مفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال

د. محمد بن سعيد بن حامد آل مدشة الغامدي

الأستاذ المشارك بقسم الشريعة والدراسات الإسلامية

بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

بجامعة الملك عبد العزيز بجدة

مستخلص. يرى محمد إقبال أن العقل، والتاريخ، والنظر في السنن وآيات الأنفس والآفاق، هي بدائل محل النبوة بعد ختمها، وهذه البدائل من حقها أن تتسخ الإجماع ولو كان هذا الإجماع إجماع الصحابة، ويرى أن السنة النبوية فيها أحكام تشريعية شرعها الرسول صلى الله عليه وسلم لطائفة من الناس في زمانه ولا تتاسب غيرهم، لذلك لا يمكن تطبيق هذه الأحاديث وما اشتملت عليه من أحكام على الأجيال اللاحقة، وضرب لذلك مثالا بحد الردة، ويرى أن الكون في تطور، ولا بد من مواكبة هذا التطور، ومن ذلك أنه لا بد من تغيير بعض الأحكام لتوافق التطور الحاصل والواقع، وبناءً على ذلك فإن مفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال يخالف الكتاب والسنة وإجماع المسلمين.

المقدمة

الحمد لله، له الأسماء الحسنى، والصفات العلى، أرسل رسله بالبينات وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم، سيد الأولين والآخرين، وخاتم الأنبياء والمرسلين، صلوات الله عليهم أجمعين، ما عبد عابد وسجد ساجد، أما بعد:

فإن مما أجمع عليه المسلمون، أن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى ذلك دل القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدي ولا نبي).^(١)

(١) المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، ٤/٣٣، حديث رقم (٨١٧٨)، تحقيق: مصطفى

عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ، ١٩٩٠ م. قال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه) ووافقه

لأنَّ المفهوم الذي ينادي به العلمانيون لختم النبوة يبدأ من عند محمد إقبال، لذلك كان أفراد هذا البحث للحديث عن مفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

أولاً: أنَّه مع التطور الذي تشهده وسائل الإعلام، ووصولها إلى جميع أفراد الأسرة صغاراً وكباراً، تطل علينا هذه الوسائل ببرامج تمتلئ بالشبهات، طعنا في الدين، وتشكيكا فيه، وتزهيدا للمسلمين في اتباع أوامره واجتناب نواهيه، واتباعاً للمتشابهات، وزعزعة للمحکمات، فكان واجبا على أهل العلم أن يذبوا عن دين الله، وأن يبطلوا تحريف المحرّفين، ويظهروا زيغ الزائغين، ومن هذه القضايا التي تثيرها وسائل الإعلام هو مفهوم ختم النبوة، وفق التفسير العلماني لها، فلذلك وقع الاختيار على هذا العنوان، مساهمة في الذب عن دين الله، وتحصين المسلمين من مثل هذه الشبهات. ثانياً: أنَّ هذا المفهوم لختم النبوة عند العلمانيين عموماً وعند محمد إقبال خصوصاً، هو الأصل الذي ينطلقون منه في تقرير ما يريدون تقريره من قضايا دينية تتعلق بالسياسة، والاقتصاد، والمرأة، والحلال والحرام. فإذا فهمنا الأصل وتم إبطاله، سهّل علينا إبطال ما بُني على هذا الأصل من فروع.

منهج البحث:

البحث يعتمد على المنهج الوصفي القائم على وصف

وقد أجمع المسلمون على: (أنَّ من سوَّغ اتباع غير دين الإسلام، أو اتباع شريعة غير شريعة محمد _صلى الله عليه وسلّم_ فهو كافر) ^(١)، والدليل على ذلك قول الله _تعالى_: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥] وقال _صلى الله عليه وسلّم_: (والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلتُ به، إلا كان من أصحاب النار). ^(٢)

وعلى هذه العقيدة استمر المسلمون قروناً عديدة، وأزمنة مديدة، حتى ظهر في القرون المتأخرة أقوام تأثروا بحضارة الغرب وفلسفتهم، واتخذوا لأنفسهم مناهج متعددة في التعامل مع نصوص الكتاب والسنة، وتفسير محكمات الدين، خالفوا بها القرآن والسنة، وإجماع الأمة، من الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم واهتدى بهديهم.

وكان من المصطلحات الشرعية، والمحكمات الدينية، والمسلّمات الشرعية، التي طالتها أيدي العلمانيين فعبثوا بها، وأخرجوها عن معناها الشرعي إلى معاني توافق أهواءهم، مصطلح (ختم النبوة)؛ لذلك كان هذا البحث الذي رغبتُ في كتابته بياناً لموقف العلمانيين من ختم النبوة، وقد وقع الاختيار على محمد إقبال؛

الذهبي.

وصححه الشيخ الألباني. [انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، ١٢٨/٨، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م].

(١) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٥٢٤/٢٨، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف

الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد _صلى الله عليه وسلّم_ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، ١٣٤/١، حديث رقم: (٢٤٠)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

بدأ دراسته في الكتاب، ثم دخل المدرسة الإرسالية الاسكتلندية الثانوية، وبعد إتمامها بتفوق درس في كلية سيالكوت على (مير حسن) وهو أستاذ في الأدب الفارسي والعربي، وهو الذي بث في نفس إقبال حب الأدب الشرقي، وتعلم منه إقبال اللغة الفارسية والعربية، وتخرج منها في سنة ١٨٩٥م، ثم انتقل محمد إقبال بعد ذلك إلى الكلية الحكومية في مدينة لاهور وعاصمة البنجاب، وتخرج منها وتابع دراسته فيها فنال الماجستير سنة ١٨٩٩م، وكان الأول على أقرانه فعين مدرساً للفلسفة فيها، وكان من أساتذته في لاهور المستشرق (سير توماس أرنولد) وهو مستشرق بريطاني شهير، بدأ حياته العلمية في جامعة كمبردج، حيث أظهر حبه للغات، فتعلم العربية، وانتقل للعمل باحثاً في جامعة عليكرة الإسلامية في الهند، ثم عمل أستاذاً للفلسفة في جامعة لاهور وقد تأثر به محمد إقبال، وبعد ذلك رحل محمد إقبال إلى أوروبا وحصل على درجة الدكتوراه من جامعة ميونخ في ألمانيا، وعاد إلى وطنه سنة ١٩٠٨م، وبعد إتمام دراسته اختير لتدريس التاريخ والفلسفة في جامعة لاهور، وعمل أستاذاً للغة العربية بجامعة كمبردج، كما نادى بضرورة انفصال المسلمين عن الهندوس ورأى تأسيس دولة إسلامية، توفي إقبال سنة ١٩٤٠م، وعمره سبع وستون سنة. (١)

لقد كان لمحمد إقبال مفهوم خاص يتعلق بختم النبوة، وقد تأثر به كثير من العلمانيين، يقول الكاتب التونسي

مفهوم النبوة عند محمد إقبال، ثم استعمال المنهج النقدي القائم على نقد آرائه، وتقويمها وفق نصوص الكتاب والسنة، ومنهج السلف الصالح لهذه الأمة. **خطة البحث:** يشتمل البحث على مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره ومنهج البحث.

المبحث الأول: الخلاف حول مفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال.

المبحث الثاني: محمد إقبال وموقفه من التطور ودعوته إلى التغيير.

المبحث الثالث: محمد إقبال والتفسير الصوفي.

المبحث الرابع: مراحل البشرية عند محمد إقبال.

المبحث الخامس: موقف محمد إقبال من السنة النبوية وإجماع الصحابة.

المبحث السادس: محمد إقبال وتأثره ببنيتشه.

المبحث السابع: نقد مفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال.

الخاتمة.

المبحث الأول:

(الخلاف حول مفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال)

محمد إقبال، وُلِدَ في البنجاب سنة ١٢٨٩هـ ١٨٧٣م، وهو شاعر وفيلسوف، درس اللغة الفارسية والعربية إلى جانب لغته الأردية، وقد درس إقبال في (سيالكوت) وتقع شمال شرق البنجاب في باكستان،

ص ٢١-٥٦، مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة، القاهرة.

(١) انظر: محمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره، عبدالوهاب عزام،

مصدق الجليدي: (إن ختم النبوة لم يصبح مفهوما فلسفيا إيجابيا إلا مع الفيلسوف الهندي محمد إقبال المعاصر لفيلسوف التطور الخلاق، الفرنسي هنري برغسون، وقبل ذلك كان ختم النبوة يشير فقط إلى ظاهرة توقف الوحي).^(١)

وقد حصل الخلاف في تفسير مفهوم محمد إقبال لختم النبوة، وحتى نعرف مفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال، لا بد من أن نورد النص الذي ذكره مفسرا فيه ختم النبوة.

يقول محمد إقبال: (ومن المؤكد أنه أثناء طفولة البشرية اكتسبت الطاقة النفسية ما أسميه الوعي النبوي، وهو حالة من الاقتصاد في الفكر والاختيار الفردي، يتزود الإنسان خلالها بأحكام واختيارات وطرق للسلوك سابقة التجهيز (لعلها الفطرة التي فطر الله الناس عليها)، ولكن الحياة (مع مولد العقل ونمو ملكة النقد) راحت تكبت تكوين ونمو حالات الوعي غير العقلانية، التي فاضت بها الطاقة البشرية في مرحلة مبكرة من مراحل تطورها، والإنسان محكوم أساسا بالعاطفة والغريزة، أما العقل الاستدلالي الذي من شأنه أن يمكّن الإنسان من أن يصبح سيد بيئته فهو إنجاز مكتسب، وعندما يتم اكتسابه يجب تقويته وتدعيمه بإحباط نمو الأساليب الأخرى للمعرفة، ومما لا شك فيه أن العالم القديم قد أنتج بضعة مذاهب فلسفية عظيمة عندما كان الإنسان بدائيا نسبيا ويكاد يحكمه الإيحاء، ولكن يجب ألا

ننسى أن المذاهب في العالم القديم كانت نتاج فكر مجرد لا يمكنه أن يتخطى حدود إقامة منظومات لمعتقدات دينية غامضة وتقاليد سائدة، ولا يضع أيدينا على خصائص الحياة الحقيقية، وإذا نظرنا إلى الموضوع من وجهة النظر هذه، عندئذ يبدو أن نبي الإسلام يقف ما بين العالم القديم وبين العالم الحديث؛ فهو من ناحية مصدر رسالته يعتبر منتما للعالم القديم، أما من ناحية روح رسالته فيعتبر منتما إلى العالم الحديث، وقد اكتشفت الحياة فيه مصادر أخرى للمعرفة مناسبة لاتجاهاتها الجديدة؛ فميلاد الإسلام هو ميلاد العقل الاستدلالي، وهذا ما أرجو أن أتمكن حاليا من إثباته لكم بطريقة مقنعة ترضيكم؛ ففي الإسلام تبلغ النبوة كمالها باكتشافها لضرورة وضع نهاية لمسلسل النبوات، بحيث تكون هي النبوة الخاتمة، ولا نبوة بعدها، وفي هذا الموقف يتجلى الإدراك العميق: أن الحياة لا يمكن أن تظل إلى الأبد تقودها خيوط من خلفها، وأن على الإنسان لكي يحصل على كمال معرفته لنفسه أن يترك أخيرا ليعتمد على مصادره المعرفية الخاصة به، وكان إبطال الإسلام للكهنوت والملكية الوراثية، ودعوة القرآن المستمرة لإعمال العقل وممارسة التجربة، والتأكيد على النظر في الكون والتاريخ كمصادر للمعرفة الإنسانية، كل هذه كانت جوانب مختلفة لفكرة واحدة جديدة جاء بها الإسلام وهي ختام النبوة، على أن هذه الفكرة لا تعني أن

