جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية علوم إنسانية و اجتماعية
قسم علوم اجتماعية

مذكرة ماستر

علوم اجتماعية
فلسفة
فلسفة عامة

رقم: .....

إعداد الطالب:
برباش فطيمة الزهرة

مفهوم التجديد في فلسفة محمد إقبال

لجنة المناقشة:

العضو1	الدكتور	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيسا بن جلطي محمد
العضو2	الدكتور	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرفا تتيات علي
العضو 3	الأستاذ	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقشا حمدي لكحل

السنة الجامعية : **2018 - 2019**

إهــداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى والداي العزيزين وإلى أختى العزيزة نبيلة التي ساعدتني كثيرا في إنجازه، وإلى كل من دعا لي بالنجاح، وإلى كل أصدقاء الدراسة، وإلى أساتذة الشعبة.

شكر وعرفان

أولا أحمد الله وأشكره على إنجاز هذا العمل الذي طالما أنتظرته لمدة دراستي في الجامعة التي كانت حلما بعيدا، وتحقق بفضل الله وقدرته، وبفضل مجهوداتي المضنية في البحث والإستفسار والتحاور مع كل قريب وبعيد سواء عائلتي او زملائي أو أساتذتي الكرام.

وبهذه المناسبة أتوجه بالشكر الجزيل أولا: لأختاي على مساعدتي في إنجاز هذا العمل خاصة الأمور التقنية المتعلقة بظروف البحث والكتابة الإلكترونية، وثانيا: أخص بالذكر استاذي المشرف الدكتور تتيات علي الذي كان سببا في إختياري موضوع المذكرة وكذلك نصائحه وتوجيهاته المنهجية والبحثية في إخراج العمل وتقديمه بالشكل المقنع والأكاديمي.

ولاأنسى مسؤول الشعبة الأستاذ الدكتور عقيبي لزهر على دعمه المستمر لنا وعلى كل تمنياته بالتوفيق للجميع، وكذلك جميع أساتذة الفلسفة بالكلية الذين رافقونا طوال فترة الدراسة الجامعية بكلية العلوم الإنسانية والإجتماعية بجامعة محمد خيضر "بسكرة" .

وفي الأخير أتنمى وأرجو من الله سبحانه وتعالى ان يكون هذا العمل فاتحة خير وعملا مهما يستفيد منه كل من يبحث عن المعلومة الصادقة والنافعة لكل طالب علم.

العنوان	الصفحة
فهرس الموضوعات	
مقدمة	**أ-ج**
مدخل : الإطار المفاهيمي للتجديد في الفكر الإسلامي	**6**
1- مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي	**6**
2- شروط التجديد و خصائصه	**8**
3- نماذج عن المجددين في الفكر الإسلامي الحديث	**9**
الفصل الأول: محمد إقبال: شخصيته وعصره ودوافع التجديد في فكره	
تمهيد	**14**
المبحث الأول: سيرة وعصر إقبال	**15**
المطلب الأول: حياته	**15**
المطلب الثاني: مصادر تكوينه ومؤلفاته	**16**
المطلب الثالث: ظروف عصره	**23**
المبحث الثاني: التجديد ودوافعه والمنهج المتبع في فلسفة إقبال	**27**
المطلب الأول: مفهوم التجديد عند محمد إقبال	**27**
المطلب الثاني: دوافع التجديد لديه	**30**
المطلب الثالث: منهجه في التجديد	**34**
خلاصة الفصل	**37**
الفصل الثاني : فلسفة الوجود عبر تجديد الذات عند محمد إقبال	
تمهيد	**40**

المبحث الأول: الذات الإلهية بمنظور محمد إقبال	**41**
المطلب الأول: مفهوم الذات الإلهية	**41**
المطلب الثاني: أدلة وجودها	**43**
المطلب الثالث: علاقة الذات الإلهية بالعالم	**46**
المبحث الثاني: العالم ومبدأ الحركة وحقيقة الزمان عند إقبال	**50**
المطلب الأول: مفهوم العالم	**50**
المطلب الثاني: مبدأ الحركة والتغير	**53**
المطلب الثالث: حقيقة الزمان	**55**
المبحث الثالث: الذات الإنسانية في نظر محمد إقبال	**58**
المطلب الأول: مفهوم الذات الإنسانية	**58**
المطلب الثاني: مراحل تطورها	**61**
المطلب الثالث: أبعادها	**65**
خلاصة الفصل	**70**
الفصل الثالث : آراء إقبال في روح الثقافة الإسلامية وأثر فلسفته على العالم الإسلامي	
تمهيد	**73**
المبحث الأول: محمد إقبال: علم الكلام والتصوف	**74**
المطلب الأول : رأيه في بعض الفرق الكلامية	**74**
المطلب الثاني: التصوف في نظر محمد إقبال	**77**
المبحث الثاني: أثر فكر إقبال التجديدي على العالم الإسلامي	**81**
المطلب الأول: أثر فلسفته على مسلمي العالم الإسلامي	**81**
المطلب الثاني: بعض الآراء حول فلسفته التجديدية	**83**
خلاصة الفصل	**87**
خاتمة	**89**
قائمة المصادر و المراجع	**93**

مقدمة

مقدمة:

يعتبر مفهوم التجديد من المفاهيم المعقدة في الفكر الإسلامي لما يقتضيه من دلالات ومعاني متعددة بحسب استعمالاته لدى المفكرين المسلمين، وبحسب ظروف العصر الخاص بكل مفكر، ولعل فكرة التجديد بحد ذاتها لم تكن حديثة العصر الحالي بل في كل عصر يستوجب التفكير في التغيير والإصلاح والتجديد وهو ما جاد به الفكر الفلسفي الإسلامي عبر مراحل ظهوره تحديدا بعد تفعيل الترجمة في العصر العباسي لمختلف أفكار الفلسفة اليونانية والفكر الشرقي القديم ودخوله إلى الحضارة الإسلامية. إلا أن هذا الاجتهاد واجه عدة صعوبات واختلافات ومفارقات بين الفلاسفة والعلماء وهو ما نتج عنه محاولات غلق باب الإجتهاد وتجميده لفترات عديدة مما جعل الحضارة والخلافة الإسلامية تنهار. وفي ظل هذا الوضع المتردي الذي آلت إليه الأمة الإسلامية ظهرت محاولات إصلاحية تنادي بضرورة التغيير والتجديد في الفكر الفلسفي الإسلامي، تنوعت بين التمسك بالتراث والعودة إلى الأصل الأول لبزوغ الإسلام، وبين نقد الماضي وإتباع التطور الحاصل في بلاد الغرب، وبين الأخذ بالإثنين معا. ولعَّل من أهم المفكرين والمصلحين الذين ظهروا خاصة في العصر الحديث مع بدايات القرن العشرين نجد "جمال الدين الأفغاني" و"محمد عبده" و "عبد الرحمن الكواكبي" و" خير الدين التونسي" و غيرهم ممن حملوا راية الإصلاح والتجديد.

وأبرز من سوف يكون محور عملنا ودراستنا المفكر والفيلسوف والشاعر الهندي الباكستاني " محمد إقبال" الذي قام بمحاولة جديرة بالذكر وهي إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام عبر مؤلفه الكبير " تجديد التفكير الديني في الإسلام" الذي وضع فيه جل أفكاره الفلسفية التي تعبر عن فكرة التجديد في الفكر الفلسفي الديني الإسلامي .

ومن أسباب اختيارنا لموضوع " مفهوم التجديد في فلسفة محمد إقبال" هي أسباب موضوعية تتمثل في الإطلاع على أفكار هذا المفكر والفيلسوف المسلم وتقريب وجهات النظر الفلسفية التي قدمها، وأسباب ذاتية هي التعمق في شخصيته الفكرية والبحث عن مناحي الغموض التي يمكن لم ينرها بعض الباحثين في فكره في هذا المجال البحثي والأكاديمي.

أما الأهداف التي نسعى لتحقيقها من خلال هذه الدراسة هو اخذ العبرة من الأفكار التي نادى بها إقبال في النهوض بالمسلم في جميع أنحاء العالم وفي حل بعض المشاكل التي يتخبط فيها المسلم الحالي بفعل الفهم الخاطئ للنص الديني و نسيان ذاته التي أساس وجوده في هذا العالم، و الإنسياق نحو ما يمكن أن تمليه له الأفكار الخاطئة، و اتباع البدع والضلالات وتفشيها بشكل رهيب، جعل الفرد المسلم و الأمة الإسلامية تنهار وتفقد وحدتها الأولى. ومن أهدافنا كذلك التعريف بشخصية إقبال وبفكره التجديدي لدى الجيل الجديد الذين يمكن لم يسمعوا به ولم يقرؤوا عنه.

وتدور مشكلة بحثنا حول الإشكالية الرئيسية التالية: ما هو مفهوم التجديد في فلسفة إقبال؟ ولضبط هذه الإشكالية سنحصرها في الأسئلة الفرعية التالية: ما هو الإطار المفاهيمي للتجديد في الفكر الإسلامي الحديث؟ وماهي أبرز ملامح شخصية إقبال ودوافع ومنهجه التجديدي؟ وكيف يرى إقبال فلسفة الوجود عبر تجديد الذات؟ وما هي أبرز آرائه حول روح الثقافة الإسلامية؟ وأثر فلسفته على العالم الإسلامي؟

للإجابة عن هذه التساؤلات انتهجنا أولا المنهج التاريخي و الوصفي لحصر شخصية إقبال وفق ظروف عصره والأحداث الهامة التي أدت إلى تفجر أفكاره التجديدية، ووصف لحالة العالم الإسلامي مابين القرن 19م وبداية القرن 20م، و ثانيا المنهج التحليلي وما يتناسب مضمون الدراسة الخاصة بفلسفة إقبال وتحليل مفهوم التجديد في فلسفته.

وقد اتبعنا خطة منهجية مكونة من مدخل وثلاث فصول حرصنا فيها على التسلسل التاريخي لشخصية إقبال و الربط الفكري والمنطقي لفكره وفلسفته، حيث يدور البحث حول المحاور التالية:

بالنسبة للمدخل نتطرق فيه الإطار المفاهيمي للتجديد في العالم الإسلامي في العصر الحديث مع تعريف للتجديد بصورة عامة وخصائصه وشروطه ونماذج عن بعض المجددين في العالم الإسلامي الحديث.

الفصل الأول يدور حول محمد إقبال شخصيته وعصره و دوافع التجديد في فكره ضمن مبحثين هما كالتالي: الأول خاص بسيرة وعصر إقبال، والثاني التجديد ودوافعه والمنهج المتبع في فلسفة إقبال.

الفصل الثاني يتمحور حول فلسفة الوجود عبر تجديد الذات عند إقبال ضمن ثلاث مباحث تخدم موضوع الدراسة، والمتعلقة بمفهوم الذات الإلهية عند إقبال ودلائل وجودها وعلاقتها بالعالم، و العالم و مبدأ الحركة و حقيقة الزمان، ومفهوم الذات الإنسانية بالمنظور الإقبالي ومراحل تطورها وأبعادها، كل هذا ضمن فلسفة الذات عند إقبال.

و أما الفصل الثالث نجمل فيه آراء إقبال في روح الثقافة الإسلامية وأثر فلسفته على العالم الإسلامي و الذي خصصنا له مبحثين، الأول نتحدث فيه عن بعض آراء إقبال حول مسألتي الفرق الكلامية و التصوف الإسلامي، والثاني ندرج أثر فكر إقبال التجديدي على العالم الإسلامي و بعض الآراء حول فلسفته التجديدية .

وفي الخاتمة ندرج استنتاجات هذه الدراسة والإجابة عن الإشكالية المطروحة والتساؤلات الفرعية ضمن نقاط تتضمن أهم النتائج المتوصل إليها بعد التحليل لفصول و مباحث العمل.

و أكيد لا يخلو أي عمل من الصعوبات وخاصة التي يمكن أن تواجه الباحث المبتدئ في إعداده لدراسته، ولعل أهم صعوبة واجهتنا هي الغموض الذي يميز فلسفة إقبال خاصة التي أدرجها في قالب شعري يصعب استخراج مكنوناته إلا من كان ضليعا ومتخصصا، وكذلك صعوبة المصطلحات الفلسفية التي أدرجها إقبال ضمن مؤلفاته الفلسفية.

وأهم مصدر استخدمناه في هذه الدراسة هو مؤلف إقبال الكبير " تجديد الفكر الديني في الإسلام" خاصة الذي قام بتقديمه بصورة جديدة الدكتور "غلام الله بوعبد الله" وزير الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية السابق ضمن فعاليات تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية عام 2011، والأعمال الكاملة لإقبال بجزأيه التي أعدها "سيد عبد الماجد الغوري"، بالإضافة إلى العديد من المراجع والرسائل والمجلات التي تناولت فلسفة وفكر إقبال التجديدي.

وفي الأخير نرجو أن يكون هذا العمل رؤية جديدة تفتح المجال للبحث بالنسبة للطلبة الجدد الذين سوف يدرسونه إذا أتيحت لهم الفرصة لذلك كما هو الحال بالنسبة لنا .

مدخل

مدخل : الإطار المفاهيمي للتجديد في الفكر الإسلامي

1- مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي

2- شروط التجديد و خصائصه

3- نماذج عن المجددين في الفكر الإسلامي الحديث

عرفت الحضارة الإسلامية اجتهادات عديدة أنتجتها قريحة المفكرين المسلمين خاصة في العصر الحديث، الذي ظهرت فيه مفاهيم متعددة تحاكي حال المسلمين الذين كانوا تحت الحكم العثماني، و الإحتلال الأجنبي. لذلك دعت الحاجة في التفكير لإعادة بناء منظومة مفاهيمية جديدة تخرج المسلمين من التحكم العثماني والسيطرة الأجنبية، فتنوعت المفاهيم بين الإصلاح و التغيير و التوجيه و التدبر و التجديد، وهذا الأخير عرف تطورا كبيرا في الفكر الإسلامي لما يحتويه من مميزات جعلت المفكرين المسلمين من كل الأمصار ينادون به في أفكارهم وتطلعاتهم للتجدّد ومواكبة العصر وتَغيُّراته. لذلك نطرح السؤال التالي :

ما مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي؟ وما هي خصائصه واهم شروطه؟ وابرز المجددين في الفكر الإسلامي؟

مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي

1- تعريف التجديد:

أ-**لغة** : جاء في لسان العرب لابن منظور: "الجدة هي نقيض البلى، ويقال شيء جديد، وتجدد الشيء صار جديدا وهو نقيض الخلق ، وجدٌّ الثوب يَجد (بالكسر) صار جديدا، والجديد مالا عهد لك به"[1] من خلال هذا التعريف نجد ان معنى التجديد هو ترميم الشيء البالي وليس خلق شيء لم يكن موجودا؛ أي إعادة الفكرة أو الشيء إلى حالتها الأولى مع التجديد فيها ."والجديد وثوب جديد : كما جدَه الحائك ج: جدد، وأجده وجدده واستجده: صيَّره جديدا فتجدَد .وأجد بها أمرا أي: أجدَ أمره بها "[2].

وجاء في معجم جميل صليبا الفلسفي شرحه لمصطلح التجديد:" Renouvellement " جدد الشيء صَيَّره جديدا ، والتجديد إنشاء جديد ، او تبديل شيء قديم ، وهو مادي ، كتجديد الملبس والمسكن او معنوي، كتجديد مناهج التفكير وطرق التعليم . ويغلب على التجديد أن يكون مذموما في المجتمعات الزراعية الشديدة التمسك بتقاليدها، وأن يكون

1- إبن منظور الأفريقي: **لسان العرب** ، ج1 ،دار المعارف ، مصر، مادة (ج،د، د)، ص ص 562- 563 .
2- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، **القاموس المحيط** ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع،ط8، بيروت ،لبنان ، 2005،

محمودا في المجتمعات الصناعية التي تقدّس روح الاختراع ."[1]

أما التجديد في مفهومه العام: "هو جعل القديم جديدا؛ أي تفعيل(الجدة) وبذل الوُسع لاستمرار (الجديد) في خط متصاعد."[2]

ب- إصطلاحا : التجديد في الإصطلاح الشرعي هو:" إحياء ما أندرس من معالم الدين، و أنطمس من أحكام الشريعة، وما ذهب من السنن، و خفي من العلوم الظاهرة و الباطنة. "[3] وهذا التعريف كان تحديدا للحديث الشريف الذي رواه أبي داود :"إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" .

أما التجديد في الفكر الإسلامي الحديث فيُعبر(عن صحوة إسلامية ظهرت في حياة المسلمين على شكل حركات جديدة استطاعت أن تنقلهم إلى عهد جديد يتسم بمحاولة تصحيح المسار والشعور بالقلق الحضاري عامة، و الإنتقال إلى عصر مراجعة وتقويم الماضي و نقد الذات بتحديد عوامل التأخر و الإنحطاط في الحاضر و رسم طرق العلاج للعبور إلى المستقبل حيث تنتظر الأمة البدء بإعادة بناء الكيان و صنع حياة التقدم والحضارة المتوازنة)[4].

أما الدكتور محمد سليم العوا الأمين العام للإتحاد العالمي لعلماء المسلمين سابقا يرى أنه لا تثور الحاجة إلى التجديد إلا في مواجهة التحديات، فالذين يمارسون الاطمئنان اليومي إلى ما هم عليه في الثقافة و الفكر لا يحتاجون إلى البحث في ضرورة التجديد الفكري أو إعادة النظر فيما استقر عليهم وضعهم الثقافي حيث لا تثور الحاجة إلى التجديد عند وقوع التحدي إلا بالنسبة للذين لمن لديهم أصل ثابت يعتزون به ومرجع صادق يجعلونه معيار الصواب والخطأ والمقبول والمرفوض مما يعرض عليهم، أو يعرض له من أفكار تتجدد الزمان، وبتجدد الخصوم؛ أي بالتحديات الحادثة[5].

1- جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ، ج1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، (مادة التجديد)، 1982، ص 242.

2- عبد العزيز بن عثمان التويجري: **نحو تجديد الفكر الإسلامي**، مجلة الإسلام اليوم ، مجلة دورية تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة – إيسيسكو – الرباط، المغرب، العدد31، السنة الثلاثون، 2015، ص 15.

3- عبد العزيز مختار إبراهيم : **العصرانيون ومفهوم تجديد الدين عرض ونقد**، قسم الدراسات الإسلامية،ط2، تبوك، السعودية ، 1432ه،ص 13.

4- محسن عبد الحميد : **تجديد الفكر الإسلامي –سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (10)**- المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، الو م أ ، 1996، ص96.

5- محمد سليم العوا: **التجديد في الفكر الإسلامي**، مجمع الفقه الإسلامي منتدى الفكر الإسلامي، جدة، السعودية، 2006، ص2.

2- شروط التجديد و خصائصه

أ-شروط التجديد:

لقد قسم المفكر المغربي المعاصر "طه عبد الرحمن" في كتابه "سؤال الأخلاق" شروط التجديد في الفكر الديني الإسلامي الي قسمين اثنين هما: شروط عملية وشروط نظرية ، فالأولى تتمثل في شرطين هما : (إستعجال التقدم الحضاري دون تمحيص، ودون سلامة المآلات، ودون التزود بالطاقة الروحية والقدرة الخلقية، حتى تدفع أسباب البطلان والإحباط الممكنة حدوثها، اما الشرط الثاني العملي هو محاكاة الحداثة الغربية؛ اي التقليد الأعمى للغرب في تقدمه المادي دون الأخذ بعين الإعتبار الجانب الأخلاقي، حيث متى خلا العلم والتقنية من الأخلاق اتخذ منحى ماديا لا يلبث ان ينقطع عن النفع)[1] .

أما بالنسبة للشروط النظرية فهي حسب طه عبد الرحمن (تحصيل القدرة على فك مفاصل البناء النظري المنقول وإعادة تركيبها بفضل عمليات تحويلية متعددة تدخل على المفاهيم والأحكام)[2]، ويترجم هذا من خلال وضع ثلاثة شروط نظرية تتمثل في التحقق بالعمل الشرعي ؛ اي وصل العلم بالأفق الرباني حتى يقع استمداد التوجيه والعون منه، فيتجنب طالب العلم تحقيق الإمكانات العلمية الضارة، وسلوك المسارات التقنية الفاسدة، ويأتي ما ينفعه منها. والشرط الثاني النظري استعمال العلم، بحيث يكون على طالب العلم الإبتعاد عن التجريد في توضيح وجهة النظر مع التحلي بالحجاج الصحيح في إثبات صحة ماينقل، لان ذلك يعطي لمتلقي ذاك العلم صورة حية عن مدى نفعه آو ضرره. أما الشرط الثالث هو (التوسل في النظر بمفاهيم عملية شرعية؛ أي ينبغي التوسل في تشيد البناءات النظرية بمقولات وبنيات متولدة من التحقق بالعمل ومستمدة من الإشتغال الشرعي)[3].

1- طه عبد الرحمن : **سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، المركز الثقافي العربي،ط1، الدار البيضاء ، المغرب ، 2000،ص ص 188-189.
2- المرجع نفسه ، ص 191.
3- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ب- خصائص التجديد:

يتميز التجديد في الفكر الإسلامي بعدة خصائص يمكن إجمالها في النقطتين التاليتين:

***خاصية الخلود:** حيث تعتبر شريعة الإسلام هي الشريعة الممتدة الخالدة إلى قيام الساعة فلا يلحقها نسخ آو تبديل من هذا لابد من التجديد لسببين هما: ان نصوص الشريعة محدودة والحوادث التى تقع ممدودة وفي هذه الحالة، لابد من فتح باب الإجتهاد والتجديد لما يطرأ من أحوال، أما السبب الثاني هو أن تقادم الزمان وبعد الناس عن مصدر الوحي يؤدي بدوره إلى إندراس كثير من معالم الدين، وكثرة الفساد، وإتساع رقعة الإنحراف وتفشي البدع والضلالات، عندها تصبح الحاجة ملحة إلى بعثة المجددين، وبروز قيادات إسلامية متميزة تعمل على إظهار الإسلام وتقديمه كما أنزله الله تعالى[1].

***خاصية الشمول** : حيث ان صفة الشمول للشريعة تتناول الزمان والمكان والإنسان، لان رسالة الإسلام عالمية لا تخص زمان معين أو بقعة معينة او قوم بعينه، وهذه الصفة سمحت بوجود مجددين ومجتهدين من اسقاع العالم يوجهون الناس ويرشدونهم على صراط ربهم المستقيم، وأحكامه الشرعية في كل ما يَجد من شؤون الحياة، لان رسالة الإسلام ضمت كل الأجناس بمختلف مشاربها، فدعت الضرورة إلى تقديمها على صورتها الصحيحة وحمايتها من كل تحريف او تزييف من العقائد والفلسفات الوافدة[2].

3- نماذج عن المجددين في الفكر الإسلامي الحديث:

بسبب الأوضاع التي عاشها المسلمون بين القرن 19م إلى القرن 20م تحت حكم الدولة العثمانية إلى تاريخ سقوطها عام 1924 و إلغائها نهائيا من طرف "مصطفى كمال أتاتورك" ، وكذلك بقيت جل الدول الإسلامية تحت الإحتلال الغربي الأوروبي ، إن كل هذه الأوضاع والأحداث سمحت بظهور مفكرين مسلمين يسلكون سبيل الإجتهاد والإصلاح والتجديد في نظم الفكر التي خلفها الحكم العثماني في المنطقة و الخراب السياسي و الإجتماعي و الثقافي للإحتلال الأجنبي الغربي. فظهر مصلحين اخذوا على عاتقهم تغيير الوضع، ومن بين أهم هؤلاء اخترت ثلاثة منهم يمثل كل واحد منهم

1- عدنان محمد امامة : **التجديد في الفكر الإسلامي** ، رسائل جامعية ،دار ابن الجوزي،ط1،الدمام، السعودية ، رجب 1424 ه، ص23 .

2- نفس المرجع، ص 25.

منطقة معينة من العالم الإسلامي لأمهد لأبرز هؤلاء المجددين في هذا العمل وهو المجدد والمفكر والشاعر والفيلسوف الهندو باكستاني "محمد إقبال"، ولذلك إلتزمنا التسلسل التاريخي في إختيار النماذج .

أ- **رفاعه الطهطاوي:(1801- 1873)** احد رجالات الفكر و السياسة و الإجتماع و الإصلاح في العالم العربي الإسلامي صاحب ابرز مؤلفين بعنوان "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"و" مناهج الألباب" فقد عرف منهجه في الكتابة منهجا واضحا يقوم على (مخالطة الأوروبيين والتفاعل مع حضارتهم والإقتداء بهم، و الأخذ عنهم فيما لا يخالف القيم والثوابت والشريعة والدين، ولقد قدَّم لهذه النتيجة بمقدمات قسم فيها البشر تقسيما جديدا لايقوم على معايير الكفر والإيمان إنما على معايير"التحضر" و "الخشونة"، وكان في كل أعماله لا يسقط من تفكيره طبيعة الإستعمار الأوروبي و أطماعه في الشرق)[1] .

ب- خير الدين التونسي:(1810- 1879) احد رجال الفكر والسياسة في العالم الإسلامي الممثل لشمال افريقيا اتجه إلى الإصلاح والتجديد لحالة الأمة الإسلامية لما رآه من تدهور و إنحطاط و إتساع الهوة بين الغرب و الشرق من مظاهر الحضارة الغربية التى (أثّرت فيه حينما كان مقيما في باريس لمدة ثلاث سنوات بين 1853 و1856، وكذلك حينما كان موفدا بمهام إلى عدة دول اوروبية من طرف الباي، فقد أثّرت هذه المظاهر عليه تاثيرا كبيرا على نفسه وعقله وفكره)[2] ، فلقد كان فكر خير الدين التونسي (عثمانيا إسلاميا خالصا بحكم إنتماء تونس إلى الدولة العثمانية ورأى في إصلاحها إصلاحا لعموم الديار الإسلامية وسببا موصلا إلى" حسن حال الأمة الإسلامية" بوصفها غطاء سياسيا واقيا يناهض به عبر الجماهير والنخبة على إمتداد العالم الإسلامي، حيث كان توجه خير الدين التونسي بدعوته إلي الجميع دون استثناء أحد قاصدا من ورائه

1- صلاح زكي احمد: **أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث**، مركز الحضارة العربية ،القاهرة ،مصر ،2001،ص 28.
2- وجيه كوثراني : **أفكار التهضة بين الأمس واليوم من الدعوة لها إلى البحث فيها** ، منتدى المعارف ،ط1، بيروت ،لبنلن، 2011، ص 99.
3- نفس المرجع، ص 100.

الجماهير والنخبة على إمتداد العالم الإسلامي، بعكس رفاعه الطهطاوي الذي تاثر إلى حد كبير بأمجاد مصر القديمة وتصور "الوطن" على اساس مصري وليس عثمانيا ولا حتى عربيا).

ج- **احمد خان:** (**1817- 1898**) يعتبر احمد خان احد زعماء الحركة الجامعية التي قامت في عليكرة بالهند، حيث حدد المصلح والمجدد المسلم "احمد خان" ثلاثة أغراض مهمة لجامعته تمثلت في : (تعليم المسلمين الثقافة الغربية والشرقية في غير تعصب ولا جمود، وان تُعنى فيها بحياة الطلبة الإجتماعية، وأن يعنى نظام الكلية بترقية العقل والبدن معا، حيث كان المبدأ الذي سارت عليه هو: الإقبال على العلم والبعد عن السياسة)[1] . كان هدف احمد خان التجديد الهند آنذاك من كل الضلالات والبدع الخارجة عن الدين الإسلامي ونبذه وهجومه ضد الإحتلال الإنجليزي متبعا منهجا تربويا ساهم في إيقاظ العقول المسلمة في الهند التى شعرت حينها بأنها منبوذة ومتخلفة عن الطوائف الأخرى، فحدثت إستجابة واسعة لفكر خان التربوي حيث قال :" انظروا إلى انجلترا، لقد كانت ثروتها تتمشى يوما فيوما مع تربيتها ،فكلما زادت تربيتها زادت ثروتها ...إنما كان لها سعة نظر وقوة إرادة ."[2]

من خلال هذه النماذج نرى انه تعددت المشارب و الافكار لكن الهدف واحد هو الإصلاح والتجديد الفكري في العالم الإسلامي بغية إخراج الأمة من جهلها وفقرها الإجتماعي والتربوي والسياسي، إن هذا كان ايضا هدف المفكر والفيلسوف والشاعر الهندي المسلم "محمد إقبال" في خلال مساهمته التجديدية في فلسفته والتي سوف تكون موضوع بحثنا في الفصل الثاني من عملنا هذا .

