الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف- المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

المـــوضـــوع

التجـديـد الحضـاري

عنـــد محمـــد إقبـــال

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالب:
✓بن أعمر مفتاح

إشراف:
أرفيس علي

السنة الجامعية : 2018/2017

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤٣٨

تشكرات

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى سيدنا ونبينا

وحبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم .

وصدق حبيب الله حين قال :

*** من لم يشكر الناس لم يشكر الله، ومن أسدى إليكم معروفا فكافئوه، فان**

لم تستطيعوا فادعوا له *

نشكر الله ونحمده حمدا كثيرا مباركا على هذه النعمة الطيبة والنافعة، نعمة العلم والبصيرة

يشرفني أن أتقدم بجزيل الشكر إلى أستاذنا الفاضل المشرف على هذا العمل "أرفيس علي"

على مجهوداته الكريمة التي بذلها والتوجيهات التي قدمها والثقة التي وضعها في شخصنا والتي

كانت حافزا

لإتمام هذا العمل المتواضع والى كافة الأساتذة والإطارات بجامعة المسيلة

ولا ننسى أن أقدم امتنانا وتقديري إلى كل من قدم لنا يد العون من قريب

أو من بعيد ، وحفزني على إتمام هذا العمل

إهـــــــــــــــداء

الحمد للّه الذي وفقنا لهذا ولم نكن لنصل

إليه لو لا فضل اللّه علينا أما بعد :

فإلى من نزلت في حقّهم الآيتين الكريمتين

في قوله تعالى.

أهدي هذا العمل المتواضع أمي و أبي العزيزين حفظهما اللّه لي

اللّذان سهرا وتعبا على تعليمي في إتمام هذا العمل من قريب أو من بعيد

وإلى أفراد أسرتي ، سندي في الدنيا ولا أحصي لهم فضل

إلى كل أقاربي

إلى كل الأصدقاء و الأحباب من دون استثناء

إلى الأستاذ " ارفيس علي " الذي شرفني بإشرافه على مذكرة بحثي

إلى أساتذتي الكرام و كل رفقاء الدراسة

وفـــي الأخير أرجوا من اللّه تعالى أن يجعل عملي هذا

نفعا يستفيد منه جميع الطلبة المتربصين

المقبلين على التخرّج

بن أعمر مفتاح

مقدمـــة

مقدمـــــة :

إن المتأمـل للتـاريخ الإسـلامي يجـد فيـه الكثيـر مـن الآراء التـي تنـادي بالتجديـد، وبضرورته لأنه أصبح مطلب أساسي تسعى من أجله الأمـة الاسلامية للخروج من ركودها الفكري والحضاري، ومن بين المنادين الذين كـان لهم دورا كبيرا فيلسوفنا المسلم محمد إقبال، ورغم مكانته المرموقة في عالم الفكر والشعر وقصر حياتـه،إلا أنها كانت حافلة بالعطاء والجد والاجتهاد، فهو أحد الشخصيات الاسلامية البـارزة، وإن غلبت شهرته كشـاعر متميز أكثر من فيلسوف، حيث لقبـه أبو الحسن النـدوي بشاعر الطموح والحب والإيمان، فهو يعتبر بحق من بين أحد العقول الكبيرة التـي عرفتهـا الحضـارة الإسلامية عامـة والهند خاصـة، وكـان طموحـه بـأن يجتمـع شمل الإمة الإسلامية وتصبح ذاتـا ووحدة متماسكة، ومن هنـا كـان موضـوعنا حـول هذا الفيلسوف الثائر والناقد للحضارة الغربية، محـاولا فيهـا أن يتم تجديد حضـارة الأمـة الاسلامية فعرف رائدا للتجديد الحضـاري حتـى أطلق عليـه إقبـال المجدد، فالتجديد الحضـاري فـي مجملـه يهدف إلـى إعـادة بنـاء حضـارة من جديد والنظـر فيهـا بعين المجدد، وكان سبب التجديد ما عاناه العالم الاسلامي وما عليه من ضـعف وانحطـاط واستعمار غربـي، فكـان هدف إقبـال من هذا الاصـلاح أو التجديد هو محاولـة منـه لتغيير الواقع الإسلامي، والنهوض به من حياة الانحطاط إلى حضارة راقية، والتقدم به إلى الازدهار والرقي، وهو في معترك حضاري وصراع فكري وثقافي بين عـالم متخلـف ارتبط بالإيمـان وجعل سلاحه الإسلام، وبين عـالم غربـي مـادي جعل من المادة شرطا وضرورة لإعادة بناء الحضارة ونفخ روح الازدهار والتطور فيها.

ففلسـفة محمـد إقبـال التجديديـة والحضـارية إمتـازت نوعـا مـا بالنسـقية والرؤيـة الفلسفية إلى الحياة والإنسان والتاريخ والحضارة في العالم الاسلامي، فجل ما قدمـه إقبال وما اعتمد عليـه كـان مصـدره القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فهمـا مصدرا التوجيه وهذا لإيمانه الكبير بالله، فارتبطت مسألة التجديد عنده بالدين، ذلك

أن الحضارة توازي الدين،فإقبال يعتبر الدين مصدر قوة وضعف الحضارة في نفس الوقت فهو يدعو إلى التمسك بالتعاليم القرآنية ويقود هذا إلى التمسك بالحضارة .ومن هنا فالطابع العام الذي تميزت به فلسفة إقبال هو طابع فلسفي ميتافيزيقي لإحتوائه على الفلسفة والدين والميتافيزيقا والتصوف .

إذا موضوع البحث الإصلاح والتجديد عند إقبال، يعود إلى ما آل اليه العالم الإسلامي من انحطاط وراح يركب ركبا يضاد أصله الحقيقي من أفكار غربية التي طغى عليها الجانب المادي وتخلى عن الجانب الروحي، وهذا الأخير الذي يعتبر عند إقبال العامل الأول والأخير في بناء الحضارة من جهة إذا ما أخذنا به ومن جهة ثانية في انحطاطها وزوالها إذا ما تخلينا عنه حيث تدور الإشكالية الرئيسية في بحثنا هذا حول التجديد الحضاري، **فما هو موقف محمد إقبال من التجديد الحضاري؟ وما هي الآليات التي أراد إقبال من خلالها التجديد والنهوض بالحضارة الإسلامية؟ وفيما تمثلت فلسفته التجديدية؟** .

وللإجابة على هذه التساؤلات إعتمدت على **خطة مكونة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة،** وعملنا من خلاله إلى الترابط الفكري والمنطقي لفلسفة إقبال، فكان كالتالي :

الفصل الأول : تناولتُ في هذا الفصل سيرة محمد إقبال والعوامل التي كانت وراء تكوين شخصيته والظروف التي عاصرها محمد إقبال، كما تطرقنا إلى مفهوم التجديد الحضاري عند محمد إقبال وأهم الدوافع التي جعلته ينادي الى التجديد الحضاري .

والفصل الثاني : فقد تناولتُ فيه الذات الكلية وأدلة وجودها، وكذالك علاقتها بالعالم ومبدأ الحركة والتغير الذي تحكم العالم، ومن ثم الوصول إلى الحقيقة المطلقة وهي الذات الكلية.

أما الفصل الثالث : عالجتُ فيه فكرة الإنسان من منظور محمد إقبال الذي يعتبر بهذه مركز ومحور التغير والتجديد الحضاري، فتطرقتُ فيه إلى مفهوم الذات الإنسانية وأهم العوامل التي تقويتها، ومصادر تطورها ، كما تطرقتُ في هذا الفصل مسألة الحرية و غايات الإنسان الكامل في فلسفة وفكر محمد إقبال.

أما عن **المنهج المتبع** فقد اعتمدتُ في البحث على توظيف **المنهج التحليلي،** أين تم تحليل المشكلة التي نبحث عنها، فبحثي لا يخلوا من العرض والنقد والتحليل لفلسفة محمد إقبال، كما استعنتُ **بالمنهج التاريخي،** لأن طبيعة الموضوع في بداية البحث اقتضت ذلك .

ومـــن **أسباب ودوافـــع** اختياري للموضوع: (التجديد الحضاري عند محمد إقبال)، هي رغبتي في الإطلاع وفهم الافكار التي نادى بها محمد إقبال، ومعرفة فحوى الرسالة التي يريد محمد اقبال إيصالها الى العالم الاسلامي، من خلال دعوته إلى التجديد والإصلاح، لتحقيق التقدم وإيقاظ العالم الاسلامي من سباته، وتحقيق نهضة حضاريه، وسعيي من خلال ذلك لإحياء فكر وفلسفة إقبال، لأنه لم يحظ بالاهتمام اللازم من قبل الشرق خاصة، على عكس الغرب، كذلك من الاسباب التي جعلتني أتوجه إلى الموضوع هو ما آل اليه العالم الإسلامي من ضعف،وخاصة الضعف الفكري ، وقلة الوعي الحضاري، عساني أجد في فلسفة محمد إقبال ما يخرج عالمنا الإسلامي من الوهن والضعف إلى الحضارة والتجديد .

أما عن أهم **المصادر** التي اعتمدت عليها في بحثي هي أغلبها مصادر إقبال إن لم أقل كلها، ولكن كان لي التركيز على مؤلفه الكبير والضخم الذي تجلت فيه اكبر معالم التجديد عنده **"تجديد التفكير الديني في الإسلام"** فقد ساعدني كثيرا في فهم فلسفة إقبال وأسسها، بالإضافة إلى الأعمال الكاملة للسيد عبد الماجد الغوري التي احتوت جميع دواوينه الشعرية.

أما عن **المراجع** فقد اعتمدت على الكاتب أبو الحسن الندوي الذي ألف عن إقبال عدة كتب أهمها "روائع إقبال" ،

وبالرغم من كل هذا لا يعني أن بحثنا لا يخلو من **الصعوبات**، حيث كانت هناك صعوبات بالغة من شرح وفهم المصطلحات الشعرية في كتابات محمد إقبال، لأن أصل شعره كان باللغة الأردية والفارسية ، كذلك صعوبة إتساع الموضوع وصعوبة إلمامه والإحاطة به .

الفصل الاول :

محمد إقبال ظروفه عصره ودوافع التجديد عنده

- تمهيد.
- المبحث الأول: حياة إقبال ومؤلفاته .
- المبحث الثاني: مصادر تكوينه وظروفه عصره.
- المبحث الثالث : مفهوم التجديد الحضاري ودوافعه عند اقبال
- خلاصة .

تمهيد :

إن المعاناة التي لحقت بالأمة الاسلامية في القرون الأخيرة ، والأوضاع المزية من التخلف والضعف والوهن في المجال الإجتماعي والسياسي ، والابتعاد عن الجانب الروحي الديني ، والوقوع في التقليد الأعمى ، وطمس الهوية ، فقد أصبح علينا لزاما إعادة بعث روح الوعي من جديد.

فكان إقبال الفيلسوف والشاعر الهندي من هؤلاء المصلحين الذي أراد وبفضل قاعدته التكوينية التي جعلت منه رجلا صالحا لا يرض بما آل إليه عصره ، من طغيان للحضارة الغربية بمادياتها الجارفة ، فكل هذه دوافع قوية جعلت إقبال يفكر في مشروع تجديدي يعمل على إعادة بعث وعي صحيح يعزز الجانب الروحي في الإنسان. ويساهم في بناء حضارة مبنية على أسس قوية يجتمع فيها ما هو روحي وعقلي معا ، ومن هنا فإن هذا الفصل سنعالج من خلاله سيرة محمد إقبال:

- ✓ فمن هو محمد إقبال ؟
- ✓ وما هي ظروف عصره ؟
- ✓ وما مفهوم التجديد الحضاري عنده؟
- ✓ وأهم الدوافع التي جعلته يبني مشروعه التجديد والإصلاحي ؟

المبحث الأول : حياة محمد إقبال ومؤلفاته.

1- حياة إقبال : إن ما شهده العالم العربي والإسلامي من انحطاط وضعف واستعمار، خلق محاولات عديدة للإصلاح والتغيير، والتجديد من مختلف البلدان الإسلامية ومنها الهند، فالحديث عن فلاسفة الهند وخاصة المسلمين، وهذا ما يجعلنا نفكر في شخصية واحدة وهي خير ما أنجبت الحضارة الهندية شاعر وفيلسوف ومصلح إنه محمد إقبال.

(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 في كشمير إلى مدينة سيالكوت من ولاية بنجاب، طلبا للرزق، وكان أبوه رجلا صالحا تقيا متصوفا.

- ولد إقبال (في مدينة سيالكوت بالبنجاب الهندية عام 1877)[2]، من أسرة براهمية إسلامية، بدا 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 إلتحق بكلية الحكومة، حيث درس الفلسفة على يد المستشرق توماس أرنولد[*] (1864-1930).

(1) عبد الوهاب عزام : محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، (القاهرة : مؤسسة هنداوي (د-.ط) ، 2014) ، ص 22.

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

(*) توماس أرنولد: مستشرق إنجليزي متعاطف مع الاسلام ولد سنة 1864 ونظرا لإهتمامه بالدراسات الاسلامية فقد اختير لتدريس الفلسفة في كلية عليكرة الاسلامية شمال الهند حيث شارك في التجربة التوفيقية بين الاسلام والفكر الاوربي الحديث بحماسة شديدة، دَرَّس محمد إقبال بلاهور لمدة 3 سنوات (1897-1899) توفي سنة 1930(أنظر عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين ،لبنان، دار العلم للملايين، ط3، 1993،ص09) .

– امتاز إقبال بفطنته وذكائه، تضلع في اللغتين العربية والإنجليزية، كما برع في تنظيم الشعر،(لقد سمي إقبال بالشاعر الفيلسوف، فالشعر والفلسفة عنده مرآتان لنفس واحدة، لا نستطيع أن نفصل بينهما)[1].

لقد كان محمد إقبال على حد من عرفوه وعرفوا فكره وفلسفته متدينا وفيلسوفا وشاعرا متصوفا وقلّما تجتمع هذه الأوصاف في شخص واحد في عصر مليء بمغريات الحضارة الغربية.(حاز على شهادة البكالوريا وعلى شهادة الماجستير في الفلسفة عام 1899 وعمل أستاذا للتاريخ والفلسفة السياسية في الكلية الشرقية بلاهور)[2] .

(ظل إقبال في لاهور عشر سنين، ثم رحل إلى أوربا ودرس في الكلية الاسلامية تميّز بسعة العلم وحدة الذكاء)[3]، عيّن أستاذا للإنجليزية والفلسفة في كلية الحكومة التي تخرج منها وشهد بكفاءته وعمله الاساتذة والطلبة جميعا، التحق عام 1905 بجامعة "**كامبردج**" في أوربا وأخذ شهادة عالية في علم الاقتصاد والفلسفة والأخلاق (ومن جامعة "**ميونيخ**" الدكتوراه في الفلسفة)[4]، وكانت أطروحة وعنوان مذكرته لنيل الدكتوراه في ألمانيا سنة 1908 هي تطور الفلسفة الميتافيزيقية في بلاد فارس بإشراف الدكتور " **فرتيز هومل** " ثم عاد إلى لندن لنيل شهادة في المحاماة، إشتغل إقبال بعد عودته إلى الهند محاميا وبرع فيها.

- صرف جلّ وقته للنظر في أحوال المسلمين وتدبر طرق الخلاص، فكان كثير التحدث عن الإسلام متحسرا من ثقافة الغرب فلم يغريه منها ما شهد منها .

(1) دينا عبد الحميد : إقبال الشاعر والفيلسوف (القاهرة : مطابع دار القلم ، (دط)، 1959) ص07 .

(2) أبو الحسن على الحسن الندوي : شاعر الاسلام الدكتور محمد إقبال (القاهرة : مطبعة دار الكتاب العربي ،(د–ط) 1951) ص06 .

(3) عبد الوهاب عزام : محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره، مرجع سابق ،ص 42 .

