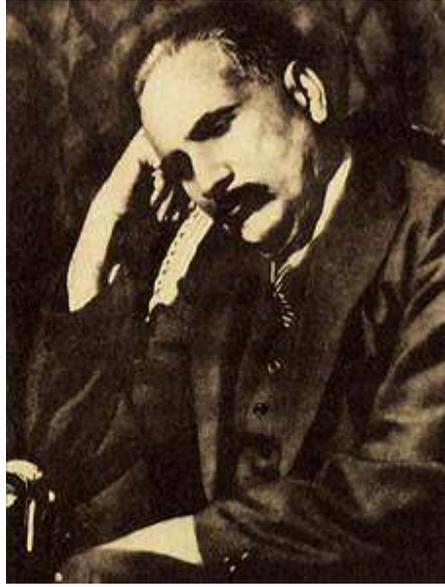


محمد يوسف عدس

نافذة على فكر محمد إقبال
وإبداعاته الشعرية



الناشر
مكتبة جزيرة الورد

الطبعة الإلكترونية

محتويات الكتاب

الصفحة	
٤	تمهيد
٦	موجز من سيرة حياة محمد إقبال
٩	ختام النبوة
	- تحرير الفكر الإنساني
	- تحرير الطبيعة من الصبغة الأسطورية
١٢	الطبيعة والتاريخ كمصدرين للمعرفة
	- ثورة على الثقافة اليونانية
	- انبثاق الثقافة الإسلامية
١٥	المنهج التجريبي إبتداع إسلامي
	مصادر المعرفة الإنسانية
	- أسلوبان للحكم على التجربة الدينية
	- عبقرية الثقافة الإسلامية
	- الكون بين الألوهية والربوبية
	- أحدث المكتشفات العلمية
٢٣	التاريخ كمصدر للمعرفة
	- عبقرية ابن خلدون
٢٧	تفنيذ إقبال لنظرية اشبنجلر عن الثقافة الإسلامية
٣٠	فكرة الزمن والصورورة
٣٥	الحاجة ماسة إلى التجديد
	- فلسفة الذات والشخصية عند إقبال
	- العقل والجسم
	- مصير الإنسان وفكرة الخلود
٤٩	التطور كما يراه إقبال
٥٤	الدين والدولة في فكر إقبال
٥٧	الإصلاح والتجديد في العالم الإسلامي
٦٠	الاجتهاد: ماهيته وقضاياها ودوره في بناء المجتمع المسلم
	- معارك الرأي المتطرفة
	- نشأة ونمو التصوف المتأثر بفكر غير إسلامي
	- واقعة تخريب بغداد على أيدي الغزاة التتار
	- ابن تيمية وابن عبد الوهاب في مواجهة الانهيار
	- القومية من معوقات النهضة الإسلامية
	- هل الشريعة قابلة للتطور؟

٧١	المصادر الأربعة للشريعة:
٧٢	أولاً- القرآن
٧٦	ثانياً- الحديث
٧٨	ثالثاً- الإجماع
٨١	رابعاً- القياس
٨٣	قصة خلق آدم: دراسة مقارنة
٩٠	الشكوى وجواب الشكوى
٩٥	جواب الشكوى
٩٨	تأملات في أسرار العشق المبدع (آن-ماري شيمِن)
١٠٥	عندما يثور العصفور في وجه الصقر
١٠٧	ملحقات:
		- قالوا عن إقبال: أبو الحسن الندوي
١٠٧	والعلامة محمد محمود شاكر
		- إقبال في رحلاته حول العالم : في أسبانيا وقرطبة وأفغانستان ومصر وفلسطين
١٠٩	تعليق الدكتور محمد حلمي عبد الوهاب (أستاذ الفلسفة)
١١٦	تعليق الدكتور صلاح عدس
١١٨	الجهود المبدعة في ترجمة شعر إقبال إلى العربية
١٢٤	نماذج من الترجمات العربية لشعر إقبال
١٢٥	تجربتي في ترجمة كتاب إقبال "تجديد الفكر الديني"
١٢٨	تعريف بالمؤلف للدكتور كمال عرفات نبهان
١٣٣	كتب للمؤلف سبق نشرها
١٣٥	كتب تحت النشر
١٣٦	

تمهيد

محمد اقبال فيلسوف وشاعر عالمي مبدع ، وأحد أكبر مفكرى الاصلاح والتجديد فى العصر الحديث .. وصاحب مشروع نهضة المسلمين فى العالم .. عاش مأساة المسلمين الكبرى فى الهند قبل استقلالها عن الإمبراطورية البريطانية ، وعاصر مأساتهم المزدوجة من الاستعمار البريطانى والاضطهاد الهندوكى العنصرى .. ، كما شاهد الأوضاع المزرية فى بلاد العالم المسلم التى كانت جميعها -فى ذلك الوقت- تزرع تحت قُوَى الاحتلال الأجنبى .

لقد رأى أن أوضاع المسلمين فى الهند قد بلغت حدا مروعا من التردى، واليأس من إيجاد أى حل لتحريرهم من الاضطهاد، وإيقاف المذابح الطائفية المبرمجة التى كان الاحتلال البريطانى يقف وراءها ، تنفيذا لمخططاته فى تمزيق الهند..

أولا: بتحريض المتطرفين الهندوس ضد المسلمين من ناحية ، وثانيا: دفع المسلمين إلى الانفصال عن الهند من ناحية أخرى.

وكانت خطة بريطانيا لمستقبل شبه القارة الهندية تشتمل على: إيجاد دولة خاصة بالمسلمين وفصلها عن بقية الهند بمنطقة متنازع عليها بين الدولة المسلمة وبين الهند [هى كشمير] لتكون موضع صراع دائم بين الدولتين، وجرحا أبديا دائم النزف فى قلب الدولة المسلمة ، لا تبرأ منه أبدا، وبذلك تضمن استمرار تخلفها وعدم استقرارها . يدفعها الشعور الدائم بالتهديد من جارتها الكبرى (الهند) إلى إلتماس الدعم من القوى الأجنبية.. [فكانت بريطانيا أولا ثم أمريكا]، وقد نجح المخطط البريطانى حتى هذه اللحظة فى تحقيق أهدافه فى باكستان .. مثلما نجحت بريطانيا بنفس القدر فى تأييد التخلف والتبعية والاضطراب فى المنطقة العربية بزرع كيان استيطانى عنصري فى قلب البلاد العربية هى -كما نعرف جميعا- إسرائيل ...

المهم أن الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتردية بل المونسة للمسلمين -كما شاهدها إقبال وعاناها- هى التى جعلته يحلم باقامة دولة مستقلة للمسلمين فى باكستان، فاتجه إليها داعيا بكل ما أوتى من قوة فكر وبيان . كان اقبال يرى ان ما يجمع الناس فى أمة واحدة ليس هو وحدة الجغرافيا والجبال والوديان والانهار، وانما وحدة الإيمان والثقافة.. ولكنه مات سنة ١٩٣٨ قبل ان يرى حلمه يتحقق و يتجسد على ارض الواقع سنة ١٩٤٧ .

لقد كافح من اجل قيام باكستان كفاحا مستميتا، وعكف مع صديقه محمد أسد على وضع المبادئ الفكرية و الدستورية لهذه الدولة المتوقعة .. ودعا من خلال نشاطه فى حزب الرابطة الاسلامية لمقاومة الاحتلال فى بلده وفى كل بلاد الشرق، ونصح المسلمين ألا يستسلموا أو يركنوا لأساليب المفاوضات الخادعة مع الأعداء ، فيقول فى إحدى قصائده، وكأنه يوجه نصيحته إلينا الآن:
" لا دواء لنا فى لندن أو جنيفا ** فوريد الفرنج ملئك يهود" ..

لم يكن اقبال منبها بحضارة الغرب رغم أنه كان من أقوى الدعاة إلى الاستفادة بعلومهم الطبيعية ومناهجهم العلمية فى الدراسة والبحث، إلا أنه كان على يقين أن هذه الحضارة المادية العوراء تسير إلى حتفها بخطى حثيثة، وأن مآلها إلى انهيار أكيد .. وفى ذلك يقول فى إحدى قصائده:

" يا ساكنى ديار الغرب ** ليست ارض الله سوقاً وحانوتاً **
إن الذى توهمتموه ذهباً خالصاً سترونه زانفاً **
وإن حضارتكم ستقتل نفسها بخنجرها **
لأن العش الذى يقام على غصن هش مآله إلى السقوط .."

وقد عبر اقبال عن حلمه فى قيام دولة إسلامية فى باكستان، وعن حلمه فى نهضة أمة الاسلام فى الشرق ، فى شعره وكتبه، بيقظة عقلانية عميقة تعكس ثقافته الموسوعية التى شملت الدين والفلسفة والتاريخ والأدب والعلوم الطبيعية الحديثة ، والسياسة وكل فروع العلوم الانسانية . وقد ترك لنا محمد اقبال تراثا شعريا رائعا حظى باعجاب الشاعر الهندى العظيم طاغور فشهد له .. حيث قال: "إن شعر اقبال ترجع شهرته الى ما فيه من نور الأدب الخالد وعظمته" ..

نظم اقبال شعره باللغتين الفارسية والأردية ؛ فمن دواوينه الشعرية بالفارسية.. نعرف: ديوان أسرار الذات، وديوان رموز اللآذات، وديوان رسالة الشرق، وديوان رسالة الخلود . أما دواوينه باللغة الأردية فمنها: ديوانه صلصلة الجرس ، و جناح جبريل ، و ضرب الكليم . أما ديوانه هدية الحجاز فقد كتبه باللغتين الارديه والفارسية .

ولإقبال كتب أخرى ، ربما أقل شهرة من شعره بين جماهير عشاقه ولكنها لا تقل أهمية ؛ منها كتابه "تطور الميتافيزيقا فى فارس" ، وهو رسالة تقدم بها لنيل درجة الدكتوراة من جامعة ميونيخ بألمانيا .. أما كتابه "تجديد الفكر الدينى فى الاسلام ، فهو أهم و أبرز كتب محمد اقبال وأشهرها فى العالمين الشرقى والغربى، وفيه يرسم الطريق لنهضة المسلمين بتجديد فكرهم الدينى، وذلك بواسطة:

اولاهما فتح باب الاجتهاد، وثانيهما ربط الفكر الدينى بالعلم الحديث ومنهجه الاستقرائى لبناء نهضة جديدة كنهضتنا الإسلامية الأولى..

ولمحمد إقبال فى هذا الكتاب آراء مبدعة .. توصل إليها من خلال عملية تحليل عميقة وشاملة للثقافتين الغربية والإسلامية، حيث تبين له أن المنهج العلمى الاستقرائى القائم على الملاحظة والتجربة، ليس ابتداعاً أوربياً تفرد به الغرب كما يزعم الزاعمون، وإنما هو ابتداع إسلامى عربى خالص .. نشأ وترعرع فى أرض الإسلام بدوافع بالغة القوة موفورة الدلالة فى صميم التوجّهات القرآنية .

استدلّ عليها إقبال من قراءاته العميقة وتأملاته النافذة فى كثرة من آيات الذكر الحكيم .. ودعمها باعترافات موثقة لنفر من كبار المفكرين والعلماء الأوربيين المحدثين، شاء الاستعمار الأوربى أن يحجبها عن أعين المراقبين، حتى لا يراها المسلمون، أو الأوربيون أنفسهم، فيأتى منهم رجال ينسبون إلى الثقافة الإسلامية ما تستحقه من ثناء على إبداعاتها العلمية والحضارية التى اصطنعها الغرب، وبنى عظمته وتقدّمه الحديث عليها، ثم أنكرها وأهال التراب عليها.. ولكن يكتشف إقبال من فحصه لتراث هؤلاء نفر من المفكرين الأوربيين المنصفين، زيف الادعاءات والمزاعم الغربية ..

وتتجلى عبقرية محمد إقبال فيما ساقه من أدلة وحجج فى هذا المجال، وما كشفه لنا من صفحات تكاد تكون مجهولة لنا عن سيرة النبى محمد صلى الله عليه وسلم، باعتباره أول إنسان فى العالم يطبق المنهج العلمى.. فهو أول من أخضع ظاهرة نفسية للملاحظة المنهجية، كما يفعل علماء النفس فى العصر الحديث.. والعجيب أن الأحاديث النبوية التى استند إليها إقبال -فى هذا المجال- واردة بسندها فى الصحيحين البخارى ومسلم.

موجز من سيرة حياة محمد إقبال

وصفه البعض بأنه الشاعر المبدع ، ووصفه آخرون بالمفكر صاحب الآراء الحكيمة فى الحياة والنهضة والإصلاح الاجتماعى والسياسى ، والتفت آخرون إلى جانبه الفلسفى .. فقالوا إنه الفيلسوف ، الذى لا ينزلق على التجربة العقلية والروحية وإنما يتعقب أصولهما ، فلا يتوقف عند ظواهر الأشياء والأفكار البرّانية ، وإنما يحفر بحثاً عن جذور الجذور ، ليكشف لنا عن ألق الحقائق الجوّانية التى لا تمنح نفسها إلا للكادحين المجاهدين فى البحث عن الحقيقة.

لقد جمع إقبال صاحب المواهب العديدة ، ثقافة عصره كلها ؛ فقد رحل وتعلّم في بلاد شتى ، وثبر أغوار الحضارات الكبرى: الهندية والإسلامية والغربية على السواء ، واستطاع أن يمزج بين الفكر الفلسفي بمنطقه الصارم ، وبين الخيال الشعري والوجدان الروحي والمشاعر الفنية الأخاذة ؛ مما أكسبه ، قدرة على مخاطبة العقل والوجدان ، فكان له نفوذه الواضح عند الفلاسفة و النخب المثقفة ، وتأثيره الواسع لدى الجماهير في أنحاء العالم شرقاً وغرباً .. وكان له عُشاق في كل مكان ، كرّسوا حياتهم لنشر فكره وإبداعاته الشعرية..

ولد محمد إقبال عام ١٨٧٣ م في مدينة «سيالكوت» الهندية ؛ إحدى مدن إقليم البنجاب ، الذي أصبح جزءاً من باكستان فيما بعد .. من أسرة ينتهي نسبها إلى براهمة كشمير. كان والداه صالحين من الأتقياء ؛ غلب على فكر أبيه نزعة من الزهد والتصوف ، ولكنه لم يعتزل الدنيا وإنما استمر يكدح لتحصيل رزقه وإعالة أسرته .. ويحدثنا إقبال عن أثر أبيه في تشكيل وجدانه المبكر حيث يقول: " رأني أبي أكثر من قراءة القرآن فقل لي: إن أردت أن تفقه القرآن حقّ الفقه ؛ فاقراه كأنه أنزل عليك... "

بدأ يتعلم في طفولته على يد أبيه، ثم التحق بالكتاب لحفظ القرآن الكريم، ثم دخل مدرسة البعثة الأسكوتية في سيالكوت، ويقال إنّ أباه أدخله هذه المدرسة ليكون في رعاية صديقه "مير حسن" الذي كان أستاذاً وأديباً يجيد الأدب الفارسي ، ولديه إلمام باللغة العربية وآدابها . ثم التحق بالكلية الحكومية في لاهور ، حتى أتم دراسته الجامعية بحصوله على الليسانس في اللغتين العربية والإنجليزية ، ثم درجة الماجستير في الفلسفة.

وفي سنة ١٩٠٥م سافر إلى أوروبا ، ليحصل على دكتوراه الفلسفة عام ١٩٠٨م، اختير بعدها لتدريس التاريخ والفلسفة في جامعة لاهور .. ثم انتقل ، إلى بريطانيا ليعمل أستاذاً للغة العربية بجامعة كمبريدج .. ثم عاد إلى وطنه ليواصل نضاله من أجل إنقاذ شعبه من الاضطهاد ، والتمهيد لقيام دولة باكستان الإسلامية .. ولكنه لم يشهد مولدها فقد وافته المنية سنة ١٩٣٨م عن عمر يناهز الخامسة والستين.

** لقد اعتاد الكتاب العرب أن يقدّموا إقبال كشخصيتين منفصلتين: شخصية الفيلسوف المفكر صاحب المنطق الصارم والمصطلحات الفلسفية الغامضة عويصة الفهم .. وشخصية الشاعر المحلق في آفاق الخيال الجامح الذي يبدو جريئاً في شطحاته ورحلاته مُهوّماً في سماوات الملام الأعلی ، حاملاً شكواه إلى الله مستقبلاً للرد عليها . وفي أحيان أخرى غارقاً في العشق الإلهي متفانياً فيه حتى ليسى الظن به أصحاب الوجد الصوفي وأصحاب النظرات الحولية فيحسبونه واحداً منهم .. وهو ليس كذلك ..

وقد أسىء فهم إقبال من كلا الجانبين الفكري والشعري فتعرض لانتقادات ظالمة أحيانا .. ولاستحسانات غير مبررة ، أحيانا أخرى .. وهو بريء من كليهما .. وسر هذا اللغز أن الذين انتقدوه قد فعلوا هذا لعيوب ظنوها لاحقة به فأساءوا الظن به .. والذين استحسَنوه ، فعلوا هذا لاعتقادهم أنه تبني أفكاراً تروق لهم ، ولكن كان فكر إقبال غير ما اعتقدوا فيه ... والسبب أن أكبر وأشهر كتب إقبال الفلسفية التي ضمنها أفكاره الإصلاحية في النهضة الإسلامية وهو كتاب "تجديد الفكر الديني في الإسلام" قد أسىء فهمه ، وبالتالي أسيتت ترجمته إلى اللغة العربية ، وهي الترجمة الوحيدة التي شاعت في بلادنا فترة طويلة من الزمن ، حتى شرعت مكتبة الإسكندرية في تجميع وفحص كتب المفكرين المعنيين بالإصلاح والنهوض في العالم الإسلامي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين .. مستعينة بنخبة متميزة من الأكاديميين الخبراء في البحث والتقييم ..

و تبين لهم نقصاً معيباً في الترجمة العربية للكتاب لا تمثل أفكار محمد إقبال الحقيقية التي أودعها محمد إقبال في كتابه .. ومن ثم تم انتدابی للقيام بمهمة الترجمة العربية الجديدة لتتمكن مكتبة الاسكندرية من تضمينه في مشروعها الكبير لإحياء ونشر أبرز مؤلفات كبار مفكري النهضة الإسلامية في القرنين الأخيرين : التاسع عشر والعشرين ..

وهذا الكتاب الذي بين يديك معني بتقديم محمد إقبال برؤية جديدة تجمع بين فكره الفلسفي بصرامته المنطقية ، وبين إشراقاته الروحية كما تتجلى في شعره المبدع ، وتربط -ربما لأول مرة- بين فكر إقبال في أنقى حالاته ، وبين تطلعاته الوجدانية في موضوع واحد هو الشخصية الإنسانية ، وذلك على مستويين متكاملين: الفردي والاجتماعي ، لتحقيق فاعلية الوجود الذاتي الحر للإنسان ، والوصول إلى نهضة رشيدة للمجتمع المسلم والدولة المسلمة . ولعل أبرز ما واجهت من تحديات في تأليف هذا الكتاب ، هو ذلك الجهد الذي بذلته في محاولة عرض وتبسيط الأفكار الفلسفية التي استخدمها محمد إقبال في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام" الذي أشرت إليه .. وكان تبسيط الكتاب لازماً لتقريب أفكار محمد إقبال إلى عالم أوسع من القراء والمتقنين الذين ينشدون الفكر الجاد ويتذوقون إبداعات الشعر الرصين .. ونسأل الله العون والتوفيق والسداد..

ختم النبوة

يقول إقبال: " يبدو أن نبي الإسلام يقف على حافة عالمين: العالم القديم و العالم الحديث ؛ فهو من ناحية مصدر رسالته يعتبر منتمياً للعالم القديم ، أما من ناحية روح رسالته فيعتبر منتمياً إلى العالم الحديث ... " عبارة استوقفتني طويلاً أتأمل فيما انطوت عليه من معانٍ وأفكار .. وقد وردت في سياق محاضرة لمحمد إقبال ضمّنها كتابه " تجديد الفكر الديني في الإسلام " ؛ والعالم القديم في هذه العبارة يشير به إقبال إلى عصر النبوات والرسالات الإلهية إلى البشر منذ أبينا آدم إلى المسيح عليه السلام ، حيث انتهت الرسالات وخُتمت برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ؛ ففي الإسلام تبلغ النبوة كمالها باكتشافها لحقيقة جوهرية هي ضرورة إنهاء عصر النبوات .. وأنه على الإنسان لكي يكتسب وعيه الذاتي كاملاً بعد أن استوعب مضمون الرسالة المحمدية- أن يواصل طريقه ، معتمداً على موارده الخاصة في تحصيل المعرفة ، عن طريق الاستدلال العقلي ..

يقول إقبال: "لاشك أن إبطال الإسلام للكهنوت وللسلطات الوراثية المستبدّة، ودعوة القرآن المستمرة لإعمال العقل والتجربة، والتأكيد على النظر في الكون والتاريخ كمصادر للمعرفة الإنسانية، كل هذه جوانب مختلفة وثمار لفكرة عبقرية هي "ختم النبوة" .. على أن هذه الفكرة لا تعنى أن التجربة الروحية قد توقفت الآن عن الوجود كحقيقة هامة من حقائق الحياة... والمهم هنا هو أن القرآن لا يفتأ يؤكد على اعتبار الأنفس والآفاق مصادر للمعرفة؛ فالله يرينا آياته في التجربة الجوانبية و التجربة البرانية على السواء ، وواجب الإنسان أن يحكم على كفاءة كل جوانب التجربة في إمدادنا بالمعرفة.. ومن ثمّ فإن فكرة ختم النبوة لا ينبغي فهمها على أن المصير النهائي للحياة هو إحلال العقل محل العاطفة والوجدان كما يظن بعض الناس ، فهذا أمر غير ممكن وغير مرغوب فيه ، والقيمة العقلية لفكرة ختم النبوة هي أنها تتجه إلى خلق موقف نقدي مستقل تجاه التجربة التي اعتاد الناس وصفها بالدينية أو الروحية أو الصوفية ...

تحرير الفكر الإنساني:

من أبرز ثمار فكرة ختم النبوة كما يؤكد لنا إقبال أنها تولد فينا إعتقاداً بأن أي سلطة شخصية تدّعي لنفسها الاتصال بمصدر فوق الطبيعة قد انتهى عهدها من تاريخ البشرية إلى الأبد" .. ونفهم نحن من هذا أنه لا نبي، ولا بابا، ولا مهدي منتظر، ولا دجال، ولا بهاء، ولا المدعو بالدكتور رشاد خليفة الذي خرج على الناس في السبعينات والثمانينات من القرن العشرين يزعم أن الله قد أوحى إليه

بسرّ المفتاح الرقمي للقرآن، ثم ادّعى النبوة وأنه مرسل إلى البشر لتصحيح الإسلام؛ فأبطل السنة النبوية وجعل القرآن بتفسيره الخاص- هو المصدر الوحيد للإسلام وشريعته.. وقد تبعه حديثاً في ضلالاته المدعو "سامح ناجى عبده" صاحب كتاب الرق المنشور: بيان لما هو مستور عما في الكتاب المسطور" ادّعى أنه المهدي المنتظر..

هذه الهرطقات ليست أكثر من فُقاعات سرعان ما تنفجر وتتلاشى في الهواء أمام الحقيقة الراسخة التي استقرت في الفكر الإسلامي ، أنه لا نبي بعد محمد ؛ فهو خاتم الأنبياء وخاتم المرسلين .. فلا أحد يستطيع أن يدّعي لنفسه سلطة روحية مستمدة من صلة خفية بالله بعد ختام النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم ..

وإذن فختام النبوة معناه من الناحية العملية أنه لم يعد هناك فرصة لشخص ما أن يخدع الناس بأنه نبي جديد، ولا أن يؤوّل الختام بأنه الخاتم أو الزينة، كما فعل البهاء ، ليفسح لنفسه مكاناً مزيّفاً بين الأنبياء والمرسلين، ولا أن يمنح لنفسه سلطة فوق البشر كما يزعم البابوات ...

وتلك لعمرى (لو تأملناها ملياً) ثورة تاريخية وفكرة عبقرية لتحرير الفكر الإنساني.. يقول إقبال: " إن فكرة ختام النبوة قوة سيكولوجية من شأنها أن تكبح ظهور مثل هذه السلطة أو نموها في المجتمعات المسلمة ..

تجريد الطبيعة من الصبغة الأسطورية:

هذا مجال آخر تتحقق فيه وظيفة أخرى بالغة الأهمية لفكرة ختام النبوة، حيث أنها تفتح آفاقاً جديدة من المعرفة في مجال التجربة الإنسانية، طبقاً لما تؤكده الآية القرآنية: {سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق}.. إنها ترسخ المعرفة في مجالي التجربة الجوانية والبرانية للإنسان .. فمن النظر والبحث في آيات الله في الأنفس يتولد علم النفس .. ومن آياته في الآفاق تتولد العلوم الطبيعية المختلفة ، كما يتولد علم التاريخ من النظر في سير الأمم السابقة والتماس العبرة منها.. والقرآن -كما يرى إقبال- فيه ما يكفي لتفجير ينابيع المعرفة في عقول البشر على مر العصور الباقية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها..

لقد خلقت هذه الفكرة ونمت روح الملاحظة النقدية المتفحصة لتجربة الإنسان الخارجية ، بأن جرّدت قوى الطبيعة من تلك الصبغة الأسطورية التي أسبغتها عليها الثقافات السابقة في العصور القديمة .. وعلى هذا يجب على المسلم اليوم أن يعتبر أي تجربة صوفية أو دينية هي تجربة طبيعية تماماً مهما كانت غير عادية

وغير مألوفة، وأنها قابلة للنقد وخاضعة للفحص الدقيق كغيرها من الجوانب الأخرى للتجربة الإنسانية ..

ويرى إقبال أن أول إنسان في التاريخ حاول أن يخضع الظواهر النفسية للتجربة والملاحظة هو النبي محمد صلى الله عليه وسلم نفسه .. إذ يُروى أن غلاما يهوديا اسمه "إبن صياد" كانت تنتابه حالة وصفها بعض الناس بأنها جذب رُوحِي ، ووصفها آخرون بأنها لبس شيطاني ، فإذا حضرته هذه النبوة اعتزل الناس وجلس وحده يتحدث إلى نفسه .. فلما سمع النبي بقصته أراد أن يخضعه للملاحظة المباشرة ويفحصه بنفسه .. وفي إحدى المرّات اقترب منه مستترا بجذع شجرة حتى لا يراه الغلام .. ولكن جاءت أمه ونبهته إلى أن النبي يستمع إليه فأفاق الغلام من جذّبه .. وقال النبي ما معناه : لولا تركته لعرفنا أمره ...!

الطبيعة والتاريخ كمصدرين للمعرفة

في القرآن إنَّ مصدران آخران للمعرفة غير التجربة الدينية هما الطبيعة والتاريخ. وتتجلى روح الإسلام في أفضل صورها في انفتاحها على هذه المصادر، يقول محمد إقبال: يرى القرآن الآيات الدالة على الحقيقة المطلقة في: الشمس والقمر، وامتداد الظل، و اختلاف الليل والنهار، و اختلاف الألسنة وألوان البشر، و تداول الأيام بين الناس.. وفي كل مظاهر الطبيعة كما تتبدى للإدراك الحسي.. ويرى أن واجب المسلم هو أن يتأمل في هذه الآيات لا أن يمرَّ بها "كما لو كان ميتاً أو أعمى والآيات كثيرة في هذا المعنى ؛ نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- {وَكَايُنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ} سورة يوسف ١٠٥
إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} البقرة ١٦٤
{ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ} الذاريات ٢٠-٢١

هذه الدعوة إلى عالم الحس وما يصاحبها من التحقق المتأني لرؤية القرآن للكون، من حيث أنه كونٌ ديناميكي متغير خاضع للضرورة بطبيعته ، كونٌ متناهٍ رغم اتساعه الهائل ، ولكنه مع تناهيه قابل للزيادة والامتداد المستمر :
{ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ } الذاريات آية ٤٧

ثورة على الفلسفة اليونانية:

كل هذا جعل المفكرين الإسلاميين يدخلون في صراع مع الفكر الإغريقي ، الذي درسوه بمزيد من الحماسة في بداية حياتهم العقلية ، فلم يكن المفكرون المسلمون في أول الأمر يدركون أن روح القرآن تتعارض في أساسها مع الفلسفة اليونانية القديمة؛ فوضعوا كل ثقتهم فيها، وكانت أول اندفاعة لهم هي محاولة فهم القرآن في ضوء هذه الفلسفة .. ولكن باءت هذه المحاولة بالفشل ؛ ذلك لأن روح القرآن

تميل إلى ما هو واقعي ملموس بينما طبيعة الفلسفة الإغريقية تأملية مجردة تهتم بالنظرية وتغفل الواقع ..

ويعتقد محمد إقبال أن هذا الفشل في حد ذاته كان نعمة عظيمة فهو الذى أدى إلى ظهور الروح الحقيقية لثقافة الإسلام ؛ وإلى وضع الأساس المنهجي للثقافة الحديثة في أهم جوانبها.. وقد تجلّت هذه الثورة الفكرية ضد الفلسفة الإغريقية في جميع مجالات الفكر الإسلامي .. ولم تكن ثورة الأوربيين على الفكر الأرسطي التقليدي، الذى اصطنعته الكنيسة وقدسته وتجمّدت عليه، وحاولت إيقاف كل تقدّم علمي، حفاظا على قداسته، لم تكن هذه الثورة ممكنة إلا لأنهم اطلعوا على التقدّمات العلمية للمسلمين فى الأندلس، وآمنوا بمناهجهم التجريبية فى البحث العلمي.

وليس صحيحا ما يدّعيه مؤرخوا الحضارة الأوربية بأن الأوربيين هم أول من ثار على الفكر التجريدي للفلسفة اليونانية القديمة، فى العالم .. فالمسلمون كانوا هم الأسبق وهم الرواد الأوائل، والفرق هو: أن الأوربيين أخذوا المنهج التجريبي إلى ما هو أبعد من مجاله واستطاعته، فأنكروا كل ما لا يظهر للحواس باعتباره غير موجود، بينما احتفظ المسلمون بالحقائق الروحية والأخلاقية لثقافتهم، فحافظوا على التوازن المادي والروحي اللازم للحياة الإنسانية، الفردية والاجتماعية على السواء..

إنبثاق الثقافة الإسلامية:

لاحظ هنا أن فكرة إقبال هذه تقلب النظرة الشائعة والموروثة التى تذهب إلى أن كل تقدم فكري أحرزه المفكرون المسلمون يرجع فى أساسه إلى العقلانية التى استقاها المسلمون من الفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطي ، ويتشدد أدعياء الثقافة اليوم بأن تخلف المسلمين راجع إلى أنهم طرحوا عقلانية الفيلسوف الأندلسي ابن رشد المستمدة من الفلسفة الأرسطية، وتابعوا فكر أبي حامد الغزالي الذى هاجم الفلسفة اليونانية ولجأ إلى الحدس كمصدر يقيني للمعرفة ... ولن نخوض فى تفاصيل هذه المعركة التاريخية بين الغزالي فى كتابه "تهافت الفيلسوف" و ردّ ابن رشد عليه فى كتابه "تهافت التهافت" إنما نثبت هنا فقط فكرة محمد إقبال التى جاءت كأنها كشف جديد مفاده:

أن التقدم الفكري والعلمي الذى ابتدعه المسلمون وترسخ فى الثقافة الغربية بعد ذلك ، وكان باعثا على نهضة أوربا الحديثة .. هذا التقدّم لم يكن نتيجة تبنى

المسلمين للفلسفة اليونانية وتطبيقها فى المجالات الفكرية المختلفة، وإنما كان على عكس هذا تماما، نتيجة الثورة على الفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطي .. هذه الثورة التى تولد عنها منهج الاستقراء العلمى الحديث القائم على الملاحظة والتجربة .. وكان مصدره الأساسى ومفجره هو القرآن نفسه ..

المنهج التجريبي ابتداء إسلامي

كان المنهج التجريبي إذن ابتداء إسلاميا خالصا نقله إلى أوربا روجر بيكون الإنجليزي الذي أجاد اللغة العربية وكان تلميذا لأساتذة حصلوا العلم في جامعة قرطبة الإسلامية .. هذه الحقيقة يحاول الغربيون طمسها والتعقيم عليها حتى لا يظهر فضل العرب والمسلمين على النهضة الأوربية والتقدم العلمي فيها .. ولكن سيتبين للفاحص المدقق أن هذه الحقيقة يستحيل المضي في إنكارها إلى الأبد .. كانت هذه في واقع الأمر ثورة فكرية ضد الفلسفة الإغريقية تجلت في جميع مجالات الفكر الإسلامي.. خصوصا في مجالات الرياضيات والفلك والطب..

يقول إقبال: " بدأت هذه الثورة بجلاء في الفكر الفلسفي للأشاعرة ... وأعتقد أن (النظام) هو أول من صاغ مبدأ الشك بداية لكل معرفة ؛ ثم جاء الغزالي فأفاض فيه ، في كتابه "إحياء علوم الدين" .. وكان ابن تيمية هو أول من قام بتفنيد المنطق الأرسطيّ تفنيديًا منظّمًا في كتابه "نقد المنطق" .. وربما كان أبو بكر الرازي هو أول من نقد الشكل الأول عند أرسطو، ثم أعاد "جون ستيوارت ميل" نقد أرسطو في عصرنا هذا، مردّدًا نفس اعتراضات الرازي، ولكن بروح استقرائية كاملة.. ويؤكد ابن حزم في كتابه "التقريب في حدود المنطق" أن الإدراك الحسي هو أصل من أصول المعرفة، ويبين ابن تيمية في كتابه المذكور أن الاستقراء هو الشكل الوحيد للكلام اليقيني ..

وهكذا نشأ منهج الملاحظة والتجربة، ولم يكن هذا مجرد قضية نظرية يتجادل حولها المتجادلون؛ فمن الناحية التطبيقية: جاء كشف البيروني لما نسميه "زمن رد الفعل" ، وكشف الكندي لفكرة "تناسب الإحساس مع المنبّه" ، كأتملة على تطبيق هذا المنهج التجريبي في علم النفس ...

إستشهادات إقبال:

يخلص إقبال من كل هذه المقدمات إلى التأكيد على أن الزعم بأن المنهج التجريبي اكتشاف أوروبي هو زعم باطل ، ويستشهد بـ "دوهرنج في قوله: "إن أفكار روجر بيكون" عن العلم هي أكثر دقة ووضوحًا من أفكار الفيلسوف المشهور المشترك معه في الاسم [يقصد فرانسيس بيكون] ... ومن أين استقى "روجر بيكون" أفكاره العلمية ..؟ [ويجيب دوهرنج على سؤاله] من الجامعات الإسلامية في الأندلس .. وفي الواقع كان الجزء الخامس من كتابه "البصريات العظمى"

الذي خصصه للبحث في المنظور، هو نسخة طبق الأصل من كتاب "البصريات لابن الهيثم" .. والكتاب في جملته لا يفتقر إلى دليل على تأثر كاتبه بابن الهيثم".

يقول إقبال: " لقد أبطأت أوروبا في إدراك الأصل الإسلامي لمنهجها العلمي . ولكن جاء أخيراً الاعتراف الكامل بهذه الحقيقة .. ودعوني أنقل لكم بعض فقرات من كتاب روبرت بريفولت Robert Briffault " صناعة الإنسانية " حيث يقول: " لقد تعلم روجر بيكون في أوكسفورد اللغة العربية والعلوم العربية، على يد تلاميذ الأساتذة العرب في الأندلس .. وليس لروجر بيكون ولا الفيلسوف الذي جاء من بعده يحمل نفس الاسم [يقصد فرانسيس بيكون] أي فضل في ابتداع المنهج العلمي..

فلم يكن روجر بيكون أكثر من أحد الحواريين أو الرسل الذين نقلوا العلم الإسلامي ومنهجه إلى أوروبا المسيحية ، ولم يتعب أو يمل إطلاقاً من تصريحه بأن معرفة معاصريه للغة العربية وعلوم العرب كان هو السبيل الوحيد للمعرفة الحقّة.. ولم يكن الجدل الذي دار حول أصل واضعي المنهج التجريبي إلا جزءاً من التحريف الهائل لأصول الحضارة الأوروبية ومصادرها الحقيقية .. وكان المنهج التجريبي لدى العرب واسع الانتشار في زمن بيكون ويُسْتزْرَع بلهفة في ربوع أوروبا".
لم ينكر بريفولت إذن فضل المسلمين على الحضارة الأوربية ، بل أكد عكس هذا تماماً عندما قال:

" كان العلم حقاً هو أهم الإسهامات التي جادت بها الحضارة العربية على العالم الحديث. ولكن ثماره كانت بطيئة في نضجها ؛ فالمارد الذي أنجبته ثقافة المغاربة المسلمين في الأندلس لم ينطلق في عنفوانه إلا بعد أن غرقت هذه الثقافة في الظلمات ، وقد مضى على ذلك وقت طويل.. ولم يكن العلم وحده هو الذي أعاد الحياة إلى أوروبا وإنما كانت هناك مؤثرات أخرى متعددة، نابعة من الحضارة الإسلامية، انتقلت إشعاعاتها المتوهجة لتضيء وجه الحياة في أوربا..."

ويتابع بريفولت فيقول: " وعلى الرغم من أنه لا توجد ناحية واحدة من نواحي الازدهار الأوروبي إلا وتجد فيها آثاراً حاسمة للثقافة الإسلامية، فإن هذه المؤثرات الإسلامية أكثر وضوحاً وأبلغ أهمية بوجه خاص في نشوء تلك الطاقة التي تشكّل القوة المتميزة الفائقة للعالم الحديث والمصدر الأعلى لازدهاره وتفوقه، وأعنى بها العلوم الطبيعية والروح العلمية..." (اقرأ بريفولت ص ١٩٠).

عندما يشرح بريفولت الأمر أكثر يزيدنا اندهاشاً، حيث يقول: " إن ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس في الكشوف المدهشة أو النظريات الثورية فقط ، وإنما يدين علمنا للثقافة العربية بما هو أكثر من ذلك ؛ إنه مدين لها بالفضل في وجوده

ذاته .. فالعالم القديم كما رأينا كان في مرحلة ما قبل العلم .. وكانت علوم الفلك والرياضيات عند الإغريق إستيرادًا خارجيًا ، ولم تتأقلم أبدًا أو تمتزج بالثقافة الإغريقية ، وضع الإغريق أنساقًا وتعميمات ونظريات ، أما أساليب البحث المتأنية الدأوب ، وتركيم المعلومات المحققة، ومناهج العلم الدقيقة، والملاحظات المفصلة المستمرة ، والبحث التجريبي، كل ذلك كان غريبًا تمامًا عن المزاج الإغريقي.. ولم يقترب العالم القديم من العلم إلا في الإسكندرية خلال العهد "الهليني ..."

"ولكن ما نسميه حقيقةً باسم العلم كما ظهر في أوروبا، كان نتيجةً لروح جديدة في البحث، و لمناهج جديدة في الفحص والاستقصاء، إنها على وجه التحديد مناهج التجربة والملاحظة والقياس، ونتيجة لتطور الرياضيات، بشكل لم يعرفه الإغريق على وجه الإطلاق؛ و لكن العرب [والمسلمون] هم الذين أدخلوا هذه الروح وتلك المناهج إلى العالم الأوروبي... " (اقرأ بريفولت ص ١٩١) ..

هذه إذن إقرافات صادقة ومذهلة لمفكر أوربي، على مستوى روبرت بريفولت، سجّل شهادته في كتاب بعنوان " صناعة الإنسانية"، نُشر في سنة ١٩١٩ ، ثم لم يتكرر نشره أو طبعه مرة أخرى، بل تمّ التعقيم عليه تمامًا لأكثر من تسعين عامًا، بهدف تجهيل الجميع: عربًا ومسلمين ومسيحيين، في الشرق والغرب، بالمصادر الحقيقية للحضارة الغربية، وتجهيل المسلمين بصفة خاصة بإنجازات آبائهم، وفضلهم على بزوغ النهضة الأوربية، والحضارة الغربية السائدة اليوم في العالم .. ولكن التجهيل والتعقيم لا يمكن أن يستمر إلى الأبد ولسوف يظهر كتاب بريفولت للوجود مرة أخرى في طبعة جديدة في مايو ٢٠١٠م.. أنظر:

[Robert Briffault. Making of Humanity. London: George Allen & Unwin]

يعلق إقبال على إقرافات روبرت بريفولت بقوله:

" إن أول نقطة هامة نستخلصها من هذا الكلام عن روح الثقافة الإسلامية هي أن هذه الثقافة ترتكز على ما هو محسوس ومتناهٍ بغرض الحصول على معرفة محققة. ومن الواضح أيضًا أن ميلاد منهج الملاحظة والتجريب في الإسلام لم يكن راجعًا إلى توافقٍ مع الفكر الإغريقي ، بل ظهر نتيجة لحرب فكرية وصراع طويل مع هذا الفكر.. والواقع أن اهتمام الإغريق الذي يراه "بريفولت" مرتكزًا على النظرية وليس على الواقع المحسوس، كان له أثره المدمر في حجب رؤية المسلمين عن فهم القرآن وروحه العلمية المبدعة، وأنه قد أعاق المزاج العربي العملي عن تأكيد ذاته ، والعودة إلى أصله (على مدى قرنين من الزمن على الأقل..)".

ويختتم محمد إقبال بيانه ويكشف عن هدفه حيث يؤكد قائلا: " أريد بالتحديد أن استأصل الفكرة الخاطئة القائلة: بأن الفكر الإغريقي (بأي معنى من المعانى) كان هو الذى حدد طبيعة الثقافة الإسلامية . وقد رأيت بعض حججى فيما سلف وسترون الآن الجزء الآخر من هذه الحجج ..."

ثم يشرع إقبال فى عرض تحليلاته وأفكاره الفلسفية حول هذا الموضوع الحيوي البالغ الأهمية، مما سنحاول تبسيطه وعرضه فى الصفحات التالية..

مصادر المعرفة الإنسانية

يحدد محمد إقبال مصادر المعرفة الإنسانية بثلاثة مصادر هي على التوالي: التجربة الدينية ، والتجربة الحسية الخاضعة للمنهج التجريبي ، والتاريخ .. ويرى أن التجربة الدينية هي أوثق مصادر المعرفة الإنسانية وأكثرها يقيناً، لأن الذات الإنسانية تتلقاها مباشرة من الحقيقة المطلقة عن طريق الحدس بلا واسطة من أدوات الحس المادي، فالإدراك الحسي يتناول فقط ما يظهر من الحقيقة للحواس ، إنه ينصب فقط على دراسة ما يسمى بالظواهر ، ولا يستطيع العلم بمناهجه وأدواته أن يزعم أن هذه الظواهر الحسية هي كل مكونات الحقيقة ، وأنه لا شيء في الحقيقة وراء هذه الظواهر، ذلك لأن هذا الإنكار أولاً: ليس علماً، وثانياً: لا يمكن لعالم يحترم نفسه ويحترم المنهج العلمي أن يدعيه ؛ فهذا خارج نطاق إمكانياته، وخارج حدوده.. كذلك يرى إقبال أن التجربة الدينية في كمالها المثالي عبر التاريخ الإنساني كله قد تحققت بالوحي الإلهي وتمثلت في شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم ..

يخوض بنا إقبال بفلسفته في أعماق التجربة الروحية للنبي الخاتم صلى الله عليه وسلم ؛ فيكشف لنا عن أساليب لتقييم هذه التجربة الإنسانية الفريدة ، ويقارن بينها وبين التجربة الصوفية، لنرى أن قصارى جهد المتصوف المخلص، وأقصى غاياته، هو تزكية نفسه والاستمتاع الذاتي بإشراقات الحقيقة الإلهية على وجوده الشخصي ، أما التجربة الروحية للنبي فليست هي الغاية، وإنما هي بداية الانطلاقة ؛ فلها غاية أوسع وأشمل من مجرد السعادة الشخصية .. إنها تنطوي على رسالة هداية للإنسانية كلها، ومن ثم كان عليها أن تواجه بطلاقة الرسالة كل تحديات العالم المادي، لتشق طريقاً شديداً الوعورة إلى أعماق الأنفس وأعماق المجتمعات الإنسانية بهدف تغييرها ..

