STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 2, Number 1, 1995

INSTITUTIONALIZATION AND THE UNIFICATION OF ISLAMIC COURTS UNDER THE NEW ORDER

Nur Ahmad Fadhil Lubis

THE MUHAMMADIYAH AND THE THEORY OF *MAQÂSID AL-SHARÎ'AH*

Fathurrahman Jamil

COMBINING ACTIVISM AND INTELLECTUALISM

the Biography of Mohammad Natsir

Yusril Ihza

ISSN 0215-0492

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Volume 2, No. 1, 1995

EDITORIAL BOARD:

Harun Nasution
Mastuhu
M. Quraish Shihab
A. Aziz Dahlan
M. Satria Effendi
Nabilah Lubis
M. Yunan Yusuf
Komaruddin Hidayat
Dien Syamsuddin
Muslim Nasution
Wahib Mu`thi

EDITOR IN CHIEF:

Azyumardi Azra

EDITORS:

Saiful Muzani
Hendro Prasetyo
Johan H. Meuleman
Nurul Fajri
Badri Yatim

ASSISTANTS TO THE EDITOR:

Arif Subhan
Muchlis Ainurrafik

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR:

Judith M. Dent

ARABIC LANGUAGE ADVISOR:

Salahuddin An Nadwi

COVER DESIGNER:

S. Pringka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492) is a journal published quarterly by the *Institut Agama Islam Negeri* (IAIN, The State Institute for Islamic Studies) Syarif Hidayatullah, Jakarta, (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976) and sponsored by the Department of Religious Affairs of the Republic of Indonesia. It specializes in Indonesian Islamic studies, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.

All articles published do not necessarily represent the views of the journal, or other institutions to which it is affiliated. They are solely the views of the authors.

Salahuddin al-Nadwi

Mohammad Iqbal, Western Civilization and the Issues of Modernization

Abstract: *Mohammad Iqbal is regarded as one of the greatest Indian thinkers at the turn of this century. He was born in 1873 in Siyalkote India. He came from a religiously devout family an his father was a learned and progressive figure within the context of his society. Instead of sending his son to a traditional school, he preferred Iqbal to enter an English school. When Iqbal was about to finish secondary school, his father again encouraged him to enrol in a government college in Lahore, where Iqbal obtained his matriculation degree (B.A) in 1897. He major in Arabic, Persian and Islamic studies, and worked under the supervision of Shaykh Meer Hassan, a prominent Muslim intellectual in India.*

Iqbal was a gifted student. Not long after his graduation, he won a scholarship to do his Ph.D at one of the most prestigious universities in the West, Oxford. Here, in this centre of learning, Iqbal concentrated on his work in philosophy. Indeed, this was a golden opportinity for him to communicate with famous Oxford philosophers. He began to learn about Western societies and to investigate their intellectual heritages.Iqbal finally obtained his Ph.D. by writing a thesis on The Development of Persian Metaphysics in 1908. Even though he had finished his studies in England, he did not return home stright away. He felt that he had not yet completed his intellectual travels and he felt obliged to proceed with his journey in order to deepen his knowledge and experience in the West. Thus, he decided to go to Germany to study at a university there, where he also received a Ph.D.

At this time Iqbal revealed a distinctive personality. His experience

acquired during his stay in the West enabled him to be distant from his own society. Conversely, his cultural roots also enabled him to not be overwhelmed by the glory of Western culture. As a result, Iqbal was very critical in looking at these two different cultures. On the one hand, he supported the idea of modernization, which was considered to be an expression of creativeness and freedom. Most Eastern cultures lacked such vitality of development and were trapped in stagnant traditionalism. On the other hand, Iqbal put forward his criticism of the practices of democracy in the West, which was regarded as inconsistent because of the existence of imperialism and colonialism. He not only viewed the inconsistency between the will for democracy and the practice of colonialism to be a political problem, but also an ethical and even epistemological issue. In his opinion, inconsistent behaviour would only occur became ethical considerations were separated from the body of knowledge. Western science tended to make itself sterile of ethical considerations.

Iqbal also made such criticisms of his own primordial culture. He viewed the model of Muslim educations as inadequate for the demands of modern time. The 'Ulama did not teach Muslim students how to face and solve the real problems of underdevelopment. They were inclined to place young Muslims into the darkness of future life. In response to this poor condition of Muslim societies, Iqbal wrote his famous book entitled The Reconstruction of Religious Thought in Islam. Within this, he criticizes Muslim as well as Western ways of thought. He put forward genuine arguments and theses about ways of reconstructing religious thought.

Apart from writing articles and books, Iqbal also wrote poetry. He was even more famous as a great poet. Articles or books were only read by a limited circle, but poetry was read by more varied groups of society. Most of his poetry was concerned with the theme of Islamic revival. Iqbal wanted to revive Muslims, which were under the control of Western powers, to regain their golden age. According to Iqbal, the only way to reach this ideal was to maintain "hope" and work hard. His poetry collection entitled Asrar-i-Khudi (The Secret of the Self) tried to reveal the extraordinary power of the self in determining life. Meanwhile, his concept about al-Insân al-Kâmil *(perfect man) also seemed to be aimed at motivating a Muslim revival. Within this context, Iqbal also appeared as a Muslim ideologist for his society. He not only paid attention to science and poetry, but was also concerned with, by means of scientific and poetic approaches, social transformation.*

It is not an exaggeration to say that Iqbal owed much to the existentialist

philosophers, such as Bergson, Nietzsche and Kierkegaard. They provided him with a distinctive view that enabled him to utilize this outlook for the purpose of social transformation. On the other hand, although Iqbal had some objections to Muslim philosophers, especially Ibn Arabi's thought on the unity of being between man and God (wahdah al-wujud), he was also very inspired by previous Muslim thinkers, especially those who lived at the time of the golden age of Islam.

Salahuddin al-Nadwi

Mohammad Iqbal, Peradaban Barat dan Isu-isu Modernisasi

Abstrak: *Mohammad Iqbal dipandang sebagai salah satu pemikir India terpenting pada masa peralihan abad ini. Dia lahir tahun 1873 di Siyalkote, India. Iqbal berasal dari keluarga terpandang dan taat beragama. Ayahnya merupakan figur terpelajar dan progresif untuk ukuran masyarakat pada zamannya. Ketimbang menyekolahkan anaknya di sekolahan tradisional, dia lebih menghendaki Iqbal masuk sekolah baru yang menggunakan bahasa Inggris. Menjelang Iqbal lulus dari sekolah menengah, sang ayah mendorongnya untuk masuk ke sebuah universitas negeri di Lahore, di mana Iqbal menyelesaikan tingkat Sarjana Muda (B.A) tahun 1897. Dia mengambil spesialisasi di bidang sastra Arab, Persia dan Studi Islam di bawah bimbingan Shaykh Meer Hassan, seorang intelektual terkenal di India.*

Iqbal termasuk mahasiswa yang cerdas. Tidak lama setelah menyelesaikan pendidikan Sarjana Mudanya, dia memenangkan beasiswa Ph.D. di salah satu universitas paling terkenal di Barat: Universitas Oxford. Di pusat kegiatan keilmuan ini, Iqbal mengambil spesialisasi dalam bidang filsafat. Tentu saja ini merupakan kesempatan emas untuk bertukar pikiran dengan para filosof Oxford yang terkenal itu. Akhirnya Iqbal lulus Ph.D. tahun 1908 dengan desertasi Perkembangan Metafisikan Persia. *Meskipun telah menyelesaikan pendidikannya di Inggris, dia merasa bahwa perjalanan menimba ilmu belumlah selesai. Maka dia putuskan untuk pergi ke Jerman dan sekolah di salah satu universitas di sana, di mana dia juga berhasil mendapatkan gelar Ph.D.*

Pengalaman hidupnya di Barat memungkinkan Iqbal untuk mengambil jarak dari kultur awalnya. Sebaliknya, akar budaya yang

menempel pada dirinya juga memungkinkan Iqbal untuk tidak terlalu terpesona oleh gemerlap budaya Barat. Pada satu sisi, Iqbal mendukung ide modernisasi yang dipandangnya sebagai pengejawantahan kreativitas serta kebebasan. Kebanyakan budaya Timur kurang memiliki semangat kemajuan tersebut dan banyak yang terjebak dalam tradisi yang beku. Di sisi lain, Iqbal juga menyerang praktek demokrasi di Barat, yang dianggapnya tidak konsisten, karena pada saat yang sama juga mempraktekkan imperialisme dan kolonialisme. Menurut Iqbal, ketidakkonsistenan ini bukan sekedar persoalan politik, tetapi juga persoalan etik dan bahkan epistemologis. Perilaku yang tidak konsisten hanya akan muncul jika pertimbangan etis dipisahkan dari keseluruhan sistem pengetahuan. Ilmu pengetahuan Barat cenderung menjadikan dirinya steril dari pertimbangan-pertimbangan etis tersebut.

Kritik tajam seperti ini juga dilakukan Iqbal terhadap budayanya sendiri. Dia pandang sistem pendidikan Islam sebagai sebuah model yang tidak tepat untuk menghadapi tantangan zaman. Para 'ulamâ' tidak mengajarkan para murid tentang cara untuk menghadap persoalan-persoalan keterbelakangan yang jelas menjadi permasalahan nyata. Mereka cenderung mendorong para pemuda untuk masuk ke dalam masa depan yang suram. Sebagai respons terhadap situasi yang tidak menyenangkan ini, Iqbal menulis buku yang berjudul Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam. *Dalam buku in Iqbal menawarkan argumen-argumen baru untuk melakukan rekonstruksi dalam pemikiran keagamaan.*

Di samping menulis artikel dan buku, Iqbal juga menulis banyak puisi. Bahkan Iqbal lebih dikenal sebagai seorang penyair yang handal. Jika artikel atau buku hanya ditujukan untuk kalangan terbatas, maka puisi dapat dibaca olek kalangan yang lebih luas. Kebanyakan puisi Iqbal bertemakan tentang kebangkitan Islam. Iqbal menginginkan umat Islam, yang waktu itu di bawah kekuasaan Barat, mampu mengembalikan masa kejayaan mereka. Koleksi Iqbal Asrar-i-Khudi (Rahasia Diri) *berusaha menguak kemampuan diri dalam menentukan kehidupan ini. Sementara itu, konsepnya mengenai* al-Insân al-kâmil (Manusia Utama) *tampaknya juga ditujukan untuk memberikan motivasi bagi kebangkitan umat Islam. Dalam konteks ini Iqbal juga muncul sebagai seorang ideolog Muslim. Dia tidak hanya memberikan perhatian pada pengetahuan serta puisi, tetapi juga, melalui kegiatan ilmiah dan seni, menginginkan terjadinya transformasi sosial.*

Tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa Iqbal berhutang budi pada

para folosof eksistensialis, seperti Nietzsche, Bergson dan Kierkegaard. Mereka telah menyediakan jalan bagi Iqbal untuk melihat persoalan kehidupan dari sisi-sisi yang berbeda dan menggunakan cara pandang tersebut bagi tujuan transformasi sosial. Di sisi lain, meskipun Iqbal banyak mengemukakan kritik terhadap para filosof Muslim, khususnya pemikiran Ibn Arabi tentang wahdâh al-wujûd, *dia juga banyak dipengaruhi oleh para filosof Muslim, khususnya yang hidup pada zaman keemasan Islam.*

د. صلاح الدين الندوى

محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية وقضايا التجديد

نشأته وثقافته:

ولد الشاعر محمد إقبال فى عام ١٨٧٣ فى سيالكوت حيث حصل على شهادة الثانوية من مدرسة (سكاتش) التبشيرية فى عام ١٨٩٣، ثم التحق بكلية سكاتش التبشيرية للتعليم العالى، وبعد النجاح فى دراسته المتوسطة (F.A.) فى عام ١٨٩٥ التحق بالكلية الحكومية (Government College)-المعروفة بكلية إقبال حاليا- فى لاهور، وحصل على شهادة ليسانس (B.A.) بتقدير امتياز فى ١٨٩٧، وتعلم من أستاذه المستشرق توماس آرنولد[1] دروس الفلسفة والحكمة فى الكلية نفسها، وظهرت فى تلك المدة قوة ذكائه وروعة مواهبه. توجه إقبال فى ٢ من شهر ديسمبر ١٩٠٥ إلى أوربا للدراسات العليا، ونجح فى تحقيق هدفه، حيث حصل على درجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة كيمبرج، ثم وصل إلى ألمانيا، وقدم بحثا قيما حول "تطور فلسفة الإلهيات فى إيران" الذى طبع بعنوان "فلسفة العجم"، ثم نال إقبال شهادة الدكتوراه من جامعة ميونيخ بألمانيا سنة ١٩٠٨، ثم عاد إلى لندن، والتحق بشعبة العلوم السياسية، ونجح فى الدراسة، ولكن كانت فى نفسه اضطرابات شديدة بسبب انشغاله النفسى والذهنى بالمعرفة والعلم والتفحص فى مظاهر الحياة الأوروبية، ولحل تلك الاضطرابات التى كانت تتمثل فى ذهن الشاعر فى ألوان وصور متباينة بدأ ينظم فى موضوعات مختلفة. ولا شك أن قلب الشاعر كان يحس بمشاعر الوطنية والقومية قبل أن يسافر إلى أوربا، ولكن تلك

الأحاسيس والمشاعر كانت ضعيفة خلال مدة إقامته فى أوربا، حيث قام بتقويم القوة المتدهورة للحضارة الغربية، وتخلف المجتمع الإسلامى عن العمل الجاد، وعن التعاليم الإسلامية؛ فقرر أن ينادى بالمبادئ الإسلامية، والأخلاق السامية من جديد، وأنه أحس بأن هناك أسسا إسلامية ثابتة قوية لدى المسلمين، ويمكن تعمير وبناء صرح قوى للحضارة الإسلامية، والتقدم والرقى على تلك الأسس. قال الشاعر محمد إقبال: "لو كنت مستمرا فى نظم القصائد بذلك الأسلوب والخيال الشعرى الذى اخترته فى أوربا لحصلت على جائزة نوبل (الدولية) بدون أدنى شك، ولكنى عندما رأيت كيفية الحضارة الغربية، وأوضاع الأمة الإسلامية قررت إنه فى مثل هذا الوقت من الزمن يجب على كل من منحه الله تعالى بعض الاستعدادات أن يستخدم كل طاقته وقدراته لخدمة الإسلام والمسلمين، فيكون هذا الهدف أولى وأحسن من جائزة نوبل ألف مرة.[٢]

شخصيته العلمية

أراد أن يقدم دكتور عبدالله خالد جوانب عديدة من شخصية شاعر الإسلام محمد إقبال بعنوان "أمير شعراء العرفان الإسلامى"، فقال:

إن "جوانب العظمة والخلود فى إقبال كثيرة. فهو ثائر الجمود والضعف اللذين أثرا فى حياة المسلمين فى شبه القارة الهندية، وإنه فيلسوف عرف بفلسفة الشرق كما عرف بفلسفة الغرب، ولكنه ثبت على الإسلام فى مناهله الأولى: القرآن وسنة النبى صلى الله عليه وآله وسلم. لقد كان أيضا رجل قانون ورجل سياسة من طراز ممتاز، لقد كان أمة فى رجل واحد، تعددت مواهبه، وامتاز بأخلاقه وسماحة نفسه حتى اعترف القريب والبعيد بفضله. لقد شغل إقبال الناس فى شبه القارة الهندية وخارجها من المسلمين وغيرهم، فوافقه كثيرون، وعارضه كثيرون، ومع ذلك فقد أعجب به خصومه واعترفوا له بالفضل، لأنه كان يملك أسباب الريادة الفكرية والخلقية، وكان يملك أصالة التفكير وصفاء النية."[٣]

فى الواقع الكتب التى صدرت عن محمد إقبال فيها آراء مختلفة حول شخصية الشاعر ونتاجه الأدبى والفكرى بسبب مواهبه المتعددة، فمثلا هناك رأي يقول إنه كان فيلسوفا،

ورأى يقول إنه كان شاعرا قبل أن يكون فيلسوفا، ورأى آخر يقول إنه لم يكن فيلسوفا، بل إنه استخدم الفلسفة وسيلة لإدراك بعض الحقائق، ولكنه كان داعية من دعاة الإسلام. بينما يقول بعض نقاده إنه لم يكن شاعر الإسلام فحسب، بل كان شاعر الإنسانية جمعاء، إلا أن معظم نقاده اتفقوا على أنه كان شاعر الإسلام حقا.

فإقبال شاعر يعبر عن روح الإسلام، ويدافع عن تعاليمه بكل قوة وحماس، وينادى بالوحدة الإسلامية، ويدعو إلى بناء مجتمع أفضل على أساس من تعاليم الإسلام، ويهاجم ألوان التمييز العنصرى، ويرى أن الإسلام هو الذى يمكن أن يكون نظاما صالحا للبشرية جمعاء وفى كل زمان ومكان. فنقول لم يهتم شاعر غير عربى قبل محمد إقبال بأمجاد العرب والإسلام كاهتمامه بهما، حيث نجد دواوينه زاخرة بالقضايا العربية والإسلامية، فهو الذى فتح الباب فى هذا المجال أمام الذين عاصروه ومن جاءوابعده من الشعراء. وفى رأى الأستاذ الدكتور حسين مجيب المصرى المتخصص فى شعر محمد إقبال وفكره "يمكن أن يعد إقبال مؤرخا للعالم العربى فى الماضى والحاضر لأنه ناط عنايته بما ماج فيه من تيارات روحية وسياسية واجتماعية، وله الفضل الذى لا يجحد على المؤرخ بالمفهوم الدارج، لأنه يستقرئ ويستخلص، ويبرز عن المعالم مايفوت غير البالغين شأوه فى صحة الفكر ورجاحة العقل وسداد الرأى ورهافة الحس ودقة الشعور، ولعل اختياره للشعر وسيلة تعبير قيده بعمق التفكير وتركيز المعانى وتحديد الآراء بكيفية نعدم نظيرا لها عند قادة الفكر من المسلمين والأعلام من المصلحين.[٤]

آثاره الفكرية

بعد ما توفى محمد إقبال وسلم روحه الطاهرة لخالقه مبتسما فى ٢١ أبريل عام ١٩٣٨ ترك مؤلفات عديدة وراءه، وهى:

١. علم الاقتصاد، باللغة الأوردية.
٢. تطور فلسفة الإلهيات فى إيران: ١٩٠٥-١٩٠٨.
٣. أسرار الذاتية، باللغة الفارسية، ١٩١٥.
٤. رموز الذاتية، باللغة الفارسية، ١٩١٨.

٥. رسالة الشرق، باللغة الفارسية، ١٩٢٣.

٦. صوت الجرس، باللغة الأوردية، ١٩٢٤.

٧. زبور العجم، باللغة الفارسية، ١٩٢٧.

٨. تجديد التفكير الدينى فى الإسلام، باللغة الإنجليزية، ١٩٣٠.

٩. رسالة جاويد، باللغة الفارسية، ١٩٣٢.

١٠. جناح جبريل، بالأوردية والفارسية، ١٩٣٥.

١١. ضرب كليم، بالأوردية، ١٩٣٦.

١٢. ماذا نعمل به يا أمم الشرق، باللغة الفارسية، ١٩٣٦.

فهذا هو شاعرنا الإسلامى محمد إقبال الذى نعتز به وهو يقول: "إذا أردت أن تعيش مسلما لما أمكنك إلا بالقرآن"[٥]، ويقول أيضا وهو يعتبر الأمل الحياة، واليأس الموت: "إن فقدان الأمل (والطموح) سبب للموت، والحياة تستحكم وتستمد القوة من (لاتقنطوا من رحمة الله)".

* * *

قبل أن نبدأ حديثنا عن موضوعات االحضارة الغربية فى شعره؛ وخاصة عن موقفه من الحضارة الغربية علينا أن نعرف أهداف هذه الحضارة وأوضاع العالم الإسلامى الاجتماعية والسياسية المتدهورة بمكايدها، والمواقف التى اتخذها زعماء العالم الإسلامى تجاهها. كل من له الإلمام بالتاريخ المعاصر للشرق والغرب يعلم أن مدلول الحضارة يختلف من حيث اللغة والاصطلاح، فعلينا أن نبحث أولا فى هذه الكلمة.