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

(فانتخب 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 تاسيس دولة باكستان 1947)[1]،دولة اسلامية في القارة الهندية تحفظ وجودهم وهويتهم وتحمي تراثهم وحضارتهم الاسلامية من الاندثار:(زار أوربا سنة 1931 وأتيحت له الفرصة كذلك أن يسافر إلى بعض الاقطار العربية وهو متوجه إلى فلسطين للحضور في مؤتمر إسلامي سنة 1932 الذي عين رئيسا له)[2]، فمر في طريقه إلى الاسكندرية ولقي ترحابا كبيرا من المسلمين.

بدأت بعد ذلك عوامل المرض تعتري محمد إقبال منذ سنة 1934 وتوالت العلل، وأخذت صحته في التدهور شيئا فشيئا، فاعتزل المحاماة التي ظل حريصا عليها لكسب قوته وظل أياما طويلة طريح الفراش ولسانه ينطق شعرا حتى آخر لحظة من حياته وقال وهو يشيد بنفسه :

(أنا لا أخشى الموت، أنا مسلم، ومن شأن المسلم أن يستقبل الموت مبتسما)[3]، وظل هكذا إلى أن فاضت روحه وغربت الشمس التي لطالما سطعت بنورها أرض الإسلام. في فجر 21 أبريل 1938 في لاهور، ولم يسمح له أمد حياته بتحقيق هدف طالما حلم بتحقيقه.

(1) محمد اقبال : رسالة الخلود :تر/ محمد السعيد جمال الدين (القاهرة : مطابع سجل العرب،(د–ط)، 1974)،ص03 .
(2) محمد بن المختار الشنقيطي : خيرة العقول المسلمة في القرن العشرينن مرجع سابق، ص 02 .
(3) سيد عبد الماجد الغوري : ديوان محمد إقبال (بيروت: دار ابن كثير،ج1،ط3،2007) ، ص25 .

2- مؤلفاتـــه : تنوعت انتاجات اقبال الفكرية، وتعددت بين كتب ودواوين وقصائد فمن أشهر قصائده قصيدتي (شكوى – جواب الشكوى) " نشيد المسلم" أكثر مااشتهر بهم محمد اقبال والتي ظن العرب أو أكثرهم 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 وبالأردية فآثر اللغة الفارسية لشعره لأنها أوسع من اللغة الأردية وهي اللغة الاسلامية التي تلي اللغة العربية في الاهمية والانتشار في العالم الاسلامي وله عدة دواوين بالفارسية وهي :

- أسرار خودي 1915.
- رموز بيضوي1918.
- بيام مشرق 1923.
- تحية الغرب.
- زبور عجم1927.
- وجاويد نامه 1932.
- مسافر1934 .
- وبس جه بايد كرد[1] .
- ارمغان حجاز نشر بعد وفاته سنة 1938.

وبالأردية له عدة دواوين أخرى وهي :

- بال جبريل 1935.
- ضرب كليم 1937.

(1) محمد إقبال : رسالة الخلود ، مصدر سابق، ص.ص02-03.

- صلصلة الجرس .
- وله كتابين نشرهما بالانجليزية هما[1] :

1) تطور الفلسفة في ايران 1908 .

2) كتاب تجديد الفكر الديني في الاسلام الذي يعد من أهم الكتب على الاطلاق .

وترجمت معظم كتبه إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية والروسية مثل " أسرار خودي " و "رموز بيخودي" التي ترجمت إلى اللغة الإنجليزية .

(1) سيد عبد الماجد الغوري : ديوان محمد إقبال، مرجع سابق، ص25.

المبحث الثاني : مصادر تكوينه وظروف عصره.

1- عوامل تكوين شخصية إقبال : هناك عدة عوامل ساهمت في بناء شخصية إقبال وفي تكوين عبقريته، حيث 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 هذه المدرسة مع كل شخص وتستوي بتربية وبرعاية إلهية، 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،(وهداه لتدبير نفسه ونظم صلاته بغيره)[1] .

كان إقبال قوي الإيمان بالإسلام ودعوته شديدة الحب والإخلاص لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم الرسل، فتمسك بحبه وتعلق به، وتحصن من عدوى الثقافة الاوروبية، ويمنع الانصهار فيها، وهنا يزكي قوله" **لم يستطع بريق العلوم الغربية أن يبهر لبي ويُغشي بصري** "[2]، وهذا ما يوضح أن قلب إقبال امتلأ بحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي عصمه من التأثر بمغريات الحضارة الغربية الساحرة رغم استفادته منها. (مكثت في أتون التعليم الغربي وخرجت كما خرج ابراهيم من نار نمرود)[3] .

- **العامل الثاني :** الذي يرجع إليه الفضل في تكوين شخصيته وتفكيره هو القرآن الكريم الذي لا تخلوا منه دار أو بيت من بيوت المسلمين، أثر في نفس إقبال وعقله فأخذ

(1) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام: تر : عباس محمود (دمشق ، مركز الناقد الثقافي،ط2، 2010) ص10 .

(2) أبو الحسن على الحسن الندوي : روائع إقبال (دمشق:دار الفكر، ط1، 1960)،ص25 .

(3) المرجع نفسه، ص26 .

بمعانيه واعتمد عليه الكثير، حيث غاص في أعماقه فنهل من بحره واستفاد من وزنه، فصنع لنفسه منه علما جديدا.

- دعى إقبال سائر المسلمين إلى الإقبال عليه، وفهم معانيه والعمل به ويرى إقبال :" أن الهدف الرئيسي للقرآن هو أن يوقظ في نفس الإنسان وعيا عاليا بما بينه وبين الخالق وبين الكون من علاقات متعددة الوشائج "[1].

ونجد أن محمد إقبال يعيد الفضل إلى القرآن الكريم في حسن تكوينه، وقد روى قصته مع القرآن قال : (لقد 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 ، إقرأ القرآن كأنما نزل عليك)[2].

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 قائلا فيها:(لقد كانت حياتك صفحة مذهبة في كتاب الكون وكنت قدوة الدين والدنيا)[3].

أما والده فأحسن تربيته من خلال تكوينه المتشبع بالزهد والتصوف ومعرفة العلوم الشرعية فصنع منه رجلا فذا لم يعرف الزمان رجلا مثله، فكان الوالد شديد المراقبة لأعمال ولده

(1) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام : مصدر سابق، ص20.

(2) أبو الحسن علي الحسني الندوي : روائع إقبال ، مرجع سابق، ص 30.

(3) بن غزالة محمد الصديق : فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال (رسالة ماجستير : جامعة باتنة ، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية و الإسلامية ، 2012. 2013) ، ص 11.

ويروي هذا 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 معبرة على ذلك في شعره قائلا:

سائل مثل قضـــــاء مبـــرم صاح بالباب بصوت مبرم
بالعصا صلت عليه غضبـــا فهوى من يده ما قـــــشبا
إن هذا العقل في شرخ الشباب لا يبالي بضلالي وصــواب
فأين الوالـــــــد فـــعلي فنفر وذوي في وجهه روض الزهر
أه في فمه تلتـــــــــــــهب قلـــبه في صدره يضطرب
كوكب في عينه قد ومـــضا نوّر الهـــــدب قليلا ومضى
روحي الغافل في الجسم ارتعد ومضى الصبر وخلاني الجلد
قال لي الوالد : يوم المحــشر تلـــــتقي أمة خير البشر[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 تاجا له ، حيث كان غنيَّ النفس مترفعا عن كل رزق يكبل حريته، يقول مفتخرا: (إني من غير شك فقير قاعد على قارعة الطريق، ولكني

(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) المصدر نفسه ، ص 220.

(3) أبو الحسن علي الحسني الندوي : محاضرات إسلامية في الفكر والدعوة ، تر: سيد عبد الماجد الغوري (بيروت : دار ابن كثير ، ج 3 ، ط1 ،2001) ، ص 613.

غني النفس أبي)[1]، حيث أن معرفة إقبال لنفسه وتزكيتها جعل منه شاعرا 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 يقرُّ 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 آخر الليل يناجي ربه ويشكو إليه بثه وحزنه ، فتنبعث فيه روح جديدة ونور قلبي جديد)[2] .

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 أساتذتها البارعين)[3]، وارتوى من ثقافتهم المتنوعة من (فلسفة وأخلاق وسياسة واقتصاد و اجتماع و غيرها، ما جعله من أعيان الشرق الإسلامي في الثقافة الغربية)[4]، حيث أنه تضلع وبرز فيها، قرأ إقبال لكانط و برغسون ونيتشه 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 الأخلاق والقيم، وكما يقول أحد خبراء هذه

(1) أبو الحسن على الحسني الندوي : روائع إقبال ، مرجع سابق، ص 32.

(2) أبو الحسن على الحسني الندوي: شاعر الإسلام الدكتور محمد إقبال ، مرجع سابق، ص 39.

(3) سيد عبد الماجد الغوري : ديوان محمد إقبال ، ج1 ، مرجع سابق ، ص 27.

(4) محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، مصدر سابق ، ص 27.

الحضارة وتاريخها (الدكتور العلامة محمد إقبال) بإيجاز" إن روح هذه المدينة "الغربية ما عادت عفيفة طاهرة) [1].

كما لا ينكر إقبال العديد 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 وجوته* الذي التقى بهم في الكثير من أفكاره، حيث اعترف إقبال بفضلهم عليه .

(1) أبو الحسن على الحسني الندوي: الإسلام و أثره في الحضارة و فضله على الإنسانية (دار الصحوة للنشر ، ط1، القاهرة، 1986) ، ص110.

*جوته : هو جوهان وولفجان جفون جوته (1749-1832) يعد من أبرز الشعراء الألمان الذين تأثر لهم محمد إقبال، ولقد القبة إقبال بشاعر الحياة. أنظر أمحمد شيلي : تربية الذات الإنسانية بين النفي و الإثبات ،رسالة ماجستير المدرسة العليا للأساتذة، 2009/2008، ص14.

2- أوضاع عصره :إن الدارس لشخصية إقبال حق المعرفة يتوجب عليه أن يعود قليلا إلى دراسة تاريخ شبه القارة الهندية في عصر إقبال والتعرف على الظروف التي كانت سائدة آنذاك حتى يتسنى لنا فهم رسالة إقبال التي يدعو إليها .

1.2. الأوضاع السياسية

كان مولد إقبال سنة 1877 أي قبل 20 سنة من قمع الاستعمار الإنجليزي لثورة المسلمين وحركتهم التحررية (فانتشرت الثورة في الهند إنتشار النار في الهشيم، فكانت الثورة شعبية عامة ساهم فيها المسلمون والهنادك سواء بسواء)[1]، حيث شن الإنجليز الهجوم على الحكومة الإسلامية في شبه القارة الهندية، ظنا منهم القضاء 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 رسمية من طرف الإنجليز سنة 1857 (فحلت الحكومة الإنجليزية محل شركة الهند الشرقية فكان الأمر أشد ودخلت الهند في حكم بريطانيا)[2] .

إلا أنه لم يكن كافيا 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 الاسلامية)[3]، خوفا من إقامة ثورة أخرى ضدهم فكان الحل في اضطهاد وقمع المسلمين .

(1) أبو الحسن على الحسني الندوي: المسلمون في الهند (بيروت : دار ابن كثير ، ط1 ، 1999) ، ص 178.

(2) أبو الحسن على الحسني الندوي: الدعوة الإسلامية في الهند وتطوراتها (الهند، المجمع الإسلامي العلمي ، ندوة العلماء ، ط3 ، 1986) ، ص30.

(3) عبد المنعم النمر : كفاح المسلمين في تحرير الهند (القاهرة : مكتبة الأسرة ، ط1 ، 2005) ، ص 04 .

ونظرا لتخلف المسلمين في مجال العلم، لما طغي 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 آزاد الذي تولى عام (1946 رئاسة المؤتمر الوطني بعد أن استمر سبع سنوات كاملة رئيسا له)[1]، وهو تنظيم سياسي هندي كان غرضه المطالبة بالاستقلال الوطني وبالإصلاح، مما بث روح التعاون والإتحاد في نفوس المسلمين والهندوس وتقوية موقفهم واتخاذ قرارات صارمة ضد الاستعمار البريطاني ومواجهتها بأقوى المقومات وذلك بمقاطعة الحكومة والضرائب الأجنبية وهو أقوى سلاح سلمي، سلاح المقاطعة، وانطلقت مواجهة عنيفة من السخط الشديد اكتسحت البلاد تحمل معها الدعوة إلى مقاطعة البضائع الأجنبية والتخلي عن مظاهر الحضارة الأجنبية المستعمرة .....والاقتصار على المنتجات الوطنية)[2] .

وبهذا القرار تم اتفاق قادة الحركات السياسية على هذه الخطة للمقاومة السلمية ؛ فمن زعماء المسلمين نجد شوكت علي ومحمد علي وزعيم الهندوس غاندي.

كما ساهمت حركة الخلافة في المواجهة والتصدي للخصم الإنجليزي، فكان مولانا محمد علي زعيم لها، ومن أكبر قادتها وأيضا عبد البارئ الفرنجي، وكان ذلك بإتحـــاد

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

(1) عبد الحي بن فخر الدين الحسني : الهند في العهد الإسلامي (الهند: دار عرفات ، (د ط) ،2001)، ص 269.

(2) أبو الحسن على الحسني الندوي: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية (لبنان : دار الندوة ، ط2، 1968)، ص 95.

والحماس الوطني وكراهية الإنجليز، غاندي)[1]، إلا أن السياسة البريطانية اتخذت موقف حاسم تمثل في (تآمر الاستعماريون على المسلمين في الهند وأشعلوا نار الفتنة بينهم وبين الهنود غير المسلمين)[2]، فتحرش أحد الزعماء الهنادك بالمسلمين في الهند ودعوتهم إلى تحرير بلادهم من الديانة الإسلامية والرجوع إلى اعتناق ديانتهم القديمة الهندوكية (وجعل الإسلام والمسلمين أعداء يجب محاربتهم حينها بدأت الاضطرابات بين الهندوس والمسلمين وكانت ذروتها عام 1927)[3]، ففي هذه الفترة عرفت شبه القارة الهندية اضطرابات قومية داخل البلاد لم يستطع المؤتمر ولا حركة الخلافة حلها، فبدأ التبشير بالديانة الآرية والبراهمة، كما تزايد عند انضمام الهندوس في هذا المؤتمر في مطلع القرن 20م، 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 تولى 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 رئيسا 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" (ولكن 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 حفاظا على كيان المسلمين وحقوقهم

(1) أبو الحسن على الحسني الندوي: المسلمون في الهند ، مرجع سابق، ص ص 194 / 195.

(2) عصام الدين عبد الرؤوف الفقي : بلاد الهند في العصر الإسلامي (القاهرة : عالم الكتاب ، (دط) ، 1980) ، ص248.

(3) بن غزالة محمد الصديق : فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال، مرجع سابق ، ص18.

المشروعة)[1]، وتم ذلك باتفاق سكانها بتقسيمها إلى جمهورية باكستان الإسلامية وجمهورية الهند الهندوكية ، ولقيت هذه الدعوة قبولا لمسلمي الهند سنة 1946 وفي السنة الموالية أعلن علي جناح بأن يصبح أول رئيس لجمهورية باكستان الإسلامية .

2.2 الأوضاع الثقافية والدينية:

مما لاشك فيه أن ثورة 1857 قد أحدثت انقلابا عظيما في أوضاع البلاد، فكان المسلمون خاصة هم أكثر الناس ضررا، 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)[2]، فأثرت في حياة المسلمين الثقافية والعلمية والفكرية (فتخلفوا في ميدان الثقافة والتعليم كما تأخروا في ميادين الاقتصاد والسياسة)[3]، فشهدت شبه القارة الهندية عامة في هذه الفترة تخلفا وانحطاطا في جميع مجالات الحياة الفكرية منها والدينية والثقافية وحتى الأخلاقية جراء سقوطها في يد الاستعمار الأوروبي الذي راح يطمس شخصية وهوية العالم الإسلامي و القضاء على الدين، وينهب خيراته ويستقل جميع ثرواته، في الوقت الذي كان فيه شعراء وأدباء في القرن العشرين (20) أصحاب عبقرية وإبداع، أصحاب دعوة ورسالة في الفكر، يتغنون بمجد الإسلام أمثال محمد إقبال الذي وضع شعرا للهنود المسلمين جاء فيه:

(1) سيد عبد الماجد الغوري : ديوان محمد إقبال ، ج2 ، مرجع سابق ، ص 370.

