قسم الإقباليات
جامعة بنجاب بلاهور

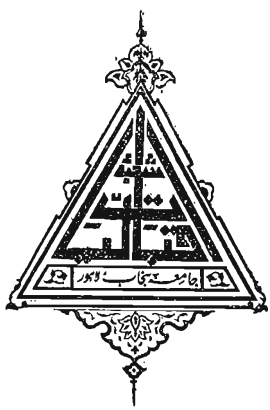
أبحاث

ذكرى إقبال المئوية

إعداد
الأستاذ محمد منور

FIRST IQBAL CENTENARY
1977

891.66 R2 Ara
F B2-M



أبحاث ذكرى اقبال المئوية

إعداد
الأستاذ محمد منور

★

قسم الاقباليات
جامعة بنجاب ، بلاهور
١٩٨٢م

طبع فى : مطبعة المكتبة العلمية
١٥ - شارع ليك ، لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

قد كان العلامة (محمد إقبال)، رحمه الله، من أبرز أبناء جامعة بنجاب ومن أفذاذها النابهين النوابغ . والواقع أننا حين نستعرض ونقدر ما قام به أبناء هذه الجامعة من الخدمات والمساهمة فى حقول الأدب والثقافة والدين والفلسفة، نستطيع أن نقول، بلا خلاف وبدون منازع فيه بأن المساهمة التى قام بها العلامة (محمد إقبال) هى تفوق المجهودات والخدمات التى قام بها الآخرون من أبناء الجامعة فى هذه الحقول خلال القرن الماضى . إن جامعة بنجاب قد اعترفت بين حين وآن بامتنانها إلى (إقبال) لما قام به من الخدمات الفائقه والمجهودات الجبارة من أجل تكوين جديد لحياة أمتنا الإسلامية الإجتماعية جمعاء وعلى الوجه الأخص فى جنوب آسيا والتى غيرت مجرى الحوادث التاريخية فى هذه المنطقة ، ولايخفى على أحد منا بأن إقبال قد قام بمجهود كبير فى سبيل النضهة الإسلامية خلال القرن العشرين .

ومهما قدرت جامعة جهود خريجها الذى قد أصبح رمزا للتعبير عن آمال شعبه وأمانيه وكفاحه فانها لا تستطيع أن توفيه حقه أو تبلغ البعض منه ! ونظراً إلى ما قام به شاعر باكستان الفيلسوف من الخدمات من أجل البشرية عامة ومن أجل العالم الإسلامى على وجه أخص فان

الجامعة قد أسست (خطب إقبال التذكارية) كما أنها أنشأت (كرسى إقبال) بقسم الفلسفة فى ١٩٦٥م .

وقد كان المؤتمر الدولى عن العلامة محمد إقبال من بين، برامج الاحتفالات، بالذكرى المؤية التى نظمتها جامعة بنجاب إجلالا وإكبارا لواحد من أبرز أبناء البلاد . وقد عقد المؤتمر فى لاهور من الثانى إلى الثامن من ديسمبر ١٩٧٧م والذى حضره ١٩٢ عالما من المهتمين باقبال بما فيهم ٦٣ من ٢٩ دولة أجنبية والباقون من باكستان. وإلى جانب إبراز الجوانب المختلفة من حياة إقبال وجهوده العلمية فقد ساهم عدد ضخم من العلماء المتوافدين بأبحاث ومقالات أيضا عن نظرية المعرفة وما بعد الطبيعيات والأخلاق والجماليات وفقه اللغة وغير ذالك من وجهة نظر (إقبال) واهتموا فيها بتوضيح تأثيرها على أوضاع العالم اليوم . وقد عنيت هذه الأبحاث والمقالات بصلة فكر (إقبال) بالأوضاع المعاصرة إلى جانب إبراز قيمتها التشخيصية والتوجيهية لحل المشاكل التى تعانى منها البشرية اليوم !

وأن هذا المؤتمر قد أتاح فرصة للعلماء المهتمين بدراسات إقبال أن يبادلوا الآراء عن شتى الجوانب لشعره وفكره إلى جانب إتاحة الفرصة للمتوافدين ليشاركوا الشعب الباكستانى فى إكباره وتقديره المناسب لحكيم باكستان الفيلسوف .

وقد جاء (إقبال) محذراً أيضا فحذر الشعوب المغلوبة على أمرها وألح عليها أن تستعيد كرامتها ومواردها التى لا تنقطع من قوة الابتكار والإبداع إلى بناء الثقة واليقين فى نفوسها . ومن ثم قد جاء (إقبال) برسالة خالدة ليست إلى مواطنيه وحدهم وليست إلى الأمة الإسلامية

وحدها وإنما هى رسالة جامعة شاملة للبشرية كافة ، إن رسالة (إقبال) هذه سوف تمهد لها طريقا وتجد لها جذورا فى أعماق القلوب من البشر رجالا ونساء فى العالم كله !

وأنا على ثقة بأن هذه الأبحاث والمقالات إضافة غالية إلى دراسات إقبال وستظل موضع الإرشاد والاهتمام من الطلاب والباحثين فى المستقبل من الزمان وقد تم تقديم هذه الأبحاث والمقالات بالعربية والأردوية والفارسية والإنجليزية وأما هذا المجلد الذى فى يد القارئ الكريم الآن فهو يشمل الأبحاث والمقالات باللغة العربية وقد اشترك فى إعداده واختيار محتوياته أساتذة هذه الجامعة وهم : الدكتور وحيد قريشى والأستاذ محمد منور والدكتور ظهور احمد أظهر والذى يتم إخراجه بمناسبة الذكرى الخماسية لمؤتمر إقبال المقرر عقدها بعد كل خمس سنوات يحضرها العلماء المهتمون بفكر إقبال وشعره ليتمكنوا من تبادل الآراء والنقاش حول أعمال شاعر الشرق !

وفى النهاية أرى من واجبى أن أقدر جهود زملائى وأقدم لهم عواطف الشكر الذين قاموا بتنظيم المؤتمر وانجاحه وأخص بالذكرها هنا الدكتور رفيق أحمد نائب رئيس الجامعة سابقا (ورئيس الجامعة الإسلامية حاليا) والأستاذ الخواجا غلام صادق رئيس مجلس التعليم الثانوى بلاهور فلولا جهودهما الجبارة وتائيدهما الشامل لما كان من السهل أو ينجح هذا المؤتمر الدولى حق نجاح .

والشكر واجب أيضا للأستاذ الشيخ عبيدالحق الندوى وأسرة مطبعته للقيام بطبع المجلد على أحسن وجه وأدقه .

(الدكتور خيرات محمد ابن رسا)

باقة عناوين أصحاب المحتويات

- ألدكتور عبدالودود إبراهيم شلبى،
  مدير و رئيس تحرير مجلة الأزهر
- ألدكتور محمد السعيد جمال الدين،
  ألأستاذ المساعد للغة الفارسية وآدابها بجامعة عين شمس.
- ألدكتور حسين هلى محفوظ ،
  أستاذ الدراسات الشرقية ، جامعة بغداد وعضو مجمع اللغة العربية .
- ألدكتور محمد سوليسى ،
  كلية الآداب بالجامعة التونسية ، تونس .
- ألأستاذ بوند مانوئيل واليشر ،
  بواسطة معهد جوئة بلاهور .
- ألدكتور حسين مجيب المصرى ،
  أستاذ الأداب الفارسى والتركى بجامعات مصر .
- ألدكتور عبدالمعين الملوحى ،
  مجمع اللغة العربية، دمشق (سورية) .
- ألدكتور عبدالرزاق محى الدين ،
  المجمع العلمى العراقى ، ألوزيرية ، بغداد .
- ألأستاذ مبارك المغربى ،
  ألأمين العام للمجلس القومي للاداب والفنون، الخرطوم (السودان).

محمد اقبال : امير شعراء الاسلام

للدكتور عبدالودود شلبى

لا انكر انى احبه . . .

وقد بدأت معرفتى به حين كنت طالبا صغيرا فى الازهر ، وتوثقت معرفتى به حين قرأت ما كتبه عنه علامة الهند ابوالحسن على الندوى ، وتأكد حبى له وأنا ابكى فى زيارتى لضريحه المسجى بالجلال والعظمة بجوار بادشاهى مسجد ـ هنا فى لاهور .

ان احتفالنا بالذكرى المئوية لمولده اليوم . . . يعنى الاحتفال بمولد البعث للامة الاسلامية ، ويعنى الاحتفال «الحق» الذى استرده المسلمون فى شبه القارة الهندية الباكستانيه . . .

ويعنى الاحتفال بالقيم الانسانية الرفيعة والمثل العليا .

وفى مصر ... كان أول احتفال بهذه المناسبة فى جامعة الازهر...

ومن الازهر الشريف جئت أحمل قلبى الى شاعر الاسلام والمسلمين الاكبر . . .

لقد قالوا عنه : شاعر . وفيلسوف . ومتصوف .

ولكن . . . من من الشعراء والفلاسفة والمتصوفة كان مثل «اقبال» فى شعره وفلسفته وتصوفه ؟

هوميروس . . . أو . . . دانتى ؟ جيته ام شكسبير ؟ طاغور ام شوقى والمتنبى ؟

لقد كانوا شعراء حقا . . . ولكن الذى بقى من شعر هؤلاء لايزيد على مجموعة من القصائد . . او بعض المسرحيات والقصص . . او بعض الاغانى والاناشيد تلقى فى المناسبات العابرة . . . ثم ينتهى الانشاد والغناء بستار كثيف على الشاعر والشعر ويتحول ماقبل او كتب الى صدى بعيد فى أذن التاريخ والدهر .

وقد حاول «طه حسين» «ان يعقد مقارنة بين» «اقبال» و «ابى العلاء» كشاعرين تميزا فى رأيه بلون من التفكير لايتوفر عند غيرهما من الشعراء فقال :

شاعران يتقاربان كأشد ما يكون التقارب ، ثم يتباعدان كأشد ما يكون التباعد كلاهما شاعر أولا ، وكلاهما فيلسوف ثانيا ، وكلاهما متصوف حتى بلغ الغاية من التصوف ، وكلاهما بعد ذلك خرج على التصوف التقليدى المعروف ،واتخذ لنفسه سبيلا خاصا فى التصوف لايشاركه فيه أحد ، ولكنهما بعد ذلك يختلفان ويفترقان أشد ما يكون الافتراق .

فأحدهما ـ وهو «أبوالعلاء» ـ كان فى ايامه ينظر الى الهند ويطيل النظر اليها ، والاخذ عنها والتأثر بها حتى التزم فى حياته حياة المتنسكين من البراهمة . . .

والآخر وهو «اقبال» كان ينظر الى العرب ويشيد بهم ويثنى عليهم، ويتخذهم المثل الأعلى للانسانيه الجديرة بالوجود والحياة والبقاء . . .

كلاهما آمن بشخصيته ودعا الناس الى ان يؤمنوا بانفسهم ، ولكن احدهما ـ وهو «ابو العلاء» آمن بشخصيته ايمانا انتهى به الى اليأس ، وانتهى به إلى اعتزال الناس . . .

والآخر وهو «اقبال» آمن بنفسه ، والتمس مثله عند العرب ، ولم يلتمسه قريباً منه الهند . ثم لم يعتزل ، وانما كره العزلة ، ولم يلغ غرائزه ـ كما فعل أبو العلاء ـ وانما سيطر عليها وحكم عقله فيها . . .

هذه المقارنة بين «اقبال» وبين «ابى العلاء» «تظهر تفوق» «اقبال» فى شاعريته كشاعر ، وفى ايمانه كمسلم ، وفى عبقريته كمفكر ، وفى انسانيته كرائد من رواد الاصلاح والتقديم .

وقد قالوا عن «اقبال» انه فيلسوف . . .

ولكن آية فلسفة هذه التى يريدون انتسابه اليها ؟

ثم ماذا بقى من هذه الفلسفة التى جن المتفلسفون بها ؟

خيالات وأوهام ، وشطحات عقول تتسقط وتتهاوى امام اول تجربة لهذه الآراء والاقوال . . .

إنها شىء أشبه بالسراب فى صحارى المعرفة والعقل . . . ! وستظل سرابا لانها لم تثبت امام الواقع المتغير فى كل عصر ، وأمام الصراع المتجدد فى كل وقت . . .

ماذا بقى لـ «سقراط» و «أفلاطون» و «أرسطو» قديما ؟

وماذا تحقق لـ «نيتشه» و «هيجل» و «كانت» حديثا ؟

لقد كان «سقراط» ابا الفلسفه كما قالوا . . ولكن «افلاطون» هدم مذهبه وبنى مذهبه على انقاضه . . . ثم جاء «ارسطو» وهدم مذهب

أفلاطون وبنى مذهبه على انقاض مذهب استاذه ... وهكذا دواليك ... كلما جاءت امة لعنت اختها وبنت آراءها على انقاض من سبقها . . .

وفى ذلك يقول «اقبال» :

«ان الفلسفه التى لم تكتب بدم القلب فلسفة ميتة او محتضرة» .

وقد انتهت به دراسته للفلسفة الى القول بانها «صدفة خالية من اللؤلؤ» . . .

وقد كتب فى ذلك الى صديق له من «الهاشميين» أثرت فيه الفلسفة تأثيرا عميقا يقول له :

أنا رجل ـ كما تعرف ـ أنتهى فى أصلى الى «سومنات» ، وكان أبى من عباد «اللات ومنات» ، وإن أسرتى عريقة فى البرهمية ، وأنت تجرى فى عروقك دماء الهاشميين وتنتمى الى سيد الأولين والآخرين ، وقد امتزجت الفلسفة بلحمى ودمى ، وجرت منى مجرى الروح ، وأنا وإن كنت لا أحسن شيئاً . فلاشك أنى نزلت فى أعماق هذه الفلسفة ، وتغلغلت فى أحشائها ، وبعد ذلك اقول :

إن الحكمة الفلسفة ليست إلا حجابا الحقيقة ، وانها لاتزيد صاحبها إلا بعدا عن صميم الحياة ، وإن بحوثها وتدقيقاتها تقضى على روح العمل . . .

هذا «هيجل» الذى نبالغ فى تقديره . ، . إن صدفته خالية من اللؤلؤ ، وان نظامه ليس إلا وهماً من الأوهام . . . لقد انطفأت شعلة القلب فى حياتك ايها السيد ، وفقدت شخصيتك . . . إن البشرية تريد

أن تعلم كيف تعرف حياتها ، وكيف تخلد شخصيتها ، ولكن الفلسفه لاتساعدهم فى ذلك . . .

ان الدين هو الذى ينظم الحياة ، ولا يؤخذ ذلك الا من «ابراهيم» و «محمد» فالزم ايها السيد تعاليم جدك عليه الصلاة والسلام . . .

فاذا كان هذا هو رأى «اقبال» فى الفلسفه . . . فهل كان اقبال واحداً من هؤلاء ـ الفلاسفة . . . ؟

واذا لم يكن «اقبال» شبيها بهؤلاء فى المنهج ولنظرة ـ وكان لاقواله وآرائه من الاحترام مايعلو على المفكرين والفلاسفة ؟ فماذا يكون «هو» إن لم يكن رأس الفلسفة والحكمة ؟

لقد كان «اقبال» شاعرا ينظم شعره من فيض الوحى ، وكان فكره تفسيرا للحقيقة الالهية فى الحياة والكون . . .

وقد قالوا عن «اقبال» انه متصوف .

فهل كان «إقبال» متصوفا ؟

لقد تناول المرحوم «عباس العقاد» هذا الجانب من حياة «اقبال» فى سياق حديثه عن العظمة ، ومقاييسها العادلة . . .

وهى عظمة ليست بالدنيوية المادية . . .

وليست بالأخروية المعرضة عن هذه الدنيا . . .

ذلك . . لأن العظمة الدنيوية المادية اغرقت الغرب فى الجحود والقنوط ، ودفعته الى النزاع والعدوان بين الامم وبين الطوائف وبين الطبقات والاحاد ،

واذا تكشفت النفس الغريبة عن شيء فانما تتكشف عن حيرة لانفقه معنى الحياة . لانها كما يقول دكتور «كاريل» فى كتابه» «الانسان ذالك المجهول» ـ حضارة تولدت من خلال الكشوف العلمية ، ومن خلال شهوات الناس . . . تفعل هذا الشيوعية . كما تفعل الرأسماليه .

ان هذه وتلك تعيشان على الطمع والجشع ، وخداع الانسانية . .

فالشيوعية تقضى على الدين ، والرأسمالية تقضى على الروح ، وكلاهما موت للانسان الذى استخلفه الله على هذه الارض . . .

كذلك . فان العظمة الاخروية التى تعرض عن الدنيا. قد هبطت بالشرق الى الحضيض الأسفل ، وجرت عليه نكبات الاستعمار والاستغلال . . .

ولقد كان «اقبال» مثالا للعظمة الجامعة بين الحسنيين . . .

صوفى على الطريقة الوسطى . . .

وزعيم من زعماء العمل بين العدوتين من الدنيا والآخرة . . .

وحين انقسمت الصوفية قسمين . كان «اقبال» إلى جانب أفضل القسمين وأصلحهما للعمل ، واذكاء النخوة ، وشحذ الهمة ، وايقاظ الضمير . . .

إنها عظمة صوفى يعمل . . .

وعظمة عامل يتصوف . . .

واذا وجب للعظماء حقهم فى كل زمن ، واذا كان هذا الحق أوجب ما يكون على الشرق فى هذا الزمن ، واذا نظرنا حولنا منبحث عن مثال لهذه العظمة . . . فذلك المثال هو «اقبال» وذكرى «اقبال» .

ومن حق «اقبال» ان يذكره فى مثل هذا اليوم كل مسلم . بل كل مفكر . فلم يكن «اقبال» ابن الباكستان وحدها، ولا شاعر الشرق وحده. بل كان كما يقول الاديب المصرى «احمد حسن الزيات» : بضعة من طبيعة الهند المؤمنة نفخ فيها الاسلام من روحه . فصفت صفاء الفطرة ، وخلصت خلوص الحق ، وسطعت سطوع الهدى .

لقد فهم «اقبال» الاسلام على حقيقته التى انزلها الله ، وعلى طريقته التى سنها الرسول ، وعلى سياسته التى نفذها الصحابة ، فهمه على انه سعادة الحياتين بالايمان الخالص ، وعمارة الدارين بالعمل الصالح ، وقوة المشرقين بالوحدة الشاملة . . . فدعا فى أسرار «خودى» إلى تقوية الذات فى الفرد بالحب والتقوى ، وفى «صليل الجرس» الى يقظة الوعى بالثورة والجهاد ، وفى (رسالة المشرق) الى توثق الاخوة الاسلامية فى الشرق بالوحدة والتعاون . . .

ثم كان هذا الرجل المختار الذى نبت جسمة فى رياض الهند ، وانبثق روحه من ضياء مكه وتألف غناؤه من ألحان شيراز . . .

كان لسانا لدين الله فى دنيا العجم . يفسر القرآن بالحكمة ، ويصور الايمان بالشعر ويدعو الى حضارة شرقية قوامها الله والروح ، وينفر من حضارة غربية عمادها الانسان والمادة ثم يشيد بماضى الاسلام الذى حرر الرؤوس وطهر النفوس ، واصلح الارض ، ويندب حاضر المسلمين الذى مزق التراث المحمدى المهمل بين أقوام سخرهم الشيطان لإفساد الكون .

فسخروا العلم لاستغلال الطبيعة ، وسخروا الطبيعة لاستغلال

الناس ، وهم الذين عناهم «اقبال» فى بعض شعره حيث قال :
خلقت يا رب من النار ابليساً واحدا؛ وخلقت من الطين الف ابليس ..!

فاذا كان «حسان» شاعر الرسول فقد كان «اقبال شاعر الرسالة ، واذا كان فى الشعراء الصوفيين من عطر مجالس الذكر بفضائل الاسلام فليس فيهم من بلغ مبلغ «اقبال» فى فقه الشريعه ، وعلم الحقيقة والتأمل الفلسفى فى كتاب الله ، والنظر العلمى فى سنة الرسول ، والجمع بين قديم الشرق وجديد الغرب فى قوة تمييز ، وسلامة فهم ، وصحة حكم

فاذا كان للعرب فى عصرهم الحاضر شاعر يلقب بامير الشعراء هو «احمد شوقى» . فقد كان امير شعراء الاسلام فى عصرنا الحاضر من غير منازع هو العلامة الدكتور «محمد اقبال» .

رحمه الله رحمة واسعة وجزاه عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء.

دكتور/عبدالودود شلبى
مدير ورئيس تحرير مجلة الازهر

اقبال فى مصر

للدكتور/ محمد السعيد جمال الدين
الأستاذ المساعد للغة الفارسية وآدابها
بجامعة عين شمس

منذ أن زار اقبال مصر فى طريقه الى لندن سنة ١٩٣١م وهو يكاد يكون شخصية معروفة فى الديار المصرية ، التى كانت قد تأججت فيها نيران الحركة الوطنية ، واستعرت فيها حركة البحث عن الذات ، وهى الحركة التى حاولت أن تجد لمصر ـ بمنأى عن الاستعمار ـ مقومات ذاتية تصلها بماضيها العريق وتجد فيها متنفسا لتلك الرغبة العارمة فى الأخذ بأسباب الرقى ، وهى الرغبة التى تتملك وجدان هذا الشعب الأصيل .

فى ذلك الوقت جاء إقبال الى مصر ، ولم يكن معروفا إلا من جانب بعض الدارسين المصريين فى بلاد الغرب[1] ، وألقى محاضرة فى جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة . يقول واحد ممن حضروا هذه المحاضرة وهو الاستاذ فتحى رضوان ـ الذى عمل فيما بعد وزيرا للثقافة فى مصر ، وكان أحد الذين تأثروا اقبال و فلسفته ـ يصف فتحى رضوان مشاعره عند لقائه باقبال قائلا : «كان اقبال فى هذا اليوم صورة

غامضة أخذت بمجامع فؤادى واستولت على لبى وقد سمعته فى المساء فى جمعية الشبان المسلمين يتحدث عن مجمل فلسفته ويتخذ من الاسراء وسورة الاسراء سبيلا الى شرح هذه الفلسفة[٢] . ولقد حضر هذه المحاضرة أيضا المرحوم الاستاذ عبدالوهاب عزام ، الذى يعد صاحب الفضل الأول فى تعريف اقبال إلى الناطقين بالعربية والذى أخذ على عاتقة منذ النقى باقبال فى جمعية الشبان المسلمين أن ينشر دعوته بين العرب ، ويترجم أشعاره الفارسية والاردية ، يعرف بفكره ويقدم له ، وبذل عزام منذ ذلك الوقت مجهودا سخيا فنشر أول الامر عددا من المقالات عن فكر اقبال مشفوعة بترجمة منثورة لأشعاره فى مجلة «الرسالة» التى كانت تعد فى ذلك الوقت كبرى المجلات الأدبية والتى كانت توجه التيار الأدبى لافى مصر وحدها ولكن فى العالم ولقد تركت هذه المقالات لدى قرائها ـ ومن بينهم عدد ممن كتب بالعربية عن اقبال من المعاصرين له كفضيلة الامام الاكبر الشيخ عبدالحليم محمود[٣] شيخ الازهر ـ تركت هذه المقالات انطباعات نورانية قدسية عن اقبال، وصادفت فى النفوس قبولا واستجابة وحماسا شديدا لأفكاره ودعوته ، وواصل الأستاذ عزام ـ رحمه الله ـ جهوده التى لاتعرف الكلال لتعريف العرب باقبال فأخذ يلقى المحاضرات ، ويعقد الندوات للتعريف به وبشعره وفكره فى أرجاء القطر المصرى ، حتى انتقل اقبال إلى جوار ربه فى ابريل سنه ١٩٣٨ ، فكان لعزام ايضا جهد وافر فى حفلات تابين العلامة بعد وفاته ، وهى الحفلات التى ألقيت فيها الكلمات أيضا لشرح فلسفة اقبال وبيان أفكاره . والحق أن هذا المجهود الوافر الذى بذله أستاذنا الدكتور عبدالوهاب عزام وهذه المقالات التى نشرها فى

مجلتى الرسالة والثقافة وهذه المحاضرات التى القاها بالقاهرة والاسكندرية للتعريف بشاعرنا الكبير ، كل ذلك كان اكثر تاثيرا واشد فائدة فى التعريف باقبال من الدواوين التى نقلها بعد ذلك الى العربية وحرص على أن يترجمها بلغة الشعر. وفى رأينا أن استاذنا الدكتور عزام قد قام بدورين فى هذا الصدد ، دور الوسيط الأدبى الذى أمته العربية باقبال ، وكان داعية له فيهم ، فكان عزام فى ذلك أشبه مايكون بالأديب الفرنسى الشهير فولتير عرف الفرنسيين بشكسبير[٤] . . . ولقد نجح عزام نجاحا بالغا فى القيام بهذا الدور ، اما الدور الثانى فقد كان دور المترجم ، وهو الدور الذى لم يصب فيه عزام نفس القدر من النجاح الذى أتيح له وهو يقوم بدور الوسيط . لقد حرص عزام وهو يترجم دواوين اقبال : بيام مشرق - ضرب كليم - اسرار خودى - رموز بى خودى ، حرص عزام على ترجمة الشعر بالشعر ، وهو أمر نجح فيه من الناحية الفنية الى حد بعيد ، ولكن هذه الاشعار المترجمة تكاد لا تؤثر فى نفس قارئها تأثير الشعر الرقيق، ولا تعطى صورة واضحة لافكار اقبال ورسالته ، ويغلب فيها رونق اللفظ على عمق المعنى بحيث تغيب المعانى التى أرادها اقبال فى غياهب الالفاظ المنمقة والمصاريع الشعرية المركزة . وشعر اقبال فى الفارسية والأردية على السواء شعر يركز المعنى الواسع فى عبارات موجزة هى أشبه بالكلمات القصار التى يسهل حفظها وتداولها على الالسن ، فاذا ما ترجمنا هذا الشعر الى شعر عربى كما تعرفون - يفضل الايجاز على الاطناب والاسهاب ، فاننا نزيد من تركيز الشعر بشىء من الغموض ، يذهب بتأثير الشعر وروعته .

ونحن لانريد بهذا أن نغض من شأن المترجم ، الذى عرف

بعلو الهمة وجودة القريحة والاخلاص والمثابرة ، وانما نريد أن نقول إن ترجمات عزام الشعرية لم تفصح عما يكنه شعر اقبال من اسرار ولم تبن عن قيمته الحقيقية التى تتفق مع الشهرة التى أتيحت لاقبال ، وهى الشهرة التى كان عزام نفسه هو الذى قام بالدور الرئيس فى تحقيقها . ولعل هذا هو ما دفع الاديب العربى الكبير الاستاذ على الطنطاوى ان يوجه نداء الى العلامة الاستاذ ابى الحسن الندوى فى مجلة «المسلمون» التى تصدر فى دمشق ، قائلاً له . . . هل لك ان تختار من شعر اقبال مايجعلنا نتذوق طعم أدبه ونلم بطريقته ، ونتجلى أسباب عظمته فان كل ما قرأنا من كلامه مترجما الى العربية لم يعرفنا به ، ولم يدلنا عليه . . فهل تضيف يا أخى ! يا ابا الحسن إلى ماترك هذه المأثرة ، فتفتح للعرب كوة على هذه الروضة المحجبة أو تحمل اليهم زهرات منه فتحسن بذلك الى العرب وباكستان والى الادب والاسلام[٥] .

وجاء ابوالحسن الندوى فنظر فى دواوين اقبال وأشعاره التى ترجمها الدكتور عبدالوهاب عزام ونشر بدمشق كتاب «روائع اقبال سنة ١٩٦٠م» ولاحظ فى مقدمة الكتاب ان حرص عزام على ترجمة شعر اقبال الى شعر عربى هو الذى أدى الى هذا الغموض الذى أحاط بأفكار الشاعر بعد ترجمتها الى العربية شعرا[٦] والحقيقة ان كتاب «روائع اقبال» للاستاذ ابى الحسن الندوى ـ كان على ضآلة حجمه ـ اضافة جديدة للمكتبة العربية بكل مافى هذه الكلمة من معنى ، فقد استطاع كاتبه فى براعة وبصيرة أن يختار من دواوين اقبال مقتطفات توضح طريقته وافكاره الى حد كبير وأن يقدمها فى نثر سهل ميسور دل على تمكنه من اللغتين العربية والفارسية وامتلاكه لناصيتهما . غير ان هذا الكتاب

رغم اهميته لم يكن متداولا فى مصر على نطاق واسع ، لأنه طبع فى دمشق ، ولذلك حرم منه أغلب المثقفين المصريين ، وربما لم يسمع بعضهم بصدوره ، وظلت نسخة نادرة تتلقفها الأيدى .

