ASJP
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/821
ISSN 2477-9857 E-ISSN 2800- 0919 "Assiaq" scientific journal مجلة "السياق"
المجلد: 09 العدد: 02 (2024) ص 26 / 41

الذّات والذّاتية في فلسفة محمّد إقبال؛ بين التّراث الصوفي الإسلامي وتأثيرات الفلسفة الأروبية

Subjectivity in Muhammad Iqbal'ssubject and Philosophy: Between Islamic Mystical Heritage and European philosophy Influences'

سليم حيّولة *
جامعة يحيى فارس بالمدية
haioula@yhaoo.fr

معلومات المقال

تاريخ الإرسال: 2024/10/22
تاريخ القبول: 2024/11/28

الكلمات المفتاحية:
- ✓ محمّد إقبال:
- ✓ الذّات الذاتية:
- ✓ جلال الدّين الرومي:
- ✓ إدموند هوسرل:

الملخص: (لا يتجاوز 10 اسطر)

تقوم هذه الدّراسة الموسومة بـ"الذّات والذّاتية ومفهومها في فلسفة محمّد إقبال؛ بين التّراث الصوفي الإسلامي والتّأثيرات الأوروبية" على توضيح الأفكار التّجديدية، التي جاء بها الفيلسوف والشاعر الهندي المسلم"محمّد إقبال"، حيثُ قدّم رؤية ناضجة ومعاصرة حول مختلف المبادئ الأساسية، التي جاء من أجلها الدّين، وهي إصلاح حياة الإنسان وتقويمها، بهدف تحقيق خلافة الإنسان الحقيقية لله فوق الأرض، ويُعطي من خلالها أهمية كبيرة للذّات، باعتبارها محورَ كلّ فهمٍ عميق لمقاصد الإسلام وأهدافه، وتتمثّل مصادرُ فكر إقبال في التّراث الصوفي الإسلامي، وفي الوقت نفسه فيما وجده من اهتمام بالذّات لدى الفلاسفة الأوربيّين، خاصّة لدى "إدموندهوسرل"، وقد عالجنا كلّ هذه الأفكار من خلال الرجوع إلى عدد من كتب إقبال، التي قدّم فيها رؤيته التّجديدية للتّفكير الإسلامي، بناءً على معايناته الفعلية للمجتمعات المسلمة والإشكالات الحضارية التي تعترض مسيرتهم، من أجل تحقيق السعادة في الدّنيا، وتكوين إنسان متكامل من مختلف جوانبه؛ المادية والروحية.

Article info

Received ……..
Accepted ……..

Keywords:
- ✓ *Muhammad*
- ✓ *Iqbal .Subject:*
- ✓ *Subjectivity*
- ✓ *: Djalâl ad-DînRûmî*
- ✓ *Edmund Husserl*

Abstract : (not more than 10 Lines)

This study, entitled 'subject and Subjectivity in Muhammad Iqbal'sPhilosophy: Between Islamic Mystical Heritage and European Influences',aims to shed light on the innovative ideas brought by the muslim Indian, philosopher and poet Muhammad Iqbal. Through presenting a mature and contemporary vision of the various principles for which religion emerged, namely the reformation of human life so that human kind may play its role as a true vicegerent of God on Earth, and through which Iqbal gives a great importance to the 'self' on which any thorough understanding of the purpose of Islam.

Iqbal's thought is rooted in the Sufi Islamic heritage andIn what he found of interest in subjectivity at European philosophers, notably Edmund Husserl's works.

This article examines all these ideas by referring to a number of books in which he presented newed vision of Islamic thought based on his observations of Muslim societies and the problems of civilization that hinder its prosperity and prevent the formation of the physically and spiritually perfect being.

* المؤلف المرسل: سليم حيّولة haioula@yhaoo.fr

1. مقدمة:

يجب يُعدُّ "محمّد إقبال"(1877-1938) من أهمّ المفكّرين الهنود المسلمين المعاصرين، نال اهتماما بالغا لدى مسلمي شبه القارّة الهندية، وفي العالم الإسلاميّ، وذلك من خلال الأفكار النّهضوية والتّجديدية، ضمّنها مُجمل ما كتب من مؤلّفات فكريّة، أو جاءت في أشعاره وقصائده، وترجع إلى فهمه العميق لمقاصد الشريعة الإسلامية، وتأمّله الدّقيق للقرآن الكريم، الذي يضعه مصدرَ كلّ فهمٍ للإنسان والوجود، وصلاحٍ للحياة، وتأكيده على أهمية التّوحيد في القضاء على أمراض المجتمعات، وكذلك لإدراكه جوهرَ الرّسالة المحمّدية، التي يقرن بينها وبين كمال التّربية، بالإضافة إلى قراءاته المتفحّصة للتّراث، كما أنّه تأثّر أيضا بمجمل ما جاء به الصوفي "جلال الدّين الرومي"(1207-1273م)، في فسلفته القائمة على التّوحيد وربط مجمل حياة المسلم بالله، وهو الصوفي الذي تتنازع حوله بلدان شرقية عديدة، كأفغانستان التي وُلد بها وبلاد فارس وسوريا التي قضى جزءا هامّا من حياته فيها، وكذلك "قونية" التّركية، عاش فيها حتّى وافته المنية ودُفن بها، كما كان "إقبال"، على الرغم من موقفه من الفلسفة الحديثة، قد تأثّر بأهمّ الأفكار، التي كان لها الدّور الواضح في التّنبيه إلى مسائل الذاتية، فجاء نظامُه الفكري متناسقا مع جوهر الدّين الإسلاميّ، مُدعّما إيّاه بما قرأه من أفكار فلسفية، حين انتقل إلى إنكلترا وألمانيا لطلب العلم، كما أنّه تأثّر بأفكار الفلاسفة والفقهاء المسلمين، واجتهد في فهم مُجمل القضايا، التي كانت تُمثّل محور الفكر الإسلامي؛ قديمِه وحديثِه، وقد جعل "إقبال" للذات"خودي" في فلسفته أهمية كبرى، فهو لا ينظر للمجتمعات بل للأفراد، وحولها أسّس منظومته الفكرية الفريدة، وقد خصّص"عبد الوهاب عزّام" جزءا للحديث حول هذه المسألة، فيما كتبه حول شرح كتابه"أسرار خودي" أي أسرار الذّات" وسمه بـ "خلاصة أسرار خُودي"، يعرض فيها -كما يذهب-فلسفة إقبال وشعره معا، والتي يرى فيها أنّ"إقبال" «**كان يشعر بأنّه أتى العالمَ بمذهب جديد، ورأيٍ بدعٍ، إن لم يكن اخترعه اختراعا، فقد اخترع طرائقه وصُورَه وجمع أجزاءَه وألّف أشتاته، وأدرك صلةَ هذا المذهب بالإنسان، حياته ومماته، وآحاده وجماعاته، وبيّن صلته بالإسلام خاصّة**...»(حنفي، 2009). فقد قدّم إقبال للفكر الإسلامي خلاصة ما وصل إليه، وركّز على مسألة الذّاتية، إيمانا منه بأهميّتها للمجتمعات المسلمة، وضرورتها من أجل إعادة بناء الحضارة الإسلاميّة المعاصرة، حيث قدّم لهم الطريق الواجب سلكه، من أجل أن يعودوا إلى مجدهم، الذي كانوا عليه في القرون الأولى لظهور الإسلام.

ولعلّه كانت للظروف الاجتماعية والاقتصادية لبلده"الهند"، الدّور الكبير في سلوكه هذا المنهج في التّفكير، وهي ما حفّزه أيضا على أن يمضي نحو هذا الأمر، لأنّه أراد أن يقود مجتمعه إلى النّهوض وترك المسائل الثّانوية والاهتمام بما هو أهمّ، حيث يرى "حسن حنفي" أنّ «**الظروف متشابهة لظروف المسلمين في الهند، الخمولُ والكسل واللّامبالاة، لذلك صاغ لهم إقبال فلسفة الذّاتية. وظروف الأمّة بعد ذلك بستّين عاما لم تتغيّر بالرّغم من الثّورات العربية في منتصف الخمسينيات. بالرّغم من استمرار العدوان الصهيوني على الأمّة وفلسطين، والأمريكي في العراق وأفغانستان...لذلك أتى "محمّد إقبال" فيلسوف الذّاتية، تلبية لعهدٍ قديم، وفي وقته وزمانه**»(حنفي، 2009). فالمسلمون في الهند، وينطبق الأمر على المسلمين في مناطق أخرى، تميّزت حياتهم بالكسل والخمول وباللّامبالاة نحو واقعهم ومصيرهم ومستقبلهم، لذلك رأى "إقبال" أنّ أهمّ شيء يجب أن يبدأ

به هو أن يُرجعهم إلى ذواتهم، وأن يجعلهم يُؤسّسونها، ويُحقّقوا الوعيَ بها، بناء على موجّهات الشريعة الإسلاميّة، للخروج من الوضع الحضاري المتأزّم للأمّة .