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

(3) محمد الكتاني : محمد إقبال مفكرا إسلاميا (الدار البيضاء المغرب : دار الثقافة ، ط1 ، 1978) ، ص 10.

الصيــن لنا و الغرب والهند لنا والكل لـــــنا

أضحى الإسلام لنا دينا وجميع الكون لنا وطنا

توحيد الله لنا نور أعددنا الروح له سكنا

الكون يزول ولا تمحى في الدهر صحائف سؤددنا

ومحمد كان أمير الركب يقــود الفوز لنصرتنا

إن اسم محمد الهادي روح الآمال لنهضتنا [1]

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

وفي ظل الظروف الصعبة التي كانت الهند تعيشها في هذه الفترة؛ نتيجة المشاكل الثقافية والسياسية والاقتصادية، فكان الشعـب الهنــدي المستعمر يشعر بالخوف والمذلة والضعف 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 التعليمية، فبالنسبة للمدرسة الدينية يدعوا أصحابها إلى التمسك بالدين لتجاوز كافة المشاكل والصعوبات لضمان استقرار الهند والابتعاد عن الحضارة الغربية، فأراد زعماء هذه القيادة تأسيس مدارس عربية إسلامية لمواجهة الحكومة الإنجليزية الاستعمارية فتم تأسيس أول معهد إسلامي في بلدة ديوبند الصغيرة عام1866. 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 الذي (انفصل عن رفيقه القديم . سيد

(1) محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، ديوان صلصة الجرس، تر: صاوي شعلان ، مصدر سابق ، ص 91.

أحمد خان . مختلفا معه حول السياسة التعليمية)[1]، وغيرهـــا من المعاهد في الهند، فكانوا يدرسون القرآن الكريم والسنة النبوية، واللغة العربية، والعلوم الإسلامية القديمة منها والحديثة، بالإضافة إلى أنهم اهتموا بنشر اللغة العربية في الهند والمحافظة على التراث الإسلامي، والرد على أعداء الإسلام والدفاع 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 شيئا في ما يتطلبه العصر الحاضر من علوم وآداب... للدفاع عن حرمة الدين والذود عن رياضه)[2].

لهذا السبب ظهرت حركة أحمد خان البهادوري (1817. 1898) مؤسس كلية عليكرة الإنجليزية الإسلامية عام 1881 التي أصبحت فيما بعد جامعـــة إسلامـية سنة 1920 والذي عمل على محاربة الجهل والتخلف لدى المسلمين، وذلك بإصلاح نظام التربية في الهند (فعقد العزم على إصلاح حال المسلمين في الهند عقلا ودينا ولغة وخلقا واجتماعا سواء في ذلك خاصتهم وعامتهم، مصمم على أن يغزو الجهل والجمود بكل ما يستطيع من قوة)[3]، فهو بذلك أول من وفق بين الثقافة الغربية والشرقية، حيث يقول في ذلك محمد الكتاني: (وقد قامت محاولته الإصلاحية على أساس الدعوة للأخذ بالحضارة الغربية، ولا سيما أساليبها في التعليم والتربية، والأخذ بعلومها وثقافتها، فكانت خطته الإصلاحية قائمة علـــى الانفتاح على الفكر الغربي، والتوفيق بين الحضارة الغربية والقيم الإسلامية)[4].

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

(2) مسعود الندوي : تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند (بيروت : دار العربية ، (د ط) ، 1947) ، ص 193.

(3) أحمد أمين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث (القاهرة : مؤسسة هنداوي للتعليم ، (د ط) ، 2012) ، ص 129.

(4) محمد الكتاني : محمد إقبال مفكرا إسلاميا ، مرجع سابق، ص 11.

لقد كان بجانب السيد أحمد خان في هذا الفكر التحرري العديد من المفكرين من بينهم "السيد أمير علي المتوفي 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 وخدا بخش... هؤلاء الذين حملوا فكرته وبثوا تعاليمه واتبعوا طريقه فيما بعد)[1]، 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 والتعليم عدا أسباب الركود الفكري والثقافي والجمود 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 والبعد عن السياسة)[2].

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 وإلاّ ضاع المسلمون بجانب الهندوكيين)[3]، وبذلك لاربّما يكون السيد أمير علي استطاع أن يفهم الدين الإسلامي والمشاكل التي يعانيها المسلمون، كما نعتقد بأن المسؤولية تقع على معتنقي الإسلام لا الإسلام ذاته، كما دعا أيضا إلى استغلال واستثمار كل (الأساليب الشرعية الخاصة بالاجتهاد والتي قامت عليها أمجاد صدر الإسلام)[4].

فقد تخرج من هذه المدرسة أو الحركة شبان بارعون في جميع الفنون، حذوا حذوه من بعده وعملوا على نشر تعاليمه، فكان أحد زملاءه يندد بأعلى صوته قائلا: (أيها القوم، هلم

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

(2) مالك بن نبي : وجهة العالم الإسلامي ، تر: عبد الصبور شاهين (دمشق – سوريا : دار الفكر ، 1986) ، ص49.

(3) أحمد أمين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث ، مرجع سابق ، ص 29.

(4) ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، تر: كمال اليازجي (بيروت : الجامعة الأمريكية ، (د ط) ، 1974) ، ص476

إلى ما أدعوكم إليه من اجتناء ثمرات الحضارة الجديدة الأوروبية واقتطاف أزهار هذا التعليم العصري، الذي طالما غفلنا عنه فتقهقرنا عن الركب)[1]، وهؤلاء الشبان هم الآن موضع فخر البلاد الهندية، فكان محمد إقبال من بينهم والذي وافق أحمد خان على مدى أهمية إنشاء المدارس الحديثة، مؤكدا على الدور الذي تلعبه التربية في تكوين مجتمع صالح ومتماسك، لأن إقبال يرى في التربية هي التي تجعل الفرد صالحا لأن يكون منه ومن غيره مجتمع صالح له أنظمته القويمة)[2]، وإدراج العلوم الأوربية بما ينفع ويتلاءم مع المبادئ الإسلامية وأن يقبل منها أقلها ويرفض أكثرها.

إلا أنه عاد ليرفض بشدة سياسة علمنة التعليم وانتشار المدارس الأوربية الخالية من الثقافة الدينية في البلاد الإسلامية، لأنه وجد في حركة أحمد خان ابتعاد عن القيم والمبادئ الدينية، كيف لا وهي مبنية على أساس تقليد الغرب وأسسه المادية، زد على هذا راح يفسر القرآن الكريم معتبرا أن مقياس الحقيقة الدينية هو تطابقها مع مقاييس العقل الطبيعي بحيث (يؤول الأحداث المعجزة أو الخارقة تأويلا يتفق مع هذه المقاييس وبعبارة أخرى يفسرها تفسيرا طبيعيا، أما المصادر الأخرى للعقائد أو الشعائر الدينية كالأحاديث والإجماع فقد رفضها جميعا وجعل من النص القرآني لاسيما السور المكية منه أساسا لمذهب خلقي روحي يتفق مع الطبيعة)[3]، 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، كما

(1) مسعود الندوي : تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ، مرجع سابق، ص 193.

(2) محمد سهيل عمر (رسالة محمد إقبال للدكتور عثمان أمين ، مجلة إقباليات العربية، العدد الخامس، أكاديمية إقبال باكستان لاهور ، 2004) ، ص 44.

(3) ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق، ص ص 475 / 476.

يقال يؤدي إلى خفة وزن القيم الروحية والمثالية وهي القيم التي تقوم عليها رسالة الأديان السماوية التي يمثلها الإسلام أوضح تمثيل)[1] .

فتبين موقف محمد إقبال من هذه الحركات كلها هو إنشاء حركة إصلاحية تجديدية تدعوا إلى ضرورة الجمع والتوفيق في التصدي لثنائيات التراث والمعاصرة، الأصالة والتجديد، العقل والنقل، العلم والدين، القديم والحديث من جهة، وهذا لا يعني إلغاء المساهمة التي قدمتها هذه المدارس (الفكرية و التعليمية و التربوية ؛ التي مثلت دورا رائعا وحساسا في المحافظة على العلوم الشرعية الأصلية، وتعليمها، ونشرها في تحقيق الانتفاضة الإسلامية في شبه القارة الهندية)[2].

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

(2) سيد أحمد زكرياء الغوري الندوي : مقدمات أبي الحسن الندوي (دمشق – بيروت : دار ابن كثير ، ج 3 ، ط1 ، 2010) ص405.

نخلص من هذا أن موقف محمد إقبال كان فيه نوع من الانتقاد للمدارس التربوية التقليدية (لأنها تعتقل الروح والعقل في قفص)[1]، ولأن متخرجي هذه المعاهد القديمة لا يستطعون الدفاع عن الدين دون اللجوء إلى العلوم الغربية بما يلاءم مستجدات العصر الذي تطورت فيه العلوم ،والمدارس الحديثة يقول إقبال واصفا الحضارة الغربية :

وحانة الغرب للصادي مفتحة ما السكر فيها بعلم العصر بالنكر

لك الممات بهذا السكر مستتر إن لم يكن فيك للتوحيد مــن شـرر [2]

(1) فضل الرحمن : الإسلام وضرورة التحديث ، مرجع سابق ، ص88.

(2) محمد إقبال : ضرب الكليم ، تر: عبد الوهاب عزام (مصر: جامعة الأزهر للنشر ، (د ط) ، 1952) ، ص125.

المبحث الثالث: مفهوم التجديد الحضاري ودوافعه عند محمد إقبال:

تمهيد:

يعتبر مفهوم التجديد "أحد المصطلحات تداولا 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 واستنباط الأحكام منها، واكتفت بالكتب التي ألفها المتأخرون في عصور الجمود العقلي وهي – في الوقت ذاته – تعتمد على الخرافات والتصورات الدينية العامية)[1] .

فالفكر الإسلامي لا يمكنه أن يتحرر من قيود أغلال الجمود والتبعية والتقليد إلا بمنطق الاجتهاد والإبداع، فالاجتهاد هو نقيض التبعية والجمود والتقليد وبالتالي فهو إنتاج معرفة جديدة بعيدة عن التقليد واجترار أفكار الآخرين، وسوف أُبيّن في حديثنا عن معنى التجديد لغة واصطلاحا، والمجدد، ومفهوم التجديد الحضاري لدى محمد إقبال.

[1] سيد قطب : خصائص التصور الإسلامي و مقوماته (القاهرة : دار الشروق ، (د ط) ، (دس))، ص 15.

أولا: معنى التجديد:

أ. **التجديد في معناه اللغوي:** وذلك كما جاء في معجم جميل صليبا : (جدد الشيء صيره جديدا، والتجديد إنشاء شيء جديد، أو تبديل شيء قديم، وهو مادي، كتجديد الملبس والمسكن أو معنوي كتجديد مناهج التفكير وطرق التعليم)[1]، فالتجديد جعل الشيء جديدا بإزالة الأوساخ أو إعادة البناء لما أصيب به واقع المسلمين في حياتهم، أما **ابن المنظور** في قاموسه لسان العرب" جاء مفهوم التجديد من أصل الفعل الثلاثي "جدد" (وأجد ثوبا واستجده أي لبسه جديدا، وأصل ذلك كله القطع، يقال جلد الوضوء والعهد، والجدة: نقيض البلى؛ فيقال شيء جديد) [2]، و(تجدد الشيء : صار جديدا والضرع ذهب لبنه، والمجدد من الثياب: ما فيه خيوط مختلفة)[3].

وعليه فإن التجديد يعني إعادة ترميم الشيء البالي، لا أن تخلق شيء جديد لم يكن موجود من قبل وذلك لما جاء في كتاب الله: **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا ٤٩ ﴾[4]، ذلك أن كلمة تجديد في القرآن الكريم وردت بكلمة جديد اسما وليس بالفعل جدد.

(1) جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج1 (بيروت : دار الكتاب اللبناني، (دط) ، 1982) ، ص 242.

(2) ابن منظور : لسان العرب، ج3 (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003)، ص ص 135- 136.

(3) إبراهيم مصطفي و أحمد حسن الزيات: المعجم الوسيط ، ج1 (مصر : دار الدعوة ، (د ط) ، 1980) ، ص 109.

(4) سورة الإسراء: الآية 49.

أ. **من الناحية الاصطلاحية** : فهو اجتهاد في فروع الدين المتغيرة، مقيد بأصوله الثابتة، وعندما نقول تجديد الدين فإننا نقصد به تجديد في الفكر الديني وليس الدين في حد ذاته، ذلك لأن دين الله كامل مكملا : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣ ﴾[1]، فدين الله ليس بناقص، ولذا فهو لا يحتاج إلى تعديل بالإضافة أو النقصان، لأن هذا لا يعتبر تجديدا بل بدعة، والزيادة في الدين غلو والغلو حرام، إذا فالتجديد المعقول هو التجديد في الفكر الإسلامي وليس 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 والمبيّنة في النص المقدس، ولهذا حينما يدور الحديث عن تجديد الدين وإحيائه يغدو أمرا مريبا 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 وإحياؤها 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...وإيقاظ للفكر الخامل والعلم

(1) سورة المائدة : الآية 03.

(2) ماجد الغرباوي : إشكاليات التجديد . قضايا إسلامية معاصرة . (بيروت،دار الهادي ، (د ط) ، 2000) ، ص 10.

(3) أحمد بن محمد بن حنبل : المسند ، ج 2 (القاهرة : دار الحديث ، ط1 ، 1995) ، ص 359.

الضائع... فحركة الإحياء بعثا للروح ويقظة للعلم ونهضة العلم)[1]، والإحياء 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، وأصدق تعبير على هذا تعريف أبو الأعلى المودودي بقوله:(لتجديد في حقيقته عبارة عن تطهير الإسلام من أدناس الجاهلية)[2] .

أما حسن حنفي فيرى في التجديد في كتابه "التراث و التجديد" أنه (تطوير للواقع أساسا، وهو ذاته تطوير للتشريع وهو أيضا نظرته في العقل لأنه يحلل الواقع أساسا، وينتهي إلى مكونات بديهية له وأنظمة واضحة يجد فيها الواقع مطلبه)[3] ، ذلك أن التجديد في الدين ضرورة شرعية وقوة 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، نظرة 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 كلا متكاملا)[4].

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

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

(3) حسن حنفي : التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط4، 1992)،ص111 .

(4) طه عبد الرحمن : سؤال الأخلاق . مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية . (المغرب الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ط1، 2000)،ص194.

ب. مفهوم التجديد عند العلماء:

أما بالنسبة للعلماء فقد عرفوا التجديد بأنه هو: (إحياء ما أندرس من معالم الدين، وانطمس 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 عز وجل:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾[2]، ومعنى الحفظ أن يحفظه من كل تحريف وتبديل وتزييف، كما هو الحال مع الكتب المقدسة التي تعرضت لذلك .

ج. المجدد:

التجديد سنة إلهية شرعية، وهو ملائم جدا ومناسب لما هو معلوم من أن الله تعالى ختم الأنبياء والمرسلين بمحمد صلى الله عليه وسلم: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ۝٤٠ ﴾[3]، (فكانت بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم مقرونة ببعثة أمة، بعثة مجموعة بشرية داعية واعية)[4]، ذلك أن التجديد يرتبط بالوعي ارتباطا وثيقا، فالعلماء الذين يجددون الدين لهذه الأمة هم–إن صح القول– خلفاء وورثة لهدي النبي 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

(1) زين الدين محمد المناوي : فيض القدير شرح الجامع الصغير،ج1 (بيروت،دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1994) ، ص1/ 14.