ويعبر إقبال عن هذا المعنى بكلماته المضيئة فيقول: "إن النبوة نوع من الوعي الروحي تنزع فيه "تجربة التوحد في مقام الشهود إلى التدفق خارج حدودها، لتبحث عن مجال لنشاطها في إعادة توجيه قوى الحياة الجمعية للإنسان .. وإعادة تشكيلها على أساس جديد..." ولكي تقترب من فهم هذا التعريف الفلسفي للنبوة إقرأ الآيات التي تصور مقام الشهود للنبي محمد صلى الله عليه وسلم في معرجه، عندما بلغ سدره المنتهى (الآيات من ١ إلى ١٨ من سورة النجم) :

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ *

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى * مَا كَذَبَ
الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَفَتُؤَمَّرُونَ عَلَىٰ مَا يُرَى * وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ
الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى * إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا
طَغَى * لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى}.

أسلوبان للحكم على التجربة الدينية:

من إبداعات فكر محمد إقبال التي تلفت أنظارنا في هذا المجال تأكيده على وجود أسلوبين للحكم على قيمة التجربة الدينية: الأول هو فحص نوعية الرجال الذين صنعهم النبي، والثاني هو التأمل في العالم الثقافي الذي انبثق من روح رسالته؛ وقد أفاض إقبال وأبدع في عرض الشخصيات الإسلامية التي جاءت من خلفيات بدوية جاهلية، خالية من الحضارة، فتعهدها النبي صلى الله عليه وسلم بالتربية القرآنية في مدرسة النبوة، ثم انطلقت في آفاق الأرض تنشر العدل والهداية والعلم والحكمة، وترسخ مبادئ الوحدة الإنسانية والإخاء والتسامح؛ فكان منهم أعدل الحكام وأعظم القادة العسكريين، ورواد العلم والحضارة، الذين ضربوا المثل الأعلى في كل مجال..

فإذا انتقلنا إلى روح الثقافة الإسلامية التي انبثقت من الرسالة المحمدية يقول إقبال: "ليس من هدفي أن أقدم لكم وصفاً لإنجازات الإسلام في مجال المعرفة، وإنما أريد بالأحرى أن ألفت نظركم نحو الآراء الهامة في ثقافة الإسلام لكي نرى ما تنطوى عليه من عمليات فكرية، وبذلك نلقى نظرة خاطفة على الروح التي عبرت عنها هذه الآراء... " ثم يتابع قائلاً: "على أنه قبل أن نتقدم في البحث ينبغي أن نفهم القيمة الثقافية لفكرة فريدة تميّز بها الإسلام وأقصد بها ختام النبوة.. "

عبقرية الثقافة الإسلامية:

تكمن عبقرية الثقافة الإسلامية في خاصية تنفرد بها، فهي لا تضع التجربة العلمية في خصومة مع التجربة الروحية، بل تجعلها مقدمة ضرورية لها، فإذا كانت المعرفة في التجربة العلمية تبدأ بما هو محسوس وملموس، فإن إمساك العقل بهذا المحسوس والسيطرة عليه هو الذي يُمكن هذا العقل الإنساني أن ينتقل إلى ما وراء المحسوس.. وتحتاج هذه النقطة إلى شيء من التوضيح؛ فالقرآن وهو يفتح الإنسان على النظرفي مخلوقات الله المشاهدة المحسوسة، إنما يفعل ذلك ليفتح

على العقل والقلب معا فرصة الاقتراب من أسرار الحكمة الإلهية الماثورة في الكون، وفي الطبيعة، وليستشعر القلب ولتنتصت الأذن إلى نبضات الكون الناطق بآيات الله البديعة، وكأنها تتحدث إلى الانسان بلغتها الخاصة، كما تتحدث آيات القرآن إلى الانسان بكلمات اللغة الشاعرة.

وهكذا يصل الإنسان إلى معرفة الله الخالق من خلال معرفته لمخلوقاته المادية المشهودة، ولذلك يقول مفكر عظيم آخر هو علي عزت بيغوفيتش، أنه لا يمكن لعالم حقيقي اطلع على بعض حقائق الكون وأسرار الطبيعة أن يكون ملحدًا، ويضرب المثل على ذلك، باثنين من أبرز علماء أوروبا وهما أينشتين ونيوتن، لم يكونا مؤمنين فحسب بل كانا من الموحدين، فأكثر عباد الله خشية لله هم العلماء كما تؤكد الآية الكريمة: {إنما يخشى الله من عباده العلماء} أما من يشتهرون بين الناس بأنهم علماء وهم ملحدون، فهؤلاء عند بيغوفيتش ليسوا علماء حقيقيين، بل لهم عنده مواصفات أخرى، وله في هذا تحليلات و آراء جديرة بالنظر...!

الكون بين الألوهية والربوبية:

إن الله لم يخلق الكون ووضع فيه سننه وقوانينه ثم تركه وانصرف عنه كما يظن بعض الفلاسفة مخطئين.. فالكون بقدره الله الخالق يتمدد ويتسع أبدًا، وكل ذرة في الكون وكل خلية حية تموت وتحيا في كل لحظة ملايين المرات ؛ وهذا الخلق المتواصل المتدفق أبدًا آية من آيات الله الحي القيوم الذي لا يموت ، ولا يغفل عن رعاية خلقه، بل يشمل بالربوبية الدائمة.. تصديقًا لقوله تبارك وتعالى: { يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ } .

أحدث المكتشفات العلمية (أحمد زويل):

التقدمات العلمية الحديثة تنطق اليوم بهذه الحقائق؛ من ذلك أن عالم الكيمياء العبقري أحمد زويل استطاع أن يشهد حلم حياته يتحقق أمام ناظريه ؛ فقد ابتكر نظاما للتصوير الإلكتروني [رُباعي الأبعاد] فائق السرعة بالغ الدقة، له قدرة على رصد حركة جزيئات المادة، عند نشونها وعند تلاحمها بعضها مع بعض ، وهي في حركتها وتحولاتها تصدر نبضات كنبضات القلب ، أو دقات كدقات الطبل كأنها تسبح الله ، كائنات مادية متناهية الدقة ، تنشأ وتتخلق وتتشكل في حركة دائبة لا تتوقف ، لا من ذاتها ولا بفعل أحمد زويل ، إنما بقدره الخلاق المبدع الذي له

الخلق وله الأمر؛ فالكون في خلقه ووجوده يستند على الألوهية الخالقة، ولكنه يظل في تدبير أمره، وصيانتته ورعايته مستنداً إلى الربوبية الموجهة ..

واكتشاف أحمد زويل المبهر فتح نافذة للإنسانية لمعرفة بعض أسرار الخلق والربوبية، في هذا الكون الذي لاتنقضى عجائبه، ولا يزال الرجل يكدح لمزيد من المعرفة في مجال آخر، إذ يحاول استنطاق الخلية الحية باستخدام نفس التقنية لتصوير أدق عناصر الخلية كالبروتينات والريبوزومات، والآليات الأخرى التي تحدث في الخلية لتشكيل البروتينات ، يحاول بهذه التقنية ذات السرعة الفائقة أن يرى التحولات الحيوية الدقيقة فيما يُسمى بالزمن الحقيقي [Real Time] أي لحظة حدوثها.. وهكذا ربما يقضى عالم كل عمره، مع فريق من العلماء الآخرين، يبحث في أعماق أصغر مخلوقات الله: الذرة والخلية، ليكتشف سرّاً واحداً من أسرار الخلق الإلهي، ولكن هذا الكشف الصغير سوف يترتب عليه انقلابات غير محدودة في عالم الصناعة والطب والعلاج.

ولا ينبغي أن يفوتنا هنا جانباً هاماً من الحكمة؛ فإن الله لا يطلع أحداً على أسرار خلقه ، ولا يهديه إلى مثل هذه المكتشفات، إلا بالاجتهاد والسعى والكدح المتواصل، واتخاذ الوسائل العلمية والتقنية المناسبة ، فالله لا يحابي الكسالى والمتواكلين ولا الجهال والمترخين .

أما الجانب الآخر من هذه الحكمة، فهو التأكيد على أن القرآن عندما يحضنا على النظر في آيات الله الكونية فإنه لا يعنى فقط مجرد التأمل المؤدى إلى الإيمان بعظمة الخالق في جلاله وجماله، وإنما أيضا النظر بالمناهج العلمية والأدوات التقنية المؤدية إلى المعرفة التجريبية ، ويربط بين الطريقتين والهدفين برباط وثيق.. فكلا الطريقتين متكاملين في معرفة الله الخالق المبدع ، الذي خلق الإنسان ليحقق رسالة في عمارة الأرض بالعلم والعمل ، وقيادة الحياة فيها ، بإقامة العدل ورعاية مبادئ الحرية والمساواة الإنسانية، وفقا لشريعة الله التي ارتضاها لعباده.

وتلك هي الأهداف التي حاول محمد إقبال التعبير عنها بفلسفته وفكره، وتغنى بها في شعره المبدع.

التاريخ كمصدر للمعرفة

المصدر الثالث -بعد التجربة الروحية والطبيعة- للمعرفة في الثقافة الإسلامية هو التاريخ أو بلغة القرآن "أيام الله":

فمن الحقائق الأساسية التي يلفت القرآن نظرنا إليها أن الأمم تحاسب بمجموعها ككل ، وأنها تعاقب على سيئاتها وآثامها في الحياة الدنيا ؛ ولكي يؤكد القرآن هذه الحقيقة يسوق لنا أمثلة من التاريخ، ويحض القارئ على التفكير والتأمل والاعتبار بتجارب الأمم السابقة، وفي هذا المعنى يسوق لنا إقبال طائفة من الآيات القرآنية ذات الدلالة:

- { قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ } (آل عمران آية ١٣٧).

- { وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ } (إبراهيم آية ٥).

- { وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأَمَلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ } (الأعراف آية ١٨١+).

- { إِنْ يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ } (الأعراف آية ٣٤).

- { وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۚ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ } (الأعراف آية ٣٤).

يقول إقبال: "والآية الأخيرة أحد الأمثلة على التعميم التاريخي الأكثر خصوصية وتحديداً، وبصياغته البليغة يوحى بإمكانية الدراسة العلمية لحياة الجماعات البشرية باعتبارها كائنات عضوية ؛ ومن ثم فإنه من الخطأ الفادح الزعم بأن القرآن يخلو من بذور المنهج التاريخي ؛ فلو تأملنا الروح العامة في مقدمة ابن خلدون سوف يتأكد لدينا أنها تستند إلى إلهامات استوحاها ابن خلدون من القرآن؛ فهو مدين للقرآن في كل توجهاته حتى في أحكامه على الطباع والأخلاق البشرية. والمثال الأوضح على هذا هو الفقرة الطويلة التي كتبها في تقييم طابع العرب كشعب ، فالقرة كلها إطناب تفصيلي للآيات القرآنية الآتية:

{الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٨﴾ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمْ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} (التوبة: الآية ٩٧ و٩٨).

يقول إقبال: "على أن اهتمام القرآن بالتاريخ باعتباره مصدرًا للمعرفة البشرية يمتد إلى ما هو أكثر من مجرد إشارات أو تعميمات تاريخية ؛ فقد وضع لنا القرآن أحد القواعد الأساسية للنقد التاريخي ؛ أخذًا في الاعتبار أن الدقة في تسجيل الحقائق وروايتها التي تشكل مادة التاريخ شرط لا غنى عنها للتاريخ بوصفه علمًا، ولما كانت المعرفة الدقيقة للحقائق التاريخية تعتمد على رواتها، فإن القاعدة الأولى في النقد التاريخي هي أن الأخلاق الشخصية للراوي عنصر هام في الحكم على روايته أو شهادته، وفي ذلك يقول القرآن: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا} (الحجرات آية ٦) ..

ولقد كان تطبيق هذا المبدأ على رُواة السُّنة وأحاديث الرسول ، فيما يعرف بعلم "الجرح والتعديل" ؛ و هو علم يدرس سير رُواة الأحاديث النبوية ؛ ليتم الحكم على سندها إذا كانت صحيحة أو حسنة أو ضعيفة أو موضوعة . وقد نشأ من هذا العلم بالتدريج قوانين النقد التاريخي .. والحقيقة كما يرى إقبال أن تطوّر الحاسة التاريخية في الإسلام موضوع أسر يحتاج إلى دراسة مستقلة ..".

ويتابع إقبال فكرته فيقول: "كانت دعوة القرآن للتدبّر في التجارب الإنسانية السابقة، والحاجة إلى التأكد من صحة أحاديث النبي ، والرغبة في تزويد الأجيال القادمة بمصادر دائمة للإلهام ، كل هذه العوامل أسهمت في خلق مؤرخين مثل ابن إسحاق، والطبري، والمسعودي.. ولكن التاريخ كفنّ لتأجيح خيال القارئ هو مجرد مرحلة من مراحل تطور التاريخ ليصبح علماً أصيلاً.. و إمكانية المعالجة العلمية للتاريخ تحتاج إلى خبرة أوسع ونضج أعظم في التفكير العملي ، كما تحتاج إلى تحقّق أكمل لبعض أفكار أساسية معينة ، تتعلق بطبيعة الحياة والزمن ، ويمكن إجمال هذه الأفكار في فكرتين رئيسيتين تشكّلان معاً الأساس الذي تقوم عليه تعاليم القرآن في هذا المجال :

الفكرة الأولى هي وحدة الأصل البشري حيث يقرر القرآن: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} (الأعراف آية ١٨٩).

ولكن إدراك الحياة كوحدة عضوية يتم عادة ببطيء شديد ، يعتمد في نموه على دخول جموع الناس في التيار الرئيسي لأحداث العالم، وقد سنحت هذه الفرصة

للإسلام عن طريق النمو السريع لإمبراطورية إسلامية عظيمة الاتساع .. ومما لا شك فيه أن المسيحية قد دعت إلى المساواة بين البشر قبل الإسلام بزمن طويل، ولكن روما المسيحية لم ترتفع إلى الفهم الكامل لفكرة الإنسانية كوحدة عضوية وقد صدق "روبرت فلنت" عندما قال: " بالطبع لا يمكن أن يُسند إلى كاتب مسيحي أو أي كاتب آخر في الإمبراطورية الرومانية أنه قد عرف أكثر من فكرة عامة مجردة عن وحدة الإنسانية، ولا يبدو أن هذه الفكرة منذ أيام الرمان حتى اليوم كان لها أي أثر ملموس في أوروبا ، كما كان لنمو التوجّهات القومية التي اجتاحت أوروبا أكبر الأثر في القضاء على العنصر الإنساني الشامل في الفنون والآداب الأوروبية .. أما في الثقافة الإسلامية فكان الأمر مختلفاً تماماً ؛ فوحدة الإنسانية في الإسلام لم تكن مجرد فكرة فلسفية ولا حلمًا شعريًا، وإنما كانت حركة اجتماعية ، وكان هدف الإسلام هو أن يجعل فكرة الوحدة هذه عاملاً حياً في حياة المسلم اليومية ، وهكذا أعطت ثمارها كاملة في صمت وبدون ضجيج ..."

إنتهى الاقتباس من كلام روبرت فلنت في كتابه *History of the Philosophy of* صفحة ٨٦، علماً بأن فلنت هذا كان لاهوتياً من اسكوتلندة وفيلسوفاً، كتب في علم الاجتماع والاقتصاد السياسي وعمل أستاذاً للفلسفة الأخلاقية.. ونتوقف عند هذا الاعتراف الصريح الواضح لواحد من أبرز المفكرين المسيحيين، على وعد باستكمال الموضوع في مقالة لاحقة بإذن الله وتوفيقه..

عبقرية ابن خلدون في نظريته إلى التاريخ:

في المعالجة العلمية للتاريخ رأينا ابن خلدون في مقدّمته يستند إلى أفكار أساسية مستخلصة من الآيات القرآنية.. أجمّلها إقبال في فكرتين: الفكرة الأولى هي وحدة الأصل الإنساني لجميع البشر، والفكرة الثانية هي الإدراك العميق لحقيقة الزمن وتصوّر الحياة كحركة مستمرة فيه .. ولقد تناولنا الفكرة الأولى بشيء من التفصيل، ونواصل الآن حديث إقبال عن الفكرة الثانية؛ فهذه الفكرة عن الحياة والزمن هي النقطة الأكثر إثارة للاهتمام في نظرية ابن خلدون للتاريخ، وهذا هو ما برر تقريظ "فلنت" له؛ حيث يقارن بينه وبين كبار الفلاسفة فيقول: "إن أفلاطون وأرسطو وأوغسطين ليسوا أندادا لابن خلدون، وكل من عداهم من الفلاسفة لا يستحقون الذكر إلى جانبه ...!".

لم ينفرد فلنت بتقريظ عبقرية ابن خلدون في هذا المجال، بل شاركه في هذا الرأي العالم والمورّخ البارز أرنولد توينبي في كتابه: (*A Study of History*) كما

شاركه "سارتون"، وكذلك "جاستون بوثول" في تقديمه لكتاب "دى. سلين" بعنوان: (Les prolegomenes d'Ibn Khaldoun).

ويعلق إقبال على ذلك بقوله: "كُلُّ ما أريد التأكيد عليه هو: "أنه إذا أخذنا في موضع الاعتبار الاتجاه الذي تكشفت عنه الثقافة الإسلامية، فإن المفكر المسلم وحده هو الذي كان يمكنه النظر إلى التاريخ كحركة جماعية متواصلة ، وكتطور حتمي حقيقي في الزمان . ونقطة الطرافة المشوقة في هذه النظرة إلى التاريخ هي الطريقة التي أدرك بها ابن خلدون عملية التغيير .. ففكرته ذات أهمية قصوى لما تنطوى عليه من اعتبار التاريخ حركة مستمرة في الزمان ، وحركة خلّاقة أصيلة، وليست حركة ذات مسار [سبق تحديده من قبل] .. لم يكن ابن خلدون ميتافيزيقيا .. بل كان بالتأكيد معاديا للفلسفة الميتافيزيقية.. ولكن يمكننا اعتباره سابقا للفيلسوف برّجسون في تصوّره لطبيعة الزمان؛ فنظرة القرآن إلى "إختلاف الليل والنهار" كرمز للحقيقة المطلقة، التي تتجلى في الآية القرآنية: {كل يوم هو في شأن}، ونظرة ابن مسكويه إلى الحياة كحركة تطورية ، ومقترّب البيروني إلى تصور الطبيعة كعملية صيرورة، كل هذا كان يشكّل الميراث الفكري لابن خلدون .. أما فضل ابن خلدون فيكمنُ في إدراكه العميق وتعبيره العلمي المنظم عن روح الحركة الثقافية الإسلامية، التي كان هو نفسه أعظم نتاج عبقرى لها..."

يشرح إقبال هذه النقطة بمزيد من التفصيل فيقول: " في كتاب هذا العبقرى حقت روح القرآن انتصارها النهائي على الفكر اليوناني القديم، لأن الزمان في تصوّر الإغريق لم يكن يخرج عن حالتين إثنين: فإما أنه غير حقيقي كما يرى أفلاطون و"زينون"، أو أنه يتحرك حركة دائرية كما يرى " هيرقليطس" والرواقيون.. فإذا فهمنا حركة الزمان على أنها حركة دائرية، فإنها تتوقف عن أن تكون حركة خلّاقة ، وذلك لأن العودة الأبدية ليست خلّقا أبديا .. إنما هي تكرار أبديّ لنفس الشيء" ..

ومن هنا جاءت الفكرة الخاطئة أن التاريخ يكرر نفسه، وحقيقة الأمر أن التاريخ لا يكرر نفسه أبداً ... يقول إقبال: "نحن الآن في وضع يمكننا فيه رؤية الدلالة الحقيقية لثورة الإسلام الفكرية ضد الفلسفة الإغريقية !! إن حقيقة كون هذه الثورة قد تأصلت في اهتمامات دينية خالصة يوضح أن الحركة المضادة للفلسفة القديمة التي تميّز روح القرآن تؤكد نفسها بالرغم من أولئك الذين بادروا مخطنين بتفسير الإسلام في ضوء الفكر الإغريقي..."

تفنيد إقبال لنظرية اشبنجلر عن الثقافة الإسلامية

يقول إقبال: "بقي الآن أن نمحو سوء فهم خطير نشأ عن كتاب ذائع الصيت بين القراء كتبه شبنجلر بعنوان (سقوط الغرب)، وقد خصص فيه فصلين لمشكلة الثقافة العربية، يشكلان أهم الإسهامات الغربية في تاريخ آسيا الثقافي .. ومع ذلك فهذان الفصلان قائمان على فهم خاطئ شديد الخطأ لطبيعة الإسلام كحركة دينية وما ابتدعتها هذه الحركة من فاعلية ثقافية."

ويرى إقبال في تحليله النقدي- لنظرية اشبنجلر- أن النظرية الأساسية عند "شبنجلر" تتمحور حول فكرة أن كل ثقافة هي كيان عضوي مستقل ، وليس لها أي نقطة اتصال بالثقافات التي سبقتها أو أعقبها تاريخياً . وحسب رأيه: كل ثقافة لها طريقها الخاصة بها في النظر إلى الأشياء ، لا يتمتع بها إطلاقاً أي ثقافة أخرى.. ويمضى شبنجلر في حشد الحقائق والتأويلات لإثبات أن روح الثقافة الأوروبية معادية في صميمها لكلاسيكية العلوم الإغريقية القديمة .. وأن هذه الروح المضادة للكلاسيكية التي تميز الثقافة الأوروبية ، ترجع بتمامها إلى العبرية المتفردة لأوروبا، ولا ترجع إلى أي إلهام استلهمته من ثقافة الإسلام، تلك الثقافة التي تطاول عليها -بجهل فاحش- إذ اعتبرها مجرد امتداد للماجوسية في روحها وطبيعتها...!

ويؤكد لنا إقبال أن وجهة نظر اشبنجلر عن روح الثقافة الغربية الحديثة صحيحة ، ولكنه يعتقد أنه ارتكب خطأين فاحشين أولهما: أنه تجاهل أو لم يفهم أن الروح المضادة للفلسفة اليونانية القديمة التي تميز الفكر في العالم الحديث لم يكن لها أن تظهر في أوروبا إلا نتيجة لثورة الإسلام ضد الفكر الإغريقي .. ويرجع إقبال هذا الموقف المتعصب من اشبنجلر إلى حقيقة أنه لو ثبت أن روح الثقافة الحديثة المضادة للفكر اليوناني القديم ترجع إلى الاستلهم الذي أخذته أوروبا من الثقافة الإسلامية لانهارت نظرية شبنجلر من أساسها... فنظريته تؤكد الاستقلال التام والإقصاء المتبادل بين الثقافات .. وإني لأخشى أن تكون لهفة "اشبنجلر" على بناء نظريته هذه قد أضلته .. وبددت جهده سُدًا..

**** [أقول: بل أعمته عن رؤية الثقافة الإسلامية على حقيقتها .. وليس أدل على ذلك من اعتباره الإسلام منتما إلى الثقافة المجوسية، ضمن مجموعة الديانات المجوسية وهو التي تشتمل في نظره على: اليهودية والديانة الكلدانية القديمة والمسيحية الأولى والزرادشتية والإسلام] .**

وهذا ما يتوافق مع رأي إقبال الذي يذهب إلى أنه إذا كان "اشبنجلر" يقصد تطبيق هذه الفكرة على تعاليم النبوة في الإسلام فهذا تصوير خاطئ بكل وضوح ، والنقطة التي يجب ملاحظتها هي أن المجوسية قد سمحت بوجود آلهة مزيفة .. أما الإسلام فقد أنكر أي وجود لهذه الآلهة الباطلة .. وفيما يتعلق بهذا الأمر فإن " اشبنجلر " قد فشل في تقدير القيمة الثقافية لفكرة ختام النبوة في الإسلام .. ومما لا شك فيه أن من أهم ملامح الثقافة المجوسية ذلك النزوع نحو الترقب الأبدي والتطلع الدائم لظهور أبناء "زرادشت" الذين لم يولدوا بعد ، أو ظهور المسيح المخلص الذي ورد ذكره في الإنجيل...

ويلفت إقبال نظرنا يشدة إلى العقيدة الإسلامية القرآنية في "ختم النبوة" تلك العقيدة التي سبق أن عرضنا لها فيما سبق- حيث يؤكد أنها أقوى علاج سيكولوجي للنزعة المجوسية نحو الترقب الدائم الذي يميل إلى إعطاء فكرة خاطئة عن التاريخ ..

وقد نقد ابن خلدون، بل قضى نهائياً على الأساس المزعوم لفكرة ظهور مخلص في الإسلام التي تشبهه على الأقل في تأثيراتها السيكولوجية الفكرة الأصلية للمجوسية ، وكان نقد ابن خلدون قائماً على أساس نظريته الخاصة للتاريخ، ولكن عادت فكرة المخلص للظهور في الفكر الإسلامي تحت ضغط وتأثيرات الفكر الشيعي .

**** [ولقد عالجت هذه الفكرة عند المسيحيين الذين يطلقون على أنفسهم اسم "الأصوليين الجدد" .. وينسبهم آخرون إلى المسيحية الصهيونية، في مقال مستقل بعنوان: "عقيدة الخوف والأمل في الفكر الأمريكي"] .**

لقد كان جهل اشبنجلر بالفكر الإسلامي جهلاً فظيلاً ، خاصة فيما يتعلق بمشكلة الزمان، وما يتعلق بالتجربة الدينية في الإسلام ؛ إذ نجده بدلاً من أن يستضي بنور تاريخ الفكر الإسلامي وتجربته ، فضّل أن يبني أحكامه على أساس معتقدات عامية التقطها من هنا وهناك ، من الأمثلة الشعبية التي يرددها العامة عن بداية الزمان ونهايته .

فتخيلوا رجلاً غزير المعرفة يلتمس الدليل على الجبرية المزعومة في الإسلام من تعبيرات وأمثال عامية مثل "حُكم الزمان.." و "كل شيء له أوان.." ، ويستخلص من هذه الأمثال الشعبية الدارجة فكرة القسمة والنصيب المحتوم التي شاعت عن الإسلام في الفكر الغربي..

وقد فند إقبال هذه الجبرية البغيضة التي لا تنتمي إلى روح الإسلام الحقيقية بصلة في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام" [الذي شرفنتى مكتبة الإسكندرية بطلب ترجمته ليُنشر ضمن سلسلة كتب كبار المجددين والإصلاحيين في تاريخ الإسلام].

لتفنيد إقبال لفكر "اشبنجلر" أسهب في الحديث عن مفهوم الزمان وتطوره في الفكر الإسلامي ، كما تحدث عن الذات الإنسانية كقوة حُرّة مختارة ومسئولة عن اختياراتها.. وانتهى إلى القول بأنه: من الواضح أنّ تفنيد آراء اشبنجلر في هذه النقطة عن الإسلام والثقافة التي نبعت منه ، أمر يحتاج إلى كتاب مستقل ..

ولكنه يعود مرة أخرى ليناقد بشيء من التفصيل تهمة اشبنجلر للإسلام بالمجوسية حيث يزعم اشبنجلر أن جوهر تعاليم النبوة في صميمها مجوسية ، فهناك إله واحد ليكن اسمه "يهوا" أو "أهورمزدا" أو "ماردوك بعل" هو مبدأ الخير، وكل ما عداه من الآلهة إما عجزة أو أشرار، وقد اقترن بهذه العقيدة الأمل في مسيح مُخلصٍ .. ويتضح هذا الأمل في المسيح عيسى عليه السلام ولكنه أيضًا ظهر في كل مكان خلال القرون التالية تحت ضغط ضرورات داخلية.. وهذه هي الفكرة الأساسية للمجوسية الدينية لأنها تحتوى ضمناً على فكرة الصراع التاريخي العالمي بين الخير والشر ، حيث تسود قوة الشر في الفترة المتوسطة من الزمان ثم ينتصر الخير أخيراً يوم القيامة.

يتآزر مع فكر محمد إقبال في هذه النقطة موقف ابن خلدون الذي يفند فيه عقيدة المهدي المنتظر التي انتشرت بين عامة المسلمين ؛ فيسرد أربعة وعشرين حديثاً عن هذه العقيدة ليس فيها حديث واحد من البخاري أو مسلم.. ويتشكك في صحتها جميعاً.. بل يرى أن كل ما يتعلق من أحاديث عن المهدي المنتظر، إنما هو نتاج خيال فارسي غير عربي ، من رواسب المجوسية ، وأضاف أنه بالتأكيد لا علاقة لهذه العقيدة بالروح الحقيقية للقرآن ولا بالثقافة الإسلامية النقية.

فكرة الزمن والصيرورة

عندما أشرت آنفاً إلى مكتشفات "أحمد زويل" وذكرت أنه استخدم في أبحاثه جهاز تصوير إلكتروني رباعي الأبعاد فائق السرعة والدقة، لم يسألني أحد ماذا تقصد بعبارة "رباعي الأبعاد"؟ مع أنها حقيقة محورية وعنصر أساسي في أبحاث زويل ومنجزاته العبقريّة غير المسبوقة .. وسألت نفسي: ماسبب ذلك ..؟ هل العبارة مفهومة لدى القراء ..؟ أم أن العين تعودت على إهمال العبارات غير المفهومة والاكتفاء بالمعاني التقريبية والأفكار العامة..؟ أم أن المقال لم يُقرأ أصلاً..؟ كل شيء جائز في هذا الزمن العجيب الذي يموج بالحركة في كل مكان إلا عندنا..!:

ثورة في قرغيزيا قتل فيها الشعب جلّاده الأكبر، والذراع الأيمن للدكتاتور (كورمنبك باكييف) الذي هرب مخلفاً وراءه البلاد في فوضى عارمة وفساد ونهب ، وترك خزينة الدولة مفلسة .. و تغيير للسلطة في بولاندا بعد سقوط طائرة الرئيس .. وثورة شعبية في تايلاند لإزاحة حكومة مستبدّة فاسدة.. وانتخابات في كل مكان في محاولة لتغيير الوجوه والأوضاع .. إلا عندنا..! حتى النيل الذي يتدفق إلى ربوع مصر منذ آلاف السنين يتغير الآن ببطء ولكن بانتظام، وبتدبير محكم خلال مشرعات وخزانات عملاقة تقام في أرض جيراننا لحجز مياهه.. وحرمان مصر من ماء النيل ومن وراء ذلك تلعب أصابع الصهيونية .. إقرأ في هذا مقال الخبير الدكتور أشرف شاهين بعنوان: "المخطط الذي سوف ينهي على البقية الباقية".

قلّب نظرك في العالم من حولك ستجد أن كل شيء فيه يموج بالحركة ويتغير .. إلا في بلاد العجائب.. فالوجوه الكالحة الكريهة منذ ثلاثين عاما هي هي لم تتغير، إلا مزيداً من إفرازاتها البغيضة.. ومستنقع البهلوانات يستعرض نفس الشخصيات في مسرح الشعب: (الفساد في المحليات للركب) .. والآن: "لعن الله الخخصة وما فيها من فساد"!! والنقد هنا يأتي من قمة السلطة .. يالك من شعب محظوظ بقيادة يقظة ترقب كل شيء وتعرف كل شيء .. ولكنها لا تفعل أي شيء لمصلحة الناس أو لوجه الله...!

نعم .. تأتي الثورة العربية بعد أن أدلهم ليل الظلم وطالت إقامته ؛ يأتي قبس من نور الحق لم تكذ تنفسه صدور المحزونين والغاضبين حتى هبطت عليه غيلان الظلام فاغتالته .. وعادت جمهورية الخوف والقهر.. ومات كل شيء: مات الحياء والضمير والرجولة والكرامة والشهامة والنخوة ، ولم يعد في السوق غير عملة

واحدة ذات وجهين: على وجه منها سلطة جائرة نهمه تكشر عن أنيابها، وتحت أقدامها تزحف جحافل المنافقين والمتسولين والمرتزقة .. يلتقطون فتات الطعام المتساقط من الأشداق الشرهة ، وعلى الوجه الآخر للعملة سجن كبير، وآلاف من الشباب والقيادات الحرة والضحايا الأبرياء.. جريمة بعضهم الوحيدة أنهم نزلوا إلى الشارع في مظاهرات سلمية يعبرون عن بعض آمنيات في الإصلاح السياسي مشروعة: أن يتمكنوا من اختيار من يحكمهم ومن يمثلهم، بلا قهر ولا تزوير، وبعضهم تم اعتقاله لأنه حاول أن يتنفس بعض هواء خال من التلوث المطبق..! كأن الزمن قد توقف وتجمدت معه الحياة.. وكأننا أمام مشهد عبثي لا نرى فيه قوانين المجتمعات الإنسانية -فقط- قد توقفت عن العمل ؛ وإنما قوانين الطبيعة نفسها قد توقفت ؛ فبطلت الحركة وانعدمت الصيرورة.

لم أذهب بعيدًا فلا زلت في قلب الفكرة، فكرة الزمن المتغير في صيرورة دائمة، والزمن -لو عرفت- عنصر خطير جدا في فهم الحياة والكون والتاريخ والمجتمعات الإنسانية، وفي فهم العلوم الحديثة الطبيعية والرياضية على السواء، من أجل هذا كانت عناية العلماء والمفكرين والفلاسفة المسلمين، في صدر الحضارة الإسلامية، بفكرة المكان والزمان، أحدثوا بكتاباتهم ثورة في الفكر الإنساني العالمي .. وأسسوا عليهما انجازات وتقدمات عظيمة في الرياضيات والعلوم الطبيعية التي ينكرها الغرب رسميا وبلا خجل، ولكنه - عمليا- يستفيد بها في السر .

أما نحن فقد ضعنا لأننا لم نفهم، حقيقة ما خلفه آباؤنا من علم وتقدم حقيقي، ولم نحاول الاستفادة بشيء منه ، بل رحنا نردد في سفاهة وغباء كالببغاوات: دعوا القديم في مرقده فلا فائدة منه: علما كان أو دينا أو أخلاقا ، وانظروا فقط إلى مايفعل الغرب، بمنظار الغرب ، وأسلوب حياته .. خيره وشره ، عُجره وبُجره..! كما قال أحد المسحورين بمسّ شياطين الغرب (أقصد طه حسين).

أعود إلى عبارة "رباعيّ الأبعاد" وصفا لأجهزة التصوير التي استخدمها أحمد زويل، فقد تجاوزها في عرضه لمكتشفاته على الجمهور العام حيث يصعب فهمها على هذا المستوى، ولم يشرحها للعلماء لأنهم يفهمونها ضمنا، فلا حاجة به لشرحها .. الأبعاد الثلاثة الأولى في هذا اللغز هي أبعاد المكان: الطول والعرض أو (العمق) والارتفاع.. فما هو هذا البعد الرابع..؟! إنه "الزمن" يا صديقي .. فكيف جمعها زويل في جهاز واحد ليرصد بها أدق حركات المادة في أدق جزئيات الكون..؟!!

هذه الحركات والتحوّلات التي تحدث تحت أبصارنا وأمام أعيننا ولكننا لا نراها ويستحيل أن نراها.. لأن تركيبتنا البشرية التي وهبها الله لنا تملك أعينا ترى بها الكائنات إذا لم تبلغ حدا معيننا من الصغر فإذا بلغته اختفت عن أنظارنا، وترى

الأشياء التي تمر بها بسرعة معينة، فإذا تجاوزت الأشياء هذه السرعة اختفت عن أنظارنا .. فهل رأيت تجربة قرص الألوان..؟

وهو ساكن ترى فيه كل الألوان متميزة واحدا بعد واحد ، فإذا تحرك القرص ليدور لا تزال تميز فيه الألوان في أول الأمر، فإذا انطلق بسرعة أكبر تلاشت الألوان كلها ولم يبقَ أمام ناظريك سوى بقعة بيضاء مستديرة، فأين ذهبت الألوان التي رأيتها من قبل..؟ إنها لم تذهب ولكنك لم تعد تراها، لأنها في دورانها تمر أمام بصرك بسرعة عالية أكبر من قدرة البصر على الإمساك بها..

إنها نفس الخبرة التي نصادفها في عجلة الأطفال ذات الأسلاك، نرى الأسلاك والعجلة ثابتة، ونراها إذا تحركت بسرعة قليلة، ولكن إذا زادت السرعة عن حد معين تلاشت الأسلاك ولم نعد نرى سوى قرص فضي كأنه عاصفة هوائية .. فما الذى تغير..؟ - تقول اختلاف السرعة .. وتلك عبارة مبهمه لا تشرح شيئا .. عامل السرعة نعم موجود، ولكن العنصر الجوهرى هنا هو عامل الزمن ؛ فسرعة حركة الشيء فى زمن محدد تجعلك قادرا على إدراكه ، فإذا زادت السرعة عن هذا الحد، بطلت قدرة البصر على إدراك الشيء المتحرك ، كأنه قد تلاشى من الوجود.. الزمن هو اللغز وهو الحل أيضا .. وقد استطاع أحمد زويل أن يرصد حركة الجزيئات فى تركيبها وتفككها كما يقول هو " فى الزمن الحقيقي" لحدوثها، بجهاز تصوير يلتقط الصور فى واحد على مليون مليون جزء من الثانية الواحدة..

تقول: أن هذه بعض الحقائق العلمية المعروفة سلفا ، وأقول: نعم.. كما أنه معروف أيضا، أن الذرة بها إلكترونات تدور حول مركزها من البروتونات والنيوترونات فى حركة دائمة .. ومن الحقائق المعروفة أيضا أن الطاقة تنطلق من التفاعلات النووية كما يحدث فى الشمس فيما يعرف بـ(الانصهار النووي)، أما (الانشطار النووي) فيحدث فى مصانع الطاقة النووية...

وأقول لك نعم .. كل هذا معروف على مستوى الفروض النظرية.. وبعيدا عن الإدراك البصري المباشر.. فلم يرَ أحد من الناس بعينه هذه التحولات.. وكل ما رأوه بالفعل هو آثار هذه التحولات ونتائجها.. ومن ثم تأكدت لديهم وأصبحت علما .. إلا فى حالة المكتشفات التى توصل إليها أحمد زويل، فقد رأى التحولات التى تجرى فى داخل الجزيئات بعينه لأول مرة فى تاريخ العلم.. وكم فى العالم من أسرار الخلق العظيم لم ندرك كنهها بعد .. لا عمليا ولا نظريا ..

وعلى الإنسان أن يكون أكثر تواضعا .. فلا ينكر ما لا تستطيع حواسه أن تدركه .. ولا يجب أن نقف أمام عجائب الكون، أو نقع على ما يخبرنا به القرآن صمًا بكما

وعمياناً ، أو نمرّ على آيات الله خجلاً من ترديدها .. فما هو العجيب أو المخجل في هذا الحوار القرآني البديع..؟! في قصة النبي سليمان مع ملكة سبأ ، إذ قال سليمان:

إِقَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (٣٨) قَالَ عَفَرْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ (٣٩) قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ عَنِّي كَرِيمٌ {

فهل لا حظت الفرق بين قدرة العفريت وإمكانات صاحب العلم ..؟! : الأول كائن غريب لانعرف شيئاً من قدراته ولا طبيعتها سوى ما يذكره القرآن عنه ؛ إنه يتحرك بسرعة خارقة ربما تقترب من سرعة الصوت ولكنه يحتاج إلى زمن أطول لينجز مهمته.. أما الذي عنده علم من الكتاب.. فإننا نعرف أنه إنسان، ولكن انظر إلى قدراته العلمية إنه يستطيع أن يحضر العرش في جزء من الثانية [قبل أن يرتد إليك طرفك] كم نانو من الثانية احتاج هذا العالم لينجز المهمة..؟! الله وحده يعلم .. ولكن المهم أنه إنسان، وأن الله لم يذكر هذه الواقعة ويؤكد فيها على العلم وعلى الكتاب عبثاً أو للتسلية، أو للترتيل والترنيم فقط، وليست القصة كلها من قبيل الأساطير التي يتشدد بها المظموسون المستكبرون.. والملحدون من أصحاب الأسماء المسلمة ميراناً يشعرون بأنه عبء عليهم يتمنون -بينهم وبين أنفسهم- لو تخلصوا منه..!

والمقارنة بين عالم الجن وعالم الإنسان في هذه الآيات البليغة لم ترد في القرآن عبثاً حاشا لله..! إنما جاءت لحكمة تؤكد للإنسان قدراته الكامنة وتحفزه على بذل الجهد والسعي المتواصل .. وتكشف له الطريق الذي لا طريق سواه هو تحصيل العلم والمعرفة والاتقان .. كل ذلك في إطار طاعة الله وتقواه {اتقوا الله ويعلمكم الله} .. ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب.. ورزق الله شامل لكل شيء، والعلم بعض هذا الرزق.. بهذه الروح ينبغي أن نقرأ القرآن؛ فليس في القرآن زيادات ولا فضول كلام ولا أساطير أو خرافات مما صنعها بعض البشر ثم ألحقوها بكتبهم المقدسة على أنها وحي من الوحي...!

لقد استطاع العلماء حديثاً باستخدام حزم من أشعة الليزر في شبكة تداخل معقدة على الجسم لخلق صورة له على لوحة تصوير.. فإذا ألقيت على هذه اللوحة أشعة الليزر المرجع .. تظهر لك صورة مجسمة تماثل الجسم الأصلي تماماً مسجلة لجميع دقائقه بأبعاده الثلاثية . بحيث نرى صورة ماثلة له امامنا في الهواء وكأنها الجسم الأصلي.

وفي سلسلة أفلام "حرب النجوم" تم استخدام هذا "التصوير المجسم" في تصوير وسائل الاتصالات والتخاير ، كما شاهدنا في أحد الأفلام استخدام التصوير المجسم في عملية سرقة إحدى التحف لإيهام الناظرين بأنها لا تزال في مكانها بالمتحف.

فلماذا لا نتصور أن ما حدث لعرش بلقيس في بلاط النبي الملك هو نوع من "الهولجرام" الذي وهب الله علمه لواحد من العلماء الأتقياء ، ضمن نعم الله على عبده سليمان..؟

إننا للأسف- مستعدون لتصديق كل ما جاء به علماء هذا الزمن .. وكل ما تحدثنا به أفلام هوليوود من معجزات العلم بلا مناقشة.. ولكن منا منتطعين يتوقفون عند علم الله ومقدرته موقف الإنكار والسخرية..

وأعود إلى فكرة الزمن التي تجلت فيها عبقرية المفكرين العرب والمسلمين فأشبعوها بحثا وبنوا عليها علوما متقدمة لأول مرة في تاريخ البشرية سواء في العلوم الطبيعية أو علوم الرياضيات أو علم التاريخ ، كما أشرت في مقالات سابقة.

وأقول أيضا: أنه من رحمة الله على عباده أنه لم يزود أبصارهم بجهاز كاشف مثل جهاز الدكتور أحمد زويل، إذن لصعقتنا ، عندما يتبدى لنا عالم غريب مروع .. عالم آخر لا يمت إلى العالم الذي رأيناه وألفناه بصلة.. إنها فقط لحظات رائعة مبهرة استمتع بها أحمد زويل وهو يرى حركة أدق الكائنات أمام عينيه، ولكنه لا يستطيع ولا يمكن أن يفكر في حمل جهازه هذا ويمشى به بين الناس.. فلا يفكر في هذا إلا شخص مجنون ..

ولو أن عيوننا مزودة بهذا الجهاز لنرى به الدنيا لتحولت دنيانا إلى جحيم .. لا فرار منه إلا بالموت.. تصور أنك تستطيع بعينيك تستطيع أن ترى بهما المكروبات والفيروسات والطحالب وأدق الكائنات الحية .. لا تراها فقط تتحرك من حولك، ولكن على جلدك ولسانك وحول شفطيك وعلى وجه أحبابك وأولادك وزوجتك وفي أفواههم عندما يتكلمون أو يبتسمون تتلوى كأنها الثعابين .. هنا تموت أفكار الحب والعشق والزواج والأسرة والشوق إلى الحبيب .. هنا تنعدم نعمة القبلات واللمسات الحانية ، ولفر كل إنسان من أخيه الإنسان فرار السليم من المجدوم ..