إنّ"محمّد إقبال" باعتباره أحدَ أهمّ المفكرينالمسلمين، استطاع من خلال قراءاته العميقة للتّراث الفكري الإسلامي، وتأمّلاته في كتابات قطب الصوفية في الشرق "جلال الدّين الرومي"، وكذلك من خلال دراساته العميقة للفلسفة الألمانية والأوروبية عامّة، وتأثّره بأهمّ أقطابها المعاصرين، من أمثال "إيمانويل كانط"(1724-1804)و"فريدريك فلهلم هيغل"(1770-1831) و"فريدريك نيتشه"(1844-1900) و"إدموند هوسرل"(1859-1938) وغيرهم، انتهى إلى إدراك أنّها أدرجت الإنسان كمحور لكلّ تطور حضاري، وهو يقوم بنقل خبراته تلك وخلاصة قراءاته من أجل إعادة بناء الذّات المسلمة، للنّهوض بكلّ مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية، لأنّه أدرك أنّ المشكل ليس في الدّين بحدّ ذاته، وإنّما في الإنسان، الذي يُعتبر مصدرا لكلّ فكر نهضوي وتجديدي.

.

2. محمّد إقبال ومكانتُه في الفكر الإسلامي والإنساني المعاصر

1.2 مكانتُه في الفكر الإسلامي والإنساني المعاصر:

بدأ "محمّد إقبال" حياته العلمية في الهند، مسقطِ رأسه، وهي تحت سلطة الاستعمار البريطانيّ، قبل أن تنفكّ عنها "باكستان"، ابتداء من سنة 1947، أين درس في صغره، ونال حظّه من صنوف العلوم والمعارف، وتشرّب معاني الدّين الإسلامي، المتمثّلة في القرآن الكريم وما صحّ من سنّة النّبيّ محمّد- صلّى الله عليه وسلّم- وهي الفترة التي حدّدت شخصيّته وفكره، والتزامه بتعاليم الدّين الإسلاميّ، زاده في ذلك كون الهند متعدّدة الدّيانات والعقائد، وكون المسلمين قلّة، بالنّظر إلى الهندوس، وهو ما جعله فيما بعد يعكف على الاطّلاع على أهمّ القضايا في الفكر الإسلاميّ، رغبة منه في أن يلتزم الدّينَ القويم، ويُساهم في الحفاظ على هويّة الهنود المسلمين في إطار الأمّة الإسلاميّة، في سبيل إقامة النّهضة المنشودة، أمام ما كانت تعيشه مجتمعات الهند بهندوسها ومسلميها على السواء، وبعد أن نال شهاداته العلمية الأولى بالهند، انتقل إلى أوربا لدراسة الفلسفة، فقصد إنكلترا أوّل الأمر، لينال شهادة في الفلسفة والاقتصاد، ثمّ رحل إلى ألمانيا، كي يستزيد من معارفه، ويحصل على الدّكتوراه في الفلسفة، وكانت هذه الرحلة العلمية مرحلة مهمّة في حياة"إقبال"، مكّنته من الاهتمام بمسائل فكرية، كان يرى فيها مفاتيحَ، تسمح للمجتمعات الإسلامية بالنّهوض من سباتها الحضاري وتخلّفها الفكري، لذلك عُدّ أحد أهمّ المفكّرين المعاصرين، الذي حملوا هموم المجتمعات الإسلاميّة، مع العلم أنّ "إقبال"«**وُلد سنة 1877 بمدينة سيالكوت شمال الهند...دفعه والدُه نور محمّد إلى دراسة الشريعة، ثمّ إلى الحقل الحقوقي...بعد أن أنجز دراساته الأولى في سيالكوت، ثمّ في جامعة البنجاب التي حصل منها على الماجستير عام 1899م، التحق بجامعة كمبردج في بريطانيا، حيث حصل على درجة علمية مرموقة في الفلسفة وعلم الاقتصاد، ثمّ رحل إلى جامعة ميونيخ في ألمانيا؛ حيث حصل على الدّكتوراه في الفلسفة...**»(حبش، 2019). فقد مكّنته تلك الفترة التي قضاها في أوروبا، وهي آنئذٍ حاضرة العلم والفكر، من أن يُكوّن نفسه في مجال الفلسفة والفكر، وسمحت له بالاطّلاع على أفكار كبار الفلاسفة الأوربيّين، وعلى القضايا التي كانت محور الدّرس الفلسفي الحديث، وبعد أن رجع إلى بلاده انكبّ على إعادة دراسة التّراث الدّيني، محاولا فهمه من أجل استخلاص ما استقرّ في ذهنه من

أفكار، في سبيل مُساعدة شعبه على الخروج من مرحلة السُّبات الفكري، التي طال أمدها، وهي إذ ذاك تحت سلطة الاستعمار البريطاني، وأن يُقدّم مشروعا فكريا، قائما على بناء الشخصية التي تُحقّق النّهضة الحضارية، وتعمل على تنمية المجتمعات المسلمة في العالم، وتكوين المكتسبات التي تسمح لها بدحر التّخلّف الذي ساهمت فيه عوامل كثيرة، لعلّ أهمّها الاستعمار، فضلا عن تحقيق الظروف النّفسية التي تجعل المسلم منتجا للقيم الصالحة لبناء الأمّة، وتحقيق مكانتها بين الأمم.

وفي إطار مشروعه النّهضويّ، القائم على إعادة قراءة متفحّصة لنصوص الدّين، استحقّ "محمّد إقبال" مكانته في الفكر الإسلاميّ المعاصر، باعتباره أحدَ أهمّ المجدّدين للخطاب الدّيني، خصوصا في المجتمعات المسلمة في الهند والقارة الآسيوية عموما، ونظرا لوضعه في مجتمعات تلك البلدان، التي كانت تعيش ظروفا خاصّة نهاية القرن التّاسع عشر، الذي يُقرن دوما بالاستعمار، الذي ساهم في إحلال التّخلّف واستعباد الفرد، وأحلّ نمطا ذهنيا ساهم في إشاعة التّبعية لأروبا، وقد ساهم عملُ"إقبال" مدرّسا في الجامعة، من أن يكوّن عددا كبيرا من الطلبة الذين نقلوا فكره وفلسفته، حتى غدت مشروعا حضاريا وإنسانيا، تجاوز حدود الدّول المسلمة، وضع في مركزه "الإنسان" كمبدإ للنّهضة والتّطوّر، وحول هذا المعنى يرى "يوسف عبد الفتّاح فرج"أنّ «**محمد إقبال شاعرُ الشرق وفيلسوف الإنسانية؛ تكمن عظمتُه في أصالته وتكمن أصالته في وفائه لعقيدته وبيانه لقيمة الإنسان في كلّ كتاباته**»(إقبال). فهو فيلسوف وشاعر، خصّص منظوماته لبسط أفكاره، وشرح المبادئ التي يُؤمن بأنّها سبيل الخروج من التّخلّف، وإقامة النّهضة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية، ولم يخصّص فكره للمجتمعات الإسلامية فحسب، وإنّما كان مفكّرا ذا بُعد إنسانيّ، يهتمّ بالفرد، باعتباره نواة المجتمع وخليفة الله في الأرض، منطلقا من الموجّهات القرآنية، التي صنعت فيما مضى الحضارة العربية–الإسلاميّة.

نظَم "إقبال" شعرَه، كما وضع العديد من الكتب والمؤلّفات، تدور حول محاولة بناء الإنسان، من أجل تطوير مختلف مناحي الحياة في الهند، خصوصا بعدما أصبح أستاذا بالجامعة، وأهمّ ما أُثر عنه محاضراتُه التي ألقاها على مسامع طلبته في بدايات القرن العشرين، حين التحق بالتّعليم الجامعي في كلّية الدّراسات الشرقية، التي كانت مكانا لإبراز أفكاره الجديدة، ثمّ جُمعت في كتبٍ طُبعت وانتشرت بين المسلمين في الهند وفي غيرها من البلدان، ويُمكن ذكرُ أهمّ تلك المؤلّفات، التي تُرجم بعضُها إلى العربية وعددٍ من اللّغات الأوربية، الأمر الذي مكّنه من أن ينال شهر كبيرة، باعتباره مفكّر وقته، وأن يغدو من أهمّ الفلاسفة المسلمين في العصر الحالي، وتتمثّل مجمل مؤلّفاته، كما يذكر"حسن حنفي" في «**أعماله الشعرية: صلصلة الجرس، الأسرار والرموز (أسرار إثبات الذّات ورموز نفي الذّات. رسالة الشرق. زبور العجم، جناح جبريل. ضرب الكليم. رسالة الخلود. والآن ماذا نصنع يا أُمم الشرق؟ هدية الحجاز...الرسائل مثل "تطوّر الميتافيزيقا في فارس" 1908 ماجستير. المحاضرات"تجديد الفكر الدّيني في الإسلام. 1930 والأفكار مثل" أفكار هائمة"و"آراء وأفكار". والرسائل مثل "رسائل وكتابات إقبال"و"رسائل إقبال إلى علي جناح" ولإقبال"علمُ الاقتصاد "بالأوردية" عام 1902 ويقسّم البعضُ كتاباته إلى فلسفية ودينية وأدبية وسياسية وقد كتب إقبال عدّة كتب أخرى غير متوفّرة هي "الإسلام والخلافة" 1908 "الإسلام كنموذج اجتماعي وسياسي". 1910 وغيرها**»(حنفي، 2009). فقد تنوّعت كتاباته بين الشعر والرسائل والأفكار، بتنوّع مجالاتها، من الفلسفة والفكر