1- مالك بن نبي : **وجهة العالم الإسلامي** ، تر عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ،دمشق ، سوريا،2002، ص ص48 – 49.

2- احمد امين: **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، دار الكتاب العربي ،بيروت ، لبنان،(ب ط)، (ب س) ، ص 126.

الفصل الأول

الفصل الأول: محمد إقبال: شخصيته وعصره ودوافع التجديد في فكره

تمهيد

المبحث الأول: سيرة وعصر إقبال

المطلب الأول: حياته

المطلب الثاني: مصادر تكوينه ومؤلفاته

المطلب الثالث: ظروف عصره

المبحث الثاني: التجديد ودوافعه والمنهج المتبع في فلسفة إقبال

المطلب الأول: مفهوم التجديدعند محمد إقبال

المطلب الثاني: دوافع التجديد لديه

المطلب الثالث: منهجه في التجديد

خلاصة الفصل

تمهيد :

شهدت المنطقة الآسيوية بروز العديد من المفكرين والفلاسفة المسلمين الذين كان لهم الفضل في الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي، حيث كانت الأقليات المسلمة خاصة في شبه الجزيرة الهندية عرضة للإضطهاد و التهميش من طرف الحكومة الهندية ذات الأغلبية الهندوسية. في ظل هذه الأوضاع ظهر الكثير من المصلحين والمجددين منهم احمد خان وتلامذته سراج علي وامير على ومحمد إقبال ، هذا الأخير الذي يعد أحد زعماء الإصلاح والتجديد في العالم الإسلامي، بفضل ثقافته الواسعة وعمقه الفكري وإطلاعه على الحضارة الشرقية والغربية التى كان لها الدور الأبرز في تجسيد فلسفته التجديدية . من هنا نطرح التساؤلات التالية : من هي شخصية إقبال ؟ وما أهم ظروف عصره؟ وما الدوافع والمنهج الذي اتبعه في فلسفته ؟ .

المبحث الأول : سيرة وعصر محمد إقبال

المطلب الأول : حياته

ولد المفكر والشاعر والفيلسوف الهندي المسلم "محمد إقبال" عام 1873 في مدينة سيالكوت بمقاطعة البنجاب الهندية التابعة حاليا لدولة باكستان، حيث بدأ تعليمه منذ الطفولة على يد أبيه الشيخ "محمد نور" المتصوف العامل الكادح الذي يؤثر عنه (انه قال لإبنه (محمد إقبال) حين رآه يكثر قراءة القرآن، إن أردت أن تفقه القرآن فاقرأه كأنه أنزل عليك، هذه القصة نظمها محمد إقبال في كتاب " رموز بي خودي" او بالعربية "رموز نفي الذات") [1].

تعلم إقبال في مدرسة إنجليزية في بلده ، ثم إلتحق بكلية بلده أيضا ، التى تعلم منها اللغة الفارسية والعربية على يد أستاذه "مير حسن"، ثم انضم إلى كلية الحكومة، حيث اخذ منها شهادة متوسطة في الآداب في النظام الأنجليزي الهندي المعادلة لشهادة ليسانس في بلداننا العربية، (وفي عام 1901 نال شهادة الماجستير في الفلسفة بامتياز نال على إثرها وساما، عين بفضله أستاذاً للتاريخ والفلسفة في كلية الحكومة التى تخرج منها في "لاهور" عاصمة البنجاب، ثم سافر إلى لندن عام 1905 حيث التحق بجامعة "كامبردج" التى اخذ منها شهادة عالية في الفلسفة، وعلم الإقتصاد، واخذ من جامعة "ميونيخ" الألمانية شهادة الدكتوراه في الفلسفة، ثم رجع إلى لندن، وحضر الإمتحان النهائي في الحقوق، وانتسب إلى مدرسة علم الإقتصاد و السياسة في لندن، و تخصص في المادتين)[2] .

وبعدها رجع إلى الهند عام 1908 فعمل استاذا في كلية الحكومة، و كرئيس لقسم الفلسفة، ثم عميداً للدراسات الشرقية الذي إستقال منه،(لشعوره بانه لم يعد يستطيع ان يُحَدث الناس بما في نفسه مادام في خدمتهم، وهو بذلك حر بما يشاء قوله او يفعله)[3] لكنه كان يمارس مهنة المحاماة التى بقي فيها إلى غاية 1934 قبل وفاته بأربع

---

1 - عبد الوهاب عزام: **محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره** ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، 2014، ص 24.

2 - محمد إقبال: **الأعمال الكاملة**،ج 1، إعداد سيد ماجد الغوري ، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع ،ط3، بيروت ، 2007، ص20.

3 - عبد الوهاب عزام، **محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره**، مرجع سابق، ص 41.

سنوات، حيث سئل مرة ألم يُنسه عَمله الكثير قضية من القضايا فقال :"كنت في مكتبة المحكمة ، فجاءني أحد موَّكلي يخبرني ان قضيته امام القاضي. قلت إن لقضيتك يوما آخر، ولكنه ألح عليَّ ان أذهب إلي قاعة القضاء، فقلت للقاضي : إن لقضية الرجل موعدا آخر. فنظر القاضي في الأوراق فتبين أن القضية قدمت إليه خطأ قبل موعدها ."[1] يتبن من خلال ذلك أنه كان حريصاعلى مواعيده ولم يشغله إهتمامه بالشعر والفلسفة والسياسة عن مهنته. (ولقد انتخب إقبال عام 1931 عضوا في المائدة المستديرة التى سعت إلى إصلاح دستور الهند)[2].

وفي عام 1938 رحل الفيلسوف والشاعر والمفكر الكبير "محمد إقبال" عن عمر يناهز 59 عاما من العطاء الفكري والشعري والفلسفي الذي كان دوره الإصلاح والتجديد في حياة وفكر المسلمين في الهند وباقي الديار الإسلامية . ولعل آخر مانطق به من الشعر وهو يُحتضر هذين البيتين عن الحجاز قائلا

فيه :

نغمات مضين لي ،هل تعود أنسيم من الحجاز يعود

آذنت عيشتي بوشك رحيل هل لعلم الأسرار قلب جديد [3]

المطلب الثاني : مصادر تكوينه ومؤلفاته

1- مصادر تكوينه :

ككل مفكر لم يأتي من فراغ بل ساهمت عدة عوامل في تكوينه الشخصي وفي بلورة فكره وفي وجوده كعلم من أعلام الفكر او الأدب او الفلسفة سواء العربية الإسلامية خاصة أو الغربية عامة . وهذا كان حال العلَّامة والمفكر محمد إقبال، فقد تأثر بعدة مدارس يمكن حصرها في إثنتين وهما على التوالي :

أ- **المدرسة الإسلامية** : ويقصد بها الثقافة والإنتاج الفلسفى والديني الإسلامي، إذ حرص محمد إقبال منذ نعومة أضافره على دراسة القرآن والتفقه فيه تيَمنا بوالده، حيث كان أَثَرُ القرآن واضحا في حياته، خاصة جانبها الشعري إذ إحتوت جل دواوينه على إقتباسات قرآنية؛ اي استخدم إقبال ألفاظ القرآن الكريم في صياغة منظومته الشعرية

1 - عبد الوهاب عزام : **محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره** ، ص42 .

2 - المرجع نفسه، ص37.

3 - محمد إقبال: **بيام مشرق** ، تر عبد الوهاب عزام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة،2013، ص 10.

والفلسفية، حيث يقول محمد إقبال عن الكتاب العظيم القرآن : " إن هذا القرآن سند اهل الحق، في ضميره حياة وروح، تندرج في بدايته النهاية، به فتح عليُ باب الخير". ويقول ايضا في ديوان " أسرار خودي" او "أسرار الذات" :" إن هذا الكتاب كتاب خالد، حكمته غارقة في الأزل سارية إلى الأبد، إنه يُفشي أسرار تكوين الحياة ، ويُثَّبت الضعيف الذي تزلزلت أقدامه، بالقول الثابت "[1].

وما يؤكد أيضا تأثره بالقرآن الكريم هو (إستعانته به في دعوته إلى بناء الفكر الإسلامي، تلك الدعوة التي لا يريد منها أكثر من صحة تدبر القرآن، و وجوب العودة إلى المنصوص من الدين)[2] ،لأن الهدف الرئيسي للقرآن (هو أن يوقظ في نفس الإنسان شعورا أسمى بما بينه وبين الخالق وبين الكون من علاقات متعددة)[3] ، حيث كان إقبال شديد الدفاع عن القرآن الكريم ودعوته للمسلمين بالتمسك به ،والتحذير من الصد عنه وإبعاده عن قلوبهم مثلما حدث لأقوام من قبلهم تركوا انبياءهم ورسلهم والدعوة للإيمان بالله، وأستكبروا لقوله تعالى :" فأما عَادٌ فاستكبروا في الأرض بغير حق وقالوا من أشد منا قوة أو لم يروا أن الله خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآيتنا يجحدون " [فصلت الآية 15]،

إن كان هذا فضل التمسك بكتاب الله العزيز، فإن إقبال كان شديد الإعجاب والتمسك بشخصية الرسول "محمد عليه الصلاة والسلام "لأنه صورة الإسلام الحق وخاتم الأنبياء وبه اقتدت الأمة وسارت على نهجه رغم طغيان المادة على المسلمين وتأثرهم بحضارة الغرب وماديته، إلا ان ذلك لم يبعد إقبال عن هويته الإسلامية إذ يقول :" لم يستطع بريق العلوم الغربية أن يبهر لبي، و يُغشي بصري، وذلك لأني اكتحلت بإثمد المدينة "[4] . وإثمد المدينة كناية عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، حيث ينشد في "شكوى المصنف إلى من أرسل رحمة للعالمين" من رموز نفي الذات قائلا :

نفس منك أطار الشررا فاستحال الطين منه بشرا

1- محمد إقبال: **بيام مشرق**، ص 10.

2- شريف زيتوني: **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية** ، ديوان المطبوعات الجامعية ،بن عكنون ، الجزائر، 2010،ص 23.

3- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام** ، تق بوعبد الله غلام الله ، منشورات وزارة الدينية والأوقاف ،ذاكرة الناس للنشر، تلمسان، 2011 ، ص 25 .

4- محمد إقبال: **الأعمال الكاملة** ،ج1، مصدر سابق، ص29.

وسمت للنَيرين الذرة وتجلت من حشاها القوة
من أبي أنت وأمي أقرب مذ رأى وجهك طرفي المعجب [1]

كما تاثر محمد إقبال بكبار علماء التصوف في العالم الإسلامي الذي يقول فيهم :" كن مثل فريد الدين العطار في معرفته، و"جلال الدين الرومي" أو "أبي حامد الغزالي" في علمه وذكائه، وكن مع من شئت في العلم والحكمة، ولكنك لا ترجع بطائل، حتى تكون لك انسَه في السَحر."[2] من خلال هذا القول يتضح مدى إلتزام إقبال في التأمل الروحي والفكري في حياته العلمية والشخصية، إذ يعتبر ذلك راس مال أي عالم أو مفكر يسعى إلى التميُّز والإرتقاء بمعرفته الروحية والفكرية. وينشد محمد إقبال ابياتا شعرية يظهر فيها مدى إنتمائه إلى الأمة الإسلامية، وتأثره بشعرائها الصوفيين حيث يقول :

صوتها في الشرق والغرب علا لحنها في القلب ناراً أشعلا
ذرة ألقت وشمسا حصدت ألف روميً وعطار جن
آهتي الحرَى سمت فوق العنان عترتي النار إن كنت الدخان [3]

ولعل اكبر شاعر تاثر به إقبال هو جلال الدين الرومي (1206م- 1273 م) صاحب" المثنوي المعنوي" المكتوب بالفارسية، وقد كتبه للرَّد على الموجة العقلية الإغريقية التى سادت عصره ؛ اي القرن 13م وقد انتصر فيه للإيمان و الوجدان انتصارا قويا ضد العقلانية الجارفة و بروز المادية على الأنسان كما هو الحال في عصر إقبال الذي واجه فيه التيار العقلي الأوروبي الذي جرف جميع القيم الروحية والخلقية ،حيث (قضى محمد إقبال فترة من الزمن ينازعه عاملان : عامل العقل، وعامل القلب، وقام صراع بين عقله المتمرد، وعلمه المتجدد، وقلبه الحار الفائض بالإيمان)[4] ، ولذلك وسط هذا الصراع ساعده" المثنوي المعنوي" من الإنتصار للقلب، حيث يذكر إقبال في العديد من أعماله الشعرية كيف كان للرُّومي دورا كبيرا في تشكيل معرفته الروحية إذ يقول في مقدمة أسرار خودي (اسرار الذات) :

1- محمد إقبال: **الأعمال الكاملة**، ج1، ص 244.
2- أبو الحسن علي الحسني الندوي: **روائع إقبال**، دار الفكر، ط1، دمشق، سوريا، 1960، ص 37.
3 - محمد: **الأعمال الكاملة ج1**، مصدر سابق، ص132.
4- المصدر نفسه، ص39

صَير الرُّومي طيني جوهرا من غباري شاد كونا آخر
ذرة تصعد من صحرائهـا لتنال الشمس في عليائها
إنني في لجَة موج ســـــرى لأصيب الدر فيه نيـــرَا [1]

من خلال هذه الأبيات تؤكد مدى تعلق محمد إقبال بجلال الدين الرومي وكيف صنع طين أفكاره وأزاح الغبار عن غموض هذا الكون وأسراره التي لا يعلمها إلا من غاص في أعماقه بروحانية أصابت أو اقتربت من الحقيقة المبت وسر تأثير الرُّومي بإقبال هو استخدامه لمصطلحاته ومفاهيمه الصوفية، كمصطلح "الفقر" الذي يتردد في مواقع كثيرة من أعماله حيث ينشد :

عن الرُّومي خذ سر الفقير يثير بفقره حسد الأمير [2]

لم يكن جلال الّدين الرُّومي مصدر إلهام لشخصية وفكر محمد إقبال فقط، بل كان من الفلاسفة والفقهاء الأثر البالغ في تجلي فلسفته التجديدية لايسع المجال لذكرهم كلهم ، لكن نكتفي بذكر احد زعماء الإصلاح والتجديد في العصر الذي واكبه إقبال انا وهو "جمال الدين الأفغاني " الذي سوف نتطرق فقط لحركته التحرريه ضد الإستعمار الغربي، وكذا تخليص العقيدة الإسلامية مما عُلق بها من عناصر دخيلة عليها ادت إلي تدهور حالة المسلمين ، حيث كان مشروعه نافذا خاصة في مصر، وما أراده هو(توسيع عقول الطلبة، وتفتح آفاق جديدة في فهم العالم، وتعليم الحرية في البحث وإيجاد شخصيات من الطلبة تبحث وتنقد وتحكم, خالفت النص أو وافقته، خالفت المعروف المألوف أو وافقته) [3]، حيث يقول إقبال عن الأفغاني :" الرجل الذي تحقق تماما من أهمية وجسامة هذه المهمة والذي كان له نظر ثاقب في المعنى الجواني لتاريخ الفكر والحياة في الإسلام ، وامتزج ذلك لديه رؤية واسعة ، ناشئة عن خبرة كبيرة بالرجال

1- عبد الوهاب عزام: **محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره**، مرجع سابق، ص 77.
2 - الشريف زيتوني: **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية**، مرجع سابق ، ص26.
3- أحمد أمين: **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، مرجع سابق،ص ص 74- 75.

وأنماط العادات والتقاليد ذلك الرجل هو جمال الدين الأفغاني، كانت كل هذه الخبرات والرؤى كفيلة بان تجعل منه وصلة حية بين الماضي والمستقبل"[1].

كانت هذه أبرز شخصيتين تأثر بهما محمد إقبال في فكره، ولكن لا يمنع هذا إطلاعه الواسع على كل ماأنتجه الفلاسفة المسلمين على مدى القرون الماضية من إنتاجات فلسفية وفكرية ساهمت في رُقي الحضارة الإسلامية، و إمتدادها إلى الغرب الأوروبي الذي توسع بأفكاره و ازدهر بحضارته بفضل العلماء و الفلاسفة المسلمين .

ب- المدرسة الغربية: إن تعلم إقبال في الجامعات الغربية خاصة منها الأنجليزية و الألمانية اكسبه إنفتاحا على كل الثقافات مهما كان نوعها أو مصدرها، هذا زاده تشبعا علميا وفكريا في مختلف مراحل تكوين شخصيته وفكره الفلسفي ، وكذا أكسبه عقلا متفتحا على الفكر الفلسفي والأدبي الغربي ومناهجه المتعددة .

إلا أنه عرف كيف يستفيد منها بروح نقدية تميز بين ماهو أنسب لروح ثقافته الإسلامية، فهذا لم يمنعه من(التعمق في الآداب الأنجليزية والألمانية والشعر الغربي في مختلف أدواره، ودراسة الفكر الغربي في مختلف أطواره ومراحل حياته)[2] حيث إلتقى بعلمائها وتحدث معهم وتداول الرأى معهم في قضايا العلم والفلسفة، (وحراصته الشديدة على مطالعة الكتب والنظر فيها والإستزادة منها، وكان إقبال كثير التحدث عن الإسلام وثقافته وحضارته حين فترة مكوثه في أوروبا)[3]. ففي مجال الشعر تأثر خاصه بالشاعر الألماني غوته (1749-1832م) الذي تعمق في الفكر الإسلامي واللغة العربية، واطلع على شُعرائها وتأثر بهم، هذا جعل محمد إقبال ينظم العديد من الأبيات الشعرية التى تُتَرجم إعجابه بغوته، من بينها هذين البيتين اللَّذين جمع فيهما كل من غوته و جلال الدين الرُّومي :

1- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام** ، تر محمد يوسف عدس ، تق الشيماء الدمرداش العقالي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، لبنان، 2011 ، ص161.

2- أبوالحسن الندوي: **روائع إقبال** ، مرجع سابق، ص22.

3- عبد الوهاب عزام : **محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره**، مرجع سابق، ص 39.

شاعر الألمان في روض أرم فاز بالصحبة مع شيخ العجم
شاعر يشبه ذا العالي الجناب مـا نبيـا كـان ذو كتـــــاب.[1]

أما المجال الفلسفي فقد تأثر إقبال بالعديد من المفكرين والفلاسفة الغربيين منهم الفيلسوف الألماني "فريدريك نيتشه"، و الفيلسوف الفرنسي "هنري برجسون" وغيرهم ممن كانوا مصدر إعجاب بفلسفاتهم، حيث نجده يجمع كل من "جون لوك" و"كانط" و"برجسون" في هذه الأبيات الشعرية الثلاث مصورا خبايا فلسفاتهم وخصائص كل واحد منهم :

فارغ الكأس أتى الروض شقيق يملأ الأكواب من شمس الضحى
فطرة ضاءت شـرابا ولــها نـجم كـــاس من حريــم الأول
مـاله من أزل خمر وكأس نـــاره من حرقة القلب الشقيق[2] .

أما الفيلسوف الألماني "نيتشه" (1804– 1900م)، فقد أعجب إقبال بفكره ومنهجه في إعداد فلسفته الذاتية)[3] حيث كتب عنه أبياتا شعرية يبين فيها إعجابه بالقوة وإحتمال الشدائد في الحياة منها:

ثار من ضعف الأناسي قلبه فيرى الخلق المكمل لُبـــــه
فتنة في الغرب من ذي جنون كان في دار الزجاجي ضربه.[4]

من خلال هذين البيتين يوضح محمد إقبال لنا مدى ثورة "نيتشه" حول القيم السائدة في المجتمع الغربي، حيث وضع القيم الأخلاقية والدينية موضع تساؤل أدى به إلى قلبها، حيث نبذ قيم الضعفاء وثار عليها ليُقيم وزنا لقيم القوة والحرية والهيمنة، والإنسان الكامل هو في نظره الجوهر الذي يسمو على قيم الضعفاء. أما الفيلسوف الفرنسي "هنري برغسون" (1859– 1641م) فقد تأثر به محمد إقبال في أمرين هما :(تفضيل

1- محمد إقبال : **بيام مشرق**، مصدر سابق، ص 100.
2- خليل الرحمن عبد الرحمن: **محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية**، رسالة دكتوراه في العقيدة من جامعة أم القرى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، مكة، العربية السعودية، 1404-1405ه، ص148.
3- محمد: **بيام مشرق** ، مصدر سابق، ص98.25
4 - نفس المصدر ، ص 98 .

الوجدان والحدس على العقل، وفي مسألة الوقت وواقعيته)[1] ، وكذلك استمد منه بعض المصطلحات والمواقف(كفكرة "الوثبة الحيوية"* التي إعتبرها برغسون مصدر الحياة والمادة، كما ان هناك من لاحظ تشابها آخر بين الفيلسوفين في فكرة الزمان إذ يعتبرها برغسون فكرة مجردة، وذات الفكرة تبدو للبعض موجودة في منظومة إقبال "بيام مشرق" وكتاب " تجديد التفيكر الديني في الإسلام")[2]، حيث يقول برجسون عن الزمان:" إن الزمان ليس خطا ممتدا إلى غير نهاية يتحتم علينا المرور به، هذا التصور للزمان غير صحيح فالزمان الخالص لا يدخل فيه تصور الطول؛ اي لا نستطيع قياسه بمقياس الليل والنهار[3]."

2- مؤلفاته:

تنوعت اعمال محمد إقبال الفكرية بين الشعر والفلسفة التي عبر فيها عن أفكاره وتأملاته وامنياته الإصلاحية والتجديدية لحالة الأمة الإسلامية، وكذا إنتقاداته لحضارة الغرب وما آلت إليه اوضاع المسلمين في بلاده وباقي البلدان الإسلامية، ومن هذه المؤلفات نقسمها إلى إثنتين شعرا ونثرا:

أ- الدواوين الشعرية بالفارسية:

1- أسرار الذات 1915م (أسرار خودي)

2- رموز نفي الذات 1918م (رموز بيخودي)

3- رسالة المشرق 1923م (بيام مشرق)

4- أناشيد فارسية1927م (زبور عجم)

5- رسالة الخلود 1932م (جاويد نامه)

6-المسافر 1936م (مسافر)

7- هدية حجاز 1938م (ارمغان حجاز)

1- خليل الرحمن: **محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية**،مرجع سابق، ص152.

* **الوثبة الحيوية:** عبارة عن نظرية وضعها برغسون لتجلي الوظيفة الخلاقة للزمن عنده والتى تناقض التصورات الآلية والتى تقتضي وجود سببية محكمة في قوانين الطبيعة (انظر موسوعة الأبحاث الفلسفية ج1، لعلي محمود المحمداوي،ط1، 2013، ص170.)

2- الشريف زيتوني: **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية**، مرجع سابق، ص 34.

3- محمد إقبال: **ديوان الأسرار والرموز**، تر عبد الوهاب عزام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013، ص20.

ب- الدواوين الشعرية بالأردية:

1- صلصة الجرس او جرس سفر القافلة م1924 (بانك درا)

2- جناح جبريل 1936م (بال جبريل)

3- عصا موسى 1937م (ضرب كليم)[1]

إن كل هذه الأشعار تم ترجمتها من طرف كل من "عبد الوهاب عزام" الذي كان سفير مصر بباكستان في فترة الخمسينات من القرن الماضي، والشيخ "ابو الحسن الندوي".

أما الجانب النثري يتمثل في :

- تطور ماوراء الطبيعة في فارس 1902م (رسالة ميونيخ)

- تجديد الفكر الديني في الإسلام

بالنسبة لمؤلفه ("تطور ماوراء الطبيعة في فارس" عبارة عن رسالة حصل عليها إقبال على درجة الدكتوراه عام 1908م)[2] ، أما مؤلفه "تجديد التفكير الديني في الإسلام" عبارة عن (محاضرات ألقاها إقبال في عدة مدن هندية منها مدارس وميسور وحيدر آباد وعيلكرة بين عامي 1928-1929م، وقد نشرت لاول مرة في لاهور عام 1930م تحت عنوان" ست محاضرات في تجديد الفكر الديني في الإسلام")[3].

المطلب الثالث: ظروف عصره

شهد عصر إقبال عدة احداث سياسية وثقافية وإجتماعية ودينية غيَّرت مسار المنطقة الآسيوية خاصة شبه القارة الهندية، التي عرفت إضطرابات مختلفة نتيجة التدخل البريطاني في المنطقة و إحتلاله لجل المناطق المكونه لها، بما فيها الأقليات المسلمة التي تعرضت للمضايقات ومحاولة القضاء عليها. وهنا سنَعرض الاوضاع السياسية و الثقافية و الدينية لشبه القارة الهندية لمنتصف القرن التاسع عشر.

1- الأوضاع السياسية: في بداية منتصف القرن19م وبالتحديد في سنة 1857 تم للإنجليز الإستيلاء على الهند سياسيا وإنتقلت سلطة الحكم رسميا من شركة الهند

1- محمد إقبال : **الأعمال الكاملة ج1**، مصدر سابق، ص 26.

2 - .....: **تطور الفكر الفلسفي في إيران- إسهام في تاريخ الفلسفة الإسلامية**، تر حسن محمد الشافعي، الدار الفنية للنشر والتوزيع،ط1، الاسكندرية، مصر، ، 1989، ص6.

3- خليل عبد الرحمن: **محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية**، مرجع سابق،ص 121.

الشرقية إلى التاج البريطاني، حيث (زالت إحدى الدول الإسلامية الكبرى التي قامت في مستهل القرن 16م وهي دولة المغول في الهند أو الدولة التيمورية نسبة إلى مؤسسها "تيمور لنك" في آسيا الوسطى)[1]. وفي ظل هذه الأوضاع ، لم يسلم منها المسلمين هناك، حيث عانوا مآسي مزدوجة أولا من طرف الهنود انفسهم وثانيا من طرف الإحتلال البريطاني، (حتى أنه إذا فتح المبشرون مدارس حُّرم هؤلاء العلماء على المسلمين أن يرسلوا أبناءهم إليها، ثم لا يفتحون هم مدارس مثلها، بل إذا فتحت الحكومة مدارس فكذلك يحرمونها على أبناءالمسلمين، والهندوس يرسلون أبناءهم إليها فيتثقفون ويصلحون للحياة ويشغلون المناصب الحكومية، والمسلمين بمعزل عنها)[2] ، وبفعل هذا أصبح المسلمون بمعزل عن المناصب الكبرى، وليس لهم دور في الحكومة حتى أن حركات الإصلاح التى قامت هناك كانت دعوات سلبية أو قليلة القيمة العملية من بينها (الدعوة التى دعا إليها "الحاج شريعة الله" سنة 1804 بأن الهند ليست دار إسلام، لانه اسس حزبا إصلاحيا قوامه أن صلاة الجمعة لا تصح في الهند، مسميًّا حزبه "جماعة اللاجمعة" وما أكثر ما أخذت هذه المسالة من تفكيرهم و وقتهم، و خلافهم و جدلهم، و دخل فيها الملايين من مسلمي البنجاب)[3].

اتسع الصراع الطائفي بين المسلمين والهندوس،(حيث كانت النخبة المسلمة قد فقدت السلطة السياسية وأصبحت تتنافس مع النخبة الهندوسية للحصول على الوظائف الحكومية، من ثمة دخلت الأقلية المسلمة تحديا مزدوجا من طرفين: أحدهما فقدان السلطة وثانيهما تراجع مركزها كأقلية)[4] .

في ظل هذا الوضع المتردي لمسلمي الهند، وكذلك الإختلافات البينية بين الهندوس والمسلمين جاء التفكير في إقامة منطقة خاصة تجمع الأقلية المسلمة في منطقة البنجاب وما جاورها تكون فيها الإدارة تحت يد المسلمين انفسهم، وكان هذا تطلع المفكر والفيلسوف محمد إقبال، (فقام في المؤتمر الذي ترأسه للرابطة الإسلامية في (رجب1349هـ/ ديسمبر 1930)، بالإعلان عن وجوب قيام دولة خاصة بالمسلمين في

1- محمد البهي : **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي**، مكتبة وهبي، ط4، مصر ، 1963، ص 17.
2 - أحمد امين: **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، مرجع سابق، ص125.
3 - المرجع نفسه، ص126.
4 - محمد إقبال : **تجديد الفكر الديني في الاسلام**، تق الشيماء الدمرداش ، ص18.