كلمة "**الحضارة**" (بفتح الحاء وكسرها) هى -من حيث اللغة- الإقامة فى الحضر، والحضر خلاف البدو، وبهذه المعنى استعملها الشاعر القسطامى فى قوله وهو يفتخر ببداوة قومه ويستخف بساكنى القرى والمدن:

فَمَنْ تَكُنْ الحَضَارَةُ أَعْجَبَتْهُ - فَأَىُّ رِجَالِ بَادِيَةٍ تَرَانَا؟

وكلمة **الحضارة** تطلق الآن -من حيث الاصطلاح- على كل ما ينشئه الإنسان فى كل ما يتصل بمختلف جوانبه ونواحيه، عقلا وخلقا، مادة وروحا، دنيا ودينا، فهى -فى إطلاقها وعمومها- قصة الإنسان فى كل ما أنجزه على اختلاف العصور وتقلب الأزمان وما صورت به علائقه بالكون وما وراءه. وهى -فى تخصيصها بجماعة من الجماعات أو الأمم -تراث هذه الأمة أو الجماعة على وجه الخصوص، الذى يميزها عن غيرها من الجماعات أو الأمم. وهى بهذا المعنى الاصطلاحى نظير المدنية التى هى فى أصل الاستعمال سكنى المدن، والتى تقابل الكلمة الإنجليزية Civilization. والحضارة بهذا المعنى أعم من الثقافة، التى تطلق على الجانب الروحى أو الفكرى من الحضارة، بينما تشمل الحضارة الجانبين الروحى والمادى، أو الفكرى والصناعى. فالكلمة -بهذا المعنى الاصطلاحى- قديمة فى الاستعمال العربى، وليست ترجمة للكلمة الأروبية الحديثة Civilization. فقد استعملها ابن خلدون فى مقدمة تاريخه، حين كتب فصولا متعددة عن (العمران فى البدو وفى الحضر وطبائع كل منهما) وعن (انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة) وفى (أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره، وأنها مؤذنة بفساده). والحضارة بهذا المعنى الاصطلاحى عند ابن خلدون أضيق من الحضارة بالمعنى الاصطلاحى الحديث، لأنها لا تصور إلا الجانب المترف من النشاط البشرى ولا تُدخِل فيه النشاط الدينى والخلقى والعقلى.[٦]

فهذا هو معنى كلمة الحضارة من حيث اللغة والاصطلاح، وأما بالنسبة "الغرب" فكلمة "**الغرب**" اصطلاح حديث، حيث يقول الدكتور محمد حسين فى كتابه "الإسلام والحضارة الغربية":

> "فهو اصطلاح حديث، جرينا فيه على ما اصطلح عليه الأوربيون فى عصور الاستعمار، من تقسيم العالم إلى شرق وغرب، يعنون بالغرب أنفسهم، ويعنون بالشرق أهالى آسيا وإفريقيا، الذين كانوا موضع استعبادهم واستغلالهم. والكلمة إن كانت حديثة اصطلاحا واستعمالا، فهى قديمة فى مفهومها ودلالتها. فقد كان فى العالم من زمن قديم قوتان تصطرعان وتتنازعان السيادة، إحداهما فى الشرق والأخرى فى الغرب. تمثل ذلك الصراع بين الفرس والروم، ثم الصراع بين المسلمين والروم، ثم الصراع بين المسلمين والصليبيين، ثم

بين العثمانيين والأوربيين، مدا وجزرا، ثم كان آخر فصول هذه الملحمة الصلات بين الشرق ممثلا فى آسيا وإفريقيا، وبين الغرب ممثلا فى أوربا وأمريكا، وهى صلات متنوعة، بعضها ثقافى، وبعضها اقتصادى، وبعضها سياسى. وصلات الشرق والغرب التى جرت أحداثها خلال القرنين الآخيرين، فى جانبها الثقافى، وفى أثرها فى الإسلام بصفة خاصة. وهى صلات تميزت عن الصلات الأخرى التى تمت من قبل بطابع معين، يرجع إلى ظروف هذا الاتصال التى تغاير كل ما سبقها من ظروف وملابسات. فقد كان اتصال الإسلام بغيره من الحضارات والثقافات دائما اتصال الغالب بالمغلوب، أو اتصال الند بالند. أما اتصاله بالغرب فى هذه الفترة الأخيرة، فقد كان اتصال المغلوب بالغالب."[٧] لأن الدول الأوربية كانت قوية بثورتها الصناعية الحديثة، وبسياستها التوسعية والاستعمارية والتدخلية، وكانت تفهم أن الدول الإسلامية عامة، والخلافة العثمانية خاصة هى العدو الوحيد والعقبة الأساسية فى طريقها نحو الأمام، وبذلك كانت تهدف دائما إلى تدمير الخلافة الإسلامية كلية، ومحاولة التغلب على الدول الإسلامية، فكان الأوربيون قد بدأوا يتطلعون إلى الدول الإسلامية فيسيل لعابهم، ثم تبدأ أنيابهم تنهش هذا الجسد الواهى عضوًا عضوًا، وإربـاً إربـاً، فالفرنسيون يستولون على الجزائر، ثم تونس، والمغرب، وروسيا تضم القوقاز، وانجلترا تسيطر على الهند، ثم على مصر، وهولندا على إندونيسيا. ومن هنا جاء التفكير فى التكتل لصد هذا التيار الأوربى، وفى بث الواعى لتتفتح العيون، وفى الإصلاح الشامل من أجل البقاء."[٨]

نجد ذكر هذه الحوادث فى منظومات الشاعر محمد إقبال بكثرة ملحوظة، وساهمت منظوماته تلك فى تهيئة الجو الملائم بالقومية الإسلامية مساهمة بارزة، كما قام العلامة شبلى النعمانى بدور عظيم فى مجال النهوض بالقومية الإسلامية من خلال منظوماته أشهرها (شهر آشوب إسلام) تناول فيها أوضاع البلاد الإسلامية الغير مستقرة بسبب العدوان والاستعمار والتدخل الأجنبى، وخاصة شعره هذا كان معروفا جدا لدى الجماهير معناه:

"إن المغرب (العربى) وفارس (إيران) قد سقطت (فى يد الاستعمار الأجنبى) والآن نحن نفكر فى أمر تركيا وننتظر إلى متى تعيش هذه الدولة التركية المريضة الضعيفة، التى تحاول أن تقاوم بقوتها المتبقية، رغم أن المحاولات الاستعمارية الأوربية مستمرة."[٩]

والمغلوب (مولع أبدا بالاقتداء بالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده) كما ورد فى قول ابن خلدون: "فبدأ شعور المسلمين بالحاجة إلى النقل عن الغرب فى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى وأوائل القرن التاسع، حين أحست تركيا بالضعف والوهن -فأخذ السلطان سليم الثالث فى بناء نهضة حربية تقوم على تنظيم الجيش حسب النظم الأوربية الحديثة، وإنشاء مدارس للحربية والبحرية، واستقدام بعض المهندسين والعسكريين من السويد وفرنسا والمجر وانجلترا للاستعانة بهم فكان إنشاء أول فرقة نظامية فى الجيش التركى سنة ١٧٩٦. وفى ذلك الوقت أو بعده بقليل كان محمد على باشا (مؤسس نهضة مصر الحديثة) يسلك الطريق نفسه، محاولا على بناء نهضة حربية عقب تنصيبه واليا على مصر سنة ١٨٠٥، فأخذ فى إنشاء جيش حديث مدرب على النظام الأوربى، ودفعه ذلك إلى سلسلة من الإنشاءات فى ميادين التعليم والهندسة والطب، لسد احتياجات ذلك الجيش مستعينا على ذلك باستقدام ضباط ومهندسين وأطباء من الأوربيين، وبإرسال بعثات من الطلبة إلى أوربا، ولم تلبث تونس أن اتجهت هذه الوجهة نفسها حين أحست بحاجتها إلى حماية نفسها من النفوذ الأجنبى المتزايد- وخاصة بعد سقوط الجزائر فى يد فرنسا- فأنشأت جيشا نظاميا، وافتتح أحمد باشا باى الأول مدرسة للعلوم الحربية، كان يديرها أحد الايطاليين، وكان يقوم بالتدريس فيها مدرسون من الانجليز والفرنسيين والإيطاليين، ثم كان خير الدين باشا أول مدير وطنى لها. وأدخلت أسرة القاجار التى حكمت إيران فى القرن التاسع عشر النظم العسكرية الأوربية على جيشها، وفتحت من أجل ذلك كلية للعلوم والفنون سنة ١٨٥٢ تسمى "دار الفنون" قامت على أساس غربى، وكان أساتذتها من الأوربيين.[١٠]

كان اتصال الإسلام بالحضارة الغربية فى هذه المرحلة محصورا فى الجانب المادى الآلى، أو كذلك أريد له أن يكون، ولم يكن يستهدف أصحابه إلا وصل المسلمين بأسباب القوة، لكى يكونوا أندادا لأعدائهم. فإصلاح الجيش فى تركيا جاء عقب هزائمها المتتالية أمام الجيوش الروسية، والإنشاءات الحربية الجديدة فى مصر جاءت عقب هزيمتها أمام جيوش وأساطيل نابليون، التى أدهشت المسلمين بفنونها العسكرية الجديدة. وتنظيم الجيش فى تونس وإنشاء مدرسة العلوم الحربية جاء عقب احتلال فرنسا للجزائر

سنة ١٨٣٠، وإدخال النظم العسكرية الأوربية فى الجيش الأيرانى جاءت عقب ازدياد الضغط السياسى والاقتصادى من جانب روسيا وبريطانيا.١١

موقفه من الحضارة الغربية

فى الربع الأخير من القرن الماضى كل ما حدث من آثار النهضة الأوربية واستيلائها – فكريا وسياسيا واقتصاديا– على العالم المعاصر كان حدثا كبيرا بالنسبة للعالم الإسلامى الذى لم يعد نفسه لمواجهة هذه العاصفة الفكرية الشديدة، وعندما أحس بهذا الواقع المفاجئ وجد نفسه بين موقفين: الأول، موقف المستسلم الخاضع والمقلد الأعمى والتلميذ البار؛ والثانى، هو الموقف المعادى المخاصم الذى لا يريد إلا الثأر والانتقام.

وكان لكل موقف أتباع وأنصار عرفوا بميولهم واتجاهاتهم وأساليبهم، فكان الموقف الأول شعار أمثال السيد أحمد خان –زعيم حركة التعليم الحديث فى الهند– وأصحابه وتلامذته، والكواكبى ورفاعة الطهطاوى وقاسم أمين وأمثاله فى مصر، وخير الدين فى تونس. وكان الموقف الثانى موقف المسلمين المتشددين.١٢

والذين آمنوا بأن الغرب يفوقنا فى كل شىء قد آمنوا بغاياته وأهدافه وآدابه وثقافته ومذاهبه الفكرية والأدبية والسياسية والاجتماعية، ووسائله الصناعية، فكانت عاقبة ذلك أنهم لم يرجعوا منه بشىء وخسروا كل شىء خسروا منبع قوتهم وسرّ حياتهم وغاية كيانهم ولذة كفاحهم (الدين) ولم يبق عندهم سوى التقليد والمحاكاة والاستسلام والانقياد والخضوع.

والذين كانوا عاطفيين ثائرين ضد الغزو الفكرى للغرب، واستيلائه السياسى، وكرسوا جهودهم على محاربته سياسيا أو عسكريا، لم يحاولوا أن يعرفوا العدو، ودخائله، وأسراره وسيئاته وحسناته، وجوانب القوة والضعف فيه، ولم يفرقوا بين ما يتفوق فيه علينا من علوم وصناعة، وسلاح، فيستفيدوا به.

فكانت النتيجة أن الغرب وجد سبيله إلى الاحتلال الفكرى ورأى نفسه حراً طليقا لبث سمومه فى الجيل الجديد والشباب الجامعى والبعثات والوفود العلمية ورجال الصحافة والأدب.

وبجانب هذين الموقفين المتطرفين موقف آخر هو موقف المتأمل الدارس الذى لا ينكر الغرب برمته، ولا يقبله على علاته، ولا يخلط بين ما أنتجه من وسائل لإسعاد هذه الحياة، وما اخترعه من مذاهب باطلة، وثقافات سخيفة، وآداب مبيدة للدين والأخلاق، والمبادئ الإنسانية الكريمة والصفات النبيلة.