(2) سورة الحجر : الآية 09.

(3) سورة الاحزاب : الآية 40 .

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

الأمة من يجدد لها دينها)[1]، وعلى هذا فكان عملهم هو تجديد شريعة النبي محمد صلى الله عليه وسلم فعوض الله هذه الأمة ببعثة المجندين ليحيوا ما أندرس من أمر هذا الدين القويم.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : {إن الله يبعث لهذه الأمة على كل مائة سنة من يجدد لها دينها}[2] : (أخرجه أبو داود)، ومعنى الحديث غرس الأمل في نفوس الأمة الإسلامية، بإرسال من يحي لها دينها من الموت والنهوض بها من السبات الذي تعيشه، شريطة أن يكون هذا المجدد على علم بأصول وتعاليم الشريعة الإسلامية، ومن عباقرة الأمة وأفذاذها كما أنه (يهدف إلى تغيير الواقع ويساهم في إعادة بناء عقل المسلم وتشكيل وعيه، فالمجند طموح تستهوية المغامرات من أجل هدف تجديدي، يتمخض عن إصلاح المجتمع أو الفكر لذا فهو بحاجة إلى زاد ثقافي)[3] .

د. التجديد عند محمد إقبال :

إن الأوضاع المزرية التي آل إليها العالم الإسلامي عامة، وشبه القارة الهندية خاصة كان جراء الاستعمار وممارساته في جميع المجالات (الفكرية، السياسية، الاجتماعية)، هذا فجر وعيه في العديد من المثقفين والمصلحين؛ فالمصلحون شعروا بآلام داخل أنفسهم والخطر 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 والتغيير كل في قطره ومحيطه دفاعا عن ثقافتهم، أملا لتحرر من ربقة الاستعمار

(1) سيد صالح سعد الدين : احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام (الشارقة/ الإمارات : مكتبة الصحابة ، ط1 ، 1998) ، ص 245.

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

(3) ماجد الغرباوي : إشكاليات التجديد. قضايا إسلامية معاصرة ، مرجع سابق ، ص 28.

ونتيجة لهذا (اقتربت دعوات الإصلاح في نهاية القرن 19 ومطلع القرن 20 بنداء لإحياء الفكر الديني فزعماء الإصلاح أدركوا جيدا أن الجمود العقائدي والتقليد الفكري أحد الأسباب الأساسية لتخلي الأمة عن ريادتها الحضارية للعالم وتخلفها عن ركب الأمم الأخرى)[1].

فانبثق عن ذلك إنتشار الوعي بينهم وانطلاق الفكر التجديدي مع محمد بن عبد الوهاب (1703-1791) في القرن 18 مؤسس الحركة الوهابية في الحجاز ، وفي العراق نجد شهاب الدين محمود (1802-1854م)، ومحمود شكري المتوفي سنة 1944 ، وفي تونس محمد علي التونسي المتوفي سنة 1859 ورفاعة الطهطاوي (1801-1873) ، وجمال الدين الأفغاني (1838-1897م) ، ومحمد عبده المتوفي سنة 1905، فالله سبحانه وتعالي يخلق لكل عصر رجلا من رجال الإسلام حتى يحفظ هذا الدين العظيم و الذكر الحكيم، كما نجد من كبار المصلحين والمجددين في المشرق محمد إقبال المتوفي سنة 1938 الذي دعا (إلى التجديد وفتح باب الاجتهاد في الأحكام الشريعة، كما دعا إلى ربط القلب بالله لا بالمادة والحس، حتى تسمو النفوس، ويعرف المسلمون طريقهم إلى الرقي والتقدم ، ويصيروا كما أرادهم الله خير أمة أخرجت للناس)[2] .

فالتجديد الحضاري هو إستراتيجية بناء الحضارة، لأن الحضارة (عبارة عن نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي)[3]، فمن خلال هذا التعريف البسيط للحضارة يتبين لنا أن التجديد الحضاري ما هو إلا عملية إنتاج الأفكار وقيمة الأشياء بوجود دافع قوي وأساسي يتمثل في الفكرة الدينية بحيث يكون الإنسان هو المحور الذي يتحرك في الحضارة لإنتاج هاته الأفكار خوفا عليها من الزوال (أي الحضارة)، كما يعرف الطيب برغوث التجديد بقوله : (ونقصد به تمكين الأمة من مبارحة الوضعية "الغشائية" واستعادة زمام

(1) الأسعد بن علي : التجديد الكلامي عند الشهيد صدر ((دم) : مركز الأبحاث العقائدية ، (دس) ، ص 26.

(2) محمد إقبال : رسالة الخلود ، مصدر سابق ،ص15.

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

المبادرة الحضارية في العالم المعاصر، كقوة توازن محورية، عبر إحكام صلتها من جديد بسنن الأفاق والأنفس والهداية، التي تتيح لها المزيد من التلاقي المعرفي والروحي والسلوكي والعمراني)[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 دقيقا عندما عبر عن حركته الفكرية أو محاولته الإصلاحية بإعادة التفكير الديني في الإسلام...توافق بين التطور الحضاري وبين المبادئ الإسلامية الثابتة)[2]، والذي 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 الدينية الإسلامية من جديد، آخذة 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 الذُّل 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:

(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.

﴿..إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ.....﴿١١﴾﴾[1]، وهذا بالضبط ما عبر عنه إقبال بقوله : (إن التفكير الفلسفي لا يقف عند حد، فكلما تقدمت المعرفة، وفتحت مسالك جديدة للفكر، أمكن الوصول إلى آراء أكثر جدة)[2].

وأخيرا وليس آخرا فقد توصل كل من جيلالي بوبكر ومحمد البهي إلى مفهوم التجديد الحضاري لدى محمد إقبال حيث اعتبره الأول (بأنه عملية اجتهادية من خلالها يتم الاستنباط من أهداف الإسلام التي تتكشف إلى الآن تكشفاً جزئيا)[3]، أما الثاني فيرى بأنها (محاولة إعادة بناء الحياة الاجتماعية الإسلامية على مبادئ الإسلام نفسه)[4].

ومن ثم فالتجديد الحضاري لدى إقبال يبدأ من منطلق نقده للحضارة الغربية وصولا 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 ومعرفتنا المترقية، وبالمقاييس الحيوانية، التي أمكن دراستها في عالم الحيوان)[5] ، 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 .

(1) سورة الرعد : الآية 11.

(2) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص 06.

(3) جيلالي بوبكر: الإصلاح و التجديد الحضاري لدى محمد إقبال و مالك بن نبي بين النظرة الصوفية و التفسير العلمي ،الجزائر : دار الأمل ، ط1 ،2010)، ص 23.22.

(4) محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالإستعمار الغربي ، مرجع سابق ، 434.

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

ثانيا: دوافع التجديد الحضاري عند محمد إقبال :

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 وحركهم 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 :

أ. **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 وانتشار الشعوذة والسحر، 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[2]

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)[3] .

(1) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص 17.

(2) محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، صلصة الجرس ، مصدر سابق ، ص 103.

(3) محمد الكتاني : محمد إقبال مفكرا إسلاميا ، مرجع سابق، ص 35.

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 وجلاً من صغير الأطيار)[1]، حز في نفس إقبال هذا ودفعه إلى التفكير في إصلاح بنية الفكر الإسلامي وبث في المسلمين الروح الدينية من جديد في وقت سيطرت 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 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)[2]، 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 .

(1) جيلالي بوبكر : الإصلاح و التجديد الحضاري لدى محمد اقبال ومالك بن نبي بين النظرة الصوفية والتغيير العلمي ، مرجع سابق، ص 32.

(2) ماجد الغرباوي : إشكاليات التجديد. قضايا إسلامية معاصرة . ، مرجع سابق، ص 103.

ب. التصوف السلبي : 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 بوبكر الإصلاح والتجديد الحضاري": (أن وهن المسلمين يكمن في ابتعادهم عن المشاركة في السيطرة على الطبيعة والواقع ....)[1]، 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، والذي جعل المسلم يعيش فترة عزلة عن الواقع وحالة من الركود 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)[2]، في مقابل التصوف الإيجابي الذي يحرر الحياة الروحية 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.

ج. 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)[3]، 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،

(1) جيلالي بوبكر : الإصلاح و التجديد الحضاري لدى محمد إقبال و مالك بن نبي بين النظرة الصوفية و التفسير العلمي ، مرجع سابق، ص 37.

(2) بن غزالة محمد الصديق : فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال، مرجع سابق، ص 37.

(3) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص 17.

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 لعـــيون عميت بالخضوع والتقليد

كيف يُحي الفرنج عربا وفرسا بفنون تسير نحو اللحود[1]

فالتقليد بالنسبة للغرب يمثل له معيار الكمال والقوة وهذا يمكن الاستناد إلى مقولة ابن خلدون التي يقول فيها : (بأنّ المغلوب مولع دائما بتقليد الغالب)[2]، وهنا يبرز بأن المسلم مقتدي آثار الغربي في كل شيء. هذا الغزو والاكتساح الغربي وطغيان الجانب المادي وإهمال وإزالة الجانب الروحي، جعل إقبال يتضمر كثيرا، فتراجع موقعه الحضاري والعلمي تراجعا كبيرا وخسارة العالم الإسلامي راية الريادة الحضارية وتقدم الأوربيين الدائم، جعل إقبـــال يرى في التجديد الإسلامـــي أكثـــر من ضرورة من أجل تحرير المسلم من الوضع الذي يعيشه ومن الإقتداء الأعمى للغـــربي وفصله عنه ، وجعـل المسلم في منأى عنه بإسلامه وروحه الدينية، ولا يأخذ من الأوربي إلا ما يتلاءم وأوضاع عصره ، ورد الاعتبار لقيمه ووحدته الروحية .

إذن هذا التجديد في ضوء نتائج الفكر الغربي ضرورة ملّحة للصحوة 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 تعينُنا في إعادة النظر في التفكير الديني في الإسلام وعلى بنائه من جديد)[3].

(1) محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، ضرب الكليم ، تر: عبد الوهاب عزام ، مصدر سابق ، ص 62.

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

(3) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص 18.

بالرغم 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 وتفادي مخاطرها.

هذه هي صورة المسلمين كما رآها إقبال ، وتحرّق ألما لها وجاهد طول حياته لتحسين هذه الصورة وعلاج أمراض المسلمين ورأى أن من أسس العلاج تجديد التفكير الديني على ضوء معطيات المعرفة الحديثة.

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 والنهل من ثقافات غيرهم، وهذا ما دفع محمد اقبال إلى ضرورة إعادة بناء الفكر الديني من جديد وإصلاح الفضاء الثقافي والاجتماعي 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 الثاني : الذات الكلية و علاقتها بالعالم

- تمهيد
- المبحث الأول : مفهوم الذات الكلية عند محمد إقبال .
  - مفهوم الذات الكلية .
  - أدلة وجود الله .
  - علاقة الذات الكلية بالعالم.
- المبحث الثاني : مفهوم العالم ومبدأ التغير و الحركة عند محمد إقبال
  - مفهوم العالم عند محمد إقبال.
  - مبدأ التغير و الحركة في العالم .
  - خلاصة.

تمهيد

تعتبر مسألة الذات الكلية من المسائل الأكثر أهمية، فلطالما 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 إبّان الفترة التي عاش فيها إقبال، 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، ومن هنا وجب علينا 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: إن 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 وإحساسنا 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 ويجعلها تقتصر على جانبين، 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 وأتمُّ 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 ذاتا 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].

(1) أمحمد شيلي : تربية الذات الإنسانية بين النفي و الإثبات (رسالة ماجستير :المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الانسانسة ،قسم الفلسفة ،2008-2009) ، ص 59.

(2) المرجع نفسه : ص 73.

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

ويرى إقبال أن الوجود كله عبارة عن ثلاث وحدات وهي "الذات الكلية" وهي الله والذات 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)[1]، 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 الأزل، 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 : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورًا ٦٢﴾[2]، 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 لا 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)[3] وقوله تعالى :﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةً لِّأُوْلِى ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٤٤﴾[4]، فالله جوهر كل الموجودات وحقيقته أزلية.

(1) محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي ، مرجع سابق، ص 445.

(2) سورة الفرقان : الآية 62 .

(3) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام ، مصدر سابق ، ص 22.

(4) سورة النور : الآية 44.

2. أدلة وجود الله:أكد محمد إقبال في إثباته على وجود الله على التجربة الدينية، وصرح بأنها هي تجربة الإيمان بالله، وأن البرهان الفلسفي عليها هو البرهان على وجود الله وحاول صياغة أدلة ثلاثة (لإثبات وجود الله وهي الدليل الكوني ودليل العلة الغائية والدليل الوجودي)[1] ، وهذه الأدلة تحمل مسارا واحدا هو إثبات وجود اللامتناهي المطلق.

1.2.الدليل الكوني : (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)[2]، 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 يفسر المتناهي الذي يقيمه مقابلا لغير المتناهي)[3]، وعلى هذا نقول أن الانتقال من المتناهي إلى غير المتناهي كما يتضمن الدليل الكوني ظاهر البطلان في نظر المنطق وبهذا تهافت الدليل بجملته.

2.2.الدليل الغائي: فهو: (يتقصى 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 صورة يزودنا بوجود مخترع خارج عن الكون)[4] ، 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 معاناتها 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

(1) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام، مصدر سابق ، ص 22.

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

(3) عبد اللطيف خميسي : فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة . محمد إقبال أنموذجا . (الرباط : مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات، (د ط) ،2015) ، ص 13.

(4) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام ، مصدر سابق ، ص 44 .

المحدودة إلى أن يتغلب على ما يلاقيه من صعاب على غرار ما يفعله الصانع من البشر)[1]، فهناك تمييز بين الصانع والخالق حسب المنظور الديني.

3.2. الدليل الوجودي: وجوب الوجود داخل في ماهية الله أو في مفهومه ، وعلى هذا يمكن أن يؤكد صفة الوجود الواجب له أو أن الله موجود حسب ديكارت (1596-1650)، 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 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 الذي سبق مصادرة على المطلوب لأنه يسلم بالمطلوب نفسه، وذلك بالانتقال من الوجود المنطقي إلى الوجود الخارجي)[2] .

ويلغي إقبال في فلسفته الدليل الأول والثاني ويصفهما بالعجز عن الوصول للحقيقة والبرهنة عليها ويأخذ بدليل الثالث ويرى بأنه: (الدليل الأصح والأقوى في نظره هو الدليل الأنطولوجي ويتصور 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

(1) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الاسلام، مصدر سابق ص 44.

(2) عبد اللطيف خميسي : فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة محمد إقبال أنموذجا، مرجع سابق ، ص10 .

عن الكائن الكامل)[1] ؛ من هذا نجد أن إقبال رفض الدليل الكوني والغائي واحتفظ بالدليل الوجودي متأثرا بديكارت الذي يبرهن على وجود الله بالطريقة 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)[2]، 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 ذاته، ويطل على الصوفية من زاوية عجز العقل المنطقي عن تقديم الحلول النهائية فيجتمع مع ديكارت في أنَّ فكرة الكمال لدى الإنسان لم تكن عبثا)[3]،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 وسعي 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

(1) جمال المرزوقي : دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر (القاهرة : دار الأفاق العربية ، ط1 ، 2001)، ص175 .

(2) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص ص .45/ 46.

(3) جمال المرزوقي: مرجع سابق، ص176

المسلم إلى التردد في الذات الكلية وعلاقتها بالعالم 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 :﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [2]، ويستحيل علينا أن نتصور ذات الله تصورا كاملا في عقولنا كما يقول القران الكريم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [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]، 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 :﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾[6] .

(1) جمال المرزوقي : دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص177 .

(2) سورة الصمد : الآية 1-4.

(3) سورة الشورى : الآية 11.

(4) جمال المرزوقي: مرجع سابق، ص177 .

(5) حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق، ص 490.

(6) سورة الفرقان : الآية 02.