لكنها رحمة الله ونعمته أنه خلقنا على مانحن عليه ليحافظ على سلامة عقولنا وأبداننا وأسرنا ومجتمعاتنا الإنسانية.. وليمكن من قيم الحب والألفة والجمال بين الناس، ولإديم نعمة الزواج والأطفال والصدقة والود، وكل المعاني والقيم الإنسانية الجميلة في هذا العالم .. لعننا نشكر نعمه وجزيل عطاياه...!

الحاجة ماسّة إلى التجديد

يقول محمد إقبال: المهمة التي تواجه المسلم المعاصر مهمة ضخمة ؛ إذ ينبغي عليه أن يعيد النظر من جديد في منظومة الفكر الإسلامي ككل ، دون أن يقطع صلته بالماضي، وربما كان أول مسلم شعر بحاجة ملحة لروح جديدة هو "شاه وليّ الله" في "دلهي" .. أما الرجل الذي تحقق تمامًا من أهمية وجسامة هذه المهمة والذي كان له نظر ثاقب في المعنى الجوّاني لتاريخ الفكر والحياة في الإسلام، وامتزج ذلك لديه بروية واسعة، ناشئة عن خبرة كبيرة بالرجال وأنماط العادات والتقاليد، ذلك الرجل هو جمال الدين الأفغاني، كانت كل هذه الخبرات والرؤي كفيّلة بأن تجعل منه وصلة حيّة بين الماضي والمستقبل، ذلك لو أنه كان قد كرّس جماع طاقته للإسلام وحده -باعتباره منظومة متكاملة من العقيدة والسلوك الإنساني- بدلًا من تشتيت طاقته التي لم تعرف الكلال، ولو حدث أن الأفغاني قد فعل هذا لكان العالم الإسلامي اليوم -من الناحية الفكرية- أقوى أساسًا وأصلب عودا مما هو عليه الآن.

في هذه الفقرة يحدد إقبال بشكل دقيق النقطة التي ينبغي البدء بها لتحقيق النهضة المنشودة في العالم المسلم، ويلفت نظرنا إلى شخصيتين هامتين في هذا المجال؛ أولهما هو: شاه وليّ الله، و ثانيهما هو: جمال الدين الأفغاني .. ينسب إلى الأول أنه أول مسلم في العصر الحديث شعر في أعماق قلبه بالحاجة إلى التجديد، ولم يستطرد إقبال لتعريفنا بهذه الشخصية الإسلامية الهندية التي يكاد صاحبها أن يكون مجهولًا تمامًا من المسلمين في العالم خارج الهند، أما جمال الدين الأفغاني فقد كان ملء السمع والبصر في العالم الإسلامي ، وفي البلاد العربية بصفة خاصة..

كان إقبال يخاطب جمهورًا من الهنود المسلمين، في سلسلة محاضرات ضمّنت في كتابه " تجديد الفكر الديني في الإسلام" .. ورغم أن المحاضرات كانت موجهة إلى جمهور بعينه إلا أن الكتاب الذي تضمّنهما فهو موجه إلى الأمة المسلمة بأسرها..

بعد أن يستعرض إقبال أوضاع المسلمين المتردية في العالم يؤكد أن السبيل الوحيد المفتوح أمامنا لتصحيح هذا الوضع هو الاقتراب من المعرفة العلمية الحديثة [بنزعة من الاحترام ولكن بروح استقلالية] .. وأن نقيّم الفكر الإسلامي في ضوء هذه المعرفة حتى لو خالفنا في ذلك المتقدمين .. وهذا ما فعله إقبال في المحاضرة الرابعة من الكتاب المذكور.

يخوض بنا إقبال في إعماق فلسفية بعيدة الغور في الكشف عن حقيقة الذات ، سمّها أنت النفس أو الروح .. فقد عُرف محمد إقبال بمصطلح "الذات" لا في عالم الفكر ولكن بصفة خاصة في عالم الشعر والخيال ، وقد تبين لى بشكل واضح أن كثرة كثيرة من المثقفين الذين كتبوا عن إقبال قدّموا أو مدّحوا قد أساءوا فهمه كما أساءوا عرض أفكاره ، وذلك لسببين أساسيين: أولهما أنهم خلطوا بين شعره وبين كتاباته الفلسفية ، فاتخذوا من شعره دليلاً على توجهاته الفكرية ، غير آخذين في الاعتبار أن الشعر وليد الخيال ، والتجربة الشعرية في جوهرها تجربة وجدانية .. هي تعبير عن حلم قد لا تكون له علاقة بالواقع، ولا تعتمد على المنطق العقلي في صياغتها اللغوية، وإنما على منطق رؤيتها الإبداعية المنفردة الخاصة بها ، أما السبب الثاني في إساءة فهم إقبال وبالتالي الخطأ في عرض أفكاره فمصدره الترجمات الضعيفة أو الرديئة لكتبه الفلسفية وعلى الأخص كتابه " تجديد الفكر الديني في الإسلام" ، وهو الشائع الذي يجري ذكره على ألسنة المعلقين ..

لقد خضت مع إقبال تجربة بلغت عاملاً كاملاً أنجزت فيه بتوفيق من الله ترجمة كتابه السابق ذكره، وتبين لى أن شخصية إقبال في شعره تختلف عن شخصيته في فكره النثري، بمعنى أنه يحرص في التعبير عن أفكاره بمنطق فكري شديد الإحكام ويلتزم بالمنهج العلمي الصارم .. فإقبال يفرّق بين التجربة الشعرية والتجربة العقلية/العملية الخالصة، ويستخدم مواهبه المتنوعة كلاً في موضعه الصحيح.. فهو يجيد التعبير الشعري إلى أقصى المدى، ويجيد التعبير عن أفكاره الفلسفية إلى أقصى المدى.. ولا يعني هذا مطلقاً أي انفصام بين الشخصيتين، وإنما على القارئ المتدق لإنتاج محمد إقبال -في مجموعته- إذا أراد أن يفهم إقبال أن يصطنع كثيراً من التأويل لأشعاره، وأن يجعل أفكاره الفلسفية هي المحك النهائي لتفهيماته الشعرية..

فلسفة الذات والشخصية عند إقبال:

من أبرز خواص الذات عند إقبال هو تفردها ؛ بمعنى أن كل ذات لها بصمتها الخاصة التي لا تشابه ولا تشارك بينها وبين البصمات الأخرى.. ويضرب على ذلك مثلاً بالقضية المنطقية المشهورة: "كل إنسان فان .. وسقراط إنسان" .. والنتيجة المنطقية المستخلصة أوتوماتيكياً من هاتين المقدمتين هي: [إذن فسقراط فان] . يقول إقبال: في هذا النوع من المنطق " لكي نصل إلى نتيجة ما يجب أن تكون كل مقدمات القياس مسلّم بصدقها داخل عقل واحد معين.. فإذا كنتُ [أنا] أسلّم بصدق قضية: "كل إنسان فان" وكان [عقل آخر] غير عقلي [أنا] يُسلّم بصدق قضية: "سقراط إنسان" فلا يمكن استنتاج شيء من هاتين القضيتين.. لماذا؟! لأنه لا

علاقة بين تصديقي لشطر من القياس وتصديق عقل آخر للشطر الثاني.. إنما تصبح النتيجة مثمرة لحكم ما ، فقط إذا كانت القضيتان معاً موضع تصديق [منى أنا] ..

ثم يضرب مثلاً آخر فيقول: " إن رغبتى فى شيء معين تخصنى أنا وحدى، وتحققها يعنى استمتاعى بها شخصياً .. فإذا حدث أن رغب كل الناس فى نفس الشيء الذى أرغبه ، فإن إشباع رغبتهم لن يعنى شيئاً بالنسبة لإشباع رغبتى الخاصة عندما لا أحصل [أنا] على الشيء المرغوب فيه." ثم يمضى إقبال فى تعميق الفكرة فيقول: "

قد يتعاطف طبيب الأسنان مع الألم الذى أعانيه فى أسناني، لكنه لن يستطيع معاناة الشعور بألم أسناني؛ ومن ثمَّ فإن مسراتى وآلامى ورغباتى مقصورة علىّ أنا وحدى، هى ملكى وحدى، إنها تشكل فى مجموعها جزءاً وحزماً من ذاتى الخاصة وحدها .. وأحاسيسى وكراهياتى وحبى وأحكامى وعزائى وقراراتى هى قاصرة علىّ وملك لى وحدى ...!

ثم يمضى إقبال فى بسط فكرته عن الذات المتفرّدة بأمثلة أخرى .. يقول:
لكى أتعرف عليك يجب أن أكون قد عرفتك من قبل فى الماضى؛ فتعرفى على مكان ما أو شخص ما يعنى استرجاع تجربتى الخاصة السابقة عنه ، ولا يعنى الرجوع إلى تجربة سابقة لذات أخرى وهذه الوحدة المتداخلة فى العلاقات بين حالاتنا العقلية هى ما نعبر عنه بكلمة "أنا"، ومن هنا تبدأ المشكلة الكبرى فى علم النفس: ما هى طبيعة هذه الأنا ..؟

مرة أخرى يخوض بنا إقبال فى تحليلاته الفلسفية ليكشف لنا جانباً من أبعاد الذات [أو النفس] مما لا يتحملة غير المتخصصين فى علم النفس، لذلك نحاول تجاوزه إلى مجرد الإشارة إلى بعض الخصائص الجوهرية للذات .. حيث يرى إقبال أننا نلتصق الذات فى أدائها لعمليات : الإدراك، والحكم، والإرادة؛ ونحن عندما نتحدث عن التجربة الجوانية إنما نقصد الذات فى حالة فاعلية ، وعندما نتحدث عن حياة الذات إنما نعنى تلك الحالة من التوتر الناتج من غزو الذات للبيئة وغزو البيئة للذات.. فالذات لا تقف خارج هذه الحلقة التى يتم فيها الغزو المتبادل ؛ فهى حاضرة فى قلبها كطاقة موجّهة ، وهى تتشكل وتتهدّب بتجربتها الخاصة.

والقرآن واضح الدلالة فى إظهار هذه الوظيفة للذات من حيث (التوجيه والتدبير) إذ يقول سبحانه وتعالى: { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا } ، ولكى نفهم معنى كلمة "أمر" يجب أن نتذكر الفرق

الذي يحدده القرآن بين كلمة "أمر" وكلمة "خلق". ولا ينسى إقبال أن يلفت نظرنا إلى أن اللغة الإنجليزية لا تملك سوى كلمة واحدة هي "الخلق" للتعبير عن علاقة الله بالكون من ناحية، وللتعبير عن علاقة الله بالذات الإنسانية من ناحية أخرى.. إلا أن اللغة العربية أكثر ثراء وأكثر دقة في هذا المقام ، إذ أن بها كلمتين هما: "الخلق" و"الأمر" للتعبير عن الطريقتين اللتين "تتكشف" بهما لنا قدرة الله الخلاقة .

فالخلق هو الإيجاد أما الأمر فهو التوجيه والتدبير، وفي ذلك تقول الآية القرآنية الكريمة: {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} الأعراف آية ٤٥، وتعني هذه الآية أن الطبيعة الأساسية للروح هي التوجيه والتدبير، لأنها تصدر عن الطاقة الإلهية المدبرة، رغم أننا لا نعلم كيف يتصرف "الأمر" الإلهي إلا أن ضمير المتكلم المستخدم في كلمة "ربي" يلقي مزيداً من الضوء على طبيعة وسلوك الذات .. فالمراد به الإشارة إلى أن الروح يجب أن نعتبرها شيئاً فردياً ومتميزاً ؛ يتجلى في تلك الاختلافات فيما بين الأرواح من نواحي: المدى والتوازن والفاعلية وفي هذا يقول الله تبارك وتعالى: {قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا} الإسراء:آية ٨٤ .

وهكذا فإن شخصيتي من حيث المظهر والشكل والهيئة ليست شيئاً ذا اعتبار.. وإنما تكمن شخصيتي الحقيقية في السلوك والأفعال.. حقيقتي كلها قائمة في نزوعي الموجه.. وأنت لا تستطيع أن تدركني بوصفي شيئاً في مكان أو مجموعة من تجارب في سياق زمني، وإنما يجب أن تفسرنني وأن تفهمني وأن تقدرني في أحكامي وفي منازع إرادتي وفي أهدافي وفي طموحاتي وأماني .."

العقل والجسم:

يطور إقبال فكرته عن العقل والجسم فيقول: إن العقل والجسم يتوحدان عند الفعل؛ فعندما أتناول كتاباً من فوق منضدتي فإن فعلي هذا هو فعل واحد لا يتجزأ، ومن المستحيل أن نضع خطاً فاصلاً بين نصيب الجسم ونصيب العقل في هذا الفعل، علم النفس الحديث وحده هو الذي يتعسف في محاولته تحليل الفعل الإنساني إلى عناصره الأولية:

إلى إدراك ونزوع وحركات أعضاء إلى آخر هذه القائمة من عناصر، ثم يفسر كل ذلك في إطار توجهاته المادية الفسيولوجية فيستبعد كل أثر للعقل أو الروح أو أي كائن خفي لا يقع تحت سيطرته التجريبية المحضة ، وهذا ما يرفضه إقبال

ويدحضه بالدليل والبرهان من واقع الحياة التي يعجز أى تفسير مادي عن الإحاطة بكل جوانبها .. وعلى الأخص جانب حرية الذات فى الاختيار بين بدائل مختلفة ..

وعندما يصل إلى تأكيد هذه النقطة ، وأعنى بها حرية الاختيار يسأل سؤالا بالغ الخطورة ، لا فى حياة الفرد المسلم فحسب وإنما فى حياة المجتمع المسلم بأسره حيث يقول: "هل تقرر الذات إذن نشاطها الخاص بها ..؟" أم أن كل شيء مكتوب ولا جديد هناك .. وأن ماهو مكتوب لا مفرّ منه .. ومن ثم فلا داعى للكدر والعمل والسعى إلى تغيير الأوضاع القائمة.. فكل شيء مستقرّ هو قضاء وقدر لا حيلة للإنسان فى رده .. أليس هذا ما يحاول الطغاة المستبدون أن يثبتوه فى عقول البشر لكى يضمنوا استسلامهم التام، ولكى يواصلوا طغيانهم واستبدادهم..؟!!

إذا كان ذلك صحيحا فى نظر بعض الناس فأين نذهب مع العديد من الآيات القرآنية واضحة الدلالة فى أهمية السعى والعمل من أجل التغيير، وأن تغيير الأوضاع التعيسة التى تحيط بالإنسان لا بد أن يبدأ فى شريعة الله وتقديره بتغيير الأنفس، بالجهاد والكدر، وأن هذا هو قدر الإنسان الحقيقي ومصيره: { يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحًا فملاقيه}. (سورة الانشقاق آية ٦)

يقول إقبال: إن هذا الشعور بالكدر فى ممارسة الفعل القصدى، والنجاح الذى أحققه بالفعل فى الوصول إلى أهدافى هو ما يقنعنى بكفاءتى من حيث أنى علة شخصية .. والسمة الأساسية للفعل القصدى هو استشرافه لموقف مستقبلى لا يفسح مجالاً لأى تفسير فسيولوجى مادي... وهكذا فإن عنصر التوجيه والتحكم الموجّه فى نشاط الذات يبين بوضوح أن الذات هي علية شخصية حرة، [وأنها تسهم بنشاطها فى إطار الذات المطلقة] ... والذات المطلقة هي التى أفاضت على "ذات" متناهية بالقدرة على المبادرة الخاصة ..

** ولعلنا فى ضوء هذه الفكرة أن نفهم العلاقة الصحيحة بين إرادة الإنسان الحرة ومشينة الله المطلقة ، كما تنعكس فى هذه الآية الكريمة: { وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ } ، فالآية لا تنكر حرية الاختيار للإنسان ، كما فهمها البعض خطأ ، ولا تنفى عن الإنسان مسئوليته عن أفعاله ، ولا تسقط عنه التكالييف التى هي مناط الحساب والجزاء فى الآخرة .. ولا تعوقه عن بذل أقصى الجهد فى حياته الدنيا استجابة لإرادة الله ومشينته ، فى أن يكون خليفة لله فى تعمير الأرض ، بالعمل الصالح ..

وحرية السلوك الواعي للذات المتناهية هذه تتسق مع الرؤية القرآنية القائلة بنشاط الذات الإنسانية، وهناك آيات واضحة الدلالة في هذه النقطة لا مجال للشك فيها مثل قوله تعالى: { وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ } (الكهف: آية ٢٩)، وكذلك قوله تعالى: { إِنَّ أَحْسَنَكُمْ أَحْسَنْتُمْ وَأَنْفُسَكُمْ وَأَنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا } (الإسراء آية ٧) .

والواقع أن الإسلام يعترف بحقيقة هامة في سيكولوجية الإنسان وهي أن قدرة الإنسان على السلوك الحر (أي حرية الاختيار) قد تطلو و تهبط ، والإسلام يحرص على بقاء القدرة على حرية الاختيار عاملاً ثابتاً لا يتناقص في حياة الذات، ولذلك كانت إقامة الصلاة في مواقيتها اليومية ، وفقاً لما يؤكد القرآن تستعيد للنفس سكينتها، حيث تقربها وتصلها بالمصدر المطلق للحياة والحرية، والصلاة بذلك يقصد بها إنقاذ الذات من المسلسل اليومي الميكانيكي للنوم والعمل ؛ أي أن الصلاة في الإسلام هي مهرب الذات وخلصها من الميكانيكية إلى الحرية ..! "أرحنا بها يا بلال ..."

القَدْرُ والقَدْرِيَّة:

لا يمكن إنكار أن فكرة القَدْر منبئة في ثنايا القرآن، وهذه مسألة جديرة بالاعتبار والنظر، يحاول إقبال خلال تحليلاته العبرية أن يصل إلى نتائج حاسمة بشأنها.. يقول:

"إن الطريقة الحيوية لبعض النفوس القوية في تناغمها مع الكون هي ما يصفه القرآن بالإيمان، فالإيمان ليس مجرد اعتقاد سلبي بقضية أو أكثر من نوع معين، وإنما هو تأكيد حيّ تولد عن تجربة نادرة..!

والشخصيات القوية وحدها هي القادرة على الارتفاع إلى هذه التجربة وما تتضمنه من إيمان رفيع المستوى بالقضاء والقدر ، مما يتجلى في تجربة التوحد الروحي بالحقيقة المطلقة ، ولكي لا نشطح في خيالنا بعيداً عما يقصده إقبال فننسب إليه كما فعل بعض النقاد السطحيين ، ممن اختلط عليهم الأمر في فهم إقبال [فزعموا بأنه من أنصار متصوفة وحدة الوجود]..!

يحدد المعنى الذي يقصده رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمثل المؤمن بصفات الله وأخلاقه ، استناداً إلى الحديث القدسي عن العبد الذي ما يزال يتقرب إلى الله بالنوافل حتى يصبح عبداً ربانياً: يكون الله هو عينه التي يبصر بها .. ويده التي يبطش بها .. إلى آخر الحديث ... " القدرية بهذا المعنى التي تنطوي عليها هذه النزعة ليست في الحقيقة إنكاراً للذات وإنما هي حياة وقوة بلا حدود ، إنها لا

تعرف العوائق .. هذا الإيمان العميق بالقدر هو الذى يجعل الإنسان يقيم صلواته بكل سكينه واطمئنان بينما الرصاص ينهال من حوله فى كل مكان..."

** ألم نشهد هذا بأنفسنا على شاشة التلفزة فى يوم جمعة الغضب خلال الثورة المصرية سنة ٢٠١١م

ولكنك قد تعترض قائلاً: أليس صحيحاً أن نوعاً رديئاً من الإيمان بالجبرية قد ساد فى العالم الإسلامى واستشرى لقرون عديدة ..؟. ويرد إقبال قائلاً: " نعم .. هذا صحيح .. كما أن له خلفية تاريخية تحتاج إلى معالجة مستقلة .. وهو يرى أن هذا النوع من القدرية أو الجبرية الشائنة كانت سبباً رئيساً فى تخلف المجتمعات المسلمة وضعف همتها واستقواء أعدائها ، وهو الذى حوّل الذات المسلمة من الفاعلية إلى الركود ومن القيادة والتأثير إلى الانقياد والانصياع والضلال ؛ وهذا هو سر الوهن التدريجى الذى أصاب القوة الدافعة للحياة ، التى فجّرها الإسلام فى بدايته عهده بين أتباعه.

فى زمن الأمويين شاعت فكرة القدرية للتغطية على المنافع الشخصية والإنتهازية السياسية لبعض الحكّام .. وقد تصادف أن ظهرت فى زمنهم أفكار فلسفية (فى إطار ما عُرف بعلم الكلام) متأثرة بالفلسفة اليونانية ؛ كان الفلاسفة يبحثون فى معنى "العلة" من حيث نسبتها إلى الله .. حيث استقرت عند فكرة وجود إله متعال على الكون سابق له فى الوجود، يؤثر فيه من الخارج .. وهكذا تصوروا الله باعتباره أعلى حلقة فى سلسلة السببية وبالتالي فهو الخالق الحقيقى لكل ما يقع فى الكون من أحداث..

ولما كان المسلمون عادة ما يبحثون فى القرآن عن تبرير لنزعاتهم المختلفة، حتى ولو كان ذلك على حساب معانيه الواضحة ، فإن التأويل القدرى كان له أكبر الأثر على الشعوب المسلمة .. وأستطيع أن أعرض لكم أمثلة عديدة فيما يتعلق بهذا الخصوص، أمثلة تدل على سوء التأويل الواضح للقرآن.

يقول إقبال: "ليس هذا بالأمر الذى يثير الدهشة البتة ، ففي زماننا هذا لجأ الفلاسفة إلى نوع من التبريرات العقلية لاعتبار النظام الرأسمالى الحالى غاية الكمال فى بناء المجتمع ؛ وقد رأى الفيلسوف "أوجست كونت" المجتمع باعتباره كائناً عضوياً قد تم فيه إلى الأبد تعيين وظيفة لكل عضو فيه هي قدره الذى لا مفر منه ..

وكان الأمويون يحتاجون إلى مسمار يعلقون عليه جرائمهم في قتل الخصوم السياسيين.. خوفاً من ظهور ثورة محتملة تقوم بها الجماهير ضدهم ، فتقضى عليهم وتبدد سلطانهم فروجوا لفكرة القدرية..

ويروى أن "معبداً" قال للحسن البصري: إن بني أمية يسفكون دماء المسلمين ويقولون ما يفعلونه يجرى على قدر الله ، فأجابه الحسن البصري: "إنهم أعداء الله وإنهم المفترون"..

*** وعلى فكرة القدرية أقام فقهاء السلاطين نظرية في الحكم يمكن وصفها باسم "الحقيقة التي تم إنجازها" أو في عصرنا "سياسة الأمر الواقع" .. وفكرة "الحاكم المتغلب" .. كل ذلك لمساعدة المصالح الخاصة المكتسبة بحدّ السيف.**

مصير الإنسان وفكرة الخلود:

نظرة القرآن إلى مصير الإنسان نظرة أخلاقية في جانب منها وبيولوجية في جانبها الآخر ؛ هي بيولوجية في جانب منها لأن القرآن في هذا الصدد يضع أحكاماً ذات طبيعة بيولوجية لا نستطيع فهمها بدون رؤية أكثر عمقاً لطبيعة الحياة. فهو مثلاً يذكر لنا حقيقة "البرزخ" وهي ربما كانت نوعاً من التوقف والترقب ما بين الموت والبعث .. ويبدو أن البعث أيضاً قد تم فهمه بطرق مختلفة ، فالقرآن لا يؤسس إمكانية البعث على دليل البعث الفعلي لشخص تاريخي كما فعلت المسيحية (بالنسبة لقيام المسيح من الموت) وإنما يبدو أن القرآن قد تناول مسألة البعث وناقشها باعتبارها ظاهرة كونية من ظواهر الحياة بمعنى ما، وأنه يصدق على الطير والحيوان كما يصدق على الإنسان، وفي ذلك يقول:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام: آية ٣٨).

ومع ذلك فقبل أن نتطرق إلى تفاصيل رؤية القرآن للخلود الشخصي يجب أن نلاحظ أموراً ثلاثة واضحة تماماً في القرآن لا يختلف عليها في الرأي، ولا ينبغي الاختلاف عليها وهي:

**** أن الذات لها بداية في الزمان وليس لها وجود سابق على ظهورها في النظام المكاني-الزماني .. وهذا واضح من الآية التي ذكرتها آنفاً.**

** أن القرآن يُقرّر استحالة العودة إلى الأرض، ويتضح هذا في الآيات التالية:
{حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿١٩٩﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا
إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٢٠٠﴾ (المؤمنون: الآية ٩٩-١٠٠).

{وَالْقَمَرَ إِذَا اتَّسَقَ ﴿٢٠١﴾ لَتَرَكَبَنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿٢٠٢﴾ (الانشقاق: من الآية ١٨: ١٩).
{أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴿٢٠٣﴾ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٢٠٤﴾ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ
وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٢٠٥﴾ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٠٦﴾ (الواقعة: من
الآية ٥٨- ٦١).

** أن نهاية الأجل ليست نكبة: {إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ
عَبْدًا ﴿٩٥﴾ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٦﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٧﴾ (مریم: الآيات ٩٣-
٩٥).

هذه المسألة بالغة الأهمية ويجب فهمها فهماً صحيحاً بروية توضح نظرية الإسلام
في الخلاص .. فالذات المتناهية (أي الإنسان) بشخصيتها المتفردة التي لا يمكن
أن يحل محلها غيرها هي التي سوف تقف أمام الذات المطلقة (لله سبحانه وتعالى)
لترى بنفسها عاقبة أعمالها في الماضي، ولتحكم على مصيرها المنتظر.. تصديقاً
لقوله عزّ وجلّ:

{وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴿١٠١﴾
أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٠٢﴾ (الإسراء: من الآية ١٣: ١٤) .

ومهما يكن المصير النهائي للإنسان فإنه لا يعنى فقدان فرديته ؛ فالقرآن لا يقصد
اعتبار التحرر الكامل من الحياة الدنيا هو أقصى حالات النعيم البشري .. وإنما
"جزاؤه الأوفى" يكمن في النمو التدريجي لسيطرته على نفسه، وفي تفردّه وقوة
نشاطه بوصفه ذاتاً.

بل إنه حتى في مشهد الدمار الكوني العام الذي يسبق يوم الحساب مباشرة لا يمكن
أن يؤثر على الاطمئنان الكامل للذات التي اكتمل نموها (أي النفس المطمئنة).
{ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴿٦٨﴾
(الزمر: آية ٦٨).

ومن يكون موضوع هذا الاستثناء إلا أولئك الذين بلغت لديهم الذات أقصى درجات
القوة ؟ وتصل الذات إلى قمة نمانها عندما تتمكن من الامتلاك الكامل للنفس حتى
في حالة الاتصال المباشر بالذات المحيطة بكل شيء، مثلما يقول القرآن عن رؤية
النبي صلى الله عليه وسلم للذات المطلقة: { مَا رَأَى الْبَصَرُ وَمَا طَعَىٰ } (النجم: آية
١٧).

وهذا هو المثل الأعلى للإنسانية الكاملة في الإسلام .. ولا يوجد تعبير أدبي أفضل من بيت الشعر الفارسي الذي يصور تجربة النبي المقدسة وهو يتلقى إشراق النور الإلهي:

"لقد خَرَّ موسى صَعْفًا لمجرد لمعة من إشراق نور الحق .. أما أنت فقد شاهدت مبتسمًا جوهر الحق بكامله..".

من الواضح أن متصوفة وحدة الوجود لن يتقبلوا هذه الرؤية، فهم لا يستطيعون أن يفهموا كيف يمكن للذات اللامتناهية (الذات الإلهية) والذات المتناهية (ذات الإنسان) ألا يتداخلا..؟ فهم لا يتصورون إمكانية استمرار الذات الإنسانية متماسكة محتفظة بفراديتها وانفصالها دون أن تنسحق وتتلاشى في حضرة الذات اللامتناهية ..؟ وهذه إشكالية قائمة على سوء فهم للطبيعة الحقيقية للذات الإلهية عند متصوفة وحدة الوجود ..

يقول إقبال : إنهم لم يفهموا لأنهم لم يتصوروا اللامتناهي إلا في الامتداد إلى غير نهاية والذي لا يمكن تصويره بدون استيعاب كل الامتدادات المتناهية المتاحة.. ولكن طبيعة اللامتناهي تكمن في الشدة لا في الامتداد.. وعندما نُثبَّتْ نظرنا متأملين لحظات في معنى "الشدة" ، فإننا في تلك اللحظة نستطيع أن ندرك أن الذات المتناهية يجب أن تظل متميزة عن اللامتناهي وفي الوقت نفسه غير منعزلة عنه"

ويشرح إقبال هذه الفكرة بمثال حيث يقول: إذا نظرتَ إلىِّ باعتبار الامتداد فإني مندمج في النظام (المكاني – الزماني) الذي أنتمي إليه، أما إذا نظرتَ إلىِّ باعتبار الشدة فإني اعتبرُ هذا النظام كائنا آخرَ مغايرًا ومواجهًا لي، وأجنبيًا عني بالكامل .. فأنا متميز عن ذلك الذي اعتمد عليه في حياتي ومعاشي ولكني وثيق الاتصال به..

إذا فهمنا بوضوح هذه المسائل الثلاثة أصبح من السهل علينا أن نتصور بقية الرؤية القرآنية: فالإنسان – حسبما ورد في القرآن – مفتوح أمامه باب الانتماء إلى معنى الكون وأن يصبح خالدًا وذلك في قوله: {أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى} * أَلَمْ يَكْ نُطْفَئْ مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى * ثُمَّ كَانَ عِلقَةً فَخَلَقَ فَسَوَى * فَجَعَلَ مِنْهُ الرُّؤُوسَ الذُّكْرَ وَالْأُنثَى * أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى} (القيامة: من الآية ٣٦: ٤٠).

إنه لأمر لا يمكن أبداً احتمال حدوثه: أن كائناً استغرق تطوره ملايين السنين أن يلقى به كشيء لا جدوى منه ، لكن بحسبانه ذاتا تنمو دوماً وتتزكى يمكنه الانتماء إلى معنى الكون:

[وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا ﴿١٠﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿١١﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿١٢﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا] (الشمس: الآيات ٧ : ١٠) .. وكيف تكون تزكية النفس وإنقاذها من الفساد ..؟ يكون هذا بالعمل: { تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٢﴾ (الملك: من الآية ١ : ٢).

فالحياة تفسح مجالاً لنشاط الذات، والموت هو أول اختبار للنشاط التركيبي لها؛ فليس هناك أعمال ينشأ عنها لذة وأعمال ينشأ عنها ألم، وإنما يوجد فقط أعمال تعمل على بقاء الذات وأعمال تعمل على انحلالها، والعمل هو الذي يُعِدُّ الذات للانحلال والفناء، أو يقومها من أجل حياة أخرى مستقبلية .. ومبدأ العمل الذي يحفظ بقاء الذات هو احترامي للذات في داخل نفسي وفي غيري من الناس .. وبناءً على هذا فإن الخلود الشخصي ليس ملكاً لنا بصفته حقاً، وإنما نكتسبه بالكدح الشخصي .. فالإنسان مجرد مرشح له.

والخطأ الفادح في المذهب المادي هو افتراضه أن الوعي المتناهي يستنفذ موضوعه في الحياة ثم ينعدم وجوده وينتهي، ولكن الفلسفة والعلم هما مجرد طريقة واحدة للاقترب من هذا الموضوع وبحثه، وهناك طرق أخرى مفتوحة لنا للاقترب منه .. وإذا كان العمل الحاضر قد أمدَّ الذات بالقوة ضد الصدمة التي أحدثها فناء الجسد ، فإن الموت هو مجرد عبور إلى حالة ما، يصفها القرآن باسم "البرزخ".

إن العمل أو السلوك لهو في غاية الأهمية ، حسبما ورد في القرآن الكريم الذي يضم أكثر من مائة آية تحض المؤمنين على أن يعملوا عملاً صالحاً، ولذلك أوردتها إقبال في صدر كل محاضرة من محاضراته.

وكلام المتصوفة عن تجربتهم تكشف أن البرزخ هو حالة من الوعي تتميز بتغيير موقف الذات من الزمان والمكان، وليس في هذه التصريحات أمر غير محتمل الحدوث .. وقد كان "هيلمهولتز" Helmholtz أول من اكتشف أن الاستثارة العصبية تستغرق وقتاً كي تصل إلى الوعي.. حسب تقدير "هيلمهولتز" (أحد كبار العلماء في القرن التاسع عشر) هو حوالي ثلاثين متراً في الثانية.. وكانوا قبل هيلمهولتز يظنون أن وصول النبضة العصبية يتم فجأة وفورياً وبأسرع مما يمكن

قياسه .. وبعد أن أظهر هيلمهولتز قياسه خلال دراساته التجريبية استخدموا أبحاثه في تجارب على زمن الاستجابة في ردود الأفعال.

وإذا كان الأمر كذلك فإن تركيبنا الفسيولوجي الحالي هو في مؤخرة نظرتنا الراهنة للزمان، فإذا تجاوزت الذات انحلال هذا البناء الفسيولوجي، فإنه يبدو من الطبيعي جداً أن يتغير موقفنا من الزمان والمكان .. بل إن مثل هذا التغير ليس مجهولاً تماماً لنا .. فإن التكثيف الهائل للانطباعات التي تتراى في أحلامنا، وتألّق الذاكرة الذي يحدث أحياناً في لحظة الموت ، كل هذا يكشف عن قدرة الذات على استيعاب مستويات مختلفة من الزمان.

وبناءً على هذا فإن حالة البرزخ لا يبدو أنها مجرد حالة سلبية من التوقع والانتظار وإنما هي حالة تلمح فيها الذات جوانب جديدة من الحقيقة ، وتهيئ نفسها للتكيف مع هذه الجوانب .. وربما تكون تكون حالة البرزخ من حالات الانطلاقة النفسية العظيمة وبخاصة عند الذوات الكاملة النمو التي اكتسبت بطبيعتها أوضاعاً ثابتة من العمل في نظام مكاني – زماني معين (هو يقصد النفس التي بلغت مرحلة النفس المطمئنة في الحياة الدنيا" .. وقد تعني حالة البرزخ التحلل بالنسبة لذوات أخرى قصر بها عملها عن الوصول إلى درجة النفس المطمئنة .. لماذا لا نستطيع أن نتصور حالة النفس المطمئنة في البرزخ كما تقررت في القرآن: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ} ...! (آل عمران ١٦٩) .

وبناءً على ذلك فإن البعث ليس حادثاً "بِرَّانِيًّا" وإنما هو حادث "جُوانِيًّا" ينشأ باكتمال حركة الحياة داخل الذات .. و البعث بهذا المعنى ليس إلا "جرد للبضائع"، أو إحصاء لما أنجزته الذات من عمل ، وإمكاناتها في المستقبل. والقرآن يناقش ظاهرة بعث الذات على قياس نشأتها الأولى:

{ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ❀ أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا { (مريم: من الآية ٦٦ : ٦٧)، { نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ❀ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ❀ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ } (الواقعة: آيات ٦٠-٦٢).

ولم يكن "الرومي" إلا طبيعياً ومتفقاً مع روح القرآن حين اعتبر مسألة الخلود أمراً يتعلق بالتطور البيولوجي لا أمراً يقرره الجدل الفلسفي ذو الطبيعة الميتافيزيقية الخالصة كما اعتقد بعض فلاسفة الإسلام.

يرى إقبال أن نظرية التطور التي ورثها الغرب من " دارون " قد جلبت اليأس والقلق للعالم الحديث بدلاً من الأمل والحماس للحياة كما كانوا يتوقعون .. ويرجع سبب ذلك إلى الفرض الحديث الذي لا مبرر ولا داعي له من أن تركيب الإنسان الحالي "عقليًا وفسولوجيًا" نهاية المطاف و هو الكلمة الأخيرة في التطور البيولوجي، وأن الموت بصفته حادثة بيولوجية ليس له أي معنى إيجابي أو بنائي على الإطلاق ؛ به ينتهي الإنسان إلى التراب والعدم أبد الأبدين..

** هذا المأزق الفكري الذي أدى بكثير من المفكرين والأدباء في الغرب إلى مذاهب اليأس والعبث والعدمية ، يرصده "على عزت بيجوفيتش" ويشخصه باعتباره موقفًا طبيعيًا لمن انقطعت صلته الروحية بمصدر إلهي ينقذه من الانسحاق تحت عجلة المادية القاتلة، و نذكرنا بالآيات القرآنية الكريمة من سورة "المؤمنون": {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْكُمْ أَلَيْنَا لَا تَرْجِعُونَ * فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ * وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ * وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ }.

فهل يملك الإسلام ما يساهم به في مواجهة مشكلات الإنسانية..؟
يعتقد إقبال أن الإنسانية تحتاج اليوم إلى ثلاثة أشياء يوفرها الإسلام ، ولا نظير لها في الحضارة الغربية .. وهي:

- تفسير الكون تفسيرًا روحيًا..
- التحرر الروحي للفرد..
- وضع قاعدة من المبادئ لها دلالة عالمية لتوجيه تطور المجتمع الإنساني على أساس روحي ..

يقول إقبال: " لا شك أن أوروبا الحديثة قد أقامت نظامًا مثالية على هذه الأسس، ولكن التجربة تبين أن الحقيقة التي يكشفها العقل المحض لا تستطيع أن تشعل جذوة الإيمان المتوقدة بالحياة والتي يستطيع الوحي الديني وحده أن يوجع نارها.."

وهذا هو السبب في أن الفكر المحض لم يؤثر في الناس إلا قليلًا بينما الدين قد استطاع دائمًا أن يرقى بالأفراد ويبدل مجتمعات بأكملها تبديلًا .. إن مثالية أوروبا لم تكن على الإطلاق من العوامل الحيوية المؤثرة في حياتها .. وكانت النتيجة هي تلك الذات الضالة الفاسدة التي تبحث عن نفسها بين ديمقراطيات لا تعرف التسامح فيما بينها ، ووظيفتها الوحيدة هي استغلال الفقراء لصالح الأغنياء .. وصدقوني إن أوروبا اليوم هي أكبر عائق يقف في طريق الرقي الأخلاقي للإنسان.

ونجد من ناحية أخرى أن المسلم يمتلك الأفكار المطلقة المبنية على الوحي المنزل والتي تتحدث إلى الناس من الأعماق الجوانية للحياة، وتؤثر على ما هو برّاني وظاهر لتجعل له أبعادًا جُوانية .. والأساس الروحي للحياة هو مسألة إيمان يستطيع أقلنا استنارةً أن يضحى من أجله بحياته بسهولة.

ولما كانت القاعدة الفكرية في الإسلام هي أنه لا مزيد من الوحي للبشر بعد النبي محمد ولا رسالة بعده فإنه ينبغي أن نكون من أكثر الشعوب تحررًا روحيًا على وجه الأرض.

والمسلمون الأوائل الذين خرجوا من العبودية الروحية في آسيا الجاهلية (آسيا ما قبل الإسلام) لم يكونوا في وضع يجعلهم يدركون مغزى هذه القاعدة الفكرية .. فليقدّر المسلم اليوم موقفه وليجدد بناء حياته الاجتماعية في ضوء هذه المبادئ المطلقة .. وليطوّر من أهداف الإسلام التي تكشفت حتى الآن بشكل جزئي، عمّا يمكن أن يسمى بـ"الديمقراطية الروحية" باعتبارها من الغايات الأساسية للإسلام.

يقول إقبال: لعل عالم اليوم يحتاج أيضًا إلى أن يستمع إلى الشاعر " جلال الدين الرومي " من جديد ليبعث فيهم نزعة الأمل ويشعل نار الحماسة للحياة .. ثم يردد أبياتا شعرية له يسخر فيها من نظرية التطور التي أوصلتهم إلى هذا الشقاء النفسي:

في البداية ظهر الإنسان في رتبة الأشياء غير العضوية ..
ثم انتقل من رتبة الجماد إلى رتبة النباتات ..
وعاش سنوات بصفته أحد النباتات ..
لا يتذكر شيئًا عن حالته غير العضوية المخالفة لما صار إليه ..
فلما انتقل من حالته النباتية إلى الحيوانية ..
لم يعد يتذكر حالته كنبات ..
سوى ميله الذي يحس به نحو عالم النبات ..
خصوصًا في وقت الربيع وتفتح الأزهار الناضرة ..
مثلما يحس الأطفال بحنين إلى أمهاتهم
دون أن يعرفوا سبب ميلهم إلى صدورهن
ثم أخرج الخالق العظيم – كما تعلمون –
من رتبة الحيوانية إلى رتبة الإنسانية ..
فانتقل الإنسان بذلك من رتبة في الطبيعة إلى رتبة أخرى ..
حتى أصبح حكيماً عالمًا قويًا كما هو الآن ..
لكنه الآن لم يعد يذكر شيئًا عن نفوسه الأولى ..
وسوف تتغير نفسه الحالية مرة أخرى....!!

التطور كما يراه إقبال

من الحقائق التي تُسْتَنْبَطُ بغير مشقّة من الآيات القرآنية حقيقة التطور ، وتستطيع أن تقول بغير تأويل أن القرآن الكريم يُقر فكرة التطور .. ولكننا لا نفهم من هذا ولا نقصد به فكرة التطور كما شاعت عن دارون ، واختزلت في الفكرة الساذجة التي تذهب إلى القول بأن الإنسان أصله قرد.. !

والقرآن حافل بالآيات الدالة على التطور أو الموحية به ففي هذه الآية من سورة نوح يذكر التطور بلفظه: { مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا } وعن النشأة الأولى للإنسان تجد هذه الآية من سورة الإنسان: { هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا } وفي سورة نوح: { والله انبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا } ..

وكلمة " أنبتكم هنا تقرب المعنى لأفهامنا ؛ أن التراب كان أول مراحل خلق الإنسان .. وفي سورة السجدة ننتقل إلى مراحل أخرى من مراحل التطور الإنساني ؛ حيث يقول تعالى: {الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين .. ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون} هذه الايات -في حقيقة الأمر- تلخص كل مراحل التطور الإنساني..

ولكنك ستجد في القرآن أيضا فكرة التطور في خلق الإنسان الفرد وهو ما يزال في ظلمات بطن أمه بعيدا عن تناول الرؤية البشرية ؛ وذلك لكي يلفت نظرنا إلى تفصيلات أدق في نمو الإنسان الفرد وتطوره في عالم غير مشهود لنا بالنظر المجرد: { وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ }

والشاهد من كل هذه الأمثلة القرآنية -وغيرها كثير يضيق المجال عن حصره- أن فكرة التطور لم تكن غريبة عن الفكر الإسلامي بل كانت تستند إلى آيات قرآنية صريحة و معاني وإيحاءات مبنوثة في ثنايا القرآن أدركها المفكرون الإسلاميون وشرعوا في تشكيل نظرية للتطور ظهرت تدريجياً في إطار الفكر الإسلامي ؛ فقد كان الجاحظ هو أول من لاحظ التغيرات التي تحدثها الهجرة في حياة الطيور. ثم جاء "ابن مسكويه" الذي كان معاصراً للبيروني فوضع للتطور شكلاً أكثر تحديداً، وطبق نظريته تلك في كتابه "الفوز الأصغر" وهو كتاب في الفلسفة الإلهية..

