الاجتهاد والتجديد في منظومة محمد إقبال الفكرية

د.محمد فاضل الفقيه

أستاذ الفلسفة الاجتماعية المساعد، كلية التربية النادرة

ملخص البحث:

يتحدد ملخص البحث بالقول: أن امتداد رؤية محمد إقبال التجديدية وتأثيرها على الفكر الإسلامي يحمل بعداً فكرياً، بمفهومه الإسلامي، والإنساني الذي أراد إقبال إيصاله إلى أمته والإنسانية جمعاء وقد كان لها أن تمتد ليس إلى فكر قلة من المسلمين وحسب بل إلى حياتهم العملية، إلا أنها محاولة لم تتحقق ولم تتم بشكل كاف أي كما أراد لها أن تكون المفكر فأصبح الانقطاع عن هذه الرؤية وإهمالها وعدم الاهتمام بها في رأينا من أشد مظاهر الأزمة المعرفية والمنهجية في الفكر الإسلامي المعاصر خصوصاً وأن رؤية محمد إقبال قد بينت لنا بأن البشرية تصير دوماً نحو المستقبل والذي يحمل لنا في طياته وقائع ومعطيات جديدة دوماً قدعتنا إلى أن لا نواجه المستقبل بنظريات مغرفية قديمة؛ فإن كانت صالحة لما سبق إن واجهناه بها؛ فإنها لم تعد كذلك صالحة للواقع المعاش أو لمواجهة المستقبل القريب او البعيد إنها مساهمة جادة في الاجتهاد والتجديد يمكن أن تدفع بعملية التجديد القادر على تأهيل الأمة لممارسة واجباتها و حل مشكلاتها والمساهمة الفاعلة في بناء الحضارة الإنسانية، ضمن أنموذج يعالج إشكالية الاجتهاد والتجديد انطلاقاً من :

1- مراعاة وضع الإنسان والمجتمع من قيم الواقع الجديدة أو القديمة، إذ كان ذلك ضمن مقاصد الشريعة الكبرى وغايتها.

2- النظر إلى عملية التجديد بوصفها عملية مستمرة لا تعرف السكون أو الركود وإنما الحركة التي تنطلق من قضايا وتصل إلى نتائج وتراجع أخطاءها.

3- النظر إلى أن عملية التطور في الفكر والفقه هو الحاجة إلى التطور في طريقة عرض العقيدة على الأجيال المعاصرة بما يلائم حاجاتها.

4- فهم الأبعاد المعرفية والإيمانية للتجديد المنشود.

مقدمة :

يعد محمد إقبال[1] من أوائل المفكرين الذين أسسوا الرؤية التجديدية في الفكر الديني الإسلامي من الداخل الثقافي، مضافا إليها ما اكتشف من المعارف الإنسانية وبما انطوت عليه أعماله الفكرية من اهتمام ملموس بدراسة المسائل الدينية التي يواجهها المجتمع الإسلامي ؛ قاصداً تقديم الحلول المناسبة لها . والمهمة الأساسية لهذا البحث هي الكشف عن هذه الرؤية، قاصدين بذلك فهم و توضيح ملامح مفهومي الاجتهاد والخطاب التجديدي في فكر محمد إقبال، اعتمادا على المصادر الأولية المتمثلة في أعماله الفكرية المترجمة إلى اللغة العربية والتي قادتنا إلى عرض وتحليل الآراء التي قدمها في مسائل الاجتهاد والتجديد، يأتي ذلك في ظل التطورات والتحديات الراهنة المطروحة بإلحاح على العالمين العربي والإسلامي .فقد أصبح الاهتمام والبحث في مسائل الاجتهاد والتجديد في الفكر الديني الإسلامي عموما من موجبات المرحلة وضرورات العصر الراهن وذلك لكي تسهم حقائق التجديد ومضامينه المعرفية والحضارية في توجيه حركة الحضارة المعاصرة، وصولاً إلى المشاركة الفاعلة في صياغة مستقبل الأمة ، بل والحضارة الإنسانية جمعاء.

ومن هذا المنطلق نسعى في هذا البحث إلى بلورة مفهومي «الاجتهاد والتجديد» لدى المفكر الإسلامي محمد إقبال رحمه الله، انطلاقا من أن أهم أوليات مهامنا تجاه العلماء والمفكرين، هو أن ندرس مشروعاتهم الفكرية والثقافية . ونقرأ بعمق تجاربهم الاجتهادية والتجديدية . حتى يتسنى لنا استيعاب الدروس والعبر وهضم المحاور الكبرى لتلك الرؤى والتجارب والمشروعات . والمعلوم أن محاولات الإصلاح الديني والمدني والاجتماعي بأفق جديد في العصر الحديث قد بدأت في مصر مع جهود «رافع الطهطاوي . 1801 – 1873م» وفي مرحلة لاحقة مع جمال الدين الأفغاني «1839 – 1897م» إلى مصر سنة 1871م حيث قام بتعليم الشباب مبادئ علم الكلام والفلسفة والتصوف والفقه وكان من أبرزهم السياسي المعروف «سعد زغلول . ومحمد عبده . 1849 - 1905م» الذي اقترنا به واشتركا معاً في عدة أعمال من أهمها نشر مجلة في باريس باسم « العروة الوثقى» لكنه أي محمد عبده لم يصاحب الأفغاني حتى النهاية . بعد أن تردد في اعتبار الإصلاح السياسي بوابة لكل عملية إصلاح كما يرى أستاذه وأدرك أن الإصلاح ينبغي أن يبدأ بالإصلاح التربوي والثقافي فهجر الإصلاح السياسي . وتركز نشاطه في الإصلاح على ثلاثة محاور: -

1- الإصلاح الديني . تجديد الفكر التقليدي.

2- الإصلاح اللغوي : يجعل الحاضر اللغوي والأدبي امتداداً للعصر الذهبي وتخطي عصور الركاكة التي عرُف بها الأدب العربي في الكليات والزخارف[1].

وقد لاحظ محمد جابر الأنصاري «أن إصلاحه الديني المرتبط بالعودة إلى جوهر الإسلام العربي هو في حقيقته تمهيدا تاريخيا لظهور حركة القومية العربية والوحدة العربية»[2]. وهذا يعني لدى المفكر أيضاً أن محمد عبده بنزعته القومية قد وفر الشرعية الدينية في زمنه لحركة التحرر القومي بهدف استقلال الكيان العربي عن الإمبراطورية العثمانية»[3]. وبعد مجيْ رواد النهضة الأوائل، مثل: الطهطاوي ، جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده وخير الله التونسي ظهر عبد الرحمن الكواكبي« 1855-1902 » ليرفع قدماً مشاريع من سبقه، في محاولة التأثير على السلطات السياسية، منسجماً مع دعوة حركة الإصلاح الإسلامي الحديث وتأكيدها أن الدين هو القاعدة التي قام عليها المجد الإسلامي الأول وأن الخلل ناجم عن تخلي الأمة عن أصول الدين الصحيح وأن المطلوب هو فهم الدين فهماً صحيحاً في مجال العقيدة ورفض المعتقدات، كعقيدة الجبر والغلو في التوحيد والاعتقاد بأن الدين نقيض الآخرة .

ومما ميز رواد النهضة هو أنهم أجمعوا على أن عملية التجديد لا يمكن أن تتم إلا من خلال المنهجية العلمية التي دفعت بالغرب نحو التقدم العلمي والحضاري مع دعوتهم إلى رفض التغريب وهو ما أوقعهم في تناقض واضح فكيف يمكن أن يتم رفض التغريب . مع الدعوة الصريحة والمطلقة لاستخدام منهجية الغرب دون مراعاة للخصوصية الثقافية وهنا تأتي لحظة الاختلاف ما بين رؤية محمد إقبال في الإصلاح والتجديد وما بين رواد النهضة بقوله «أحاول بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناءً جديداً . آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة»[4].

وفي سعيه لإثبات وجهة نظره عول على النَقد والتمحيص، بدلاً عن محاولات التوفيق في اتجاهات الإصلاح في التصدي للثنائيات التراث والمعاصرة أو الأصالة والتجديد، العقل والنقل ، العلم والدين ، القديم والحديث ..... الخ. وكذا انتمائه إلى الخط الفاصل بين تنويرية الأفغاني وتنويرية أحمد خان (1817 – 1898م)، معرباً بوضوح عن انتقاداته لرؤية جلال الدين أكبر(1542 – 1605م) المتعلقة بوحدة الأديان واتفاقه مع المواقف المعتد له لكل من المصلح التركي سعيد حكيم (1863 – 1921م) والمجدد الهندي محمد علي جناح (1876 – 1948م) الخاصة بقضية الأصالة والمعاصرة

بالنسبة للأول و رؤية الأخير لمستقبل المسلمين في الهند ورفضه اندماجهم في الدولة العلمانية [5].

إن نقد إقبال لرواد التحديث التغريبي كان سببه جرأتهم على الدين وجحودهم لأصول الشريعة وانخداعهم بالمظهر البراق للغرب وحضارته وتوهمهم أن كل حديث نافع وكل قديم مضر، مؤكداً بأنهم ضلوا سبيل الرشد في فصلهم الدين عن الدولة وإعلانهم للقضية القومية على الهوية الإسلامية[6]. وهنا يشير الباحث إلى أهمية ما قدمه محمد إقبال من مداخل علمية ومعرفية تفيد المهتمين بإشكاليات الاجتهاد والتجديد، كان من الضروري أن يلتفت إليها المفكرون الاسلاميون بشكل كاف أي دراستها وتطويرها والاستفادة منها فلاحظ الباحث أنها لم تنل حقها من البحث والتمحيص، بل إنها ما زالت مغمورة ومحصورة بين قلة ضئيلة من المفكرين والمهتمين بقضايا الفكر الإسلامي مما دفعنا إلى تسليط الضوء والاهتمام بهذه الرؤية انطلاقاً من ضرورة فهم هذه الرؤية أولاً والدفع بعملية التجديد التي ينتظرها عالمنا الإسلامي ثانياً، هذه الضرورة تأتي في ظل عالم متغير لا يعرف الركود أو الجمود. إنه عالم الحركة المتجددة التي ليس لها حدود وإنما يجب الاستفادة الإيجابية من هذه الحركة وهو ما دعا إليه وكافح من أجله المفكر الإسلامي محمد إقبال.

من هنا نفهم إلى أي حد سعى مفكرنا إقبال إلى إيجاد مفاهيم للاجتهاد والتجديد ليس في ظل منزع تحديثي تغريبي خاطئ نتج عنه فهم خاطئ لثنائيات المعاصرة والأصالة فحسب بل في ظل منزع سلفي يرفض الحداثة، بحجة الحفاظ على التراث أيضاً.

أهمية البحث :-

تتضح أهمية البحث في الأمور الآتية :-

1- تسليط الضوء على قضية من أهم وأخطر القضايا التي تعيشها وتحتاجها الأمة الإسلامية والعربية ألا وهي ضرورة الاجتهاد والتجديد في الفكر الديني والعلمي.

2- استجابة للنصوص الدينية والأحاديث الشريفة وكل الجهد الذي قدمه علماء المسلمين والداعية للاجتهاد والتجديد.

3- استجابة ومواكبة للتطور العلمي والمعرفي الذي يعيشه عالمنا المعاصر، مما يستوجب فهم جديد يتوافق وهذه المتغيرات.

4- تنبع أهمية البحث أيضاً من البعد العالمي الذي تحتويه منظومة محمد إقبال التجديدية، حيث بدا اهتمام إقبال واضحا في البشرية جمعاء وليس في عالم المسلمين فقط فأصبح بذلك يقدم رؤية عالمية مفادها حل أزمة الحضارة الإنسانية خصوصاً في الجانب الروحي للإنسان فمنح البعد

العالمي لمنظومة إقبال التجديدية بحثنا الأهمية الرابعة ولعل أهم ما أنجزه البحث هو التأكيد على دعوة محمد إقبال ودراستها بمنهجية علمية بما يؤدي بهذه الرؤية للاستمرارية وهي استمرارية من شأنها العناية بهموم العصر وقضايا الحياة المتجددة . كما أنها تلتزم التأصيل الديني بضوابطه الشرعية والفقهية .