إن أصحاب هذا الموقف لا يعتبرون الغرب شرا محضا، أو خيرا محضا، فلا يستسلمون له، ولا يواجهون ضغطه السياسى والفكرى والاقتصادى والعسكرى فحسب، بل إنهم يحاربون أولا تلك الروح المادية، ثم يأخذون ما صفا من هذه العلوم ويدعون ما كدر.١٢

فعندما بدأ الشبان المسلمون الأذكياء يتوسعون فى الدراسات الغربية، ويتعمقون فيها فى الجامعات المحلية الهندية والأوربية زالت عنهم هيبة الانجليز وهيمنة حضارتهم، ولم يكن ذلك من الأمر الهين إلا لمن سنحت له الفرصة ليقيم فى أوربا مدة طويلة ليتعمق فى فلسفاتها وأفكارها من خلال البحث والدراسة، والتمحيص والمقارنة بالنظر الدقيق العميق الجرئ، ولمن يتمتع بالجمرة الإيمانية ولو كانت فى رماد، وبالتحرر من ربقة التقليد، فكان ينصرف معظمهم يائسا من مستقبل الحضارة الغربية ثائرا عليها، ناقدا نقدا جريئا عميقا متزنا، لا تطرف فيه، ولا إنكار للواقع، ولا مكابرة فى بيان الحقائق.١٣

وقد كان فى مقدمة هؤلاء الناقدين الثائرين محمد إقبال الذى لم يكتف بالنقد للحضارة الغربية وفلسفاتها ونظمها ومناهج تفكيرها المادية فى شعره فحسب، بل إنه تناولها أيضا فى محاضراته العلمية التى نشرت بعنوان "تجديد التفكير الدينى فى الإسلام" وقد تفلسف فى انتقاده لهذه الحضارة وفلسفاتها المادية، ونظمها الوضعية بالبراهين المقنعة، حيث يقول: "إن الإنسان العصرى بما له من فلسفات نقدية وتخصصات علمية يجد نفسه فى ورطة، فمذهبه الطبيعى قد جعل له سلطانا على قوى الطبيعة، ولكنه قد سلبه إيمانه فى مصيره هو."١٤

ويقول أيضا: "إن الإنسان العصرى قد أغشاه نشاطه العقلى، كف عن توجيه روحه إلى الحياة الروحية الكاملة، أى إلى حياة روحية تتغلغل فى أعماق النفس، فهو فى حلبة الفكر فى صراع صريح مع نفسه، وهو فى مضمار الحياة الاقتصادية والسياسية فى كفاح صريح مع غيره، وهو يجد نفسه غير قادر على كبح أثرته الجارفة، وحبه للمال حبا طاغيا

يقتل كل ما فيه من نضال سام شيئا فشيئا، ولا يعود عليه منه إلا تعب الحياة وقد استغرق فى الواقع، أى فى مصدر الحس الظاهر للعيان، فأصبح مقطوع الصلات بأعماق وجوده، تلك الأعماق التى لم يسبر غورها بعد. وأخف الأضرار التى أعقبت فلسفته المادية هو ذلك الشلل الذى اعترى نشاطه والذى أدركه هكسلى (Huxley) وأعلن سخطه عليه.١٦

الرأسماليةو الشيوعية:

كان محمد إقبال يحس أن حركة المجتمع الأوربى تسير فى تنافس وحشى، وهذه الحركة قد فقدت وحدتها الروحية بسبب أنها كانت فى صراع مع الدين، واصطدمت القيم الدينية مع القيم السياسية لهذه الحركة. وكان يرى أن الرأسمالية والشيوعية فرعان فى دوحة المادة، وأسرتان من عائلة الحضارة الغربية، وكان يعتبر أن الشيوعية الشرقية، والرأسمالية الغربية تلتقيان على الأساس المادى والنظر المحدود إلى الإنسان كما يعتبر بلسان جمال الدين الأفغانى الذى اجتمع به اقبال فى رحلته السماوية التى قام بها فى عالم خياله الشعرى يقول:

"إن الغربيين فقدوا القيم الروحية والحقائق الغيبية وذهبوا يبحثون عن الروح فى (المعدة) إن الروح ليست قوتها وحياتها من الجسم؛ ولكن الشيوعية لا شأن لها إلا (بالمعدة والبطن)، وديانة (ماركس) مؤسسة على مساواة البطون، إن الإخوة الإنسانية لا تقوم على وحدة الأجسام والبطون، إنما تقوم على محبة القلوب وألفة النفوس."١٧

ويقول: "إن الملكية والشيوعية تلتقيان على الشرة والنهم والقلق والسآمة والجهل بالله والخداع للإنسانية. الحياة عند الشيوعية (خروج) وعند الملكية (خراج)، والإنسان البائس بين هذين الحجرين قارورة الزجاج، إن الشيوعية تقضى على العلم والدين والفن، والملكية تنزع الروح من أجسام الأحياء، وتسلب القوت من أيدى العاملين والفقراء؛ لقد رأيت كلتيهما غارقتين فى المادة، جسمهما قوى ناضر، قلبهما مظلم فاجر."١٨

وقد ندد إقبال بالاشتراكية فى خطابه الذى ألقاه من محطة الإذاعة لعموم الهند (All

(India Radio يقول بصراحة بالغة: "إن البشرية التى نراها اليوم حبيسة فى أيادى المصائب والمشاكل تتقدم إلى الانهيار والهلاك بسبب نظمها وقوانينها الوضعية." وبعد سنتين من إلقاء ذلك الخطاب ظهر بالفعل ذلك الانهيار والدمار على صفحة العالم كله فى شكل نشوب الحرب العالمية الثانية، وقد انتهت تلك الحرب؛ ولكن آثارها ما زالت باقية حتى اليوم. وقد أوضح محمد إقبال فى بيانه أن النظم والقوانين الوضعية التى وضعها الإنسان هى المنبع الأساسى الأصيل لمصائب البشر، والإنسان يواجه اليوم كثيرا من مشاكله الرئيسية بسببها، لأنها هى التى هيّأت المناخ الملائم للوصول إلى طريق الانهيار والدمار والهلاك، وكان قد نددا اقبال فى بيانه بجميع النظم الوضعية مثل الرأسمالية والملكية والدكتاتورية والنازية والفاشية، وأخذ قرارا نهائيا فى شأنها قائلا: "إنها مدمرة للبشرية جمعاء."١٩

ويعلن اقبال فى كتابه (تجديد التفكير الدينى فى الإسلام) قائلا: "والاشتراكية الحديثة، ولها كل ما للدين الجديد من حمية وحرارة، لها نظرة أوسع أُفُقًا؛ لكنها قد استمدت أساسها الفلسفى من المتطرفين من أصحاب هيجل (Hegel) وقد أعلنت العصيان على ذات المصدر الذى كان يمكن أن يمدها بالقوة والهدف...وهى إذن ليست بقادرة على شفاء العلل الإنسانية."٢٠

ومع هذا الموقف الواضح الجلى الذى اتخذه اقبال من الاشتراكية يظن بعض النقاد – بسوء ظنهم أو بسوء فهمهم للسياق والتعبير الشعرى– أن الشاعر محمد اقبال كان اشتراكيا وهم يستدلون بقول الشاعر ما معناه "لو لم يجد الفلاح قوتا لنفسه من الأراضى الزراعية فأحرقوا جميع مستودعات القمح."٢١

ولكن فى الحقيقة لم يقصد اقبال بقوله هذا الدعوة إلى النظام الاشتراكى المادى ولا يدعو إلى الثورة الفوضوية؛ بل إنه يريد أن يقول: "إن الإنسان إذا لم ينل شيئا من ثمار كده وتعبه فلا خير فى هذه الثمار؛ ثم إن هذه تمثل لحظة انفعال شاعر ولا تدل على نظرية معينة ثابتة.

وفى مقابل الرأسمالية والشيوعية والحضارة الغربية عموما يرى اقبال أن الأصول الاجتماعية التى قدمها الإسلام يمكن أن تكون خير وسيلة لتوحيد الإنسانية. والإسلام فى

رأيه هو السبيل الوحيد لتوحيد العالم. فالمسلم عند اقبال يقدر بسلوكه الإسلامى وبخلقه السامى الرفيع أن يؤثر فى غيره فيجعله يعتنق الإسلام، وأراد اقبال من أفراد الأمة الإسلامية أن يبنوا المجتمع المثالى، واستخدم كل مواهبه الشعرية والنثرية للوصول إلى هذا الهدف المنشود وتحقيقه لإيجاد مجتمع إسلامى جديد.

كان اقبال على يقين بأن الثقافة الغربية لا تقدر على أن تسعد البلاد الإسلامية وأن تعيد الحياة إليها. يقول:

"إن الحضارة الغربية التى قد اشرفت على الموت لا تستطيع أن تحيى غيرها سواء كانت الدول العربية أو إيران أو أية دولة من الدول الإسلامية."٢٢

"وقد جازت أوربا إحسان هذه البلاد الشرقية بالإساءة من جانبها، وكافأت خيرها بشر، فقد منح الشام أوربا نبياً، رسالته العفة المواساة والرحمة، ومقابلة الشر بالخير، والظلم بالعفو، وقد منحته أوربا -بدورها ومقابل كل ذلك- الخمر والقمار والفجور وهجوم المومسات."٢٣

موقفه من حركة التغريب فى الشرق:

ومن هذه الناحية كان ينقد اقبال حركة التجديد فى الشرق أو بالمعنى الأصح الأدق التغريب (Westernization)- يعنى تهذيب وتثقيف الدول الإسلامية على النهج الغربى- لأنه كان يخشى أن تكون دعايات الحركة حيلة وستارا لتقليد الأفرنج، يقول: "إننى أخاف أن تكون الدعوة إلى التجديد فى الشرق، ما هى إلا حيلة وانتهاز الفرصة لتقليد الغرب."٢٤

ويذكر اقبال بضاعة الدعاة إلى التجديد فى المجال الفكرى والعلمى، مبينا مدى زيفها وخوائها، فيقول:

"إننى يائس من زعماء التجديد فى الشرق، فقد حضروا فى ناديه بأكواب فارغة وبضاعة ناقصة فى العلم والفكر. إن البحث عن (برق جديد) فى هذا السحاب عبث وإضاعة وقت، فقد تجرّد هذا السحاب الجهام عن البرق القديم فضلا عن البرق الجديد."٢٥

"إنه يخالف التقليد الأعمى للأمم؛ وخاصة من الأمة الإسلامية التى خلقت لقيادة الأمم

-من حيث هى خير أمة أخرجت للناس- ولتقديم الإنجازات المتطورة بقدراتها الفائقة فى هذا العالم النامى المتغير، يقول: "من يأتى بالجديد فى هذا العالم المتجدد يكون مركزا يطوف حوله الزمان؛ فأيها المسلم لا تعطل ذاتيتك ومصداقيتك بالتقليد الأعمى بل احتفظ بها؛ لأنها جوهر فريد وثمين، إن التجديد أى التغريب لا يجدر إلا بأمة لا تهمها سوى النعيم والترف."٢٦

ونراه يعاتب الأمم الإسلامية الشرقية ولعله يشير إلى الشعب التركى المسلم بالخصوص. "إن أولئك الذين كانوا يستطيعون أن يقودوا عصرهم، أصبحوا بسخافتهم يقلدون ويمشون وراءه."٢٧ ويقصد من ذلك أن فى دماغهم خللا وبذلك يقلدون الحضارة العصرية أو الغربية

ويندد أيضا فى قوله:

"إن كمال (أتاترك باشا) الذى تغنى بالتجديد فى حياة تركيا، ودعا إلى محو كل أثر قديم وتراث قديم، جهل أن الكعبة لا تجدد ولا تعود إلى الحياة والنشاط، إذا جُلِبت لها من أوربا أصنام جديدة. إن زعيم تركيا لا يملك اليوم أغنية جديدة، إنما هى كلها أغان - مسموعة- مردّدة معادة، تتغنّى بها أوربا من زمان، إن الجديد عنده هو القديم الأوربى الذى أكل عليه الدهر وشرب، ليس فى صدره أنفاس جديدة، وليس فى ضميره عالم حديث، فاضطر إلى أن يتجاوب مع العالم الأوربى المعاصر، إنه لم يستطع أن يقاوم وهج العالم الحديث، فذاب مثل الشمعة وفقد شخصيته."٢٨

ويذكر هنا اقبال سطحيةَ وتَفَاهَةَ الثورة التى قادها كمال أتاترك فى تركيا. ويقصد أن ما حدث فى تركيا ليس من الإبداع والابتكار كما أنه ليس من الأصالة فى التصميم والتخطيط، بل أنه تقليد أعمى لأوربا.

