع والاعتكاف والخضوع ، والاستسلام للأقدار) [4] في مقابل التصوف الإيجابي الذي يحرر الحياة الروحية

---

[1]. حامد طاهر : بعث الروح الإسلامية في أمم الشرق عند محمد إقبال (القاهرة : دار الهانى للطباعة ، ج36 ، ط1 ، 2012) ، ص 15.

[2]. جيلالي بو بكر : الإصلاح والتجديد ، مرجع سابق ، ص 37.

[3] : سيد قطب (خصائص التصور الإسلامي و مقوماته ، مجلة التوحيد الخالص) ، ص 17. www . twhed . com

[4]. بن غزالة محمد الصديق : فلسفة التجديد الحضاري ، مرجع سابق ، ص 37.

للفرد ، ويجعله أكثر تضلعا وتطلعا وانفتاحا على العصر ، وهذا البعد التصحيحي والتجديدي لمفهوم التصوف يراه إقبال ضروريا ليقظة الوعي الإسلامي من حالة الخمول التي بثها التصوف السلبي.

2 . أوضاع العالم الإسلامي : كما أن من دوافع التجديد عند إقبال أيضا هو تضمره من الأوضاع فوجود الاستعمار الغربي الغاشم ، وسيطرته على البلاد العربية والإسلامية أدت إلى(إصابة التفكير الديني في الإسلام بالركود) [1] وانتشر الفساد في العقيدة وتحول التوحيد في الإسلام إلى عبادة للأوثان مثل تقديس الأولياء والأضرحة و انتشار الشعوذة والسحر (وحدث انحلال في السلوك وتغير في معاني القيم الإسلامية ، فانقلب التوكل إلى تواكل والجهاد والعمل إلى استسلام وحل الجهل بأمور الحياة وأساليبها الناجحة في رفع المستوى الاجتماعي والاقتصادي) [2] ويعيب إقبال المسلمين على تغير أحوالهم وابتعادهم على دينهم فيقول عنهم :

"كيف تغيرت بكم الليالي وكيف تفرقت بكم الأماني

تركتم دينا أحمد ثم عدتم ضحايا للهوى أو للهوان" [3]

فالأوضاع السياسية والدينية السائدة هي الدوافع التي نسجت الخيوط الأولى لفكرة إقبال الإصلاحية والتجديدية (إذ كانت السيطرة الإمبريالية على الشعوب الإسلامية وما خلفته من طغيان واستعباد تحت وطأة الحكم الإنجليزي ، وواقع المسلمين التي لا تعكس حقيقة دينهم) [4] فما آل إليه المسلم المعاصر من ركود فكري وانحطاط اجتماعي ومن ضعف وتخلف ووهن هو ما أدى إلى ضرورة صحوة إسلامية ، يصف إقبال حالة المسلم بقوله :(إن الذي كان يذبح الليث كالشاة تهاب وطئ النملة رجلاه والذي كان تكبيره يذيب الأحجار انقلب وجلا من صغير الأطيار) [5] حز في نفس إقبال هذا ودفعه إلى التفكير في إصلاح بنية الفكر الإسلامي وبث في المسلمين الروح الدينية من جديد في وقت سيطرة عليه المادة وإزالة التراكمات والأوهام والخرافات التي علقت بالدين من جراء السكون وفقدان الثقة بالذات من أجل إحياء الشريعة وإعادة الفاعلية إلى الدين وبعث الفكر الإسلامي من جديد بعد ما تعطل عن عمله

[1]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص 17.

[2]. فهمي قطب الدين النجار : مرتكزات الصحوة الإسلامية عند إقبال. www. Alukah . net

[3]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، صلصة الجرس ، مصدر سابق ، ص 103.

[4]. محمد الكتاني : محمد إقبال مفكرا إسلاميا ، مرجع سابق ، ص 35.

[5]. جيلالي بو بكر : الإصلاح و التجديد ، مرجع سابق ، ص 32.

وفي هذا يمكن الاستناد إلى عبارة الشهيد مطهري من كتاب "إشكاليات التجديد" لماجد الغرباوي حيث قال :(أن الدين يصاب بأعراض كأي حقيقة من الحقائق وهو كالماء الذي ينبع من العين الصافية بيد أنه يتلوث بمجرد جريانه في الأنهار بحيث يجب تطهيره وتعقيمه من هذه الملوثات) [1] ولهذا استوجب رد الاعتبار للأمة الإسلامية وإيقاظ أبناء دينه ويدعوهم لإعادة النظر في دينهم من جديد بروح حية معاصرة لذا أصبح التجديد أكثر من ضرورة .

3. الحضارة الغربية : أثرت الحضارة الغربية تأثير سلبيا على حياة الأمة المسلمة وجعلت من المسلم آلة ميكانيكية وشل المظهر الخارجي البراق للثقافة الأوربية التقدم الحضاري للإسلام (فظل التفكير الديني في الإسلام راكدا خلال القرون الخمسة الأخيرة في وقت كانت تعيش فيه الحضارة الأوربية أوج ازدهارها) [2] وما تثيره من إغراء مفتن (فتقدم التفكير الغربي في القرن الأخير ونزوع المسلمين إلى تقليد الغرب و انخداعهم بمظاهر المدينة الغربية البراقة) [3] فاستطاعت الحضارة الغربية أن تغزو عقول شباب المسلمين وتبهر لبهم من منجزات مادية وتطورات علمية، والتي هي في حقيقة أمرها حضارة التي لا دين لها ولا إنسانية فيها (والشباب المتخرج من مدارسها مصقول الوجه لكنه مُظلم الروح مستنير العقل كثير اليأس و ضعيف اليقين، و الذي يؤمن بغيره على حساب إيمانه بنفسه) [4] وهذا نتيجة لافتقارها للجوهر الروحي؛ فبرغم من كل هذا ساروا على دربها واقتدوا بها فولدت في نفوسهم الضعف والتخلف والتقليد والإتباع ، وبثت في روحهم الشعور بالنقص والوهن فرضخوا للحضارة الغربية وخضعوا لها وأصبحوا مقدسين لعظمتها، فتخلى المسلم على قيمه و مبادئه و انسلخ من أصوله وأصبح مقلدا لكل ما هو غربي وهجاهم إقبال في مواطن عدة على تقليدهم يقول في ديوان ضرب كليم :

كيف تجلى حقائق لعيون عميت بالخضوع والتقليد

كيف يحي الفرنج عربا وفرسا بفنون تسير نحو اللحود [5]

---

[1]. ماجد الغرباوي : إشكاليات التجديد ، مرجع سابق ، ص 103.

[2]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص 17.

[3]. فهمي قطب الدين النجار : مرجع سابق ، www. Alukah. net

[4]– Mohammed Iqbal : le livre de l’éternité, traduit par, Eva Meyrovitch et Mokri, édition Albin Michel, paris 1962, p156.

[5]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، ضرب الكليم ، تر: عبد الوهاب عزام ، مصدر سابق ، ص 62.

فالتقليد بالنسبة للغرب يمثل له معيار الكمال والقوة وهذا يمكن الاستناد إلى مقولة ابن خلدون التي يقول فيها : (بأن المغلوب مولع دائما بتقليد الغالب)[1] وهنا يبرز بأن المسلم مقتدى أثار الغربي في كل شيء . هذا الغزو والاكتساح الغربي وطغيان الجانب المادي وإهمال وإزالة الجانب الروحي جعل إقبال يتضمر كثيرا ورأى بأنها الحافز الأقوى لإعادة (التموضع الحضاري للأمة الإسلامية ، بعد أن سلمت الأمة الإسلامية دفعت الحضارة إلى غيرها وأدى ذلك إلى تغي ر وضعية المسلم في العالم) [2] فتراجع موقعه الحضاري والعلمي تراجعا كبيرا وخسارة العالم الإسلامي راية الريادة الحضارية وتقدم الأوربيين الدائم جعل إقبال يرى في التجديد الإسلامي أكثر من ضرورة من أجل تحرير المسلم من الوضع الذي يعيشه ومن الإقتداء الأعمى للغربي وفصله عنه ، و جعل المسلم في منأى عنه بإسلامه وروحه الدينية ولا يأخذ من الأوربي إلا ما يتلاءم وأوضاع عصره ، ورد الاعتبار لقيمه ووحدته الروحية ويقول هنا إقبال في استنهاض عزائم الشرق :

فتى الشرق أنت الوفي الأمين فأظهر يد العزم للناس جهرا

لتخرج بيضاء من غير سوء وتبطل من فتنة الغرب سحرا

علام ارتبطت بغزنا وكف استطعت على القيد صبرا

فوحد بلادك صوب العلا بإيمانها تلق عزا ونصرا"

إذن هذا التجديد في ضوء نتائج الفكر الغربي ضرورة ملحة للصح وة الإسلامية وفي هذا يقول إقبال: (" فلا عجب إذا أن نجد شباب المسلمين في آسيا وإفريقيا يتطلبون توجيها جديدا بعقيدتهم ، ولهذا لا بد أن يصاحب يقظة الإسلام تمحيص بروح مستقلة لنتائج الفكر الأوربي ، وكشف المدى الذي تستطيع به النتائج التي وصلت إليها أوروبا أن تعيينا في إعادة النظر في التفكير الديني في الإسلام وعلى بنائه من جديد)[3].

[1]. عبد الرحمن ابن خلدون : المقدمة (بيروت : دار الرائد العربي ، ط5 ، 1985) ، ص 147.

[2]حيدر حب الله : مشروعية تجديد الفكر الديني (مجلة نصوص معاصرة ، مجلد 6 ، العدد 22 ، 2010) ، ص 47.

[3]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص 18.

برغم من هذه النظرة السلبية التي حملتها الحضارة الغربية للأمة الإسلامية إلا أننا نجد أن إقبال لا يقف منها موقف المعارض والرافض المطلق وإنما حث على الاستفادة منها ولا الانصهار فيها وتفادى مخاطرها.

هذه هي صورة من واقع المسلمين كما رآها إقبال ، وتحرق ألما لها وجاهد طول حياته لتحسين هذه الصورة وعلاج أمراض المسلمين ورأى أن من أسس العلاج تجديد التفكير الديني على ضوء معطيات المعرفة الحديثة كما أراد (إعادة التوازن المفقود بين فلسفة الغرب و فلسفة الشرق ، فلسفة الغرب التي انحازت كلياً إلى العقل و ظلت بحاجة إلى النزعة الروحية لاكتساب التوازن ، و فلسفة الشرق التي لها طبيعة روحية ، و هي بحاجة إلى النزعة العقلية لاكتساب التوازن أيضاً) [1] و بالتالي تنبه إقبال إلى ضرورة الرجوع إلى الجانب الروحي و الذي منبعه الدين .

وفي الأخير نخلص إلى أن العوامل التي ساعدت على بلورة شخصية إقبال كانت متوقفة على الأوضاع السياسية والثقافية التي كانت سائدة آنذاك في العالم الإسلامي عامة وشبه القارة الهندية خاصة ، إذ أن المجتمع الهندي خاصة كان يمر بحياة عصيبة و متدهورة كان سببها الاستعمار الغربي لها بالإضافة إلى تعدد اللغة والعقيدة وهذا راجع إلى تركيبة المجتمع الهندي، والعالم الإسلامي من جهة أخرى ومعاناة المسلمين وتخلفهم في شتى مجالات الحياة، كما تخلت الأمة الإسلامية عن مبدأ الاجتهاد و الإبداع ولجوء معظم العلماء و المفكرين إلى التقليد و النهل من ثقافات غيرهم وهذا فيه إهانة للذات واعتراف بنجاح الغير، في حين أن الذات هي رأس المال يجب أن تحفظ و تصان يقول إقبال:

لا تَرْضَيَنْ فضّة بالذاتِ أو ذهبا ولا تبع بشرار ذلك اللَّهبا

إليك ما قال(فردوسي)الذي كشفت للفُرس أقوالهُ الأستار و الحُجُبا

المـــال يوجـدُ حتَّى تَفْقِـده فلا تكنْ وَقِحاً إنْ رمته طلباً[2]

وبخاصة أن هذا التقليد لا يتماشى مع روح الإسلام ، وإقبال أمام هذا الوضع المتدني للمسلمين والذي وجد نفسه جزء لا يتجزأ عن هذه الحضارة عزم أن لا يقف مكتوف الأيدي مما دفعه إلى التفكير بضرورة

[1]. زكي ميلاد : محمد إقبال و تجديد التفكير الديني في الإسلام . www.Almilad.com

[2]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، جناح جبريل ، تر: زهير ظاظا، مصدر سابق ص 543.

إعادة بناء الفكر الديني من جديد و إصلاح الفضاء الثقافي و الاجتماعي من خلال دفعه إلى القوة والاحتفاظ بذاته وشخصيته، ومدى الحاجة إليه من أجل التطور الحضاري ، وهذا ما سوف نتطرق إلى توضيحه في الفصول الآتية.

الفصل الثانـــي

الـذات الكليـــة و علاقتـهـا بالعالـم

تمهـيد

<u>المبحث الأول</u> : مفهوم الذات الكلية عند محمد إقبال

1 . مفهوم الـذات الكليـة

2 . أدلـة علـى وجـود الله

3 . علاقة الذات الكلية بالعالـم

<u>المبحث الثاني:</u> مفهوم العالم ومبدأ التغير و الحركة عند إقبال

1 . مفهوم العالـم عند إقبال

2 . مبدأ التغير و الحركة في العالـم

<u>خلاصة الفصل</u>:

تمهيد:

تعتبر مسألة الذات الكلية (College self) من المسائل الأكثر أهمية في الدراسات العربية والإسلامية على وجه الخصوص ، فطالما أخذ مساحة واسعة من فكر المتصوفة والفلاسفة والمتكلمين ومن بين هؤلاء نجد محمد إقبال الذي أبحر في بحرها وكان له فيها رأي خاص ومفهوم يختلف به عن سابقيه فحاول أن يعطي لمفهوم الذات الكلية صورة جديدة تقترب من الإدراك العقلي للإنسان وإحساسه إلى ما وصل إليه الوضع في العالم الإسلامي إبان الفترة التي عاش فيها إقبال، ومن التدهور المتزايد على جميع الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والحضارية مما جعل إقبال يفكر في محاولة إعادة تكوين وتشكيل وعي جديد في ذهنية الأمة الإسلامية وأن ينطلق في ذلك من المرتكزات الأولى الأساسية لتكوين وعي سليم ومتين يساهم في بناء حضارة قوية وعريقة ، فكان لابد من تكوين في وعي المسلم معرفته بذاته وبعالمه الذي يحيا فيه وحقيقة الذات الكلية لكل هذه الموجودات ، فمعرفة الله في فلسفة إقبال تعتبر هي اللبنة الأولى والأساسية لتشكيل وتكوين حضارة كاملة مبنية على وعي ناضج ، فسعى إقبال من أجل هذا إلى إحياء المعرفة الروحية في الفكر المعاصر خصوصا بعد سيطرة المعرفة المادية التي قلصت من دور العقل وعملت على تهميش أهم قضايا الوجود وهي حقيقة الذات الكلية هذا ما جعل إقبال يستدعي مسألة الألوهية ويضعها على طاولة المناقشة من جديد علَّه يحي في الأمة الإسلامية الروح الدينية من جديد لبناء حضاري أصيل وهنا إقبال لا يسعى لإثبات وجود الله بقدر ما هو يبحث عن صورة تقرب للعقل البشري حقيقة الله وصفاته لأن الرؤية التجديدية الحضارية لفلسفة محمد إقبال تستند إلى رؤية كونية شمولية تقتضي معرفة الذات الكلية و طبيعة الكون و العالم الذي يعتبره صفة لتجلي الذات الإلهية و طبيعة العلاقة التي تحكمه ومن هنا وجب طرح الأسئلة التالية:

ما مفهوم الذات الكلية وأدلة وجودها ؟ وما علاقتها بالعالم ؟ وما طبيعة الحركة التي تحكم العالم ؟

المبحث الأول: مفهوم الذات الكلية عند محمد إقبال

1. مفهوم الذات الكلية:

القول بذاتية الله حسب إقبال لا يعني أن هذه (الذات واقعة تحت الحواس أو أنها محسوسة وإنما أراد بها ضرورة وجود مفهوما قريبا من إدراكنا العقلي لها و إحساسنا بها) [1] فعدم وجود مثل هذا المفهوم في الفلسفات السابقة هو الذي أدى إلى القصور في فهم الله ونفور العقل من الدين لأنه لم يستطع ولم يتمكن بفهمه لا بعقله ولا بحسه ، فحاول إقبال أن يقرب مفهوم الذات الإلهية (The divine soul) وجعلها تقتصر بجانبين جانب حسي يمكن استشفافه من خلال التجربة الدينية التي تكون بالعبادات فوقوف العبد أمام ربه في الصلاة ومناجاته تجعل الإنسان يحس وكأنه أمام ربه وقريبا منه فهذه تفصح خير إفصاح عن حقيقة الذات الكلية (ولما كان هناك من لا يستطيع القيام بهذه التجربة الدينية على أحسن وأتمم وجه فإنه لا مناص إلا من وجود فهم صحيح وقريب من إدراك العقل الإنساني ويتمثل ذلك في تجليات الطبيعة ، التي توضح تجسيدا لقدرة الله ، فكل صفات الله المتجلية في الطبيعة تجعلنا نضفي على الله الذاتية)[2].

فالله بالنسبة إلى إقبال هو الذات الكلية واسمه يدل عليه ، الله هو الذات الكاملة التي لا تتناسب إلا مع فكرة كائن لا متناه وهو يفهم كل الأشياء رغم كونه مميزا عنها (والله خلق في كل كائن ذاتًا صغيرة ، يطلب منه أن يوسعها ويطورها هكذا ومن خلال هذا الكون الواسع تتطور مجموعة الذوات بالتدرج فتسعى كل ذات لتحقيق ذاتها على الشكل الأكمل) [3] ويرى إقبال أن الوجود كله عبارة عن ثلاث وحدات وهي "الذات الكلية" وهي الله و"الذات الفردية" وهي الإنسان و"عالم الواقع" وهو عالم الطبيعة وأن (الذات الكلية تتجلى فيما عداها وما عداها ليس غيرها ولا منفصلا عنها وإنما هو مظهرها) [4] ويوضح إقبال هنا من خلال ما يتحدث به عن "الذات الكلية " إن الله هو حقيقة الوجود ، أو وحدة الوجود وأن دليل وجوده هو التجربة الدينية وأن ذات الله متجلية في العالم الطبيعي ، فوجود الله كائن بذاته ولذاته منذ

---

[1]. أحمد شرقي : تربية الذات الإنسانية بين النفي و الإثبات ، مرجع سابق ، ص 59.

[2]. المرجع نفسه : ص 73.

[3]. نبيل داودة : معجم الفلاسفة القدامى والمحدثين (قسنطينة . الجزائر: نوميديا للطباعة والنشر والتوزيع ، (د_ط) ، 2009) ، ص 69.

[4]. محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي ، مرجع سابق ، ص 445.

الأزل ، ويعتبر خلقا مستمر لقوله تعالى :{وما مسنا من لغوب} وغاية معرفة الله هي غاية قصوى وهي أسمى ما يراد الوصول إليه فهو حقيقة كل الحقائق ، وما يظهر ويتجلى في الكون كلها من آيات الله لقوله تعالى :{وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا} [1] فكل ما يظهر في الكون من تعاقب الليل والنهار ومن تعاقب الزمان ومن حركة السحب تنبئ عن الحقيقة القصوى وهي حقيقة الله وتمثل صفاته ، فحقيقة الله تمثل الوحدة المتكاملة ولا نستطيع إدراك هذه الوحدة المتكاملة المحيطة بحقائق كل الكون والتي تمثل المصدر الوحيد لها إلا من خلال تجلياته يقول إقبال: (والحق أن نبض الكون واهتزازاته الخفية وهذا الزمان السابح في صمت يبدو لأنظارنا البشرية في صورة تقلب الليل والنهار ، يعده القرآن إحدى آيات الله الكبرى) [2] وقوله تعالى :{ يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار}[3] فالله جوهر كل الموجودات وحقيقته أزلية.