أهداف البحث:

يمكن صياغة أهداف البحث من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية :

1- ما مفهوم الاجتهاد والتجديد لدى المفكر الإسلامي محمد إقبال ؟وما هي أهم مجالات الاجتهاد والتجديد لديه؟

2- ما تأثير رؤية محمد إقبال الاجتهادية والتجديدية على الفكر الإسلامي المعاصر؟

منهج البحث :

من مميزات إشكالية البحث أنها تقوم على وقائع جديدة وقديمة تحمل روح العصر الذي وجدت به كما أنها لا تبحث في وقائع الماضي والحاضر وحسب . بل إنها تؤسس مدخلاً علمياً لمواجهة المستقبل اعتماداً على عملية التحول المعرفي في كل مستويات المعرفة الإنسانية ، إيماناً منا بأن المستقبل يحمل في طياته وقائع ومعطيات جديدة . وأن هذا كله قد فرض علينا أن نستخدم المنهج الاستقرائي النظري عن طريق جمع الأفكار والمعلومات من داخل مؤلفات إقبال أو غيره ذات الصلة بموضوع هذا البحث ، كما استخدمنا المنهج التحليلي للكشف عن المضامين التجديدية عند اقبال من خلال مؤلفاته وإنتاجه الفكري والأدبي.كما استوجب استخدام المنهج المقارن نظراً لما يساعدنا هذا المنهج على فهم هذه الوقائع والتحولات التي عاشها العالم ويعيشها في لحظته التاريخية المعاصرة وقد تبين أن استخدمنا للمنهج المقارن قد مكننا من فهم عميق لرؤية محمد إقبال ومحاولة مقارنتها ببقية الرؤى التجديدية التي وجدت قبل وبعد محمد إقبال .

ولأجل تحقيق أهداف البحث قمنا بعرض وتحليل وفهم وتوضيح الآراء الفكرية والدينية للمفكر محمد إقبال وذلك من خلال هذا التمهيد ومبحثين اثنين كل مبحث يتكون من عدة مطالب وخاتمة .

المبحث الأول : - موضوع الاجتهاد ومجالاته عند محمد إقبال ويتكون من مطلبين :

1- الاجتهاد لغة واصطلاحاً

2- مجالات الاجتهاد عند محمد إقبال

2- المبحث الثاني : - موضوع التجديد ومجالاته عند محمد إقبال ويتكون من :

أ- مفهوم التجديد

ب- التجديد في الفكر الديني عند محمد إقبال

ج- التجديد الروحي عند محمد إقبال وأبعاده الإنسانية

المبحث الأول : الاجتهاد ومجالاته في فكر محمد إقبال

1-1 الاجتهاد في الفقه ضرورة من الضرورات المهمة في حياة المسلمين ، حيث إنه الصيغة المعتمدة منذ انقطاع الوحي لاستكشاف الأحكام الشرعية في جميع أبواب الفقه الإسلامي .

وفي هذا المحور سنحاول استقراء فكر المفكر الإسلامي محمد إقبال حول الاجتهاد وأهم الآراء المتميزة التي تناولها في هذا الموضوع المهم .

تعريف الاجتهاد :

قبل الخوض في موضوع الاجتهاد من المفيد ضبط المصطلح لغوياً واصطلاحياً . **ففي اللغة** : الاجتهاد هو البذل الواسع في طلب الأمر وهو «افتعال» من الجهد والطاقة . والجهد – بالضم - : الوسع والطاقة وبالفتح : المشقة . إذن فمفهوم الاجتهاد لغة :

1- طلب الشيء والسعي إليه بوسائله . فلا يسمى اجتهاداً وضع اليد على أمر حاضر.

2- كون تحصيل الشيء المطلوب مستلزماً للمشقة بوجه من الوجوه . فلا يقال ذلك عن تحصيل السهل الميسور .

وفي الاصطلاح : توجد العديد من التعاريف التي لا تخلو من مناقشة ونقد لها . وحين يتساءل إقبال من أين تبدأ الحركة في بناء الإسلام؟ يجيب أن مبدأ الحركة في الإسلام هي في الاجتهاد . والاجتهاد الذي يدعو إليه إقبال هو الاجتهاد المطلق ، أي الاجتهاد الذي يعطي الحق الكامل في التشريع ضرورة للعالم الإسلامي لكي ينهض ، ذلك لأن أحوال العالم الإسلامي في نظر إقبال قد تغيرت بصورة جذرية في عصره ؛ مما أوجب الحاجة من جديد إلى الاجتهاد المطلق وقد حدد إقبال بواعث هذا الاجتهاد في الآتي :

1- أن العالم الإسلامي أصبح يتأثر ، بما يواجهه من قوى جديدة أطلقها من عقالها تطور الفكر الإنساني تطوراً عظيماً في جميع مناحيه .

2- أن أصحاب المذاهب الفقهية لم يدعوا أن تفسيرهم للأمور واستنباطهم للأحكام هو آخر كلمة تقال فيها ، وأنهم لم يزعموا هذا أبدا .

3- أن ما ينادي به الجيل الحاضر من أحرار الفكر في الإسلام من تفسير أصول المبادئ التشريعية تفسيراً جديداً ، في ضوء تجاربهم وعلى هدي ما تقلق حياه العصر من أحوال متغيرة هو رأي له ما يسوغه كل التسويغ .

4- حكم القرآن على الوجود بأنه خلق يزداد ويرتقى بالتدريج ، يقتضي أن يكون لكل جيل الحق في أن يهتدي بما ورثه من أثار أسلافه ، من دون أن يعوقه ذلك التراث في تفكيره وحل مشكلاته الخاصة[1] . ويناقش إقبال – وبكل جرأه – عوامل الجمود والركود الفكري في العالم الإسلامي كعاقبة من عواقب غلق باب الاجتهاد الذي يعود إلى عوامل أهمها : -

أ- الصراع بين العقليين وأهل السنة حول عدة قضايا كلامية من أهمها قضية «خلق القرآن» . وقد انتهى الصراع إلى انتصار أهل السنة بتأييد من رجال الدولة العباسية .

ب- نشأة التصوف « التزهدي » وتأثره بطابع غير إسلامي وهو جانب نظري بحت ، أدى إلى الانصراف عن كل ما يتصل بالظاهر والاهتمام بالباطن الشيء الذي حجب في عصوره الأخيرة ناحية هامة من نواحي الإسلام ، بوصفه دستوراً اجتماعياً .

جـ- تخريب بغداد في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي على يد التتار وفي رأي إقبال أن التغلب على الجمود ومحاربة قوى الانحلال في شعب من الشعوب ينبغي القيام بتنشئة أفراد ذوي فردية قوية و مثل هؤلاء الأفراد هم وحدهم الذين يتجلى فيهم أعماق الحياة . إذ يجهرون بمقاييس جديدة نبدأ نرى في ضوئها أن بيئتنا ليست واجبة الحرمة في كل شيء ، بل تفتقر إلى التعديل . والميل إلى المبالغة في التنظيم بإظهار احترام زائف للماضي الأمر الذي لوحظ عند فقهاء المسلمين في القرن الثالث عشر وما تلاه كان مخالفاً لروح الإسلام[2] . ولهذا يمكن أن نعرف الاجتهاد بأنه لغة بذل الوسع واصطلاحاً استعمال الرأي للوصول إلى حكم فقهي .

ب-مجال الاجتهاد :

إن مجال الاجتهاد عند إقبال يشمل حياة المسلم بكل أبعادها ومستوياتها فرداً وجماعة ومجتمعاً[3] ومجال الاجتهاد يبقى واسعاً بسعة الحياة واستمراريتها وتجدد مسائلها وأحوالها ، فلا بد أن تقدم رؤية شرعية لكل القضايا والمسائل الحديثة . وهذا ما يجعل من الاجتهاد ضرورة وحاجة مستمرة . يقول محمد إقبال : (القرآن الذي يعتبر الكون متغيراً ، لا يمكن أن يكون خصماً لفكرة التطور). على أنه ينبغي حسب قول إقبال ألا ننسى أن الوجود ليس تغيراً صرفاً فحسب . بل ينطوي أيضا على عناصر من القديم والمبادئ التشريعية الرحبة الواسعة في القرآن ، هي أبعد ما تكون عن

سد الطريق على التفكير الإنساني وتطبيقات القرآن الكريم كتاب يفي بالعمل أكثر مما يفي بالرأي . فالعالم ليس نسبياً لمجرد الرؤية . أو أنه شيء يعرف بالتطور . وإنما هو شيء يبدأ ويعاد بالعمل المستمر وأثبتت التجربة عنده كما يقول : (إن الحقيقة التي يكتشفها العقل المحض هي التي لا قدرة لها على إشعال جذوة الإيمان القوي الصادق ، تلك الجذوة التي يستطيع الدين وحده أن يشعلها) وهذا هو السبب في أن التغيير المجرد لم يؤثر بالناس إلا قليلاً ، في حين أن الدين استطاع دائما أن ينهض بالأفراد ويبدل في الجماعات بقضها وقضيضها ، وينقلهم من حال إلى حال[4]. وبالطبع فإن الإسلام نظام حياة للبشر ومشروع حضارة إنسانية شاملة . لابد أن يستجيب لتدفقها وتجددها المستمرين وذلك يجدد حاجة الفرد ويؤدي إلى تكوين حاجات جديدة وحشد وقائع جديدة لم ينتجها الأقدمون وهنا تبرز ضرورة الاجتهاد في القضايا المستجدة، بما يرتبط بفقه الواقع . سياسية واقتصاد وثقافة وعلم ..... الخ . أي ينبغي امتلاك إجابة عن الأسئلة التي يطرحها العصر المجدد ، والتي تبحث عن إجابة شرعية أي ان الفقيه الذي يعيش عصره يجب أن يدرك مستوى التطور والتقدم الذي وصلت إليه البشرية . ويعرف التحديات التي فرضتها النظريات الحديثة . والمفكر محمد إقبال يعد من أبرز المفكرين الذين فهموا لغة العصر . حيث أدرك المتغيرات في جميع مجالات الحياة، أي أنه أدرك ضرورة التفاعل مع الفكر الفلسفي الغربي وتوثيق علاقاته مع أبرز رموزه الحديثة من أمثال هيجل (8200) .و نيتشه (ت 1900) وبرجسون (ت 1941).

هذه المتغيرات اعتبرها إقبال فرصة للحداثة الأوروبية أن تثري ذاتها بالتفاعل مع ذوات ثقافية مختلفة وعن نسبيتها وتاريخها بالانفتاح على عوالم الآخر[5] على اعتبار(أن التفكير الفلسفي ليس له حد يقف عنده فكلما تقدمت المعرفة ، وفُتحت مسالك للفكر جديدة ،أمكن الوصول إلى أراء أخرى[6]) كما أعتبر أنه من الضروري بالنسبة للفقيه المجتهد أن لا يكرر ما سبق للفقهاء بحثه بل من الضروري طرق المواضيع الأكثر أهمية وإلحاحاً وحاجة عصره، لذلك وجدنا للمفكر إقبال أراء اجتهادية جديدة مخالفة للمشهور بين الفقهاء ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يأتي : أنه تحلى ببراعة كاملة في تأويل القرآن الكريم . وتعاطي مع لغته، باعتبارها لغة رمزية خاطب الله بها الإنسان للإشارة إلى معاني لا تتسع لها قوالب الألفاظ وأتاح له هذا الأسلوب أن يغور في مواليد النص الخفية ، ويتوغل في مضمونه الباطني، بوصفه رموزاً وإشارات وشفرات لحقائق جاء بها القرآن فمثلاً : (يرى أن قصة هبوط آدم كما جاءت في القرآن لا صلة لها بظهور الإنسان الأول على هذا الكوكب . وإنما أريد بها الأخرى وهي بيان إلى ثقافة الإنسان من بداية الشهوة الغريزية إلى

الثقة بأن له نفساً حرة قادرة على الشك والعصيان[7] وفي السياق ذاته يقدم تأويلاً للجنة والنار لا يتفق مع ما هو معروف في تراث المتكلمين[8]. ويمكن القول أن ما اقتضاه مجال الاجتهاد عند إقبال يتمثل في مراجعات فكرية وعقائدية أعادت النظر في مسائل كالوحي والنبوة والدين والزمان والمعرفة والإنسان لم ينظر إلى الآيات القرآنية التي تناولها بشكل مستقل عن الفكر الذي يؤسس له وتلك الروح الجديدة في الإسلام ، التي يسعى إلى بعثها، بما يقلص الفجوة الحضارية بين العالم الإسلامي في حاضره وما ينبغي أن يكون عليه . وهنا يتأكد لنا أن قراءة إقبال قراءه مغايرة في جوهرها، نظراً لاعتمادها على مبدأ التطور. نجد ذلك جلياً في حديثه عن مسائل مثل الخلق والشريعة والنبوة ، وهبوط آدم والمعاد والحساب .