الإنسانية كانت إلى ذلك الحين محتاجة إلى هدايتها من قبل ما وراء الطبيعة والتربية البشرية، أما الآن، أي في القرن السابع الميلادي، وبعد ازدهار الحضارة اليونانية والرومانية ومن ثم الإسلامية، وبعد نزول التوراة والإنجيل وعلى أثرهما القرآن؛ فقد تلقت البشرية ما يكفي من التعاليم الدينية، ولم تعد هناك ضرورة للمزيد ممّا وراء الطبيعة، فالإنسان قادر، من الآن فصاعداً وبدون الوحي، على سلوك طريقه في الحياة دون الحاجة إلى نبي جديد، وهذا معنى الخاتمية، أي أنه لا رسول بعد اليوم، انطلقوا بالاعتماد على أنفسهم). (٣)

هذا هو حديث محمد إقبال عن مفهومه لختم النبوة، وتأييد علي شريعتي له، وقد حصل الخلاف بين المفكرين في معنى كلام محمد إقبال وعلي شريعتي، فكلامهما يحتمل معنيين:

المعنى الأول: أنّ القضايا التي كانت تُحل في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- عن طريق الوحي، لا بد من حلها اليوم عن طريق التفكير والتدبر والاجتهاد كالمقياس والمصالح المرسلّة وسد الذرائع، فهذا أمر مقبول، ولا يستدعي وصفه بالانحراف والزيغ والضلال.

وممن أيد هذا المعنى زكي الميلاد حيث قال: (وأستطيع أن أكون قاطعاً وجازماً في أنّ إقبالاً لا يريد ولا يقترب

التجربة الصوفية قد توقفت الآن عن الوجود كحقيقة حيوية، وهي تجربة لا تختلف من حيث الكيف عن تجربة النبوة، من المؤكد أن القرآن يعتبر الأنفس والآفاق مصادر للمعرفة، والله يرينا آياته في التجربة الجوانية والبرانية على السواء، ومن ثم أصبح من واجب الإنسان أن يحكم على كفاءة كل نواحي التجربة في إمدادنا بالمعرفة، ولكن لا ينبغي أن نفهم من فكرة انتهاء النبوة أن المصير النهائي للحياة هو إحلال العقل نهائياً محل العاطفة والشعور؛ فمثل هذا شيء غير ممكن وغير مرغوب، وإنما القيمة العقلية الحقيقية للفكرة هي أنها تتجه بنا إلى خلق موقف نقدي مستقل تجاه التجربة الصوفية؛ إذ تجعلنا نعتقد أن كل سلطة شخصية تدعي أن لها أصلاً فوق الطبيعة قد انتهت عهده من تاريخ البشرية). (١)

ويقول أيضاً: (ولكن التجربة الجوانية ليست إلا مصدراً واحداً من مصادر المعرفة البشرية، وحسبما ورد في القرآن هناك مصدران آخران للمعرفة، هما الطبيعة والتاريخ، وبفتح هذه المصادر للمعرفة تتجلى روح الإسلام في أبهى صورها). (٢)

هذا مفهوم محمد إقبال عن ختم النبوة، وبمثل كلامه هذا قال علي شريعتي، حيث قال: (النبي عندما يصف نفسه بأنه خاتم الأنبياء، لا يريد القول بأن ما قاله يكفي البشرية إلى الأبد، بل مراده من الخاتمية أن

علي شريعتي على طلبة كلية الأدب بجامعة مشهد خلال العام الدراسي ١٩٦٦ - ١٩٦٧ م. [انظر: نظرية ختم النبوة ودور العقل في الإسلام، زكي الميلاد، مجلة الكلمة، ٤/١٠/٢٠١٢ م].

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٢٠٦ - ٢٠٩، ترجمة: محمد يوسف عدس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ٢٠١١ م.

(٢) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٢١٠
(٣) هذا الكلام جاء جواباً على سؤال أثناء الدروس والمحاضرات التي ألقاها

أساساً من فكرة إحلال العقل محل الوحي، ولو أن إقبالاً علم بهذا التأويل لنظريته لأعاد صياغتها بطريقة تقطع الطريق على تأول هذا المعنى، مع قناعتي أن هذه النظرية هي بحاجة إلى إعادة صياغة من إقبال نفسه لتكون أكثر وضوحاً وتماسكاً).^(١)

المعنى الثاني: أن المراد بكلام إقبال أن العقل والنظر في الطبيعة والتاريخ وآيات الأنفس والآفاق، تحل محل السنة وإجماع الأمة، ومن حق العقل والنظر في الطبيعة والتاريخ وآيات الأنفس والآفاق أن يكون لها مواقف نقدية تجاه الوحي من خلال تأويل القرآن بما يوافق العقل والواقع والتجربة العملية، أو رد جملة من أحاديث السنة وجعل العقل ناسخاً لها، أو مخالفة إجماع الأمة بحجة العقل والنظر في الطبيعة والتاريخ وآيات الأنفس والآفاق، وبالتالي فالعبرة بالعقل لا بالوحي، أي أن ختم النبوة يعني انتهاء مرحلة معينة لتبدأ مرحلة جديدة، فالنبوة انتهى دورها، ليحل بعدها بدائل تؤدي أدواراً جديدة، وتأتي بتشريع جديد، ولها أن تتسخ السنة وإجماع الأمة، وهذا أمر مرفوض وغير قبول، وهو موصوف بالانحراف والزيغ والضلال، يقول عبد الجبار الرفاعي: (كَتَبَ محمد إقبال "تجديد التفكير الديني في الإسلام"، وهو أول نص في فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد، لكن حضوره وتأثيره ما يزالان هامشيّين في الدراسات الدينية بالعربية، ففي كتابه هذا خصص محمد إقبال فصلاً عالج فيه "التجربة الدينية"،

وصاغ مفهوماً للوحي يتمحور حول هذه التجربة، وميز بين تجربة الأنبياء وتجربة العرفاء، ذلك أن الثانية يبقى صاحبها حبيباً فيها، ولا يخرج من فضائها، فيما يتخطى النبي تجربته الشخصية؛ لأنها تمنح شخصيته إرادة تغيير العالم، وجعل إقبال الحاجة لوحي الرسالة الإلهية تختص بمرحلة من مراحل الوعي البشري، فإذا بلغ عقله رشده اعتمد على نفسه، ولم يعد في حاجة إلى ما هو خارج عنه كي يتطور ويتكامل، بل يعتمد على وعيه وتجاربه وخبراته المتراكمة، وذلك ما لخصه محمد إقبال في قوله: "النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى الأبد على مقود يقاد منه، وأن الإنسان، كي يحصل كمال معرفته لنفسه، ينبغي أن يُترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو".^(٢)

وقد تأثر بهذه الفكرة عند محمد إقبال جمع من العلمانيين من أبرزهم عبد الكريم سروش وهو مفكر إيراني علماني، يقول عبد الكريم سروش: (وأما آراء إقبال اللاهوري في باب الخاتمية فهي بحاجة إلى توضيح أكثر: لقد ذهب إقبال اللاهوري في الفصل الخامس والسادس من كتابه القيم تحت عنوان (إعادة التفكير الديني في الإسلام) إلى أن روح الإسلام ذات ماهية مناهضة للتفكير اليوناني، ويتحسر على النزعة اليونانية التي أصابت المسلمين، وأغفلوا العقل

حفريات(صحيفة إلكترونية ثقافية تصدر عن مركز دال للأبحاث والإنتاج الإعلامي بالقاهرة)، ٢٠١٩/١٢/٠٤ م.

(١) نظرية ختم النبوة ودور العقل في الإسلام، زكي الميلاد، مجلة الكلمة، ٢٠١٢/١٠/٤ م.

(٢) مفارقة فكر محمد إقبال، عبد الجبار الرفاعي، مقال في صحيفة

الاستقرائي، وقد رأى أن ظهور العقل الاستقرائي التجريبي كبح الاعتماد على الغريزة (الوحي)، وعقمت حركة التاريخ عن أن تتمخض عن الأنبياء، ولذلك تم الإعلان عن ختم النبوات، وعاد من الخطأ انتظار وليّ سماوي؛ ليكون مصدراً جديداً للمعرفة وبناء تفكير جديد. إن إعلان ختم النبوات كان بداية إطلاق سراح العقل الإنساني، لينطلق بتفكيره إلى الأمام، مستضيئاً بنور عقله، إن الإنسان المعاصر بحاجة إلى ثلاثة أمور: تفسير روحي للعالم؛ وتحرر روحي للعقول؛ وتأسيس أصول عامة؛ لتوجيه التكامل الاجتماعي على أساس معنوي، إن توقف بعث الأنبياء يعني تحرير العقل، الذي لم يعد هناك من قيود على حدوده الفكرية، ولم يغد الدين سوى مصدر من مصادره المعرفية، وفي الختام ذهب إلى اعتبار الديمقراطية المعنوية غاية ما ينشده الإسلام، وإن المهدوية التي تساوي النبوة أو تفوقها تحول دون تحقيق هذه الديمقراطية المعنوية، علينا الاستماع إلى كلمات إقبال بوعي، وأن نقدر قيمة ونعمة الخاتمية التي دعت الإنسانية وأجلستها على مائدة الأرض، وحررتها من الانتظار الممل لفتح أبواب السماوات، ... إن المسلمين بحكم الخاتمية سوف لا يستمعون إلى أي نداء سماوي آخر، ولن يتنازعوا حول صدقه أو كذبه، وإن كلام أي شخص لن يبلغ في حجته ما لكلام النبي، ولن يكون نازلاً من السماء، فقد أوكّل أهل

السماء شؤون الأرض لسكانها).^(١) ويقول أيضاً: (إن تحرير العقل الإنساني، وإيصال الإنسان إلى نفسه، الذي اعتبرته من بركات الخاتمية، لا يعني أن العقل كان حبيساً في قفص الديانة، كما تصوّرت ذلك، وأن الأنبياء كانوا أعداء التعقل والتفكير، وأنه بانتهاء عهد النبوات يبدأ عرس الحريات، بل معناه أن الناس بعد وفاة النبي وخاتم الرسل قد ترك لهم فهم كل شيء، وخاصة فهم الدين، ولم تعد هناك من حاجة لأن تمد إليهم يد من السماء ليعتمدوا عليها في فهم الدين، وإن أسلوب التدبّر منذ الآن فصاعداً كنهج الحياة يمر في طريقه إلى التكامل والاستقامة عبر الصدمات والنزاعات، دون التدخل الغيبي من حين لآخر، بل من خلال تنازع وتعاون العقول الأرضية الخيرة والحرّة في فهمها ونقدها وتفسيرها للدين، والمتحرّرة من قيود التقليد، وإن الشيعة بدأوا ممارسة هذه الحرية على نحو مباشر دون تدخّل من السماء منذ بداية عصر غيبة الإمام المهدي، وأما سائر المسلمين، على حدّ تعبير إقبال اللاهوري، فقد بدأوا ممارسة هذه الحرية على المستوى العملي منذ رحيل النبي محمد، ومن الواضح أن هذا الكلام لا يؤدي بالإنسان تلقائياً إلى تذكر التيارات الفكرية الغربية في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، ولا يكون ذريعة إلى الخلط بين ختم النبوة وختم الديانة، ولا يكون سبباً في إقامة حفل وهمي على أنقاض الدين، أدرك جيداً أن

ص ٣٦-٣٧، مجلة نصوص معاصرة، العدد الواحد والعشرون، ١٤٢٢هـ/٢٠١١م، بيروت.