2. أدلــة وجود اللَّه:

أكد محمد إقبال في إثباته على وجود الله على التجربة الدينية و صرح بأنها هي تجربة الإيمان بالله ، و أن البرهان الفلسفي عليها هو البرهان على وجود الله وحاول صياغة أدلة ثلاثة (لإثبات وجود الله وهي الدليل الكوني ودليل العلة الغائية والدليل الوجودي) [4]، وهذه الأدلة تحمل مساراً واحداً هو إثبات وجود اللامتناهي المطلق.

1. الدليل الكوني cosmological: (ينظر إلى الكون على اعتبار أنه معلول متناه لكن الوقوف بهذه السلسلة عن حد معين والارتفاع بواحد من هذه العلل إلى مقام علة أولى لا علة لها إهدار لقانون العلية نفسه)[5] الذي يصدر عنه دليل بجملته وهذا الدليل الكوني يعتمد (علة إثبات اللامتناهي على نقطة المتناهي ، ولكن غير المتناهي الذي نصل إليه بنقض المتناهي هو لا متناه باطل ،لا يفسر نفسه ولا

[1]. سورة الفرقان : الآية 62.

[2]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني ، مصدر سابق ، ص 22.

[3]. سورة النور : الأية 44.

[4]ـــ محمد إقبال : المصدر نفسه ، ص 43.

[5]. حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية (بيروت : دار المدار الإسلامي ، ط1، 2009) ، ص 489.

يفسر المتناهي الذي يقيمه مقابلا لغير المتناهي) [1] ، وعلى هذا نقول أن الانتقال من المتناهي إلى غير المتناهي كما يتضمن الدليل الكوني ظاهر البطلان في نظر المنطق وبهذا تهافت الدليل بجملته.

2. الدليل الغائي teleological: فهو(يتقصّى المعلول للوصول إلى نوع علته ، ويستنتج منه أثار البصيرة ومن القصد ومن التوافق مع طبيعة وجود موجود عالم بنفسه لانهاية لعقله وقدرته ، وهذا الدليل في أحسن صوره يزودنا بوجود مخترع خارج عن الكون خير يبدع الصنع مع مادة موات صعبة القياد سابقة الوجود ليس لعناصرها من حيث طبيعتها القدرة على التركيب والتأليف المنظم) [2] ، ويوصلنا إلى وجود مخترع لا إلى وجود خالق ، (وحتى إذا فرضنا أنه خالق أيضا للمادة فليس مما يعني بشأن حكمته أن خلق لذاته المتاعب بأن خلق المادة المعاندة أولا ثم تقلب على معناتها باستعمال أساليب دخيلة على طبيعتها الأصلية والصانع إذا اعتبر خارجا عن مادة صنعه وجب أن يبقى دائما محدودا بها فيصبح بهذا صانعا متناهيا تضطره وسائله المحدودة إلى أن يتغلب على ما يلاقيه من صعاب على غرار ما يفعله الصانع من البشر)[3] ، فهناك تمييز بين الصانع والخالق حسب المنظور الديني.

3. الدليل الوجودي ontological: و وجوب الوجود داخل في ماهية الله أو في مفهومه ، وعلى هذا يمكن أن يؤكد صفة الوجود الواجب لله أو أن الله موجود حسب ديكارت (Descartes،1650-1596) ثم فكرة الكائن الكامل، لا يمكن أن تكون الطبيعة قد أتت من الطبيعة لأن الطبيعة لا ترينا سوى التغير فهي لا تستطيع أن تخلق فينا فكرة الكائن الكامل لذلك لابد من وجود شيء خارجي مقابل للفكرة الموجودة في عقولنا يكون هو السبب في وجود فكرة الكائن الكامل في عقولنا ،(لكن يضيف إقبال : فمن الواضح أن الوجود المتصور في العقل ليس دليلا على وجود المتحقق في الخارج ، يراهن إقبال على كانط (kant, 1724-1804)في إثارة نقده للدليل الوجودي لدى ديكارت ، فكل ما يعنيه هذا الدليل أن فكرة الكائن الكامل تتضمن فكرة وجوده وبين فكرة الكائن الكامل الموجودة في عقلي والموجود المتحقق في الخارج لهذا الكائن هاوية لا يمكن عبورها بمجرد تفكير نظري بعيد عن الوجود الواقعي والدليل على النحو

[1]. عبد اللطيف خميسي : فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة . محمد إقبال أنموذجاً . (الرباط : مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات، (د_ط) ،2015) ، ص 13.

[2]. محمد إقبال: تجديد التفكير الديني ، مصدر سابق ص 44.

[3]. المصدر نفسه : ص 45.

الذي سبق مصادرة على المطلوب لأنه يسلم بالمطلوب نفسه ، و ذلك بالانتقال من الوجود المنطقي إلى الوجود الخارجي)[1] .

ويلغى إقبال في فلسفته الدليل الأول و الثاني ويصفهما بالعجز عن الوصول للحقيقة والبرهنة عليها ويأخذ بدليل الثالث ويرى بأنه (الدليل الأصح والأقوى في نظره هو الدليل الأنطولوجي و يتصور الإنسان كائنا كاملا في نفسه يستعلي بكماله على كافة الكائنات التي توجد في الطبيعة إذن لابد من وجود شيء خارجي يقابل الفكرة الموجودة في عقولنا عن الكائن الكامل)[2] ؛ من هذا نجد أن إقبال رفض الدليل الكوني والغائي واحتفظ بالدليل الوجودي متأثرا بديكارت الذي يبرهن على وجود الله بطريقة الآتية :(إن القول بأن صفة ما تدخل في طبيعة شيء أو في مفهومه يساوي القول بأن هذه الصفة تصدق على هذا الشيء وأنه يمكن أن تؤكد وجودها فيه ووجوب الوجود داخل في ماهية الله أو في مفهومه ، وعلى هذا يمكن أن نؤكد صفة الوجود الواجب لله)[3] وبهذا نجد أن إقبال أسقط الدليل الكوني الذي يرى أنه في أحسن حالاته لا يعطينا إلا علة متناهية والدليل الغائي الذي يرى أنه في أعمق صوره لا يزودنا إلا بوجود مخترع خارج عن الكون وليس خالق ويأخذ بالدليل الوجودي الذي قال به ديكارت كما يظهر بأن إقبال (انتهج لإثبات وجود الله دليلا يتعلق بالوجود الإنساني (Human existence) ذاته ويطل على الصوفية من زاوية عجز العقل المنطقي عن تقديم الحلول النهائية فيجتمع مع ديكارت في إن فكرة الكمال لدى الإنسان لم تكن عبثا)[4] ولا بد لهذا الكمال الإنساني أن يكون له كمال أسمى منه فلنتصور له ذاتا معينة ونطلق عليها اسم علم هو "الله" وفي محاولته لتحديد مفهوم الذات الإلهية ينتهج منهجا وسطا بين التجسيد والتجريد وسعى لإعطائها مصطلح يقرب المعنى للعقل البشري فاخترع مصطلح جديد لم يسبقه فيه أحدا من المفكرين وهو مصطلح "الذات" وهي كلمة لا تعطي في مدلولها تجسيدا ولا تجريدا وإنما تدل على موجود له صفة الكمال يقول إقبال :(أن تصور الذات الإلهية متصفة بصفات البشر ، أمر لا مفر منه ولا يمكن تجاهله في فهم الحياة لأن الحياة لا يمكن أن تفهم إلا من داخل النفس ، ولقد كان الحرج من تصور حياة الله على مثال حياة البشر ، هو الذي حدا بابن حزم العالم الأندلسي المسلم إلى التردد في

---

[1]. عبد اللطيف خميسي : فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة ، مرجع سابق ، ص10

[2]. جمال المرزوقي : دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر (القاهرة : دار الأفاق العربية ، ط 1 ، 2001) ، ص 175.

[3]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص ص.45/ 46.

[4]. جمال المرزوقي : دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر مرجع سابق ، ص 176.

نسبة الحياة إلى الله فقال في براعة لبقة إن الله ينبغي أن يسمى حيا لا لأنه حي كحياة البشر بل لأن القرآن وصفه بالحياة) [1] ويضيف كذلك إقبال قوله :(لكي يؤكد الإسلام وحدانية الذات الإلهية فإنه يطلق عليها اسم علم هو الله ويعرف هذا الاسم بقوله تعالى :{ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد }[2] والسؤال الواجب هنا هو هل تقتضي الفردية التناهي ؟ و إذا كان الله فردا فكيف يكون متناهيا ؟ والحقيقة هي أن الذات الإلهية فرد غير متناه في المكان و الزمان فهو خالق هذا العالم و موجد نفسه من ذاته لا من غيره وله وجود مطلق ، ويستحيل علينا أن نتصور ذات الله تصورا كاملا في عقولنا كما يقول القران الكريم:{ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير}[3].

ويرى إقبال أن الذات الكلية لها صفات (عقلية منها الخلق و العلم و القدرة و القدم فالله خالق، خلق العالم و هو عالم بكل شيء وقدير على كل شيء) [4] لقوله تعالى :{ وإذ قال لشيء كن فيكون } فهو قديم و أزلي لا بداية له ولا نهاية لقول البسطامي : (كان الله ولا شيء معه) [5] ويتضح هنا أن للأشاعرة أوصاف ستة منها : الوجود والقدم والبقاء والوحدانية ، بينما إقبال أخذ صفتين من بين هذه الستة صفات وهما القدم والوحدانية وفي القرآن الكريم ما يدعم ذلك لقوله تعالى :{الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا } [6] وهذا البيت يدل على مطلقيته و أزليته يقول :

من إلـهـ اللكون ذاتك يطلب وله الكون جوادا يركب

عاشق أنت؟على اللاصوب أقدم وعلى ذاتك موتا فلتحرم [7]

ولهذا جعل كل ما في الكون دليلا عليه وإثباتا لوجوده ،أي تكون الصفة كوسيط يجعل المعرفة بالذات الإلهية أمرا ممكنا وهذا ما جعل إقبال يرى (بأن العقل لا يمكن أن يتصور نفسا من غير أن تلحقها صفة ، أي من غير منهج مطرد من السلوك والطبيعة كما رأينا ليست ركاما ماديا بحتا شاغلا

[1]. جمال المرزوقي : دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق ص 177.

[2]. سورة الصمد : الآية 01.

[3]. سورة الشورى : الآية 11.

[4]. جمال المرزوقي : دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر ، مرجع سابق ، ص 177.

[5]. حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق ، ص 490.

[6]. سورة الفرقان : الآية 02.

[7]. حسن حنفي :محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق ، ص 39.

للفراغ بل هي بناء من حوادث أو منهج منتظم من السلوك (Behavion) ، وهي بوصفها هذا أساسية بالنسبة للذات الأولى)[1] التي تسوقها الفلسفة.

ومن هنا نستخلص أن فلسفة إقبال في بحثها عن الدليل الذي يؤسس عليه معرفة الله لا يقبل بالأدلة عبر تاريخها ولأنها كلها مؤسسة على العقل فإن محمد إقبال يرى عجزه في إقامة الدليل الكافي ويراهن بدلا عن ذلك بالتجربة الداخلية لأنها موصلة لحقيقة الذات الإلهية ونجد هنا ما يدعم هذا الموقف هو قول حجيش :(إن إقبال لا يعترف للعقل بقدرته على إثبات الوجود الإلهي ويرفض بذلك الأدلة المركبة ويراه عديمة القيمة وبعد أن يفحص التجربة بنوعيها الظاهرة والباطنة يصل إلى أن التجربة الداخلية هي المؤهلة للقيام بهذا الدور ومن ثمة فهو يلجأ إلى الإيمان وإلى التجربة الدينية)[2].

ومن هنا نتوصل إلى أن محمد إقبال اجتهد ليقدم تفسير خاص لمشكلة الذات والصفات الإلهية فليس الله شيئا ملموسا ولا فكرة مجردة و لكنه ذات ، والسؤال الذي يطرح الآن فيما تتجلى هذه الذات الكلية ؟

3 علاقة الذات الكلية بالعالم:

نجد أن الإجابة تتضح من خلال كون العالم الطبيعي جزء مخلوق من الله وأنه من أبرز تجليات الذات الكلية وإبراز لعظمته ووجوده وأنه لا يمثل سواء وجه ظاهر ومتجلي لحقيقة الذات الإلهية الخالقة التي هي علته وعلة الوجود بأكمله ولا يمكن اعتباره حقيقة مستقلة عن الذات الإلهية ومقابلة لها ، و لأصبح بينهما فراغ في حيز غير متناهي ، ولإدراك الوجود عند إقبال علينا أن نرتبه إلى وحدات ه الثلاثة المكونة له وهي : الله والإنسان والعالم والعلاقة بينهم هي علاقة اتصال وانفصال في نفس الوقت ، فكانت أول المبادئ التي قامت عليها فلسفة إقبال هي تأويل الكون تأويلا روحيا (Spiritual interpretion) ويكون (العلم بالطبيعة هو العلم بسنة الله ونحن في ملاحظتنا للطبيعة إنما نسعى في الحقيقة وراء نوع من الاتصال الوثيق بالذات المطلقة (Absolute self) وما هذا إلا صورة أخرى من صورة العبادة)[3] التي يريد من خلالها الإنسان إثبات وجوده وتوثيق العلاقة مع الذات اللامتناهية .

---

[1]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني ، مصدر سابق ، ص ص 79/ 80

[2]. بن غزالة محمد الصديق : فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال ، مرجع سابق ، ص 92.

[3]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني ، مصدر سابق، ص 80

وبهذا نجد أن العالم (The scientist) ليس أزلي ولا قديم و إنما هو عالم مخلوق من الذات الإلهية وليس مستقلا عنها ، وإنما هو تجلي لها لكونه يمثل الصورة المحسوسة لحقيقة الذات الإلهية وإثبات لوجوده وخلقه وقدرته وعظمته ولعل آيات الله الدالة على ذلك كثيرة لقوله تعالى في كتابه الكريم :{الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم إستوى على العرش الرحمن فسئل به خبيرا } [1] وقوله تعالى: {خلق السماوات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرئ لأجل مسمى إلا هو العزيز الغفار } [2] وهذه أدلة بارزة على خلق الله للعالم وهذا الكون من سماوات وأرض وجبال ومخلوقات وسائر الموجودات وما يبرز عظمته وقدرته كون هذا العالم في حركة مستمرة لقوله تعالى: {ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى وأن الله بما تعملون خبير} [3] رغم كون الله ذات كلية والمصدر الوحيد والأول لكل الحقائق إلا أنها تحتاج للعالم الطبيعي لكونه صورة لها وتجلي لحقيقتها فهو بمثابة الصفة لله مثل للإنسان ، فعظمة العالم ونظامه وحركته المستمرة ما هي إلا حقيقة لوجه الله ، ومادام هذا العالم تجلي للقدرة الإلهية وجب دوامه واستمراره لأن أفول العالم الطبيعي هو أفول القدرة الإلهية ، وبالتالي عجز الذات الإلهية وتناهيها وعلى هذا الأساس يكون العالم الطبيعي خالدا خلود الذات الإلهية .

إذن الله لا يفهم مجردا من صفاته فمعرفة عالم الله والتأمل فيه هو معرفة لسنته لقوله تعالى في كتابه الكريم :{سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا } [4] وهذا ما يستند عليه إقبال من هذا القول يتضح لنا أن إقبال يرى في تأملنا للطبيعة وإمعان النظر وتقصي ما خلفها نتوصل إلى حقيقة الألوهية وهذا ما يقوي الإيمان في قلب المسلم وما يجعله أكثر قربا لله تعالى وهي نوع من أنواع العبادة تجعل الإنسان كثير الاتصال بربه شديد الإمعان في قدرته وعظمته وبهذا لا يرى إقبال أن (الله منفصلا ولا بمعزل عن العالم الواقعي لأن الفصل بين الذات الإلهية والواقع هو الفصل بين الروحية والواقعية) [5] وبالتالي هو الفصل بين الروح والجسد أو الفصل بين الدين والدولة في عالم الإنسان ، وهذا كله ليس من الإسلام في شيء لأن الحقيقة الإسلامية واحدة (إن نظرت إلى أصلها كانت الله والروحانية وإن نظرت

---

[1]. سورة الفرقان : الآية 59.

[2]. سورة الزمر : الآية 06.

[3]. سورة السجدة : الآية 28.

[4]. سورة الفتح : الآية 23.

[5] أمحمد الشرطبي : تربية الذات الإنسانية بين النفي و الإثبات ، مرجع سابق ، ص82.

إلى مظهرها كانت العالم المادي الواقعي ، وتحقق الروحية هو تحقق العالم ووقوعه)[1] وبهذا نجد أن إقبال يخالف موقف "سبينوزا " (Spinoza ,B– 1633–1677) الذي يرى (أن الحقيقة واحدة ولها مظهران لأنه يرى أن العالم الطبيعي هو نفسه الله وبالتالي يكون النظر إلى الحقيقة سواء من حيث أصلها أو من حيث مظهرها شيئا واحدا ، عكس إقبال الذي يرى أن العالم الطبيعي مجرد صورة أو وجها ومظهرا للحقيقة الأصلية التي هي الذات الإلهية)[2].

ومن هنا يقر إقبال بأن العالم من خلق الله ولا يمكن أن يكون حقيقة مستقلة عنه و أن الله لم يخلق هذا العالم عبثا وإنما خلقه بالحق ومن أجل غاية وحكمة لقوله تعالى :{إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا } [3] ويوضح القرآن الكريم في آيات كثيرة أن الله خلق كل المخلوقات على اختلافها بالحق ولم تكن باطلا أو عبثا لقوله تبارك :{أو لم يتفكرون في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى } [4] أي أنها صدرت من الله بمقتضى علمه وحكمته وفي هذا الشأن نجد ما يدعم قولنا في عبارة لابن رشد تدل على علمية الله في قوله :(الحكمة ليست شيئا أكثر من معرفة أسباب الشيء ، وإذا لم تكن للشيء أسباب ضرورية تقتضي وجوده على الصفة التي هو بها ذلك النوع موجود ، فليس هاهنا معرفة يختص بها الحكيم الخالق دون غيره ، وأن بناء المسببات على الأسباب هو الذي يدل على أنها (أي الموجودات) صدرت عن علم وحكمة)[5] فوجود الله يكسب الوجود، وهي مظهر من تجلياته وإبداعه وحكمته يقول إقبال في أحد دواوينه:

دواوينه:

وجود الله اكسبها الوجودا فكانت مظهرا جاز الحدودا [6]

يؤكد إقبال في هذا السياق على عدم غيرية العالم الطبيعي لذات الله و يرى بأن العالم الطبيعي حادث من ذات الله وأنه لا وجود قبله ولا استقلالية عنه وأنه لا يمكن تصور انفصالية إحداهما عن

---

[1]. محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي ، مرجع سابق ، ص 424.

[2]. أمحمد الشرقي : مرجع سابق ، ص 82.

[3]. سورة آل عمران : الآية ، 110 . 111.

[4]. سورة الروم : الآية ، 08.

[5]. جمال المرزوقي : دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر ، مرجع سابق ، ص 180.

[6]. حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق ، ص 40.

الأخرى ، ولو نظرنا إلى الأمر كذلك لأصبحت (الذات الإلهية والكون منفصلتين تقابل إحداهما الأخرى في ظرف فارغ من حيز غير متناه ، وقد رأينا فيما سبق ، أن المكان والزمان والمادة تفسيرات يضعها الفكر لقدرة الذات الإلهية الخالقة الحرة ، وهي ليست حقائق لها وجودها في ذاتها وإنما هي أحوال للعقل في تصوره لوجود الله)[1] وما يدعم هذا القول ما نجده في القرآن الكريم لقوله تعالى: {كان ولا شيء معه } فوجود الله إذن جوهر ألحقه بالوجود وهذا من أجل تجلي القدرة الإلهية للعيان ، فأصبح صورة متصلة وضرورية له وأي تصريح بانفصالية الله عن العالم المادي يؤكد على عدم اتحادية بينهما .

