

الجوانب الاعتقادية والفلسفية في شعر إقبال وآثاره

د. كمال لَحْمَر

جامعة سطيف - 2 -

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف الجوانب الاعتقادية والفلسفية في شعر إقبال وآثاره. وقد اعتمدنا على دمج منهجين أحدهما خاص بالعلوم الشرعية هو منهج الجرح والتعديل ما دام المسألة متعلقة بعقيدة فرد عالم، والثاني خاص بالعلوم الإنسانية والاجتماعية هو المنهج الوصفي الذي يستخدم الجدل أداة. ففي المنهج الأول اعتمدنا التعديل من خلال علماء عايشوا حالة العلم المدروس أو أجواءه المكانية والاجتماعية على الأقل، وهم: أبو الحسن الندوي، وأبو الأعلى المودودي، وإحسان إلهي ظهير. واعتمدنا الجرح أيضا من خلال الكتابات النقدية المنتشرة. وعالجنا موضوعات إفرادية لتأثيراته كالأتي: تأثره بالمنهج الفلسفي المادي، وبالعقيدة الحلول والاتحاد، وبمنهج التصوف الغالي، وبالعقيدة القدسية، وإبطاله الحقائق الشرعية وجعلها تعاريف رمزية، وتأثره بنظرية التطور الإلحادية، ودعوته إلى تجديد الشريعة وتطويرها مع تأييده الحركة الكمالية في تركيا، ودعوته الصريحة إلى تبني أفكار الاشتراكية، وتأثره بآراء المستشرقين الغربيين في التراث الإسلامي. وفي المنهج الثاني اعتمدنا طريقة جدلية بين شواهد التأثير ونقيضاتها من شواهد العدول والتراجع والتوبة.

Abstract:

We have adopted the integration of two approaches; The first one is special for Islamic sciences, which is the (approach of wounding and amending/ Jarh wa Ta'deel) since the matter is related to the doctrine of an individual who is scientist. The second one is special for human and social sciences, I mean the descriptive method which uses the dialectic as a tool. In the first method we relayed upon amending (Ta'deel) through the scholars who were contemporary of the studied person case or of his place and social circumstances, at leest. They are: Abu- l- Hasan Al- Nadwy, Abu- l- A'la Maududy and Ihsaan Ilaahy Thaheer. And we relayed upon wounding (Jarh) also, through the spread critical writings. We treated also many single subjects about his sources of influence: The influence made by the method of material philosophy, pantheism, radical sufism, fatalisticism, his abnegation of Sharia realities and considering them as symbolic definitions only, the influence made by darwinism, his call for the renewal and development of Sharia and supporting the Kemalist movement in Turkey, his clear call to support the socialist thought, the influence made by the occidental orientalis' ideas concerning the islamic heritage. Hence, in the other method we adopted a dialectical method for the proofs of the influence and their refutations from the proofs of his retreat, correction and repentance.

مقدمة:

(محمد إقبال) شخصية جمعت إلى جانب الشعر الفلسفة والتصوف والسياسة والقانون. وهي، جوانب قلما تجتمع لشخص، على مدار التاريخ. وليس من عادة الشعراء الغوص في الجوانب الاعتقادية والفلسفية ولكن الفلاسفة منهم يجدون في الأمر فرصة سانحة للفرادة. ومن جهة أخرى إذا لبست الفلسفة عباءة التصوف وتكلمت بالشعر تَعَوَّصَ الفهم على النبيه، أما إذا امتطى التصوف صهوة الفلسفة وكبر في الساحة بمنطقي الشعر، كان الخطر محققاً، لكن على الفارس قبل خصمه؛ ذلك أن السلاح هو الاعتقاد. ويبقى القارئ حائرًا أما (حجاج العيّنين) المزدوج؛ (حجاج العقل) و(حجاج العاطفة)، بل إن هذا الحجاج المزدوج يضاعف إشكالاته من خلال تشكّلاته في (التكاثر اللساني) الجامع بين الأوردو والانكليزية والفارسية. وتتبع كل ذلك متاهات الترجمة وتأويلاتها على أيدي مترجمين مؤهلين وغير مؤهلين.

1 - منهج الدراسة:

لكي نعرف عقيدته نعتد منهجية الجرح والتعديل. وما دام محمد إقبال غير نكرة، وقد شاع فيه التعديل بين عموم الأمة من أقصاها إلى أقصاها، فإننا نبدأ بالتعديل خاصة أن الحديث فيه قصير، ثم نأتي إلى الجرح ونفصل القول فيه ونرد على تلك الأقوال بما يدحضها، إن وجد، حتى نعود إلى حالة التعديل. وأقوى التعجيل ما كان من كتابات إقبال نفسه.

2 - التعديل:

إذا نظرنا إلى المتحدثين المسلمين عن (محمد إقبال) وجدناهم كثيرين جداً¹، لكن معظمهم لم يكن ممن يمكن أن نأخذ منهم جرحاً أو تعديلاً في الرجل؛ ذلك أن منهم الأدباء والشعراء² والمفنيين والساسة والمثقفين والصحافيين وغيرهم. ومن هؤلاء (العقاد) و(عبد الوهاب عزام) اللذين لم يكونا ذوي مرجعية إسلامية صرفة؛ فالأول ديمقراطي والثاني قومي.

وإذا نظرنا في المعدلين وجدناهم كثيراً³، لكن أكثرهم لم يعرفوه عن قرب، ولذلك لن نعتد إلا على شهادة أهل بلده، وهم ثلاثة: (أبو الحسن الندوي)، و(أبو الأعلى المودودي)، و(إحسان إلهي ظهير).

2-1 - أبو الحسن علي الحسن الندوي:

قال (أبو الحسن الندوي)، رئيس ندوة العلماء ورئيس رابطة الأدب الإسلامي العالمية، في كتابه "روائع إقبال": "إنني لا أعتقد في إقبال عصمة ولا قداسة ولا إمامة ولا اجتهداً في الدين، إنني لم أزل، والحق أحق أن يقال في كل دور من أدوار حياتي وثقافتي، معتقداً أنه لا يزيد على أن يكون تلميذاً من

تلاميذ الثقافة الإسلامية النجباء الأذكياء، درسها دراسة مُخْلِصة، وكان لا يزال في حاجة إلى التعمق والرسوخ فيها، إنني أعتقد أنه صاحب فكرة واضحة وعقيدة راسخة عن خلود الرسالة المحمدية وعمومها، وعن خلود هذه الأمة وصلاحياتها للبقاء والأزدهار، وعن كرامة المسلم وأنه خُلِقَ ليقود ويسود. وأخيراً لا أخراً، وجدته شاعرَ الطموح والحب والإيمان، وأشهد على نفسي أنني كلما قرأتُ شعره جاش خاطري، وثارت عواطفِي، وشعرت بدبيب المعاني والأحاسيس في نفسي، وبحركة للحماسة الإسلامية في عروقي، وتلك قيمة شعره وأدبه في نظري"⁴. إن تقريظ (أبي الحسن الندوي) لشخصية (إقبال) وأفكاره وتأليف كتابه عنه وعن آثاره وروائعه، ساهم في غض الطرف عن انحرافات (إقبال) وتجاهلها.

وقد نجد شيئاً يوضح هذا الالتباس لدى (محمد قطب)، إذ يقول في (محمد إقبال): "إن له، إلى جانب ذلك، شعراً خالصاً تحرَّرَ من جفاف الفكر، ومن قيد الذهن، وانطلق في حقّة وطلاقة يُعبّر عن حرارة الوجدان. وهو في معظم حالاته يُعبّر عن تصوّر مسلم، وإن شاب هذا التّصوّر أحياناً اختلاطٌ من تصورات صوفية هندية وغير هندية، تخرج به قليلاً أو كثيراً عن التّصور المستقيم للإسلام"⁵.

وقد وجه (سيد قطب) نقداً شديداً لعقيدة (إقبال) و(مدرسته الفلسفية) المتعلقة بـ(فكر هيجل) من "المثاليين العقليين" و(فكر أوجست كونت) من "الوضعيين الحدسيين". إن غياب منهج نقدي إسلامي شامل جعل كثيراً من أهل العلم المسلمين يغترون بأفكار (إقبال) هذه وعقائده!

2-2- أبو الأعلى المودودي؛

أسس (محمد إقبال) مركزاً إسلامياً في الهند سمّاه بدار السلام عام 1937م، وكان من أعضاء مجلسه الإداري (محمد أسد) (ليوبولد فايس) صاحب كتاب "الطريق إلى مكة"، و(أبو الأعلى المودودي). وكان كلاهما يقيم في مكة وقتها، وانتقلا إلى الهند، وما هو إلا وقتٌ قصيرٌ جداً حتى انتقل (إقبال) إلى الرفيق الأعلى قبل أن يلقاه المودودي. قال فيه (أبو الأعلى المودودي) أمير الجماعة الإسلامية في باكستان: "إنه يوجد لدى (إقبال) تطوُّر مستمر في الأفكار، فنجدته مثلاً يؤيد مصطفى كمال، ويُظهِر أنه رجل عبقرٍ مثالي، ولكن عندما رأى تفاصيل الأحوال عدل عن رأيه، وفي الحقيقة هناك ثلاثة أطوار في حياة إقبال، وقد عاد قلبه وفكره مسلماً كاملاً في الطور الثالث والأخير من حياته"⁶. وقد أثنى (أبو الأعلى المودودي) على إقبال وجهوده، باعتقاده أن (إقبالاً) "أعلن حرباً لا هوادة فيها ضد الغرب وحضارته المادية" وأن إقبالاً كان "الرجل الوحيد في عصره الذي لا يداينه أحد في تعمقه في فلسفة الغرب، ومعرفته بحضارته وحياته، فلما نهض يفند فلسفته وأفكاره المادية بدأ يذوب سحر الحضارة الغربية"⁷. وأتوقع أن كلام (أبي الأعلى المودودي) كان أدق في التعبير عن تقلبات (محمد إقبال) الاعتقادية، وتفسير تناقضاته الكثيرة في هذا المجال.

2-3- إحسان إلهي ظهير:

إن (الشيخ إحسان إلهي ظهير) معروف بدفاعه عن السنة وأهلها في شبه القارة الهندية. قال في (محمد إقبال): "شاعر الرسالة المحمدية على صاحبها الصلاة والسلام وشاعر المسلمين في شبه القارة الهندية الباكستانية الذي نفخ روح الجهاد فيهم وحرضهم على نبذ الرسوم الجاهلية وعادات الكفرة وترك التكايا والزوايا. وحذر عن الجمود المذهبي والتقليد الشخصي (الدكتور محمد إقبال)"⁸.

3- التجريح:

3-1- تأثره بالمنهج الفلسفي المادي:

3-1-1. شواهد تأثره بالمنهج الفلسفي المادي:

الشاهد من سيرة (محمد إقبال) أنه تخرج من كلية لاهور ونال درجة الماجستير في الفلسفة عام 1899م.

ثم عين أستاذا للفلسفة واللغة الإنجليزية فيها، ثم قصد إنجلترا والتحق بجامعة كمبردج، ونال منها شهادة في الفلسفة والأخلاق، ثم قصد ألمانيا ودرس في جامعة (ميونخ) ونال منها درجة الدكتوراه في الفلسفة. اشتغل إقبال بالتدريس في لاهور، وتحديدًا في الكلية الشرقية، وفي هذه الفترة قام بترجمة وتلخيص وتأليف بعض الكتب التي أضحت مقررات دراسية، ومنها على سبيل المثال: "علم الاقتصاد"، وترجمة كتاب "التربية الوطنية" (Civics) للمستر (واكر) (Walker)، و"تاريخ الهند" بالاشتراك مع (لاله رام برشاد)، و"دروس في الأوردو" بالاشتراك مع (حكيم أحمد شجاع). عقب ذلك بأكثر من عام غادر (إقبال) الهند متجهًا إلى إنجلترا لإكمال دراساته والاستفادة من أستاذه (أرنولد).

وإن ما يقرأ حوارات (محمد إقبال) مع (تولستوي) و(كارل ماركس) و(هيجل) و(مزدك)، وحديثه عن (اينشتاين) و(نيتشه) و(الرومي)، سيجد أنه يعدّ (الفلاسفة هم حكماء العالم)، فيجري حواراً بين من يسميه (الحكيم الفرنسي كونت) ورجل أجبر، وبين (القيصر) و(لينين)، ويظهر فيها أفكاره الفلسفية. ويتضح تأثره بمقولات الفلسفة من خلال قوله: "ولقد حاولت في هذه المحاضرات بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناءً جديداً، أخذاً بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام، إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطوّر في نواحيها المختلفة"⁹. ويقول: "على أنه ينبغي ألا يغيب عن أذهاننا أن (التفكير الفلسفي) ليس له حدٌّ يقف عنده؛ فكلما تقدّمت المعرفة، فتحت مسالك للفكرة جديدةً، وقد تكون أصحّ منها، وعلى هذا فواجبنا يقضي أن نرقّب في يقظة وعناية تقدّم الفكر الإنساني، وأن نقف منه موقف النقد والتمحيص"¹⁰.