جوانب الضعف والفساد فى التفكير الغربى:

قد لاحظ اقبال جوانب الضعف الأساسية فى الحضارة الغربية وتركيبها، والفساد الذى عُجِنَتْ به طِيْنَتُها لاتجاهها المادى، وثورة أصحابها على الديانات، والقيم الخلقية

والروحية عند نهضتها وفى هذا يقول:

"إن الحضارة الغربية هى نتيجة الفساد المتواجد فى القلب والفكر بسبب أن روح هذه المدنية ملوثة وغير عفيفة وقد جردها تلوث الروح عن الضمير الطاهر والفكر السامى والذوق السليم."٢٩

"فقد تسلط عليها -رغم المدنية الباذخة، والحكومات الواسعة، والتجارة الرابحة- القلق الدائم، لقد أظلم الجو فى عواصمها بدخان المصانع المتصاعد الكثيف، ولكن بيتها على كثرة أنوارها- غير متهيئة لفتح جديد فى الفكر وإشراق من عالم الغيب."٣٠

وقد نَوَّهَ بأساس الحضارة اللادينية، وبأنها عجنت مع الثورة على الدين؛ فهى فى خصومة دائمة مع الدين والأخلاق، وأنها عاكفة على عبادة آلهة المادة وتؤسس لها معبدا جديدا؛ يقول:

"ولكن إياك إياك والحضارة اللادينية التى هى فى صراع دائم مع أهل القلوب (يقصد أصحاب الحق والمعرفة) تجلب مفاتنها، وتقوم بإعادة اللات والعزّى إلى الحرم مرة أخرى، إن القلب أعمى بتأثيرها وإن الروح تموت عطشا فى سرابها، إنها تقضى على لوعة القلب؛ بل تنزع القلب من القالب، إنها لِصّ بارع وقديم، لها خبرة فى اللصوصية، فتَشُنُّ الغارة ليلا ونهارا، وصباحا ومساءا، وعلنا وجهرا، إنها لا تدع الإنسان إلا ولا روح فيه ولا قيمة له."٣١

ويرى أن شعار هذه الحضارة العـ ـمى الإنسانية، والفتك بأفراد النوع البشرى وإن شغلها الدائم التجارة، إن العالم لا يَسْعَدُ بالسلام والهدوء، وبالحب البريئ النزيه، والإخلاص لله إلا حين تنهار هذه الحضارة الحديثة، فيقول:

"إن شعار الحضارة الحديثة الفتك ببنى آدم الذى تقوم عليه تجارتها، وتنفق سلعتها، ليست هذه البنوك إلا وليدة دهاء اليهود الأذكياء، الذى انتزع نور الحق من صدور بنى آدم، إن العقل والحضارة والدين حلم من الأحلام ما لم ينقلب هذا النظام رأسا على عقب."٣٢

ويرى اقبال:

"أنها حضارة شابة ذات فُتُوَّةٍ وحيوية لحداثة سنها، ورغم ذلك تحتضر وتعانى سكرات الموت، وإن لم تمت حتف أنفها فستنتحر وتقتل نفسها بخنجرها، ولا غرابة فى ذلك، فإن كل وكر يقوم على غصن ضعيف ليس له استقرار، ولا يستغرب أن يرث تراثها الدينى ويدير كنائسها اليهود."٣٣

"إن أساس هذه الحضارة ضعيف منهار، جدرانها من زجاج لا تحتمل أية صدمة، من أية جهة، إن الفكر المارد الثائر الذى كشف قوى الطبيعة أصبح يستهدف وكر الغربيين ويهدد مقرهم بقدراته الهائلة."٣٤

"ويبشر الشاعر بطلوع عالم جديد، وإن العالم القديم الذى حوّله المقامرون الغربيون مكانا للقمار -يقامرون فيه بأمن العالم وكرامة الأمم- يتنفس أنفاسه الأخيرة."٣٥

"إن نور الحضارة باهر وشعلة حياتها ملتهبة وهّاجة، ولكن ليس فى ربوعها من يمثل دور موسى فيتلقى الإلهام، ويتشرف بالكلام، ولا من يمثل دور إبراهيم (عليه الصلاة والسلام) فيحطم الأصنام ويحوّل النار إلى برد وسلام، إن عقلها الجرئ يغير على ثروة الحب وينمو على حساب العاطفة، إن عماليقها وثوارها قد طغى عليهم التقليد فلا يخرجون -حتى فى ابتكارهم وثورتهم- عن الطريق المرسوم والدائرة المحدودة."٣٦

عناصر الحضارة الغربية فى شعره:

وهنا يتحدث عن عناصر الحضارة الغربية ويتقدها، يقول:

"لقد تضخم العلم وتقدمت الصناعة فى أوربا، ولكن أوربا فى الحقيقة بحر الظلمات ليست فيه عين الحياة، إن مبانى بنوكها تفوق مبانى الكنائس فى البناء والتعمير والحسن والجمال والإنافة والنظافة، ويبدو أن معاملاتها التجارية تجارة ولكنها قمار فى الحقيقة، يربح فيه واحد ويخسر ملايين من الناس فى لحظة واحدة، إن هذا العلم وتلك الحكمة والسياسة والحكومة التى تتبجبج بها أوربا هى مظاهر جوفاء (ودعايات كاذبة) ليست وراءها أية حقيقة، إن قادتها يمتصون دماء الشعوب ويتظاهرون بأنهم يقومون بتدريس الدروس فى المساواة الإنسانية والعدالة الاجتماعية.٣٧

"إن البطالة والعرى وشرب الخمر والفقر كل هذه الأشياء متوفرة لدى الحضارة الغربية، فهل هذه كلها من غنائم فتوحاتها وانتصاراتها المدنية قليلة؟، إن الأمة التى لا نصيب لها فى

التوجيه السماوى والتنزيل الإلهى، وغاية نبوغها تسخير الكهرباء والبخار، وإن المدينة التى تتحكم فيها الآلات وتسيطر فيها الصناعة، تموت فيها القلوب ويقتل فيها الحنان والوفاء ومعانى الإنسانية الكريمة."٣٨

ويقول أيضا:

"إن مثالية أوربا لم تكن أبدا من العوامل الحية المؤثرة فى وجودها، ولهذا انتجت ذاتا ضالة أخذت تبحث عن نفسها بين ديموقراطيات لا تعرف التسامح، وكل همها استغلال الفقير لصالح الغنى. صدقونى أن أوربا اليوم هى أكبر عائق فى سبيل الرقى الأخلاقى للإنسان. أما المسلم فإن له هذه الآراء النهائية القائمة على أساس من تنزيل يتحدث إلى الناس عن أعماق الحياة والوجود. ما تعنى به هذه الآراء من أمور خارجية فى الظاهر يترك أثره فى أعماق النفوس. والأساس الروحى للحياة عند المسلم هو إيمان يستطيع أقلنا استنارة أن يسترخص الحياة فى سبيله. وبما أن القاعدة الأساسية فى الإسلام تقول: "إن محمدا (صلى الله عليه وسلم) خاتم الأنبياء والمرسلين، فإنه ينبغى أن نكون من أكثر شعوب الأرض فى الحرية الروحانية، والرعيل الأول من المسلمين الذين تخلصوا من الرق الروحانى فى آسيا الجاهلية حيث مااستطاعوا إدراك المعنى الصحيح لهذه القاعدة الأساسية. فعلى المسلم اليوم أن يقدر موقفه، وأن يعيد بناء حياته الاجتماعية على ضوء المبادئ النهائية، وأن يستنبط من أهداف الإسلام -التى تم تتكشف بعد إلا تكشفا حزئيا- تلك الديموقراطية الروحية التى هى منتهى غاية الإسلام ومقصده.٣٩

نظام التعليم الغربى

إن معظم هؤلاء الذين سافروا إلى أوربا لمواصلة دراساتهم فى مجالات التعليم والذين ذكرناهم آنفا لم يستطيعوا أن يدركوا الأغوار البعيدة، والجوانب المتعددة لكلمة الحرية، ولم يستطيعوا أن يدركوا أن نقل الآراء الغربية إلى المجتمع الإسلامى يمكن أن ينتهى إلى نفذ الدين وتسفيه رجاله، والخروج على حدوده، ولم يلاحظوا إلا الجانب البراق الذى يأخذ نظر المحروم من الحرية، حين يراها تمارس فى مختلف صورها وألوانها، وفى أوسع حدودها، فكانوا كالجائعين المحرومين الذين بهرتهم مائدة حافلة بألوان الأطعمة، فيها ما يلائمهم وما لا يلائمهم، ولكنهم لم ينظروا إليها إلا بعين حرمانهم، ولم يروها إلا صورة من النعيم الذى يتوقون إليه ويشتهونه، وكذلك لم ينتبهوا فى الأصول للعلمانية -كما

يسمونها- أو اللادينية- كما يجب أن نسميها- التى تقوم عليها، و لم يفهموا من الحرية معناها الواسع الذى عنته الثورة الأوربية، هى ثورة لادينية، بل هى ثورة معادية للدين، وإصبع الماسونية، وأثر الصهيونية العالمية فيها واضح - لم يفهموا الحرية فى ذلك المعنى اللادينى الواسع الذى يهز القيم الدينية، والأعراف الاجتماعية، ويجاهر بمخالفتها وتسفيهها، والذى ينشر الفوضى، ويفرق الجماعة بالتشكيك فيما يلتقى عليه الناس من عقائد وقيم، والذى يطلق للشهوات العنان، حيث إنه لا يرى التزاما دينيا أو خلقيا.