(١) التشيع والمعضل الثلاثي: الإمامة، الخاتمية، والديمقراطية، حوار بين د. سروش والشيخ محمد سعيد بهمن، ترجمة: حسن الهاشمي،

ختم النبوة عبارة عن مفهوم قيم وثري، وإنّ الكلام الشيعي لم يطرقه حتى الآن بشكل صحيح ومنصف؛ لما فيه من الألغام والموانع، ولم يوفّه حقه بالبحث والتحقيق، ولم يدرك حسناته وفضائله، ولم يشهد بها، وفي المقابل تكلف وتلفس في بيان تفسير وتبرير الغيبة، وأخفق في ذلك، وحال دونه ودون تبين معنى الخاتمية، وكأنه يعتبر الإيمان بالخاتمية سيئة يجب الاستغفار منها، والتكفير عنها، رحم الله الدكتور علي شريعتي، فقد أدرك جيداً أنّ هناك الكثير من المسلمين لم يفهموا من التوحيد سوى أنّ الله واحد لا أكثر، يرون العينيين والحاجبيين ولا يرون وحي الحاجبين وآلاف الدلائل الكامنة وراء العيون، وها هي قصة الخاتمية، وكأنها لا تقول بأنّ محمداً قد ارتحل، ولن يأتي بعد الإسلام ديناً جديداً، وبهذا نكتفي).^(١)

وكذلك جودت سعيد، فهو ممن تأثر كثيراً بمحمد إقبال، حيث يقول جودت سعيد: (لما بدأ الاهتمام بالواقع والتفاهم مع الله بواسطة سننه، توقفت النبوة؛ لأن النبوة مرحلة وانتهت).^(٢)

ويقول أيضاً: (إقبال هو الذي فهم مغزى ختم النبوة، وما أهم هذه الفكرة، التاريخ هو الذي سيكشف في المستقبل أهمية هذه الفكرة، نحن نقول إن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، ولكن ما ثقل ووزن هذه الفكرة؟ إن النبوات من عهد نوح إلى محمد

أقل من خمسة آلاف عام من بدء النبوة وختامها، وبعد مليون سنة كيف سيكون الناس؟ إقبال يقول: حق أن تختم النبوة حين صارت آيات الآفاق والأنفس مصدراً لمعرفة الحق، إنّ إقبالاً هو الذي ساعدني على معرفة كيف أعرف الصواب والخطأ بين المذهب الحنفي والشافعي لما قال: إنّ طريق معرفة الحق في المذاهب والفلسفات والأديان والثقافات والحضارات هو أن تنظر إلى نموذج الإنسان الذي أنتجه هذا الدين أو الثقافة، وإقبال كان نظره الفيزيولوجي قصيراً ولكن رؤيته الفكرية كانت محلقة، فإقبال حل لي مشكلة الشريعة بأفكاره العملاقة، شريعة الله هو العدل وكل ما هو أقرب إلى العدل هو شريعة الله، إنّ المحور الذي تدور عليه الشريعة هو العدل، وأما بالنسبة لتفاصيل الأحكام فكل عصر يمكن أن يقترب من العدل والإحسان كأهداف أسمى، لقد ذكر ذلك حين ناقش مسيرة الأتراك ومفكري الأتراك أيام الانقلاب العثماني).^(٣)

وكذلك التونسي عبدالمجيد الشرفي، من العلمانيين الذي تأثروا بمفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال، يقول عبدالمجيد الشرفي عن مفهوم ختم النبوة: (أنّها ختم لها من الخارج، أي أن هذا الختم يضع حداً نهائياً لضرورة اعتماد الإنسان على مصدر في المعرفة ومعياري السلوك مستمدين من غير مؤهلاته الذاتية، إنه إيذان بانفتاح عهد جديد في وجه البشرية قاطبة؛ إنه تدشين

(٢) انظر: رسالة انظروا، اللغة والواقع ص ٧، جودت سعيد، نقلا عن كتاب: النزعة المادية في العالم الإسلامي، عادل التل، ص ١٤٠.
(٣) مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ٦٥، رئيس التحرير: عبدالجبار الرفاعي، بيروت، لبنان، العدد الرابع، ١٤٩١ هـ ١٩٩٨ م.

(١) التشيع والمعضل الثلاثي: الإمامة، الخاتمية، والديمقراطية، حوار بين د. سروش والشيخ محمد سعيد بهمن، ترجمة: حسن الهاشمي، ص ٥١-٥٢، مجلة نصوص معاصرة، العدد الواحد والعشرون، ١٤٣٢ هـ ٢٠١١ م، بيروت.

المتينة لأخلاقية كونية بحق، ولا يكون دوره محصوراً في تقديم صفات جاهزة ما على المسلم إلا أن يطبقها تطبيقاً آلياً أجوف^(١). وهذا المعنى الثاني هو الذي يرجّح الباحث أنّه مقصود محمد إقبال، ويتبين ذلك بما سطره محمد إقبال في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، ويمكن تلخيص الأفكار التي أودعها محمد إقبال في كتابه هذا مما له علاقة بموضوع ختم النبوة في المباحث التالية:

المبحث الثاني:

(محمد إقبال وموقفه من التطور ودعوته إلى

التغيير)

يرى محمد إقبال أنّ: (الطبيعة قابلة للزيادة وبالتالي ليس لها حد، بمعنى أن أيّ حدٍ لامتدادها ليس حداً نهائياً، وعدم محدوديتها إنما هو بالقوة لا بالفعل، فالطبيعة إذن يجب أن تُفهم على أنها كائن حي دائم النمو، ونموه ليس له حدود نهائية برّانية وإنما حدّه الوحيد حدّ جوّاني هو الذات الأولية التي تبعث الحياة في الوحدة الكلية وتحافظ عليها، ... وهكذا فإنّ الرأي الذي اتخذناه يضيف على العلوم الطبيعية معنى روحياً جديداً؛ فمعرفة الطبيعة هي معرفة بالسنة الإلهية، وفي ملاحظتنا للطبيعة إنما نسعى في الحقيقة وراء نوع من التواصل بالذات المطلقة، وما هذا إلا صورة أخرى من

لمرحلة جديدة في التاريخ لا يحتاج فيها الإنسان، وقد بلغ سن الرشد، إلى من يقوده وإلى من يتّكي عليه في كل صغيرة وكبيرة، وتكون وظيفة نبي الإسلام في هذه الحالة إرشاد الإنسان إلى مسؤوليته الجديدة وتحمله تبعات اختياراته، مثله إذن مثل من أغلق باب بيته الذي هو بالنسبة إليه بيت النبوة، بيت جميع الأنبياء - وختمه من الخارج، فلم يبق سجيناً له وساح في أرض الله الواسعة، ويكون بذلك قد أذن بحرية الإنسان في أن يسكن البيوت التي يبينها بجهد الخاص، بما يدلّه عليه عقله، بما يوفره له ذكاؤه، بما تقتضيه مصلحته الفردية والجماعية، بما يحقق به إنسانيته ومنزلته السامية في هذا الكون، بهذا يكون النبي حقاً شاهداً ومبشراً ونذيراً، ويكون بأقواله وأفعاله الأسوة الحسنة أعطى المثال في العدل والمحبة والرحمة والبر، وفي السلوك المستقيم عموماً بما يتلاءم والأوضاع التي عاش فيها، لا أن يكون قد سطر بصفة باتّة ونهائية ما يجب فعله وما يجب تركه، في كل الحالات ومهما كانت الظروف والملابسات، إذ إنه يكون حينئذٍ قد رسخ التبعية التي جاء ليقاومها، ولم يزد على أن استبدل تقليداً بتقليد ومحاكاة بأخرى، حتى وإن كانت أفضل منها في عصرها، ... هكذا يكون محمد بن عبد الله قد ختم النبوة ليقضي على التكرار والاجترار، وليفتح المجال للمستقبل الذي يبينه الإنسان مع أبناء جنسه في كنف الحرية الذاتية، والمسؤولية الفردية، والتضامن الخلاق، هكذا يكون قد أرسى الدعائم

الطبعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبدالمجيد الشرفي، ص ٩١-٩٣، دار

صور العبادة).^(١)

فالكون عند محمد إقبال: (قابل للزيادة، كون ينمو وليس منتجا مكتملا خرج من يد صانعه منذ أحقاب قديمة)^(٢)، لذلك إقبال يرى أن يكون للإنسان موقف نقدي مستقل تجاه التجربة سواء كانت التجربة الصوفية الجوانية؛ أو التجربة البرانية وهي النظر في الأنفس والآفاق والتاريخ، فما دام الكون ينمو، فهو يتغير، وما دام يتغير، فكذلك المعارف والأفكار تتغير.