وهو يجعل الفلسفة معياراً يقيس به مضمون الإسلام: "وإني لأعتزم في هذه المحاضرات أن أناقش مناقشة فلسفية بعض الأفكار الأساسية في الإسلام؛ على أمل أن يُتيح لنا ذلك - على أقل تقدير - فهم معنى الإسلام فهماً صحيحاً بوصفه رسالة للإنسانية كافة"¹¹. لقد صرح (محمد إقبال) بأنه يعدّ المنهج الفلسفي هو الحقل المناسب لتقديم الإسلام للناس بل يقول: "ومما لاشك فيه أن للفلسفة الحق بالحكم على الدين"¹².

ومن تأثره بمنهج الفلسفة المادية خوضه في مسألة (الزمن) خالطاً معناه الغيبي بمعناه المادي. وقد اهتم إقبال بموضوع (الزمن)، حيث وضع له فكرة فلسفية خاصة، فقال: "إن الزمان الحقيقي هو الديمومة المحضة، أي التغيير من غير تعاقب، قام الفكر بتجزئتها. إن الزمان هو مركب، ليس الماضي فيه متخلفاً، ولكنه متحرك مع الحاضر، ويؤثر فيه، والمستقبل يتصل بهذا الكل المركب، لا بوصفه موجوداً أمامه ليجتاز بعد، وإنما يتصل لهذا الشكل المركب، بمعنى أنه مائل في طبيعته، في صورة إمكان قابل للتحقيق.. هو ماهية الأشياء ذاتها، فهو القوة الكامنة التي تتحقق في الخارج"¹³.

وعندما زار فرنسا، والتقى الفيلسوف الفرنسي (هنري برجسون). وكان (برجسون) قد استضاف (أينشتاين) في فرنسا وتناقش معه ملياً في بُعد الزمن¹⁴. بعدها كان حديث (محمد إقبال) مع (برجسون) في فلسفة الزمن. ويروى أن (إقبال) ذكر الحديث النبوي الشريف "لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر"¹⁵. وقد جاء الحديث بالفاظ أخرى عند (مسلم) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "قال الله تعالى: يؤذيني ابن آدم يقول: يا خيبة الدهر. فلا يقولن أحدكم: يا خيبة الدهر، فإني أنا الدهر، أقلب ليله ونهاره، فإذا شئت قبضتهما". وقيل إنه عندما ذكر (إقبال) ذلك الحديث النبوي، وثب (برجسون) عن كرسيه من شدة تعجبه من ذلك الحديث الذي يبني (إقبال) نظريته إلى الزمن من خلاله. ولقد وقع إقبال أسير (منهجه المادي) في تفسيره لهذا الحديث، حيث أوله هنا بمعنى (الزمن المادي)، ولا يخفى خطر (التفسير المادي لمفهوم القدر) عند أصحاب الفكر المادي. وهذا التصور الذي أدهش (برجسون)، لا يستقيم مع الشرع، ولا مع اللغة، وظن بعض من ليس عنده علم، أن الدهر من أسماء الله. جاء في مقاييس اللغة: "دهر. هو الغلبة والقهر، وسمى الدهر دهرًا، لأنه يأتي على كل شيء، ويغلبه، وقال أبو عبيد في هذا الحديث: معناه أن العرب كانوا إذا أصابتهم المصائب قالوا: أبادنا الدهر، وأتى علينا الدهر. وقال شاعرهم:

رمتني بنات الدهر من حيث لا أدري * فكيف بمن يرمي وليس برام
فلو أنني أرمى بنبلٍ تقيتها * ولكنني أرمى بغير سهام

فأعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الذي يفعل ذلك بهم هو الله جل ثناؤه، وأن الدهر الذي هو الزمان، لا فعل له، بل هو مخلوق من خلق الله تعالى، ومن سبَّ فاعل النوازل والمصائب فكأنه سبَّ ربه، تبارك وتعالى¹⁶.

قلت: إنما (الزمن المادي) هو من فكر (الفيزياء الفلكية) التي تتوسل (الرياضيات) لحساب كائناتها. وهو ما يعبر عنه المشركون بـ(فلسفة الفيزياء) كفرع من (فلسفة العلوم). ونسبية اليهودي (آينشتاين) قائمة على فكر الزمان كـ(بُعد رابع). ولم يصل فيها (النظر) البشري إلى قرار، ولم يبلغ فيها (العلم التجريبي) يقينه. ومشكلة الزمان هذه مدروسة عند (نُظَّار المسلمين) وغيرهم من (مشركي الحضارة الإسلامية). وأكبر من أبلى فيها بلاء علميا حسنا هم مشاؤون الحضارة الإسلامية كالاسماعيلي (ابن سينا) والأندلسي (ابن رشد)، وتبعه في ذلك الرافضي (الطوسي) وفلاسفة الطبيعة فيها كـ(ابن الهيثم) و(جابر بن حيان). وخاض المتكلمون مثاليا في ذلك كـ(أبي حامد الغزالي) و(ابن حزم) و(الأزرق). ومنهم من تبع (المذهب الذري) الذي أسسه (ديموقريطس) كالمعتزلي (أبي الهذيل العلاف)، و(الأشعري) و(الجويني) و(الباقلاني). ومنهم من تبع فلسفة الإشراق الحلوي في ذلك كـ(محيي الدين بن عربي) وتبعه فيه المثالي (كانط) والحدسي (برغسون). ومنهم من توقف بين مذهبي أرسطو وأفلاطوني مثل (الفخر الرازي). وتواضع المتفلسف (أبو حيان التوحيدي) فأقر بعجزه عن الخوض في الموضوع. ولم يتطرق لقرآن الكريم بشكل مباشر لمسألة الزمن وترك المجال مفتوحا لفهوم من آتاهم الله تعالى العلم والإيمان. اللهم يا من علمت آدم علمنا، ويا من فهمت سليمان فهمنا.

إن (إقبالاً) يؤمن بـ(المنهج الفلسفي)، ويعده الحقل المناسب لـ(تقديم الإسلام للناس). وقد تقلب إقبال، خلال مراحل حياته، بين (مذاهب فلسفية شتى)، فهو يعتمد منهج (الفلسفة المادية)، إلا أنه لا يتخلى عن منهج (الفلسفة المثالية)، فهو مضطرب بينهما، وهو بهذه المزية يشارك معظم الفلاسفة الأوروبيين آراءهم.

3-1-2. شواهد تراجعه عن المنهج الفلسفي المادي؛

يبدو أنه قد تراجع عن المنهج الفلسفي المادي، إذا لم تخنا الترجمات والتأويلات والتفسيرات.

3-2-2. تأثره بعقيدة الحلول والاتحاد؛

3-2-1. شواهد تأثره بعقيدة الحلول والاتحاد؛

بدا (محمد إقبال) في حياته الأولى ناقدًا بحدة لكتابات (حافظ الشيرازي)، الذي رأى فيها دعمًا لـ(وحدة الوجود) وتغييبًا لعوام المسلمين في الهند، لكن يبدو أنه كان بلا حصانة.

يظهر تأثره بـ(عقيدة الحلول والاتحاد) من خلال دراسته للفلسفة التي هي منشأ هذا المعتقد الباطل.

كان (محمد إقبال) يعدّ شخصية (جلال الدين الرومي) مثله الأعلى، ورأى في الحياة. كما كان يوقر شخصية (الحلاج) و(محيي الدين ابن عربي الخاتمي) وغيرهم من أصحاب (عقيدة الاتحاد والحلول)، ويأخذ من أفكارهم.

مفهومه للذات: حلول: إذ تعرض (إقبال) لمفهوم (الوجود) من خلال (المنهج المادي) و(المذهب القدري)، وقد تجلت عقيدته عن الذات متأثراً بـ(الحلول والاتحاد)، كما أن فكرته الأولى فيه تنطلق من (الفلسفة الأفلاطونية). وقد وصف الذات بأنها (واحدة في الوجود)، فقال: "إن أصل العالم هو (الذات)، وإن تسلسل الحياة في الوجود إنما يقوم على استحكام الذات ودعمها وحسب، إن (الذات واحدة)، وإن ظهرت في الكون بمظاهر متعددة، ولكأن بعضها يصارع بعضها الآخر، بل إن هذا الصراع في حقيقته ليس إلا (مظهراً من مظاهر الكون)، ولتحقيق أهداف العمل، تصبح الذات هي (العامل والمعمول) و(الأسباب والعلل)، فتقوم وتثور، وتطير، وتشع وتنفر أو تحرق وتشعل وتقتل وتميت..."¹⁷.

وتقوم فلسفة الذات عند إقبال على نقطتين وهما:

أ- إن الشخصية هي الحقيقة المركزية للكون، تتمثل في "الذات العليا". وقد أشار إلى ذكرها في "العهد القديم"، عندما وصف الحقيقة المطلقة بأنها "الأنا الكبرى" إلا أن القرآن الكريم يشير إليها بمزيد من التوقير حسب ما جاء في صفات الذات العليا (لا إله إلا هو الرحمن الرحيم...)..¹⁸

ب- إن الشخصية هي الحقيقة المركزية في تكوين الإنسان، وتتمثل في الذات الإنسانية وهي تتعلق "بالأنا" الصغرى أو المعتمدة على غيرها، وقد وُصفت بأوصاف مختلفة، منها أن الإنسان (ضعيف)، (كنود)، (كفور)، ومع ذلك وصفت بأنها (في أحسن تقويم). وهذه الأنا الضعيفة القابلة للفناء، يمكن أن يُكتب لها الدوام كعنصر في تكوين الكون، إن هي تبنت لوناً معيناً من الحياة التي لها أن تختار طريقها فيها. وهذه الذات قادرة على الانتشار بامتصاصها ليس فحسب عناصر الكون، بل بـ(قدرتها على امتصاص الصفات الإلهية)، و(التخلق بأخلاق الله)، ومن ثم تكتسب القدرة على (خلافة الله في الأرض)¹⁹.

ونود الإشارة إلى حقيقة أساس، هي أن الخلافة المذكورة في القرآن الكريم (ليست خلافة عن الله)، فالله لا يحتاج إلى خليفة، والآية واضحة، ولا تؤدي هذا المعنى، يقول تعالى: ﴿وَإِذ قَالَ رَبُّكَ

للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة»²⁰. وقد جاء تفسير هذه الآية بآية أخرى في سورة أخرى خلال قوله تعالى: ﴿هو الذي جعلكم خلائف الأرض﴾، وغير ذلك من الآيات التي تشير إلى هذا الموضوع.

وقد صرح (إقبال)، بمقصده أن الخلافة هنا تمثل (النيابة الإلهية)، وأن هذه تتفق مع (مفهومه عن الذات) بأنها (واحدة، ولها مظاهر شتى)، كما وصفها بـ (الأنا الكبرى) و (الأنا الصغرى). ولا يغيب عنا أن أصل هذا المعتقد قائم عند (اليهود والنصارى)، قال تعالى: ﴿وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل﴾²¹.

ويقول: "إن أصل العالم هو الذات وإن مسلسل الحياة في الوجود إنما يقوم على استحكام الذات ودعمها وحسب، إن الذات واحدة، وإن ظهرت في الكون بمظاهر متعددة. ولكأن بعضها يصارع البعض الآخر، بل إن هذا الصراع في حقيقته ليس إلا مظهرًا من مظاهر الكون، ولتحقيق أهداف العمل تصبح الذات هي العامل والمعمول والأسباب والعلل، فتقوم وتثير وتطير وتشتع وتنفر أو تحرق وتشعل وتقتل وتميت"²².

ويجنح (محمد إقبال) إلى أن هذه الذات البشرية قادرة على الانتشار بامتصاصها، ليس عناصر الكون فحسب، بل بقدرتها على امتصاص الصفات الإلهية، والتخلق بأخلاق الله، ومن ثم تكتسب القدرة على خلافة الله في الأرض.²³

لقد أعطى (إقبال) الإنسان منزلة إلهية كئانب للحق في الأرض باعتباره ينتهي مع الله إلى ذات واحدة !! حيث يقول: "فإن نائب الحق مثله كمثل الروح للعالم ووجوده ظل للاسم الأعظم فهو مطلع على رموز الجزء والكل وهو في الدنيا قائم بأمر الله... فإن الإنسان يحمل في داخله بذور النيابة الإلهية"²⁴.