إن هذا الجهد الذي قدمه لنا إقبال يحاول إقناعنا وتنويرنا بأن التغير ليس علماً منجزاً وإنما هو جهد معرفي مفتوح، ضمن جدلية قوامها الدين والعلم كقول إقبال : (هناك حاجة إلى وضع المعرفة الدينية في صورة علمية .... لذلك حاولت بناء فلسفة إسلامية، باعتبار المأثور من فلسفة الإسلام واعتبار ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطورات[9]).

لقد كان للمفكر المجتهد محمد إقبال (مدرسة متميزة في الاجتهاد، فالمجتهد في منظومة إقبال هو الذي يمارس عملية الاجتهاد، وفقاً لما تقتضيه الأدلة . وآليات البحث العلمي ومن ثم يطرح ما يتوصل إليه من أراء اجتهادية بكل شجاعة . وليس مجرد اتباع ما قدمه الأقدمون أو ترجيح أحد الأقوال، فهذا يجمد عملية الاجتهاد). نراه يعرض رأيه الذي ينادي به . (والرأي عندي هو أن ما ينادي به الجيل الحاضر من أحرار الفكر في الإسلام من تفسير أصول المبادئ التشريعية تفسيراً جديداً في ضوء تجاربهم . وعلى صدى ما تغلب على حياة العصر من أحوال متغايرة، هو رأي له ما يسوغه كل التسويغ ، كما إن حكم القرآن على الوجود بأنه خلف يزداد ويترقى بالتدريج يقتضي أن يكون لكل جيل الحق في أن يهتدي بما ورثه أسلافه من غير أن يعوقه ذلك التراث في تفكيره وحكمه وحل مشكلاته الخاصة[10]).

خلاصة القول : إن منهج محمد إقبال في الاجتهاد بحسب ما أوصلنا إليه تحليلنا يقوم على الأركان التالية : -

1- إتباع آليات ووسائل المنهج العلمي في الاجتهاد .

2- تأصيل القضايا المعاصرة والمسائل الجديدة .

3- الجرأة في طرح أرائه الاجتهادية وإن كان مخالفاً للإجماع فضلاً عن المشهور.

ويرى الباحث أن هذه المنهجية يمكن تعميمها في سند حركة الاجتهاد، كي يساعد تطور هذه الحركة وتستطيع مواكبة تغيرات الحياة وتجاوز الجمود والركود والاستغراق في القضايا المشبعة بحثاً.

4- يصبح الاجتهاد المطلق عند إقبال هو ما يسمى بالاجتهاد المفتوح الذي يتمرد على الأُطر المذهبية ويتجاوز الحدود الفقهية ولا يمانع من استخدام العلوم الغربية على اعتبار أنها مكتنفات إنسانية والمعرفة سلاح، يمكن استخدامها للخير والشر في الوقت نفسه ومن ثم فإن إقبال كما لاحظ وكما سنلاحظ يفرق بين الغرب السياسي والثقافي ,والغرب المعرفي العلمي. على اعتبار أن التوقف عن استعمال العلوم الحديثة وتطويقها لخدمة الشريعة قد يؤدي إلى جمود كاسح .كما إن الاستغراق فيها قد يؤدي إلى استلاب وتشويه لأحكام الدين.

5- يرى الباحث أن لا نصدر أحكاما سريعة من شأنها رفض آراء هذا الاتجاه .وألا نقبل بسرعة آراء هذا الاتجاه فالمطلوب في كلا الخيارين النقد والتمحيص.

المبحث الثاني

مفهوم التجديد ومجالاته عند المفكر محمد إقبال

1- مفهوم التجديد

منذ بدايات نمو التفكير الجدلي في الإنسان ؛ لاحظ هذا الكائن العاقل أن التطور سنة الحياة ؛ وأن هذا التطور يلازمه من رحم أمه إلى مولده ، وشبابه وشيخوخته ؛ ولن يبقى حال على حال في أية حال . كل شيء يجري . وأجرام السماء تتحرك وكل في فلك يسبحون . والجبال تمر مر السحاب . صنع الله الذي أتقن كل شيء ، ولا يستطيع أي فرد أن يغتسل في النهر نفسه مرتين ؛ ذلك أن ماءه كما قال الفيلسوف اليوناني هيرقليطس «480 – 540 ق.م.» يكون قد تغير. ويرى الإنسان أن وراء هذه الأطوار في الطبيعة عقلاً كونياً، ووجوداً واحداً هو أصل جميع الأشياء ، ثابت لا يتغير هو الله . وقد يكون هذا هو بعض تأويل الآية الكريمة التي ترمز إلى تطور الأشياء . وخلود الخالق « كل يوم هو في شأن ٢ ». والله أعلم فليس التطور فكراً فلسفياً مجرداً ؛ بل هو واقع محسوس وظاهرة بينة ، كما أننا نحس جميعاً بان المجتمع البشري يتطور وينمو باستمرار ولا شيء يثبت فيه على حال . ومن هذا الفهم فإن مسألة التجديد في القضايا الدينية والفكرية والثقافية من القضايا التي شغلت وتشغل بال العلماء والمفكرين والمثقفين ؛ باعتبار التجديد مسألة حيوية ومهمة، انطلاقاً من ضرورة استيعاب حركة التغير بمختلف أبعادها مع ضرورة التمسك بالثوابت التي يعتقد بها أفراد الأمة

اعتقادا دينياً واعياً وكذلك فيما يعتقده المجتمع من ضوابط لا يؤدي وجودها إلى عرقلة الأمة في تحقيق أهدافها ومقاصدها الكبرى ؛ذلك أنه بدون مساوقة حركة المجتمع ، وملاءمة ظروفه يصبح الفقه والفكر متخلفاً عن أداء مهامهما . من هذا الفهم انطلق محمد إقبال في رؤيته التجديدية ليناقش ما أفرزته الحضارة المادية الحديثة من مشكلات ومفاهيم كإشكالية تغيب الدين والولاء المطلق للعلم وتقديم أنموذج معرفي يراد له أن يكون نموذجاً مطلقاً وملزماً لكل أبناء البشرية في أبعاده المتعددة كالحرية والعدالة و المساواة وإشكالية المزاوجة بين التراث والمعاصرة . وبين الدين والحرية . وبين الأخلاق والديمقراطية ، وبين الفكر والواقع وبين النظرية والتطبيق هذه الإشكاليات وغيرها بحسب إقبال وهو محق بحاجة إلى رؤية إسلامية ، تمكنها من مواجهة تحديات الفكر المادي المعاصر والانغلاق على التراث بحيث لا يكون التجديد في الثوابت العقائدية والشرعية المعلومة من الدين بالضرورة ، بل في التفكير الديني بنظرة تأصيلية منبعها القرآن الكريم والسنة النبوية وفي هذا المبحث سنحاول قراءة مسألة التجديد في فكر محمد إقبال لنتمكن من الكشف عن الصورة التي قدمها لمفهوم التجديد وكذلك عن الصورة التي رسمها الفيلسوف لمسألة التجديد في الفكر الديني في الإسلام من خلال محاولة الإجابة عن أسئلة عدة من أهمها .

ما هو مفهوم التجديد ؟ وهل هناك ضوابط لعملية التجديد ؟ وإذا كان هناك ضوابط فما هي هذه الضوابط التي يجب أن تبنى عليها عملية التجديد ؟ وهل هناك أولويات في سلم المعارف التي ينبغي البدء بها ؟ ولماذا أخطأت الكثير من محاولات التحديث ؟ بل من أين نبدأ ؟

توجد تعاريف كثيرة لهذا المفهوم إلا أنها تتباين بحسب المدارس الفكرية التي ينتمي إليها واضعو هذه التعاريف وليس من مهام بحثنا استعراض تلك التعاريف والمناقشات التي دارت حولها فهذا خارج عن مهام منهجنا في هذا البحث ، إذ أن ما نريد تعريفه هو مفهوم التجديد عند محمد إقبال الذي حدده من خلال تساؤلاته العميقة التي وضعها في كتابه « التجديد الديني في الإسلام» هل الدين أمر ممكن ؟ وبذلك فإنه يقدم السؤال البديل لذلك السؤال الهام والإشكالي الذي صاغه (شكيب أرسلان . ت : 1946م) في عبارة مشهورة : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟

هذا السؤال الاستفهامي ، على الرغم من أهميته ، إلا أنه لم يستطع ملامسة مرتكزات التحديث أو التوضيح بشكل كاف عما أصاب المسلمين من جمود وتخلف بقدر ما قدم إجابة في مجملها أن المسلمين قد أصيبوا بالوهن والتخلف ، لأنهم فقط قد تخلو عن دينهم الإسلامي .

لقد غاب عن هذا السؤال عوامل تاريخية محلية وعالمية حياتية ومعرفية هامة من شأنها إعاقة مسألة

التقدم ومن ثم لم يتمكن من النظر إليها بنظرة علمية بعمق معرفي والكشف عن دورها في عملية التقدم أو التخلف ، بينما أسهم سؤال إقبال وبشكل كبير في الكشف عن الأسباب التي أدت إلى ذلك، بما فيها إخفاق الكثير من المحاولات التحديثية التي عرفها العالم الإسلامي، حيث إنها في رأية لم تستطع ملامسة مرتكزات التجديد الأساسية ومن ثم لم تظفر بصياغة أدواته ألمنهجيه ، فمدتنا منظومة إقبال التجديدية بالكثير من الأسئلة مثل من أين يبدأ تجديد الفكر الديني ؟ وهل هناك أولويات في سلم المعارف التي ينبغي البدء بها ؟ ولماذا أخطأت الكثير من محاولات التحديث ؟ من أين نبدأ ،وأين ننتهي؟

إن التجديد كما رآه إقبال ما هو إلا تجسيد لقوله : (ولم يبق أمامنا من سبيل سوى أن نتناول المعرفة العصرية بنزعة من الإجلال ، وفي روح من الاستقلال ، والبعد عن الهوى ، وأن نقدر تعاليم الإسلام في ضوء هذه المعرفة ، ولو أدى بنا ذلك إلى مخالفة المتقدمين وهذا الذي أعتزم فعله[11]).