الدّيني والاقتصادي والسياسي، في اللّغة الفارسية والأوردية، ويعدُّ "حسن حنفي" من أهمّ الدّارسين لفكره، بيّن في دراساته حوله مواطن البراعة والتّفوّق والرأي الصائب الصريح، مُرجعا أفكاره إلى أصولها، سواء لدى المفكّرين العرب القدامى وضمن قضايا التّراث الإسلامي، أو بتأثيرات عدد من الفلاسفة الأوربيّين المعاصرين، وإنّ متابعته لكلّ الأفكار التي قدّمها "إقبال" لا تخلو من النّقد والتّقويم في أحيان كثيرة، وأشدّ ما نأسف عليه، هو تلك المؤلّفات المهمّة، التي ليست تحت أيدينا اليوم، والتي يبدو أنّها ذات قيمة كبرى في فهم مشروع"إقبال" وإدراك أبعاده الحضارية، وفهم الظروف السياسية والاجتماعية للمجتمعات الإسلامية، في بدايات القرن العشرين، وهي التي أشار إليها"حنفي" ك "الإسلام والخلافة"، التي نشرها في سنة 1908، و"الإسلام كنموذج اجتماعي وسياسي"، التي ظهرت في عام 1910، ونأمل أن يُعاد نشرها حتّى يستكمل الباحثون العرب والمسلمون الإحاطة بكلّ جزئيات مشروع هذا الفيلسوف والمنظّر البارز، الذي تُوفّي بعد أن ترك آثارا عظيمة في مسيرة الفكر الإسلامي والإنساني معا، وبقي راسخا في ضمير الأمّة الهندية وباكستان، عقب نشأتها بعد وفاته، وأصبح مفكّرا ذا قيمة كبرى في مسيرة تقدّم الشعوب الآسيوية، ومثالا للأمم التي تطمح للنّهوض والتّقدّم، حيث «**تُوفّي إقبال عام 1938 بعد أن ملأ الآفاقَ بكتاباته المناضلة وأشعاره البليغة وفلسفته العالية**»(إقبال). فقد أسلم هذا العالم الكبير الروحَ، بعد أن ترك مجموعة كبيرة من المؤلّفات والمصنّفات والأشعار، التي ضمّنها خلاصة تجاربه الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وعلى الرغم من أنّ الدّين الإسلاميّ يُشكّل أصلها ومبعثها، إلّا أنّها كانت تهدف إلى إصلاح المجتمعات الإنسانية كلّها، وفق تعاليم الإسلام نفسه، الذي جاءت رسالته للعالمين.

2.2 محمّد إقبال، الفرد والمجتمع في إطار النّصّ القرآني

يُؤسّس "محمّد إقبال" فكرَه التّجديدي لفهم الإسلام على أسس ثابتة ومبادئ صلبة، ترجع لنصوص الإسلام من قرآن كريم، وممّا صحّ من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلّم، كما كان يأخذ بعين الاعتبار الشروط الاجتماعية والسياسية، التي لها الآثار الكبيرة في تحديد حياة المسلمين، الأمر الذي يدلّ على أنّه كان يقرن النّصّ كنظامٍ أخلاقيّ، بالواقع الفعليّ، وهي ضوابط لابدّ منها من أجل حياة سعيدة وكريمة، مخالفا العديد من الفلسفات الحديثة التي لم تكن تهتمّ بالدّين ولم يكن لها أساسٌ ثابت ترجع إليه، مثل"الماركسية"، التي قامت لنقد الرأسمالية، من أجل تحقيق العدالة الاجتماعية، بناء على تصوّرها النّظري القائم على تحقّق الثورة التي تقضي على النّظم الاجتماعية الطبقية، بينما يختلفُ الأمر عند"إقبال"، الذي أدرك نظام الوجود الذي أودعه الله إيّاه، وحاول بناء الشخصية وفق هذا النّظام، الذي يكفل تحقّق العدالة والتّعايش الفعليّ بين البشر وتحقيق النّمو والتّطوّر في مختلف مناحي الحياة، لضمان الإنسانية الحقّة، ولذلك جاءت أفكاره مبنية على حقائق اجتماعية وسياسية فعلية، رأى أنّها فارغة من محتواها الأخلاقيّ، انكبّ بعدها في تفكير عميق، بعد رجوعه من أروبا، من أجل فهم الدّين وأهدافه وإدراك السبل التي تجعل من القيم الضابط الأوّل لكلّ الممارسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وهو ما يعني موقفا منه تجاه الفلسفة الغربية، منذ "فريديريش هيغل"، التي لم تستطع فعلا تلمّس العلاقة بين نظام الوجود والحياة الاجتماعية، وهو ما أحالها إلى فلسفة جوفاء، لم تستطع تقديم الحلول للبشرية المتدهورة، وبصفة عامّة فقد «**اهتمّ إقبال بالتأمّل المتواصل في التّراث الإسلامي والفكر الإنساني في مختلف مراحله وخاصة في مرحلته الأخيرة التي اضطربت فيها السّبل وتعدّدت فيها المذاهب التي لم تُفلح في حلّ الأزمة التي**

يُعاني منها الإنسان المعاصر، وكان إقبال عميقَ الإيمان أنّه بدون الهدى الذي نزل به القرآن، ومثّلته رسالة النّبي محمّد (صلى الله عليه وسلّم) فلا حلّ لهذه العقدة ولا خلاص يُرجى للإنسانية من آثار الفكر التقليدي وضلالات المذاهب المادية المعاصرة. شريطة أن نُعيد بناء الفكر الإسلامي من جديد استمدادا من منابعه الأساسية، وإفادةً من تجاربه الثّرية، ومواجهةً لمسؤولياته الحالية، مع العناية بالإنسان المسلم المعاصر وصقل شخصيته وبناء وعيه الذاتي، وربطه بالله عزّ وجلّ...»(إقبال، 1989). فلم يَغفل "إقبال" طوال مسيرته الفكرية، مثلما تمثّل ذلك موقفه من الفلسفات الغربية، ونظمها الاقتصادية والسياسية والأخلاقية، عن ضرورة تخليص الدّين من الفهم العقيم، الذي تمّ توارثه والذي لم يستطع تقديمَ تصوّر صحيح عن مقاصده الدّقيقة وأهدافه المثلى، التي تُمكّن المجتمعات من الرقي وتسمح للأفراد من أن يكونوا ربّانيّين من جهة وإنسانيّين من جهة ثانية، وأن يُحقّقوا الخلافة في الأرض، والتّرفّع عن الخلافات المذهبية والصراعات العقائدية الموهومة، التي منعت المجتمعات من التّطوّر، على الرغم من أنّ منهج القرآن الكريم واضحٌ الوضوح الكامل، ومبني في هذا المجال على "وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا"، ضمن الأطر المفهومية الإسلاميّة، التي تضمن السعادة والعيش الكريم، وإنّ كلّ المشاكل العالمية اليوم لا تخرج عن كونها أعراضا للخروج عن نظام الوجود، في جوانبه الأخلاقية، التي تعدُّ ضوابط الممارسات الاجتماعية.

عايش "إقبال" ظروف المجتمعات الهندية والآسيوية المضطربة وغير المتوازنة، نتيجة تراكمات تاريخية مختلفة، وضمن الشروط الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، التي أحلّتها إدارة الاستعمار البريطاني ونُظُمه التّعليمية، التي عكست رغبات هيمنية وتسلّطية، وفي ظلّ هذه الظروف كان تأمّل"إقبال" وتفكيره، قائما على رصد كلّ تلك الاختلالات، معبّرا عن فكر مقاوم وإصلاحيّ، مبنيٍ على رؤيته الدّينية، المنطلقة من آيات الله في كتابه الكريم، مبرزا أهمية الإسلام في حياة النّاس، وجاء ضمن ذلك التّصوّر بتحقيب في غاية الأهمية، رابطا بينه وبين الحياة الدّينية العامّة، أي المرتبطة بالمجتمع وليس بالفرد في حدّ ذاته، مركّزا على أنّ امتداد أفق الفرد محصورٌ ضمن الأطر الاجتماعية، وفي هذه الحالة لا يُمكنه أن ينمو ويتطوّر لأنّه خاضع لسنن الحياة الاجتماعية، التي تفرض عليه قيودا تحدّ من حريته، ويشرح ذلك بقوله «**نستطيعُ أن نقول إنّ الحياة الدّينية من الوجهة العامّة يُمكن أن تنقسم إلى ثلاثة أطوار؛ يمكن وصفها بطور "الإيمان"وطور"الفكر"وطور"الاستكشاف"، والحياة الدّينية تبدو في الطور الأول صورةً من نظام يجب على الفرد أو الأمّة بتمامها أن تخضع لأمره خضوعا مطلقا، ومن غير تحكيم العقل في تفهّم مراميه البعيدة، أو غايته القصوى. وهذا الاتّجاه قد يكون له نتائج عظيمة في التّاريخ الاجتماعي والسياسي لشعبٍ من الشعوب؛ لكنّه ليس كبيرَ الأثر في نماء الفرد من النّاحية الروحية، وفي امتداد أفقه**»(إقبال، 2015). فإذا أصبح الدّين، حسب وجهة نظر "إقبال"، عبارة عن ممارسات اجتماعية، تحيد به عن معناه الحقيقي الأوّل، فإنّ ذلك سيحصر الفرد ويقمعه، ضمن أطرٍ اجتماعية ضيّقة، تكبح جماح حريّته وتُعيق قوى الإبداع الكامنة فيه، وهو ما عليه الواقع الفعليّ في البلدان الإسلاميّة، التي لم تُراع السننَ الإلهية في أيّ نظام مجتمعي، والتي يرى أنّها تمرّ بالضرورة، من طور الإيمان ثمّ طور الفكر وصولا إلى طور الاستكشاف، وهي الأطوار الطبيعية لنموّ الحركات الاجتماعيّة وتطوّرها، إذا أُعيقت هذه العمليّة، فإنّ المجتمعات تدخل في طورٍ من الممارسات