من هذا نفهم أن عالم المادة لا يشارك الذات الإلهية في الأزلية ،لأن المادة تتعلق بجانب الكم وأن الذات الإلهية لا نهائية في الكيف ، ومن هنا نصل إلى أن العالم الطبيعي ليس غيرا لله من حيث هو كيف لا من حيث هو كم ، من حيث هو فعل لا من حيث هو مادة ، وأن هذه المادة ما هي إلا تجلي للقدرة الإلهية وبالتالي نستنتج من خلال هذه الثنائيات ما هو اتصال بين الروحي والمادي وبين ما هو واقعي وروحي(Spirituel) وهذا ما تجلى في فلسفة إقبال التوفيقية التي تحث على اتصال الإنسان الكبير بالطبيعة وتسخيرها له من أجل الارتباط الوثيق بالله وهذا الرأي صرح به محمد البهي في كتابه " الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي" في قوله :(لا يصير الإنسان الفرد يوما ما في الذات الإلهية مهما أدرك هذه الذات ، وإدراكه لهذه الذات إدراكا قريبا يجب أن يبعده فقط عن أن يستغرق في "الواقع" أي في مصدر الحس الظاهر للعيان ،لا أن يحول بينه وبين أن يتحرك فيه ويسيطر على قواه)[2].

[1] . حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق ، ص 40

[2] .محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي ، مرجع سابق ، ص 440.

المبحث الثاني: مفهوم العالم ومبدأ التغير و الحركة عند إقبال

1. مفهوم العالم عند إقبال:

تعتبر نظرية العالم إحدى أقدم النظريات التي نالت حيزا كبيرا من الفكر الفلسفي وتعود بذورها الأولى حتى لأقدم الحضارات، فالسؤال الذي حير الفلاسفة والمفكرين منذ القدم ما حقيقة العالم ؟ وهل أوجد ذاته بذاته أم له حقيقة سابقة عنه ؟ وما طبيعة الحركة التي تحكمه ؟ وهنا يهدف إقبال إلى إدراك المفهوم الحقيقي للعالم لا الظاهري الذي يجب أن يصل إليه الإنسان المعاصر حتى يكون جزءا من حل بعض مشكلاته الحضارية فعلينا إدراك العالم لا كحقيقة متناهية ،إنما هو مظهر للحقيقة ، وإدراك العالم ليس غاية في حد ذاته بل هو وسيلة من وسائل الوصول إليها ، لذلك يجب علينا تأويل العالم وحقائقه لكي نصل إلى الحقيقة الكاملة وتبلغوا حقيقة الإيمان وحقيقة الروح الدينية ، فالعالم مخلوق دائم ممتد في حركة مستمرة وهذا ما صرح به محمد إقبال في كتابه تجديد التفكير الديني بقوله: (إن العالم قابل للزيادة ، وهو عالم ينمو وليس صنعا مكتملا خرج من يد صانعه منذ حقب بعيدة ، وهو الآن ممتد في الفضاء أشبه ما يكون بكتلة ميتة من المادة لا يفعل فيها الزمان شيئا فهي من أجل ذلك ليس شيئا) [1] وهذا ما يجعلنا ندرك معنى الآية في قوله تعالى :{وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا}[2] فالتفسير الدقيق (لتعاقب الزمان كما يتجلى في أنفسنا إلى فكرة عن الحقيقة القصوى هي أنها ديمومة بحتة يتداخل فيها الفكر والوجود والغاية لتؤلف جميعا وحدة متكاملة ، ولا نستطيع إدراك هذه الوحدة إلا من حيث هي وحدة نفس متحققة الوجود محيطة بكل شيء هي الينبوع الأول لكل حياة فردية ولكل فكر فردي)[3] فالله تعالى جعل في هذا الكون ما يدل عليه لأن العقل لا يستطيع أن يتصور شيء من دون أن تلحقه صفة كما يرى إقبال أن (الطبيعة بالنسبة للذات الإلهية كالصفة بالنسبة للنفس الإنسانية وبالتعبير القرآني "سنة الله") [4] فعظمة الكون ونظامه وإبداعه كله من صنع الخالق الذي سخره للإنسان لكي يستفاد به فيفنى جيل من خلق الله ويولد جيل ويبقى هذا العالم دائم الوجود في حركية أبدية..

---

[1]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني ، مصدر سابق ، ص 78.

[2]. سور الفرقان : الآية 62.

[3]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني ، ص 78.

[4]. محمد إقبال: المصدر نفسه : ص 80.

فالعالم بالمفهوم الإقبالي ليس صورة كاملة أو مشروع ثابت وتام لا يلحقه مبدأ التغير ، بل هو حقيقة كما يؤكدها مرتب على نحو يجعله قابل لزيادة والامتداد لقوله تعالى :{يزيد في الخلق ما يشاء } [1] فيرى أن هذا (العالم كتلة متجددة ومتحركة وليس إنتاجا مكتملاً وليس جامدا ومتحجرا، غير قابل للتغير والتبدل)[2] فالكون كله في حركة ونشاط حيوي مستمر ولولا هذه الحركة وهذا التمدد لأصبح الكون شيء مستهلك أو مادة يأتي عليها الزمان وتزول ولكن من آيات الله ومن قوة عظمته و إبرازاً لتجليه جعل من العالم حقيقة بارزة ومتجلية له (يمكن أن نقول إذاً إن الذات العليا التي لا تخضع للتحول لأنه لا يعترضها شيء خارج عنها وهي الأنا المحايث الذي يرجع إليه إبداعا واستنادا كامل الخلق ، بصفته خلقا مستمر لعالم قابل للزيادة)[3] و النمو والتطور وهذا ما جعل إقبال يجعل من فلسفته فلسفة حيوية فكل الكون في حركة و حيوية مستمرة و لابد على الإنسان أن يجعل من الطبيعة شيء مسخرا له لقوله تعالى: {ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة و باطنة} [4] والإنسان يسعى نحو اكتشاف حقيقة العالم والسيطرة عليه وعلاقته به إن يكتشف ذاته إذن (يرى إقبال أن فهم العالم لا في صورة المادة الجامدة التي تبدو لوعينا أنها ساكنة لا صلة لها بالحركة ،لأن هذا التصور في عمقه يتجه إلى السلبية في الوعي وإلى خطأ في الاستنتاج النهائي حين نرغم أنفسنا إلى اعتبار الكون أوجد نفسه بنفسه وهو علة وجوده) [5] و هذا ما لا يوافق عنه محمد إقبال حين يثبت على أن لحركة الكون خالق ومدبر وأن عظمة الكون من عظمة الخالق وعلينا فهم حركة العالم لندرك طبيعة العلاقة التي تربطنا به فاكتشاف (حقيقة العالم هي خطوة كبيرة نحو اكتشاف الذات)[6].

---

[1]. سورة فاطر : الآية 01.

[2]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني ، ص 22.

[3]. سليمان بشير ديان : الإسلام و المجتمع المفتوح الإخلاص و الحركة في فكر محمد إقبال ، تر: السيد ولد آباه (لبنان: جداول للنشر ، ط1 ، 2011)، ص 57.

[4]. سورة لقمان : الآية 20.

[5]. بن غزالة محمد الصديق : فلسفة التجديد الحضاري ، مرجع سابق ، ص 99.

[6]– Dr– Mohammad Rafiuddim the philosophy of iqpal its nature and impor–tance– Number :32–volume:01 journa of the Iqba Academy , Pakistan , Octo–ber , p 196.

2. مبدأ التغير و الحركة في العالم:

لقد كان لمبدأ التغير والحركة ظهور في الحضارات السالفة وعند تقصي هذا المسار نجد أن الحضارة اليونانية كان لها التأصيل الأول لهذا المبدأ خصوصا مع الفيلسوف هيراقليدس (Hiractitus) الذي يرى أن العالم يحكمه مبدأ التغير والحركة فمبدأ هيراقليدس يحكمه الجانب الروحي الذي يجعل الإنسان يدركه ويطمئن إليه ، وعدم النفور والهروب منه ، فحركة العالم هي التي تضمن له الديمومة والاستمرار و بها يحصل التطور والنمو ، فنجد أن الإسلام حث على مبدأ الحركة(The principle of movement) والتغير وأكد على الجانب الروحي فيهما وبهذا يرى إقبال أن في الحركة والتغير حقيقة الكون وروحه (ويفهم بأن العالم اندفاعا ونمو متواصلا ويرى محمد إقبال :(أن الرأي عنده ليس أكثر بُعداً عن نُظم القرآن، من القول إن العالم تنفيذ في سياق الزمان لخطة سبق وضعها، فالعالم في نظر القرآن كما بينت من قبل قابل للزيادة وهو عالم ينمو وليس صنعا مكتملا) [1] وتقول نادية بونفقة : في كتابها "فلسفة إدموند هسرل" :(إن العالم الذي تنظر إليه الذات هو عالم واحد ، وهو موجود بالنسبة إليها غير أنه ليس موجودا في الحاضر فقط ، بل إنه ممتد في الوقت ذاته من الماضي وصائر إلى مستقبل مفتوح آت)[2] وهنا تأكيد على الحركة والتمدد وبالحركة يصبح للعالم غايات ومقاصد جدية يتجه إليها، فحركة الكون وتغيره هو جوهر هذا العالم و صيرورته لأنه لا يمكن فهم هذا العالم على شكل مادة خالية من كل حركة أو تمدد .

فلا يمكن فصل الحركة عن الطبيعة فهي تمثل جوهره ، وإدراكنا لهذا التغير والحركة وفهْمنا له يمثل فهم العالم ويمثل سبب في بناء الحضارة بمعناها الإنساني كما يرى ذلك محمد إقبال في قوله : (و القرآن يبصرنا بحقيقة التغير العظيمة ، التي لا يتسنى لنا بغير تقديرها والسيطرة عليها بناء حضارة قوية الدعائم و قد أخفقت ثقافات أسيا بل ثقافات العالم القديم كله لأنها تناولت الحقيقة بالنظر العقلي ثم اتجهت منه إلى العالم الخارجي فأمدها هذا المسلك بالتفكير النظري المجرد من القوة ، و ليس من الممكن أن تقام على النظر العقلي المحض وحدة حضارة يكتب لها البقاء) [3] كما يدعم إقبال رأيه كذلك

---

[1]. عبد اللطيف خميسي : فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة ، مرجع سابق ، ص 12.

[2]. نادية بو نفقة : فلسفة إدموند هوسرل ، تقديم: عبد الرحمن بوقاف (الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية ، (د_ط) ، 2005) ، ص 172.

[3]. محمد إقبال ، تجديد التفكير الديني ، مصدر سابق ، ص 27.

بما يقربه وايتهد (Whitehead) فيرى : (أن العالم ليس شيئا قارا بل هو بناء من حوادث كأنها سيل متصل خلاق) [1] يبعث الحيوية والتجرد في الكون ويجعل الإنسان لا يقتصر في تفكيره على الجانب المادي بل يمتد تفكيره إلى ما هو أسمى من ذلك لهذا وجب فهم حقيقة الكون أو الطبيعة عند إقبال أنها ليست متناهية وغير كاملة وأن الكون إنما هو عالم متحرك متجدد في نبض دائم وأن حده النهائي الذي يمكن الوصول إليه هو الذات الكلية لهذا يجب فهم العالم وحركته بأنه حقيقة روحية لها دلالات على الذات الكلية لقول إقبال يجب فهم العالم (على أنه مركب حي، دائم النمو، ونموه ليست له حدود نهائية خارجية ، بل حده الوحيد حد داخلي هو الذات الأزلية التي تبعث الحياة في الوحدة الكلية وتبقيها حية)[2].

لهذا وجب فهم حقيقة التغير و الحركة بأنها حقيقة روحية تتجه نحو معرفة حقيقية أسمى وهي حقيقة الله، ونحن في سعينا وراء فهم هذه الغايات لا نهدف في الوصول إلى حقيقة ثابتة تمثل نهاية الشيء و لا أن يكون إدراكنا للطبيعة بما تحويه من حقائق مادية هي الهدف من الاعتبار و النظر، بل فهم الغاية بما يتجاوز التصور المادي إلى حقيقة غير متناهية و هي الذات الأولى ، لهذا نجد أن إقبال يرى بأن (غايات العالم هو خواتيم المطاف لسيرة أو مسلك ، هي غايات تأتي من غير أن يكون قد سبق التفكير فيها بالضرورة ، و حركة الزمان (Time) لا يمكن تصورها على شكل خط قد رسم بالفعل ، بل هي خط مازال يرسم ، أو تحقيق الانتقاء و أنها تصل إلى نوع من تحقيق الحاضر عن طريق الحرص على الاحتفاظ بالماضي و الإضافة إليه)[3]، ومن هنا يجب تفسير المادة و الكون و طبيعة الحركة تفسيراً روحياً يرمي إلى حقيقة أولى هي حقيقة الذات الكلية.

وخلاصة القول يرى محمد إقبال أن الذات الكلية حقيقة مطلقة وأزلية وحقيقة شاملة لكل الوجود فكل ما في الكون دليل عليه وإثبات لوجوده وعظمته ويرى أن السبيل لإثبات وجود الله هو التجربة الدينية وصرح بأنها هي تجربة الإيمان بالله وحاول إقبال صياغة أدلة تثبت وجود الله وهي الدليل الكوني ودليل العلة الغائية ودليل الوجودي وأن كل ما في الوجود هو حقيقة له وأن العالم الطبيعي ما هو إلا مظهرا لتجليه كما يرى إقبال أنه لا يمكن تصور نفسا من غير أن تلحقها صفة وهذا ما يجعل المعرفة بالذات الإلهية أمرا ممكنا ، وأن حركة الكون وتغيره ونظامه يجعلنا ندرك حقيقة الذات اللامتناهية وإقبال يرى في

[1]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني، ص 66.

[2]. المصدر نفسه ، ص 80.

[3]. المصدر نفسه ، ص 78.

تأملنا لطبيعة وإمعان النظر فيها ارتباط وثيقا بذات المطلقة ، وأن الخوض في مشكلة الزمان والتعمق فيها وفهم حقيقته يجعلنا ندرك حقيقة الذات الإلهية .

الفصل الثالث

الإنســـــان فـــي تصـــور محمـــد إقبـــال

تمهيد

المبحث الأول : الذات عند محمد إقبال

1 . مفهوم الذات

2 . مصادر قوتها

3 . مراحل تطورها

المبحث الثاني : الإنسان الكامل عند محمد إقبال

1 . الحرية و فلسفة القضاء و القدر

2 . غايات الإنسان الكامل في فلسفة إقبال

خلاصة الفصل :

تمهيـــد:

جاءت فكرة التجديد الحضاري عند إقبال مرتبطة ببناء المسلم المعاصر وفق أسس روحية مؤكداً على ضرورة الإبداع الذاتي، لأن الإنسان هو محور الفعالية والتغيير في بناء الحضارة وحركتها فكل ما حققه الإنسان في الماضي وما أنجزه الغرب في الحاضر إنما يعود للإنسان ذاته، ومادام التاريخ الحضاري للبشرية يؤكد على أن كل عملية تطور حضاري لا يمكن لها أن تتم بدون قوى اجتماعية تكون صانعة لهذا التقدم، إذاً فذات الإنسان هي المسؤولة عن إقلاع الحضارة نحو التجديد، ومن هنا جاءت دعوة إقبال إلى الذاتية (Subjectivity) لأن الذات القوية قادرة على تغير مجرى حياة بأسرها، ومن ثم يقتضي على الإنسان أن يغير ما بنفسه حتى نرقى بالمستوى الحضاري وذلك استنادا لما جاء في قوله تعالى:{إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم} [1]، ولهذا إقبال بدأ بالإنسان واعتبره هو الوحيد المسؤول عن التجدد الحضاري لأنه يرى في الإنسان (قوة مبدعة وروح متصاعدة تسمو قدماً من حالة وجودية إلى حالة أخرى) [2]. ولهذا توجب علينا معرفة الذات الإنسانية لأنه لا سبيل للنهوض بالأمة المسلمة إلا بالعودة إلى هذه الذات، كما سنسعى في المباحث الآتية إلى الوقوف على مفهومها و أسس تقويتها، ولما كانت هذه الذات غايتها الوصول إلى الإنسان الكامل فسنبين نظرة إقبال إلى هذا الإنسان.

[1]. سور الرعد : الآية 11.

[2]. علال البوزيدي : لمحات حول المفكر الإسلامي محمد إقبال أحد فلاسفة الإسلام الأفذاذ ، مجلة دعوة الحق، العدد 240 ، 1984) .

المبحث الأول: الذات عند محمد إقبال

بعد تعرض المسلمين لسنوات طويلة من جهل وتخلفٍ وضعفٍ وانحطاط وإحساسهم بالنقص بث فيهم روح اليأس وخيبة الآمال مما جعلهم يفقدون الثقة بأنفسهم ونتيجة لهذا الوضع المتدني للمسلمين، أخذت ذاتهم تقهر وتضعف شيئاً فشيئاً، مما فسح لهم المجال لارتماء في أحضان الغير، فكان على إقبال أن يسارع في إيجاد حل للنهوض بهذه الأمة التي تعيش حالة من التيه . إن أمكن القول . فبدأ إقبال بالتساؤل ما العمل؟ فكانت الإجابة بأن عمد إلى وضع فلسفة جديدة، أسماها فلسفة الذات أو "خوذي" [1] ، حيث يقال عن هذه الفلسفة ؛ الذات أو الأنا أن تحليلها يلعب دوراً هاماً في فلسفته، ساعي إلى إحياء روح الأمل والمقاومة مرة أخرى أي خلق ذات قوية لا تقهر(فالذاتي هو الشيء الذي تخلو منه الهند، والذي يخلو منه العالم الإسلامي بشكل عام...فكان لابد لها من العودة إلى ذاتها و التمسك بقيمها الإسلامية) [2]. وللوقوف على مضامين هذه الفلسفة؛ ماذا نعني بالذاتية عند محمد إقبال، وما مصادر قوتها، وما هي مراحل تطورها؟

1. مفهوم الذات:

الذاتية عند إقبال هي الإحساس بالشخصية و إدراكها والتفكير بها ومعرفتها فهو يرى بأن الذات تتجلى في حياة الإنسان حيث يعبر على ذلك بقوله: (فمركز الحياة ذات "خوذي" أو شخص، أعني أن الحياة حينما تتجلى في الإنسان تسمى ذاتاً) [3] فالإنسان ذات، والله ذات ، وكل موجود ذات، هذا يعني أن الذاتية عند إقبال لا تقتصر على الإنسان وحده بل تضم العالم برمته فهي استقلال كل كائن عن آخر وهذا ما نجده في الفلسفة الروحية عند أفلاطون مثلاً (فحَكَم هو الآخر. بعد سقراط . بأن النفس هي العنصر الجوهري في الإنسان، وأنها ذات مستقلة) [4]، والمفهوم الحقيقي للذات عند إقبال يكمن في أنها:(سر الحياة ، ومركز الشعور، وهي حقيقة كل موجود) [5]إلا أننا نجد للذات مكان مخصص للعمليات

---

[1]. "خوذي": كلمة أقتبسها إقبال من اللغتين الأردية والفارسية، ليستعملها بمفهوم خاص معبراً بها عن "الذات" بمعنى الإحساس بشخصية الإنسان وتعيينها وتوكيدها .

[2]. نقلا عن : مؤتمر تجليل العلاّمة إقبال اللاهوري: مرجع سابق ، ص10.