أمن إقبال بذاتية الإنسان واعتبرها محور الكون كله، ورأى أن الإنسان سوف يصل إلى مراده من خلال تنميته لها، إذ هو نائب الله في الأرض، يقول إقبال في قصيدته "أجنحة جبريل": "إن يد المؤمن هي يد الله، يدٌ قوية جبارة خلّاقة ... خلّقت من طينٍ واستحالت إلى نور، فهو مخلوقٌ له صفات الخالق".

ويقول أيضًا: "قوّ ذاتك وكمّلها بحيث تجعل الإله يستشيرك في تقرير مصيرك".

ويعبّر شعر إقبال عن (تصوفه الفلسفي) في الذاتية وخلاصة مذهبه: أن "الذاتية أساس الحياة، فالله تعالى ذاتٌ، والإنسان ذاتٌ، وحياة الإنسان تتجلى في هذه الذاتية، فعلى الإنسان أن

ينظر إلى فطرته ويستخرج كل ما فيها، ولا يؤمن إقبال بـ(وحدة الوجود) التي تنافي الذاتية. وإن الاستقلال في الفكر والابتكار يبين عن الذاتية، والتقليد يضعفها ويميتها. وإن الشدائد والمحن في هذه الحياة تقوّي الذاتية. والآلام واللذات يكمل بعضها بعضاً، وإن الجنة التي تصوّرها يُنقص لذتها فقدّ الألم واللذة فيها"²⁵.

إن الاعتقاد الذي يصوّر الله بأنه يماثل الإنسان، هو اعتقاد كفري قد تلقفه صراحة (محمد إقبال) من مدرسة التصوف الفلسفي المتأثرة بمذهب (ابن عربي) إذ يسميه (Shaikh Muhyi ad- Din ibn 'Arabi al- Andalusi) وأتباعه من الحلولية، وقد سعى منهما (أحمد الدين الكرمانى) (Awahad ad- Din Karmani) و(فخر الدين العراقي) (Fakhr ad- Din al- 'Iraqi). وقد ذكر ذلك في مقدمة كتابه "أسرار خودي" أي "أسرار النفس"، وذكر بوضوح منهج (ابن تيمية) في المسألة لكنه رفضه بحجة أن ابن تيمية مال إلى الحجاج المنطق الذي لا يناسب روح الشعر²⁶.

وأصل هذه النظرية عند الفلاسفة أيضاً، أن (الوجود واحد)، ومنه كانت المخلوقات عن طريق الفيض (emanation). وهي عقيدة الفيلسوف اليوناني (أفلوطين) ومدرسته. ولقد انتقلت هذه المعتقدات والأفكار عن طريق (الفلسفة) إلى (القدرية)، وظهرت بأوضح صورة عند (غلاة الصوفية) من جماعة (الاتحاد والحلول)، مثل (الحلاج والرومي وابن عربي). وقد ظهر هذا الانحراف في تصوير الله بأنه (يماثل الإنسان)، في (عقائد اليهود والنصارى)، وانتشر بين الفلاسفة.

وقد أخذ بهذا القول (ابن عربي) وأتباعه من الحلولية، حيث يقول (ابن عربي) في فص (حكمة إلهية، في كلمة آدمية): "لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسن التي لا يبلغها الإحصاء، أن يرى أعيانها وإن شئت قلت: أن (يرى عينه في كون جامع)، يحصر الأمر كله، لكونه متصفاً بالوجود، وسره إليه. فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي إلا قبل رؤية نفسه من أمر آخر يكون له كالمرأة"²⁷.

ثم قال: "فكان آدم عين جلاء تلك المرأة، وروح تلك الصورة، وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم، المعبر عنه، في اصطلاح القوم، بالإنسان الكبير"²⁸.

ثم عبر (ابن عربي) عن صورة الإنسان كما فعل (إقبال): "فسعى هذا المذكور: إنساناً وخليفة، فأما إنسانيته، فلمعوم نشأته، وحصره الحقائق كلها، وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين.. فهو الإنسان الحادث الأزلي، والنشء الدائم الأبدي"²⁹.

ثم قال: "فما صحت الخلافة إلا (للإنسان الكامل)، فأنشأ (صورته الظاهرة) من حقائق العالم وصوره، وأنشأ (صورته الباطنة) على صورته تعالى"³⁰.

ويقول (ابن عربي) في موضوع الصفات، مستخدماً أسلوب التورية:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً * وإن قلت بالتشبيه كنت محدداً
وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً * وكنت إماماً في المعارف سيداً
فمن قال بالإشفاق³¹ كان مشركاً * ومن قال بالإفراد كان موحداً
فما أنت هو، بل أنت هو³²، وتراه * في عين الأمور مسرحاً ومقيداً³³

وقد قال إقبال، فيما ينقله عن (الرومي)، في قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن العالم كله سوف يتيه فيه" فيتجاوز إقبال كلام (الرومي) هذا، ليقول عن رضاء الإنسان: "في رضائه تتوه مرضاة الحق، فكيف يتقبل الناس هذا القول؟!!"³⁴.

صيغة التعجب من وضع إقبال، لأن إقبالاً يؤمن ب(الذات واحدة)، ولا يتعجب من هذا القول، فالإنسان مشارك بصنع وتطوير هذا الكون، يقول حول ذلك: "من ثم فليس الكون فصلاً مستكماً، وإنما هو في سبيل تكوينه، ولا يمكن أن تكون ثمة حقيقة كاملة عن الكون، لأن الكون لما يصبح "كلاً متكاملاً" وما زالت عملية الخلق مستمرة، يسهم الإنسان بنصيبه فيها، بقدر ما يساعد في إيجاد التنظيم في قسم من هذا الهيولي"³⁵.

وقد تبنى (جودت سعيد) تلميذ (مالك بن نبي) هذه الفكرة أيضاً، بعيداً جداً عن فكر (مالك بن نبي)؛ إذ ليس له من (مالك بن نبي) في هذا سوى عباةته.

ولقد استغرق (إقبال) في مفهوم (العشق) المشهور عند (الصوفية الشبقية والحلولية)، وهو في معنى (الفناء في الوجود)، و(الاتصال والاتحاد)، فيقول: "من لحاظ العاشق ينشق الحجر، وآخر العشق الحق بلوغ الحق بتمامه"³⁶.

ويمثل إقبال لهذه الحالة باستخدام تعابير ومصطلحات الصوفية، فيقول: "يصبح التراب بعشقه قرين الثريا"³⁷.

ويقول عن وصول الذات: "عندما تصير الذات محكمة بالمحبة، تصير قوتها حاكمة للعالم، وتصير قبضتها من قبضة الحق، وينشق القمر بإصبعها"³⁸.

ولا يختلف إقبال في إبراز هذه المعاني عن (ابن عربي) أو (الحلاج) أو (جلال الدين الرومي).

ولا أستبعد أن يكون (محمد إقبال) قد استمد عقيدته في (الحلول والاتحاد) من دراساته الفلسفية أيضاً، وخاصة لما كان طالباً في (جامعة مونشن) بألمانيا، إذ شاعت في ألمانيا (عقيدة الحلول والاتحاد) بين فلاسفتها وشعرائها، ومنهم الشاعر الألماني المعروف (شيللر).

ولا تخفى أوجه بطلان هذا المذهب الكفري الباطل، وإن شئت فافقراً ردود ابن تيمية عليه، أو اقرأ كتاب البقاعي رحمه الله "مصرع التصوف" أو "تنبيه الغبي على تكفير ابن عربي" يتبين لك ضلال القوم.

3-2-2. شواهد تراجعه عن عقيدة الحلول والاتحاد:

يبدو أنه تاب من الإيمان بعقيدة الحلول والاتحاد:

يقول إقبال: "إنني بفطرتي وتربيتي أنزع إلى التَّصَوُّفِ، وقد زادتني فلسفة أوروبا نزوعاً إليه، فإن فلسفة أوروبا جعلتها تتوجّه إلى (وحدة الوجود)، ولكنّ تدبّر القرآن الكريم ومطالعة تاريخ الإسلام، قد أشعرنى بغلطي، ومن أجل تعاليم القرآن عدلت عن أفكارى السابقة ... إن الرهبانية ظهرت في كلّ أمة وعملت لإبطال الشريعة والقانون. والإسلام في حقيقته هو دعوة استنكار هذه الرهبانية"³⁹ ...

وقال: "والتَّصَوُّف الذي ظهر بين المسلمين - أعني التَّصَوُّف الإيراني"⁴⁰

ويؤصّل (إقبال) التَّصَوُّف من القرآن كما يفعل الصوفية أنصاراً ما يسمى بـ(المصدر الإسلامي للتَّصَوُّف). قال: "أخذ من رهبانية كلّ أمة وجهد أن يجذب إليه كلّ نحلة ... ليست عقيدة (وحدة الوجود) من تعليم القرآن، فإن القرآن بيّن المغايرة التامة بين الخالق والمخلوق"⁴¹.

ونراه قد مجّد (الحلاج) تمجيداً، بل اتخذ من مقولته الشائعة: "أنا الحقّ" شعاراً هادياً للفرد والأمة. وفي "جاويد نامه" رحلته المعراجية. وعدّ إقبال (الحلاج) والشاعر الهندي (غالبا) و(قرة العين البابية) من الأرواح الجليلة التي رغبت عن الجنة، وفضّلت أن تجول إلى الأبد، وهم ظاهرة صحيّة في الإسلام! ولما تفتّن إلى جليلة الأمر، سقّه (الحلاج) وفنّد بعض عباراته.

3-3-3. تأثيره بمنهج التصوف الغالي:

3-3-1. شواهد تأثيره بمنهج التصوف الغالي:

صدّر (هرمان هسه) (Hermann Hesse) "رسالة الخلود" (جاويد نامه) لإقبال، ترجمة (آن ماري شيمل) بقوله: "ينتمي السير (محمد إقبال) إلى ثلاثة أحياء روحية، وهذه الأحياء الروحية الثلاثة هي منابع آثاره العظيمة، وهي: حيّز القارة الهندية، وحيّز العالم الإسلامي، وحيّز الفكر الغربي"⁴².

تعود أصول (محمد إقبال) إلى أسرة من (براهمة) كشمير، عُرفت باسم (سبرو)، وهي كلمة سنسكريتية الأصل تعني (السَّابِق إلى العلوم والمعارف)، ومن هو على دراية بالقراءة والكتابة والمدرسة. ويصف (إقبال) عائلته أنها كانت من الذكاء والمعرفة بمكان كبير.

ويخبرنا (جاويد إقبال) أن هذه الأسرة كانت صوفية إلى حدٍ كبير، فكان جدّه الأعلى، الذي اعتنق الإسلام في (ق14م)، واحداً من مشايخ الطرق الصوفية البارزين في (كشمير)، ويصفه (إقبال) نفسه بأنه كان أحد (الأولياء) المرموقين في عصره (1421-1470م). وبعض أسلاف إقبال أضحو صوفيّين. ويقال إن أحدهم ألف في التَّصَوُّف. وكان والد (إقبال) نفسه محبّاً للصوفيّة مبيجلاً لهم، ولعله كان من أتباع (الطريقة القادرية) التي عرفها (إقبال) منذ طفولته.⁴³

لم يتنصّل إقبال من جذوره أو يرى أصله قبل الإسلام معيَّباً، بل كانت سلالته (البرهمية) مصدر فخر واعتزاز له، إذ يقول في "زبور عجم": "انظروا إليّ، فلن تجدوا في الهند غيبي رجلاً من سلالة البراهمة، عارفاً بأسرار الرّوم وتبريز". وهو يشير هنا في هذا النصّ إلى درايته وخبرته بنصوص (جلال الدّين الرّومي) وحكّم مرشده الرّوحي (شمس تبريزي).

ويقول: "أنا كافرٌ هنديٌّ فانظرْ إلى شوقي وذوقي، ملءٌ قلبي الصلاة والسلام، وعلى شفقي الصلاة والسلام".

كان (إقبال) يُجلّ والده كثيراً، ويراه مثلاً نادراً للأخلاق، زهداً وورعاً وفقهاً ووعياً، ويرجع إليه السبب في براعته ونجاحه في التعبير عن جليل المعاني ودقيقها. عاش والد إقبال زهاء مائة عام، وقد قرّت عينه بنجاح ابنه الذي علّمه كيف يقرأ القرآن ويفاد من دروس الصوفية. وكان (إقبال) يقول: "يرجع الفضل في كلّ ما أنشأته من شعرٍ أو نثرٍ إلى توجيهات أبي، فقد عودني تلاوة القرآن صباح كلّ يوم".⁴⁴

ولم يكن القرآن وحده هو المرجع عند (إقبال)، بل قرأ "الفيدانتا"، ونصوص التّصوُّف العربي والفارسي.