ولقد جاء كتاب «روائع اقبال» تتويجا للجهود التى بذلها العلماء فى شبه القارة الهند و با كستانية من أجل المساهمة فى تعريف العرب باقبال ، وقد بدأت هذه الجهود عندما أحس هؤلاء العلماء بالغيظ لأن «طاغور» أشهر فى الأقطار العربية من اقبال .

يقول الأستاذ أبوالحسن الندوى فى مقدمته لكتاب «روائع اقبال» «وكان يغيظنا أن طاغور أشهر فى الاقطار العربية من اقبال ، واعجاب اخواننا العرب والادباء فى مصر وسورية لشعره أكثر ، وكنا نعد ذلك تقصيرا منا فى تعريف شعر اقبال ، وكلما رأينا تنويها بشعر طاغور واطراء له فى مجلة عربية ـ وما اكثر ما كنا نرى ذلك فى المجلات العربية ـ قوى عزمنا على ترجمة شعر اقبال ، ورأيناه أمانة فى اعناقنا»(٧) . وقد أسفرت جهود هؤلاء العلماء فى شبه القارة الهند و پاكستانية عن صدور مقال للاستاذ مسعود الندوى بعد وفاة اقبال فى سنة ١٩٣٨م بمجلة «الفتح» التى كانت تصدر بالقاهرة . وعن عدة محاضرات القاها الاستاذ ابوالحسن فى كلية دارالعلوم بجامعة القاهرة فى سنة ١٩٥١م ، وقد ضمن الاستاذ ابوالحسن هذه المحاضرات كتابه «روائع إقبال» ، كما أسفرت هذه الجهود عن كتابين آخرين صدرا بالعربية فى مصر أولهما كتاب «فلسفة اقبال» الذى ألفه كل من الاستاذ محمد حسن الأعظمى وفضيلة الشيخ الصاوى شعلان ، ونشر بالقاهرة سنة ١٩٥٠م ، وثانيهما كتاب

«نظرات جديدة فى شعر اقبال» لمؤلفه الدكتور محمد اسماعيل الندوى، وقد نشر الكتاب فى سنة ١٩٦٩م .

ولئن كان المرحوم الدكتور عبدالوهاب عزام قد جانبه التوفيق - الى حد ما - فى ترجمة بالشعر ، فقد استطاع فضيلة الشيخ الصاوى شعلان بما حباه الله من شاعرية متدفقة وروح اسلامية حقة ، أن يفضح عن المعانى التى أرادها اقبال كانه ألهمها هو فى شعر يهتز له الوجدان . ولعل أوضح مثل على ما اقول ترجمة لقصيدتى «شكوى وجواب شكوى» و «انشودة المسلم» ، وترجمته لديوان «بس جه بايد كرد اى اقوام شرق» وهى الترجمة التى صدرت هذا العام (عام ١٩٧٧م) بالقاهرة .

وللشيخ الصاوى شعلان طريقة خاصة فى الترجمة يجمع فيها بين الحسنيين : بين الشعر والنثر ، فهو يترجم شعر اقبال نثرا أول الأمر ، ثم ينقله شعرا بعد ذلك . فيكون أمام القارىء ترجمتان احداهما نثرية والاخرى شعرية ، يقرأ القارىء الترجمة النثرية الواضحة أولا فيتمثل المعانى التى أرادها اقبال بتمامها ، ثم يقرأ الترجمة الشعرية بعد ذلك فيرى هذه المعانى قد لبست ثوب الشعر الجميل . وهذه الطريقة من أفضل الطريق واشدها تأثيرا فى نفس القارىء . وقد نشر الاستاذ الصاوى شعلان سيلا متدفقا من المقالات التى تتضمن اشعارا مترجمة بنفس الطريقة فى مجلة «منبر الاسلام» وهى مجلة شهرية يصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة .

فى سنة ١٩٥٤م أصدر الدكتور عزام كتابا بعنوان «محمد اقبال : حياته وفلسفته وشعره» ، ويشتمل الكتاب على ترجمة منثورة لأجزاء

من منظومتى «أسرار خودى» و «رموز بى خودى» . وفى سنة ١٩٥٥م صدرت الترجمة العربية لكتاب اقبال «تجديد التفكير الدينى فى الاسلام» ونظر الأدباء والمثقفون فى مصر الى هذين الكتابين نظرة اكبار واجلال، وعدوهما مجمعاً تجمعت فيه أفكار اقبال وفلسفته كلها ، فوضعوا الكتابين أمامهم ، واستندوا اليهما فى اصدار احكامهم عن فكر اقبال وفلسفته ، وقنعوا بالرجوع اليهما باعتبارهما جامعين شاملين فى هذا الصدد . وهذا يعد ـ فى رأينا ـ خطأ كبيرا ، ومن هذا الباب جاءت أغلب الانتقادات التى وجهها العلماء المصريون الى اقبال .

ذلك لأن نظرية الذاتية هى الجانب الوحيد الذى عرضه عزام فى كتابه المذكور من فلسفة اقبال ، فبدت هذه النظرية وكأنها كل ما لاقبال من فلسفة ، فى حين أن هذه الفلسفة تنطوى على جوانب كثيرة ومتعددة غير الذاتية ، وما نظرية الذاتية الا أساس طوره تطويرا شاملا بعد ذلك وأقام عليه نظاماً فلسفياً شامخاً ، كذلك يبين اقبال بنفسه أن ما عرضه من آراء وافكار فى كتاب «تجديد الفكر الدينى» انما عرضه باسلوب عقلى محض قد لايخلو من تعقيد ، فقال :

من بطبع عصر خود گفتم دو حرف
كرده ام بحرين را اندر دو ظرف

حرف پيچا پيچ و حرف نيش دار
تا كنم عقل و دل مردان شكار

حرف تــه داری بانداز فرنــگ
نالهٔ مستانهٔ از تار چنــگ(٨)

لقد كانت منظومة «جاويد نامه» التى لم تكن قد ترجمت بعد الى العربية هى المنظومة التى شرح اقبال فيها بأسلوب شعرى وجدانى كثيرا من آرائه التى وردت فى «تجديد التفكير الدينى فى الاسلام» ، بل نلاحظ أيضا أنه عدل عن بعض هذه الآراء وصححها فى «جاويد نامه» وهى الآراء التى أخذها عليه بعض العلماء المصريين من أمثال الشيخ عبدالعزيز المراغى[٩] ، والدكتور محمد البهى[١٠]، والدكتور عبدالحليم محمود[١١] .

فلقد كان اقبال يتمتع بشجاعة أدبية نادرة ، وكان لايتحرج من العدول عن فكرة ، ولايتردد فى تصحيح رأى مادامت التجربة قد أثبتت خطاه . من ذلك مثلا أنه أشاد بتركيا الحديثة ونهضتها فى كتاب «تجديد التفكير الدينى» ولكنه مالبث بعد سنتين تقريبا ان عدل عن هذا الرأى بعد أن تكشفت له حقيقة الحركة الكمالية ونزوعها الى تقليد الغرب فى نبذ الدين ، فشن عليها هجوما شديدا ونقدها نقداً لاذعاً فى «جاويد نامه» على لسان السياسى التركى الكبير «سعيد حليم باشا» ولكن الدكتور محمد البهى مدير جامعة الازهر السابق أفاض - دون ان يقرأ «جاويد نامه» - فى نقد اقبال على حسن ظنه بالحركة الكمالية[١٢] .

وفضلا عن ان فكر اقبال يتسم بالتطور والتجدد والمرونة ، فان من سماته أيضا أنه يوضح نفسه بنفسه ، ففكرته الخاصة بتطور الانسانية التى بدت غامضة فى «تجديد التفكير الدينى» والتى انتقدها الدكتور الحليم محمود[١٣] ، قد وضحت ابعادها تماما فى «جاويد نامه» من خلال عرض اقبال لتطور العقيدة الانسانية فى فلك القمر ، ومن خلال

فكرته الشاملة عن الحياة والموت والخلود التى عرضها على لسان السلطان الشهيد «ٹيبور» .

وهكذا نلاحظ ان الدراسات العربية لفكر اقبال كانت قد توقفت عند مرحله مبكرة نسبيا من مراحل تطور فلسفته و آرائه[١٤] ، ولم يجل هذا الغموض او يعالج هذا القصور ألا الدراسات الاكاديمية المتخصصة فى الجامعات المصرية التى تمت بعد ذلك .

ولقد دأبت الهيئات الدينية والعلمية والثقافية فى مصر على الاحتفال فى كل عام بذكرى وفاة اقبال ، فالازهر والجامعات المصرية والمحافل الدينية والثقافية والسفارة الباكستانية بالقاهرة لايتركون هذه المناسبة تمر دون وقفة تأمل واعجاب بهذا الشاعر الفيلسوف الذى لاينضب معينه والذى لايفتأ شعره يتفتق كل حين عن كل جديد وعجيب .

ولقد كان اهتمام الجامعات المصرية بالاحتفال بذكرى اقبال[١٥] حافزا دفع بعض الدارسين على التخصص فى الدراسات الاقبالية . ولقد بدأت جامعة عين شمس بالقاهرة فى هذا المضمار عندما سجلت فيها فى سنة ١٩٦٧م رسالة للحصول على درجة الدكتورا فى الآداب فى موضوع «جاويد نامه» دراسة تحليلية نقدية ، وكان صاحب هذا العبد الفقير الذى نشر كتابا عن نفس الموضوع فى سنة ١٩٧٤م . وفى جامعة القاهرة حصل زميلى وصديقى الدكتور سمير عبدالحميد على درجة الماجستير (Master of Arts) فى موضوع «ارمغان حجاز» لاقبال . وتقدمت الدراسات الاقبالية فى المحافل الاكاديمية المصرية خطوة اخرى . تنزع الى عقد المقارنة بين اقبال وغيره من المفكرين والشعراء الاسلاميين، فقد منحت جامعة عين شمس سنة ١٩٧٦م درجه الماجستر

فى موضوع «المعراج فى الاداب الاسلامية» وهى دراسة اتخذت من «جاويد نامه» لاقبال نموذجا للموضوع . كما سجلت أخيراً بكلية دارالعلوم بجامعة القاهرة رسالة بقسم الدراسات الفلسفية بعنوان «محمد اقبال والفكر الاسلامى» .

وهكذا ـ ايها السادة ـ تستمر فى مصر الدراسات والابحاث والترجمات لافكار اقبال دون توقف ، وتتصاعد درجة درجة فى سبيل التوصل استيعاب افكار اقبال وادراكها ، وانتم تعرفون ان مصر هى مركز الدائرة من الاشعاع الثقافى والحضارى فى العالم العربى ، فمنها تتوالى التأثيرات وتنتقل الى مختلف ارجاء هذا العالم العربى ، ومن هنا كان حب العرب قاطبة لاقبال ـ كحب المصريين له سواء بسواء .

ولكن ، قد يحق لنا أن نسائل انفسنا ، لماذا وجدت دعوة اقبال هذا الصدى الواسع فى مصر ؟ ولماذا لقيت كل هذه الاستجابة والحماس لدى المصريين ؟ . وقد نستطيع أن نجيب على هذا التساؤل بأن هناك اسبابا عديدة نذكر منها :

اولا : ان مصر وجدت فى دعوة الذاتية (المعروفة لدى اقبال باسم «خودى») طلبتها ورغبتها فى تحقيق ذاتها، كانت مصر عندما بدأت تتعرف على افكار اقبال تجد فى البحث عن مقومات ذاتية لنفسها . وكانت حركة البحث عن المقومات الذاتية المصرية فى مجملها موصولة الاسباب بالاسلام لكنها كانت تنزع الى التجديد ، والى طرح الأفكار الجامدة ، والاندماج فى حياة واقعية تستمد مثلها من الدين الحنيف ، ولذلك وجدت نظرية اقبال عن الذاتية وعن الرجل المؤمن «او»

«مرد مؤمن» ترحيبا واستجابة كبيرة فى مصر ، واتخذت ابعاداً ظهرت فى الحركات الاصلاحية المصرية التى جعلت الدين اساساً لكل اصلاح وتطور ، كحركة الاخوان المسلمين ، فلقد تأثر الاخوان المسلمون ـ افرادا وجماعة ـ بفكر اقبال عامة ، حدثنى أحد الاصدقاء أن بعض الاخوان كانوا يسمون ابناءهم بمحمد اقبال ، تيمنا بهذا الاسم وتبركا باسم اقبال ، مع ان اطلاق اسم اقبال على الاولاد لم يكن شائعا فى مصر. ولقد رأى الاخوان المسلمون فى شعر اقبال نموذجا حيا للشعر الاسلامى الذى يعبر تعبيرا حقيقيا عن ذات المسلم الحق انفعالاته وعن سره ونجواه ، ورأوا أن شعر اقبال ـ بصورته هذه ـ شعر لم يتيسر من قبل فى الأدب العربى ذاته[١٦] . ولم يقتصر تأثير نظرية الذاتية على مصر وحدها بل ربما امتد هذا التأثير الى المغرب العربى وكان فعالا فى تكوين نظرية «الاصالة» التى تبدت كدعوة سياسية فى كل من تونس والجزائر والمغرب .

كما اثرت نظرية الذاتية ايضا فى تأسيس نظرية فلسفية جديدة فى مصر هى نظرية «الجوانيه» التى اعلنها الدكتور عثمان امين استاذ الفلسفة بجامعة القاهرة ، وهى نظرية تمد مجملها أمتدادا النظرية الذاتية عند اقبال .

والشىء الذى جعل لفكرة الذاتية عند اقبال قيمة كبيرة فى مصر هو انها لم تكن فكرة نظرية فحسب ، بل تمخضت عن واقع عملى رائع يتمثل فى دولة پاكستان الاسلامية ، التى

لفتت انظار المصريين وبهرتهم بعتبارها نموذجا قويما لدولة حديثة تقوم على اسس اسلامية . وبينت أن ماكان يزعم الزاعمون بأنه صعب التحقيق اصبح امراً ممكناً عملياً وواقعا لا مراء فيه .

ثانيا : ان دعوة اقبال كانت دعوة فريدة فى نوعها ، مضادة لكل الافكار البراقة التى كان الناس يتحمسون لها فى مصر باسم التجديد والنهضة . فلقد تحمس المصريون تحمسا شديدا لفكرة الوطنية ، واعجبوا فى اول الامر بالحركة الكمالية ، وظلوا ردحا من الزمن ينظرون الى كمال اتاتورك باعتباره بطلا اسلاميا ومحررا وطنيا ظلوا يعلقون صوره فى منازلهم وينظرون اليه فى اجلال واكبار[١٧] .

وربما لم تكن فكرة العلمانية فى الحكم او فصل الدين عن الدولة ـ وهي الفكرة التى طبقها كمال اتاتورك بعد ان استتب له الامر فى تركيا ، ربما لم تكن هذه الفكرة واردة فى اذهان المصريين ، والذين لايتصور معظمهم ـ حتى وقتنا هذا ـ ان تقوم دولة بغير دين ، وحيث يوجه الازهر تلك القلعة المنيعة التى حافظت على الدين وعلى نفوذه لدى الحكام ولدى الشعب طوال ألف سنة ، ولذلك حظيت الحركة الوطنية فى مصر بمساندة الازهر ، ولم يكن شيخ العلمانية يترائى امام المصريين فى حركتهم الوطنية ، لان الحركة الوطنية كانت مرتبطة عندهم بالدين وبطرد المستعمرين الاجانب من البلاد، ولم تكن هذه الحركة تنطوى عندهم على مفهوم الاثرة

القومية او مفهوم التعصب الممقوت . ولعل هذا هو السر فى تمسك المصريين روحاً من الزمن باحترامهم لكمال اتاتورك . ولكن دعوة اقبال الى نبذ الوطنية الضيقة والى نبذ العلمانية، وادانة للحركة الكمالية، قد لفتت انظار المصريين الى مضمار الحماس الشديد للوطنية .

ثالثا : جاءت دعوة اقبال الى مصر لتساعد فى وقف تيار الحركة الثقافية التى قالت بان مصر تنتمى فى ثقافتها وحضارتها الى الثقافة الاغريقية والى الحضارة اليونانية ، وانها اقرب الى اوربا ولاشأن لها بآسيا وافريقيا . وكانت هذه الحركة الثقافية قد ازدهرت فى مصر بتأثير دعاوى الاستشراق الاوربى التى أثرت فى عقلية عدد من الدارسين المصريين فى اوربا ، فعادوا الى وطنهم يبشرون بهذه الدعاوى بأساليب مستحدثة ، مما جعل حركتهم تنتشر وتتوسع بفضل تشجيع المستعمرين الانجليز ، وبسبب فقدان علماء المسلمين للوسائل الفعالة للرد على هذه الدعاوى .

ولانقول ان دعوة اقبال كانت ذات اثر مباشر فى هذا الامر وانما جاءت دعوة اقبال مساندة قوية للاتجاه الاسلامى ، فلقد ساهمت هذه الدعوة فى تصحيح مسار الثقافة فى مصر ، وبدت دعوة اقبال فى هذا المجال أشبه ماتكون بدعوة السيد جمال الدين الافغانى والشيخ محمد عبده دعوة اصلاحية بالدرجة الاولى . يقول الاديب المصرى الكبير المرحوم الاستاذ احمد حسن الزيات[١٨] «وما علمناه من آراء اقبال فى

الاسلام والمسلمين يحله محل الزعيم المصلح» ، ولقد تمكن الاتجاه الثقافى الاسلامى من أن يسترد مكانته من جديد ، ورجع بعض اقطاب الحركة اليونانية عن دعاواهم بل واشادوا بفكر اقبال واصالة الاسلامية ، وكان منهم المرحوم الدكتور طه حسين الذى اشترك بعد ذلك فى سنة ١٩٥٦م فى الاحتفال بذكرى اقبال والقى كلمة قال فيها ان اقبالا «رفع مجد الآداب الاسلامية الى الذروة ، وفرض هذا المجد الادبى الاسلامى على الزمان»[١٩] .

رابعا : كانت الاوساط الادبية والفنية فى مصر تفتقر إلى نظرية قائمة بذاتها فى النقد الادبى والفنى ، نظرية تستمد مثلها من الاسلام وتعاليمه ، ومن روح الشرق ، وجاءت اشعار اقبال وآراؤه لتمد هذه الثغرة ، ولتؤسس نظرية فى الفن تربط الفن بالقوة كما يرتبط الجلال بالجمال . كما يقول اقبال . والواقع أن كل من كتبوا عن معايير الادب الاسلامى وعن مقاييس الفن الاسلامى ومناهجه قد افادوا من نظرية اقبال فى الفن ، ومن بين من حاولوا اخيرا وضع أسس لمنهج اسلامى فى الفن الاستاذ محمد قطب الذى الف كتابا بعنوان «منهج الفن الاسلامى» خصص فيه فصلا للحديث عن اقبال ومذهبه فى الشعر . وفى المجال الادبى نشرت بعض المقالات للمقارنة بين اقبال وبعض الشعراء العرب المعاصرين مثال ذلك المقارنة التى عقدها الاستاذ فتحى رضوان فى عدة مقالات بمجلة الشعر بين امير الشعراء احمد شوقى ومحمد اقبال ،

ومن شأن هذه المقارنات ان تفيد فى استخلاص موازين جديدة للنقد الادبى تخدم الاتجاه الذى دعا اليه اقبال وحث عليه . ولاشك ان اشعار اقبال وطريقته قد تركت آثارا ملموسة فى عدد من الكتاب الذين يلتزمون الاتجاه الاسلامى فى مصر . ونذكر هنا على سبيل المثال الصحفى والاديب الكبير الاستاذ أحمد بهجت الذى نشر طوال شهر رمضان الماضى فى جريدة «الاهرام» المصرية سلسلة أدبية عن رحلة تخيل انه قام فيها بزيارة للجنة وزيارة للنار ، وقد بدا بوضوح ان الاستاذ احمد بهجت متاثر باقبال وبمنظومة «جاويد نامه» ، وهى التى كان الاستاذ بهجت قد كتب عنها مقالا مستفيضا فى الاهرام ايضا فى سنة ١٩٧٥م بعد نشر الترجمة العربية للمنظومة .

وبعد ، قد كانت هذه الاسباب وغيرها ، هى التى جعلت اقبالا ودعوته يلقيان هذا الترحيب الواسع وهذه الاستجابة القوية فى مصر ، وبالتالى فى العالم العربى بأسره ، رحم الله اقبالا وجزاه عن أمة الاسلامية خير الجزاء .

الدكتور/محمد السعيد جمال الدين

١- انظر عبدالوهاب عزام ، محمد اقبال ، حياته وشعره وفلسفته ، طبع مصر سنة ١٩٥٤م ، ص ٤ .

٢- محمد اقبال ، لصفوة من كبار الكتاب ، طبع مصر ١٩٦٥م، ص ٣١-٣٢

٣- راجع كلمته التى القيت فى احتفال جامعة الازهر بالذكرى المئوية لمولد اقبال فى ١/١١/١٩٧٧م .

٤- انظر : محمد غنيمى هلال : الاديب المقارن ط . مصر ١٩٦٢م ص ١٣٠ - ١٣١ .

٥- «المسلمون» العدد الثالث «المجلد السادس» .

٦- انظر : ابا الحسن الندوى - روائع اقبال، طبع دمشق ١٩٦٠م ص ٩-١٠ .

٧- روائع اقبال : ص ٥ - ٦ .

٨- محمد اقبال : جاويد نامه ، لاهور ١٩٣٢م، ص ٢٣٧ .

٩- فى تعليقاته على اجتهادات اقبال فى تفسير بعض آيات القرآن الكريم انظر الصفحات الاولى من الترجمة العربية لكتاب «تجديد التفكير الدينى» .

١٠- فى كتابه الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى .

١١- فى كتاب الاسلام والعقل .

١٢- انظر : محمد البهى : الفكر الاسلامى . . . ص ٤٤٢ وما بعدها .

١٣- فى كتابه : الاسلام والعقل ، ص ١٥٦ وما بعدها .

١٤- نشر اقبال «جاويد نامه» فى سنة ١٩٣٢م، بعد نشر ديوانى الاسرار والرموز بنحودى ١٥ عاماً .

١٥- ونخص بالذكر ذلك الاحتفال الكبير الذى اقامته جامعة القاهرة فى سنة ١٩٥٦م بذكرى وفاته ، وقد القى صفوة من كبار الشخصيات المصرية كليات عن اقبال منهم الدكتور طه حسين ، والاستاذ عباس العقاد ، والدكتور محمد حسين هيكل ، والاستاذ احمد حسن الزيات وقد نشرت سفارة الباكستان بالقاهرة فى السنة نفسها كتابا تضمن كلماتهم فى هذا الاحتفال .

١٦- انظر محمد قطب : منهج الفن الاسلامى ، ص ٧-١١ ، ص ٢٦٥ .

١٧- انظر حديث الرئيس محمد انور السادات فى التليفزيون العربى بمناسبة الاحتفال بثورة التصحيح ، جريدة الاهرام ١٦ مايو سنة ١٩٧٧م .

١٨- محمد اقبال : لصفوة من كبار الكتاب ، مصر ١٩٥٦م، ص ٦٥ .

١٩- ايضا ص ١٧ .

نظرة فى تراث اقبال

للاستاذ الدكتور حسين على محفوظ
استاذ الدراسات الشرقية فى جامعة بغداد
وعضو مجمع اللغة العربية

خدمت شبة جزيرة الهند (أعنى الهند والباكستان اليوم) الانسان والعلم والحكمة والمعرفة والفلسفة والادب والفن طول التاريخ . فقد سكنت هذه الرقعة العجيبة المدهشة كل أجناس الناس واستقرت فيها كافة الملل والنحل والاديان ، وآوت مختلف الألسنة واللهجات . ونشأت فيها وحدها (١٦٥٢) لغة .

وقد أنجب هذا المثلث المقلوب الغاطس فى الماء الذى أحاط البحر الثجاج بساقيه ـ من الامم والحضارات والناس والرجال والأعلام مايكاد يعجز العد والاحصاء والحصر عن الاحاطة به .

ولقد احتضنت هذه البلاد الآداب الشرقية فوجدت اللغة العربية فيها مواطن امدت التراث العربى بأمه من العلماء والادباء والشعراء والمؤلفين وزودت المعرفة بالوف من الكتب والمؤلفات الدنيا وحفلت بها الخزائن ومحققين فاقوا العويص وبالغوا فى التدقيق والتنقير .

وأكتفى بالاشارة الى ان الشيخ المهائمى المتوفى سنة ٨٣٥هـ - الف رسالة استخرج فيها ٥٢٤ و ٣٤٤ و ١٢٨ وجها من وجوه الاعراب فى قوله تعالى : (الم . ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين) .

واستطاعت اللغة الفارسية أن تنشىء فيها أدبا عامرا وشعراء فحولا بلغوا إمارة الشعر وكتابا أفاضل استطاعوا ان يصلوا إلى زعامة النثر .

واتيح للغة التركية ان تتنفس فى ارجائها فانجبت الفذ الفرد من الشعراء .

تعود معرفتى ببلاد الحكمة وموطن كليلة ودمنة الى عهد الطفولة ، فقد كان بعض حضور مجالس العلم وأماسى الادب فى بيتنا يحدث بطرائفها وعجائبها . وكنت اغالب النعاس فى حجر الوالد حتى اغفو . وما زلت وقد جاوزت الخمسين - أحن الى تلك الذكرى ، واشتاق الى ذلك الحديث الحلو ، ويداعب خيالى ذاك الحلم الجميل .

وسمعت بطاغور وأنا طفل فى السادسة - لما زار بغداد - فى ربيع سنة ١٩٣٢م . وما زالت صورة الزهاوى العجوز الشاعر الفلسفى - وقد غلبه النوم - فى انتظار رابندارانات من أجمل ما حفظت من صور وذكريات قبل ٤٥ سنة .

وعرفت الباكستان والهند جيدا فى أوائل الخمسينات . فقد أهدى إلى أصدقائى الجامعيون من البلدين فى الخارج كل مايتصل بالتاريخ والجغرافيا والحضارة والادب والسياسة والحياة والفن من كتب ورسائل وكراريس وكان الادب ملتقى الجميع تجمعهم الدراسة ولا تفرقهم

السياسة وكانوا جميعا يصادقوننى وكنت أحبهم واحترمهم وكانوا يحترمونني ويحبوننى .

وهناك ـ وفى ذلك الحين ـ عرفت إقبال .

هذا وكنت اظن ان نقاد الادب فى الباكستان يبالغون فى تعظيم اقبال ، ويسرفون فى الاهتمام بشعره . والحق ان اقبال جدير بكل تثمين وتبجيل . وانا لا اعرف شاعرا طبعت دواوينه عشرات المرات غير اقبال . وهو امر لم نسمع به الا فى الكتب المقدسة واشباهها من الصلوات والدعوات . وهذا معناه ان شعره يقرؤه كل من تظلة سماء شبه القارة العجيب ممن تعلم بالقلم ، وقرأ الكتاب . وقد رزق من الاحترام والتقدير ان الملايين من المسلمين فى شبه جزيرة الهند يعتقدون فيه ماتعتقده الامة فى المرشد الملهم والباعث المحرر ، والقائد الرائد ، والمفكر المصلح ، والسياسى الموجه ، والفيلسوف المنقذ .

ترجمت آثار اقبال الى عدة لغات فى حياته وبعد وفاته وكتب سيرته عدد من العلماء والادباء والمؤرخين ودرس ادبه العديد من النقاد، وانتشر شعره فى الشرق والغرب، وهب ذكره هبوب الريح فى كل مكان.

سمعت نخباً متفرقة من اشعار اقبال كانت تقرأ فى مجالس الادب والشعر هنا وهناك قبل ربع قرن ، وقرأت طوائف مختارة من دواوينه كانت تزين بعض الصحف والمجلات الادبية فى باكستان وايران واطلعت على اشتات من اقواله كانت تطبع فى الكراريس والمنشورات وقد كانت كلها صورة مصغرة للشاعر النابغة ، توجز محاسنه ، وتختصر فضائله وترى منه ماتريه النقطة المضيئة من النجم الكبير .