وهذا البيت يدل على مطلقيته و أزليته يقول :

من إله الأكوان ذاتا يطلب وله الكون جوادا يركب

عاشق أنت؟ على اللاصوب أقدم وعلى ذاتك موتا فلتحرم [1]

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 للفراغ بل هي بناء من حوادث أو منهج منتظم من السلوك، وهي بوصفها هذا أساسية بالنسبة للذات الأولى)[2]، التي تسوقها الفلسفة.

إذن الله لا يفهم مجردا من صفاته فمعرفة عالم الله والتأمل فيه هو معرفة لسنته لقوله تعالى في كتابه الكريم: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾ [3]، ويتضح لنا أن إقبال يرى في تأملنا للطبيعة وإمعاننا النظر فيها، وتقصي ما خلفها نتوصل إلى حقيقة الألوهية، وهذا ما يقوي الإيمان في قلب المسلم، حيث 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)[4]، 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

(1) حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق، ص 39

(2) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام، مصدر سابق ، ص ص 79/ 80

(3) سورة الفتح : الآية 23.

(4) أمحمد شيلي : تربية الذات الإنسانية بين النفي و الإثبات ، مرجع سابق ، ص 82.

نظرت إلى مظهرها كانت العالم المادي الواقعي، وتحقق الروحية هو تحقق العالم ووقوعه)[1].

وبهذا نجد أن إقبال يخالف موقف "سبينوزا " 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 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 إقبال بدلا عن ذلك بالتجربة الداخلية لأنها موصلة لحقيقة الذات الإلهية.

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 المطروح هنا فيما تتجلى هذه الذات الكلية ؟.

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

(2) أمحمد شيلي : تربية الذات الإنسانية بين النفي و الإثبات ، مرجع سابق ، ص 82 .

1. 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 سوى وجه ظاهر ومتجلي لحقيقة الذات الإلهية الخالقة التي هي علته وعلة الوجود بأكمله ولا يمكن اعتباره حقيقة مستقلة عن الذات الإلهية ومقابلة لها، ولأصبح بينهما فراغ في حيز غير متناهي، ولإدراك الوجود عند إقبال علينا أن نرتبه إلى وحداته 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 (ويكون العلم بالطبيعة هو العلم بسنة الله ونحن في ملاحظتنا للطبيعة إنما نسعى في الحقيقة وراء نوع من الاتصال الوثيق بالذات المطلقة وما هذا إلا صورة أخرى من صورة العبادة)[1]، التي يريد من خلالها الإنسان إثبات وجوده وتوثيق العلاقة مع الذات اللامتناهية .

وبهذا نجد أن العالم 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 : ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۛ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ﴾ [3]، وهذه أدلة بارزة على خلق الله للعالم وهذا الكون من

(1) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام ، مصدر سابق ، ص 80

(2) سورة الفرقان: الاية 59 .

(3) سورة الزمر: الاية 05 .

سماوات وأرض وجبال ومخلوقات وسائر الموجودات وما يبرز عظمته وقدرته كون هذا العالم في حركة مستمرة لقوله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾[1]، رغم كون الله ذات كلية والمصدر الوحيد والأول لكل الحقائق، إلا أنها تحتاج للعالم الطبيعي لكونه صورة لها وتجلي لحقيقتها، 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 .

ومن هنا يقر إقبال بأن العالم من خلق الله، ولا يمكن أن يكون حقيقة مستقلة عنه، وأن الله لم يخلق هذا العالم عبثا، وإنما خلقه بالحق ومن أجل غاية وحكمة لقوله تعالى :﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾[2]، ويوضح القرآن الكريم في آيات كثيرة أن الله خلق كل المخلوقات على اختلافها بالحق ولم تكن باطلا أو عبثا لقوله تبارك : ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[3]، أي أنها صدرت من الله بمقتضى علمه وحكمته وفي هذا الشأن نجد ما يدعـــم قولنا في عبارة لابن رشد تـدل 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

(1) سورة الفرقان : الاية 29 .

(2) سورة آل عمران : الاية 191.190 .

(3) سورة الروم : الاية 08 .

على الأسباب هو الذي يدل على أنها (أي الموجودات) صدرت عن علم وحكمة)[1]، فوجود الله يكسب الوجود، وهي مظهر من تجلياته وإبداعه وحكمته، يقول إقبال في أحد دواوينه :

وجود الله اكسبها الوجودا فكانت مظهرا جاز الحدودا [2]

يؤكد إقبال في هذا السياق على عدم غيرية العالم الطبيعي لذات الله، ويرى بأن العالم الطبيعي حادث من ذات الله، وأنه لا وجود قبله ولا استقلالية عنه وأنه لا يمكن تصور انفصالية إحداهما عن 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)[3]. 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 غير الله 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، 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

(1) جمال المرزوقي : دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر ، مرجع سابق ، ص180 .

(2) حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق، ص 40 .

(3) المرجع نفسه : ص 40 .

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)[1].

(1) محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي ، مرجع سابق ، ص 440.

المبحث الثاني : مفهوم العالم ومبدأ التغير و الحركة عند محمد إقبال

1. مفهوم العالم عند محمد 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، ونبلغ حقيقة الإيمان وحقيقة الروح الدينية، فالعالم مخلوق دائم ممتد في حركة مستمرة وهذا ما صرح به محمد إقبال في "كتابه تجديد التفكير الديني في الإسلام" 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: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورًا ٦٢﴾[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

(1)) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام ، مصدر سابق ، ص 78 .

(2) سورة الفرقان: الاية 62 .

(3) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام ، مصدر سابق ، ص 78 .

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)[1]، 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.

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:﴿يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُ﴾[2]، فيرى أن هذا :(العالم كتلة متجددة ومتحركة وليس إنتاجا مكتملا وليس جامدا ومتحجرا، غير قابل للتغير والتبدل)[3]، 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 وإبرازا لتجليه جعل من العالم حقيقة بارزة ومتجلية له: (يمكن أن نقول إذ أن الذات العليا التي لا تخضع للتحول لأنه لا يعترضها شيء خارجا عنها، وهي الأنا المحايث الذي يرجع إليه إبداعا واستنادا كامل الخلق ، بصفته خلقا مستمرا العالم قابل للزيادة)[4]، والنمو والتطور وهذا ما جعل إقبال يجعل من فلسفته فلسفة حيوية، فكل الكون في حركة وحيوية مستمرة، ولابد على الإنسان أن يجعل من الطبيعة شيء مسخرا له لقوله تعالى:﴿ أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗ﴾[5]، والإنسان يسعى نحو اكتشاف حقيقة العالم

(1) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام ، مصدر سابق ، ص 80 .

(2) سورة فاطر: الاية 01 .

(3) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام ، مصدر سابق ، ص 22 .

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

(5) سورة لقمان : الاية 20 .

والسيطرة عليه وعلاقته به إن يكتشف ذاته إذن (يرى إقبال أن فهم العالم لا في صورة المادة الجامدة التي تبدوا 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)[1]، وهذا 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 ومعرفتها أحسن معرفة .

2. مبدأ التغير والحركة 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 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 والتغير وأكد على الجانب الروحي فيهما وبهذا يرى إقبال أن في الحركة والتغير حقيقة الكون وروحه ويفهم بأن العالم اندفاعا ونموا متواصلا ويرى محمد إقبال : (أن الرأي عنده ليس أكثر بعدا عن نظم 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)[2]، وتقول نادية بونفقة: في كتابها" فلسفة إيموند 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

(1) بن غزالة محمد الصديق : فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال، مرجع سابق، ص 99.

(2) عبد اللطيف خميسي : فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة . مرجع سابق. ص 12.

إلى مستقبل مفتوح آت)[1]، وهنا تأكيد على الحركة والتمدد، وبالحركة يصبح للعالم غايات ومقاصد جدية يتجه إليها، فحركة الكون وتغيره هو جوهر هذا العالم وصيرورته، 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 وفهمنا له يمثل فهم العالم، ويمثل سبب في بناء الحضارة بمعناها الإنساني، كما يرى ذلك محمد إقبال في قوله: (والقرآن يبصرنا بحقيقة التغير العظيمة، التي لا يتسنى لنا بغير تقديرها والسيطرة عليها بناء حضارة قوية الدعائم، وقد 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، وليس من الممكن أن تقام على النظر العقلي المحض وحدة حضارة يكتب لها البقاء)[2]، كما يدعم إقبال رأيه كذلك بما يقربه وايتهد فيرى : (أن العالم ليس شيئا قارا، بل هو بناء من حوادث كأنها سيل متصل خلاق)[3]، 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)[4] .

(1) نادية بونفقة : فلسفة إدموند هوسرل ، تقديم: عبد الرحمن بوقاف (الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية ، (د ط) ، 2005) ، ص 172.

(2) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام، مصدر سابق ، ص 27 .

(3) المصدر نفسه ، ص 66.

(4) المصدر نفسه ، ص 80.

لهذا وجب فهم حقيقة التغير والحركة 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، ولا أن يكون إدراكنا للطبيعة بما تحويه من حقائق مادية هي الهدف من الاعتبار والنظر، بل فهم الغاية بما يتجاوز التصور المادي إلى حقيقة غير متناهية وهي 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 لا يمكن تصورها على شكل خط قد رسم بالفعل، بل هي خط مازال يرسم، أو تحقيق الانتقاء وأنها تصل إلى نوع من تحقيق الحاضر عن طريق الحرص على الاحتفاظ بالماضي و الإضافة إليه)[1]، ومن هنا يجب تفسير المادة والكون وطبيعة الحركة تفسيرا روحيا 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 والدليل 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 الذات الكلية وعلاقتها بالعالم وتأملنا للطبيعة وإمعان النظر فيها ارتباط وثيقا بذات المطلقة، وأن الخوض في مشكلة الزمان والتعمق فيها وفهم حقيقته يجعلنا ندرك حقيقة الذات الإلهية .

(1) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الاسلام ، مصدر سابق ، ص 78 .

الفصل الثالث : الإنسان في تصور محمد إقبال

- تمهيد .
- المبحث الأول : الذات عند محمد إقبال .
  - مفهوم الذات .
  - مصادر قوتها.
  - مراحل تطورها.
- المبحث الثاني: الإنسان الكامل عند محمد إقبال.
  - الحرية و فلسفة القضاء و القدر .
  - غايات الإنسان الكامل في فلسفة محمد إقبال .
- خلاصة.

تمهيد:

إن النظر في فكرة التجديد الحضاري عند إقبال جاءت مرتبطة ببناء المسلم المعاصر وفق أسس روحية مؤكدا 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، إذا فذات الإنسان هي المسؤولة عن إقلاع الحضارة نحو التجديد، ومن هنا جاءت دعوة إقبال إلى الذاتية، لأن الذات القوية قادرة على تغيير مجرى حياة بأسرها، ومن ثم يقتضي على الإنسان أن يغير ما بنفسه، حتى نرقي بالمستوى الحضاري وذلك استنادا لما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ ﴾ [1]، ولذلك كانت بداية فلسفة اقبال بالإنسان واعتبره هو الوحيد القادر والمسؤول عن التجديد الحضاري، لأنه يرى في الإنسان قوة مبدعة وروح متصاعدة تسمو قدما من حالة وجودية إلى حالة أخرى .. ولهذا توجب علينا معرفة الذات الإنسانية، لأنه لا سبيل للنهوض بالأمة المسلمة إلا بالعودة إلى هذه الذات، وهذا ما سنتطرق إليه من خلال هذا الفصل والوقوف على مفهومها وأسسها، كما سنبين نظرة إقبال إلى مفهوم الإنسان.

(1) سور الرعد : الآية 11.

المبحث الأول: الذات عند محمد إقبال:

إن المتأمـل للتـاريخ الإسـلامي يجـد أن المسـلمين تعرضـوا للجهـل والتخلـف والضـعف والانحطاط، وإحساسهم بالنقص بث فيهم روح اليأس وخيبة الآمال، مما جعلهم يفقدون الثقة بأنفسهم ونتيجة لهذا الوضع المتدني للمسلمين، أخذت ذاتهم تقهر وتضعف شيئا فشيئا، 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 صح 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 دورا هاما في فلسفته، ساعيا 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 والتمسك بقيمها الإسلامية)[2]، وللوقوف على مضامين هذه الفلسفة، ماذا نعني بالذاتية عند محمد إقبال؟ وما مصادر قوتها؟ وما هي مراحل تطورها؟

1. مفهـوم الـذات: الذاتيـة عنـد إقبـال هـي الإحسـاس بالشخصـية وإدراكهـا والتفكيـر بهـا 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 ذاتا)[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 مثلا (فحكم هو الآخر. بعد سقراط . بأن النفس هي العنصر

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

(2) نقلا عن : مؤتمر تجليل العلامة إقبال اللاهوري طهران، 10-03-1986: ص 10.

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

الجوهري في الإنسان، وأنها ذات مستقلة) [1] ، والمفهوم الحقيقي للذات عند إقبال يكمن في أنها : (سر الحياة، ومركز الشعور، وهي حقيقة كل موجود)[2]، إلا أننا نجد للذات مكان مخصص للعمليات 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 مثلا)[3]، 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)[4].

ومن هنا نلاحظ أن الذات التي يتحدث عنها إقبال، هي مصطلح تبلور في بداية الأمر بالمفهوم الإنساني والاجتماعي، ثم بينه في قالب فلسفي حيث يقول في ذلك السيد علي الخامنئي في مؤتمر دولي: (لقد قدم إقبال نظاما فلسفيا ذهنيا كالمفاهيم الفلسفية التي نعرفها نحن، وإنما هو مفهوم إنساني إجتماعي مغلف بلبوس فلسفي وموشى بلحن كذلك، ولأجل أن يتمكن من الحديث عن الذاتية في شعره، وقصائده، ومثنوياته كأصل ومفهوم واضح احتاج

(1) محمد جلال شرف : الله والعالم و الإنسان في الفكر الإسلامي (بيروت : دار النهضة العربية ،(د ط) ، (دس)) ، ص 226.

(2) أمحمد شيلي: تربية الذات الإنسانية بين النفي و الإثبات ، مرجع سابق، ص 62.

(3) مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية ، تر : عبد الصبور شاهين (دمشق – سوريا : دار الفكر ، ط1 ،1987) ، ص 174.

(4) أحمد معوض : العلاّمة محمد إقبال حياته و آثاره (مصر: الهيئة العامة للكتاب ، (د ط) ، 1980) ، ص 342.

إلى توضيح هذا المفهوم فلسفيا)[1]، وعبر عنه بالاجتماعي لكن هذا لا يعني أنه لا يبحث في الفرد، إذ أن الذات تقوى وتكون أكثر ثباتا في الفرد.

ولما كانت الذات تسعى إلى بلوغ هدف معين وهو خلافة الله 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 وفيا)[2]، فبإثبات الإنسان ذاته يستطيع معرفة حقيقة الحياة، ذلك أنه من يجهل حقيقة نفسه فهو أجهل بحقيقة غيره، وكما يقول في ذلك الحافظ عبد القدير ضمن بحثه "أبو العلاء المعري ومحمد إقبال" :(وذلك أن الإنسان لو أدرك حقيقته فلا قيمة لهذه الأشياء المادية أمامه، بل تصبح هذه الأفلاك واللوح والقلم تحت سيطرته)[3].

ومن هنا فإن فلسفة إقبال الذاتية تقوم على نقطتين أساسيتين هما: "**الذات الإلهية**" وهي الذات التي تمثل الحقيقة المركزية للكون بحيث يصفها بالذات العليا أو "الأنا الكبرى"، و"**الذات 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: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾[4]، وهذه الأنا الضعيفة قابلة للفناء، وفي حالة ما إذا أرادت الاستمرار

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

(2) محمد رجب البيومي : النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين (دمشق : دار القلم ، بيروت : دار الشامية ، ج1 ، ط1 ،1995)، ص 135.

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

(4) سورة القيامة : الآية 04.

والدوام عليها تبني طريقة معينة 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:﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [1]، وقولـــه أيضـــا: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾[2].