شبه القارة الهندية، في الولايات التى يسكن فيها أغلبية مسلمة وهي: السند والبنجاب وبلوجستان وإقليم الحدود وكشمير والبنغال، وأن تسمى باكستان)[1].

وفعلا هذا ماتحقق لإقبال بقيام دولة خاصة للمسلمين (في الرابع عشر من شهر أغسطس/ اوت 1947 بقيادة "محمد علي جناح"*(1876-1948م) بمولد جمهورية باكستان الإسلامية، بعد نضال مضني دام سبع سنوات ضد الهندوس والإنجليز)[2] ، ليتحقق الحلم الذي راود إقبال، ولكنه لم يقدَر له ان يرى هذه الجمهورية لأنه توفي قبلها بتسع سنوات.

2- الأوضاع الثقافية والدينية: لقد عرفت الأوضاع الثقافية والدينية في الهند عموما تنوعا عرقيا ودينيا وطائفيا ولغويا جعل منها منطقة مفتوحة للنزاعات والإحتلال الغربي خاصة البريطاني، الذي كان له الأثر البالغ في الاختلافات العقدية والثقافية بين المسلمين والهندوس، نظرا لاختلاف طرق التفكير واختلاف القيم والعادات التى إستغلها الإحتلال لصالحه وفرض سيطرته على الهند ومناطقها المختلفة، نتج عن ذلك (التمييز بين الهندوس من جهة، والمسلمين من جهة أخرى، ليصبح الشعب الهندي مقسم إلى قسمين متمايزين، هندوسي تحت رعاية بريطانية، ومسلم يواجه الإثنين الهندوس والإنجليز معا)[3].

وبحكم أن شبه الجزيرة الهندية كانت تحت الحكم البريطاني منذ إستعمارها عام 1857، أصبحت ولايات أميرية مستقلة اسميا فقط، ومع الزحف الإستعماري على العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، دخلت العلوم العقدية الإسلامية في مرحلة حرجة للغاية، فقد أحدث الاستعمار هزة كبيرة عند معظم المفكرين المسلمين في العالم المستعمر، وأدرك كبار المفكرين في كل هذه البلدان اهمية إعادة التفكير في مسائل الفكر الديني، حيث ظهر "جمال الدين الأفغاني"(1838- 1897 م) و"محمد عبده"

1- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق الشيماء الدمرداش، ص 19.

* محمد علي جناح : (مؤسس جمهورية باكستان و أبرز شخصيات شبه القارة الهندية في النصف الأول من القرن 20م ، و قد بدأ رسميا دخوله السياسة عام 1905م ، ترأس العصبة الاسلامية 1920م ، طالب بالاستقلال المسلمين التام بقيام دولة باكستان عام 1947 ، وقد شهدت القضية الكشميرية في عهده ولادتها تاريخيا مع بداية التقسيم عام 1947)

2-المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

3- المصدر نفسه، ص 18.

(1849- 1905م)، والسيد "سيد أحمد خان"(1817- 1898م)[1] ، هذا الأخير قام بمجهودات كبيرة في إصلاح حال المسلمين في الهند خاصة المناطق التى يقطنونها، والتى مست الجانب التربوي والتعليمي بالخصوص، حيث (درس نظام التربية في المدارس الشعبية وفي الجامعات الانجليزية، فوجد الفرق أن التربية والتثقيف هما سمة المدرسة الانجليزية، اما المدرسة الهندية فتُعلم فقط وشتان بين الإثنين حسبه، فدعا إلى تغيير ذلك بوضع منهج لمسلمي الهند غير المتبع لزيادة وعيهم بحجم التربية و التثقيف في المدارس والجامعات)[2] ، إن كل هذه الإصلاحات التى قام بها المفكرين المسلمين كانت محل اهتمام إقبال خاصة في بلاده الهند في منطقة البنجاب بالتحديد التى أصبحت فيما بعد دولة إسلامية تحمل إسم "باكستان"، وهذا بفضل إسهاماته الفكرية والثقافية في رفع صوت المسلمين بإعطائهم كامل الحق في العيش بسلام وحرية تكفل لهم حماية شعائرهم ومعتقدهم من تعنت الإستعمار والأختلافات البينية مع الهندوس. وقد وضع إقبال شعرا يتغنى فيه بمجد الإسلام والمسلمين منهم الهنود خاصة يقول فيه:

الصين لنا و العرب لنا والهند لنـــا والكل لـنـا
أضحى الإسلام لنا دينا وجميع الكـون لنا وطنـا
تـوحيد الله لنا نـــور أعددنـا الروح لـه سكنـا
الكـون يزول ولا تمحـى في الدهر صحائف سؤددنا
ومحمد كـان أمير الركب يقـود الفوز لنصـرتنـــا
إن اسم محمد الهــادي روح الآمـــال لنهضـتنـــا[3].

1- المصدر نفسه والصفحة .
2- أحمد أمين: **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، مرجع سابق، ص129.
3- محمد إقبال: **الأعمال الكاملة ،ج1، ديوان صلصة الجرس**، تر صاوي شعلان ، ص91.

المبحث الثاني: التجديد ودوافعه والمنهج المتبع في فلسفة إقبال

المطلب الأول : مفهوم التجديد عند محمد إقبال

لقد جاء في مدخل هذا العمل التعريف اللغوي للتجديد والتعريف الاصطلاحي في الشرع وحددنا تعريفه في الفكر الإسلامي الحديث كصحوة إسلامية ظهرت في حياة المسلمين على شكل حركات جديدة عملت إما على تصحيح مسار الفكر برده إلى أصوله الأولى، وإما على مسايرة التقدم الحاصل في الحضارة الغربية وانتهاج مناهجها ونقلها إلى العالم الإسلامي، وإما التمسك بالتراث ورفض كل الاتجاهات المنادية بالتغيير والإصلاح والتجديد، وفي ظل تعقد المفاهيم بين الإصلاح والتغيير والتجديد ظهر مفكرون في العالم الإسلامي خاصة في العصر الحديث تألموا لما آلت إليه أوضاع المسلمين من تشتت وضياع وانحراف في فهم الدين وروحه وانقسموا إلى جماعات وأحزاب وفرق كل ينادي حسب مرجعيته، سواء الحزبية او العقدية او العرقية او اللغوية، فنتج عن ذلك الفرقة بين المسلمين، ودَعَمه أكثر سوء قيادة الحكم العثماني من جهة، وسيطرة الاحتلال الغربي من جهة أخرى. وهنا طرحت عدة دعوات إلى ضرورة الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي، من هذا المنطلق سنطرح مفهوم التجديد عند أحد فلاسفة ومفكري الشرق والعالم الإسلامي "محمد إقبال".

حين النظر إلى فلسفة محمد إقبال نجدها فلسفة مفتوحة على كل الأفكار والمناهج سواء الغربية او الإسلامية بحكم مصادر تكوينه المختلفة، فهو حينما يطرح التجديد فهو يسأل سؤالا محددا هو:هل شريعة الإسلام قابلة للتطور؟[1]، وفي محل إجابته عن هذا التساؤل نجده يستشهد ببعض مقولات المستشرقين من بينهم المستشرق الألماني "هورتن" أستاذ فقه اللغات السامية بجامعة "بون" بألمانيا حينما سئل نفس السؤال لما كان بصدد الكلام عن الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، واستعراض لآثار مفكري الإسلام في ميدان التفكير الديني البحت، فقرر إن تاريخ الإسلام تفاعل تدريجي بين قوتين متمايزتين وتناسق بينهما هما: عنصر الثقافة والمعرفة الآريتين من ناحية ودين سامي من ناحية أخرى، حيث يقول هورتن:" إن روح الإسلام رحبة فسيحة بحيث أنها تكاد لا تعرف الحدود، وقد

1- برهان رزيق: **الإصلاح الديني ودوره في تجددنا الحضاري** ، دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق،سوريا، 2009،ص 18.

تمثلت كل ما أمكنها الحصول عليه من أفكار الامم المجاورة، فيما عدا الأفكار الملحدة، ثم أضفت عليها طابع تطورها الخاص".[1]

من خلال قول هورتن يتضح أن روح الإسلام تحمل التجديد والتطور في كل زمان ومكان بدليل ما جاء في القرآن من آيات تبين أن الله سبحانه وتعالى يجدد الخلق ويعيده بعدما كان ترابا و رفاتا، يقول المولى عز وجل في سورة الرعد الآية 5:"وإن تعجب فعجب قولهم أءذا كنَا ترابا أءنَا لفي خلق جديد"، وفي سورة الإسراء الآية 49:" وقالوا أهذا كنَا عظاما ورفاتا أءنَا لمبعوثون خلقا جديدا"، فمن القرآن الكريم انطلق إقبال في فهمه للتجديد بوصفه المصدر الأول للتشريع الإسلامي، ولذلك فهو في نظره وسيلة قوية تربط بين المسلمين باختلاف لغاتهم وعرقياتهم، في العودة من جديد إلى ما كانوا عليه من قوة وسادة وأصحاب حضارة على مدى قرون عديدة، ولذا حدد إقبال قضايا عديدة تدور حول التجديد مثل، (قضية الصلة بين العقل والعاطفة و قضية الأصالة والمعاصرة ، وقضية موقفنا إزاء ثقافة الغرب، وماذا يمكن ان يؤخذ او يترك من تراث الماضي؟)[2]وغيرها من القضايا التي تواجه الفكر الإسلامي في الثقافة المعاصرة . ويرى إقبال ان (الإنسانية بمجملها تعيش أزمة روحية عميقة لن تستطيع التخلص منها بغير السير على هدى الفلسفة التجديدية الملائمة مع أوضاع الحياة العصرية ومعطياتها القائمة)[3] ، وفي نظره فالإنسانية تحتاج اليوم إلى ثلاثة أمور وهي: (تأويل الكون تأويلا روحيا وتحرير روح الفرد، ووضع مبادئ أساسية ذات أهمية عالمية توجه تطور المجتمع الإنساني على أساس روحي)[4] ، لأنه بهذه المبادئ الثلاثة سوف نقدم (تفسير روحي للعالم لأن العالم المنظور المادي أعمى يتحرك حركة عابثة غير هادفة بينما هو في التصور القرآني " أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون" والحرية الروحية للفرد قادرة على إطلاق الطاقات الإنسانية الكامنة وتخليصه من كل الرؤى التي تقيد شخصيته .[5]

1 - محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بوعبد الله غلام الله، مصدر سابق، ص200.
2- ـــــــــــ: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق الشيماء الدمرداش ، مصدر سابق، ص29.
3 - برهان زريق: **الإصلاح الديني ودوره في تجددنا الحضاري**، مرجع سابق، ص20
4- محمد: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بوعبد الله غلام الله، ص217.
5- بن غزالة محمد الصديق: **فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال**، رسالة ماجستير في فلسفة الحضارة، جامعة الحاج لخضر- باتنة- 2012-2013، ص32 .

حيث يفهم إقبال ان التجديد يتأسس على مفهومه للدين او الحياة الدينية كما يسميها، إذ يعتبر انها تنقسم إلى ثلاثة أطوار، هي طور الإيمان وطور الفكر، ثم طور الاستكشاف، ففي الأول (تخضع الأمة بتمامها لنظام ديني خضوعا مطلقا، من غير تحكيم العقل في تفهم مراميه البعيدة او غايته القصوى، ويتسم هذا الطور بالتسليم المطلق بنظام ما يأتي في أعقابه تفهم العقل لهذا النظام وللمصدر البعيد لسنده) [1]، وفي الطور الثاني (تبحث الحياة الدينية عن أصلها في نوع من الميتافيزيقا(الإلهيات) هي نظر في الكون، متسق اتساقا منطقيا ومن فروعه البحث عن ذات الله، اما الطور الثالث (الإستكشاف) فيحل علم النفس محل الميتافيزيقا، وتزيد الحياة الدينية في طموح الإنسان إلى الاتصال المباشر بالحقيقة القصوى، وهنا يصبح الدين مسألة تمثل شخصي للحياة والقدرة ويكتسب الفرد شخصية حرة لا من التحلل من قيود الشريعة، ولكن بالكشف عن أصلها البعيد في أعماق شعوره هو)[2]. نلاحظ ان "محمد إقبال" من خلال هذه الأطوار يضع العقل الإنساني عبر فهمه للدين سوف يقيم حياته على أساس من الفهم والوعي والحرية والإدراك العقلي والروحي، وبذلك سيجدد في فكره ونظرته للحياة .

يؤكد محمد إقبال أن (العالم الإسلامي مزود بتفكير عميق نفاذ وتجارب جديدة باستطاعته أن يقدم بشجاعة إتمام التجديد الذي ينتظره، غير أنه يخطو خطوة أعمق من ذلك في طرح نوع التجديد المراد و آلياته، إذ انه جعل هدفه التاكيد على أن الإجتهاد, اي الحق الكامل في التشريع كما يسميه ممكن نظريا) [3]، ويقصد هنا الدين الإسلامي عبر مصادره التشريعية يحمل روح الاجتهاد وبذلك فالتجديد امر ضروري تحتاجه الأمة في مواكبة التطور الحاصل وفي تجاوز عثراتها بسبب إبتعادها عن الفهم الصحيح للدين، ففلسفته هي (رد فعل للأحوال التي وجد من واجبه نقدها وتغييرها، ودعوته للإصلاح الفكري والاجتماعي تعد من الدعوات الجادة التي تحاول عبر الفلسفة التجديدية رجوعا إلى التراث الإسلامي وما فيه من قيم خلاقة مبدعة، إذ لا يصح عنده

1 - برهان زريق: **الإصلاح الديني ودوره في تجددنا الحضاري**، مرجع سابق ، ص 20.
2- المرجع نفسه ، ص 21.
3 - المرجع نفسه، ص 18.

بأي حال من الأحوال الابتعاد عن تراثنا في الماضي، ومن لا ماضي له فلا حاضر له و لا مستقبل كما هو معروف، فهي فلسفة تدعو إلى ان نرى للروح مطالب كما للجسد مطالب ورغبات، وان سلام العالم ورفاهيته يتوقفان على القيام بالتوفيق بين حضارة الشرق وحضارة الغرب توفيقا يضمن حرية إرادة الإنسان وذاتيته الخاصة، وفطرته التى خلقها عليها الخالق)[1].

إذن فالتجديد عند محمد إقبال هو إدراكنا لجوهر الدين وروحه، الذي يعتبر الأساس لخروجنا من الأوضاع التى آلت إليها الأمة الإسلامية برفعها لشعارات بعيدة عن أصالتها وتراثها الحقيقي، فالدين عند إقبال إيمان عميق يجب ان يسري في كيان المسلم الحر الواعي بذاتيته، ليصنع حضارته من جديد كما صنعها أسلافه السابقين.

المطلب الثاني: دوافع التجديد لدى إقبال

إن الحالة التي كان يعيشها العالم الإسلامي منذ عصر إقبال إلي حد الآن تقودنا الى معرفة الأسباب أو الدوافع التى ادت به الى وضع رؤية إستشرافية توقظ الأمة من غفوتها وإنبهارها بمعالم الحضارة الغربية المادية وبعدها عن اصل دينها، وإتصافها بروح إنهزامية جعلتها مطامع مفتوحة للإحتلال الغربي والفهم الخاطئ للدين. من هنا جاءت دعوة إقبال التجديدية والإصلاحية من خلال تحليل وضع المسلم وظروفه وحالة الإنسان الاوربي، وطبيعة الإسلام. ولعل اهم دافع عند إقبال هو (تخلف المسلمين عن المشاركة في السيطرة على الطبيعة والواقع، وفي القوة المادية والإقتصادية، بجانب القوة الروحية الدافعة التي في الإسلام...هناك الفهم الخاطئ، من المسلمين للإسلام، نفذ إليهم بمخالطتهم لغيرهم، وتمكن منهم بسبب ركودهم وتوقفهم في تدبر معنى الإسلام...هناك الصوفية الإيرانية– كما يقول إقبال– هي التي أبعدت المسلمين عن حياة الإنسان المسيطر على الطبيعة والواقع)[2] ، بمعنى التصوف السلبي الذي ظهر داخل الثقافة الإسلامية نتج عنه الفهم الخاطئ للإسلام أدى إلى انعكاسه في إهمال كل ماهو واقعي، فضعفت بذلك قوة المسلمين المادية، وسوء فهم الدين. في ظل هذا الفهم الخاطئ، فُتح

1- مصطفى فاضل كريم الخفاجي: **الخطاب التجديدي عند محمد إقبال" الوجود أنموذجا"**، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، السنة 2016، المجلد: 6، العدد: 4 إصدار خاص بالمؤتمر الوطني للعلوم والآداب 2016، ص 246-247.

2- محمد البهي: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، مرجع سابق، ص401.

الباب أمام المستشرقين لبث سمومهم داخل المجتمع المسلم وجعله يعيش على امجاد الماضي وتراثه السابق لعله يجد الحلول المناسبة لواقعه، وأيضا انبهاره بظاهر الحضارة الغربية بدعوة تغيير السلوك والثقافة على حساب هويته وانتمائه الروحي والتاريخي، وغيرها من الأسباب الأخرى التي كانت وراء فلسفة إقبال التجديدية، وسنجزها في ثلاثة دوافع مهمة، تبدو أكثر الأسباب المؤدية لتخلف المسلمين.

1- وضع المسلم وظروفه: حيث يعيش حالة من الإزدواجية بين أصالته وبين مواكبة الجديد الآتي من الغرب، مع جمود التفكير وإنزلاقته الخطيرة داخل المجتمع منذ انهيار الحضارة الإسلامية خلال القرون الخمسة الأخيرة وركود التفكير الديني يقول إقبال:" ظل التفكير الدينيي في الإسلام راكدا خلال القرون الخمسة الأخيرة... ومع هذا فإن أبرز ظاهرة في التاريخ الحديث هي السرعة الكبيرة التي ينزع بها المسلمون في حياتهم الروحية نحو الغرب. ولا غبار على هذا المنزع فإن الثقافة الأوربية في جانبها العقلي ليست إلا ازدهارا لبعض الجوانب الهامة في ثقافة الإسلام. وكل الذي نخشاه هو المظهر الخارجي البراق للثقافة الأوربية قد يشلُ تقدمنا فنعجز عن بلوغ كنهها وحقيقتها."[1] وحين نسأل عن سبب ضعفنا كما فعل إقبال نجد الشيخ والمصلح "محمد عبده"(1849م-1905م) سوف (يجيب بأن عدم إخلاصنا لرسالة الله هو السبب، ليقوم بعد ذلك بعملية فصل بين عقيدة الإيمان الجوهرية التى تصبح نقية لا تشوبها شائبة، وبين التاريخ الفعلي والذي لا يزيد عن كونه تشويهات لرسالة سماوية أصابتها الخيانة)[2] ،ويقصد هنا الاعتقادات الخاطئة في فهم الرسالة الحقيقية للإسلام مع تباين الاجتهادات واختلافاتها بين المفكرين، كان سببه كما يعتقد إقبال ذلك التصوف السلبي الذي ادخل البعض في الجمود والابتعاد عن الواقع ومجرياته (وتأثير الآراء الهدامة التي تسربت إلى العقيدة الإسلامية نتج عنها التأثير السلبي على الفكر الإسلامي، فضعفت بذلك الأمة وأصبحت مسرحا للتناقضات ومجالا للنفوذ الإستعماري)[3] ، ولذلك حارب إقبال التصوف الفلسفي محاربة شديدة (وأثبت أن الرهبانية ظهرت في كل أمة من أجل إبطال الشريعة

1- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام** ، تق بو عبد الله غلام الله، مصدر سابق، ص24.
2- تركي علي الربيعو: **الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر**، المركز الثقافي العربي، ط1،الدار البيضاء ، المغرب ، 2000، ص14.
3- الشريف زيتوني: **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية**، مرجع سابق، ص128..

والقانون، وأحدث إقبال تجديدا كبيرا ووضع الأمة الإسلامية على طريق الإسلام شارحا لها حقائقه)[1] .

2- الإنسان الأوربي المعاصر: إن حياة الإنسان الغربي المادية البعيدة عن القيم الروحية، وجشع الفكر الرأسمالي على جميع مجالات العيش داخل المجتمع الأوربي أفرز نتائج سلبية ظاهرها حياة الترف والحرية وباطنها إستغلال الضعفاء، هذا الوضع (لم يرض إقبال في أن يكون المسلم صورة للأوربي المعاصر كما رضي من قبل صاحب " مستقبل الثقافة في مصر" ان يكون المسلم صورة للأوربي في السلوك والتفكير, بل وألح إلحاحا)[2] ، حيث أن تاريخ مصر حسب (إكتشاف "رفاعة رافع الطهطاوي" لا يبدأ مع الإسلام، وأن تاريخ مصر القديمة ليس تاريخ وثنية كما تعلَم في الأزهر، بل هو تاريخ حضارة ومدنية، تاريخ يتواصل مع تواريخ لاحقة، يونانية وعربية وإسلامية وأوروبية، وأن التاريخ الإسلامي الذي اختزل في وعي الأزهريين والفقهاء على أنه تاريخ الدعوة وتاريخ الشريعة وتطبيقاتها في عالم الإسلام، لم يعد هو التاريخ العالمي)[3] ، لأن الوضع تغير حسبه ويجب مواكبة التقدم للخروج من التخلف الحاصل، ولكن حسب إقبال (برغم أن الشرق كان متخلفا والغرب متقدما ، هذا الغرب في نظره كان زاخرا بالحركة إلا أنه مجرد من المبادئ الخلقية الأصيلة، فقير إلى الحب والإيمان. سخر الطبيعة لأغراضه، ولكنه أخفق في محو البؤس الإنساني)[4] ، حيث يقول في ديوان ضرب الكليم عن الحضارة الغربية مايلي:

أرى تثقيف إفرنج فساد القلب والنظر
فروح حضارة لهم خلت من عفة الوطر
إدا ما الروح جانبها جمال الصفو والطهر
فأين جمال وجدان ولطف الذوق والفكر[5].

1- محسن عبد الحميد، **تجديد الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص 111.
2- محمد البهي: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي**، مرجع سابق، ص 405.
3 - وجيه كوثراني: **أفكار النهضة بين الأمس واليوم**، مرجع سابق ، ص80
4 - محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تر محمد يوسف عدس، مصدر سابق، ص27.
5 - محمد إقبال: **ضرب الكليم إعلان الحرب على العصر الحاضر**، تر عبد الوهاب عزام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013، ص63.

3- طبيعة الإسلام: إن طبيعة الإسلام وما تحمله من ثوابت وقيم تجسد في الحقيقة دعوته للمسلم أن يعيش دائما واقعه المتجدد كون الإسلام صالح لكل زمان ومكان، فالاعتماد على ثوابته وقيمه يجعل عقل المسلم منفتح على كل مايجري من تغيرات في هذا العالم، لأنه حسب إقبال الدين الإسلامي يتمتع بمزايا تدفع المفكر المصلح بقيام بحركته التجديدية وهذا وفق ماسماه: " تجديد الفكر الديني في الإسلام" لتغيير وضعية المسلم في حياته الحاضرة، (والإسلام له جانب الدين، وجانب آخر من العقائد والمبادئ الفردية، فالجانب الأول يرى فيه إقبال أن العالم اليوم بحاجة إلى تجديد بسيكولوجي بوصف الدين هو سعي المرء سعيا مقصودا للوصول إلي الغاية النهائية للقيم فيمكنه بذلك ان يعيد تفسير قوى شخصيته وهي حقيقة لا يمكن إنكارها، أما جانب العقائد الفردية يذكر إقبال أنه وحده هو الذي يستطيع أن يقدم للمسلمين اليوم تلك الديمقراطية الروحية التى هي منتهى غايته ومقصده)[1] ،و ذلك بوصف الإسلام حركة ثقافية ونظاما عاطفيا يقول بوحدة الكلمة يدرك قيمة الفرد لا على أساس الدم بل على اساس الوحدة الإنسانية التي تجمع الكل ضمن اصل روحي يحرره من القيود المادية، وهذا يظهر فعليا عند المسلم لما يقوم بالإجتهاد محاولا (تقديم فهما للإسلام بوصفه رسالة للإنسانية كافة، و هذه كانت غاية إقبال من خلال اعتماده و اهتمامه بفتح المناقشات الفلسفية من خلال كتابة "تجديد الفكر الديني في الإسلام" حيث يقول:" بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديدا، آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة")[2]، فالحضارة الإسلامية ومن خلالها الإسلام كحقيقة ثابتة لم تضيق على الوجود الإنساني بل فتحت تفكيره وحقيقة وجوده على جميع مقوماته، فكانت بحق حضارة زاهرة راقية جمعت كل العلوم سواء الشرقية او الغربية وكيفتها على مرجعيتها الدينية والإجتماعية .

1- محمد البهي: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي**،مرجع سابق ، ص ص 406-407.
2- زكي الميلاد: **محمد إقبال وتجديد التفكير الديني في الإسلام**، ثقافتنا – العدد11 دراسات حضارية ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، 1427 ه.

المطلب الثالث: منهج إقبال في التجديد

وفي سبيل تجسيد فلسفته التجديدية وتطلعاته لإصلاح ماآل إليه الوضع في العالم الإسلامي عامة، وحال المسلمين خاصة في شبه القارة الهندية، انتهج "محمد إقبال" طريق الاصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي عبر عمله الكبير " تجديد الفكر الديني في الإسلام" متبعا منهجا يقوم على عمليتين أساسيتين هما عمليتا الهدم وإعادة البناء، حيث إن (المنهج الذي عرف عنده هو" إعادة تجديد مفاهيم الفكر الديني في الإسلام" والذي يخلق نشئا آخر يشعر بالأخوة الصادقة بين المسلمين جميعا، كما يشعر بقوة الإسلام في توجيهه نحو حياة أفضل، ونحو مجتمع متماسك البناء)[1] ، يدعو إلى (ضرورة مراقبة تطور الفكر الإنساني، والوقوف منه موقف النقد والتمحيص, حيث إن التفكير الفلسفي ليس له حد للوقوف عنده فهو في حالة حراك دائم وتجدد مستمر، فكلما تقدمت المعرفة فتحت مسالك لفكر جديد، لان إقبال سعى إلى إحياء القيم الإسلامية عن طريق نقد الموروث واقتباس ما ينفع المسلمين من الحضارة الغربية، بالقدر الذي لا يتعارض مع الثابت العقدي، الذي يمكن تطبيقه على الجنس البشري دون أدنى تفرقة في الجنس أو الملة أو المذهب)[2]. فمحاولة إقبال النقدية كانت بنقد مثالية وعقلانية أوروبا في قوله:" إن مثالية أوروبا لم تكن أبدا من العوامل الحية المؤثرة في وجودها، و لهذا أنتجت ذاتا ضالة أخذت تبحث عن نفسها بين ديموقراطيات لا تعرف التسامح وكل همها استغلال الفقير لصالح الغني، وصدقوني أن أوروبا اليوم هي أكبر عائق في سبيل الرقي الأخلاقي للإنسان"[3]،فإذا كان هذا حال مثالية أوروبا التي لم تنتج سوى الفساد والإستغلال والضلال فإن المسلم (له هذه الأراء النهائية القائمة على أساس من تنزيل يتحدث إلى الناس من أعماق الحياة والوجود. وما تعنى به هذه الآراء من أمور خارجية في الظاهر يترك أثره في أعماق النفوس ...فعلى المسلم اليوم أن يقدر موقفه، وأن يعيد بناء حياته الإجتماعية على ضوء المبادئ النهائية، وان يستنبط من اهداف

1- محمد البهي: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي**، مرجع سابق، ص87.
2- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تر محمد يوسف عدس، ص ص 35-36.
3 - ـــــــــ **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بو عبد الله غلام الله، ص217.

الإسلام، التى لم تتكشف بع إلا تكشفل جزئيا، تلك الديموقراطية الروحية التى هي منتهى غاية الإسلام ومقصده)[1].