في الطّريق من الهند إلى (أوروبا)⁴⁵ زار (إقبال) وهو ينتقل من الهند مقام المسى (الولي نظام الدّين أولياء)، وأنشد قصيدةً هناك وأهداها إليه، كان عنوانها "ورقة الورد"، توجّه فيها إلى الله بالدعاء، متوسلاً توسلاً شركياً بهذا الولي، سائلاً الله أن يلبي رغبته في التّزود من العلم والمعارف، وأن يعلن ذاته، دون حاجةٍ إلى أحد، وأن يردّه إلى وطنه، ليُقبَل أقدام والديه.

ويذكر (جاويد إقبال) في كتابه عن والده "النهر الخالد" أنه كتب قصيدة وبعث بها إلى (الخواجه حسن نظامي) بمدينة دلهي ورجاه أن ينشدها عند ضريح (الخواجه نظام الدين أولياء). فحقّق نظامي بغية (إقبال)، وأنشد المنظومة عند الضريح المذكور، ثم اختار بيتاً من تلك المنظومة، فكتبه على باب الضريح: "إنك أنت معطي الهند ولك باب عالٍ، وأمنيّتي أن أتلقّى شيئاً من هذا الباب العالي، الذي لا يزال يوزّع اللآلئ والجواهر". وتظهر الرواية اعتقاد (إقبال) في ما يسمى بـ(بركة الأولياء). وفي سفره إلى أوروبا، زار إقبال مقام هذا الوليّ وأنشد هناك قصيدة "رجاء مسافر" مهدياً إياها إلى صاحب المقام⁴⁶.

التحق إقبال بـ(كلية الثالث) (Trinity College) في (جامعة كمبردج) بمساعدة أستاذه (أرنولد)، الذي سهّل له إتمام دراسته في (ميونخ)، للحصول على درجة الدكتوراه. وفي هذه المدة درّس (إقبالاً) أساتذة مهتمون بالتصوف في (كمبردج)، وهم: (ميك تيجرت)، و(نيكلسون)، و(براون). ولقد استفاد (إقبال) منهم كثيراً حتّى أن الأستاذ المستشرق (نيكلسون)، الدّارس الشهير للتصوف العربي والفارسي، ترجم له ديوانه "أسرار الذات"، وكان سبباً فيما بعد لذبوع شهرته في أوروبا.

وكان الأستاذ (مايك تيجرت) رجلاً صوفيّاً، وكان (إقبال) يحضر محاضراته بانتظام، ويناقشه في أمور التصوف ومشكلاته، واستمرت المراسلات بينهما بعد عودته من إنجلترا. وكان (تيجرت) قد قرأ ترجمة (نيكلسون) للإنجليزية لـ"ديوان الأسرار"، فكتب إلى (إقبال) يسأله إذا كان قد غيّر موقفه؛ لأنه لاحظ عند مكثه في أوروبا أن (تيجرت) متصوّفٌ وجوديّ! وكان (إقبال)، المتأثر بـ(تيجرت)، قد أعدّ بدوره مقالاً عن "فلسفة تيجرت"⁴⁷.

لم يجد (محمد إقبال) مرشداً ودليلاً في رحلة حياته ومعاجزه وكتابات الشعيرة سوى (جلال الدّين الرومي). وكتب أغلب قصائده وأشعاره بأسلوب (الرّومي)، وعلى الوزن (المثنوي) نفس، حتّى أنّه سَمّي (رومي هذا العصر). وكَرّمته بلدية (قونية) بوسط الأناضول بأن أقامت له نصباً تذكاريّاً في حديقة (مقام الرّومي).

يتذكّر المتابع لسيرة الشاعر المسمى (مولانا جلال الدّين الرّومي) أن (شمس تبريزي) مرشد الرّومي الروحي، وسبب فتحه لعالم (الفلسفة الشبكية الصوفية) التي يسميها الصوفية "العشق الصوفي الواسع"، لم يخلف مؤلفات وراءه أو أوراق تُنسب إليه، باستثناء مقالات قصيرة جمعها الأتباع من بعده، إلّا أن (الرّومي) خلد ذكره في شعره كله، وكتب ديواناً كبيراً باسمه، ولعل (إقبال) أراد أن يفعل ذلك مع من علّمه العربية والفارسية ونحو الأردية بشكل صحيح ممّكّنه بعد ذلك من استخدام هذه اللغات للتعبير عن مشاعره الجياشة في أبهى صورة⁴⁸.

تأثر (محمد إقبال) بمنهج التصوف؛ وذلك تقليداً لأقطاب الصوفية المشهورين، حيث ادعوا أعمالاً خارقة، وحالات غريبة، كالطيران في الهواء، أو السير على سطح الماء، أو الاتصال بالملأ الأعلى (!)، ولم يخرج إقبال عن هذه المنهج الفاسد، حيث كان يصرح دائماً، بل يقسم أنه مأمور بتبليغ الناس هذه الأفكار، وأن الأمر خارج عن إرادته ونسبته إلى نفسه مظاهر التقديس الإلهي (!)

ولقد اهتم (إقبال) بإبراز شخصيته، ونسب إليها (مظاهر التقديس الإلهي)، كما فعل أقطاب الصوفية المشهورين، حيث ادّعوا أعمالاً خارقة، وحالات غريبة، كالطيران في الهواء أو السير على سطح الماء، أو الاتصال بالملأ الأعلى، ولم يخرج إقبال عن هذه القاعدة !

ومن أقواله في ذلك: "إنني أخلق عالياً، بحيث أنه، على ذرى الفلك الأعلى، يحوم حومي مخلوقات الضياء آلاف المرات"⁴⁹.

وقد شرح المترجم هذه الأبيات: "ذلك التحليق الرفيع بحيث وصل إلى ذروة مرتفعات الجوهر الروحي، فيما وراء السماوات، وكان على الملائكة أنفسهم، وهي مخلوقات الضياء، أن (تطوف به) آلاف المرات لتتجسس عليه، وتتعرف على طريقته ومقصده.. وإن صعود الإنسان إلى مثل تلك المقامات، التي تخشى الملائكة ذاتها أن تطأها"⁵⁰.

إن هذا التصور عند (إقبال) مستمد، من خلال مبادئ (تطور الإنسان) وتفوقه، ومفهوم (الإنسان الكامل)، ومفهوم (وحدة الذات)، وفكرة (العشق ومبادئ الحب).

وتنتشر مثل هذه الشطحات عند غلاة الصوفية، حيث يقوم المريدون بتعظيم الأقطاب وتقديسهم.

ومن شطحات (إقبال) المشهورة، (معراجه إلى السماء)، حيث تمثل منظومة "جاويد نامه" الشعرية مبادئ (إقبال) في التصوف والفلسفة والتاريخ.

وقد ذكر فيها (معراجه إلى السماوات)، وكان دليله ومرشده في ذلك، الصوفي الاتحادي الذائع الصيت (جلال الدين الرومي)، حيث يقوده في هذه المرحلة إلى "النهر الحي"، ويعرج به في عدة سموات، ثم يشرف بالقرب الإلهي، ويصبح على صلة بالأنوار الإلهية، وقد أقام معراجه هذا على غرار (معراج أبي يزيد البسطامي)، و(معراج ابن عربي) في "الفتوحات المكية"، بالإضافة إلى "رسالة الغفران" التي كتبها (أبو العلاء المعري) و"الكوميديا الإلهية" التي كتبها الكاثوليكي الغالي الإيطالي (دانتي أليغييري).

وتقوم فكرة (المعراج إلى السماء) عند الصوفية، على تصورات منحرفة، عن طبيعة العلاقة بين الخالق والمخلوق، أو عن خلل في فهم العقيدة الصحيحة، في التفريق بين (الألوهية

والعبودية)، ومن خلال انحراف في الاعتقاد، حيث يتوهم هؤلاء، أن باستطاعة الإنسان، أن يتصل بالله عن طريق فكرة (العشق) القائمة عند (الفلاسفة الشبقيين الإشرافيين القدماء)، حيث يجري اللقاء بين الإنسان (العاشق) وإله (المعشوق) في السماوات العلى!!

ولا تخلو مثل هذه (الرحلات الوهمية إلى السماء العليا)، من خرافات وترهات، وخروج عن المألوف، في الأدب مع الله تعالى شأنه. وقد سمعنا من حوار (إقبال) وأساتذته مع الله تعالى، مما يستحي الإنسان، أن يتوجه به لإنسان أعلى منه مرتبة!!

وقد تأثر إقبال بالمبادئ الصوفية، وعمل من خلال شطحاتهم، ومصدر إلهامهم. وكان يصرح دائماً، بل يقسم أنه مأمور بتبليغ الناس هذه الأفكار، وأن الأمر خارج عن إرادته !!

وقد ينفع (إقبال) مع الموقف، خلال استعراض مؤهلات (الإنسان الكامل) نائب الله في الأرض، فيقول: "من تراكب ابن آدمياً، وعمّر للأدبي عالماً، فمضمون الحياة مكنون في العمل، ولذة التخليق هي قانون الحياة. انهض وكن خلاقاً لعالم جديد، واحمل الشعلة في الصدر وأقدم كالخليل"⁵¹.

ويفخر إقبال بأنه من سلالة برهمية، فقد اعتنق أحد أجداده الإسلام، وهو يذكر هذا الأصل في شعره: "انظر إلى، فلن ترى في الهند آخر، برهمي الأصل، عارفاً برموز الروم وتبريز"⁵² ويشير بـ(الروم) إلى (جلال الدين الرومي)، وبـ(تبريز) إلى (شمس الدين التبريزي) مرشد (جلال الدين) ورأته.

وتزداد حدة الانفعال عند (إقبال)، ليصل إلى مرحلة الصراع بين السماء والأرض، ويظهر تفوق (الإنسان القادر) على إعادة صياغة الحياة من جديد، فيقول: "وإذا لم تسر الدنيا على مرامه، فليدخل في حرب مع السماء، ويهدم صرح الموجودات، ويمنح الذرات تركيباً جديداً"⁵³

3-2. شواهد تراجعه عن منهج التصوف الغالي؛

يبدو أن (محمد إقبال) تاب من اعتقاده منهج التصوف الغالي، ذلك أن؛

كان والده قد طلب منه أن يكتب قصيدةً بالفارسية على أسلوب (الشاه بو علي قلندر)، فوعده بذلك (إقبال)، وبالفعل بين عامي 1915-1918م نشر (إقبال) قصيدته الشعرية ذات الجزأين "الأسرار والرموز" (أسرار معرفة الذات، ورموز نفي الذات).

وعلى نهج الصوفية والأولياء أكد (إقبال) أن رسالته ومهمته في الحياة التي تحدّث عنها في هذه القصيدة موحاة إليه، كتب يقول: "لقد كُتِبَ هذا المثنويُّ المعنون 'أسرار خودي' وله هدفه ... ولكني أقسم بالله الواحد الأوحد، الذي يسيطر على حياتي ومالي وشرفي، أني لم أكتبه بإرادتي

الخُرّة المحضّة، وإنما كنتُ مكلّفًا بذلك. وإنه لما يثير دهشتي: لماذا أُخترتُ لكتابةٍ مثل هذا الموضوع؟! إن روعي لن تعرفَ الدّعة حتى يتم قسمه الثاني (يشير إلى: 'رموز بيخودي')، فإنني لأشعر الآن أن ذلك هو واجبي الوحيد. ولعل ذلك وحده هو الهدف الحقيقي لحياتي ... وها قد أُشعلتُ بالنّار سينائي، لعلّ موسى يظهر!".

وقد أثارت قصيدة "أسرار الذات" التي أعلنها إقبال كقصيدةٍ متكاملة ردودَ أفعالٍ كبيرة في بلاده، فمنهم من أعجبه وصقّق له، ومنهم من أنكر عليه آراءه، وبخاصة ما تعلّق منها بنقده للفلاسفة الإلهيين كـ(أفلاطون)، والصّوفية من أهل فارس كـ(حافظ الشّيرازي) المنعوت بـ(لسان الغيب وترجمان الأسرار). وهذا الأخير كان معروفًا في البلاد، وكانت أشعاره وأقواله تُقرأ وتُحفظ وتُردد على نطاقٍ واسع، ويُنظر إليه بكلّ تبحّل واحترام وإجلال، وقد جاء في المنظومة: "إن (أفلاطون) الذي أثّرت آراؤه في المسلمين وتصفوهم كان على الطريقة الغنّمية!"، ويقول: "احذر (حافظًا) أسير الصّهباء فإن في كأسه سُمّ الفناء!".

استمرت ردودُ الأفعال تجاه أشعار (إقبال) مدة ثلاث سنوات، وكان من أكثر المعارضين ذكرًا في هذه الواقعة (حسن النظامي)، الأمين العام لمؤتمر الصّوفية بالهند، والشاعر (أكبر إله آبادي)، و(الشيخ نور محمد) والد إقبال.