بهذه الرؤية الثاقبة يكون محمد إقبال قد حدد مفهومه للتجديد، في حين يرى البعض أن التجديد هو حركة علمية فكرية تستمد شرعيتها من الفهم البشري ولو أدى ذلك إلى مخالفة نصوص الإسلام، على أن رؤية إقبال قدمت لنا مدخلاً جديداً يمكن من خلاله الخروج بعملية التجديد من أزمته واغترابه حيث يجد محمد إقبال في العالم الإسلامي أنه مؤهل للانخراط في العالم الحديث وإتمام التجديد الذي ينتظره إلا أن لهذا التجديد ناحية أعظم شأناً من مجرد الملاءمة مع أوضاع الحياة العصرية وأحوالها[12]. فهذه الملاءمة وحدها لا تكفي فهي مازالت أي الملاءمة تحمل روح الركود والجمود بينما (أن الإسلام بوصفه حركة ثقافية يرفض ما اصطلح عليه القدماء من اعتبار الكون ماراً ثابتاً. ويصل إلى رأي بأن الإسلام، متحرك متغير والإسلام بوصفه نظاماً عاطفياً، يقول بوحدة الكلمة ويدرك قيمة الفرد، من حيث هو فرد ويرفض قرابة الدم أساساً للوحدة الإنسانية[13]). وهنا يتبدى لنا أن المفكر إقبال هو أول من طرح على النخب الإسلامية مسألة التجديد من الداخل الثقافي ليتمكن المسلمون من بلوغ درجة معرفية تتفاعل مع الحداثة المعرفية والفكرية دون الانقطاع عن الخصوصيات التي تميزهم ثقافياً في تمثلهم للحياة ..إنها حركة التبادل والتداول ما بين فكر قديم له أهميته التاريخية وفكر جديد له ضروراته العصرية، إنها حركة داخل الدليل الشرعي وليس خارجه، ليصبح من مهام التجديد إعادة تأصيل للمسلمات بأفق أوسع ونظرة أكثر عمقاً إنها جدلية مفهومي الدين والمعرفة هذه الجدلية بينت لنا بوضوح نوع الإضافة المعرفية التي صاغها إقبال بسؤاله : هل الدين أمر ممكن ؟ وهنا يجب الالتفات إلى تلك الآراء التي تقول بأن التعريف لمفهوم التجديد يحمل

في مضامينه خطراً على الفكر والدين والثقافة والقيم، وحجة هؤلاء أن هذا المفهوم لا يخضع لضوابط وموازين محددة، بيد أنه من الضروري الالتفات أيضاً إلى تلك الرؤية والتي مفادها أن التجديد يجب أن يرتكز على الدليل وقراءته وفهمه في سياقه العام والخاص لتبقى عملية التعريف ضرورة لابد منها .ومن هنا يجب الإشارة إلى أن التجديد الذي يقودنا إقبال إليه يستثني النص المنزل المطلق الذي لا زمان له ولا مكان كنصوص العقيدة والعبادة وما هو قطعي الدلالة ولكن التجديد المقصود به هو تلك الضرورة المشروطة بإمكانيتها التي تؤدي إلى التنسيق والملاءمة بين الفكر الناظم للواقع وبين الواقع ذاته .. وكما اشرنا سابقاً لابد أن يؤدي إلى تأصيل ما يحتاج إلى تأصيل وقراءة المسلمات برؤية جديدة وإحياء الفكر الديني ما يتناسب مع لغة العصر . والاجتهاد من داخل الدليل وليس من خارجه بما يتفق أيضاً مع مقاصد الشريعة التي تدعو للاجتهاد في القضايا الجديدة فليس من المعقول استدعاء مفردات فقهية وفكرية قديمة عالجت قضايا ومشكلات لم تعد موجودة في زمن يتطلب فقه وفكر تجديدي يلائم الواقع ييسر الأمور ولا يعسرها ويساير روح العصر ولا يقاطعه . ولكنه يستأنس كل ذلك وفقاً لآليات ووسائل البحث العلمي المتعارف عليها أما تفسير النصوص تفسيراً بعيداً أو مخالفاً عن حقيقتها أو رفضها تحت ذريعة عدم توافقها مع روح العصر أو تجيرها لصالح الواقع فهذا ما يرفضه محمد إقبال ولا يقره .

ب-التجديد في الفكر الديني في الإسلام عند محمد إقبال

أولى إقبال أهمية كبرى لتجديد الفكر الديني قاصداً بذلك الوصول إلى الحقيقة و لإدراك ما هية الحقيقة . ويؤكد إقبال أنه ينبغي للفكر البشري أن يسمو فوق ذاته . وأن يجد كماله في حال من أحوال العقل يسميها الدين الصلاة ؛ ذلك لأن الدين تجربة حية .وسعي للاتصال الوثيق بالحقيقة، بينما الفلسفة عبارة عن نظرة عقلية في الأشياء يحاول أن يرى الحقيقة عن بعد[14] . ويؤكد إقبال بأن «الفكر بجوهره لا يقبل التقيد . ولا يستطيع البقاء حبيس في نطاق ذاتيته الضيقة)[15]. وذلك لأن حركة الفكر عند إقبال حركة مستمرة غير متناهية بل إنها لا تصبح ممكنة إلا بسبب حضور اللامتناهي حضوراً ضمنياً في ذاته المتناهية . فتبقى شعلة الأمل متأججة فيه وتغذيه في حركته التي لا تنتهي[16] .و يستند إقبال في ذلك على رؤية فكرية مفادها أن الحياة « تغير . والتغير معناه أساس النقص وبحسب إقبال إذ كانت التجربة الشعورية في الوقت نفسه هي نقطة البداية لكل معرفة، فإننا لا نستطيع أن نتجنب القصور في تفسير الحقائق في ضوء تجربتنا الداخلية ذاتها ؛ لأن الحياة لا يمكن

فهمها كما يعتقد إلا من داخل النفس[17]»، وهذا يدل على أن عملية التغيير عملية عقلية نفسية داخلية، يعيشها الإنسان، تؤسس وتدفع بعملية التجديد بغرض المعالجة . و يتساءل إقبال : أن كان من الممكن أن نستخدم في مباحث الدين المنهج العقلي البحت للفلسفة؟ وينتهي مفكرنا في إجابته عن هذا السؤال إلى أن جوهر الدين عكس روح الفلسفة ؛ أن جوهر الدين قائم على الإيمان والإيمان كالطائر يعرف طريقه الخالي من المعالم غير مسترشد بالعقل[18]. طبقاً للرؤية الغربية للعقل وينتقد علماء الإسلام الذين انبهروا حسب رأيه وهو محق – بالفكر اليوناني فقرءوا القرآن في ضوء هذا الفكر بقوله : أنه قد مضى على هؤلاء العلماء أكثر من قرنين من الزمان قبل أن يتسنى لهم في وضوح غير كاف أن روح القرآن تتعارض في جوهرها مع تعاليم الفلسفة القديمة[19]» وينتقد الأشاعرة الذين كانوا على طريقة الصواب حسب رأيه إلا أنه لم تكن غايتهم في جملتها إلا الدفاع عن رأي أهل السنة بأسلحة من المنطق اليوناني ويكثف إقبال نقده للمعتزلة حيث عاب عليهم غياب تلك الحقيقة التي مفادها أنه في ميدان المعرفة سواء كانت علمية أو دينية .... لا يمكن للفكر أن يستقل تمام الاستقلال عن الواقع المتحقق في عالم التجربة[20]". كما إن الدعوة في عالم الحس . وما يقرب من ذلك من إدراك يتماشى مع ما يراه القرآن الكريم من أن الكون متغير في أصله، متناه قابل للازدياد وهذا ما أدى بمفكري الإسلام إلى مناقضة الفكر اليوناني بعد أن أقبلوا في باكورة حياتهم العقلية على دراسة أثاره في شغف شديد . هنا يقدم إقبال نقده للمسلمين عند وقوفهم وجمودهم على القديم وتقصيرهم في الإبداع والابتكار ،إذ قال :(والجمود في الدين ضار كما هو ضار في أية ناحية من نواحي النشاط الإنساني، فهو يقضي على حرية الذات المبدعة . ويسد المنافذ الجديدة للإقدام الروحاني ..... وهذا هو السبب الرئيسي في عجز الطرق التي اتبعها صوفية القرون الوسطى عن تخريج أفراد لهم قوة الابتكار على كشف الحق القديم)[21]. ولأجل تجاوز هذا الواقع المأزوم دعا إقبال إلى إعادة النظر في تراثنا العقلي دون الرفض المطلق للماضي، بل في سياق جدلية القديم والجديد التي تجاوز التقليد الأعمى بحيث تؤدي هذه الجدلية إلى « الإنشاء والتجديد وإلى بناء الذات وعدم ذوبانها في ذوات أخرى بفعل التقليد الأعمى[22].

إن علمية إقبال ومنهجه التجديدي قد أوصله الحجاج ونقد نظرية التطور الداروينيه، ففي رأيه أنها أورثت العالم الحديث اليأس والحيرة، بدلاً عن التحمس للحياة في أمل ورجاء ؛ وذلك راجع إلى افتراض هذه النظرية بأن تركيب الإنسان الحاضر، سواء أكان عقلياً أم فسيولوجياً هو خاتمة المطاف

للتطور البيولوجي، وأن الموت من حيث هو حدث بيولوجي، ليس فيه أي معنى من معاني البناء[23]» هنا ظهرت لنا مرجعية إقبال الإسلامية إذ أتاح لنا هذا النقد الموجه للتطور المادي البحت للمعرفة بأن هذه النظرية تتنافى مع عدة قضايا إسلامية تعتبر من الثوابت عند المسلمين وهي ترتبط أساساً بالجانب الروحي للإنسان كقضايا البعث بعد الموت وخلود النفس، إلا أن هذا الاعتراض لا يلغي أو ينفي قضية التطور الكوني والإنساني في منظومة محمد إقبال التجديدية، مساعدة في ذلك البعد الفلسفي الذي كان ضالعاً فيه (أحاول بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناءً جديداً. آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام، إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة)[24] كذلك لم ينس إقبال النقد العلمي الذي قدمه المسلمون للمنطق اليوناني معتبرا ذلك ثورة عقلية على الفكر اليوناني يجب أن تستمر كقوله: (لذلك أصبح واجباً على المسلمين فيما هو مقبل من الأيام أن يعيدوا بناء هذه النظرية العقلية البحت. وأن يحكموا الصلات بينها وبين العلم الحديث)[25]، بما يؤدي إلى إثبات قابلية الشريعة الإسلامية للتطور، دفعه إلى ذلك ما هاله من الركود والجمود في الحياة الإسلامية ومحاولة جعل الأسباب ناتجة عن الإسلام وليس عن المسلمين، بينما تبقى الأسباب عند إقبال هي « المنهج الفقهي» « لقد نسى هؤلاء أن سير الحياة المتشابك والمعقد لا يمكن أن يخضع لقواعد مقررة تُستنبط استنباطاً منطقياً عبر منهج آلي لا يعتد بالحياة معضلة الفقه الإسلامي تتلخص في مفارقة الفقهاء الذين وإن أدركوا ما للواقع من شأن، فإن المتأخرين منهم خاصة جعلوه أمراً ثابتاً إلى الأبد[26] هنا يجب التأكيد على أن مفكرنا إذا كان يقبل بالمعارف الجديدة التي يفرزها التقدم الإنساني، فإنه لا يتعامل معها لمجرد أنها جديدة، بل لأنها ستفيد المسلمين في معرفة ذاتهم وتدفعهم للمشاركة في صنع الحضارة الإنسانية، فإن كان خلافاً لذلك فإنه يبغض القبول بها، بمعنى أخر أن قبول المعارف والعلوم الحديثة مرهون عند إقبال برؤية نقدية فهو من جهة يعيش عبء المقولات السلفية الداعية لرفض التجديد لمجرد أنه ليس من الإسلام وتمسكها بفهمها الخاص للنصوص والأحاديث ومن جهة أخرى فإنه يواجه المقولات العلمانية الداعية إلى الاندراج في التاريخية الحديثة أنه يواجه برؤيته النقدية هذه الحتميات التاريخية بشقيها السلفي والحداثي ومن هذا الواقع تتولد أهمية قوله « وعلى هذا فواجبنا يقتضي أن نرقب في يقظة وعناية تقدم الفكر الإنساني وأن نقف منه موقف النقد والتمحيص[27]» لماذا « لأن التفكير الديني في الإسلام ظل راكداً خلال القرون الخمسة الأخيرة. وكل الذي أخشاه هو أن المظهر الخارجي البراق للثقافة