فإقبال منذ البداية يحدد منهجه عبر مصدر القرآن الأول في التشريع بوصفه يدعو إلى العمل حيث يقول أن القرآن الكريم كتاب يعنى بالعمل أكثر مما يعنى بالنظر، وفي هذه العبارة يكمن (المنهج الذي يريد أن يوضحه في صفحات كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، إلا أنه يقول الدين ليس ضد النظر العقلي، بل على العكس من ذلك، فحين يتعلق الأمر بالإسلام فإن التماس الاسس العقلية قد بدأ بالرسول نفسه)[2] ، ويرى ان (الإسلام قد سبق الفلسفات المعاصرة في الدعوة إلى التفكير الواقعي، ويرى ان المذاهب الصوفية الصحيحة قد عملت عملا جيدا في تكييف التجربة الدينية في الإسلام، وينتقد من ناحية أخرى الاتجاه الصوفي المتشدد العاجز عن قبول أي إلهام جديد) [3].

وفي سبيل توضيح منهجه يستشهد إقبال بفلاسفة الإسلام والفرق الكلامية، كالغزالي وابن رشد والأشاعرة والمعتزلة، "فالغزَالي" بنى منهجه إلى إقامة الدين على أساس من التشكك الفلسفي، أما "ابن رشد" على اثر ارسطو اصطنع المذهب القائل بخلود العقل الفعال، أما "الأشاعرة" بسلاح المنطق اليوناني دافعوا عن أهل السنة، بينما اتجهت "المعتزلة" إلى تمجيد العقل في سبيل فهم الدين على أساس من العقائد لينتهوا إلى موقف سلبي بحت، لكن إقبال حسبه ان كل هذه المحاولات الفلسفية التى قام بها علماء الإسلام وفلاسفته في فهم الدين هي محاولات طيبة خاصة منها الحركات الصوفية التى سارت على نهج الرياضة الدينية، لكن إقبال وجه الإنتقاد لهذه المحاولات في الفكر الفلسفي الإسلامي، فالشك الفلسفي في محاولة "الغزالي" (لتأسيس الدين على دعامة أمر يتعارض مع روح الدين وتعاليم القرآن، ودفاع "ابن رشد" عن الفلسفة متأثر "بأرسطو" صاحب مذهب خلود العقل الفعال، يتعارض هو الآخر مع نظرة القرآن إلى قيمة النفس الإنسانية وإلى مصيرها،" بهذا غابت عن ابن رشد فكرة إسلامية مثمرة عظيمة وساعد عن غير قصد على نمو فلسفة للحياة تورث الضعف، وتغشى على بصر الإنسان عند

1- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق غلام الله، ص ص 217- 218.
2- خالد زيادة: **منهج محمد إقبال في تجديد الفكر الديني**، مراجعة كتب ، مجلة الإجتهاد- 1990، 2015/07/15، موقع HEKMAH حكمة ، ص ص 239- 240.
3- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تر يوسف عدس، مصدر سابق، ص34.

نظره إلى نفسه وإلى ربه وإلى دنياه")[1]، أما بالنسبة لفرقتي "الأشاعرة" و"المعتزلة" فيقول إقبال:" وليس من شك أن البناة من مفكري الأشاعرة كانوا على طريق الصواب، وقد سبقوا الفلسفة المثالية إلى قدر من أحدث آرائها، وإن كانت حركة الأشاعرة في جملتها لا غاية إلا الدفاع عن رأي أهل السنة بأسلحة من المنطق اليوناني... أما المعتزلة وقد قصروا إدراكها للدين إلى نسق من المعاني المنطقية، انتهى إلى موقف سلبي بحت، وغاب عنهم انه في ميدان المعرفة–علمية كانت او دينية– لا يمكن للفكر أن يستقل تمام الإستقلال عن الواقع المتحقق في عالم التجربة"[2].أن مما لاشك فيه أن إقبال أراد من هذا النقد للتفكير الإسلامي هو إضافة الجديد لمعالجة حركة التحلل من الدين التى تنتشر بسرعة في الدين الإسلامي بتناوله الرياضة الدينية بالنقد والتمحيص الذي ليس فيه شئ من عدم الإحترام لها، (فنبي الإسلام كان أول من تناول بالنظر النقدي الظواهر الروحانية، مستشهدا لما أورده البخاري وغيره من رواة الحديث وصفا مستفيضا لملاحظة الرسول لشاب يهودي هو ابن صياد استرعت احوال ذهوله أنظار النبي)[3] ، وهذا الحديث مذكور في كتاب الجنائز(96) وكتاب الجهاد(197) في صحيح البخاري، حيث أُول هذا الحديث حسب إقبال بطريقة ساذجة خلطت بين الوعي الصوفي وبين الوعي النبوي.

إذن فعمليتا الهدم وإعادة البناء اللتان قامتا عليهما نظرية إقبال في الإصلاح والتجديد اتسمت بالبعد النقدي للوضع العام للإنسانية وللعالم الإسلامي، ونقد الوضع الفكري القديم والحديث في العالم سواء الغربي أو الإسلامي، و أما إعادة البناء فتقوم على دفع المسلم إلى إدراك ذاته و محيطه و رسالته في التاريخ، و فهم العالم، و معرفة الله، و أن يتحرك وفق للمستجدات و التطورات الحاصلة على أساس روحي يكفل له التوازن في الحياة و الإعتدال في السلوك.

1- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بو عبد الله غلام الله، مصدر سابق، ص 21.
2 - المصدر نفسه و الصفحة.
3- المصدر نفسه، ص 34.

خلاصة الفصل:

لقد قدمنا في هذا الفصل شخصية محمد إقبال وعصره ودوافع التجديد في فكره حيث، تناولنا في **المبحث الأول،** حياته بصورة موجزة تخص مولده وتعليمه الأكاديمي سواء في بلده الأم "الهند" او في الجامعات الغربية خاصة الألمانية والأنجليزية، وكذا الوظائف التى تولاها، حتى سنة وفاته عام 1938م، اما مصادر تكوينه فقد تعرضنا لمدرستين كانتا سبب نبوغ فكره الفلسفي والشعري، وهما المدرسة الإسلامية بفروعها المتنوعة، والمدرسة الغربية بمختلف مفكريها وفلاسفتها. وبالنسبة لمؤلفاته فقد تنوعت بين الدواوين الشعرية المعبرة عن فكره الفلسفي والأدبي، او اعماله النثرية التي تحمل إجتهاده الفلسفي، التى كانت نتيجة لظروف العصر الذي عايشه من ظروف سياسية وإجتماعية وثقافية ودينية. أما **المبحث الثاني،** فتناولنا مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي الحديث عند محمد إقبال كإدراك لجوهر الدين وروحه كأساس للخروج من تخلف المسلمين وضعفهم ، وقد توفرت دوافع ملحة لدى إقبال للتفكير في الإصلاح والتجديد بالتحديد، وهي مآلات اوضاع المسلمين عامة والمسلم الهندي خاصة، وكذا وضع الإنسان الأوروبي التى تحمل الرقي والتقدم في الظاهر وإنعدام القيم والأخلاق الروحية في الباطن، بالإضافة إلى طبيعة الشريعة الإسلامية التى تدعو إلى فكرة الإجتهاد والتغيير والتجديد والعمل التى يتوقها الإنسان عامة والمسلم خاصة، ولتطبيق فكرته حول التجديد إنتهج إقبال منهج النقد للفكر الغربي والإسلامي متبعا أسلوب الإيجاب والسلب في كلا الفكرين وهذا مع إتباع عملية إعادة البناء للفكر الإسلامي من جديد للوصول إلى الحلول المناسبة التى يسترجع فيها الفرد المسلم ماكان عليه في الماضي مواكبة للعصر الحالي.

الفصل الثاني

الفصل الثاني : فلسفة الوجود عبر تجديد الذات عند محمد إقبال

تمهيد

المبحث الأول: الذات الإلهية بمنظور محمد إقبال

المطلب الأول: مفهوم الذات الإلهية

المطلب الثاني: أدلة وجودها

المطلب الثالث: علاقة الذات الإلهية بالعالم

المبحث الثاني: العالم ومبدأ الحركة وحقيقة الزمان عند إقبال

المطلب الأول: مفهوم العالم

المطلب الثاني: مبدأ الحركة والتغير

المطلب الثالث: حقيقة الزمان

المبحث الثالث: الذات الإنسانية في نظر محمد إقبال

المطلب الأول: مفهوم الذات الإنسانية

المطلب الثاني: مراحل تطورها

المطلب الثالث: أبعادها

خلاصة الفصل

تمهيد:

تعتبر فلسفة المفكر والفيلسوف المسلم "محمد إقبال" من الفلسفات البارزة في الفكر الإسلامي الحديث لما تحتويه من منظورات تجديدية تحمل رؤية جديدة نحو التوجه إلى الذات بإعتبارها فكرة قد نوقشت من قبل فى الفلسفات السابقة، لكن إقبال تناولها من زاوية إسلامية جديدة، ركزت على رؤيته لمفهوم الذات الإلهية، وكيف يطلق لفظ الذات على الله ؟ وكأنه شيئا، وهذا ما أراد ان يبينه من فلسفته. ومن جهة اخرى أراد "إقبال" ان ينقد دلائل وجودها لدى الفلاسفة السابقين من الغرب، وكذا علاقتها بهذا العالم. والذات عند "إقبال" هي مسألة تخص الوجود ككل، سواء الوجود الإلهي، وجود العالم، وجود الإنسان، من هنا جاء طرحه لفلسفته الذاتية كمنظور جديد يحي به الفكر الفلسفي الإسلامي والعالمي، ورد الإعتبار إلى الفرد المسلم من خلال فهمه لذاته لتقويتها ومعرفة اهدافها وغاياتها. ويمكن من خلال هذه المنطلقات أن نطرح الأسئلة التالية: ماهو مفهوم الذات الإلهية عند إقبال؟ وماحقيقة العالم الذي نعيشه؟ وما نظر محمد إقبال إلى الذات الإنسانية؟.

المبحث الأول: الذات الإلهية بمنظور محمد إقبال

المطلب الأول: مفهوم الذات الإلهية

القول بذاتية الله بمنظور إقبال لايعني (تجسيد لذات الله على إعتبارها شيئا من الأشياء، او أنها مفهوما معنويا كما بلوره الفلاسفة المثاليين، تجعل من الذات الإلهية فكرة مجردة غير مستقرة فى الذهن)[1] ، بل محاولة منه تقريب مفهوم الذات الإلهية إلى الناس، وإعلائها وسموها عن كل تجسيد أو تجريد. ولهذا فمفهوم الذات الإلهية حسب إقبال (يستحيل علينا أن نتصوره في عقولنا تصورا كاملا كما يقول الله تعالى في كتابه العزيز:" ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"[2]، لأن العقل البشري قاصر عن إدراكه مهما بلغ من المعرفة والعلم ، ولعل إقبال أراد إيضاح مشكلة الألوهية التى كانت محل نقاش كبير خاصة في الفكر الإسلامي في أواخر القرن الأول للهجرة الذي تأثر بتيارات فكرية جاءت إلى الإسلام من معتقدات الشرقيين خاصة (التيار الفارسي عبر" الزرادشتية" و" المزدكية" و" المانوية"، لكن عقيدة السلفيين كانت ترى ان الذات الإلهية لا تحتاج إلى فلسفة أو تأويل، كما حدث مع الفرق الكلامية التى ظهرت في القرن الثاني للهجرة خاصة مع "المعتزلة" التى تحتكم إلى العقل في فكرة الألوهية التى تقوم على أمرين " التنزيه" و"التوحيد" دعوة منها للقضاء على القائليين بالثنائية التى جاءت بها المعتقدات الفارسية، ووسط هذا الجو العقائدي ظهرت الفلسفة الإسلامية في القرن الثالث للهجرة التى لم تختلف مع المعتزلة في امرا التنزيه والتوحيد بل زادت عليها صفتا التجريد والعقلانية في تصورهم للألوهية ليدخل في باب العلو والتسامي)[3] التى نادى بها إقبال في تبيانه لمفهوم الذات الإلهية فهي عنده ذات الكون ، وذات الكون الإله حيث يقول في ديوان "جاويد نامه" او رسالة الخلود:

1- الشريف زيتوني: **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية**، مرجع سابق، ص70.
2- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بو عبد غلام الله، مصدر سابق، ص77.
3- أمل مبروك: **فلسفة الدين**، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،مصر، 2009، ص ص114-115.

من إلـــه الكـــون ذاتا يطلـــــب وله الكون جوادا يركب
عاشق أنت؟ على اللاصواب أقدم وعلى ذاتك موتا فلتحرم [1]

يرى الكون كله تجل لهذه الذات، وسر الذات هو سر العظيم وجود الله يكسب الوجود، فهي مظهر من تجلياته حيث يقول في ديوان أرمغان حجاز" او هدية الحجاز:

وجود الله أكسبها الوجودا فكانت مظهرا جاز الحدودا[2]

من خلال هذا البيت يعطى إقبال للذات الإلهية قدرة لانهائية على الخلق وعلى وحدانيته، لكونه مسلما ينطلق من الإسلام على ضوء القرآن يؤكد الوحدانية للذات الأولى المطلقة يطلق عليها اسم علم "الله"، مستدلا بأعظم سورة في القرآن الكريم وهي سورة الإخلاص:" قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفؤا أحد" وليبن دلالة هذة السورة، يقول إقبال:"...أن الفرد الكامل المتمايز عما سواه بوصفه ذاتا فريدة ولا نظير لها لا يمكن أن نتصوره متضمنا لعدوه، بل يجب أن نتصوره بريئا من الميل إلى التوالد المضاد له. وهذه الخاصية من خصائص الذات الكاملة هي عنصر من أهم العناصر اللازمة في مفهوم الذات الإلهية كما صورها القرآن"[3]، ونرى أن الشرح الذي قدمه إقبال يخص الذات الإلهية بالكمال والتوحيد الذي ينادي به المفسرون والفقهاء في تفسيرهم لمضمون السورة، التى تأخذ معنى (الفردية حسب إقبال، ولتبرير رأيه فإنه يقر بأن هذه الذات لا يمكن تصورها متناهية بمعنى التناهي المكاني، لأن طبيعتها غير قابلة للتقدير الكمي كالذات الإنسانية التى حدودها البدن)[4] ، ويرى إقبال أن الوجود كله عبارة عن ثلاث وحدات وهي " الذات الكلية" وهي الله و" الذات الفردية" وهي الإنسان و" عالم الواقع" وهو عالم الطبيعة وأن (الذات الكلية تتجلى فيما عداها وما عداها ليس غيرها ولا منفصلا عنها وإنماهو مظهرها)[5]. فالذات الكلية هنا يقصد بها الذات الإلهية، حيث يريد إقبال ان يوضح ان الله هو حقيقة الوجود و"وجود الله" هو تجل ذاته، لا السعي وراء مثل أعلى يراد الوصول إليه، (والذات الكلية ليست ذاتا

1- حسن حنفي: **محمد إقبال فيلسوف الذاتية**، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت، لبنان ، 2009، ص39.
2- المرجع نفسه، ص40.
3- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، مصدر سابق، ص86.
4- محمد البهي: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي**، مرجع سابق، ص445.
5- المرجع نفسه، ص 437.

منعزلة عن هذا العالم، وليس هذا العالم (غيرا) لها والذات الأولى في تعبير القرآن، غنية عن العالمين: " " فإن الله غني عن العالمين")[1]، يعنى ان الله تعالى لا قوة تعلو على قدرته وجبروته وهو على كل شيء قدير.

اذن فمفهوم الذات الإلهية عند "محمد إقبال" يحمل طابعا روحيا منبعه القرآن الكريم آياته الدالة عن مطلقية وكمالية وأزلية ولانهائية الذات الأولى "الله" تبين ذلك في أكثر من آية، فكون الإله لامثيل له ومنزه عن الصفات الإنسانية، فتصوره مجسدا او مجسما لا يقبله عاقل، وهذا ما أراده (إقبال) من خلال فلسفته حول الوجود الإلهي، هو محو الصورة السلبية التى طغت على عقول البشر في تصورهم للذات الإلهية خاصة مع ما كان سائدا من بدع وضلالات في المنطقة الآسيوية لتصورهم للإله، ولكي يبين وجهة نظره ناقش (إقبال) ادلة وجود الله ضمن ماطرحته الفلسفات الغربية السابقة من أدلة من وجهة نقدية ومعارضة للفكر الجدلي الغربي بجواب الفكر الجدلي الإسلامي بقوله:" نحن الأجزاء اللامتناهية بقدر ما هي متعددة، والله ذلك الكل المطلق"[2]، وبذلك يراعي التجربة الدينية المؤمنه بالله سبحانه وتعالى.

المطلب الثاني: أدلة وجود الذات الإلهية

لقد اكد إقبال في إثباته على وجود الله كما قلنا على التجربة الدينية القائمة على تجربة الإيمان بالله، وان البرهان الفلسفي على وجود الذات الإلهية هو البرهان على وجود الله محاولا صياغة (ثلاثة أدلة ساقتها الفلسفة المدرسية تعرف بالدليل الكوني، ودليل العلة الغائية، والدليل الوجودي التى رأى فيها قابلية النقد الجدي، فضلا عن أنها تنم عن تفسير حي للتجربة ظاهري بعض الشيء)[3].

1- الدليل الكوني Preuve Cosmologique : يرفضه إقبال واصفا إياه بالعجز عن البرهنة على وجود الله، كون هذا الدليل (ينظر إلى الكون على اعتبار انه معلول متناه ثم ينتقل في سلسلة من أشياء يتعلق بعضها ببعض تعلق العلَة بالمعلول، حتى يقف عند علَة أولى لا علَة لها لأن العقل لا يقبل التسلسل إلى غير ما نهاية وهذا الدليل من

1 – محمد البهي : الفكر الاسلامي الحديث ، ص 437 .

2- جورج طرابيشي: **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط3، بيروت، لبنان، 2006، ص 79.

3- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بوعبد الله غلام الله، ص 47.

أحسن حالاته لا يعطينا إلا علة متناهية)[1] ، لأنه حسب إقبال هذا الدليل (إهدار لقانون العلية نفسه الذي يصدر عنه الدليل بجملته، وانه لا يمكن ان يقال في العلة التى يصل إليها إنها واجبة الوجود لسبب هو علاقة العلة والمعلول، وعلى هذا نقول إن الإنتقال من المتناهي إلى غير المتناهي كما يتضمن الدليل الكوني ظاهر البطلان في نظر المنطق.وبهذا يتهافت الدليل بجملته)[2].

2- **الدليل الغائي Preuve Téléologique:** وهذا الدليل كالدليل الكوني مرفوض عند إقبال، فهو (يتقصى المعلول للوصول إلى نوع علته ويستنتج من آثار البصيرة، ومن القصد، ومن التوافق في الطبيعة، وجود موجود عالم بنفسه لا نهاية لعقله وقدرته، وهذا الدليل في أحسن صوره يزودنا بوجود مخترع خارج عن الكون، خبير يبدع الصنع من مادة ميتة، صعبة القياد، سابقة الوجود، ليس لعناصرها من حيث طبيعتها القدرة على التركيب والتأليف المنظم)[3] ، وهو فقط يوصلنا إلى وجود مخترع لا خالق، ولو (فرضنا أنه خالق أيضا للمادة فليس مما يعلي شأن حكمته أنه خلق لذاته المتاعب بأن خلق المادة المعاندة أولا ثم تغلب على ممانعتها باستعمال أساليب دخيلة على طبيعتها الأصلية، والصانع إذا اعتبر خارجا عن مادة صنعه وجب أن يبقى دائما محدودا بها، فيصبح بهذا صانعا متناهيا تضطره وسائله المحدودة إلى ان يتغلب على ما يلاقيه من صعاب على غرار ما يفعله الصانع من البشر)[4] ، ومنه يظهر تمييز بين الصانع والخالق حسب الدين ولذلك فهذا الدليل مرفوض عند إقبال.

3- الدليل الوجودي Preuve Ontologique: أما بالنسبة للدليل الوجودي او الأنطولوجي فيأخذ به إقبال لأنه حسبه أحب الأدلة إلي العقول النظرية، وأيضا نظرا لتأثره بديكارت الذي صاغة حسب الصور الآتية: "إن القول بأن صفة ما تدخل في طبيعة شيء، او في مفهومه، يساوي القول بأن هذه الصفة تصدق على هذا الشيء، وأنه يمكن ان تؤكد وجودها فيه. ووجوب الوجود داخل في ماهية الله أو في مفهومه، وعلى هذا يمكن بحق

1- مصطفى فاضل كريم الخفاجي: **الخطاب التجديدي عند إقبال " الوجود انموذجا"**، مرجع سابق، ص 250.
2- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق غلام الله، مصدر سابق، ص 47.
3- المصدر نفسه، ص 48.
4- نفس المصدر والصفحة نفسها.

أن نؤكد صفة الوجود الواجب لله، أو ان الله موجود"[1]، ودعم ديكارت هذا الدليل بدليل آخر يقول فيه:" لدينا فكرة الكائن الكامل في عقولنا فما مصدرها؟ يستحيل ان تأتي هذه الفكرة من الطبيعة، فنحن لا نرى من الطبيعة شيئا سوى الصيرورة، ومن ثم لا تستطيع الطبيعة ان تخلق فكرة الكائن الكامل, لذلك ان وجود مقابل موضوعي خارج عقولنا للفكرة الموجودة في عقولنا، هو السبب في وجود فكرة الكائن الكامل فيها"[2]، وهذا الدليل حسب إقبال يشبه الدليل الكوني الذي نقضه في البداية، و لكن مهما كانت صورة الدليل فمن الواضح ان الوجود المتصور في العقل ليس دليلا على الوجود المتحقق في الخارج، مدعما ذلك بنقد الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط (1724-1804م) لهذا الدليل فالمعنى الموجود في عقلي عن مبلغ ما من النقود لا يمكن ان يدل على انه موجود في جيبي، وكل ما يدل عليه هذا الدليل، هو (ان فكرة الكائن الكامل تتضمن "فكرة" وجوده، وبين الفكرة الموجودة في العقل والوجود المتحقق في الخارج هاوية لا يمكن عبورها بمجرد تفكير نظري بعيد عن الوجود الواقعي، وبدلك فالدليل الوجودي مصادرة على المطلوب لأنه يسلم بالمطلوب نفسه، وهذا بالإنتقال من الوجود المنطقي إلى الوجود الخارجي). [3]

وهكذا نرى ان الأدلة الثلاثة التي قدمها "إقبال" في إثباته على وجود الذات الإلهية تقوم على تصوارته الفلسفية المدروسة وعلى توجهاته الدينية، بتطبيق منهج نقدي في معالجته هذه الأدلة، مستغنيا عن الدليلين الأولين، الدليل الكوني والدليل الغائي، لأن في نظره الدليل الكوني يتضمن ظاهر البطلان المنطقي، والدليل الغائي يظهر تمييز بين الصانع والخالق حسب الدين وهو مرفوض، لكنه تقبل الدليل الأنطولوجي كونه يحقق تصور الإنسان الكامل الذي لم يكن عبثا، بل لابد ان هناك كمال أسمى وأعلى اوجده لنتصور له ذاتا يطلق عليها اسم علم هو" الله" وهي محاولة إقبال التجديدية في تقديم مفهوم الذات الإلهيه تتخد موقف الوسط بعيدا عن التجسيد او التجسيم، وتقريب المفهوم أكثر إلى العامة من الناس، وهذا لايتأَتى إلا بفحص التجربة الدينية فحصا دقيقا

1- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، ص49.
2- ـــــــــــ: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تر يوسف عدس، مصدر سابق ، ص58.
3- ـــــــــــ: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بوعبد الله غلام الله، مصدر سابق، ص 50.

مفسرا على هدي القرآن الذي يرى فيه إقبال منهجا للتجربة الباطنة والظاهرة آية على حقيقة يصفها في قوله تعالى:" الأول والآخر، والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم "[1].
ومنه نرى ان محمد إقبال اجتهد لحل مشكلة الألوهية التي كانت محل نقاش في الفكر الإسلامي القديم والمعاصر، مقدما رؤية جديدة لمشكلة الألوهية وصفاتها معتبرا إياها ذاتا بعيدة عن التجريد والتجسيم، منتقدا تلك الأدلة على وجود الله، معتبرا أن أكبر دليل على وجوده هو الوحي المنزل على رسوله الكريم. أما السؤال المطروح: فيما تتجلى هذه الذات الإلهية؟

المطلب الثالث: علاقة الذات الإلهية بالعالم

وفي إجابتنا للسؤال المطروح عن تجلي الذات الإلهية نجده واضحا من خلال هذا العالم الطبيعي الذي هو جزء بسيط من خلق الله، فهنا تكمن عظمته وقدرته ووجوده المتجلية في حقيقة ذاته المطلقة والكلية والتي هي علته وعلة الوجود بأكمله الغير المستقل عن الذات الإلهية ومقابلة لها، وإلا صار بينهما حيز فارغ غير متناهي، ومدام إقبال تناول الذات الإلهية من منطلق فلسفته الذاتية التى تقتضي الصورة فيمكن للتصور تناولها، على اعتبار إن الذاتية حقيقة بديهية، نابعة من القلب عند إقبال، لذلك فإدراك الوجود المكون عند إقبال من ثلاث وحدات مرتبة ومعروفة لدى الفلاسفة والمفكرين وهي: "الله" و"العالم" و"الإنسان" التي تربطهم علاقة اتصال وإنفصال في نفس الوقت، (ولهذا فإن الموقف الفلسفي الإقبالي من هذه الحقائق الموجودة التى لا يمكن لعاقل ان يشك في وجودها، لأنها حقائق فعلية تمثل الوجود بكل أبعاده)[2] ، وبما أن العالم جزء من هذا الوجود فما علاقة الذات الإلهيه به؟

لقد كانت أولى مبادئ فلسفة إقبال تأويل الكون تأويلا روحيا بمعنى أن منطلقاته في تفسير وجود العالم نابع من فلسفته الذاتية التي (تدور حول الذات التي هي منشأ كل شيء، والذاتية تحيا من تخليق المقاصد، وتوليد الآمال)[3] ، لأنها حسبه وسيلة لفهم

1- سورة الحديد: الآية 3.
2- الشريف زيتوني: **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية**، مرجع سابق، ص69.
3- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تر يوسف عدس، مصدر سابق، ص 23.

الوجود بجميع مستوياته ، وفرصة للإنسان للتقرب إلى الذات الأولى إنطلاقا من ذاتيته وأنواع العبادات التي يمارسها لتوثيق صلته مع الذات اللامتناهية.

وإذا كانت الذات المطلقة هي كل الحقيقة فإن (العالم لا يمكن ان يعد حقيقة مستقلة الوجود مقابلة للذات الإلهية، ولو نظرنا إلى الأمر كذلك لأصبحت الذات الإلهية والكون ذاتين منفصلتين تقابل إحداهما الأخرى، وبالتالي هي أحوال للعقل في تصوره لوجود الله)[1] ، وهذا يظهر عندما يؤكد إقبال ان الحقيقة العليا هي ذات، ومنها تتجلى الذوات الأخرى بالخلق (والعالم في كل أجزائه، من الحركة الآلية فيما نسميه الذرة المادية إلى حركة التفكير الإرادية في الإنسان، ليس إلا تجليا للذات العليا، وكل ذرة ذات حركة إلهية هي ذات، مهما انحطت حركتها في الوجود)[2] ، وكل ما يلاحظه الإنسان في تأملاته للطبيعة ماهو إلا مظهرا من مظاهر الذات الإلهية، التى جعلتها في حركية دائمة لصالح الإنسان لقوله تعالى:" هو الذي جعل الشمس ضيآءً والقمر نوراً وقدَره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ماخلق الله ذلك إلاَ بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون"[3]، وهذا دليل على تسخير الله تعالى إحدى آياته للمعرفة الإنسانية، والقرآن الكريم يحمل من الدلائل مايؤكد عظمة الخالق وجلاله ومن أبرزها الآيات التالية :" الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمًى"[4]وقوله تعالى:" هو الذي خلق لكم مَا في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم"[5] وهذه قدرة الذات الكلية المطلقة العالمة بكل شيء مهما صغر أو كبر في هذا الكون، وإذا كانت الذات الإلهية تسيَر كل شيء، فالعالم ما هو إلا صورة لها وتجلي لحقيقتها التي اكدها إقبال من خلال مناقشاته لنظرية الخلق التى تناولتها الفلسفة، حيث رأى (ان روح القرآن في جملتها تعارض الفلسفة القديمة، وإني لأعد نظرية الأشاعرة في هذا الموضوع مجهودا صدقا لإقامة نظرية الخلق على مبدأ إرادة نهائية أو قدرة نهائية، وهذه النظرية على مافيها من

1- محمد: **تجديد الفكر الديني في الإسلام** ، تق بوعبد الله غلام الله، مصدر سابق، ص89.
2- عبد الوهاب عزام: **محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره**، مرجع سابق، ص 117.
3- سورة يونس: الآية 5.
4- سورة الرعد: الآية 2.
5- سورة البقرة : الآية 29.