ومحمد إقبال متأثر في هذا بالفيلسوف الفرنسي هنري برجسون، فقد ذكر السنغالي سليمان بشير ديان صاحب كتاب (التفكير الفلسفي في الإسلام) أن إقبال لم يكن يفصل القرآن عن التطور الذي يشهده العالم، ليظل محبوساً دائماً في الماضي البعيد، وهذه الفكرة تلتقي مع فكرة برغسون بشأن التطور الخلاق، فعندما نكون في عالم مفتوح، وغير مُكتمل، فإننا لا نتعامل مع الزمن كما لو أنه عدو يدمر كل شيء، وإنما هو يمنح الكائن القدرة على إبراز الجديد، وتحقيق ما لم يكن قد تحقق من قبل، ومعنى هذا أن إقبال كان يرى أن القرآن يساير التطور الزمني، ويواكب كل ما هو جديد في الحياة البشرية، وإذن يمكن القول إن القرآن يتضمن فكرة الانطلاق الحيوي، والاندفاع الخلاق.^(٣) يرى برغسون: أنه ليس في الكون مخطط محدد سلفاً، وأنَّ التطور يأتي مباغتاً في عالم يسير مغامراً، عالم

يُخترع ويعد اختراعه دون هوادة، وأنَّ هناك قوة خلاقية أنشأت الكون، لتكون ذات فعل حاسم في تطوره، إننا نتغير باستمرار، فالحالة النفسية تكتسب حين تستمر لفترة ما، أموراً جديدة لم تكن لها من البدء، وإن ما نسميه حالة ليس إلا تغييراً في الحقيقة، وليس هناك من شعور أو فكرة أو إرادة لا تتغير، بل هي تتغير باستمرار وفي كل آن: فإذا توقف تغييرها فإن ديمومتها ستوقف كذلك، ويرى أننا موجودون بواسطة التغير، وما حياتنا إلا التغير نفسه، ومهما حاولنا البحث خلف مظاهر الكون المتغيرة أبداً، فلن نعثر على ما لا يتغير، إذاً هناك التغير وحسب، ويؤمن برجسون بعالم ينمو؛ طالما أن نشاط الدفعة الحية والقوة الخلاقية فعال ومنتج، ويعتقد برجسون، أن الحياة تستطيع أن تنتج ألواناً من الجودة، وتصنع مخلوقات جديدة، وتسير على بحار مجهولة، تخلق خرائط لنفسها كلما أبحرت، وتغير مجراها عندما تريد، ولما كانت الدفعة الحية نشطة، تخلق ألواناً من الجودة، فلن يكون مستقبل الموجودات الحية أبداً تكراراً آلياً لماضيها، ولن يكون التنبؤ مستحيلاً على الإطلاق.^(٤)

لقد صرح محمد إقبال في أكثر من موضع، أنه لا بد من التغيير، وأن نقم الفكر الإسلامي ولا مانع من مخالفة المتقدمين، وأنَّ المحافظة الجامدة على القديم هو أمر سيئ في الدين، يقول محمد إقبال: (والسبيل

(٤) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ص ٥٤٤-٥٤٥، ترجمة: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ٢٠١٠م.

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٩٧-٩٨

(٢) المرجع السابق، ص ٩٥

(٣) انظر: مفكر سنغالي يدرس العلاقة بين إقبال وبرغسون، حسونة المصباحي، صحيفة العرب، الخميس ٢٠١٧/٩/٧م.

ويقول محمد إقبال: (إن ارتقاء الإنسان برؤية جديدة، يستشرف بها أصله ومصيره: من أين أتى؟ وإلى أين المصير؟، لهو وحده الذي يحقق له في النهاية الانتصار على مجتمعات يحركها تنافس لا إنساني رهيب، ويحقق له الانتصار على حضارة فقدت وحدتها الروحية، بما يكمن فيها من صراع بين القيم الدينية والقيم السياسية! الدين كما أوضحت من قبل من حيث هو مبادرة مقصودة، وسعي للوصول إلى المبدأ المطلق للقيم، من أجل أن يستعيد الإنسان قوى شخصيته الخاصة، الدين بهذا المفهوم هو حقيقة لا يمكن إنكارها، وخير شاهد على ذلك تجده في كل الكتابات الدينية المنشورة في العالم، بما في ذلك ما دونه الأخصائيون عن تجاربهم الشخصية، وإن كانوا قد عبروا عنها بصياغات فكرية تشبه صياغات علم النفس القديم، هذه التجارب طبيعية تماما مثل تجاربنا العادية، والدليل على ذلك هو أنّ لها قيمة معرفية عند من يأخذ بها، والأهم من ذلك هو قدرتها على تركيز قوى الذات بحيث تكسبها شخصية جديدة، والرأي القائل بأن مثل هذه التجارب عُصَابِيَّة، أو صوفية ظلامية، لن يفصل نهائيا في مسألة دلالتها أو قيمتها، وإذا كان النظر وراء الطبيعيات أمرا ممكنا، فينبغي علينا مواجهة هذه الإمكانية بشجاعة، حتى لو أدى ذلك إلى تعديل أو اضطراب في مألوف حياتنا وتفكيرنا، ويجب علينا من أجل الحق أن نتخلى عن

الوحيد المفتوح أمامنا لتصحيح هذا الوضع هو: الاقترب من المعرفة الحديثة بنزعة الاحترام ولكن بروح الاستقلال، وأن نقمّ الفكر الإسلامي في ضوء هذه المعرفة حتى لو خالفنا في ذلك المتقدمين).^(١)

ويقول محمد إقبال: (ولمّا كانت القاعدة الفكرية في الإسلام هي: أنه لا مزيد من الوحي للبشر بعد النبي محمد، ولا رسالة بعده، فإنه ينبغي أن تكون من أكثر الشعوب تحرّرا روحيا على وجه الأرض، والمسلمون الأوائل الذين خرجوا من العبودية الروحية في آسيا الجاهلية (آسيا ما قبل الإسلام) لم يكونوا في وضع يجعلهم يدركون مغزى هذه القاعدة الفكرية، فليقرّ المسلم اليوم موقفه، وليجدّد بناء حياته الاجتماعية في ضوء هذه المبادئ المطلقة، وليطوّر من أهداف الإسلام التي تكشّفت حتى الآن بشكل جزئي، الديمقراطية الروحية التي هي الهدف النهائي للإسلام).^(٢)

ويقول محمد إقبال: (والحقيقة أن المحافظة الجامدة على القديم هو أمر سيئ في الدين مثلما هو سيئ في النواحي الأخرى للنشاط الإنساني، فهذه المحافظة وهذا الجمود يدمر حرية الذات المبدعة، ويسد المسارات أمام روح المبادرة والإقدام، وهذا هو السبب الرئيسي في أنّ وسائل الصوفية في العصور الوسطى لم تعد قادرة على إنتاج اكتشافات أصيلة ومبتكرة للحقيقة الإلهية).^(٣)

(٢) المرجع السابق، ص ٣٠٨

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ١٦٢
(٢) المرجع السابق، ص ٣٠٠ - ٣٠١

موقفنا الحالي). (١)

فهل حقيقة الإلهية، وأصل الإنسان ومصيره، تحتاج إلى رؤية جديدة غير ما جاء في الكتاب والسنة؟! وما هو موقفنا الحالي الذي يجب علينا أن نتخلى عنه من أجل الحق؟!

وما هي الاكتشافات الأصلية والمبتكرة للحقيقة الإلهية التي يريد إقبال إنتاجها بعد عجز وسائل الصوفية في العصور الوسطى عنها؟!

كل هذه النصوص والتساؤلات التي تثيرها هذه النصوص تدل على أنّ إقبال يقصد من ختم النبوة انتهاءها، وأنّ هناك بدائل تحل محلها، ويمكن لهذه البدائل أن تعطي نتائج تخالف ما جاءت به النبوة وإجماع الأمة.

المبحث الثالث:

(محمد إقبال والتفسير الصوفي)

محمد إقبال كان له تفسيرات خالف بها ما جاءت به النبوة وما كان عليه السلف الصالح، مما يدل على أنّه يريد لهذه البدائل التي تحل محل النبوة أن تأتي بشيء جديد حتى ولو خالفت النبوة وما جاءت به.

يقول محمد إقبال: (وإني شخصياً أعتقد أن وصف الله بالنور في الكلام المنزل بالديانات السماوية - اليهودية والمسيحية والإسلام - يجب تفسيره الآن بطريقة مختلفة في ضوء العلم الحديث، فمبادئ علم الفيزياء الحديث تعلمنا أن سرعة الضوء لا يمكن تجاوزها، وهي واحدة بالنسبة لجميع الملاحظين لها، مهما

اختلف نظام حركتهم، وهكذا فإن النور في عالم المتغيرات هو أقرب شيء إلى المطلق، وبناء على ذلك فإن التعبير المجازي عن الذات الإلهية بالنور يجب أن يؤخذ - حسب رأي العلم الحديث - على أنه دلالة على أنّ الذات الإلهية مطلقة، وليس دلالة على حلولها في كل الأشياء؛ لأن ذلك يؤدي إلى التسليم بوحدة الوجود). (٢)

فانظر كيف فسّر محمد إقبال الآية تفسيراً يخالف ما ورد عن ابن عباس - رضي الله عنه -، ويخالف ما عليه المفسرون إلى يومنا هذا.

ولم يكتف إقبال بتأويل الآية بل أوّل الجنة والنار وتأويلاً يخالف ما جاءت به النبوة، وما عليه السلف الصالح، يقول محمد إقبال: (والجنة والنار هما حالتان، لا منطقتان معيّنتان، وأوصافهما في القرآن تصوير بصري لحقيقة جوّانية أي لصفة، والنار بحسب التعبير القرآني هي: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾ ^(١) أَلْتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَقْدَةِ ^(٢) [الهمزة: ٦-٧] أي في الاعتراف الأليم للإنسان بفشله كإنسان، أما الجنة فهي فرحة الانتصار على قوى التحلل، وليس في الإسلام شيء كالذي يسمونه باللعنة أو الهلاك الأبدي، وما قد ورد في بعض آيات القرآن من كلمة (الأبدية)، فيما يتعلق بالنار يشرحه القرآن نفسه بأنه إنما يعني فقط فترة من الزمن، ﴿لَيْثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ ^(٣) [النبا: ٢٢] ولا يمكن أن تنقطع نسبة الزمن تماماً عن تطور الشخصية، فالصفة تميل إلى أن تصبح دائمة، وإعادة تشكيل الصفة يحتاج بالتأكيد إلى

(٢) المرجع السابق، محمد إقبال، ص ١١٠-١١١،

(١) المرجع السابق، ص ٣١٧-٣١٨

الذين جاءوا بعد ذلك، وكذلك أعمال العقلانيين من غير المتصوفة، تشكّل جميعاً فصلاً تنويرياً متعظماً في تاريخنا الثقافي).^(٣)

ويقول عن التجربة الصوفية: (فمجال التجربة الصوفية إذن من حيث هو طريق للمعرفة مجال حقيقي، مثل أي مجال آخر من مجالات التجربة الإنسانية، ولا يمكن تجاهله لمجرد أنّه لا يأتي عن طريق الإدراك الحسي)^(٤)، ويقول أيضاً: (التجربة الصوفية هي تجربة مباشرة، ومن هذه الناحية لا تختلف التجربة الصوفية عن غيرها من مستويات التجربة الإنسانية التي تمدنا بمعطيات للمعرفة، فكل تجربة هي تجربة مباشرة، وكما أنّ مجالات التجربة المعتادة تخضع لتفسير المعطيات الحسية للوصول إلى معرفة العالم الخارجي، ف كذلك مجالات التجربة الصوفية تخضع للتفسير للوصول إلى معرفة الله، وكون التجربة الصوفية مباشرة فإن هذا يعني ببساطة أننا نعرف الله كما نعرف الموضوعات الأخرى).^(٥)