ويعلق إقبال على ذلك بقوله: " سأعيد هنا خلاصة فروض نظريته عن التطور لا لقيمتها العلمية ، وإنما بسبب ما تلقيه من أضواء على الاتجاه الذي كان الفكر الإسلامي يتحرك فيه.. "

ويمضي إقبال في شرحه لهذه النظرية فيقول:

الحياة النباتية حسب ما يقول "ابن مسكويه" وهي في أدنى مراحل تطورها لا تحتاج إلى بذور لظهورها ونموها ولا تحافظ على نوعها بواسطة البذور، وهذا النوع من الحياة النباتية لا يختلف عن المعادن إلا في قدرته الضئيلة على الحركة، تلك القدرة التي تنمو في الأشكال الأعلى ، وتُظهر نفسها أكثر في النباتات التي تنشر فروعها وتحافظ على نوعها بواسطة البذور. وتنمو القدرة على الحركة تدريجياً أكثر وأكثر حتى نصل إلى الأشجار ذات الجذوع والأوراق والثمار .. وفي مرحلة أعلى من التطور تقف أشكال من الحياة النباتية التي تحتاج في نموها إلى ظروف أفضل من حيث التربة والمناخ .. وآخر مراحل التطور يصل إليها نبات الكرم وأشجار النخيل التي تقف على حافة الحياة الحيوانية.

ففي أشجار النخيل يبدو تمايز واضح بين الذكور والإناث، وهي إلى جانب الجذور والألياف نجد التطور يُنمي لديها شيئاً يشبه في وظيفته مخ الإنسان، وعلى سلامته تعتمد حياة النخيل. وهذه هي أرقى مرحلة في نمو حياة النبات، وهي مقدمة لحياة الحيوان ..

والخطوة الأولى إلى الأمام تجاه الحياة الحيوانية هي التحرر من الجذور في الأرض، وتلك كانت الجرثومة التي نشأت منها الحركة الشعورية .. وهي المرحلة الأولى من الحيوانية والتي كان أول ما ظهر فيها هو الإحساس باللمس، وآخر ما ظهر فيها هو الإحساس البصري .. واكتسب الحيوان حرية الحركة مع نمو حواسه كما في حالة الديدان والزواحف والنمل والنحل .

ووصل الحيوان إلى كماله في الحصان بين ذوات الأربع، والصقر بين الطيور. وأخيراً يصل إلى حدود البشرية في القرد الذي يكاد أن يكون أقل درجة واحدة من الإنسان في سلم التطور، ومع مزيد من التطور جاءت تغييرات فسيولوجية مع نمو القدرة على التمييز والروحانية حتى انتقلت الإنسانية من الهمجية إلى الحضارة.

ولأن الحركة جزء من التطور غني المفكرون الإسلاميون بفكرة الحركة ورأوا – كما رأى الفلاسفة المحدثون- أن الحركة لا يمكن فهمها إلا في إطار فكري الزمان والمكان .. وتدهش كثيراً أن يتعرض لتحليل هذه الفكرة بعض كبار الفكر الصوفي من أمثال "العراقي" و "خواجه محمد برّساس" .. يقول إقبال:

" إن علم النفس الديني كما هو عند "العراقي" و "خواجه محمد برساس" هو ما يجعلنا أكثر قرباً من طرفنا الحديثة في النظر إلى مشكلة المكان والزمان .. وقد شرح إقبال فكرة العراقي عن طبقات الزمان ، شرحاً فلسفياً مبدعاً قد يكون موضع تقدير عند الفلاسفة ، بينما لا يستسيغه المثقف العام الذي نتوجه إليه بهذا الكتاب المختصر.. وإنما نقدم هنا نبذة لرأيه في فكرة المكان كما لخصها إقبال.. فالمكان والزمان فكرتان متلازمتان ضروريتان لفهم الحركة في هذا الكون: " حسبما يقول العراقي فإن وجود نوع من المكان منسوباً إلى الذات الإلهية توحى به هذه الآيات القرآنية:

{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} (المجادلة: آية ٧).

{وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} (يونس: آية ٦١).

{وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَ مَا تُوسِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} (ق آية ١٦).

ولكن يجب ألا ننسى أن ألفاظ القرب والاتصال والانفصال المتبادل والتي تنطبق على الأجسام المادية لا تنطبق أبداً على الذات الإلهية؛ فالحياة الإلهية تتصل بالكون كله وتحيط به ولكنها صلة غيبية يستحيل للعقل الإنساني أن يستوعبها .. إلا على سبيل ضرب المثل ، وأقرب مثل إلى هذا " اتصال الروح بالجسد" لكي يلفت نظرنا إلى تفصيلات أدق في نمو الإنسان الفرد وتطوره في عالم غير مشهود لنا بالنظر المجرد ؛ فالروح لا هي داخل الجسد ولا هي خارجه ولا هي قريبة منه ولا هي منفصلة عنه، ومع ذلك فإن اتصالها بكل ذرة في الجسد هو أمر حقيقي يمكن للعقل استيعابه ..

ومن المستحيل إدراك هذا الاتصال إلا بافتراض نوع من المكان يتواءم مع رقة الروح ودقتها. ومن ثم فإن وجود المكان الذي ينسب إلى الذات الإلهية هو أمر لا يمكن إنكاره.. ولكن ينبغي فقط أن نحدد بعناية نوع المكان الذي يمكن إسناده للذات الإلهية المطلقة. فلدينا ثلاثة أنواع للمكان: مكان الأجسام المادية ومكان الكائنات غير المادية ومكان الذات الإلهية..

ومكان الأجسام المادية بدوره ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

الأول: مكان الأجسام البالغة الضخامة ذات الحيز الهائل، والحركة في هذا المكان تستغرق زمناً، والأجسام تشغل أماكنها الخاصة وتقاوم أى محاولة لإزاحتها ..
ثانياً: مكان الأجسام الدقيقة مثل الهواء والصوت، وفي هذا المكان تتدافع الأجسام وتقاوم بعضها البعض ، وتقاس حركتها بمقاييس الزمن الذي يبدو مع ذلك مختلفاً عن زمن الأجسام الضخمة ؛ فالهواء الموجود في أنبوبة يجب إزاحته وإخراجه منها قبل أن يستطيع هواء آخر أن يدخل فيها .. وزمن الموجات الصوتية هو عملياً يكاد أن يكون لا شيء إذا ما قورن بزمن الأجسام الضخمة..

ثالثاً: هناك مكان الضوء ، فضوء الشمس يصل إلى أبعد حدود الأرض في الحال، وهكذا فإن سرعة الضوء والصوت تجعل الزمن يتقلص حتى يكاد يصل إلى الصفر. وبناءً على ذلك يتضح لنا أن مكان الضوء مختلف عن مكان الهواء والصوت، على أن هناك حجة أكثر قوة من هذه ، فضوء الشمعة ينتشر في كل الاتجاهات في حجرة، بدون إزاحة الهواء وإخراجه من الحجرة ، وهذا يبين أن مكان الضوء أكثر دقة من مكان الهواء الذي ليس له مدخل إلى مكان الضوء..

ونظراً لشدة التقارب بين هذه الأماكن فإنه ليس في الاستطاعة التمييز بين أحدها والآخر إلا بالتحليل العقلي المحصن وبالتجربة الروحية .. وزيادة على ذلك نجد في الماء الساخن أن المتناقضين – النار والماء – اللذين يبدوان متداخلين في بعضهما البعض لكنهما من منظور طبيعتهما المختلفتين لا يمكنهما أن يجتمعا في نفس المكان.

وهذه الحقيقة لا يمكن تفسيرها إلا بافتراض أن أماكن تواجد المادتين رغم تقاربها بعضها من بعض، إلا أنه لا يمكن تمييز هذه الأماكن.

ولكن بينما عنصر المسافة ليس غائباً تماماً إلا أنه ليس هناك مقاومة متبادلة في مكان الضوء، فضوء شمعة يصل فقط إلى نقطة معينة وأضواء مائة شمعة تتداخل في نفس الحجرة بدون تدافع أو مقاومة تزيح بعضها بعضاً ..

وهكذا بعد أن وصف لنا "العراقي" أماكن الأجسام الطبيعية التي لها درجات متفاوتة في الدقة، استطراداً بإيجاز في وصف الأنواع الرئيسية للمكان الذي تشغله الرتب المختلفة للكائنات غير المادية مثل الملائكة ..

وهكذا ترون في تلخيصنا لآراء العراقي كيف فسّر لنا صوفي مسلم مستنير تجربته الروحية عن الزمان والمكان، في عصر لم يكن لديه أدنى فكرة عن النظريات والآراء الحديثة في الرياضيات وعلم الفيزياء ..

فالعراقي فعلاً كان يحاول الوصول إلى فكرة المكان كمظهر ديناميكي متغير.. وهذا يتواءم تماماً مع علم الطبيعة الحديث الذي اختزل كل شيء إلى حركة.. فلا يمكن فهم الحركة إلا في مكان وزمان لذلك يقرّر إقبال هذه الحقيقة من واقع دراسته للحضارة الإسلامية حيث قال: " في الحضارة الإسلامية نجد أن مشكلة المكان والزمان قد أصبحت مسألة حياة أو موت.. وأن كل خطوط التفكير الإسلامي تتلاقى في تصور ديناميكي للكون أي أن الكون متحرك ومتغير.. وهذا الرأي قد تدعم أكثر عن طريق "ابن مسكويه" ونظريته عن الحياة كحركة تطورية وعن طريق ابن خلدون ورأيه في التاريخ..

الدين والدولة فى فكر إقبال

يحلل إقبال الفكر السياسى الدينى فى تركيا فى عصره .. فلماذا كانت تركيا بالذات موضع اهتمام إقبال دون غيرها من الدول المسلمة ..؟ والإجابة بسيطة وهى:
أولاً- أن تركيا كانت الدولة الوحيدة المستقلة فى العالم المسلم ، بينما باقى الدول راضخة تحت الاحتلال الأجنبى..

ثانياً- أن تركيا وحدها فى ذلك الوقت كانت تجري فيها حركة فكرية حية نشطة، تتجلى فيها قوة اجتهاد حول الشريعة ومدى صلاحيتها لتسيير حياة الأتراك بعد سقوط الدولة العثمانية، التى نظر إليها العالم المسلم باعتبارها آخر معاقل الخلافة الإسلامية.. يقول إقبال: كان هناك منذ عهد قريب خطان رئيسان من الفكر فى تركيا يمثلهما الحزب القومى، وحزب الإصلاح الدينى.. وكانت المسألة الأكثر أهمية عند الحزب القومى هي أولاً وفوق كل شيء الدولة لا الدين .. فلم يكن عند هؤلاء المفكرين وظيفة مستقلة للدين من حيث هو دين .. والدولة عندهم هي العامل الرئيس والجوهري فى حياة الأمة، والدولة بذلك هي التى تحدد طبيعة ووظيفة كل العوامل الأخرى بما فى ذلك الدين نفسه.

إنها نفس الفكرة التى تدور فى الساحة السياسية الآن فى كل الدول المسلمة، ربما باستثناءات طفيفة...! .. وبناء على ذلك يرفضون الآراء التقليدية عن وظيفة الدولة والدين ويؤكدون على الفصل بينهما فصلاً قاطعاً كما فصلت أوربا بين الكنيسة والدولة.

ويعقب إقبال على ذلك قائلاً: لا شك أن بناء الإسلام كمنظومة (دينية – سياسة) لا يُجيز مثل هذا الرأي، وأنا شخصياً أعتقد أنه من الخطأ افتراض أن فكرة الدولة هي الأكثر أهمية، وأنها ينبغى أن تتحكم فى جميع الأفكار الأخرى التى يمثلها الإسلام كمنظومة متكاملة لا متشظية .. فليس فى الإسلام سلطة روحية وسلطة زمنية منفصلتان .. وطبيعة أي عمل فى الإسلام مهما كان دنيوياً فى مغزاه وفحواه إنما يحدده الموقف العقلي لفاعل هذا العمل.. " ويقصد إقبال هنا (النية المنعقدة على العمل)، للحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم:
" إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ... " إلى آخر الحديث..

فالعمل الواحد يمكن اعتباره عملاً دنيوياً مُدَنَّساً أو عملاً روحياً مقدساً بالنظر إلى بواعثه والحافز إليه ، فالهجرة (إلى المدينة) إذا كانت لنصرة دين الله وتعزيزه فهى

هجرة إلى الله ورسوله ، أما إذا كانت الهجرة [ظاهرياً نفس العمل] إلى دنيا يصيبها المرأ أو امرأة ينكحها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه.. معنى هذا عند إقبال: أن من يبغى في عمله وجهة إخرى غير الإسلام في -تركيبته الفريدة من الروح والمادة- معا فعمله باطل، أما من يستلهم هذا المزيج الإسلامي في عمله فعمله شرعي صحيح ومقبول ، ثم ينتقل بنا من هذه المقدمة إلى مستوى آخر من النقاش فيقول: " الحقيقة إذن في الإسلام في (حد ذاتها) تبدو لنا ديناً إذ نظرنا إليها من زاوية معينة، وتبدو لنا دولة إذا نظرنا إليها من زاوية أخرى.

وليس صحيحاً القول بأن الدين شيء والدولة شيء آخر.. فالإسلام حقيقة واحدة لا تقبل التحليل أو التفكير ؛ فهو دين أو دولة بحسب زاوية الرؤية التي تنظر منها إليه . والمسألة عميقة الأغوار، وتوضيحها توضيحاً شافياً يجرنا إلى مناقشات فلسفية عميقة .. ويكفي القول بأن هذا الخطأ القديم قد نشأ عن تقسيم وحدة الإنسان إلى شطرين منفصلين متميزين، بينهما نقطة اتصال بشكل ما ، ولكنهما جوهرياً متناقضين..

و يعنى إقبال بهذا حياة الإنسان المادية وحياته الروحية .. بل إن إقبال يذهب في تحليلاته إلى أبعد من هذه النقطة حيث يقول: "الحقيقة أن المادة هي الروح إذ ما نظرنا إليها في إطار مرجعية (المكان الزمان) .. فالوحدة التي يطلق عليها اسم الإنسان: هي جسم عندما تنظر إليها وهي تعمل فيما نسميه بالعالم البراني ، وهي عقل أو روح عندما تنظر إلى عملها بالنسبة للهدف النهائي والمثل الأعلى وراء هذا العمل ..

ولكن لماذا كانت هذه القاعدة جزءاً من التنزيل الذي هدفه الأعلى هو تحقيق حياة سامية للإنسان..؟! في مجتمع يحقق له احتياجاته المادية الفطرية، بنفس القدر الذي يحقق له طموحاته وأشواقه الروحية ، ويحافظ على القيم والمبادئ الأخلاقية والاجتماعية التي يعتز بها الإنسان المؤمن..؟! يقول إقبال:

"إن الإجابة على هذا السؤال نعرفها من تاريخ المسيحية التي ظهرت كرد فعل قوى تجاه الروح القانونية التي غلبت على اليهودية .. والمسيحية بإقامتها مثلاً أعلى لحياة أخرى نجحت بلا شك في جعل الحياة ذات طابع روحي ، ولكن بنزعتها الفردية عجزت عن إدراك القيمة الروحية في العلاقات الإنسانية الاجتماعية المتشابهة.. " ويستشهد في هذا بواحد من كبار المفكرين المسيحيين هو "جوزيف فريديريك نومان" الذي يقول في كتابه "بحوث في الدين": "إن المسيحية الأصلية لم تجعل قيمة إقامة دولة أو المحافظة عليها ، ولم تُعَن بالتشريع القانوني أو التنظيم الاجتماعي أو الإنتاج، بل إنها لم تفكر في أحوال المجتمع الإنساني" ..

ثم يستنتج "نومان" قائلًا: (وبناءً على هذا فإما أن نتجرأ على أن نكون بلا دولة، فنلقي بذلك أنفسنا بين أذرع الفوضوية، أو نقرر أن تكون لنا عقيدة سياسية ما إلى جانب عقيدتنا الدينية".

لهذا يرى القرآن أنه يلزم توحيد الدين والدولة والأخلاق والسياسة في تنزيل واحد .. على أن الأمر الذي يجب ملاحظته في هذا الصدد هو النظرة الديناميكية للقرآن... " و قد ناقش إقبال هذه النظرة باستفاضة في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام" فتناول في مناقشاته لهذه النظرة أصلها وتاريخها، وأوضح لنا أن هذه النظرة القرآنية تعتبر الكون متغيرًا لا استاتيكيًا ثابتًا .. ومن هذه الناحية لا يمكن أن يكون القرآن خصمًا معاديًا لفكرة التطور. [منعًا للالتباس ننبه أن إقبال يتحدث هنا عن فكرة الصيرورة والتحول ولا يرد في ذهنه شيء عن نظرية التطور عند دارون].

ثم يستطرد: " ...ينبغي علينا ألا ننسى أن الحياة ليست تغيرًا مجردًا وبسيطًا، وإنما تحمل في داخلها أيضًا عناصر محافظة على القديم .. والإنسان وهو يستمتع بنشاطه الخلاق ويركز طاقاته باستمرار في اكتشاف آفاق جديدة للحياة، نجده يشعر بالقلق والتوتر عندما ينكشف له ما في أعماق نفسه .. وهو في أثناء حركته نحو الأمام لا يستطيع أن يمنع نفسه من النظر إلى الوراء، نحو ماضيه وأن يواجه نماءه الجواني بشيء من الخوف ..

ويبدو أن روح الإنسان في حركتها للأمام يعوقها أويكبحها قوى تعمل في الاتجاه المضاد، وهذا في حد ذاته يجعلنا نقول بعبارة أخرى أن الحياة تتحرك وهي تحمل على ظهرها أثقال ماضيها ، وأنه في كل نظرة للتغير الاجتماعي لا يمكن غض النظر عن قيمة وأثر القوى المحافظة على القديم .. وبهذه النظرة الأساسية في التعامل القرآني ينبغي البحث في نظمنا القائمة .. وليس في استطاعة أمة أن تنبذ ماضيها وتطرده جانبًا وتتنكر له .. وذلك لأن ماضيها هو الذي يشكل هويتها الشخصية "

الإصلاح والتجديد في العالم الإسلامي

يعترف إقبال بأن مراجعة الأفكار السابقة .. أو إعادة النظر فيها أمر دقيق وحساس ، من شأنه أن يثير الجدل ، ويفرض على المصلح مسئولية جادة وخطيرة؛ فالإسلام بطبيعته ليس دين قبيلة أو إقليم أو شعب معين، إنما يستهدف غاية أبعد من هذه الحدود الضيقة ، فهو دين للعالم كله، هدفه إقامة نموذج لوحدة البشرية، و يتوجه خطابه إلى جميع الأجناس على اختلاف مواقعها وألوانها ولغاتها وأعرافها بلا استثناء ، فإذا اعتنقوا الإسلام يتولى الدين تحويل هذا الجمع من الذرات إلى أمة واحدة ، لها وغي ذاتي بكيانها الخاص .. ولم يكن تحقيق هذا الهدف عملاً سهلاً .

ومع ذلك فإن الإسلام بنظمه المتميزة قد نجح إلى حد كبير في خلق إرادة جماعية وضمير عام بين هذه الكتل البشرية غير المتجانسة .. ونجد في تطور مثل هذا المجتمع أنه حتى القواعد والآداب الاجتماعية الجارية ؛ كتلك التي تتعلق بالطعام والشراب أو الطهارة والنجاسة ، لها قيمة حياتية خاصة في الأمة المسلمة ، فهي تتيح للمجتمع المسلم حياة جوائية خاصة لهذه الأمة ، كما أنها تكفل لأفرادها الوحدة الجوائية والبرانية على السواء.

وهذا من شأنه تحجيم قوى الاختلاف والتنافر التي تكمن دائماً في المجتمعات ذات التكوين العرقي المركب .. والناقد لهذه النظم يجب أن يحاول قبل معالجتها فهم المغزى النهائي للتجربة الاجتماعية التي يجسدها الإسلام .. ويجب عليه أن ينظر إلى بناء هذه النظم ليس من زاوية فوائدها أو مضارها الاجتماعية لهذا البلد أو ذاك ، وإنما من زاوية الهدف الأكبر الذي يتحقق بالتدرج في حياة البشرية ككل..

كان إقبال يرى المسلمين أمة واحدة موحدة ، ويرى أن وحدة المسلمين هي الوضع الطبيعي لوجودهم ونهضتهم ، و يؤمن بأن آفة النظرة القومية والفكرة القومية، التي أصابت عقول النخب السياسية في العالم المسلم فمزقت الأمة إلى أعراق وقوميات وأوطان متناحرة- من أبرز أسباب تخلفهم وانتكاساتهم وضعفهم، بل وهوانهم بين أمم العالم الأخرى.

و ظلّ إقبال طيلة حياته ناقماً على فكرة القومية والتقسيمات العرقية بين المسلمين و نجد لديه العديد من الكتابات والأشعار حول رفض هذه الفكرة ، فيقول في منظومته الأردية الشهيرة بعنوان "ظهور الإسلام" ضمن ديوانه رنين الجرس:

سِرَّ إسلامٍ وهذى فطرته فإخاؤكم تناهت قوته
حطم الأصنام من لونٍ ودمٍ لاتفرق بين عُربٍ وعجمٍ

لاحظ أن إقبال عندما يتحدث عن البلاد الإسلامية [اليوم] فهو يأخذ في اعتباره أوضاعها العملية والفكرية خلال العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين وكانت كلها واقعة تحت الاحتلال الأجنبي ، فيما عدا تركيا التي أفاض في تحليل حركة الصراع الفكري بين الإصلاحيين في إطار إسلامي أو أقرب إلى الإسلامي وبين العلمانيين الذين أرادوا الإصلاح بعيداً عن أي توجه إسلامي وقد كان يأمل أن ينتهي الصراع إلى أفكار وسطية ببناءً لقيادة تركيا في طريق التقدم ..

وأعتقد أن إقبال لم يكن واعياً بقوى الأتاتوركية الدكتاتورية الزاحفة والتي كانت تعمل على قطع صلة تركيا نهائياً بالإسلام ؛ لا في السياسة فحسب وإنما على كل الأصعدة الفكرية والدينية والتاريخية .. ولذلك لن نتحدث عن تحليلات إقبال للأوضاع التركية كما أوردها في كتابه "تجديد الفكر الديني" فلم يعد لها الإقيمة تاريخية فحسب. وننتقل إلى نقطة أخرى من فكره الإصلاحية..

يرى إقبال أن حظ معظم الدول الإسلامية حظ سيئ ؛ فهم يكررون القيم القديمة بطريقة آلية ، والسؤال الذي سيواجه الدول الإسلامية في القريب العاجل هو ما إذا كانت الشريعة الإسلامية قابلة للتطور .. وهو سؤال تحتاج إجابته إلى جهد فكري ضخم . ومن المؤكد أن يكون الجواب عنه بالإيجاب، بشرط أن يقترب منه العالم الإسلامي بالروح التي تحلّى بها سيدنا عمر حيث كان أول عقل نقدي مستقل في الإسلام .. وكانت له مواقف مشهودة في هذا المجال.. يقول:

إننا نرحب من أعماق قلوبنا بحركة التحرير في الإسلام الحديث .. ولكن ينبغي أن نعترف بأن ظهور الأفكار التحررية في الإسلام يشكل أيضاً أدق اللحظات الحرجة في تاريخ الإسلام.

فإن الليبرالية [العلمانية] تميل إلى أن تكون ذات أثر هدام وعاملاً من عوامل الانحلال.. وفكرة القومية العنصرية التي يبدو أنها تعمل في الإسلام الحديث بقوة أعظم مما عُرف من قبل ربما تكتسح نهائياً النظرة الإنسانية الواسعة التي تشربتها الشعوب الإسلامية من دينهم..

وزيادة على هذا فإن زعماء الإصلاح الديني والسياسي لدينا قد يجاوزون في حماسهم للتحرر الحدود الصحيحة للإصلاح وذلك في غياب المراقبة وضبط جماع

حميتهم الشابة .. ونحن نمر الآن بفترة شبيهة بفترة الثورة البروتستانتية في أوروبا، فينبغي ألا يضيع سدى ما تعلمناه من دروس قيام حركة لوثر ونتائجها .. والقراءة المتعمقة للتاريخ تُبيِّن لنا أن حركة الإصلاح كانت في جوهرها حركة سياسية وأن نتيجتها النهائية في أوروبا كانت هي الاستبدال التدريجي للأخلاق المسيحية العالمية بنظم أخلاقية قومية .. وقد رأينا بأعيننا نتيجة هذا الاتجاه في الحرب العالمية الأولى أنه بدلاً من التوفيق العملي للنظامين الأخلاقيين المتناقضين فإن الحال في أوروبا أصبح لا يُطاق..

والواجب على قادة العالم الإسلامي في أيامنا هذه هو أن يفهموا المعنى الحقيقي لما حدث في أوروبا وأن يتحركوا بعد ذلك إلى الأمام نحو غايات الإسلام باعتباره دستوراً اجتماعياً مع ضبط النفس ووضوح الرؤية..

الاجتهاد ماهيته وقضاياه ودوره في إعادة بناء المجتمعات الإسلامية

ربما كان أهم فصل من فصول كتاب "تجديد الفكر الديني في الإسلام" هو الفصل السادس الذي عالج فيه إقبال موضوع "الاجتهاد" معالجة مستفيضة باعتباره الركيزة الأساسية في مشروعه الإصلاحية للعالم الإسلامي .. وقد اختار إقبال عنواناً عميق الدلالة لهذا الفصل هو "مبدأ الحركة في بناء الإسلام".

فإقبال يرى أن الإسلام كحركة ثقافية يرفض النظرة الإستاتيكية (الجامدة) القديمة للكون، ويتبنى نظرة ديناميكية يتسم فيها الكون بالحركة والتغير.. فإذا نظرنا إلى الإسلام كمنظومة روحية لتوحيد البشرية لوجدناه يرفع قيمة الإنسان الفرد من حيث هو فرد ، ويرفض قرابة الدم كأساس لوحدة البشرية .. فقرابة الدم مادية وجذورها في الأرض ، ولا يمكن البحث عن أساس سيكولوجي بحت لوحدة البشرية إلا بإدراك أن الحياة الإنسانية روحانية في أصلها ونشأتها .. ويشير القرآن إلى الأصل المقدس للإنسان بتأكيد على أن الله نفخ فيه من روحه وذلك في الآيات الآتية:

- {إني خالق بشرا من طين فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين} (الحجر آية ٢٩) .
- { ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ } (السجدة آية ٩) .
- { فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ } (سورة ص آية ٧٢) .

إدراك هذا الأصل الروحي المقدس للإنسان هو الرافعة الإلهية التي يرتفع عليها وتتعلق بها أشواقه .. أو كما قال إقبال بحق: "إن هذا الإدراك يخلق انتماءات جديدة للإنسان ، كما أنه يجعل في إمكان الإنسان أن يحرر نفسه من مادية الأرض."

وبالمقارنة : فإننا نعرف أن المسيحية -التي ظهرت في التاريخ أصلاً كمنظومة للرهبنة- أراد الإمبراطور "قسطنطين" استخدامها كنظام لتوحيد الناس في إمبراطوريته.. ولكن فشلت المسيحية في تحقيق ذلك ، مما دفع بالإمبراطور جوليان (الذي خلفه) إلى العودة إلى آلهة روما القديمة ؛ حيث حاول أن يضع لها تفسيرات وتأويلات فلسفية جديدة.

قسطنطين الأكبر إمبراطور روما في الفترة من عام ٣٠٦ م إلى ٣٣٧ م، كان وثنيًا ثم تحول إلى المسيحية.. ومن أجل معرفة جهوده لتوحيد المسيحية أنظر كتاب "ويل ديورانت" بعنوان (القيصر والمسيح) ص ٦٥٥ - ٦٦١، وأنظر أيضًا:
(The Cambridge Medieval History) مج ١ فصل ١ .. أما "فلافْيوس كلوديوس جوليانوس" (٣٣١ - ٣٦٣ م) فهو ابن عم "قسطنطين" والمعروف في التاريخ باسم "جوليان الرسول" .. حكم الإمبراطورية الرومانية لمدة عامين (بين ٣٦١ م - ٣٦٣) . و كان قد درس في أثينا ، و واطب على حضور حلقات دروس الأفلاطونية الجديدة و الوثنية ... وعندما صار إمبراطورًا أعلن في الحال رَدَّته إلى الوثنية، وأعاد حرية العبادة للوثنيين، وبدأ حملة ضد الكنيسة الأرثوذكسية .. [أنظر "أليس جاردنر" في كتابه:

Against Christianity: Julian and the last Struggle of Paganism
وكذلك كتاب "ول ديورانت": (The age of Faith) ص. ١٠ - ١٩.]

وقد وصف مؤرخ معاصر من مؤرخي الحضارة حالة العالم المتمدين قرابة الزمن الذي ظهر فيه الإسلام على مسرح التاريخ فقال:
"كان يبدو آنذاك أن الحضارة العظيمة التي استغرق بناؤها أربعة آلاف عام قد أشرفت على التفسُّخ والانهايار، وأن الجنس البشري ربما عاد إلى حالة البربرية الهمجية حيث كل قبيلة وكل طائفة ضد أخرى وحيث لا يُعرف قانون أو نظام.

وفقدت العقوبات القبلية القديمة سلطانها ، ومن ثمَّ فقدت الأساليب الإمبراطورية القديمة فاعليتها .. أما العقوبات الجديدة التي أوجدتها المسيحية فقد أحدثت الفرقة والدمار بدلًا من الوحدة والنظام. لقد كان عصرًا مليئًا بالمآسي ؛ ينذر بالويلات والثبور .. كانت الحضارة آنذاك تشبه شجرة ضخمة تظلُّ بأوراقها العالم وتحمل فروعها الثمار الذهبية للفن والعلم والأدب ، لكنها تقف مترنحة لأن جذعها لم يعد تجرى فيه عصارة الحياة المتدفقة بالإخلاص والتقديس، بل تعفنت حتى النخاع، ومزقتها أعاصير الحروب، ولم يعد يمسكها بعضها ببعض سوى أحيال من عادات وقوانين قديمة آيلة للسقوط في أية لحظة.

فهل كان هناك أي ثقافة وجدانية يمكن استدعاءها لتجمع الجنس البشري مرة أخرى في وحدة تنقذ الحضارة ..؟ مثل هذه الثقافة ينبغي أن تكون شيئًا من نوع جديد، وذلك لأن العقوبات والشعائر القديمة كانت قد ماتت، ويقتضى الأمر عمل قرون من الزمان كي نبني غيرها من نفس نوعها... [أنظر "ج. هـ. دينيسون" :
John Hopkins Denison في كتابه: **Emotions as the Basis of Civilization** ص. ٢٦٧ - ٢٦٨ .

يستطرد الكاتب قائلاً: "إن العالم وقف مفتقراً إلى ثقافة جديدة لتحل محل ثقافة العرش ونظم التوحيد التي كانت مؤسسة على قرابة الدم". ثم يضيف قائلاً: "إنه لمن المدهش أن مثل هذه الثقافة قامت في شبه جزيرة العرب في نفس الوقت بالضبط الذي اشتدت فيه الحاجة إليها..". ومع ذلك فليس هناك ما يثير الدهشة حول هذه الظاهرة.. فالحياة ترى بالحدس ما يلزمها، وتحدد وجهتها في لحظات الأزمات.. وهذا هو ما نسميه في لغة الدين باسم "الوحي النبوي".. ولهذا كان من الطبيعي أن يبرز نور الإسلام في وعي أناس بسطاء لم تمسسهم الثقافات القديمة، ويعيشون في موقع جغرافي استراتيجي عند ملتقى ثلاثة قارات..".

يقول إقبال: هكذا وجدت الثقافة الإسلامية الجديدة أساساً لوحدة العالم في مبدأ التوحيد.

[مبدأ التوحيد المقدس كما يجسده القرآن في إعلانه: " لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ " هو الموضوع الدائم في القرآن يتكرر ذكره كمبدأ أساسي في الإسلام بل في كل ديانة منزلة من عند الله].

والإسلام كدستور إنما هو الوسيلة العملية لجعل هذا المبدأ عاملاً حياً في حياة البشر العقلية والوجدانية.. فهو يتطلب الولاء والطاعة لله لا للعروش.. ولما كان الله هو المنبع الروحي المطلق لكل حياة فإن الولاء لله والإخلاص له يساوي بالفعل ولاء الإنسان لطبيعته الخاصة المثالية.. والأساس الروحي المطلق لكل حياة كما يصوره الإسلام هو أساس ثابت، يكشف عن نفسه في التنوع والتغير. والمجتمع الذي يتأسس على مثل هذا المفهوم للواقع يجب أن يوفق في حياته بين عناصر الدوام والتغير معا.. وينبغي أن يكون له مبادئ أبدية كي تنظم له حياته الجماعية، وذلك لأن الثابت الأبدي يُرَسَّخُ أقدامنا في عالم التغير المستمر.

ولكن المبادئ الثابتة إلى الأبد إذا فهمت على أنها تطرد كل إمكانيات التغير، التي هي -حسبما ورد في القرآن- آية من آيات الله الكبرى، إنما تميل إلى تثبيت ما هو أساساً متغير بطبيعته.. وفشل أوروبا في العلوم السياسية والاجتماعية يصور المبدأ السابق بينما جمود وركود الإسلام في السنوات الخمسمائة الأخيرة يصور المبدأ اللاحق.. إذن ما هو مبدأ الحركة في بناء الإسلام..؟ إنه يكمن فيما عُرف في تاريخ الإسلام باسم "الاجتهاد"..

والاجتهاد لغةً - هو بذل الجهد.. وهو في اصطلاح الفقه يعني استعمال الرأي للوصول إلى حكم فقهي مستقل في مسألة شرعية. و ستجد أصل فكرة الاجتهاد في آية مشهورة من سورة العنكبوت: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} (آية ٦٩)، ونجد إشارة واضحة للاجتهاد في سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك في حديث النبي لمعاذ حين بعثه والياً إلى اليمن "فقال له: كيف تصنع إن عرض

لك قضاء..؟ قال معاذ: أفضى بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله. قال: أجتهد رأيي..". فآقره الرسول على رأيه.

ولا شك أن الدارس لتاريخ الإسلام يستطيع أن يدرك تمامًا أنه مع التطور السياسي للدولة الإسلامية أصبح في حكم الضرورة الملحة نشأة فكر تشريعي إسلامي منظم.. ولذلك انكب الرواد الأوائل من فقهاء الشريعة على العمل بدون توقف حتى ظهرت الثروة المتراكمة من الفكر الفقهي تعبيرًا نهائيًا لها من خلال المذاهب الفقهية المعروفة والمعمول بها.. وكان هؤلاء الفقهاء الأوائل من أصول عربية وغير عربية.

وتُقرُّ هذه المدارس الفقهية ثلاث درجات من الاجتهاد:

- ١ - حق كامل في التشريع، وهو يكاد يكون عمليًا مقصورًا على أصحاب المذاهب.
- ٢ - حق نسبي يمارس في إطار مذهب معين.
- ٣ - حق خاص يتعلق بتعيين القاعدة الشرعية التي تُطبَّق في حالة خاصة لم يقرها أصحاب المذاهب ..

هذه الدرجات الثلاثة في التشريع في لغة الفقهاء المتأخرين في الإسلام هي: اجتهاد في الشرع واجتهاد في المذهب واجتهاد في المسائل. (أنظر صبحي المحمصاني "فلسفة التشريع في الإسلام").

يقول إقبال : يهمني في هذا البحث الاقتصار على الدرجة الأولى من الاجتهاد وأعنى بها الحق الكامل في التشريع .. وقد سمح أهل السنة بهذا النوع من الاجتهاد من ناحية الإمكانية النظرية ، ولكنهم أنكروه منذ تم وضع المذاهب الفقهية ، وذلك لأن فكرة الاجتهاد الكامل قد أحيطت بشروط يستحيل تحققها في فرد واحد .. ويبدو هذا الموقف في غاية الغرابة في نظام قانوني قائم أساسًا على أرضية مهدها القرآن بتجسيده لرؤية للحياة ذات ديناميكية في جوهرها..

وعلى ذلك فمن الضروري قبل أن نواصل المزيد من البحث أن نكتشف سبب هذا الموقف العقلاني الذي أدى بشريعة الإسلام عمليًا إلى حالة من الجمود. ويرى بعض الكتاب الأوروبيين أن طابع الجمود في الشريعة الإسلامية يرجع إلى تأثير الأتراك .. وهذه نظرة سطحية تمامًا، وذلك لأن مدارس الفقه الإسلامي قد تم وضعها وترسيخها قبل أن يبدأ تأثير الأتراك في التاريخ الإسلامي بأزمان طويلة.. ويرى إقبال أن الأسباب الحقيقية لهذا الجمود تنحصر في ثلاثة عوامل كبرى ظهرت في تاريخ الإسلام هي كما يلي:

أولاً- معارك الرأي المتطرفة بين المعتزلة والمحافظين:

نعرف جميعاً أن حركة العقلين "المعتزلة" التي ظهرت في الفكر الإسلامي في صدر الدولة العباسية ، ونعرف الخلافات المريرة بين طوائف علم الكلام خاصة ما بين المعتزلة والمحافظين من أهل السنة ، فقد اختلف الفريقان مثلاً حول مسألة خلق القرآن وهل هو قديم أم مخلوق ..؟ فقال المحافظون أن القرآن قديم بينما أنكر ذلك المعتزلة العقليون لأنهم رأوا أن ذلك ما هو إلا شكل جديد للعقيدة المسيحية حول قَدَم الكلمة.

ونجد من ناحية أخرى أن الخلفاء العباسيين في أواخر عهد دولتهم قد أيدوا المحافظين من "أهل السنة" كل التأييد تخوفاً من العواقب السياسية لحركة المعتزلة العقلانية، وهؤلاء المحافظون رأوا أن إنكار المعتزلة لقدم القرآن إنما يقوّس دعائم المجتمع الإسلامي.

وهكذا نجد أن المفكرين المحافظين اعتبروا حركة المعتزلة عاملاً من عوامل الانشقاق والتحلل وخطراً على استقرار الإسلام كدستور اجتماعي ؛ وكان سبب ذلك راجعاً إلى سوء الفهم للدوافع الحقيقية للمعتزلة من ناحية كما يرجع من ناحية أخرى إلى مغالاة بعض المعتزلة العقلين في أفكارهم المتطرفة .. و كان غرض المحافظين هو المحافظة على الوحدة الاجتماعية للإسلام، ولكي يحققوا وحدة جماعة المسلمين كان السبيل الوحيد أمامهم هو استخدام الشريعة بما لها من قوة ملزمة.. وأن يجعلوا بناء نظامهم التشريعي محكماً بقدر الإمكان.

وثانياً- نشأة ونمو التصوف المتأثر بفكر غير إسلامي:

وكان هذا يمثل جانباً نظرياً بحثاً، هو المسئول إلى حد كبير عن هذا الاتجاه، وذلك لأن التصوف في جانبه الديني البحث قد تبنى نوعاً من التمرد والثورة ضد المباحكات اللفظية في تخريجات بعض الفقهاء المتقدمين. وأبرز مثال على هذا هو "سفيان الثوري" فقد كان من أعظم العقليات التشريعية في زمانه وأوشك أن يضع مذهباً في الفقه .. ولكن قوة اتجاهه الروحاني، وعقم الجدل بين فقهاء عصره قد دفعه نحو التصوف المتكشف الزاهد، ذلك التصوف الذي تطور فيما بعد في جانبه النظري واتخذ شكل التفكير الحر المتوافق مع العقلانية ..

وكان تأكيد الصوفية على الفرق بين الظاهر والباطن أي المظهر والحقيقة قد خلق اتجاهًا من عدم المبالاة لكل ما يتصل بالمظهر ولا يتصل بالحقيقة الجوانبية.

يقول إقبال: لكنني أميل إلى الاعتقاد بأن هذا يفسد بعض اهتمامات الحياة المساوية لها في الأهمية، ويحدوها الرغبة في الهروب من الواجب الشاق لغزو المادة من خلال العقل..

وإن الطريقة الأكيدة لتحقيق إمكانيات العالم هو التوافق مع حقائقه المتغيرة .. واعتقد أن ترابط العلم التجريبي مع ما هو مرئي هو مرحلة لا غنى عنها في حياة التأمل .. ونجد في كلمات القرآن أن الكون الذي يواجهنا ليس باطلاً .. فله فوائده ؛ وأهم فوائده هو أن المجهود الذي نبذله للتغلب على الصعاب التي يطرحها أماننا إنما تشد بصيرتنا وتجعلنا نستعد للدخول فيما هو واقع تحت سطح الظواهر".

هذا المزاج العقلي الذي ينحو إلى الانصراف تجاه عوالم أخرى والذي برز في التصوف في عصوره الأخيرة قد حجب أنظار الناس عن جانب هام في الإسلام باعتباره دستوراً اجتماعياً، كما أنه جذب إليه خيرة العقول الإسلامية لما قدمه من انفتاح للتفكير غير المقيد في جانبه النظري.. وهكذا أصبحت دولة الإسلام في عمومها متروكة في أيدي رجال تحت المستوى المتوسط من الناحية الفكرية، ولم يجد جماهير المسلمين الذين لا يشغلهم الفكر شخصيات أفضل من هؤلاء كي تتزعمهم وتقودهم، ووجدوا أمنهم الأكثر ضماناً في الإلتباع الأعمى للمذاهب الفقهية..

وثالثاً- واقعة تخريب بغداد على أيدي الغزاة التتار :

وكانت بغداد هي مركز الحياة الفكرية الإسلامية ، في منتصف القرن الثالث عشر، وكان هذا التدمير ضربة هائلة فعلاً؛ وقد وصف المؤرخون المعاصرون للغزو التتارى خراب بغداد بروح مقهورة وتشاؤم حول مستقبل الإسلام .

وهنا خاف المفكرون الإسلاميون المحافظون من حدوث المزيد من التحلل والانهيال الذي يأتي بطبيعته في مثل تلك الفترات من السقوط والتعفن السياسي، لذلك ركزوا جهودهم على مسألة واحدة هي المحافظة على نمط موحد للحياة الاجتماعية لجميع الناس، وذلك برفض كل تجديد في أحكام الشريعة، كما وضعها الفقهاء الأوائل .. وكان رانداهم في هذا فكرة التنظيم الاجتماعي.

ومما لا شك فيه أنهم كانوا على حق في بعض الجوانب، وذلك لأن الجماعة المنظمة هي الأقدر على مقاومة الانحلال والانهيال .. ولكنهم لم يدركوا كما لم يدرك علماءنا المحدثون أيضاً أن المصير النهائي لشعب من الشعوب لا يتوقف على التنظيم الاجتماعي بقدر ما يتوقف على قيمة وقوة الرجال كأفراد ..

فالمجتمع الذي يحكمه التنظيم المُفْرِط ينسحق فيه الفرد ويتلاشى من الوجود .. ربما يستطيع أن يمتصّ كل تراكمات الفكر الاجتماعي التقليدي الموروث ، ولكنه بالتأكيد يفقد روحه الخاصة ؛ ذلك لأن التقديس الأعمى للماضي وتبجيله تبجيلاً مبالغاً فيه ، ومحاولة بعثه بعثاً شكلياً مصطنعاً، لا يمثل علاجاً ناجعاً لأمة تنهار ..

وقد أحسن كاتب معاصر تصوير ذلك حين قال:

"إن حكم التاريخ هو أن الأفكار البالية المتهرئة لن تقوم لها قائمة أبداً ، ولن تنهض بقوم كانوا هم سبب اهترانها" وانطلاقاً من هذه الحقيقة نقول: إن القوة الوحيدة الفعّالة التي يمكن أن تقاوم قوى الانهيار في شعب من الشعوب هي البدا في تنشئة أجيال من ذوي الشخصية الفردية القوية ؛ فأمثال هؤلاء الأفراد وحدهم هم اللذين تتجلى فيهم الحياة بكل أبعادها وأعماقها ، وهم اللذين يكشفون عن معايير جديدة تجعلنا نبدأ على ضوئها في إدراك أن بينتنا ليست واجبة الحرمة في كل شيء وإنما تحتاج إلى مراجعة وتعديل.