لقد أحس إقبال ما مدى صعوبة انتقاء هذا المصطلح، مصطلح "الذات" أو "خوذي" للتعبير به عن فحوى فلسفته، وهو يعترف بذلك قائلا: (اخترت كلمة خوذي بصعوبة بالغة وبجهد شديد فمن الناحية الأدبية فيها العديد من النقائص ومن الناحية الأخلاقية تستعمل عادة في كل من الأردية والفارسية بمعنى سيئ ... وحسب إطلاعي ليس هناك كلمة تعبر عما أريده سواء في الأردية أو الفارسية أحسن من كلمة خوذي)[3]، ذلك أن كلمة خوذي في اللغتين الأردية والفارسية تحمل معنى منافي للأخلاق، ولهذا السبب أُضطُّر إقبال إلى استعمالها مجردة من معناها الأخلاقي ليعبر بها عن حقيقة الأنا أو الشخصية ويقول في هذا الصدد: (وينبغي أن يعلم القراء أن لفظ "خوذي" لا يستعمل في هذه المنظومة بمعنى الأثرة، كما تستعمل في اللغة الأردية غالبا، إنّما معناها الإحساس بالنفس، أوتعيين الذات، وهي بهذا المعنى في كلمة "بخوذي" كذلك)[4]، وعلاوة على ذلك فقد تطرق إقبال إلى توضيح معنى الذات من جميع النواحي الأخلاقية منها والعلمية.

(1) سورة البقرة : الآية 30.

(2) سورة الأنعام : الآية 165.

(3) أحمد معوض : العلامة محمد إقبال حياته وآثاره ، مرجع سابق ، ص 330.

(4) عبد الوهاب عزام : محمد إقبال سيرته و فلسفته و شعره ، مرجع سابق ، ص 15.

1. **مصادر قوتها:** حتى تكتسب الذات عند إقبال صفة القوة والتوكيد وتجنب نفيها وضعفها، وضع لها مصادر وأسس تعتبر بحق عوامل مساهمة لبلوغ هذا الهدف الأسمى، ومن أهم المصادر التي تبنى عليها قوة الذات نجد:

أولا : الإيمـان وعقيـدة التوحيـد: ينـادي إقبـال بالحـب والإيمـان معـا، لأن الحـب يعمـل علـى الإتحـاد بـين الإنسـان وربـه (وهـو اتصـال روحـي ومعرفـة قلبيـة أساسـها المحبـة المتبادلـة بينهمـا)[1]، وبالتـالي المجتمـع الإنسـاني هو فـي حاجـة إلـى هذا الحـب (فـمن دون الحـب لا تتحقق الذاتية ولا ترتفع قواعدها لا في الفرد ولا في المجتمع) [2] .

أمّا عن الإيمان فهو يساعد الفرد على أداء عقيدته بكل إخلاص، لأن الحياة الروحية أجدى في بناء الذات وإحياءها من الحياة المادية، وبهذا يكون الإيمان والحب من أولى أسس تقوية الذات عند إقبال، والتوحيد 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 إلـه إلا الله" مـن معنـى مقدسـي، مـا اسـتطاعت قـوة أن تقهرهـا أو تنـال مـن عزتها)[3]، ولهذا يكون قلب المؤمن قد امتلاء بالإيمان وحب الله والطاعة وخلاء من كل يأس وضعف لأن (الإيمان والإخلاص وحسن النية والأخلاق، وطاعة الله ورسوله، هذه كلها كانت مُأتى القوة الحقيقية للمسلمين)[4].

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

(2) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام، مصدر سابق ، ص 35.

(3) محمد إقبال: و الآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟ ، تر: محمود أحمد غازي نثرة ، و صاوي شعلان شعر (دمشق : دار الفكر ، ط1 ، 1988) ، ص 54.

(4) بو الأعلى المودودي : نحن و الحضارة الغربية (الجزائر : دار الشهاب ، (د ط) ، 1988) ، ص 257.

فكما سبق القول – في الأوضاع الثقافية – أن المدارس الجديدة قد خلت من الجوانب الروحية وأولت 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، فنصل إلى القول بأن الإيمان الصادق والتوحيد الخالص يحصنان الذات ويقويانها مع:(عدم ربط القلب بغير الله، والحفاظ على طاقات الروح والبدن، وضرورة التمسك بشرع التقوى والبعد عن الترخص والتأويل في الشرع)[1]، فلا يتم بناء حياة المسلم ولا يرتقي بإنسانيته، إلا وفق هذه العقائد الإيمانية والتجربة 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، والبناء 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 أخلاقيا لتحمل مسؤولياته الحضارية (فالدين صبغة يصطبغ بها الإنسان من الرأس إلى القدم، تصطبغ به حياته)[3]،قَالَ تَعَالَىٰ:﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ١٣٨﴾[4]، إن الأمة التي لا تضيء حياتها بكلمة التوحيد، لا تستطيع تجديد حياتها، لأنها المفتاح الذي يفتح به المسلم كنوز العالم، يقول إقبال :

(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 (الهند .: دار عرفات ، ط1، 1402 هـ) ، ص 13.12.

(4) سورة البقرة : الآية 138 .

إذا الإيمان ضاع فلا أمان ولا دنيا لمن لا يحي دينا

ومن رضي الحياة بغير دين فقد جعل الفناء لها قرينا

وفي التوحيد للهمم إتحاد وان تبنوا العلا متفرقينـا[1]

وهذا ما تنبه إليه " آنا ماري شميل" 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)[2].

ثانيا: خلق المقاصد و الآمال:

يرى إقبال أن الحياة لا تستمد قوتها إلا إذا اجتمعت فيها المقاصد والآمال، وعلى الإنسان أن يسعى جاهدا وراء مقاصده لخلق مزايا نبيلة في الحياة، وهذا ما يتضح في قول إقبال:

إنما أصل الحياة الأمل فكـــــذلك العقل منه ينسل

كل فكر وخيال و اعتبار كـــل حسن و شعور و ادكار

هي آلات الحياة الجاهدة حين تمضي في وغاها صامدة[3]

وقد اهتم إقبال أيضا بخلق المقاصد كغاية للوصول إلى تقوية الذات، لأنها تبعث الحركة والنشاط وتساعدها على الإقدام، يقول إقبال:

إنّما يبقي الحياة المقصد جرس في ركبها ما تقصد

سر عيش في طلاب مضمر أصـــــله في أمل مستتـــر

(1) محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، صلصلة الجرس ، مصدر سابق ، ص 103.

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

(3) محمد إقبال: الأعمال الكاملة ، ديوان الأسرار والرموز، مصدر سابق، ص 137.

أحي في قلبك هذا الأملا لا يحل طينك قبر مهملا[1]

فتتم قوة الذات عند إقبال بدوافعها ورغباتها و أهدافها؛ وهي بذلك (حالة من الجهاد المتصل، والتوتر النفسي، والكفاح المستمر، وكل ما يطفئ فيها شعلة الحماس للعمل، ويخمد فيها ثورة التوثب للنضال و السمو فهو مرذول وقبيح ، أما الذي يقويها وينميها ويدفعها إلى الأمام و يقربها إلى الغاية، ويحفظ عليها التوتر فهو جميل محبوب...وتقوى الذات بتوليد المقاصد، و إيجاد الرغبات، وخلق الأماني)[2]، فشخصية الإنسان إذا رافقتها حال التوتر دامت واستمرت:(فإن زالت هذه الحالة، عقبتها حال من الاسترخاء مضرة بالذات... وكل ما يمكننا من إدامة حال التوتر يمكننا من الخلود)[3].

ومما سبق تقدمه نخلص إلى أن الرغبة وخلق المقصد، يبثان الحركة في الحياة، فبهذا الأساس تقوى الذات وتحي بهذا الأمل، ولأن الحياة مرتبطة بالأمل والعمل، فالقلب الخالي من هذا الأمل هو قلب محبط ويائس، هذا يعني أن حياتنا مرتبطة بإيجاد المقاصد والأهداف بالإدعاء والمطالبة فنحن نستمد طاقتنا من بريق الأمل والتمني، وعلى هذه الخطى نسير لاكتشاف حياتنا، والتقدم بها الى الأمام لتحقيق الازدهار والتطور .

(1) سيد عبد الماجد الغوري: ديوان محمد إقبال ، مرجع سابق، ص 136.

(2) نجيب الكيلاني : إقبال الشاعر الثائر (القاهرة : الشركة العربية للطباعة و النشر ، ط1 ، 1959) ، ص ص 50-51.

(3) محمد إقبال : ديوان الأسرار و الرموز ، مصدر سابق ، ص 20.

ثالثـا: العلـم والعشـق: وهمـا من مصـادر تقويـة الـذات ، فـالعلم عنـد إقبـال يمثـل المعـارف 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 المحبـة التـي تـربط المحـب بمحبوبـه ، ولقـد اسـتغرق إقبـال فـي اثبـات مفهـوم العشـق عنـد الصوفية ، والعشق الصوفي هو زيادة في المحبة أي ما تجاوز الحد من المحبة، فـ:(الهوى عبارة عن سقوط الحب في القلب، في أول نشأة في قلب المحب لا غير، فإذا لم يشاركه أمر آخر وخلص له وصفا سمي حبا، فإذا ثبت سمي ودّا، فإذا عانق القلب والأحشاء والخواطر لم يبق فيه شيء إلا تعلق القلب به سُمي عشقا) [1]، وعليه فالعشق يقوي الذات لأنه بمثابة (وقود يثير الحركة و التدفق و التنفع ويشعل الحماس ويؤجج العاطفة... وهو الطاقة التي إذا انطلقت لم تعقها السدود ولا القيود)[2].

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

فمن العشق شهود ومـــــن العلم حجـاب

علمنا سؤال جلي عشقنا خافي الجواب[3]

ومن هنا نستنتج أن الذات لا تقوى إلا بثنائية العشق والعلم فهما يساعدانها على الابتكار وحب العمل وينفعان عنها الكسل والاسترخاء، يقول إقبال:(أيها الإنسان قم لتكوين علم جديد، وعليك أن تستخدم العشق والعلم الاثنين معا لبنائه)[4]، فيرى إقبال أن العشق هو

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

(2)) نجيب الكيلاني : إقبال الشاعر الثائر ، مرجع سابق ، ص 56.

(3) محمد إقبال : ضرب الكليم ، مصدر سابق ، ص 12 .

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

الموصل لليقين، وبه تفتح الأبواب وأنه أم الكتاب، وقد حدد العشق بالنبي الكريم محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم، فهذا العشق يمكنه أن يضع الإنسان خالدا، قويا، ومفعما بالحيوية.

رابعا : الفقر: 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 الشرقاوي على أن يأخذ الفقر معنى الحاجة، والحاجة إلى الله على الحقيقة وذلك رغم ماله من جاه ومن مال)[1]، 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 ناجي القدر يرهب الشمس و يحتل القمر[2]

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

خامسا: الشجاعة: لما كان الخوف عامة من عوامل ضعف الذات، ووهنها، كانت الشجاعة أحد العوامل التي تقوي الذات وتزكيها، وذلك بمواجهة كل أنواع الصعاب والمشاكل وتحديها، ومصدرها الحقيقي هو ذلك القلب الذي يغمره الإيمان والمحبة وعنها قال إقبال:

يرى قلب الشجاع الليث وهما وفي قلب الجبان الظبي ببر

فإن تجبن رأيت الموج وحشا وإن تشجع فإن البحر برا[3]

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

(2) محمد إقبال : و الآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟ ، مصدر سابق ، ص 74.

(3) محمد إقبال : الأعمال الكاملة، مصدر سابق ، ص268.

ومن هنا يهتم إقبال بالشجاعة التي تتجلى في ركوب الأخطار، بقدر ما يحذر من الخوف خاصة إذا كان هذا الخوف من غير الله تعالى، هنا يكون عائقا كبيرا على الذات لبلوغها ذروة الكمال، ولهذا شدد إقبال على تحلي المسلم بقلب شجاع يقهر الخوف على حد تعبير إقبال في ديوانه "رسالة المشرق": (أن تعيش لحظة واحدة وأنت أسد خير لك أن تعيش نعجة إلى الأبد)[1] .

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

سادسا : الاستغناء: ويعد آخر عامل من عوامل تقوية الذات والتي يعتبرها إقبال هي مشكلة العالم الإسلامي اليوم، لأن الإنسان المسلم أصبح مقلدا لغيره ومن ثم يعني إقبال بالاستغناء هو تحرر روح الفرد من قيود التبعية و إقلاعه عن التقليد والإتكالية، 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 فانحته في كفاح طريق سواك مسلكه عذاب

فإن أبدعت في عمل فري وإن يك مأثما فلك الثواب [2]

فبناء الحضارة و تطورها لا تأتي إلا من مجتمع منفتح على حضارات غيره عاملا بالحكمة العربية:(خذ ما صفا ودع ما كدر)[3]، إلى جانب اكتفاء الفرد بذاته، وفي هذا دعوة إلى الإبداع الذاتي، فنهى المسلمين على جمودهم كما نلمسه صريحا في قوله:(والجمود على

(1) محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، ج1 ، مصدر سابق ، ص 75.

(2) محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، رسالة الشرق، مصدر سابق ، ص 269.

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

القديم في الدين ضار كما هو ضار في أية ناحية أخرى من نواحي النشاط الإنساني، فهو يقضي على حرية الذات المبدعة)[1]، أو الأهم من ذلك ثقة الفرد بذاته في قدرته على الابتكار و تجنب كل معاني التسول فيه يصبح الإنسان أكثر فقرا، ولقد قال إقبال عن نفسه:(فلم أستجد يوما عين غيري ولم أر 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 والتذلل ويزيدها قوة وثقة، وصولا بها إلى العظمة.

وخلاصة القول أن مصادر تقوية الذات الإنسانية عند محمد إقبال تتمثل في جملة من المراحل السابقة الذكر التي ينبغي أن تمر النفس بها حتى تصل إلى ذروة كمالها، التي متى توفرت في الإنسان حققت هذه الغاية الشريفة التي تصبوا إليها .

(1) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مصدر سابق ، ص 250 .

(2) المصدر نفسه : ص 250.

3. مراحل تطورها:

إن الذات الإنسانية عند إقبال هي ذات متصلة بذات الله، لمعرفة حقيقة الوجود وهـذه الحقيقة ليست منفصلة عن العالم الخارجي، بل ليست منعزلة عنه ساعيا لتحقيق صفـة المؤمن الكامل، وذلك بوصول الإنسان إلى الغاية التي رسمها الله له وهي خلافته في الأرض، ولاكتساب الذات هذه الميزة يرى إقبال في ديوانه "الأسرار والرموز" أن الـذات لا تحقق ذلك إلا بتدرج الذات وفق ثلاثة مراحل وهي الطاعة، وضبط النفس، والنيابة الإلهية .

أ. المرحلة الأولى : الطاعة:

تعد الطاعة شكل من أشكال بناء الذات وتقويتها، وتضاعف من فرص كمالها، فالطاعة بالمفهوم العام تعني الانقياد لأوامر الله تعالى وعند الصوفية هي : (منافسة شريفة التقرب إلى الله، إلى أن يصل العبد إلى الثبات في المرتبة، فتتلاشي مشيئته في الله، وبذلك يصبح العبد خاشعا لله، فالطاعة هي عدم الغفلة عن ذكر الله وعدم المخالفة والاعتراض لأوامره و نواهيه)[1]، فهي بذلك امتثال وخضوع لأوامر الله ونواهيه، وهذه الصورة للطاعة نجد أن الإنسان مجبور ومقيد، وبالتالي ضرورة التزامه لهذه الأوامر، وإن كانت بها شدائد وصعاب على الإنسان تكملها، وهكذا شبه إقبال الإنسان بجمل الصحراء الذي يرمز إلى الطاعة والصبر والتحمل والرضا وهي صفات تنطبق على الإنسان المؤمن الطائع، الذي يعمل جاهدا والمتحمل لكل الشدائد والتي على الذات تتحملها في سبيل بلوغ الكمال، وهذا الشيء ليس بالأمر الهين وجاء في قول إقبال:

ألفة الگـد شعتـار الجمـل شيمة الصبر وقار الجمل

فأحمل الفرض قويا لا تهاب وارجون من عنده حسن المئاب

(1) حسن الشرقاوي : معجم ألفاظ الصوفية ، مرجع سابق ، ص 198.