الأوروبية قد يشل تقدمنا، فنعجز عن بلوغ كنهها وحقيقتها[28] لذلك كان إقبال دقيقاً عندما عبر عن حركته الفكرية بإعادة بناء الفكر الديني في الإسلام دون التعبير بالإصلاح الديني ؛ لأن أي محاولة إنسانية تدور في محيط الإسلام لا تتعلق بتعديل مبادئه، طالما أن مصدره وهو القرآن له صفة الجزم والتأكيد والأبدية، وأي حركة إصلاحية في الإسلام بعد ذلك هي إذن في دائرة الفكر الإسلامي حوله . وفي دائرة إفهام المسلمين لمبادئه وليس هناك تطور للإسلام نفسه لأن الوحي به قد انتهى على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما ختمت برسالته الرسالة الإلهية . ولا يترقب إذن أن يكون هناك إصلاح ديني في الإسلام على النحو الذي يصفه « مارتن لوثر » في المسيحية . فعدم التثبت في رواية الإنجيل وعدم الاتفاق على رواية واحدة مؤكدة له، أتاح منافذ عديدة تدخل منها إلى رسالة المسيح عادات وأفهام أصبحت على ممر الزمن جزء لا يتجزأ من المسيحية . ومن ثم أتاح فرصة لإصلاح لوثر ومن على شاكلته[29] » هنا يتبين لنا أن المفكر إقبال قد قدم مدرسة فلسفية جدلية مغايرة، أو على الأقل أنه أسس لها حين استطاع كما يقول الباحث التونسي « الياس القويسم» تأسيس الفكر الجدلي الإسلامي المقابل للفكر الجدلي الغربي حين أسس نسق العقل المنعكس الذي يقضي إلى إقامة صراع بين الإله والإنسان، بحيث نتج عن هذا إقامة عالم أرضي قاطع للصلة مع الميثافيزقيا ، أي عالم هجر الإله ، فالوجود كائن في أل«هنا» بذلك وقع استبدال الوجود الإلهي بالوجود الإنساني، نظراً إلى عدم إمكانية وجودهما معا ، فما كان منهم إلا تالية الإنسان . وذلك من خلال تجاوز قيمة الإنسان إلى الإنسان الأعلى الذي يشحت قيمته بنفسه . بذلك يسمو الإنسان نحو الأرقى الذي هو الاسم الآخر للكمال . أي أكدوا أن تطور الإنسان يقع خارج دائرة الدين، في حين أن محمد إقبال يقر نسقاً أخر يرتكز على التصور القرآني المقر بالتطور والصيرورة لا بالجمود والثبات الذي صنعه الفقيه المتأخر[30] » إن هذا المنهج الجدلي عند إقبال أصبح مدخلاً لتغيير الواقع من خلال جعل عملية التجديد تتجاوز منهجية الوصف وعدم إنتاج نفس المعرفة السابقة التي خضعت للعمل التي لم تعد موجودة في اللحظة الراهنة التي يتم تشخيصها وفهمها .

إن هذه الجدلية لا تهدف إلى إيقاف تدهور وعي المسلم بنفسه ودينه وواقعه وحسب ولكن تهدف إلى إنهاء حالة تدهور الوعي بالعالم[31] » مثل هذا المسعى يضع خطوطاً أولية تواجه القصور الثقافي الذي أفقد الهوية الخاصة مصداقيتها وفاعليتها[32] » على اعتبار أن حسم الخطاب التجديدي لن يتأتي

إلا إذا استطاع طرح مشكلاته انطلاقاً من الخصائص الجديدة للإنسان المعاصر أما أن يواصل التفكير من داخل ذاته فقط حرصاً على التواصل الحضاري الداخلي وضمن ثقافة التنافس الرافضة للأخر فإن ذاته تظل تراثية عاجزة عن الفعل والإبداع[33]» وهذا يعني أن التجديد في المنظومة الفكرية لإقبال وان كانت تطرح مدخلا جديدا لمعالجة مسألة الاجتهاد والتجديد فإنها قد راعت الأصول الفقهية الإسلامية الأربعة المتفق عليها وضرورة فكرة التطور حيث أثبت إقبال في مناقشته لهذه الأصول أنها أي الأصول تستجيب لتطور الفكر الإنساني في المجتمع المعاصر ومما جاء في هذه المناقشة :

أولاً: (القرآن :

هو الأصل الأول للشريعة الإسلامية ، والرؤية العميقة للقرآن الكريم تظهر لنا بوضوح أن القرآن الكريم يعتبر الكون متغيرا ومن ثم تسقط الرؤية التي تدعي أن القرآن الكريم مناقضاً لفكرة التطور . لكن ما يضيفه إقبال في هذا السياق من خلال فهمه للقرآن كتاب الله أن الوجود ليس تغيراً صرفاً حرفياً فحسب ، ولكنه ينطوي أيضاً على عناصر تنزع إلى الإبقاء على القديم.

ثانياً الحديث :

وهو الأصل الثاني للشريعة الإسلامية ، حيث يلاحظ إقبال أن الابتعاد والانقطاع عن الروح التفسيرية للوعي النبوي لمشكلات الحياة قد أدى إلى جمود وركود الفكر الإسلامي بينما يعد الحديث والتفسير النبوي له والمتقدمين من رجال الحديث مدخلاً علمياً مبني على الإيمان والمعرفة يساعدنا عندما نحاول تأويل أصول التشريع تأويلاً جديداً ويساعدنا أيضا في فهم وإدراك الحياة وتحولاتها ، بل إن هذا المرتكز من أهم المرتكزات التي تدعو وتطالب بأهمية وإمكانية التغيير .

ثالثاً الإجماع :

يرى إقبال أن هذا المرتكز من المرتكزات الهامة التي يجب أن تكون ضمن مكونات أي نموذج أو دعوه تجديدية تهدف إلى جمع القواسم المشتركة بين أبناء الأمة الإسلامية ومن ثم يستغرب المفكر عدم العمل بهذه الفكرة على المستوى العملي لحياة المسلمين بشكل يلبي روح هذا المفهوم وأهدافه الكبرى ويشير إقبال الى أن دور العوامل العالمية الجديدة وتجارب الشعوب الأوروبية في السياسة في رأيه هو تنبيه عقول المسلمين إلى أهمية الإجماع نظراً لما يقدمه هذا المفهوم من إمكانات يمكن أن تنهض بالمسلمين . هنا يقدم المفكر مدخلاً جديداً يحدد ويضبط عملية الاجتهاد والتجديد في الفكر الديني الذي يستهدف النهوض بالأمة الإسلامية وهذا المدخل في رأيه ربما يساهم في جعل عملية الإجماع ذات قيمة حقيقية تنظم وتقود المسلمين . ولأجل تحقيق هذا المفهوم يرى إقبال ضرورة انتقال حق

الاجتهاد من أفراد يمثلون المذاهب التي ازدادت كثرة وتناقضاً إلى هيئة تشريعية إسلامية من مهامها ممارسة حق الاجتهاد وتوجيهه، بما يؤدي إلى إتاحة المجال للمناقشات التشريعية أن تناقش مع غير رجال الدين ولكنهم من أصحاب الرؤى الثاقبة في شئون الحياة والدين، بل والمعرفة العلمية. هذا التوجه كما يرى إقبال سيساعد المسلمين في بعث القوة والنشاط.

رابعاً القياس :

من خلال هذا المرتكز بين لنا إقبال محنة الفكر الإسلامي التي عاشها أثناء الفتوحات الإسلامية ففي البلدان المفتوحة لم يجد فقهاء الحنفية في كتب السنة شيئاً يهتدوا به لحل مشكلات الواقع الجديد فكان هذا الواقع بأمس الحاجة إلى فقه جديد، نظراً لتعدد البلدان المفتوحة في أصولها الاجتماعية والزراعية والثقافية وفي ظل هذا الغياب لم يكن أمام الفقهاء (الحنفية) من خيار سوى التقدم إلى تحكيم العقل في الإفتاء وهذا بالطبع ما ألحق ضرراً بالغ الأثر في حياة المسلمين وخاصة في المراحل الأولى لتطور التشريع والسبب الرئيسي هنا هو أن المنطق الأرسطي لا يستطيع أن يقدم حلاً لمشكلات واقع جديد ومختلف عن البيئة التي نشاء من أجلها هذا المنطق الأرسطي. فهو يبدوا آلياً بحتاً وليس له في ذاته أصل يبعث فيه الحياة والحركة بذلك يكون فقهاء الحنفية قد تجاهلوا ما للحياة من حرية مبدعة ونتيجة لهذا الاعتماد غير المبرر على منطق أرسطو قدم علماء الأصول في الحجاز اعتراضات هامة على الحقائق الفقهية التي أثارها علماء العراق انطلاقا من الرؤية الإسلامية عند إقبال. أن هذه الخلافات كان من أثرها. أن محصت تعريف القياس وحدوده وشروطه وإصلاحاته[34] » وما يمكن استخلاصه في هذا المطلب بتجديد الفكر الديني في الإسلام أن إقبال قد استطاع إثبات إمكانية التجديد في الفكر الديني في الإسلام نافياً تلك الرؤية السطحية لقراءة الأصول الفقيه والتي تدعي أن الشريعة الإسلامية غير قابلة للتطور.

- إن رؤية محمد إقبال هي رؤية مختلفة في معظمها عن رؤى رواد النهضة العربية، كونها قد حاولت وبمنهجية جديدة ناقدة مواجهات أشد التيارات الفكرية السائدة في عصرها عصر المفكر محمد إقبال سواء المضادة للإسلام والمتمثلة بصورة أساسية في الفكر الوضعي أم النزعة العقلية في الفلسفة اليونانية والغربية بشكل عام، كما إنها وبنفس المنهجية موجهة للحركات السلفية التي يعطيها إقبال أهمية بالغة لكنها في رأيه لم تستطع حل مشكلات الواقع طبقاً لمقاصد الشريعة الكبرى، ناهيك عن رفضها للمعارف التي ينتجها الفكر الإنساني أو الاستفادة منها.

- تعد رؤية محمد إقبال مدخلاً لفهم واستقراء الواقع المتجدد، نظراً لما تقره من خصوصية كل مرحلة تاريخية فهي بالضرورة تشترط الاستجابة لهذه الخصوصية وتعتبر أنه من الضروري تطوير الخطاب الإسلامي المعني بهذه المرحلة، بما في ذلك تطوير أدوات هذا الخطاب، إذا ما أراد أن يكون فاعلاً ومؤثراً، فلابد من تجديد مضامين هذا الخطاب، بما يتلاءم مع قضايا الحاضر والمستقبل، بما يعني مواجهة التحديات المستجدة عبر رؤية عصرية تمكن المسلم من فهم ذاته والأخر في آن واحد. وهنا يتبين لنا من خلال رؤية محمد إقبال أن التراث لا يشكل عائقا أمام عملية التطور وإنما جزء من مطلب المعاصرة . فالعائق الحقيقي هو التقليد الأعمى و الانبهار بالمظاهر البراقة في حضارة الأخر ومن ثم فإنها رؤية لا تدعي لنفسها الصواب المطلق أو أنها شكل جديد لا يجب تجديده . بل أنها تعترف وبشكل واضح ما هي إلا ضرورة تجديدية لتلك المرحلة التي ظهرت فيها، إنها مدخل تجديدي بما يعنيه هذا المفهوم من معنى، انطلاقا من أن عملية التجديد هي عملية مستمرة وأهم ما قدمته هوأنه من حق كل جيل جديد أن يقوم بعملية التجديد التي تلبي متطلباته .