ابن تيمية وابن عبد الوهاب في مواجهة الانهيار:

باستقراء الواقع الفقهي من هذه الزاوية رأينا أن المبالغة في التنظيم بتقديس الماضي وإجلاله إجلالاً زائفاً ، كما ظهر عند فقهاء المسلمين في القرن الثالث عشر وما بعده، كان مخالفاً لروح الإسلام المتوثبة ، مما أدى إلى ظهور رد فعل قوى على يد "ابن تيمية" أحد أعظم الكتاب والدعاة الإسلاميين وأشدّهم عزماً وهمة .. ولد عام ١٢٦٣ أي بعد خمسة أعوام من تدمير بغداد .. ونشأ على مذهب "ابن حنبل"، ولكنه أعطى لنفسه الحق في حرية الاجتهاد ؛ ثائراً بذلك ضد من أغلقوا باب الاجتهاد، وتجمّدوا على تراث المذاهب الفقهية التقليدية .. وعاد ابن تيمية إلى المصادر والأصول الأولى للشريعة ليصنع بداية جديدة.

رفض ابن تيمية مبدأ الحنفية في استنباط الأحكام بالقياس والإجماع كما فهمه الفقهاء والأصوليون القدامى ، وهذا ما فعله أيضاً ابن حزم مؤسس المذهب الظاهري في الفقه.

وفي القرن السادس عشر نادى "السيوطي" بنفس الحق في الاجتهاد الذي أضاف إليه فكرة ظهور إمام مصلح على رأس كل قرن من الزمان. (أنظر السيوطي في كتابه "حُسنُ المحاضرة" ج ١ - ص. ١٨٣، وأنظر أيضاً عبد المتعال الصعيدي في كتابه "المجددون في الإسلام" ص. ٨ - ١٢.)

لقد وجد فكر "ابن تيمية" تعبيرًا كاملاً عن روحه في حركة هائلة القدرات والإمكانات، انطلقت في القرن الثامن عشر على رمال نجد، التي وصفها "ماكدونالد" بأنها أظهر بقعة في عالم الإسلام الذي نخر السوس في عظامه (تلك هي الحركة الوهابية) التي كانت في الحقيقة أول نبضة حياة في الإسلام الحديث، وكانت مصدر إلهام لمعظم الحركات الكبرى الحديثة بين المسلمين في آسيا وإفريقيا : كالحركة السنوسية وحركة الجامعة الإسلامية.

ولد المصلح العظيم محمد بن عبد الوهاب سنة ١١١٥ هـ . ١٧٠٣ م ، ودرس العلم في المدينة ورحل إلى فارس، ونجح أخيراً في نشر جذوة من روحه المتوقّدة في أنحاء العالم الإسلامي .. كان شبيهاً في روحه بأحد تلاميذ الإمام الغزالي هو محمد بن تومرت ، المصلح الإسلامي من بربر المغرب، الذي ظهر في فترة انهيار الأندلس الإسلامية فنفت فيها من روحه الثائرة نفحة من بعث جديد ..

ولسنا هنا بصدد الحديث عن المآل السياسي للحركة الوهابية التي أراد محمد علي باشا أن يقضي عليها بجيوشه، وإنما يهمننا رصد روح الحرية البارزة فيها رغم أن هذه الحركة في مضمونها ، هي أيضاً حركة محافظة على طريقتها الخاصة .. فبينما تثور ضد إغلاق باب الاجتهاد وقصره على أصحاب المذاهب الأوائل وتؤكد بشدة على الاجتهاد الخاص بالأحكام ، إلا أن رؤيتها للماضي خالية تماماً من النقد.

**** يقول إقبال:**

إذا لم نستطيع أن نضيف إسهاماً جديداً إلى الفكر الإسلامي العام، فربما نستطيع بالنقد الصحيّ الرصين أن نوقف حركة الانفلات من الدين التي انتشرت بسرعة في العالم الإسلامي..

ولنعلم أن الحقيقة المطلقة حسبما ورد في القرآن هي روحية تحقّق وجودها بفاعليتها في الزمان . فالروح تجد فرصتها فيما هو طبيعي ومادي، وديني؛ وإن فكل ما هو دنيوي هو مقدس في أصل وجوده. وأعظم خدمة أداها الفكر المعاصر للإسلام بل في حقيقة الأمر لكل الأديان، هي نقد وتمحيص ما نسميه مادياً أو طبيعياً، واكتشاف أن المادي الخالص لا حقيقة له حتى نكتشف جذوره الروحية، وليس هناك شيء يوصف بأنه عالم دنيوي مدّس .. وكل هذه القدر الهائل من المادة يشكل مجالاً تحقّق فيه الروح ذاتها .. فالكل أرض مقدسة، كما صورها النبيّ بأجمل تعبير إذ يقول: "... وجعلت لي الأرض مسجداً وظهوراً".

القومية من معوقات النهضة الإسلامية:

يقول إقبال : إننا نرحب من أعماق قلوبنا بحركة التحرير في الإسلام الحديث. ولكن ينبغي أن نعترف بأن ظهور الأفكار التحررية في الإسلام يشكل أيضًا أدق اللحظات الحرجة في تاريخ الإسلام.

فإن الليبرالية التحررية تميل إلى أن تكون ذات أثر هدام وعاملاً من عوامل الانحلال.. وفكرة القومية العنصرية التي يبدو أنها تعمل في الإسلام الحديث بقوة أعظم مما عُرف من قبل ربما تكتسح نهائيًا النظرة الإنسانية الواسعة التي تشربتها الشعوب الإسلامية من دينهم..

يُضاف إلى هذا ، أن زعماء الإصلاح الديني والسياسي لدينا قد يجاوزون في حماسهم للتحرر الحدود الصحيحة للإصلاح وذلك في غياب المراقبة وضبط جماع حميتهم الشابة ..

و خلاصة المشهد أننا نمر الآن بفترة شبيهة بفترة الثورة البروتستانتية في أوروبا، فينبغي ألا يضيع سدى ما تعلمناه من دروس قيام حركة لوثر ونتائجها المأساوية ؛ فالقراءة المتعمقة للتاريخ تُبين لنا أن حركة الإصلاح كانت في جوهرها حركة سياسية وأن نتيجتها النهائية في أوروبا كانت هي الإحلال التدريجي للأخلاق المسيحية بنظم أخلاقية قومية.

وقد رأينا بأعيننا نتيجة هذا الاتجاه في الحرب العالمية الأولى أنه بدلاً من التوفيق العملي للنظاميين الأخلاقيين المتناقضين فإن الحال في أوروبا أصبح لا يُطاق.. والواجب على قادة العالم الإسلامي في أيامنا هذه هو أن يفهموا المعنى الحقيقي لما حدث في أوروبا وأن يتحركوا بعد ذلك إلى الأمام نحو غايات الإسلام المُحصّنة باعتباره دستورًا اجتماعيًا .. مع ضبط النفس ووضوح الرؤية..

هل الشريعة الإسلامية قابلة للتطور؟

يحاول إقبال هنا بحث هذه الإمكانية فيتساءل عما إذا كان تاريخ وبناء الفقه الشرعي في الإسلام يوحى بإمكانية أي تفسيرات جديدة لمبادئه وأصوله .. فيقول: " بعبارة أخرى فإن السؤال الذي أود إثارته هو: هل الشريعة بهذا المعنى قابلة للتطور؟ " ثم يمضى مستطرًا:

لقد أثار نفس السؤال البروفيسور "هورتن" أستاذ علم اللغة السامية بجامعة بون وهو بصدد الحديث عن الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام .. واستعرض مؤلفات

المفكرين الإسلاميين في مجال الفكر الديني البحت، ثم قرر أن تاريخ الإسلام يمكن وصفه بحق بأنه تفاعل تدريجي وتوافق وتغلغل متبادل بين قوتين متميزتين، وأعنى بهما عنصر الثقافة والمعرفة الآرية من ناحية، وديانة من الديانات السامية من ناحية أخرى .. وقد وفق المسلم دائما نظرتة الدينية مع عناصر الثقافة التي أخذها وتمثلها من الشعوب المحيطة به."

يقول "هورتن" أنه ما بين عام ٨٠٠ وعام ١١٠٠ ظهر في الإسلام أكثر من مائة مذهب ، وهذه حقيقة تدل على ما في الإسلام من مرونة وهي أيضا شهادة كافية على النشاط الموصول الذي بذله مفكروننا الأوائل. وبناءً على هذا فإنه في ضوء ما تكشف عن الدراسة العميقة للكتابات والفكر الإسلاميين توصل هذا المستشرق الأوروبي المعاصر إلى النتيجة الآتية:

إن روح الإسلام رحبة فسيحة، بحيث أنها عملياً لا تعرف الحدود، فقد تمثلت كل الأفكار المتاحة لدى الشعوب المجاورة ، فيما عدا الأفكار الإلحادية، ثم جعلت الأفكار التي تمثلتها تنمو وتتطور في اتجاهها الإسلامي الخاص.

هذه الروح الإسلامية القابلة لتمثل الأفكار تبدو بوضوح حتى في مجال القانون. وهذا ما يقرره البروفيسور "هرجرونيه" الناقد الهولندي للإسلام إذ يقول:

عندما نقرأ تاريخ تطور الشريعة المحمدية نجد أن الفقهاء في كل عصر كانوا لأقل الخلافات بينهم يترامون بالإتهامات المتبادلة بالكفر والزندقة ؛ هذا من ناحية ، بينما كانوا من ناحية أخرى – هؤلاء الفقهاء أنفسهم – يتحدون بشدة حول غرض واحد هو محاولة التوفيق فيما بين السلف من خلافات مشابهة لخلافاتهم ..

هذه الآراء التي يرددها علماء أوروبا المحدثون عن الإسلام توضح بجلاء أنه مع عودة الحياة الجديدة للمسلمين فإن الروح التحررية الكامنة في الإسلام سوف تنشط برغم تزمّت الفقهاء .. ولا أشك إطلاقاً في أن الدراسة المتعمقة في كتب الفقه والشريعة الإسلامية لابد أن تجعل الناقد الحديث يتخلص من النظرة السطحية التي تقول بأن شريعة الإسلام جامدة وغير قابلة للتطور..

وإنه لمن سوء الحظ أن جمهور المسلمين المحافظين في هذا البلد (يقصد الهند) ليسوا مؤهلين بعد للمناقشة النقدية في الفقه، والتي لو حدثت فربما لا تُرضى معظم الناس ، بل تثير خلافات طائفية .. ومع ذلك فإنني سأغامر بإبداء بعض الملاحظات حول النقطة التي نبحثها هنا.. يقول:

مما هو جدير بالذكر أنه منذ حوالي منتصف القرن الأول الهجري حتى بداية القرن الرابع الهجري ظهر في الإسلام ما لا يقل عن تسعة عشر مدرسة من مدارس الفقه والرأي الشرعي.. وهذه الحقيقة وحدها كافية لبيان الجهود المتواصلة التي بذلها فقهاؤنا الأوائل كي يواجهوا احتياجات ومتطلبات حضارة نامية . وكان لابد لهؤلاء الفقهاء الأوائل – مع امتداد الفتوحات وما تبعه من اتساع نظرة الإسلام – أن ينظروا للأمور بنظرة أكثر رحابة وأن يدرسوا الظروف المحلية وعادات الشعوب الجديدة التي دخلت تحت لواء الإسلام.

و تكشف لنا الدراسة المتعمقة للمدارس المختلفة للرأي الشرعي، في ضوء التاريخ الاجتماعي والسياسي المعاصر، أنها تحولت تدريجياً من طريقة الاستنباط في تأويلاتهم إلى طريقة الاستقراء..

وقد عني بهذا التطور وتفصيله بعض كتاب الغرب المهتمون بالقانون الإسلامي (الفقه) وتتبعوه بتحليلاتهم لمعرفة التطور التاريخي للنظرية التشريعية وتطبيقها في صدر الإسلام.. (أنظر في هذا: ن. ج. كولسون في كتابه "تاريخ القانون الإسلامي"

A History of Islamic Law : الفصول ٣ إلى ٥، وأنظر أيضا: "ج. شاخنت" في كتابه "مقدمة في الفقه الإسلامي" Introduction to Islamic Law .

المصادر الأربعة للشريعة

عندما ندرس المصادر الأربعة المتفق عليها للشريعة الإسلامية، وما أثارت من مجادلات وخلافات فإن ذلك الجمود المزعوم لمذاهبنا الفقهية المعترف بها يتبخر، ويتضح لنا إمكانية حدوث المزيد من التطور.. فلننتقل الآن إلى هذه المصادر .

أولاً- القرآن:

المصدر الأول للشريعة الإسلامية هو القرآن .. ومع ذلك فالقرآن ليس مدونة قانونية، فغرضه الأساسي كما سبق أن قلت هو أن يوقظ في الإنسان الشعور الأسمى بما بينه وبين الله والكون من صلوات.. و لكن مما لا شك فيه أن القرآن يضع بعض المبادئ العامة والقواعد التشريعية وبخاصة فيما يتعلق بالأسرة التي هي القاعدة الأساسية للحياة الاجتماعية.

(أنظر "م. ف. ميرشانت" في كتابه : (A Book of Quranic Laws) الفصول ٥ إلى ٧)

ولكن لماذا كانت هذه القواعد جزءاً من التنزيل الذي هدفه الأعلى هو تحقيق حياة سامية للإنسان..؟

والإجابة على هذا السؤال نعرفها من تاريخ المسيحية التي ظهرت كرد فعل قوى تجاه الروح القانونية التي سيطرت في اليهودية ؛ فالمسيحية بإقامتها مثلاً أعلى لحياة أخرى نجحت بلا شك في جعل الحياة ذات طابع روحي، ولكنها بنزعتها الفردية عجزت عن إدراك القيمة الروحية في العلاقات الإنسانية الاجتماعية المتشابهة.

ويقول "ناومان" في كتابه "بحوث الدين": "إن المسيحية الأصلية لم تجعل قيمة للمحافظة على الدولة والتشريع القانوني والتنظيم الاجتماعي والإنتاج، بل إنها لم تفكر في أحوال المجتمع الإنساني" .. ثم يستنتج "ناومان" قائلاً: "وبناءً على هذا فإما أن نتجرأ على أن نكون بلا دولة ، فنُلقي بذلك أنفسنا بين أذرع الفوضوية، أو نقرر أن تكون لنا عقيدة سياسية إلى جانب عقيدتنا الدينية.

(أنظر كتاب Naumann: "Briefe über Religion" ص ٧٢ و ٨١).

يقول إقبال:

لهذا يرى القرآن أنه يلزم توحيد الدين والدولة والأخلاق والسياسة في تنزيل واحد.. والأمر ليس مستغرباً في تراث الفكر الفلسفي فقد فعل ذلك أفلاطون في كتابه "الجمهورية" .. على أن الأمر الذي يجب ملاحظته في هذا الصدد هو النظرة الديناميكية للقرآن ، وقد أفضت في مناقشة أصل وتاريخ تلك النظرة التي تعتبر الكون متغيراً لا استاتيكيًا ثابتاً .. ومن الواضح أنه مع هذه النظرة فإن القرآن لا يمكن أن يكون خصماً معادياً لفكرة التطور.

ولكن ينبغي علينا ألا ننسى أن الحياة ليست تَغْيِراً مجرداً وبسيطاً، وإنما تحمل في داخلها أيضاً عناصر الثبات .. والإنسان وهو يستمتع بنشاطه الخلاق ويركز طاقاته باستمرار في اكتشاف آفاق جديدة للحياة ، نجده يشعر بالقلق وعدم الراحة عندما ينكشف له ما في أعماق نفسه .. وهو في أثناء حركته نحو الأمام لا يستطيع أن يمنع نفسه من النظر إلى الوراء نحو ماضيه وأن يواجه نماءه الداخلي بشيء ما من الخوف .. ويبدو أن روح الإنسان في حركتها للأمام يعوقها ويكبحها قوى يبدو أنها تعمل في الاتجاه المضاد.

وهذا وحده هو ما يجعلنا نقول بعبارة أخرى أن الحياة تتحرك وهي تحمل على ظهرها أُنْقَالَ ماضيها ، وأنه في كل نظرة للتغير الاجتماعي لا يمكن غض النظر عن قيمة وأثر القوى المحافظة على القديم .. وبهذه النظرة العضوية في التعامل الأساسية للقرآن ينبغي البحث في نظمتنا القائمة .. وليس في استطاعة أمة أن تنبذ ماضيها وتطرحه جانباً وتتنكر له ؛ وذلك لأن ماضيها هو الذي يشكل هويتها الشخصية ..

ونجد في مجتمع مثل المجتمع الإسلامي أن مراجعة النظم القديمة وإعادة النظر فيها أمر دقيق وحساس يثير الحرج والجدل ، وتفرض على المصلح مسئولية دقيقة وحساسة؛ فالإسلام بطبيعته عالمي النظرة ، وهدفه إقامة نموذج للوحدة النهائية للبشرية باجتذاب معتنقيه من الأجناس المتنافرة .. ثم تحويل هذا التَّجْمَع من الذرات إلى أمة واحدة لها وعي ذاتي بكيانها الخاص . ولم يكن تحقيق هذا الهدف عملاً سهلاً ..

ومع ذلك فإن الإسلام بمنظوماته المتميزة قد نجح إلى حد كبير في خلق ما يشبه إرادة جماعية وضميراً عاماً في هذه الكتل البشرية غير المتجانسة .. ونجد في تطور مثل هذا المجتمع أنه حتى القواعد الاجتماعية الثابتة وغير الضارة كتلك التي تتعلق بالطعام والشراب أو الطهارة والنجاسة نجد أن لها قيمة حياتية خاصة من حيث أنها تعطي مثل هذا المجتمع حياة جُوانية خاصة كما أنها تكفل لأفراده

الوحدة البرّانيّة والجوّانيّة معًا ، ما من شأنه أن يقاوم قوى الاختلاف والتنافر التي تكمن دائمًا في المجتمع ذي التكوين المركب من أجناس مختلفة.

ولذلك فالناقد لهذه المنظومات يجب أن يحاول قبل معالجتها فهم المغزى النهائي للتجربة الاجتماعية التي يجسدها الإسلام .. ويجب عليه أن ينظر إلى بناء هذه النظم ليس من زاوية فواندها أو مضارها الاجتماعية لهذا البلد أو ذاك وإنما من زاوية الهدف الأكبر الذي يتحقق بالتدرّج في حياة البشرية ككل..

وعندما نعود إلى أسس المبادئ التشريعية في القرآن فإنه يتضح لنا تمامًا أن هذه المبادئ لا تسد الطريق في وجه الفكر البشري والنشاط التشريعي وإنما هي بما لها من رحابة أفق توقظ الفكر البشري..

وقد استمد فقهاؤنا الأوائل من هذه الأسس القرآنية ما بنوا به عددًا من النظم التشريعية .. ودارس التاريخ الإسلامي يعرف جيدًا أن حوالي نصف انتصارات الإسلام كقوة اجتماعية وسياسية كانت ترجع إلى الدقة التشريعية لهؤلاء الفقهاء ..

و في هذا يقول فون كريمر: "بعد الرومان لا تستطيع أمة أخرى غير العرب أن تصوغ نظامها التشريعي بهذه الدقة المتناهية" .. ولكن هذه النظم التشريعية رغم شمولها ليست إلا تفسيرات وتأويلات فردية، وهي بوصفها هذا لا يمكن أن تزعم بأنها نهائية وقاطعة ..

يقول إقبال:

أدرك أن علماء الإسلام يقولون بتقليد مذاهب الفقه المشهورة باعتبارها القول الفصل.. ورغم ذلك لم يجدوا -أبدًا- أنه في الإمكان إنكار الإمكانية النظرية للاجتهاد الكامل .. وقد حاولت أن أشرح الأسباب التي من وجهة نظري قد أدت إلى هذا الموقف الذي اتخذته العلماء .. ولكنني لا أجد مبررًا لاستمرار هذا الموقف، وذلك لأن الأحوال قد تغيرت، وعالم الإسلام يواجه ويتأثر بقوى جديدة أطلقها التطور المدهش في الفكر الإنساني في كل مناحيه..

وهل الذين وضعوا مذاهبنا الفقهية قد ادعوا أن تعليقاتهم وتفسيراتهم فاصلة ونهائية..؟ أبدًا .. و ما ينادي به الجيل الحالي من أحرار الفكر الإسلامي من إعادة تفسير الأصول والمبادئ التشريعية في ضوء تجربتهم الخاصة، وفي الظروف المتغيرة للحياة الحديثة، هذا في نظري أمر له ما يبرره..

وفى تعاليم القرآن -التي تؤكد أن الحياة إنما هي عملية خلق تزداد وتتقدم- ما يسمح لكل جيل بحل مشاكله الخاصة مهتدياً بما أنجزه أسلافه، دون أن يكون ذلك عائقاً لتفكيره..

فهناك حالات في البنجاب كما يعرف الجميع أرادت فيها نساء مسلمات أن يتخلصن من أزواج غير مرغوبين فاضطرن إلى الارتداد عن دينهن.. وليس هناك ما هو أبعد من ذلك عن أهداف ديانة مُرسلة لجميع البشر..

يلفتنا الفقيه الأندلسي العظيم الإمام الشاطبي في كتابه "الموافقات" إلى أن مقاصد الشريعة الخمسة هي: المحافظة على الدين والنفس والعقل والمال والنسل، وفى هذا الإطار يمكن لحركة فى تجديد الفقه أن تنمو وتزدهر لمواجهة احتياجات العصر المتغيرة ؛ ولكن نظراً لشدة محافظة المسلمين فى الهند على القديم فإن القضاة الهنود لا يستطيعون إلا التمسك بالمعايير والمقاييس التقليدية الموروثة فى المذاهب الأربعة .. والنتيجة التي تترتب على هذا هي أن الناس يتحركون بينما يظل القانون جامداً..

أما فيما يتعلق بمطالب الشاعر التركي [ضيا] فى المساواة الكاملة للمرأة مع الرجل فى الزواج والطلاق والميراث فإنها مطالب قائمة على فهم قاصر للإسلام وشريعته فى بناء الأسرة المسلمة.. كما أنه غير فاهم للمغزى الاقتصادي من قاعدة التوريث فى القرآن.. فالزواج حسب الشريعة الإسلامية هو عقد مدني ، وللزوجة عند عقد الزواج لها الحق فى أن تكون العصمة بيدها بشروط مقررة، وبهذا يتحقق لها المساواة فى الطلاق مع زوجها ..

والإصلاح الذي يقترحه الشاعر بخصوص قاعدة المواريث يقوم على أساس فهم خاطئ ؛ فلا يجب أن يفهم من عدم تساوى الأنصبة الشرعية أن القاعدة تفترض تفوق الرجال على النساء ، وذلك لأن مثل هذا الافتراض يناهض روح الإسلام.

ونصيب البنت فى الميراث لا يتحدد بسبب ما فيها من نقص كامن بها، وإنما يتحدد من منظور ما لها من فرص اقتصادية ومن موقعها الذي تحتله فى البناء الاجتماعي، التي هي جزء مترابط منه، كما أن قاعدة التوريث حسب نظرية الشاعر نفسها عن المجتمع ينبغى ألا ننظر إليها كعامل منفصل من عوامل توزيع الثروة، وإنما كعامل من بين العوامل الأخرى التي تعمل معاً فى منظومة واحدة لها هدف واحد ..

فالبنت حسب الشريعة الإسلامية تعتبر المالكة ملكاً حراً لما يعطيه لها كل من أبيها وزوجها عند عقد الزواج، وكذلك هي تملك تمام التملك مهرها (صداقها) المقدم و

المؤخر حسب مشيئتها هي، ويمكنها أن تضع يدها على ثروة زوجها وممتلكاته بالكامل حتى تستوفي صداقها .. كما أن مسنولية إعاشتها والإنفاق عليها طوال حياتها تقع على كاهل زوجها بالكامل..

فإذا حكمت على صلاحية قاعدة التوريث من هذه الزاوية فستجد أنه ليس هناك فرق مادي في الوضع الاقتصادي بين الأبناء والبنات .. والحق أن هذا التفاوت الظاهري في أنصبتهم الشرعية هو الذي تكفل به الشريعة المساواة التي ينادى بها هذا الشاعر التركي..

والحقيقة هي أن المبادئ التي قام عليها قانون التوريث في القرآن والذي وصفه "فون كريمر" بأنه أكثر فروع الشريعة الإسلامية أصالة وابتكارًا، هذه المبادئ لم تلق من المشرعين الإسلاميين ما تستحقه من عناية. والمجتمع العصري بما فيه من صراعات طبقية مريرة ينبغي أن يحملنا على التفكير .. وإذا درسنا شريعتنا بالنسبة للثورة المنتظرة في حياتنا الاقتصادية الحديثة فربما نكتشف في مبادئ أصول التشريع نواحي لم تتكشف لنا بعد والتي يمكن أن نطبقها بإيمان متجدد في حكمة هذه المبادئ.

ثانيًا- الحديث:

المصدر العظيم الثاني للشريعة الإسلامية هو سنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، والتي كانت موضوعًا للجدل الكبير في الأزمنة القديمة والحديثة. وكان من بين من تعرضوا لها بالنقد من الكتاب المحدثين المستشرق "جولد تسيهر" الذي زعم أن الأحاديث في جملتها لا يوثق بصحتها..

وتعرض كاتب آخر للأحاديث وبعد أن فحص طرق المسلمين في تحقيق صحتها وأبرز إمكان الوقوع في الخطأ بها نظريًا توصل إلى النتيجة الآتية:

(يجب أن يقال في خاتمة البحث أن الاعتبارات السابقة تمثل فقط احتمالات نظرية. وأن السؤال هو إلى أي حد أصبحت هذه الاحتمالات حقيقة واقعة، فتلك مسألة تتعلق على الأكثر بمقدار ما أتاحت الظروف الواقعية من بواعث للاستفادة من هذه الاحتمالات..

ومما لا شك فيه أن هذه البواعث كانت نسبيًا قليلة وأنها لم تؤثر إلا في جزء بسيط من السنة .. وبناءً على ذلك يمكن القول بأن الجزء الأعظم من كتب السنة التي يعتبرها المسلمون صحيحة هي سجل رابع لظهور الإسلام ونموه في أول عهده .. أنظر "كتاب النظريات المالية الإسلامية" ..

ومع ذلك فإنه ممّا يفيدنا في بحثنا هذا أن نميز بين السنة المتعلقة بأحكام تشريعية صرفة وبين السنة التي ليس لها طابع تشريعي .. وبالنسبة للنوع الأول يظهر سؤال في غاية الأهمية وهو: إلى أي مدى تتضمن وتجسد هذه السنّة (في بعض الحالات) عادات العرب قبل الإسلام ، وسمح بها الإسلام دون تغيير ، بينما قام النبي صلى الله عليه وسلم بتعديلها في حالات أخرى!!

ولكن من العسير عمل هذه التفرقة لأن المؤلفين الأوائل لا يشيرون إلى عادات ما قبل الإسلام إشارات دائمة .. كما أنه ليس في الإمكان اكتشاف هذه العادات، وإبقاء النبي عليها بالقبول ضمناً، أو الإقرار صراحةً قد أريد به أن تكون عامة في تطبيقها..

وقد ناقش "شاه وليّ الله" هذا الموضوع مناقشة تنير لنا الطريق ، وألخص لكم رأيه وهو أنه عندما نتكلم بوجه عام عن أي نبي فإن الشريعة التي يأتي بها تراعى العادات والأحوال والخصائص المميزة للناس الذين بُعث إليهم على وجه الخصوص، أما النبي الذي يستهدف مبادئ عامة شاملة لا يمكنه أن يبلغ مبادئ مختلفة إلى الشعوب المختلفة كما أنه لا يمكنه أن يترك لهم وضع قواعد السلوك الخاصة بكل شعب منهم.

والطريقة التي يتبناها النبي هو أن يعلم ويدرب شعباً معيناً ويتخذ منهم نواة لبناء شريعة عالمية .. وهو أثناء أدائه هذه المهمة يؤكد المبادئ التي تقوم عليها الحياة الاجتماعية لكل البشر، ويطبقها على حالات ملموسة في ضوء العادات الخاصة لشعبه الذي يعايشه مباشرة.. وأحكام الشريعة الناتجة عن هذا التطبيق (مثل الأحكام الخاصة بعقوبات الجرائم)، هي أحكام إلى حد ما خاصة بهذا الشعب، ولما كانت هذه الأحكام ليست مقصودة لذاتها فلا يمكن تطبيقها بحرفتها في حالة الأجيال القادمة..

ولعلّ أبا حنيفة الذي كان نافذ البصيرة في الطابع العالمي للإسلام كاد ألا يعتمد على الأحاديث قدر اعتماده على الرأي، وذلك في ضوء وجهة النظر التي قدمناها آنفاً، فقد أدخل أبو حنيفة "الاستحسان" أي التفضيل الفقهي لحكم على آخر مما يقتضى الدرس الدقيق للأحوال الواقعية أثناء التفكير التشريعي.

ويمضى إقبال في حديثه عن أبي حنيفة وعن الدوافع التي حددت موقفه ، حيث يقول:

يقال أن أبا حنيفة لم ينتفع كثيراً بالسنّة لأنه لم يكن في أيامه مجموعة مدونة من الأحاديث ، ولكن غير صحيح القول بأنه لم يكن هناك مجموعة مدونة من الأحاديث

في عهده ؛ وذلك لأن مجموعات عبد الملك و"الزهري" كانت مكتوبة قبل وفاة أبي حنيفة بما لا يقل عن ثلاثين عامًا. ولكن حتى لو أننا افترضنا أن هذه المجموعات لم تصل إليه أو أنها لم تحتو على أحاديث ذات دلالة تشريعية ، فإن أبا حنيفة كان يمكنه بسهولة ويسر أن يجمع الأحاديث بنفسه ، إذا رأى في ذلك ضرورة مثلما فعل مالك وأحمد بن حنبل من بعده .. ومن ثمَّ فإنني أرى -بصفة عامة- أن موقف أبي حنيفة من الأحاديث ذات الدلالة التشريعية هو موقف لا غبار عليه. وإذا كان المحدثون من أصحاب النزعة التحررية يقدرون أنه من الأسلم عدم استخدام الأحاديث بدون تفريق بينها كمصدر للتشريع ، فإنهم بذلك إنما يتبعون واحدًا من أعظم رجال الفقه الإسلامي بين أهل السنَّة..

**** لقد علّقت في هامش ترجمتي لكتاب إقبال موضحًا لغموض شاب كلامه عن موقف أبي حنيفة من السنة النبوية ، قد يؤدي إلى فهم خاطئ لهذا الموقف ، لذلك كتبت:**

"أعلم أن أبا حنيفة لم يقبل فقط بحجّية الأحاديث المتواترة.. بل قبل أيضًا أحاديث الآحاد مع أنها ليست على سبيل العلم اليقيني ، ولم يخالف أبو حنيفة السنَّة فهو القائل محدّدًا وظيفية القياس تحديداً واضحاً حيث قال: "هل يُحتاج بعد النص إلى قياس..؟" ، إننا نقيس إذا لم نجد دليلاً من الكتاب والسنة ... " ، أنظر في هذا كتاب: "المنار" لعبد الله النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ ، "شرح ملاً على القاري". (محمد يوسف عدس).

ونعود إلى إقبال حيث يؤكد قائلاً:

"من المستحيل إنكار أن رجال الحديث قد أدّوا أعظم خدمة للشريعة الإسلامية بإصرارهم في التقنين على قيمة الأوضاع الواقعية الملموسة لا الميل إلى التفكير التجريدي [بافتراض مشكلات خيالية] .."

و المزيد من الدراسة النابهة لما كُتب عن السنة والأحاديث إذ ما استخدمناها كدليل على الروح التي فسر بها النبي الوحي فإن ذلك سيساعدنا كثيرًا على استيعاب قيم الحياة الكامنة في مبادئ التشريع التي عبر عنها القرآن الكريم بوضوح .. هذا الاستيعاب الكامل لهذه القيم يمكن أن يساعدنا في محاولتنا إعادة النظر في المبادئ الأصولية ..

ثالثاً- الإجماع:

الإجماع هو المصدر الثالث من مصادر الشريعة الإسلامية. وهو فيما أرى ربما كان أهم فكرة تشريعية في الإسلام. ومع ذلك فمن الغريب أن هذه الفكرة الهامة بينما أثارت الكثير من الجدل العلمي الأكاديمي في أول عهود الإسلام إلا أنها ظلت عملياً مجرد فكرة فقط ونادراً ما اتخذت شكل نظام دائم في أي بلد من البلاد الإسلامية ..

وربما كان تحول الإجماع إلى نظام تشريعي دائم أمراً يتعارض مع المصالح السياسية للحكم الملكي المطلق الذي ظهر في الإسلام بعد الخليفة الرابع مباشرة، وأظن أنه كان من المرغوب فيه لدى الخلفاء الأمويين والعباسيين، وتحقيقاً لمصالحهم أن يوكلوا الاجتهاد إلى أفراد من الفقهاء، بدلاً من التوجّه إلى تشكيل مجلس دائم للاجتهاد، خشية أن تصبح قوة المجتهدين فيه أكبر مما يستطيع [أصحاب السلطان] احتواؤه ..

على أنه مما يبعث على الرضا التام أن نذكر أن ضغط القوى العالمية الجديدة والتجربة السياسية للشعوب الأوروبية قد أثرت على عقلية المسلمين في العصر الحديث بتأكيداتها لقيمة وإمكانات فكرة الإجماع .. ولا شك إن نمو الروح الجمهورية والتكوين التدريجي للمجالس التشريعية في البلاد الإسلامية يشكل خطوة هائلة في طريق التقدم.

إن انتقال حق الاجتهاد من أفراد يمثلون المذاهب إلى مجلس تشريعي إسلامي لهُو (من منظور نمو وتعاضم الفرق المعارضة) الشكل الوحيد الذي يمكن أن يتخذه الإجماع في العصر الحديث ؛ فسيكفل هذا الانتقال للمناقشات التشريعية الاستفادة من آراء خبراء من غير رجال الدين ممن لهم نظرة ثاقبة في الأمور، وبهذه الطريقة وحدها يمكننا أن نبعث القوة والنشاط في روح الحياة الراكدة لنظامنا التشريعي، وأن نعطيهِ نظرة تطويرية.. ورغم ذلك فإن الصعاب ربما ظهرت في الهند لأنه من المشكوك فيه أن يقوم بالاجتهاد مجلس تشريعي غير مسلم..

ولكن هناك سؤالاً أو سؤالين ينبغي طرحهما والإجابة عليهما فيما يتعلق بالإجماع.. السؤال الأول هو: هل يصح للإجماع أن ينسخ شيئاً من القرآن .. أقول: إنه لا توجد ضرورة لطرح هذا السؤال أمام جمهور مسلم ، ولكني أعتقد أنه ينبغي علينا أن نناقشه، حيث أن كاتباً أوروبياً أطلق عبارة مضللة في كتاب له بعنوان "النظريات المالية الإسلامية" طبعته جامعة كولومبيا يقول فيه دون أن يذكر لنا المرجع الذي استند إليه:

"إن بعض كتّاب الحنفية والمعتزلة يرون أن الإجماع يمكن أن ينسخ القرآن.." وليس هناك في مؤلفات المسلمين الفقهية أدنى مسوّغ لمثل هذا الزعم الباطل .. بل إنه لا يمكن أن يكون لحديث الرسول نفسه مثل هذا الأثر الناسخ للقرآن.

ويبدو لي أن المؤلف قد ضلّله استعمال كلمة نسخ في كتابات فقهاءنا الأوائل، وقد بين الإمام "الشاطبي" الأمر في كتابه "الموافقات" ج ٣، ص ٦٥، حيث يقول: "إن كلمة "النسخ" عندما تستخدم في المناقشات المتعلقة بالإجماع فإنها لا تعنى سوى تعميم أو تقييد تطبيق حكم قرآني، وليس إبطال حكم أو استبداله بحكم آخر...".

كما يحدثنا الأمديّ (وهو فقيه شافعي مات حوالي منتصف القرن السابع الهجري، وقد نُشر كتابه في مصر مؤخرًا) يحدثنا عن ممارسة هذا الحق في النظرية الشرعية فيقول: "لا بد أن الصحابة كان لهم حكم شرعي يجيز لهم مثل هذا التقييد أو التعميم .. والسؤال الثاني هو: إذا افترضنا أن الصحابة قد انعقد إجماعهم على أمر ما، فهل يكون إجماعهم ملزمًا للأجيال التي تأتي من بعدهم..؟

لقد أفاض الشوكاني في مناقشة هذه المسألة وأورد آراء فقهاء المذاهب المختلفة.. وأعتقد أنه من الضروري في هذا الصدد أن نفرق بين قرار إجماع يتعلق بمسألة واقعية، وبين قرار يتعلق بمسألة قانونية (أي حكم شرعي) ؛ ففي الحالة الأولى كما حدث مثلًا عندما ظهر التساؤل عما إذا كانت السورتان القصيرتان المعروفتان باسم المعوذتين يكوّنان جزءًا من القرآن أم لا..؟، واتفق الصحابة بالإجماع على أنهما جزء من القرآن، فنحن ملزمون بإجماعهم هذا ؛ لأنه من الواضح أن الصحابة وحدهم كانوا في وضع يجعلهم يعرفون حقيقة الأمر ..

أما في الحالة الثانية أي الإجماع المتعلق بحكم شرعي فإن المسألة ليست إلا موضوع تأويل .. وإني أغامر بالاعتقاد معتمدًا على رأي "الكرخي" بأن الأجيال اللاحقة ليست ملزمة بإجماع الصحابة في هذه الناحية، وفي ذلك يقول "الكرخي": إن سنة الصحابة تكون ملزمة في الأمور التي لا تتضح بالقياس ولكنها ليست ملزمة فيما يمكن تقريره بالقياس..

وهناك سؤال آخر قد يُطرح عن النشاط التشريعي لمجلس إسلامي حديث، فقد يتألف (على الأقل في الوقت الراهن) من رجال أغلبهم لا يعرفون شيئًا عن دقائق التشريع الإسلامي، ومثل هذا المجلس لا بد أن يرتكب أخطاءً فاحشة في تفسير الشريعة.

فكيف نستبعد الخطأ أو نقل من إمكانية الوقوع في الخطأ في هذا التفسير..؟

لقد نص الدستور الإيراني سنة ١٩٠٦ على تكوين لجنة دينية مستقلة من العلماء "الخبراء بأمور الدنيا" ، لها سلطة الإشراف على النشاط التشريعي للمجلس، وهذا في نظري تنظيم خطير، ولكن ربما كان ضرورياً من وجهة نظر النظرية الدستورية الإيرانية؛ فهذه النظرية ترى فيما أعتقد أن الملك مجرد أمين على المملكة التي هي في الحقيقة ملكٌ للإمام الغائب، والعلماء بصفتهم ممثلين للإمام الغائب يعتبرون أنفسهم أصحاب الحق المخولين بمراقبة حياة المجتمع كلها.

لقد عجزت عن فهم دعواهم أنهم يمثلون الإمام الغائب رغم انقطاع سلسلة الإمامة...! ولكن كيفما كانت النظرية الدستورية الإيرانية فإن هذا التنظيم لا يخلو من خطورة، ويمكن تجربته في البلاد السُّنِّيَّة كإجراء مؤقت .. وينبغي أن يشكل العلماء جزءاً حيوياً من المجلس التشريعي الإسلامي، حيث يقدمون العون والإرشاد في المناقشات الحرة حول المسائل المتعلقة بالتشريع القانوني.. أما العلاج الوحيد الفعّال لمنع الأخطاء في تفسير النصوص هو إصلاح نظام التعليم القانوني الحالي في البلاد الإسلامية لتوسيع مجاله وربطه بالدراسة النابهة للفقه الإسلامي ، مقارنة بالقوانين الوضعية الحديثة.

رابعاً - القياس:

القياس هو المصدر الرابع في استنباط الأحكام، وهو استخدام التعليل القائم على التشابه بين الحالات موضع الأحكام الشرعية. ونظراً لاختلاف الأحوال الاجتماعية والثقافية السائدة في البلاد التي فتحها الإسلام فإن فقهاء الحنفية يبدو أنهم، بوجه عام، لم يجدوا إلا القليل - الذي لا يُغني - من الحالات المدونة في كتب السُّنَّة، وكان البديل المتاح أمامهم هو اللجوء إلى التأمل العقلي في الفتاوى..

ورغم أن الذي أوحى بتطبيق منطق أرسطو هو الأحوال الجديدة في العراق إلا أنه قد ثبت أن ذلك التطبيق كان شديد الضرر في المراحل الأولى للتطور التشريعي .. فإن سلوكيات الحياة المعقدة لا يمكن إخضاعها لقواعد جامدة وثابتة تم استنباطها منطقياً من أفكار عامة معينة .. ومع ذلك إذا نظرنا إلى سلوكيات الحياة ومساراتها بمنظار المنطق الأرسطي فإنها تبدو آلية بحتة بلا مبدأ جواني يبعث فيها الحركة.

وهكذا اتجه مذهب أبي حنيفة إلى تجاهل ما في الحياة من حرية خلاقية وتلقائية وتحكم، وأمل في أن يقيم نظاماً تشريعياً منطقياً كاملاً على أساس من التفكير النظري المُجرّد .. واعترض علماء الحجاز - بما لهم من عبقرية عملية تميز

جنسهم البشري – اعترضوا اعتراضات شديدة على الدقائق الفقهية التي أثارها فقهاء العراق وميلهم إلى تخيل حالات لا تمت إلى الواقع بصلة ، لأن علماء الحجاز رأوا وكانوا على حق في رأيهم بأن هذه الحالات المتخيلة ستحوّل الفقه الإسلامي إلى نوع من الآلية الخالية من الحياة ..

وهذه الخلافات المريرة بين فقهاء الإسلام الأوائل قد أدت إلى تعريف دقيق للقياس ووضع لحدوده وشروطه وصلاحياته .. ذلك القياس الذي ظهر في البداية كستار يخفي وراءه المجتهد رأيه الشخصي فأصبح في النهاية مصدرًا للحياة والحركة في التشريع الإسلامي..

وتجلت روح النقد اللاذع فيما وجّهه الإمامان مالك والشافعي إلى الإمام أبو حنيفة ضد مبدأ القياس الذي جعله أبو حنيفة مصدرًا للتشريع، وهذه الروح النقدية تمثل في الحقيقة النزعة السامية للكبح الفعّال للميل الفلسفي نحو إيثار ما هو تجريدي على ما هو واقعي ملموس ، والاستمتاع بالفكرة التي تدور في العقل أكثر من الحدث الذي يقع في الخارج..

وقد كان هذا في واقع الأمر خلافًا بين أنصار الاستنباط والاستقراء كمنهجين في البحث التشريعي .. ففقهاء العراق أصلًا قد أبرزوا الجانب الأزلي في "الفكرة" بينما فقهاء الحجاز أكدوا أهمية الجانب الزمني لها.. ومع ذلك فلم يفهم الحجازيون المغزى الكامل لموقفهم هذا .. فإن تحيزهم الغريزي للتراث التشريعي في بلاد الحجاز قد جعل نظرهم ضيقًا مقتصرًا على الحالات السابقة التي حدثت بالفعل في أيام النبي وصحابته .. ومما لا شك فيه أنهم أدركوا قيمة الواقع الملموس ولكنهم في نفس الوقت جعلوه أمرًا ثابتًا إلى الأبد، ونادرا ما كانوا يلجأون إلى القياس الذي يقوم على دراسة ما هو واقعي ملموس ..

ولكن نقدم لأبي حنيفة ومذهبه قد حرّر الواقع، وأظهر ضرورة ملاحظة الحركة الواقعية للحياة وما فيها من تنوع عند تأويل المبادئ الفقهية .. وهكذا أصبح مذهب أبي حنيفة كامل الحرية في مبدئه الأساسي حيث تمثّل نتائج هذا الخلاف، وأصبح يمتلك أعظم قدرة على التطبيق الخلاق مقارنة بمذاهب الفقه الإسلامي الأخرى.