وبناء على توجيه (الشيخ نور محمد) والد إقبال، حذف الشاعر (إقبال) مقدمة القصيدة ونقده لـ(حافظ الشّيرازي) من الطبعة الثانية لها. لكنه كما توضّح إحدى رسائله التي كتبها إلى (حسن النظامي) ظلّ محافظًا على رأيه في (حافظ الشّيرازي)، و(التّصوف الفارسي)، وأشكال التّصوف المعاصرة في الهند.

3-4- تأثره بالعقيدة القدرية؛

3-4-1. شواهد تأثره بالعقيدة القدرية؛

ولقد أعطى (إقبال) الإنسان (منزلة إلهية)، كـ(نائب للحق في الأرض) ما دام ينتمي مع الله إلى ذات واحدة.

وها هو يصف الإنسان: "بل إنه في الحقيقة سيد مصيره، وهو محور الحياة، وهدفها المطلق، ويمكنه أن يكيّف حياته بحيث يرتفع إلى تلك الذرى التي يتساءل فيها الله - سبحانه وتعالى - عما يريده الإنسان قبل أن يتم التقدير"⁵⁴

يلتقي إقبال في هذه الفكرة مع (المعطلة من القدرية) الذين يعدّون الإنسان سيد مصيره ومالكاً لحريته المطلقة، بل يتجاوز ذلك إلى وحدة الوجود.

في تصوير (إقبال) لله تعالى، كأنه (يجهل) أهداف الإنسان، وفي هذا تشويه لمفهوم (علم الله الشامل) لما كان ولما سيكون.

وهو يلتقي بهذه الفكرة مع الملحد السوري اليساري (محمد شحرور) الذي يعتقد أن علم الله على قسمين: أحدهما حقيقي والآخر احتمالي.

ويعدّ (إقبال) الإنسان نائب الحق في الأرض، فيقول: "فإن (نائب الحق) مثله كمثل (الروح) للعالم، ووجود (ظل للأسم الأعظم)، فهو مطلع على (رموز الجزء والكل) وهو في الدنيا قائم بأمر الله"⁵⁵.

وبالغ إقبال في وضع مواصفات (الإنسان الكامل) على (الطريقة القدرية) الصوفية (الحلولية):

"ويكون للنوع الإنساني بشيراً ونذيراً، فهو جندي وقائد وأمير، إنه مقصود علم الأسماء، وهو سر: سبحانه الذي أسرى... فمن عصا يده البيضاء هو ملم، والقدرة الكاملة توأم لعلمه، وعندما يمسك ذلك الفارس العنان باليد يزداد فرس الزمان بالإسراع، وتجعل هيبته النيل جفافاً، ويحمل إسرائيل من مصر، ومن 'قوله' قم تنبعث الأجساد من القبور، وتصبح موات الدنيا مثل الصنوبر في الخميعة، وإن ذاته جبير لذات العالم، ويعطي لهذه الرؤيا تعبيراً جديداً"⁵⁶.

ومن الباحثين، ك(سليمان الخراشي) وغيره، من رأى أن (محمد إقبال) لم يخرج عن (مذهب القدرية النفاة) و(مذهب الاختيار).

3-4-2. شواهد رجوعه عن العقيدة القدرية:

إن تراجع (محمد إقبال) عن عقائد غلاة المتصوفة قد شمل، فيما يبدو، كل ما يتعلق بها من معتقدات لصيقة أو قريبة أو شبيهة.

يُوضّح (محمد إقبال) أسباب شيوع (الجبرية) في العالم الإسلامي، فيُرجعها إلى (أسباب فلسفية)، وأسباب سياسية، وأسباب حيوية، يقول:

"ولكنك قد تقول: أليس صحيحاً أن نوعاً من (القول بالقدر) قد شاع في العالم الإسلامي خلال قرون عدة؟ وهذا صحيح، وله من ورائه تاريخٌ يحتاج إلى أن يُتناول على جِدة، حسبنا الآن أن نُبيّن أن القول بالقضاء الذي يحمله نقّاد الغرب للإسلام في كلمة (القِسمة) يرجع بعض سببه إلى (التفكير الفلسفي)، وبعضه إلى مقتضيات السياسة، وبعضه ما لحق القوة الحيويّة التي كان الإسلام قد بعثها في أتباعه أول الأمر من ضعف تدريجي"⁵⁷.

وبعد استقراءنا لأقوال (محمد إقبال) في القدر من خلال محاضراته التي جمعها في كتاب "تجديد التفكير الديني في الإسلام" ومن خلال دواوينه الشعرية، نجده فيها يرى:

- أولاً: أن الإنسان مخيرٌ تخييراً كاملاً، ويذكر آيات عدةً شواهد على حرية الإنسان واختياره.
- ثانياً: يرجع إلى أن الإنسان واقع (بين الاختيار والجبر): مخيرٌ من جهة، ومسيرٌ من جهة أخرى.

ويبين (محمد إقبال) رأيه في القدر وعمله في الإنسان، حين بحث "مفهوم الزمان" في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام". ويؤكد "إن الإنسان حرٌ مختار، وإن النفس شخصية حرة، وهناك آيات واضحة الدلالة في هذا المعنى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾⁵⁸، وقول الله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾⁵⁹. وفي الحق إن القرآن يُقر حقيقة كبيرة الأهمية من حقائق النفس الإنسانية، تلك هي الارتفاع والانخفاض في قدرة الإنسان على اختيار أفعاله، وهو يحرص على بقاء القدرة على حرية الاختيار في الفعل بوصفها عاملاً ثابتاً لا يتناقص في حياة النفس"⁶⁰.

وإقبال حينما رأى شيوع (الجبرية) المطلقة في العالم الإسلامي، واستكانة المسلمين لقوى الظلم والطغيان والاحتلال باسم القضاء والقدر، أراد أن يهزهم بعنف؛ ليوقظهم من نومهم الطويل، ويرجعهم إلى ذاتهم وإلى حقيقة العقيدة الإسلامية في معنى (القدر)، الذي لا يتناقض مع حرية الفرد واختياره.

ولا أنكر أن ما ورد عنه من كتابات عقديّة في القدر، بصيغ استدلالية وحجاجية وبرهانية وجدالية، ذات طابع فلسفي، مترجمة في عبارات أدبية، لا يمكن الاطمئنان إلى فهم معناه ومقصده فهما يقينياً.

إن (عقيدة أهل الحق من السلف في القدر) واضحة صحيحة مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، قد جلاها ووضحها علماء السلف رضوان الله عليهم... وأنهم يؤمنون بالقدر خيره وشره، حلوه ومره من الله تعالى.

أ- وهو يشمل أربع مراتب في درجتين:

الدرجة الأولى: أن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم، الذي هو موصوف به أزلاً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأزلاق والأجال، ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق، فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، جفت الأقلام وطويت الصحف. وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلاً، فقد كتب في اللوح

المحفوظ ما شاء، وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكاً، فيؤمر بأربع كلمات فيقال له: اكتب رزقه، وأجله، وعمله وشقي أو سعيد.

فهذه الدرجة تشمل مرتبتين: الأولى: العلم، والثانية: الكتابة.

الدرجة الثانية: مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن ما في السموات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه وتعالى، لا يكون في ملكه إلا ما يريد، وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه فلا خالق غيره، ولا رب سواه، ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته، وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته، وهو سبحانه يحب المتقين، والمحسنين، والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد.

وهذه الدرجة تشمل مرتبتين: الأولى: الإرادة والمشيئة، والثانية: الخلق والتكوين.

ب- أما أفعال العباد فهي داخلية في المرتبة الرابعة، ومذهب السلف فيها: أن الله خالق أفعال العباد، والعباد فاعلون حقيقة، والعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة والله خالقهم، وخالق قدرتهم وإرادتهم⁶¹.

أتوقع أن عقيدة السلف هي التي رجع إليها (محمد إقبال)، إن لم تخن الترجمة والشروح والتأويلات بين اللغات.

3- 5- إبطاله الحقائق الشرعية وجعلها تعاريف رمزية؛

3- 5- 1. شواهد إبطاله الحقائق الشرعية وجعلها تعاريف رمزية؛

إن من رواسب الفلسفة التي تلقفها محمد إقبال من الفلسفة الخبيثة "مفهوم الرمزية" وهو عدّ المغيبات رموزاً فحسب!! ولاشك أن هذا المفهوم الفاسد يخدش في أصل الإيمان بحيث يعدّ الحقائق الشرعية رموزاً لا حقائق لها، وإليك بعض الأمثلة على ذلك:

ومع كل ذلك قال عن حقيقة (الموت): "الموت عبارة عن عبور الأنا من حال يرتبط بوجود جسد إلى وعي جديد ينتفي فيه عالم المحسوس والأبعاد والزمان والمكان"⁶².

كما ينطلق في موضوع تعريف (الجنة والنار)، من مفهوم رمزي، لوصف حالة (أهل الشقاء) وحالة (أهل السعادة)؛ فقال عن (الجنة والنار): "الجنة والنار حالتان لا مكانان، وجاء وصفهما بالقرآن، تصوير حسي لأمر نفسي"⁶³.

وربما يكون قد استمد هذه الفكرة عن ابن سينا فمذهبه في البعث والنشور أنه بعث روعي، ولا يقول بالمعاد الجسماني، وهو وإن حاول إحالته إلى أدلة من منهج الشريعة، فإن ذلك للتضليل. ومصطلحاته بل مفهوماته هذه فلسفية كلامية تضارع مذهب (ابن سينا) في البعث والنشور أنه بعث روعي!! فهو لا يقول بالمعاد الجسماني.

وقد علق الشيخ (عبد الرحمن الوكيل) بكلام لطيف على تعريفهم (للجنة والنار) في تعليقه على كتاب (البقاعي).⁶⁴

وهو يقول عن قصة آدم الواردة في القرآن الكريم: "وهكذا نرى أن قصة هبوط آدم، كما جاءت في القرآن، لا صلة لها بظهور الإنسان الأول على هذا الكوكب، وإنما أريد بها بالأحرى بيان ارتقاء الإنسان في الشهوة الغريزية إلى الشعور بأن له نفساً حرة قادرة على الشك والعصيان"⁶⁵.

وقد قلّد (أبو سعد جودت سعيد) المكذّب بالسنة، والماركوشي العلماني (محمد شحرور)⁶⁶ رأي (إقبال) هذا. وهنا نقد (سيد قطب) لمحاولات (إقبال) الذي ينتهي إلى (المنهج المادي الحسي).

يقول سيد: "لقد واجه (إقبال) في العالم الشرقي بيئة (تائهة) في غيبوبة (إشراقات) التصوف (العجمي) كما يسميه!.. فراحه هذا (الفناء) الذي لا وجود فيه للذات الإنسانية. كما راعته (السلبية) التي لا عمل معها للإنسان ولا أثر في هذه الأرض، وليس هذا هو الإسلام بطبيعة الحال، كما واجه من ناحية أخرى (التفكير الحسي في المذهب الوضعي)، و(مذهب التجريبيين في العالم الغربي). كذلك واجه ما أعلنه (نيتشه) في (هكذا قال زرادشت) عن مولد (الإنسان الأعلى) (السوبرمان) و(موت الإله)! وذلك في تخططات الصرع التي كتبها (نيتشه) وسمّاها بعضهم (فلسفة)!"