ثم اطلعت على كتاب اقبال الفلسفى المشهور (تجديد بناء الالليهات فى الاسلام) الذى نشر بالانكليزية فى سنة ١٩٣٤م وكتاب (ماوراء الطبيعة عند الايرانيين) الذى طبع سنة ١٩٠٨م وعلى الرغم من انى كنت اتعثر فى اعماق هذين الكتابين اللذين اتذكر ان الصديق الفاضل السيد غلام رضا سعيدى صاحب كتاب (خطر اليهود) دلنى على احدهما وحثنى على تصفحه فقد كانت مطالعة تلك الدراسة الفلسفية مرشدا الى عظمة اقبال والدليل الى منزلته ، ثم وصلت الى - من بعد - دواوينه ، وجمعت ما استطعت تحصيله من سيره . وقرأت كل ما بلغنى مما يتصل به .

اهتم العراق باقبال منذ زمان بعيد ، فقد احتفلت بغداد بيوم اقبال فى ١٢ ايار سنة ١٩٥٠م وكرمه جماعة من العلماء والادباء والشعراء ونقلت الشاعرة السيدة اميرة نور الدين داود الى العربية (دررا من شعره) طبعت سنة ١٩٥١م، فقد ترجمت نماذج من دواوين اقبال الثلاثة (رسالة المشرق) و (زبور العجم) و (جناح جبرائيل) . وكتب تلميذى بالأمس وصديقى اليوم السيد حميد مجيد هدى كتاب (اقبال الشاعر والفيلسوف والانسان) وقد نشرة سنة ١٩٦٣م معتمدا كتب المرحوم الدكتو عبدالوهاب عزام خاصة ، واستشار بعض المصادر العامة وعمله هذا جميل والمام سريع وسعى مشكور .

واتيح لى انا ان ادرس «تراث اقبال» و «العناصر العربية فى شعر اقبال» وبادرت «حياة اقبال وادبه» وحاولت جمع «امثال وحكم اقبال» واستخرجت «مآخذ اقبال من القرآن والحديث» .

ولد اقبال فى بلدة (سيالكوت) فى (البنجاب) فى ٢٢ شباط

سنة ١٨٧٣م (٢٣ ذى الحجه سنة ١٢٨٩ه) وكان اجداده من براهمة كشمير . وقد اسلمت اسرته قبل اكثر من قرنين وهاجر جده الشيخ محمد رفيق الى سيالكوت ، وكان والده الشيخ نور محمد من رجالها المحترمين، وكانت امه بى بى من عقائل السيدات .

تعلم اقبال مبادىء العلوم فى سيالكوت وذهب الى لاهور لاكمال التحصيل فدرس فيها الفلسفة . وكان من اساتذته شمس العلماء مولانا السيد مير حسن والسير ارنولد وكان مرشده فى الشعر الاردوى ملك الشعراء داغ الدهلوى .

وسافر اقبال الى اوربا سنة ١٩٠٥م ولبث فيها ثلاث سنين فدرس فى كمبرج بانكلتره وهايدلبرك وموينخ فى المانيا . وقد اطلع فى الغرب على آثار عدد من الفلاسفة والشعراء والكتاب الأوربيين ، منهم ، (لاك) و (كانت) و (شوبنهاور) و (نيتشه) و (انشتاين) و (گوته) و (تولستوى) و (بايرون) و (بركسون) . وقد خالف بعضهم اشد المخالفة ، واقتبس من بعضهم ، وعارض الآخرين .

واثر فى اقبال من شعراء الفارسية متصوف الشرق جلال الدين الرومى المولوى صاحب المثنوى ، الذى كان المستشرق نيكلسن - حينئذ يهتم به ويعنى بترجمة كتابه العرفانى .

وعاد اقبال الى البنجاب وقد اختلط فى رأسه المشرق والمغرب والقديم والجديد ، والتراث والعصر ، والادب والفلسفه ، والصناعة والعلم وقد استولت على مشاعره قضية بلاده وامته ، وذكره الغرب بمسألة الشرق . فدعا الى نغمة الحرية ، ونعيم الاستقلال ، وتكسير اغلال الاستعمار .

كان اقبال شاعراً ملهما ـ حقا ـ ومفكراً مقتدراً ومرشداً بالغاً احاط بالدراسات المشرقية والعلوم الغربية واطلع على الثقافة الغربية والفكر الاوربى .

استمد اقبال افكاره من (القرآن) و (الحديث) و (التاريخ) وتأثر فى المثنويات بالمولوى وهو رائده فى سفره العقلانى إلى عالم الارواح ، وسائقه فى رحلته المعنوية إلى الآفاق ودليله فى معراجه الى الافلاك وقد سماه فى اشعاره (الرومى المرشد) .

وقلد فى الغزل سعدى وحافظ ، وسلك فى الرباعيات مسلك بابا طاهر العريان ، ونهج فى نظم (گلشن راز جديد) منهج الشبسترى ويبدو فى منظومه اثر النظامى الكنجوى ، وفخر الدين العراقى، والمنوجهرى ، وناصر خسرو .

وللنقاد فى اسلوب اقبال رأيان مختلفان . ذهب فريق الى انه وارث الاسلوب الهندى وانه آخر شعراء هذه المدرسة فى التعبير . وهم يعدونه خليفة (عرفى) و (فيضى) و (ظهورى) و (نظيرى) و (بيدل) و (صائب) و (كليم) و (غالب) . وينسبه آخرون الى طريقة (السنائى الغزنوى) و (العطار النيسا بورى) و (المولوى) و (العراقى) و (الاوحدى الكرمانى) و (كمال الدين الخجندى) .

واذا صح ان يكون لى راى ثالث فان لاقبال اسلوبا خاصا جديدا ربما فضلت ان انسبه اليه وقد اوثر ان اسميه اسلوب اقبال وانا اضيف هذا المذهب الرابع الجديد الى الاساليب الشعرية الثلاثة من مدارس الادب الفارسى واظن أن مؤرخى الادب يوافقوننى ان اقبال هو مؤسس

هذا الاسلوب ورائد هذه المدرسة وانه إمام هذا المذهب البيانى ، الذى عمدة عناصره الفكر العميق والتعبير القاصد والبيان الواضح ، واللفظ المعبر ، والاشارة المبينة ، والمعنى الشريف والهدف النبيل .

كان اقبال شاعرا عميقا لم يتخذ اللفظ زينة ولم يستعمل الصنعة صبغة . وانما جعل الالفاظ وسيلة للتعبير ، وقالبا للمعانى ، وسلما الى المقاصد .

واذا كان للملهمين من عظماء الشعراء اسفار خيالية فى العالم العلوى ، واذا كتب المعرى (رسالة الغفران) ، واذا نظم السنائى (سير العباد الى المعاد) ، واذا قرض الأوحدى (مصباح الأرواح) ، واذا كان لابن العربى (كتاب المعراج) ، واذا نظم (دانتيه) (الكوميدية الإلهية) ، فقد صحب اقبال المولوى وسافر الى العالم الاعلى ، ونظم (جاويد نامه) ، فزار الافلاك وسمع زمزمة النجوم ، وطار الى القمر ، ووصل الى عطارد ، وبلغ الزهرة ، وعرج الى المريخ ، وصعد الى المشترى وانتهى الى زحل ، ودخل الجنة .

شاهد فى سفره العقلى ، ورحلته الروحانية ـ الأرواح ، وكلم العلماء وخاطب الشعراء ، وحاور الادباء ، ولاقى العظماء ، ومر بوادى الطواسين ودغدغت اذنيه نغمات الملائكة ، والسموات تلعن الناس وتلوم عالم التراب .

وعلم هنالك ان واجب الانسان هو خلق العالم الجديد فى الأرض وبذر العلم ، وزرع الحب ، وافشاء السلام والوئام ولاقى فى الفلك الخامس عذراء المريخ ومتنبية السماء ، وطرق سمعه انين ابليس ورأى

النار تطرد الخائنين ، وتنبذ الغادرين، وتلعن اعداء الامة وشاهد الارواح الملعونة فى بحر الدم ورأى مارأى فيما وراء الافلاك ، فخاطب الجيل الجديد ونصح النسل القادم ، ونادى باغتنام الوقت ، والسعى للحياة ، والعمل الدائب فى سبيل الامة التى تدير نفسها ولاتهن للغير، ولاترضى بالفقر، ولاتقنع بالفاقة ، ولاتتبذل باللباس المرقع ، ولابجاهر افرادها لكى يغنوا العدو ويشبهوا الاجنبى .

كان اقبال ـ فى شعره ـ شاعر الحياة ونصير نظرية (الفن للمجتمع) والشاعر عند اقبال هو حادى الامة الى الحياة الحرة وسائقها الى الكرامة والشعر عند اقبال هو نغمة هذا الحادى ، ونشيد ذالك السائق .

وللشعر فى نظر اقبال رسالة وغاية .

كان اقبال يكلم الناس بالفارسية والاردوية والانكليزية وكان يعرف العربية وقد تعلم الالمانية . فقد كانت الاردوية المحاورة والكلام والعربية لغة العلم والدين ، والفارسية لغة الادب والشعر ، والانكليزية لغة الدراسة والحكم ، والالمانية لغة الدكتوراه .

وقد جند شعره بالفارسية والاردوية لتحقيق رسالة افكاره .

خلف اقبال (خمسة دواوين باللغة الفارسية ، تبليغ اوراقها جميعا (١٠٢٨) صفحة ، ونظم اربعة دواوين باللغة الاردوية تبلغ معا (٦٩٢) صفحة وهو تراث شعرى عظيم .

يشتمل هذا المجموع الكبير من الشعر على الوف المعانى الاصلية ، والافكار الجديدة ، والمضامين البديعة ، هى ـ فى الحقيقة ـ فلسفة اقبال ، ورسالة اقبال وادب اقبال .

ليس سهلا على الباحث ان يوجز فلسفة اقبال ، وليس يسيرا على الدارس ان يلخص دعوة اقبال ، وليس شيئا هينا ان يقوم شعره وادبه . ولكى استطيع ان اقول : ان رسالة اقبال هى شعره ، وان شعر اقبال هو قالب فلسفته ، وان فلسفة اقبال هى دعوته ، وان دعوة اقبال هى هدفه ، وان هدف اقبال هو الانسان يعرف نفسه ويحترم الانسانية ويسعى لبناء الامة ، اى ان الفرد كيان الامة وهى تنطوى فيه ويفنى فيها ليحيا فيها وتحيا فيه .

والحق ان شعر اقبال هو الانموذج الوحيد فى تاريخ الادب الذى يكون الادب فيه رسالة ، وتكون الرسالة بلغة الشعر ، ويكون الشعر فيه لسانا للدعوة . وتكون الامة فيه موضوع الدعوة ، وتكون الحياة فيه عنوان الموضوع .

ان اساس التقدم فى رأى اقبال ، هو النظر المحقق ، والعقل الفعال ، والصناعة المبدعة ، والعمل المستمر ، والفرد الخلاق ، والحركة الدائبة ، والامة الحية ، والوحدة المرصوصة ، والتعاون النافع والانسانية الشاملة ، والحياة الافضل ، او الموت بالعار . كان يطمح ان يعرف اهل الشرق ، قدر الشرق .

كان اقبال ينظر الى (الانسان) ويفكر فى هذا (الكل) ، ثم وجه وجهه للمسلمين ، ثم نظر فى الهند ، ثم اقترح تشكيل الدولة الاسلامية، التى ولدت الباكستان فى ١٤ آب سنة ١٩٤٧م بعد مخاض دام سبعة عشر عاما .

تأثر اقبال بالتراث العربى والاسلامى واحب اللغة العربية وأمده ماضى العرب وتاريخ الاسلام بكثير من مادة الشعر وعناصر الالهام .

فان (محمدا) النبي العربي فى شعره هو الانسان العظيم والرجل الاكبر ، والمثل الاعلى والرائد القائد ، وقد تكرر ذكر الرسول فى دواوينه ١٤٣ مرة، وذكر الحجاز ٤٤ مرة وذكر الحرم ١١٤ مرة، وذكر العرب ٥٩ مرة، وذكر العراق ١١ مرة. وانتشر فى ديوانه من اسماء بلاد العرب ذكر البحر الاحمر ، والمسجد الاقصى ، وبدر ، والبطحاء ، وبغداد ، وحلب ، وسيناء ، والشام ، والطور ، والكعبة ، وخيبر ، والفرات ، وفلسطين ، والكوفة ، والمدائن ، ومصر ، ومكة ، ونجد ، والنيل ، ودجلة ، ويثرب ، واليمن ، والاندلس ، وبابل ، وجدة ، والرياض ، وسوريا ، وطرابلس ، وقرطبة ، والمدينة ، ومكة ، والنجف ، تلهمه كل بقعة معنى ويوحى اليه كل من مقصدا .

وسمى رابع دواوينه الاردوية ، وخامس دواوينه الفارسية (ارمغان حجاز) اى (هدية الحجاز) وخاطب الامة العربية فى ديوانه (الى امم الشرق) . ووجه قصيدة الى رسول الله ، ونظم قصيدة فى الزهراء سيدة النساء ، والمرأة الاسوة ، وله فى الاندلس ، وفلسطين وطرابلس والثورة العربية وشؤون العرب شعر كثير .

احب اقبال العرب ، وفكر فى قضيتهم ، وشارك فى جهادهم وثورتهم من اجل الحرية والاستقلال والوحدة . وكان اخر ماقاله وهو يودع الحياة رباعية عبر فيها عن شوقه الى نغمة الحادى، ونسيم الحجاز.

كان اقبال مهتما بالشرق ، ومستقصى شؤونه ، وتشغله قضاياه ، فقد سرته نهضة العرب، وابهجته مشروطة ايران، وافرحه انتصار اليابان، وتهلل ليقظة الافغان . أسس مدرسته السياسية على الآية الكريمة التي

تدعو الى التطور فى سورة الرعد : (ان الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا مابأنفسهم) . وقد دعا من اجل ذلك الى الحركة والفتوة والرجولة والسعى ، وكان شعاره : ليس منا من لايقتل فى هذا السبيل . وعلى هذا بنى فلسفته فى الذات التى سماها (خودى) . وهى التى سماها فلاسفة القرن التاسع عشر (Ego) و ـ (Moi) وهى فى شعر اقبال : ان الانسان مادام حيا، ومادام موجودا لابد ان تنفث فيه روح الشخصية والاستكمال ، والاستقلال ، ولا بد ان يدخل فى تصوره انه لايمكن ان يقف على قدميه اذا لم يعرف نفسه ولم يعرف قدره. فلا بد ان يغرس فيه حب الحياة ، والامل الرفيع ، والرجاء الحى ، الذى يرفعه من الحضيض ويعلوبه الى الاوج . والانسان فى فلسفة اقبال هو مركز الفلسفة ومحور الفكر .

ان حقيقة ادب اقبال هى فلسفة مبناها كمال الفرد فى اطار الامة ودعوة مرامها حياة الشرق فى نعيم الحرية ، ورسالة غايتها وحدة المسلمين فى ظل التوحيد ، وسياسة هدفها نهضة الهند تحت راية الاستقلال ، وفكرة خلاصتها علو الانسان فى مستقر الكرامة .

وان مدينة اقبال الفاضلة هى وطن بلا حدود ، وزمان بلا نهاية ، وبحر متصل الموج . وهو يرى ان الدمغة التى طفحت اعين الامم المظلومة ، لابد يوما أن تنبت الورد فى الشوك ، وان شراب الحياة لابد يوما ان تضرم قطرة منه النار فى الرماد ، وان يوقد شررها التراب الهامد .

كانت لاقبال نظرية مخصوصة فى الزمان والمكان ، ونظرية فى الدنيا والدين ، ونظرية فى السياسة والحياة ، ونظرية فى المجتمع والفرد،

وكان له رأى خاص فى الادب والفن ، ورأى فى التصوف والحكمة . وقد عبر اقبال عن آرائه كلها بلغة واضحة ، وبيان سهل ، واسلوب منطقى . ثم هو - بعد - عقل مفتوح يقبل التبديل والتغيير فى الرأى والحكم تبعا لسنة التطور ، وتقدم المعرفة ، وهيمنة العلم .

كان اقبال يؤكد اهمية العلم ويعزو إليه كل خير . فالعلم هو الجناح الى اوج الافلاك ، وكان يقول : ان قالب البدن يجب ان لايحول دون صعود الفكر الى العالم العلوى ، ويجب ان لايمنع عن الوصول الى السموات ، وليس القرب والبعد والزمان والمكان الامظاهر خادعة من مظاهر الوجود . وليس النهار والليل الا حلقتين فى سلسلة الوقت هما صورتا الزمن ووجها الحياة ، والشمس والنجوم والكون كلها دائبة فى حضن الزمان ، الذى كل شىء ذرة من غباره ، ولمعة من شراره ، وهو يقول : ان الزمان كسوة الانسان وثوب الرحمن وهو مزرعة الازل ، وقنطرة الابد والطريق الى الحياة الخالدة . والموت الذى نعده نهاية هو - فى الحقيقة - بداية الحياة . والسفر الذى نحسبه اقامة هو قافلة الوجود فى جادة التكوين . وليس السكون فى هذا الدرب الا خدعة ، وليست الوقفة فى هذا المرتحل الا كذبة والانسان فى هذا المضطرب هو خليفة الله الخلاق. وهو نقطة الاشراق فى ضمير الافاق. وهو مظهر تجلى الرب الذى خلق الانسان على صورته ليطيعه فيكون مثله ، وهو الانموذج الاصغر للعالم الاكبر ، تنطوى فيه مئات العوالم والاكوان والاسرار .

ان الانسان - وان كان اسير اليوم والغد ورهين الليل والنهار - فهو بداية ذالك الطريق الطويل ، وما الحياة إلا سر من اسرار الوقت ،

وما الصباح الاطلعة ذالك الجمال ، وصورة ذالك الكمال ، فى ضميره تنفس ، وفى قلبه خفق .

والذات هى تمثال الوجود ، الحياة مستقرة فى سعيه والرجاء مفتاح لسعى والعمل طلسم الامل .

العمل هو جذوة الحياة ، والعلم هو شواظ تلك الجذوة ، والجذوة هى الوحدة التى كل المؤمن فيها اخوة ، تربطهم المساواة ، وتجمعهم المؤاخاة لانفرقهم حدود ، ولايحصرهم مكان ، ولايظلهم زمان ، ولايشتتهم جنس ، ولايقسمهم لون ، ولايبددهم عنصر . تشد ازرهم المحبة والصداقة، والالفة ، والحق ، والنظام والحكمة ، والرحمة وهذه هى جمهورية اقبال الفاضلة العادلة ، التى شعارها (الانسانية احترام الانسان ومعرفة قيمة الانسان) .

ثم ان التاريخ فى نظر اقبال ماهو الا حكاية وقصة واسطورة ، والايام ثياب نلبسها ، وخياطها تلك السلسلة من الاساطير والروايات . والحياة الازلية هى اتصال الازمنه الثلاثة ، رابطتها المحبة والعشق ، وحب الحياة ، والحركة من اجل الحياة ، ومصارعة الفناء من اجل البقاء ، وصنع اليوم ، والطيرورة الى الغد . وعمارة كيان (الانسان) وهو بنيان الله فى الارض - وهو شغل الانسان . فالماضى مصدر الحال والحال ينبوع المستقبل .

هذه مظاهر من حياة اقبال وسيرته وفلسفته وافكاره وادبه وتراثه وهى لمعة من سراجه الوهاج ، وبصيص من برقه الذى يخطف الابصار.

والحق ان اقبال هو خلاصة ثلاثة عشر قرنا من تاريخ الاسلام فى الهند . وهو امة فى ثياب رجل ، وهو رجل احيا امة ، رحمه الله ، وبوركت امته العظيمة وشعبه الوفى .

محمد اقبال : شاعر باكستان و شاعر الوحدة الاسلامية

بقلم الاستاذ الدكتور . محمد سويسى

صوت دوى فى الشرق ، فى مستهل القرن العشرين ، منبعثا من أعماق هذه الأرض المباركة ، متساميا الى معارج السماء ، فعم البلاد ، وأيقظ العباد ! ولكم كان الشرق مصدر الوحى ومبعث الهدى !

صوت استعاد الماضى ، واستلهم من فى الاجداث ، مستحضرا روحهم ، موجها اياها نحو المستقبل ، روح متحركة على مرالزمان ، محتفظة بجرثومة عناصرها ، ملائمة صفاتها وطباعها لمقتضيات الوقت حسب ما بلغته من اطلاع فسيح على فلسفة الغرب وعلومه وتقنياته وحياته العامة .

هذا هو اقبال وهذه بعض آرائه الاصلاحية :

بعد ان لقنه أساطين الغرب ـ أمثال طوماس أرنولد ونيكلسن ـ أهم أركان الفلسفة العالية المعاصرة ، لم يجد اقبال فى العلم الحديث وحضارته ما يتنافى ومبادىء الاسلام ولا ما يجعل المسلم فى المنزلة الدنيا، يخنق عقله مركب نقص فظيع، بل ان للمسلم فى كتاب الله وسنة

رسوله الكريم وله فى تاريخ أمجاده وفيما أبقى مفكروهم من الآثار الزكية ، تراثاً جليلا للبشرية جمعاء ، ان له فى كل ذالك ما يمكنه من المثول فى مجامع الامم مرفوع الرأس اذ قد رمى علماء الاسلام وفلاسفته بدلوهم بين الدلاء ، وهم أتوا بحجارتهم لاشادة صرح الحضارة الانسانية .

آمن اقبال بهذا وصدع به مقاوما أجهزة الاعلام الاستعمارية الناشرة لتيارات المادية الجارفة ، الرافعة لمزايا العصر الحاضر فوق هام الفراقد ، نازلة بالتراث القديم الى الحضيض فكان لدعايتها أثر شنيع اشتد على مر الأيام وقوى ، ولاسيما فى أوساط الشبان ، فلم يبق لهم ما يصلهم بأسلافهم سوي صلة أدبية وعلاقة انتساب جغرافية متضائلة .

جهر اقبال بآرائه ضمن دواوين أشعاره ، وفى اعتقاده الراسخ أن للشاعر رسالة ، وأن الشعراء ورثة الانبياء . . .

ولم يكن الشعر فى نظره غرضا فى حدذاته ، كما لم يكن معيار الشعر لديه جمال البنية وحلاوة اللفظ ورونق العبارة ، بل انما يكمن الشعر فى «مقدرته على بعث الحياة» .

ويترجم رأيه هذا الاستاذ عبدالرحمان الكاشغرى بقوله :

فما الشعر الالفظة بعد لفظة وأجزاء صوت لايساوى بدانق
اذا لم يكن فى طيه نورحكمة يبين فى الظلماء أهدى الطرائق

ويصف محمد زيتون شعره فيقول :

كلمات يتلوها الشاعر اقبال المؤمن بالله وباليوم الآخر .

كلمات يتلوها فتدب الروح فى كل جماد . . .

هل بعث الله الى فرعون وقومه . . . موسىٰ وأخاه .

أم ان مسيحا آخر فى الهند . . . أتى يحيىٰ الموتى .

أم ان المعجزة الكبرى طاغور . . . قد عاد الى لاهور .

كلا . . كلا . . هذا اقبال الشاعر . . . غير نبى أو ساحر .

اقبال . . . حكيم يستلهم قرآن محمد . . ﷺ .

هذا كان رأى اقبال فى الشعر وفى رسالة الشاعر .

فنشر سنة ١٩٢٤م ديوانه بالاوردية بانغ ـ ى درا (أى صوت جرس القافلة) واعتبر نفسه صارخا فى واد مزعزعا أركانه ، محركا سواكنه ، أو انه الهادى لقومه بين مهامه البيداء ، شأن موسىٰ عليه السلام ، اذ أنقذ قومه فى صحراء سيناء وقد أخذ منهم العطش كل مأخذ ، فانصرع الصخر تحت أصابعه ، وجرت من حوله مياه عذبة شفى القوم بها غليلهم .

ويرى اقبال أن أهدى الطرائق للمسلم أن يسترجع قوته وأن يدعم ذاته الخاصة وذاته الجماعية .

وهو يفرد لفكرة الذاتية ديوان «أسرار خودى» فيدعو الى وجوب دعم الذات حتى تقوى وتعد نفسها لكفاح دائم متواصل لايعرف أناة ولاهدوءا ، وفى نظره ان الجهاد الدائب هو حافظ الحياة وان الجهاد فى سبيل المقصد أعظم لذة من بلوغه .

ويصرح محمد اقبال أن الأقوام المغلوبة هى التى خدعت الأقوام الغالبة عن نفسها وزينت لها فكرة نفى الذات .

وسواء فى منظومته «اسرار خودى» أو فى «رموز بى خودى» أو فى سائر أشعار اقبال اننا نجد فكرة الذاتية مبثوثة أحيانا مجملة وأخرى مفصلة وأحيانا صريحة وأخرى ضمنية .

واختار اقبال للتعبير عن فكرته هذه صورا شعرية تؤثر فى نفوس القراء أو المستمعين ، فمن ذالك قوله :

«حياة العالم من قوة الذات ، فالحياة على قدر ما فيها من هذه القوة ، فالقطرة حين تقوى ذاتها تصير درة ، والجبل اذا أغفل عن ذاته انقلب سهلا وطغى عليه البحر» .

وكذالك قوله : «ما هذا النفس الحى ؟

ـــ سيف

ـــ ما مسن السيف ؟

ـــ الذاتية ؟

ـــ ما الذاتية .

ـــ سر الحياة الباطن .

ـــ ما الذاتية ؟

ـــ يقظة الكائنات ، انها ثملة بالجلوة ، ومغرمة بالخلوة انها بحر فى قطرة . . .»

فعلى الانسان أن يقدر نفسه حق قدرها وان يجعلها فى المحل الأسمى ، اذ الانسان أعلى الخليقة والعالم كله مسخرله . ويتمثل اقبال بقول الله تعالى :

«ولقد كرمنا بنى آدم ، وحملناهم فى البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا» .

هذه اذن آراء اقبال فى الذاتية الخاصة ، ولقد أخذ بها ، فقيل انما هى نقل لفلسفة نيتشه التى أطلعه عليها أستاذه بانقلترا «ماك تغرت» أحد أعلام النزعة الهيجلية .

الا أن الانسان الامثل النيتشى ، أو ما فوق البشر ، لايمكن فى اعتقاد اقبال ، أن يتصور فى عزلة عن علاقته بالاله .

والله هو الذات العليا التى لايمكن أن تدرك الا فى عالم اللانهاية فهو الاول الآخر ، المشتمل على كل شىء مع أن كل شىء متميز عنه وكل ما يخطر بمالك ، فالله بخلاف ذالك .

ولكل مخلوق ذات صغرى هو مسؤول على تنميتها ، وهذه التنمية عنصر مهم من فلسفه اقبال ، فالواقع تحول مستمر وحركة دائمة ، والحياة تغير وتطور لاينقطعان ولو بالموت نفسه ، بل ان الموت يفتح آفاقا جديدة لاستكمال الذات ، ومن يحسن ذاته فى حياته بما أوتى من قوة يكن له مطمع فى الخلود .

هذه النزعة الكمالية انما تتم بالاتصال بالذات الإلهية ، وبادراك مرحلة النيابة الإلهية ، مرحلة يكون الانسان فيها خليفة الله فى الأرض مسخرا قوى الكون ، نافخا الحياة فى كل شىء . وليس السبيل الى هذه المرحلة سوى سبيل العشق ، وهو قوة تنعش كل مخلوق وهو روح حركة الحياة ، لاسبيل العلم الذى ما هو الا مجرد محاولة فكرية لادراك الواقع .

وخلدت هذه النظرة السامية فقيدة الفن العربى ، السيدة أم كلثوم ، فى قصيدها : «حديث الروح للارواح يسرى» فبالعشق اذن يولى الانسان وجهه نحو الإله ، نحو الصلاة والدعاء والخلوة ، فيقترب أكثر فاكثر من الرب جل جلاله ، ثم يرجع البصر الى العالم العلوى ثم السفلى حيث تتجلى أسماء الله الحسنى مغيرة مجرى الزمان .

ويصف موقف المؤمن هذا بيت القصيد المذكور :

«من قام يهتف باسم ذاتك قبلنا
من قام يدعو الواحد القهارا»

والانسان هكذا بين الخلوة والجلوة ، ويلوح له القهر فى صورة تفاعل بين الارادة الربانية وبين ارادة الشخص ينجم عنه وضع جديد يكون للانسان أن يختار بين لانهاية وجهاته وبين المآلات كلها التى لايعلمها الا الله . وحالة الجلوة والاشراق والوجد لاتفقد الانسان هويته ، فلا تضيعه فى محيط الربوبية ، بل هو يضم الله بين جوانبه . وقلب الانسان لله حاو ، ولم تكن السماوات والأرض لتحيط أو لتسعه .

هذه هى حركية الانسان فى علاقته بالاله، فى نظر اقبال، ولذا هو يبصر من وراء آيات القرآن الكريم عوالم متجددة وامكانيات لا متناهية.