إلا أن الشاعر محمد اقبال لم يفعل مثلما فعل الآخرون. إنه كان يعلم أن التعليم جزء لا يتجزأ من الحضارة البشرية، بل إنه جوهر لحضارة حضرة الإنسان، ولكنه كان ينظر إلى الحضارة الغربية بنظرة أخرى، كما كان له رأى خاص فى نظام التعليم الغربى، إلا إنه لم يكتب شيئا عن التعليم فى المرحلة الأولى والثانية من شاعريته؛ وإنما عرض أفكاره فيه فى المرحلة الثالثة من شاعريته، فهناك منظومة أو منظومتان فى ديوانه (صلصلة الجرس) وعندما نقرأ تلك المنظومة نجد أن اقبال لا يحب أن يكون التعليم بعيدا عن الدين؛ ولذلك فهو غير مطمئن لأنواع التعليم المعاصرة الحديثة، ويعتقد أنها سبب انتشار اللادينية والإلحاد، ويقول:

"أنا أيضا سعيد بالتقدم العلمى للشباب، ورغم ذلك هناك قلق وراء ابتسامة الشفتين؛ لأننى أفهم أن التعليم ضرورى جدا للرخاء والتقدم؛ ولكنى لم أكن أعرف أن هذا التعليم يتسبب فى انتشار الإلحاد واللادينية."[٤٠]

"إن تعليم الفلسفة الغربية يقول: من يبحث عن وجود الغائب المجهول (يعنى وجود ذات الله سبحانه وتعالى) فهو مجنون."[٤١]

"إن أساس العلوم الحديثة يقوم على المحسوسات (الماديات)، ولا حقيقة للعقائد الدينية فى هذا العصر."[٤٢]

"إن الدين شئ من الجنون، لا يبالى به ذلك المجنون الذى يهيم دائما فى دنيا الأحلام والأوهام ويجرى وراء الخيال."

"ولكن مرشدى الكامل الفاضل قد علمنى أن فلسفة الحياة لها رأى آخر -فى هذا المجال- وهو أن التقدم العلمى أو العقلى لا يصل إلى الكمال إلا بشئ من الحاس العملى والجهد المستمر، ورغم أن العقل يعتبر كل شئ فى الحياة؛ ولكن لا بد أن يكون العقل مقترنا

بالدين."٤٣

فاقبال يرى أن العلم وحده لا يكفى للحياة؛ بل لا بد للإنسان من أن يقرنه بالعمل، ولا يمكنه العمل بحماس إلا بالدين.

وعلاوة على ذلك فإن التعليم نشاط اجتماعى يستهدف الاتحاد والتضامن ولا يقصد الانتشار والتشتيت، وأساس الأمة الإسلامية قائم على أصول ومبادئ دينية روحية سامية، فلولا العناصر الدينية والروحية فى تعليمها لما أمكن أن يدوم وجودها الاجتماعى، يقول اقبال:

"لا تبقى جمعية أفراد الأمة إلا بالدين، وإن الدين وجمعية أفراد الأمة متلازمان كالأنغام والألحان."٤٤

نتيجة التعليم الغربى

بعد ذلك ندد اقبال التعليم الغربى تنديدا شديدا فى مجموعة أشعار من ديوانه (جناح جبريل) وبكى على الإلحاد واللادينية التى تعلمها المدارس العصرية.

"إن مستولى المدارس العصرية قد قاموا بالقضاء على دينك، وعلموك الإلحاد واللادينية؛ فمن أين يخرج هذا الصوت (لا إله إلا الله)؟"٤٥

ويشير اقبال إلى بعض الحقائق فى هذا الصدد:

١. إن الجيل الجديد الذى ينهض على أساس هذا التعليم العصرى الحديث، يفقد روحه المعنوية؛ لأنه لم ينشأ على أصول الأمة الإسلامية الدينية؛ ولأنه بكل أسف ليس فيه شئ من خصائص الأمم الأوربية أيضا."٤٦

٢. لا ينطبق نظام التعليم الحديث على الحياة القومية والتاريخية للمسلمين تماما، ولا يجعلهم من ذوى الهمة والإرادة والعزيمة والقوة والشجاعة والبطولة، كما كان أسلافهم يتحلون بهذه الأوصاف الحميدة والمواقف البطولية السامية فى كل مكان من

أماكن التاريخ الإسلامى ولذلك يشكو اقبال قائلا:

"إننى أشكو إليك يا ربى المسئولين عن التعليم الحديث لأنهم يعلمون أطفال الجيل الجديد دروس تربية الجبن والهوان رغم أن آباءهم كانوا كالصقور فى شجاعتهم."٤٧

ونرى فى ديوانه (ضرب الكليم) منظومة مستقلة تحت عنوان (التربية والتعليم) وعندما نستعرض تلك المنظومة نرى أن معظم أبياتها لا يتعلق بالتربية والتعليم؛ ولكن يبدو من خلال تلك المنظومة أن الشاعر يعتقد أن الهدف من التعليم هو الاهتمام بذات الإنسان، ويحدثنا الشاعر أن بعض الحكماء القدامى والمحدثين يرى أن الهدف من التعليم هو الحياة أى العالم المادى المحسوس. والبعض الآخر منهم يرى أن الموت هو الهدف الحقيقى للإنسان، ثم يرد اقبال على رأيهم ويقول إن الهدف من التعليم هو تربية الذات، ويجب ألا نلتفت إلى الحياة والموت:

فريق من الحكماء يقول:

"الرجل العاقل الذى يركز ويمعن نظره فى الحياة ويقصره عليها، تكون الحياة عنده الحضور والسرور والنور والوجود، وكل ما يحيط بنا من مجال الحس."٤٨

وفريق آخر يقول:

"الرجل العاقل الذى يركز ويمعن نظره فى الموت ويقصر أمله على ما بعد الموت يرى الحياة كأنها شرر ونار فى الليل المظلم."٤٩

ويرد اقبال على رأيهما:

"ولكن الحياة والموت فى نظرى يجب ألا نلتفت إليهما، لأن الذات الإنسانية هى المقصود الأصلى فلابد لنا أن نهتم بها."٥٠

ثم يوضح أن تعليم الذات وتربيتها لا وجود له فى مدارسنا، فيقول:

"لا نرى تعليم الذات فى المدارس والكليات والجامعات والعصرية؛ بل إن نظام التعليم الذى يجرى فيها يبعد الطلبة عن مواقف الذات وأهدافها."٥١

وبعد ذلك يستنتج اقبال الفارق بين العلم والحياة:

"هناك فرق بين العلم والحياة؛ فالحياة كالقلب، والعلم كالدماغ، وفى العلم ثروة وقدرة ولذة؛ ولكن المشكل فى هذا أن الإنسان لا يعرف ذاته بهذا العلم."٥٢

ويرى اقبال أن التعاليم الدينية والصناعية جزء لا ينفك من نظام التعليم؛ "وأن نظام التعليم الغربى العصرى محض مؤامرة على الدين والأخلاق."٥٣ وهو يهدف إلى المعاش فقط، وأمم العالم كلها لا تفكر حاليا إلا فى المعاش وتجرى إليه. "فالعصر الحاضر هو بالنسبة إليك أيها الإنسان المتحضر ملك الموت استل منك روحك، وجعلك لا ترى إلا وسائل العيش. تعيش خائفا مضطربا يرتعش قلبك من نتائج صراع التنافس والتكالب؛ والحياة موت وعدم عندما تفقد لذة الجهد والعمل الإنسانى الشريف. وهذا التعليم المنحرف قد أبعدك عن العشق الذى كان يحث العقل ويبعده عن المستحيل، ويطلب منه ألا يخالف الواقع." ثم يقول: "إن الله قد أعطاك نظر الصقر والشاهين؛ ولكنك آثرت نظر الخفافيش، بسبب العبودية."٥٤

ونظام التعليم العصرى الذى يحث على ترك الدين والأخلاق والعشق والعمل لا يكفى للمعاش كما يقول:

"إنك لم تجد من نظام التعليم الغربى شيئا؛ بل إنه أخذ منك كل شئ حتى الروح من جسمك؛ فلماذا تفخر بهذا التعليم ونظامه الحديث؟"٥٥

وبذلك يرى اقبال أن تكون التعاليم الدينية والصناعية جزء لا ينفك من نظام التعليم.

وعندما استعرض اقبال نظام التعليم العصرى وجد فيه كثيرا من النقائص، وعديدا من جوانب الضعف، فأراد أن يعالجها فندد بها فى شجاعة ونقدها بصراحة، ونبه إليها المتخصصين فى مجال التعليم.

وحينما يتناول اقبال بيان جريمة المدارس ورجالها فهو يعنى تلك المدارس التى تعتمد على المناهج الغربية، ويعتبرها أماكن لاقتراف الجريمة فى حق الجيل الجديد؛ ولهذا يقول:

"إننى خرجت من المدارس العصرية حزينا جدا، لأننى شاهدت أوضاعها سيئة للغاية حيث إننى لم أجد فيها الحياة ولا المحبة ولا المعرفة والبصيرة."٥٦

كما وجه تنديدا شديدا إلى رجال المدرسة وذكرهم بهذه الصفات، حيث يقول:

"انظر إلى أعيان المدرسة تجدهم إما أعمى أو ذوقهم ميت وليست عندهم همة ولا إرادة، ولا قوة، ولا جهد، وطلباتهم قليلة ولا يجدون عندهم إلا قليلا يقتنعون به."٥٧

ويرى اقبال: "أن الشبان المثقفين فى المدارس على المناهج العصرية هم عطشانون، أكوابهم خالية، وجوههم مصقولة، أرواحهم مظلمة، عقولهم مستنيرة، أبصارهم ضعيفة، ويقينهم معدوم وليس أمامهم أمل، كما ليست لديهم خبرة لأنهم لم يلاحظوا شيئا فى هذا العالم. هؤلاء الشبان فى صور وأشكال الرجال؛ ولكن فى الحقيقة ليست فيهم الرجولة."٥٨ "هم لا يعرفون وجود ذاتهم؛ بل ينكرونها ويؤمنون بوجود ذوات غيرهم؛ فمن الطبيعى أن يستغل غيرهم الفرصة، ويقوم المعمار الأجنبى بتأسيس معابده على أراضيهم."٥٩

كما يرى أن شباب عصره حياتهم خاوية ساكنة، ليس هناك طموح ولا أمل ولا عمل يحرك موجها، ولذلك نجده يخاطب الشباب فيقول:

"أيها الشباب إننى أدعو لك الله أن يغرق حياتك بطوفان يحرك ساكن الأمواج التى لم تعرف الاضطراب."٦٠

كما يرى أن حياة هؤلاء المتعلمين تقوم على الترف والاعتماد على غيرهم؛ فلا يعملون بعقولهم ولا بأيديهم، وينعى عليهم ذلك، حيث يقول:

"أيها الشباب إن الكراسى افرنجية والسجادة ايرانية فى بيتك، أننى أبكى دما كلما أرى وسائل الترف والتنعم هذه فى بيوت الشبان المسلمين."٦١