"وأراد أن ينفذ عن (الفكر الإسلامي) وعن (الحياة الإسلامية) ذلك الضياع والفناء و(السلبية). كما أراد أن يثبت للفكر الإسلامي واقعية (التجربة) التي يعتمد عليها (المذهب التجريبي) ثم (المذهب الوضعي)!" ولكن النتيجة كانت جموحاً في إبراز (الذاتية الإنسانية)، اضطر معه إلى (تأويل) بعض (النصوص القرآنية) تأويلاً تأباه طبيعتها، كما تأباه طبيعة التصور الإسلامي. لإثبات أن (الموت) ليس نهاية للتجربة، ولا حتى (القيامة): فالتجربة والنمو في الذات الإنسانية مستمران أيضاً، عند (إقبال)، بعد (الجنة والنار). مع أن التصور الإسلامي حاسم في أن (الدنيا دار ابتلاء وعمل)، وأن (الآخرة دار حساب وجزاء). وليست هناك فرصة للنفس البشرية (للعمل) إلا في هذه الدار. كما أنه لا مجال لعمل جديد في (الدار الآخرة) بعد (الحساب والجزاء)، ولكن هذا الغلو إنما

جاء من الرغبة الجارفة في إثبات (وجود) الذاتية، واستمرارها، أو ال(أنا) كما استعار (إقبال) من (اصطلاحات هيجل الفلسفية). ومن ناحية أخرى اضطر إلى إعطاء اصطلاح (التجربة) مدلولاً أوسع مما هو في (الفكر الغربي) وفي تاريخ هذا الفكر، لكي يمد مجاله إلى "التجربة الروحية" التي يزاولها المسلم ويتذوق بها الحقيقة الكبرى. "فالتجربة" بمعناها الاصطلاحي الفلسفي الغربي، لا يمكن أن تشمل الجانب الروحي أصلاً، لأنها نشأت ابتداءً لنبذ كل وسائل المعرفة التي لا تعتمد على التجربة الحسية. ومحاولة استعارة الاصطلاح الغربي، هي التي قادت إلى هذه المحاولة. التي يتضح فيها الشد والجذب والجفاف أيضاً. حتى مع شاعرية إقبال الحية المتحركة الرفافة"⁶⁷

3-5-2. شواهد تراجعه عن إبطال الحقائق الشرعية وعن جعلها تعاريف رمزية؛

يبدو أنه تاب عن بعض ذلك على الأقل. وإليك شواهد:

كانت والدة إقبال من أحب الناس إلى قلبه، حزن كثيراً على فقدها وراثتها بمرثية طويلة عنونها بـ"في ذكرى المرحومة والداتي"، ومنها: "عندما آتي إلى تراب مرقدك، أصيحُ: من ذا الذي يذكرني في الدعاء في منتصف الليالي؟!". ومما جاء في هذه المرثية أيضاً: "أن الإنسان لا يفنى بالموت، فإن بذر الثبات إذا دفن في التراب ينبت من جديد في شكل شجرة جميلة".

3-6-6. تأثره بنظرية التطور الإلحادية؛

3-6-1. شواهد إيمانه بنظرية التطور الإلحادية؛

يبدو أن (محمد إقبال) قد تأثر بهذه النظرية، إن صحت الترجمة، حيث يقول عن تطور الوحي: "الوحي صفة عامة من صفات الوجود، وإن كانت حقيقته وطبيعته تختلفان باختلاف (مراحل التدرج والتطور في الوجود)، فالنبات الذي يزكو طليقاً في الفضاء، و(الحيوان) الذي ينشئ له تطوره عضواً جديداً ليتمكن من التكيف مع بيئة جديدة"⁶⁸.

وهنا ذكر ووضح لنظرية التطور التي شاهدها (بوفون) (Buffon) (بين عامي 1761-1778م)، و(Erasmus Darwin) (إيراسموس داروين) (بين عامي 1790-1794م) و(Lamarck) (لامارك) (في أعوام 1801، 1809، 1815م)⁶⁹ و(Geoffroy St. Hilaire) (جوفري شنت هيلار) (بين عامي 1795-1831م)، و(Charles Darwin) (تشارلز داروين) (عام 1859م)⁷⁰. ويشرح قوله نظريتنا العسكرية الفرنسي (لامارك) اللتين أوردهما في كتابه (Philosophie zoologique) (الفلسفة الحيوانية)⁷¹؛ تقول أولاهما إن الكائنات الحية وأعضائها تتحور نتيجة للاستخدام وعدمه، وإن هذا التطور يتم عن طريق تمدد الأعضاء في الكائنات الحية، ويعطي مثالا لذلك من الزرافة (camelopardalis)

حيث حظيت برقبة طويلة لأنها دائماً ما ترفع رقبته إلى الأشجار. وتقول نظريته الأخرى إن هذه التحوّرات قابلة لأن تورث للأبناء⁷².

ويصف (محمد إقبال) لحظات التطور من خلال الشوق فيقول: "في كل لحظة يكون طور جديد، ووميض التجلي جديدي، فيا إلهي ليت مرحلة الشوق لا يكون لها نهاية قط"⁷³. ويظهر إقبال إيماناً كبيراً بمفهوم التطور، وقد أخذ بنظرية الانتخاب الطبيعي أو الصفات المكتسبة حيث قال عن تطور مفهوم الوحي: "الوحي صفة عامة من صفات الوجود، وإن كانت حقيقته وطبيعته تختلفان باختلاف مراحل التدرج والتطور، في الوجود، فالنبات الذي يزكو طليقاً في الفضاء، والحيوان، الذي ينشئ له تطوره عضواً جديداً، ليتمكنه من التكيف مع بيئة جديدة"⁷⁴. ويصف لحظات التطور، من خلال الشوق، فيقول: "في كل لحظة يكون طور جديد، ووميض التجلي جديد، فيا إلهي ليت مرحلة الشوق لا يكون لها نهاية قط"⁷⁵. ويشارك (إقبال) (الرومي) معتقداته، وقد قال الرومي، يصف التطور: "إن حياتي هي في ترق مستمر، بدأت من تراب متحلل، تمر بمراحل المعادن والنبات والحيوان، ثم وصلت إلى محطة الإنسان"⁷⁶. ويبدو أن فكرة (دارون) عن (التطور من مرحلة الحيوان إلى مرحلة الإنسان)، لم تكن جديدة، وإنما لها جذور في الفلسفة القديمة.

3-6-2. شواهد تراجعه عن الإيمان بنظرية التطور الإلحادية؛

لا يمكن لمن آمن بالله تعالى خالقا، سواء أكان يهوديا أم نصرانيا فضلا عن أن يكون مسلما، أن يؤمن بنظرية التطور، مهما كانت أشكالها الفلسفية والتجريبية. وبناء على تزكية (أبي الأعلى المودودي) لـ(محمد إقبال) لا يمكننا إلا أن نرجح أنه تاب عن كل هذه الخزعات، مثلما تاب عن غيرها من الشبهات الاعتقادية.

3-7-7. دعوته إلى تجديد الشريعة وتطويرها وتأيينه الحركة الكمالية في تركيا؛

3-7-1. شواهد على دعوته إلى تجديد الشريعة وتطويرها وتأيينه الحركة الكمالية في تركيا؛

لقد دعا (محمد إقبال) إلى التجديد لشريعة الإسلام من خلال مفهوم التغيير، فالتجديد عنده تغيير للأصول والثوابت، لا كما يفهمه المسلمون بأنه إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة⁷⁷. وهي (علمانجية) صريحة. وقد برزت دعوته هذه من خلال كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام" حيث سخر فيه من مذهب السلف الصالح فقال: "بعض الأمم الإسلامية يكررون القول بالقيم التي قال بها السلف بطريقة آلية"⁷⁸. وتقوم فلسفة (محمد إقبال) في التجديد على (النموذج

التركي) الذي نبذ الأصول القديمة وتبنى المناهج المعاصرة. يقول في ذلك: "إن نهضة الإسلام لا بد أن تحذو حذو (المثال التركي)، وأن تفعل ما فعله الترك؛ فتعيد النظر في تراث الإسلام"⁷⁹. ويقول أيضاً: "لا بد أن تستحدث تركيا مواقف توحى بآراء جديدة، وتقتضي بتأويلات مستحدثة للأصول والمبادئ"⁸⁰. ويظهر هذا واضحاً في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام"، وفي كتيب آخر نشره إقبال بعنوان: "الجواب على أسئلة نهرو"، والذي يحتوي على دفاعٍ طويل عن الإصلاحات الكمالية في تركيا، ويحاول فيها أن يُثبت أن تلك الإصلاحات لم تكن غير إسلامية. وقد استغلَّ المنصرون والمستشرقون وتلاميذهم في العالم الإسلامي هذه الكلمات عن إقبال ليعزّزوا حججهم (العلماشية).

3-7-2. شواهد على توبته من الدعوة إلى تجديد الشريعة وتطويرها وتأييده الحركة الكمالية في تركيا؛

يبدو أن (محمد إقبال) تاب من كل ذلك، وهذه شواهد توبته:

إن الذي يجهل أشعار (محمد إقبال) بالأردية والفارسية يعتقد أن هذين الكتابين يمثلان بدقة أفكار (محمد إقبال)، وبذلك يُسبب هذان الكتابان ضرراً لا يُمكن إصلاحه للمسألة نفسها، التي آمن بها الكاتب نفسه، وناضل بحماسة من أجلها. ومما زاد الطين بلة أن العالم الذي يتكلم اللغة الإنكليزية. ولكن إقبالاً نقض جميع هذه الآراء في أواخر أيامه، وعدّ التجربة الكمالية في تركيا لا شيء سوى تقليدٍ أعمى للمادية الغربية على أشد صورة، بشكل آلي، فقد جاء في ديوان "ضرب الكليم" تحت عنوان "صرع الفرنج"⁸¹:

مِنْ تَجَلَّى الْفَرَنْجِ نَلَتْ وَجُودًا * فَهُمُ مِنْكَ هَيْكَلًا قَدْ أَقَامُوا

وَمِنْ الذَّاتِ هَيْكُلُ التَّرَبِّ خَالٍ * أَنْتَ غَمْدٌ مُذْهَبٌ لَا حِسَامُ

وَوُجُودُ الْإِلَهِ عِنْدَكَ رَيْبٌ * وَأَرَى الرِّيبَ فِي وَجُودِكَ أَنْتَا

إِنَّمَا الْكُونُ جَوْهَرُ الذَّاتِ يُجَلَى * فَانْظُرْ أَيَّ جَوْهَرٍ قَدْ دَفَنْتَا

3-8-8. دعوته الصريحة إلى تبني أفكار الاشتراكية؛

3-8-1. شواهد دعوته الصريحة إلى تبني أفكار الاشتراكية؛

إن (محمد إقبال) كان معجباً بمؤسس الاشتراكية الخبيثة (كارل ماركس) ومدحه وعدّه (نبياً) على الرغم من ضلالتة. وعدّه ابن نبي الله (إبراهيم) عليه السلام!! وهو يقول في ذلك: "إن مؤلف 'رأس المال' أتى من نسل (إبراهيم) أعني النبي الذي لم يعرف (جبريل)"⁸²

كان (محمد إقبال) معجباً بمؤسس الاشتراكية (كارل ماركس) حيث مدحه، يقول (إقبال):

إن مؤلف رأس المال أتى من نسل إبراهيم * * * أعنى النبي الذي لم يعرف جبريل لأنه يحمل في طياته الحقيقة من خلال ضلّالته * * * قلبه مؤمن رغم أن عقله مرتاب ديانة ذلك النبي الذي لم يعرف الحق * * * مؤسسة على المساواة بين البشر⁸³ وقد خاطب في أحد كتبه (ماركس)، وتوسل إلى روحه، بأن تعلن استنكارها للاستغلال الذي ساد أوروبا الغربية.

كما نال (لينين) جانباً من تفكير (إقبال)، ويذكره في قصيدة له، فيتصوره في السماء، يلقي الخطب التي يدين بها (الرأسمالية)، ويطلب من (الرب) تدمير بيوت الأغنياء وحقولهم، وإصلاح حال العبيد في كافة أنحاء العالم. لقد دعا (محمد إقبال) صراحةً إلى تبني عقائد الاشتراكية الباطلة وأفكارها، فهي هو يقول في رسائله إلى جناه: "... أما بالنسبة للإسلام، فإن تقبل الاشتراكية الديمقراطية بشكل مناسب يتفق مع أسس الشريعة الإسلامية، لا يعد ثورة، وإنما عودة إلى صفاء الإسلام الأصيل"⁸⁴. ويقول بعد أن يستنكر الاشتراكية الإلحادية: "إلا أنه من الواضح لذهني أنه ما إذا تقبلت الهندوسية فكرة الديمقراطية الاشتراكية، فلا بد لها أن تتوقف عن أن تكون هندوسية، وفيما يتعلق بالاشتراكية، فإن الإسلام ذاته شكل من الاشتراكية"⁸⁵.

3-8-2. شواهد دعوته الصريحة إلى تبني أفكار الاشتراكية؛

لقد وجه (إقبال) نقداً (للاشتراكية)، بسبب فقدانها الجانب الروحي، واستنكافها عن الإيمان بالله تعالى.

ويبدو أن (محمد إقبال) قد تاب عن ذلك؛ إذ دعا بعض علماء الإسلام، ومنهم أبا الأعلى المودودي، لإقامة عمل إسلامي تام متميز.

3-9-2. تأثره بأراء المستشرقين الغربيين في التراث الإسلامي؛

3-9-1. شواهد تأثره بأراء المستشرقين في التراث الإسلامي؛

تتلذذ (محمد إقبال) على يد (المستشرق الإنجليزي توماس أرنولد) (1864) Thomas Arnold م-1930م) الذي كان أستاذاً في جامعة لاهور آنذاك، والمؤرخ لـ "الدعوة في الإسلام". وقد حزن (إقبال) على مفارقة (أرنولد) للهند، وكتب في ذلك: "لقد كانت ذرات قلبي على وشك أن تقترب من الشمس، وكانت زجاجة قلبي المكسور على وشك أن تكون مرآة العالم، ونخل رغباتي كاد أن يورق، فأه .. لقد كنتُ على وشك أن أصل إلى مرادي وأتحول تحوُّلاً لا يتصوَّره أحدٌ، ولكن سحبت غيوم الرِّحمة أذيالها من بستانِي، وذهبتُ عنه، بعد أن أمطرت قليلاً على أزهار أمنيقي. أين أنت أيها الكليمُ في ذروة سيناء العلم؟!