[3]. محمد إقبال: ديوان الأسرار والرموز ، تر:عبد الوهاب عزام (القاهرة: دار المعارف ، 1956) ، ص 20

[4]. محمد جلال شرف : الله والعالم و الإنسان في الفكر الإسلامي (بيروت : دار النهضة العربية ،(د_ط) ، (د.س)) ، ص 226.

[5]. أمحمد شيلي: تربية الذات الإنسانية بين النفي و الإثبات ، مرجع سابق ، ص 62.

النفسية لا تخضع لأي شعور وهذا ما أكده مالك بن نبي في كتابه "الظاهرة القرآنية":(أن الذات الإنسانية تحتوي على مجال معين تتكون فيه الظواهر النفسية الغامضة، التي لا تخضع لسلطان الشعور، كالأحلام مثلاً)[1]، كما يعتبر الذات أنها هي أصل الوجود وأساس الحياة وهي تمثل نظام ومصدر هذا العالم وقوته ، وبالرغم من تعدد أشكال الذات إلا أن ماهيتها واحدة وهو بهذا يصف الذات بأنها واحدة في الوجود وقد جاء في الأثر:(إن أصل العالم هو الذات، وإن تسلسل الحياة في الوجود إنما تقوم على استحكام الذات ودعمها وحسب، إن الذات واحدة، وإن ظهرت في الكون بمظاهر متعددة)[2] .

وهناك ملاحظة بسيطة على الذات التي يتحدث عنها إقبال ، وهي أن هذا المصطلح تبلورا في بداية الأمر بالمفهوم الإنساني و الاجتماعي ثم بينه في قالب فلسفي حيث يقول في ذلك السيد علي الخامنئي في مؤتمر دولي(لقد قدم إقبال نظاماً فلسفياً ذهنياً كالمفاهيم الفلسفية التي نعرفها نحن، وإنّما هو مفهوم إنساني اجتماعي مُغلَّفٍ بلبوس فلسفي وموشىً بلحن كذلك، و لأجل أن يتمكن من الحديث عن الذاتية في شعره، وقصائده، ومثنوياته كأصل ومفهوم واضح احتاج إلى توضيح هذا المفهوم فلسفيّاً)[3] وحين التعبير عنه بالاجتماعي هذا لا يعني انه لا يبحث في الفرد؛ إذ أن الذات تقوى وتكون أكثر ثباتاً في الفرد.

ولما كانت الذات تسعى إلى بلوغ هدف معين وهو خلافة الله (God) في الأرض فعلى الإنسان أن يثبت هذه الذات ويقويها لأن وجوده (الإنسان) متوقف على مدى قوتها وضعفها لذلك عمل إقبال على توجيه نداء خاص للإنسان جاء فيه:(أنزل أيها الإنسان إلى أعماق نفسك، وأدخل في قرارات شخصيتك حتى تكتشف سر الحياة، أنصف نفسك يا هذا وكن لها وفياً)[4] فبإثبات الإنسان ذاته يستطيع معرفة حقيقة الحياة، ذلك أنه من يجهل حقيقة نفسه فهو اجهل بحقيقة غيره ، وكما يقول في ذلك الحافظ عبد القدير ضمن بحثه "أبو العلاء المعري و محمد إقبال" :(وذلك أن الإنسان لو أدرك حقيقته فلا قيمة لهذه الأشياء

---

[1]. مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية ، تر: عبد الصبور شاهين (دمشق ـ سوريا : دار الفكر ، ط4 ،1987) ، ص 174.

[2]. أحمد معوض : محمد إقبال حياته و آثاره (مصر: الهيئة العامة للكتاب ، (د_ط) ، 1980) ، ص 342.

[3]. محمد إقبال : مقدمة المترجم تجديد التفكير الديني في الإسلام ، تر: عباس محمود(بيروت : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، 2010) ص 32 .

[4]. محمد رجب اليومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين (دمشق : دار القلم ، بيروت : دار الشامية ، ج1 ، ط1 ،1995)، ص 135.

المادية أمامه، بل تصبح هذه الأفلاك واللوح والقلم تحت سيطرته) [1] ويتجلى هذا المعنى بوضوح في شعر إقبال من ديوانه"رسالة المشرق" كالآتي[2]:

وكم ذا في الوجود من الحبور أرى الذرات في شوق الظهور

ويصدع غصنه برعوم زهر فيبتسم للحياة من السرور

ففي هذه الرباعية يسخر إقبال من الإنسان الذي يبحث جاهداً في أسرار الحياة و الكون(Universe) وهو يجهل سر ذاته.

تقوم فلسفة إقبال الذاتية على نقطتين أساسيتين هما الذات الإلهية وهي الذات التي تمثل الحقيقة المركزية للكون بحيث يصفها بالذات العليا أو "الأنا الكبرى" ، والذات الإنسانية وهي الشخصية التي تمثل الحقيقة المركزية في تكوين الإنسان ويسميها "بالأنا الصغرى" والتي وصفت في القرآن الكريم بأوصاف مختلفة منها الإنسان الضعيف، الجهول، الكفور...الخ إلا أنه خلق في أحسن تقويم كما توعده القرآن بقوله:{ بلا قادرين على أن نسوى بنانه} [3] ، وهذه الأنا الضعيفة قابلة للفناء وفي حالة ما إذا أرادت الاستمرار والدوام عليها تبني طريقاً معيناً في هذا الكون، فبقدرتها على اكتساب صفات إلهية والتخلق بأخلاق الله فإن استطاعت هذه الذات امتصاص هذه الصفات وتحلت بأخلاق الله كانت لها القدرة على اكتساب خلافة الله في الأرض والدليل على ذلك قوله تعالى:{ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة}[4] وقوله أيضاً:{ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض}[5].

لقد أحس إقبال ما مدى صعوبة انتقاء هذا المصطلح، مصطلح "الذات" أو "خوذي" للتعبير به عن فحوى فلسفته وهو يعترف بذلك قائلاً:(اخترت كلمة خوذي بصعوبة بالغة و بجهد شديد فمن الناحية الأدبية فيها العديد من النقائص ومن الناحية الأخلاقية تستعمل عادةً في كل من الأردية و الفارسية بمعنى سيئ...وحسب إطلاعي ليس هناك كلمة تعبر عما أريده سواء في الأردية أو الفارسية أحسن من

---

[1]. الحافظ عبد القدير: أبو العلاء المعري ومحمد إقبال . دراسة مقارنة في ضوء "رسالة الغفران" و "رسالة الخلود" .(لاهور: جامعة برنجاب ، د. س)) ص ص،71/70.

[2]. محمد قطب : منهج الفن الإسلامي ، منبر التوحيد والجهاد ، ص ص191/192. www.Twhed.com

[3]. سورة القيامة : الآية 04.

[4]. سورة البقرة : الآية 30.

[5]. سورة الأنعام : الآية 165.

كلمة خوذي)[1] ذلك أن كلمة خوذي في اللغتين الأردية والفارسية تحمل معنى منافي للأخلاق ولهذا السبب أضطر إقبال إلى استعمالها مجردة من معناها الأخلاقي ليعبر بها عن حقيقة الأنا (Ego) أو الشخصية ويقول في هذا الصدد:(وينبغي أن يعلم القُراء أن لفظ "خوذي" لا يُستعمل في هذه المنظومة بمعنى الأثرة، كما تُستعمل في اللغة الأردية غالباً، إنما معناها الإحساس بالنفس، أو تعيين الذات، وهي بهذا المعنى في كلمة "بخوذي" كذلك) [2]، وعلاوة على ذلك فقد تطرق إقبال إلى توضيح معنى الذات من جميع النواحي الأخلاقية منها والعلمية.

1. معنى الذات من الناحية الأخلاقية:

يعني إقبال بالذات من هذا الجانب هي معاملتها معاملة أخلاقية وذلك باحترامها والمحافظة عليها والثقة بها فيقول عنها إقبال: (إنني استعملت كلمة "خوذي" الذات من الناحية الأخلاقية بمعنى الاعتماد على الذات واحترام الذات و الثقة في الذات بل إن تأكيد الذات ضرورة لمصالح الحياة و القدرة على الاستمساك بقضايا الحق و العدالة و الواجب...الخ حتى في مواجهة الموت. ومثل هذا السلوك أخلاقي في نظري إذ أنه يساعد في دمج قوى الذات ويضفي عليها صلابة في مقابل قوى الانحلال و التفكك)[3].

2. معنى الذات من الناحية العملية:

أما المعنى العملي للذات أن تكون لها الحق في الحياة لأنها تُعتبر أساس و أصل الوجود ويمكن لها أن تحصل على الخلود إن هي سعت إلى كسب القوة وبالتالي ارتقاءها لبلوغ الكمال، كما لها الحق في الحرية حتى تتمكن من أداء رسالتها في هذا الوجود وبالتالي فإن إقبال(عندما يتكلم عن الذات فإنه يعنى الذات التي تتمتع بالحياة و الحرية)[4].

---

[1]. أحمد معوض : العلامة محمد إقبال حياته وآثاره ، مرجع سابق ، ص 330.

[2]. عبد الوهاب عزام : محمد إقبال سيرته و فلسفته و شعره ، مرجع سابق ، ص15.

[3] – syed Abdul vahid .Thought and reflection of Iqbal S.H,Mohamed Ach-raf,Kachmiri Bazar, Lahore,1964, p 244.

[4]. بيبي مرزاق: مفهوم الذات عند محمد إقبال ، دراسات2010 ، ص 134.

ويؤكد محمد إقبال على أنه في تحديده لهذا المعنى العملي للذات لم يخرج عن حدود الشريعة الإسلامية، بل إن الشريعة نفسها تعطي للإنسان هته القيمة التي يجب عليه أن يكون على بصيرة بها[1].

ونخلص في نهاية هذا العرض هو أن إقبال لم يستعمل كلمة "خوذي"، "ذات" بمعنى الأنانية و التكبر و الاعتزاز بالنفس، بل المقصد منها تقويتها و توكيدها و تعيينها وهي بذلك تحقق هدفها وهو الخلود الأبدي، فرأى من الضروري أن يضع للذات قيماً أخلاقية وعملية لتكون جديرة بالتعبير عن قيمتها، وبهذا (إن دعوة إقبال إلى تقوية الذات الإنسانية ليست دعوة إلى الأثرة و العجب و الأنانية وما يتصل بها وإنما هي دعوة لإحياء حقيقة الإنسان الذي جعله الله خليفة في الأرض لإحيائها و استعمارها و إنشاء الحياة و التقدم فوقها)[2]، فوُجُود الإنسان متوقف على مدى قوة وضعف هذه الذات يقول إقبال:

بناء الذات هو كل القوة قوة الذات تجعل من حبة خردل جبلاً

وبضعفها يصبح الجبل حبة خردل فهي الحق الوحيد في هذا العالم [3]

2. مصادر قوتهـا:

حتى تكتسب الذات عند إقبال صفة القوة و التوكيد وتجنب نفيها وضعفها، وضع لها مصادر وأسس تعتبر بحق عوامل مساهمة لبلوغ هذا الهدف الأسمى ومن أهم المصادر التي تُبنى عليها قوة الذات نجد:

أولاً:الإيمـان وعقيدة التوحيد:

ينادي إقبال بالحب و الإيمان معاً لأن الحب يعمل على الإتحاد بين الإنسان وربه (وهو

[1]– syed Abdul Vahid , Thought and reflection , p243

[2]. محسن عبد الحميد : تجديد الفكر الإسلامي(دار الصحوة للنشر ، (د. س))، ص 85.

[3]– Mohamed Iqbal L'aile de gabriel , Yraduit par ,chagtai et Bussac Edition Albin Michel , paris .1977 , p 63 .

اتصال روحي ومعرفة قلبية أساسها المحبة المتبادلة بينهما) [1] ومنه فالحب يعمل على التقرب من الرَّب (ويستخدم إقبال الحب في أوسع معانيه "الرغبة في الاستيعاب و التشرب الكامل" وفي أعلى صورها خلق القيم و المثل السعي لتحقيقها، إن مثل الإنسان هو الإله:الفرد الأكثر تفرداً) [2] وبالتالي المجتمع الإنساني هو في حاجة إلى هذا الحب فـ (من دون الحب لا تتحقق الذاتية ولا ترتفع قواعدها لا في الفرد ولا في المجتمع)[3] فقد آمن إقبال بأن الجمال الأزلي هو الذي خلق الحب حيث اعتقد إقبال بأن (جوهر الواقع ليس الجمال ولكن الحب هو الأساس وهو الجوهر) [4] ، أما عن الإيمان فهو يساعد الفرد على أداء عقيدته بكل إخلاص لأن الحياة الروحية أجدى في بناء الذات و إحياءها من الحياة المادية، وبهذا يكون الإيمان والحب من أولى أسس تقوية الذات عند إقبال، و التوحيد في مرتبته الأولى، لأنه مصدر القوة التي يستمد منها المسلم طاقاته فتعلو به إلى مستوى الكمال(فلو نظرت الأمة بعين الشهود، واستيقنت ما في كلمة التوحيد "لا إله إلا الله" من معنى مقدسي، ما استطاعت قوة أن تقهرها أو تنال من عزتها) [5] ، ولهذا يكون قلب المؤمن قد امتلاء بالإيمان وحب الله و الطاعة وخلاء من كل يأس وضعف لأن(الإيمان و الإخلاص و حسن النية و الأخلاق، وطاعة الله ورسوله، هذه كلها كانت مأتي القوة الحقيقية للمسلمين)[6].

فكما سبق القول . في الأوضاع الثقافية . أن المدارس الجديدة قد خلت من الجوانب الروحية و ولت الاهتمام بالجانب المادي ؛ السبب الذي أدى إلى نقص وضعف الإيمان في قلب الإنسان فجعله في الدرك الأسفل في العالم، ولهذا نجد إقبال قد ركز على اكتشاف أسرار الحياة و الذات.

---

[1]- بلعسل ناصر : محمد إقبال وفكرة تصوره للإنسان الكامل (رسالة ماجستير : جامعة الجزائر ، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، 2007 . 2008) ، ص 118.

[2]- ياسمين لودي: مارتن بوبر و محمد إقبال و نيكوس كازنتزاكس . Umranyet . blogspot . com

[3]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مركز الناقد الثقافي ، مصدر سابق ، ص 35.

[4]- Sharif M.M :About Iqbal and his thought.Institute of Islamic culture , Lahore, 2nd Ed , 1976, p 73.

[5]- محمد إقبال: و الآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟ ، تر: محمود أحمد غازي نثراً ، و صاوي شعلان شعراً (دمشق : دار الفكر ، ط1 ، 1988) ، ص 54.

[6]- أبو الأعلى المودودي : نحن و الحضارة الغربية (الجزائر : دار الشهاب ، (د_ط) ، 1988) ، ص 257.

فنصل إلى القول بأن الإيمان الصادق و التوحيد الخالص يحصنان الذات ويقويانها مع(عدم ربط القلب بغير الله، والحفاظ على طاقات الروح و البدن، وضرورة التمسك بشرع التقوى و البعد عن الترخص و التأويل في الشرع) [1] ، فلا يتم بناء حياة المسلم ولا يرتقي بإنسانيته إلا وفق هذه العقائد الإيمانية و التجربة الروحية وبهذا يتمكن الإنسان من بناء ذاته حيث يقول محمد فاضل الجمالي في كتابه "نحو تجديد البناء التربوي في العالم الإسلامي":(الإنسان بدون إيمان يكون كمن يسافر في بحار الحياة الهائجة من دون نور أو بوصلة)[2].

كما رأى إقبال في التوحيد أساس النهوض الحضاري، و البناء الشامخ أمام التيارات والأفكار الغربية المادية، ومن ثم شعر إقبال ما مدى أهمية الدين في حياة المجتمعات عامة و المسلم خاصة، فالدين هو وحده القادر على إعداد الإنسان المسلم أخلاقياً لتحمل مسؤولياته الحضارية (فالدين صبغة يصطبغ بها الإنسان من الرأس إلى القدم، تصطبغ به حياته) [3] قال تعالى:{صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون}. إن الأمة التي لا تضيء حياتها بكلمة التوحيد، لا تستطيع تجديد حياتها، لأنها المفتاح الذي يفتح به المسلم كنوز العالم، يقول إقبال :

إذا الإيمانُ ضاع فلا أمان ولا دُنيا لمن لا يُحْي دينا
ومَنْ رضي الحياة بغير دين فقدْ جعل الفناء لها قَريبا
وفي التوحيد للْهِمَمِ اتِّحادٌ وانْ تبنوا العُلا مُتفرِّقِينا[4]

وهذا ما تنبه إليه النوري إلى أن الإنسان لديه (أربعة اتجاهات استخرجها من القرآن وهي "الصدر" وهو مرتبط بالإسلام، "القلب" وهو محل الإيمان، "الفؤاد" وهو مرتبط بالمعرفة، "اللب" وهو مقر التوحيد)[5].

---

[1]. محمد إقبال : رسالة الخلود ، مصدر سابق ، ص 330.

[2]. محمد فاضل الجمالي : نحو تجديد البناء التربوي في العالم الإسلامي (الدار التونسية ، (د_ط) ، 1984) ، ص 171.

[3]. أبي الحسن الندوي : أهمية الحضارة في تاريخ الديانات و حياة أصحابها (لكهنؤ . الهند . : دار عرفات ، ط1، 1402 هـ) ، ص 12 . 13.

[4]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، صلصله الجرس ، مصدر سابق ، ص 103.

[5]. آنا ماري شميل : الأبعاد الصوفية في الإنسان و تاريخ التصوف ، تر: محمد إسماعيل و رضا حامد قطب(بغداد: منشورات الجمل ، ط1 ، 2006) ، ص 220.

ثانياً: خلق المقاصد و الآمال:

يرى إقبال أن الحياة لا تستمد قوتها إلا إذا اجتمعت فيها المقاصد و الآمال و على الإنسان أن يسعى جاهداً وراء مقاصده لخلق مزايا نبيلة في الحياة و هذا ما يتضح في قول إقبال:

إنما أصل الحياة الأمل فكذلك العقل منه يُرتجل

كل فكر وخيال و اعتبار كل حسن و شعور و ادكار

هي آلات الحياة الجاهدة حين تمضي في وغاها صامدة[1]

وقد اهتم إقبال أيضاً بخلق المقاصد كغاية للوصول إلى تقوية الذات لأنها تبعث الحركة و النشاط وتساعدها على الإقدام يقول إقبال:

إنما يُبقي الحياة المقصد جَرَسُ في ركبها ما تقصد

سرُّ عيش في طِلاب مُضمَر أصلُهُ في أمل مستترُ

أُحي في قلبك هذا الأملا لا يَحُل طينك قبراً مهملاً[2]

فتتم قوة الذات عند إقبال بدوافعها ورغباتها و أهدافها؛ وهي بذلك (حالة من الجهاد المتصل، والتوتر النفسي، و الكفاح المستمر، وكل ما يطفئ فيها شعلة الحماس للعمل، ويخمد فيها ثورة التوثب للنضال و السمو فهو قبيح مرذول، أما الذي يقويها و ينميها و يدفعها إلى الأمام و يقربها إلى الغاية، ويحفظ عليها التوتر فهو جميل محبوب...وتقوى الذات بتوليد المقاصد، و إيجاد الرغبات، وخلق الأماني)[3]، فشخصية الإنسان إذا رافقتها حال التوتر دامت و استمرت (فإن زالت هذه الحالة عقبتها حال من الاسترخاء مضرة بالذات...وكل ما يمكننا من إدامة حال التوتر يمكّننا من الخلود)[4].

[1]. محمد إقبال: الأعمال الكاملة ، ديوان الأسرار والرموز، ص 137.

[2]. سيد عبد الماجد الغوري: ديوان محمد إقبال ، مرجع سابق ، ص 136.