فتأويل القرآن وعمل الشريعة المحمدية قابلان للتطور على مدى العصور، وان كان كتاب الله هو كلمة الله الخالدة ، وان كانت الشريعة افصاحا عن ارادة الله السرمدية الصامدة .

فيدعو اقبال الى الاجتهاد ، وهو يجعل منه سر الحركة فى بناء الاسلام ، ويعتمد فى ذالك على الآية القرآنية :

«والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» (العنكبوت ، ٦٩) ويستشهد بقول السيوطى بظهور امام مصلح فى مستهل كل قرن من الزمان .

على ان اقبال لم يرفض التقليد رفضا ، بل هو اتخذ لنفسه مسلكا وسطا يمكن من الحفاظ على السنة ومن تطوير المجتمع دون قلب لأوضاعه الأساسية رأسا على عقب . ولعله اتخذ هذا الموقف من باب الحيطة وخوفا على الشعب من زحف المذاهب الغربية ومختلف الايديولوجيات الهدامة ، ريثما يصير العالم الاسلامى واعيا من جديد ، مقدرا الأمور حق قدرها ، مؤمنا بأصول شريعته ، لايؤثر تعاقب المذاهب على ايمانه بوحدانية الله الذى لا اله الا هو، وحده لاشريك له.

وللفظ الوحدانية والوحدة وما اشتق منهما أثر سحرى على عقل اقبال ، وهو من أمهات الألفاظ التى بنيت عليها عقيدته .

ووحدانية الله تنعكس فى وحدة المؤمنين .

وذالك معاجعله يدعو مسلمى الهند ألايعتبروا أنفسهم أقلية بين مئات الملايين من الهنادكة ، بل انهم أمة قائمة بذاتها ، منفصلة تمام الانفصال عمن يحيط بها من البراهمة .

وهذا عين ما آل اليه فيما بعد تفكير القائد الأعظم محمد على جناح اذ بعث برسالة إلى غاندى فى السابع عشر من سبتمبر (ايلول) ١٩٤٤م يقول له فيها :

«اننا أمة متميزة بثقافتها ودينها وحضارتها ولغتها وآدابها وفنونها وفنها المعمارى الخاص وتقاليدها . وباختصار فان لنا نظرة خاصة للحياة وعن الحياة. ونحن أمة بحكم كل القوانين الدوليه» .

وأما محمد اقبال فقد تحدث ، منذ التاسع والعشرين من كانون الأول (ديسمبر) ١٩٣٠م ، فى اجتماع لحزب الرابطة الاسلامية فى اله آباد معلنا عين المعنى مصرحا أن المسلمين والهندوس يشكلان أمتين متبايتين ، مختلفتين تماما ، فطالب لأول مرة بانشاء دولة اسلامية تجمع بين البنجاب والمقاطعات الشماليه والسند وبلوجستان ، واختار لها اسم باكستان معبرا أهمية للحروف ، فباكستان من جهة ، بمعنى (المكان الطاهر) ، وحروفه ، من جهة ثانية رموز المايلى : الباء رمز للبنجاب (وطن اقبال) والالف لاقليم الحدود بين الهند وافغانستان ، والكاف لكشمير ، والسين للسند ، وتان لبلوجستان .

هذا تلخيص لرأى محمد اقبال فى مستوى الوحدة الوطنية الضيقة ولم يكتب له أن يعيش الساعة التى فيها تحققت آماله وأحلامه : توفى العلامة محمد اقبال ، صاحب فكرة الوحدة الباكستانية ، فى الحادى والعشرين من أبريل ١٩٣٨م ، بينما لم يصدر قرار لاهور التاريخى القاضى باقامة وطن منفصل للمسلمين فى شبه القارة الهندية الا فى شهر مارس ١٩٤٠م . . .

ولكن اقبال حسب تعبير طه حسين ، «لم يكن يكتفى بأن يكون هنديا يفكر دائما فى ان يستقل المسلمون بالباكستان وانما كان حريصا على أن يكون كذلك ، وعلى عن يكون مسلما صادق الاسلام ومسلما خالص التصوف» .

بل هو كان يرى أن استقلال الوطن الخاص وجمع مسلمى الهند ضمن وحدة سياسية متميزة انما ذاك مرحلة لابد من المرور بها ، وكذلك الامر بالنسبة الى سائر البلدان الاسلامية فى مشارق الأرض

ومغاربها : أى أن الخطوة الأولى تتمثل فى طرد المستعمر المغتصب للبلاد ، وفى توعية الشعب والعمل على توحيد كلمته .

يقول فى كتابه «تجديد التفكير الدينى فى الاسلام»[1] : «كل شعب من شعوب الاسلام يجب أن يشغل بنفسه فى الوقت الحاضر ، وأن يركز اهتمامه مؤقتا فى شؤونه وحده ، الى أن تصبح شعوبه جميعا قوية قادرة على تأليف أسرة حية من جمهوريات قوية ، والوحدة الحية الحقة فى نظر المفكرين القوميين ليس من اليسير تحقيقها بمجرد وجود سلطة عليا رمزية ، بل تتجلى حقا فى تعدد الوحدات الحرة المستقلة التى تقضى على ما بينها من تنافس فى الجنس ، وتنشأء بينها روابط من وحدة الأمل الروحانى المشترك» .

تأتى اذن فى النهاية مرحلة التتويج لدعم الذاتية بصهرها فى بوتقة الأمة الاسلامية الموحدة فالمؤمنون ، رغم ما فرض عليهم من تقسيم سياسى ورغم الحدود الجغرافية المصطنعة ، هم تجمعهم شريعة الهية واحدة ، يهديهم رسول واحد ختمت به الرسل وأكمل الله الدين على يديه فرضى للناس الاسلام دينا . وعلامات الوحدة واضحة ظاهرة للعيان ، تتمثل فى الخارج حركات المسلمين وسكناتهم عند قيامهم بطقوسهم الدينية . فهم يولون وجوههم جميعا ، فى صلواتهم ، نحو قبلة واحدة ، على سمت الكعبة ويؤمون البقاع المقدسة فى يوم واحد ، ويقفون وقفة الرجل الواحد على عرفة ، مبتهلين إلى الله جل وعلا ، ماثلين فى خشوع أمام الحضرة الالهية ، وافعين دعواتهم بصوت واحد تنفتح لقرعه أبواب العرش ومنافذ الرحمة .

١- ط. القاهره ١٩٥٥م ص ، ١٨٣ .

وبالجملة ان المسلمين كالجسد الواحد ! اذا أصيب منه عضو بضرر تألم له الجسم كله .

ويرجع اقبال دوما بفلسفته الى مبادىء التعاليم الاسلامية : ان الأمة المحمدية لايحدها زمان ، وهى مؤسسة على التوحيد والرسالة فلا يحدها مكان، ان أمة الاسلام قائمة بالتوحيد لابالنسب ولابالوطن ، ومقصد الرسالة المحمدية الحرية والمساواة والاخوة «فلا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى» يقول اقبال : «ويخيل لى أن الله جل جلاله ينير السبيل أمامنا تدريجيا الى ان الاسلام ليس قومية ، ولا فتحا او استعمارا ، وانما هو رابطة أمم تسلم بما بينها من حدود صناعية وتشعر بما بينها من فوارق جنسية قصد بها تسهيل التعرف على كل شعب لاتقييد الافق الاجتماعى لأعضاء هذه الرابطة» .

وفى خاتمة المطاف ، اذا ما ذكرنا ان المطمح الأول الذى عمل اقبال على تحقيقه انما تم بعد وفاته بعامين فماذا كان نصيب أمله الثانى، وهو غاية أهدافه ، أى الى أى حد وقع تحقيق مبدأ التوحيد للأمة الاسلامية ، وذالك بعد وفاته بأربعين سنة ؟.

فى حقيقة الأمر اننا ـ بلا شك ـ نحس أكثر فأكثر بموجة من التوعية سارية بين مختلف الأقطار الاسلامية، واننا نحس أكثر فأكثر ان فكرة الوحدة الملاحظة فى نفوس الأفراد والشعوب أخذت تتحرر من الصبغة العاطفية المجردة وجعلت تتمركز على أسس علمية ودعائم منطقية ، كما نشاهد فى كثير من المناسبات ما لهذا التمركز من ضغط وفاعليه على رجال السياسة أنفسهم ، على مختلف نزعاتهم ، فصاروا يقرؤون له حسابه ويزنون له وزنه .

وهذا مما يبشر بيوم ـ نأمل أن يكون قريبا ـ تتوحد فيه كلمة البلدان الاسلامية تدريجيا ، ولو فى الميادين التى يسهل فيها الحصول على الاتفاق والتعاون وانسجام الوجهات، وذلك كميدان الثقافة والعلوم وتبادل الخبرات ونقل التقنيات وكميدان الاقتصاد والعمل على تكامل انجازات التصنيع دون تضارب ولا مزاحمة مردية ، وكميدان الأعمال الاجتماعية والتعاون على مقاومة الأوبئة ومكافحة العاهات ، ثم كذالك ميدان السياسة الخارجية حتى يكون لصوت موحد يمثل مئات الملايين من المسلمين وزنه فى المحافل الدولية ، ثم ميدان الدفاع المشترك كى يرتدع كل من ستسول نفسه الاعتداء على منطقة من مناطق العالم الاسلامى .

ولعمركم ان تجربة مررنا بها سنة ١٩٧٣م لفيها من عظيم العبر إذ اتحدت كلمة المسلمين فى تلك الفترة الحاسمة فتداعى ـ امام هذه الوحدة ـ صرح العدو الصهيونى وأزيح ما أحاط به من هالة استحالة التغلب عليه ، ودخل الرعب قلوب مناصريه ، ولأول مرة ـ منذ بعيد ـ صار للعالم الاسلامى العالمى وقفة رهبة واحترام ازاء العالم الاسلامى . . . نسأل الله أن يعيد علينا مثل هذا الموقف المنعش وأن يجعل التوحيد لنا أنيسا ، وبعد اذ هدانا أن يهدى قادتنا الى الصراط السوى حتى تتحد كلمة المسلمين وتتركز قوة الأمة ويكون الله للمؤمنين نصيرا.

محمد سويسى

محمد اقبال وعلاقته بالثقافة الغربية

افكار لعيد ميلاده المئوى

للاستاذ برند مانوئيل وايشر

عندما نشر عام ١٩٥٧م اول الترجمة لجاويد نامه وهو واحد من اهم مؤلفات الشاعر المسلم المعاصر والعلامة الكبير محمد اقبال الى اللغة الالمانية على يد المستشرقة المشهورة انا ماری شيمل A. Schimmel كتب هرمان هسه H. Hesse احد الشعراء الالمان الكبار (المتوفى ١٩٦٢م) كلمة افتتاحية قيمة يشير فيها الى الحوار المثمر بين شعراء ومثقفى الغرب والشرق ، هذا الحوار الذى عبر عنه يوهان فلفجانج فون جوته J.W. von Goethe برموز وصور شرقية شفافة وافكار غربية عميقة فى ديوانه الغربى ـ الشرقى (او الديوان الشرقى للمؤلف الغربى كما سماه الاستاذ عبدالرحمن بدوى) . ومحمد اقبال الذى درس فى المانيا وأحب الفلسفة الالمانية وبالخصوص الشعر الالمانى وممثله الكبير جوته قد اعطى فى رسالته الشعرية المشهورة بيام مشرق جوابا عجيبا لجوته . فالشاعر الآنف الذكر هسه اعترف بالاستئناف والاستمرار لهذا الحوار بين الشرق والغرب من جانب محمد اقبال وفهم بالحدس وهو غير مستشرق الدور الهام الذى لعبه

العلامة اقبال ليس كمصلح للمجتمع الاسلامى فى شبه القارة فحسب بل كوسيط بين ثقافتى الشرق والغرب وكممثل بارز لهذا الحوار بين العالم الشرقى والغربى وخاصة بين الثقافة الاسلامية والثقافة الالمانية فى قرننا هذا وقال هسه .

ان سير محمد اقبال ينتمى الى ثلاثة احياز روحية وهذه الاحياز الروحية الثلاثة هى منابع اثاره العظيمة وهى حيز القارة الهندية وحيز العالم الاسلامى وحيز الفكر الغربى . فمسلم كشميرى الاصل ، مثقف بالقرآن وبالتصوف العربى ـ الفارسى ونفس الوقت واقع تحت تأثير الفلسفة الغربية ومشاكلها المعقدة ، قرأ وفهم برجسون Bergson ونيتشه Nietfsche يقودنا فى ممرات اولمبية ترتفع شيئا فشيئا داخل مناطق عالمه الخاص ، ليس متصوفا بعد ومع ذالك فان جلال الدين الرومى هو الذى باركه فهو لا ينتمى بعد الى اتباع هيجل Hegel او برجسون ومع ذالك بقى فيلسوفا نظريا . ان ينبوع قوة اقبال يقع داخل مضمار آخر وهو التدين والايمان وان اقبال لتقى وهو انسان قد نذر نفسه لله ولكن ايمانه ليس ايمان الاطفال بل ايمان رجل ، ايمان متحمس مجاهد . وجهاده ليس كفاحا عن الله فحسب بل كفاح عن العالم ايضا فان عقيدة اقبال تدعى انها موجهة للجميع وامنية احلامه هى انسانية متحدة باسم الله وتحت خدمته ، اما الذين يتجهون روحيا الى الشرق فسيحبون آثاره كالديوان الشرقى ـــ الغربى .

ومحمد اقبال ـــ والحق يقال ـــ هو الفكر الاسلامى الوحيد فى العصر الحديث الذى امتدت شهرته ايضا إلى الغرب فقد ترجمت منذ وفاته معظم مؤلفاته واشعارة الى اهم اللغات الاوروبية. وعلى الرغم من ان

الكثيرين من المهتمين بآثارة قد سموه حقا بالشاعر الفيلسوف الا انني أرى فيه ايضا شاعرا متنبئا ثاقب الفكر يمتلك حدس الفنان وقدرته على تشخيص مسيرة الحياة فى القارة الهندية والمجتمع الاسلامى بكامله .

ومع ان كثيرا ما كتب من دراسات وبحوث عنه استرعيت الجوانب الاساسية من مراحل حياته ، جعلته معروفا فى نطاق واسع من العالم الا اننى ارى من الضرورى هنا ان نستعير التأكيد مرة اخرى على جوانبها .

ولد محمد اقبال فى يوم ٩ نوفمبر عام ١٨٧٧م فى سيالكوت وكان اجداده قد هاجروا من بلاد كشمير ويرجع تاريخ اسلامهم الى ما قبل ٣٠٠ سنة . درس اقبال اولا فى لاهور واتيحت له الفرصة ان يدرس عند المستشرق الانجليزى آرنولد Th. Arnold الذى مهد لتلميزه الذكى الطريق للثقافتين الشرقية والغربية على السواء والذى ارسله فيما بعد الى اوروبا لاتمام دراسته . فسافر محمد اقبال فى سنة ١٩٠٥م الى انجلترا حيث درس الفلسفة والحقوق فى كمبروج وفى ربيع عام ١٩٠٧م قدم العالم الشاب الى المانيا واقام فى مدينة هيدلبرج المشيرة الرمانطقية ليتعلم اللغة الالمانية فيها . ثم سافر محمد اقبال فى سنة نفسها الى ميونخ فى خريف وقدم اطروحة للجامعة هناك للحصول على شهادة الدكتوراة وكانت باشراف الاستاذ هومل T. Hommel احد المستشوقين المختصين فى اللغات السامية وكان موضوعها (تطور الفلسفه الميتافيزيقية فى بلاد الفرس) وبعد الامتحانات اللازمة والحصول على درجه الدكتوراة فى الفلسفة عاد اقبال الى انجلترا واتم دراسة الحقوق فيها ورجع فيما بعد الى وطنه فى اوآخر سنة ١٩٠٨م واقام فى لاهور ،

ولكنه قام باسفار مختلفة الى اوروبا والقدس وافغانستان وإلى جامعات متعددة فى الهند .

وعاش فى لاهور حتى وفاته يوم ٢١ ابريل سنة ١٩٣٨م التى كانت كما كتب عنها الى صديق له من قبل ــ هذه هى علامة المؤمن الحقيقى اذا مات ارتسمت على شفتيه ابتسامة .

لقد عمل اقبال فى لاهور بالمحاماة وفى وقت فراغه الف كتبه واشعاره باللغتين الفارسية والاردية . وكان هدفه الجوهرى الترصيل بين الايمكان والعلم او بالاحرى بين الدين وعلوم العصر الحديث. وحاول ان يعيد التوازن المفقود فى قرننا بين الدين والدنيا وبين الروح والمادة، وكان القصد من وراء ذلك اصلاح الفكر الدينى فى العصر الحديث تحت شروط وظروف العصر الحديث ويؤكد على ذلك مجموعة من المحاضرات التى القاها فى بعض الجامعات الاسلامية فى القارة الهندية مثلا على غره ومدراس وحيدرآباد باللغة الانجليزية وكان عنوانه :

The Reconstruction of Religious Thought in Islam

اى ــ اصلاح الفكر الدينى فى الاسلام ــ وفى هذا العنوان ولاشك فيه تلميع واشارة الى كتاب الامام الغزالى «احياء علوم الدين» ويجب علينا ان نرى قصده الدينى وموقفه المثالى من واقع فلسفة الجديدة فى الحياة والتى برهن عليها بحجج مقنعة . وبهذا استطاع وضع اسس سياسة جديدة فى الهند وتمكن بذالك ان يصبح الوالد الروحانى لدولة اسلامية جديدة وقد قال بهذه المناسبة وهو ما يطابق قدره ومصيره :ــ اما الدول فتولد فى صدور الشعراء وتنشأ وتموت فى ايدى اهل السياسة ـ وبعد عودته من اوروبا بضع سنوات احدث فى نفوس مواطنيه هزة

عنيخة بقصيدتيه المشهورتين وعنوانهما ـ الشكوى ـ و ـ جواب الشكوى ـ. ويشير فى هاتين القصيدتين الى الحالة المؤسفة التى آل اليها المسلمون فى القارة الهندية بسبب فقرهم وقلة نشاطهم الثقافى والفكرى . وقد دعا ايضا الى الرجوع إلى مصادر دينهم الاصلى والاحتكاك بالعالم المعاصر على اساس القيم الجوهرية الاسلامية .

ودعا الى هذا المبدأ فى مؤلف آخر وكان عنوانه ـ پس جه باید كرد ؟ ـ اى ماذا يجب علينا ان نفعله ؟ فى سنة ١٩٣٦م . ودعا فى المؤتمر السنوى الاتحاد الاسلامى فى مدينه اله آباد فى سنة ١٩٣٠م الى تأسيس دولة اسلامية مستقلة فى الشمال الغربى للقارة الهندية وكان هذا نتيجة منطقية ضرورية لتاريخ المسلمين وحكمهم لاكثر من الف عام وللظروف الحالية فى القارة الهندية ، وقد رأى اقبال ان الهندوس من جهة والمسلمين من جهة يمثلون نظامين اجتماعيين متباينين كل التباين لدرجة انهماقد يمثلان امتين مختلفتين عن بعضهما تمام الاختلاف . فولدت دولة باكستان من افكار محمد اقبال الشاعر الفيلسوف بعد وفاته ولامجال للشك فى علامة اقبال كان شاعر الاسلام الجديد وفيلسوف المسلمين الناهضين .

ونقترب الآن من موضوعنا ـ علاقة علامة اقبال بالعالم الغربى وبالثقافة الغربية وعلى الخصوص بالثقافة الالمانية التى احبها التى كثيرا وتأثيرها عليه فى تكوين نظامه الفكرى الرائع لاصلاح المجتمع الاسلامى. واذا اردنا ان نتأمل احتكاك فكر محمد اقبال الدينى بالثقافة الغربية الالمانية نستطيع ان نشير الى ثلاث حلقات متداخلة بعضها فى بعض وهى الفلسفة وعلم النفس والشعر وهذه الحلقات مرتبطة بالتفكير الدينى للمؤلف كما نراها واضحة فى كتابه بعنوان ـ اصلاح الفكر الدينى فى الاسلام ـ

ونستطيع ايضا ان نرتبها هكذا الفلسفة والدين او علم النفس والدين او الشعر والدين . وقد حاول اقبال ان يدعم التنظيم الاسلامى ايضا بوسائل فلسفية فأقام الفلسفة الدينية لاول مرة على اساس اسلامى . وقال : فواجب على كل مسلم معاصر ان يعمل فكره لتنظيم الاسلام كله من جديد بدون ان نغفل الماضى — . وهذا النوع من التفكير وهو امكان تنظيم الفكر الاسلامى على اسس ومقتضيات العصر الحديث هو ضرورى لكل مسلم وخاصة للمثقفين منهم حتى يتلائم والنهضة الحديثة. واظهر اقبال فى محاضرته ومقالاته واشعاره كيف يستطيع المسلم ان يبقى مسلما صالحا دون ان يتنازل عن استنتاجات العلوم الغربية المعاصرة . ورأى ان واجبه هو العمل على تقوية وتشجيع المسلمين لتمسكهم بدينهم وقدم لهم فلسفة ديناميكية للحياة التى جعلت لوجودهم فى هذا العالم المعاصر معنى خاصا . وبطبيعة الحال فقد استمد اقبال بعض اصطلاحاته وتعابيره افكاره الفلسفية من الفلسفة الغربيه. وخاصة الفلسفة الالمانية واستعملها فى تكوين نظامه الفلسفى الجديد . ومع ذالك فان اهم مبادئه الفلسفية الجديدة تعتمد على المصادر الاسلامية الاصيلة والتصوف الاسلامى وهو المفهوم الذى يطلق عليه وهو «الخودى» وهو الأنا او الذات الالهية والانسانية ولنرجع الآن الى اهتمام اقبال بفلسفة الغرب فى زمانه وايضا بتأثيرها عليه . فقد كان بهتم وهو فى شبابه بفلسفة هيجل واعترف لهذا الفيلسوف الشهير بالدرجة العالية فى التجريد والخيال ووجد فى فلسفته ان هناك علاقة بنظريات معينة للتصوف الاسلامى وخاصة نظرية وحدة الوجود وقد ذكر هيجل فيما بعد كثيرا فى قصائده جاءت بكتابه بيام مشرق اى رسالة من الشرق وقال فى مكان آخر ـ «ان هيجل فى نظرة الملة الالمانية اكبر من افلاطون وفى الحقيقة هو اكبر منه اذا

اخذناه بنظر الاعتبار قوة الخيال» . وهناك شاعر كبير وفيلسوفان مشهوران فى اوروبا قد اثروا تأثيرا عميقا فى اقبال فى تكوين لتنظيمه الفلسفى والفكرى وهم جرته ونيتشه وبرجسون الذى كان ينتهج سبيل الفلسفة الحيرية تلك التى كانت لها علاقة بالاتجاهات المعاصرة فى مجال الفيزياء والبيولوجيا ونظريات النشوء والارتقاء. ولم يكن برجسون وحده الذى كان ينتهج هذا الاتجاه الفلسفى بل ايضا آخرون من الالمان ومنهم اوكن Eucken ولوتسه Lotfe

وتكلم برجسون عن «elan vital» اى وثبة الحياة وهو مبدأ الانطلاق الخلاق الموجود فى الطبيعة وفى الكون كله ، هذه المبدأ الكونى الذى اجاز لنا ان نقارنه بالمبدأ الكونى فى عقيدة جلال الدين الرومى الصوفى الفارسى الكبير وهو ما يطلق عليه العشق الخالق . واخذ إقبال من برجسون فكرة «evolution creatrice» اى التطور الخلاق ، هذه الفكرة التى توافق فكرته عن التطور المتدرج المبدأ الأنا او باللغة الفارسية ال «خودى» فى فلسفته الذاتية .

ولم يتبع اقبال تقسيم الزمن لدى برجسون الى نوعين من الزمن La durec وهو الوقت او الزمن الدنيوى فى تتابعه و I' intuition اى الزمن خارج الدنيا اى فى الآخرة او فى وجد الصوفى حيث لايمكن هناك مفهوم للزمن وهو ما اصطلحنا عليه فى حياتنا الدنيوية ولكنه اضطر الى البحث العميق فى مشكلة مفهوم المكان والزمان. وواجه نظريات الفلسفية وعلوم الطبيعة المعاصرة اى نظريات اينستاين Einstein ورسل Russell و وايتهيد Whitehead بنظريات وخبرات المفكرين والمتصوفين المسلمين ويذكر بهذه المناسبة خاصة الاشعرى وفخرالدين

العراقى الصوفى الفارسى الكبير الذى اقام مدة طويلة فى مدينة ملتان فى البنجاب . ويتضح من خلال مناقشة مفهوم الزمن مدى ارتباط علوم الطبيعة والفسلفة والتصوف بالرغم من مناهجها وخبراتها . وتأثر اقبال اكبر تأثر فى فلفسته الدنيا ميكية بنظريات الفيلسوف الالمانى نيتشه (المتوفى ١٩٠٠م) اذ فهم تنطيمه الفكرى فهما تاما مما بدل من طريقة فكره السابق تماما ، واعطى لشخصية الفيلسوف الفجع دورا هاما ومكانا خاصا فى اعمال الادبية وذكره فى كل مؤلفاته القيمة مثل «جاويد نامه» أو «بيام مشرق» او «اصلاح الفكر الدينى فى الاسلام» . ومع كونه اعترض على نظرية التكرار الابدى بذات الوقت انتقى اهم مبادئه كارادة القوة أو الانسان الاعلى ليطورها ويربطها بنظرية الانسان الكامل فى تقليد التصوف الاسلامى وكما تعرف فان تفاسير جمة ومتعددة من جانب مختلف المفكرين الاروبيين لفلسفة نيتشه من بينهم الفيلسوف الوجودى الالمانى يسبرس K. yaspers الذى كان قد درس فى جامعة بازل Basel حيث كان يدرس نيتشه والذى توفى سنة ١٩٦٩م ان هذا المفكر هو اول من اطلق على نيتشه الفيلسوف الوجودى المطلق . اما الفيلسوف الالمانى هايدجر A. Heidegger مؤسس الفلسفة الوجودية المتوفى سنة ١٩٧٦م فقد قال عن نيتشه بعد موته كان واجب عليه ان يبحث عن الله اى عن اله جديد لكونه كان متيقنا بوجود حقيقة عقلية وكونية ، وهو بذلك اتبع افلاطون على الرغم من جهاده العنيف ضد الافلاطونية كنهج فلسفى غير صحيح . وقد ذهب شوبرت W. Schubart فى كتابه الدين والحب بالاتجاه هذا موافقا بتفسير هايدجر عندما قال بخصوص نيتشه «ليس نيتشه سوى قديسا واكثر من هذا عدميا دينيا يستصرخ الله المجهول» ونعترف بهذه المناسبة بان

الفيلسوف هايدجر قد وضع نيتشه فى موضعه الحقيقى كمقلد للفلسفة الغربية باعتباره باحثا عن الحقيقة المطلقة وهو بذلك يقترب من تفسيرات محمد اقبال لفلسفة نيتشة . فنيتشه توقف عند قوله «لا اله» ولم يتمم الجزء الثانى للشهاده «الا الله» فى عقله . وهكذا قال اقبال بحق عنه ـ «قلبه مؤمن ولكن عقله كافر» ـ معتمدا بذلك على احد احاديث الرسول ﷺ «لسانه مؤمن وقلبه كافر» منددا بابن أبى سلط الشاعر الجاهلى ، وذلك لان محمد اقبال قد شعر بان نيتشه ما زال فى حاجة الى شىء آخر لانه لم يجد فى مسيحية القرن السابق ذلك الاله الذى يبحث عنه . وقدم اقبال الذى اراد خلق شخصية اسلامية معاصرة فى كتابه الشيق «اسرار خودى» اى اسرار الذاتية نظريات مشابهة بنظريات نيتشه. وزعم اقبال تحت تأثير من المصحف الكريم والنظريات الصوفية عن الانسان الكامل بان الانسان القوى ـ ويوجد هنا ايضا تلميح الى الانسان الاعلى لنيتشه ـ خليفة الله فى هذه الدنيا وقال ان الذاتية اساس الحياة فالله تعالى ذات والانسان ذات وحياة الانسان تتجلى فى هذه الذاتية ، وهذه الافكار شقيقة لافكار فلسفة المذهب الحيرى ، اما فكرة التطور الابدى حتى ما بعد الموت فهو ايضا يوافق نظرية هذا المذهب . وقال اقبال فى نفس الكتاب عن مبدأ الخودى اى الذاتية الشاملة :

پيكر هستى ز آثار خودى است
هر چه مى بينى ز اسرار خودى است

يعنى «شكل الوجود هو من آثار الذاتية كل ما ترى هو من اسرار الذاتية» ودعا اقبال فى كتابة المذكور المسلمين الى ان يفهموا ان الانسان خليفة الله ، كما قيل فى القرآن الكريم «واذ قال ربك للملائكة

انى جاعل فى الارض خليفة». والواجب ان يصير الانسان بتمام خليفة الله عاملا فى اصلاح الدنيا . ويتضح هنا اختلاف نظامى اقبال ونيتشه ، وكتب اقبال قائلا «لقد ظن نيتشه المسكين «ان الرؤيا التى اوحيت اليه عن الذات الكاملة ستتحقق فى عالمنا الزمان والمكان» .