-ج: التجديد الروحي وأبعاده الإنسانية:

اهتم إقبال بالبشرية جمعاء . ولم يقتصر همه على الإنسان كفرد أوعلى الإنسان المسلم فقط . ولذا فقد درس مشكلات المسلم كما درس الحضارة الغربية وما قدمته للبشرية جمعا . وما تعانيه هذه الحضارة من مشكلات، فأصدر حكمه على هذه الحضارة بأنها حضارة« سوف تقتل نفسها بخنجرها« إن العشب لا ينبت على غصن رطب ضعيف مضطرب[35] » والسبب عند إقبال هو إزاحة البعد الروحي من الدين ومنح العقل سلطة مطلقة مرجعيته ذاته، فأصبح كل ما ينتجه العقل من علم مقدس بغض النظر عن فائدته الحقيقية بالنسبة للإنسان فالإنسان بحسب إقبال وهو محق بقدر ما هو كائن مادي في نفس الوقت هو كائن روحي فلماذا أختل التوازن ومن يمثل العقل ؟ ومن يمثل الروح وهل يمكن إن يلتقي العقل والروح؟ – وهل حقاً أن الإيمان لا ينفي العلم لكنه يشترط أن تكون القيادة له وإذ كان هذا هو المطلوب تحقيقه فهل يحتاج الإيمان إلى العقل؟

إن ما تحاول منظومة محمد إقبال إثباته هو أن الجوانب الروحية للإنسان هي مكونات هامة لشخصية الإنسان ومن ثم لا يجب تغييبها أو إهمالها بل هي مقدمه على الجوانب المادية « فالحقيقة روحية في جوهرها . ولكن الروح بالطبع درجات وكذلك ذرة من ذرات القوة الإلهية، هي روح أو ذات مهما حولت في ميزان الوجود، على أن هناك درجات في تجلي الروحية يرتقي في سلم الوجود درجة إلى أن يبلغ كماله في الإنسان، وهذا الرقي تصريح القرآن الكريم أن الله أو الذات القصوى أقرب إلى

الإنسان من حبل الوريد[36] » « وإذا كانت التجربة العقلية والحسية تنطلق من الجزء لتشكيل الكل ؛ فإن الرياضة الصوفية كل لا يقبل التحليل ولا اثر فيها للتميز الموجود بين الذات والموضوع[37] »، فمثلاً الصلاة « تكملة ضرورية للنشاط العقلي لمن يتساءل في الطبيعة وملاحظة الطبيعة ملاحظة علمية تجعلنا على اتصال وثيق بسلوك الحقيقة فنأخذ بذلك إدراكنا الباطني لشهود الحقيقة شهود أوفى وأعمق[38] » ويضيف « لقد رأينا أن الجسم ليس شيئاً قائماً على فراغ مطلق، بل هو نظام من حوادث وأفعال، ونظام التجارب الذي نسميه الروح أو النفس هو أيضاً من أفعال وليس في هذا ما يلغي التمايز بين الروح والجسد بل هو يقرب بينهما فقط . والنفس حاضنتها التلقائية أما الأفعال المؤلفة للجسد فهي تكرر نفسها والجسد هو الفعل المتجمع للروح أو هو مادة الروح وهو بوضعه هذا لا يقبل الانفصال عنها ..والجسد عنصر من عناصر الوعي وهو سبب هذا العنصر الدائم الذي يبدو من الخارج في صورة شيء ثابت[39] » ويرى إقبال في قوله تعالى « وأن إلى ربك المنتهى[40] » إنها أية تنطوي في نظره على فكرة وهي من أعمق الأفكار التي وردت في القران الكريم ؛ لأنها تؤكد على وجه قاطع إلى أن المنتهى الأخير يجب ألا يبحث عنه في حركة الأفلاك وإنما يبحث عنه في وجود كوني روحاني لا نهاية له . ورحلة العقل إلى هذا المنتهى الأخير رحلة طويلة وشاقة ، وفي هذا المنزع يبدو أن التفكير الإسلامي قد اتجه اتجاهاً مبايناً لاتجاه التفكير اليوناني كل المباينة[41] » يتجلى البعد الروحي في منظومة إقبال وأهميته من خلال ما يقدمه من فهم للحياة الإنسانية وطبيعته الرابطة بين الناس بقوله « إن الإسلام يرفض اعتبار الدم أساساً لوحدة الإنسانية، لأن قرابة الدم عنده أصلها مادي مرتبط بالأرض، من هنا يرى محمد إقبال أنه لا يتيسر التماس أساس نفساني بحت لوحدة الإنسانية، إلا إذا أدركنا أن الحياة الإنسانية جميعها روحية في أصلها ومنشئها وهذا الذي ييسر للإنسان أن يحرر نفسه من أسر الروابط المادية[42] » هنا بحسب المفكر تكمن أزمة الحضارة الإنسانية حين سلمت نفسها للروابط المادية مما يجعل الإنسانية اليوم بحاجة إلى ثلاثة أمور: تأويل الكون تأويلاً روحياً ، وتحرير روح الفرد، و وضع مبادئ أساسية ذات أهمية عالمية تواجه تطور المجتمع الإنساني على أساس روحي وهذا الأساس بالنسبة لإقبال منبعه الدين الصافي النقي الذي يسمو بالإنسان سمواً خُلقياً، ناهيك أن الدين من مهامه ووظائفه تأهيل الفرد لتحمل التبعية العظمى التي لابد من أن يتمخض عنها تقدم العلم الحديث، بل يطالب إقبال « أن ترد إليه أي الإنسان تلك النزعة من الإيمان التي تجعله قادراً على الفوز بشخصيته في الحياة الدنيا . والاحتفاظ بها في دار البقاء فالسمو إلى

مستوى جديد في فهم الإنسان لأصله ومستقبله من أين جاء . وإلى أين المصير، هو وحده الذي يكفل أخر الأمر الفوز على مجتمع يحركه تنافس وحشي، على حضارات فقدت وحدتها الروحية، بما انطوت عليه من صراع بين القيم الدينية والقيم السياسية[43]» لماذا ؟لأن« التجربة بينت أن الحقيقة التي يكشفها العقل المحض لا قدرة لها على إشعال جذوة الإيمان القوي الصادق، تلك الجذوة التي يستطيع الدين وحده أن يشعلها، وهذا هو السبب في أن التفكير المجرد لم يؤثر في الناس إلا قليلاً، في حين أن الدين استطاع دائماً أن ينهض بالأفراد ويبدل الجماعات بقضها وقضيضها وينقلهم من حال إلى حال[44]» من هنا نلاحظ أن منظومة محمد إقبال قد اعتبرت الحياة الدينية أساساً هاماً من أسس التطور بل وحاجة من حاجات الإنسانية الملحة والحياة الدينية عند إقبال تتمثل في ثلاثة أطوار هي: طور الإيمان وطور الفكر ثم طور الاستكشاف وعند شرحه لهذه الأطوار يوضح أن الحياة الدينية في الطور الأول تبدو صورة من نظام يجب على الفرد أو الأمة بتمامها أن تخضع لأمره خضوعاً مطلقاً ومن غير تحكيم العقل في تفهم مراميه البعيدة أو غايته القصوى . وهذا الاتجاه قد تكون له نتائج عظيمة في التاريخ الاجتماعي والسياسي لشعب من الشعوب، لكنه ليس كبير الأثر في اتجاه الفرد من الناحية الروحية . وفي امتداد أفقه . وبعد هذا الطور الذي يتسم بالتسلم المطلق بنظام ما، يأتي في أعقابه تفهم العقل لهذا النظام وللمصدر البعيد لسنده . وفي هذا الطور الثاني تبحث الحياة الدينية عن أصلها في نوع من الميتافيزقيا (الإلهيات) هي نظر في الكون منسقا تنسيقا منطقياً ومن فروعه البحث في ذات الله .

أما الطور الثالث الذي هو طور الاستكشاف فيحل علم النفس محل الميتافيزيقا ،وتزيد الحياة الدينية في طموح الإنسان إلى الاتصال المباشر بالحقيقة القصوى . وهنا يصبح الدين مسألة تمثيل شخصي للحياة والقدرة ، ويكتسب الفرد شخصية حرة، لا بالتحلل من قيود الشريعة ولكن بالكشف عن أصلها البعيد في أعماق شعوره هو[45]»وهنا يصبح من الضروري الإشارة إلى أن نظرة محمد إقبال وفهمه للحياة الدينية مازالت بحاجة للمزيد من البحث والتحليل النقدي، نظراً لما تتميز به من إشكالات تؤدي إلى اختلاف وفهم متعدد، بل وأسئلة ليس من السهولة الإجابة عنها أو تجاهلها، ففي رأي «بيار ماشيري» أن إقبال يستبطن في تقسيمه للحياة الدينية) « أوغست كونت» وذلك في فلسفته الوضعية التي تقسم مراحل تطور الفكر البشري إلى ثلاث مراحل: يبدأ بالمرحلة اللاهوتية فالمرحلة الميتافيزقية وتنتهي بالمرحلة الوضعية[46]» وإن كان إقبال بحسب الكاتب يحب أن يضفي

عليها نزعته الروحية الذاتية .وبما أن المعيار لديه في هذا التصنيف ليس قائما على المقصود العام للمفاهيم حول مجموعة المعارف الإنسانية، كما لو كانت على أساس التطور الروحي الذي يمر به الإنسان والذي ينتهي إلى تمثل الذات فيه ..

من خلال نصوص إقبال يتضح أن الفيلسوف قد استفاد من الفكر الغربي دون أن يقلده أو يجعله أنموذجاً نهائياً للحياة، لكنه انفتح على هذا الفكر برؤية العالم الذي يريد أن يفيد دينه ومجتمعه بكل ما يتوافق مع أصالته وطموحه نحو معاصرة تحافظ على ذاتيته يقول « أهم ما يفرق بيني وبين نيتشه، أن نيتشه لا يرى من الضروري أن تتصادم الذات في طريق تنميتها وارتقائها إلى القمة مع العوامل الخارجية، والسبب في ذلك أن نيتشه لا يرى من الضروري بقاء الإنسان [47]»اعتماداً على أن « الدين في النهاية ما هو إلا سعي المرء سعياً مقصوداً ،للوصول إلى الغاية النهائية للقيم ،فيمكنه بذلك أن يعيد تغيير قوة شخصيته الذاتية[48]» كل ذلك سيتم عن طريق إحياء الروح في النفس، وإشعال جذوة الإيمان القادرة على تجديد معنى الحياة وإعطاءها حياة أخرى .هذا ما وجده إقبال في فلسفة القرآن التي تفتق الروح وتحررها لذلك حاول أن يقرأ القرآن قراءة تجديدية، إذا صح التعبير ليؤكد أن الإسلام بذاته يحث على هذه القراءة ويطلبها . من هذا الفهم لم يجد محمد إقبال ما يحول بينه وبين الإفادة من المعارف الإنسانية بغض النظر عن مصدرها، سواء كانت غربية أم شرقية ،كما إنه لم ينطلق في مواقفه الفكرية من معايير عقائدية أو إيديولوجيا اصطفائية تنفي الآخر . فتمحورت جهوده على بناء فلسفة بديلة ليست مكتفية بذاتها وإنما اغتنت بما استوعبته وتمثلته من معارف الآخر . فعل ذلك في ظل سيطرة الفلسفة العقلية التي أدت إلى تقويض المعاني الرمزية للدين . وتقليص أبعاده الميتافيزقية . وسلخ التدين من الأحلام وأشواق الروح والتطلع إلى الغيب ، ومن ثم خلع السحر عن العالم ، وتفكيك الأسرار وتحويل الدين إلى إيديولوجيا، تختزله في تفسير رسمي سطحي مبسط وضيق[49]» أدى ذلك إلى تفريغ الدين من مضمونه الروحي واستغراقه في مجالات بعيدة عن العوالم الجوانية الباطنية للإنسان، بدلاً عن إتاحة المجال لوظائف الدين الروحية التي تعمل على تطهير الباطن . وترسيخ النزعة الإنسانية والمعنوية لدى الإنسان « فالدين ليس علم الطبيعة أو علم الكيمياء الذي يبحث عن الطبيعة في قوانين السببية . ولكن غايته الحقيقية هي تفسير ميدان من ميادين التجارب الإنسانية، هو ميدان الرياضة الدينية الذي يختلف عن ميادين العلوم السابقة كل الاختلاف ، والذي لا يمكن رد أسسه

إلى أسس أي علم آخر[50]» ويمكن القول بأننا أمام محاولة علمية رائدة لاسترداد المدلول الروحي للدين . إعادة المضمون التطهيري الباطني للدين، وتحريره من المسخ والتشويه الذي تعرض له منذ القرن التاسع عشر إنه البحث عن التوازن ما بين العقل الخالص الذي يعتمد عليه الفكر الفلسفي والعلمي في الغرب وما بين فلسفة الشرق التي لها طبيعة روحية، إنه سعي يبحث عن التوازن ما بين العقل والروح « الروح الإنسانية التي ليس لها نظير بين جميع الحقائق ، في قوتها ، وفي إلهامها ،وفي جمالها ونقاوتها إنها روح الإنسان الذي صوره القرآن بأحسن تصوير، بل جعله قوة مبدعة وروحاً متصاعدة، تنمو في سيرها قدماً من حالة وجودية إلى حالة أخرى[51]» . إن منظومة إقبال التجديدية ما هي إلا دعوة إرشادية تبين للإنسان الطريق إلى حياة أرقى، مما هو عليه وتقدم له ما ينبغي له القيام به في الجانب الروحي « فلكي يحقق الإنسان وجوده وتقدمه الروحي، ينبغي له أن يحكم العلاقات بينه وبين الحقيقة التي يواجها ،وهذه العلاقات تنشئها المعرفة القائمة على الإدراك الحسي الذي يكمله الإدراك العقلي إلى جانب الملاحظة والروح التجريبية[52]» ولأجل تحقيق إدراك الحقيقة إدراكاً كاملاً ينبغي أن يكمل الإدراك الحسي بإدراك «الفؤاد» أو «القلب» وهو عنصر ولادة دينية وهذا نوع من علم الباطن أو ما أطلق عليه إقبال بـ «البداهة»[53] وبذلك يكون إقبال قد كشف عما افتقده العالم الحديث بل هو ما تفتقده الحضارة المعاصرة من افتقار للبعد الروحي الذي منبعه الدين والذي يكسب الإنسان قوة المعنى بذاته ويجعله يواجه مصيره المحتوم .