ولكن الأحناف المحدثين قد جعلوا فتاوى صاحب المذهب وأتباعه المباشرين فتاوى أبدية وذلك بخلاف روح مذهب أبي حنيفة، فكانوا في هذا الأمر يشبهون المتقدمين من نقاد أبي حنيفة الذين جعلوا الأحكام الخاصة بحالات واقعية ملموسة معينة أحكاماً أبدية.

والقياس وهو المبدأ الأساسي في مذهب أبي حنيفة إذا ما أحسن فهمه وتطبيقه كان كما يقول الشافعي بحق مرادفًا للاجتهاد.. وهو مطلق الحرية -في حدود النصوص القطعية المنزلة- ، ويمكن إدراك أهمية القياس كمبدأ وأصل من أصول التشريع إذا عرفنا حقيقة مفادها اتفاق معظم الفقهاء كما يقول "الشوكاني" القاضي على أن القياس أجزى حتى في حياة النبي .. وإن إغلاق باب الاجتهاد هو محض خرافة ووهم مختلق أوحى به تبلور الفكر التشريعي في الإسلام من ناحية والكسل العقلي من ناحية أخرى، ذلك الكسل الذي ينشأ في فترة الانحلال الروحي ويحيل كبار المفكرين إلى أصنام مقدسة.

وإذا كان بعض الفقهاء في العصور الأخيرة قد أيدوا خرافة إغلاق باب الاجتهاد، فالإسلام في العصر الحديث ليس ملزمًا بهذا التنازل الاختياري عن الاستقلال الفكري .. ولقد كتب "الزركشي" في القرن الثامن الهجري وكان على حق في ملاحظته إذ يقول: "إذا كان المؤيدون لهذه الخرافة يقصدون أن الفقهاء السابقين كان الاجتهاد بالنسبة لهم أكثر سهولة بينما ازدادت الصعوبات بالنسبة لمن جاء بعدهم ، فهذا هراء، وذلك لأن الأمر لا يحتاج إلى كبير فهم لتري أن الاجتهاد أصبح أيسر عند العلماء اللاحقين ، منه عند الفقهاء السابقين؛ فمن المؤكد أن ما هو متوفر اليوم من تراكمات موروثية ، تعددت فيها وكثرت تفاسير القرآن وشروح الحديث والسنة ، ي فوق أضعاف ما كان متاحًا في الماضي .. وهذا يجعل في متناول المجتهد اليوم من المادة العلمية أكثر مما يحتاج للتأويل والتفسير" ..

ويعلق محمد إقبال على كلام الزركشي فيقول: إن الأمل يراودني في أن أوضح لكم في هذا البحث الموجز أنه ليس في أصول تشريعنا، ولا في بناء نظمنا كما نجدها اليوم أي شيء يبرر الوضع الراهن للعالم الإسلامي فعالم الإسلام مزود بفكر عميق وتجربة جديدة ، لذا ينبغي عليه أن يتقدم بشجاعة لإنجاز التجديد الذي ينتظره في المستقبل .. على أن هذا الجهد للتجديد له جانب أهم وأعمق من مجرد التلاؤم والتكيف مع ظروف الحياة العصرية ..

قصة خلق آدم : دراسة مقارنة

تدور حول مصير الإنسان في الأرض ووضعه في هذا العالم نظريات وتوقعات متباينة شديدة التباين ، يبلورها محمد إقبال في اتجاهين متناقضين حيث نجد عند "براوننج" المتفائل أن العالم على خير حال، بينما "شوبنهاور" المتشائم يرى العالم شتاءً واحدًا سرمدياً تتصرف فيه إرادة عمياء تعبر عن نفسها في نوعيات مختلفة غير متناهية من الكائنات الحيّة التي تنوح على نفسها لحظة ثم تتلاشى إلى الأبد.

ويرى إقبال أن قضية الخلاف بين التفاؤل والتشاؤم لا يمكن حسمها في المرحلة الراهنة من مراحل علمنا بالكون ، فإن تكويننا العقلي لا يجعل بإمكاننا إلا أن نعرف الأشياء مجزأة؛ جزءاً بعد جزء، بحيث لا نستطيع أن نفهم المغزى الكلي الكامل للقوى الكونية العظمى التي تنشر الفوضى والدمار، وفي نفس الوقت تحافظ على الحياة وتزيدها قوة ونماء.

وتعاليم القرآن لا توصف بأنها متفائلة ولا متشائمة ؛ ولكنها تعزز الإيمان بإمكانية تحسين سلوك الإنسان وسيطرته على قوى الطبيعة، وفكرة "التحسينية" "meliorism" تعترف بعالم ينمو ويحركها الأمل في انتصار الإنسان على الشر في نهاية المطاف.

ولكن مفتاح الحل لمشكلتنا – لكي نفهمها فهماً أفضل – هو ما تقدمه لنا القصة المعروفة باسم "هبوط الإنسان" .. والقرآن في عرضه لهذه القصة يستخدم بعض الرموز الواردة في الكتب السابقة.. ولكنها تتحوّر في السرد القرآني تحويراً ملموساً يضيف عليها معنى جديداً تماماً.

وطريقة القرآن في السرد القصصي يبعث في القصة أفكاراً جديدة المعنى، يلانم بينها وبين روح التقدم في الزمن، وهي طريقة في غاية الأهمية، وإن لم يلتفت إليها كثير من دارسي الإسلام؛ سواء منهم المسلمين أو غير المسلمين؛ والثابت هنا أن هدف القرآن من سرد هذه القصص ليس مجرد العرض التاريخي، وإنما يهدف –دوماً- إلى تحميلها مغزى أخلاقياً أو فلسفياً. ويحقق القرآن هذا الهدف بحذف أسماء الأشخاص والأماكن التي تميل إلى تحديد معنى القصة تحديداً ضيقاً، يصبغها بلون حادثة تاريخية معينة ، وكذلك بتجريدها من التفاصيل التي تبدو متعلقة بنوعية أخرى من المشاعر التي تشوّش على الذهن ؛ فينصرف عن

العبرة إلى التفاصيل والاستطرادات التي لا تخدم هدفاً فكرياً ولا دينياً ذا قيمة .. كما نجدها في قصص كتب العهد القديم.

الطريقة القرآنية في قصّ القصص بصفة عامة ليست غريبة في عرض القصص الأدبية ذات المستوى الرفيع ، والمثال الذي ينطبق هنا هو قصة "فاوست" التي أضفت عليها عبقرية "جوته" بلمساتها معنى جديداً تماماً عن الأسطورة التي كانت شائعة في عصره .

أما بالنسبة لقصة "هبوط آدم" فإنها توجد بأشكال مختلفة في آداب العالم القديم، ومن المستحيل فعلاً أن نحدد فواصل بين مراحل نموها ، أو نلمس بوضوح الدوافع الإنسانية المختلفة التي أثرت في تحولاتها البطيئة . ولكن إذا اقتصرنا على شكل القصة عند السامعين فإنه من المحتمل جداً أنها نشأت من رغبة الإنسان البدائية في أن يفسر لنفسه محنته التعسة في بيئة غير مواتية له ، تحاصره بالمرض والموت وتعوقه من كل جانب عن تحقيق مسعاه للحفاظ على حياته .. ولما لم يكن للإنسان أي سيطرة على قوى الطبيعة فإن النظرة المتشائمة عن الحياة كانت أمراً طبيعياً بالنسبة له.

وهكذا نجد في نقش بابلّي قديم الثعبان (رمز لعضو الذكورة) والشجرة والمرأة تقدم تفاحة (هي رمز البكارة) للرجل. ومعنى هذه الأسطورة واضح، وهو أن سقوط الإنسان من حالة السعادة المفترضة كان سببه الاتصال الجنسي الأول بين الزوجين البشريين.

أمّا أسلوب القرآن المتميّز فيتضح في تناوله لهذه القصة عندما نقارنه بما ورد في سفر التكوين ؛ فنقط الخلاف البارزة بين رواية القرآن وبين رواية التوراة توحى -بما لا يدع مجالاً للشك- بهدف القرآن من روايته الخاصة ، ونلخص نقط الخلاف فيما يلي:

**** حذف القرآن ذكر الثعبان وقصة خلق حواء من ضلع آدم . أما الحذف الأول للثعبان فيقصد بوضوح تجريد القصة من طابعها الجنسي ، ومما توحى به أصلاً من النظرة المتشائمة للحياة . أما الحذف الأخير لحكاية الضلع فالمقصود به الإشارة إلى أن غرض القرآن من روايته ليس السرد التاريخي كما هو الحال في "العهد القديم" الذي أعطانا وصفاً تقريرياً لأصل أول زوجين من البشر كتمهيد لعرض تاريخ بني إسرائيل. (أنظر سفر التكوين ، العهد القديم – فصل ٣).**

والواقع أن الآيات التي تتحدث عن أصل الإنسان ككائن حي يستخدم فيها القرآن كلمات "بشر" أو "إنسان" لا كلمة "آدم" التي اختصَّ بها الإنسان من حيث قدرته على خلافة الله في الأرض.

ويزداد هدف القرآن تحقُّقًا بحذفه أسماء الأعلام الواردة في رواية التوراة مثل آدم وحواء ويحتفظ القرآن بكلمة "آدم" ليستعملها [كمعنى] أكثر منها كإسم لفرد بشري محدد، وهذا الاستعمال لا يعوزه الدليل من القرآن نفسه ، فالآية التالية توضح هذا المعنى:

{وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ} (الأعراف: آية ١١).

و إذا تكلمنا بدقة أكثر نقول: إن كلمة آدم التي تطلق على الإنسان من حيث قدرته على خلافة الله في الأرض قد أستعملت في القرآن فقط ، أنظر الآيات { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَيَحْنُ نُسَبَّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ { (البقرة: ٣٠ - ٣١).

** ويقسم القرآن القصة إلى واقعتين متميزتين إحداهما تتعلق بما يصفه بـ"الشجرة" والأخرى تتعلق بـ"شجرة الخلد ومُلك لايبلي" ؛ الواقعة الأولى وردت في سورة الأعراف في هذه الآيات:

{ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩) فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ (٢١) فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٢٤) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ (٢٥) }

** وحسب رواية القرآن فإن آدم وزوجه أزلهما الشيطان الذي يوسوس في صدور الناس ، فذاقاً معاً ثمار الشجرة، بينما يروى العهد القديم أن الإنسان قد طرد من جنة عدن فور فعل العصيان الأول ، ثم أقام الله في الجانب الشرقي للجنة ملائكة وسيفاً ملتهباً بانار يتحرك في جميع الاتجاهات لحراسة طريق شجرة الحياة.

**** يلعن العهد القديم الأرض لما اقترفه آدم من عصيان. أما القرآن فيصرح بأن الأرض جعلت مقرًا لسكن الإنسان ومتاعاً له .. وينبغي على الإنسان أن يشكر الله على امتلاكه لها: { وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ } (الأعراف آية ١٠)..**

كما أنه لا يوجد سبب لافتراض أن كلمة "جنة" أي "حديقة" كما استعملت هنا تعنى جنة غير أرضية ، وأن الإنسان هبط منها إلى الأرض ؛ فحسبما ورد في القرآن ليس الإنسان غريباً عن هذه الأرض إذ يقول تعالى: { وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا } . فالجنة الوارد ذكرها في هذه القصة لا يمكن أن يقصد بها الجنة التي جعلها الله مثوى خالداً للمتقين.

والجنة بهذا المفهوم الأخير وصفها القرآن بقوله: { يَتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأَسَا لَا لَعْوُ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ } (الطور آية ٢٣) .. ويضيف إلى هذا الوصف قوله: { لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ } (الحجر: آية ٤٨).

أما الجنة التي ورد ذكرها في قصة آدم فكان أول حادث وقع فيها هو خطيئة الإنسان بعصيان ربه ثم إخراجه منها .. و الواقع أن القرآن نفسه يفسر معنى كلمة الجنة كما استعملها في روايته ، ففي الحادثة الثانية من القصة يصف الجنة بأنها مكان له الخصائص الآتية: { إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى } وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى } (سورة طه: آيات ١١٨ ، ١١٩) .

ولذلك فإنني أميل إلى الاعتقاد بأن الجنة التي جاء ذكرها في الرواية القرآنية هي تصوير لحالة بدائية انقطعت فيها عملياً علاقة الإنسان ببيئته، وبالتالي لم يشعر بلدغة المطالب البشرية التي كان ظهورها هو بداية الحضارة الإنسانية.

وهكذا نرى أن القصة القرآنية لهبوط آدم لا صلة لها بظهور الإنسان الأول على هذا الكوكب الأرضي. وإنما الغرض منها هو بيان ارتقاء الإنسان من الحالة البدائية للشهوة الغريزية إلى الشعور الواعي بأنه يملك نفساً حرة قادرة على الشك والعصيان .. والهبوط لا يعنى أي سقوط أخلاقي، وإنما هو تحول الإنسان من الشعور البسيط إلى أول بارقة للوعي بالذات، أي أنه نوع من الصحوة من حلم الطبيعة، بخفقة من السببية الشخصية أكدت وجوده ..

كما أن القرآن لا يعتبر الأرض ساحة للعذاب سُجنت فيها إنسانية شريرة العنصر بسبب ارتكابها الخطيئة الأصلية .. وقد كان أول فعل للعصيان قام به الإنسان هو أيضاً أول فعل للاختيار الحر ، ولهذا نجد في رواية القرآن أن أول خطيئة لآدم قد غفرها الله.

وهكذا لا يمكن أن يكون الخير عملاً إجبارياً وإنما هو خضوع ذات حرّة للمثل الأخلاقية العليا خضوعاً ينشأ عن التعاون الإرادي للذوات الحرّة ، فالكائن الذي صُمّت له حركاته بالكامل وكأنه آلة لا يمكن أن يفعل الخير، ويُستنبط من هذا أن الحرية شرط لعمل الخير ..!

ولكن السماح بظهور ذات متناهية لها القدرة على اختيار أفعالها بعد تقدير القيم النسبية للأفعال المتاحة أمامها ، فإن ذلك هو في الحقيقة مغامرة عظيمة، وذلك لأن حرية اختيار الخير تشمل أيضاً حرية اختيار العكس.

ولما كان الله قد شاء ذلك لإظهار ثقته الكبيرة في الإنسان فإن على الإنسان أن يبرهن على أنه جدير بهذه الثقة .. وربما كانت مغامرة كهذه هي وحدها التي تسمح بإمكانية الابتلاء، كما تسمح - في نفس الوقت - بتنمية القوى الكامنة لكائن خلقه الله على: { أَحْسَنِ نَفْسٍ تَقْوِيمٍ } ﴿٥٠﴾ ثُمَّ رَدِّدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ { (سورة التين: آية ٤ ، ٥).

وكما يؤكد القرآن: { وَنَبِّئُكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً } (الأنبياء: آية ٣٥) .. وبناءً على ذلك فإن الخير والشر رغم تناقضهما إلا أنهما يتبعان كلاً واحداً، فليس هناك شيء يقع كحقيقة منعزلة، لأن الحقائق منظومة كلية، وجب فهم عناصرها بما فيها من علاقات متبادلة .. والحكم المنطقي هو الذي يفصل عناصر الحقيقة الواحدة كي يكشف ما بينها من تداخل واعتماد كل عنصر على الآخر.

** يُضاف إلى ذلك أن النفس بطبيعتها تنزع إلى تأكيد نفسها كذات، ولهذا الغرض فإنها تنشئ المعرفة والتكاثر الذاتي والقوة، وبلغة القرآن هي تبحث عن: { مَلِكٌ لَا يَبْلَى } (طه: آية ١٢٠)، وهكذا تتعلق الحادثة الأولى في قصة القرآن برغبة الإنسان في المعرفة، وتتعلق الحادثة الثانية برغبته في التكاثر الذاتي والقوة.

** ولا بد هنا من إيضاح أمرين يتعلقان بالحادثة الأولى:

الأمر الأول.. هو أن القرآن قد أورد القصة مباشرة بعد الآيات التي وصفت تفوق آدم على الملائكة في معرفة أسماء الأشياء وإعادة ذكرها ، وأن غرض هذه الآيات كما أوضحت من قبل هو إظهار الخاصية التصورية للمعرفة الإنسانية..

أما الأمر الثاني.. فإن مدام "بلافتسكي" ذات المعرفة الواسعة بالرمزية القديمة تقول في كتابها "المذهب السري": أن الشجرة كانت رمزاً غامضاً يدل على علم الغيب.. وكان محرماً على آدم أن يذوق ثمرة هذه الشجرة لأنه من المعلوم أن تناهيه من حيث هو نفس، ومن حيث أدواته الحسية وملكاته العقلية، كل ذلك كان

يؤهله لنوع آخر من المعرفة ، نوع يستلزم استخدام أداة الملاحظة في صبر، ولا يسمح إلا بالتراكم البطيء .. ومع ذلك أغوى الشيطان آدم كي يأكل الثمرة المحرمة من شجرة المعرفة الغيبية، واستسلم له آدم - لا لأنه كان من عنصر شرير- وإنما لأنه كان (عجولاً) بطبعه أراد أن يصل إلى المعرفة بأقصر طريق.

وكان السبيل الوحيد لتقويم هذا الميل في الإنسان هو وضعه في بيئة (رغم أنها مؤلمة) إلا أنها كانت أكثر ملائمة للكشف عن ملكاته العقلية..

** وهكذا فإن إدخال آدم في بيئة مادية مؤلمة لم يكن القصد منه عقابه، بل كان القصد هو إبطال هدف الشيطان الذي (باعتباره عدو الإنسان اللدود) حاول بغوايته أن يبقيه جاهلاً بنعمة النمو والتوسع الدائمين .. ولكن حياة الذات المتناهية في بيئة معوقة تعتمد على التراكم المتواصل للمعرفة، القائمة على الخبرة والتجربة الواقعية ، وتجربة الذات المتناهية بانفتاحها على إمكانيات عديدة، لا تزداد إلا عن طريق المحاولة والخطأ . وبناءً على ذلك فإن الخطأ الذي يمكن وصفه بأنه نوع من الشر العقلاني هو عنصر أساسي لا بد منه في بنية التجربة.

ويروي القرآن القصة الثانية على الوجه التالي: { فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَىٰ ❀ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطِفًا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ❀ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ } (طه: آيات ١٢٠ - ١٢٢).

فالفكرة المركزية هنا تشير إلى رغبة الحياة – التي لا تقاوم – في الحصول على ملك أبدي، وعلى مسيرة لانتهائية لها كفرد متجسد. ولكن لأن الإنسان كائنٌ فإن يخاف من انتهاء حياته بالموت ، لم يكن أمامه من سبيل للحصول على نوع من الخلود الجمعيّ سوى التكاثر الذاتي ، و كان أكل الثمرة المحرمة من شجرة الخلود هو وسيلة الحياة للتمييز بين الجنسين، لتحقيق التكاثر و النجاة من الفناء الكلّي. وكان الحياة تقول للموت: إذا اكتسحت جيلاً من الكائنات الحية فإنني سوف أنتج جيلاً آخر..!

والقرآن يستبعد الرمز لعضو الذكورة الوارد في العهد القديم، ولكنه يوحى بالفعل الجنسي الأصلي بإظهار شعور آدم بالخجل الذي اعتراه وهو قلق يبحث عن شيء يستر به عُرَى جسده.

و لكي يعيش الإنسان معناه أن يكون له أبعاد شكلية محددة وفردية متميزة لها وجود مادي حقيقي ، هذه الفردية المتميزة في وجودها المادي، تظهر فيما لا يُحصى من أنواع وأشكال الحياة، وتتجلى في ذلك عظمة الذات المطلقة والثراء اللامتناهي للوجود الإلهي.

إلا أن ظهور الأفراد وتكاثرهم ، ونزعة كل منهم الملحة للكشف عن إمكانياته هو.. والبحث عن السيطرة والسلطان في مجاله، كل ذلك هو ما نشأ عنه بالضرورة الصراع المروّع بين الناس عبر العصور .. وفي ذلك يقول القرآن الكريم: { قَالَ اهْبُتُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾. وهذا التصارع بين الأفراد المتناقضين هو مصدر آلام الدنيا، التي تبعث النور والظلمة معاً في حياة الإنسان الفانية.

وسنجد أنه في حالة الإنسان الذي يزداد عمق الفردية والأنانية في شخصيته، تنفتح أمامه إمكانيات ارتكاب الشر، وبذلك يكون إحساسه بمأساة الحياة أكثر وأشد في حدته.. ولكن تقبل الإنسان لذاتيته كشكل من أشكال الحياة يتضمن تقبله لكل النقاوض التي تصدر عن تناهي هذه الذاتية .. ويصوّر القرآن الإنسان بأنه قد تقبل خطورة حمل أمانة الشخصية بينما رفضت السموات والأرض والجبال أن تحملها، وفي هذا يقول الله عزّوجلّ:

{ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا } (الأحزاب: آية ٧٢)، فهل بعد هذا سنقبل أم سنرفض أمانة الشخصية بكل ما يصاحبها من متاعب وشورر..؟! !

إن الرجولة الحقة – كما وردت في القرآن الكريم – تقتضي الصبر في البأساء والضراء: {وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ} (البقرة: آية ١٧٧).

ومع ذلك فنحن في المرحلة الراهنة من تطور الشخصية الإنسانية لا نستطيع أن نفهم المغزى الكامل الذي تتفتح عنه قوة الألم الدافعة ، فربما أنها تُكسب النفس صلاية أمام التحلل الذي قد يواجهها .. ولكننا بوضعنا للسؤال السابق يجعلنا نتخطى حدود التفكير المجرد . وعند هذه النقطة يظهر الإيمان بالانتصار النهائي للخير كعقيدة دينية:

{وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}.

الشكوى وجواب الشكوى

كان نوما خفيفا متقطعا يهبط فجأة .. لحظات معدودة.. بلا استئذان ، ثم يتلاشى بلا مقدمات.. كأنه يتأرجح مع إيقاعات الألم الذى يشيع بلا حدود فى كل أجزاء الجسد المكدود.. إنه فى سرعة صعوده وهبوطه لا يمكن أن يسمى نوما.. إنما هى غفوات وإفاقات قهرية .. ليستمر الألم متواصلا بين الإفاقة والغفوة إلى ما لا نهاية.. استيقظت تلك الليلة على حلم هو أقرب إلى الكابوس.. ظننته قد استغرق دهرًا من العذاب .. ولكنى أعرف أن الحلم الذى نحسبه طويلا بحساب زمن اليقظة إنما هو لحظات قصيرة فى زمن الحلم..

استيقظت، لأول مرة فى حياتي وأنا أبكى؛ فقد رأيت فى الحلم الكابوس كأنتى فى يوم القيامة .. وأنا أزحف ظمأنا نحو حوض سيد الأتام أبغى شربة ماء بارد أطفئ بها حريقا اشتعل فى أمعائى .. ولكن غمرنى شعور غامض كأنه يشيح بوجهه عنى فى عتاب صامت .. استيقظت والدموع تنهمر من عيني وأنا أهتف متألما: " لا.. لا يا حبيبى يارسول الله.. لا تشح بوجهك عنى فى هذا اليوم العصيب...! فما أنا إلا رجل ضعيف .. أعرف أن زادى قليل.. طاقتى ووسعى محدودين .. وجهدى قليل.. قليل...! أعرف كل هذا ولكن أملى فى رحمة الله الواسعة أكبر من عملى.. وأكبر من ذنوبى.. فلا تشح بوجهك عنى يا حبيبى ...!

سألت نفسى : إذا صحَّ أن لكل رؤية باعث من فكرة ملحة أو حالة مسيطرة أو حادثة مؤثرة، فإن باعث هذا الحلم هو تلك الجراحة التى طالت موقعا شديد الحساسية فى عمق المعدة .. ولكنى كنت على هذا الحال خلال اسبوع كامل فما الذى جدَّ اليوم..؟؟ تحيرت قليلا ثم تذكرت أننى فى تلك الليلة كنت قد انتهيت قبل النوم مباشرة من قراءة كتاب صغير أهدانيه صديق عزيز جاء يزورنى فى المستشفى ، على أمل أن تساعدنى القراءة على التسلى عن الألم.. ولكن قراءة هذا الكتاب ملأتنى هما على هم وأشاعت الحزن فى قلبى ، فكان ألم القلب أشد وطأة من ألم الجوارح .. لقد هالنى أن أكتشف أن مسئوليتنا تجاه أمتنا أكبر بكثير مما تصورت، وأن كل ما صنعتة فى حياتى كان مجرد وهم وهباء...!

كان صديقى يعلم أننى أحب الشاعر والفيلسوف محمد إقبال فأهدانى هذا الكتاب الذى يحتوى على قصيدته الرائعة : مترجمة إلى الإنجليزية بعنوان "الشكوى وجواب الشكوى "وهي قصيدة طويلة لإقبال تسيل رقةً وعدوبة.. وتتألق بهاءً وروعة أخادة.. وتفيض حبا وإخلاصا وتمجيذا لأمة محمد صلى الله عليه وسلم ..

وشفقة عليها في حاضرها المؤلم الفاجع .. تنقسم القصيدة إلى قسمين كبيرين: يشكو إقبال في قسمها الأول إلى الله من سوء حال المسلمين بعد أن كانوا سادة الدنيا ورواد حضارتها، وبعد أن ملأوها عدلا وعلما ونورا وحرية.. فكيف بهم الآن وقد أصبحوا مقهورين مستذللين متخلفين...؟! وكيف تدهورت حالتهم إلى هذا الضعف والهوان والتشردم .. حتى أصبحوا أضحوكة لبقية البشر وموضع سخرية واستهزاء...؟!!

وهكذا مضيت بقلب موجوع أقرأ القسم الثاني من القصيدة تحت عنوان: "جواب الشكوى" .. وكأن الله يكشف فيها لإقبال عن سر تراجع الأمة وضعفها وهوانها على الناس ، ويقره على أن حالها كان بالفعل كما وصفه إقبال في عهود مجدها وازدهارها ، وكيف كان السلف من أبطالها وعلمائها والمجتهدين من أبنائها ينشطون في كل مجالات الحياة حتى ملأوا العالم عدلا ورخاءا وعلما ونورا ..و لكن خلف من بعدهم خلف آخر أضاعوا الصلاة وأهملوا العلم والجهاد .. ووضعوا القرآن وراء ظهورهم .. فحقت حبهم لله ولرسوله وكتابه ، وانطفأت أرواحهم وخارت عزائمهم وانشغلوا بسفاسف الأمور...! ووجدتني -وأنا على سرير المرض -أردد لنفسى باكيًا:

لقد أردت يا صديقي العزيز بهديتك أن تخفف عني ولكنك أوجعتني .. وأوجعت قلبي يا إقبال بالشكوى وجواب الشكوى...! فكلاهما يبعث في النفس ما شنت من الأسى والحسرات .. وهأنذا أذرف الدموع غزيرة حارة من القلب قبل العينين ، أبكى على حال أمتي وعلى ضعفى وقلة حيلتي... في هذه القصيدة شبه إقبال نفسه بالبلبل الذى انكسر جناحاه فلم يعد يقوى على التحليق فى السماء .. و بدلا من أن يصدح بقيثارة صوته أعذب الألحان كما اعتاد فى الماضى، أصبح لا يصدر منه إلا الأنين .. ولكنه أنين عميق مقدس فيه شوق إلى الكعبة وحنين إلى السماء.. إنه يصعد ويصعد ويحلق فى السماء بالشكوى حتى يصل بها إلى الملاء الأعلى ..

أما طائرى مهيب الجناح ، فهو من زمن آخر انطمست فيه قيم القداسة.. وسيق أصحاب الهَمّ المقدس، المحزونون على حال أمتهم ، المناضلون فى سبيل صحتها ونهضتها ، سيقوا إلى ظلمات السجون وأقبية السلطان الجائر ليسومهم سوء العذاب .. أقمن أجل هذا عجز بلبل أن يصدر الأنين المقدس الذى يخترق حجب السماوات، كما فعل بلبل إقبال...؟! أم أنه يحاول ولكن لا يصدر منه إلا أصوات مشروخة وصرخات مكبوتة...؟!!

و ساءلت نفسى : مهما صرخت فإلى متى تستطيع الصراخ..؟! وإلى أى مدى يمكن أن تصل صرختك...؟! وهل هنالك من آذان تستمع الآن.. وتنصت لمحتوى رسالة غامضة لا مرغوبة ولا مطلوبة...؟! وهل تستمر فى الصراخ حتى تنهار وتنتهى

الحياة بلا إجابة ولا صدى...؟! يا لحسرتى على أمة محمد .. وياويلى من المصير
المروّع لو أشاح الحبيب المصطفى بوجهه عنى يوم الموقف العصيب...!

حول هذه المعانى ينشد إقبال فى قصيدته معبراً عن حالته التى يشعر فيها بالعجز
حتى يصف نفسه بالزهرة الخرساء .. وأن قيثارته قد ملئت بأنات حزينة.. وأنه لا
بد لهذا الحزن المكبوت أن يتفجّر ويجيش كالفيضان.. إسمعه يشدو شاكياً وهو
يقول: أنه قد ضاقت به الدنيا فلم يعد قادراً على أن يتقبّل حاضره.. فانكفاً على
ماضى أسلافه العظيم يسترجع أيامهم وأمجادهم.. فيقول:

أمسيْتُ في الماضي أعيشُ كأنما
قطعَ الزمانَ طريقَ أمسي عن غدي
والطير صادحةً على أفنانها
تُبكي الرُّبَا بأنينها المتجدِّدِ
قد طال تسهيدي وطال نشيدها
ومدامعي كالطلِّ في الغُصنِ النَّدِي
فإلى متى صمتي كأني زهرة
خرساء لم تُرزق بِرَاعَةِ مُنشِدِ
قيثارتي مُلئتُ بأناتِ الجَوَى
لابد للمكبوت من فيضان
أناماتٍ تعدّيت القناعة والرّضا
لكنّما هي قصة الأشجان..

واسمع إليه وهو يصف ظهور النبي محمد صلى الله عليه وسلم فى هذا الوجود :
وكيف زكّت الرُّبَى واخضر فى البستان كل هشيم.. إلى آخر هذا الوصف الرائع الذى
يصوّر إشراق هذا النبي العظيم فى إضاءة الدنيا و تغيير العالم .. يقول إقبال:

قد كانت الأيام قبل وجودنا
ليلاً ظالمها والمظلوم
لما أطلّ (محمد) زكّت الربى
واخضرّ فى البستان كل هشيم
وأذاعت الفِرْدَوْسُ مكنون الشذى
فإذا الورى فى نضرة ونعيم

نحن أمة الإسلام لها ماضٍ عريق فى نشر عقيدة التوحيد بين البشر.. لم ندخر
جهداً فى سبيلها بل تحمّلنا أعظم التضحيات ببسالة وإقدام.. اسمعه يقول:

مَنْ قَامَ يَهْتَفُ بِاسْمِ ذَاتِكَ قَبْلَنَا
مَنْ كَانَ يَدْعُو الْوَاحِدَ الْقَهَّارَ
عَبَدُوا تَمَاثِيلَ الصَّخُورِ وَقَدَّسُوا
مَنْ دُونَكَ الْأَحْجَارَ وَالْأَشْجَارَ
عَبَدُوا الْكَوَاكِبَ وَالنَّجُومَ جَهَالَةً
لَمْ يَبْلُغُوا مِنْ هَدْيِهَا أَنْوَارًا
هَلْ أَعْلَنَ التَّوْحِيدَ دَاعٍ قَبْلَنَا
وَهَدَى الشُّعُوبَ إِلَيْكَ وَالْأَنْظَارَ؟
كُنَّا نُقَدِّمُ لَلسَيْفِ صُدُورَنَا
لَمْ نَخْشَ يَوْمًا غَاشِمًا جَبَارًا

ويمضى إقبال في وصف فضائل المسلمين وجهادهم عبر القرون.. فانظر روعة
وصفه للجسارة و قوة الإيمان في صدور المجاهدين الأوائل .. فيقول: كنا جبالا في
الجبال، وربما سرنا على موج البحار بحارا:

نحن الذين بنور وحيك أوضحو
نهج الهدى ومعالم الإيمان
من ذا الذي رفع السيوف ليرفع
اسمك فوق هامات النجوم منارا
كُنَّا جِبَالًا فِي الْجِبَالِ، وَرَبَّمَا
سِرْنَا عَلَى مَوْجِ الْبَحَارِ بِحَارًا
بِمَعَابِدِ الْإِفْرَنْجِ كَمَا أَنْزَلْنَا
قَبْلَ الْكُتَابِ يَفْتَحُ الْأُمُصَارَا
لَمْ نَخْشَ طَاغُوتًا يَحَارِبُنَا وَلَوْ
نَصَبَ الْمَنَائِيَا حَوْلَنَا أَسْوَارَا

ولم يكن المسلمون الأوائل يطمعون في شيء لأنفسهم من وراء جهادهم
وتضحياتهم سوى رضاء الله ومثوبته:

ندعو جهارًا لا إله سوى الذي
صنَعَ الوجودَ وقَدَّرَ الأقدارَا
ورؤوسنا يارب فوق أكفنا
نرجو ثوابك مغنمًا وجرارَا
كنا نرى الأصنام من ذهب

فنهدها ونهدم فوقها الكفارا

يتساءل إقبال بصيغة النفي والقصر: هل بغير جباهنا عُرفَ السجودُ ببيت الله الحرام...؟! ثم انظر إلى وصفه الرائع لصدور المؤمنين ، وشغاف قلوبهم التي أصبحت مصاحف مسطورا بها القرآن !...!

توحيدك الأعلى جعلنا نقشه
نورا تضيء بصُبحه الأزمان
فغدت صدور المؤمنين مصاحفا
في الكون مسطورا بها القرآن
من غيرنا هدم التماثيل التي
كانت تقدسها جهالات السورى ؟
حتى هوت صور المعابد سُجدا
لجلال من خلق الوجود وصورا
رحمك ربي هل بغير جباهنا
عُرف السجود ببيتك المعمور ؟
كانت شغاف قلوبنا لك مصحفا
يحوي جلال كتابك المسطور

وأن البشر في علاقاتهم الإنسانية ما عرفوا إلا الطغيان والعبودية قبل أن نصل إليهم برسالة الإسلام .. ولم يعرفوا الحرية إلا بعد أن أخرجناهم من عبادة الطغاة العبيد إلى عبادة الله الواحد:

نحن الذين استيقظت بأذانهم
دنيا الخليفة من تهاويل الكرى
أمم البرايا لم تكن من قبلنا
إلا عبيدا في أسرار عبيد
بلغت بنا الأجيال حُرِّيَّاتِها
من بعد أصفادٍ وذلٍ قبيودٍ

يقول إقبال مصيبا كبد الحقيقة : أننا نحن المسلمين لم نترك بقعة من الأرض المعروفة للبشر لم نبلغ إليها رسالة التوحيد.. لم نهب الموت ولم تُزعزع العقبات جسارتنا وثباتنا ...؟! يقول :

لو أن أساد العرين تفرّعت
لم يأنق غير ثباتنا الميدان
بلغت نهاية كل أرض خيائنا
وكان أبحرها رمال البيد
في محفل الأكوان كان هلالنا
بالنصر أوضح من هلال العيد
في كل موقعة رفعنا راية
للمجد تعلن آية التوحيد

وهكذا يصدح إقبال بمآثر المسلمين و يكشف عن دورهم الفريد في نصره دين الله..
وفي تحرير البشر من الطغيان والظلم والعبودية.. وفي نشر العدل والحرية في
بقاع الأرض عبر التاريخ.. ثم يجأر ضارعا إلى الله أن يستمع إلى شكواه.. وأن
يستجيب لدعائه وينقذ أمته من كبوتها وما آلت إليه.

جواب الشكوى

أما قصيدة " جواب الشكوى " التي يتلقَى فيها إقبال إلهامًا بالرد على شكواه ؛
وكان كائنًا آخر ينطق من أعماق قلبه بالردّ المبين ؛ ففي خضم مشاعر إقبال وهو
يجأر بشكواه إلى الملأ الأعلى ؛ حيث النجوم والأفلاك ترصد أنينه الصاعد إلى
السماء ، ولكن لا يستطيعون معرفة صاحبه- يقع في صدر إقبال إلهام بأن الوحيد
الذي تعرّف على صوته هو رضوان حارس الجنة ؛ ونعلم من كلامه أنه من
الملائكة الذين حضروا خلق آدم أبي البشر .. وأنه يعلم ما كان عليه المسلمون في
الماضي وما صاروا إليه اليوم .. وأن شكوى إقبال كما هي مليئة بالرجاء وبالدموع
فهي أيضا حافلة بالأمانى المستحيلة ..

وإليك قصيدة " جواب الشكوى وهي غنية عن الشرح والتعليق:

كلام الروح للأرواح يسري * وتدركه القلوب بلا عناء
هتفتُ به فطار بلا جناح * وشقّ أنينه صدر الفضاء
ومعدنّه تُرابيٍّ ولكن * جرت في لفظه لغة السماء

لقد فاضت دموع العشق مني * حديثا كان علوي النداء
فحلّق في رُبا الأفلاك حتى * أهاج العالم الأعلى بكائي

تجاوزت النجوم، وقلن صوت * بقرب العرش موصول الدعاء
وجاوبت المجرة علّ طيفا * سرى بين الكواكب في خفاء
وقال البدر: هذا قلب شاك * يواصل شدوه عند المساء
ولم يعرف سوى رضوان صوتي * وما أحراه عندي بالوفاء
ألم أك قبل في جنات عدن * فأخرجني إلى حين قضائي

وقيل: هو ابن آدم في غرور * تجاوز قدره دون ارعواء
لقد سجدت ملائكة كرام * لهذا الخلق من طين وماء
يظنّ العلم في كيف وكم * وسر العجز عنه في انطواء
وملء كؤوسه دمع وشكوى * وفي أنغامه صوت الرجاء
فيا هذا لقد أبلغت شيئا * وإن أكثرت فيه من المرء

عطايانا سحائبُ مرسلات * ولكن ما وجدنا السائلينا
وكل طريقنا نورٌ ونورٌ * ولكن ما رأينا السالكينا
ولم نجد الجواهر قابلات * ضياء الوحي والنور المبينا
وكان تراب آدم غير هذا * وإن يك أصله ماء وطينا
ولو صدقوا وما في الأرض نهرٌ * لأجرينا السماء لهم عيونا

وأخضعنا لمُلكهم الثريا * وشيدنا النجوم لهم حصونا
ولكن أُلحدوا في خير دين * بنى في الشمس ملك الأولينا
تراث محمد قد أهملوه * فعاشوا في الخلائق مُهملينا
تولى هادمو الأصنام قُدماء * فعاد لها أولئك يصنعونا
أباهم كان إبراهيم لكن * أرى أمثال آزر في البنينا

وفي أسلافكم كانت مزايا * بكل فم لذاكرها نشيدُ
تضوعُ شقائق الصحراءِ عطرًا * بريّاها، وتبتسمُ الورودُ
فهل بقيت محاسنهم لديكم * فيجملن في دلالكم الصّدودُ
لقد هاموا بخالقهم فناءً * فلم يكتب لغيرهم الخلودُ
وكوثر أحمد منكم قريبٌ * ولكن شوقكم عنه بعيدُ

وكم لاح الصبّاح سنّاً وبشرى * وأذنت القمّاري والطّيور
وكبرت الخمائل في رباها * مصليّة فجاوبها الغدير
ونوم صباحكم أبداً ثقيلاً * كأنّ الصبح لم يدركه نور
وأضحى الصّوم في رمضان قيذا * فليس لكم به عزم صبور
تمدّن عصركم جمع المزايا * وليس بغائب إلا الضمير

لقد ذهب الوفاء فلا وفاء * وكيف ينال عهدي الظالمينا
إذا الإيمان ضاع فلا أمان * ولا دنيا لمن لم يحي ديننا
ومن رضي الحياة بغير دين * فقد جعل الفناء لها قرينا
وفي التوحيد للهّم اتّحاذ * ولنّ تبنوا العلاء متفرّقينا
تساندت الكواكب فاستقرت * ولو لا الجاذبيّة ما بقينا

غدوتم في الديار بلا ديار * وأنتم كالطيور بلا وكور
وكل صواعق الدنيا سهام * ليبدركم ، وأنتم في غرور
أهذا الفقر في علم ومال * وأنتم في القطيعة والنفور ؟
وبيع مقابر الأجداد أضحى * لدى الأحفاد مدعاة الظهور
سيعجب تاجرو الأصنام قدم * إذا سمعوا بتجار القبور

من المتقدّمون إلى المعالي * على نهج الهداية والصواب
ومن جبهاتهم أنوار بيتي * وفي أخلاقهم ينلى كتابي
أما كانت جدودكم الأوالي * بناء المجد والفن العجّاب
وليس لكم من الماضي ثرات * سوى شكوى اللغوب والاكْتئاب
ومن يك يومه في العيش بأسا * فما غده سوى يوم العذاب

أتشكوا أن ترى الأقوام فازوا * بمجد لا يراه النائموننا
مشوا بهدى أوائلكم وجدوا * وضيّعتم ثرات الأوليننا
أبحرتم عاملاً ورد المعالي * ويسعد بالرقبيّ الخاملوننا
أليس من العدالة أن أرضي * يكون حصادها للزار عيننا
تجلى النور فوق الطور باق * فهل بقي الكليم بطور سيننا ؟

تأملات في أسرار العشق المبدع

"أكثر الذين كتبوا عن إقبال فاتهم إدراك حقيقة احتفانه بالوجه العربي للإسلام وأن هذا الاحتفاء المثير يتخلل حياته كلها ؛ فأقبال يعلم أن الإسلام قد وُلد في الجزيرة العربية ، وكانت مثله هي الهادية للمسلمين الأوانل الذين ملأوا الدنيا عدلا ونورا .. وفي سنة ١٩١٧ كتب إقبال في مقال له: "إن القرآن يفيض بفرحة الحياة وبالنور، وليس فيه مكان لتصوّف متشائم أو أمور مظلمة مقبضة" وهذه الجملة ملفتة للانتباه حقا في ضوء فلسفته المتأخرة ؛ ففرحة الحياة والحماس الخالص لكلمات القرآن كما أوحى بها إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، من أبرز ما يميز رؤى إقبال الشعرية ، وهذا بطبيعة الحال يؤدي بنا إلى ضرورة تقييم دور رسول الله في أعمال إقبال الشعرية .. فقد كان إقبال عاشقا للرسول ؛ صحيح إنه لم يكتب مدائح تقليدية في وصف النبي ، سوى قصيدة واحدة استوحاها من قصيدة البردة للبوصيري، وكان الدافع إليها مرض ألمّ به ، تماما كما حدث للبوصيري، الذي نجا بمعجزة من مرضه فكتب رائعته المشهورة في مدح الرسول..."

هذه العبارات تلخّص افتتاحية "أنمارى شيمل" المستشرقة الألمانية الشهيرة - كما سمعتها منها- في محاضرة ألقته باللغة الإنجليزية في ١١ نوفمبر ١٩٩٦ بقاعة المحاضرات في (متحف فيكتوريا وألبرت الملكي) بلندن ، وكان عنوان المحاضرة: "أسرار العشق المبدع في كتابات محمد إقبال" .. شرفُت بحضورها بناء على دعوة من مؤسسة الفرقان لصاحبها الشيخ أحمد زكي يماني، وكان تلميذى وصديقى الدكتور "كمال عرفات نبهان" هو المدير التنفيذي للمؤسسة في ذلك الوقت..

الدكتورة شيمل عضو في المجلس الاستشاري الدولي للمؤسسة الذي يترأسه الشيخ أحمد زكي يماني نفسه، ويضم في عضويته نخبة من أقطاب التراث العربي والإسلامي منهم: المفكر الإسلامي الكبير الراحل محمود شاكر، والشيخ حمد الجاسر، والكتور صلاح الدين المنجد، والدكتور ناصر الدين الأسد، والدكتور عبد الهادي التازى، والدكتور أكمل الدين حسين أوغلى، وغيرهم..