وقد وهب موج أنفاسك الحياة للعلم، فإنك أنت الذي أوجدت الرغبة في قلوبنا للبحث عن العلم، فلا نجد في نفوسنا شوقاً ورغبة بعد رحيلك!"⁸⁶. وقد عبّر (إقبال) فيما بعد عن إصراره وعزمته لاستكمال ما بدأه وما تلقاه من درس حبّ العلوم والمعارف، والالتحاق بأستاذه (توماس أرنولد) في الخارج قائلاً: "إن يد الجنون سوف تحلّ عقدة القضاء والقدر، وسوف أصل إليك بعد تحطيم قيود البنجاب"⁸⁷.

ويظهر تأثر (محمد إقبال) بآراء المستشرقين الغربيين في التراث الإسلامي من خلال كتابه (Development of Metaphysics in Persia). إن الترجمة الحرفية للعنوان الأصلي الذي وضعه إقبال هو "تطور الميتافيزيقا في فارس". وقد قامت المستشرقة الصوفية (إيفا دي فيتري ميروفيتش) بترجمة الكتاب ونشره في فرنسا عام 1980م. وتُرجم هذا العنوان بتصرف في النشرات العربية للكتاب. وأول ترجمة عربية للكتاب كانت على يد (حسين مجيب المصري) الذي أنجزها بناء على الترجمة الفرنسية، تحت عنوان "ما وراء الطبيعة في إيران" ونشره في مصر عام 1986م. وقد أعاد الترجمة بتصرف في عنوانه، وظهرت ترجمة عربية أخرى أدقّ منها وأفضل على يد الأستاذين (حسن الشافعي) المتخصص في الفلسفة الإسلامية، و(محمد السعيد جمال الدين) المتخصص في الأدب الفارسي، والذي أنجز من قبل أطروحة دكتوراه في دراسة وترجمة كتاب "جاويد نامه" لـ(محمد إقبال). وجاءت ترجمتهما للكتاب تحت عنوان "تطور الفكر الفلسفي في إيران، إسهام في تاريخ الفلسفة الإسلامية"، ونُشر في الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة 1989م.

والكتاب في أصله عبارة عن الرسالة التي حصل بها إقبال على الدكتوراه من (جامعة مينشن/ ميونيخ)⁸⁸ عام 1908م، وقد قدّمها باللغة الإنجليزية ونُشرت لأول مرة في لندن في العام نفسه، ثم طُبعت عدة مرات في لاهور وترجمت إلى لغات عدة. ويتضمن الكتاب حديثاً عن (الثنوية الفارسية)، ليبين إقبال أثر الفكر الفلسفي الإيراني قبل الإسلام على الفكر الفلسفي بعده، وعلى الفكر الفلسفي في الإسلام. وتحدث (إقبال) فيها عن (المشائين الفرس) المتأثرين بـ(الأفلوطينية المحدثه). وتحدث عن (المذهب العقلي في الإسلام) وانهيائه، والصراع بين الواقعية والمثالية، ثم (التصوف)، مفنداً أقوال أهل الاستشراق فيه، متحدّثاً عن نشأة التصوف وأصله، ثم الفكر الإيراني في العصر الحديث، ثم خاتمة الكتاب. ويمكن عدّ كتاب (إقبال) هذا أول عرض مكتمل لتطور (الفكر الفلسفي في إيران). ويلاحظ كلّ من (شريف) في مقدمته لنشرة لاهور، و(حسن الشافعي) في مقدمة ترجمته للكتاب، و(حسن حنفي) تأثر (إقبال) بآراء الاستشراق في التراث الإسلامي، ويرصد (حسن حنفي) هذا التأثير في عرضه النقدي للكتاب في "فيلسوف الذاتية"⁸⁹.

3-9-2. شواهد تراجعه عن آراء المستشرقين في التراث الإسلامي:

يبدو أنه قد تراجع عن المنهج الفلسفي المادي، وإليك ذلك؛ وقد كان (محمد إقبال) على علاقة جيدة بعلماء الهند من أمثال (مولانا شبلي نعماني)، و(أطاف حسين حالي). أولى علامات ذلك أن المستشرقين لم يكونوا راضين عنه كل الرضى. إن (إقبال) في نظر الغربيين جميعاً، مؤلف بالغ الأهمية؛ لأنه يُشخّص (الاتجاه المتطرف) لحركة التجديد الإسلامي الحديث، فهو يتناول النقاط الجوهرية في الإسلام؛ كوجود الله، والحرية الأخلاقية، ومسؤولية الإنسان، وخلود النفس. ومنهم المستشرق (السير هاملتون جب) الذي يُلاحظ أن (إقبالاً) في مساعيه الهادفة إلى إيجاد تفسير للإسلام يَجْرُ الباحث الإسلامي عبر مياه عميقة الأغوار. وبعد أن يُبرز (جب) أهم جوانب فلسفة (إقبال)، يؤكد أن عُقْ إقبال وجرائه لم يكن لهما تأثير بعيد في مجموع التفكير الإسلامي الحديث، وأنه لولا شهرته كزعيم هندي مسلم وكشاعر كبير، لما أمكنه أن يَنْشُرَ مؤلفاً ككتاب "تجديد التفكير الديني في الإسلام" الذي يحتوي كثيراً من الآراء الثورية⁹⁰.

الخلاصة:

من خلال الشواهد الكثيرة المستخرجة من أشعار محمد إقبال ومؤلفاته، أثبتنا بما لا يدع مجالاً للشك، في هذا البحث، أن (محمد إقبال) كان تأثر في عقيدة بكثير من المعتقدات الضالة، منها: تأثره بالمنهج الفلسفي المادي، وبالعقيدة الحلول والاتحاد، وبمنهج التصوف الغالي، وبالعقيدة القدسية، وإبطاله الحقائق الشرعية وجعلها تعاريف رمزية، وتأثره بنظرية التطور الإلحادية، ودعوته إلى تجديد الشريعة وتطويرها مع تأييده الحركة الكمالية في تركيا، ودعوته الصريحة إلى تبني أفكار الاشتراكية، وتأثره بآراء المستشرقين الغربيين في التراث الإسلامي. وأثبتنا كذلك أنه قد مر في حياته الاعتقادية والفكرية بثلاث مراحل، انطلاقاً من المعتقدات التي ذكرناها، مروراً بالمرحلة الوسيطة التي هي مرحلة التناقضات والمخاض، وانتهاءً بالمرحلة الأخيرة التي زكاها كثير من العلماء، أو هكذا نرجو. وهذه هي أهم المسائل الاعتقادية في سيرة (إقبال) وكتابات. وأنا لا أدعي أنه معصوم عن الخطأ، فكلُّ يُصيب ويخطئ، إلا الأنبياء ورسول الله، إلا أن (إقبالاً) كان، فيما أحسبه والله حسيبه، مسلماً مخلصاً في إسلامه، وكانت غايته من الجهاد بقلمه ولسانه، وبفكره وشعره، هي خير الإسلام والمسلمين، ومات على هذا، رحمه الله تعالى.

المصادر والمراجع:

- (1) ابن عربي، محيي الدين: فصوص الحكم، د. ت، د. ن، 274 ص.
- (2) ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، مع حواشي إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 2011م.
- (3) الأعظمي، محمد حسن والصاوي شعلان: الحياة والموت في فلسفة إقبال، نشر حيدرآباد دكن 1945م.
- (4) الأعظمي، محمد حسن: الأعلام الخمسة للشعر الإسلامي، ترجمة الصاوي علي شعلان، تحقيق مصطفى غالب، مؤسسة عز الدين، بيروت، 1402هـ=1982م.
- (5) إقبال، جاوید: النهر الخالد: كتاب حياة شاعر الشرق والإسلام العلامة محمد إقبال، جزآن، ترجمة ظهور أحمد أظهر، نشرة المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005م.
- (6) إقبال، محمد: بياض مشرق، ترجمة عبد الوهاب عزّام، كراتشي، 1951م.
- (7) إقبال، محمد: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود العقاد، مراجعة عبد العزيز المراغي ود. مهدي علام، دار الهداية، ط 2، 1421هـ/2000م.
- (8) إقبال، محمد: جاوید نامه: رسالة الخلود، ترجمة آربري، لندن، 1966م. دار الشروق الدولية، القاهرة، 2007م.
- (9) إقبال، محمد: ديوان محمد إقبال، المحقق: سيد عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير، دمشق، 1428-2007م، جزآن، ط 3، 1112 ص.
- (10) إقبال، محمد: زبور عجم، مترجم، لاهور، كبور آرت، 1948م.
- (11) إقبال، محمد: ضرب الكليم، ترجمة جلال السعيد الحفناوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004م.
- (12) إقبال، محمد: ضرب الكليم، ترجمة عبد الوهاب عزّام، القاهرة، د. ن، 1952م.
- (13) بدوي، د. عبد الرحمن: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975م.
- (14) البقاعي، برهان الدين (ت885هـ): مصرع التصوف، رئاسة إدارة البحوث الإسلامية والإفتاء، الرياض، 1951م=1372هـ.
- (15) جب، هاملتون: الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ترجمة كامل سليمان، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1954م.
- (16) حسون، د. علي: فلسفة إقبال - الشاعر والفيلسوف الباكستاني محمد إقبال، دار السؤال، دمشق، ط 1، 1986م.
- (17) حنفي، حسن: محمد إقبال فيلسوف الذاتية، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2009م.
- (18) سعيد، بسطامي محمد: مفهوم تجديد الدين، دار العودة، الكويت، ط 1، 1984م.
- (19) سليم الجابي، القراءة المعاصرة للدكتور شحرور: مجرد تنجيم كذب المنجمون ولو صدقوا، د. ن، دمشق، 1991م.
- (20) الشواف، د. منير: تهافت القراءة المعاصرة، الشواف للنشر والدراسات، قبرص، 1993م.
- (21) الصيداوي، يوسف: بيضة الديك، نقد لغوي لكتاب "الكتاب والقرآن"، دمشق، 1993م.

- (22) ظهير، د. إحسان إلي: البريلوية عقائد وتاريخ، باكستان، لاهور، إدارة ترجمان السنة، 1403هـ=1983م.
- (23) عامر، زاهد منير: "علاقة العشق بالتهذيب عند محمد إقبال"، مجلة دراسات العالم الإسلامي، باكستان، 5-1، 2 شباط/فبراير 2012، ص 10 - 19.
- (24) عبد الحميد، الشريفة دينا: محاضرة بجامعة القاهرة في يوم ذكرى إقبال، مايو 1959م.
- (25) عبد الرحمن، خليل الرحمن: محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية، (أطروحة دكتوراه) في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، عام 1404هـ.
- (26) عزّام، د. عبد الوهاب: محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، القاهرة، 1953م (مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014).
- (27) عفانة، م. جواد: القرآن وأوهام القراءة المعاصرة، دار البشير، عمان، 1994م.
- (28) عمران، أحمد: القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان، دار النفائس، بيروت 1995؛
- (29) قطب، سيد: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، القاهرة، دار الشروق، ط 16، 1426هـ=2005م.
- (30) قطب، محمد: منهج الفن الإسلامي، بيروت والقاهرة، دار الشروق، ط 6، 1403هـ/1983م.
- (31) الكتاني، محمد: مواقف الفكر الإسلامي الحديث: محمد إقبال مفكراً إسلامياً، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1978م.
- (32) المحمود، عبد الرحمن بن صالح: القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، الرياض، دار الوطن، ط 2، 1418هـ.
- (33) المصري، حسين مجيب: روضة الأسرار لمحمد إقبال، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ط 1، 1977م.
- (34) مطهري، مرتضى: الكلام والعرفان، الدار الإسلامية، بيروت، 1992م.
- (35) معوّض، د. أحمد: العلامة إقبال حياته وآثاره، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط 1، 1980م.
- (36) مفتاح، د. الجيلاني: الحداثون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم؛ دراسة نقدية، دار النهضة، دمشق 2006م.
- (37) الندوي، أبو الحسن علي: روائع إقبال، دمشق، دار الفكر، ط 1، 1960م.
- (38) الندوي، سيد سليمان: إقبال كي نظرمين، ترتيب اختراهي، الناشر بزم إقبال لاهور، 1978م.
- (39) Iqbal, Muhammad. Secrets of the Self, Translated from the Urdu by: Mohamad Khan and Haroon Moghul, recently republished from a "forgotten edition" in 1915, of this early Persian collection: asrār- e Khvudī farāmosh- shudah idīshan , ed. by shā'istah khān, (New Delhi: Maktabah Jamia, 1993), May 2007.