وحين تحدّث محمد إقبال عن مصادر المعرفة ذكر منها التجربة الصوفية حيث يقول: (وكان التصوّف التبعدي هو الذي حاول وحده أن يفهم معنى وحدة التجربة الجوانية التي أعلن الإسلام أنّها أحد المصادر الثلاثة للمعرفة، أمّا المصدران الآخران فهما التاريخ والطبيعة، وبلغ تطوّر هذه التجربة في الحياة الدينية للإسلام ذروته في العبارات المشهورة التي أطلقها

فترة زمنية، وبناء على ذلك فإن النار كما يصورها القرآن ليست حفرة عميقة من العذاب الأبدي، أنزله إله مننقم، وإنما هي تجربة للتقويم قد تجعل الذات القاسية تعود مرة أخرى للإحساس بالنسمات الحية لإحسان الله ونعمه، وليست الجنة إجازة للسكون، فالحياة واحدة ومستمرة، والإنسان يمشي دائماً إلى الأمام كي يتلقى تجليات الأنوار الجديدة من الحق اللامتناهي، الذي يتبدى كل لحظة في جلال جديد، والمتلقي لإشراقات الأنوار الإلهية ليس مجرد متلق سلبي، فإنّ كل فعل للذات الحرة يخلق موقفاً جديداً، وبهذا يقدم المزيد من الفرص للتجلي الخلاق).^(١)

وكذلك حديثه عن جوهر التوحيد، حيث قال: (وجوهر التوحيد كفكرة قابلة للتنفيذ العملي، هو المساواة والاتحاد والحرية).^(٢)

فهذه تأويلات خالف بها النبوة ومن سار على منهج النبوة، وبالتالي فلا مشكلة عنده في أن تكون هناك بدائل عن النبوة تأتي بمفاهيم جديدة حتى ولو خالفت النبوة وإجماع الأمة.

ومن خلال النظر في التأويلات السابقة لمحمد إقبال نجد أنّها شبيهة بالتأويل الصوفي، فمحمد إقبال نشأ في بيئة صوفية، وكتابه مليء بالثناء على التجربة الصوفية، حيث يقول: (ويبدو أنّ البحث عن أسس عقلية في الإسلام يمكن تعقّب بداياتها عند الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه.... وأعمال المتصوفة

(٤) المرجع السابق، ص ٤٧

(٥) المرجع السابق، ص ٤٠

(١) المرجع السابق، ص ٢٠١-٢٠٢

(٢) المرجع السابق، ص ٢٥٩

(٣) المرجع السابق، ص ١٦

الحلاج: أنا الحق وما في الجبة إلا الله).^(١)

وقد مضى تأويل محمد إقبال للجنة والنار، وأنهما هما حالتان، لا منطقتان معيّنتان، وأن النار ليست حفرة عميقة من العذاب الأبدي، وإنما هي تجربة للتقويم، وهو بتأويله هذا يشبه ابن عربي حين أول النار بقوله: (وأما أهل النار فمآلتهم إلى النعيم، ولكن في النار إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون بردا على من فيها، وهذا نعيمهم، فنعيم أهل النار نعيم خليل الله حين أُلقي في النار، فإنه - عليه السلام - تعذب برؤيتها و بما تعود في علمه و تقرر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان، وما علم مراد الله ومنها في حقه، فبعد وجود هذه الآلام وجد بردا وسلاما، مع شهود الصورة اللونية في حقه، وهي نار في عيون الناس، فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين، هكذا هو التجلي الإلهي).^(٢)

ويبقى هنا سؤال: ما ذا يريد محمد إقبال من حديثه عن التجربة الصوفية؟ ما ذا يريد من الحديث عن تجربة تقوم على الكشف، ودعوى الاتصال بالله مباشرة؟

ماذا يريد إقبال بالحديث عن تجربة قوم منهم ابن عربي، حيث يقول عن كتابه الفتوحات المكية: (فوالله ما كتبتُ منه حرفا واحدا إلا عن إملاء إلهي، وإلقاء رباني، أو نفث روحاني في روع كياني، هذا جملة الأمر مع كوننا لسنا برسل مشرّعين ولا أنبياء مكلفين،

فإن رسالة التشريع ونبوة التكليف قد انقطعت عند رسول الله محمد - صلى الله عليه وسلم -، فلا رسول بعده - صلى الله عليه وسلم -، ولا نبي يشرّع ولا يكلف، وإنما هو علم وحكمة وفهم عن الله فيما شرعه على السنة رسله وأنبيائه - عليهم سلام الله -، وما خطه وكتبه في لوح الوجود من حروف العالم وكلمات الحق، فالتنزيل لا ينتهي، بل هو دائم دنيا وآخرة).^(٣)

يريد إقبال أن يقول إن هذه التجربة الصوفية تجربة قد جاءت بعلم جديد، وتأويل جديد يخالف ما كان عليه السابقون، وبالتالي فما المانع أن يحذو المسلم المعاصر حذوهم سواء عن طريق التجربة الصوفية، أو عن طريق التأمل في الطبيعة والتاريخ وآيات الأنفس والآفاق ويأتي بجديد من التأويلات والتفسيرات التي تخالف ما كان عليه السابقون من علماء الأمة. محمد إقبال مارس أسلوب التعميم والإجمال وعدم التصريح في كتابه تجديد الفكر الديني كما مارس ذلك ابن عربي في نصه السابق حين زعم أنه يتلقى عن الله، وفي نفس الوقت يزعم أنه ليس بنبي ولا ناسخ لشرعية النبي - صلى الله عليه وسلم -.

ومحمد إقبال في حديثه عن التجربة الصوفية متأثر بالفيلسوف الفرنسي هنري برجسون، فهنري برجسون ألف كتابه (ينبوع الأخلاق والدين)، والينبوعان هما الغريزة والحدس، وكل من هاتين الوظيفتين يوجد أخلاقاً معينة وديناً معيناً، فيكون هناك نوعان من

(١) الفتوحات المكية، ابن عربي، ٢٣٣/٦

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٩
(٣) فصوص الحكم، ابن عربي، ص ١٠٢، دار الكتاب العربي، بيروت.

وهذا الدين يحمل الإنسان على التشبث بالحياة ومن ثمة على التشبث بالجماعة، أما الدين المتحرك فهو امتداد القوة الحيوانية؛ وهو انفعال صرف ومستقل عن السنّة وعن اللاهوت وعن الكنائس، يظهر في بعض الأفراد الممتازين الذين هم المتصوفون، وأنّ التصوف وسيلتنا لمعرفة الله معرفة تجريبية. ^(١)

فانظر إلى وجه الشبه بين إقبال وبرجسون في الحديث عن التطور، والإشادة بالمتصوفة والتجربة الصوفية.

وقد وجّه يوسف كرم نقداً لبرجسون حيث قال عنه: (قرأ برجسون المتصوفين المسيحيين من خلال آرائه ومقاصده، تحدوه رغبة خفية في استخدامهم، لا في الأخذ عنهم، إنه يضعهم في رأس المتصوفة، ولكن لأي سبب؟ لميلهم إلى العمل، ونجاحهم في العمل، والعمل جوهر الوجود عند فيلسوفنا، أما عقيدتهم فلا يحفل بها). ^(٢)

فهل موقف إقبال شبيه بموقف برجسون من المتصوفة؟ يحتمل نعم، ويحتمل لا، لأنّه من بيئة صوفية.

إنّ موقف إقبال من ابن عربي والصوفية ووحدة الوجود يشبه موقف (لسنج) عند حديثه عن مسيحية العقل، وحديثه عن وجود الأشياء خارج الله، وفي شرح فلسفة وحدة الوجود عند لسنج يقول حسن حنفي: (وإذا كان في الذهن الإلهي فكرة الإمكانية، فإن الضرورة تكون

الأخلاق ونوعان من الدين، **أحد نوعي الأخلاق** أخلاق ساكنة مغلقة، والآخر أخلاق متحركة مفتوحة، يتقوّم النوع الأول في جملة من عادات تفرضها الجماعة ابتغاء صيانة كيانها بحيث يعتبر خيراً ما يكفل هذه الصيانة، ويُعتبر شراً ما ينال منها، فهذا النوع من الأخلاق صادر عن الغريزة وعن الضرورة الاجتماعية، والأخلاق هنا في مستوى أدنى من مستوى العقل، هي أخلاق الجماعات المغلقة على أنفسها، أمّا أخلاق النوع الآخر فهي تتجاوز حدود الجماعة وترمي إلى محبة الإنسانية قاطبة بل الخليقة بأسرها، تظهر في بعض الأفراد الممتازين يسمعون في أنفسهم نداء الحياة الصاعدة فيتملكهم انفعال خالص غير ذي موضوع، فائق لمستوى العقل، هؤلاء هم الأبطال، أمثال أنبياء بني إسرائيل أو سقراط، يجذبون الناس بالقُدوة لا بالاستدلال، ومجرد وجودهم نداء، وأخلاقهم هي الأخلاق الكاملة المطلقة، لا تعرض قانوناً ينفذ، بل مثلاً يحتذى، غير أنه يجب أن نذكر دائماً أن الضغط الاجتماعي وفورة المحبة مظهران للحياة متكاملان، أي أن نوعي الأخلاق مظهران طبيعيان للتطور الحيوي ومرحلتان في تقدمه، **أمّا الدين** فهناك دين ساكن وآخر متحرك، نشأ الأول من تفكير العقل في الموت وفي مخاطرات المستقبل فينشأ عن ذلك تصور حياة آجلة، وتُخترع قوات فائقة للطبيعة خيرة أو شريرة، فتصبح عقيدة وتثبت سنة،

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص ٤٤٩.

(١) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص ٤٤٦-٤٤٨، دار المعارف، القاهرة، طه.

واحدة بأساليب مختلفة، وأن وحدة الوجود قد أمكن استنباطها عقلاً بعد أن كانت تجربة ذوقية خالصة).^(١)

فوحدة الوجود التي هي مذهب لابن عربي، لها وجودها في الفلسفة الغربية، وقد استفاد محمد إقبال من الفلسفة الصوفية والغربية معا.

ومثل ما أشاد إقبال بالتجربة الصوفية فقد أشاد بالتأمل في الطبيعة، وملاحظتها، والنظر في التاريخ وآيات الآفاق والأنفس، يقول محمد إقبال: (فمعرفة الطبيعة هي معرفة بالسنة الإلهية، وفي ملاحظتنا للطبيعة إنما نسعى في الحقيقة وراء نوع من التواصل بالذات المطلقة، وما هذا إلا صورة أخرى من صور العبادة).^(٢)

فإقبال يرى أنه مثل ما أن الصوفي في تجربته يتصل بالله فينتلّي عنه العلوم والمعارف، فنحن أيضاً عن طريق التجربة والتأمل في الطبيعة نستطيع أن نتصل بالله فننتلّي عنه العلوم والمعارف من خلال ما أودعه في هذه الطبيعة من أسرار وسنن، ومثل ما أن الصوفي يأتي بعلم جديد يخالف به إجماع الأمة، فنحن أيضاً يمكننا أن نأتي عن طريق التجربة بعلم يخالف إجماع الأمة.