وهذا الجيل الجديد الذى فتن بالثقافة الغربية وتربى فى مدارسها قد فقد إيمانه وكيانه، وأصبح تابعا ومقلدا لكل ما هو غربى، وفى هذا يقول اقبال:

"إن الجيل الجديد ليس له كيانه الخاص ولا ذاته المستقلة؛ حيث إنه لا يفكر بعقله؛ بل إنه مقلد لأوربا، وهو يظن أنه ظل لأوربا وحياته مستعارة من أوربا، وأن أجسام الجيل الجديد المادى قد بناها المعمار الأوربى، فوجودك مستعار من أوربا؛ ولكن أجسامك المادية خالية من الذاتية المستقلة كغمد مرصع بالذهب لا سيف فيه."٦٢

ويقول أيضا:

"إن الجيل الجديد لا يعتقد فى وجود ذات الله سبحانه تعالى؛ ولكنى أرى أن وجوده معدوم. ومعنى الوجود عندى هو ظهور جوهر الذات؛ فعليك أن تفكر فى ذاتك لأن قدرات ذاتك معدومة."٦٣

ويرى اقبال أن نظام التعليم الحديث هو سبب ضعف الروح المعنوية فى الشبان المسلمين المفتونين بالحضارة الغربية. وأنه قضى على شجاعتهم وبطولتهم، حيث لا يستطيعون أن يبذلوا مجهوداتهم كما لا يقدرون على أن يتحملوا مشقة الجهاد، فيطلب اقبال من المربى المسلم ما يوضحه قوله:

"يا أيها المربى! اترك منهج دروس التواضع وافهمنى جيدا ماذا أقول: إننى أقول لك، عليك أن تعلم الشبان المسلمين كيف يقدرون على الأعمال الشاقة، وكيف يعرفون أنفسهم

ويعتزون بها، وكيف يشقون الصخور ويقومون بتعمير ما تحتاج إليه حياتهم؛ لأن معلمهم الغربى لم يعلمهم غير فن صناعة الزجاج. إن عبودية الغير التى استمرت قرنين متواليين من الزمان قد كسرت قلوبهم؛ فانظر إلى بعض الوسائل كى تعالج مشاكلهم وقضاياهم الفكرية."٦٤

موقفه من قضايا التجديد:

كل من يرغب فى دراسة فكر الفيلسوف والشاعر الإسلامى محمد اقبال، عليه أن يدرس كتابه (تجديد التفكير الدينى فى الإسلام) قبل أن يقرأ أى شئ عنه أوله، ولذلك نقول لا غنى عن دراسة مجموعة محاضراته السبعة هذه عن تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، بل نرى أن الدارس لا يمكن أن يصل إلى كنه فكره وعمق فلسفته بدون دراسة هذه المحاضرات.

طبع هذا الكتاب (تجديد التفكير الدينى فى الإسلام) باللغة الانجليزية ومعروف باسم: The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam. ويحتوى هذا الكتاب على مجموعة محاضراته الستة التى ألقاها محمد اقبال فى مدارس وحيدر آباد، وطبع فى لاهور لأول مرة فى عام ١٩٤٠م٦٥، ثم أضافت إليه مطبعة جامعة آكسفورد محاضرته السابعة التى ألقاها محمد اقبال فى انجلترا فى مايو ١٩٣٢م، بناء على طلب اللجنة الأرسطاطاليسية فى (لندن) باسم: هل الدين أمر ممكن؟ Is Religion Possible.

إن محمد اقبال فى كتابه (تجديد التفكير الدينى فى الإسلام) قد تفلسف فى بيان تلك الموضوعات المعقدة التى تتعلق بالعلم والتجارب الروحية، وتصور واجب الوجود، والحقيقة والعادة، والذات البشرية، والجبر والاختيار، وروح الحضارة الإسلامية، والاجتهاد، والتطوير فى التشريع الإسلامى.

وتظهر شخصية محمد اقبال فى كتابه المشار إليه باعتباره مفكرا وفيلسوفا إسلاميا، حيث نراه فيه كأنه يريد أن يضع علم الكلام الجديد، وجدير بالذكر أن محمد اقبال قد تناول فيه تلك الموضوعات بالبحث الدقيق والدراسة العميقة فى ضوء المعارف الإسلامية والفلسفة الحديثة، وفتح أبواب التفكير فى الإسلام أمام المفكرين والدارسين المعاصرين له ومن جاءوا بعده.٦٦

وعناوين هذه المحاضرات كما يلى: (١) المعرفة والخبرة الدينية؛ (٢) التقويم الفلسفى للخبرة الدينية؛ (٣) مفهوم الله ومعنى الصلاة؛ (٤) الذات الإنسانية: حريتها وخلودها؛ (٥) روح الثقافة الإسلامية؛ (٦) الاجتهاد: مبدأ الحركة فى الإسلام؛ (٧) هل الدين أمر ممكن؟

نشر محمد اقبال هذه المحاضرات ليساعد على فهم الإسلام فهما صحيحا، وعلى بيان أنه رسالة للبشرية جمعاء، ولا شك أن محمد اقبال فى كتابه هذا دعا الأمة الإسلامية إلى التفكير فى الدين الإسلامى من جديد، فأثار الباحثون أسئلة عديدة لمعرفة ماهى دوافع اقبال إلى التجديد الدينى فى الإسلام؟ هل يعنى إعادة تقدير الحقائق المنبثقة من التصور الدينى، مرة بعد أخرى، تحت تأثير مستجدات التفكير الفلسفى؟ أم يعنى إيجاد توفيق مستمر بين موضوعات العقيدة الدينية، وبين الفكر الإنسانى، كلما حقق تطورا فى مسيرته وانجازاته؟ مهما يكن الجواب الصحيح فأن الفكر الدينى لا يستطيع أن يحقق توازنه إلا فى ظل هذا التوفيق بين مستجدات الفكر والعقل وحدوث الخبرة الدينية.

إن دوافع الفيلسوف محمد اقبال إلى التجديد مختلفة، فقد اتفق الباحثون على أنه تلقى من أنواع الثقافات البشرية ما فتح عينيه وفكره على المرحلة الواقعية فى الشرق والغرب، وما شاهد هنا وهناك من عوامل الازدهار والنمو والتطور، وعوامل الجمود والخمول والتدهور، ورأى التفاوت القائم بين الشرق والغرب أو بين الدول الإسلامية والدول الغربية، فأحس بالألم وازداد التوتر فى نفسه تحت ضغط تأثير عاملين:

١. عامل سياسى يتمثل فى السيطرة الامبريالية التى أخذت بخناق الشعوب الإسلامية خاصة، وما لقيه أهل الهند من عدوان واستعباد وتسخير وحشى تحت نيران الحكم الانجليزى.

٢. عامل دينى يتمثل فى التناقض الصارخ والتباين الجلى بين واقع المسلمين وبين حقيقة دينهم، لقد كان محمد اقبال يحتفظ فى أعماق فكره ووجدانه بتلك الصورة الرائعة للإسلام التى لا يرى فيها التخلف ولا الجمود ولا الانحطاط، بينما يرى هؤلاء المسلمين الذين أخذوا بشكليات هذا الدين فى أحط دركات الانحطاط، ولهذا كانت روح الإسلام الحقيقة والواقع الاجتماعى للمسلمين هى العناصر الرئيسية التى نسجت الخطوط لفكرته

الإصلاحية ومحاولته التجديدية.٦٧

وبعد ما طالع محمد اقبال الوضع المزمن المتخائل الملئ بالمتناقضات للشرق عامة وللهند خاصة، حدد بعض المقاييس لتحليله وعلاجه، ولا شك أنه ككل مصلح أو رائد كان ينظر إلى أمته من خلال منظار الغرب والتفكير الحديث، ولكنه لم ينخدع بحضارة الغرب أو بإنسان الغرب، لأنه استطاع أن يفرق بين عنصرين مختلفين للحضارة الغربية، العنصر الأول عبارة عن حركة التقدم العلمى النامية بفضل المناهج العلمية الحديثة، والجهود المتواصلة للإبداع والابتكار والكشف والاختراع من أجل السيطرة على الطبيعة وتسخير نظام الكون، والثانى عبارة عن النزعة الامبريالية والمادية بمالها من التفرقة العنصرية والمادية والإلحادية المتصارعة فى نفوس إنسان الغرب، قد تمثل له كل ذلك فى الاستعمار الغربى البغيض الذى طوق الشرق المسلم كله.

وهذا التفريق بين العنصرين المتباينين لبنيان الحضارة الغربية حدد له الطريق لمحاولته التجديدية، فهو يؤمن أصلا بذاتية الإسلام وتفوقه قبل أى شئ حيث يرى أن الإسلام قادر على أن يزود المسلم بالفعالية الكاملة للاعتراف بالواقع والسيطرة عليه بدون تخلف أو تقليد للغرب فى نزعة من نزعاتها الأخلاقية أو لمذهب من مذاهبها الاجتماعية، وفى الوقت نفسه هو يؤمن بعبقرية العلم ومناهجه ونتائجه الموضوعية التى هى من نتائج جهود مشتركة للإنسانية جمعاء، لأن المسلمين أيضا قد ساهموا مساهمة ملموسة فى تطوير هذه العلوم، بل أن النتائج الموضوعية لبحوث المسلمين العلمية هى التى كانت نواة لحضارة الغرب الحديثة.

يقول الأستاذ محمد الكتانى فى كتابه (محمد اقبال مفكرا إسلاميا) إن رؤية محمد اقبال الشاملة القائمة على مقارنة الحياة فى الشرق، وفيه الدين المعطّل، والحياة فى الغرب، وفيه العلم العاطل من الدين، جعلته يقف على العناصر الأيجابية التى يفتقدها الشرق والغرب على السواء، والتى سماها بعنصرى "الثابت والمتغيّر، ومن هذه الرؤية انبثقت فلسفة اقبال ومحاولته التجديدية.