أجهدن في طاعة يا ذا الخسار فمن الجبر سيبدو الاختيار[1]

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

بحرية الأفكار هلك الجماعة إذا لم يكن فيها تدبر عالم

فحرية الأفكار في رأس جاهل طريق لرد الناس مثل البهائم[2]

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

ب. المرحلة الثانية: ضبط النفس:

يعتبر 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 والمنكرات، وبالتالي تميز الحق من الباطل، وهي بهذا تبلغ أرقى مراتب السمو وإن هي ضعفت واستسلمت لأهوائها عادت إلى مرتبة الدنو، وحتى تتحكم النفس في أهوائها وشهواتها على الإنسان أن يملئ قلبه بالإيمان ويتحلى بطاعة الله عزّ وجلّ: (وهذا يعني أنه من أطاع الله وأقام شرائع هذا الدين فإنه يكتسب قوة تمكنه من التحكم في نفسه وضبط نوازعها)[3]، إلا

(1) محمد إقبال: الأعمال الكاملة ، ديوان الأسرار والرموز،مصدر سابق، ص 153.

(2) محمد إقبال : ضرب الكليم ، مصدر سابق ، ص 66 .

(3) خليل الرحمن عبد الرحمن : محمد إقبال و موقفه من الحضارة الغربية (مكة المكرمة : دار حراء ، ط1،)1988 ، ص 155.

أن هذا لا يعني القضاء التام على غرائزها و شهواتها و إنما محاولة توجيهها و تهذيبها حتى تسمو بالذات نحو الكمال.

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

من يمسك بعصا من (لا إله) فلتحطم طلسم الخوف يداه

كل من بالحق أحيا نفسه لا ترى الباطل يحني رأسه[1]

والزكاة يساعد على علم حب المال حبا جما، والصلاة تمنع الذات في الدخول إلى حالة الاسترخاء و الكسل، والصيام لسيطرة النفس على غرائزها وشهواتها ، وأخيرا الحج للانفتاح والتعرف 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)[2]، وفي حال ابتعادها عن الأعمال الخسيسة تكتسب القوة و العفة و هذا يجعلها مؤهلة لتحقيق النيابة الإلهية ، يقول إقبال في رسالة المشرق :

(1) محمد إقبال: الأعمال الكاملة ، ديوان الأسرار والرموز،مصدر سابق، ص 154.

(2) حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق، ص104.

نظري في النفس أحكمت فلم يتوجه لسواها النظر

فتجلى الحب في كل الدنى و أنا في شغل لا أنظر[1]

ج. المرحلة الثالثة: النيابة الإلهية:

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 حاز 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 والإمكان، جامع الظاهر والباطن، جامع صفات الحق و صفات الخلق)[2].

كما أن خلافة الله في الكون لا يعني أن يحل الإنسان محل ومكانة الله عز وجل وذلك قوله:﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [3]، ولكن يكون ذلك بتطبيق شريعة الله على أكمل وجه والالتزام 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 عبدا ربانيا وهي في الوقت ذاته تمنح الإنسان البقاء والاستمرار والخلود.

(1) محمد إقبال : بيام المشرق ، تر: عبد الوهاب عزام (كراتشي، باكستان: نشر مجلس إقبال ،(د ط)، 1951 ، ص316 .

(2) لطف الله بن عبد العظيم خوجه : الإنسان الكامل في الفكر الصوفي (الرياض – السعودية: ، دار الفضيلة، ط1، 2009)، ص 203.

(3) سورة الشورى : الأية 11.

يـرى **نتشــه** أن الـذات الناشـطة والمثـابرة علـى العمـل يمكنهـا الحصـول علـى هـذا الخلـود والدليل قولـه علـى الذات أنـه: (يمكن أن تحصل علـى الحياة الباقية بالكفاح ضد الشر في الجانـب الدنيوي من نشاطها)[1]، أمـا أفلاطـون يرى فـي الإنسـان أنـه خالد و فـاني فـي نفس الوقت، يعنـي خلـود الذات وفنـاء الجسم، حيث تقول أميرة حلمـي مطـر فـي كتابهـا "الفلسـفة اليونانيـة تاريخهـا و مشكلاتها:(الإنسـان عند أفلاطون كـائن ذو طبيعـة ثنائيـة فهو مَالَـهُ من نفـس ينتمـي للعـالم العقلـي الإلهـي الخالـد، وبمـا لـه مـن جسـد ينتمـي للعـالم الحسـي الْفَـانِي وحقيقته وجوهره هي النفس الإنسانية)[2].

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

رأيت الكواكب لمحات نور وذاتك بالعشق رهن الخلـــود

تعالى ضميرك عن كل لون فعفت من اللون كل القيـــود

إذا صنعت الروح الام رق ففنك عبد رهين سجـــــــود

وإن عرفت قدرها كنت حقا على الإنس و الجن رب الجنود[3]

فالنيابـة الإلهيـة تمثـل أسـمى درجـات الكمـال الإنسـاني والرقـي الروحـي، وبهـذا يتحقـق المجتمع المثالي وتتوحد فيه الأفراد، وهذا ما يسميه إقبال بنائب الحق وهو الإنسان الذي بلغ بذاته مستوى الخلود والحرية، وهذا هو الإنسان الكامل الذي أصبح نموذجا للإنسان الكامل.

(1) محمد إقبال : تطور الفكر الفلسفي في إيران ، مصدر سابق ، ص 21.

(2) أميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها و مشكلاتها (القاهرة : دار قباء ،(د ط) ، 1998) ، ص 192.

(3) نجيب الكيلاني: إقبال الشاعر الثائر ، مرجع سابق ، ص 65.

المبحث الثاني : الإنسان الكامل عند محمد إقبال:

اهتم محمد إقبال بالبشرية جمعاء و بالإنسان خاصة، فهو كما نعلم أحد الباحثين عن الإنسان الكامل وهذا جل ما تطمح إليه فلسفته التي وجدها تتجسد في الإنسان المسلم، التقي المؤمن والمتجرد من كل الشهوات، والذي كان للفكر الصوفي الأثر الكبير لتبني إقبال فكرة الإنسان الكامل وبخاصة صوفية جلال الدين الرومي*، كما هو معروف فضلا عن هذا تأثره الشديد بالفيلسوف الألماني نيتشه*، المولع بفكرة الإنسان الأعلى أو سوبرمان من خلال كتابه "هكذا تكلم زرادشت" والتي طورها إقبال وفقا للمنظور الإسلامي والمختلفة في المضمون والذي أعطاه إقبال عدة تسميات من بينها "القلندر" و "الدرويش" و"الإنسان المتجرد" أي الفقير الذي تخلص من قيود القهر والجبر الذي ملئ قلبه بالقوة والإيمان.

الإنسان عند إقبال هو أفضل مخلوقات الله وسيدها قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ ١٢٢﴾[1]، فسخرت له الطبيعة لخدمته، وإذا عجز الإنسان عن مواجهتها عاد ليستمد قوته مرة أخرى من عالمه الداخلي لمجابهة تحدي الطبيعة، وهذا ما نجده في قوله: (لقد قدر الإنسان أن يشارك في أعمق رغبات العالم الذي يحيط به، وأن يكيف مصير نفسه ومصير العالم ككل، تارة بتهيئة نفسه لقوى الكون، وتارة أخرى يبتل ما في وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه و مراميه)[2]، فضلا عن هذا هو صاحب إرادة واختيار الذي يقهر الدنيا

* 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" توفي سنة 672هـ ، انظر ديوان إقبال ، ج1 ، ص 130.

* نيتشه: هو نيتشه فريد ريش فلهلم ولد في روكن ببروسيا في 15 تشرين 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 25 آب 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.

ولا تقهره فتجده يملك الكثير من عرض الدنيا ورغم هذا فهو حر طليق من أغلالها وقيودها. فإذا ما اكتملت ذاتية الإنسان، تخلق بأخلاق الله وتمثل بصفاته، فهو يسعى إلى تجاوز صفة الامتثال ليبلغ صفة ودرجة التجلي للصفات الإلهية، فيصبح بصفات الله تعالى في تسامحه غفارا، وفي عفته وطهرته قدوسا، 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 مساهمة لتحقيق ذلك السمو الكمالي وهي حرية الفرد، وعلى هذا الأساس يطرح إقبال التساؤلات الآتية: ما الحرية ؟ باعتبارها حقيقة الوجود الإنساني وعلاقتها بمسألة القضاء والقدر، وما هي أوجه غايات الإنسان الكامل التي يراها إقبال في فلسفته ؟

1. **الحرية و فلسفة القضاء و القدر:** لقد ارتبطت فكرة الحرية عند محمد إقبال ارتباطا وثيقا بالقرآن الكريم، فقد ظهرت منذ نزول آدم وحواء من الجنة إلى الأرض، وذلك بسبب معصية الله عز وجل، يقول إقبال: (فالمعصية الأولى للإنسان كانت أول فعل له تتمثل فيه حرية الاختيار، ولهذا تاب الله على آدم...وغفر له)[1]، وهذا الهبوط حمل معنى الانتقال من الشعور البسيط إلى الشعور بالحرية، فهو حر في أفعاله وتصرفاته واختياراته وعلى حد قول إقبال: (وليسعني الهبوط أي 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 بأن للإنسان صلة علية بشخصية وجوده)[2]، وهذا فيه ارتقاء للذات الإنسانية و إبراز القدرة على الاختيار .

(1) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام، مصدر سابق ، ص 103.

(2) المصدر نفسه : ص103 .

كما تبين رأي إقبال في مسألة الجبر والاختيار أو قضية القضاء والقدر، بأن الإنسان حر وهو الوحيد الذي يتميز بهذه الخاصية فيقال:(الحرية تاج القيم على رأس سيد المخلوقات)[1]، فهو مختار غير مجبر ومخير غير مسير، وأن الذات شخصية حرة استنادا لقوله تَعَالَىٰ:﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾[2]، وقولـه تَعَالَىٰ:﴿ إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَا﴾ [3]، إلا أن هذه الحرية لا تكون على حساب الدين أي التحرر منه، بل يسخرها في معرفة الذات اللامتناهية ويقال في ذلك: (ويكتسب الفرد شخصية حرة لا بالتحليل من قيود العقيدة، ولكن بالكشف عن أصلها البعيد في أعماق شعوره هو)[4].

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)[5]، 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:

فطـرة الحر لا تطـــــيق مقامـا فلتـلف السيـــر دائبا كالنسيـــم

ألف عين تشق صخرك فاضرب بعد غوص في الذات ضرب الكليم[6]

يرى إقبال أن الإنسان مخيرا كاملا، ثم يرجع ليقول أن الإنسان بين الجبر والاختيار، فهو حر من جهة، ومقيد من جهة أخرى، فمن جهة أنه حر يخلق أفعاله ويسيرها كما يشاء وذلك فـــي قولـــه تَعَالَىٰ:﴿ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ۝٨ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ

(1) حمادي بن جاء الله: المحايثة و التعالي في مقاربة المسألة العقائدية (مجلة الباب مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات مجلد1، العدد 03 ، 2014 ، ص 35.

(2) سورة الكهف: الآية 29.

(3) سورة الإسراء : الآية 07.

(4) عبد اللطيف الخمسي : فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة ، مرجع سابق ، ص 25.

(5) حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق، ص 68.

(6) محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، ضرب الكليم ، مصدر سابق ، ص 17.

خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ [1]، وقولـه تعَالَىٰ:﴿وَمَن يَكۡسِبۡ إِثۡمٗا فَإِنَّمَا يَكۡسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١١﴾﴾[2]، ومن جهة أنه مقيد بالقدرة على القيام بالفعل من الله تعالى وهناك آيـات واضـحة الدلالـة وذلـك فـي قولـه تعَالَىٰ:﴿ كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذۡكِرَةٞ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ هُوَ أَهۡلُ ٱلتَّقۡوَىٰ وَأَهۡلُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ ﴿٥٦﴾﴾[3]، ويقـول محمـد إقبال في ذلك:

سيوزن كل شيء يوم حشر لدى الإنسان من جحر و قصر

فماذا في غد يا ليت شعري أيرضى الله عما سوف يجري؟

ولي شيخ من الرهبان قالا كلآمي ذاك ألـق إليه بـالا

بتقدير لكم عمـر سيفنى سنقتل نحن بالتدبـير طـالا[4]

وفي هذه المسألة يتفق محمد إقبال مع محمد عبده" (حيث أن كل منهما يقر بأن للإنسان مـا يمكـن أن نسـميه طبيعـة ثنائيـة، فهـو محـدود وحـر معـا)[5]، ويختلـف مـع جمـال الـدين الأفغاني : (المؤمن الحر هو مقياس الصلاح والفساد، والبقاء والفناء في الدنيا والآخرة)[6] .

فمن المسلم به عند محمد إقبال أن حرية الإنسان هي حرية كاملة، لأن كرامته هي أيضا كاملة:(يذهب إقبال إلى إعطاء الإنسان حرية شبه مطلقة، ويرى أنه ليس هناك تعارض بين

(1) سورة الشمس : الآية (10.07).

(2) سورة النساء : الآية 111.

(3) سورة المدثر : الاية (54-56) .

(4) محمد إقبال : الأعمال الكاملة ، هدية الحجاز ، تر: حسين مجيب المصري ، مصدر سابق ، ص 490.

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

(6) حسن حنفي : محمد إقبال فيلسوف الذاتية ، مرجع سابق ، ص 68.

أفعال الله و أفعال الإنسان، بل على العكس من هذا فإن أفعال الإنسان ومبادراته الفردية هي نماذج تؤكد مطلقية العقل الإلهي)[1].

تعد الحرية من أهم سمات الذات فهي تشكل علاقة تأثر و تأثير فالذاتية تساهم في بناء الحرية، والحرية تساهم في خلق الذاتية وتقويتها والارتقاء بها إلى مستوى الكمال، كما أن الحرية المثلى لا تتحقق إلا في الإنسان الكامل الذي يلقبه إقبال "بالإنسان الحر"، لذا فإن إقبال لم يخرج عن التصور الإسلامي حينما أدرك أن الإنسان حرّ ومختار ضمن المشيئة الإلهية المطلقة، ولاستكانة المسلمين لقوى الطغيان والظلم والجور 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 والقدر اللتان لا تتناقضا مع حرية الفرد واختياره، فبالحرية يستطيع الإنسان أن يبني ذاته ويسموا بها إلى درجة الإنسان الكامل، فجاء في المجلة إقباليات" لمحمد سهيل عمر يتغنى بإقبال وتبنيه فكرة الحرية كالآتي: (يا شاعر الحرية: أَشْذَت بذكرها، و أكبرت من قدرها، و دعوت إليها كاملة، وأردتها شاملة، وأبغضت العبودية في شتى مظاهرها، و مختلف صورها)[2] .

2. غايات الانسان الكامل في فلسفة محمد إقبال: إن من غايات الإنسان الكامل في فلسفة إقبال لدينا :

أولا : الخلـود: يسعى الإنسان الكامل دوما 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 يغرقنا انتهاء تعلق فيه ، ما هذا فناء

(1) جمال المرزوقي: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق ، ص 191.

(2) محمد سهيل عمر: مجلة إقباليات العربية ، مرجع سابق ، ص 22.