المبحث الرابع:

ايضاً فيه، فإذا كان الله لديه فكرة وجود شيء، فإنّ هذا الشيء بالفعل يكون موجوداً فيه، فالفكرة التي لدى الله عن الشيء لا تنفصل عن الوجود الفعلي لهذا الشيء، ومستحيل أن يوجد شيء بالفعل لا يكون لدى الله فكرة عنه، لا يوجد إذن شيء خارج الله ما دام الله لديه فكرة عنه، ولا يوجد ذهن إلهي بلا فكرة ما دام الوجود الخارجي موجوداً ولدى الله فكرة عنه، إن كل حدود الشيء موجودة في الله، ولا يوجد حد واحد خارج الله إن لم يكن له مثال لديه، فالحقيقة أنه لا يوجد شيء خارج الله، وعندما يثبت الفلاسفة شيئاً من ذلك فإنهم يعنون وجوداً متميزاً عن الله وليس وجوده خارج الله، فالأفكار الموجودة لدى الله عن الأشياء هي هذه الأشياء ذاتها، ولا يوجد شيء في الخارج لا يوجد في الله، أمّا اعتبار الأشياء خارجة عن الله وبالتالي تكون حادثة فإن ذلك يؤدي إلى حدوث الأفكار في الله، فالأشياء الحادثة تُحدث أفكاراً حادثة، وهذا ما لم يفكر أحد في تلافيه، الحل إذن هو اعتبار وجود الأشياء في الله فكراً ووجوداً، إمكانية وضرورة، صورة ومادة، مثالا وواقعاً، وهنا يبدو مذهب التأليه عند لسنج الذي يتوحد فيه الله بالعالم، ... وباختصار فإن هذا النص عن (وجود الأشياء خارج الله)، يشير إلى الميتافيزيقا الخفية وراء فلسفة التنوير، ... وكأنّ الأنطولوجيا العامة في ألمانيا، ومذهب التأليه الطبيعي في إنجلترا، والفلسفة الحسية في فرنسا، ميتافيزيقا

(٢) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٩٨

(١) تربية الجنس البشري، لسنج، ترجمة وتقديم وتعليق: د. حسن حنفي، ص ٧٩، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٦ م.

(مراحل البشرية عند محمد إقبال)

قسّم محمد إقبال مراحل البشرية إلى مرحلة طفولة البشرية معتمدة على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ثم مرحلة مولد العقل ونمو ملكة النقد ويرى أنّ ميلاد الإسلام هو ميلاد العقل الاستدلالي، ثم مرحلة اكتمال العقل الاستدلالي الذي من شأنه أن يمكّن الإنسان من أن يصبح سيد بيئته، وعندما يتم اكتسابه يجب تقويته وتدعيمه بإحباط نمو الأساليب الأخرى للمعرفة، وفي هذه المرحلة تبلغ النبوة كمالها باكتشافها لضرورة وضع نهاية لمسلسل النبوات، بحيث تكون هي النبوة الخاتمة، ولا نبوة بعدها، وأن على الإنسان أن يُترك أخيراً ليعتمد على مصادره المعرفية الخاصة به، من أعمال العقل وممارسة التجربة، والنظر في الكون والتاريخ والأنفس والآفاق كمصادر للمعرفة الإنسانية.^(١)

فهنا ثلاث مراحل، مرحلة طفولة البشرية، ثم النبوة وهي ميلاد العقل الاستدلالي، ثم اكتمال العقل الاستدلالي وفي هذه المرحلة ختمت النبوة.

كما تحدّث محمد إقبال عن مراحل الحياة الدينية، وقسّمها إلى ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة الإيمان: عبارة عن نظام ينبغي على الفرد والأمة تقبله بدون أعمال العقل، وليس له أثر في الحياة الجوانية للفرد.

المرحلة الثانية: مرحلة الفكر: تتميز بالنفهم العقلاني للنظام الديني والمصدر الأعلى لمرجعياته، وتتميز بنظرة متسقة منطقياً في رؤيتها للكون مع الله. المرحلة الثالثة: مرحلة الكشف: وفي هذه المرحلة (يحل علم النفس محل الميتافيزيقيا، وتتمّي الحياة الدينية في الإنسان طموحه إلى الاتصال المباشر بالحقيقة المطلقة، وهنا يصبح الدين مسألة قوامها التمثّل الشخصي للحياة والقوة، ويكتسب الفرد شخصية حرة، لا بالتحلل من قيود الشريعة، ولكن باكتشاف المصدر المطلق لهذه الشريعة في أعماق وعيه هو).

(٢)

إنّ المرحلة الثالثة التي يقصدها إقبال هي مرحلة التصوف التي يصل فيها الصوفي من خلال النظر والتأمل إلى الاتصال بالحقيقة المطلقة (الله _ سبحانه وتعالى) كما يزعم الصوفية، ويؤكد ذلك أنّ إقبال أكّد ذلك بقوله: (ولذلك فإنّي استعمل كلمة دين بمفهوم هذه المرحلة الأخيرة من تطوّر الحياة الدينية، عندما أنوي الآن إثارة التساؤل في موضوعنا، والدين بهذا المعنى الروحي قد اصطلح على تسميته بالتصوّف).^(٣)

وهذه المراحل تشبه كثيراً ينبوعا الدين عند برجسون، كما أنّ تقسيم محمد إقبال لمراحل البشرية وللمراحل الدينية يدل على تأثره بفكر أوجست كونت، حيث يرى أوجست كونت أنّ البشرية مرت عبر تاريخها نحو التقدّم والتطوّر بثلاث حالات: ١_ الحالة اللاهوتية:

(٢) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٢٠٤

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٢٠٦ _ ٢٠٩

(٢) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٣٠٣ _ ٣٠٤

هي الحالة التي اتجه فيها الفكر البشري إلى البحث في كنه الأشياء وأصلها ومصيرها، فتخيل وجود قوى غيبية خفية هي علة ما يحدث في العالم، وهذه القوة الغيبية يسميها الإنسان آلهة أو عفاريت أو أشباح، ولا بد من استرضاء تلك الأرواح القويّة، وقد بلغت الحالة اللاهوتية أوجها حين جمعت الآلهة في إله واحد مفارق، ويرى كونت أنّ ذلك تحقق من خلال عقائد الكاثوليك وتفسيراتهم الفائقة للطبيعة في فكرة إله واحد مدبر لكل بإرادته.

٢_ الحالة الميتافيزيقية: وهي الحالة التي أصبح فيها العقل البشري يفسر الظواهر ليس اعتماداً على علل مفارقة أو قوى غيبية، بل اعتماداً على علل ذاتية يصور له الوهم أنها باطنية في الأشياء، مثل القوة الكيميائية والقوة الحيوية، ثم إرجاع مختلف القوى إلى قوة أوليّة هي الطبيعة، لذا تبلغ هذه الحالة أوجها في مذهب وحدة الوجود الذي يجمع في الطبيعة جميع القوى الميتافيزيقية.

٣_ الحالة الوضعية: وهي الحالة التي بلغ فيها الفكر البشري سن الرشد وأصبح يدرك أن المعرفة المطلقة مستحيلة، وبدأ يكتفي بمحاولة معرفة الظواهر وما يربط بينها من علاقات، دون الاهتمام بعلم الأشياء وماهياتها، وصياغة هذه العلاقات في شكل قوانين، فتحل الملاحظة محل الخيال، ويأخذ القانون مكان

العلة، ويصبح موضوع العلم الإنساني هو الإجابة على السؤال: كيف؟ لا عن السؤال: لماذا؟، فالمعرفة العلمية إذًا يجب أن تستمد من الواقع وتقوم على التجربة، فكلما أمكن معالجة مسألة بالملاحظة والاختبار، انتقلت هذه المسألة من الفلسفة إلى العلم، واعتُبر حلها نهائياً، ولمّا كانت التجربة محدودة في نظر كونت، فإنه ستظل هناك دائماً كثير من الظواهر خارج علومنا. (١)

ولقد عرض إقبال لهذه المراحل عند كونت دون أن ينقدها كما نقد عدداً من الأفكار الفلسفية، بل أثنى على الشاعر التركي (ضياء) الذي صاغ هذه المراحل، حيث قال: (ويتضح من هذه الأبيات كيف صاغ الشاعر بطريقة جمالية فكرة أوجست كونت عن المراحل الثلاثة لتطور الفكر البشري، وهي: المرحلة الدينية والمرحلة الفلسفية (الميتافيزيقية) والمرحلة العلمية، وتبني الشاعر هذه الفكرة وجعلها تتلاءم مع النظرة الدينية للإسلام). (٢)

فأوجست كونت يرى أنّ الإنسان في مرحلة سابقة كان يقتنع بالتفسيرات اللاهوتية بسهولة، وفي شبابه يحاول اكتشاف علل ذاتية في الأشياء، وفي سن النضج يميل غالباً إلى اعتماد الواقع واستبعاد العلل والغايات. (٣) وفي رأيي هذا ما يريده محمد إقبال، فيرى أنّ الناس في مرحلة النبوة كانت تقنعه تلك التفسيرات التي يأتي

(١) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ٣١٧-٣٢٠، دار المعارف، القاهرة، ط٥.

تاريخ الفلسفة الحديثة، ولیم کلی رایت، ص ٣٩٦-٣٩٧
موسوعة الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، ٣١٢/٢-٣١٣، دار ذوي القربى، قم، إيران، ط١، ١٤٢٧هـ.

(٢) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٢٦٨
(٣) انظر: كواشف زبوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، ص ٤١٢-٤١٣، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

البشر أن يتبعوا الطريق الذي رسمته الطبيعة بتركهم أنفسهم لميولهم، وأن يتبعوا تطورهم الطبيعي حتى يصل تدريجيا إلى الكمال، ويظهر هذا المسار التدريجي للإنسانية في تربية كل فرد ونموه، وكما يؤثر المربي على تلميذه بتقدمه أو تأخره أو توجيهه نحو طرق أخرى، كذلك يخضع تاريخ الإنسانية إلى مؤثرات خارجية وهي العناية الإلهية التي قامت بدور هذا المربي. (٢)

فالتطور عند لسنج كما يرى حسن حنفي هو حل للصراع بين الأرثوذكسية التي تحرم على العقل الفحص في حقائق الوحي، وبين التنوير، فلسنج يعترف بما تؤمن به الأرثوذكسية ولكن كأحدى مراحل التطور الأولى، ويعترف بما يؤمن به التنوير كأحدى مراحل التطور التالية، فكلاهما على حق على درجات متفاوتة من التطور. (٣)

وتتم تربية الجنس البشري عند لسنج على مراحل ثلاث تحدد فلسفته في التاريخ:

المرحلة الأولى وهي: مرحلة العهد القديم والدين اليهودي، فقد اختار الله أكثر الشعوب فظاظة وأقربها تمثيلا للإنسانية البدائية، وأبعدها عن الدين الحق وعن الشعائر الحقيقية، وأرسل له الأنبياء كي ينقلوه من التوحش إلى حالة أكثر رقيا وتهذيبا، وتمثل هذه المرحلة الانتقال من تعدد الآلهة إلى التوحيد، ومن الشعور المادي إلى الشعور الأقل انصياعا للمادة،

بها النبي، أما اليوم فهم غير ملزمين بتلك التفسيرات ويحل العقل والتاريخ والواقع والسنن والتجربة العلمية محل تلك التفسيرات النبوية، وسيأتي كلامه صريحا في ذلك في المبحث القادم.