كانت هذه أول مرة ألتقى فيها بأنمارى شيمل، ثم تكرر هذا اللقاء بعد ذلك في إطار فعاليات مؤسسة الفرقان. ذهبت إلى المحاضرة بنية حب الاستطلاع، حيث قلت لنفسى ماذا يمكن أن تقول مستشرقة أوربية عن مفكر مسلم عظيم بحجم محمد إقبال..؟! ولا أخفى على القارئ أنني أقدم الشك في مقاصد المستشرقين عموما حتى يتأكد لي عكس ذلك .. وقد أعداني بهذا الشك محمود شاكر نفسه؛ فهو في كتاباته يتهم أكثر المستشرقين: بالتركيز على مواطن الضعف والانحراف في الثقافة

الإسلامية فيضخّمون فيها، بهدف صرف النظر عن مواطن القوة والابداع والإنجاز الحقيقي لهذه الثقافة ..

وفي حالة أنمارى شيميل نراها قد اختارت الجانب الشعري دون الجانب الفلسفي من فكر إقبال، ومن ثم كانت مرشحة في نظري أن تلحق بدائرة الشك الذي أكنّه تجاه المستشرقين، لاسيما وأنا أعلم أن شعر إقبال لا يمثل فكره الفلسفي الدقيق عن الإسلام ومكانته الحقيقية بين الأفكار العالمية الأخرى، وقد أشرت إلى هذه الحقيقة سابقاً ...

الغريب أن المحاضرة قد استطاعت أن تحلّق بنا في سماء إقبال الشعرية، وأن تنتزع بمهارة الأستاذة المتمكنة إعجابنا بروح إقبال الشاعرة وبجهد الخلاق أن يجعل من الشعر أداة لإيقاظ المسلمين، وبعث روح العمل والأمل في بناء نهضة إسلامية جديدة ..

استعرضت شيميل تطور أفكار محمد إقبال من خلال دواوين شعره التي نظمها بالأردنية والفارسية ، وعرضت للتيارات والشخصيات التي تأثر بها إقبال في أفكاره الشعرية سواء من الشعراء الشرقيين أمثال جلال الدين الرومي، أو من الغربيين أمثال الشاعر جوته الألماني ..

ولكن لم يفثها أن تؤكد أن إقبال كان متفرداً في توجّهاته الشعرية، متمرداً على تقاليد الشعر الفارسي والأردني على السواء ، هذه التقاليد التي دأبت على تصوير الذات الإنسانية كأنها قطرة ندى تذوب وتتبخّر كشدى الوردية.. ولكن الذات الإنسانية في شعر إقبال- ليست هي قطرة الندى الضعيفة الواهية التي يبتلعها الطير، وإنما هي الماسة الصلبة التي تتألق وتتشعّ بالنور، أي أن القوة في نظره هي التي تمكّن الذات وكل شئ في الوجود من البقاء..

تقول شيميل: "بدأ إقبال قرص الشعر على النمط الأردني والفارسي، ولكنه أثناء كتابته لديوانه الشعري "أسرار الذات" سنة ١٩١٥ اكتشف الروح العربية ، ففاجأ معاصريه بنقده لحافظ الشيرازي، وحذر مواطنيه من ارتياد حدائق إيران الجميلة، وحثهم على العودة إلى رمال جزيرة العرب ليعبوا من ماء زمزم القراح، بدلا من ارتشاف خمر فارس المُسكرّة، التي لن تغنيهم فتيلاً في مواجهة مصاعب الحياة..

وتتابع شيميل هذه النقطة المحورية في تطور شعر إقبال فتقول "في مقدورنا أن نتصور صدمة أصحاب ثقافة اعتادت هذا اللون من الشعر الذي يتغنى بالزهر والبلابل والخمر، وكل جميل وناعم في هذه الدنيا، لدى سماع هذه الدعوة الجديدة، إلا أن إقبال ذكّر قراءه بأن الغزال النافر إذا غادر الحرم المكي وقع فريسة

للصيادين، وكذلك المسلمون إذا إغفلوا مركز دينهم وقعوا فى شرك الأوربيين وأضحوا صيدا سهلا..!!"

تأكيدا لهذا الكلام تعرضتُ فى بعض مقالاتى عن فكر إقبال إلى أن الدين وُلد فى الجزيرة العربية، وكانت مثله هى الهادية للمسلمين الأوائل الذين جاهدوا لحفظ الدين بعيدا عن المغالاة فى تفسير القرآن وفهمه من خلال مصطلحات الفلسفة اليونانية، وفى هذا تقول شيمل: " كان هذا بكل تأكيد جانبا مهما فى فكر إقبال الذى سيطر عليه طول حياته.. " كما تضيف فكرة أخرى سيطرت على روح إقبال فى موقفه من القرآن، وهى فكرة أو نصيحة من أبيه خلاصتها: أنه لن يفهم القرآن حق الفهم مالم يشعر فى قرارة نفسه وهو يتلو القرآن كأنه منزل عليه شخصيا ، بدون هذا الشعور لن تفيده شروح الرازى ولا كشّاف الزمخشري شيئا..!

تبرز شيمل عقيدة إقبال فى أن الرسول هو الذى جسّد الوحي بسيرته وسلوكه وأخلاقه ، وأنه كان يعبر عن إيمانه بأن الرسول كان الإنسان (المثالي) وليس فقط الإنسان الكامل كما يصفه المتصوفة.. وصفته عند إقبال إنه "عبدالله" .. وتلك أسمى مكانة يمكن أن يرتفع إليها بشر، ذلك إذا تبين لنا أعماق حقيقة العبودية بالنسبة لله سبحانه وتعالى..! تقول أنمارى شيمل: " من المهم أن ندرك أن حب إقبال للرسول يشع فى كل إنتاجه الشعري... وشخصية الرسول شخصية محورية فى تراث إقبال الشعري.. فقد كتب سنة ١٩١٢ فى قصيدته " جواب الشكوى": " أضيئ العالم الذى طال إظلامه باسم محمد المنير" .. على أننا نجد أروع وصف لدور الرسول فى منظومته الثانية "أسرار نفي الذات" وهو أكثر دواوينه اهتماما بالسياسة وأكثرها توجها نحو القرآن حيث يقول: " حب الرسول يجرى كالدّم فى عروق الأمة" .. وتعلق شيمل قائلة: " هناك بيت آخر لإقبال يأسرنى دائما بجماله إذ يشبه الأمة بوردة لها مائة بتلة تنضح شذى واحدا هو روح الرسول.. ولا أنكر أنني صادفت وصفا لدور النبي يفوق هذا البيت الشعري فى جماله...!!" ..

تلقت شيمل نظرنا إلى إشارة وردت فى "جاويد نامة" أن إقبال أطلق على نفسه فى بعض أشعاره وصف (النهر الحي) تيمنا بالوصف الذى أطلقه الشاعر الألماني "جوته" فى إحدى قصائده المبكرة على النبي محمد حيث يقول: كما يبدأ النهر من ينبوع صغير، ثم يكبر ويتسع حتى ينتهى إلى المحيط العريض العظيم الذى يشمل الكل، كذلك كانت بداية النبي محمد، نبعا صغيرا أخذ فى الاتساع ليشمل برسالته مزيدا من الناس والأقطار ليئوبوا جميعا إلى الله...!!"

يعرف إقبال أنه ليس نبيا ولكنه يسير فى إثر النبي بخطى لصيقة.. بل إنه قد ارتضى لنفسه أن يقوم بدور الجرس الصغير المربوط إلى خفّ ناقة الرسول ليبدل

برنينه على الطريق إلى قلب مكة ؛ كما ورد في ديوانه الأول باللغة الأردنية
"صلصلة الجرس" ..

كان إقبال يشعر شعورا قويا عجبيا يربطه بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم ..
وفي قصيدة من قصائده الأخيرة يعبر عن اشتياق عميق لزيارة الروضة في المدينة
حيث قبر النبي الحبيب.. ولكن ظروف إقبال الحياتية، وما شابها من مسئوليات
واضطراب أسري وأمراض، لم تسنح له بأداء فريضة الحج، وزيارة قبر الرسول،
فكتب في مقطوعة من أشعاره الأخيرة يعبر عن هذا الشوق الذي استحال إشباعه
لما ألم به من مرض في آخر أيام حياته يقول:

أنا الشيخ أهفو للرحيل إلى المدينة
لأنشد هناك أغنية تزخر بالحب
كالطائر في ليلى الصحراء
ينشر جناحيه بينما يفكر في عُشّه

تقول أنماري شيمل أن العشق عند إقبال قوة دافعة للذات الى التغير في كل لحظة..
قوة لا تقنع بما حققت من القيم الروحية الرفيعة وإنما تتطلع دائما إلى تحقيق
المزيد من هذه القيم .. العشق هو الرغبة في التمثل .. على حد قول إقبال: " هو
أرقى صورة لإبداع القيم والمثل العليا، والجهد بل المكابدة لتحقيقها .. تقول
شيمل: كان جلال الدين الرومي هو أستاذ إقبال في تعريفه بأسرار العشق حيث
يقول: " العشق أن تصبح حياتك سيرا على الجمر " .. إنه القوة الدافعة للناس إلى
الدين الحق...

كان إقبال شديد المعارضة لسطوة المولويين ومشايخ الطرق الصوفية في زمنه..
وكان يرى في سلطان هؤلاء المشايخ خطرا يتهدد العشق الحقيقي والحياة الحقة..
فسيطرة المرشد الصوفي على عقول أتباعه -وأكثرهم من الأميين- لا يمكن أن
تساعد على تقبل الأفكار الجديدة التي ينادى بها إقبال .. وكان هؤلاء ينتجون
طبقات فوق طبقات من التفسير والحواشي على القرآن وعلى كتب الفقه، ولا
يفهمون شيئا من قوة العشق المشتعلة ، ومن ثم يعقد إقبال مقارنة بارعة بينهم
وبين قارون الذي دُفن تحت أثقال الثروة التي عاش عمره يجمعها ويكدسها في
خزائنه.. لذلك يسمى إقبال أولئك المشايخ باسم: "قارون القواميس والمعاجم
العربية" فهم لا يملكون إلا مئات القواميس والمراجع يبحثون فيها عن معاني
القران والحديث النبوي فيظنون إلى الأبد مقبدين في التراب ولا يتوهجون أبدا بنار
العشق...

وتمضى شيميل لتكشف لنا عن مجالات التعبير عن هذا العشق المشتعل فتقول: يدرك إقبال أن هذا العشق المشتعل يتجلى فى الصلاة الحقيقية والدعاء المخلص .. وليست الغاية من الصلاة والدعاء أن يستجيب الله للدعاء أو لا يستجيب.. فالأمر الأكثر أهمية هنا هو أن الإنسان فى اتصاله بربه ومناجاته له وفى تقربه من الإله الحي لا بد أن يتغير؛ فالصلاة تحقق الفائدة عندما يمنح الله الإنسان الفرصة ليعمل معه.. فى كنفه ومعيته.. بمعنى آخر أن يتقبل إرادة الله ويستسلم لها كأنها إرادته، وعندئذ فقط يمكن للإنسان أن يغير نفسه ويغير العالم بدعائه وصلواته.. وتؤكد: " أن هذا الجانب من فكر إقبال جدير بمزيد من البحث والتأمل"...

الحب أو العشق كما يسميه إقبال كثيرا ما يقابله فى المعنى بالعلم أحيانا وبالعلم أحيانا أخرى.. وهو يستخدم العلم بمعنى العلم الطبيعي .. ويرى أن العشق تركيب أما العلم فتحليل، ولا بد أن يعمل الإثنين معاً.. وفى إحدى قصائده الكبرى فى ديوان "رسالة المشرق" يبين إقبال أنه بدون العشق وقدرته على التوليف والتركيب يصبح العلم من مظاهر الشيطان ... ويشبه الإنسان الذى يقصر اعتماده على العلم فقط بدودة الكتب التى لا تعرف شيئا عن الحياة الحقيقية .. ويقابل بين هذه الدودة وبين الفراشة التى تلقى بنفسها فى اللهب لتذوق لحظة واحدة من الوجد ثم تحترق...!

ويشبه إقبال العشق بالنبي المصطفى، والعقل الجاف بأبى لهب... ويرى إقبال أن العشق لا يمكن إشباعه أبدا فلحظة إشباع العشق سعادة غامرة، ولكنها فى الوقت نفسه لحظة نهاية السعادة .. فالفاعلية والنشاط الدائمين لا يتحققان إلا بلوعة الفراق وفى هذا يقول إقبال:

يبدأ الناي فى الغناء عندما يُجتث من حقل القصب

فلا نشاط ولا خصوبة بغير انتزاع الناي من الحقل

تقول شيميل: " هذا الجانب الهام من كتابات إقبال يسميه "الجهد الذى لا ينتهى بالتّمام" .. ويشعر من يقرأ شعر إقبال الذى كتبه عن اللقاء مع "الحوار العين" فى الجنة بحرقة الحب الذى لا يرتوى، فالإنسان لا ينشط ولا يبدع القيم إلا وهو فى حالة توقع وانتظار لبلوغ الهدف، وبمقدار قوة الشوق عنده تكون القيمة التى يسعى لتحقيقها... " هذا الجهد الذى لا ينتهى إلى تمام .. هذا الشوق والهيام الدائم إلى مزيد من التعلق بالقيم العليا والقرب منها، يلون إنتاج إقبال الشعري كله، وتجد لمسات قوية منه فى فكره الفلسفى خصوصا فى كتابه "تجديد الفكر الديني فى الإسلام" ...

الغريب أن إقبال كثيرا ما صرّح بأنه لم يكتب الشعر إلا لأغراض عملية فالشعر في رأيه فن تنحصر قيمته في حفز الناس إلى الإبداع فهو يؤكد أن "أسمى الفنون ما يوقظ قوة الإرادة النائمة، ويحفزنا إلى مواجهة محن الحياة برجولة وشجاعة".. ثرى ما هي مهمة شعراء مستنقعات الحداثة والتنوير اليوم في مجتمعاتنا...؟! ولا نتوقف طويلا عند هذا الواقع البائس لأمتنا المُبتلاة..؟! لنرى ما تقوله أمارى شيمل عن إقبال.. إنها تقول:

"كانت هذه هي فكرته عن قيمة الشعر ومهمته: إيقاظ الإرادة النائمة وحفز الناس على مواجهة محن الحياة برجولة وشجاعة، ولهذا السبب انتقد إقبال أجمل أشعار حافظ الشيرازى وأعذبها لأنها تخدّر الروح وتصرفها عن النشاط والعمل لتتعلق بسراب الأحلام .. وكان يرى أن الناس في شبه القارة الهندية لم يعتادوا قراءة الكلام الفلسفي أو الإنصات إلى المواعظ المطوّلة.. لكنهم يحبون الشعر ويطلبونه، فيمكن أن تخاطبهم بالشعر، وكان شعر إقبال دائما قوي التأثير قوي الإيقاع .. يمكن حفظه تَوّا عند سماعه .. ومن خلاله شاعت أفكار إقبال وانتشرت.

حوّر إقبال في شعره كثيرا من الرموز الشعرية القديمة دون أن يستغنى عنها .. فقد اعتاد الناس أن سماع البلابل وقصصها الشهيرة في حب الورد والزهور، فتغيرت هذه الرموز التقليدية في شعر إقبال وحلّت محلها رموز أخرى، فطائر الحب عنده أو طائر الروح ليس البلبل الشاكي بل الصقر المحلّق، ذلك الطائر القوي الذي يحمل قلب الإنسان بعيدا كما يخطف فريسته ويحملها بعيدا .. فلا حدود ولا نهاية لمنطلقات البحث عند الصقر.. وهو ليس جنونا ولا ضعفا وإنما تُفتح أمامه آفاق جديدة في كل لحظة، آفاق تترامى من النجوم إلى الشمس والقمر وما بعد الأفلاك إلى الأبدية.. وتحت تأثير هذه الصورة الشعرية التي رسمها إقبال رسم أهل باكستان في أيامنا هذه الصقر أمام خلفية من السماء الزرقاء، وكتبوا عليها عبارة إقبال: " ما زال أمامك المزيد من الآفاق الجديدة" .. وما دام الصقر هو طائر الروح عند إقبال فإن زهرته المحبوبة هي زهرة التوليب التي تشبه شقائق النعمان الحمر وقد سمى إقبال إحدى مجموعاته الأولى من الشعر الفارسي في "رسالة المشرق" زهرة توليب سيناء لأن الزهرة تشبه الشعلة التي رآها نبي الله موسى في الشجرة المقدسة، تغطي أزهارها الحمراء الصحراء الواسعة ، وتغطي سفوح التلال في الربيع، مما يذكر الشاعر بتجليات عظمة الله وكبريائه في العالم، وكثيرا ما شبه المؤمن بهذه الزهرة.. زهرة وحيدة تتفتح أوراقها بقوة الإرادة، لتلمع وتضوى في الظلام.. ويقول إقبال في بعض أشعاره إن زهرة التوليب ستتمو على قبره لتدلّ على أن قلبا مشتتلا مدفون فيه..

كان إقبال الشاعر يهدف إلى خلق قيم جديدة، وأن يبين لقومه طريقا جديدا لليقظة والنهوض، ويتبين هذا الاتجاه في "جاويد نامة" حيث يقول: إذا كان هدف الشعر خلق رجال حقيقيين وتشكيلهم، فالشعر وريث النبوة...

** وتلك جرأة قد نغفرها لإقبال الشاعر ضمن هنات ومبالغات أخرى صغيرة لرجل التزم بصياغة رسالة إصلاحية وهبها كل حياته.. ويدرك أن واجبه ودوره في هذا العالم هو إبلاغها إلى الناس قوية مفعمة بحرارة قلبه وحماسته الملتهبة لتغيير أوضاع المسلمين المتردية في هذا العالم.. ولكننا نقف عندها وقفة تحليلية نقدية أطول لو ظهرت في تراثه الفكري الفلسفي..

حتى شيميل أدركت هذه الجرأة في كلام إقبال فعلمت قائلة: " كلمة جريئة قالها إقبال في سياق تأمله لطبيعة دوره في العالم ... فلا شك أن إقبال كان واحدا من الشعراء الذين حمل شعرهم إرث النبوة.. " ثم تتابع تعليقها فتقول: " كتب هرمان هيسه الكاتب الألماني الكبير مقدّمة بديعة لترجمتي الألمانية لجاويد نامة قال فيها عن إقبال: "إنه يحلم باتحاد الجنس البشري باسم الله وفي خدمته" .. وهذا وصف ممتاز لشاعرنا الفيلسوف إقبال... يصف إقبال الشاعر المثالي بأنه قلب يدق في صدر الأمة.. " وتعلق شيميل على ذلك قائلة: " لا شك أن الشاعر الذي يلقننا هذه الغوامض في سر العشق الخلاق، يصدق عليه القول بأنه حقا: قلب في صدر أمته بل في صدر الناس جميعا".

تختم أنماری شيميل محاضرتها الرائعة بهذه الكلمات: "دعوني أختم بترنيمة من العشق الخلاق في قصيدة من قصائد إقبال بعنوان "مسجد قرطبة" كتبها باللغة الأردية وهو في زيارة لأسبانيا ، حيث يرى في هذا المسجد التاريخي العظيم قوة العشق المبدع التي شكّلت حضارة المسلمين في أسبانيا، بل حضارة الإسلام عموما.. يقول:

العشق قلب الوحي .. بل نفس قوي في صدر محمد
العشق مبعوث من الرحمن جلّ جلاله، والعشق كلمته تعالى شأنه
أنظر في تلك المخلوقات من الطين تنوهج إذ تلمسها نشوة الحب
العشق خمر في القلوب معتق، والعشق كأس للملوك به ارتووا
العشق فقيه مكة.. والعشق أمير الجيوش..
العشق هو ابن الطريق، له الأماكن بالألوف..
العشق هو الريشة التي تعزف الأنغام على أوتار الحياة المشدودة
العشق نور الحياة الساطع ...
العشق شعلة الحياة ...

عندما يثور العصفور فى وجه الصقر

فى قصيدة من أجمل قصائد الفيلسوف الشاعر محمد إقبال بعنوان: " أمرُ الله إلى ملائكته" .. تخيل فيها أن المشينة الإلهية قد اقتضت أن الحرية لا توهب إلا لمن يدفع ثمنها.. وأنه سبحانه يحث ملائكته أن يفتحوا الأبواب أمام البشر ليسلكوا طريق الحرية..

فى هذه القصيدة عندما يتحدث إقبال عن الفقراء فهو يقصد المستضعفين فى الأرض وعندما يذكر الأغنياء فهو يقصد المترفين المستبدين فى الأرض.. فى هذا الخطاب الإلهي إلى الملائكة يحلم إقبال بهذا الساريو فينشد قائلا:

إنهضوا .. أيقظوا فقراء عالمي من ثباتهم ..
زلزلوا قصور الأغنياء واهدموا جدرانهم ..
حركوا بنار الإيمان الدم الكسول فى عروق العبيد ..
وهبوا العصفور الخائف المرتجف ..
جسارة فى وجه الصقر الحاقد العنيد ..

لقد تغير شعر إقبال فى أسلوبه ومحتواه .. وتعددت مجالاته عبر مسيرته الإبداعية الطويلة .. ولكنه ظل ثابتا على هدف واحد لم يتغير أبدا، ذلك هو نضاله من أجل العدالة.. فقد كان يؤمن أن جوهر الإسلام يرتكز على هذه القيمة الإلهية الكبرى: [إقامة العدل فى الأرض .. وبناء العدل فى الأنفس].. فلا غرابة أن تدور حياة إقبال كلها على محور أساسي هو تحقيق العدالة .. والثورة على الظلم فى كل مظاهره

بدأ فى شبابه بمحاربة الظلم الواقع على شعبه فى الهند .. ثم ثار ضد الظلم الواقع على بلاد المسلمين من الاستعمار الغربي.. ومع مرور الأيام اتسعت دائرة ثورته لتشمل كل الفقراء والمستضعفين فى العالم بأسره..

و كان إقبال -مثل على عزت بيجوفيتش من بعده- يعلم أن الكارثة التى حلت بالمسلمين كانت نتيجة طبيعية لتوقفهم عن الفاعلية والنشاط والنضال .. وكان كلاهما يرى أن الحركة والجيشان هما الهواء النقي الذى يجب أن تتنسمه الأمة دائما.. وأن الموت الحقيقى هو الحياة الآسنة التى لا تحركها ثورة...!
رحل إقبال عن دنيانا وهو يشكو وينن على حال الشعوب المسلمة الذى بلغ حضيض التخلف والضعف والهوان .. فكتب فى شكواه:

ملا الشعوب جناتها وعصاتها :: من ملحد عاتٍ ومن مغرورٍ

فإذا السحابُ جرى سقاهم غيثه :: واختصنا بصواعق التدمير
قد هبت الأصنام من بعد البلى :: واستيقظت من قبل نفخ الصور
والكعبة العليا توارى أهلها :: فكأنهم موتى لغير نُشور
وقوافل الصحراء ضلّ حُداتها :: وغدّت منازلها ظلال قبور
هل يمكن أن أطمئن إقبال- وأكون صادقًا- لو قلت له: يا إقبال اطمئن لا تقلق فإن
أمتك الآن تثور وتتغير.. وأنها شرعت بكل ما فيها من قوة الإيمان والعزيمة تحطم
الأصنام.. و تهدم حصون الطغاة على رؤوسهم .. وأن أهل الكعبة قد بُعثوا من
موتهم.. فلم تعد منازلهم ظلال قبور.. بل منارات للحرية..؟! هل أستطيع أن أقول
الآن لإقبال-وأكون صادقًا: لقد استقوى العصفور يا إقبال ونفض عن نفسه
الخوف وكسر بجسارته أنف الصقر الحقود..!؟.

مُلَحَّقات

قالوا عن إقبال:

** في ٢١ ابريل ١٩٣٨ توفي محمد إقبال وكان يوماً عصيباً في حياة جماهير الهند عامة والمسلمين خاصة فعطلت المصالح الحكومية وأغلقت المتاجر أبوابها ونعاه قادة الهند وأدباؤها .. يقول طاغور عن وفاة إقبال: لقد خلفت وفاة إقبال في أدبنا فراغاً أشبه بالجرح المثخن الذي لا يندمل إلا بعد أمد طويل .. إن موت شاعر عالمي كإقبال مصيبة تفوق احتمال الهند التي لم ترتفع مكانتها في العالم ..

** ويقول أبو الحسن الندوي في كتابه " روائع إقبال " : وجدته شاعر الطموح والحب والإيمان ، أشهد على نفسي أنني كلما قرأت شعره جاش خاطري وثارَت عواطفِي وشعرت بدبيب المعاني والأحاسيس في نفسي ، وبحركة للحماسة الإسلامية في عروقي ، وتلك قيمة شعره وأدبه في نظري .. ويقول في موضع آخر: لا اعرف شخصية ولا مدرسة فكرية في العصر الحديث تناولها الكتاب والمؤلفون والباحثون مثلما تناولوا هذا الشاعر العظيم .. وجاء في مقال مهرجان إقبال المنوي الذي انعقد في مدينة لاهور وتحت إشراف حكومة باكستان: إن عدد ما صدر عن إقبال من الكتب والرسائل في لغات العالم قد بلغ ألفين ما بين كتاب ورسالة جامعية .. هذا عدا ما نشر عنه من بحوث ومقالات.. في شتى اللغات الحية ؛ فعددها لا حصر له..

** و يقول أحد أبرز عباقرة الفكر العربي الراحل العلامة محمود محمد شاكر عن إقبال:

" كان أعظم ما أدهشني رفضُ إقبال أن يدخل مسجد باريس ، مبرراً سلوكه بقوله : إن هذا المسجد ثمنٌ رخيصٌ لتدمير دمشق ! يقول محمود شاكر: "لولا أن الرجل [إقبال] كان يعيش في حقيقة صريحة واضحة ، وفي ذكر دائم لا ينقطع لِمَا حلَّ بالمسلمين من نوازل ، لما خطر له هذا الخاطر! .. وكم من عاقلٍ ساهٍ منّا ومن قومنا يعرض له أن يحيا تاريخ نفسه، وتاريخ دينه، بمثل هذه الكلمة؛ ثم لا تراه إلا حيث يكره الله من الذل والضعة والعبودية، والفتنة بما زين له أعداء الله وأعداء رسوله صلى الله عليه وسلم" .. لقد مضى إقبال إلى ربه ، وفي قبضته مشعلٌ لم يسقط من يده ، وهو يردُّ قَبِيلَ وفاته بدقائق: "أنا لا أخشى الموت، أنا مسلمٌ، ومن

شأن المسلم أن يستقبل الموت مبتسماً .. رحل.. وما زالت وصيته تُنادي أرواحا
تتأعبت في هياكل الأجساد ، تدقُّ رؤوسنا لنستيقظ و لنشهد ونقارن بين ما كان
المسلم عليه من قبل ، وما صار إليه اليوم..!

إقبال في رحلاته حول العالم

في أسبانيا

زار إقبال أسبانيا في عام ١٩٣٢م بعد أن حضر مؤتمر الدائرة
المستديرة الثالث ، وألقى في مدريد محاضرة بعنوان : "العالم الفكري
للإسلام"

وفي قرطبة

حرص علي مشاهدة المعالم الإسلامية هناك ، حيث وقف أمام جامع
قرطبة وقفه مؤمن شاعر ، ومما قاله إقبال في قرطبة:
لحورية الغرب وجه جميل
وجناتها أذنت بالرحيل
على العين والقلب كن ذا حذر
سماؤك فيها جمال القمر

وتأثر تأثراً شديداً عندما وقف أمام مسجد قرطبة وشاهد الفن الإسلامي
البيدع فيه فتذكر أهله وحرك ذلك في إقبال الإيمان والحنان مما جعله ينشد
قصيدته البارعة في جامع قرطبة ومنها :

نسيمك عذب رقيق الهبوب
أيا جامعاً فيك جمع القلوب
أيا جامعي حُصّني بالنظر
أنا المؤمن الحق فيمن كفر
لكم حن شوقاً لرب العباد
وإيمانه زاد دوماً وزاد
وتبدو لنا مسلماً في جلال
ومنه لديك صفات الجمال

وهذه القصيدة يضعها بعض الباحثين بين روائع الأدب العالمي ؛ ففي هذه

القصيدة يدعو المسلمين أن يغيروا ما بأنفسهم حتى يغير الله ما بهم ويصلح حالهم فيقول :

شعوب عراها جمود السكوت
بغير التطور حتما تموت
إذا حاسبت نفسها أمة
بأيدي المقادير صمصامة

تضمنت قصيدة محمد إقبال وصفا بديعا لجمال الفسيفساء الإسلامية في المسجد، والتي برع فيها الأندلسيون أيما براعة. ولم ينس إقبال أن يربط بين الحضارة الأندلسية وامتدادها في الزمان (روح الإسلام) وفي المكان (الحجاز والشام واليمن):

قصر التاريخ ومسجدهُ ** ما أروع ما صنعتُ يده
للقوم بصدر حكايته ** صوت ما زال يردده
ظماً لا رِيَّ له وبه ** طلب الظمان ومقصده
يزداد برويته وأهأ ** ويريد يقوم فيقعده
وكان علائق زينته ** خفقات القلب ومعده
في الصخر فنون سرائرنا ** بلطائفنا نتعده
ليهيح رنينُ جوانبه ** بأنين الروح نُزوده
يا ظل الغرب ودوحته ** من ذا تاريخك يجحده؟
بك أضحت تربة أندلسٍ ** حرما في الغرب نمجده
لا ندَّ له في سؤده ** إلا الإيمان وسؤده
عربيُّ اللحن حجازيُّ ** روح الإسلام تخلده
يمنيُّ العطر تهبُّ به ** أنسام الشام وتحشده

ولم ينس إقبال أن يقارن بين جمال الفسيفساء في المسجد وجمال النفوس المؤمنة التي أبدعت تلك الفسيفساء، فما ذاك إلا انعكاس لهذا. وفي المقارنة تظهر الشفافية الروحية لدى إقبال، وقدرته على وصف الأرواح المؤمنة،

وتصوير التكامل في الشخصية الإسلامية في أبيات قليلة، بشكل لم يستطع أن
يأنتى به كثيرون في مجلدات:

يحكيك جمالاً وجلالاً ** رجلٌ لله تعبده
وحماسُ ضحاه ووجدُ مساه ** وما يخفيه له غده
ومسرته ومحبتته ** وتواضعه وتودده
عذب الكلمات خفيف الروح ** رقيق القلب مسهده
أبدى الحب نقي الحرب ** مَصون العرض مهده
وعلى يده لله يدٌ ** بلطيف القدرة تعضده
العالم قصر خلافته ** وسماء العالم معبده
سرُّ الكونين برويته ** وعن الكونين تجرده
وسراب العصر بنور الدين ** ونار الحب يبده

ومن الصور البديعة المشحونة بالدلالات التاريخية ما ورد في القصيدة من
تشبيه أعمدة المسجد بأعمدة النخيل في أرض الشام. لكن الصورة التي
ألهمت الخيال ، هي الربط بين قبة المسجد وقمة جبل الطور، في لمسة
شاعرية، ونفحة إلهية، أوتي منها إقبال ما لم يوت غيره من الشعراء:

كنخيل الشام وأعمدها ** شمخت في المسجد أعمده
تتألق زرقة قبته ** وتقيم الليل وتقعده
وتنهدها في وحدتها ** كالطور كواه تنهده

على أن قصيدة "مسجد قرطبة" ليست هي كل ما كتبه إقبال في ذلك البيت
المعمور المهجور، وفي تلك الأرض السلبية الضائعة. بل كتب إقبال قصائد
غيرها، وأبياتا متناثرة أخرى، وإن لم تصل إلى مستوى التألق الروحي
والشاعرية المجنحة التي نجدها في القصيدة السابقة.
ومن ذلك تلك الأبيات التي كتبها على لسان طارق بن زياد وهو يستعد
لاقتحام البحر إلى الأندلس، يناجي فيها الخالق العزيز، ويتحدث عن جنوده
المجاهدين المتجردين، السائرين على خطى الأنبياء، همهم نيل الشهادة، لا
سبي الغواني أو سلب الخزائن..

هذي الكماة عبادك الأخيَّارُ ** حملوا عناء العالمين وساروا
أصحاب سرِّك والسيادة طبعهم ** والنور في نظراتهم والنار
فعلتْ كموسى في البحار مطيِّهم ** وتراجعتْ لخطاهم الأنهار
البحر حبة خردل في كفهم ** والعشق في أرواحهم إعصار
عزفوا عن الدارين إلا أنهم ** علّم على الدارين لا ينهار
نيل الشهادة للموحد مطمّح ** وإذا تقمّم فالجراح غبار
لا سبي غانية وسلب خزانة ** ومطامح الهمم الكبار كبار

ومن ذلك قوله واصفا الطبيعة الخلابة في قرطبة، ومثيرا الذاكرة التاريخية
في نفوس المسلمين حيث يقول:

تميل سحابة الوادي ** فتحكي فيه غطاسا
رمتها الشمس بالياق ** وت أكداسا فأكداسا
وأغنية ابنة الفلاح ** تطرب رغم ركتها
برقتها إذا غنت ** وآهتها وأنتها
كأن غناءها فيضٌ ** يُقلُّ سفينة القلب
تغازل نهر قرطبة ** الذي يذخر بالحبِّ
هنالك يرتع الساري ** هنالك تصدح الورق
كأن النهر تاريخٌ ** يغني فوقه الشرق

ويتحسر إقبال على ضياع ذلك الصرح الإسلامي أيما تحسر: فهل يعقل أن لا
يرتفع الأذان على تلك المنارة المهيبة التي احتضنت في ظلها يوما قوما
وحدوا الخالق؟ وهل يعقل أن ترتفع الصلبان عليها وهي لا تزال مزينة بآيات
القرآن؟ يا لها من فجيحة!!! يقول إقبال مخاطبا مسجد قرطبة:

إن أرضا أنت فيها ** لسماء للعيون
كيف لم يسمع أذاناً ** أهلها منذ قرون؟

ولا تعجب من ذلك، فصوت الأذان عند إقبال ليس يضاهيه لحن آخر، وهو
القائل:

ليس في ضوضاء هذي الأمم ** نعمة إلا أذان المسلم

ويورد إقبال ترجمة لأبيات عبد الرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية في
الأندلس، الذي أمضته الغربية عن بلاده، وأرهقه البين عن الأهل والأحبة، ثم
أثارت نخلة غريبة كوامن نفسه فقال:

تبدت لنا وسط الرصافة نخلة ** تناعت بأرض الغرب عن بلد النخل
فقلتُ شبيهي في التغرب والنوى ** وطول افتراقي عن بني وعن أهلي
ثم يكتب إقبال تكملة للأبيات، فيضفي عليها نفساً إسلامياً، وعمقا فكريا،
ويضمّنها إشارات إلى نهاية الدولة الإسلامية في الأندلس، التي شهد عبد
الرحمن الداخل بدايتها. يقول إقبال في تكملة للأبيات:

وما ضرنا ملك تركناه خلفنا ** فكل بلاد الله ملك ذوي العدل
سنبني كما كنا بنينا لغيرنا ** وحاشا لأهل الجود تُوصم بالبخل
إذا نضبت أجسادنا من دماننا ** فمزلنا ريان من غدق البذل
ستذكرنا الدنيا ويندبنا الورى ** وتطلب في آثارنا كعبة الفضل
يقال هنا صلت وضجت قلوبهم ** هنا انتبذت أرواحها رسل النخل

ولا ينسى إقبال أن يكتب قصيدة وهو يودع مسجد قرطبة، فيبث فيها خلاصة
أحزانه وحسرتة على الماضي الضائع والحاضر البائس:

صوت المنائر في نسيمك يرقدُ ** وصداه في أرواحنا يتردد
يا توأم الحرم الشريف تطوّفت ** بك رگع من عاكفين وسجد
سيماك من أثر السجود على الثرى ** طرب يفوح ونضرة تتجدد
خمدت حقيقتنا وزال بريقنا ** وبريق قرطبة الشريد مخلد
ووقفت لا نومي حمدت ولا السرى ** أتكبد الجرح الذي أتكبد

تلکم زفرات قلب مفجوع على تاریخ أمة غافلة، بلغ بها التفريط فيه أن أصبح

اليهود يفخرون به ويسرقونه، كما يخططون الآن لسرقة المسجد الأقصى
بأساطير تاريخية هزيلة .. فهل نظل ندرّس لأبناءنا أمجاد نابليون..

أفغانستان

زار إقبال أفغانستان علي إثر دعوة وجهها له نادر شاه ملك أفغانستان ، في

في مصر

مر في إحدى رحلاته علي مصر وقابل بعض شبابها وأعجب بشاب
مصري يقول عنه: إن الشاب فرح جدا عندما علم أن إقبالا مسلم ويقرأ
القرآن . وقيل: إن إقبالا لبس الطربوش بسبب المحادثة التي دارت بينه
وبين هذا الشاب .

في فلسطين

يذكر الأستاذ أبو الحسن الندوي أن إقبالا زار فلسطين سنة ١٩٣١م وكان
مما قاله وهو في فلسطين:

ولما نزلنا منزلا طله الندي
أنيقا وبستانا من النور حاليا
أجد لنا طيب المكان وحسنه
منى فتمنينا فكنت الأمانيا

ونجده هنا يتمني أن يلقي عصا التسيار ويحط الرحال ويظل في بلد القدس
العزیز وأرض مهبط الرسالات ، ومن أقواله في افتتاح المؤتمر الإسلامي
عام ١٩٣٠:

على كل مسلم عندما يولد ويسمع كلمة لا إله إلا الله أن يقطع علي نفسه
العهد بإنقاذ الأقصى . وشارك في المؤتمر الإسلامي عام ١٩٣١م ، وانضم
كذلك إلى الوفد المكون من الحاج أمين الحسيني ومحمد باشا علوية -

الزعيم المصري - من أجل جمع التبرعات لإقامة الجامعة الإسلامية ونجحت الحملة بما له من شهرة في جمع تبرعات كثيرة ولكن الإنجليز منعوا خروجها من الهند .

وفي أثناء رحلاته هذه وهو في ألمانيا نال الدكتوراه علي بحث له بعنوان : تطور الغيبيات في فارس . وعقب عودته من ألمانيا التحق بمدرسة لندن للعلوم السياسية وحصل منها علي إجازة الحقوق بامتياز.

تعليق الدكتور محمد حلمي عبد الوهاب أستاذ الفلسفة

ورد في مقالة له صدرت بصحيفة الشرق الأوسط بتاريخ أول يونية ٢٠١٠ م بعنوان "محمد إقبال وترجمة جديدة لكتابه تجديد الفكر الديني في الإسلام" كما تم نشرها في عدد من المواقع والصحف والأخرى .. وكانت أسبق في الظهور من أي تعليق آخر؛ فقد اهتم الدكتور محمد حلمي بالاطلاع على أصول الكتاب قبل صدوره ، وعلق على الكتاب وترجمته المتميزة و تحدث عن منهج المترجم وأسلوبه في الترجمة .. وهذه شهادة أعتز بها لأنها من خبير في الفكر الفلسفي .. وإليك نص المقال كاملا:

«لأن يقضي المرء حياته كلها في ترجمة كتاب واحد ترجمة جيدة وافية؛ خير له من أن يترجم مائة كتاب ترجمة سيئة ناقصة!».. هكذا يؤمن الأستاذ محمد يوسف عدس، المستشار السابق بمنظمة اليونيسكو، الذي ينتمي إلى طائفة نادرة من المترجمين ممن يصرفون جهودا غير عادية لنقل الكتاب المترجم بالروح نفسها التي كتب بها إلى القارئ العربي.

وهذا ليس غريبا عليه ؛ وهو الذي استغرق في ترجمة كتاب علي عزت بيغوفيتش «الإسلام والغرب» عدة سنوات، وبلغ به الإجهاد حدا أدخل بسببه أحد المستشفيات البريطانية لعدة أيام! وما إن ظهرت الترجمة العربية للكتاب حتى تلقفتها الأيدي ونفذ سريعا من الأسواق وأعيد طبعه عدة مرات لدرجة أن الطبعة الأخيرة لدار «الشروق» المصرية نفدت هي الأخرى من السوق في أقل من أسبوعين! ومحمد يوسف عدس صاحب منهج فريد في الترجمة، فهو من ناحية يحافظ على بنية اللفظ في لغته الأصلية ويلتزم بها قدر الطاقة الإنسانية ، لكنه - من ناحية أخرى - يميل أكثر فأكثر للمحافظة على روح النص المترجم. وهو ما يبدو واضحا في ترجمته الكاملة لمؤلف محمد إقبال «تجديد الفكر الديني في الإسلام» التي ستطبع قريبا ضمن إصدارات «مشروع إعادة إصدار كتب التراث الإسلامي في القرنين الثالث والرابع عشر الهجريين» الذي تقوم به مكتبة الإسكندرية بشراكة مع مؤسسة «كارنيغي» الأميركية.

جدير بالذكر أن هذا المشروع الضخم يهدف إلى تكوين مكتبة متكاملة ومتنوعة تضم مختارات من أهم الأعمال الفكرية لرواد الإصلاح والتجديد الإسلامي خلال القرنين الأخيرين، وإتاحة هذه المختارات للشباب بصفة خاصة مع ترجمتها لكل

من الإنجليزية والفرنسية مصحوبة بتقديرات علمية لباحثين متخصصين في الفكر الإسلامي.

وتشير تلك التقديرات عادة إلى موقع الكتاب في سياق مشروع المؤلف، وتعاطي المشاريع الثقافية الأخرى المعاصرة له سلبا أو إيجابا، مع تعريف موجز بالمؤلف وحياته وأبرز مؤلفاته. وقد أنجزت شخصيا ثلاثة تقديرات ضمن هذا المشروع المهم حتى الآن: أولها عن كتاب «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» لمؤلفه الشيخ مصطفى عبد الرزاق (١٨٨٥ - ١٩٤٧)، وثانيها عن كتاب «الحياة الروحية في الإسلام» لمؤلفه محمد مصطفى حلمي (١٩٠٤ - ١٩٦٩)، وثالثها عن كتاب «القرآن والفلسفة» لمؤلفه محمد يوسف موسى (١٨٩٩ - ١٩٦٣).

ومن اللافت للنظر في هذا السياق أن كتاب إقبال سينشر كاملا للمرة الأولى؛ ذلك أن ترجمة عباس محمود كانت قد أدمجت الفصل الرابع من الكتاب وهو بعنوان «الذات الإنسانية: حريتها وخلودها» مع الفصل الثالث وهو بعنوان «الألوهية ومعنى الصلاة» مع حذف أجزاء منه. ومن ثم؛ يشتمل الكتاب في صورته الجديدة على سبع محاضرات كاملة بدلا من ست، وذلك بحسب النسخة الإنجليزية الكاملة التي صدرت تحت عنوان:

«The Reconstruction of Religious Thought in Islam».

أضف إلى ذلك أيضا أن المترجم آثر أن يكون عنوان الكتاب «تجديد الفكر الديني في الإسلام» بدلا من «تجديد التفكير الديني في الإسلام»، مع استخدامه لمصطلحي «الجواني» بدلا من الداخلي و«البراني» بدلا من الخارجي، للتعبير عن مضمون الذات الإنسانية. كما آثر المترجم أيضا استخدام لفظة «التجربة الدينية» بدلا من «الرياضة الدينية»، وهو يذكر صراحة أنه قد عول في ذلك الترجيح على ما خلفه الدكتور عثمان أمين - أحد رواد الدرس الفلسفي في النصف الثاني من القرن العشرين - من تراث فلسفي بهذا الشأن؛ خاصة ما ورد في كتابه: «الجوانية: أصول عقيدة وفلسفة ثورة» (مارس ١٩٦٣).

والجوانية - كما يقدمها عثمان أمين - فلسفة تنظر إلى «المخبر» ولا تقف عند «المظهر»، وتلتمس «الباطن» دون أن تقتنع «بالظاهر»، وتفحص عن «الداخل» بعد ملاحظة «الخارج»، وتلتفت دائما إلى «المعنى» و«القيمة» و«الروح» من وراء اللفظ والحس والظواهر. وكان المترجم قد تتلمذ على يد صاحب الجوانية إبان عقد الخمسينات من القرن الماضي.