وعندما ادمج اقبال فى فلسفته الدينية الجديدة عناصر من الفلسفة الغربية حاول ايضا وضع اسس لعلم النفس الاسلامى يدرس استدلالات علم النفس المعاصر بعلاقتها بالخبرة الدينية او الصوفية وفعل هذا خاصة فى محاضراته

'Knowledge and religious experience' and 'Is religion possible?' and 'The conception of God and the meaning of prayer'.

اى العلوم والخبرة الدينية وهل يمكن الدين ؟ وفكرة الله ومفهوم الدعاء . وزعم بهذه المناسبة الاستاذ الاميريكى W. James الذى استعمل طرق التأمل السببى ومناهج بيولوجية فى دراسته الخبرات الدينية بان الخبرة الصوفية تفترض الانشقاق والقطيعة مع الوعى ولا يوجد على ظنه حقيقة مطلقة—حسب تصوره — الدين هر مجموع الاحساس والشعور وأعمال الانسان بالعلاقة بهذا الواقع الذى يسمى الالهى وبالطبيعة الحال يعارض اقبال بحزم مثل هذه النظريات التى ترى فى الدين وسائل بيولوجية فقط بل الذات والمعنى هو الايمان فى ظن اقبال . وابرز وجهة نظره بحق ان للخبرات الباطنية التى يعبر عنها فى الآداب الدينية والصوفية لكل اديان العالم لهاقيمة المعرفة المطلقة ، وبالعكس لعلم النفس المعاصر- ويرى بهذه المناسبة فى فرويد S. Freud ويونج Yuug - ليس لهما مناهج واصطلاحات موافقة لتعبير عن خبرات

صوفية بطريقة مناسبة . وقال صحيح ان فرويد قد قدم خدمة كبيرة للدين عندما قام بالفصل بين مفهوم الاله والشيطان ، ولكن أهم النظريات لهذه السيكولوجية ليست لها ادلة تعتمد على حجج وبراهين معقولة .

ونقض يونج ايضاً فى عدة مرات مبادئه الموضوعة فى مؤلفاته . ومن هنا يتضح ان تحليلا نفسيا موضوعيا لعلاج تشوشات وعقد نفسية نشأت بسبب اخلاقية مزورة دخيلة على المسيحية الحقيقية لا تصلح للبلدان الاسلامية لان المثل الاعلى للاسلام هو التوازن بين العقل والقلب والجسم ونلاحظ تطبيق هذا المبدأ المثالى فى كل القرون للتاريخ الاسلامى . وقد حارب نيتشه ايضا الاخلاقية المزورة فى المسيحية والنابوه بعنى الحرام والممنوعات الناتجة منها وارجعها الى اتجاهات يهودية معينة . وكتب اقبال فى محاضرته هل يمكن الدين ؟

"If we look at the matter from this point of view moderm psychology has not yet touched even the outer fringe of religious life, and is still far from the richness and variety of what is called religious experience."

ويقدم اقبال على سبيل المقارنة وصفا لخبرات نفسية وصوفية دقيقة مقتبسا من مؤلفات الشيخ احمد سرهندى. ولو عرف اقبال حركة التصوف الالمانى فى القرون الوسطى والثروة الكبيرة لأدبه لخرج بنفس الاستنتاجات فى مجال علم النفس .

وادخل محمد اقبال الى مجال السيكولوجية اللاشعورية مفهوم الانا كعنصر اساسى ومستقر . وفى رأيه ان مفهوم الانا او الذات

الانسانية تقوم على الذات الالهية الكبرى وهى عنصر من العناصر الهامة فى بناء الواقعية .

ووجد اقبال فى مناقشته الروحية تجانسا مع الآداب والشعر الالمانى وكان يقدر جوته Goethe كثيرا ويقدر فكره الشامل ، وشجعه جوته بديوانه الغربى الشرقى على تأليف كتابه «بيام مشرق» والف كثيرا من قصائده واشعاره على نهج واسلوب جوته ، وكان جوته فى نظر اقبال اكبر شاعر فى اوروبا فكتب يقول ـ «يعيد شكسبير Shakespeare وجوته التفكير مرة اخرى فى فكرة الخلق ولكن بينهما اختلاف كبير ، فالانجليزى الواقعى يفكر فى الانسان الفرد وجوته المثالى يفكر فى الكون ككل . و شخصية فاوست Faust ـ وهى اشهر دراما كتبها جوته ـ فردية فى الظاهر فحسب «وهى فى الحقيقة تمثل الانسانية كلها» وبالرغم من انه كان يقدر ايضا شكسبير ودانته Dante الشاعر الاطالى المشهور الا ان جوته فى نظره هو اكبر شاعر فى العالم الغربى كما كان جلال الدين الرومى اكبر شاعر صوفى فى العالم الاسلامى . ويعبر عن رأيه فى هذه القصيدة الجميلة المذكورة فى كتابه بيام مشرق .

جلال و جوته

شاعر الالمان فى روض إرم
فاز بالصحبة من شيخ العجم

شاعر يشبه ذا العلى الجناب
ما نبيا هو لكن ذو كتاب

قص للعارف بالسر القديم
ما وعى ابليس والشيخ الحكيم

فاجاب الشيخ يا رب العلاء
انت صياد ولكن فى السماء
قد خلا فكرك فى القلب السليم
فاجد الروح فى الكون القديم
فرأيت الدر فى قاع البحار
ودبيب الروح من خلف الستار
ليس كل قد تجلى العشق له
ليس كل اهل هذى المنزلة
قد تجلى لسعير المعى
مكر ابليس وعشق الآدمى

(ترجمة عبدالوهاب عزام)

وكان جلال الدين الرومى بما يمثله من التصوف الاسلامى يوافق تنظيم الفكرى الجديد لاقبال وبالرغم من ان اقبال عرف جيدا تأثير افلاطون وارسطو وخاصة بكتابه اورجنون Organon على الثقافة الاسلامية فكان يعارض كل نوع من الفلسفة المجردة والذهنية لها كالمبدأ الاعلى وهى عرفان الحقيقة فى طريق الذهن . وكان اقبال يفضل الفلسفة التجربية والإرادية وكان يفضل لذالك مفكرين وفلاسفة مثل برجسون ونيتشه او جلال الدين الرومى الذى يوافق فلسفة وخاصة مبدأ العشق المطلق الذى يعتبر العشق كالقوة الكونية الموجودة فى كل الكائنات ومصدره الله تعالى ، وبالمقارنة بين العقل والعشق نرى ان للعشق دائما عند الرومى اكبر درجة . ويبالغ الرومى فى العشق فيشبهه بالوجود نفسه او بذات الله وهكذا قال «گر نبودى عشق هستى

كى بدى ، يعنى لو لم يكن العشق لما كان الوجود» ونرى من هنا العلاقة بين مبدأ العشق الكونى والمبدأ المركزى «خودى» اى الذاتية آنف الذكر عند اقبال. واذا اردنا ان نعتبر محمد اقبال مجددا اسلاميا معاصرا فمن الواجب ان نتتبع السلسلة المستمرة للمجددين المسلمين فى القارة الهندية التى يندرج فيها . ولاننا نستطيع ان نراقب فى القرن السابع عشر بدء النهضة واشير الى الشيخ احمد سرهندى وكذلك الى شاه ولى الله من دلهى الذى يعتبره اقبال آخر معلم كبير فى الدين الاسلامى ، ويعتبر اقبال فى الادب الاسلامى المعاصر بالمقارنة مع هؤلاء المجددين مجددا بوجهة نظره واتجاهاته الاصلاحية. وبالاختصار فاننا نرى ان جمال الدين الافغانى كرائد للنهضة كان ايضا نموذجا لمحمد اقبال . ومن الثابت انه نشأ منذ اوائل الاستعمار الاوروبى فى العالم الاسلامى تفكير جديد عن القيم الجوهرية للثقافة الاسلامية كرد فعل للاستعمار . وللسيد احمد خان فى القرن السابق افضال كثيرة فى تجديد المجتمع الاسلامى فى الهند عند ما أسس اول جامعة اسلامية باسلوب حديث قائم على النمط الانجليزى فى علىكره سنة ١٨٧٥م وكل هذا رغم معارضة عنيفة للفقهاء الرجعيين . وتطورت هذه الجامعة الى مركز اسلامى له اهمية كبرى . اما اقبال فكان الرجل الذى اعطى للحركه الاسلامية فى القارة الهندية دفعة قوية ببرنامجه فى ساعة عصيبة عند ما القى خطبتة المشهورة فى ٢٩ديسمبر سنة ١٩٣٠م ونادى فيها لاول مرة بتأسيس دولة اسلامية مستقلة فى القارة الهندية . ويقارن فى هذه الخطبة بين الكنيسة المسيحية وتطور الدول المختلفة فى اوروبا يشير الى هذا الاختلاف الجوهرى لفهم الدولة الاسلامية اى التوازن بين الدين والدولة وهما المنظران الظاهران لحقيقة واحدة ويرى اقبال

ان الغرب قد ترك الاخلاق الحميدة للسيد المسيح وبدلها بانظمة سياسية بعيدة عن الدين وذالك على اساس فكرة الفصل بين الدين والدولة وبهذا أبعدت المسيحية شيئا عن الحياة السياسية فى الدول الاوروبية . والقومية الاوروبية هى نتيجة للتفكك الدينى ادى فيما بعد الى الحرب العالمية الاولى . وقال محمد اقبال بانه لا يمكن وجود تطور متشابه فى العالم الاسلامى بسبب مبدأ التوازن بين الدين والدنيا اوالدولة وبالرغم من ذالك فقد رأى اقبال فى الحركة القومية غير المحدودة خطرا داهما على مستقبل الدول الاسلامية وبهذا السبب ايد اقبال تأسيس دولة اسلامية فى الهند ، دولة تقوم على الدين الاسلامى وحده بالرغم من اللغات المتعددة فى هذه المنطقة وفى آخر خطبته اكد اقبال انه فى اللحظات الخطيرة فى تاريخ المسلمين كان الاسلام هو الذى يحافظ على المسلمين وليس العكس وقد وضع اقبال بكل شجاعة أسس هذه الدولة المشروعة على مبادىء اسلامية واعلن قيام جمهورية باكستان الاسلامية يوم ١٤ اغسطس سنة ١٩٤٧م .

ونود الآن بمناسبة عيد ميلاد محمد اقبال المئوى ان نلقى نظرة عامة على هذة السنوات المئة من التاريخ الاسلامى وبالخصوص سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية وباختصار فانا نريد أن نرى كنموذج لنا مراحل النهضة ووجهات النظر المختلفة عنها فى البلاد العربية والاسلامية ونقارنها بنظريات اقبال وتنبؤاته .

فنلاحظ وجود ثلاث مراحل مختلفة ونجد حتى اليوم ممثلين لهذه المراحل الثلاث لدى رجال الفكر فى كل البلدان الاسلامية . فالمرحلة الاولى وهى التى تتمثل فى المحافظين ، ولهذه المرحلة التاريخية اتباع كثيرون من العلماء والفقهاء . اما المرحلة الثانية فتتميز

بموجة التحرر المطلق وذالك بتأثير الغرب وهذا اتجاه خطير بالنسبة لكل تراث ديني و فكرى . اما المرحلة الثالثة فهى التى تضم جماعة تتميز باحترام كل القيم الوطنية والدينية التى تم اكتشافها من جديد . وتضم هذه الجماعة هو التقدم والتطور فى كل الميادين وذالك باحترام كل التقاليد الايجابية وتكييفها حسب مقتضيات العصر الحديث وليس من الممكن فى هذا الجدل الروحى مع العالم المعاصر الذى يعتمد على تطور علوم الطبيعة والتكنولوجيا وحدها ان نرجع الى القرون الوسطى والى الانعزالية المطلقة او الاكتفاء الذاتى ، وهذا هو التفسير الرومانتيكى للتاريخ الاسلامى ونحن نعرف من تاريخ الشعوب الاسلامية ان العصور الذهبية والزاهرة فى الاسلام كانت دائما هذه العصور التى حدث فيها تبادل واسع للفكر والمعرفة فى كل المجالات واحتكاكات بثقافات اخرى وهذا اعتقاد خاطىء اذا تصورنا ان الانغلاق على النفس هو الوسيلة الوحيدة للمحافظة على التراث .

ويتعلق الامر بالنهضة الاسلامية وبعالم تغير ويتغير باستمرار وبالحفاظ على القيم الجوهرية للثقافة الاسلامية فى نمط حياة يحكمها التقدم السريع فى التكنولوجيا وينتشر فى ربوع العالم كله ، وكثيرا ما سمعت من مثقفى العرب انهم يريدون الاخذ باسباب التقدم مجردا عن آثار السلبية ، يريدون بذالك وضع التقدم التكنولوجى ببساط فوق الاساس الاسلامى فى مجموعه حتى تعود البلدان الاسلامية الى سابق مجدها ويرون ان هذا من شأنه ان يخطو بالبلاد الاسلامية الى ازدهار جديد . وهذا رأى مثالى نلقاه فى جميع الاوساط المثقفة فى العالم الاسلامى والى جانبه نجد كثيرين يذهبون الى انه ينبغى الابتعاد عن الغرب غاية الابتعاد حتى لا تقع بلادهم مثله ضحية لتدهور وسقوط دينى

وثقافى وعلينا ان نذكر فى هذا المقام كلمة توفيق الحكيم الاديب المصرى الذى عبر فيها عن ان من يدافع عن الاسلام يدافع عن الشرق عامة ويقوم كعربى بواجب قومى . واذا نظرنا الى افكار اقبال فى العلاقة بين الدين والدولة نرى ان لاقواله اهمية كبرى وذات شأن كبير وحدس بعيد النظر للدول الاسلامية اجمع ، ولهذا ندرك لماذا بدأت قوة اشعاعه تزداد تأثيرا بعد وفاته ولم يدرك قصده الا منذ وقت ليس ببعيد .

وقد استنكر محمد اقبال بشدة الاديولوجيات الحديثة الغربية مثل الرأسمالية والشيوعية والفاشية والقومية والامبريالية عامة لانها تقضى على روح حرية الانسان وكرامته واصبحت سببا للسقوط الدينى والثقافى فى الغرب . ورفع اقبال صوته فى خطبته بمناسبة حلول السنة الجديدة ١٩٣٨م للمرة الآخيرة ووجه بذلك الدعوة فى اذاعة لاهور الى مواطنيه . واقبال الذى ناوأ بشدة الاستعمار الاوروبى وقضى عليه ولوعلش حتى اليوم لقضى على امبريالبات اخرى وكان الخطر الناتج من الايديولوجيات تلك التى تدعى التقدمية وهى فى الحقيقة متخلفة لانها تؤدى بالانسانية الى مصيبة وفاجعة جديدة وتقضى على كل تراث ثقافى ودينى وقومى، وكان هذا واضحا لاقبال تمام الوضوح . ورأى اقبال كارثة الحرب العالمية الثانية تقترب كما اشار الى صعوبات فى البلدان الاسلامية لمرحلة ما بعد الاستعمار وعلى الخصوص الى اختبار المسلمين امام عالم اصبح ينكر وجود الله او المبدأ الاعلى للعالم والكون كله . وكان اقبال من جهة اخرى منفتحا لاصلاح الشريعة الاسلامية وزعم مع مجددين آخرين ان الاجتهاد حلال لشخصيات معينة وبان تنظيم المذاهب الاربع التى نشأت فى القرون الوسطى تحتاج الى اصلاح كامل بدون ان يطلب مذهبا جديدا . ولكن ذالك العلامة نفسة الذى وقف على معرفة ومناهج

الفكر الغربى المعاصر وايضاً على خبرات دينية وصوفية عميقة يعتمد فى فكره على أسس احكام القرآن ويدافع عن الدين ضد التحرر المطلق والإلحاد المعان على الاسلام من جانب هذا الفكر الإلحادى المنكر لوجود الله .

والاسلام بكامله من الناحيتين النظرية والعملية يستطيع ان يقدم للعالم المعاصر حل مشاكله يعنى حل مشاكل للانسان الفرد بصفة خاصة وللدول بصفة عامة وهذا من واقع التوازن بين المادية والروحانية وقد ادت حركة التحرر وترك الدين فى البلدان الغربية الى تمزق داخلى وحيرة نفسية والى عبودية جديدة تقويم على ايديولوجيات لا إنسانية . واقبال على حق فى ذلك لا توجد دولة لا تقوم على نظرية او قيم معينة سواء كان ذلك دينا سماويا أو ايديولوجية بشرية معينة .

ورأى إقبال من يعيد ان هذا الجدل المعاصر اى استقطاب التفكير الدينى الاصلى والتفكير الايديولوجى اخذ يدخل شيئا فشيئا الى البلدان الاسلامية . وقد رد اقبال فى فلسفة الذاتية الموجودة خاصة فى كتابه «اسرار خودى» على هذا الجدل بادانة لا تحتوى على ايديولوجية جديدة تقوم على الخداع والظلم والقمع الجديد للانسان بل بفلسفة ديناميكية وعملية لبناء الشخصية الانسانية رابطا اياها بالمبدأ الاساسى الالهى . وقد غمرت هذه الموجة الخطيرة بايدلوجياتها الفكر الدينى فى البلدان الغربية المتقدمة بكل نتائجها السيئة . ونرى نفس الاحوال فى معظم البلدان الاسلامية التى اكتشفت بعد تخلصها من الاستعمار شخصيتها من جديد ، ويجب عليها الدفاع عن هذه الشخصية المكتسبة واذا اردنا ان نتكلم بالرموز فانا نقول فى مبدأ الامر تأتى الملائكة بسيوفهم وظهور الملك يحمل سيفا هو رمز للحرب الروحية العصيبة ومن

الطبيعى ان العامة لا تستطيع ان ترى الملائكة بعيونهم ولكنها تدرك نتيجة هذا الصراع بايجابياته او سلبياته فيما بعد فى الحياة السياسية والثقافية والدينية للدول المختلفة .

وتتضح كلمات شهاب الدين يحيى السهروردى (المتوفى سنة ١١٩١م) التى يعبر بها عن رمزية الشرق والغرب حيث تدل كلمة الشرق على الاشراق والنور والحياة اى ان الاشراق من الشرق وتدل كلمة الغرب على الغروب وكان السهروردى يتكلم بذالك من «الغربة الغربية» فاصبحت كل من الكلمتين تحمل معنى خاصا سميت من اجله بهذا الاسم المتداول الآن . والشاعر الرومانتيكى نوفاليس (Novalis) قد يعبر بذات الرموز والصور عن الشرق عندما قال رمزيا «الشرق هو الدين الكبير فى اعماق قلوبنا» يعنى بهذا ان كل الاديان والنظريات الكبيرة الانسانية جاءت من الشرق .

وهذا الجدل الروحانى الآنى سيظهر ما اذا كان العالم الاسلامى سجين الغربة الغربية آنفة الذكر ان الشرق يقدم لنا من جديد النور والاشراق الحقيقى . ولو رجعنا ثانية الى اهم افكار محمد اقبال فسوف نجد ان الانسان لا يستطيع ان يكون انسانا كاملا وحقيقيا الا اذا رأى نفسه عبدالله وخليفته فى الارض . وهذا القول هو الاساس الذى يحوى فى حد ذاته جوابا يرد على كل الايديولوجيات فى القرن التاسع عشر والعشرين وهى اجابة لها اهمية عظمى لعلم يصبح اكثر فاكثر عالما واحدا واذا نبذنا هذا الفكر الاساسى فسوف تنفجر كارثة عالمية ثالثة وترمى كل البشرية بشرورها وبلائها الى تهلكة تفوق تصورنا ، بغض النظر عن اى دين كان او ثقافة كانت او تنظيم سياسى خاص .

ولهذا السبب يرى محمد اقبال ان الوقت قد حان لان يتعاون المؤمنون فى الشرق والغرب سويا تطبيقا للحديث الشريف «المؤمن مرآة لاخيه» والمنقذ الوحيد للعالم هو الخضوع لله وحده . وقد ذكر جوته لنفس هذا المعنى فى ديوانه الغربى الشرقى حيث قال .

«من الجنون ان يفرض الانسان فى كل حالة رأيه ويمجده

واذ كان الاسلام معناه التسليم لله

فاننا على الاسلام نعيش ونموت جميعا .»

Sources : المراجع

1. Muhammad Iqbal, Botschaft des Ostens (Transl. of پیام مشرق by A. Schimmel), Wiesbaden 1963.
2. Muhammad Iqbal, Das Buch Ewigkeit (Transl. of جاوید نامه by A. Schimmel), Munchen 1957.
3. Muhammad Iqbal, Persischer Psalter (Selected and translated by A. Schimmel). Koln 1968.
4. Muhammad Iqbal, The Mystery of Selflessness (Thransl.by A. J. Arberry), London 1953.
5. Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam (ed. by J.Iqbal), Lahore 1968.
6. Muhammad Iqbal, The Secrets of the Self (Transl. by R.A. Nicholson), Lahore 1969.
7. E. Bannerth, Islam in Modern Urdu Poetry. A Translation of Dr. M. Iqbal's Shikwāh and Jawāb-i-Shikwāh = Anthropos 37-40 (1942-45).
8. A. Bausani, The concept of time in the religious

philosophy of Muhammad Iqbal=Die Welt des Islams N.S. 3 (1954) 158-86.

9. J. Fück, Muhammad Iqbal undder indomsulimische Modernismus=F. Meier (Ed.), Westostliche Abhandlungen (Wiesbaden 1954) 356-65.

10. A. Schimmel, Gabriel's Wing. A study into the religious ideas of Sir Muhammad Iqbal, Lahore 1963.

11. عبدالوهاب عزام: محمد اقبال سيرته وشعره وفلسفته ، (كراچى ١٩٥٤)

12. راشد الحيدرى : محمد اقبال والثقافة الالمانية = فكر و فن ٢ (١٩٦٣) ٢٤ - ٣٣ .

محمد اقبال شاعر الاسلام وفيلسوف الثورة

بقلم : الاستاذ عبدالمعين الملوحى

كان لشعر اقبال وفلسفته وجهان متقابلان : وجه روحى ووجه مادى عملى .

كان مؤمنا بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر ، وهذا هو وجهه الروحى وكان مؤمنا بالتقدم والانسان والاشتراكية ، ــ أو على أقل تقدير ــ بالعدالة الاجتماعية ، وهذا هو وجهه المادى العملى .

لم يكن هذا الوجه المادى العملى انحرافا عن الوجه الروحى ، بل كان هو الوجه الثانى لعملة واحدة .

وقصيدة اقبال (لينين والحياة الآخرة) ، او (لينين أمام الله) ، لم تكن تبدلا فى اتجاه تفكيره ، كما قالت (مجلة الثورة الافريقية) ، ولكنها ــ على الاكثر ــ كانت تعميقا لهذا التفكير .

بل ان هذه القصيدة لم تكن القطعة الاولى والاخيرة التى يفضح فيها مساوئ الرأسمالية ، ويدل على مواضع الشر فى الحضارة الغربية ، ولكنها كانت أكثر دلالة على ادراكه لهذه المساوىء وأكثر الحاحا على

ضرورة هدم الوضع الاجتماعى المتعفن لبناء مجتمع انسانى شريف وحديث .

اننا نجد فيها هذا الغضب الراعد على النظام القائم ، الى جانب ما فيها من حب فياض للانسان ، وفهم عميق لطبيعة العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين الناس .

لقد عرف الله ما فى اقوال لينين من صدق وصراحة ، فأمر ملائكته ان تهدم أسس المجتمع القائم على الظلم والطغيان ، وهذا ما فعله لينين ، وأمر ببناء مجتمع جديد وهذا ما فعلته الاشتراكية ، وأمر بايقاظ الفقراء ، وهذا ما قامت به الثورة ، وأمر بهز صروح الاغنياء ، وهذا ما قام به العمال والفلاحون ، وأمر ان يعطى العصفور قوة يصارع بها الشاهين، وهذا ما فعلته الجماهير. لقد اقترب يوم سيادة الجماهير، بل لقد تحققت هذه السيادة فى بقاع واسعة من العالم .

كل سنابل القمح فى الحقول أصبحت ملكا للفلاحين فى كثير من بقاع العالم .

لقد درس اقبال الاسلام دراسة العالم المتبحر ، وحفظ القرآن حفظ من يؤمن به فى أعماق قلبه ، ولا يكتفى بتلاوته على لسانه ، وقرأ سيرة الرسول الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسيرة أصحابه ـ رضى الله عنهم ـ قراءة من يريد ان يجعل سلوكه على نمط سلوكهم ، قرأ قول على بن أبى طالب ـ كرم الله وجهه ـ .

«إن الله جعل فى اموال الاغنياء اقوات الفقراء ، فما جاع فقير الا بما متع به غنى ، والله تعالى سائلهم عن ذلك .» وعرف ان كل ما

تفعله الثورات انها تنتزع من اشداق الاغنياء الواسعة اقوات الفقراء لتملأ بها معدهم الخاوية .

هذا حق من حقوق الفقراء .

من يجادل فى هذا الحق يجادل فى الحق .

وسمع قولة عمر بن الخطاب ــ رضى الله عنه ــ

«عجبت لمن له عيال وليس له مال كيف لايخرج على الناس يعترضهم بسيفه . ؟!

فعرف ان من حق الجائعين ان يثوروا ، من يجادل فى هذا الحق يجادل فى الحق .

لقد كانت قصيدة «لينين أمام الله» آخر ما يدل على تطور محمد اقبال الفكرى والسياسى والاقتصادى ، كانت توضيحا لافكاره السابقة ولم تكن خروجا على أفكاره .

حسبنا ان نتلو مقاطع من هذه القصيدة التى ارتفع فيها شاعرنا الى مستوى انسانى رفيع ، قل ان وصل اليه شاعر فى العالم كله ، ثم حسبنا ان نترك لكم ان تحكموا ، وعسانا نلتقى فى الحكم .

لينين أمام الله

لينين يخاطب الله ، يوم القيامة ، قائلا .

أنت الذى نجد آثارك فى كل مكان .

فى الحياة وفى الطبيعة .

الحق أنك سرمدى حى .

ولكن .

كيف السبيل الى معرفة أنك .

الحى القيوم .

ما دام الحكماء يبدلون آراءهم كل حين ؟

الراصدون للنجوم .

المراقبون للنبات .

لم يميزوا ما فى العالم من موسيقى علوية .

أما الآن .

وبعد ان رأيتك بعينى هاتين .

فأنا أومن بك ما كنت أظنه .

من أباطيل الكنائس .

نحن الناس .

مقيدون بسلاسل النهار والليل .

وأنت الله .

خالق الزمان والمكان .

فهل تأذن لى : أن أسأل سؤالا .

سؤالا لم تستطع فرضيات الفلاسفة .

ان تجد له جوابا .

لقد كان هذا السؤال خلال حياتى فى الأرض .

شوكة مسمومة تنغرس فى قلبى .

كانت تبعث القلق فى نفسى .

حتى ما كنت أستطيع أن أوقف أمواج كلماتى .

أين الانسان الذى أنت له اله ؟

ذالك الانسان الذى خلق من طين .

والذى يعيش تحت السماء ؟

الآلهة فى الشرق هم بيض الغرب .

الآلهة فى الغرب هم الدولارات البراقة .

الغرب بفنه وعلمه يغوص فى الظلمات .

فى ظلمات لا تبددها كل ينابيع الحياة .

المصرف كبير شامع .

يرتفع عاليا فوق أعلى كنيسة .

ما يسمونه تجارة ،

انما هو قمار .

الأرباح يجنيها شخص واحد .

والموت يكتسح الملايين .

المعرفة والعلم والفلسفة كلها .

مسخرة لامتصاص دم الانسان .

ومع ذلك فهى تبشر بالمساواة .

الدعارة والبؤس والبطالة .

تلك هى ما حققه الغرب من انتصارات مدمرة .

دون رحمة من الله .

لا تساوى أمة كاملة عند .

أكثر من وقود للكهرباء والبخار .

الآلات ، التى تقتل النفس .