ومحمد إقبال متأثر أيضا بالفيلسوف الألماني لسنج، وفيما يلي بيان مختصر لفلسفة لسنج:

لقد رفض لسنج إقامة الدين على أساس من المعجزات، وأن حقائق التاريخ العرضية لا يمكن على الإطلاق أن تصبح برهانا لحقائق العقل الضرورية، ومن ثم يجب تصور الدين القائم على المعجزات وعلى حوادث التاريخ على أنه يمثل مرحلة أولى من مراحل تقدم الإنسانية، كانت الإنسانية فيه ما زالت في مرحلة الطفولة، فإذا انتقلت إلى مرحلة النضج تجاوزت المعجزات، ولم تعد في حاجة إليها كبرهان، فالدين الكامل لا يحتاج إلى براهين خارجية بل يقوم على براهين داخلية من ذاته. (١)

قرّر لسنج في كتابه: (تربية الجنس البشري) فكرة التقدم البطيء، فطرق العناية الإلهية غامضة، وترشد الإنسانية إلى طرق تبدو وعرة ومضلة ولكن هذا التأخر يتضمن تقدما أسرع فيما بعد، لا يحدث التغير فجأة، ولكن كما يتقدم الطفل ويتعثر في أول خطاه كذلك تتقدم الإنسانية وتعثر خطاها، ولكن التقدم حادث ويستمر منذ عدة قرون دون أن يراه أحد أو يدرك إيقاعه، كما يستمر أيضا في المستقبل، فعلى

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٨٠

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٨١

(١) انظر: تربية الجنس البشري، لسنج، ترجمة وتقديم وتعليق: د. حسن حنفي، ص ٧٩، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٦ م.

عليه أيضا البحث بنفسه، فالبحث هو جوهر العقيدة المسيحية التي تبقى بدونها ناقصة ومجرد شذرات لا رابط بينها، يجب أن يعني المسيحي بالمضمون العقلي للدين، ولا يجب الإيمان بالأسرار كما هو الحال في الأرثوذكسية، بل يجب البحث المستمر عن الحقائق التي ترمز هذه الأسرار إليها، فالحقائق المطلقة ليست موحاة ولكن عقلنا قادر على إدراكها.

المرحلة الثالثة وهي: مرحلة الإنجيل الأبدي، ودين العقل الذي صاغته فلسفة التنوير، فقد أفسحت المسيحية المجال للدين الحق، دين المستقبل، دين الإنجيل الأبدي الذي يبدو في العصر الثالث من تطور الجنس البشري، وهنا يتحد الوحي بالعقل، ويعشق الإنسان الخير بكل قواه، بعد أن يكشفه له نور العقل، ويمحي التعارض بين الخيال والعقل، فيبحث الإنسان عن الخير من أجل الخير بعد أن امتد الخلود أمامه، خلود غير متصور أو غير متخيل بل خلود حقيقي، فلكل إنسان الحق في توقع خلود في حياة أخرى، ويؤدي تفسير لسنج للكتاب المقدس إلى تصور إنجيل جديد حيث تكون المسيحية فيه في المكان الثاني، وهو دين الإنسانية في طورها النهائي، فبالإمكان إذن تغيير الإنسان الحالي وتصور إنسانية المستقبل وقد تخلصت من مآسي الحاضر، واعية بذاتها تماما وبإمكاناتها، تعلم مصادر غنى العالم، وتأخذ منه لسعادتها كل الخبرات الممكنة، لذلك رفض لسنج نظم الرهينة لأنها نظم تأملية تخرج عن نطاق الواقعية الإنسانية، وهذه المرحلة هي عند لسنج مرحلة الإنجيل الأبدي التي

وكان الوحي متأقلا مع حالة الشعب اليهودي، فلم ينقله إلى خطوة حاسمة وهي تصور الجزاءات الأخروية، فلم يبشر موسى إلا بدين وضعي وأرضي خال من أي تصور للأخرويات كما يزعم لسنج، ولكن بعد نفي اليهود وسببهم في بابل، واتصال هذا الشعب الغليظ بالأشوريين استطاع اليهود الانتقال إلى الخطوة الثانية، خطوة التوحيد والجزاءات الأخروية.

المرحلة الثانية وهي: مرحلة العهد الجديد، والدين المسيحي، عندما يظهر المسيح في لحظة محدودة يبدو العقل فيها أكثر تطلبا، ولا يكفي بدين العهد القديم، وحيث تتأكد فيها عقيدة خلود الروح على نحو واضح، لقد ترك المسيح عقيدة الجزاءات الدنيوية واستبدل بها عقيدة الجزاءات الأخروية، ومع المسيح تقدم الوحي على نحو أسرع من العقل، وكشف عن عقائد جديدة سيقوم العقل بتوجيهها تدريجيا، فكل الحقائق المسيحية الكبرى وُجدت البراهين عليها فيما بعد بالعقل، فلا توجد عقيدة لا يمكن للعقل أن يلقي الضوء عليها، وكان مهمة العقل هي فهم العقيدة والبرهنة عليها، ومن ثم فلا يرفض لسنج العقائد بل يعيد تفسير العقائد بحيث تتفق مع العقل، ويرى لسنج أنه من غير المعقول أن تقدّم العناية الإلهية ألغازا لا يمكن حلها أو يستحيل، وإنما هي حقائق تقدمها العناية في صورة رمزية من أجل تقوية العقل وتنشيطه وجعله أكثر إثارة للخيال، ولكنها لا تعارض العقل الحديث المستتير، لأنها تتحول بطبيعتها إلى حقائق عقلية، ولا يجب على المسيحي فقط فهم هذه الأسرار، ولكن يجب

المبحث الخامس:

(موقف محمد إقبال من السنة النبوية وإجماع

(الصحابة)

يرى إقبال أنّ دولة الإسلام في عمومها أصبحت: (متروكة في أيدي رجال تحت المستوى المتوسط من الناحية الفكرية، ولم يجد جماهير المسلمين الذين لا يشغلهم الفكر شخصيات أفضل من هؤلاء كي تتزعمهم وتقودهم، ووجدوا أمنهم الأكثر ضمانا في الاتباع الأعمى للمذاهب الفقهية) ^(٢)، ثم نقل نصا عن كاتب معاصر يزعم هذا الكاتب الذي لم يسمّه لنا محمد إقبال، زعم أنّ ابن تيمية: (رفض مبدأ الحنفية في استنباط الأحكام بالقياس والإجماع كما فهمه الفقهاء والأصوليون القدامى، وهذا ما فعله أيضا ابن حزم مؤسس المذهب الظاهري في الفقه؛ فالإجماع في رأيه كان هو أساس كل خرافة وهراء، ومما لا شك فيه أنّ ابن تيمية كان على صواب في رأيه إذا ما نظرنا بعين الاعتبار إلى ما ساد في زمنه من انحطاط عقلي وأخلاقي) ^(٣)

ولم ينقد محمد إقبال هذا الكلام بل كان مؤيدا له، ويريد بذلك أن ننهج منهج الرفض للإجماع، ورفض السير على منهج السابقين من سلف الأمة، مع أنّ هذا الكلام كذب على ابن تيمية، فابن تيمية يحتج بالإجماع والقياس، وابن حزم يحتج بالإجماع وله كتاب اسمه (مراتب الإجماع).

تمثل الإنسانية في دور الرجولة، حيث تكتمل الإنسانية وتصل إلى غايتها القصوى، وهو ما حدث بالفعل في فلسفة التنوير. ^(١)

وإني أرى تشابها بين تقسيم محمد إقبال مراحل البشرية إلى مرحلة طفولة البشرية معتمدة على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ثم مرحلة مولد العقل ونمو ملكة النقد، ثم مرحلة اكتمال العقل الاستدلالي الذي من شأنه أن يمكّن الإنسان من أن يصبح سيد بيئته، وأن على الإنسان أن يُترك أخيرا ليعتمد على مصادره المعرفية الخاصة به، من أعمال العقل وممارسة التجربة، والنظر في الكون والتاريخ والأنفس والآفاق كمصادر للمعرفة الإنسانية.

طفولة البشرية عند إقبال تشبه طفولة البشرية عند لسنج فهي عند إقبال الفطرة وعند لسنج التوحيد، ثم المرحلة الثانية عند إقبال كانت مولد العقل الاستدلالي وهي نفس المرحلة عند لسنج التي تقدّم الوحي فيها على نحو أسرع من العقل، وكانت بمثابة ميلاد عقل استدلالي سيتطور ليكشف عن عقائد جديدة سيقوم العقل بتوجيهها تدريجيا، ثم المرحلة الثالثة والتي اتفق فيها محمد إقبال مع لسنج أنّها مرحلة العقل والتنوير والإنسانية.

ويبقى السؤال: هل المرحلة الثالثة ناسخة للمراحل السابقة؟

يأتي الجواب في المبحث القادم.

(٢) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٢٥٤

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٨٤-٨٦
(٢) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٢٥٢

فإقبال يرى أنّ هناك أحكاماً تشريعية لا يمكن تطبيقها بحرفيتها بالنسبة للأجيال القادمة حتى لو ثبتت بالسنة أو الإجماع؛ لأنّها خاصة بالجيل القديم الذي عاش تلك التشريعات ولا علاقة للجيل الجديد بها.

وهذا يشبه ما ذكره لسنج من أنّ كتاب الأنجيل كتبوا الأنجيل طبقاً لحالة الشعب اليهودي، ودرجة تطوره.