[3]. نجيب الكيلاني : إقبال الشاعر الثائر (القاهرة : الشركة العربية للطباعة و النشر ، ط1 ، 1959) ، ص ص 50/ 51.

[4]. محمد إقبال : ديوان الأسرار و الرموز ، مصدر سابق ، ص 20.

ومما سبق تقدمه نخلص إلى أن الرغبة وخلق المقصد يبثان الحركة في الحياة، فبهذا الأساس تقوى الذات وتحي بهذا الأمل و لأن الحياة مرتبطة بالأمل و العمل فالقلب الخالي من هذا الأمل هو قلب محبط و يائس، يقول إقبال: (نحن أحياء بتخليق المقاصد، ونحن منبرون بشعاع الأمل) [1] ، يعني أن حياتنا مرتبطة بإيجاد المقاصد و الأهداف بالإدعاء و المطالبة فنحن نستمد طاقتنا من بريق الأمل و التمني .

ثالثاً: العلم والعشق:

وهما من مصادر تقوية الذات ، فلعلم عند إقبال يمثل المعارف ومصدرها العقل، والتي يكسبها من خلال الطبيعة ومن ثم يتعرف الإنسان إلى نفسه وذاته، وبهذا نجد إقبال ينتقد في ذلك مبدأ سقراط القائل "اعرف نفسك بنفسك"، أما العشق هو المحبة التي تربط المحب بمحبوبه ، ولقد استغرق إقبال في مفهوم العشق عند الصوفية ، والعشق الصوفي هو زيادة في المحبة أي ما تجاوز الحد من المحبة، ف (الهوى عبارة عن سقوط الحب في القلب في أول نشأة في قلب المحب لا غير، فإذا لم يشاركه أمر آخر وخلص له وصفا سُمّي حُباً، فإذا ثبت سُمي وُداً، فإذا عانق القلب و الأحشاء و الخواطر لم يبق فيه شيء إلا تعلق القلب به سُمّي عشق) [2]، وعليه فالعشق يُقوي الذات لأنه بمثابة (وقود يثير الحركة و التدفق و التدفع ويشعل الحماس ويؤجج العاطفة...وهو الطاقة التي إذا انطلقت لم تعقها السدود و لا القيود)[3].

و العشق عند إقبال يمثل الجانب العاطفي للذات أما العلم فيمثل الجانب العقلي للذات، وكما أن إقبال يعطي الصدارة للعشق ويرفعه إلى أسمى مكانة فإنه لا يغمط العلم حقه فقال عنه:

فمن العشق شهود ومن العلم حجاب

علمنا سؤال جلي عشقنا خافي الجواب[4]

ونستنتج أن الذات لا تقوى إلا بثنائية العشق و العلم فهما يساعدانها على الابتكار وحب العمل و يدفعان عنها الكسل و الاسترخاء، يقول إقبال (أيها الإنسان قم لتكوين علم جديد، وعليك أن

---

[1]. محمد إقبال : ضرب الكليم ، مصدر سابق، ص (ط).

[2]. رفيق العجم : موسوعة مصطلحات التصوف السلبي (لبنان : مكتبة ناشرون ، ط1 ، 1999) ، ص 175.

[3]. نجيب الكيلاني : إقبال الشاعر الثائر ، مرجع سابق ، ص 56.

[4]. محمد إقبال : ضرب الكليم ، مصدر سابق ، ص 12.

تستخدم العشق و العلم الاثنين معاً لبنائه)[1] ، فيرى إقبال أن العشق هو الموصل لليقين، وبه تفتح الأبواب وأنه أم الكتاب، وقد حدد العشق بالنبي الكريم محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم فهذا العشق يُمْكِنُهُ أن يضع الإنسان خالداً، قوياً، ومفعماً بالحيوية.

رابعاً:الفقـر :

من الغريب أن يكون الفقر أحد عوامل تقوية الذات، نعم؟ فإقبال ركز على الدور المهم الذي يلعبه الفقر في تقوية الذات، لكن بالمعنى الصوفي وهو إدراك الإنسان مدى افتقاره إلى الله، فقد جاء في "معجم ألفاظ الصوفية" لحسن الزرقاوي على أن (يأخذ الفقر معنى الحاجة، والحاجة إلى الله على الحقيقة وذلك رغم ماله من جاه ومن مال) [2]، والفقر عند إقبال لا يعني العزوف عن الدنيا وإنما يعني تسخيرها يقول إقبال في ذلك:

فقرنا تمليه آيات الكتاب ليس في رقص وسكر ورباب

فقرنا الحر إذا ناجى القدر يرهب الشمس و يحتل القمر[3]

وعليه الفقر يساعد على يقظة ضمير المسلم وتقوية ذاته ولهذا اعتبره إقبال أحد أهم مصادرها.

خامساً: الشجـاعة:

لما كان الخوف عاملاً من عوامل ضعف الذات ووهنها كانت الشجاعة أحد العوامل التي تقوي الذات وتزكيها، وذلك بمواجهة كل أنواع الصعاب و المشاكل و تحديها، ومصدرها الحقيقي هو ذلك القلب الذي يغمره الإيمان و المحبة وعنها قال إقبال:

---

[1]. بيبي مرزاق : الفكر التربوي عند محمد إقبال (رسالة ماجستير : جامعة الجزائر ، معهد علم النفس و علوم التربية ، 1995. 1996) ، ص 203.

[2]. حسن الشرقاوي : معجم ألفاظ الصوفية (القاهرة : مؤسسة مختار ، ط2 ، 1992) ، ص 226.

[3]. محمد إقبال : و الآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟ ، مصدر سابق ، ص 74.

يرى قلب الشجاع الليث وهماً وفي قلب الجبان الظبي ببر

فإن تجبن رأيت الموج وحشاً وإن تشجع فإن البحر بر[1]

وبقدر ما يهتم إقبال بالشجاعة التي تتجلى في ركوب الأخطار، بقدر ما يحذر من الخوف خاصة إذا كان هذا الخوف من غير الله تعالى، هنا يكون عائقاً كبيراً على الذات لبلوغها ذروة الكمال ولهذا شدد إقبال على تحلي المسلم بقلبٍ شجاع يقهر الخوف على حد تعبير إقبال في ديوانه "رسالة المشرق": (أن تعيش لحظة واحدة وأنت أسد خير لك أن تعيش نعجة إلى الأبد)[2] .

وأخيراً نخلص إلى أن الشجاعة تؤهل الذات لخوض غمار الحياة وتكتسب القدرة على قهر المتاعب، فالشجاعة ومواجهة الصعاب تعتبر من أبلغ مصادر تقوية الذات.

سادساً: الاستغناء:

ويعد آخر عامل من عوامل تقوية الذات والتي يعتبرها إقبال هي مشكلة العالم الإسلامي اليوم، لأن الإنسان المسلم أصبح مقلداً لغيره ومن ثم يعني إقبال بالاستغناء هو تحرر روح الفرد من قيود التبعية و إقلاعه عن التقليد و الإتكالية لأن ذلك يضعف من الذات ويؤدي إلى فنائها ، أما الاعتماد على النفس وممارسة الابتكار يزيد من قوتها وهذا ما تحتاج إليه الأمة الإسلامية، ولهذا دعا إقبال إلى هذا العامل لكسب الذات العزة و التفوق والكرامة يقول إقبال:

طريقك فارجحته في كفاح طريق سواك مسلكه عذاب

فإن أبدعت في عمل فري وإن يك مأثماً فلك الثواب3

فبناء الحضارة و تطورها لا تأتي إلا من مجتمع منفتح على حضارات غيره عاملاً بالحكمة العربية (خذ ما صفا ودع ما كدر) [4] إلى جانب اكتفاء الفرد بذاته، وفي هذا دعوة إلى الإبداع الذاتي فنهى المسلمين على جمودهم كما نلمسه صريحاً في قوله(والجمود على القديم في الدين ضار كما هو

---

[1] محمد إقبال: الأعمال الكاملة ، رسالة الشرق ، تر:عبد الوهاب ، ج1 ، ص268.

[2]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، ج1 ، مصدر سابق ، ص75.

[3]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، رسالة الشرق، مصدر سابق ، ص 269.

[4]. أبي الحسن الندوي: المسلمون تجاه الحضارة الغربية (جدة : دار المجمع للنشر ، ط1 ، 1987) ، ص 10.

ضار في أية ناحية أخرى من نواحي النشاط الإنساني، فهو يقضي على حرية الذات المبدعة) [1] و الأهم من ذلك ثقة الفرد بذاته في قدرته على الابتكار و تجنب كل معاني التسوّل، فيه يصبح الإنسان أكثر فقراً ولقد قال إقبال عن نفسه (فلم أستجد يوماً عين غيري ولم أرَ عالمي إلا بعيني)[2].

نخلص إلى أن إقبال لا يكتفي بالدعوة إلى نبذ التقليد و الجمود بل يدعوا إلى الاستغناء كسبيل لتقوية الذات والحفاظ عليها من كل أنواع الضعف و التذلل و يزيدها قوتاً وثقتاً وصولاً بها إلى العظمة .

وخلاصة القول أن مصادر تقوية الذات الإنسانية عند محمد إقبال تتمثل في جملة من المراحل السابقة الذكر. التي ينبغي أن تمرّ النفس بها حتى تصل إلى ذروة كمالها التي متى توفرت في الإنسان حققت هذه الغاية الشريفة التي تصبوا إليها ، كما يعتبر أيٌّ نقص أو حدوث خلل في إحدى الشروط أصبح تحقيق الهدف مشكوك في الوصول إليه.

3. **مراحل تطورها:**

إن الذات الإنسانية عند إقبال هي ذات متصلة بذات الله لمعرفة حقيقة الوجود وهذه الحقيقة ليست مُنفصلة عن العالم الخارجي بل ليست منعزلة عنه ساعيتا لتحقيق صفة المؤمن الكامل وذلك بوصول الإنسان إلى الغاية التي رسمها الله له وهي خلافته في الأرض و لاكتساب الذات هذه الميزة يرى إقبال في ديوانه "الأسرار و الرموز" أن الذات لا تحقق ذلك إلا بتدرج الذات وفق ثلاثة مراحل وهي الطاعة، وضبط النفس، و النيابة الإلهية .

1. المرحلة الأولى: الطاعة:

تعد الطاعة شكل من أشكال بناء الذات (Essence) وتقويتها وتضاعف من فرص كمالها، فالطاعة بالمفهوم العام تعني الانقياد لأوامر الله تعالى وعند الصوفية هي:(منافسة شريفة للتقرب إلى الله إلى أن يصل العبد إلى الثبات في المرتبة، فتتلاشى مشيئته في الله، وبذلك يصبح العبد خاشعاً لله ، فالطاعة هي عدم الغفلة عن ذكر الله وعدم المخالفة و الاعتراض لأوامره و نواهيه) [3] فهي بذلك امتثال و

[1]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص 250.

[2] – Mohamed Iqbal :Message de l'orient duit par Eva Meyrovitch et Mohamed Achona, societe d`édition ``Les belles lettres`` Paris , 1956 , p67.

[3]. حسن الشرقاوي : معجم ألفاظ الصوفية ، مرجع سابق ، ص 198.

خضوع لأوامر الله ونواهيه وهذه الصورة للطاعة نجد أن الإنسان مجبور و مقيد و بالتالي ضرورة التزامه لهذه الأوامر و إن كانت بها شدائد و صعاب على الإنسان تَحَمُّلُهَا وهكذا شبه إقبال الإنسان بجمل الصحراء الذي يرمز إلى الطاعة و الصبر و التحمل و الرضا وهي صفات تنطبق على الإنسان المؤمن الطائع، الذي يعمل جاهداً و المتحمل لكل الشدائد و التي على الذاتَ تحَّمُلها في سبيل بلوغ الكمال و هذا الشيء ليس بالآمر الهين وجاء في قول إقبال:

ألفَة الكِّد شِعارُ الجمـل شيمـةُ الصَّبر وَقارُ الجمل

فأحمل الفرض قويا لا تهـاب وارجون من عنده حسن المثـاب

أجهدن في طاعة يا ذا الخِسـار فمن الجبر سيبدو الإختيـار[1]

والطاعة القائمة على المحبة و الإرادة هي سبيل و الوصول للسعادة و الحرية، إلا أن هذه الأخيرة تضبط بواسطة الطاعة و تُعَرِفَ الإنسان حدوده التي لا يمكن له تجاوزها، وهذا على عكس الحضارة الغربية التي نظرت إلى الحرية بمنظور آخر و هو أن يفعل الإنسان ما يشاء فهو حر في تصرفاته و أفعاله ، فهذا الفهم الخاطئ للحرية مآله الفوضى وحضارة مبنية على أسس مادية خالية من الأسس الروحية حيث يقول إقبال :

بحرية الأفكار هلك الجماعـة إذا لم يكن فيها تدبر عالـم

فحرية الأفكار في رأس جاهل طريق لرد الناس مثل البهائـم2

إذاً الطاعة هي وسيلة تُقرب الإنسان من ربه، وإذا التزم الإنسان بأوامر الله لا ابتعد الفرد عن تضارب المصالح الخاصة، وكل هذا يزيد من شأنه و ارتفاعه.

2. المرحلـة الثـانية: ضبـط النفس:

تعتبر ضبط النفس وجهادها مبدأ مهم من مبادئ تقويتها ذلك حين تتخلص من شهواتها ومغريات الحياة و الخوف، متماسكة بكلمة التوحيد لأنه يجنب النفس الوقوع في الزلل و المنكرات وبالتالي

[1]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، الأسرار و الرموز ، مصدر سابق ، ص153.

[2]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، ضرب الكليم ، مصدر سابق ، ص 66.

تميز الحق من الباطل، وهي بهذا تبلغ أرقى مراتب السمو و إن هي ضعفت واستسلمت لأهوائها عادت إلى مرتبة الدنو، وحتى تتحكم النفس في أهوائها و شهواتها على الإنسان أن يُمليا قلبه بالإيمان و يتحلى بطاعة الله عزا وجل (وهذا يعني أنه من أطاع الله و أقام شرائع هذا الدين فإنه يكتسب قوة تمكنه من التحكم في نفسه وضبط نوازعها) [1]، إلا أن هذا لا يعني القضاء التام على غرائزها و شهواتها و إنما محاولة توجيهها و تهذيبها حتى تسمو بالذات نحو الكمال.

إن محمد إقبال يضع خمسة (5) شروط أساسية لضبط النفس و المتمثلة في قواعد الإسلام وهي (التوحيد، الزكاة، الصلاة، الصيام، الحج)؛ أما التوحيد فبقول "لا إله" يجعل النفس تتحرر من كل قيد ليس ضبطها وبمجرد تكملة القول "إلاَّ الله" يجعل من النفس مجبرة و بهذا فالتوحيد يصونها من الخوف و الطمع يقول إقبال:

من يمسك بعصا من (لا إله) فلتحطم طِلسم الخوف يـداه

كل من بالحق أحيا نفسه لا ترى الباطل يُحري رأسـه[2]

والزكاة يساعد على عدم حب المال حباً جماً، والصلاة تمنع الذات في الدخول إلى حالة الاسترخاء و الكسل، و الصيام لسيطرة النفس على غرائزها و شهواتها ، وأخيراً الحج للانفتاح و التعرف على أناس ومقاومة العزلة .

نستنتج من مبدأ ضبط النفس أن إقبال كان قد أخذه من قول الرسول صلى الله عليه وسلم:{ رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر} وعندما تساءلوا عن الجهاد الأكبر، كان الجواب أنه جهاد النفس و هي مرادفة لضبط النفس فـ (ضبط النفس هو استحكام النفس لذاتها، وسيطرتها على قواها. فلا تنظر إلا لذاتها، ولا تنظر إلى غيرها)[3]، وفي حال ابتعادها عن الأعمال الخسيسة تكتسب القوة و العفة و هذا يجعلها مؤهلة لتحقيق النيابة الإلهية ، يقول إقبال في رسالة المشرق :

نظري في النفس أحكمت فلـم يتوجه لسواها النظـر

---

[1]. خليل الرحمن عبد الرحمن : محمد إقبال و موقفه من الحضارة الغربية (مكة المكرمة : دار حراء ، ط1،)1988 ، ص155.

[2]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، الأسرار والرموز ، مصدر سابق، ص154.

[3]. حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق، ص104.

فتجلى الحب في كل الدُّنــى و أنا في شُغُل لا أنظـر[1]

3. المرحلة الثالثة: النيابـة الإلهيــة:

وهي المرحلة الأخيرة التي يتوصل إليها الإنسان بعد تحقيقه لجميع الشروط، وبها يكون قد وصل إلى أعلى درجات الرقي الإنساني فيصبح بذلك خليفة الله في الأرض أو سلطان الله على الأرض، وبهذه الخصائص يصبح الفرد قد حازا على اسم الإنسان الكامل كما ظهر هذا المصطلح عند المتصوفة ماعدا إخوان الصفا الذي ظهر عندهم بمصطلح "السيد الكامل" ، والإنسان الكامل عند الصوفية هو(جامع الحقائق الإلهية والكونية، جامع صفات القدم، وصفات الحدثان، جامع أحكام الوجوب و الإمكان، جامع الظاهر و الباطن، جامع صفات الحق و صفات الخلق)[2].

كما أن خلافة الله في الكون لا يعني أن يحل الإنسان محل و مكانة الله عز ا وجل وذلك قوله:{ ليس كمثله شيء في الأرض و لا في السماء} [3]، ولكن يكون ذلك بتطبيق شريعة الله على أكمل وجه و الالتزام بحدوده وبهذا ينفي عن المسلم كل صفات الدناءة (الجور، الباطل، الضعف، الخوف، الكفر، الكسل)، ويكتسب صفات حميدة (العدل، الحق، القوة، الشجاعة، الإيمان، العمل)، وبمجرد اكتسابه هذه الصفات حتى يصبح عبداً ربانياً وهي في الوقت ذاته تمنح الإنسان البقاء و الاستمرار و الخلود.

فنتشه يرى أن الذات الناشطة و المثابرة على العمل يمكنها الحصول على هذا الخلود و الدليل قوله على الذات أنه (يمكن أن تحصل على الحياة الباقية بالكفاح ضد الشر في الجانب الدنيوي من نشاطها)[4]، أما أفلاطون فيرى في الإنسان أنه خالد و فاني في نفس الوقت، يعني خلود الذات وفناء الجسم حيث تقول أميرة حلمي مطر في كتابها "الفلسفة اليونانية تاريخها و مشكلاتها" (الإنسان عند

---

[1]. محمد إقبال : بيام المشرق ، تر: عبد الوهاب عزام (كراتشي، باكستان: نشر مجلس إقبال ،(د_ط)، 1951 ، ص 316.

[2]. لُطف الله بن عبد العظيم خوجه : الإنسان الكامل في الفكر الصوفي (الرياض ـ السعودية: ، دار الفضيلة، ط 1 ، 2009)، ص 203.

[3]. سورة الشورى : الآية 11.

[4]. محمد إقبال : تطور الفكر الفلسفي في إيران ، مصدر سابق ، ص 21.

أفلاطون كائن ذو طبيعة ثنائية فهو ماله من نفس ينتمي للعالم العقلي الإلهي الخالد، وبما له من جسد ينتمي للعالم الحسي ألفان وحقيقته وجوهره هي النفس الإنسانية (The human soul)[1].

فنيابة الله تعني الخلود، وبتحقيق الذات هذا الخلود يعني بلوغها حدة الكمال يقول في ذلك إقبال:

رأيت الكواكب لمحات نـور وذاتك بالعشق رهن الخلـود

تعالى ضميرك عن كل لـون فعفت من اللون كل القيـود

إذا صنعت الـروح آلام رق ففنك عبد رهين سجود

وإن عرفت قدرها كنت حقـا على الإنس و الجن رب الجنود[2]

فالنيابة الإلهية تمثل أسمى درجات الكمال الإنساني و الرقي الروحي وبهذا يتحقق المجتمع المثالي وتتوحد فيه الأفراد وهذا ما يسميه إقبال بنائب الحق وهو الإنسان الذي بلغ بذاته مستوى الخلود و الحرية وهذا هو الإنسان الكامل الذي أصبح نموذجاً للإنسان الكامل.