القامعة، تُعبّر عنها ممارسات ثابتة وصلبة، بناء على فهمٍ قاصر للدّين، وهو ما يقمع الحرية الفردية ويُؤطّرها ضمن سياج، يمنع نموّها واتّساع أفق الفرد فيها، وعلى الرغم من اعتقاده بأنّ هذه المجتمعات يُمكنها أن تُحقّق الاستقرار والأمن في الدّول في إطار القومية، إلّا أنّه يُلمّح إلى أنّ هذا الوضع هو في حقيقته وضع متأزّم، وإنّ تحقيق الوضع الطبيعيّ يكمن بالنّسبة لـ"إقبال" في إعمال العقل، من أجل فهم المقاصد الحقيقيّة للشريعة الإسلاميّة، وتبديد كلّ الموانع والمعيقات، في سبيل تحقيق النّهضة في البلاد الإسلاميّة، وإنّ مدار الأمر كلّه مرتبط بالفرد، وعائدٌ إليه في تحقيق الحضارة، وتقوم آراء"إقبال" انطلاقا من اعتقاده بأهمية الدّين، ليس لدى المسلمين فحسب، وإنّما في المجتمعات البشرية كلّها، ويُشكّل هذا ، كما ألمحنا من قبل، إلى رفضه لكلّ التّفسيرات التي قدّمتها الفلسفات المادية. والدّين بالنّسبة إليه، ليس عبارة عن ممارسات وطقوس فحسب، بل هو الدّافع الحقيقي لكلّ إنجاز حضاري يُفيد البشريّة، ويُضيف «**الدّينُ سعيٌ صادق صحيح يستهدف توضيحَ الشعور الإنساني. وهو بوصفه هذا يُمحّص مستواه في التّجربة، شأنُه في ذلك شأن المذهب الطبيعي الذي يُمحّص مستوى تجربته كذلك**»(إقبال، 2015). فمحمّد إقبال يتجاوز بعدَه المحلّي والإقليمي ليوضّح أنّ الدّين لازم لكلّ المجتمعات من أجل صلاحها ورقيّها، لذلك لم تخلُ أيّ من المجتمعات القديمة من الطقوس التي تستهدف التقرّب من ذات إلهية قائمة على شؤونهم واحتياجاتهم، وقد قوّمت الدّيانات السماوية والإسلام منها على الخصوص أخلاقَ النّاس وتعاملاتهم، واهتمّت بكلّ ما يحيط بحياتهم المادّية والروحية، بهدف إسعادهم وجعلهم مُنتجين لحياة فُضلى، قائمة على التّعايش والاحترام والتّعاون والسلام، ضدّ الجهل والاستعباد، وتحطيم كلّ الأنظمة المركزية والعنصرية، التي دلّت عليها تجارب مريرة بين الشعوب، في الحروب والهيمنة الدّينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لعلّ أبرزها الاستعمار كمنظومة فكرية استبدادية، قائمة على التّسلّط والقهر.

وضمن هذا الإطار، من المقاربة الاجتماعية، التي تُعطي للفرد المسلم أهمية كبرى في تطوّر المجتمعات الإسلاميّة، خارج إطار الهيمنة الكابحة لطبيعته والمعيقة لتطوّره، سواءٌ الدّاخلية منها أو الخارجية، اهتمّ "إقبال" بتوضيح الدّور الهامّ للنّصّ القرآني، في تحقيق آفاق الإبداع والنّمو العقلي والذّهني للفرد، وليس غريبا عليه أن يُدرك أهميةَ القرآن، وهو الذي أعاد قراءة نصوص الشريعة ووقائع التّراث والتّاريخ الإسلاميّ، بعد عودته من أروبا، وكانت له آراؤه الفارقة في هذا الشأن، فقد تشرّب معانيَ النّص القرآنيّ ومبادئه، وأدرك مقاصده وأهدافه وأهمّيّته في حياة الفرد والمجتمع، ففضلا عن دوره في تقويم المجتمعات وإقامة أسس العدالة والتّعاون، فإنّه يرى «**إنّ الهدف الرئيسي للقرآن هو أن يُوقظ في نفس الإنسان شعورا أسمى بما بينه وبين الخالق وبين الكون من علاقات متعدّدة**»(إقبال، 2015). فالقرآن ليس نصوصا تُتلى في العبادات المختلفة والصلوات المتعدّدة، بغرض ربط المسلم بربّه فحسب، وإنّما هو قانون لحياة البشر، وناموس يُنظّم علاقاتهم بأنفسهم وبالخالق وبمختلف مظاهر الوجود، حيث يستلزم إدراكَ الأبعاد الخفية من وراء الخلق والسير على هدي الله؛ واضعِها ومُوجدِها، وفي ذلك إيقاظٌ لكوامن الفرد ووضعه في طريق الحضارة، من خلال التّأمّل في الوجود وإدراك نظامه، الذي يسمح له بالسير على نهجه في سبيل التّطور والازدهار .

.

3. فلسفة الذّاتية عند محمّد إقبال ومصادرها الصوفية

1.3 فلسفة الذّاتية عند محمّد إقبال:

في إطار تأمّلاته في الحضارة الغربية، وتعمّقه في دراسة القرآن، يُعطي"محمد إقبال" قيمة كبرى للذّات، في تحقيق

مقاصد الدّين، الرّوحية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، وقد ساعده في هذا، انكبابه على دراسة تاريخ الإسلام، بحسب الرؤية التّراثية، وانطلاقا من الأطر الفلسفية الغربيّة، التي مكّنته من أن يتّخذ مسافات بينها وبين ما يعتقده، ويراه الأنسب والأصحّ لقيام النّهضة على قواعد الإسلام وضوابطه الصحيحة، فهو الفيلسوف والمفكّر، الذي لم يدّخر جهدا من أجل إدراك الكثير من الخفايا، التي لا تظهر إلّا للصفوة، وقد مكّنه اطّلاعه العميق على الكتابات الإسلامية الصوفية، وبذله الكثير من الوقت والطاقة الذّهنية في فهمها، من أجل صياغة مجموعة من الأفكار، تُكوّن جوهرَ منظومته الفكرية، وقد وجد الكثير منها لدى الصوفي الكبير "جلال الدّين الرومي"، الذي فتح له مغاليق الفهم، وأنار ربوع عقله، من خلال ما أورده في "**أسرار خودي**"– كما يذهب "عبد الوهاب عزّام"– الذي يذكر أنّ إقبال «**يقول في مقدّمة هذه المنظومة؛ إنّ جلال الدّين الرومي هو الذي أيقظه ونبّهه، ودعاه إلى أن يسلُك هذه السبيل ويقصد هذا القصد، ويُشيع في النّاس بيانه ويبلّغهم رسالته، وهو يعترف لجلال الدّين بالإمامة في مواضع كثيرة من كتبه**...»(عزام). فهذا الصوفي المعروف،هـ قد أثّر في إقبال من خلال أفكاره الدّينية التي هي خلاصة تعبّده وتفكيره العميق في مقاصد الشريعة، وإدراك جوهر الإسلام الذي ما يزال خافيا على الكثيرين، وكما يرى "عزّام" بناء على ما قاله إقبال، فإنّ تأثير هذا الصوفيّ الكبير، كان عظيما في تنبيه " إقبال" لأهمية التّأمّل والتّدبّر لإدراك سرّ الوجود وتتبّع نظامه. وإنّ"إقبال" يشترك مع " جلال الدّين" في شيئين مهمّين، الأوّل منهما هو عدم الإقرار بجدوى الفلسفة الغربية، وربّما هو من أوحى له بذلك، ويذكر "أبو الحسن النّدوي" أنّه بظهور "جلال الدّين" كان العالم الإسلاميّ في حاجة شديدة إلى شخصيّة قوية عبقرية مجدّدة، وهي الشخصيّة التي «**وصلت بدراستها إلى أحشاء الفلسفة ثمّ خرجت منها سالمة، وقد شاهد بتجاربه الواسعة أنّ الفلسفة سرابٌ يحسبه الجاهل ماء، وأنّ تدقيقاتها وما تزهى به من بحث وتحقيق طلاسمُ لفظية وطبولٌ فارغة، يرغب فيها من لم يختبرها ويتعمّق فيها**»(النداوي، 1974) وقد سار"إقبال" على طريق "جلال الدّين" فكان أحد مجدّدي الخطاب الدّيني، والباعث لخطاب نهضوي يتّكئ على مفهوم الذّاتية، باعتبارها المنطلق الأساس لخلافة الإنسان لله في الأرض، وهي الخلافة التي تستدعي أن يكون الفرد في إطارها قائد الأمّة ومحرّك عوامل نهضتها ومؤسّس حضارتها، وإذا كانت الفلسفة لعهد"الرومي" في القرن الثّالث عشر الميلادي لم تصل إلى الفهم الصحيح للحياة وسرّ الوجود، وهي تلك الفلسفات الغنوصية والهيلينية والمدرسية، التي طغت على تفسيرات العالم القديم، فإنّ شكلها الحديث في أروبا، ابتداء من القرن السابع عشر، بما شملته من فلسفات مادية ووضعية وفيما بعد الظاهراتية والوجودية لم تُساهم في جملة ما قدّمته، في إحلال نظرة موضوعية لماهية العالم ودور الإنسان، وذلك لأنّها لم تنطلق فعلا من ارتباطٍ بالله؛ سرِّ الأسرار ومدبّر نظام الوجود.