وتخنق الخير فى الانسان .

هى التى تنتصر .

ومع ذالك .

فقد دلت بعض الاشارات .

على ان القدر ، وهو لاعب شطرنج ماهر .

قد كشف ألاعيبهم .

خماراتهم زلزلت .

مؤسساتهم ترنحت .

حكام أوروبا أصابهم الرعب .

الصبغة البراقة التى تعلو وجوههم .

عند المساء .

خضاب كاذب ، احتقان فى وجه مخمور .

أنت القادر العادل فى الكون .

تعلم ان العامل بائس .

حياته قاسية مريرة .

فقل لى ،

متى يشرف مركب الرأسمالية على الغرق .

العالم كله ينتظر يوم الحساب .

«دهش الملائكة من عرض لينين للوقائع
هذا العرض البسيط ، فجعلوا يرتلون :»

رجل الفكر لا يكبح له جماح .

الحب يبحث عن مكان يأوى اليه .

أيها المصور الخالد .

فى لوحتك شىء ناقص .

المستثمر والكاهن يقفان للانسان بالمرصاد .

فى العالم ما يزال النظام القديم قائما .

«وأمر الله ان تهدم أسس المجتمع القديم
القائم على الظلم والطغيان ، وان
يقوم مجتمع انسانى جديد . وقال :»

الله :

هلموا فأيقظوا فى العالم الفقراء .

هزوا أركان قصور الاغنياء .

ادفئوا دماء العبيد بنار الثقة والايمان .

هبوا للعصفور قوة يصارع بها الشاهين .
يوم سيادة الشعوب يقترب .
فى خطوات حثيثة .
لتتهدم صروح الماضى أينما كانت .
لتحترق كل سنبلة فى الحقل .
إذا لم تكن طعاما للفلاح .
الحضارة الحديثة .
مصنع ينفخون فية الزجاج .
املأوا صدر شاعر الشرق .
بغضب نبيل .
يسحق به هذا المصنع سحقا .
الله ربنا ، ومحمد نبينا ، والاسلام ديننا .
والله ومحمد والاسلام مع الحق والعدل وكرامة الانسان .
هكذا فهم محمد اقبال رسالة ، كشاعر كبير ، وكفيلسوف كبير وكثائر كبير .

ان خير ما نفعله فى تكريم محمد اقبال فى ذكرى ميلاده ان نرد له وجهه الحقيقى، شاعرا وفيلسوفاً وثائراً ، شاعرا غنى فضائل الاسلام ، أحسن ما يكون الغناء ، وفيلسوفا فلسف حياة الافراد والشعوب والانسانية كأحسن ما تكون الفلسفة ، وثائرا ثار على الظلم والاستعمار والعبودية كأقوى ما تكون الثورة .

هذا هو وجه اقبال الحقيقى ، وانه لوجه مشرق بالايمان والعدل والانسانية .

اقبال والقرآن

للدكتور حسين مجيب المصرى

ما كان لنقول فى القرآن ان يتسع علينا فيقف عند حد ولا يطول بنا فيبلغ المنتهى وذالك انه وهو المسمى بالنور على المعقول والمجاز ، له مستلزمات النور السماوى الهادى على المحسوس والحقيقة. ألا وهى الاشراف فى دوام ودوام ، وتبديد الظلمات ما خيمت على كل ماغمره فى اية جهة من الجهات[1] .

وحسبنا فى الاشارة إجمالا الى ما يمتاز به من عموم وشمول ان نقول ان الخطاب فيه على كثير من الوجوه ، كالخطاب العام فى (خلقكم) والخاص فى (أكفرتم) وخطاب الجنس فى (يا ايها الناس) والنوع فى (يا بنى آدم) وخطاب العين (يا آدم) وخطاب المدح (يايها الذين آمنوا) وخطاب الذم (يا ايها الذين كفروا) وخطاب الكرامة (يايها النبى) وخطاب التودد (يا ابن ام ان القوم) كما ان فيه خطاب الجمع بلفظ الواحد (يا ايها الانسان ما غرك) وخطاب الواحد بلفظ الجمع (وان عاقبتم) وخطاب الواحد بلفظ الاثنين (القيا فى جهنم) والاثنين بلفظ الواحد (فمن ربكما يا موسى) وخطاب العين والمراد به الغير (فان كنت فى شك) كما انه يخاطب ثم يخبر كما فى (وكره إليكم الكفر والفسوق

والعصيان . اولئك هم الراشدون) ويخبر ثم يخاطب (فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم) ويخاطب عينا ثم ينصرف هذا الخطاب الى الغير كما فى قوله عز من قائل (انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ليؤمنوا بالله ورسوله) .

ووردت فى فضائل القرآن احاديث كثيرة تأتى لجلال الدين السيوطى ان يصنف فيها كتابا موسوما بخمائل الزهر فى فضائل السور . واختار منها حديثا جاء فيه قوله صلوات الله وسلامه عليه (كتاب الله نبأ ما قبلكم وخبر مابعدكم وحكم مابينكم ، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذى لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقض عجائبه ، من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم)[٢]

ومما يذكرنا بفضل للقرآن إلى كل ما له من فضل أنه يحوى أشتات العلوم وتلك حقيقة تسدى لها فقيه عالم من اهل القرن السابع الهجرى هو الطوفى البغدادى فبين العلوم التى اشتمل عليها وينبغى للمفسر ان ينظر فيها ويصرف العنية إليها . وقال ان علم القرآن اما لفظى و اما معنوى فمن اللفظى علم الغريب وهو معرفة مفردات اللغة والاعراب والقراءات. اما المعنوى فمنه الوجودى المتعلق بالموجودات كالحث على النظر فى السموات والارض وما فيها . ومنها الاعتقادى المسمى باصول الدين وموضوعه البحث فى احكام الايمان بالله واليوم الآخر والكتاب والملائكة والنبيين . ومنها التاريخى وهو معرفة اخبار

القرون الماضية كقصة آدم وخلقه وسجود الملائكه له . ومنها الوعظى وهو ما ترق به القلوب للايمان . وتنصرف به النفوس عن العاجلة الى الآجلة. ومنها علم الفقه واصوله وبهما يعرف المؤمن امر دينه واحكام شريعته ثم على المعانى والبيان .

وانى لواجد فى رأى هذا المؤلف حجية ولا ريب ، لا لانه ذكر ما يستقيم فى الفهم وحسب ، بل لانه توخى الدقة بحذافيرها فى حكمه، وعمد إلى التحديد فى كلامه ، والدليل كل الدليل على ذلك انه تعرض لمن قبسوا العلم من القرآن فى كيفية الاخذ ، ففند مافند وأيد ما أيد ونسوق لذالك مثالا قوله انطوائف من العلماء يتمسكون على دعواتهم بشبه كأصحاب صناعة الكيمياء الذين يتمسكون على صحتها بقوله تعالى (انزل من السماء ماء) الى قوله (فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض) وهم فى ذالك يشيرون الى ان فى الغثاء ما إذا خالط المعادن الممتزجة سطا عليها بطبعه ، فميز الاكسير النافع منها وأفرده عن المزاج الزبدى الذى لا نفع فيه ، أو يرون انه بالقيد فى تقصية يحدث ذالك . ويعقب على ذالك بقوله ان اللفظ يحتمل هذا من قولهم غير انه ليس المراد منه باجماع من المفسرين وانما هو مثل ضربه جل شأنه الايمان والكفر والحق والباطل وشبهه بماء الغيث الذى يحمل الغثاء وهو يجرى فى الأرض زبدا يلقى ولله نفع له ، اما النفع فيكون بالماء الذى ينبت الزرع ويروى الظمأ . . والمعادن إذا عولجت بالنار ذهب عنها خبثها الذى لا ينفع ويبقى جوهرها الذى يتخذ حلية ومتاعا .

كما يسفه رأى اصحاب التناسخ الذين يتوهمون انهم يؤيدون مذهبهم بقوله تعالى (وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا

امم امثالكم) اى كانوا بشرا ثم نسخت ارواحهم فى اجساد الدواب والطير . ويرى ان احتجاجهم ضعيف برده المعقول والمنقول .

اما المتصوفة الذين يحتجون على ثبوت العلم اللدنى بقوله تعالى (وعلمناه من لدنا علما) فيحبذ رأيهم ويستصوب متمسكهم ويؤيد دعواهم لان الانسان اذا راضى نفسه بالعبادات تهيأت لقبول الفيض الالهى الذى يفيض عليهما علما تدرك به حقائق بعض الغائبات وما اشبهها بالمرآة جليت فحكت صور ما قابلها[٣] .

ومن الباحثين من المحدثين يجعل القول فى فضل القرآن على العلم بالمفهوم الاوسع ، فيرى انه لولا القرآن لكان كل عالمنا اليوم غير ما هو لانه اصل النهضة الاسلامية التى استبقت علوم الاولين وهذبتها فالحضارة الاسلامية المنبعثة من القرآن شكلت عنصرا على اعظم جانب من الاهمية فى التاريخ العلمى عند الاوربيين . وكان العلم قبل الاسلام عند الامم فى النطاق الاضيق لانه كان وقفا على الكهنة دون سواهم عند المصريين والاشوريين وفى ابناء الاشراف عند الرومان . وفى طائفة مختارة من الشبان عند اليونان والهنود . وجاء الاسلام فحث على طلب العلم وترديد النظر وفى القرآن (قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة) و (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن) كما قال ﷺ (اطلبوا العلم ولو فى الصين)[٤] .

ويذهب رينان الى ان القرآن من حيث اسلوبه يحمل طابع الجدة ويمكن القول ان هذا الكتاب بعد ثورة ادبية ودينية على السواء فهو عند العرب مثال للاسلوب والمنظوم فى النثر ويعرض الشعر فى بلاغته فهو نص غايه فى اهميته للحياة الثقافية عند امة من الامم. كما يرى انه

طهر حين دب دبيب الضعف فى الشعر العربى ، وهو يستدل على تلك الظاهرة بقول عنترة فى الشطر الاول من معلقته (هل غادر الشعراء من متردم)(٥) .

ونستدرك على هذا الكاتب رأيه بقولنا ان القرآن نص منثور يخلو تمام الخلو من الشعر الموزون ، ويباين النثر الجاهلى والاسلامى بآياته التى تتيح لقارئه الوقف ، كما انه لا يلتزم السجع التزاما ، ففيه سور قصار مسجوعة وكثرة من الآيات تتضمن سجعا فى السور الطوال . كثيرا ما ينتقل من كلام مسجوع الى مرسل . فهذا القرآن حينئذ نثر ذو طابع خاص وسمات على حدة . ولا نتابع الباحث على رأيه وهو يقول ان القرآن ظهر فى فترة تدهور ادبى عند العرب وقول عنترة مؤيد لما يناقض ذالك ، وبالتالى يصوب فهم من قد يتوهم ان القرآن استمد مما حوله من ظلام . ومعلوم ان القرآن نزل بلغة قريش وهى افصح لغات العرب ، وانه ﷺ افصح فصحائها كما يتجلى ذلك فى الحديث النبوى وللشعر والشعراء ذكر فى الكتاب الكريم . ومن قالة الشعر من ايدوا دعوة الاسلام ببيانهم ولسانهم .

واذا ما قدر الشيوع والذيوع للغة العرب فى المشارق والمغارب ، وجرت على السنة ما كان اصحابها موصولى النسب بالعرب فذالك بفضل القرآن الذى اصبح النظر فيه أوجب واجب على المسلم . ونضرب لذلك مثلا بانتشار العربية فى فارس فبعد ان فتح الله على العرب تلك البلاد لرفع كلمة الحق والدين ، تقوضت دعائم ملك الاكاسرة وحلت وحدانية الاسلام محل ثنوية المجوس ، وكان حتما على الفرس الداخلين فى دين الله افواجا ان يعرفوا لغة القرآن لأنها لغة الدين ، فحذقوها ايما

حذق ، وتأتى لهم على مر الايام ان يبزوا العرب فى امتلاكهم لناصيتها مما انساهم فارسيتهم وقوميتهم ، فلم يكونوا الا مسلمين ، والاسلام لا يفرق بين عربى وعجمى الا بالتقوى وقضى الله من بعد ان يكون من هؤلاء الاعاجم من حملوا مشعل حضارة الاسلام فى كل مظهر من مظاهر كالدين والعلم والفن فكانوا مشاهير المفسرين والمحدثين والعلماء والمفكرين والمؤلفين والفنانين ، وعبروا بلغتهم التى لم يفصلوها عن اسلامهم وهى لغة الكتاب الكريم . اما بعد ان وجدوا السبيل الى بعث ما اندثر من قوميتهم وبناء ما انهدم من صرح كسرويتهم وكانت اللغة رمزا لسابقتهم فى المجد وتعبيرا عن عصبيتهم نشأت فيهم لغتهم الفارسية المعروفة بالفارسية الحديثة تمييزا لها عن الفهلوية او الفارسية الوسطى التى كانت لغتهم قبل ان ترق للايمان قلوبهم . غير ان هذه الفارسية تأثرت بلغة القرآن فى اعماقها وابعادها ، بل ان العنصر العربى فيها كان له الرجحان على العنصر الفارسى .

غير ان لغتهم الفارسيه القومية لم تنسهم لغتهم الدينية القرآنية فى مقامها الاول فظلت لديهم لغة القرآن والشرع ، ومنهم من نظم الشعر بها والف وصنف الى جانب ما نظم ونثر الفارسية . وكان العلم بالعربية ضرورة وثقافية لكل فارسى لاغنية له عنها .

ولما غزت جيوش الفرس (الغزنويين) شمال الهند فى القرن الرابع الهجرى تمت الخلطة بينهم وبين اهل البلاد وافضت هذه الخلطة الى امتزاج لغة عند الفرس بلغة اهل السند الى ان نشأت لغة جديدة فى شمال الهند عرفت بالاوردية نسبة الى (اردو) بمعنى الجيش بالتركية لان العنصر الاغلب فيها كان فارسيا ولما كانت الفارسية محملة بما

لا بحص كثرة من الالفاظ العربية وتراكيبها : تسريت لغة العرب الى لغة أهل الهند . وكان شأن العربية شبيها بشأن العربية فى بلاد الفرس ، اى انها كانت لغة الدين والشرع بالذات .

ووجدت لغة القرآن سبيلها الى لغة الترك بعد ان دخل الاسلام عليهم فى القرن الثامن من الهجرة واخذ الأتراك العثمانيون باسباب حضارة الفرس الاسلامية فتسريت الفارسية الى تركيتهم بما فيها من عربية. كما كانت العربية لغة يعرفها علماء الترك وبلغاؤهم على انها لغة دينهم وشريعتهم . وهذا كله قاطع الدلالة على انتشار العربية فى الآفاق ودخولها فى تشكيل لغتين اسلاميتين معلول بعلة لامرية فيها وهى أن العربية لغة كتاب الله التى جمعت المسلمين أجمعين لوشيجة لغوية وان تفاوتت تلك الوشيجة قوة وضعفا لدى شعبهم فى ارجأ الارض .

وهذه الصلة اللغوية بين المؤمنين تذكرنا بصلة اخرى تعرض لها لامانس قائلا ان التصور الاسلامى للعالم انما تشكل فى قالب القرآن وهذا التصور يفسرلنا ما بينهم من تساو على نسق واحد وان اختلفوا فى الجنس[٦] .

وهذا من كلامه تمس الحاجة فيه الى بسط وايضاح ، فذالك التصور المجرد للعالم مبهم يستغلق ، وقد يشركهم فيه غيرهم ، والامثل ان يقال ان القرآن جمعهم على عقيدة واحدة فساوى بينهم على هذا المفهوم وان وجب التحفظ والاخذ بالحيطة فى هذا الحكم على اطلاقه لان الاجمال لا يغنى عن التفصيل .

وذالك باعثنا الى الخوض فى حقيقة اخرى لها العظيم من خطرها وهى ان المسلمين جميعا لم يفهموا القرآن على وجه واحد ، وتفاوتهم

فى فهمهم مترتب على تفاوتهم فى علمهم ومنهج تفكيرهم . ونعهد هذا فى العصور الخوالى والعصور التوالى . قيل ان سائلا سأل عمر بن الخطاب عن معنى الاب فى قوله تعالى فقال نهينا عن التكلف والتعمق كما سئل عن معنى التخوف فى قوله تعالى (أو يأخذهم على تخوف) فلم يعرف . وسأل رجلا فعرف وايد المعنى ببيت من الشعر[٧] .

كان هذا فى الاعوام الاولى من الاسلام وعمر سامع من النبى واع عنه والظن بمثله انه بعلم هذا الاخلق الاجدر ولكن كتاب الله وهو ما فى دقة معانيه ورصانة معانيه لا يدرك كله ولاجله ييسر وهينة والحاجة جد ماسة فى فهمه الى اعمال الروية وترديد النظر وتقص الحقائق وطلب القواطع من البراهين ، ومن المستبعد ان يضطلع فرد وحده بهذا كله ، وان كان ذالك لايتنافى مع وجود آيات واضحات وكلمات مأنوسات تيسر فهما ولا يتعسر .

ودامت الحال على هذا حتى تقدم الزمن وانقسم المسلمين شيعا واحزابا واحتدم بينهم التنازع والتخاصم وتضاربت الاقوال وتخالفت الآراء ، والتمس كل فريق حجته الدامغة وبرأيه الملزم فى آية يفسرها وقد يخرج بها عن الصحيح من مغزاها .

وهذا المعنى يذكرنا بقول من قال : ايما انسان باحث عن عقديته فى الكتاب السماوى ، وما من احد الا واجد ما بحث عنه[٨] .

ولما رأى جماعة من الزهاد المشتغلين بالعلم ان التفسير كان لاستنباط الاحكام وتأييد العقيدة بالحق وبذالك كان الاقدام على الجانب العقلى والاحجام عن الجانب الروحى من جمع بعضهم مفاهيم اهل

الوجدان من العلماء فى كتب كانت من بعد ما عرف بالتفسير الصوفى ومن اقدمها حقائق التفسير للسلمى والطائف للقشيرى[٩] .

والحق انه من الاهمية بمكان عظيم ان يهتدى الى نزعات التصوف فى القرآن ويعد مؤيدا مؤكدا لتأملاتهم الدينية والدنيوية[١٠]

ومن الباحثين من يود فكرة وحدة الوجود مثلا التى اخذ بها بعض الصوفية الى قوله تعالى (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم) فهذا ابوطالب المكى صاحب قوت القلوب حين يذكر مقامات اهل اليقين يبدأ الفصلين الذين عقدهما عن مقام التوبة والصبر مثلا بما يؤيدهما من آى الذكر الحكيم . وحقيق بالذكر ان الاختلاف فى فهم القرآن وتفسير له كان علة العال فيما وقع من شديد الخلاف بين الفقهاء والصوفية فالفقهاء وقانون عند حرفيته وظاهرة على نقيض من الصوفية الذين ينصرفون انصرافا عن هذا الظاهر ويغوصون فى اغوار الباطن . فالفقيه يرمى الصوفى بالفسق والمروق والصوفى يرمى الفقيه يعمى البصيرة وضيق الافق وهو عنده ذالك الجهول الذى لا يعرف من اللوزة إلا قشرتها ولا يرومن الدرة الاصدفتها . وها هوذا جلال الدين الرومى اكبر واشهر شعراء التصوف عند الفرس يقول فى هذا الصدد (لا تظن ان حرف القرآن ظاهر فتحت الظاهر باطن باهر الناظرين ، فما يرى الشيطان من آدم الا الطين . وظاهر القرآن كشخص الانسان يبدو منه شخصان الا ان روحه فى طى الكتمان[١١] .

فالصوفية يرون ان مذهبهم جامع بين المسلمين جميعا وفى هذا يرى احد الباحثين الايرانيين ان حركات مقاومة الايرانيين ضد العرب رغبة فى بعث القومية الايرانية التي استأصل العرب شأفتها اتخذت لها

طابعا مذهبيا فتناحرف الاحزاب وتصادمت العقائد ووقعت الفرقة بين المسلمين المتخاصمين المتحاربين فصح عزم بعض الايرانيين فى القرن الثانى من الهجرة على الدعوة إلى الاخذ بمبادى . التصوف التى لاتفرق بين فرقة وأخرى وبذالك يعتصم المختلفون بالعشق الالهى الذى يكفل لهم الوحدة والصفاء بين الفرقة والعداء[١٢] .

وعندنا ان هذا مجرد حسبان لا يؤيده سند من تاريخ ولا يؤكده عقل ولا نقل الا اننا نورده لاشارته الى مبدأ خاص للمتصوفة يعززه رأى آخر فيما يتعلق بالتصوف والقرآن واللغة العربية .

فهذا من يقول ان معرفة مبادى التصوف مستلزمة حتما فهم الالفاظ العربية وفى معرفتها الكفاية كل الكفاية فما من لغة سواها لها ما لها من دقة المعانى وغزارتها . وعند الصوفى انه اذا قدر ان يأتلف وتنضم اطرافه فى وحدة مثالية ، واتقى العالمون الله حق تقاته . فلن يكون هذا إلا من خلال اللغة العربية والرمزى من دلالاتها . والقرآن يزود الصوفى بكل مايروض الحياة ويواجهها فى شتى مناحيها كما يجد فيه ان محبة الله التى تضمنتها كتبه من قبل بلغت ذروة كمالها فى كتابه الخاتم[١٣] .

والقرآن فى تصريف بعض الصوفية هو الذات التى تفمحل فيها جمع الصفات فهى المجلى المسماة بالاحدية انزلها الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم ليكون مشهده الاحدية من الاكوان ومعنى الانزال ان الحقيقة الاحدية المتعالية فى ذراها ظهرت بكمالها (فى حده[١٤].

وعند الصوفية ان الفعل يقرأ هو المرادف البدائى للفعل تصوف والقدر الاكبر من مصطلحات الصوفية انما اخذ من القرآن[١٥] .

كما ان القرآن هو الاصل الذى اشتقت منه رموز التصوف الاسلامى[١٦] .

وقد ادخل الصوفية رمزية القرآن فى اعماق الشعر الاسلامى على اختلاف لغاته حتى تعذر فهم هذا الشعر او كاد ما لم يكن القارىء على علم واسع بالقرآن[١٧] .

ونحن واجدون فى شعر الترك والفرس ذكرا للقرآن يتردد يتوارد وذالك لسببين عام وخاص اما العام فما لكتاب الله من نفاسة عند المسلم وكرامة عليه وما يتوجب من نظره اليه مأخذا للدين وفيصلا للحسم فى كل ما مست حاجته الى حجة تقطع ودليل يقنع . اما السبب الخاص فهو نشر مذهب بعينه والتماس ما يشكله فى كيان ويؤيده ببرهان وهو المذهب الصوفى فى الاعم الاغلب . فهذا شاعر الاتراك العثمانيين الاول عاشق باشامن اهل القرن الرابع عشر ينظم كتابه فى التصوف بعنوان (غربينامه) ويرتبه على عشرة ابواب من عشرة فصول يعرض فى مقدمة كل فصل فكرة الموضوع ثم يتناولها بالتذييل والتأويل مع استشهاد بآيات قرانية[١٨] والمشاهد انه لايدخل الاية فى كلامه بل يفصل بها مرارا بين الطائفة من شعره .

وها هو ذا يورد قوله تعالى (لئن شكرتم لازيدنكم) ثم يبسط الكلام فيها ويعاود ذكرها فهى فاصلة فى اربعة مواضع من شعره تستغرق اقل من صفحتين[١٩] ويمض بنا الكلام الى شاعر تركى آخر نسيمى الذى عاش الى اوائل القرن الخامس عشر ، وكان على المذهب الحروفى ، الذى يذهب اصحابه الى ان فى القرآن علما لا يحيط بشىء منه الا ذوحظ عظيم الله خلق الانسان على صورته وهو معبود الملائكة جميعا

ابليس الذى ابى السجود له . وللقرآن باطن ينبغى الاخذ به وظاهر من الحتم قطع النظر عن حرفيته . والحروفية يشبهون الانسان بالقرآن فيقولون على سبيل المثال ان رأسه سورة الفاتحة . وبعض جوارحه مما يستوجب العبادة والله فى وهمهم قد حل فى الانسان فاذا تغزل شاعرهم فى محاسن امرأة فقد سبح بحمد ربه وعبده فى تلك الصورة الآدمية الجميلة[٢٠] .

ونسيمى يضمن اشعاره آيات قرآنية ما استطاع الى ذالك سبيلا كما فى تغزله وهو يقول ان وجه الحبيب نصر من الله وشعره فتح قريب وغدائره وجبينه ظل الرحمٰن على العرش استوى حتى يقول ان جماله كلام الحق وهى شىء عجيب[٢١] .

ومن شعراء الترك فى القرن الثامن عشر شاعر يسمى ناجى كان مرموق المكانة حتى ضرب المثل ببلاغته فى فصاحته. ولم يشكل الخيال والحس والعنصر الغالب على شاعريته وافكاره لا تنسجم الا فلسفيا وما تحدث شاعر من اهل زمانه كما تحدث عن الله والقضاء والقدر والرضا والتوكل والقناعة والآخرة وما اشبه[٢٢] .

وقد اشار القرآن الكريم فى مواضع من شعره كقوله وهو يمدح النبى ﷺ انه انسان عين روح معنى سر القرآن[٢٣] .

فكأنه لم يجد مشبها به اعظم ولا اكرم من كتاب الله .

كما يلوح الى ما جاء فى القرآن من خبر الطوفان فيقول ان الحنين الى وصاله كان شراعا لسفينة نوح مضى بها الى الساحل[٢٤] .

فهو متأثر بالتصوف . ولكن فى روعة بيان وروحانية فما مال إلى تأويل ولا غير المعنى الا بمقدار أما إذا بلغ بنا الكلام صنيع

شعراء الفرس فى هذا الصدد فلنأخذ بقول من انبرى لتاريخ العلوم فى ايران بين منتصف القرن الخامس ، الى مستهل السابع . ان تفسير القرآن تعددت مقاصده وتشتت فكل طائفة من العلماء فسرت القرآن من وجهة نظرها الخاصة بها فالنحوى فسره من حيث صلته بقواعد النحو ، والاخبارى لم يهتم بما فيه من قصص واخبار والفقيه استمد من احكام الفقه والصوفى قصر نظره فيه على ما يعقد الصلة بينه وبين التصوف[٢٥] وهذا يذكرنا بالشاعر الفارسى الصوفى سنائى المتوفى عام ٥٤٥ هجرية وهو اول شاعر فارسى صوفى اورد فى شعره اصطلاحات التصوف[٢٦] وله كتاب منظوم فى التصوف مسوم بحديقة الحقيقة، وفيها يذهب مذهب الصوفية فى رؤيتهم للقرآن ظاهرا للعوام وباطنا للخواص وسنائى يتخذ من القرآن اساسا يقيم عليه كتابه هذا فلا نكاد نقع على موضوع فيها يخلو من آية قرآنية يفسرها على النحو الصوفى ، والآيات اما ترد بنصها او بمعناها ، كما يتناولها بالتفسير حرفيا او صوفيا او كلاميا وحقيق بالذكر ان سنائى عمد الى التفسير الصوفى فى الآيات التى تتصل بمقامى القهر واللطف ، وهما يقابلان الوعد والوعيد عند المتكلمين[٢٧] .

ومثال ذالك قوله ان الله اذا شاء احيا الميت قام يجرد كفنه ولو قال لميت مت لقضى كائنا من كان ومن قهره ولطفه الحى من الميت والميت من الحى[٢٨] وبعد سنائى يتسع المجال لذكر شاعر فارسى صوفى من أشهر المشاهير وهو العطار من اهل القرن السابع وله منظومة بعنوان إلهى نامه ، اورد فى مواضع منها الفاظا وعبارات قرآنيه بلفظها . كما فى قوله ان (لعمرك) تلج رأسه الذى ينفح مسكاو (ألم نشرح) طراز لزمانه[٢٩] وقد اورد من القصص الدينى ما لا نجده بهذه الكثرة

فى كتبه المنظومة الاخرى ، وما ذاك الا ان روح الزهد سيطرت عليه فى التفكير والتعبير ، فاستمد القصص الدينى من مظانه وقد اضاف اليه فى كثير من المواضع آيات قرآنية لتأييد المعانى وتأكيدها[٣٠] وترجم آية فى قوله (لم يولد منه احد ، ولا ولد من احد)[٣١] .