[1]. أميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها و مشكلاتها (القاهرة : دار قباء ،(د_ط) ، 1998) ، ص 192.

[2]. نجيب الكيلاني: إقبال الشاعر الثائر ، مرجع سابق ، ص65.

المبحث الثاني: الإنسان الكامل عند محمد إقبال:

محمد إقبال قد اهتم بالبشرية جمعاء و بالإنسان (Man) خاصة فهو كما نعلم أحد الباحثين عن الإنسان الكامل وهذا جُل ما تطمح إليه فلسفته الذي وجده يتجسد في الإنسان المسلم، التقي المؤمن و المتجرد من كل الشهوات و الذي كان للفكر الصوفي الأثر الكبير لتبني إقبال فكرة الإنسان الكامل وبخاصة صوفية جلال الدين الرومي * كما هو معروف فضلاً عن هذا تأثره الشديد بالفيلسوف الألماني نيتشه* المُوُّلَعْ بفكرة الإنسان الأعلى أو سوبرمان من خلال كتابه "هكذا تكلم زرادشت" و التي طورها إقبال وفقاً للمنظور الإسلامي و المختلفة في المضمون و الذي أعطاه إقبال عدة تسميات من بينها "القلندر" و "الدرويش" و "الإنسان المتجرد" أي الفقير الذي تخلص من قيود القهر و الجبر الذي ملئ قلبه بالقوة و الإيمان.

الإنسان عند إقبال هو أفضل مخلوقات الله و سيدها قال تعالى:{أن الإنسان قد اصطفاه الله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى}[1]، فسخرت له الطبيعة لخدمته، وإذا عجز الإنسان عن مواجهتها عاد ليستمد قوته مرة أخرى من عالمه الداخلي لمجابهة تحدي الطبيعة و هذا ما نجده في قوله (لقد قدر الإنسان أن يشارك في أعمق رغبات العالم الذي يحيط به، و أن يكيف مصير نفسه ومصير العالم ككل، تارة بتهيئة نفسه لقوى الكون، وتارة أخرى يبذل ما في وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه و مراميه) [2] ، فضلاً عن هذا هو صاحب إرادة و اختيار الذي يقهر الدنيا ولا تقهره فتجده يملك الكثير من عرض الدنيا و رغم هذا فهو حُرٌ طليق من أغلالها و قيودها .

فإذا ما اكتملت ذاتية الإنسان، تخلق بأخلاق الله و تمثل بصفاته فهو يسعى إلى تجاوز صفة **الامتثال** ليبلغ صفة و درجة **التجلي** للصفات الإلهية (Divine qualities) فيصبح بصفات الله تعالى،

*جلال الدين الرومي: من أكبر و أعظم شعراء التصوف في الفرس، ولد بمدينة بنج سنة 604هـ ، رجع مع أبوه إلى الأناضول التي كانت تابعة للروم وقطن مدينة قونية لذلك اشتهر بالرورمي من أهم ما ألف ديوانه المشهور "الثنوي" توفى سنة672هـ ، انظر ديوان إقبال ، ج1 ، ص 130.

* نيتشه:هو نيتشه فريد ريش فلهلم ولد في روكن ببروسيا في 15تشرين الأول 1844ذهب إلى إيطاليا وهناك تجسد تصور الإنسان الأعلى وكتب نيتشه القسم الأول من "هكذا تكلم زرادشت "كتابه النبوي الكبير الذي تغنى فيه بقيم الحياة على حساب قيم المعرفة ، وافته المنية في فايمر في 25آب 1900. أنظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة ، دار الطليعة ، ط3 ، بيروت ، 2006 ، ص 677.

[1]. سورة طه : الآية 122.

[2]- محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص 24.

فيصير في تسامحه "غفاراً" وفي عفته و ظهرته "قدوساً" وفي ثورته على الباطل ودفاعه عن الحق "قهارا"، وعند الوصول إلى مرتبة الاتصال الدائم بالله ليكون بمثابة العادل أو القسطاس المستقيم، وبهذا يمكن القول أن الإنسان بدأ يصل إلى سمة الكمال الإنساني وحتى يكتمل ذلك هناك مراحل تعد من أكثر المراحل مساهمتاً لتحقيق ذلك السمو الكمالي وهي حرية الفرد، وعلى هذا الأساس يطرح إقبال التساؤلات الآتية: ما الحرية ؟ باعتبارها حقيقة الوجود الإنساني وعلاقتها بمسألة القضاء و القدر، وما هي أوجه غايات الإنسان الكامل في فلسفة إقبال ؟

1. الحريــة و فلسفة القضاء و القدر:

لقد ارتبطت فكرة الحرية (Freedom) عند محمد إقبال ارتباطا وثيقاً بالقرآن الكريم، فقد ظهرت منذ نزول آدم وحواء من الجنة إلى الأرض، وذلك معصية لله عز ا وجل، يقول إقبال:(فالمعصية الأولى للإنسان كانت أول فعل له تتمثل فيه حرية الاختيار، ولهذا تاب الله على آدم...وغفر له) [1] و هذا الهبوط حمل معنى الانتقال من الشعور البسيط إلى الشعور بالحرية فهو حر في أفعاله و تصرفاته و اختياراته و على حد قول إقبال: (و ليسعني الهبوط أيُّ فساد أخلاقي، بل هو انتقال الإنسان من الشعور البسيط إلى ظهور أول بارقة من بوارق الشعور بالنفس، وهو نوع من اليقظة من حلم الطبيعة أحدثتها خفقة من الشعور بأنَّ للإنسان صلة علية بشخصية وجوده)[2] هذا فيه ارتقاء للذات الإنسانية و إبراز القدرة على الاختيار فهو يرى في هذه القصة (إبرازها لأبعاد ذاتية الإنسان في نموّها من حالة بدائية إلى مرحلة أكثر تطوراً)[3].

كما تبيَّن رأي إقبال في مسألة الجبر و الاختيار أو قضية القضاء و القدر (Fatalism)، بأن الإنسان حُرٌّ وهو الوحيد الذي يتميز بهذه الخاصية فيقال:(الحرية تاج القيم على رأس سيد المخلوقات) [4]، فهو مختار غير مجبر ومخير غير مسير و أن الذات شخصية حرة استنادا لقوله :{ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ

---

[1]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني ، مصدر سابق ، ص103.

[2]. المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

[3]. أحميدة النيفر : الإنسية و حداثة القراءة القرآنية : من إقبال إلى طه عبد الرحمن www.altasamoh.net

[4]. حمادي بن جاء الله: المحايثة و التعالي في مقاربة المسألة العقائدية (مجلة الباب مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات مجلد1 ، العدد 03 ، 2014) ، ص35.

فَمَنْ شَاءَ فَلْيؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ} [1] وقوله أيضاً:{ إِنْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا} [2] ، إلا أن هذه الحرية لا تكون على حساب الدين أي التحرر منه، بل يسخرها في معرفة الذات اللامتناهية و يقال في ذلك: (ويكتسب الفرد شخصية حُرة لا بالتحليل من قيود العقيدة، ولكن بالكشف عن أصلها البعيد في أعماق شعوره هو)[3] .

فالحرية عند إقبال هي (فطرة الحر التي لا تطيق القيد. هي مثل العين التي تشق الصخر بعد غوص في الذات كما فعل موسى الكليم عندما ضرب الصخر فانشقت منه العيون) [4] ويوحي هذا المعنى إلى ضرورة تحرر الذات من كل قيد حتى تستطيع أن تخرج كل ما لديها من مكبوتات و تنبثق عنها إبداعات و أفكار، يقول إقبال في ضرب الكليم:

فطرة الحـر لا تطيقُ مقامـاً فلئلــف السير دائِماً كالنسيـم
ألف عين تشق صخرك فاضـرب بعد غوص في الذات ضرب الكليـم[5]

يرى إقبال أن الإنسان مخيَّراً تخيراً كاملاً، ثم يرجع ليقول أن الإنسان بين الجبر و الاختيار، فهو حُرٌّ من جهة، ومقيد من جهة أخرى، فمن جهة أنه حُرٌ يخلق أفعاله ويسيرها كما يشاء وذلك في قوله:{ ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها} [6] وقوله أيضاً:{ ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه} [7] ، ومن جهة أنه مقيد بالقدرة على القيام بالفعل من الله تعالى و هناك آيات واضحة الدلالة وذلك في قوله تعالى:{كَلاَّ إِنَّه تذْكرة، فمن شاء ذكره، وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة}[8] ، ويقول محمد إقبال في ذلك:

سيوزَنُ كُلَّ شيءٍ يَوْمَ حَشْرِ لدَى الإِنْسانِ مِنْ جُحرٍ و قَصْر
فماذَا في غَدٍ يا ليْتَ شِعْرِي أَيَرْضَى اللهُ عَمَّا سوفَ يَجْرِي؟

---

[1]. سورة الكهف: الآية 29.
[2]. سورة الإسراء : الآية 07.
[3]. عبد اللطيف الخمسي : فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة ، مرجع سابق ، ص 25.
[4]. حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق، ص 68.
[5]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، ضرب الكليم ، مصدر سابق ، ص17.
[6]. سورة الشمس : الآية (07 . 10).
[7]. سورة الإسراء : الآية 111.
[8]. سور المدثر: الآية (54 . 56).

وَلـي شَيْـخٌ مِنَ الرهْبَانِ قَالا كَـلاَمـي ذَاكَ ألـقِ إلَيـهِ بَـالاَ

بتقْدِيرٍ لَكُمْ عمرٌ سيَفْنَـى سنُقْتَلُ نحنُ بالتدْبيرِ طَـالاَ[1]

وفي هذه المسألة يتفق محمد إقبال مع "محمد عبده" (حيث أن كل منهما يقر بأن للإنسان ما يمكن أن نسميه طبيعة ثنائية، فهو محدود وحر معاً) [2]، ويختلف مع "جمال الدين الأفغاني" (المؤمن الحر هو مقياس الصلاح و الفساد، والبقاء و الفناء في الدنيا و الآخرة)[3] .

فمن المسلم به عند محمد إقبال أن حرية الإنسان هي حرية كاملة لأن كرامته هي أيضاً كاملة (يذهب إقبال إلى إعطاء الإنسان حرية شبه مطلقة، ويرى أنه ليس هناك تعارض بين أفعال الله و أفعال الإنسان، بل على العكس من هذا فإن أفعال الإنسان ومبادراته الفردية هي نماذج تؤكد مطلقية العقل الإلهي)[4].

تعد الحرية من أهم سمات الذات فهي تشكل علاقة تأثر و تأثير فالذاتية تساهم في بناء الحرية و الحرية تساهم في خلق الذاتية و تقويتها و الارتقاء بها إلى مستوى الكمال كما أن الحرية المثلى لا تتحقق إلا في الإنسان الكامل الذي يلقبه إقبال "بالإنسان الحر"، هذا فإن إقبال لم يخرج عن التصور الإسلامي حينما أدرك أن الإنسان حُرٌّ و مختار ضمن المشيئة الإلهية المطلقة ، ولاستكانة المسلمين لقوى الطغيان و الظلم و الجور من الاستعمار كان ذلك كله باسم "القضاء والقدر" فتوعد إقبال لإيقاظهم من سباتهم وبعث روح الأمل فيهم من جديد وإرجاعهم إلى ذاتهم وتقويتها، وحقيقة معنى القضاء و القدر اللتان لا تتناقضا مع حرية الفرد واختياره، فبالحرية يستطيع الإنسان أن يبني ذاته ويسموا بها إلى درجة الإنسان الكامل، فجاء في "مجلة إقباليات" لمحمد سهيل عمر يتغنى بإقبال وتبنيه فكرة الحرية كالآتي:

"يا شاعر الحرية: أشذت بذكرها، و أكبرت من قدرها، و دعوت إليها كاملة، و أردتها شاملة، و أبغضت العبودية في شتى مظاهرها، و مختلف صورها." [5]

---

[1]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، هدية الحجاز ، تر: حسين مجيب المصري ، مصدر سابق ، ص 490.

[2]. محمد عبده : رسالة التوحيد ، تصحيح و تعليق رشيد رضا (مصر: دار المنار ، ط10، 1361هـ) ، ص 106.

[3]. حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق ، ص68.

[4]. جمال المرزوقي: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق ، ص 191.

[5]. محمد سهيل عمر: مجلة إقباليات العربية ، مرجع سابق ، ص 22.

2 . غايات الإنسـان الكامل في فلسفة محمد إقبـال:

إن من غايات الإنسان الكامل في فلسفة إقبال لدينا:

أولاً : الخلـود:

يسعى الإنسان الكامل (The perfect human) دوماً إلى خلود الذات، فالحياة في الدنيا هي التي تهيئ للإنسان العمل من أجل تحقيق هدف الخلود الشخصي لأنه إذا كانت ذات الإنسان الكامل خالدة انتقلت بذلك روحه بجوار الذات الإلهية دون الذوبان فيها وهذا ما ينشد إليه إقبال قائلا:

وليس البحر يغرقُنا انتهاء تعلَّق فيه ، ما هذا فناء

وجودُ الذات في ذاتٍ محال لتصبحْ نفسها ، هذا كمال[1]

وهذا ما يسعى إليها لإنسان الكامل في فلسفة إقبال وقد استلهم إقبال هذه الفكرة (من القرآن الكريم مباشرة الذي يؤكد للنفس الإنسانية بأسلوبه البسيط حريتها و خلودها المفعم بالقوة ، شخصية الإنسان وفرديته له استقلاله و مسؤوليته يستحيل معها أن تزر وازرة وزر أخرى)[2].

ولقد ارتبطت فكرة الخلود عند إقبال بالعمل، (لقد أراد الإنسان أن يخلد نفسه بالعمل بالقيمة وهنا منطق الديمومة، وعنصر أساسي من عناصر اكتسابها في العالم الأرضي) [3] فتزكية النفس تكون بالجد و العمل لأن العمل بالنسبة إليها يعني استمرارها في الحياة أما موتها فيعني ابتلائها حيث يقول:(فالحياة تهيئ مجالاً لعمل النفس، و الموت هو ابتلاء لنشاطها المركب، وليست هناك أعمال تورث اللذة و أعمال تورث الألم، بل هناك أعمال تكتب للنفس البقاء أو تكتب لها الفناء . فالعمل هو الذي يُعَّد النفس للفنا أو يكيّفها لحياة مستقلة . ومبدأ العمل الذي يكتب للنفس البقاء هو احترامي للنفس فيَّ وفي غيري من

---

[1]. محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، زبور العجم ، تر: حسين مجيب المصري، مصدر سابق ، ص 387.

[2]. عبد القادر بخوش : معالم مدرسة التجديد الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر. مالك بن نبي نموذجا. www .altasamoh . net

[3]. عبد اللطيف الخميسي : فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة، مرجع سابق ، ص 17.

الناس)[1] ومن خلال هذه المقدمة الذي طرحها إقبال يتبين بأننا لن ننال الخلود (بصفة حقاً لنا و إنما بلغه بما نبذل من جهد شخصي، والإنسان مرشح له لا غير...وإذا كان العمل قد أمدّ الروح من القوة بما يكفل لها مواجهة الصدمة التي يحدثها فناء البدن فإن الموت يكون مجازاً لا غير إلى البرزخ) [2] هذا يعنى أن الموت عند إقبال و الانتقال إلى البرزخ أو الاسترخاء دليل على خلود الذات الإنسانية، وتبقى على هذه الحال حتى يوم الحشر وفي هذه المرحلة يتم اتصال الذات بالحقائق الجديدة مُحَاولتاً منها التأقلم مع هاته الحقائق.

ولذلك فإن القرآن الكريم يسمح للإنسان إمكانية البقاء و الدوام إذا أثبت ذاته وقَّواها، وبلغ بها مستوى الكمال، قال تعالى:{ ونفخ في الصور، فصعق من في السموات و الأرض إلا ما شاء الله} [3] وتنطبق هذه الآية على أولئك البشر الذين وصلت أرواحهم لمنتهى القوة، وعليه فالخلود لا يتحقق إلا للذات الكاملة التي تعالت عن الفناء في غيرها.

ثانياً: نشر السلم و الأمن و العدل:

يعتبر كل من السلم و الأمن و العدل و غيرها أهم الغايات التي يصبوا إليها الإنسان الكامل فهي لا تتحقق في الحياة الإنسانية إلا بوجود هذا الإنسان... و التي تعتبر رسالة الناس جميعاً فلا يستطيع ممن كان تبليغها إلا إذا كان يتمتع بتربية الذات و اعتدادها ولذلك خاطبه (الإنسان) قائلاً:

جددن في الناس قانون الإخـاء وأدرها كأس حـب و صفـاء

أبلغ الناس رسالات السلام و أعد في الأرض أيام الوئام[4]

ولهذا السبب حرص محمد إقبال في فلسفته على ضرورة البلوغ للإنسان الكامل نظراً للدور المهم الذي يقوم به في الحياة المتمثل في نشر الأمن و الوئام و الصلاح و الأمل، وهنا يتضح الفرق بينه وبين نتشه الذي جاء بفكرة الإنسان الكامل الذي يدعوا إلى إنسان متسلط، قوي، قاهر، ذو القلب و

[1]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني ، مصدر سابق ، ص164.

[2]. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني، مصدر سابق ، ص ص 141/ 142.

[3]. سورة الزمر : الآية 68.

[4]. محمد إقبال: ديوان الأسرار و الرموز ، مصدر سابق ، ص43.

الضمير الميت على عكس الإنسان الذي يدعو إليه إقبال الذي ملئ قلبه بالمحبة و الإيمان ونشر الخير و الأمن و السلام في أرجاء الكون و المستنير بنور الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: الاستخلاف و تسخير الكون:

يرى إقبال أن الغاية من خلق الإنسان هو تعمير الأرض و الاستخلاف فيها وذلك مبيناً في قوله تعالى:{ هو الذي أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها} [1] وقوله أيضاً:{ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة}[2] وكون الإنسان جزء من هذا العالم فهو لم يخلق عبثاً فوجود الإنسان كان من ورائه غاية ولا يمكن تحقيقها و أدائها إلا إذا بلغ الإنسان أوج الكمال الإنساني، وهذا ما نجده في الإنسان الكامل الذي يسعى لنشر المساواة و الإخاء و الصدق فهو بيده مفتاح التغيير و التجديد في الحضارة و العالم بكل قواه مسخر لأجله ولم يخلق إلا له، فهو أقدر من الكافر على تغيير الكون يقول إقبال:

إنمـا الكـافر حيران لـه الأفـلق تيـــه

وأرى المؤمـن كونـا تاهت الأفـاق فيــه[3]

وفي هذا تعبيراً على أن الكافر قد استسلم للصعوبات الطبيعية ولم يكن في مقدوره أن يقوي ذاته ليتخلص منها، أما الإنسان المسلم و المتحرر من قيود الزمن من استطاع أن يسخر هذا الكون لحاجته ومصالحه قال تعالى : {وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا } [4]، فالعالم في نظر إقبال هو من رهن إشارة الإنسان ومسخر له يقول إقبال:(فالشمس و القمر ظاهرتان من جلوته، ليس لجبريل نفسه سبيل إلى خلوته) [5] وهذا يعني أن لو لا الإنسان لما أدركنا حقيقة هذا الوجود كالشمس و القمر و تم تحقيق ذلك بفضل خلوته و مناجاته لله تعالى وهو بذلك يتقرب من الذات العليا (اللامتناهية) ،

---

[1]. سورة هود : الآية61.

[2]. سورة البقرة: الآية 30.

[3]. محمد إقبال : ضرب الكليم ، مصدر سابق ، ص28.