ومن الأمور المهمة الدافعة لإعادة ترجمة هذا الكتاب وتقديمه للقارئ العربي؛ أن فكر إقبال الفلسفي لم يحظ بما يليق به من العناية والاهتمام على نحو ما لقي شعره من الحفاوة والتقدير. فضلا عن أنه ضمن كتابه هذا خلاصة فكره ومشروعه الفذ لنهضة المسلمين في العالم الحديث. وقد أثار الكتاب منذ ظهور ترجمته الأولى جدلا كبيرا بشأنه في الأوساط الفكرية الغربية والعربية على حد سواء. ومع ذلك؛ فلا الذين امتدحوه كانوا على وعي كامل ودقيق بما امتدحوه فيه، ولا الذين انتقدوه عرفوا حقيقة ما يستحق النقد فيه، فقد كانوا جميعا أمام نص مترجم إلى العربية يحمل في ثناياه عيوب مترجميه لا عيوب مؤلفه الحقيقية.

الدكتور صلاح عدس

عَلّق بمقال مستفيض بعنوان "إقبال المفكر والشاعر" .. قال فيه:
محمد اقبال شاعر عالمي ومفكر اسلامي كبير ، وهو صاحب مشروع نهضة المسلمين في بلاده وفي الشرق الاسلامي ، وقد رأى إقبال مأساة المسلمين وسوء احوالهم في الهند وفي العالم الاسلامي ، وحلم بخلاص المسلمين ونهضتهم في بلده كما حلم باقامة دولة مستقلة للمسلمين هي باكستان لاستحالة تعايشهم مع بقية الهنود الذين اضطهدوا المسلمين .. رأي اقبال ان القومية تحمل بذور المادية العلمانية الملحدة وان ما يجمع الناس في امة واحدة ليس هو وحدة الجغرافيا والجبال والوديان والانهار وانما وحدة الدين والايمان والثقافة قال ذلك في رسالة وجهها الى صديقه مؤسس دولة باكستان واول رئيس لها القائد محمد علي جناح الذي اعترف بأن إقبال كان له صديقا وامامًا وفيلسوفًا .. إلا أن اقبال تُوفّي سنة ١٩٣٨ قبل ان يرى حلمه يتحقق وفكرته تتجسد على أرض الواقع سنة ١٩٤٧ .

أبدع إقبال في شعره الذي تجلّت فيه ثقافته الموسوعية ، فشملت الدين والفلسفة والتاريخ والادب والعلوم الطبيعية الحديثة والسياسة وكل فروع العلوم الانسانية العالمية .. وذلك لان الشعر بطبيعته تعبير عن لحظة الحلم كما يقول " بندتو كروتشة " في كتابه " مجمل فلسفة الفن " ، وقد اعترف الشاعر الهندي الشهير طاغور بعظمة شعر إقبال فقال: "ان شعر اقبال ترجع شهرته الى ما فيه من نور الادب الخالد وعظّمته"

وقد ترك لنا محمد اقبال تراثا شعريا رائعا وتراثا فكريا عميقا ، في عدد كبير من كتبه ودواوين شعره ...

حياته :

يرجع نسب اقبال الى أسرة من براهمة كشمير وهم طبقة السادة حيث اسلم أحد اجداده حين ادرك حقيقة الاسلام وعظّمته على يد داعية صوفى ؛ فعشق التصوّف .. وكذلك كان والد اقبال صاحب نزعة روحية صوفية.

وقد روى عن أبيه أنه نصحه في صغره فقال له: يا بني ان أردت ان تفقه القرآن فاقراه كأنه انزل عليك الان .. وربما كان لهذا اثره في حديث اقبال عن التجربة الصوفية كوسيلة لمعرفة الحق والادراك المباشر للحقيقة الإلهية وذلك في كتابه تجديد الفكر الديني في الاسلام ، وقد عاش إقبال في إقليم البنجاب حيث تعلم وتخرج من

الكلية الاسكوتية عام ١٨٩٥ وعمره ٢٢ سنة ، ثم انتقل الى لاهور عاصمة البنجاب حيث حصل على درجة الماجستير وتتلّمذ على يد المستشرق "توماس أرنولد" ، ثم قام بتدريس الفلسفة في كلية الدراسات الشرقية في لاهور وظهر نبوغه في الشعر ، ثم سافر إلى أوروبا قاصداً إنجلترا عام ١٩٠٥ و كان عمره آنذاك ٣٢ سنة .. والتحق بجامعة كامبريدج ، ثم سافر الى ألمانيا حيث أجاد الألمانية في زمن قصير، وحصل على الدكتوراة من جامعة ميونيخ على رسالته "تطور الميتافيزيقا في فارس" ، ثم عاد الى لندن ودرس القانون والتحق بمدرسة العلوم السياسية ثم عاد الى الهند سنة ١٩٠٨ ، حيث عمل بالمحاماة وعاد للتدريس بجامعة لاهور لتدريس الفلسفة والادب العربي والادب الانجليزي ثم استقال منها لرفضه سيطرة الانجليز على الجامعة ولحفاظ على حريته الفكرية التي راح يبديها في محاضراته في أرجاء الهند ومنها كان كتابه "تجديد الفكر الديني في الاسلام" ، وقد منحته جامعة عليكره وجامعة إله اباد لقب دكتور تقديرا لمكاته في الفلسفة والادب .

يقول اقبال في كتابه "تجديد الفكر الديني" بأن فكرة القدر بمعنى نفى الاختيار والمسئولية عن الانسان هي فكرة رُوّج لها سياسيا بعض الحكام المستبدين لاقناع شعوبهم بالامر الواقع كما فعل الامويون لتبرير مقتل الحسين ومقتل عبد الله بن الزبير واحراق المدينة في معركة الحرة وضرب الكعبة بالمنجنيق وافهموا المسلمين بان ذلك كله قدر .. ولكن عندما سأل الناس الحسن البصرى عن ذلك قال : " ان بنى امية مفترون " .. ويرى اقبال ان القدر في الاسلام معناه التقدير الإلهي بمعنى سعى الكائن لتحقيق الغايات التي شرعها الله له ..

ثم يحدثنا عن الاسلام كدين ودولة فيرد على دعاة العلمانية الذين يفصلون بينهما مستشهداً بقول المستشرق الالماني فون كريمر من ان الاسلام ليس مجرد رسالة اخلاقية وقيم ومثل عليا روحية في الفراغ وانما لابد من تفعيلها وتحقيقها في المجتمع والدولة لان وجود العقيدة في عقل وقلب المسلم بدون وجود دولة معناه الوقوع في الفوضوية ، وبدون تحقق الاسلام في سلوك الافراد داخل المجتمع تصبح الحياة غابة ، تماما مثلما ان الانسان روح وجسد ولا يمكن وجوده كروح فقط في الفراغ ، وهذا الاتحاد بين ما هو روي وما هو مادي اى بين الدين والحياة هو اساس الاسلام وان فصل الدين عن الدنيا وعن الدولة هو قضاء على الاسلام وعلى الدنيا وعلى الدولة ..

ويقول فون كريمر ان ما حدث في أوروبا كان صراعاً بين الكنيسة والدولة لان المسيحية بخلاف الاسلام منعزلة بطبيعتها عن الدنيا فأساسها الرهبانية "ودع ما لقيصر لقيصر وما لله لله" ، ولكن حينما اصبحت الدولة مسيحية على يد قسطنطين نشأ التعارض بين باباوات الكنيسة والقيصرية وتنازعا في الاختصاصات والمكاسب أما الاسلام فلا تعارض فيه بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية لان النبي صلى الله

عليه وسلم حين هاجر الى المدينة انشأ الدولة الاسلامية وكان هو الحاكم والنبى فى نفس الوقت وكان مركز الحكم هو المسجد وطوال التاريخ الاسلامى لم يحدث صراع بين المسجد والخليفة بل ان ابا بكر قال : (اطيعونى ما أطعت الله ورسوله فيكم فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم) اى انه ليس هناك صراع بين الدين والدولة وانما الاسلام هو الاطار المرجعى للجميع ، ووظيفة الحاكم اقامة شرع الله فى خلقه .

ظهر إقبال في عصر اكتنفته الظلمات وسادته الفاقة وطغى عليه الجهل والفقر والمرض والتخلف الثقافي والفكري ؛ فكان يدعو الى الرجوع الى القرآن الكريم ومبادئه السمحاء ونبذ الخلاف والفرقة والتعصب الديني والطائفي الذي غرسته السياسة البريطانية في نفوس ابناء الهند فصرح بأرائه السياسية وافكاره الوطنية داعيا المسلمين الى الانتباه من عفوتهم والعمل على بناء الامة الاسلامية من جديد .. يقول فى بعض قصائده:

هُبَّ يا برعم النرجس مفتوح العيون
هب إن العيش أمسى نهباً للمعتدين
هب إن الطير ناداك بفتان اللحون
قم على صوت اذان الفجر يدعو المتقين
هُبَّ بالنار تلظى في نفوس اليقظين
هب يا من رحت في نوم عميق

كان يصرخ محذراً المسلمين من عاقبة التفرقة التي تنخر كيانهم وتشتت شملهم وتبدد قوتهم فيستضعفهم العدو المستعمر ويستهيئ بهم.. يقول:

إن نار العرب في مهد الحرم
لغناء الناس في أرض العجم
ديننا الاسلام يرمي سره
دونما شر لتوحيد الأمم
بيد أنا قد بقينا في شتات
دون توحيد صفوف في ثبات
خوف ذا الغرب الذي يرمي به
في فساد دون تهذيب الصفات

ويحذر اقبال المسلمين من الانجرار وراء الاهواء

أتعيش بين المؤمنين مُفَرَّقًا
للمسلمين وتدعي التوحيداً

وتظن ذكرك طاعة وعبادة
وهواك صار إِلَهًا المعبودا

ثم يذكر المسلمين بنبيهم الكريم (ص) الذي غرس المحبة في النفوس ويدعوهم الى التمسك
بوصاياه (ص) التي تجمع القلوب والشتات .. فيقول:

عَرَسُ المحبة أصله من يثرب
هي جنة المأوى وغارسها النبي
إن ضلّت الدنيا أعاد صوابها
نور المدينة لاشعاع الكوكب
* * * *

ألم يُبعث لأمتكم نبيّ
يوحّدكم على نهج الوئام
ومصحفكم وقبلكم جميعاً
منار للاخوة والسلام
فما لنهار ألفتكم تولى
وامسيتم حيارى في الظلام

ويشيد اقبال بالامة التي حملت الحضارة الانسانية مشعلاً تنير به مسالك التاريخ وكان الفضل في
ذلك لنبي الرحمة محمد (ص) .. فيقول في مقطوعته "صوت اقبال الى الامة العربية":

أمة الصحراء يا شعب الخلود
من سواكم حل اغلال الورى
أي داع قللكم في ذا الوجود
صاح لاكسرى هنا او قيصر
من سواكم في حديث أو قديم
اطلع القرآن صبغاً للرشاد
هاتفاً في مسمع الكون العظيم
ليس غير الله رباً للعباد
أرسل الشكر الى غير انتهاء
لنبي الله قدسيّ الجناب
وحباه الله من عليائه
عزمة فلّ بها سيف الغير
راكب الناقة في صحرائه
سار فيها راكباً خيل القدر

كبروا لله في ظل الحروب
وصفواً تحت ظل المسجد
ضجة دانت لهم فيها الشعوب
وارتقوا فيها مكان الفرقد

.

الجهود المبدعة في ترجمة شعر إقبال إلى العربية

لا يمكن أن نتغاضى عن ذكر الجهود الخالقة التي بُذلت في نقل الإبداعات الشعرية لمحمد إقبال إلى اللغة العربية ؛ جهود قام بها نخبة من عشاق محمد إقبال ، على رأسهم الأديب العالم عبد الوهاب عزام ، الذي حمل على عاتقه عبء النهوض بهذه الأمانة الكبيرة ؛ إذ استطاع أن يترجم لنا دواوين عدة من شعر إقبال، ومنهم الشيخ العبقرى الصاوي شعلان ..

ومن المثير حقاً أن نرى تدفق الدراسات النقدية والتعليقات والبحوث المستفيضة من القارات الستة ، عن إقبال وشعره وفكره ، حتى زادت عن ألفي بحث ودراسة ورسالة ! تمكّن فيها الدارسون - من خلال روابط الحب بينهم وبين إقبال وتمصّصهم لمشاعره أن ينقلوا إلينا روائعه الشعرية مغموسة بتألقه الروحيّ ووهج مشاعره المتوقدة .. كأنهم عاشوا تجربته الشعرية بأنفسهم وعانوا ما عاناه إقبال فلم ينتقصوا منها شيئاً رغم اختلاف اللغة وصعوبة الترجمة .. ولكي نكون أكثر واقعية ينبغي أن نقول: لقد كانت ترجمتهم انبثاقاً لتجربة شعرية موازية في الإبداع لتجربة إقبال التي يستحيل تكرارها.. وإنما يمكن استلهاها من روح إقبال نفسه ..

نماذج من الترجمات العربية لشعر إقبال:

كانت قصيدة حديث الروح في الأصل قصيدتان: "شكوى و جواب شكوي" كتبهما الشاعر محمد إقبال باللغة الأردية، و نُشرت في ديوانه "صلصلة الجرس" و نقلها للعربية -شعرا رائعا الشاعر الأزهري "الصاوى محمد شعلان" .. والعجيب أن الصاوي كان كيف البصر ؛ يكتب ويقرأ بطريقة «بريل» ولكنه عبقرى فذ ، تعلم اللغة الانجليزية ، وأجادها مما أتاح له سنة ١٩٤٥ الالتحاق بكلية الآداب - جامعة القاهرة- قسم اللغات الشرقية فأجاد اللغتين: الفارسية والأردية ، و حصل على دبلوم في الدراسات العليا من قسم اللغات الشرقية عام ١٩٤٨ .

إجادته للغات سمحت له أن يترجم عن شيكسبير ، كما ترجم لشعراء آخرين من اللغتين الأردية والفارسية .. وقد عشق شعر إقبال فترجم له هذه القصيدة ..

يقول عنه عبد اوهاب عزام إن "الذي قرأ شعر إقبال بالأردية، وعانى ترجمة الشعر نظماً ، يعجب كل الإعجاب بمقدرة المترجم الصاوى شعلان" .. فلا شك أن الصاوى شعلان يملك قدرة متميزة على استبطان دقائق المعاني والصور، وهذه مقدرة سائدة

في شعره ؛ يستشعرها المتدوّقون للشعر الذين أتاحت لهم فرصة الاطلاع على
دواوين شعر الصاوي شعلان ؛ حيث تدهشه قدراته على التحليل والاستقصاء
وعرض الأحاسيس والمشاعر في عذوبة ودقة وسهولة تأخذ بالألباب .. وهذه
الخصوصية هي التي جعلت ترجمته لأشعار الآخرين ، كأنما هي نابعة من ذاته هو ،
معبرة عن انفعالاته الشخصية...!! .. وإليك القصيدة:

حديث الروح للأرواح يسري وتدركه القلوب بلا عناء
هتفت به فطار بلا جناح وشقّ أنينه صدر الفضاء
ومعدنه ترابيٌّ ولكن جرت في لفظه لغة السماء
لقد فاضت دموع العشق مني حديثاً كان علويّ النداء
وجاوبت المجرة علّ طيفا سرى بين الكواكب في خفاءٍ
وقال البدر هذا قلب شاكٍ يواصل شجوه عند المساء

شكواي أم نجواي في هذا الدجى ونجوم ليلي حُسدي أم عُودي
أمسيت في الماضي أعيش كأنما قطع الزمان طريق أمسي عن غدي
والطير صادحةً على أفنائها تبكي الربا بأنينها المتجدد
قد طال تسهيدي وطال نشيدها ومدامعي كالظل في الغصن الندي
فإلى متى صمتي كأنني زهرة خرساء لم تُرزق براعةً مُنشد
قيثارتي مُلئت بأنات الجوى لا بد للمكبوت من فيضاني
صعدت الى شفّتي خواطر مهجتي ليبين عنها منطقي ولساني
يشكو لك اللهم قلبٌ لم يعش الا لحمد علاك في الأكوان

من كان يهتف باسم ذاتك قبلنا من كان يدعو الواحد القهار
عبدوا الكواكب والنجوم جهالةً لم يبلغوا من هديها أنوارا
هل أعلن التوحيد داع قبلنا وهدى القلوب إليه والأنظار
ندعو جهارًا لا اله سوى الذي صنع الوجود وقدر الأقدار

إذا الايمان ضاع فلا أمان ولا دنيا لمن لم يُحي ديننا
ومن رضي الحياة بغير دين فقد جعل الفناء لها قرينا
وفي التوحيد للهّم اتحاد ولن تبنوا العلا متفرقين
ألم يبعث لأمتكم نبي يوحّدكم على نهج الوئام
ومصحفكم وقبلتكم جميعا منار للأخوة والسلام
وفوق الكل رحمن رحيم إله واحد رب الأنام

****** زار إقبال قرطبة الأسبانية وهو عائد من أوروبا ؛ وزار مسجدها التاريخي العظيم ؛ فما وجد المسلمين ، ولكنه بدلاً من ذلك- وجد المسجد وقد تحوّل إلى حانات للخمر ، ووجد العاهرات يفتحن محراب المسجد ، فخرج يبكي ، وجلس عند الباب وأنشد قصيدته الشهيرة في مسجد قرطبة فقال وهو يتفجّع على المسلمين:

أرى التفكير أدركه خمول ولم تبق العزائم في اشتعال
وأصبح وعظكم من غير نور ولا سحرٍ يطلّ من المقال
وعند الناس فلسفة وفكر ولكن أين تلقين الغزالي
وجلجلة الأذان بكل حيٍّ ولكن أين صوتٌ من بلال
مناركم علت في كل ساحٍ ومسجدكم من العبّاد خالٍ.

****** كان إقبال يتفجّع على موات المسلمين ، وكان شعره قطعاً من نور وحمماً من براكين وقذائف من زلازل . و كان شعره يترنم به جيش الباكستان أول قيام دولة محمد علي جناح . وله مقطوعات شعرية ترجمت إلى الإنجليزية و الروسية ، وله شعر بالعربي وشعر بالبشتو وبالفارسي والأردو ، فهو شاعر عالمي..

يقول في مقالة له: أتيت العرب فوجدتهم يتقاتلون ، وأتيت إلى الأتراك فوجدتهم يصبغون بالبويات أطراف الزجاج ، وأتيت إلى الهنود وإذا هم يبحثون عن الخبز في الأسواق ، فما وجدت من يحمل لا إله إلا الله للعالم ..
يعني : الكل مشغول عن عظام الأمور بحياته المادية في أبسط وأدنى صورها..
فأنشد يستدعي ما كانت عليه حال المسلمي ، متحسراً على ما آلت إليه أحوالهم الآن..
قال :

نحن الذين استيقظت بأذانهم دنيا الخليقة من تهاويل الكرى
حتى هوت صور المعابد سجّداً بجلال من خلق الوجود وصوراً
من للألى دكّوا بعزم أكفهم باب المدينة يوم غزوة خيبر!..
أمّن رمى نار المجوس فأطفنت وأبان وجه الصبح أبيض نيّراً!..

من ذا الذي باع الحياة رخيصة ورأى رضاك أعز شيء فاشترى..!

** ألم يكن أولئك هم المسلمون..؟! فأين هم الآن..!!؟

تجربتي في ترجمة كتاب إقبال "تجديد الفكر الديني"

وهي تجربة جديرة بالدراسة والتأمل ، ليحتذى بها المترجم المجتهد لهذا اللون الصعب من المؤلفات الفلسفية والأدبية ، وليدرك المثقف الجاد حقيقة الجهد الشاق الذي يعانيه المترجم المخلص في أداء عمله على الوجه الأكمل ؛ فالترجمة أبعد ما تكون عن الفكرة الشائعة ؛ بأنها إحلال كلمات من لغة ما ، مكان كلمات من لغة أخرى ، بنفس المعنى ، مستقاة من قاموس لغوي معتمد .. فهذا أبسط وأساء تسطيح لحقيقة الترجمة الفكرية والأدبية ؛ نعم .. ربما كانت الفكرة الشائعة أكثر انطباقاً على ترجمة الكتب الرياضية و العلمية البحتة ، عندما يقوم بها علماء متخصصون في مجالاتهم ، ولديهم قواميسهم الفنية المتخصصة في المصطلحات العلمية .. ولكنها أبعد ما تكون في المجالات الأخرى كما ذكرت .. ولا نستطرد أكثر من هذا ، لأقدم لك تجربتي الخاصة ، تتحدث عن نفسها ، في تمهيد سطرته في صدر ترجمتي لكتاب إقبال على شكل ملاحظات:

أولاً- محمد إقبال معروف عند أكثر المثقفين العرب بوصفه " الشاعر محمد إقبال " وله في هذا المجال قراء معجبون يعشقون شعره ويحلّقون معه في سماء أخيلته على أجنحة السعادة، ولست أستثنى نفسي من هؤلاء العشاق؛ حيث أجد في شعره أعماق تجربة روحية بالغة السموّ شديدة الإخلاص، واضحة الدلالة على نزعته الإنسانية الشاملة، لقد استطاع إقبال تسخير جماليات أسلوبه الشعري في مخاطبة قلوب المسلمين وعقولهم، لحفزهم على اليقظة من سبات اللامبالاة والنهوض من كبوة التخلّف، وتزكية الذات بالعمل الدّعوى، والمعرفة بشقيها المتكاملين الروحية والمادية، من خلال التجربتين الدينية الجوّانية والإمبريقية البرّانية، كلاهما يبحث في النهاية عن حقيقة واحدة، ولا يمكن الاستغناء بواحدة منهما عن الأخرى.

ثانياً- سيلاحظ القارئ أنني أستخدم في ترجمة هذا الكتاب مصطلح الجوانية والبرانية بدلا من (الداخل والخارج) فهما عندي كلمتان مانعتان لا تعبران عن معنى محدّد. استعرت المصطلحين من تراث الدكتور عثمان أمين خلال تدريسه لنا في قسم الدراسات الفلسفية في عقد الخمسينات من القرن العشرين، وقد ضمّن هذه الفكرة في كتاب له بعنوان: فلسفة الجوانية"، مستندا إلى حديث منسوب إلى النبي (ص) منطوقه -فيما أذكر- يجرى على هذا النحو: " لكل امرئ جّوانيه وبرّانيه، فمن أصلح جّوانيه أصلح الله له برّانيه" .. أنا لم أجد فرصة لتحقيقه، ولكن حتى لو كان مجرد قول مأثور عن صحابيّ جليل أو عالم حكيم ، فإنه ينطوى

على معنى أصيل ، ويتفق مع الروح القرآنية ولا يتعارض مع ما هو معلوم من الدين بالضرورة. أردت التنويه فقط إلى معنى المصطلح ومصدره حتى لا يكون وجوده عائقا عن فهم العبارات التي وردت فيه، مكررة في مواقع عديدة بالنص، بل عاملا مساعدا على الفهم والاستيعاب.

ثالثا- إذا كان الدكتور عثمان أمين وكثير مثله من المفكرين والفلاسفة قد نسيهم تلاميذهم بعد موتهم، وانطوت آثارهم الفكرية في عالم النسيان، فإن تلاميذ محمد إقبال لم ينسوه أبدا، بل احتفوا به حيا وميتا؛ جمعوا تراثه وصنفوه ونظموه وعرضوه، وعلقوا عليه شرحا وتوضيحا وتفصيلا، وأتاحوه للقراء باللغات الحية في شتى بقاع الأرض. ولم تكن عناية الغربيين بشعره وفكره في الغرب بأقل من عناية العرب والمسلمين في الشرق.

لقد التقيت المستشرقة الألمانية "آن شميل" بلندن في ندوة نظمها الدكتور كمال عرفات نبهان مدير دار الفرقان ، فاستمعت إلى محاضرة آن شميل عن شعر إقبال حديثا أدهشني لقوة إيمانها بمكانته الشعرية، وعظمة روحه الإنسانية، ومقارنتها إقبال بنظرانه من كبار الشعراء الكلاسيكيين والمحدثين في أوروبا.

رابعا- إذا كان شعر إقبال وفكره قد لقي كل هذه الحفاوة والإقبال في العالم من المفكرين و القراء والمثقفين غربا وشرقا، واستقبل شعره بالذات في العالم العربي بنفس الحفاوة أو أكثر، إلا أن فكر إقبال الفلسفي، لم يحظ بما يليق به ويستحقه من الإهتمام والعناية، وعلى الأخص كتابه المحوري في هذا المجال وأعنى به كتاب "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، الذي ضمّنه خلاصة فكره ومشروعه الفذّ لنهضة المسلمين في العالم الحديث. وقد لمست هذا فيما قرأت من تقارير وعروض، ونقد في جانبه الإيجابي والسلبي، فلا الذين امتدحوه كانوا على وعي كامل ودقيق بما امتدحوه فيه، ولا الذين انتقدوه عرفوا حقيقة ما يستحق النقد فيه، فقد كانوا جميعا أمام نص مترجم إلى العربية يحمل في ثناياه عيوب مترجميه لا عيوب مؤلفه الحقيقية. وقد أرجعت هذا لعدة عوامل من أهمها:

١- أن الترجمات العربية المبكرة لهذا الكتاب قد جانبها الصواب في مواضع كثيرة ، ولم تكن على المستوى اللائق بكتاب على هذه الأهمية الفكرية، وبمؤلف على مستوى إقبال، وهو الفيلسوف الإسلامي العظيم.. ولا أتصوّر أن هذا كان عن تقصير من جانب الذين تصدّوا للترجمة ، فقد بذلوا قصارى جهدهم بإخلاص ملحوظ ، ولكن بذل قصارى الجهد لا يكفي أحيانا ، خصوصا مع نص فلسفي شديد

العمق لمؤلف موسوعي النظرة ، يعرض رؤية غير مألوفة، رؤية شديدة التكثيف عن الكون والحياة والخلق والذات والزمان، والحقيقة المطلقة .

٢- يستخدم المؤلف مصطلحات خاصة بعضها غير مألوف للقراء، ويستخدم لغة إنجليزية كلاسيكية تنتمي إلى القرن التاسع عشر الميلادي، كانت هي لغة المفكرين والفلاسفة المعاصرين له، الذين عرفهم وصادقهم وتجاوز معهم . لغة مغموسة بروح إقبال الشاعرية ، ممزوجة بثقافته الإسلامية العريقة، مشوبة بتهويمات ثقافة هندية تسمع إيقاعاتها في الأفق البعيد.

٣- ولكن أكبر مشكلة تواجه المترجم والقارئ العربيين في النص الإنجليزي لهذا الكتاب، هي مشكلة الصياغة اللغوية والأسلوب؛ فعبارات الكتاب وجمله وفقراته تتميز بتعقيد من نوع خاص، فهي جمل طويلة مركبة، تحتوي على كثير من التقديم والتأخير في عناصرها ، وعلى جمل اعتراضية مبنوثة في ثناياها ، تزيد من تعقيدات المعنى وتعوق تدفقه ، وتكاد أن تبدد الوحدة الفكرية للجمل ، ولمعالجة هذه الصعوبات حاولت بسط العبارات قليلا ، واستخدمت أقواسا لاحتواء بعض الجمل الاعتراضية ، التي لم أجد بُدًا من إيرادها في مواضعها حتى لا تتجاوزها عين القارئ ، وهو يتابع سياق الأفكار والمعاني.

٤- هذا النوع من الصياغة اللغوية ليست ابتداعا لإقبال وإنما هي عادة لغوية عامة في التعبير يلجأ إليها المدققون من كبار الفلاسفة والمفكرين في كتاباتهم؛ كأنها إفراز طبيعي لدقتهم وحرصهم، على إحاطة العبارة لتأكيد فكرة بعينها، وتخصيص جانب معين من الفكرة ، باستبعاد جوانب أخرى، يرونها مشوشة أو غير منشودة ، كل ذلك احترازا من جانب الكاتب المدقق حتى لا ينزلق القارئ في فهمه إلى معاني أخرى غير مقصودة. فكللمات اللغة، أي لغة، تحمل في باطنها معاني كثيرة ، وظلال معانٍ أكثر، وتعبّر الكلمة الواحدة عن معانٍ مختلفة في سياقات مختلفة ، وهناك المعاني العكسية لبعض الألفاظ.

٥- والحقيقة أن التعبير عن الأفكار بكلمات اللغة دراما حقيقية ، قد تتحول إلى مأساة، نعرف ألوانا منها في صياغة الإنجليز للاتفاقات والمعاهدات الدولية، صياغة ترضى جميع الأطراف ، لأن كل طرف يؤوّل ويفهم منها المعنى الذي يلائم مصالحه .. كما نعرف منها ألوانا أخرى تجرى عادة على ألسنة السياسيين والدبلوماسيين في كل مكان ؛ فهم يصكّون عبارات رنانة ، ويكثرون من الكلام والتأكيدات ، فإذا ذهبت تحلل كلامهم تجده كلاما فارغا من المعنى ، كما يقول أستاذنا الفيلسوف زكي نجيب محمود .. لذلك نجد البوفسور البريطاني "فاردين" بعد أن كشف معضلة التعبير اللغوي يؤكد لطلاب علم المعلومات، أن يتجنبوا اللغة

الطبيعية بقدر ما يستطيعون، ويستخدموا بدلا منها المنطق الرمزي، خصوصا في الاسترجاع الآلي للمعلومات.

٦- كنت مدركا لكل هذه المشكلات اللغوية وأنا أقرأ ترجمات فكر إقبال إلى اللغة العربية، فعدت مترجميها، ولكنى كنت أرصد آثارها على الذين كتبوا عن إقبال إستنادا إلى هذه الترجمات، فوقعوا في أخطاء كثيرة، وهم يحكمون عليها بالنقد والنقض، أو التأكيد والتأييد. أبسط هذه الأخطاء الناتجة عن القصور في ترجمة كتاب "تجديد الفكر الديني في الإسلام" أن أحد الكتاب يقرر أنه يحتوى على ستة محاضرات لا سبعة كما يعرف الذين اطلعوا على النص الأصلي باللغة الإنجليزية.

لقد بذلت أنا أيضا قصارى جهدى فى ترجمة هذا الكتاب، محاولا أن أتجنب ما وقع فيه الآخرون من أخطاء، وأن أعرضه بلغة وصياغات تبعد به عن التراكيب اللغوية المعقدة قدر الاستطاعة، دون المساس بالدقة التى توخاها إقبال فى عرض أفكاره.. وعندما تعثر النص وانقطعت حبال الوصل فى معاني بعض عبارته، وشعرت بأنى المعنى منغلق عن القارئ العربى، أضفت بين قوسين كلمة أو عبارة من عندى، لوصل المنقطع وإضاءة المعنى، وقد حدث هذا فى مواضع نادرة من النص، وهو أمر مشروع فى الترجمة.

لا بد أن أضيف هنا ملاحظة هامة، وهى أن النص الإنجليزي لم يخلُ من أخطاء مطبعية ليست بالقليلة، تداركناها بفضل المراجعات التى تولاهما إخي وتلميذى الدكتور صلاح عدس، الذى ساعدنى كثيرا فى ترجمة هذا الكتاب، وفتح لى مغاليق أسماء الأعلام العربية والأردية والفارسية المكتوبة بحروف إنجليزية وبعلامات النطق الأردية، التى حاولت أن أتعلمها ففشلت.

أما حفيذة أختى الأكبر، الأنسة لمياء فوقى فقد عُنيت بكتابة النص، وقامت بتصميم الكتاب وتنسيقه، واختيار حروفه.. وأهم شيء أنها -بدلا من تجميع الاستشهادات المرجعية فى آخر الكتاب- كما فى النص الإنجليزي، جعلت الهوامش فى أسفل كل صفحة لتسهل على القارئ الرجوع الفورى إليها، فكان اختيارا ذكيا من جانبها. وفوق كل هذا تفرغت من عملها لمساعدتى فى مرحلة المراجعات الأخيرة فكانت لفتة كريمة منها لايمكن أن تُنسى.

فلهما معا: الدكتور صلاح، والحفيذة العزيزة لمياء فوقى أقدم خالص شكرى وعميق امتنانى، كما أشكر كل الأصدقاء الذين صبروا على انقطاعى غير المؤلفين عن التواصل معهم خلال الأشهر الماضية، وأنا عاكف على إنجاز هذه المهمة فى ترجمة كتاب لواحد من أعظم المفكرين الإصلاحيين المسلمين فى العصر الحديث،

محتسبا عند الله وحده ما بذلت فيه من جهد و عانيت من مشقة، لكي يخرج كتابا
مقروءا مثيرا للمتعة الفكرية، عند الفلاسفة وطلاب الفلسفة والباحثين عن الحكمة
والحقيقة .

محمد يوسف عدس

تعريف بالمؤلف للدكتور كمال عرفات نبهان



- مفكر وكاتب موسوعي ، جمع بين الفلسفة والمكتبات والمعلومات والاقتصاد والسياسة والإدارة والتاريخ ..
- ولد في قرية بهوت بالقهيلية (مصر) سنة ١٩٣٤. ولهذه القرية تاريخ مشهور في الثورة على الاقطاع ..
- تعلم في مدارس بهوت والزقازيق والمنصورة ، وتخرّج من قسم الدراسات الفلسفية بآداب جامعة القاهرة ، عام ١٩٥٧م. والتحق -فيما بعد- بالدراسات العليا في أستراليا.
- كان من أوائل من عملوا أمناء متخصصين للمكتبات المدرسية ، وبدأ عمله سنة ١٩٥٨ بمدرسة طوخ الثانوية ؛ فكان رائداً لحركة ثقافية في هذا المجتمع خلال الستينات من القرن العشرين.
- عمل مديراً للمركز الثقافي المصري في الفلبين من ١٩٦٤-١٩٦٥. ثم موجهاً للمكتبات المدرسية في محافظة القليوبية ؛ وأنشأ أول مكتبة سمعية في مصر، وعدة مكتبات أخرى للأطفال ، واهتم بالدراسات التحليلية لأدب الأطفال ، وله في هذا المجال مقترحات إصلاحية ..
- هاجر إلى أستراليا عام ١٩٧١، وعمل خبيراً بمكتبة جامعة "بندجو" بولاية فكتوريا من ١٩٧١-١٩٧٤م.
- انتقل سنة ١٩٧٤ إلى المكتبة القومية الاسترالية في كامبرا (العاصمة الفدرالية) ليسهم في إصدار الببليوجرافيا الوطنية ، وفي تطوير المكتبة الوطنية للأفلام ..
- أتاحت له المكتبة القومية (أثناء العمل) فرصة الالتحاق بالدراسات العليا بجامعة كانبرا؛ فأتم دراسة المكتبات والمعلومات وإدارة المؤسسات خلال ثلاث سنوات انتهت سنة ١٩٧٧.
- في سنة ١٩٨٠ أنتدبته منظمة اليونسكو خبيراً ليشرف على إنشاء وتجهيز مكتبات جامعة قطر الجديدة، ووضع سياسة للتزويد وبرامج لتدريب الأمناء والعاملين بها، وإنشاء وسائل منهجية لتقييم الأداء الوظيفي.

وفى وقت لم يكن هناك شئ اسمه شبكة الإنترنت أنشأ بالمكتبة نظاما إلكترونيا للاتصال بقواعد المعلومات العالمية ، وذلك لخدمة الباحثين وطلاب الدراسات العليا، بالاطلاع على أحدث المقالات والأبحاث العلمية، وخلصات للرسائل الجامعية فى شتى المجالات العلمية.

- تولى إدارة مكتبات جامعة قطر بين ١٩٨٧ و ١٩٩١م لاستكمال مشروع ميكنة المكتبات.

- له العديد من الدراسات فى علم المكتبات وتكنولوجيا المعلومات ، وإسهامات عديدة فى المؤتمرات والندوات حول تطوير المكتبات الجامعية بدول الخليج .

- انتدبته منظمة اليونسكو كمستشار لها فى مهمات خارج قطر، وموافاتها بتقارير ميدانية، عن تطوير الخدمات المكتبية، ونظم المعلومات: فى سلطنة عمان ، واليمن الجنوبية ، والبحرين . كما انتدبته فى بعثة خاصة إلى مجلس الوحدة الاقتصادية العربية (كان مقره حينذاك فى عمان - الأردن) ، وإلى إدارة الأزهر بالقاهرة لتقديم مقترحات تساعد فى تطوير مكتبة الأزهر الجديدة، ومكتبة جامعة الأزهر..

- فى أثناء عمله وخلال عشر سنوات قضاها فى قطر، كانت له إسهامات ونشاطات عامة متعددة، فى مجالات مختلفة: فقد كان من الأعضاء المؤسسين لمشروع " إسهامات المسلمين فى الحضارة الإسلامية" الذى استهدف اختيار مائة كتاب من أبرز الكتب العربية التى أعتبرت ركائز هذه الحضارة فى شتى مجالات المعرفة العلمية والفكرية، وإعادة نشرها وترجمتها إلى اللغات الحية الكبرى لتعريف العالم الغربى بحقيقة ما توصل إليه العقل المسلم فى تقدم الحضارة العالمية.

ودعته الإذاعة القطرية لتقديم سلسلة من الحوارات والأحاديث حول القراءة، والتثقيف الذاتى.. وصدرت له مجموعة من المقالات فى مجلة "الدوحة" و "مجلة التربية" القطرية، وصحيفة الشرق القطرية، وغيرها من الصحف والمجلات، كانت تدور معظمها حول: ،الاستخدام الأمثل لموارد المكتبات، والتعريف بما طرأ من تقدمات فى هندسة المعلومات ، واستخدامها فى مجالات التربية والتعليم، وتنمية التحصيل المعرفى لدى التلاميذ .. وتهيئة المعلمين لعصر ثورة المعلومات..

- عاد إلى مصر فى يولية ١٩٩١ ليتفرغ للبحث والكتابة عن قضايا الاقتصاد الإسلامى ، وعن الأقليات المسلمة المضطهدة فى العالم ، وعن الظلم الإمبريالى للشعوب المستضعفة فى العالم الثالث .. وكشف الأقفنة عن منظمات دولية تتستر خلف شعارات التنمية ، مثل البنك والصندوق الدوليين ، ومنظمة التجارة العالمية .. وكشف عن التطهير العرقى وعمليات الاستئصال والإبادة ضد المسلمين فى البوسنة وكسوفاً ومقدونيا والفلبين والشيشان وآسيا الوسطى ..

- كتب عن شخصيات مؤثرة فى العالم (إيجاباً وسلباً) منها : على عزت بيغوفيتش ، وجورج جالوي ، وجورج دبليو بوش ، وديك تشينى..

- بلغت كتبه المنشورة ٢٢ كتابًا ، وكتبه تحت الطبع ستة كتب.. إلى جانب مئات المقالات والأبحاث المنشورة في الصحف والمجلات العربية ..

كتب للمؤلف سبق نشرها :

- ١- الإسلام بين الشرق والغرب. تأليف على عزت بيجوفيتش، (ترجمة) ، تقديم الطبعة الثالثة للدكتور عبد الوهاب المسيري. القاهرة: دار الشروق ٢٠٠٩
- ٢- مختصر الإسلام بين الشرق والغرب: إعداد وتقديم . ط١. القاهرة: دار المختار الإسلامي ، ط٢ مكتبة الإمام البخاري، ٢٠٠٩
- ٣- الإعلان الإسلامي. على عزت بيجوفيتش، (ترجمة). القاهرة: دار الشروق ، ١٩٩٩ وطبعة ٢ مكتبة الإمام البخاري ، ٢٠٠٩
- ٤- مذكرات على عزت بيجوفيتش (ترجمة واختصار). ط١، القاهرة: دار المختار الإسلامي، ٢٠٠٤ وط٢ مكتبة الإمام البخاري، ٢٠٠٩.
- ٥- مشروعات الإصلاح والنهوض بالعالم الإسلامي في فكر الرئيس على عزت بيجوفيتش. الجيزة: مركز الإعلام العربي، ٢٠١٢.
- ٦- البوسنة في قلب إعصار. القاهرة: دار المختار الإسلامي ، ٢٠٠٠.
- ٧- كوسوفا بين التشويه والأساطير. القاهرة: المختار الإسلامي ، ١٩٩٨.
- ٨- كوسوفا بين الحقائق التاريخية والأساطير الصربية. القاهرة: دار المختار لإسلامي، ٢٠٠٠
- ٩- الحرب الشيشانية بين التأليف والتزييف. القاهرة: دار المختار لإسلامي ، ٢٠٠٠.
- ١٠- محمد أسد: سيرة عقل يبحث عن الإيمان. ط١ القاهرة: دار المختار الإسلامي، وط٢ مكتبة الإمام البخاري. ٢٠٠٩.
- ١١- تجديد الفكر الديني في الإسلام لمحمد إقبال- الإسكندرية، مصر: مكتبة الإسكندرية ، ٢٠١٠ (تمت ترجمته بتكليف من مكتبة الإسكندرية ضمن مشروع إعادة نشر مؤلفات المفكرين الإصلاحيين في العالم الإسلامي).
- ١٢- الإمبريالية الأمريكية من الغطسة إلى الانهيار. تقديم أ.د. عادل حسن غنيم. القاهرة: مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ٢٠١٣.
- ١٣- نهب الفقراء: الإنسان في عالم التكتلات الاحتكارية . تقديم أ.د. كمال عرفات نبهان. القاهرة: مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ٢٠١٢.
- ١٤- الشيطان طبيبًا : الحرب البيولوجية على العالم الثالث. القاهرة: مركز الإعلام العربي، ٢٠١٣.

- ١٥ - الدولة العثمانية فى أوربا: من سمات العبقريّة فى الحضارة الإسلاميّة. تقديم أ.د. عادل حسن غنيم . القاهرة: مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ٢٠١٢.
- ١٦ - الفلبين . القاهرة: دار المعارف . ١٩٦٩ (سلسلة شعوب العالم) .
- ١٧ - البؤساء: مجموعة من القصص الفلبينية القصيرة للأديب الفلبيني "بيينفيدو سانتوس" (ترجمة). القاهرة: المؤسسة الدولية للنشر والمعلومات ، ١٩٨٤.
- ١٨ - الدولة اليهودية، لثيودور هرتزل. (ترجمة). تقديم ومراجعة أ.د. عادل حسن غنيم. ط٢ القاهرة: مركز نصوص، ٢٠٠٦. صدرت طبعته الثالثة من مكتبة البخارى ٢٠٠٩م.
- ١٩ - سقوط الأكاذيب : تفنيد شبهات العلمانيين حول الشريعة الإسلامية. القاهرة: مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ٢٠١٣.
- ٢٠ - تاريخ بهوت : مخطوطة بقلم صالح محمد فارس (بحث وتحقيق). القاهرة: جزيرة الورد، ٢٠١٣.
- ٢١ - تاريخ القليوبية: مخطوطة بقلم صالح محمد فارس (بحث وتحقيق). القاهرة: جزيرة الورد، ٢٠١٤.
- ٢٢ - The History of Israeli-Arab Conflict (1952-1975); an Annotated Bibliography. Canberra College of Advanced Education. (Australia), 1976
- ٢٣ - المترفون والمفسدون فى الأرض . الجامعة الإسلامية بماليزيا ، ٢٠١٦
- ٢٤ - رحلة عقل فى دروب الفكر والأدب . القاهرة : مكتبة جزيرة الورد ، ٢٠١٦م
- ٢٥ - نافذة على فكر محمد إقبال وإبداعاته الشعرية: طبعة إلكترونية .. الموقع الرسمى للأستاذ محمد يوسف عدس ، ٢٠١٦م.

كتب تحت النشر:

- ٢٦ - الإسلام والمسلمون فى آسيا الوسطى.
- ٢٧ - الإسلام والمسلمون فى الفلبين .
- ٢٨ - الثورة المصرية الجزء الثانى: الثورة المضادة والانقلاب العسكرى.
- ٢٩ - الفارس المجهول فى الحرب الفلسطينية.
- ٣٠ - الإسلام والمسلمون فى مقدونيا.