أمّا الأمر الثّاني، الذي التقى فيه"إقبال"بـ"جلال الدّين" فهو الاعتداد بالذّات، إذ عمل"جلال الدّين" على تصفية الفكر الصوفي، من الشوائب الغنوصية، إذ إنّ أغلب هذا الفكر قائم على نكران الذّات والذّوبان في ذات الله تعالى، و"جلال الدّين الرومي" كان صوفيا شاعرا بذاته، على الرّغم من تماهيه مع الله، الذي لا يعني تغييب الذّات وقطعها عن أن تكون مركزَ الكون، لكن بما يُخالف فلسفات الإنسان، خصوصا عند"فريدريك نيتشه" ومسألة موت الإله، وفلسفات ما بعد الإنسان أو"موت الإنسان"،

التي جاءت بعدها، والتي ترى فيه محورا للوجود، ومُوجد المعنى من العدم، والتي عُرفت عند الفيلسوف الفرنسي"ميشال فوكو"، بل إنّ الإنسان في إطار المفهوم الصوفي لدى"جلال الدّين" ليس بمعنى المسبّب الأوّل، وإنّما بمعنى خليفة المسبّب الأوّل وراعي سرّ الأسرار، حين يصل إلى الوعي بوضعه الوجودي وإدراك وظيفته الاجتماعية، ويقوم على خلافة الله في الأرض، بالسير على نظام الوجود، من أجل تحقيق الغاية منه، وفي هذا المعنى يرى "عبد الوهاب عزّام" «**رأى القارئُ من مقدّمة "أسرار خودي" المنثورة ومن جدال إقبال ومخالفيه، أنّه خالف الصوفية في وحدة الوجود وإنكار الذّات، وسمّى التّصوّف المتضمّن هاتين العقيدتين تصوّفا غيرَ إسلامي. ويراه هنا يعترف بإمامة الرّومي، ويقرّ له بالفضل بما أوحى إليه هذه الطريقة**»(عزام). فـ"إقبال" يُعطي للذّات قيمة كبيرة، باعتبارها وسيلة مثلى لصلاح حياة البشر واستقامة شؤونهم، وذلك كلّه من خلال أفكار "الرومي"، الذي مثّل لإقبال ذروة الفكر الصوفي الحقيقيّ، ومن الطبيعي حين يُدرك الفرد وظيفته ويربط حركاته وسكناته بغاية الوجود، أن يكون منتجا ومبدعا في علاقة وثيقة بالله، وفي إطار الحرية والخيال الخلّاق، الذي هو سرُّ الحضارة ومنشؤُها الأساس.

وهكذا، بنى"إقبال" فلسفته التّجديدية على الذّات، في "أسرار خودي"، التي ترسَّم صورتَها انطلاقا ممّا ورثه عن فلسفة"جلال الدّين الرومي"، الذي خلّصها من تصوّرات الموروث الصوفي، وباعد بينها وبين تحديدات الفلسفات القروسطية، إذ نجده، كما يذهب"حسن حنفي" في قراءته للقسم الأول من ديوانه "**أسرار النّفس**"، وهو نصٌّ يتضمّن الفلسفةَ التي قامت عليها أفكاره وطريقته في رؤية الحلّ الحضاري للمجتمعات الإسلاميّة، من أجل الخروج من طور التّخلّف والتّبعيّة، مبيّنا الأساس الذي تقوم عليه الحضارة، الدّائمة التي لا اختلال فيها، ومختصر ما رآه "حنفي" أنّ"إقبال" «**أضاف في الطبعة الأولى للدّيوان مقدّمة عن نفي الذّات أو إهمالها، وأسباب انتشارها بين المسلمين، وسبب تخلّي المسلمين عن أهدافهم. كما بيّن فيها معنى لفظ الذّات**»(حنفي، 2009). فقد استرعت الذّاتُ اهتمام "إقبال"، وخصّص لها مجالا واسعا للحديث عنها، وتحديد معناها ومفهومها في إطار مشروعه النّهضويّ، بناء على مصادره التّراثية الصوفية ونتيجة تأمّلاته العميقة، وقراءته الدّقيقة للقرآن، حرصا منه على درء مواطن الاختلال الفكريّ، الذي عانت منه الثّقافة العربية-الإسلاميّة، والذي كان أحد أسباب تخلّفها وتأخّرها عن ركب الحضارة، وأصبحت تعيش تحت سلطة شعوبٍ أخرى، أثناء الاستعمار، الذي سيطر على جلّ البلدان الإسلاميّة، أو تحت ظلّ النّظام الرأسمالي، الذي حصر علاقاتها بالدّول الغربية، وأصبح الإنسان يعيش عبدا تحت سلطة الاستهلاك المعاصر، وهي أمور حدّت من حريّته وجعلته مستعبَدا، يخضع لقوى أزاحته عن الطريق التي من اللّازم اتّخاذها، وأصبح محور ارتكازه الغرب لا الله، ومن الطبيعيّ والحال هذه أن لا يكون للمسلم من هدفٍ سوى الاستهلاك، الذي أبعده شيئا فشيئا عن وظيفته الحقيقية، التي هي الخلافة، في معناها الأوسع وضمن التّصوّر الإنسانيّ الواسع، الذي يرى في البشرية جزءا واحدا، لا فرق بين البشر من حيث اللّون أو الجنس، لذلك يعمل"إقبال" على توجيه أنظار المسلمين نحو أهمية الذّات، منبّها إلى ضرورة أن تكون محور أيّ مشروع، يستهدف إعادة إقامة النّهضة الإسلاميّة، وهي المسألة التي لم ينتبه إليها من سبقه من المفكّرين والفقهاء، الذين لم يُجاوزوا مرحلة الإيمان، التي أشار إليها في تحقيبه المشار إليه، وظلّوا يُراوحون مكانهم في مرحلة الفهم التي تنازعوا حولها، كلّ يدّعي وصلا بليلى، فكانت منهم الفرق والمذاهب والتّيّارات المختلفة والمتعدّدة،

ولم يستطيعوا المرور إلى مرحلة الفكر، المنتج لشروط الحضارة، وهو ما عبّرت عنه الانتكاسات الفكرية التي تعرّض لها العديد من الفلاسفة المسلمين في المشرق والأندلس، نتيجة الطغيان الذي مورس في حقّهم، ومن أجل التّفصيل في مضمون المقدّمة التي وضعها "إقبال" لـ"أسرار خوذي" أو أسرار الذّات" يُضيف "حسن حنفي" أنّ في « **خلاصة المقدّمة التي كتبها إقبال لـ"أسرار خودي" يتساءل ماهذا الشيء الذي نُسمّيه أنا أو "خودي"...الذي يتجلّى في أعماله ويختفي في حقيقته؟ يخلق كلّ المشاهدات ولكنّه لا يُرى. هي حقيقةٌ في الحياة وليست خداعا أو وهما. تتجلّى بمقاصدها، وتبدو بأهدافها. وهي أساسُ وجود الفرد، والجماعة بالرغم من ميل أمم الشرق إلى اعتبارها مجرّد خداعِ خيال، تُريد التّخلّص منها. في حين تميل أمم الغرب إلى إثباتها. لذلك تكاسل الشرق ونشط الغرب لأنّ الذّات هي مصدرُ العمل. ينشط الأفراد والجماعات بإثباتها وتخمل بنفيها**»(حنفي، 2009). فالذّات بالنّسبة لـ"إقبال"، هي ذلك الأنا الذي تظهر أفعاله من خلال شخصيّة الفرد المتوازنة والصادقة في تبنّي قضايا الأمّة، وفي الوقت نفسه تُحقّق استقلالها الفكريّ، بما يُؤثّر في المجتمع ويحمله على قبول التّغيير، ويفرض عليه التّطوّر والنّمو، وهو يرى أنّ هذه الذّات تحقّقت فعلا في الغرب، وظلّ مغيّبة أو غائبة في المجتمعات الشرقيّة، التي يتماهى فيها الفرد مع مجتمعه، ولا يستطيع تكوين وعي بذاته ووظيفته، نتيجة طغيان خطابٍ ديني يُحجّم دوره وينفي استقلاليّته الفكرية، وبين بروز الذّات في الغرب وخمولها في الشرق، قطع الغرب أشواطا كبيرة في الحضارة، وظلّ الشرق متخلّفا، لم يجد بعدُ طريقه نحو التّحضّر والتّمدّن، والفرق واضح بينهما وجليّ، فقد حقّق الغرب الحرية والاستقلالية في التّفكير الذي يقود إلى الإنجاز في إطار الأمّة ووحدتها، وداخل نظام اجتماعيّ مرن ومنفتح، لكنّه يبقى داخل حيّزٍ من القيم التي تُعدّ أساس الدّولة والمجتمع، وسواء أكانت العلمانية في فرنسا أو المحافظين المسيحيّين في إنغلترا كمثال، فإنّ الفرد في هذين البلدين استطاع أن يخدم أمّته في إطار القيم التي تُؤمن بها وتُنظّم حياتها، ومن خلال العمل والجهد تبرز الذّات، وتستقيم حياة الأمّة، ولا يخفى هنا المصدر الماركسي-الهيغيلي، القائم على الوعي والعمل، لأنّ ماركس يُؤمن بأنّ البشرية لا تتقدّم إلّا بالعمل، وإنّ مدار الأمر في البلاد الإسلاميّة أن تكون الذّات المحرّك الحقيقي للمجتمع، في إطار القيم الإسلاميّة، غير أنّ ما هو حاصل اليوم يتمثّل في هيمنة القائد، الذي يمنع الذّات من البروز .