فكان يخالف الثقافة الغربية وتلك النظرية المادية للحياة التى نشأت من رؤية خاطئة لمظاهر الكون وطبيعته الخارجية؛ ولكنه لم يخالف التجديد بمعنى تطوير أو إحياء أو تقويم

بناء العلوم الإسلامية عن طريق ربط العلوم الحديثة بالعلوم الإسلامية، والتوفيق بين التراث والمعاصرة، حيث كان يرى "أن حياة الإنسان بمرور الزمن تتغير حسب تصوره لأموره، وأن العلوم العصرية والتطور التكنولوجى غير كثيرا من المفاهيم عند الناس، ولأجل هذا نادى بتجديد الفكر الدينى، فقد كان ممن دعوا إلى الربط بين الأصالة والمعاصرة.٦٨ ويتضح هذا الأمر من خلال هذا الاستفسار أكثر لماذا سعى محمد اقبال إلى إعادة بناء الفكر الدينى أو تجديده؟ يرد عليه الأستاذ محمد الكتانى قائلا: "إنه من المؤكد قد استشعر اقبال الفراغ الفكرى الذى يجده الشباب المسلم فى ظل هيمنة الفكر الغربى عليه، وذلك لأن الانبعاث الإسلامى يقتضى أن تصاحبه عملية تمحيص لنتائج الفكر الغربى، لتحويل نتائجه إلى عامل إيجابى فى تعميق الفكر الدينى، لأن علم الكلام الإسلامى كان قد توقف عن النمو والتطور، فلم يبق فى مستوى المعطيات العقلية الراهنة. وهو من ناحية ثانية كان يسعى إلى وقف تيار الإلحاد الجارف بين الشباب المسلم المثقف بالثقافة الغربية، وذلك بتقديم فهم جديد للفكر الدينى يكشف عن جوهر الإسلام الحقيقى.٦٩

وقال بعض الباحثين إن الهدف من التجديد والمدلول الذى أراد به محمد اقبال هو إيجاد أساس عقلى لمبادئ الاسلام الجوهرية، وفى الواقع لم يقصد محمد اقبال أن يعطى فلسفة متكاملة لمذهب فلسفى متميز، وإنما أراد ما عبر عنه فى مقدمة محاضراته، وهو بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديدا آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور فى نواحيها المختلفة، فحاول صياغة الفكر الدينى صياغة فلسفية يجمع بين أصول الإسلام ومنهج العلوم والفلسفة الإنسانية الحديثة كما يعلن فى مقدمة محاضراته أنه لا يقدم صياغة نهائية ولا حلولا نهائيا للمعضلات التى طرحها، لأن التفكير الفلسفى ليس له حد يقف عنده، وربما أمكن الوصول إلى آراء أصح من الآراء التى قدمها، ولهذا كان يعتقد أن من الواجب أن يظل المرء على اتصال مع ما يقدمه الفكر الإنسانى، وأن يقف منه موقف النقد والتمحيص.

وبعد هذا الكلام الواضح نأمل أن يزول ظن هؤلاء الذين يزعمون أن محمد اقبال كان متأثرا بالثقافة الغربية أو بالعلوم الغربية (العلوم الإنسانية الحديثة) ونقول لهم أن هذه العلوم فى الواقع هى ليست شرقية ولا غربية، بل هى كسب للإنسانية جمعاء، وهذه

الفكر الدينى صياغة فلسفية يجمع بين أصول الإسلام ومنهج العلوم والفلسفة الإنسانية الحديثة كما يعلن فى مقدمة محاضراته أنه لا يقدم صياغة نهائية ولا حلولا نهائيا للمعضلات التى طرحها، لأن التفكير الفلسفى ليس له حد يقف عنده، وربما أمكن الوصول إلى آراء أصح من الآراء التى قدمها، ولهذا كان يعتقد أن من الواجب أن يظل المرء على اتصال مع ما يقدمه الفكر الإنسانى، وأن يقف منه موقف النقد والتمحيص.

وبعد هذا الكلام الواضح نأمل أن يزول ظن هؤلاء الذين يزعمون أن محمد اقبال كان متأثرا بالثقافة الغربية أو بالعلوم الغربية (العلوم الإنسانية الحديثة) ونقول لهم أن هذه العلوم فى الواقع هى ليست شرقية ولا غربية، بل هى كسب للإنسانية جمعاء، وهذه الحقيقة لا تجحد، فلا يمكن رفض هذه العلوم ووسائلها التى وصل إليها الإنسان من خلال اكتشافاته المستمرة وتجاربه العلمية الشاقة وجهوده المتواصلة والتى تسببت فى تسخير الكون والطبيعة.

الهوامش:

١. توماس آرنولد (١٨٦٤-١٩٣٠) مستشرق انجليزى كبير، اشتغل بالتدريس فى كلية على كره بالهند، ثم اشتغل أستاذا للفلسفة فى كلية لاهور وعميدا لقسم الدراسات العربية فى مدرسة اللغات الشرقية بلندن. له كتاب شهير (دعوة الإسلام) Preaching of Islam. انظر "الاتجاه الإسلامى فى شعر محمد اقبال" (الدار السلفية، بومباى ١٩٩١ م) ص: ٦٥.

٢. مولانا عبد المجيدسالك، "ذكر اقبال" (مطبعة ومكتبة جديد يريس، لاهور، الطبعة الثانية، مايو ١٩٨٣م) ص: ٥٩.

٣. در شناخت اقبال (مجموعة مقالات عن محمد اقبال) جامعة طهران، دانشكده ادبيات وعلوم إنسانى تحت إشراف وزارة الإرشاد الإسلامى، طهران (الطبعة الأولى، ١٣٦٤).

٤. دكتور حسين مجيب المصرى، "اقبال والعالم العربى" (الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٦م) ص: ٣٦-٣٧.

٥. كرتومى خواهى مسلمان زيستن -نيست ممكن جز بقرآن زيستن (رموز بى خودى، ص: ١٤٢).

٦. دكتور محمد حسين، "الإسلام والحضارة الغربية" (دار الإرشاد، مطبعة دار الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٩م) ص: ٨-٩.

٧. المرجع السابق، ص: ١١-١٢.

٨. د. ماهر حسن فهمى، "قاسم أمين" ص: ٩؛ وأيضا عبد القوى، "فلسفة اقبال" (مطبعة سرفراز القومية -لكنو- الهند) ص: ٢٩-٣٠.

٩. الاتجاه الإسلامى فى شعر محمد اقبال، ص: ٣٤-٣٥.

١٠. الإسلام والحضارة الغربية، ص: ١٣-١٤.

١١. نفس المرجع.

١٢. ولمزيد من المعلومات عن هولاء ارجع إلى الكتاب "جوانب من التراث الهندى الإسلامى الحديث"، للدكتور خليل عبد الحميد عبد العال (مكتبة المعارف الحديثة، مصر ١٩٧٩م)، و "الإسلام والحضارة الغربية" للدكتور محمد محمد حسين.

١٣. راجع مقدمة الكتاب "حديث مع الغرب" (مطبعة المختار الإسلامى، القاهرة مصر) ص: ٥-١٠.

١٤. "روائع اقبال" (مطبعة ندوة العلماء، لكنو -الهند ١٩٨١م) ص: ٨٠-٨١.

١٥. "تجديد التفكير الدينى فى الإسلام" ترجمة عباس محمود (مطبعة لجنة التأليف والترجمة، الطبعة الثانية ١٩٦٨م) ص: ٢١٤.

١٦. توماس هكسلى (١٨٢٥-١٨٩٥) فيلسوف انجليزى من أشهر القائلين بنظرية التطور، وقد طبقها على الإنسان قبل داروين فى كتابه "مكان الإنسان فى الطبيعة" فى عام ١٨٦٣م.

١٧. تجديد التفكير، ص: ٢١٦.

١٨. "جاويد نامه" (طبع لأول مرة فى فبراير ١٩٣٢، انظر الاتجاه الإسلامى فى شعر محمد اقبال، ص: ١٢٩) ص: ٦٩.

١٩. نفس المرجع، ص: ٧٠.

٢٠. راجع "شخصيات للسيد أبى الأعلى المودودى" (ناشر مكتبة ذكرى، رامبور - الهند ١٩٧٩) ص: ٢١١-٢١٢.

٢١. تجديد التفكير الدينى فى الإسلام، ص: ٢١٦-٢١٧.

٢٢. بال جبريل (كليات اقبال، أردو، طبعة لاهور ١٩٨٢) ص: ٨٨.

٢٣. ضرب كليم (الطبعة الأولى، كتب خانة حميدية، دلهى ١٩٨١) ص: ٥١.

٢٤. ضرب كليم، ص: ١٠٥.

٢٥. نفس المرجع.

٢٦. نفس المرجع، ص: ٥٢.

٢٧. نفس المرجع، ص: ١١٧.

٢٨. نفس المرجع، ص: ٦٢.

٢٩. نفس المرجع، ص: ٥٢.

٣٠. نفس المرجع.

٣١. نفس المرجع، ص: ٩٨-٩٩.

٣٢. مثنوى يس جه بايد كرد (الطبعة الأولى، حميدية، دلهى ١٩٨١م) ص: ٤١.

٣٣. يس جه بايد كرد.

٣٤. ضرب كليم، ص: ٩٩.

٣٥. نفس المرجع

٣٦. بال جبريل، ص: ١٠٥.

٣٧. نفس المرجع، ص: ٨٥.

٣٨. نفس المرجع.

٣٩. نفس المرجع، ص: ٨٦.

٤٠. تجديد التفكير الدينى فى الإسلام، ص: ٢٠٦-٢٠٨.

٤١. بانك درا (كليات اقبال، أردو - طبعة لاهور ١٩٨٢م) ص: ١٥٨.

٤٢. بانك درا، ص: ١٨٨.
٤٣. نفس المرجع، ص: ١٨٩.
٤٤. نفس المرجع.
٤٥. بال جبريل، ص: ٣٦.
٤٦. نفس المرجع، ص: ١٠.
٤٧. نفس المرجع، ص: ٢٤.
٤٨. ضرب كليم، ص: ٥٠.
٤٩. نفس المرجع.
٥٠. نفس المرجع.
٥١. نفس المرجع، ص: ٥٧.
٥٢. نفس المرجع، ص: ٥٨.
٥٣. نفس المرجع، ص: ٦٣.
٥٤. نفس المرجع، ص: ٦١.
٥٥. نفس الرجع.
٥٦. بال جبريل، ص: ٣٧.
٥٧. نفس المرجع.
٥٨. جاويد نامه، ص: ٢٣٧.
٥٩. نفس المرجع، ص: ٢٣٧.
٦٠. بال جبريل، ص: ٩٦.
٦١. ضرب كليم، ص: ٦٠.
٦٢. ضرب كليم، ص: ٢٤.
٦٣. نفس المرجع.
٦٤. نفس المرجع، ص: ٤٣.
٦٥. هى تلك المحاضرات التى دعى محمد اقبال لإلقائها بمدينة مدارس سنة ١٩٢٨ والتى جمعت بعنوان "تجديد التفكير الدينى فى الإسلام"، وكان أكملها بعد ذلك فى مدينة آله آباد وفى جامعة على كره الإسلامية. وهى أكبر أثر فكرى تركه محمد اقبال. وقد ترجم هذا الكتاب إلى العديد من لغات العالم وخاصة إلى الفارسية والتركية والأردية والعربية بعنوان "تجديد التفكير الدينى فى الإسلام" (محمد اقبال/د. أحمد معوض، القاهرة).
٦٦. الاتجاه الإسلامى فى شعر محمد اقبال/د. صلاح الدين الندوى.
٦٧. الأستاذ محمد الكتانى، "محمد اقبال مفكرا إسلاميا" (دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٧٨م).
٦٨. الاتجاه الإسلامى فى شعر محمد اقبال، د. صلاح الدين الندوى، من كلمة ابنه جاويد اقبال المطبوعة فى مجلة "منبر الإسلام" (عدد نوفمبر ١٩٨٥، القاهرة).
٦٩. محمد اقبال مفكرا إسلاميا، الأستاذ محمد الكتانى.