[4]. سور الجاثية : الآية 13.

[5]. محمد إقبال : رسالة الخلود ، مصدر سابق ، ص 154.

وهذا هو الإنسان الكامل و المؤمن عند إقبال، هو الذي يستطيع إدراك هذا العالم و يتجاوزا الآفاق بذاتيته.

وخلاصة القول أن فلسفة الذات عند إقبال ترتكز على الشعور و الإحساس بشخصيته فهي مصدر هذا العالم و قوته، فالذاتية عنده شاملة لوجود بأكمله بما في ذلك الله، والغاية منها تقوية الذات الإنسانية لبلوغ مرتبة الكمال، وحتى تتمكن الذات الإنسانية من تقوية ذاتها عليها الأخذ بمصادر و مبادئ تأهلها و تدفع عنها كل مأتي الخوف والضعف ، وتقوى عن طريق الإيمان و العشق و الشجاعة و الفقر و الاستغناء و خلق المقاصد وحتى ترقى هذه الذات أكثر و تصبح خليفة الله في الأرض وتتخلق بأخلاقه وتكتسب صفة "نائب الحق" فهذا الهدف السامي لابد أن يخضع لمراحل بدءاً بطاعة الله سبحانه وتعالى ثم ضبط النفس و التحكم فيها بتوحيد الله وصولاً إلى مرتبة النيابة الإلهية التي تعتبر آخر مرحلة يتم فيها تحقيق هدف الكمال و الذي بدوره يكسبها الحرية و يقودها إلى الذات الإلهية ومن ثم الحصول على لقب الإنسان الكامل الذي غاياته تحقيق خلود الذات أو النفس كما أن هدف هذا الإنسان في المجتمع نشر الأمن و السلم و الصدق في العالم، و القيام بالاستخلاف على الأرض و تسخير قوى الكون له فظهور الإنسان الكامل يعني هذه الكماليات الإنسانية.

ومن الملاحظ أن محمد إقبال أراد في فلسفته الذاتية الوصول إلى قمة الكمال الإنساني وذلك بإطلاق عليه تسمية "الإنسان الكامل" ولكن من المعروف أن الكمال لا يكون إلا لله تعالى ذلك لأن الإنسان بطبيعته غير معصوم من الخطأ، فهذا الكمال إذا نسب إلى الإنسان كان كماله خلقي أي محدود وهو معرض للنقص و المحو، فنلاحظ أن فكرة الإنسان الكامل عند إقبال هي فكرة غير متجسدة على أرض الواقع و بالتالي تصبح فكرة مثالية، ضف إلى ذلك أن وصفه للإنسان و مراحل بلوغه السمو الكمالي غلب عليه الطابع الفلسفي و الطابع الأخلاقي بصفة أخص فأخذ بوصفه و كأنه خليفة الله في الأرض و ليس كما هو كائن يسمو إلى أعلى الدرجات، فقد وضع للإنسان صورة مماثلة لله وهذا الاعتقاد يؤدي إلى الكفر فقد استمد ذلك من المدرسة الفلسفية المتأثرة بمذهب ابن العربي.

وكما نعلم أن صفات الخالق ليست كصفات المخلوق إلا أن إقبال قام بإسقاط الصفات الإلهية على الإنسان الكامل ، وجعل من صفات المخلوق كصفات الخالق مع العلم أن الله تعالى متفرداً في

ذاته، وواحد في أفعاله وصفاته لا نظير له قال تعالى:{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [1]، وأن الإنسان يحمل صفة النسيان وذلك قوله تعالى :(وَ لَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَى اَدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ ولَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً) [2] فإذا هو انطبع بالصفات الإلهية زالت عنه بالضرورة صفة النسيان فيصبح بذلك إلهاً خالقاً وليس إنساناً مخلوقاً، ومهما يكن فإن إقبال أعطى نظرة شبه متكاملة للإنسان من منظور فلسفي إسلامي ونظراً لتغلب الطابع النظري عليها إلا أنها يمكن أن تشكل أساساً لصياغة فرضيات و تصورات قابلة لتعديل أو قبول أو دحض.

إلى جانب هذا نجد أن محمد إقبال قد انتقد من قبل العديد من العلماء و المفكرين حيث يقول السيد قطب:(ثم إننا لا نحاول استعارة "القالب الفلسفي" في عرض "حقائق التصور الإسلامي" اقتناعا منَّا بأن هناك ارتباطا وثيقا بين طبيعة الموضوع، وطبيعة القالب، وأن الموضوع يتأثر بالقالب، وقد تتغير طبيعته ويلحقها التشويه إذا عرض في قالب في طبيعته عداء وجفوة عن طبيعته، نحن نخالف "إقبال" في محاولته صياغة التصور الإسلامي في قالب فلسفي مستعار من القوالب المعروفة عند هجيل من "العقليين المثالين" وعند أوجست كونت من "الوضعيين الحسيين") [3] وهذا يعني أن إقبال قد أعطى صياغة مختلفة لسرد حقائق و أفكار التصور الإسلامي في قالب فلسفي و التعامل معه على هذا النحو فبرأيه هو أن الفلسفة تسيطر على الدين حيث يقول في كتابه "تجديد التفكير الديني" :(فللفلسفة من غير شكّ حقّ الحكم على الدِّين) [4] لذلك لابد أن تعرض العقيدة بأسلوب العقيدة لأن عرضها بالأسلوب الفلسفي ينقص من قيمتها كما يميت فيها بعض الشروح و التفسيرات.

كما وقع إقبال في خطأ حينما قال بوجود حياة بعد الفناء وأن الموت ليس نهاية التجربة فهذه التجربة التي تتميز بها الذات الإنسانية ونموها مستمران بعد الموت، إلا أن الدين الإسلامي قد وضع أمراً حاسماً في أن العمل الجد ونمو الذات الإنسانية لا يكون إلا في الدنيا أما الآخرة فهي دار الحساب و الجزاء و العقاب وليس فيها حياة ولا مجال للعمل من جديد، وإنما هذا الغلو الذي وقع فيه إقبال أتى إلا لإثبات الذاتية و استمرارها، كما استعمل إقبال مصطلحات هجيل (Hegel) الفلسفية فمثلاً استعماله لمصطلح "التجربة" فأعطاها مدلولاً أوسع لتشمل "التجربة الروحية" مع العلم أن مصطلح التجربة في الفكر

---

[1]. سورة الشورى : الآية 11.

[2]. سورة طه : الآية 115.

[3]. سيد قطب : خصائص التصور الإسلامي ، مرجع سابق، ص ص18/15.

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

الغربي لا يشمل الجانب الروحي أصلاً لأنها ظهرت على أساس نبذ جميع وسائل المعرفة التي لا تعتمد في فلسفتها على التجربة الروحية.

الخاتمة

الخـاتمة:

إن قراءتنا لفكرة التجديد الحضاري عند محمد إقبال قد أسفرت . من خلال الفصول السابقة . عن عدة نتائج تتعلق بفلسفة إقبال عامة وعن مفهوم التجديد الحضاري و الأسس التي تقوم عليها هذه الفكرة خاصة، ويمكننا إبراز أهم النتائج في النقاط التالية:

يريد إقبال بفكرة التجديد الحضاري إصلاح حال الأمة الإسلامية بعدما تعرضت للضعف و التخلف الذي كان للاستعمار الغربي يد في هـ ، فأصبح العالم الإسلامي مَنْحط فنتجت عليه إحساسه بالنقص تجاه الآخر الذي كان يشكل مركب قوة و تطور،أيضاً تعرضه لفقدان الثقة بنفسه فبرز عن هذا التصوف السلبي و التقليد و ضعف الإيمان فكل هاته كانت تمثل دافع قوي لدى إقبال لإدراكه فكرة التجديد وما مدى قيمته الملحة ليقظة العالم الإسلامي، فغاية التجديد تحفيز المسلم على الوعي بذاته.

أساس البناء الحضاري عند إقبال هو حرصه على البعد الروحي، الذي يمثل بالنسبة له عامل ضروري في إحياء الحضارة الإسلامية، فالدين باعتباره محرك الذاتية و الذاتية بدورها تحرك الحياة وكل هذا يساعد على الرفع من قيمة الإنسان و بلوغه مرتبة الكمال الإنساني.

تكمن فلسفة إقبال التجديدية في وحدات الوجود الثلاث وهي(الله، العالم، الإنسان)، فالعالم متحرك باستمرار لا يعرف الثبات، و يستمد تغيره و خلوده من أصله الأول وهو الذات المطلقة ، وهذا العالم هو مظهر من مظاهر قوتها فتظهر فيه إمكانية هذه الذات على الخلق و الإبداع و بالتالي فالعالم الطبيعي هو مظهر تتجلى فيه الذات الإلهية، و العالم بالنسبة للذات الإنسانية يمثل عائق لبلوغ الحرية والخلود فعلى الذات أن تواجه المصاعب وذلك عن طريق توليد المقاصد حتى تسيطر على الطبيعة ، و حتى تبلغ هذه الذات المستوى الكمالي لا يكون ذلك إلا بتقويتها وإثباتها متخذة من الطاعة وضبط النفس ما يؤهلها لتحقيق النيابة الإلهية وببلوغ هذه المرحلة تكون الذات قد وصلت للكمال وبهذا يتحقق ظهور الإنسان الكامل الذي من غاياته نشر السلم والعدل في العالم، وحتى يصبح خليفة الله في الأرض ويسخر قوى الطبيعة لخدمته وبذلك يضمن خلوده وحريته ليصبح بذلك مجددا للتاريخ ومس وؤل عن قيام أمة إسلامية حقه .

نجد أن فلسفة إقبال مترابطة الأفكار ومتسلسلة فتحمل رسالته في طياتها هدف نبيلا وعرضا ساميا وغاية جادة ألا وهي تصحيح مسار الأمة الإسلامية وإيقاظها، فكانت أحسن وسيلة لذلك هي استعماله للشعر والنثر في بث هذه الدعوة، والشعر بدرجة الأولى لأنه يجده أكثر تعبيرا عن الحقيقة ويصل إلى أعماق الوجدان وهذا ما كان يهدف إليه إقبال يقظة ضمير المسلم وبتالي فهو يحث العقل والقلب معا .

فهـرس الأعـلام:

(أ)

أبو الحسن الندوي .....ص أ.34.20.

أبو العلاء المعري.....ص63.

أبو الكلام أزاد.....ص21.19.

أبو بكر رفيق.....ص24.

أبو حامد الغزالي.....ص17.

أبي علي المودودي.....ص 30.

أحمد القادياني .....ص26.

أحمد محمود الساداتي.....ص22.

السيد البهي.....ص53.36.35.26.

أفلاطون.....ص76.61.

الإمام الشافعي.....ص25.

البسطامي.....ص49.

ألطاف حسين.....ص08.

الميرزا علي الشيرازي.....ص26.

أمير علي.....ص25.24.

أوغست كونت.....ص85.

ابن العربي.....ص84.

ابن الهيثم.....ص17.

ابن تيمية.....ص17.

ابن حزم الأندلسي..... ص49.

ابن خلدون.....ص40.17.

ابن رشد.....ص52.

ابن منظور.....ص29.

إدموندهسرل.....ص56.

اسبينوزا.....ص52.

إقبال محمد: موجود في معظم صفحات البحث.

(ب)

برغسون.....ص17.16.

(ت)

توماس أرلوند.....ص08.

(ج)

جلال الدين الرومي.....ص77.17.

جمال الدين الأفغاني.....ص80.34.26.17.

جميل صليبا.....ص29.

جوته.....ص17.

جيلا لي بوبكر.....ص37.36.

(ح)

حسين الترابي.....ص30.

حسن حنفي.....ص31.

حسين أحمد المداني.....ص21.

حسين الزرقاوي.....ص70.

(خ)

خدابخش.....ص24.

(د)

ديكارت.....ص47.

(ر)

رفاعة طهطاوي.....ص34.

(ز)

زكي ميلاد.....ص28.

(س)

ستين ستافورد جريس.....ص21.

سقراط.....ص69.61.

سيد أحمد خان.....ص26.24.23.

سيد صالح سعيد الدين.....ص32.

سيد قطب.....ص85.36.

(ش)

شاه الهمداني.....ص08.

شبلي النعماني.....ص23.08.

شراغ علي.....ص24.

شهاب الدين محمود.....ص34.

شهيد مظهري.....ص39.

شوكت علي.....ص20.

(ط)

طيب برغوث.....ص35.

(ع)

عبد البارئ فرنجي.....ص20.

عبد الحافظ عبد القدير.....ص63.

عبد الحميد بطريق.....ص24.

عبد الكريم الجيلي.....ص17.

عبد الماجد الغوري.....ص هـ .21.

علي الخامنئي.....ص52.

(غ)

غاندي.....ص20.

(ف)

فريدس هومل.....ص09.

(ك)

كانط.....ص47.16.

(م)

ماجد الغرباوي.....ص39.

مارتن لوثر.....ص35.

مالك بن نبي.....ص24.

محمد حسين.....ص21.

محمد رفيق.....ص08.

محمد عبد الوهاب.....ص34.

محمد عبده.....ص80.34.

محمد علي.....ص21.20.

محمد علي التونسي.....ص34.

محمد علي جناح.....ص21.

محمد فاضل الجمالي.....ص67.

محمد قاسم الناتوتوي.....ص23.

محمود شكري.....ص34.

ميرزا غلام.....ص26.

(ن)

نيتشه.....ص77.76.17.16.

(هـ)

هجيل.....ص85.

هيرقليدس.....ص56.

(و)

وايتهد.....ص57.

فهرس المصطلحات:

أسس مادية.....Material foundations	الإيمان.....Faith
الأفعال ..... Acts	البرهان الفلسفي.....Philosophical proof
الألوهية.....Divintiy	البناء الحضاري.....Cultural building
الأمة الإسلامية.....Islamic nation	التاريخ الحضاري...History of civilization
الأنا.....Ego	التجديد الحضاري..Civilizational renewal
الأنانية.....Selfishness	التجديد.....Renewal
الإبداع.....Creativity	التجربة الدينية.....Religious experience
الإحياء.....Revival	التجسيد.....Incarnations
الإدراك العقلي.....Mental perception	التجلي.....Transfiguration
الاستعمار.....Colonization	التصور الإسلامي.....Islamic concept
الإصلاح.....Reform	التصوف السلبي....Negative mysticism
الاعتزاز بالنفس.....Self – esteem	التقليد.....Tradition
الامتثال.....Compliance	التوتر النفسي.....Psychological tension
الانحطاط.....Decadence	التوحيد.....Monotheism
الانحلال.....Dissolution	الثورة.. .....Revolution
الإنسان.....Man	الجانب الروحي.....The spiritual side
الإنسان الكامل.....The perfect man	الاختيار.. .....Choice
الإنسان المسلم.....Human muslim	الجمال.....Beauty

الحركات التحررية...Liberation movements	الشرق الإسلامي.....Islamic middle
الحرية.....Freedom	الشعور.....Feeling
الحياة.....Life	الصفات الإلهية.....Divine qualities
الحضارة الغربية.....Western civilization	الصورة المحسوسة..The perceived image
الحضارة الهندية.....Indian civilization	الصوفية.....sufi
الحضارة الإسلامية.....Islamic civilization	الطاعة.....Obedience
الحقيقة الدينية.....Religious truth	الطبيعة.....Nature
الخلود الأبدي.....Eternal eternity	العالم.....The scientist
الدليل الغائي.....Teleological	العالم الخارجي.....Outside world
الدليل الكوني.....Cosmologica	العالم الإسلامي.....Islamic world
الدليل الوجودي.....ontological	العشق الصوفي.....Adoration mystic
الذاتية.....Subjectivity	العقل الطبيعي.....Natural reason
الذات الكلية.....College self	العقل الإلهي.....Divine mind
الذات المطلقة.....Absolute self	العلم الطبيعي.....Science natural
الذات الإلهية.....The divine soul	الفكر الديني.....Religion thought
الذات الإنسانية.....The human soul	الفكر الإسلامي.....Islamic thought
الزمان.....Time	القدرة الإلهية.....Divine power
السلوك.....Behavion	القضاء و القدر.....Fatalism
الشخصية.....Personal	القيم الروحية.....Spiritual values

الكون.....Universe	جوهر الدين.....The essence of religion
الكمال الإنساني.....Human perfection	حدود نهائية.....Final borders
الله.....God	حقيقة مطلقة.....Absolute truth
اللامتناهي.....Infinite	حيز.....Space
المجدد.....Revamped	روحي.....Spirituel
المذهب المادي.....Materialism	صحوة إسلامية.....Islamic awakenning
المعرفة الروحية.....Spiritual knowledge	ضبط النفس.....Self- control
المناهج الغربية.....Western curricula	طبيعة الحركة.....The natural of the movement
النفس.....Self	فلسفة الشرق.....Middle philosophy
النزعة العقلية.....Mental trend	فلسفة الغرب.....The philosophy of the west
النيابة الإلهية.....Divine prosecution	قوى إجتماعية.....Social forces
الهنادك.....Hindu	مبدأ الحركة.The principle of movement
الوجود.....Presence	محور الفعالية.....Ascis effectiveness
الوجود الواقعي.....Being realistic	منطق الإجتهاد.....Diligence logic
الوجود الإنساني.....Human escistence	منطق الديمومةThe logic of permanence
الوحدانية.....Oneness	نظرية.....Theory
تأويلا روحيا.....Spiritual interpretion	
تجديد الدين.....Reneuval of religion	
ثنائية.....Dualism	

فهرس المصادر و المراجع:

أولاً:

1 . القرآن الكريم.

2 . السنة النبوية الشريفة.

ثانيا: قائمة المصادر:

3. محمد إقبال: الأعمال الكاملة الجزأين ، إعداد سيد عبد الماجد الغوري (دمشق : بيروت، دار إبن كثير ، ط3، 2007).

4. محمد إقبال : بيام الشرق ، تر : عبد الوهاب عزام (كراتشي . باكستان :نشر مجلس إقبال، د_ط ،1951).

5. محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام ، تر: عباس محمود (بيروت : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ط1 ، 2010).

6. محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، عباس محمود (دمشق : مركز الناقد الثقافي، ط 2 ، 2010)

7. محمد إقبال : تطور الفكر الفلسفي في إيران ، تر: حسن محمود الشافعي ومحمد السعيد جمل الدين (د_م :الدار الفنية للنشر ، ط1، 1989).

8. محمد إقبال : ديوان الأسرار والرموز ، تر :عبد الوهاب عزام (القاهرة : دار المعارف د_ط ، 1956).

9. محمد إقبال : رسالة الخلود ، تر: محمد السعيد جمال الدين (القاهرة : مطابع سجل العرب، د_ط ، 1974).

10. محمد إقبال : ضرب الكليم ، تر : عبد الوهاب عزام (مصر ، جامعة الأزهر للنشر ، د_ط 1952).

11 . محمد إقبال : والآن ماذا نفعل يا أمم الشرق ؟ تر: محمود أحمد غازي نثرا ، و صاوي شعلان شعرا (دمشق :دار الفكر ، ط1 ،1988).

ثالثا: قائمة المـراجع :

12 . ابو الحسن الندوي : الدعوة الإسلامية في الهند وتطوراتها (المجمع الإسلامي العلمي ، ندوة العلماء ، ط3 ، 1986).

13 . أبو الحسن علي الحسني الندوي : روائع إقبال (دمشق : دار الفكر ، ط1 ،1960).

14 . أبو الحسن علي الحسني الندوي : شاعر الإسلام الدكتور محمد إقبال (القاهرة : دار الكتاب العربي ، د_ط، 1951).

15 . أبو الحسن علي الحسني الندوي : محاضرات إسلامية في الفكر والدعوة ، ت: عبد الماجد الغوري (بيروت : دار ابن كثير، ج3، ط1، 2001).

16 . أبو الأعلى المودودي : موجز تاريخ تجديد الدين و إحيائه وواقع المسلمين والنهوض بهم (لبنان : دار الفكر الحديث ، ط2 ، 1967).