إنّه، وعلى الرّغم من أنّ المصدر الأوّل والأساس لفلسفة الذّاتية عند"إقبال" هو الفكر الصوفي الإسلاميّ عند "جلال الدّين الرّومي"، المهذِّب للصوفية، ومعيدها إلى الطريق الصحيح المتجانس مع الشريعة، إلّا أنّ" إقبال" عرف من جهة أخرى، كيف يستفيد من بعض المقولات الفلسفية الأروبيّة، حول الذّات والوعي والعمل، مع طرحه لمجمل المضامين اللّاهوتية الميتافيزيقية والأخلاقيّة للفلسفة الغربية، المنطلقة من تحديدات قديمة، يونانية في الأغلب، والتي لم يكن لها أساس ثابت ومنطلق نصّي، وهو ما رأيناه في صياغته لمفهوم الذّات "الإقبالية"، التي تنطلق من جوهر النّص القرآنيّ وتسير بحسب نظام الوجود، من أجل تحقيق الخلافة في الأرض، بعيدا عن التّسلّط والصراع والطغيان والاستعباد، بمختلف أوجهها، التي هي الأسباب المباشرة لتخلّف المسلمين اليوم، والتي لم تزد المجتمعات إلّا تقوقعا وانغلاقا، ضمن أطر مفهومية، خارجة في أغلبها عن مقاصد القرآن الكريم، ويذهب "عبد الوهاب عزّام" إلى أنّ « **منظومات "أسرار خودي" و"رموز بي خودي"... تبحثان في أسرار الذّاتية ورموزها أو بعبارة أخرى أسرار**

الأنانية ورموز الإيثار، شرح فيهما آراءه جاعلا للبحث فيها خطّة واضحة فبيّن قوة الذّاتية وضرورتها في الحياة ودعا إليها ثمّ أوضح كيف تصلح أو تفسد وقد شرح بعد مقدّمتيهما موضوعات تتعلّق بأصل النّظام وتسلسل الحياة بأطوارها في أعيان الوجود وتخليق المقاصد وتوليدها وكيف أنّ الذّاتية تستحكم في العشق والمحبّة وكيف يُضعفها السؤال وأنّها تستطيع إذا استحكمت أن تسخّر لنفسها قوى العالم الظاهرة والحقيقية كما بيّن أيضا مراحل تربية الذّاتية وحصرها في ثلاث؛ الطاعة وضبط النّفس والخلافة الإلهية. ثمّ تكلّم عن كيفية ظهور الأمّة من اختلاط الأفراد وأنّ كمال التّربية لا بدّ أن يُستمدّ من النّبوّة وأوضح أنّ ركن الأمّة الإسلاميّة الأوّل هو التّوحيد وأنّ الحزن والخوف أمّهات الشرور، والتّوحيد وحده هو الذي يُزيل هذه الأمراض من المجتمع»(عويصة، 1994). فإقبال اتّخذ لنفسه منهجا ونظاما، منطلقا من القرآن الكريم ومن تعاليم النّبوّة، ومتمركزا حول التّوحيد، وحاول من خلالها توضيح مفهوم الذّاتية، مبيّنا أهميّتها في إصلاح الواقع الاجتماعي والاقتصادي للمسلمين، ويحدّد نتائجها المتمثّلة- كما يرى- في جعل المسلم يتحكّم في كلّ شيء ويطوّع مختلف مظاهر الوجود، كما يضبط الطرق التي تمكّنه من تحقيقها والمتمثّلة في الطاعة وضبط النّفس ثمّ التّحقيق الفعلي لخلافته الله في الأرض وهي الغاية القصوى للدّين، وبها تصلح حياة المجتمعات، وبدونها كما يرى"حسن حنفي"، لن تقوم للأمّة قائمة، فـ «**نفيُ الذات قضاءٌ على الحياة. ومن يقضي على الآخرين فقد قضى على ذاته أولا. نفيُ الآخر هو نفيٌ للذات. إثباتُ الذّات هو إثبات الهمّة. ونفي الذات يجعل الحيّ كالرمّة. إثباتُ الذّات رقيّ الأمم. ونفي الذّات تأخّر الأمم**»(حنفي، 2009). فهو يربط الذات وتكوينها برقيّ الأمم، ولابدّ أن يكون للإنسان وعيٌ بذاته وبمهمّاته في الحياة، وإنّ تأخّر المسلمين اليوم راجع إلى إهمال الذات وعدم إعطائها قيمتها التي تستحقّها، وهذا ما يُشكّل الخطر الحقيقي الذي يحدّ من قدرات الأمّة في تحقيق النّهضة والتّطوّر الحضاريّ، ولذلك فإنّ فهم مشروع إقبال التّنويري والنّهضوي لابدّ أن يمرّ عبر فهم مكانة الذّات فيه.

2.3 بين فلسفة الذّاتية لدى إقبال وظاهراتيّة "إدموند هوسرل":

على الرّغم من أصالة أفكار"محمد إقبال" واعتمادها على التّراث الدّيني والصوفي الإسلامي، خصوصا ما تعلّق منها بمسألة الذّات والذّاتية، والنّظر إلى الذّات وأهميّتها في إحداث التّحوّلات الفكرية والاجتماعية لدى الشعوب المسلمة، فإنّه قد درس الفكرَ الأوروبي وتعمّق في قراءة مصنّفات الفلاسفة الإنغليز، التي فتحت له الباب لولوج الفلسفة الغربية، لكنّه توقّف طويلا عند الفلسفة الألمانيّة، بدءا بـ"كانط"و"هيغل" و"نيتشه"، واسترعت اهتمامه فلسفة "إدموند هوسرل"، محاولا صياغة فلسفة خاصّة به، تختصّ بإبراز الذات، لكنّ نظرة "إقبال" إلى الذّات تختلف عن نظرة الفيلسوف الألماني "هوسرل"، فقد كان مفهومه لها منطلاقا من فهمه الخاصّ للقرآن، وهي العناية بكلّ ما يخدم الأمّة والجماعة انطلاقا من الفرد نفسه، بعد أن يُحقّق شخصيّته ويُقيمها على قيمٍ دينية، تستخلص جوهرَ الوجود ومعناه، دون التّماهي مع المجتمع، وهو ما يمنحها الحرية التي تستطيع بها قيادة المجتمع الإسلاميّ، في إطار تعاليم القرآن الكريم، وهو ما يُبرز مسألة هامّة، تتعلّق بمرونة الذّات وحيويتها وعملها في مقابل جمود المجتمع وثباته، وهو ما عليه المجتمعات المسلمة في الشرق وفي الغرب، في حدود التّاريخ الذي ظهرت فيه أفكار"إقبال"، وهي ما سيبني عليها مضمون كتابه" **تجديد التّفكير الدّيني في الإسلام**"، الذي يُعطي فيه أهميّة كبيرة للفهم الصحيح للقرآن، وتخليص