الهوامش:

- 1 عبد الوهاب عزّام، محمد إقبال سيرته وفلسفته، ص: 78
- 2 الأعظمي والشعلان، الأعلام الخمسة للشعر الإسلامي، ص: 131، 132، 137، 140

- 3 سيد سليمان ندوي، إقبال؛ كي نظر مين، ترتيب اختر راهي، الناشر بزم إقبال لاهور، ط 1978م، ص: 117.
- 4 أبو الحسن علي الندوي، روائع إقبال، ص 16، 17، 18
- 5 محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، بيروت والقاهرة، دار الشروق، ط 6، 1403هـ/1983م، ص 184
- 6 المودودي، إقباليات، ترتيب سميع الله وخالد همايون، ص 33.
- 7 بسطامي سعيد، مفهوم تجديد الدين، ص 135.
- 8 د. إحسان إلهي ظهير، البريلوية عقائد وتاريخ، باكستان، لاهور، إدارة ترجمان السنة، ط 1، 1403هـ/1983م، ص 205
- 9 محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود العقاد، مراجعة عبد العزيز المراغي ود. مهدي علام، دار الهداية، ط 2، 1421هـ/2000م، ص 4. وانظر: محمد إقبال مفكرًا إسلاميًا، ص: 144
- 10 محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص 5. وانظر: محمد إقبال مفكرًا إسلاميًا، ص: 144
- 11 محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص 17
- 12 محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ص 9
- 13 د. علي حسون، فلسفة إقبال، ص 88.
- 14 د. أحمد معوض، العلامة محمد إقبال حياته وآثاره، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1980م، ص 66.
- 15 أخرجه مسلم 1762/4 حديث رقم 2246
- 16 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 306/2.
- 17 محمد إقبال، أسرار خودي، ص 13. وانظر: د. أحمد معوض، العلامة محمد إقبال حياته وآثاره، ص 342.
- 18 البقرة: 163
- 19 إملاء محمد إقبال على نذير نيازي. راجع بتوسع كتاب: د. أحمد معوض، العلامة إقبال، ص 334.
- 20 البقرة: 30
- 21 التوبة: 30
- 22 محمد إقبال، أسرار خودي، ص 13
- 23 د. أحمد معوض، محمد إقبال حياته وآثاره، ص 334 .
- 24 محمد إقبال، أسرار خودي، ص 40 وما بعدها .
- 25 محمد إقبال، بياض مشرق، ترجمة عبد الوهاب عزّام، كراتشي، 1951م. وانظر: الشريفة دينا عبد الحميد، محاضرة ألقته بجامعة القاهرة في يوم ذكرى إقبال، مايو 1959م، ص 12-13.
- 26 Shaikh Muhyi ad- Din ibn 'Arabi al- Andalus produced his commentary on the Qur'an, which had a tremendously deep effect on Muslims' hearts and minds. [p.6] Shaikh Muhyi ad- Din's knowledge, virtue, and forceful personality made the 'oneness of being', on which he was a tireless commentator, an inseparable element of Islamic thought. (...) Probably Ibn Taymiyya among the scholars, and Wahid Mahmud among the sages, were the first who raised the voice of exigency against this all- seizing movement of Islamic thought. (...) Ibn Taymiyya's powerful logic certainly had some sort of effect, but the truth is that the dryness of logic cannot compete with poetry's heart- stealing quality» Preface to "Secrets of the Self" (1915), ranslated from the Urdu by Mohamad Khan and Haroon Moghul, May 2007 and slightly edited by FWP

- 27 محيي الدين بن عربي، فصوص الحكم، ص 48.
- 28 محيي الدين بن عربي، فصوص الحكم، ص 49. وانظر للرد عليه: برهان الدين البقاعي (ت885هـ)، مصرع التصوف.
- 29 محيي الدين بن عربي، فصوص الحكم، ص 49.
- 30 محيي الدين بن عربي، فصوص الحكم، ص 55.
- 31 أي من آمن بوجود الحق وبوجود الخلق على أنهما وجودان متغايران، ومعنى الأفراد هنا التوحيد، بأن يؤمن بأن الحق عين الخلق وجوداً وماهية.
- 32 على أساس الإطلاق.
- 33 محمد إقبال، زبور عجم، ص 127. د. أحمد معوض، العلامة إقبال، ص 88.
- 34 محمد إقبال، أسرار خودي، ص 62.
- 35 د. أحمد معوض، العلامة إقبال، ص 378. راجع: الإسلام والصوفية ص 250
- 36 محمد إقبال، أسرار خودي، ص 18.
- 37 محمد إقبال، أسرار خودي، ص 19.
- 38 محمد إقبال، أسرار خودي، ص 25
- 39 د. عبد الرحمن بدوي، تاريخ النّصوف الإسلامي؛ ما يُنسب إلى النبي من حديث عن الزّهبان والرهبان، ص 104-114.
- 40 حسن حنفي، محمد إقبال فيلسوف الدّاتية، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2009م، ص 466.
- 41 عبد الوهّاب عزّام، محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، القاهرة، 1953م، ص 101-103 (راجع فيه نصّ الرسالة)
- 42 مجلة "فكر وفن"، ع 32 وهو عدد خاصّ بـ(محمد إقبال)، أشرفت عليه (أنا ماري شيمل) و(ألبرت تآيلا)، ألمانيا 1979م. ونشرت الكلمة مستقلة في بداية العدد. وكانت الإحالة إليها في أكثر من مقال من مقالات العدد.
- 43 د. أحمد معوّض، العلامة إقبال حياته وآثاره، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1980م، ص 17-18.
- 44 د. أحمد معوّض، المرجع نفسه، ص 22.
- 45 سجّل إقبال تفاصيل هذه الرحلة ضمن خطابه إلى (المولوي إنشاء الله خان)، مدير مجلة الوطن بـلاهور بتاريخ 12 أيلول/سبتمبر، و 25 تشرين الثاني/نوفمبر من عام 1905م.
- 46 انظر: "النهر الخالد" كتاب عن حياة شاعر الشرق والإسلام العلامة محمد إقبال، ترجمة ظهور أحمد، نشرة المجلس الأعلى للثقافة، 2005م، المجلد الأول، ص 177، 196.
- 47 ذكر ذلك: عبد الرحمن طارق، كلمات إقبال وتصريحاته بالإنجليزية، ص 140. انظر: جاويد إقبال، مرجع سابق، 209/1-210.
- 48 د. أحمد معوّض، مرجع سابق، ص 34.
- 49 د. أحمد معوّض، المرجع نفسه، ص 88
- 50 البقاعي، مصرع التصوف، ص 44.
- 51 محمد إقبال، زبور عجم، ص 13. وكليات إقبال، ص 405
- 52 محمد إقبال، زبور عجم، ص 13. وكليات إقبال، ص 405
- 53 محمد إقبال، أسرار خودي، ص 49، 357. د. أحمد معوض، محمد إقبال، ويقصد هنا (نبي الله إبراهيم عليه السلام).

- 54 هذا ما أملاه إقبال على السيد نذير نيازي صيف عام 1937م. راجع بتوسع: د. أحمد معوض، إقبال حياته وآثاره، ص337
- 55 محمد إقبال، أسرار خودي، ص 44.
- 56 محمد إقبال، أسرار خودي، 44- 45.
- 57 محمد إقبال، المرجع السابق، ص 127
- 58 الكهف: 29
- 59 الإسراء: 7
- 60 محمد إقبال، ضرب الكلم، تعريب عزام (ص: 21).
- 61 عبد الرحمن بن صالح المحمود، القضاء والقدر، ص 247- 248
- 62 محمد حسن الأعظمي والصاوي شعلان، الحياة والموت في فلسفة إقبال، نشر حيدر آباد دكن 1945م، ص 84- 86.
- 63 محمد إقبال تجديد الفكر الديني، ص 141. وانظر: د. علي حسون، فلسفة إقبال، ص125
- 64 البقاعي، مصرع التصوف ص 73 حاشية 1
- 65 محمد إقبال، تجديد الفكر الديني، ص99
- 66 انظر: الحداثون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم؛ دراسة نقدية، د. الجيلاني مفتاح، دار النهضة، دمشق 2006؛ القراءة المعاصرة للدكتور شحرور، مجرد تنجيم، كذب المنجمون ولو صدقوا، سليم الجابي، دمشق 1991؛ القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان، أحمد عمران، دار النفائس، بيروت 1995؛ تهافت القراءة المعاصرة، د. منير الشواف، الشواف للنشر والدراسات، قبرص 1993؛ بيضة الديك، نقد لغوي لكتاب "الكتاب والقرآن"، يوسف الصيداوي، دمشق، سورية؛ القرآن وأوهام القراءة المعاصرة، م. جواد عفانة، دار البشير، عمان 1994م.
- 67 سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، القاهرة، دار الشروق، ص 15- 18، 20.
- 68 كتاب العمل، ص149
- 69 Martins, Charles, Un naturaliste philosophe. Lamarck, sa vie et ses œuvres. Paris, Extrait de la Revue des Deux Mondes. Livraison du 1er mars 1873; Perrier, Edmond, La philosophie zoologique avant Darwin. Paris, 1884. pp. 292; Perrier, Edmond, Lamarck et le transformisme actuel, Extrait du volume commémoratif du Centenaire de la fondation du Muséum d'Histoire naturelle, Paris, 1893, Folio pp. 61 ;
- 70 Osborn, H. F., From the Greeks to Darwin. An Outline of the Development of the Evolution Idea, New York. 1894. 8Vo. pp. 259.
- 71 Perrier, Edmond, La philosophie zoologique avant Darwin, Paris, 1884, pp. 292.
- 72 Alpheus S. Packard (Professor of zoölogy and geology in Brown University; Author of "guide to the study of insects," "text- book of entomology," etc., etc. "la postérité vous honorera!") & Mlle Cornélie de Lamarck, L a m a r c k the Founder Of Evolution his Life And Work with Translations of his Writings on Organic Evolution, New York London And Bombay, Longmans, Green, and Co., 1901, pp. 90, 181 ;
- 73 د. أحمد معوض، محمد إقبال حياته وآثاره، ص396 .
- 74 محمد إقبال، أسرار خودي، ص49، 357.
- 75 كتاب العمل، ص149
- 76 د. أحمد معوض، محمد إقبال، ص396.

77 عبد الله بن محمد الأثري: كتاب قُصْفُ الرُّعْدُ في نَسَفِ أغلوطاتِ محاضرة "أما بَعْد" لعائض القرني، شبكة سحاب السلفية. (لعله المؤلف هو د. فالح الحربي؛ لأنه انتقده صراحة فيما بعد تحت عنوان: التحذيرات الجلية من تخططات القرني ومقاماته ...)

78 محمد إقبال، تجديد الفكر الديني، ص 175 - 185 .

79 محمد إقبال، تجديد الفكر الديني، ص 175 - 185 .

80 محمد إقبال، تجديد الفكر الديني، ص 175 - 185 .

81 محمد إقبال، ضرب الكليم، تعريب عزام، ص 21

82 محمد إقبال، إقبال نامه، 319/1

83 محمد إقبال، إقبال نامه، ج 1 ص 319.

84 محمد إقبال، رسائل إقبال إلى جنابه، ص 17 - 18

85 محمد إقبال، إقبال نامه، 319/1

86 د. أحمد معوض، العلامة إقبال، ص 38. وانظر: خليل الرحمن عبد الرحمن، محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية، أطروحة دكتوراه في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، عام 1404هـ، ص 49.

87 محمد إقبال، بياض مشرق، ترجمة عبد الوهاب عزّام، كراتشي، 1951م. الشريفة دينا عبد الحميد، محاضرة ألقته بجامعة القاهرة في يوم ذكرى إقبال مايو 1959م، ص 12-13.

88 يذكر د. أحمد معوض، ص 229 اسم الجامعة على هذا النحو، ويكرره (حسن حنفي) أيضا ص 461، في حين يذكر المصري في ترجمته للكتاب أنها جامعة ميونيخ ص 5، يذكر الأستاذان الشافعي وجمال الدين في ترجمتهما للكتاب أن الجامعة التي تقدم إليها إقبال جامعة لودفيغ ماكسميليا، ص 6.

89 حسن حنفي، فيلسوف الذاتية، ص 461-481

90 محمد الكتاني، محمد إقبال مفكراً إسلامياً؛ ص 110، 111-113. وانظر: هاملتون جب: الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ص 113