والخلاصة هنا أن الحضارة الإنسانية تعيش أزمة سببها طغيان النظرة المادية والعلمية فأضعفت بذلك الحياة الروحية للإنسان وغابت النظرة الروحية للحياة .ولأجل تجاوز الحضارة الإنسانية أزمتها ؛ فان إقبال (يرى في العودة إلى الصفاء الروحي للإنسان مدخلاً ليس لحل مشكلاته الإنسانية في ظل الحضارة المعاصرة كفرد، بل حلاً لكل مشكلات الحضارة الإنسانية المعاصرة جمعاء.وهذا يجعلنا نجيب عن السؤال الذي فرض نفسه ، وهو : ما مصير رؤية إقبال التجديدية؟ وهل لعبت دوراً تنويرياً ؟ وهل يمكن الاستفادة منها في اللحظة التاريخية المعاصرة؟ امتدت رؤية إقبال في الفكر الإسلامي المعاصر عبر أراء فضل الرحمن . وهو مفكر باكستاني عمل في الحقل التربوي في باكستان . إلا أنه اضطر للهجرة حتى توفي عام 1988م في الولايات المتحدة الأمريكية بعد أن عمل أستاذاً للفكر الإسلامي في قسم لغات الشرق الأدنى في جامعة شيكاغو . وأثر هيمنة الجماعات السلفية على الحياة الثقافية في الهند وباكستان أضمحل الخط الفكري لمحمد إقبال، وإن كان التفكير الديني

في إيران في النصف الثاني من القرن العشرين قد أعاد إنتاج المقولات المركزية في فكر إقبال . وعمل على تنميتها وتطويرها . لاسيما رأيه في ختم النبوة الذي يتلخص في « أن النبوة لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها ، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً على مقود يقاد منه . وإن الإنسان لكي يحصل على كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يترك ليعُتمد في النهاية على وسائله هو[54] » فقد التقط الدكتور علي شريعتي ، هذا الرأي ، وصاغ عدة مفاهيم مركزية في فكره . وكذلك استعار الشيخ (مرتضى) المطهري رأي إقبال في كون الاجتهاد هو « أساس الحركة في الإسلام[55] » مقدماً تفسيراً موسعاً وهاماً للثابت والمتغير ودور الاجتهاد في الفكر الإسلامي . وهكذا فعل المفكر (عبدالكريم سروش) حينما وظف آراء إقبال وساهم في تطويرها في دراسات عديدة عالجت إشكاليات مختلفة مثل « القبض والبسط في الشريعة» والتمييز بين الدين والمعرفة الدينية . و« القبض والبسط في التجربة النبوية[56] »

أما في الوطن العربي فإن المهتمين برؤية محمد إقبال التجديدية يشيرون إلى المحاولات الفكرية العربية بدأت تعبر عن درجات متفاوتة من التفاعل مع مقولات محمد إقبال التجديدية ففي رأي (أ. حميدة النيفر) أن هذا التفاعل قد ظهر نسبياً مع هشام جعيط في تونس[57] وبصورة أجلى مع (محمد عزيز الحبابي في المغرب الأقصى[58]) ولم يغفل (أ. حميدة النيفر) أن هذا التفاعل قد ظهر في بعض المرجعيات الهامة لرموز الخط التحديثي . من أبرزهم ما قام به (طه حسين) و(زكي نجيب محمود) ثم يضيف الباحث أن المحاولات الفكرية العربية برزت بعد ذلك في كتابات (حسن حنفي)[59] ، (محمد عابد الجابري)[60] ، (محمد أركون)[61] ، (فهمي جدعان)[62] ، (عبدالحميد أبو سليمان)[63] و(طه جابر العلواني)[64] وغيرهم . وبحسب الكاتب أن هذه الكتابات قد حددت علاقة جديدة مع التراث من خلال اعتمادها على مناهج معاصرة وإن كانت مختلفة في نظرتها للتراث والمعاصرة ، فإنها مدينة لما ابتدأه من قبل محمد إقبال من ضرورة إعادة تركيب الفكر الديني ، بما يفضي إلى تقديم تفسير جديد غير إيديولوجي « لمقولة الإسلام صالح لكل زمان ومكان»[65] .ويكشف النيفر عن قوة تأثير إقبال في الجهد التجديدي الذي حدث بعد إقبال بالقول « ما يميز هذا الجهد التجديدي هو اعتماده على ما حرص على تجديده إقبال عبر ضوابط موضوعية متصلة بثلاثة مستويات متكاملة المبادئ والمفاهيم والإشكالية المركزية[66] » ويوضح ذلك « أما المبادئ فهي إلغاء مقولة موت

الثقافة الكلاسيكية وذلك بالعودة إليها ليس بوصفها تحقق أساس نهضة ولن ينبغي بعثها كما كانت، بل لكونها تسهم في بلوغ هدف هذا الطور وهو الالتحام الناجح بشروط الوعي العالمي الجديد، التخلي عن فكرة توقف مصير مجتمع من المجتمعات على نظام اجتماعي وسياسي تميز به تاريخاً ذلك أنه تشخيص للأزمة على أنها موجودة في الواقع فقط وليس في فكر تلك الشعوب وفي بنيتها المعرفية ، ثم يستطرد المفكر .

أما من جهة المفاهيم فإن طور التجديد التأسيسي أي الجهد التجديدي ما بعد إقبال في رأيه أنه قد أعاد النظر في جملة مفاهيم وذلك تواصلاً مع خطى إقبال الذي لم يتردد في صياغة جديدة لبعض منها اعتبرها مفاتيح إجرائية تتطلبها الفترة المعاصرة . وذلك مثل الدين – النبوة – الشريعة – الذات – الإنسان . ثم تأتي مسألة الإشكالية الرئيسية للتجديد وهي المتعلقة بالمعاصرة أو كما صاغها إقبال في أخر فصول كتابه تحت عنوان (هل الدين أمر ممكن ؟ . المقصود هو إمكانية بلوغ المسلمين درجة معرفية تتيح إنتاج عقل أصولي وكلامي متفاعل مع الحداثة المعرفية والفكرية دون الانقطاع في الوقت ذاته عن الخصوصيات التي تميزهم ثقافياً في تمثلهم للحياة)[67].

خاتمة :

نستطيع القول أن تحليلنا في هذا البحث في مسألة الاجتهاد والتجديد قادنا إلى خلاصة مفادها أن امتداد رؤية محمد إقبال التجديدية وتأثيرها على الفكر الإسلامي ما هو إلا البعد التنويري بمفهومه الإسلامي والإنساني الذي أراد إقبال إيصاله إلى أمته والإنسانية جمعاء وقد كان لها أن تمتد ليس إلى فكر قلة من المسلمين وحسب بل إلى حياتهم العملية ، إلا أنها محاولة لم تتحقق ولم تتم بشكل كاف أي كما أراد لها أن تكون المفكر فأصبح الانقطاع عن هذه الرؤية وإهمالها وعدم الاهتمام بها في رأينا من أشد مظاهر الأزمة المعرفية والمنهجية في الفكر الإسلامي المعاصر، خصوصاً وأن رؤية محمد إقبال قد بينت لنا بان البشرية تصير دوماً نحو المستقبل والذي يحمل لنا في طياته وقائع ومعطيات جديدة دوماً فدعتنا إلى أن لا نواجه المستقبل بنظريات معرفية قديمة، فإن كانت صالحة لما سبق إن واجهناه بها ؛ فإنها لم تعد كذلك صالحة للواقع المعاش أو لمواجهة المستقبل القريب او البعيد إنها مساهمة جادة في الاجتهاد والتجديد يمكن أن تدفع بعملية التجديد القادر على تأهيل الأمة لممارسة واجباتها و حل مشكلاتها والمساهمة الفاعلة في بناء الحضارة الإنسانية، ضمن نموذج يعالج إشكالية الاجتهاد والتجديد انطلاقاً من :

1- مراعاة وضع الإنسان والمجتمع من قيم الواقع الجديدة أو القديمة، إذ كان ذلك ضمن مقاصد الشريعة الكبرى وغايتها .

2 - النظر إلى عملية التجديد بوصفها عملية مستمرة لا تعرف السكون أو الركود وإنما الحركة التي تنطلق من قضايا وتصل إلى نتائج وتراجع أخطاءها.

3- النظر إلى أن عملية التطور في الفكر والفقه هو الحاجة إلى التطور في طريقة عرض العقيدة على الأجيال المعاصرة بما يلائم حاجاتها .

4- فهم الأبعاد المعرفية والإيمانية للتجديد المنشود .

وهذا يدل على أن الأمة مازالت بحاجة إلى جهد منهجي معرفي تربوي على كافة المستويات من أجل توفير المناخ الذي تنمو فيه الثقافة التجديدية في مجتمعاتنا الإسلامية وكذا في المجتمعات التي يعيش فيها المسلمون وعلى هذا الأساس بين بحثنا أن المطلوب من الفكر الإسلامي أن يعمل على تغطية النقص المعرفي ليتحدد فيه كل ماله صلة بالتجديد ،ولأجل تحقيق هذا الوعي يتطلب الأمر التمكن من دراسة القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة دراسة متكاملة وكذلك توظيف معطيات ومناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية والسلوكية، حيث لاحظ بحثنا أن جوهر المشكلة عند إقبال تتحدد في الانقسام الحاصل بين المعرفتين الدينية والعلمية أو الدمج الكامل بين هاتين المعرفيتين دون تمحيص ونقد وهي المشكلة التي حاول أن يلفت النظر إليها باهتمام . وهي عنده ليست من المشكلات اليسيرة الهينة، أو ذات منهج خاطئ بل هي أعمق من ذلك، فهي التي أخرت العالم الإسلامي ذلك التأخر المخيف الذي كاد يستعصى على العلاج .وأخيرا يتفق بحثنا مع المجتهد والمجدد ومحمد إقبال في رأيه والذي مفاده أن جوهر المشكلة التي تعيشها الحضارة الإنسانية المعاصرة تتمثل في هيمنته لنظرة المادية والعقلية الخالصة للإنسان وتُغيب البعد الروحي والبعد الروحي لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال الدين إذاً فالدين القطب الذي لا مناص للإنسان من الاتجاه إليه .وهو الأمل الذي ينشده الإنسان من أجل تغير شعوب العالم بعضها من بعض في مودة وتفاهم في انسجام روحي وعقلي من دون هذا الانسجام يتعذر في حل مشكلات الحضارة الإنسانية المعاصرة .وهذا ليس حلا للحاضر فقط ،بل لان مستقبل الحضارة الإنسانية في رأينا يعتمد على عودة الوعي الروحي إلى قلب الناس وعقولهم وبذلك تعد رؤية محمد إقبال إحدى الرؤى التي من شانها أن تعمل على عوده الحياة الروحية للإنسان المعاصر .وجعلها مدخلاً للنقاش، ومن ثم فإن رؤية محمد إقبال التجديدية بمرتكزاتها المعرفية والإيمانية تكون إحدى الرؤى الهامة والجادة التي يجب الالتفات إليها وقراءتها

وتطويرها .