قصور أقرب إلى روح القرآن من نظرية أرسطو التى تقول بعالم ثابت)[1] ، لأنه لو كان العالم ثابتا لكانت القدرة الإلهية ثابته ولم تخلق التغير في هذا العالم وتناهت وأصبحت صفاته تنازه العالم وبالتالي يكون العالم الطبيعي خالدا خلود الذات الإلهية.

ومنه فالذات الإلهية لا تفهم مجردة من صفاتها المتجلية في هذا العالم فمعرفته هو معرفة لسنة الله في هذا الكون لقوله تعالى: " سنة الله التى قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا"[2]،وهذا ما أراده إقبال بإستدلاله بروح القرآن الكريم ليبن لنا ان تأملاتنا للطبيعة وإمعان النظر فيها وتقصي الحقيقة ما هو إلا توجه نحو الحقيقة الأولى الأزلية التي أوجدت هذا العالم وكونته على صورته التي نلاحظها بالعين المجردة، لتقوي إيماننا وتزيدنا قربا لله تعالى فهي مظهر من مظاهر العبادة وثيقة الصلة بقدرة وعظمة الخالق واتصال العالم بالذات الإلهية، وهي علاقة اتصال لاانفصال بين العالم والذات الكلية لإن الفصل بينهما هو الفصل بين الحياة الروحية وبين الواقع وبذلك بين الروح والجسد لان إقبال بإنتمائه الديني يرى حقيقة الإسلام واحدة (لا تخلو من التجربة التى دعا إليها الإسلام ولم يحظرها في مجال المعرفة الإلهية فهي الوسيلة النافعة لتحصيل المعرفة الحقة)[3] التي تصبو إليها العقول الحكيمة المسلمة مثل إقبال وهو يفرق بين الإسلام والمسيحية ويرى (ان المسيحية لها طابع الميتافيزيقا، وطابع الوقوف بالمعرفة فيها عند حد مجال الروح غير معنية بالعالم الخارجي إذا بالإسلام يتجاوز هذا المجال إلى الطبيعة نفسها، وذلك عندما نظر إلى الإنسان على انه كائن ذو صلة بعالم ما يحيط به، وهو العالم المادي الحسي)[4].

من هنا نفهم ان صلة الإنسان بالعالم المادي الحسي جزء من المعرفة المتصلة بالذات الكونية التي لها غاية وحكمة من ذلك وأن العبثية لا تدور في فلك الخالق، فكل شيء بقدر وحق، لقوله تعالى: " له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى"[5]، بمعنى ان الذات الإلهية لا يخفى عليها امر لا في السماء ولا في الأرض وكل

1- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، المصدر نفسه، ص94.
2- سورة الفتح : الآية 23.
3- محمد البهي: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، مرجع سابق،ص 424.
4- المرجع نفسه والصفحة نفسها.
5- سورة طه : الآية 6.

وكل ما في العالم ما هو إلا نقطة بسيطة من علمه، وصورته المتجلية (ووجوده هو تجلي ذاته وإمكانياته الخالقة غير المتناهية التي تحتفظ بوحدتها التامة الكاملة خلال تجليه في الوجود)[1].

ومنه علاقة الذات الإلهية بالعالم هي علاقة اتصال لا إنفصال تظهر تجلياتها في مظاهر الطبيعة الدقيقة والمنظمة التي أبدعتها قدرة هائلة يعرفها من فهمها بالتأمل والتجربة الروحية.

1- محمد إقبال**: تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بوعبد الله غلام الله، مصدر سابق، ص 82.

المبحث الثاني: العالم ومبدأ الحركة وحقيقة الزمان

المطلب الأول: مفهوم العالم

تعد مسألة العالم من أهم النظريات التي نوقشت في الفكر الفلسفي على العموم سواء الفكر الفلسفي الشرقي او الفلسفة اليونانية وصولا إلى العصر الحديث والمعاصر، بحيث تناولت موضوع العالم عبر أسئلة عديدة طرحت حول قدم العالم أو حدوثه وكيفية خلقه او حقيقة وجوده، ومهما كانت إجابات الفلاسفة والمفكرين عن مدى قدم العالم او حدوثه فسوف نجد إرتباط وثيق بوجود قوة أعلى صنعت او أبدعت او خلقت هذا العالم بكل مكوناته ومكنوناته تفوق افكار الذين ينادون بقدم العالم التى كانت محل إنتقاد من طرف الفيلسوف محمد إقبال الذي ناقشها في ظل فلسفته الذاتية النابعة من التجربة الإيمانية بروح القرآن وتمسكه بالدين الإسلامي.

إن أولى الأسئلة التى طرحها إقبال في موضوع العالم كانت من خلال كتابه الكبير " تجديد الفكر الديني في الإسلام" عبر فصله الأول " المعرفة والتجربة الدينية "، (عن طبيعة هذا الكون الذي نعيش فيه؟ وما بنيته العامة؟ وهل في قوام هذا الكون عنصر دائم؟ وأيضا ربطه بموقع الإنسان وسلوكه فيه حيث يسأل : كيف نتمي إلى هذا الكون؟ وأي موقع نحتله فيه؟ وأي نوع من السلوك يتلاءم مع هذا الموقع الذي نشغله؟)[1]، هذه جملة الأسئلة التي طرحها إقبال في تحديد مفهوم العالم.

ولكن إذا إنتقلنا لتعريف العالم لنجد له معنيين عام وخاص، فالمعنى العام حسب ماجاء في "رسالة الحدود" لابن سينا ان العالم هو:" مجموع ماهو موجود في الزمان والمكان، او مجموع الأجسام الطبيعية كلها من أرض وسماء"[2] اما المعنى الخاص للعالم حسب ما جاء في كتاب " المنقذ من الضلال" للغزالي ان" العوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى كما قال:" وما يعلم جنود ربك إلا هو"، وإنما خبره من العوالم بواسطة الإدراك، وكل إدراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات، ونعني بالعوالم أجناس الموجودات"[3].

1- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تر يوسف عدس، مصدر سابق ، ص 83.
2- جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، ج2، مرجع سابق، مادة (العالم)، ص 45.
3- المرجع نفسه ، ص 46.

من خلال هذين التعريفين نستشف عالم الطبيعة الملاحظة وعالم غير مرئي اي مجموع عوالم لا يمكن للإنسان ملاحظتها لإنها تفوق قدراته العقلية والجسمية، وهذا ماأراده محمد إقبال توضيحه من خلال تساؤلاته حول طبيعة الكون، مستخدما دراسته الفلسفية والدينية في إعطاء مفهوم العالم يكون مقبولا فكريا وتجريبيا، حيث انتهاج اسلوب التدبر والإمعان في خلق العالم يجعلنا نرى ان الذات الإلهية تسترعي الإنسان النظر والتأمل في هذا العالم كيف رتب ونظم على أسس متينة لقوله تعالى:" أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، وإلى السماء كيف رفعت، وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الأرص كيف سطحت"[1]، ولا شك أن أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة هو (أنها تبعث في نفس الإنسان الشعور بمن تُعَدُ هذه الطبيعة آية عليه وهو "الله")[2]،حيث نجد أن القرآن يوضح لنا إن العالم له غايات جدية تتطلب الجهد العقلي المبذول للتغلب على ما يقيمه العالم من عقبات في سبيلنا، يشحذ بصيرتنا فيهيؤنا للتعمق فيما دق من نواحي التجربة الإنسانية الأخرى، وهذا ما (أفاض فيه محمد إقبال فيما يجب ان يكون عليه موقف الإنسان المسلم إزاء العالم الواقعي من إسلامه وكتاب دينه " القرآن")[3]، وهنا يريد إقبال لفت نظر المسلم إلى امر مهم وهو معرفة الطبيعة عبر إدراكها عقليا وروحيا لكي ينتقل إلى درجة أرقى وأكبر وهي سلطان العلم الصحيح، حيث يرى(إقبال) ان (معرفة الواقع المحسوس أول بدايات المعرفة لأن العقل البشري عندما يمسك بهذا الواقع والسيطرة عليه يمكنه من الإنتقال إلى ما وراء المحسوس كما يقول القرآن:" يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان"سورة الرحمن الآية 33)[4] ، بمعنى ان إقبال حاول إزالة اللغط الذي يقر بتناه العقل البشري وعدم إمكانيته تحصيل المعرفة وإدراكه اللامتناهي عبر فهمه لهذا العالم، وهي فكرة لا يقبلها إقبال لأن (العالم الطبيعي بالنسبة له فهو دائم التجدد وهو ليس مادة جامدة وإنما هو تركيب من أحداث متتالية مستمرة في تتابعها ومعنى هذا كله، انه ليس

1- سورة الغاشية الآيات: 17- 18- 19 -20 .
2- محمد البهي: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي** ، مرجع سابق، ص 423.
3- المرجع نفسه، ص 424.
4- عبد العزيز بن عثمان التويجري: **العلامة محمد إقبال روح الثقافة الإسلامية**، مجلة الإسلام اليوم، مجلة دورية تصدرها المنظمة الإسلاميثة للعلوم والتربية والثقافة – إيسيسكو – الرباط، المغرب، العدد 31، 2015، ص 43.

هناك شيء " قار" ثابت في الوجود...هناك حركة وتجدد واستمرار)[1] ، وهذه الحركة والتجدد هي التي تجعل الفكر البشري دوما في ترقب الجديد وعدم الثبات على فكرة واحدة وهي صورة إنعكاس ذات العالم على ذات الإنسان التي بدورها تحاول فهم العالم للوصول إلى الإدراك الفعلي للذات الإلهية، والتي بدورها لم تخلق هذا العالم عبثا او باطلا بل للحكمة إلهية لا يعلمها إلا من أوتي الحكمة والعلم، فكل مخلوقات الله تعالى على إختلافها خلقت على حق لقوله تعالى: " أَو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى"[2] والآية توضح منتهى الحكمة الإلهية في خلق العالم على حق وزمن محدد وحركة دائمة وهذا ما صرح به إقبال في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام" بقوله:" إن العالم قابل للزيادة هو ينمو وليس صنعا مكتملا خرج من يد صانعه منذ حقب بعيدة، وهوالآن ممتد في الفضاء أشبه ما يكون بكتلة ميتة من المادة لا يفعل فيها الزمان شيئا، فهي من أجل ذلك ليست شيئا"[3]، وهذا القول هو تفسير للآية الكريمة:" وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد ان يذكر أو أراد شكورا"[4]، بمعنى تعاقب الليل و النهار يخلف أحدهما الآخر وهو حسب إقبال (التفسير الدقيق للزمان كما يتجلى في أنفسنا إلى فكرة الحقيقة القصوى هي ديمومة بحته يتداخل فيها الفكر والوجود و الغاية توليف وحدة متكاملة يتم إدراكها إلا من حيث هي وحدة نفس متحققة الوجود محيطة بكل شيء هي مصدر كل حياة فردية وكل فكر فردي)[5] ،وإذا كان للعالم غايات يتحرك نحوها باستمرار فإن تحركه لا يستقل عن الذات الإلهية التي أوجدته. لذلك حسب إقبال لا يعقل ان يكون العالم حقيقة مستقلة الوجود عن الذات الإلهية وإلا اصبحت الذات الإلهية وذات الكون منفصلتين متقابلتين في حيز فارغ غير متناه، وهذا يخلق مواقف متضاربة تخالف ماجاء به القرآن وتؤكده العقيدة الإسلامية من وجود ذلك الانسجام الموجود بين الواقع والمثال حيث يقول إقبال:" والمثال والواقع ليسا في نظر الإسلام قوتين متعارضتين لا يمكن التوفيق بينهما. فتحقق

1- محمد البهي: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، مرجع سابق، ص ص 445- 446.
2- سورة الروم : الآية 8.
3- محمد إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بوعبد غلام الله، مصدر سابق ،ص 76.
4- سورة الفرقان : الآية 62.
5 - محمد إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، المصدر نفسه، ص 77.

المثال لا يتم بفصم ما بينه و بين الواقع من صلات فصما كليا يفرق وحدة الحياة العضوية ويحليها إلى متضادات مؤلمة، وإنما يتم بفصل مايبذله المثال من سعي موصول مندمجا فيه ليجعل الواقع ملائما معه، بحيث ينتهي إلى استغراقه فيه واندماجه في ذاته ويشيع النور في كيانه"[1]من خلال هذا القول يضع نظرية الإتصال بين الكون والذات الإلهية في مجال العقلانية الإسلامية التي تجمع بين الحياة الروحية والمادية في نسق منسجم يخالف اتجاه النزعة المادية الرافض لكل حياة روحية، واتجاه النزعة المثالية المقر بوجود الإله لكنه يعتبره فكرة مجردة خالصة لا صلة له بهذا العالم، فكلا الاتجاهين لا يفسران حقيقة العالم بصورة صحيحة تجمع بين المثال والواقع. ومنه فالمفهوم الإقبالي للعالم نابع من التفسير القرآني الذي يقر بحقيقته وتنظيمه وانسجامه وحركيته وقابلية الزيادة لقوله تعالى: " يزيد في الخلق مايشاء إن الله على كل شيء قدير"[2]، وبذلك فالعالم حادث عند إقبال استنادا (لنظرية الأشاعرة في الخلق التي تقر بالجواهر الغير المتناهية المتجددة التي يتالف منها العالم بقدرة إلهية تجعله في حالة نمو دائمة، ولكن ماهية هذه الجواهر غير موجودة بمعنى ان الوجود عرض يلحقه الله بها(الجواهر)، للتجلى قدرته في الوجود لما يظهر للعيان)[3].

ومنه فإدراكنا للعالم حسب إقبال ينطلق من فهمنا لحركة الكون وعلاقته بالذات الإلهية وطبيعة التغير الحاصلة فيه التي تتيح للإنسان اكتشاف حقيقة العالم وبالتالي اكتشاف الذات وهي صلب فلسفة محمد إقبال التجديدية.

المطلب الثاني: مبدأ الحركة والتغير

يعود التأصيل التاريخي لمبدأ الحركة والتغير إلى الحضارة اليونانية خاصة مع الفيلسوف هراقليدس Héraclides مع (عبارته التي رددها القدماء التي يذكر فيها ان كل شيء في تغير ولا شيء ثابت)[4] ، بمعنى ان هذا الكون يخضع للحركة والتغير التي اقرها الإسلام في أكثر من موضع من القرآن الكريم التي تؤكد آياته ان كل ما في هذا

1- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام** ، ص 26.
2- سورة فاطر: الآية 1.
3- مصطفى فاضل كريم الخفاجي: **الخطاب التجديدي عند إقبال " الوجود انموذجا"**، مرجع سابق، ص 255.
4- أميرة حلمي مطر: **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، دار قباء للطباعة والنشروالتوزيع، القاهرة، مصر، 1998، ص 65.

الكون له طباع وصفات مختلفة يصَّرفها الله بقدرته وحكمته فلا غرو ان نلاحظ التغير البيئي والمناخي وحركة الأفلاك في الكون "كل يجري لأجل مسمًى" [1] الذي يقر بالجانب الروحي هو مااسترعى إقبال في توضيحه وتبيانه ان مبدأ الحركة والتغير هو حقيقة الكون وروحه فليس هذا العالم كتلة واحدة، وليس إتتاجا مكتملا، وليس جامدا غير قابل للتغير والتبدل، فكون العالم قابل للتغير والتبدل فاذن له غايات ومرامي من وجوده ليكشف للإنسان انه قُدر له ان يشارك في أعماق ورغبات العالم الذي يحيط به، ويُكيف مصير نفسه ومصير العالم كذلك تارة ليهيء نفسه لقوى الكون، وتارة اخرى يبذل ما في وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه ، وعلى هذا الأساس يريد إقبال ان يثبت للمسلمين ان للعالم له غايات جدية تعارض الآراء التي نادى بها مثلا سقراط حينما دعا (إلى النظر في الإنسان نفسه دون إهتمام بملاحظة الكون من حوله، وهذا الموقف يتعارض مع دعوة القرآن الكريم إلى النظر في أرجاء الكون ودراسة ظواهره الطبيعية والفلكية، وملاحظة ما يتعرض له من تغيرات)[2] حيث أن إدراكنا وفهمنا لهذه التغيرات والحركية يمثل جوهر فهم العالم وسبب في بناء الحضارة بمعناها الإنساني، وهو ما يدعو إليه إقبال ويراه متوافقا مع ماجاء به القرآن في قوله: " وكما أشرنا فيما سبق يرى القرآن أن العالم، له غايات جدية، فتطوراته المتغيرة تحمل حياتنا على التشكل بصورة جديدة،..والقرآن يبصرنا بحقيقة التغير العظيمة، التى لا يتسنى لنا بغير تقديرها والسيطرة عليها حضارة قوية الدعائم،..وليس من الممكن أن تقام على النظر المجرد وحده حضارة يكتب لها البقاء."[3]

ويستند إقبال إلى رأي الأستاذ" هويتهد" Whitehead الذي يرى (ان الطبيعة ليست شيئا قارا يقوم في خلاء لا حركة فيه، بل هي تركيب من حوادث لها خصيصة التدفق والإيجاد الدائمين)[4] اللتان تبعثان في الكون الحيوية والحركة الي بدونها لا يستطيع الإنسان من دونهما التفكير في اصل الكون واهدافه، وإلا سوف يسكن في المادة دون معرفة ماهيتها ومكنوناتها وبالتالي لا يرتقي فكره و يبقى جامدا، ولذلك يدعو إقبال إلى

1 - سورة الرعد: الآية2.
2- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق غلام الله، مصدر سابق، ص29.
3- المصدر نفسه، ص ص31-32.
4- المصدر نفسه، ص 54.

(فهم الطبيعة على أنها مركب حي دائم النمو حده الوحيد حد داخلي هو الذات الأزلية التي تبعث الحياة في الوحدة الكلية وتبقيها حية لقوله تعالى :" وإن إلى ربك المنتهى"سورة النجم الآية:41)[1] .

والغاية الإقبالية من هذا الفهم هو التخلص من النظرة المادية إلى الكون على انه ساكن ثابت ومتناه وبالتالي البقاء عند حدود المادة وعدم تجاوزها إلى الحقيقة الروحية للعالم التي أوجدته وبعثت فيه مبدأ الحركة والتغير وهي الذات المطلقة (الله)، وإقبال هدفه إضفاء الطابع الروحي للتجارب العلمية حول الطبيعة وصبغها بصبغة روحية تتكشف فيها حقيقة ذات الكون، وتعطي للإنسان المبادرة لتغيير ذاته نحو فكر أفضل و حياة ملؤها الحركة والتغير لا الثبات والسكون كما هو حال الأمة، حيث يرى أنه(قُدر الإنسان ان يشارك في أعمق إلهامات الكون من حوله، وان يشكل مصيره الخاص وكذا مصير الكون: مرة بتكييف نفسه لقوى الكون ومرة اخرى لحشد طاقاته لتسخير قوى الكون في خدمة أهدافه وغاياته، وفي هذه العملية من التغيير التقدمي يكون الله في عون الإنسان بشرط ان يأخذ الانسان بزمام المبادرة لقوله تعالى :" إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" الرعد الآية 11)[2].

المطلب الثالث: حقيقة الزمان

وبما أن مفهوم العالم مرتبط بمبدأ الحركة والتغير وإتصاله بالذات الأزلية التي أوجدته، فلابد ان هناك حقيقة اخرى تناولها الفكر الفلسفي بمختلف عصوره لما لها من أهمية في نظرية الوجود كله وهي مسألة الزمان وما صلتها بالحقيقة المراد الوصول إليها؟ كون الزمان فكرة مازال البحث فيها متواصلا في عدة مسائل علمية. وقد أراد المفكر محمد إقبال من تطرقه لهذه المسألة هو بناء تصور عام حول الكون من خلال تحليله فكرة الزمان عبر ما يوافق نظرية الخلق والوجود بالتصور الإسلامي الرافض للفلسفات الإلحادية المادية القائلة بقدم العالم والتي تأثر بها الفكر في العالم الإسلامي.

وإذا رجعنا إلى الجذور التاريخية لمفهوم الزمن لنجده متجذرا في الحضارات القديمة حيث (إن الأفكار حول الزمان ليست عالمية أو موحدة فلكل اللغات المختلفة

1- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بوعبد الله غلام الله، مصدر سابق، ص 78.
2 - ـــــــــ: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق الشيماء الدمرداش ، مصدر سابق، ص31.

والحضارات المتباينة طرائقها المتمايزة في تصوير الزمان)[1] كصورة من صور الطبيعة والوجود او جزء من الحياة الإنسانية، ولذلك دارت مناقشات عديدة حول الزمن بطابع تجريدي خاصة عند فلاسفة اليونان، (وتباينت المواقف بين الرافض له وبين المؤيد من حيث إرتباطه بالأشياء، ومنهم من ربطه بفكرة الحركة باعتبار أن الزمن لا يمكن تصويره بدون حركة، ومادام العالم في حركة فهو اذن ذو تركيب زمني)[2].
وقد وقع خلاف حول مفهوم الزمن في العصور الوسطى حول سيره أو اتجاهه، ولكن من ناقش موضوع الزمان في هذه الفترة الفكر الإسلامي خاصة مع نظرية الخلق والوجود، وما جاء به القرآن من آيات دالة عليه وهي كثيرة في هذا المضمون منها قوله تعالى:" الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا"[3]، وقوله ايضا:" يدبر الأمر من السماء إلى الارض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون"[4]، وقوله ايضا:" خلق السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ألا هو العزيز الغفار"[5] وهذه الآيات وغيرها حسب إقبال وبما تحمله من اعتبار ووجوب النظر العقلي هي التي حملت المسلمين إلى تدبر مفهوم الزمان وعلاقته ببداية الوجود وصورته النهائية التي يجب ان يدرك بها، ولذلك محاولة إقبال مناقشة مسألة الزمان في إطار التحليل للمواقف والأراء السابقة وتوضيح مايبدو ناقصا او يحمل ضعفا ليكون لدية موقفا خاصا به حول حقيقة الزمان.
ولذلك ناقش إقبال مشكلة الزمان من خلال عدة زوايا فلسفية بالتحليل والمناقشة لأراء المفكرين المسلمين والغربيين على السواء آخذا بعين الإعتبار التوجهات الروحية والعلمية لكل راى من الآراء، فبعد إستعراضه للآيات الدالة عن ظاهرتي تعاقب المدة و عدة تعاقبها كما جاءت في القرآن الكريم، وبالنظر إلى الحركة المتضمنة في الخلق من الخارج لوجدناها قد استغرقت آلاف السنين، لأنه حسب إقبال (اليوم الإلهي في لغة

1- عبد اللطيف الصديقي: **الزمان أبعاده وبنيته**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 1995، ص18.
2- نفس المرجع، ص22
3- سورة الفرقان: الآية 59.
4- سورة السجدة: الآية 5.
5- سورة الزمر: الآية 5.

القرآن وفي لغة العهد القديم يعدل ألف سنة، وعلى هذا يستحيل علينا ان نعبر في كلمات الإدراك الباطني للديمومة البحتة)[1] ، التي تكلم عنها الفيلسوف الفرنسي "هنري برغسون" في فلسفته ويقصد بها الزمان النفسي او الداخلي الخاص بالشعور، حيث يرى إقبال ان (الزمان باعتباره كلا مركبا والذي يسميه القرآن "التقدير" والتي أسيء فهم معناها كثيرا في كل من العالم الإسلامي وفي خارجه وهي باختصار الزمان الخالص كما نشعر به، لا كما نفكر فيه او نحسبه)[2] ، وبالتالي وصف الزمان تقديرا فهو ماهية الأشياء ذاتها كما جاء في القرآن " إنا كل شيء خلقناه بقدر"[3] بمعنى ان تقدير الشيء يكون من خلال القوة الكامنة التي تحقق وجوده وممكناته، دون اي إحساس بإكراه من وسيط خارجي ومن ثم فإن تكامل وحدة الديمومة لا يعني ان هناك حوادث تامة التكون، (والوجود في الزمان الحقيقي ليس التقيد بأغلال الزمان المتجدد، وإنما هو خلق هذا الزمان المتجدد لحظة لحظة، وان تكون في خلق هذا الزمان على تمام الحرية والأصالة في الإبتكار)[4]. ويرى إقبال بأن (التفسير الدقيق لتعاقب الزمان كما يتجلى في أنفسنا إلى فكرة عن الحقبقة القصوى هي أنما ديمومة بحته يتداخل فيها الفكر والوجود والغاية لتؤلف جميعا وحدة متكاملة لا ندركها إلا من حيث هي وحدة نفس متحققة الوجود، محيطة بكل شيء،.. ووجودك في ديمومة بحته معناه ان تكون نفسا)[5] قادرة على معرفة وجودها.

ومنه نجد ان إقبال يتصور ان الزمان عنصرا أساسيا في الحقيقة مرتبط بالديمومة المحضة التي تعبر عن الزمان المتجدد في ديمومة بحته فتتها وجزأها الفكر كوسيلة تعرض بها الحقيقة التي تكمن في ان حقيقة الزمان هو الخلود، وبالتالي هو الله، لحديث الرسول :" لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر" (أخرجه البخاري و مسلم في رواية أبي هريرة رضي الله عنه).

1- محمد: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بوعبد الله غلام الله، مصدر سابق، ص ص 69-70.
2- المصدر نفسه ، ص 71.
3- سورة القمر: الآية 49.
4 - محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني**، ص 71.
5- المصدر نفسه ، ص 77.

المبحث الثالث: الذات الإنسانية في نظر محمد إقبال

المطلب الأول: مفهوم الذات الإنسانية

كما جاء في بداية هذا الفصل قلنا إن فلسفة "محمد إقبال" تتمركز حول الذات او "خودي" بالمعنى الفارسي او "مين" بالمعنى الأوردي، والذات هي الفكرة المحورية التي أنشأ عليها فلسفته إذ تعد دعوة صريحة منه إلى تقوية الذات الإنسانية، وحريتها، ومكانتها في هذا الكون، ولذلك يهمنا ان نعرف لماذا اختار كلمة "خودي" الفارسية بدل كلمة الذات؟ وماذا يقصد بالذات الإنسانية؟

إذا ذهبنا إلى وجهة نظر إقبال نجده يعتبر كلمة "خودي" تؤدي المعنى المطلوب للغاية التي يرغب بها وكذلك مدى الصعوبة التى أدت به إلى اختيار هذه الكلمة قائلا: (ماهذا الشيء الذي نسيمه "أنا" أو "خودي" أو "مين" الذي يبدو في أعماله ويخفى في حقيقته، والذي يخلق كل المشاهدات، ولكن لطافته لا تحمل المشاهدة أهو حقيقة دائمة ام ان الحياة تجلت في هذا الخيال الخادع، وهذا الكذب النافع، تجليا عرضيا لتحقيق مقاصدها العملية الراهنة؟)[1]، ويبدو من قوله صعوبة البحث عن كلمة تؤدي المعنى الواضح لكلمة الذات لسر معناها وخفايا حقيقتها، ولكنه في النهاية راى بان كلمة "خودي" الفارسية رغم سوئها إلا انها يمكن ان تعبر عن المعنى المناسب لحقيقة الفرد وشخصيته، وقد عرفها في ديوانه الأسرار و الرموز بقوله:" ينبغي ان يعلم القراء أن لفظ "خودي" لا يستعمل في هذه المنظومة بمعنى الأثرة كما تستعمل في اللغة الأوردية غالبا، وإنما بمعناها الإحساس بالنفس أو تعيين الذات."[2]

يتضح أن إقبال أراد من هذا الدعوة إلى تقوية الذات الإنسانية وليس إلى الأثرة والعجب، وإنما لإحياء حقيقة الإنسان الذي جعله الله خليفة في الأرض لقوله تعالى:" وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة"[3]، لإحياء واستعمار الأرض وإنشاء الحياة والتقدم فوقها وهذا اعتمادا على وسائله الخاصة وبما يملك من مواهب، ومن ثم فقط يستطيع ان يؤثر في الكون، وفي المجتمع الإنساني.