وقبس من القرآن قصة آدم وحواء وابليس للتمثيل والتخييل ومجمل ما قاله ان ابليس اودع ابنه المسمى الخناس صدر حواء فمجز آدم عن اخراجه ، وحاول ذالك الكرة بعد الكره إلا ان محاولته ذهبت هباء منثورا ، ولقد قتل الخناس ومزقه تمزيقا غير انه بعث حيا ، واحرقه واذراه فى الريح رمادا ، ولكن سرعان ما دبت الحياة فيه ثم اكل هو وحواء كليته[٣٢] .

وهذا تمثيل لما ورد فى سورة الناس ، وتمثيل لنزغات الشيطان المستقر فى صدور البشر ولا مخرج له منها .

وبعد تعرفنا لهذين الشاعرين الصوفيين ، تجدر بنا الاشارة الى شاعر فارسى غير صوفى عاش فى الهند فى القرن الخامس هو ابو الفرج الرونى ، ومن خصائص شعره كثرة اقتباس الآيات القرانية وتضمينها شعره ، وهو ظاهر التأثر بقصص القرآن وله حذق أى حذق فى تشبيهه ما وقع لممدوحيه بما ورد فى هذا القصص .

وهذا الشاعر مداح يجنح فى مدحه الى المبالغة والاغراق ، ويثقل عبارته بالبديع ويتكلف ايراد الغريب ، فما وجد افضل من كتاب الله زينة لكلامه وشاهدا على روعة بيانه .

وابو الفرح الرونى فى صنيعه هذا موفق تارة ويخذله التوفيق تارات ، شأنه فى ذالك شأن غيرة من الشعراء الذين جروا على هذا

المتقليد الادبى ، والامثلة موفورة نورد منها اقلها . فمن المبالغة التى لا تسوغ فى الذوق قوله ان رمح الملك كمعجزة موسى ، تخيب فيه كل حيلة[٣٣] ومن الشطط ان يشبه نفسه بنبى الله موسى فى قوله انه طالب الخضر كموسى[٣٤] ولا طلاوة على كلامه وهو يقول ان سهمه حين انطاق الى ارض العدو قرأ كل من عليها فان[٣٥] ومما يصرف كلامه عن حقيقة مفهوم الآية ان يقول ان مقدم الملوك يجعل الروضة قاعا صفصفا على حين يصبح القاع روضة بمقدم الملك[٣٦] .

فكأنه يخالف مضمون الآية وهو ان دخول الملوك على القرية يفسدها ويجعل الاعزة من اهلها اذلة . وكان الاجدر به اذا استشهد بالقرآن ان يستشهد بما لا ريب فيه لا ان يحاول اثبات ان ممدوحه يشذ عما جاء فيه فذالك ما يسوء وقعه فى نفس المؤمن ، ولكن ولعه بالمبالغه فى هذا المدح يشكك فى صحة ما قيل من ان اجمل الشعر اكذبه

ويشبه هذا بعض الشبه قوله ان عين الزمان طلبت رؤية قدر الممدوح فوضع القضا فى لذنها (لن ترانيا)[٣٧] .

فذالك مستقبح من وجهين ، اما اولهما فلأن الشاعر يورد ما قال الله لموسى فكأنه اجرى على لسان القضاء كلاما قاله الله لنبيه ، ووجهه الى عين الزمان ، وتلك جرأة على الله منه . والوجه الثانى اضافته الالف الى (لن ترانى) فغير كلام الله ، ولن يتسع له ولعذر حتى اذا اضطرته القافية الى مثل هذا .

وهنا مقام نورد فيه مجمل ما قال عبدالقاهر الجرجانى فى اعجاز القرآن من انه اعجز بمزايا فى نظمه وسياق لفظه وبدائع مبادىء آيه ومقاطعها ومجارى الفاظها ومساق كل خبر . وليس فى القرآن كلمة

ينبو بها مكانها ويرى ان غيرها اصلح منها او اشبه او احرى واحق واجدر[٣٨] .

وبعد فهذه توطئة كان لزاما ان نمهد بها بين يدى الكلام فى صنيع اقبال ليكون الفهم على اساس منها ، ويتهيأ بها قياس مجهول على معلوم ، و ردالنتائج الى مقدماتها وربط المسببات باسبابها وتبين وجوه التشابه والتخالف بما يتحقق به تفهمنا الحق لاقبال فى نظره الى كتاب الله ومبلغ عنايته وترديد آيات منه فى اشعاره . وهذا ما سوف تنعقد فيه الصلة بين حقيقة وحقيقة بكيفية تجلى اخص خصائص شخصية اقبال من حيث كونه مفكرا بعيد الشأو فى رجاحة العقل وسداد الرأى وداعية اسلاميا انقطع قرينه او كاد .

ولما كان المؤمن الموقن ، كان القرآن عنده كتاب الاسلام ومجمع كل ماله من اصول واحكام ، فليس يبدع ان يتبادر الى الاخذ بما فيه والاستشهاد بآيته ليكون على حجة مما لا ريب فيه وبحث اولى الالباب على تذكر ما كانوا من تذكره ساهين .

وهو يواجه القرآن فى شعره على نحوين اما اولهما باعتباره مرجع كل مسلم وعمدته فى كل امر من امور دنياه واخراه ، الثانى اشارته اليه وتضمين شعره آيات منه . ولنسق الامثله لذالك مساقا موجزا تتحقق به الابانة ويشكل المصداق لما نذهب اليه .

فلاقبال منظومه بعنوان (مناجاة) صدر بها كتابه المنظوم (جاويد نامه) وهذا النمط من المنظومات مما شغف به الصوفية على الاخص ، لانهم ضمنوه التعبير بما تموج به قلوبهم من عشق اللهى وطرقوا رقاق المعانى وهم يرفعون الى الله اكف الضراعة طلبا لرحمته بهم ، ورغبته

فى اقرار هم بعبوديتهم له . وما املهم الا ان يكونوا فى مرضاته . وهذا تسبيح وتعبد يقول اقبال :

لك وهج هو قرآنى ودينى اتضمن ؟ وعلى روحى الحزين
لورمت الف شعاع شمسنا ما رأت فى الشمس نقصا عيننا[٣٩]

فهو يتلو تلو الصوفية فى رمزيتهم حين يوجهون الخطاب الى الله فى غزلهم الالهى على غرار ما يوجهه الشاعر الى محبوبته فى غزله الانسانى بحيث لا يميز بين الغزل وغير الصوفى الا من ادرك ما فى شعر المتصوفة من ايماء الى حقائق خاصة بهم ، لا يدركه الا الراسخون فى العلم . وفى كلام اقبال من رقة العاطفة ما يبلغ الغاية وهو يصور محبته لله ويعبر بذالك عن تقواه .

وقد قرن دينه بالقرآن وتمثل وجها لله يرى وجه شبه بينه وبين كتاب الله كما ندرك هذا بالحس الادبى والخيال الشعرى . ولقد ذهب المفسرون مذاهب شتى فى تفسير وجه الله فهو فى الاصل جارحة الانسان الا ان المراد به الذات الالهية وقيل انه التوجه الى الله بالصالحات[٤٠].

ونحن لانخوض فيما حاض فيه المفسرون وكل ما نجعله مناط اهتمامنا فى هذا المقام هو ان عرض علينا صورة بيانية رائعة احاطها باطار نورانى روحانى ، وهى صورة يبدو فيها الايمان والقرآن متلازمين بحيث لا يمكن الفصل بينهما .

ومفهوم القرآن عند اقبال انه رسالة الحياة بكل ما تنطوى عليه الكلمة معنى ففيه من الحكم والاحكام ما يصلح الدنيا بالدين ، ففيه الدعوة الى التفكير والتدبر والحث على السعى والعمل والزجر عن التواكل والكسل ، والامر بالضرب فى مناكب الارض والاكل من

طيبات الرزق . واصل الخلاف بين اقبال والمتصوفة هو نعيه عليهم قطعهم للاسباب بينهم وبين الحياة التى يرونها شرا محضا ينبغى التحرز منه والبعد عنه. ولذالك انطووا على انفسهم فى العالم من عزلتهم ليكونوا بمنأى من حياة تموج حولهم . وبذالك انكروا ذاتهم وآثروا الفناء فى البقاء واقبال يرى فى ذالك ما يتعارض مع امر القرآن ونهيه من حق الفهم ، ادرك حتمية خوض الحياة بحرا لجيا الى أن يبلغ البعيد من ساحله ، وعليه ان يتزود من القرآن لتلك السفرة التى ينتقل بها من دار العمر الى دار المقر ، ويغلظ اللائمة على من فهموا القرآن فهما سقيما فتوهموا دعوته الى حياة العاجزين المتبطلين عن ركب بعض قدما إلى الافضل ويبحث دوما عما تصلح به دنياه واخراه وفى ذالك يقول :

لملا او لصوفى اسير　　وفى القرآن للعيش الكثير
من الآيات ما ادركت شيئا　　ومن (ياسين) بغيتك الحفير[٤١]

فالقرآن عند اقبال يدعو الناس ان يحيوا حياة حرة كريمة وهو يتهكم مرير التهكم بمن لا يفهمون آياته البينات على ما ينبغى لها ان تفهم ، ويضرب المثل بمن لا ينظرون الى سورة يس لتدبر ما فيما حق التدبر ولا يهمهم منها الا ان يقرأوها فى المقابر . وفى ربعاية تالية يشبه القرآن بالمرآة المجاوة ، ويرغب المسلم ان يعلقها امامه ليداوم النظر فيها وليشاهد فيها صور الكل معانى الحيالة .

فهو يفهم القرآن ذالك الفهم الذى يستقيم فى العقل وينطبق على الواقع ولا ينصرف به الكلام عن معناه ، وذالك ما بعثه على الوقوع فى الشيخ والصوفى والتسميح بهما فى سخرية وتجريح . وقد اراد بالشيخ ذالك المتزمت الذى يفهم القرآن على ما يعرف بالتفسير المأثور

وحده فيتلقاه بالسمع بكيفية ببغاوية دون أن يعيد فيها نظرا ولا يجيل فيه فكره ليتبين الصحيح من المعنى كما يريد بالصوفى ذالك الذى يفسر القرآن تفسيرا اشاريا يطوع فيه معانيه لتوضيح رمزيات التصوف ويستكرهها على رغبته فى التمثيل والتخييل حتى يخرج بالتفسير عن جادة الصواب ويعمه فى شبهات وظلمات لا يستبين فيها وجه الحق . ولا غرو فاقبال لايميل الى الصوفية فى شطحاتهم وافناء ذاتهم وقد ذكرهما جميعا فى قوله :

على الصوفى والملا سلامى　　كلام الله قالا بالتمام
ولكن أولا ما اولاه　　فحار الروح بل خير الا نام[٤٢]

واقبال يميل إلى نوع ثالث التفسير وهو المعروف بالعقلى ومن اشهر واسير كتبه مفاتيح الغيب للرازى المتوفى عام ٦٠٦ هجرية . وقد خص هذا المفسر بالذكر وهو يقول :

عن الرازى كتاب الله فافهم　　ومنه النور خذ فالليل اظلم
ولكن لى كلام فيه فانظر　　الحياة بالفؤاد وما تضرم[٤٣]

فهذا النوع من التفاسير يرسو على أساس من الاجتهاد بالرأى وهو ظنى وليس بقطعى ، فالمفكرون على تفاوت فى العلم والعقل فمابد لمن يتخالفوا شيئا وليس بمستبعد ولا مستغرب ان يوجد الراجح والمرجوح غير ان مرد كلام اقبال الى علة وراء ذالك . فاقبال يقول بالعقل والقلب ويصدر عنهما متلازمين فى تفكيره وشعوره وتعبيره . وآية ذالك اخذه بخيال الصوفية ورمزيتهم وروحانيتهم ليمزجها بتفكيره وتعبيره . وان ناقضهم وعاندهم فى كثير ، فالعقل والروح عنده فى كفتى ميزان ، بل هما لديه جناحان يحلق بهما فى الآفاق ماشاء الله ان يحلق.

اما رأيه هذا فى تفسير الرازى فله ما يؤيده من قول الغزالى ان الناس ينقسمون فى طريق الدين الى من يعجز عن مجاوزه التقليد فى خطوه . فحاجته ماسة الى ان يسمع فى كل خطوة نصا من كتاب الله . أما اذا اعوزه ذالك فانه يحار فى امره ، وعمره قصير وان طال وخطأ لا تبلغ غايته . وآخر شرح الله للاسلام صدره فهو من ربه على نور يتنبه بأدنى اشارة الى سلوك طريق وعرة وقطع عقبات . ويشرق فى قلبه نور القرآن والايمان ، ولشده نور باطنه مجتزئ بأدنى بيان ، وهذا ليس فى حاجة الى نص منقول فى كل واقعة(٤٤).

فهذا قدر من كلام الغزالى اورده فى مقام التوبة وانما اوردناه هنا لتوضيح رأى اقبال . وقد شبهنا ما براه الغزالى تقليدا بما نراه اجتهادا بالرأى لدى الرازى ، يأخذ به القارئ فكأنه يقلده فالغزالى يرجح القلب على العقل فى فهم القرآن الذى يراه نورا يغمر الله به قلب المؤمن ويصف من يقتصر على العقل وحده بالعجز عن بلوغ الغاية .

وهذا جلال الدين الرومى يدلى برأى نجعله موضع نظر الى جانب ما عرفناه من رأى اقبال والغزالى . فهو لا يكتفى بالغض من العقل وتعجيزه ونسبه الى عدم الاقتدار ، بل يتجاوز هذا كله الى مثل قوله (المسعود عالم السر من يعلم ـ فانما الفطنه من ابليس والعشق من آدم(٤٥).

فاقبال يقف بين الغزالى وجلال الدين الرومى موقف الحكيم الذى يختار لنفسه من كل شىء احسنه . وهو يزن حكمه متخذا فيه جانب الحيطة فما عاب الرازى ولا قبح منهجه فى التفسير بل اشار الى مثال يوضح به الخاص من وجهة نظره .

ويجرى هذا المجرى موقفه من التصوف فما رفضه رفضا مطلقا

ولا جرحه فى كل جانب من جوانبه . فشعره مفعم بمصطلحاته ويتخذ من جلال الدين الرومى له شيخا مرشدا ، الا انه يأبى من غلاة الصوفية افناء الذات الانسانية فى الذات الالهية وعنده ان للانسان فى ذاته لا سبيل الى تحديدها ويهيب بالانسان ان يكرم ذاته ويستمد منها ما ينفعه فى معاشه ومعاده . كما ينعى على المتصوفة سلبيتهم وازواءهم عن معترك الحياء ، ويراهم فى ذالك مخالفين لما امر القرآن به . وجملة القول انه طارح من التصوف جانبا عقليا لا يميل اليه آخذاً جانبا روحيا وكان شديد الاعجاب به .

ويؤيد ما نذهب اليه فى هذا الصدد قوله فى مقدمة كتابه (تجديد الفكر الدينى فى الاسلام) ان الصوفية بالمعنى الحق قد ابلوا بلاء حسنا ولا ريب فى تشكيل وتوجيه الاخذ بالتجربة الدينيه فى الاسلام ، غير ان من خلفوهم ومثلوا مذهبهم عجزوا العجز كله عن تلقى الهام جديد وتجربة اخرى من الفكر الحديث ، وذالك لجهلهم كنه العقل فى ايامنا هذه . والقرآن كتاب يؤكد العمل قبل تأكيده للفكرة[٤٦] .

واقبال يدعو الى النظر فى القرآن وتدبره فعبر عن اعجابه بمن جعله مرشدا له واماما . وهو يعرض يه فى كلامه عن شرف النساء ، وهى حفيدة حاكم من حكام البنجاب على عهد الامير اطور المغولى بهادر خان ، اقامت فى قصر لها منصة كانت تتلو القرآن عليها كل صباح والى جانبها سيف . ولم تخل المنصة من المصحف والسيف قط . كما أوصت بدفنها بعد موتها فى ذالك الموضع مع مصحفها وسيفها على قبرها[٤٧] .

والجمع بين المصحف والسيف اكد الدلالة على الدين الحنيف

ونشره فى الآفاق لان اقبال يختم قوله فى هذا الصدد ان طائفة السيخ ابعدت المصحف والسيد عن البنجاب. وهذا ما قضى فيه على الاسلام قضاء مبرما .

ومن قول اقبال فى هذا من شأن القرآن عند شرف النساء :

تقرأ القرآن نفسا طهرت
برهة فى تركه ما فكرت
تحمل المصحف والسيف الحساما
انها السكرى وما ذاقت مداما
خلوة سيف وقرآن الصلاة
حبذا عمر تقض فى التقاة
آخر الانفاس وهى تحتضر
امها خصت بملتاع النظر
ثم قالت ان عرفت الآن سرى
شاهدى ما فى يدى او ما بخصرى
قوتان بهما ايد الثبات
محورا كانا لدوم الكائنات
قبل موتى ذاك منك مطلبى
مصحفى والسيف منى قربى
كل هذا من كلامى فلتعى
لا تزينى فى التراب مضجعى
الكتاب والحسام حسبنا
بهما يزدان حقا فبرنا[٤٨]

اما اذا بذل النصح لولده جاويد ، ووقف منه موقف الواعظ الذى آتاه الله الحكم . فتواردت على خاطره شتى المثل والقيم ليعرضها على ولده ويرغب اليه ان يسمعها منه ويعيها عنه فهو من القرآن على ذكر دائم لا من حيث انه اساس الدين ليس الا بل لانه الى ذالك كتاب دنيا وكتاب علم لانه يدعو الى طلب المعرفة والاحتكام الى العقل . فاذا تحدث عما آلت اليه حال القوم فى العصر الحاضر من تهافت على حطام الدنيا وازورار عن عما يأمر به الدين ويستلزمه الخلق القويم شبه هؤلاء القوم بركب تفرقت السبل بهم لتفرق الاهواء لديهم فمضوا سراعا لا يلوون على شيء وهم فى عجلتهم وغفلتهم لا يملكون ازمة نياقهم التى شردت بهم فى كل صوب فتنكبوا جادتهم واعجزهم ان يبلغوا غايتهم . واقبال يعيب هذا من جهالتهم ويردها الى وهم اهل القرآن لم يتأدبوا بأدبه ولم يرخوا اليه نظرة ولو فعلوا لعرفوا ان القرآن حاثهم على التفكر والتدبر . والعجب آخذ منه كل مأخذ لان صاحب القرآن لم يدرك ضرورة طاب المعرفة بذوقه لا بعقله وحده . وهنا يبدو اقبال بجانبيه العقلى والروحى لانه يضرب على قالب المتصوفة الذين يدركون الحقيقة بالذوق والشعور اى بهاتف من اعماق قلوبهم .

صاحب القرآن ما ذاق الطلب

العجب ثم العجب ثم العجب[٤٩]

وتتشعب به شجون الحديث فى هذا الفصل الذى يوجه الخطاب فيه الى ولده ناصحا حتى يذكر الصوفية او الغلاة منهم خاصة الذين شدد النكير عليهم فى مواضع من كتبه . وهنا يقول :

ان للقرآن علما ليس يعرف والذئاب انهم اهل التصوف[٥٠]

ولقد عاب الصوفية ابن الجوزى من قبل فى قراءة القرآن . فقال ان منهم من يقرأ القرآن فى كل يوم او فى كل ركعة . والترتيل والتثبت احب الى العلماء . قال صلى الله عليه وسلم لا يفقه من قرأ القرآن فى اقل من ثلاث[٥١] .

وما دام اقبال يقرن ذكر القرآن بالصوفية فهو يشير ضمنا الى من اول آيات القرآن على خلاف ظاهرها ، وهو تأويل تمليه عليه جذبات وشطحات ، ومثال ذالك تفسير التسترى لقوله تعالى (ان اول بيت وضع للناس) هو الرسول يؤمن به من اثبت الله فى قلبه التوحيد[٥٢] .

فمثل هذا الفساد مؤد حتما الى فساد العلم . كما ان هذا من ملحظ اقبال يلفتنا الى مذهبه فى تفسير القرآن وفهمه ، بل ودعوته الى الاخذ بنوعية هذا الفهم .

فاقبال يفهم القرآن على ما ينبغى ، فما كان ذا هوى زاع به هواه فصرف الكلم عن معناه وهو يضمن شعره القرآن ليكون منه على حجة ليس بعدها من حجة مثال ذالك انه احتج به وهو يبدئ رأيه فى جهارة فى ان الله كرم الانسان ورفعه بين الخلق مكانا عليا ، مريدا بذالك ان يعارض من الصوفية من رأى للانسان المحق والفناء، واكرامه بضياعه فى الذات الالهية ضياع القطرة فى البحر ، لانه يريد له ان يعتز بذاته ويفصلها تمام الفصل عن ذات الله . وهو يذكر هذا من رأيه فى توكيد حتى حين يناجى ربه متضرعا فيقول :

آية التسخير فيمن انزلت
هذه الافلاك فيمن حيرث

(علم الاسماء) سر من دراه

اسكرت من خمرها ؟ او من سقاه

من جميع الخلق منذا تصطفى

فاليه بحت بالسر الخفى

قد رشقت الصدر من بالسهام

حرف (ادعونى) لمن هذا الكلام(٥٣)

فهذه الابيات فيها الدليل كل الدليل على مايريد اقبال ان يذكره ليذكر به ايثار الله الانسان بما لم يؤثر به سواه . فالاشارة فى البيت الاول الى قول تعالى فى سورة لقمان (ألم تروا ان الله سخر لكم ما فى السمٰوات لبنى آدم الارض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) اى ان الله سخر وما فى الشمس والقمر والنجوم والثمار والانهار والدواب لينتفعوا بها .

وفى البيت الثانى مما جاء سورة البقرة من ان الله خص الانسان بتعليمه اسماء المسميات كلها . اما البيت الاخير فمن آية فى سورة غافر هى (قال ربكم ادعونى استجب لكم) اى اعبدونى اثبكم .

فاشارة اقبال ما جاء فى القرآن وتفسير شعره شيئا من آيته موافق للمقام ولا ريب، وما كان له ان يستشهد على صحة دعواه بأصح واوضح من هذا وما بيده برهان اقطع . وحقيق بالذكر انه لم يحمل القرآن ما لا يحتمل من معنى .

واقبال لا يكاد يقف عند حد فى الاشارة بفضل الانسان وتبيان ما حياه الله به من قدرة ليست لسواه ، وهو يلتمس كل سبيل الى هذا ، ولا يجد خير دليل يقوم على صحة دعواه الا فى آيات الذكر الحكيم . وقد

يجعل العلم نعمة اسبغها الله عليه ، والعقل قدرة ميزه بها كما فى نحو قوله:

قوله (الا بسلطان تذكر)

او فمت فى الوحل كالذر المبعثر[٥٤]

وهذا من قوله تعالى سورة الرحمٰن (يامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السمٰوات والارض فانفذوا ، لا تنفذون بسلطان) فاقبال يريد ليثبت ان قدرة الانسان تتأتى له بطاعة الرحمٰن وهى قدرة تعددت جوانبها فالمراد بالسلطان القوة ، وانى لهم ذالك ، او ان استطاعوا ان ينفذوا ليعلموا ما فى السمٰوات والارض فليفعلوا ولكنهم لا ينفذون ولا يعلمون الا ببينة نصبها الله فيعرجون عليها بأفكارهم[٥٥] .

وتحت عنوان (محكمات العالم القرآنى) فى كتابه (جاويد نامه) يضمن اقبال بيتا من الشعر جزءا من آية قرانية يستمد منها دليلا على شرف الآنسان ، او على التحديد ما يعرف عند الصوفية بالانسان الكامل الذى تحدث عنه اول من تحدث صوفى عن اهل القرن السابع هو محيى الدين بن عربى فقال ان الله ما جمع لآدم بين يديه الا تشريفا لانه جمع بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق ، وما كان آدم خليفة الا بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه ، وما صحت الخلافة الا للانسان الكامل الذى ان شاء الله الظاهر من صورته من حقائق العالم وصوره ، اما صورته الباطنة فكانت على صورة المولى عزوجل[٥٦].

يقول اقبال :

قول (انى جاعل) تقديره

بين ارض و سما تفسيره

يا له بحرا بلاشط يفور
قلبه قد اغرقت فيه الدهور
انما الانسان دنيا قد وسع
هذه الدنيا له لم تتسع[٥٧]

فقد اورد ما جاء فى سورة البقرة من قوله تعالى (واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال انى اعلم مالا تعلمون) ولقد فسر معنى استخلاف آدم فى الارض انه سيكون له السلطان عليها ، وسيتصرف فى موادها ليجعلها ملائمة لحاجاته[٥٨] .

فهذا الفهوم مؤيد لمبدأ اقبال الذى لا يبغى عنه حولا ولا يكف عن الدعوة الى العمل به وهى حتمية ان يعمل الانسان فى دوام ويحقق النفع لنفسه ولغيره، ويجعل زمام مصيره فى يده وان يربأ بنفسه عن النكوص امام كل قوة تحيط مسعاه او تحول بينه وبين ما يتمناه ، فاذا وقب الليل وطمس الوجود بظلامه ، فقبيح به ان يرزح تحت وطأته ويضعف من حركته ، بل عليه ان يدفع هذا الظلام عنه مصباح منير يبدد الظلمات . والانسان سيف لله وذالك الكون من قد رآه . وهو يشير الى قصص القرآن ليضرب المثل فمن معانى المثل فى القرآن قصص الاولين فى سالف الدهر التى تروى على انها عبرة لكل متفكر متأبل[٥٩] .

ففى استشرافه للشرق غدا جديدا سعيدا يشبه الشرق بيوسف[٣] بعد خروجه من الجب . فيذكرنا بقصته فى القرآن ، وفحواها ان اخوته الذين غاظهم منه أن يوثره أبوه عليهم ذهبوا به وجعلوه فى الجب ثم تركوه فيه وقد موا على ابيهم يبكون مدعين ان الذئب اكله ، ومرت

بالجب قافلة فلما ادلوا الدلو فى الجب تعلق بها يوسف[ع] وانجاه الله من الهلكة .

كما شبهه بابراهيم عليه السلام الذى جهد الجهد كله لهداية قومه ولكن بلا طائل ، وهدده ابوه بالرجم كما القى فى نار كانت عليه بردا وسلاما فارتحل عن ارضه الى فلسطين ومصر وبذالك فريايمانه عن ديار الكفر .

فهو يشبه الشرق فى بيتين بهذين النبيين ، ووجه الشبه ان اولهما تربص به عداته وآزوه الا ان الله انجاه من محنته ونفس عنه الكرب . اما الثانى فضاق ذرعا بكفر القوم من حاله وضلالتهم ، فهجرهم وقطع ما بينه وبينهم . وفى هذا ايماء الى رأى اقبال فى ضرورة ان يستمسك المسلمون بعروة الدين الوثقى ، وبها يصلح امرهم وينكشف عنهم ضرهم قال اقبال :

يظهر الياقوت من صخر الطريق
يوسف[ع] يخرج من جب عميق
ويولى عن ديار من كفر
يرى عن ذالك الكفر الحفر(٦٠)

ويعقب على ذالك محبذا صنيع قوم يشكلون لهم ذاتا خاصة بهم دون غيرهم . كما يومئ الى قصه يوسف[ع] مع ابيه حين ارسل اليه قميصه من مصر فلما وجد فيه ريح يوسف[ع] ارتد اليه بصره . وقد طرق شعراء الصوفية هذا المعنى ليرمزوا به الى تلقى الالهام من عالم الغيب الا ان اقبال يريد بذالك نقيض ما يريد الصوفية لانه رمزية الى طلب المعرفة والثقة في الذات واستمداد كل قدرة خفية منها :

ومن ريح القميص فنل نصيبا
تنشم من ضفاف النيل طيبا
وذاتك نيرين بها تصيد
ومن تدبيرها لهما القيود(٦١)

كما اشار الى ما ورد فى سورة النمل من خبر سليمان[ع] مع النملة وهو يأتى بجديد فى غرضه من تلك الاشارة فقد تد اول ذكرها كثير من شعراء الفرس فى مقام الحكمة والموعظة كالنهى عن ظلم الضعيف والمفارقة بين المظيم والحقير . ولم نجد مضرب المثل بها كاقبال الذى اراد ان يدلى برأيه فى الوجود ومظاهر الموجودات ويؤكد اثر العقل على ما يقع تحت الحس ، ويعبر غن اعزازه للانسان الذى يحمل العالم طلبه حتما ، بل ويتجاوز ذالك الى قوله ان وجود الانسان فى الدنيا هو قوام تلك الدنيا :

تجلينا به الدنيا تكون
بنا نور تجلى اورنين
ومنها العون فى اللأواء جرب
بأحوال لها نظر فأدب
وايقن ان آساد الفلاة
ارادت عون نمل للنجاة(٦٢)

وريضاح هذا من كلامه نقول ان النملة لما شاهدت جنود سليمان[ع] فرت منهم فتبعها نمال غيرها وصاحت محذرة منبهة وكأنها بذالك انجت النمال كما انجت جنود سليمان[ع] مما كادوا يرتكوبنه وهن لا يشعرون وهو سحق تلك النمال(٦٣) فعنده ان الانسان فى مظهر ضعفه

وحقارته والكون فى مظهر عظمته هما النملة وسليمان[٤] ولكنها على البادى من ضعفها وهو ان شأنها قامت بما لايقوى عليه من بلغ الغاية فى قوته وقدرته اما بعد ان سقنا هذه الامثلة من شعر اقبال وهو قل من كثر اثر تمهيد القينا فيه نظرة عجلى على ما اوردنا من امثلة من شعر الفرس والترك . فقد اتسعت امامنا منادح النظر وتأتى لنا بالمقارنة ان نتبين الفارق بين اقبال وغيره من شعراء الفرس والترك . فقد حث اقبال على النظر فى كتاب الله حق النظر وتدبر ما يستقيم فى العقل من معانى آياته البينات وذكر فى توكيد بأنه اساس الاسلام الذى ينبغى ان يرسو عليه كل فكر وعمل لدى قوم يطلبون صلاح امرهم فى اولاهم واخراهم. وما كانت هذه الدعوة لدى غيره من شعراء الفرس والترك القدامى . واعجابه بشرف الاناس يقوم برهانا على هذا . اما دعوة داعيهم الى النظر فى بطن القرآن لا الى ظهره فباعثه عليها استنباط احكام التصوف الداعية الى رفض الدنيا على ان كل ما فيها شر محض اووذو الحظ العظيم فيها هو من يموت قبل ان يموت ! . وتلك دعوة يرفضها اقبال ويكرهها كراهة شديدة لانها فى نظره تعاند صريح القرآن . وضمن هؤلاء الشعراء اشعارهم آى القرآن تأييدا لمذهب صوفى او كلامى او ما يجرى هذا المجرى فتعسفوا وتكلفوا وحملوا الكلام ما لا يحتلى من معنى تعارض العقل مع النقل ، واصبح بينهما من التباعد مالا تقارب معه . ومنهم من اعتمد فى القهم على ما ينقدح فى القلب من نور الإلهام وحده . ولاقبال فضل عليهم فى الاخذ بالعقل والروح معا . ولم يصادف تفسير الرازى هوى فى نفسه لان الرجحان عنده كان للعقل وحده .