17 . أبو الأعلى المودودي : نحن والحضارة الغربية (الجزائر: دار الشهاب ، د_ط ، 1988).

18 . أبي الحسن الندوي : الإسلام وأثره في الحضارة وفضله على الإنسانية (دار الصحوة للنشر ، ط1، 1986).

19 . أبي الحسن الندوي : الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية (لبنان : دار الندوة ، ط2، 1962).

20 . أبي الحسن الندوي : المسلمون في الهند (بيروت : دار ابن كثير ، ط1، 1999).

21 . أبي الحسن الندوي : أهمية الحضارة في تاريخ الديانات وحياة أصحابها (لكهنؤ . الهند : دار عرفات ، ط1، 1402هـ).

22 . أبي الحسن الندوي : المسلمون اتجاه الحضارة الغربية (جدة : دار المجمع ، ط1، 1986).

23 . أبي الحسن علي الحسني الندوي : رجال الفكر والدعوة في الإسلام (دمشق : دار القلم، ج 2، ط1، 2002).

24 . أحمد الساداتي : تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم (القاهرة : مكتبة الآداب ، ج 1، ط1 ، 1957).

25 . أحمد أمين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث (القاهرة : مؤسسة هنداوي للتعليم ، د_ط ، 2012).

26 . أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث (بيروت : دار الكتاب العربي ، د_ط ، د_س).

27 . أحمد معوض : العلامة محمد إقبال حياته وأثاره (مصر: الهيئة العامة للكتاب، د_ط ، 1980).

28 . الأسعد بن علي : التجديد الكلامي عند الشهيد صدر (مركز الأبحاث العقائدية ، د_ط ، د_س).

29 . الحافظ عبد القادير: أبو العلاء المعري ومحمد إقبال . دراسة مقارنة في ضوء رسالة الغفران ورسالة الخلود (لاهور: جامعة بنجاب ، د_ط ، د_س).

30 . أميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها (القاهرة : دار قباء ، د_ط ، 1998).

31 . آنا ماري شميل : الأبعاد الصوفية في الإسلام و تاريخ التصوف ، تر: محمد إسماعيل السيد (بغداد : منشورات الجمل ، ط1 ، 2006).

32 . أحسان إلهي طاهير : القاذيانية دراسات وتحليل (القاهرة : دار الإمام المجدد ، ط1، 2005).

33 . جمال المرزوقي : دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر (القاهرة : دار الأفاق العربية ، ط1، 2001).

34 . جيلالي بوبكر : الإصلاح والتجديد الحضاري لدى محمد إقبال ومالك بن نبي بين النظرة الصوفية والتفسير العلمي (الجزائر : دار الأمل ، ط1 ، 2010).

35 . جيلالي بوبكر : التراث والتجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر (الأردن : عالم الكتب الحديث، د_ط ، 2011).

36 . حامد طاهر : بعث الروح الإسلامية في أمم الشرق عند محمد إقبال . دراسات عربية وإسلامية (القاهرة : دار الهاني للطباعة ، ج 36، ط1 ، 2012).

37 . حسن الترابي : قضايا التجديد . نحو منهج أصولي . (الخرطوم : معهد البحوث والدراسات الاجتماعية ، ط1 ، 1990).

38 . حسن حنفي : التراث والتجديد موقفنا في التراث القديم (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات ، ط4، 1992).

39 . حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية (بيروت: دار المدار الإسلامي ، ط1، 2009).

40 . خليل الرحمن عبد الرحمن : محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية (مكة المكرمة ، دار حراء ، ط1 ، 1988).

41 . دينا عبد الحميد : إقبال الشاعر والفيلسوف (القاهرة : مطابع دار القلم ، د_ط ، 1959)

42 . سليمان بشير ديان : الإسلام والمجتمع المفتوح الإخلاص والحركة في محمد إقبال ، تر : سيد ولد أباه (لبنان : جداول لنشر ، ط1 ، 2011).

43 . سيد أحمد زكرياء الغوري الندوي : مقدمات أبي الحسن الندوي (دمشق . . بيروت : دار ابن كثير ، ج3، ط1، 2010).

44 . سيد صالح سعد الدين : أحذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام (الإمارات : مكتبة الصحابة ، ط1، 1998).

45 . سيد قطب : الإسلام ومشكلات الحضارة (القاهرة : دار الشروق ، ط9، 1982).

46 . سيد قطب : خصائص التصور الإسلامي ومقوماته (القاهرة : دار الشرق ، د_ط ، د_س).

47. سيد عبد الماجد الغوري : ديوان محمد إقبال بجزأين (بيروت : دار ابن كثير ، ط3، 2007).

48 . طارق البشري : الإسلام والعروبة (الكويت : دار القلم ، ج1، ط1، ، 1988).

49 . طه عبد الرحمن : سؤال الأخلاق . ـ مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية . ـ (المغرب .الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ط1، 2000).

50 . طيب برغوث : موقع المسألة الثقافية من إستراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي (قسنطينة : دار الينابيع لنشر، ط1، 1993).

51 . عبد الحميد بطريق ومحمد مصطفى علي: باكستان في ماضيها وحاضرها(مصر: دار المعارف ، د_ط ، د_س).

52 . عبد الحي بن فخر الدين الحسني: الهند في العهد الإسلامي (الهند: دار عرفات ، د_ط، 2001).

53 . عبد الرحمن ابن خلدون : مقدمة (بيروت : دار الرائد العربي ، ط5 ، 1985).

54 . عبد اللطيف الجوهري :مع إقبال شاعر الوحدة الإسلامية ، قراءة محمد عبد العاطي ، المكتبة المركزية للكتب الناطقة .

55 . عبد اللطيف خميسي: فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة . محمد إقبال أنموذجا . (الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، د_ط ، 2015).

56 . عبد المنعم نمر: كفاح المسلمين في تحرير الهند (القاهرة : مكتبة الأسرة ، ط1، 2005).

57 . عبد الوهاب عزام: محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره (بيروت : الدار العلمية ، ط2، 1972).

58 . عصام الدين عبد الرءوف الفقي : بلاد الهند في العصر الإسلامي (القاهرة : عالم الكتاب، د_ط ، 1980).

59 . فضل الرحمن: الإسلام وضرورة التحديث، تر: إبراهيم العريس (بيروت: دار الساقي، ط 1، 1993).

60 . لطف الله بن عبد العظيم خوجة : الإنسان الكامل في الفكر الصوفي (الرياض . . السعودية: دار الفضيلة ، ط1 ، 2009).

61 . ماجد الغرباوي : إشكاليات التجديد ـ قضايا إسلامية معاصرة ـ (دار الهادي ، د_ط ، 2000).

62 . ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر: كمال اليازجي (بيروت : الجامعة الأمريكية، د_ط ، 1974).

63 . مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية ، تر : عبد الصبور شاهين (دمشق . سوريا ، دار الفكر، ط 4 ، 1987).

64 . مالك بن نبي : وجهة العالم الإسلامي ، تر : عبد الصبور شاهين (دمشق . سوريا ، دار الفكر ، ط1، 1986).

65 . محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (القاهرة : مكتبة وهبة، ط 4 ، 1964).

66 . محمد الكتاني : محمد إقبال مفكرا إسلامي (الدار البيضاء . المغرب : دار الثقافة ، ط 1 ، 1978).

67 . محمد بن المختار الشنقيطي : خيرة العقول المسلمة في القرن العشرين (د_ط ، 08 ديسمبر 2010).

68 . محمد جلال شرف : الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي (بيروت : دار النهضة العربية ، د_ط ، د_س).

69 . محمد رجب اليومي : النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين (دمشق: دار القلم ، ج 1، ط1، 1995).

70 . محسن عبد الحميد : تجديد الفكر الإسلامي (دار الصحوة لنشر ، د_ط ، د_س).

71 . محمد عبده: رسالة التوحيد ، تصحيح وتعليق رشيد رضا (مصر : دار المنار ، ط 10، 1361هـ).

72 . محمد فاضل الجمالي : نحو تجديد البناء التربوي في العالم الإسلامي (الدار التونسية ، د_ط ، 1984).

73 . مسعود الندوي: تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند (بيروت: دار العربية ، د_ط ، 1947).

74 . مصطفى السباعي : من روائع حضارتنا (بيروت : دار الوراق ، ط1 ، 1999).

75 . نادية بونفقة : فلسفة إدموند هسرل ، تقديم : عبد الرحمن بوقاف (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية ، د_ط ، 2005).

76 . نجيب الكيلاني : إقبال الشاعر الثائر(القاهرة : الشركة العربية للطباعة ، د_ط ، 1959).

77 . يوسف القرضاوي : من أجل صحوة راشدة (القاهرة : دار الشروق ، ط1 ، 2001).

رابعاً : قائمة المقالات بالعربية:

78 . أحميدة النيفر : الإنسية و حداثة القراءة القرآنية . من إقبال إلى طه عبد الرحمان .
www. Altasamoh . net

79 . بيبي مرزاق : مفهوم الذات عند محمد إقبال ، دراسات 2010.

80 . زكي ميلاد : تجديد الفكر الديني و منطق الاجتهاد. www. Almilad . org

81 . زكي ميلاد : محمد إقبال وتجديد التفكير الديني في الإسلا م. www.Almilad .org

82 . عبد القادر بخوش : معالم مدرسة التجديد الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر. مالك بن نبي نموذجاً . www.Binnabi.Net

83 . فهمي قطب النجار : مرتكزات الصحوة الإسلامية عند محمد إقبال. www.Alukah.net

84 . محمد أمير ناشر النعم : محمد إقبال دارس البابية و البهائية. www.eOscars.net

85 . محمد قطب : منهج الفن الإسلامي. www. Twhed . com

86 . ياسمين لودي:مارتن بوبرو محمد إقبال و نيكوس كازنتزاكس. Umranyet. Blogspot.com

خامساً : قائمة الرسائل الجامعية بالعربية:

87 . أمحمد شيلي : تربية الذات الإنسانية بين النفي والإثبات (رسالة ماجستير: المدرسة العليا للأساتذة : قسم فلسفة ، 2008 . 2009).

88 . بلعسل ناصر: محمد إقبال وتصوره لفكرة الإنسان (رسالة ماجستير: جامعة الجزائر ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، 2007 . 2008)

89 . بن غزالة محمد الصديق : فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال (رسالة ماجستير: جامعة باتنة، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية و الإسلامية ، 2012 . 2013).

90 . بيبي مرزاق : الفكر التربوي عند محمد إقبال (جامعة الجزائر : معهد علم النفس وعلوم التربية ، 1995. 1996).

خامساً :قائمة المعاجم والقواميس :

91 . أحمد بن محمد بن حنبل : المسند ، ج2 (القاهرة : دار الحديث ، ط1، 1995).

92 . إبراهيم مصطفى وأحمد حسني الزيات و آخرين : المعجم الوسيط ، ج 1 (مصر : دار الدعوة ، د_ط ، 1980).

93 . ابن منظور: لسان العرب، ج3 (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط1 ،2003).

94 . جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج1 (بيروت : دار الكتاب اللبناني ، د_ط ، 1982).

95 . حسن الشرقاوي : معجم ألفاظ الصوفية (القاهرة ، مؤسسة مختار ، ط2 ، 1992).

96 . رفيق العجم : موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي (لبنان : مكتبة ناشرون ، ط1، 1999).

97 . زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي : فيض القدير شرح الجامع الصغير ، ج1 (دار الكتب العلمية ، ط1، 1994).

98 . سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الازدي : سنن أبو داود ، تر: الحافظ سليمان بن الأشعث، المعروف بابي داود ، (دار الفكر ، د_س).

99 . نبيل داودة : معجم الفلاسفة القدامى والمحدثين (قسنطينة . الجزائر : نوميديا للطباعة ، د_ط ، 2009).

سادساً : قائمة المجلات والمؤتمرات والمحاضرات:

100 . مجلة الباب : حامدي بن جاء الله (المحايثة والتعالي في مقاربة المسألة العقائدية ، مجلد 1، العدد 3، 2014).

101 . مجلة الفكر : ميلود خلف الله (الاجتهاد والتقليل في قضايا التشريع الإسلامي من منظور محمد إقبال ، العدد 4، د_س).

102 . مجلة إقباليات العربية : محمد سهيل عمر (رسالة محمد إقبال لدكتور عثمان أمين ، العدد 5، أكاديمية إقبال باكستان لاهور ، 2004).

103 . مجلة توحيد الخالص: سيد قطب (خصائص التصور الإسلامي ومقوماته). www.Twhed.com

104 . مجلة دعوة الحق : علال بوزيدي (لمحات حول المفكر الإسلامي محمد إقبال أحد فلاسفة الإسلام الأفذاذ ، العدد 240، 1984).

105 . مجلة دلتا نون : خالد محمد عبدو (محمد إقبال نحو سيرة صوفية ، العدد2، نوفمبر2004).

106 . مجلة فكر وفن : راشد حيدري (محمد إقبال والفلسفة الألمانية ، العدد2، 1963).

107 . مجلة فكر وفن : هرمان هسه، تر: مجدى يوسف (مقدمة لشعر محمد إقبال ، العدد4، 1965.

108 . مجلة نصوص معاصرة : حيدر حب الله (مشروعية تجديد الفكر الديني . حواجز ومسوغات . مجلد 6، العدد 22، 2010).

109 . جريدة الدستور : عدنان علي رضا النحوي (مفهوم التجديد في الإسلام ، العدد 98071، 14 شباط 2015).

110 . المؤتمر الواحد والعشرون : أبو بكر رفيق (التجديد و أهميته في العصر الحديث . مجال الفقه الإسلامي كنموذج . المجلس الأعلى لشؤون الإسلامية ، بنغلادش ، د_س).

111 . مؤتمر : تجليل العلامة إقبال اللاهوري (طهران ، دار الولاية للطباعة ، 10 /1986/03).

112 . محاضرة : أبو الحسن علي الحسن الندوي ، ترشيد الصحوة الإسلامية ، لكهنؤ . الهند ، 12/24/ 1988)

113 . محاضرة مقروءة : شيخ سليمان العودة ، مفهوم التجديد في الإسلام. www .Islam web.net

سابعاً : معجم باللغة الفرنسية:

114- Andre-lalande : Vocabulaire Technique et critique de la philosophie , Presse Universitaire de France, 13ema edition , Paris,1980.

ثامنا : قائمة المصادر بالغة الفرنسية:

115- Mohammed Iqbal : l'aile de Gabriel, texte ourdou, traduit par, Mirza said ghagtai et susan Bussac edition Albin Michel, Paris, 1977.

116-Mohammed Iqbal : l'aile de Gabriel, yraduit par, chagtai et Bussac Edition Albin Michel , Paris , 1977.

117- Mohammed Iqbal : le livre de l'eternité , traduit par, Eva Meyovitch et Mokri, édition Ablin Michel, Paris , 1962.

118- Mohammed Iqbal : Message de l'orient, traduit, par Eva Meyrovitch et Mohammed Achona, societe d'èdition ``Les belles lettres`` Paris 1956.

تاسعاً : قائمة المراجع باللغة الإنجليزية:

119- Abdul hafeez fazli : Iqbal's view of ommiscience and human ffreedom ,published in the Muslim World , vol- 95, number 01, lahore, pakistan , january 2005.

120- Dr- Mohammad Rafuiddin, the ph il osophy of iqbal its nature and im-portance- Number 0° 32- volume:01 jouna of the iqbal Academy,Pakistan, October.

121- Khalifa.AH:Rumi, Nietzche, and iqbal as thinker, Lahor,1966.

122- Vahid Syed Abdul: Iqbal, his art and thought, heyderebad,1944.

123- Vahid,S.A: Thought and reflection of Iqbal.S.H Mohamed Achraf, Kachmiri BAZAR, Lahor, 1964.

فهـرس الموضوعــات

مقدمة:.....أ

الفصل الأول : إقال وظروف عصره ودوافع التجديد عنده.....07

تمهيد:.....07

المبحث الأول : حياته و مؤلفاته.....08

1. حياته.....08

2. مؤلفاته.....11

المبحث الثاني : مصادر تكوينه وظروف عصره.....13

1 . عوامل تكوين شخصية إقبال.....13

2 . أوضاع عصره.....18

المبحث الثالث : مفهوم التجديد و دوافعه عند إقبال.....28

3 . مفهوم التجديد الحضاري عند إقبال.....28

4. دوافع التجديد الحضاري عند إقبال.....37

خلاصة الفصل.....40

الفصل الثاني : الذات الكلية و علاقتها بالعالم.....43

تمهيد.....44

المبحث الأول : مفهوم الذات الكلية و أدلة وجودها.....45

1 . مفهوم الذات الكلية..... 45

2. أدلة وجودها.....46

3 . علاقتها بالعالم 50

المبحث الثاني : مفهوم العالم و مبدأ الحركة عند إقبال 54

1. مفهوم العالم عند إقبال 54

2. مبدأ التغير و الحركة في العالم 56

خلاصة الفصل 57

الفصل الثالث : الإنسان في تصور محمد إقبال 59

تمهيد 60

المبحث الأول : الذات عند محمد إقبال 61

1 . مفهوم الذات 61

2 . مصادر قوتها.....65

3 . مراحل تطورها.....72

المبحث الثاني : الإنسان الكامل عند محمد إقبال 77

4. الحرية و فلسفة القضاء و القدر 78

5 . غايات الإنسان الكامل في فلسفة محمد إقبال 80

خلاصة الفصل 83

الخاتمة 86

فهرس الأعلام 89

فهرس المصطلحات.....91

فهرس المصادر و المراجع.....94

الملخــص:

لإعادة التجديد الحضاري سعى محمد إقبال إلى وضع مشروع تجديدي وضح فيه أهم الدوافع لهذا المشروع و أَبرَزَ أبعاده و أهدافه التي سعى إليها، و للوصول إلى هذا الهدف تم تقسيم العمل إلى ثلاثة فصول بمباحثه:

في الفصل الأول: تطرقنا إلى حياة إقبال و ظروف عصره سياسياً و ثقافياً التي ساهمت في تكوين شخصيته، و مفهوم التجديد لديه و أهم دوافعه.

أما الفصل الثاني : تناولنا فيه أحد أهم ركائز التغيي ي وهي معرفة طبيعة الذات الكلية و البرهنة على وجودها و علاقتها بالعالم وطبيعة الحركة التي تحكمه.

بينما الفصل الثالث: خصص لنظرية إقبال حول الإنسان الذي يعتبر محور التجديد الحضاري ، انطلاقا من مفهوم الذات الإنسانية و الكشف عن مصادر قوتها وتطورها وصولا إلى الإنسان الكامل.

كما كانت هناك حوصلة بعد نهاية كل فصل، ونقد في الفصل الأخير.

Résume :

Pour Renouvellement de re-civilisationnel Muhammad Iqbal cherche à développer UN projet de régénération dans laquelle expliqué les motivations les plus importantes pour ce projet et a souligné ses dimensions et les objectifs recherchés par, et pour atteindre cet objectif a été la division du travail en trois chapitres Bembagesh:

Dans le premier chapitre: nous avons traité de la vie de Iqbal et son époque conditions politiques et culturelles qui ont contribué à la formation de sa personnalité, et le concept de renouvellement et a des motifs les plus importants.

Le deuxième chapitre: Nous avons eu l'un des piliers les plus importants du changement qui est la connaissance la nature De soi prouver leur existence et leur relation au monde et à la nature du mouvement qui a gouverné.

Le troisième chapitre: consacrée à la théorie de Iqbal sur l'homme qui est au centre du renouveau culturel, la base de l'auto-concept humain et de détecter les sources de sa force et de son développement jusqu'à pleins droits. Il ya eu aussi les abats après la fin de chaque chapitre, et la critique au dernier trimestre .