الهوامش :

(1) د. محمد عمارة . تجديد الفكر الإسلامي» محمد عبده . مدرسة (القاهرة) . دار الهلال ب – ت . ص 39 .

(2) د. محمد جابر الأنصاري . «الإمام محمد عبده : مطلوب إعادة اكتشاف أهمية الرجل» مجلة العربي : 286 . سبتمبر . 1982م .ص . 82 .

(3) المصدر نفسه . ص 83 .

(4) د. محمد إقبال تجديد الفكر الديني في الإسلام : ترجمة عباد محمد القاهرة . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشرة 1968م . ص : 3.

(5) محمد حلمي عبدالوهاب . تيارات الإصلاح والتجديد في شبه القارة الهندية خلال القرنين 13- 14 هـ . 19- 20 م .

(6) أ. حميدة النيفر . التجديد الإسلامي ورؤية العالم من النقد إلى التأسيس 2009/7/22م .

(1) محمد إقبال : تجديد الفكر الديني في الإسلام . ترجمة : عباس محمود . القاهرة : مكتبة . 1991م . 93 .

(2) المصدر نفسه . ص : 174 .

(3) المصدر نفسه .

(4) المصدر نفسه. ص : 207

(5) المصدر نفسه . ص : 207

(6) المصدر نفسه . ص : (99)

(7) محمد إقبال . تجديد الفكر الديني في الإسلام . ص : 141

(8) حميدة النيفر . الإنسان والزمان في منظومة محمد إقبال التجديدية . ملتقى المسلم في التاريخ . كلية الآداب . تونس . 1996م)

(9) محمد إقبال . تجديد الفكر الديني في الإسلام . ص : 2

(10) المصدر نفسه. ص : 93

(11) المصدر نفسه. ص : 111 .

(12) المصدر نفسه. ص : 206 .

(13) المصدر نفسه . ص : 206 .

(14) المصدر نفسه . ص : 74 .

(15) المصدر نفسه . ص : 13 .

(16) المصدر نفسه . ص : 13 .

(17) المصدر نفسه . ص : 13 .

(18) المصدر نفسه. ص : 17.

(19) المصدر نفسه . ص : 5 .

(20) المصدر نفسه . ص : 9

(21) المصدر نفسه . ص : : 10

(22) المصدر نفسه . ص : 176

(23) المصدر نفسه . ص : 139

(24) المصدر نفسه.ص : 2

(25) المصدر نفسه . ص : 84

(26) المصدر نفسه ص : 84.

(27) المصدر نفسه . ص : 27

(28) المصدر نفسه .

(29) محمد البيهي . الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي . القاهر . مكتبة وهبة . 1991م 386 .

(30) محمد إقبال . تجديد الفكر الديني في الإسلام .مرجع سابق ص93.

(31) عبدالإله بلقز . الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر . مركز دراسات الوحدة العربية . ط 2 . 2004 .

(32) برهان غليون . اغتيال ومحنته الثقافية العربية بين الشعبية والسلطة . دار التنوير بيروت . 198

(33) رضوان السيد . سياسات الإسلام المعاصرة . دار الكتاب العربي . بيروت ط 1 . 1997م

(34) محمد إقبال . تجديد الفكر الديني في الإسلام .مرجع سابق . ص 109 – 204

(35) انظر إقبال الشاعر الثائر . نجيب الكيلاني . الشركة العربية للطباعة والنشر . القاهرة . ط 6 . 1909م ص : 3 .

(36) محمد إقبال . تجديد الفكر الديني في الإسلام .مرجع سابق . ص : 106 .

(37) المصدر نفسه . ص : 106 .

(38) المصدر نفسه . ص : 106 .

(39) المصدر نفسه . ص : 121 .

(40) سورة النجم . أية 42 .

(41) محمد إقبال . تجديد الفكر الديني في الإسلام .مرجع سابق . ص : 152 .

(42) المصدر نفسه . ص : 207 .

(43) المصدر نفسه. ص 217 .

(44) المصدر نفسه . ص : 207 .

(45) المصدر نفسه . ص : 209 .

(46) بيار مابشري . مولت الفلسفة والعلوم . ترجمة د. سامي أدهم . بيروت : المؤسسة الجامعية . ط . 1994 .ص 171

(47) سعيد عبدالواحد الفدري . محمد إقبال الشاعر المفكر الفيلسوف . دمشق دار ابن كثير. 2000م . ص : 12 – نقلاً عن كتاب مضامين إقبال . كراتسني . 1957م . ص : 63 .

(48) محمد إقبال . التجديد في الفكر الديني في الإسلام .مرجع سابق . ص : 217 .

(49) د. عبدالكريم سروش . الدين أرحب من الإيديولوجيا . مجلة قضايا إسلامية معاصرة (مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد) 264 شقال . 2004م ص : 260 .

(50) محمد إقبال تجديد التفكير الديني في الإسلام – مرجع سابق . ص 33 – 34 .

(51) المصدر نفسه. ص : 19 - 20 .

(52) المصدر نفسه. ص : 24 . 151 .

(53) المصدر نفسه . ص : 23 .

(54) المصدر نفسه. ص : 124 .

(55) المصدر نفسه . ص: 170 .

(56) أ.د. حميدة النيفر.التجديد الإسلامي ورؤية العالم من النقد إلى التعايش . مرجع سابق . ص

(57) هشام جعيط ، الشخصية العربية الإسلامي و العربي ، بيروت 1984م .

(58) محمد العزيز الحبابي ، من الكائن إلى الشخصي . دراسات في الشخصية الواقعية ، دار المعارف – القاهرة – 1962م . الشخصية الإسلامية . دار المعارف القاهرة 1969م .

(59) حسين حنفي ، التراث والتجديد ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة – 1977م -

(60) محمد عابد الجابري ، نقد العقل العربي ، تكوين العقل العربي ، دار الطليعة – بيروت – 1984م – نحن والتراث ، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ؛ المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – 1980م .

(61) محمد أركون ، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، دار الساقي – ط 2 ، 1992 – الفكر الإسلامي قراءة علمية ، المركز القافي العربي – بيروت – ط 2 ، 1996م

(62) فهمي جدعان ، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ، ط 1 – بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

(63) عبدالحميد أبو سليمان ، أزمة العقل المسلم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط 3 – 1413 / 1993م .

(64) طه جابر العلواني ، أصول الفقه الإسلامي ، منهج بحث ومعرفة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط 2 ، 1415 / 1995م .

(65) أ.د. حميدة النيفر ، التجديد الإسلامي ورؤية العالم من النقد إلى التعايش ، مرجع سابق ، ص9

(66) المصدر نفسه ،ص11 .

(67) المصدر نفسه ،ص12 .

المصادر والمراجع :

1- محمد إقبال : تجديد الفكر الديني في الإسلام ، ترجمة : عباس محموده ، القاهرة : مكتبة ، 1991م ، 93 .

2- هشام جعيط ، الشخصية العربية الإسلامي و العربي ، بيروت 1984م .

3- نصر محمد شمس الدين

4- محمد عابد الجابري ، نقد العقل العربي ، تكوين العقل العربي ، دار الطليعة – بيروت – 1984م – نحن والتراث ، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – 1980م .

5- محمد العزيز الحبابي ، من الكائن إلى الشخصي ، دراسات في الشخصية الواقعية ، دار المعارف – القاهرة – 1962م ، الشخصية الإسلامية ، دار المعارف القاهرة 1969م .

6- محمد البيهي ، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، القاهر ، مكتبة وهبة ، 1991م ، 386 .

7- فهمي جدعان ، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ، ط 1 – بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

8- عبدالحميد أبو سليمان ، أزمة العقل المسلم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط 3 – 1413 / 1993م .

9- عبدالإله بلقيز ، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 2 ، 2004 .

10- طه جابر العلواني ، أصول الفقه الإسلامي ، منهج بحث ومعرفة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط 2 ، 1415 / 1995م .

11- سورة النجم ، أية 42 .

12- سعيد عبدالواحد الفدري ، محمد إقبال الشاعر المفكر الفيلسوف ، دمشق دار ابن كثير ، 2000م ، ص :

13- نقلاً عن كتاب مضامين إقبال ، كراتسني ، 1957م ، ص : 63 .

14- رضوان السيد ، سياسات الإسلام المعاصرة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ط 1 ، 1997م

15- د. محمد عمارة . تجديد الفكر الإسلامي» محمد عبده . مدرسته (القاهرة) . دار الهلال ب – ت . ص 39 .
16- د. محمد جابر الأنصاري . «الإمام محمد عبده : مطلوب إعادة اكتشاف اهمية الرجل» مجلة العربي : 286 . سبتمبر . 1982م .
17- د. عبدالكريم سروش . الدين أرحب من الإيديولوجيا . مجلة قضايا إسلامية معاصرة (مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد) 264 شقال . 2004م ص : 260 .
18- حميدة النيفر . الإنسان والزمان في منظومة محمد إقبال التجديدية . ملتقى المسلم في التاريخ . كلية الآداب . تونس . 1996م
19- حسين حنفي . التراث والتجديد . مكتبة الأنجلو مصرية . القاهرة – 1977م -
20- بيار مابشري . مولت الفلسفة والعلوم . ترجمة د. سامي أدهم . بيروت : المؤسسة الجامعية . ط . 1994 . 171
21- برهان غليون . اغتيال ومحنة الثقافية العربية بين الشعبية والسلطة . دار التنوير بيروت . 198
22- انظر إقبال الشاعر الثائر . نجيب الكيلاني . الشركة العربية للطباعة والنشر . القاهرة . ط 6 . 1909م ص : 3 .
23- محمد حلمي عبدالوهاب . تيارات الإصلاح والتجديد في شبه القارة الهندية خلال القرنين 13- 14 هـ . 19- 20 م .
24- أ. حميدة النيفر . التجديد الإسلامي ورؤية العالم من النقد إلى التأسيس 2009/7/22م .
25- محمد أركون . الفكر الإسلامي نقد واجتهاد . دار الساقي – ط 2 . 1992 – الفكر الإسلامي قراءة علمية . المركز الثقافي العربي – بيروت – ط 2 . 1996م

---

(1) ولد محمد إقبال عام 1873م في إقليم البنجاب بالهند . درس وتعلم في أول حياته في مكتب تحفيظ القرآن الكريم ثم التحق بالمدرسة الثانوية والكلية في «سياكلوي» بالبنجاب . ثم انتقل إلى لاهور حيث التحق بكلية الحكومة هناك درس الفلسفة على يد المستشرق «توماس ارنولد» وفي تلك الكلية نال إقبال شهادة في الفلسفة .

قام إقبال بجولة في أوروبا ما بين (1905 – 1908م) وقد مكنه أستاذه أرنولد من التدريس مدة ستة أشهر في جامعة كمبردج مما مكنه من الاحتكاك برجال الفكر والأدب في أوروبا . وفي جامعة كمبردج نال إقبال شهادة في فلسفة الأخلاق ثم سافر على ألمانيا حيث نال الدكتوراه في الفلسفة من جامعة ميونيخ ثم عاد على لندن لينال شهادة في «المحاماة» من جامعة لندن .

استغرقت رحلة محمد إقبال في الغرب ثلاث سنوات ثم عاد إلى بلده عام 1908م حيث اشتغل كمرشد قانوني حر على جانب نشاطه العلمي والدعوي . وقد زار إقبال عدة بلدان عربية منها مصر وفلسطين والسعودية .

يعتبر إقبال فيلسوفاً وشاعراً مسلماً عبر عن أفكاره وتصوراته في عدة كتب ودواوين ومن أشهر كتبه كتاب «تجديد الفكر الديني» ومن أهم دواوينه «أسرار خودي» و «جاويدنامه» وفي أبريل 1938م توفي وانتقلت روحه إلى بارئها.