هذا الفهم من الإيديولوجيات التي ارتبطت به، بحسب الدّول والممالك التي حكمت البلدان الإسلامية، وإنّ الواقع"المتخلّف" للمجتمعات الإسلاميّة كان أحد أعراض هذا الفهم العقيم، الأمر الذي منع من إدراك جوهر الدّين، وإنّ اشتغاله على مسألة الذّات كان بحسب الظروف الاجتماعية التي جعلت الدّول الإسلامية بعيدة عن الأخذ بأسباب الحضارة المعاصرة، ويُعدّ "حسن حنفي" أحدَ الفلاسفة العرب الذين تابعوا مسألة الذّاتية في مؤلّفات "محمّد إقبال" وحاول فهمها، وربط مشروعه بالأبعاد الفلسفية في إطار الفكر الأروبيّ الحديث، خصوصا في فلسفة الظاهراتية، إذ يمضي في متابعته بالقول «**عرضَ إقبال فلسفة الذّات في "أسرار النّفس" وقد نُشر لأوّل مرّة سنة 1915...عُرف ديوان أسرار النّفس"على أنّه ديوانٌ واحد وهو في الحقيقة ديوانان أو قسمان: الأول "أسرار النّفس" لإثبات الذات، والثّاني"رموز النّفس" لنفي الذّات...أمّا من حيث مضمون النّص فإنّ"فناء الذّات "ليس نقيض إثبات الذات" بل التّحوّل من الفرد إلى الجماعة، من الذّاتية الفردية إلى الذاتية الجماعية أيْ الأمّة، أو بتعبير هوسرل الذّاتية المشتركة أو العلاقات بين الذوات. وقد نقل الشاعر المعنى الشائع"خودي" من المعنى السلبي وهو الأَثَرة أو الإعجاب بالنّفس إلى الذّات بالمعنى الإيجابي، وهو تَعرّفُ الإنسان على نفسه وتقويتها وإخراج ما أُودع فيها من إمكانيّات**»(حنفي، 2009). ففلسفة الذّاتية عند"إقبال" قائمة على تناول مختلف صورها المتعلّقة بالإثبات وبالنّفي، ولكلّ وجهة تفاصيل، يأتي على ذكرها، وديوانه"أسرار النّفس" بجزئيه، يتضمّن المعنيَين كِلَيهما، وبناء على تحليل "حنفي" يبدو أنّ"إقبال" يرى أنّ المرور إلى مرحلة إثبات الذّات يكون انطلاقا من فناء الذّات في المجتمع كمرحلة أولى ثمّ مرحلة إثبات الذّات، أي تحقيق جملة من الشروط الشخصيّة، التي تُمكنه من خلال العمل المنتج العيني والفكري، إلى إثباتها، ثمّ أخيرا العودة إلى التّماهي مع المجتمع أو الجماعة، في إطار الأمّة، وذلك لتحقيق جملة من التّحوّلات الحضارية التي تُمكّن الأمّة من النّهضة والتّقدّم، وهذا النّموذج يكاد يتطابق مع نموذج"جلال الدّين الرّومي" في انتقال الذّات أو الأنا من التّماهي مع الله، إلى نشأة الذّات الموجبة، العاملة، التي تعود بعد انفصالها الأوّل إلى ذات الله والتّوافق مع الشريعة الإلهية، وهذا النّموذج يُمكن تسميته بالنّموذج الشرقي-الإسلاميّ-الصوفي، وقد يكون الأصل لنموذج الذّات في الفلسفة الغربية، التي تأثّرت بفكر"الرومي" الذي وجد طريقه إليها، في خلال القرن التّاسع عشر، بعد الاكتشافات الاستعمارية التي تمّ بموجبها سرقة عدد كبير من المخطوطات الشرقية، فكانت الكثير من المعارف مبدأ لنشأة العديد من العلوم في أروبا. وبصفة عامّة فإنّ الهدف الأول من نقل "إقبال" لمفهوم الذّات من الفلسفة الأوروبية المحدودة بوجودها الفرديّ، هو استعمالها بطريقة تُحيل إلى الذّاتية الجماعية بما يجعلها أساس عملية الإصلاح والتّجديد من جهة، وتماهي الذّات المؤسَّسة وذوبانها والتّحوّل بها إلى خدمة الجماعة، دون أن تفقد خصوصيَّاتها وطبيعتها من جهة أخرى، لأنّ بروز الذّات لا يعني أن تستأثر بنفسها، كما لا يعني ذلك أنّها تقف عند حدود وجودها الفردي، كما هي عند بعض المجتمعات الأوروبية، وإنّما يستلزم تأسّسُها أن تكون في نهاية الأمر في خدمة الأمّة، فهي ذاتية مشتركة من خلال تلك العلاقات التي تنسجها الذوات فيما بينها، التي تنتهي إلى تقوية الجماعة وتحديد طبيعة الأمّة ومستقبلها، ونزعِ كلّ معوّقاتها الحضارية، التي من شأنها أن تجعل الأمّة متخلّفة عن ركب الحضارة الإنسانية، وبدل ذلك السير بها نحو العمل من أجل النّهضة بمختلف مناحي الحياة.

ولإدراك الفروق الواضحة بين الذّاتية التي حملتها الفلسفة الظاهراتية عند "هوسرل" من اللّازم أن نعلم أنّ هذا الأخير عمل على تطوير مفهوم الذاتية والذات وأسند لها دورا هامّا في إنتاج المعنى وإدراك العالم وكلّ ما يحيط بالإنسان من وقائع وما ينشأ من مفاهيم وتصوّرات، وقدّمها باعتبارها السبيل الأوحد لكلّ مشروع حضاري، وهي فلسفة فرضتها سياقات اجتماعية وسياسية هامّة، مرّت بها أوروبا في العصر الحديث، وإذا كان واقع التّخلّف في البلاد الإسلامية هو ما حفّز"إقبال" على المضيّ في هذا المسلك من أجل اقتراح بدائل تعمل على إيقاظ الذّاتية في المجتمعات المسلمة، من خلال ربطها بالدّين وبالقرآن، كمبعث لكلّ سعادة دنيوية، وحياة فُضلى، فإنّ الفلسفة الأروبية في بدايات القرن العشرين كان مبعث تنظيراتها ومقارباتها النّظرية الأزماتُ الاجتماعية والإشكالات الاقتصادية والسياسية، التي كانت المسبّب لحربين "عالميّتين"، التي هي في حقيقتها حروب أروبية-غربية، بين بروز الرأسمالية وظهور استعباد الإنسان للإنسان في الحيّز الجغرافي الغربي، وانبثاق الماركسية التي دعت لشيوع رأس المال واشتراك النّاس في وسائل الإنتاج، والتّنبّؤ بانهيار تراتبية المجتمعات ونهاية الصراع الطبقي، المفضي إلى توحيد المجتمع، في إطار طبقة اجتماعية واحدة وتحقيق العدالة الاجتماعية، وهو العمل الذي تقوم به طبقة العمّال، استنادا إلى وعي الذّات من أجل إدراك الانتماء، وهي أفكار تكلّم عنها ماركس كثيرا في مجمل كتاباته، وعلى الخصوص"رأس المال"و"الإيديولوجيا الألمانية"*، ونجد وصفا لها قبل ذلك في كتاب "فينومينولوجيا الروح" لـ"فريدريك هيغل"، الذي يُصرّ على مسألة الوعي ويُبرز التّراتبية القائمة بين السيّد والعبد في المجتمع الرأسمالي الغربي، وهي إشكالات إيديولوجية خيّمت على أروبا نهاية القرن التّاسع عشر ومعظم القرن العشرين، وحول هذه الإشكالات، يرى المنظّر الأدبي الإنغليزي "تيري إيغلتون""(1943- ...) أنّه « **وفي هذا السياق من الأزمة الإيديولوجية...والتي هي أزمةٌ يعود تاريخها إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى بزمن طويل، سعى الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل إلى تطوير منهج فلسفي جديد يكون قَميناً بإضفاء يقينٍ مُطلق على حضارة مُتفسّخة**»(إيغلتون، 2006). فالأزمات التي وقعت فيها أوروبا طيلة سنوات طويلة كانت نتيجة عدم إدراكها لواقعها ولآمال مجتمعاتها وتخبّطها في أوضاع فكرية لم تعد تُنتج مقولات واضحة ونافعة، وانعدمت الرؤية الحضارية التي تُمكّن تلك الشعوب من الخروج الفعلي من قرون التّخلّف والتّأخّر، ومنعتها من تلمّس طريقها القويم، في هذا السياق الفكري ظهر "هوسرل" متسلّحا بتأمّله الفلسفي، مقدّما مجموعة من الأفكار من أهمّها مسألة "الذّاتية" باعتبارها المصدر الأول لكلّ تحوّل اجتماعي .

تُعرَف فلسفة "هوسرل" بالظاهراتية، وهي فلسفة أوربية معاصرة، قائمة على وضع الذات في محور أيّة عملية إدراك أو وعي للوجود والمفاهيم المرافقة له، وهو الوعي المرتبط بالذّات والمنطلق منها، لأنّ المسألة حسبه هي مدى وعي الذّات بنفسها، المكوّن لشروطها وخصوصيّاتها، وإدراكٍ لوظيفتها الوجودية، ويرى عالم الاجتماع الإنغليزي توم بوتومور (1920-1992) أنّ « **الظاهراتية مذهبٌ**

*- يُنظر؛ كارل ماركس، رأسُ المال، المجلّد الأوّل، نقدُ الاقتصاد السياسي، عملية إنتاج رأس المال، ترجمة فالح عبد الجبّار، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2013، ويُنظر كذلك؛ كارل ماركس وفريدريك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية، ترجمة فؤاد أيّوب، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2016. ويُنظر؛ هيغل، فينومينولوجيا الرّوح، ترجمة ناجي العوْنلّي، المنظّمة العربية للتّرجمة ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة. بيروت، الطبعة الأولى، 2006