وهنا وقفة لنا لنقف موقف الحذر والحيطة ونقول ان حكمنا بفساد التأويل والفهم لا ينسحب على اصحاب المذاهب والفرق جميعا، بل على بعضهم ممن ركب الشطط ولج فى الشطح .

وحاشا لاقبال ان يقحم الآيات فى شعره ليمتدح احدا كائنا من كان ، كما صنع ابو الفرج الرونى مثلا فخرج بذالك على مألوف الشعرا الذين يضمنون القرآن شعرهم تأييدا لحكمة او تذكيرا بعظة او استشهادا على فكرة بعينها .

ولقد لف لف القدماء فى التلميح الى القصص القرآنى ، بيد اننا نجد بينه وبينهم وجها للخلاف لانه ادرك من بعضه مالا يدركون واستشهد به على غير ما يستشهدون .

وحقيق بالذكر انه ليركن الى تأويل ولا تخييل بل فهم فهما صحيحا ما فسره تفسيراً صريحا .

ثبت بمراجع البحث

فى العربية :

د . ابراهيم شتا : حديقة الحقيقة لسنائى (القاهرة)

ابن الجوزى : تلبيس ابليس (القاهرة ١٣٦٨هـ)

ابن الجوزى : المذهش (القاهرة ١٣٤٨هـ)

البيضاوى : تفسير القرآن (القاهرة)

النسترى : تفسير القرآن العظيم (القاهرة)

الجيلانى : الانسان الكامل (القاهرة)

الراغب الاصفهانى : المفردات فى غريب القرآن (القاهرة)

الشاطبى : الموافقات (القاهرة)
الطوفى البغدادى : الاكسير فى علم التفسير (القاهرة ١٩٧٧م)
الغزالى : احياء علوم الدين (القاهرة ١٣٢٦هـ)
جلال الدين السيوطى : الاتقان (القاهرة ١٩٣٥م)
د . حسين مجيب المصرى : تاريخ الادب التركى (القاهرة ١٩٥١م)
د . حسين مجيب المصرى : فى الادب العربى والتركى (القاهرة ١٩٦٢م)
صدر الدين القونوى : اعجاز البيان فى تأويل القرآن (القاهرة ١٩٦٩م)
عبدالقاهر الجرجانى : دلائل الاعجاز (القاهرة ١٣٣١هـ)
عبدالوهاب النجار : قصص الانبياء (القاهرة ١٩٣٦م)
محيى الدين بن العربى : فصوص الحكم (القاهرة ١٩٤٦م)
مصطفى صادق الرافعى : اعجاز القرآن (القاهرة ١٩٢٨م)

فى الفارسية :

ابو الفرج رونى : ديوان ابو الفرج رونى (مشهد ١٣٤٧هـ)
اقبال : كليات اقبال (لاهور)
اقبال : جاويد نامه (لاهور)
د . ذبيح الله صفا : تاريخ ادبيات در ايران (تهران ١٣٣٩هـ)
روشندل : مقدمه كلشن راز (تهران ١٣٥١هـ)
سنائى : حديقة الحقيقة (تهران ١٣٣٧هـ)
عطار : الهى نامه (طهران ١٣٥١هـ)
على اصغر حكمت : امثال قرآن (تهران ١٣٢٣هـ)

فروز انفر : شرح احوال عطار نیشابوری (تهران ١٣٥٣هـ)

د . دکتور معین : مزد یسنا وتأثیر آن در ادبیات فارسی (تهران ١٣٢٦هـ)

فی التركية :

Agah Sirri : Nabi'nin Surnamesi (Istanbul)

كيب : تاريخ اشعار عثمانية (ليدن ١٩٠٩م)

نابی : ديوان نابی (استانبول ١٢٩٢هـ)

نسيمی : ديوان نسيمی (استانبول ١٢٦٨هـ)

فی الانجليزية:

Iqbal: The Reconstruction of Religious Thought in Islam (Lahore 1977)

Iqbal Ali Shah : Islanmic Sufism(London 1933)

فی الفرنسية :

Emile Dermangham. L'Eloge du Vin (Paris 1931)

Lammens : L'Islam, Croyanceset Institutions (Beyrouth 1926)

Massignon : Essai Sur les Origines du Lexique Technique ds la Mystique Musulmane (Paris 1954)

Renan: Historie Generales den Langues Semetiques

فی الالمانية :

Goldzieher : Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung (Ieiden 1952)

Schimmal : Dar Koran (Stuttagart 1960)

فی الايطالية :

Bausni : Il Poema Celeste (Bari 1965)

١- ابن الجوزى : المذهش ص ٢ ، ٣ (القاهرة ١٣٤٨هـ) .

٢- جلال الدين السيوطى : الاتقان ص ١٥١ ج ٢ (القاهرة ١٩٣٥م) .

٣- الطوفى البغدادى : الاكسير فى علم التفسير ص ١٨ - ٢٤ (القاهرة ١٩٧٧م)

٤- مصطفىٰ صادق الرافعى : اعجاز القرآن ص ١٤٥ - ١٤٦ (القاهرة ١٩٢٨م) .

(5) Renan: Histoire Generales des Langues Semitiques. PP 367, 368 (Paris 1901).

(6) Lammens: L'Islam, Croyances et Institutions. P 63 (Beyrouth 1926).

٧- الشاطبى : الموافقات ص ٥٧ و ٥٨ (القاهرة) .

(8) Goldzieher: Die Richtungen der islamischen Koranauslegung S1 (Leiden 1952).

٩- صدر الدين القونوى : اعجاز البيان فى تأويل القرآن ص ٣٥ (القاهرة ١٩٦٩م) .

(10) Goldzieher: Die Richtungen der islamischen Koranauslegung S1. 180 (Leiden 1952).

١١- حرف قرآن را مگوكه ظاهر است
زير ظاهر باطنى هم قاهر است
زير آن باطنى يكى بطن دگر
خيره كردد اندرو فكر ونظر
توز قرآن اى پسر ظاهر مبين
ديو آدم را نبيند غير طين
ظاهر قرآن چو شخص آدمى است
كه نقوشش ظاهر و جانش خفى است

١٢- روشندل . . مقدمهٔ گلشن راز ص ١٣ (تهران ١٣٥١هـ) .

(13) Iqbal Ali Shah, Islamic Sufism PP 40-42 (London 1933).

١٤- الجيلانى : الانسان الكامل ص ٦٦ (القاهرة) .

(15) Emile Dermangham L'Eloge du Vin. Page 44 (Paris 1931).

(16) Massignon: Essai Sur les Origines du Lexique Technique de le Mystique Musulman P/180 (Paris 1954).

(17) Schimmal: Der Koran. S 19 (Stuttagart 1960).

١٨- دكتور حسين مجيب المصرى تاريخ الادب التركى ص ٦٨ (القاهرة ١٩٥١م).

١٩- كيب : تاريخ اشعار عثمانيه ص ١٠ و ١١ (ليدن ١٩٠٩م).

٢٠- دكتور حسين مجيب المصرى : فى الادب العربى والتركى ص ٦٦ (القاهرة ١٩٦٢م).

٢١- نسيمى : ديوان نسيمى ص ٤٧ (استنبول ١٢٦٨هـ).

٢٢- ديوان نابى : ص ٧ (استنبول ١٢٩٢هـ).

٢٣- ديوان نابى : ص ١٦.

(24) Agah Sirri: Nabi'nin Surnamesi S. 17 (Istanbul).

٢٥- دكتور ذبيح الله صفا : تاريخ ادبيات در ايران ص ٢٥٤ ج ٢ تهران ١٤٣٩.

٢٦- دكتور معين مزديسنا وتأثير آن در ادبيات فارسى ص ٥٠١ تهران ١٣٢٦هـ.

٢٧- دكتور ابراهيم شتا : حديقة الحقيقة ص ١٣٨ القاهرة.

٢٨- سنائى/حديقة الحقيقة ص ١٠٠ (تهران ١٣٣٧هـ).

٢٩- عطار : الهى نامه ص ١ (طهران ١٣٥١هـ).

٣٠- فروزانفر : شرح احوال عطار نيشابورى ص ٩٨-٩٩ (تهران ١٣٥٣هـ).

٣١- عطار : الهى نامه ص ٣٠٨.

٣٢- عطار : الهى نامه ص ١٠٢ - ١٠٣.

٣٣- ديوان ابو الفرج رونى : ص ٥٨ (مشهد ١٣٤٧هـ).

٣٤- ديوان ابو الفرج رونى.

٣٥- ديوان ابو الفرج رونى.

٣٦- ديوان ابو الفرج رونى : ص ٥ .
٣٧- ديوان ابو الفرج رونى : ص ٨ .
٣٨- عبدالقاهر الجرجانى : دلائل الاعجاز ص ٣٢ (القاهرة ١٣٣١هـ) .
٣٩- روى تو ايمان من قرآن من جلوهٔ دارى دريغ از جان من ؟
از زيان صد شعاع آفتاب كم نميگردد متاع آفتاب
(جاويد نامه ص ٨ كليات)
٤٠- الراغب الاصفهانى : المفردات فى غريب القرآن ص ٥٣٤ (القاهرة) .
٤١- به بند صوفى و ملا اسيرى حيات از حكمت قرآن گيرى
بآياتش ترا كارى جزاين نيست كه از يٰسين او آسان بميرى
(ارمغان حجاز ص ٧٣ كليات)
قلت : ترجمة القطعة الشعرية غير صائبة لان الشاعر يريد أن يقول للمسلم : قد استأسرك الشيخ والصوفى بما يفسران لك من مبادئ الحياة والدين وكان عليك أن تأخذ بحكمة القرآن بمبادئه السليمة الا أنك لاتهتم بآياته الكريمة أكثر من أن تقرأ سورة ياسين عند احتضارك لتموت بسهولة !
٤٢- زمن بر صوفى وملا سلامى كه بيغام خدا گفتسند مارا
ولى تاويل‌شان در حيرت‌انداخت خدا وجبرئيل ومصطفىٰ ﷺ را
(ارمغان حجاز ص ٧٤ كليات)
٤٣- ز رازى حكمت قرآن بياموز چراغى از چراغ او برافروز
ولى اين نكته را از من فراگير كه نتوان زيستن بى مستى وسوز
(ارمغان حجاز ص ٦٩ كليات)
٤٤- الغزالى . الاحياء ص ٤ ج ٣ (القاهرة ١٣٢٦هـ) .
٤٥- داندآن كو نيك بخت‌ومحرم است زيركى زابليس وعشق از آدم است
(روسى پيام مشرق ص ٣٨٦ كليات)
(46) Iqbal: The Reconstruction of Religious Thought in Islam P. 5 (Lahore 1977).
(47) Bausani: Il Poema Celeste. P. 146 (Bari 1965).
٤٨- تا ز قرآن پاك من سوزد وجود
از تلاوت يك نفس فارغ نبود
در كمر تيغ دورد قرآن بدست
تن بدن هوش و حواس الله مست!

خلوت و شمشیر و قرآن و نماز
ای خوش آن عمری که رفت اندر نیاز!

برلب آو چون دم آخر رسید
سوی مادر دید و مشتاقانه دید

این دو قوت حافظ یکدیگراند
کائنات زندگی را محوراند

وقت رخصت باتو دارم این سخن
تیغ و قرآن را جدا از من مکن

دل بآن حرفی که من گویم بنه
قبر من بی گنبد و قندیل به

مؤمنان را تیغ باقرآن بس است
تربت مارا همین سامان بس است
(جاوید نامه ۱۵۶ - ۱۵۷ کلیات)

۴۹- صاحب قرآن و بی ذوق طلب — العجب ثم العجب ثم العجب

۵۰- عالمان از علم قرآن بی نیاز — صوفیان درنده گرگ و مودراز
(جاوید نامه ص ۲۰۶ کلیات)

۵۱- ابن الجوزی : تلبیس ابلیس ص ۱۴۲ (القاهرة ۱۳۶۸ه) .

۵۲- التستری : تفسیر القرآن العظیم ص ۴۱ (القاهرة)

۵۳- آیهٔ تسخیر اندر شان کیست؟ — این سپهر نیلگون حیران کیست؟
راز دان علم الاسماء که بود ؟ — مست آن ساقی وآن صهبا که بود
برگز یدی از همه عالم کرا؟ — کردی از راز درون محرم کرا؟
ای ترا تیری که مارا سینه سفت — حرف ادعونی که گفت وبا که گفت؟
(جاوید نامه ۸ کلیات)

۵۴- نکتهٔ «الا بسلطان» یاد گیر — ورنه چون مور وملخ در گل بمیر
(جاوید نامه ص ۲۰ کلیات)

۵۵- البیضاوی : تفسیر البیضاوی : ص ۷۰۷ (القاهرة) .

۵۶- محیی الدین بن عربی : فصوص الحکم ص ۵۵ (القاهرة ۱۹۴۶م) .

۵۷- حرف «إنی جاعل» تقدیر او
از زمین تا آسمان تفسیر او

من چه گویم از یم بی ساحلش
غرق اعصار و دهور اندر دلش

آنچه در آدم بگنجد عالم است
آنچه در عالم نگنجد آدم است !

(جاوید نامه ۶۸ کلیات)

۵۸- عبدالوهاب النجار : قصص الانبیاء ص ۱۶ (القاهرة ۱۹۳۶م) .

۵۹- علی اصغر حکمت : امثال قرآن ص ۱۲۰ (تهران ۱۳۲۳ه) .

۶۰- لعل ها از سنگ ره آید برون یوسفان او ز چه آید برون
رخت بندد از مقام آزری تاشود خودگر ز ترک بت گری
(جاوید نامه ۳۷ کلیات)

۶۱- نصیب خود ز بوی پیرهن گیر
به کنعان نکهت از مصر ویمن گیر

خودی صیاد ونخچیرش مه و مهر
اسیر بند تدبیرش مه و مهر
(م گلشن راز جدید ۹ کلیات)

۶۲- جهان غیر از تجلی های ما نیست
که بی ما جلوهٔ نور و صدا نیست

توهم از صحبتش یاری طلب کن
نگه را از خم و پیچش ادب کن

یقین می دان که شیران شکاری
درین ره خواستند از سور یاری
(م گلشن راز جدید ص ۸ - ۹ کلیات)

البیضاوی : تفسیر القرآن ص ۵۰۰ (القاهرة) .

السيد العلامه الدكتور خيرات محمد بن رسا المحترم

للدكتور عبدالرزاق محيى الدين

تناولت مع الشكر كتابكم المرقم ١٦٥٦ والمؤرخ ٦ تشرين الاول ١٩٧٧م المشعر بتسلم كتابى المرقم ١٣٤٠ والمؤرخ ٣ أيلول ١٩٧٧م.

بخصوص ما سألقى فى المؤتمر العالمى المنعقد فى لاهور فى الأسبوع الأول من كانون الأول ١٩٧٧م تكريما لشاعر الاسلام «محمد اقبال» .

سألقى قصيدة وكلمة فى مقدمة القصيدة، أبعث لكم بها وبترجمتها الا نكليزية ، ومع انى وكلت أمر الترجمة الى متخصصين فى الآداب الا نكليزية الا أنهم اعترفوا بأنهم لم يستطيعوا أن يحافظوا على روح القصيدة بصورتها الشاعرية ، ولكنها على كل حال حافظت على المعانى الأساسية للقصيدة . اذا كان لديكم من يترجمها بصورة أفضل مما ترجمت عندنا أكون شاكرا لو قمتم بترجمتها . احطت علما بكل ما ورد فى رسالتكم وهى مأخوذة بعين الاعتبار . بخصوص من يستقبلنا فى المطارات الثلاثة ، أرجو أن يكون بينهم من يحسن العربية أو الفارسية ،

ودمتم حفظكم الله

ذكراك «اقبال»

ذكراك (اقبال) نحييها فتحيينا
كآية الذكر نتلوها فتهدينا

أهاب بى منك روح فاستجاب له
روح أبى القول فى مجمولة طينا

لم يكفهم أن هبطنا الأرض دانية
حتى هبطنا بهم من أرضنا دونا

ما كان (ابليس) اذ دلى بوالدهم
أشد منهم الى أبنائه هونا

نشيلهـم لسمـاوات محلقـة
ويسقطون فيبغى جد أيدينا

(اقبال) دعنى وكيزانى ومفخرتى
فليس فى الطين ما يرضيك ما عونا

هبنى لأبناء هذى الأوض أتحفهم
طورا حجولا و أحيانا نياشينا

(اقبال) يا حارس الفصحى بفكرتها
لا الضاد نطقا ولا الأسجاع تبيينا

رساله الله ما مرت على لهج
الا و أفصح منثورا و موزونا

حنت على لهجات الشرق فانبحثت
أجنة ضقن بالأرحام تكوينا

تعيش فى ظلم منهن ضيقة
ما السجن أحكم ايصادا و تحصينا

غشى الظلام عليها فهى حالمة
بالكون خرصا وبالأرباب تخمينا

عمى تدور على عمى فان طلبت
حظا من القرب سافتهم قرابينا

مؤلهين مخـاليقـا مـوزعـة
زحفا تماسيح أو سعيا ثعابينا

أنى اتجهت فعراف و كاهنة
يستنزل الغيب محفوظا و مخزونا

يرقى السليم بعوذ من تمائمه
و يبرئ الناس من نفث مصابينا

تشيع فى الفجر من حب ملائكة
وتملأ الليل من رعب شياطينا

والملك فيها لجبارين ما عرفوا
لله دينا و لا للناس قانونا

شريعة الغاب تمليها غرائزهم
بالظفر جارحة والناب مسنونا

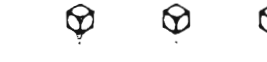
حتى اذا قدر الاسلام مولدها
بالفتح مخضا و بالآيات تطمينا

هز المهود وناغاها بمعربة
علوية الجرس توقيعا و تلحينا
يسرا كما تطعم الأفراخ آخذة
بالحب زقا و بالتغريد تلقينا
حتى اذا ما اكتست ريشا و قادمة
حطت قمارى أو شالت شواهينا
لم ينكر (البيت) مهواها لجيرته
و لا نأوا عنه فى الآفاق سالينا
عرب و ان نطقوها غير معربة
فالسين عند (بلال) أشبهت (شينا)

(اقبال) أى المعانى جئت أطلبه
ألفيتنى واجدا منه أفانينا
أتيت دينك فانثالت على دنا
وجئت دنياك فاستشعرتها دينا[1]
والشعر حبا وتقديسا بحيث سرت
نجوى الحبيبين فى ورد المصلينا
والحسن فى النفس لا فى الشى تلحظه
فلا ترى عاد ما للحسن مفتونا
والعشق ذاتية تسمو بصاحبها
تبقي علي المثل الأ علي وتفنينا

والموت طور انتقال فى البقاء فما
شر من الموت الا الخوف يحيينا
وليس فى العيش غضا لا عناء به
الا التفاهة تغذونا وتضوينا
وليس فى ألم مر سوى أمل
بالعود يلفظ أنفاسا ويذكينا
والحكم ليس جبايات موزعة
فى الآل نثرا وفى الأصهار تعيينا

(اقبال) دينك ما يقضى بشاردة
لو أن شعبا وفى حقا بما دينا
جاهدت فى الله عن أهلى وعن وطنى
فى حين سيموا به خسفا و توهينا
و حين زعذعت الشداذ طارئة
حصونهم و أحالتها ميادينا
(لو كنت من مازن لم تستبح ابلى
بنو اللقيطة من) أبناء (صهيونا)
لكن قومى وان كانوا ذوى عدد
ليسوا من الشر الا مبتغى فينا
سبع[٢] مفتحة الأبواب تحسبها
جنات عدن حوت عارين طاوينا



طفت الجزيرة من حب لأهلها
وساح غيرك يبغى سوق دارينا[٣]

غنيتها فتنادت أى ساجعة
وأى سامر وعى فى نواديها

انا عهدنا سيوف الهند مطربة
وقعا فلم وقع هذا السيف يشجينا

ذكرتنا ما نسينا من شمائلنا
وما أضعناه من مجد بأيدينا

انا دفنا أمانيا فهل رجعت
لها الحياة وهل عدنا لما ضينا

صحراء يا مشرق الأنوار ما برحت
نجو افقك تهدى الناس سارينا

لله سرك كم أبديت من قمر
وكم تسرين من نجم وتخفينا

الوحى فى أفقك الصاحى سراج هدى
والزيت يشرق فى الأعماق مدفونا

لو قد ملكنا أشعنا النور ثانية[٤]
وطبقت سائر الدنيا دراريا

١- البيت وتالياته تصور آراء (اقبال) فى الدين والدنيا ، والشعر ، والحسن ، والعشق ، والموت ، والحياة ، والالم ، وفى الحكم .

٢- يريد دول الجامعة العربية السبعة التى شاركت فى معركة فلسطين .

٣- يشير الى الفرق بين طواف (اقبال) فى الجزيرة العربية ، وسياحة الاوربيين فيها ، ويذكر بالبيتين القديمين :

يمرون بالدهنا خفانا عيابهم ويخرجن من دارين بجر الحقائب
على حين الهى الناس جل أمورهم فندلا زريق المال ندل الثعالب

٤- يريد تأميم الزيت العربى .

اقبال : شاعر الشرق

لمبارك المغربى

من حمى النيل — من رحيق زلاله
جاء يهدى البنجاب سحر خياله
جاء يبدى الى الشقيقة باكسـ
ـستان وجدا أخفاه طى رحاله
شاعر شفه الغرام بشعب
ورث المكرمات عن أبطاله
ثار فى وجه من تصدوا اليه
وأزال المذل من أغلاله
حى لاهور فى مفاتنها الكثـ
ـر وتاج الجمال فى أشكاله
وطن النابه الذى عرف اللـ
ـه وأفنى حياته فى سؤاله
عب من فيضه ومن تهطاله
وسقى الظامئين من سلساله
ومضى يسمع الوجود صدى العد
ل و يحكى المأثور عن أقياله[1]

عرفوا فيه جذوه الفكر لما
را عهم ما رواه عن أجياله

عن معان تظل ملهمة الرو
ح وتغرى قلب المحب الواله

هو بالحق والفضيلة صب
وهو دين يزهى بقدر رجاله

دين من أنقذ الخليقة ما أنف
لك عظيما يشع فى أفضاله !

أى ذكرى تعيش فى النفس تحكى
قصة العزم فى أجل مثاله

أرأيت الشروق ذات صباح
أو لمحت الغروب عند زواله ؟

أشجاك الغناء من نغم الور
ق وللروض فتنة من ظلاله ؟

أشهدت الشموخ فى باحة النص[٢]
ـر يحيى الشهيد فى أستبساله ؟

أسمعت الزئير ردده الغا
ب مدلا ينم عن رثباله ؟[٣]

تلك أخلاقه ترق مع الصحـ
ـب ولكن تقسو على عذاله

قل لمن هاله من الغرب فكر
لم يزل يفتن الورى باشتعالـــه

من تغنى بذكر هو جو وباهى
بشكسبير مفرطاً فى اختيـــالـــه !

نحن منا إقبال نابغة الشـــر
ق ومذكى الطماح فى أشبالـــه

عبقرى نـــماه علـــم وديـــن
وسقاه القريض من جـــربـــالـــه[٤]

شاعر الحكمة الذى بهر العصـــ
ـــر وأثرى الحياة فى أقوالـــه

يوم نادى بموطن الأهل حـــرا
ودعـــا شعبـــه لنيل منـــالـــه

حسب المرجفون ذالك ضربـــا
من محال أو صورة من محالـــه[٥]

فاذا الشعب ـــ والنضال هواه ـــ
حقق الحلم باتصال نضالـــه

واعتلى قمة الفخـــار مشيـــدا
فى ركاب الشعوب باستقلالـــه !

أيه يـا موطن الأبـاة سلامـاً
ينبع الود دافقا مـن خلالـه
قد دعتنا وشائج الدين للحـ
ـق فجئنا نشتار شهد زلالـه
ألفت بيننا العـوادى فصـرنـا
مثلا كم يجل عـن أمثـالـه

فى التقى . فى الكفاح . فى وثبة الشعب . وفى دفعنا الاذى واحتماله

ليس بدعاً أن احتفلنـا بندب
علم يسعد الحجى باحتفالـه
انه الملهم الذى شاد صرحـا
سامقـا بـاعتـداده واعتـدالـه
خلد الشرق فى صحائف سفـر
كم تجلت فى الصدق من أقواله !

أيهذا الـذى أفـاض علينـا
من حديث التراث سحر مقالـه
صادحا بالجمال ـ بالادب الرا
قى ـ وبالفن مفرداً فى مجـاله
ثائرا لا ينى عن الحـق مقـدا
ما حكيما . . فى صمته . . فى جداله
رافعا راية الجهـاد فخـورا
بالالى قـد مشوا على منـوالـه

معجبـــا بالتليـــد فهو عطـــاء
خالد لا يغيض نبع انهمـــالـــه

مولعا بالطريف مادام يـــدعو
لجمـــال الحيـــاة سر جمالـــه

أنت فينا على المدى تلهب العز
م وتـــدنى للشرق من آمالـــه

ذكـر إقبـال للقلـوب صفـاء
طاب ذكر يضوع من أقبالـــه !

١- الاقبال : رؤساء القوم .
٢- الباحة : الساحة .
٣- الرئبال : الاسد .
٤- الجربال : الخمر .
٥- المحال : الكذب .

فهرس المحتويات

- محمد إقبال : أمير شعراء الإسلام
  للدكتور عبدالودود إبراهيم شلبى ١
- إقبال فى مصر
  للدكتور محمد السعيد جمال الدين ٩
- نظرة فى تراث إقبال
  للدكتور حسين على محفوظ ٢٥
- محمد إقبال : شاعر باكستان وشاعر الوحدة الإسلامية
  للدكتور محمد سوليسى ٣٩
- محمد إقبال وعلاقته بالثقافة الغربية
  للاستاذ بوند مانوئيل واليشر ٥١
- محمد اقبال : شاعر الإسلام وفيلسوف الثورة
  للدكتور عبدالمعين الملوحى ٧٣
- إقبال والقرآن
  للدكتور حسين مجيب المصرى ـ ٨١
- ذكراك (إقبال) !
  للدكتور عبدالرزاق محى الدين ١١٩
- إقبال : شاعر الشرق
  للأستاذ مبارك المغربى ١٢٧