1- محمد إقبال: **ديوان الأسرار والرموز**، مصدر سابق ، ص15.
2- ـــــــــ: **الأعمال الكاملة، ج1،ديوان الأسرار والرموز**، تر عبد الوهاب عزام، مصدر سابق، ص 119.
3- سورة البقرة: الآية 30.

أما المفهوم الإقبالي للذات الإنسانية يكمن فيما جادت به آيات القرآن بأسلوب بسيط يؤكد بها حرية النفس الإنسانية، وخلودها المفعم بالقوة، وشخصية الإنسان وفرديته، حيث يرى إقبال ان هناك ثلاثة أمور يوضحها القرآن وهي:

1- (أن الانسان قد اصطفاه الله " ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى" سورة طه، آية: 122.

2- أن الانسان جعله الله خليفة في الأرض بالرغم من أخطائه جميعا " هو الذي جعلكم خلائف الأرض ووقع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم" سورة الأنعام، آية: 165.

3- أن الإنسان أمين على شخصية حرة أخذ تبعتها على عاتقه" إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا" سورة الأحزاب، آية: 72.)[1]

نلاحظ من خلال هذه الأمور الثلاثة التي يوضحها القرآن ما هي إلا احد مميزات الذات الإنسانية التي تكلم عنها إقبال والمتمثلة في (الوحدة والفردية والإستقلالية التي تصدر منها الحركة وينبعث التجديد والإبداع باستمرار)[2] ، ومادامت النفس الإنسانية متفردة وحرة فهي قادرة على تخطي الصعاب وفرض ذاتها في هذه الحياة وتغيير الوضع القائم بما يصلح حالها وحال الإنسانية، ولا يتحقق ذلك إلا إذا بقي على الإنسان ان يبرهن على أنه أهل الثقة التي وضعها الله فيه، وقد ابرز محمد إقبال ذلك من خلال سرده لقصة آدم في القرآن موضحا المغزى من هبوطه، والإختلافات التي صورتها آداب العالم القديم من ذكر رموز وروايات لم يذكرها القرآن، وهو بدوره (إقبال) بين لنا الأخطاء والإسقاطات التي ذكرت في كتب العهد القديم التي لا يقبلها محاولا قراءتها بروح فلسفية وروحية نابعة من فهم السر الكامن في الألفاظ القرآنية وتبيان المغزى والعبرة الحقيقية من ذكر قصة خلق "آدم" وذكر الشجرة وخطأ "آدم" من أكله لثمارها، ويستنتج في الأخير أن (قصة هبوط آدم ماهي إلا بيان ارتقاء الإنسان من بدائية الشهوة

1- محمد: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بوعبد الله غلام الله، مصدر سابق، ص ص 120-121.
2- جيلالي بوبكر: **موقع الذات في استراتيجية البناء الحضاري لدى محمد إقبال**، الفجر نيوز، نشر يوم 01-09-2012.

الغريزية إلى الشعور بأن له نفسا حرة قادرة على الشك والعصيان وليس يعني الهبوط أي فساد أخلاقي، بل هو انتقال الإنسان من الشعور البسيط إلى ظهور أول بارقة من بوارق الشعور بالنفس، هو نوع من اليقظة من حلم الطبيعة أحدثتها خفقة من الشعور بأن الانسان صلة عليه شخصية بوجوده. فالمعصية الأولى للإنسان كانت أول فعل له تتمثل فيه حرية الإختيار)[1]. ونفهم من ذكر القصة هو تصحيح الأفكار وتغيير المفاهيم الخاطئة عن الذات الإنسانية و تكوين نظرة عميقة حول النفس وحريتها وحدتها وفرديتها وخلودها عبر السعي والعمل وليس الجمود والركون في زوايا الإنغلاق والتعصب لفئة معينة او جماعة بعينها بل الإنتماء إلي الإنسانية عامة والفهم الديني الصحيح خاصة، وبما أن الإنسان بذاته ينتمي إلى معنى الكون وهو خالد، (وهو ذلك من حيث هو نفس تتزكى بصورة مستقرة وتزكية النفس لا تكون إلا بالعمل، والموت هو أول إبتلاء لنشاطها المركب، سواء أعمال تكتب للنفس البقاء او الفناء أو يكفيها لحياة مستقلة)[2].

إن فكرة التجديد لدى محمد إقبال في إطار الذات الإنسانية ترتبط أساسا بمجموعة من المعاني والدلالات التي قررها القرآن، وفرضتها الطبيعة البشرية، ومكانة الإنسان في الوجود، والظروف المحيطة به، و هناك المعنى الأخلاقي لإختياره كلمة "خودي" حيث (يعتقد إقبال ان أخلاق الفرد والأمة تحدد الإجابة عن السؤال: ماطبيعة الذات؟ و هذا التأكيد مطلوب إلى ما يوازن بين الفكر الشرقي و الروحانية، و يؤكد إلتقاء وجهات النظر التى ترتقي بها الكينونة الذاتية فوق جميع المستويات الخادعة و الواهمة)[3] ، و المعنى الثاني هو العملي و يتمثل عند إقبال في مبدأ الحركة و العمل و الحق في الحياة المكفول لها من الخالق، و السعي إلي إثبات ذاتها لا نفيها، لأنه حسب إقبال(أن خلود الذات أمل، من أراد ان يظفر به فليجد، و يدأب لبلوغه، و الظفر به موقوف على أن نسلك طريقا للفكر، و العمل في هذه الحياة ..إن في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام أسوة حسنة للمسلم فقد كانت حياته كلها صورة للعمل)[4].

1 - محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني**، مصد سابق، ص ص 110-111.
2- جيلالي بوبكر: **موقع الذات لدى محمد إقبال**، مرجع سابق .
3- محمد: **الأعمال الكاملة، ج1، الديوان الثاني "الأسرار والرموز"**، مصدر سابق، ص114.
4- المصدر نفسه، ص ص 121-122.

و بذلك فالذات الإنسانية عند إقبال تأخذ عدة معاني ودلالات مصدرها كتاب الله و تحليلاته الفلسفية للآراء السابقة، و محاولة تجديدها بما يناسب العصر و الظروف المحيطة، بما يعطي للنفس الإنسانية فرديتها و حريتها و خلودها عبر فهم طبيعتها المتصلة بذات الله لمعرفة حقيقة الوجود، و العمل لكسب القوة و الإرتقاء بها إلى صفة الكمال عبر إثباتها لا الفناء التي روجتها بعض الفلسفات القديمة، و انتشرت في الفكر الإسلامي عبر مسألة "وحدة الوجود" التي أفاض فيها محمد إقبال في منظومته " الأسرار والرموز" حيث كان (إعتراضه سببه انها تهدم أسس الدين والشريعة، وترفع التميز بين الحق والباطل، فتدعو إلى الإباحية والتحلل وتدفع المجتمع إلى الفوضى والاضطراب والامتناع عن الجهد والعمل)[1].

المطلب الثاني: مراحل تطورها

وحتى يكون للذات الإنسانية قوتها، وحريتها، وفرديتها، وخلودها، وتجنب نفيها وضعفها، رأى محمد إقبال انها تمر بثلاثة مراحل تتدرج بها الذات لتحقيق غاية اتصال بالله لمعرفة حقيقة الوجود، وتتمثل هذه المراحل في الطاعة، وضبط النفس، والنيابة الإلهية.

1- المرحلة الأولى: الطاعة (طاعة القانون الإلهي):

تعد الطاعة صورة من صور بناء الذات وقوتها وفرصة لكمالها، ولذلك فإقبال يدعو إلى طاعة الله تعالى التي تمثل اولى مراحل تربية الذات، وتكون الطاعة عبر الإنقياد لأوامر الله تعالى ونواهيه، وبالتالي فالمؤمن مجبر ومقيد لبلوغ صلاحه وهدف وجوده في خلافة الأرض حتى يرث الله الأرض ومن عليها، حيث توصف هذه المرحلة بالمشقة والصعوبات كضرورة لتربية الذات وبلوغها شرف التقرب إلى المولى عز وجل، وقد وصف إقبال هذه المرحلة بالجَمل الذي يتحمل مشقة العيش في الصحراء، حيث يقول في ديوانه " الأسرار والرموز" هذه الأبيات:

ألــفــة الكَـد شـعــار الجَـمـل شيمة الصبر وقـار الجَمل
صامت الأخفاف يمشي ماضيا زورقــا في البيد يسري هاديا
فاحمل الفرض قـويا لا تـهـاب وارجون من عنده حسن مآب

1- خليل الرحمن: **محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية**، مرجع سابق، ص 163.

اجـهدن في طـاعة ياذا الخسار فمن الجبر سيبدو الإختيـار [1]

نلاحظ ان مسألة الجبر هنا تقيد حرية الأفكار عند الإنسان، لكن إقبال يربط الطاعة كوسيلة للعمل وبذل الجهد إلى السبيل للإمتثال للطبيعة، لأن (حقيقة الحرية هي فعل قائم على الجبر لكن الجبر هنا هو إحترامي لطبيعتي، ولا يمكن فهم الحرية هو تجاوز لحدود الشريعة، لان ذلك لن يتوافق مع مهمة الوجود التي أسعى لتحقيقها، وحتى الحقيقة المراد الوصول إليها وهي معرفة الله وخلافة الأرض)[2] ، وهذا لا يكون عند إقبال إلا بالعمل بما فيه صلاح الدنيا والآخرة، لا إنتظار يوم البعث فتصحو الهمم :

لـنـا كـفن ونـرقـد فـي ثـرانـا قـيام البـعث يـوما ماعـنـانـا [3]

2-المرحلة الثانية: ضبط النفس

طاعة القانون الإلهي على الأرض يسهم في مجاهدة النفس على العمل والتقيد بما ينصه الشرع عبر مرحلة ثانية من مراحل تطور الذات وتربيتها وهي ضبط النفس في المواقف الحرجة وعدم التسرع في إصدار الأحكام دون تمحيص وتعقل وتدبر، فجُل آيات القرآن تدعو إلى التعقل والتدبر في الموجودات وفهم مرامي النص الديني ومقاصده، وتقوية الذات التزام روحي اتجاه الله عبر احترام الذات بضبط شهواتها وغرائزها وإغراءات الحياة، لأن ذلك يجنبها الوقوع في الخطأ والإنحراف والمنكرات، وبالتالي التمييز بين الحق والباطل والصالح والطالح، ولا يكون لها ذلك إلا إذا تحكمت في أهوائها وانضبطت في أفعالها وحققت غاياتها، وهذا ما رآه إقبال (فلابد من وجود الغاية والهدف للذات لمواصلة كفاحها، يعني تربيتها وتقويتها بالمعرفة والعشق والطاعة والانضباط بالشريعة)[4] ، وهي نصيحة إقبال خاصة للمسلم بالتزام الشرع واحتمال شدته، حيث ينشد ويقول:

جـمل نـفسك تـربـو بالـعلف فـــي إيـــاه وعـنـاد وصـــل

فكن الـــحر وقـــدها بـزمـــام تبلغن من ضبطها أعلى مقام

1- محمد إقبال: **ديوان الأسرار والرموز**، مصدر سابق، ص 41.
2 - بن غزالة محمد الصديق: **فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال**، مرجع سابق، ص ص 160-161.
3- محمد إقبال: **ديوان محمد إقبال، ج1، ديوان زبور العجم**، تر حسين نجيب المصري، مصدر سابق، ص 373.
4- خليل الرحمن: **محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية**، مرجع سابق، ص 155.

كـل مـن في نفسه لا يـحكم هـو فـي حـكم سـواه مـرغـم [1]

فلكي تحقق الذات هذا الشرط المهم من تطورها، يؤكد إقبال على ان النفس يجب عليها الإلتزام بقواعد الإسلام الخمسة وبكلمة التوحيد "لا إله إلا الله" حتى تثبت وتنجح في الإمتحان الإلهي الذي سَطره الله لها، وتزيل كل المخاوف والأطماع التي تواجهها، وهذا مايجمله في هذه الأبيات التالية:

مـن يـمسك بعصا من "لاإله" فلتـحطم طلسـم الـخوف يـداه
كـل مـن موطـنه إقـليم "لا" مـن قـيود الزَوج والوُلد خـلا
درة التوحيد فاحفضها بالصلاة حجك الأصغر، فاعرفها الصلاة
يفـتك الصـوم بجوع وصـدى ضابـطا بالقسط هـذا الجسـد
وينيـر الحـج قلـب المؤمن هجـرة الأهـــل به والوطـن
بالـزكـاة العـابد المال ادكـر عـلمت حـب المسـاواة البشـر
تلك أسبـاب بها تستـحكم إن يكن في القلب دين محكم [2]

ومنه فشرط ضبط النفس هو تحقيق أسرار ورموز نفي الذات وإثباتها، فنفيها يكون بشعار " لا إله" وإثباتها يكون بشعار"إلا الله"، (فكلمة التوحيد تشعل الفطرة نارا، وتجلي الروح، وتحررها من أسر التراث، وتشمل هذه الفطرة العقل والموهبة، مرتبطة بالفرد وقدراته، في إعلان الحق الذي به ينقلب الزمن، ويوقظ العبد من الأغلال والقيود)[3] ، وأبلغ وسيلة لذلك الإيمان الصادق، والإبتعاد عن الأعمال الدنيئة والسيئة، وبالتالي تحصل الذات على القوة والحرية، وبلوغ المرحلة الأخيرة من مراحل تطور و تربية الذات وهي النيابة الإلهية.

3- المرحلة الثالثة: النيابة الإلهية:

إذ تعد هذه المرحلة تتويجا لما سبق من المرحلتين السابقتين فيها تحقق الذات أعلى مراتب الكمال وأنبل هدف وُجدت لأجله، وأرقي صفات الإنسانية المبتغاة، ولكن لا يكون ذلك إلا إذا وفَت الشرطين السالفين الذكر، ولذلك إذا أراد الإنسان الفلاح فلابد له من

1 - محمد إقبال: **ديوان الأسرار والرموز**، مصدر سابق، ص 42.
2- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
3- حسن حنفي: **محمد إقبال فيلسوف الذاتية**، مرجع سابق، ص ص 152-153.

التغيير الذي يبدأ من الذات أولا ليتسع إلى العالم الخارجي، وهو المنهج القرآني الذي يدافع عنه إقبال، ويتجلى واضحا في قوله تعالى:" إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"[1]، فالتغيير فعل ذاتي لا يخلو من المصاعب والمشقات في بلوغ مرحلة الخلافة الإلهية للإنسان على الأرض، وهي ماتشير إلى معنى اسم"الإنسان الكامل" الذي تكلم عنه أغلب المتصوفة، ذلك الإنسان الذي كان ينشده ويتغنى به إقبال في شعره بانسانيته وشخصيته، فوجده وعرفه واتصل به، ما هو إلا ذلك الإنسان (المسلم) الحامل لصفات القوة والحياة والجمال، بالرغم ماقد يوصف به المسلم الحالي من صفات الضعف والنقص والخضوع والإستهانة، إلا ان إقبال بالعكس يرى(في المسلم الضالة المنشودة والصورة الكاملة للإنسانية، حتى يبلغ صفة المسلم المثالي المميز بين أهل الشك والظن بإيمانه ويقينه، وبين أهل الجبن والخوف بشجاعته وقوته الروحية)[2] ، التي بواسطتها يصل إلى منزلة النيابة الإلهية، لكن لا يعنى هذا انه قد وصل إلى درجة الكمال الإلهي ليحل محل ومكانة المولى عز وجل، وإنما ذلك الإنسان الحافظ لشريعة الله وحدوده والملتزم بتطبيقها،كونه مسلم ومؤمن فهو اذن عند إقبال (المسلم القوي الكامل لا الضعيف، لأنه حسب إقبال المسلم له وجودان، وجود إنساني يتشارك فيه مع جميع البشر، بينما الثاني فهو ووجود إيماني يحمل فيه رسالة الأنبياء والمرسلين، تجعله حيا خالدا، وسرا من أسرار الحق، ودعامة من دعائم العالم، وغاية هذا الكون خُلق العالم له وخُلق هو لله)[3] ، من أجل العبادة والتقرب إلى الله والخلود لهذا الإنسان حيث إقبال يقول:

المــوت لا يمحو رجـــال الله من هذا الوجــود
الحـــب في دمهـــم تلـون بالثبـــات والخلـــود [4]

ومنه فالنيابة الإلهية للذات الإنسانية تكون بالثبات على الشريعة الصحيحة والإرتقاء إلى أعلى الدرجات من العبودية لله لتصل إلى الكمال البشري الذي أودعه الخالق فيها، وتحقيق المجتمع المثالي الذي تتوحد فيه الذوات لخلافة الأرض وإعمارها، وصنع الخلود

1- سورة الرعد: الآية 11.
2- أبو الحسن الندوي : **روائع إقبال**، مرجع سابق، ص 52.
3- نفس المرجع، ص ص 53- 54.
4- محمد إقبال: **الأعمال الكاملة، ج1، ديوان جناح جبريل**، صياغة زهير ظاظا، ص 477.

المنشود، والكمال الإنساني، رحلة إلى دار الحق، إلا بالعمل والجهاد الروحي، والطاعة، وضبط النفس، وخلافة الله في المعمورة.

المطلب الثالث: أبعاد الذات الإنسانية

خلصنا في المطلب السابق إلى ان محمد إقبال أكد انه لتحقيق الذات الإنسانية فرديتها وقوتها وحريتها، وخلودها يجب عليها الإلتزام بالمراحل الثلاثة السالفة الذكر(الطاعة، ضبط النفس، النيابة الإلهية) حتى تحقق غايتها، ولذلك في فلسفته الذاتية تناول ابعاد هذه الذات ضمن بعدين هما: البعد الروحي والبعد المادي .

أ- البعد الروحي:

يتمثل البعد الروحي للذات الإنسانية عند إقبال في جانبين، جانب القلب او الوجدان، وجانب العقل او الفكر، فالجانب القلبي او الوجداني فهو الجانب المختص بجانب النظر إلى باطن و داخل الذات لأن إثبات الذات مفتاحها القلب عند إقبال:

لـه بالقلب بابا مـا فتحنـا وذاتـا فـــي ثـراه ما رأيـنـا [1]

فالذات تألف ذاتها ولا تنظر إلى غيرها والقلب مفتاحها الذي تشكو إليه أنينها وتعتكف طلبا للراحة فيه فهو أشبه بالمقامات التى تصبو إليها القلوب العاشقة كما يصفه إقبال في قوله :

وفـي يَوم جذبت إلـى ذاتـي بأنـــوار مقـــامي مشرقات

بهذا الدير عن نغمات فجر خلقت وفي القلوب الوالهات [2]

والوله هنا صفة المؤمن العاشق إلى الحضرة الإلهية كما هو الحال في التصوف الإسلامي خاصة الذي (لا يفصل نفسه عن الإسلام، ويجد في القرآن الكريم تبريرا لتصوره للكون وان سر حيويته يكمن فيما أسس عليه من نظرة جامعة إلى الفطرة الإنسانية)[3] ، التي تملك القدرة على الملاحظة المتوقفة على المعرفة الإدراكية، لأن (وجود الإنسان و تقدمه الروحي يتوقفان على إحكام العلاقات بينه و بين الحقيقة التي يواجهها، وهذه العلاقات تنشئها المعرفة، وهي الإدراك الحسي الذي يكمله الإدراك

1- محمد إقبال: **الأعمال الكاملة**، ج2، ديوان هدية الحجاز(أرمغان حجاز)، تر حسين مجيب المصري، مصدر سابق، ص 440.

2- المصدر نفسه ، ص 45.

3- محمد إقبال: **تطور الفكر الفلسفي في إيران**، مصدر سابق، ص 87.

العقلي)[1] ، ولكن لا يكون هذا الإدراك كاملا إلا بوجود إدراك أخر وهو إدراك القلب او الفؤاد الذي يصفه القرآن في قوله تعالى:" وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون"[2]، فالقلب حسب إقبال ما هو (إلا أسلوب من أساليب تحصيل الحقيقة، ومجال الرياضة المفتوح سبيله للقلب مجال حقيقي وواقعي ككل ضرب آخر من ضروب التجربة)[3] الإنسانية عبر التاريخ وتتجلى في الرياضة الدينية كحقيقة واقعة تظهر في مجال العبادة عبر الصلاة، التي يعرفها إقبال على انها (تعبير عن مكنون شوق الإنسان إلى من يستجيب لدعائه في سكون العالم المخيف)[4] ، فهي بذلك وسيلة للهداية الروحانية وفعل حيوي يستهدف المعرفة التي تصبو إليها الذات الإنسانية، وقد تختلف من إنسان لآخر ولكنها تعبير تأملي عن مكنون باطني للبعد الروحي للذات، ولكن هذا البعد لا يخلو من التفكير كنشاط يقوم به الإنسان كصورة من صور طلب المعرفة عبر التأمل والملاحظة الدقيقة العلمية تجعل الذات على اتصال دائم بسلوك الحقيقة، ومنه الصلاة عند إقبال من الجانب الإسلامي سواء كانت عند الفرد او الجماعة هي فعل فريد من أفعال الاستكشاف تؤكد به الذات الباحثة وجودها في نفس اللحظة التي تنكر فيها ذاتها، وهي بذلك توحد أواصر المساواة الاجتماعية وتقضي على الطبقية او تفوق جنس على آخر كما هو التجمع في بيت الله الحرام، حيث يقول جلال الدين الرومي:" ..فالقلب أفضل من ألف كعبة. إذ أن الكعبة مجرد بنية لإبراهيم، أما القلب فهو بيت الله نفسه"[5].

أما الجانب الآخر من البعد الروحي فيكمن في الجانب العقلي الذي يتساءل فيه إقبال عن إمكانية استخدام في مباحث الدين المنهج العقلي البحت للفلسفة؟ وإذا نظرنا إلى الدين فجوهره يختلف عن جوهر الفلسفة، فالدين يقوم على الإيمان الذي يشبهه (كالطائر يعرف طريقه الخالي من المعالم غير مسترشد بالعقل، بينما الفلسفة تفكير حر قد ينتهي بحثها إلى الإنكار أو إلى الإقرار بعجز التفكير العقلي عن الوصول إلى

1- محمد إقبال **: تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تر بو عبد الله غلام الله، مصدر سابق، ص30.
2- سورة السجدة: الآية 9.
3- محمد إقبال**: تجديد الفكر الديني في الاسلام** ، مصدر سابق، ص33.
4- المصدر نفسه، ص11.
5- محمد إقبال: **تطور الفكر الفلسفي في إيران**، مصدر سابق، ص 86.

الحقيقة القصوى)[1] ، وأنه ليس هناك سبب يدعو إلى الظن بأن الفكر والبداهة متضادان بل هما من أصل واحد (فالأول (الفكر) يهدف إلى إدراك الحقيقة جزءا جزءا، بينما (البداهة) هدفها الحقيقة في مجموعها)[2]. ولكي يوضح هذا الجانب أقام إقبال بعملية نقدية للفكر الفلسفي اليوناني على راسه "أفلاطون" و"أرسطو" وكذلك على الفكر الفلسفي الإسلامي، حيث انتقد "الأشاعرة" في جانب استخدام المنطق اليوناني للدفاع فقط عن أهل السنة، و"المعتزلة" انتقدها في جانب ميدان المعرفة –سواء علمية كانت او دينية– لا يمكن للفكر ان يستقل عن الواقع المتحقق في عالم التجربة، كما انتقد " الغزالي" في عجز العقل عن الوصول إلى أحكام جازمة وهذا ما دفعة إلى إقامة حدا فاصلا بين الفكر والبداهة، رغم أنهما متصلان اتصالا أساسيا.

فمن خلال نقده توصل إقبال ان مجال الذات في مجال الفكر هو كمال نسبي لأن حدوده هو المعرفة الجزئية التي تفي حياته المتناهية، لان تكويننا العقلي لا يمكننا إلا معرفة الموجودات معرفة جزئية لا غير، وان مجال العلم الإنساني قليل حسب تعاليم القرآن :" وما أوتيتم من العلم إلا قليلا"[3] .

ب– البعد المادي:

فقد تناول إقبال فيه عدة مسائل تخص الذات الإنسانية المسلمة، خاصة جمودها وضعفها وتخلف علمائها وانهيار سياساتها، مدرجا اسباب هذا الضعف والتخلف والجمود الذي لخصه في أربع أسباب أساسية هي: انتشار التصوف السلبي وتجميد الإجتهاد وركوده، وانحطاط سياسات الدول الإسلامية، والنزوع نحو الغرب.

ففي مسألة التصوف السلبي ، اعتبره إقبال مخالفا لرسالة الإسلام السمحاء ولفعل التصوف الحقيقي، وبأن المتصوف رجل تأَمل وعمل في نفس الوقت، بالرغم من أن إقبال يعترف (بنزوعه نحو التصوف بفعل فطرته وتربيته، وان تدبره للقرآن الكريم ومطالعته لتاريخ الإسلام بتمعن، عرفانه بغلطه وعدله عن أفكاره الأولى، وجاهد ميله الفطري وحاد عن طريق آبائه)[4] ، ولذلك حارب إقبال التصوف الذي أدخل إلى الديار

1- محمد إقبال : تطور الفكر الفلسفي في إيران ، ص17.
2- نفس المصدر، ص19.
3- سورة الإسراء: الآية 85.
4- محمد إقبال: **ديوان الأسرار والرموز**، مصدر سابق، ص 12.

الإسلامية بصورة سلبية ويقصد به (العجمي)، فحسبه يقتل في الإنسان الحيوية والإبداع ويحليه إلى شخص جامد عاطل عن العمل والحركة، تسيطر عليه الحياة وتزيد من الجهل، وتوقعه في الفهم الخاطئ للعقيدة، فيزيد الفساد وتنقاد الذات لغيرها فتقع في فخ التقليد والتواكل والإفراط، والدعوة للزهد والهروب من الواقع، والدعوة إلى وحدة الوجود والفناء في الله.

أما السبب الثاني لضعف الذات المسلمة هو جمود وركود معنى الشريعة بفعل غلق باب الإجتهاد من طرف العديد من الفقهاء خاصة، وهو ماكان محل نقد شيخ الإسلام " ابن تيمية"(1263- 1328م)، (الذي استأنف النظر في الأصول الأولى للإسلام، وأعاد فتح الإجتهاد في وجه الذين حرَمُوه، متجاوزا المذاهب الفقهية في زمانه)[1] ، وهذا يعطي نظرة بسيطة عن بعض المحاولات الإجتهادية التي عرضها إقبال ليعيد مكانة الإجتهاد من جديد إلى الأمة التي جرفها التيار الغربي الأوروبي وأنساها دورها في إعادة روح الثقافة الإسلامية الصحيحة التي مجالها البحث وإعادة النظر العقلي والعملي.

أما السبب الثالث هو انحطاط سياسات الدول الإسلامية بعدما كانت محل قوة ونفوذ واسع في العالم، حيث يؤكد إقبال على(تخلى الحكام عن مبدأ الشورى وبالتالي الإستبداد في الحكم، ماانجر عنه تكبيل العقول المجتهدة)[2] ، وزجها في السجون، مما ترك الفرصة لبعض العلماء للتسلط والإستحواذ على الأحكام وتنفيذها دون الرجوع إلى مبدأ التوافق والشورى، وهذا ما جعل البعض يتجه إلى الإنزواء او الركون إلى التصوف والعمل النظري بخلق مريدين وفرق صوفية تشتغل بحسب أهوائها أو خدمة للحاكم، وبالتالي تفتح المجال لخلق الثغرات للعدو لإستغلالها ومن ثمة تضعف اركان الدولة فيتم إحتلالها، وتسقط الدولة الإسلامية المنشودة .

والسبب الرابع وهو تكملة للسبب السابق وهو النزوع نحو الغرب، حيث رأى إقبال أن (مثالية وعقلانية أوربا لم تنتج إلا ذاتا ضالة تبحث عن الفساد والإستغلال، وأن المسلم ليس بحاجة إلى هذا النوع من التقليد لأن عمق وروح وجوده أساسه التنزيل المنادي

1- محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، مصدر سابق، ص 185.
2- المصدر نفسه، ص 186.