وجود الذات في ذات محال لتصحَ نفسها ، هذا كمال[1]

وهذا ما يسعى إليها الإنسان الكامل في فلسفة إقبال، وقد استلهم إقبال هذه الفكرة من القرآن الكريم مباشرة، 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)[2]، فتزكية النفس تكون بالجد و العمل، لأن العمل بالنسبة إليها يعني استمرارها في الحياة، أما موتها فيعني ابتلائها حيث يقول: (فالحياة تهيئ مجالا لعمل النفس، و الموت هو ابتلاء لنشاطها المركب، وليست هناك أعمال تورث اللذة و أعمال تورث الألم، بل هناك أعمال تكتب للنفس الفناء، أو يكيفها لحياة مستقلة . ومبدأ العمل الذي يكتب للنفس البقاء هو احترامي للنفس فيّ وفي غيري من الناس)[3].

وهذا يعني 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 محاولة منها التأقلم مع هاته الحقائق.

ولذلك فإن القرآن الكريم يسمح للإنسان إمكانية البقاء و الدوام إذا أثبت ذاته وقواها، وبلغ بها مستوى الكمال، قال تعَالَىٰ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[4]، ومن هنا تنطبق هذه الآية على أولئك البشر الذين وصلت أرواحهم لمنتهى القوة، وعليه فالخلود لا يتحقق إلا للذّات الكاملة التي تعالت عن الفناء في غيرها.

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

(2) عبد اللطيف الخميسي : فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة، مرجع سابق ، ص 17.

(3) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام، مصدر سابق ، ص 164.

(4) سورة الزمر : الآية 68.

ثانيا : نشر السلم و الأمن و العدل:

يعتبر كل من السلم والأمن والعدل وغيرها أهم الغايات التي يصبوا إليها الإنسان الكامل فهي لا تتحقق في الحياة الإنسانية إلا بوجود هذا الإنسان... و التي تعتبر رسالة الناس جميعا، فلا يستطيع ممن كان تبليغها إلا إذا كان يتمتع بتربية الذات واعتدادها ولذلك خاطبه الإنسان قائلا:

جددن في الناس قانون الإخاء وأدرها كأس حب و صفاء

وأعد في الأرض أيام الوئام أبلغ الناس رسالات السلام

من بني الانسان أنت الامل أنت من ركب الحياة المنزل[1]

ولهذا السبب حرص محمد إقبال في فلسفته على ضرورة البلوغ للإنسان الكامل نظرة للدور المهم الذي يقوم به في الحياة المتمثل في نشر الأمن و الوئام و الصلاح والأمل، وهنا يتضح الفرق بينه وبين "نيتشه" الذي جاء بفكرة الإنسان الكامل الذي يدعوا إلى إنسان متسلط، قوي، قاهر، ذو القلب والضمير الميت، على عكس الإنسان الذي يدعو إليه إقبال الذي ملء قلبه بالمحبة والإيمان، ونشر الخير والأمن و السلام في أرجاء الكون والمستنير بنور الشريعة الإسلامية.

ثالثا: الاستخلاف و تسخير الكون: يرى إقبال أن الغاية من خلق الإنسان هو تعمير الأرض والاستخلاف فيها، وذلك مبينة في قوله تعَالَىٰ:﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[2]، وقولـــه تعَالَىٰ:﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[3]، وكـــون الإنسان جزء من هذا العالم، فهو لم يخلق عبثا فوجود الإنسان كان من ورائه غاية ولا يمكن

(1) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام، مصدر سابق ، ص 164.

(2) سورة هود : الآية 61.

(3) سورة البقرة: الآية 30.

تحقيقها إلا إذا بلـغ الإنسـان أوج الكمـال الإنسـاني، وهذا مـا نجده فـي الإنسـان الكامل الـذي يسعى لنشر المساواة والإخاء والصدق، فهو بيده مفتاح التغيير والتجديد في الحضارة والعالم بكل قواه مسخر لأجله ولم يخلق إلا له، فهو أقدر من الكافر على تغيير الكون يقول إقبال:

إنّما الكافر حيران لـــه الأفق تيه

وأرى المؤمن كونا تاهت الأفاق فيه[1]

وفـي هذا تعبيرا علـى أن الكـافر قد استسلم للصـعوبات الطبيعيـة، ولـم يكـن فـي مقدوره أن يقوي ذاتـه ليتخلص منهـا، أمـا الإنسـان المسلم و المتحرر مـن قيـود الزمن، مـن استطاع أن يسـخر هـذا الكـون لحاجتـه ومصـلحته قـال تَعَـالَىٰ:﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ﴾ [2]، فالعالم في نظر إقبال هو رهن إشارة الإنسان ومسخر له يقول إقبال: (فالشمس والقمر ظاهرتـان مـن جلوتـه، لـيس الجبريـل نفسـه سـبيل إلـى خلوتـه)[3]، وهـذا يعنـي أن لـولا الإنسان لما أدركنا حقيقة هذا الوجود كالشمس والقمر وتم تحقيق ذلك بفضل خلوته ومناجاته الله تعالى، وهو بذلك يتقرب من الذات العليا (اللامتناهية)، وهذا هو الإنسان الكامل والمؤمن عند إقبال، هو الذي يستطيع إدراك هذا العالم متجاوزا الآفاق بذاتيته.

وخلاصة القول أن فلسفة الذات عند إقبال ترتكز علـى الشعور والإحساس بشخصيته فهي مصدر هذا العالم و قوته، فالذاتية عنده شاملة لوجود بأكمله بما في ذلك الله، والغاية منها تقويـة الـذات الإنسـانية لبلـوغ مرتبـة الكمـال، وحتـى تـتمكن الـذات الإنسـانية مـن تقويـة ذاتهـا، عليهـا الأخـذ بمصـادرها ومبادئهـا، وتـدفع عنهـا كـل الخـوف والضـعف، وتقـوى عـن طريـق الإيمـان والعشـق والشـجاعة والفقـر والاسـتغناء وخلـق المقاصـد، وحتـى ترقـى هـذه الـذات أكثـر

(1) محمد إقبال : ضرب الكليم ، مصدر سابق ، ص 28

(2) سور الجاثية : الأية 13.

(3) محمد إقبال : رسالة الخلود ، مصدر سابق ، ص 154.

وتصبح خليفة الله في الأرض، وتتخلق بأخلاقه، وتكتسب صفة النائب الحق فهذا الهدف السامي، لابد أن يخضع لطاعة الله سبحانه وتعالى عن طريق التوحيد وضبط النفس وبذلك تحقق الكمال الذي غاياته تحقيق خلود الذات والاستخلاف في الأرض .

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 الله تعالى، ذلك لأن الإنسان بطبيعته غير معصوم من الخطأ، فهذا الكمال إذا نسب إلى الإنسان كان كماله خلقي أي محدود وهو معرض للنقص والمحو، فنلاحظ أن فكرة الإنسان الكامل عند إقبال هي فكرة غير متجسدة على أرض الواقع وبالتالي هي فكرة مثالية، إضافة إلى ذلك أن وصفه للإنسان ومراحل بلوغه الكمال غلب عليه الطابع الفلسفي و الطابع الأخلاقي ، 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 متفردا في ذاته، وواحد في أفعاله وصفاته لا نظير له قال تَعَالَىٰ:﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[1]، وأن الإنسان يحمل صفة النسيان وذلك في قوله تَعَالَىٰ:﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا ١١٥﴾[2]، ومن هنا فإذا انطبع بالصفات الإلهية زالت عنه بالضرورة صفة النسيان فيصبح بذلك إلها خالقا، وليس مخلوقا، لكن رغم هذا فإن إقبال أعطى نظرة شبه متكاملة للإنسان من منظور فلسفي إسلامي، حيث تغلب عليه الطابع

(1) سورة الشورى : الآية 11.

(2) سورة طه: الآية 115.

النظري عليها، إلا أنها يمكن أن تشكل أساسا لصياغة فرضيات و تصورات قابلة للتعديل أو للقبول أو للدحض.

إضافة إلى ذلك نلاحظ أن إقبال قد أعطى صياغة مختلفة لسرد حقائق وأفكار التصور الإسلامي في قالب فلسفي والتعامل معه على هذا النحو، فبرأيه هو أن الفلسفة تسيطر على الدين حيث يقول في كتابه "تجديد التفكير الديني" : (فالفلسفة من غير شك حق الحكم على الدين)[1]، لذلك لابد أن تعرض العقيدة بأسلوب العقيدة، لأن عرضها بالأسلوب الفلسفي ينقص من قيمتها، كما يميت فيها بعض الشروح والتفسيرات.

كذلك نجد إقبال وقع 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 أمرا حاسما في أن العمل الجدي ونمو الذات الإنسانية لا يكون إلا في الدنيا، أما الآخرة فهي دار الحساب والجزاء والعقاب وليس فيها حياة ولا مجال للعمل من جديد، وإنما هذا الغلو الذي وقع فيه إقبال أتى إلا إثبات الذاتية واستمرارها، كما استعمل إقبال مصطلحات "هيجل" الفلسفية فمثلا استعماله "التجربة" فأعطاها مدلولا أوسع لتشمل "التجربة الروحية" مع العلم أن التجربة في الفكر الغربي لا تشمل الجانب الروحي أصلا، لأنها ظهرت على أساس نبذ جميع وسائل المعرفة التي لا تعتمد في فلسفتها على التجربة الروحية.

(1) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام، مصدر سابق، ص 11.

الخاتمة

الخاتمة:

إن دراستنا وقراءتنا البسيطة التي تناولنا فيها فكرة التجديد الحضاري عند محمد إقبال من خلال ما استعرضناه فيما سبق من تحليلنا قد أسفر عن عدة نتائج سواء تعلقت الدراسة بفلسفة إقبال عموما أو بمفهومه الخاص حول التجديد الحضاري وقد أجملناها في النقاط التالية:

- أن محمد إقبال يريد بفكرة التجديد الحضاري ويراد بها تحسين وإصلاح حال الأمة الإسلامية بعد تعرضها لشتى أنواع الضعف والتخلف التي خلفها الاستعمار الغربي، والتي يريد من خلالها هدم الهوية الإسلامية، والتي أحس من خلالها العالم الإسلامي بالنقص تجاه الآخر، الذي كان يشكل مركب القوة والتطور ، فهاته كانت إحدى الدوافع القوية التي جعلت من إقبال يدعوا بضرورة التجديد الحضاري وذلك من خلال إثبات الذات والاعتماد عليها كوسيلة أولى للتغيير وغايته من ذلك تحفيز المسلم على الوعي بذاته .
- كذلك من أساسيات البناء الحضاري عند محمد إقبال هو حرصه المستمر على الجانب الروحي، فهو ضرورة لإحياء الحضارة الإسلامية، فالعامل الروحي المتمثل في الدين هو محرك الذاتية وبدورها تحرك الحياة وتسير بها، وتزيد من قيمة الإنسان لبلوغه الكمال الإنساني.
- تنحصر فلسفة إقبال التجديدية في وحدات الوجود الثلاثة والتي يراها إقبال بالضرورية وهي (الله، العالم، الإنسان)، ودليله في ذلك أن العالم متحرك باستمرار لا يعرف الثبات، ويستمد تغيره وخلوده من أصله الأول وهو الذات المطلقة ، فالعالم مظهر من مظاهر قوتها، فالعالم الطبيعي هو مظهر تتجلى فيه الذات الإلهية، والعالم بالنسبة للذات الإنسانية يمثل عائق لبلوغ الحرية والخلود، وبالتالي فعلى الذات أن تواجه المصاعب وتثبت نفسها عن طريق المقاصد حتى تسيطر على الطبيعة ، وتحقق

كمالها، وبذلك تحقق حريتها وخلودها لتصبح بذلك مجددة للتاريخ ومسؤولة عن قيام الأمة الاسلامية.

- إن رسالة إقبال وفلسفته إنما هي أفكار مترابطة ومتسلسلة فهي تحمل في طياتها هدفا نبيلا، وعرضا ساميا وغاية جادة، والتي تتجلى عموما في تصحيح مسار الأمة الإسلامية، والاعتماد على ذاتها لتحقيق التغيير والحضارة، حيث كان لشعره رسائل واضحة المعنى، وتمس كل ما هو عقلي ووجداني، لايقاظ الذات الإسلامية والنهوض بهذا الضمير والدفع به إلى روح التطور والتنمية والازدهار .

المصـــادر والمراجـع

المصادر والمراجع:

أولا:

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 تنشر مجلس إقبال، دط،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 دط ، 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 ، وصاوي شعلان شعرا دمشق : دار الفكر ، ط1 ،1988).

ثالثا: قائمة المراجع:

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 ، دط، 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 ، دط، 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 الكهنؤ . الهند : دار عرفات ، ط1، 1402هـ).

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

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

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

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

26. الأسعد بن علي : التجديد الكلامي عند الشهيد صدر (مركز الأبحاث العقائدية ، دط، دس).

27. الحافظ عبد القدير: أبو العلاء المعري ومحمد إقبال – دراسة مقارنة في ضوء رسالة الغفران ورسالة الخلود (لاهور: جامعة بنجاب ، دط، دس).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

40. سيد قطب : الإسلام ومشكلات الحضارة (القاهرة : دار الشروق ، طلا، 1982).

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

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

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

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

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

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

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

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

49. عصام الدين عبد الرعوف الفقي : بلاد الهند في العصر الإسلامي (القاهرة : عالم الكتاب، دط 1980).

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

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

52. ماجد الغرباوي : إشكاليات التجديد – قضايا إسلامية معاصرة – (دار الهادي ، د ط ، 2000).

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

54. مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية ، تر : عبد الصبور شاهين (دمشق . سوريا ، دار الفكر، ط4، 1987) .

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

56. محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (القاهرة : مكتبة وهبة، ط4، 1964) .

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

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

59. محمد جلال شرف : الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي (بيروت : دار النهضة العربية ، دط، دس). |

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

61. محمد عبده: رسالة التوحيد ، تصحيح وتعليق رشيد رضا (مصر : دار المنار ، ط10 ، 1361هـ).

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

63. مسعود الندوي: تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند (بيروت: دار العربية ، د ط ، 1947).

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

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

66. نجيب الكيلاني : إقبال الشاعر الثائر (القاهرة : الشركة العربية للطباعة ، دط، 1959).

رابعا : قائمة الرسائل العلمية:

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

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

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

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

خامسا :قائمة المعاجم والقواميس :

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

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

73. جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج1 (بيروت : دار الكتاب اللبناني ، دط، 1982).

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

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

76. زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي : فيض القدير شرح الجامع الصغير ، ج 1 (دار الكتب العلمية ، ط1، 1994).

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

سادسا : قائمة المجلات:

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

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

سابعا : قائمة المؤتمرات والندوات:

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

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

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

فهـــــرس
الموضوعـات

فهرس الموضوعات

❖ **مقدمة:**.....أ

❖ **الفصل الأول: إقبال وظروف عصره ودوافع التجديد عنده**

✓ **تمهيد:**.....07

✓ **المبحث الأول: حياته ومؤلفاته** **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**

1. مفهوم التجديد الحضاري عند إقبال 28

2. دوافع التجديد الحضاري عند إقبال.....37

❖ **الفصل الثاني : الذات الكلية و علاقتها بالعالم**

✓ **تمهيد** 43

✓ **المبحث الأول : مفهوم الذات الكلية و أدلة وجودها** **44**

1. مفهوم الذات الكلية 44

2. أدلة وجودها.....46

3. علاقتها الذات الكلية بالعالم 52

✓ **المبحث الثاني: مفهوم العالم و مبدأ الحركة عند إقبال 56**

1. مفهوم العالم عند إقبال **56**

2. مبدأ التغير و الحركة في العالم 59

❖ **الفصل الثالث : الإنسان في تصور محمد إقبال**

✓ **تمهيد**.....62

✓ **المبحث الأول : الذات عند محمد إقبال 63**

1. مفهوم الذات 63

2. مصادر قوتها..... 67

3. مراحل تطورها.....75

✓ **المبحث الثاني : الإنسان الكامل عند محمد إقبال 80**

1. الحرية و فلسفة القضاء و القدر ... .81

2. غايات الإنسان الكامل في فلسفة محمد إقبال 84

❖ **الخاتمة** 90

❖ فهرس المصادر والمراجع... 93

❖ فهرس الموضوعات 104