يقوم على دراسة الأشكال المختلفة للوعي، وتنوّعاته، والطرق التي بها يَعي النّاسُ العالم الذي يعيشون فيه»(بوتومور، 2004). ومن الواضح إدراك الملمح الهيغيلي الماركسي في التّعريف الذي قدّمه "بوتومور"، الذي يُشدّد على أهمية الوعي لدى الذّات لإدراك سرّ الوجود، وتحقيق الوظيفة الاجتماعية، من أجل إنتاج المعنى، ومن جهة أخرى يذهب "تيري إيغلتون"أنّه «**ومثل سلفه الفيلسوف رينيه ديكارت، انطلق هوسرل في مطاردة اليقين المطلق مبتدئا برفض مؤقّت لما أسماه "الموقف الطبيعي"؛ أي لقناعةِ رجل الشارع القائمة على الحسّ السليم والفهم الشائع بأنّ الموضوعات والأشياء تُوجد مُستقلّة عنا في العالم الخارجي...في حين أنّ هذه الإمكانية بالضبط، هي التي في موضع شكٍّ...يُحاول هسرل أن يُبيّن أنّنا، على الرغم من عدم قدرتنا على التّوثّق من الوجود المستقلّ للأشياء، يمكن أن نتيقّن من الكيفية التي تظهر بها مباشرةً في الوعي...حيث لا يُمكن النّظرُ إلى الموضوعات كأشياء في ذاتها وإنّما كأشياء يفترضها أو يقصدها الوعي. وكلّ وعي هو وعيُ شيءٍ ما...ووعيِي ليس مجرّد تسجيل مُنفعل للعالم، بل يُؤسّسه على نحو فاعل أو يقصده، فمن أجل إقامة يقين ينبغي...أن نتجاهل أو نضع بين أقواس كلّ ما هو خارج نطاق تجربتنا المباشرة؛ ينبغي أن نختزل العالم الخارجي إلى محتوياتِ وعينا وحده. وهذه النّقلة التي تُدعى "الاختزال الظاهراتي" هي نقلةُ هسرل الأولى، فكلّ ما هو غير مُحايث للوعي يجب إقصاؤه بقسوة وصرامة. وينبغي معالجة الوقائع جميعا بوصفها "ظاهرات" محضة تبعا لظهوراتها أو مظاهرها في عقلنا...ومن هذا...استمدّ هسرل الاسمَ الذي أطلقه على منهجه الفلسفي علم الظاهرات Phenomenology»**(إيغلتون، 2006). فظاهراتيّة هوسيرل تقوم على ربط الموضوع بالذّات، لأنّها هي ما يمكنها أن تُعطيَه معنى، والوجود بدونها لا ماهية له ولا دلالة، وفي هذا اختلاف كبير بين ما ذهب إليه"إقبال" وبين ما أوضحه "إيغلتون" في شرحه لمفهوم الذّاتية في إطار فلسفة الظاهراتية الهوسيرلية، فالأولى تنطلق من المعنى الموجود والمرتبط بالله، والمحدّد من قبله، حول الإنسان والوجود، أمّا الثّانية فتجعل الذّات محور الوجود ومصدر المعنى، وإذا التقت الفلسفتان في إبراز الذّات وتحديد دورها في حياة المجتمعات، فإنّ الاختلاف واضح في معنى كليهما، بحسب الأسس التي تنطلق منها، وهذا في رأيي مكمن الفرق الجليّ بين "إقبال" و"هوسيرل". .

ومن أجل بسط مفهوم الذّات في إطار الظاهراتية، يُمكن الاستعانة بـ"عبد الكريم شرفي" وهو أحد النّقاد الجزائريّين المهتمّين بالفلسفات الغربية، وعلى الخصوص فلسفة "هوسيرل" الذي يتمحور تدخّله في هذه المسألة حول فكرة أنّ الإدراك الحقيقي للموجودات في هذا العالم يبدأ من الذّات ويمرّ بها، فهي التي تُعطي معنى لهذا الوجود، وهي التي تُضفي دلالاتها للمفاهيم والتّصوّرات الإنسانيّة التي نعقلها ونفهمها، ويُضيف « **أنّنا لا نستطيع أن نُجزم بوجود الأشياء إلّا بقدر تجلّيها لنا في الوعي، وأنّ هوية هذه الأشياء أو ماهيّتها ليست شيئا آخر (المقولات والمفاهيم والمسلّمات المسبقة) غير مضمون الوعي الفنومينولوجي الخالص**»(شرفي، 2007). فالأشياء في الوجود لا معنى لها، إلّا من خلال وعي الذات بها وهي التي تجعلها معقولة وذات دلالة، وهكذا أدخل "هوسيرل" الذات في الدّرس الفلسفي المعاصر وأصبحت محورَ عملية الفهم وإدراك العالم، فالأشياء ليست معطاة مسبقا، بل إنّها نتيجة وعي الذات بها، ويُضيف "شُرفي" إنّ «**الموضوعات**

والظواهر لا يُمكنها أن تكون موجودة إلّا بفعل الوعي الذي يحملها أو يفكّر فيها أو يُشير إليها أو يقصدها أو يعنيها أو يشعر بها..ومن هنا كان وجود أشياء العالم فعلا "قصديا" يقوم به "الوعي" المفكِّر أو المُدرِك، إذ لا يُمكن أن يُوجد أيُّ موضوع دون الذّات التي تفكّر به أو تقصده. وهكذا استطاع هوسرل أن يُلفت الانتباه إلى الدّور الحاسم والفعّال الذي تقوم به الذّات الواعية في إدراكها للظواهر ومنحها وجودَها الملموس»(شرفي، 2007). ومنه تظهر أهمية إدراك العالم ووعيه من قبل الذّات، حتى يمكن أن يكون للوجود معنى، والهدفُ من تناول مسألة الذّات لدى "هوسيرل" هو توضيح كيفية عملها في علاقتها بالإدراك، وإسباغ معاني أشياء العالم الذي نعيش فيه، وقد ظهر كيف أعطى هذا الفيلسوف الألماني للذّات الأهمية البالغة في تحقّق الوعي ومن ثمّ الوصول إلى الفهم وإدراك المعنى، لكنّه معنى يبقى خارج إطار المعتقد الثّابت والنّص المحوري الذي هو القرآن الكريم عند"محمّد إقبال".

4. خاتمة:

إنّ الفيلسوف الهندي "محمّد إقبال" قدّم جهودا فكرية كبيرة، في سبيل تكريس الوعي الدّيني لدى المجتمعات المسلمة في الهند، وفي كلّ البلدان الإسلاميّة الأخرى، ويُعدّ كتابُه "تجديد التّفكير الدّيني في الإسلام" من أهمّ المؤلّفات في هذا المجال، حيث أوضح فكرا راقيا حاول به إنهاض همم المسلمين، من أجل الوعي أكثر بجوهر الدّين وخصوصيّاته التي تُمكّنهم من النّهوض والإسهام في تحقيق مستقبل أفضل، كما تُعدّ مسألة "الذّاتية" من أهمّ المسائل التي يبنى عليها مشروعه الحضاري، باعتبارها انفصالا عن الجماعة ومحرّكا أساسيّا لها في الوقت نفسه، الأمر الذي يُعوز المجتمعات الإسلامية اليوم، خصوص في كتابه"أسرار خودي" أي أسرار الذّات"، وقد بذل "إقبال" جهده في محاولة فهم مقاصد الدّين الإسلامي وأهدافه، متمثّلا – في الوقت ذاته– روحَه مستهديا بتعاليمه، من أجل تحقيق الأهداف التي ظلّ يسعى من أجلها، كما أنّه غاص عميقا في الفكر الصوفي خصوصا لدى "جلال الدّين الرومي"، مستفيدا من أفكاره في مسألة الذّاتية، رابطا بينه وبين ما نصّ عليه القرآن الكريم، الأمر الذي يجعل عمله أصيلا في التّراث الدّيني الإسلامي، ولم تكن الفلسفة الغربية المتمثّلة في ظاهراتية "إدموند هوسيرل" إلّا موجّها لأهمية الذّات، التي رأى "إقبال" أنّها محور الحضارة والتقدّم الغربي المعاصر.

5. قائمة المراجع: طريقة (APA)

– أبو الحسن النّدوي، مولانا جلال الدّين الرومي، دار المختار الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثّانية، 1974.

– الشيخ كامل محمّد محمّد عَويضَة، محمّد إقبال؛ شاعرُ وفيلسوف الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1994.

– توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، دار أويا. ليبيا، الطبعة الثانية، 2004.

– تيري إيغلتون، نظريّةُ الأدب، ترجمة ثائر ديب، دار المدى للثّقافة والنّشر. لبنان، الطبعة الأولى 2006.

– حسن حنفي، محمّد إقبال، فيلسوفُ الذّاتية،دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى. 2009.

[1]– عبد الكريم شُرفي، من فلسفات التّأويل إلى نظريّات القراءة؛ دراسةٌ تحليلية نقدية في النّظريات الغربية الحديثة، الدّار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف، الطبعة الأولى.

– عبد الوهاب عزّام، محمّد إقبال، سيرتُه وفلسفته وشعره، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثقافة، مصر، 2012.

– كارل ماركس وفريدريك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية، ترجمة فؤاد أيّوب، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2016.

– كارل ماركس، رأسُ المال ترجمة فالح عبد الجبّار، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2013

– محمّد إقبال، تجديدُ التّفكير الدّيني في الإسلام، ترجمة عبّاس محمود، منشورات الجمل. بيروت بغداد، الطبعة الأولى 2015.

– محمّد إقبال، تطوّر الفكر الفلسفي في إيران؛ إسهامٌ في تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة حسن محمود الشافعي ومحمّد السعيد جمال الدّين، الدّار الفنّية للنّشر والتّوزيع، الطبعة الأولى 1989.

– محمّد إقبال، من مثنويات محمّد إقبال ترجمة يوسف عبد الفتّاح فرج، المشروع القومي للتّرجمة، مصر، الطبعة الأولى، 2002.

– محمّد حبش، إقبال؛ فيلسوف التّجديد الإسلامي؛ قراءةٌ في فكر إقبال وفلسفته، مؤمنون بلا حدود للنّشر والتّوزيع، الطبعة الأولى، 2019.

– هيغل، فينومينولوجيا الرّوح، ترجمة ناجي العوْنلّي، المنظّمة العربية للتّرجمة ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة. بيروت، الطبعة الأولى، 2006.