بالذات الحرة المستنيرة كصورة للديموقراطية الروحية التي هي مقصد وغاية الإسلام)[1] الذي يمنح الذات حريتها وفرديتها وتحقيق مقصدها في الوجود.

1- محمد إقبال : **تجديد الفكر الديني في الإسلام** ، ص ص 217- 218.

خلاصة الفصل:

ومنه نستخلص من هذا الفصل الثاني أن محمد إقبال أراد من فلسفته الذاتية ان يعطي وجها جديدا للذات عبر مستوياتها الثلاثة "الله"، "العالم"، "الإنسان" من خلال توجيه الفكر الفلسفي الإسلامي الحديث إلى وجهة نظر عميقة أساسها الفحص والتدبر والإعمال العقلي عبر النقد وإعادة البناء للفكر الفلسفي الديني خاصة بروح تَحمل في طياتها التعابير القرآنية وما تكنه من أفكار لم ينتبه إليها البعض، تطلعا للنهوض والتجديد في حالة الفرد المسلم خاصة، والأمة الإسلامية عامة. وهذا بمعرفة الذات الإلهية وفق مبدأى التأمل والملاحظة والتجربة الروحية، والتدقيق والفحص والنقد لأدلة وجوده التي تناولتها الفلسفة المدرسية وهذا بالرجوع إلى مبدأ الإيمان، والتصور الفلسفي الإقبالي الواسع الإطلاع لثقافات الشرق والغرب على حد سواء. أما في مسألة العالم فقد ناقشها من وجهة نظر رافضة لقدم العالم التي نادت بها بعض الفلسفات، منتهجا النقد للأفكار وإعادة بنائها من جديد بما يتوافق وروح القرآن، وقناعاته الفكرية والشعورية، مستعينا بمبدأى الحركة والتغير ونظرية الزمان. أما الذات الإنسانية فقد تناولها وفق مجموعة من الدلالات والمعاني القرآنية محاولا إعطاء نظرة جديدة تعيد للذات الإنسانية خاصة المسلمة، حريتها وفرديتها وخلودها التي ضاعت مع تطورات العصر وانخداعها بأفكار غريبة عنها وبعيدة كل البعد عن غايات ومقاصد الإسلام، وهو بذلك يبين أبعادها الروحية والمادية التي تقوم عليها في أساس وجودها.

الفصل الثالث

الفصل الثالث آراء إقبال في روح الثقافة الإسلامية وأثر فلسفته على العالم الإسلامي

تمهيد

المبحث الأول: محمد إقبال: علم الكلام والتصوف

المطلب الأول : رأيه في بعض الفرق الكلامية

المطلب الثاني: التصوف في نظر محمد إقبال

المبحث الثاني: أثر فكر إقبال التجديدي على العالم الإسلامي

المطلب الأول: أثر فلسفته على مسلمي العالم الإسلامي

المطلب الثاني: بعض الآراء حول فلسفته التجديدية

خلاصة الفصل

تمهيد :

بعدما تعرضنا لفلسفة الوجود عبر تجديد الذات عند محمد إقبال في الفصل الثاني، سنتعرف عن بعض آراءه حول الفكر الإسلامي خاصة المتعلق بما أنتجه المفكرون المسلمون خلال القرون الأولى من الحكم الإسلامي عند ظهور الفرق الكلامية واتجاه البعض نحو التصوف، وخصوصا بعدما انتشرت الترجمة للفلسفة اليونانية لدى المسلمين، وكذلك انتشار الفتوحات الإسلامية مما سمح بامتزاج الثقافات وقيام الحضارة الإسلامية، فكل ذلك ساعد على ظهور الآراء المتعددة والأفكار المختلفة في العالم الإسلامي.

وهذا سوف يكون محور فصلنا هذا عن آراء إقبال حول علم الكلام والتصوف، وكذا أثر فلسفته على الفكر الإسلامي وآرائهم حول ما انتجه خاصة فيما يتعلق بفلسفته التجديدية. ومنه سنطرح التساؤلات التالية: ماهو رأي محمد إقبال حول علم الكلام والتصوف ؟ وما هي بعض آراء المفكرين حول فلسفته التجديدية ؟

المبحث الأول: محمد إقبال: علم الكلام والتصوف

المطلب الأول: رأيه في بعض الفرق الكلامية

يُعتبر علم الكلام من المباحث الهامة في الفلسفة الإسلامية وكذلك علوم الدين حسب بعض المختصين، لأنه يناقش موضوعات دينية هامة تخص الفرد المسلم خاصة. وهو من حيث النشأة قديم في الفكر الإسلامي لانه تناول مسائل عن كلام الله (القرآن) و صفات الذات الإلهية التي لا يحبذها الفقهاء، ورأوا فيها تجاوزا للدين، حيث احتدم الصراع بين المتكلمين وبين الفقهاء حول هذه المسألة، وتناولها من جهة عقلية خصوصا بعد دخول الفكر اليوناني إلى المسلمين، وهذا ما أثار الجدال تارة والتحفظ تارة أخرى حول مدى أحقية ظهور الفرق الكلامية ومدى صدقها في المسائل التي تناولتها. وهذا ما قام به محمد إقبال في أعماله الفلسفية بإبداء رأيه حول فرقتين أو مدرستين مهمتين هما "المعتزلة" و"الأشعرية".

1- المعتزلة:

تعد المعتزلة من الفرق الكلامية التي عرضت موضوعات علم الكلام في نسق مذهبي إن صح متكامل وهذا باعتراف خصومهم من الفقهاء منهم الإمام الشافعي* بقوله:" إنهم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والإستنباط والحجج على من خالفهم وانواع الكلام، والمفرقون بين علم السمع والعقل والمصنفون في مناظرة الخصوم"[1] لانها تميزت بخصائص أهلتها لتكون احد المدارس الكلامية الأكثر جدلا وتنالا من طرف المفكرين والفلاسفة، (لان المسار التاريخي لظهورها بالبصرة صاحب المسار التاريخي للحضارة الإسلامية ازدهارا وانهيارا)[2] خاصة السياسي منه، حيث حدث خلط في نشأتها

* **الشافعي، أبو عبد الله بن إدريس**: فقيه وإمام (776م/150ه – 820م/ 204ه) أحد مؤسسي المذاهب الأربعة في الإسلام.من مواليد غزة بفلسطين. أسس علم الأصول. وفق بين دعاوى المتقدمين عليه ،وجعل للشريعة أربعة مصادر: القرآن والحديث والإجماع والقياس. له كتاب: **الأم في الفروع والرسالة في الأصول**.) جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط3، بيروت، لبنان،2006،ص387

1- أحمد محمود صبحي: **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الكلامية في أصول الدين 1المعتزلة** ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط5، بيروت، لبنان، 1985، ص103.

2 - المرجع نفسه ، ص104.

وتسميتها بهذا الإسم، مهما كان من الأمر يهمنا في هذا العمل راي المفكر إقبال فيما أنتجته من آراء.

إن أخذ المعتزلة بالنظر العقلي البحت خاصة اليوناني منه واستخدامه في المسائل الدينية، وإهمالهم لجانب مهم وهو البعد الروحي الذي يتأسس عليه منطق الإيمان، مما أدى إلى نقص دور القلب في الحياة المعرفية، وهذا الدور حسب نظر محمد إقبال (احد الأساليب المكملة لمناهج المعرفة وإهماله هو إهمال نوع من أنواع البداهة لانه نوعا من علم الباطن وضرب من التجربة والرياضة الروحية)[1] ، ولذلك فالمعتزلة ركزت جل إهتمامها على العقل وغفلت عن دور القلب و دور الحس في استنباط المعرفة وهم بالتالي اهملوا الجانب التجريبي الذي حث عليه القرآن الكريم. وأيضا من انتقادات إقبال للمعتزلة انهم (حولوا الدين إلى مجموعة من العقائد متجاهلين حقيقته الحيوية، وأرجعوه إلى نسق من الرموز المنطقية، وكان الإهتمام بالفكر والتصور على حساب طموح الدين من تأثير وتغيير)[2] ، وبالتالي أصبح الدين مجرد جدل نظري اوكلام. ومن الآراء التي لم يستسغها إقبال من المعتزلة هي (الثغرة التي أحدثوها على منحى الفكر الإسلامي بجعلهم الصلة بين الخالق ومخلوقاته مستقلة، وهذا لنفيهم للصفات الإلهية والقول بمطابقتها لذات الله)[3] ، وهو ما رفضه إقبال لكونه يقر بوجوب الصلة الوطيدة والمستمرة بين الخالق ومخلوقاته.

2- الأشعرية:

من أهم المدارس الكلامية التي دافعت عن آراء أهل السنة مستخدمة أسلحة من المنطق اليوناني لتعارض العقليين خاصة المعتزلة منهم الذين يحتكمون إلى العقل على إختلاف الأمور، فالأشاعرة كذلك حسب إقبال اجتهدت في (صياغة نظرية الخلق على مبدأ إرادة نهائية أو قدرة نهائية نابعة من روح القرآن مخالفة لنظرية أرسطو بثبات العالم)[4] والقول بقدم العالم وبالتالي الوقوع في الشرك بإثبات قديمين الله والعالم، لأنه حسب إقبال يجب قبول هذه النظرية لدى علماء الإسلام لما فيها من تصور العالم محدث متغير

1- الشريف زيتوني: **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية**، مرجع سابق، ص ص 104- 105.
2- عبد الحميد مدكور، **الدين والفلسفة عند محمد إقبال**، مرجع سابق، ص 417.
3- الشريف زيتوني، **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية**، ص108.
4- محمد إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بوعبد الله غلام الله، مصدر سابق، ص 94.

ومتصل بالخالق وهذا حسب ميل إقبال للنتيجة القائلة: (أنه مامن شيء له طبيعة الثبات)[1] ، وإلا تساوت الذوات مع الذات الإلهية في وحدانيتها، وهو بذلك يشاطر الأشعرية بقول الله خالق الكون ومافيه، وان علمه محيط بكل شيء، رغم انه يختلف معهم في (مسألة الدفاع عن عقيدة التوحيد بوسائل منطقية معارضة للعقليين وهو بالنسبة له لا يختلف الأمر عندهم فهم كالمعتزلة حولوا الدين كذلك من قوة حيوية إلى جدل نظري او مجرد معاني او عبارات معبرة عن أفكار خالصة)[2] ، وهم بذلك حسب وجهة نظر إقبال لم يفعلوا شيئا سوى المحافظة على الذات الإلهية وقدرتها على الخلق، وهذا بتهديمهم الوجود الخارجي للطبيعة بنفيهم مبدأ العلية، لإثبات المعجزات الإلهية. ويعتبر إقبال ان المذهب القائل بذرية الزمان الذي تحدثت عنه الأشعرية هو أضعف ما في نظريتهم عن الخلق. ولكنه من جهة أخرى يخالف أحد مفكري الغرب وهو الأستاذ الأمريكي "ماكدونالد" (Macdonald) بنسب نظرية الجوهر الفرد التي تحدث عنها علم "الكلام" الإسلامي، ومنهم الأشعرية (التي تذهب إلى ان الله تعالى يبدأ بخلق الجوهر الفرد او الجزء الذي لا يتجزأ، وهذا بنسبها إلى المؤثرات البوذية التي أثرت في الفكر الإسلامي، ويعتبر إقبال هذا إنكارا من ماكدونالد لأصالة التفكير عند مفكري الإسلام، بقوله بوجود الشبه الظاهري بين النظرية الإسلامية وبين آراء إحدى الفرق البوذية)[3] ، وسبب مخالفة إقبال لهذا الرأى هو ميله للنتجية القائلة مامن شيء له طبيعة الثبات التي تحدثنا عنها سابقا.

اذن من خلال آراء محمد إقبال النقدية حول المعتزلة والأشعرية هو محاولته إدخال التجديد إلى هذا العلم الذي بقى مجرد تصورات انشغلت بالجدل النظري دون الإهتمام بالجانب العملي الذي ينهض بالأمة، في ظل التغيرات والتطورات الحاصلة، لان هذا العلم استهلك القوى بالجدل العقيم بروح يونانية مجردة لا فائدة منه في المباحث المتعلقة بالفلسفة الإلهية، وأهمل الواقع الحي الذي يجب العمل عليه لبلوغ مقصد الدين.

1- محمد إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، ، ص94.
2- الشريف زيتوني: **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية**، مرجع سابق، ص 109.
3- محمد إقبال : **تجديد الفكر الديني في الإسلام** ، مصدر سابق ، ص ص 91- 92.

المطلب الثاني: التصوف في نظر محمد إقبال

بما أن منهج إقبال هو النقد ثم إعادة البناء في فلسفته سواء الذاتية المتعلقة بالوجود او كل مايخص الأفكار والإجتهادات الإسلامية، فإنه نفس الشيء طبقه على التصوف كما الحال مع علم الكلام.

إذا اتجهنا إلى نشأة التصوف كظاهرة حسب إقبال (راجع إلى الظروف الفكرية والسياسية والإجتماعية لتاريخ التطور العقلي لأي شعب من الشعوب، وأما بالنسبة للتصوف الإسلامي كنموذج للحياة الصوفية يرى بدايته كانت في أواخر القرن الثامن وخلال النصف الأول من القرن التاسع الميلاديين)[1] ، وما واكبه من أحداث سياسية غير مستقرة، وظهور المذاهب المختلفة، والمناقشات الدينية العقيمة بين المتكلمين، والضعف التدريجي للغيرة الدينية نتجية العقلانية الزائدة، كل هذه العوامل والأسباب حسب إقبال (دفعت بعض المسلمين او الأرواح الزاهدة تبقى بعيدة عن مسرح الحياة المفعمة بالصراع المتجدد، إلى الحياة الأكثر تأملا للسلام الروحي[2]، الذي افتقدته في الأوضاع السائدة في تلك الفترة التي أفرزت جملة من النتائج يمكن إختصارها في النقاط التالية:

- انتشار الميل نحو الثراء.
- انتشار الآراء الداعية إلى التواكل.
- أدى هذا إلى ظهور نزعة صوفية تصبو إلى الفناء والحلول في ذات الله.[3]

إن هذه النزعة الصوفية الزاهدة التى تأثرت بفكرة وحدة الوجود، والإتحاد والحلول دفعت الكثير من العلماء والفقهاء التصدي لها، لما تحمله من نتائج سلبية على العقيدة الإسلامية بوصفها غريبة عن الإسلام، وكذلك خلقت جوا من التوتر والإختلافات بين المسلمين جعلتهم يضعفون ويتناقضون فيما بينهم ، مما فتح المجال للنفوذ الإستعماري الذي سيطر على معظم المناطق الإسلامية، فكان من الضروري والوجوب النهوض والتصدي لهذا النوع من الإتجاه الفكري الهدام عبر مجموعة من المفكرين المسلمين، ومن بينهم إقبال الذي انتهج النقد لهذه النزعة الهدامة. ولذلك جاء نقد مايسمية

1- محمد إقبال، **تطور الفكر الفلسفي في إيران**، مصدر سابق، ص ص 82.
2- المصدر نفسه، ص 83.
3- الشريف زيتوني: **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية**، مرجع سابق، ص 128.

بالتصوف السلبي شائعا في معظم دواوينه الشعرية وكتاباته النثرية التي من خلالها حاول مخاطبة العقول والقلوب لينبهها لأثر هذا التصوف على الحياة الواقعية والروحية للمسلمين. ورأى أن "أفلاطون" كان له الأثر السلبي على تصوف المسلمين وآدابهم، فوجب الإحتراز منه، لأن (دعوته قامت على الفناء وليس على البقاء، والتي غفلت عن المادة لصالح الصورة وتنكرت للحياة، وجعلت جوهرها الموت، والدعوة إلى العزلة عن العالم والفرار منه)[1] ، وهذا ما لم يقبله إقبال كونه تسبب في تدهور الحضارة الإسلامية التي غرقت في الخيال حسب تعبيره ونسيت الواقع ومبدأ العمل والحركة ودورهما في الإسلام من جهة، و المجادلات الكلامية و الإفراط في الحركة العقلية والمغالاة من جهة اخرى، مما أدى إلى سقوط الخلافة الإسلامية في كل عصر تحاول فيه النهوض، والسبب الحقيقي الآخر حسب إقبال في جانب نشأة التصوف حيث يقول:" كانت نشأة التصوف التزهدي ونموه متأثرا في تطوره التدريجي بطابع غير إسلامي وهو جانب نظري بحت، فكان مسؤولا إلى حد كبير عن هذا الإتجاه، وقوى في شطره الديني البحت نوعا من التمرد على تخريجات الفقهاء المتقدمين..."[2] ، من خلال هذا القول يتضح ان التصوف في جانبه السلبي الذي تضمن الإنصراف التام إلى عوالم اخرى وهي الروح او الروحانية المفرطة التي لا تعير إهتماما للواقع كما هو الحال عند النزعة العقلية، وبالتالى تحدث هوه بين الظاهر والباطن تفضي إلى إهمال ماهو ظاهري من الأشياء، والتركيز على الباطن، وبذلك يحدث تأخر في التفكير العملي الذي يحث عليه الشرع.

وفي موضع لآخر (حارب إقبال التصوف الفلسفي محاربة شديدة بإثباته أن ظهور الرهبانية في كل أمة هوجل إبطال الشريعة والقانون، حيث نقد صوفية عصره نقدا لاذعا، منكرا عليهم بدع الموالد والإتجار بالأضرحة ومقابر الأولياء)[3] ، وهو ما يحصل حاليا في معظم دولنا سواء العربية او الإسلامية التي مازالت تقوم بهذه البدع والضلالات لأجل التبرك او إصلاح الأحوال أو تغيير الأوضاع، متجاهلين قيمة العملية التعلمية والتعليمية في حياة كل فرد من أفراد المجتمع، والرجوع إلى أصل الدين

1- حسن حنفي: **محمد إقبال فيلسوف الذاتية،** مرجع سابق، ص 196.
2- محمد إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، مصدر سابق، ص ص 183- 184.
3- محسن عبد الحميد: **تجديد الفكر الإسلامي،** مرجع سابق، ص111.

ومركزيته في حياة الفرد المسلم. وهذا كان دور إقبال في تنوير الجهة المظلمة من حياة الأفراد المسلمين في منطقته خاصة والمسلمين عامة وهي عدم الإنغماس في هذا النوع من التصوف الذي يبعد الفرد عن الواقع ويوقعة في الشرك، خاصة أن ظهوره كان بعد انتشار الفكرة القائلة بوحدة الوجود عند أغلب المتصوفة الذين رأوا أنها مرادفة للتوحيد، وهذا خطأ حسب نظر إقبال لأن "التوحيد" مفهوم ديني أما فكرة "وحدة الوجود"، نظرية فلسفية محضة، كما أن (التوحيد ليس ضد الكثرة كما يظن بعض المتصوفة، بل هو ضد الشرك، وأما وحدة الوجود فهي ضد الكثرة، وكان من نتائج ذلك ان طائفة من الموحدين ذهبوا إلى القول بوحدة الوجود وهي مسألة لا تتعلق بالدين، بل بحقيقة العالم)[1] ، وهي حسب إقبال فكرة مرتبطة بالأفلاطونية التي اعتبرت الحقيقة واحدة وهي مصدر الوجود كله بما فيه الموجودات من مبدأ الأحادية الذي انبثقت منه عن طريق التجلي والإنبعاث، وأن (نظرية وحدة الوجود حسب إقبال تقول بالحلول، والإتحاد المطلق، تؤدي بكل الأحوال إلى نتائج عكسية على حياة الإنسان، والمجتمع)[2] ، بحيث تفصل ذات الإنسان عن الحياة وعوائقها والوجود ككل وبذلك فالقريب من الله هو كل من يتخلص من انسانيته حسب معتنقي هذا التصور، وهذه الدعوة حسب إقبال ترفض التبصر العقلي لأن (التصوف القائم على مذهب وحدة الوجود لايمكن ان يزكي المثل الأعلى للإنسانية الكاملة في الإسلام، بل يثير مشكلات ذات صبغة فلسفية: كيف يمكن للذات المتناهية والذات غير المتناهية ان يستبعد كل منهما الآخر؟ وهل تقدير الذات المتناهية بوصفها هذا الإحتفاظ بتناهيها إلى جانب الذات الغير المتناهية؟ وهذا الإشكال يقوم على سوء فهم لحقيقة غير المتناهي[3] ، ولذلك فوظيفة التصوف في الإسلام ان تجعل الرياضة الصوفية طريقة منهج منسق ولا مانع حسب إقبال من الجمع بين العقل والمكاشفة الصوفية طريقا مؤديا إلى معرفة الحق.

وتناول إقبال للتصوف السلبي بالنقد والتمحيص هو محاولة منه بناء (نظرية التصوف ليس على أساس روح الضعف والسلبية، وهو ما انتشر في العهد الصفوي، بل دعا إلى

1- الشريف زيتوني: **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية**، مرجع سابق، ص 129.
2- المرجع نفسه، ص 130.
3- محمد إقبال : **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بوعبد الله غلام الله، ص 145.

القوة والإعتماد على النفس)[1] ، ولم يقنط محمد إقبال بل كرس حياته للعمل على الوصول إلى حيث يمكن السبب في حدوث أخطائنا السابقة، وقد وجد ان مرد هذا إلى الآراء الإغريقية التي تغلغلت في الفكر الإسلامي، وتسببت في إنحرافه. وقد كان من نتائج تأثير الفكر الإغريقي على الإسلام تحول هذا الدين من عقيدة إيجابية إلى عقيدة مستسلمة تأملية، الأمر الذي أدى بدوره إلى حالة التشاؤم والقدرية. ويعتبر إقبال أن (الإستسلام للجبرية هو الذي سبب إنحطاط المسلمين على الرغم من قيمهم الدينية الرفيعة، وأمجادهم السياسية خلال القرون المنصرمة)[2].

من خلال آراء إقبال حول مسألتى علم الكلام والتصوف، نجد أنه ناقشهما من وجهة نظر منهجه القائم على النقد وإعادة البناء، داعيا إلى إعادة النظر في علم الكلام على ضوء روح القرآن أولا، لإزالة تأثيرات الفلسفة اليونانية العقلية المجردة التي أدت إلى الجدال العقيم بين المدارس الكلامية والفلاسفة المسلمين حول مسائل عقائدية وفكرية ابعدتهم عن روح الدين المتمثل في القرآن الكريم، وثانيا على ضوء المستجدات العلمية نحو مختلف المعارف وهو أمر لا ينافي مبدأ العمل والإجتهاد في الفكر الإسلامي.

أما مسألة التصوف فدعوة إقبال كانت في جوهرها محاربة التصوف السلبي الداعي إلى إهمال الذات الإنسانية وفرارها من حقيقتها التي وجدت من أجلها وهو العمل والتفاني لحريتها وفرديتها وخلودها وليس فنائها وضعفها واستكانتها وهو ماتدعو له بعض الأفكار الغريبة عن الإسلام ومقاصده، ولذلك فإقبال (دعوته كانت مزيجا بين ماهو مأثور من فلسفة المسلمين، وبين ماهو جاري من تجدد في المعارف الإنسانية المختلفة، عبر محاضراته الخمسة التي أعاد فيها بناء الفلسفة الدينية الإسلامية)[3].

1- محمد إقبال: الأعمال الكاملة، ج1، **ديوان صلصة الجرس بانكادرا**، تر صاوي شعلان المصري، ص 113.
2- المصدر نفسه، ص 114.
3- ـــــــــ: **تجديد الفكر الديني في الإسلام ،** مصدر سابق، ص 6.

المبحث الثاني: أثر فكر إقبال التجديدي على العالم الإسلامي

المطلب الأول: أثر فكره على مسلمي العالم الإسلامي

عندما نتحدث عن أثر فكر وفلسفة إقبال على مسلمي العالم الإسلامي فنجده متجذر عبر مجالين الأول خاص بمسلمي شبه القارة الهندية، والثاني عند مسلمي العالم ككل، لأنه خاض معركة فكرية وسياسية ضد اضطهاد الهندوس من جهة، والإستعمار الإنجليزي من جهة أخرى. لذا فتأثيره تعدى نطاقه الإقليمي والقاري ليصل إلى جميع إنحاء العالم الإسلامي.

1- أثر فكره على شبه القارة الهندية:

إن مميزات فلسفة إقبال أنها تجمع بين الدين والعلم والشعر المعبر عن آرائه الفلسفية، جعله يحضى بتأثير كبير لدى مسلمي الهند، خاصة أنه فتح المجال لرؤية أوسع حول أوضاعهم الإجتماعية والسياسية والفكرية التي كانت سائدة. حيث (أسهم في إثراء الفكر الإسلامي وتقديم فكر تجديدي ورؤية للفكرة العالمية الإسلامية)[1] وموقفا مضادا للإستعمار الغربي الذي (يعتبره أم الخبائث ومجمع الرذائل)[2] ، لذا فموقفه من الإستعمار الغربي أحدث تجديدا كبيرا في حياة المسلمين في الهند، ووضعهم على طريق الإسلام وشرح لهم حقائقه، وملأ قلوبهم بالإيمان والحماس لقضيتهم، حيث تحولت مدرسته إلى مدرسة ثقافية روحية تجديدية أنتجت في الهند مفكرين ومصلحين منهم ("أبو الأعلى المودودي" و"أبو الحسن الندوي"، و"وحيد الدين خان" الذين قادوا معركة تجديد الحياة الإسلامية بكتابتهم وأفكارهم المستنيرة في الحياة العلمية والثقافية والروحية، حتى أوصلوا قضية الإسلام في الهند الإسلامية وباكستان إلى مستوى القضايا المصيرية التي صاغت حياة تيار كبير من المسلمين صياغة إسلامية عصرية متجددة)[3].

2- أثر فكره على العالم الإسلامي:

لقد كان الأسلوب الفكري الذي اتبعه إقبال في معالجة قضايا المسلمين أسلوبا تحليليا علميا دقيقا للتجربة الدينية الإسلامية وجد في الإسلام قوة وقدرة على تغيير أوضاع

1- سلمى أنجم: **العلامة محمد إقبال في عيون الأدباء العرب**، مجلة العلوم الإسلامية والدينية، يوليو- ديسمبر2016، المجلد:1، العدد:2، بيشاور، باكستان، ص91.
2- خليل الرحمن: **محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية**، مرجع سابق، ص 310.
3- محسن عبد الحميد: **تجديد الفكر الاسلامي**، مرجع سابق، ص 112.

المسلمين، ولكن لا حرج عنده (الأخذ من ثمار التقدم العلمي والتقني الحاصل، وهذا ضمن شقين من مشروعه الفكري: الأول الأخذ من التطورات الحاصلة في الفكر الإنساني المعاصر خاصة العلمية منها، والثاني الحفاظ على جوهر العقيدة الإسلامية التي تنطوي على عناصر التطور)[1] ، إن هذين النهجين كانا لهما الأثر في نفوس المسلمين النخبة منهم خاصة، حيث وجدوا روح التجديد والإصلاح التى طالما يبحث عنها المسلم الضائع بين روح التقليد للتراث او بين التقدم الغربي او بين الإثنين. حيث كان إسهام إقبال الفكري الإسلامي هو (تعديل المفاهيم الإسلامية لبيان القيمة الإيجابية في الإسلام في ظل الضغط الفكري المادي الإلحادي الطبيعي وسيادته في أوربا)[2] ، خاصة مساهمته الفكرية هو عمله الكبير " تجديد الفكر الديني في الإسلام" الذي (يعتبر عملا كبيرا لجيل كان يتصارع مع التفكير الوضعي المادي، حيث اهتم إقبال مثل الأفغاني وعبده بتأخر العالم الإسلامي وأراد للمسلم نهضة شاملة ولكن عن طريق إعادة الثقة له بنفسه اي ماسماه بالبعث الذاتي)[3] ، الذي اسس من خلاله فلسفته المتمركزة حول الذات الإنسانية خاصة الأمة الإسلامية وما تتعرض له من طمس لهويتها الروحية. ولم يكن فكر إقبال ذو حدود جغرافية محددة بل وصل إلى العالم العربي عبر نفسه الشعري الفلسفي المعبر عن أمم المشرق، بعد الزيارات (التي قام بها إلى مصر وفلسطين فتحدث إلى العرب وشارك في كفاحهم لقضية فلسطين)[4] ، وكذا الترجمات للعديد من كتبه ودواوينه الشعرية للعربية من طرف الباحثين العرب .

وخير دليل على أثر إقبال الفكري على العالم الإسلامي هو (اهتمام وإشادة المستشرقيين بأطروحاته أثناء دراساتهم للحركات الإسلامية المعاصرة، خاصة بعد وصفه للحركة التجديدية التى قامت في تركيا بأنها تعد الوثبة المطلوبة للعالم الإسلامي، وبأنها النموذج الذي يجب على بقية العالم الإسلامي الإقتداء به)[5] ولكن يجب أخذ الحيطة

1- الشريف زيتوني: **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية**، مرجع سابق، ص 51.
2- محمد طهاري: **الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر الكتاب الثالث الشيخ عبد الحميد بن باديس**، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2010، ص59.
3- المرجع نفسه، ص 128.
4- خليل الرحمن: **محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية**، مرجع سابق، ص 312.
5- زاهدة محمد طه: **المؤثرات الإستشراقية ودورها في تشكيل الفكر الفلسفي عند محمد إقبال في كتابه: تجديد التفكير الديني في الإسلام**، مجلة تباين، العدد 19/ 05/ 2017، العراق، ص 69.

والحذر من قبول الفكر الحر المادي الهدام والتنادي بفكرة القومية التي تحد من عالمية الدين الإسلامي وانسانيته حسب وجهة نظر إقبال، رغم انه كان (يشيد تارة بدراسات بعض المستشرقيين الذين تنصب دراستهم ضمن توجهاته الفكرية وبأصالة القرآن الكريم، وتارة أخرى ينقدهم لما يتعلق الأمر بمعطيات التشريع الإسلامي وبأصالة الفكر الفلسفي الإسلامي)[1] ، وهذا راجع إلى ان إقبال كان كثير الإطلاع على أعمالهم وأستشهد بكثير منهم في محاضراته التي كان يلقيها على طلابه ومحبي فكره في أنحاء العالم .

اذن أثر إقبال على العالم الإسلامي كبير يظهر جليا من خلال الترجمات التي قامت لجل أعماله من طرف العديد من الكتاب والعلماء المسلمين وغيرهم وبمختلف اللغات التي كانت لها (الأثر الكبير لدى أبناء الشعوب المسلمة التي تلقت أفكاره بالقبول و الإعجاب، وأيضا ترجمات العديد من المستشرقيين الذين قاموا بنشر أفكاره في البلدان الغربية أمثال: آرثر آربيري وتوماس آرلوند وهوايت هيد وأنا ماريه شيميل وهنري ماسي وآرثر جيفري...)[2] وغيرهم لايسع المجال لذكرهم كلهم،لأن هدف إقبال الحقيقي حسب الدكتور "طه حسسين" هو (حرصه الشديد على الإيمان بنفسه وبشخصيته ونقل هذا الإيمان إلى كل فرد مسلم خاصة وإلى كل فرد في العالم، وعلى أن يفرض الفرد نفسه على الحياة وأن يكرمها ليكرم هو من طرف الجماعة والحياة)[3] ، فهو سبيل التغيير والتجدد لإصلاح النفس أولا ثم المجتمع ثانيا.

المطلب الثاني: بعض الآراء حول فلسفته التجديدية

لقد كانت آراء المفكرين حول فلسفة إقبال التجديدية متباينة بين مؤيد وبين معارض لها، وهي سمة كل فكر فلسفي ينتجه أي مفكر أو فيلسوف. سنحاول عرض بعضها ضمن فكرة التجديد التي نادى بها إقبال في العالم الإسلامي والإصلاح والتغيير للمفاهيم المتداولة في الفكر الفلسفي الإسلامي الذي طغى عليه التقليد والضعف والإنحطاط والإنحلال حسب تقدير ورأى إقبال.

1- زاهدة محمد طه: **المؤثرات الإستشراقية في تشكيل فكر محمد إقبال**، ص 74.
2- خليل الرحمن: **محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية**، مرجع سابق، ص 313.
3- سلمى أنجم: **العلامة محمد إقبال في عيون الأدباء العرب**، مرجع سابق، ص 92.

من الآراء التي عالجت أفكار محمد إقبال الفلسفية خاصة وبصورة تفصيلية ونقدية نجد "محمد البهي" في كتابه "الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي" إذ اعتبر إقبال يمثل المصلح الفكري في الإسلام من بعد الشيخ "محمد عبده" لأنه في نظره حاول مواجهة أشد التيارات الفكرية السائدة في عصره والمضادة للإسلام والمتمثلة بصورة أساسية في الفكر الوضعي المنتسب "لأوجست كونت" والفكر المادي الإلحادي المتمثل في الماركسية، حيث وجه البهي نقده لإقبال في اتجاهين، الأول: يتصل بالمنهج العام، والثاني: يتصل بمناقشة بعض الأفكار التفصيلية، فالأول يسأل البهي: ماإذا كان إقبال يردد أفكار الغربيين في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام"؟ وهل كان متأثرا ب"أوجست كونت" ومذهبه الوضعي؟ وبعد التساؤلات العديدة التي طرحها البهي حاول الدفاع عن إقبال وتصويب أفكاره ومنهجه، كما دافع إقبال عن نفسه أمام كل من قال عليه انه تأثر بالفكر الغربي ب"نيتشه" بشكل خاص. أماالإتجاه الثاني لنقد البهي فهو: مناقشة الأفكار ووجهات النظر الإقبالية بصورة تفصيلية التي تعرض لها في كتابه الفلسفي "تجديد الفكر الديني في الإسلام" حيث (عالج النقاط الغامضة فيه وشرحها وربط بين بعضها البعض، وقد وجدها تنحصر في: تقدير العالم الطبيعي، والإعتداد بالفرد الإنساني، وتأكيد عنصر الروحانية في حياة الإنسان)[1] ، متوصلا إلى نتيجة مفادها أن إقبال كان (جامعيا في محاولته وفي عمله الفكري للخاصة، واعتبار عمله لجيل معين، وهو جيل التفكير الوضعي، أو التفكير المادي الإلحادي، وهو بذلك يعتبر عملا فكريا مضادا لحركة "التجديد" في الفكر الإسلامي في مصر، التي يتزعمها بعض التابعين للفكر الإستشراقي، أو بعض المرددين للفكر الآخر المادي الإلحادي، المتمثل في وضعية "كونت" وماركسية "ماركس")[2] وبذلك يعتبر المصلح الفكري في الإسلام في الوقت الحاضر حسب محمد البهي .

أما الرأى الثاني فاخترت نموذج غربي تحدث عن الإسلام وعن مدرسة التجديد الإقبالية وهو الأستاذ " تريتون" Tritton استاذ الدراسات الشرقية و الأفريقية بجامعة لندن محاولا (النفوذ إلى طبيعة إدراك الماضي والحاضر والقديم والجديد في ذهن إقبال ويرى أن

1- محمد البهي: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، مرجع سابق، ص 458.
2- المرجع نفسه، ص 479.

الزمن المطلق عنده كُلٌّ عضوي شامل لا نتركه خلفنا بل هو يتحرك معنا ويعمل في حاضرنا ثم يقول إن الإسلام يعطي كلا من العالمين – الدنيا والآخرة – حقهما، وفي وسع المسلم العصري أن يعيد النظر في الإسلام كله دون أن ينقطع عن الماضي، وله ان يراجع أحكام المعاملات والشريعة لأن باب الإجتهاد مفتوح لا يزال)[1] ، ورأى كذلك ان (الفجوة بين مدرسة التجديد ومدرسة المحافظة لا تزال على إتساع ولا يأذن بالمراجعة التي دعا إليها محمد إقبال، وكلتاهما مع هذا قد تثوب إلى القرآن الذي يوحي إلى المدرستين أن الله ليس كمثله شيء وأنه أقرب إليهم من حبل الوريد)[2] ، من الواضح أن تريتون يؤكد على ركن التوحيد والإيمان الديني بالنسبة للمدرستين اللتان تلتزمان بالرجوع إلى القرآن لإعادة فهمه خاصة الجانب التجديدي الذي ينتمي إليه إقبال.

ويعتبر المفكر والسياسي السوري المعاصر" برهان غليون" أن التوجه السلفي لمحمد إقبال كان ينطلق من مبدأين هما:

1-نقاوة الاصول بما يتيح إحداث تغيرات زمنية تمكن من الرجوع إلى الأصل الممثل للنقاد.

2- تصور للمجتمع والإنسان قائمين على علائق دينية أساسا، إنها رؤية ثيوقراطية* فاقدة لكل حس تاريخي تختزل مجالات المجتمع وحركيته في البعد الاخلاقي الديني فحسب.[3]

لكن هذا التوجه السلفي قابله إقبال بالتجاوز من جهة، ونقده من جهة اخرى، فمساعي النخب العربية العلمانية التى ظهرت في بداية القرن العشرين دعت إلى الإندراج في التاريخية الحديثه، وهو ما أراده إقبال برفضه الحتميات التاريخية بشقيها السلفي والحداثي، بوصفه مسلما لا ينطلق من البيئة العربية فحسب بل يتجه نحو تجديد التفكير

1- عباس محمود العقاد: الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (ب ت)، ص 107.

2- نفس المرجع، ص 109.

* **ثيوقراطية:** théocratie (جاء في موسوعة لالاند الفلسفية ان هذا المصطلح يعني (حكم إلهي،إلهية) تمارسه طبقة قدسية مغلقة،استعمله بعض الكتاب الإنجليزللدلالة على المذهب القائل ان الله هو المصدرالحق للسلطان الأخلاقي في المجتمع البشري) أندريه لالاند: **موسوعة لالاند الفلسفية**،المجلد الاول، تعريب أحمد خليل، منشورات عويدات، ط2، بيروت- باريس،2001، ص 1449.

3- عبد إدالكوس: **سؤال التجديد وراهنية محمد إقبال**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب،13مايو 2015.

الديني في الإسلام عبر إعادة بنائه فكريا، وهذا بضرورة إعادة الفكر الديني بتقديم تفسير جديد غير أيديولوجي لمقولة " الإسلام صالح لكل زمان ومكان"[1]

إن معظم الآراء التي ناقشت فلسفة إقبال كانت تتصف فيه روح التجديد التي نادى بها في الفكر الفلسفي الديني الإسلامي، ومراجعة الأفكار والمفاهيم المتداولة بين المفكرين والباحثين لإعطائها صبغة معاصرة للنهوض بالفرد المسلم عبر الفهم الحقيقي لمصطلح الذات وبلورته في كل جوانب الحياة، وعدم الخضوع للفكر المادي الإلحادي الذي يبعد المسلم عن حقيقة وغاية وجوده. ولكن هذا لا يمنع من يرى أنه لم يأتي بالجديد بل مجرد نقد وإعادة بناء لتراث وفكر الماضي وصياغته بما يتناسب ومعطيات العصر.

1-عبد الله إدالكوس: **سؤال التجديد وراهنية محمد إقبال**، المقال السابق.

خلاصة الفصل:

لقد تناولنا في هذا الفصل الأخير من هذا العمل آراء إقبال في روح الثقافة الإسلامية وأثر فلسفته في العالم الإسلامي ضمن مبحثين، **الأول:** خاص بآرائه حول مساريين مهمين في الفكر الإسلامي وهما علم الكلام والتصوف، اللذان عالجهما وفق منهجه النقدي التحليلي، محاولا إعادة بنائهما وفق تجليات روح القرآن وقناعاته الفلسفية والفكرية بمنظور إسلامي متجدد. و **الثاني:** خاص بأثر فكره التجديدي على مسلمي العالم و بعض الآراء التي ناقشت فكره الفلسفي، حيث كان أثره كبيرا خاصة على مسلمي شبه القارة الهندية مخاطبا إياهم بروحه الشعرية التي تحمل فلسفة التجديد لأوضاعهم، و تحريرهم من قيود الظلم و الاستعمار، و من روح الفكر المادي الغربي الذي رسخه بعض مناصريه في الهند. أما أثره على العالم الإسلامي فلقد كان مهما بالنسبة للنخبة الذين رأوا فيه سبيل للتغيير و الإصلاح و روح تجديد الذات، و هذا ما كان واضحا في معظم آرائهم حول فلسفته التجديدية رغم بعض الانتقادات التي وجهت له من قبيل التعرض لفكره بصورة أوسع وفتح باب النقاش قصد انتشار فلسفته أكثر للجيل الجديد .

الخاتمة

الخاتمة:

من خلال قراءتنا لمفهوم التجديد في فلسفة محمد إقبال عبر فصول هذا العمل المتواضع وعبر شخصية هذا المفكر والفيلسوف والشاعر وعبر آرائه وأثره الفكري يمكننا الخروج بنتائج مهمة نجملها في النقاط التالية:

أن شخصية إقبال ممزوجة بالثقافات المتعددة نتيجة تكوينه الأبوي و المدرسي والجامعي الذي تلقاه على مدى حياته التعليمية والأكاديمية، و كذلك الظرف المكاني والإجتماعي والسياسي والثقافي المحيط بعصره. كل ذلك ساهم في بروز فكرة التجديد لديه التي عبر عنها من خلال مؤلفه الكبير " تجديد الفكر الديني في الإسلام " الذي كان عصارة فكره وما جادت به قريحته الفلسفية.

أن التجديد عنده جاء ليعبر عن أوضاع سادت العالم الإسلامي مابين القرن 19م وبداية القرن العشرين أوضاع مؤلمة بالنسبة له كمسلم ينتمي إلى شبه القارة الهندية وإلى العالم الإسلامي ككل، سياسات منهارة وضع اجتماعي متردي، نهضة فكرية متابينة يمتزج فيها الفكر إما بالتراث وإما بالغرب وإما بالاثنين معا. فالتجديد ضرورة ملحة تمسك بها إقبال وعبَّر عنها بفكره وقلمه سواء الشعري منه أو النثري بأسلوب فلسفي كان منهجه النقد والتحليل لأفكار السابقين من المسلمين والغربيين وأفكار المعاصرين له ثم محاولة إعادة البناء التي تبنى من خلالها تصحيح المفاهيم وإعادة صياغتها وفق انتمائه الروحي والفكري مستخدما ألفاظ القرآن و تأثُراته بعلماء وفلاسفة الشرق والغرب خاصة التي تحمل القراءة الروحية والفلسفية، ولم ينفي إقبال روح التحضر التي وصلت إليها الحضارة الغربية، ولكنه وجه نظر المسلم إلى فكرة العمل والحركة التي نسيها بسبب الضعف والانحطاط والجمود التي وصل إليها أدت إلى استغلال واحتلال معظم أراضيه من قبل القوى الاستعمارية آنذاك، ولم ينسى سقوط الخلافة العثمانية التي بدورها كانت سببا مباشرا إلى مآلات الأمة الإسلامية.

أما التجديد على مستوى الفلسفي فعبر عنه من خلال فكرة تجديد الذات وقراءة متجددة لفلسفة الوجود عبر مكوناتها الثلاث "الله" "العالم" و"الإنسان" وتقديم دلالات ومعاني جديدة لمفهوم الذات الإلهية وأدلة وجودها وصلتها بالعالم، ولمفهوم العالم وحقيقة وجوده

وارتباطه بالزمان ومبدأ الحركة والتغير، وتركيزه على مفهوم الذات الإنسانية بحكم ارتباطها بالمفهومين السابقين والعلاقة المتصلة بالذات الإلهية وبالحركة والعمل ونظام التغير الذي يحكم العالم. وهدف إقبال النهوض والإصلاح والتجديد خاصة في قراءاتنا لكتاب الله عز وجل بما يتناسب وروح العصر، وليس معنى ذلك التغيير في ألفاظه وتأويل مكنوناته بما يناسب حاكما أو مصلحة شخصية أو سلطة سياسية بعينها، بل التمعن في جوهر كلام الله ومقاصده وتوجيه المسلم نحو ذاته هو، وإعادة تغييرها بالاجتهاد والعمل والحركة التي ينص عليها الشرع حتى يغير هو وضعه ووضع أمته الإسلامية والإنسانية جمعاء.

أما النتجية الأخيرة التي توصلنا إليها من خلال الفصل الأخير هي آراءه النقدية لروح الثقافة الإسلامية المتمثلة في مسألتي علم الكلام والتصوف، فلقد عبر عن وجهات نظره في بعض الفرق الكلامية وأشهرها المعتزلة و الأشعرية، فمن نقده نجده أقرب للأشعرية منه للمعتزلة بحكم انه يعتبر استمرارا لجذوة الاجتهاد الذي عرفته الحضارة الإسلامية واعتبار الأشاعرة من يحملون روح الوسطية خاصة بنظريتهم في الجوهر الفرد التي تعطي للعالم حداثته وليس قدمه التي تخالف النظرة الإسلامية حول العالم وتساويه بالذات الإلهية، والمعلوم ان الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. أما نظرة إقبال للتصوف الإسلامي إيجابية، ولكنه هاجم التصوف السلبي أو "العجمي" الذي أدخل للحضارة الإسلامية بمفهومه السيء عبر الثقافات الشرقية وماروجته الفلسفة اليونانية عبر فلاسفتها خاصة أفلاطون منهم، فإقبال هو من المتصوفة الذين يحملون العبد على التمسك بالحياة وبالعمل وليس الفرار والهروب نحو عوالم غريبة لا صلة لها بروح القرآن والإسلام، ولذلك فكان أثر إقبال قويا على مسلمي بلاده البنجاب أو باكستان حاليا وعلى جميع مسلمي العالم فهو نادى بضرورة الإصلاح والتجديد في المفاهيم والأفكار ومحاربة البدع والضلالات التي كان يتخبط فيها المسلم في هذا العالم.

إذن فالتجديد في فلسفة إقبال هو نقد الماضي والحاضر نقدا يقوم على التحليل المدروس والبحث المستمر وليس القراءة السطحية والجمود الفكري وغلق باب الإجتهاد، فذلك لن ينهض بالفرد المسلم خاصة وبالأمة الإسلامية عامة، وبعد النقد وضع صورة مستقبلية وإستشرافية تسمى بإعادة البناء للفكر الديني الفلسفي الإسلامي على ضوء

التغيرات والأحداث الحاصلة على مستوى العالم وعلى ضوء التطورات الفكرية والمنهجية والعلمية ككل، والخروج من وضعية الضعف والجمود والإستكانة واستعادة مكانه الأصلي.

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع:

أولا:

1- القرآن الكريم
2- الحديث الشريف (صحيح البخاري)

ثانيا: قائمة المصادر:

3-..... **تطور الفكر الفلسفي في إيران _ إسهام في تاريخ الفلسفة الإسلامية**، تر حسن محمد الشافعي ومحمد السعيد جمال الدين، الدار الفنية للنشر والتوزيع، مكتبة الأسكندرية، ط1، 1989.

4-إقبال محمد: **الأعمال الكاملة**، ج1وج2،إعداد سيد ماجد الغوري، ط3، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2007.

5-.....: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تق بوعبد الله غلام الله، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ذاكرة الناس للنشر، تلمسان، الجزائر، 2011.

6-.....: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تر محمد يوسف عدس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 2011.

4- .....: **بيام مشرق**، تر عبد الوهاب عزام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013.

8- ..... **ديوان الأسرار والرموز**، تر عبد الوهاب عزام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013.

9- ..... **ضرب الكليم إعلان الحرب على العصر الحاضر**، تر عبد الوهاب عزام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013.

ثالثا: قائمة المراجع:

10- ابراهيم عبد العزيز مختار: **العصرانيون ومفهوم تجديد الدين عرض ونقد**، قسم الدراسات الإسلامية، تبوك السعودية، ط2، 1432هـ.

11-أمامة عدنان محمد: التجديد في الفكر الإسلامي، رسائل جامعية، دار ابن الجوزي،1424هـ.

12- الأعظمي محمد حسن: **حقائق عن باكستان**،الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د ت).

13- البهي محمد: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي**، مكتبو وهبي، مصر ط4، 1963.

14- أمين أحمد: **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (ب ط)، (ب س).

15- أحمد زكي أحمد: **أعلام النهضة العربية الإسلامية**، في العصر الحديث، مركز الحضارة العربية، القاهرة، مصر، 2001.

16- بن نبي مالك: **وجهة العالم الإسلامي**، تر عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2002.

17- الندوي أبو الحسن علي الحسني: **روائع إقبال**، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1960.

18- الربيعو تركي علي: **الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.

19- زريق برهان: **الإصلاح الديني ودوره في تجددنا الحضاري**، ط1، دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2009.

20- الصديقي عبد اللطيف: **الزمان أبعاده وبنيته**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1995.

21- صبحي أحمد محمود: **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الكلامية في أصول الدين 1 المعتزلة**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط5، 1985.

22- طهاري محمد: **الحركة الإصلاحية الفكر الإسلامي المعاصر الكتاب الثالث الشيخ عبد الحميد ابن باديس**، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2010.

23- عبد الرحمن طه: **سؤال الأخلاق**، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2000.

24- عبد الحميد محسن: **تجديد الفكر الإسلامي-سلسلة قضايا الفكر الإسلامي(10)**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الو م أ، 1996.

25- العقاد عباس محمود: **الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (د ت).

26- العوا محمد سليم: **التجديد في الفكر الإسلامي**، مجمع الفقه الإسلامي- منتدى الفكر الإسلامي، جدة، السعوذية، 2006.

27- عزام عبد الوهاب: **محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة مصر، 2014.

28- الشنقيطي محمد بن مختار: **خيرة العقول المسلمة في القرن العشرين**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2016.

29- الشريف زيتوني: **محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010.

30- حنفي حسن: **محمد إقبال فيلسوف الذاتية**، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت، لبنان، 2009.

31- مدكور عبد الحميد وآخرون: **الدين والفلسفة عند محمد إقبال، أبحاث ندوة حول فلسفة إسلامية معاصرة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، Herdon، USA، 1994.

32- مطر حلمي أميرة: **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، دار قباء للطباعة

والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1998.

33- مبروك أمل: **فلسفة الدين**، الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،2009.

34- كوثراني وجيه: أفكار **النهضة بين الأمس واليوم من الدعوة لها إلى البحث فيها**، منتدى المعارف، ط1، بيروت، لبنان، 2011.

رابعا: قائمة القواميس والمعاجم و الموسوعات:

35- ابن منظور الأفريقي: **لسان العرب**، ج3، (فصل الجيم)،(د ب)، (د ت).

36- الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب:**القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة للطباعة والتوزيع، ط8، بيروت، لبنان، 2005.

37-طرابيشي جورج: **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط3، بيروت، لبنان،2006.

38- صليبا جميل: **المعجم الفلسفي**،ج1،ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.

39- المحمداوي علي محمود وآخرون: **موسوعة الأبحاث الفلسفية**،تق علي حرب، ج1، دار الأمان، ط1، الرباط، المغرب، 2013.

40- لالاند أندريه: **موسوعة لالاند الفلسفية**، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط2، بيروت، لبنان- باريس، 2001.

خامسا: قائمة المجلات والدوريات:

41- التوجريري عبد العزيزبن عثمان: **نحو تجديد الفكر الإسلامي**، مجلة الإسلام اليوم، مجلة دورية تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- إيسيسكو- الرباط، المغرب، العدد31، السنة الثلاثون، 2015.

42- الخفاجي مصطفى فاضل كريم: **الخطاب التجديدي عند محمد إقبال" الوجود أنموذجا**"، مجلة بابل للدراسات الإنسانية، المجلد 6،، العدد4، إصدار خاص بالمؤتمر الوطني للعلوم والآداب ، السنة: 2016.

43- أنجم سلمى: **العلامة محمد إقبال في عيون العرب**، مجلة العلوم الإسلامية والدينية، المجلد1، العدد2 يوليو- ديسمبر، بيشاور، باكستان، 2016.
44- جيلالي بوبكر: **موقع الذات في استراجية البناء الحضاري لدى محمد إقبال**، الفجر نيوز- نشر يوم 01- 09- 2012.
45- محمد زاهدة طه: **المؤثرات الإستشراقية ودورها في تشكيل الفكر الفلسفي عند محمد إقبال في كتابه: تجديد التفكير الديني في الإسلام**، مجلة تباين، العدد19/ 05/ 2017، العراق.
46- الميلاد زكي: **محمد إقبال وتجديد التفكير الديني في الإسلام**، ثقافتنا- العدد11 دراسات حضارية، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، 1427هـ.

سادسا: المواقع الإلكترونية:

47- زيادة خالد: **منهج محمد إقبال في تجديد الفكر الديني**، مراجعة كتب، مجلة الإجتهاد، 1990، 15/ 07/ 2015، (موقع حكمة HEKMAH.org)

48- عبد إدالكوس: **سؤال التجديد وراهنية محمد إقبال**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، 13 مايو2015.
www.mominoun.com

سابعا: قائمة الرسائل:

49- بن غزالة محمد الصديق: **فلسفة التجديد الحضاري في فكر محمد إقبال**، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية والعلوم الإسلامية – قسم العلم الإنسانية، شعبة الفلسفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2012- 2013.
50- عبد الرحمن خليل الرحمن: **محمد إقبال وموقفه من الحضارة** الغربية، أطروحة دكتوراه، جامعة ام القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – قسم الدراسات العليا الشرعية (فرع العقيدة) السعودية، 1404هـ.

الملخص:

سعينا في هذا العمل إلى إبراز مفهوم التجديد في فلسفة محمد إقبال من خلال شخصيته وعصره وظروفه ودوافعه ومنهجه التجديدي الذي قدمه في مؤلفه الكبير" تجديد الفكر الديني في الإسلام"، وللتحقيق ذلك قسمنا عملنا إلى مدخل وثلاثة فصول إضافة إلى خاتمة الدراسة.

في المدخل اوجزنا الإطار المفاهيمي للتجديد في الفكر الإسلامي الحديث مع وضع تعاريف للتجديد لغة واصطلاحا وإدراج نماذج لبعض المجددين في تلك الفترة.

وفي الفصل الأول: قدمنا شخصية إقبال وظروف عصره والدوافع التي قادته إلى التجديد في الفكر الإسلامي وفق منهجه النقدي ثم إعادة البناء الفلسفي.

أما الفصل الثاني: أبرزنا أهمية التجديد من خلال فلسفة الوجود التي قدمها إقبال عبر تجديد الذات التي جسدها في فلسفته.

بينما الفصل الثالث: تناولنا فيه آراء محمد إقبال في روح الثقافة الإسلامية ضمن مبحثين لها هما علم الكلام والتصوف، وأثر فلسفته على العالم الإسلامي وكذا أدرجنا بعض الآراء حول فلسفته التجديدية.

وقد كان هناك تمهيد وخلاصة لكل فصل إضافة إلى خاتمة تضم النتائج المتوصل إليها.

Résumé:

Dans ce mémoire, nous avons cherché à mettre en évidence le concept de renouvellement dans la philosophie de Muhammed Iqbal à travers sa personnalité, son époque, ses circonstances, ses motivations et son approche novatrice, qu'il a présenté dans son grand livre « Renouveler la pensée religieuse en islam », en divisant notre travail en une introduction et trois chapitres en plus de la conclusion de l'étude.

Commençant par l'introduction, nous avons résumé le cadre conceptuel du renouvellement dans la pensée islamique moderne avec des définitions du renouvellement, sa terminologie et l'inclusion des modèles de certains innovateurs de cette période.

Dans le premier chapitre, nous avons présenté le personnage d'Iqbal, les circonstances de son époque et les motifs qui l'ont conduit au renouvellement de la pensée islamique selon sa méthode de critique, puis à une reconstruction philosophique.

Pour ce qui est du deuxième chapitre, nous avons souligné l'importance du renouvellement à travers la philosophie de l'existence présentée par Iqbal à travers le renouvellement de soi incarné dans sa philosophie.

Et enfin le troisième chapitre dans lequel nous avons discuté des points de vue de Muhammed Iqbal dont l'esprit de la culture islamique sur deux sujets, à savoir la science de la parole et du mysticisme et de l'impact de sa philosophie sur le monde musulman, ainsi que quelques points de vue sur la philosophie de l'innovation.

Et nous avonsconcis un résumépour chaque chapitre ainsi qu'une conclusion contenant les résultats.