(٢)

ويشبه كلام سلطان بن جلال الدين الرومي حيث يقول: (إنّ اختلاف الشرائع يعود إلى اختلاف خصال الأنبياء، فكل شريعة جاءت متناسبة مع مزاج وطبيعة النبي المبعوث بها، فبما أن عيسى _عليه السلام_ كان يتسم بالتجرد ولا يميل إلى النساء ولا يهتم بالزينة فقد جاءت شريعته وفق سماته هذه...، وبما أن محمدا _عليه السلام_ كان يتصف بحبه للنساء والطهارة والنظافة جاء دينه على هذه الصفة...؛ لأن النبي يقع مورد الحب والمقبولية من الحق، ولذلك يستجيب الله لرغباته). (٣)

وقد بسط هذه الفكرة وشرحها الإيراني عبدالكريم سروش وهو من المتأثرين بمحمد إقبال، حيث يقول عبد الكريم سروش: (لا جدال في أنّ الإسلام لو نزل في اليونان أو الهند أو بلاد الروم بدل الحجاز لكانت عرضيات الإسلام اليوناني والهندي المتغلغلة إلى أعماق طبقات النواة المركزية تختلف اختلافاً كبيراً عن الإسلام العربي، ولوّفّرت الفلسفة اليونانية المتينة على

وإذا كان إقبال يرفض الإجماع والاعتماد عليه، فإنّ السنة كذلك لم تسلم من طعن إقبال فيها، فقد نقل لنا إقبال نصاً عن (شاه ولي الله) نقله محمد إقبال معجبا به، أخذاً به، داعياً إليه، يقول إقبال: (وقد ناقش (شاه ولي الله) هذا الموضوع مناقشة تنير لنا الطريق، وألخص لكم رأيه، وهو "أنه عندما نتكلم بوجه عام عن أي نبي، فإن الشريعة التي يأتي بها تراعي العادات والأحوال والخصائص المميزة للناس الذين بعث إليهم على وجه الخصوص، أما النبي الذي يستهدف مبادئ عامة شاملة لا يمكنه أن يبلغ مبادئ مختلفة إلى الشعوب المختلفة، كما أنه لا يمكنه أن يترك لهم وضع قواعد السلوك الخاصة بكل شعب منهم، والطريقة التي يتبعها النبي هو أن يعلم ويدرب شعباً معيناً، ويتخذ منهم نواة لبناء شريعة عالمية، وهو أثناء أدائه هذه المهمة يؤكد المبادئ التي تقوم عليها الحياة الاجتماعية لكل البشر، ويطبقها على حالات ملموسة في ضوء العادات الخاصة لشعبه الذي يعايشه مباشرة، وأحكام الشريعة الناتجة عن هذا التطبيق مثل الأحكام الخاصة بعقوبات الجرائم، هي أحكام إلى حد ما خاصة بهذا الشعب، ولما كانت هذه الأحكام ليست مقصودة لذاتها، فلا يمكن تطبيقها بحرفيتها في حالة الأجيال القادمة"، ولعل أبا حنيفة الذي كان نافذ البصيرة في الطابع العالمي للإسلام كاد ألا يعتمد على الأحاديث قدر اعتماده على الرأي (١).

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٢٨٧-٢٨٨

(٢) انظر: تربية الجنس البشري، لسنج، ترجمة وتقديم وتعليق: د. حسن

حنفي، ص ٨٠

(٣) نقلاً عن كتاب: بسط التجربة النبوية، عبدالكريم سروش، ص ٢١،

الإجماع المتعلق بحكم شرعي، فإن المسألة ليست إلا موضوع تأويل، وإني أغامر بالاعتقاد معتمدا على رأي الكرخي، بأن الأجيال اللاحقة ليست ملزمة بإجماع الصحابة في هذه الناحية، وفي ذلك يقول الكرخي: إنَّ سنة الصحابة تكون ملزمة في الأمور التي لا تتضح بالقياس، ولكنها ليست ملزمة فيما يمكن تقريره بالقياس).^(٢)

فإجماع الصحابة شأنه شأن السنة التشريعية الثابتة عن النبي _صلى الله عليه وسلم_ غير ملزم للأجيال اللاحقة والقادمة.

ومحمد إقبال لم ينقل لنا كلام الشوكاني، فقد قال الشوكاني: (إجماع الصحابة حجة بلا خلاف، ونقل القاضي عبد الوهاب عن قوم من المبتدعة أن إجماعهم ليس بحجة، وقد ذهب إلى اختصاص حجية الإجماع بإجماع الصحابة داود الظاهري، وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه، وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل فإنه قال في رواية أبي داود عنه: "الإجماع أن يتبع ما جاء عن النبي _صلى الله عليه وسلم_ وعن أصحابه، وهو في التابعين مخير"، وقال أبو حنيفة: "إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمنا، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم".^(٣)

ومن خلال ما سبق يظهر مخالفة إقبال لعلماء المسلمين في حجية إجماع الصحابة _رضوان الله عليهم_.

سبيل المثال أدوات لغوية ومناهجية، ومنظومة مفرداتية خاصة لنبي الإسلام تغيّر معالم خطابه، كما أن الإسلام الإيراني والهندي والعربي والإندونيسي اليوم، وبعد قرون من التحولات والتفاعلات، تمثل أنماط من الإسلام تختلف عن بعضها بشهادة أدبياتها ونتائجها إلى جانب المشتركات فيما بينها ولا تتقف التباينات عند تخوم اللغة والظواهر بل تمتد إلى أعماق الوعي والثقافة الدينية).^(١)

وقد واصل محمد إقبال سلسلة الرفض، فبعد رفضه للإجماع وجملة من الأحكام التشريعية الثابتة بالسنة، يأتي ليرفض إجماع الصحابة _رضوان الله عليهم_، فيقول: (إذا افترضنا أنَّ الصحابة قد انعقد إجماعهم على أمر ما، فهل يكون إجماعهم ملزما للأجيال التي تأتي بعدهم ؟ لقد أفاض الشوكاني في مناقشة هذه المسألة وأورد آراء فقهاء المذاهب المختلفة، وأعتقد أنه من الضروري في هذا الصدد أن نفرق بين قرار إجماع يتعلق بمسألة واقعية، وبين قرار يتعلق بمسألة قانونية (حكم شرعي)، ففي الحالة الأولى كما حدث مثلا عندما ظهر التساؤل عما إذا كانت السورتان القصيرتان المعروفتان باسم المعوذتين يكونان جزءا من القرآن أم لا، واتفق الصحابة بالإجماع على أنهما جزء من القرآن، فنحن ملزمون بإجماعهم هذا؛ لأنه من الواضح أن الصحابة وحدهم كانوا في وضع يجعلهم يعرفون حقيقة الأمر، أما في الحالة الثانية أي

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ٢١٧/١، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(١) القبض والبسط في الشريعة، عبد الكريم سروش، نقلته من الفارسية إلى العربية الدكتور دلال عباس، ص ١٩١، دار الجديد، بيروت، ٢٠٠٢م.
(٢) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٢٩٢ - ٢٩٣

ترتبت على هذا هي أن الناس يتحركون بينما يظل القانون جامداً^(٢)، فمحمد إقبال يرفض حد الردة وتقريرات علماء الإسلام له، ويدعو إلى: (حرية الاجتهاد بغية إعادة بناء قوانين الشريعة على ضوء الفكر والتجربة في العصر الحديث)^(٣)، بعيداً عن السنة والإجماع.

وبالتالي فإنّ للعقل والفكر والتجربة أن تأتي بجديد ولو خالف السنة والإجماع، وبالتالي فإنّ العقل والتجربة في العصر الحديث تتسخان السنة والإجماع، وهذا ما صرح به أحد المتأثرين بمحمد إقبال وهو جودت سعيد، يقول جودت سعيد عن انتهاء النبوة: (لما بدأ الاهتمام بالواقع والتفاهم مع الله بواسطة سننه، توقفت النبوة لأن النبوة مرحلة وانتهت)^(٤)

وقد تحدث جودت سعيد عن آيات السنن والآفاق في كثير من كتبه وحواراته، ففي حوار منشور في اليوتيوب تم نشره في ٢٠١٥/٠٩/٠١م مع جودت سعيد بحضور أخته ليلي^(٥)، تحدّث جودت سعيد عن آيات السنن والآفاق، فكان مما قاله: (المسلمون يخافون من شيء، وهو أنّه في المستقبل البعيد سيأتينا بوحى جديد أهم من الكتاب)^(٦) ويقصد بذلك أن دلالة الآفاق والأنفس ستأتي بوحى جديد، لذلك يخاف المسلمون من دلالة الآفاق والأنفس.

ويقول أيضاً: (أنا أقول: إنّ آيات الآفاق والأنفس بما

وأما ما نقله عن الكرخي فليس المقصود به إجماع الصحابة، وإنما المقصود هو فيما إذا نُقل قولاً عن صحابي أو عن صحابة ولم يُعرف عن غيرهم خلافاً -هل يكون حجة أو لا يكون؟

أختلف العلماء في ذلك علي أقوال منها: القول الأول: أنه ليس بحجة مطلقاً، وإليه ذهب الجمهور.

القول الثاني: أنه حجة إطلاقاً وأنه مقدم على القياس، قال به كثير من الحنفية، وروي عن مالك وهو قول الشافعي في القديم.

القول الثالث: أنه حجة إذا انضم إليه القياس، أما إذا خالف القياس فليس بحجة، وهذا هو ظاهر قول الشافعي في الجديد.^(١)

فكلام الكرخي ليس في إجماع الصحابة، وإنما في قول صحابي خالفه غيره، أو لم تُعلم موافقة أو مخالفة غيره من الصحابة له في هذه المسألة.

ثم يأتي محمد إقبال ليطبّق منهجه على مسألة من مسائل الدين فيقول: (فإنني أغامر بالسؤال: هل تطبيق القاعدة الخاصة بالردة كما جاءت في كتاب (الهداية)، يميل إلى حماية مصالح العقيدة في هذا البلد؟ ونظراً لشدة محافظة المسلمين في الهند على القديم، فإنّ القضاة الهنود لا يستطيعون إلّا التمسك بالمعايير والمقاييس الثابتة في المذاهب الأربعة، والنتيجة التي

(١) المرجع السابق، ١٨٧/٢

(٢) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٢٨٢-٢٨٣

(٣) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٢٦٢

(٤) انظر: رسالة انظروا، اللغة والواقع ص ٧، جودت سعيد، نقلاً عن

كتاب: النزعة المادية في العالم الإسلامي، عادل التل، ص ١٤٠.

(٥) انظر الرابط: <https://www.youtube.com/watch?v=CpUKNrEfTA>

(٦) انظر: الدقيقة: ٣٨، ٤٢

السلام_ ليس نبيا بالنسبة لهم، بل هو ابن الله، وهو الله، وقد حلّ فيه بالكامل، لا يقدر الفكر المسيحي الإيجابي أو المضاد النقدي على ختم النبوة والإبقاء على الله حيا لا يموت، ولذلك لا فكاك له من ورطة الوصاية المتواصلة على العقل وعلى الضمير الإنساني، إلا بقتل الله، فادعى الأسلاف صلب المسيح وبقائه في الإله حيا، أي رفع الحلول وتعويضه باتحاد روح المسيح بروح الله، أما الأخلاف فقد ادّعوا موت الإله نفسه كما ذكر ذلك نيتشه، أي قتل الأب الذي لم يحب إلا ابنه الذي جعله ذاته، وفي النهاية الذي لا يحب إلا ذاته قتلوه حتى يتسنى لهم تبادل الحب في ما بينهم كبشر، والذي يبدأ بمحبة الفرد لذاته وثقته فيها، أما إله الحنيفية المحدثه، الإله الكوني، رب العالمين، الذي نجت توحيديته القرآنية من التحريفين التوراتي والإنجيلي لنصه المتقدم بالذات والمتأخر بالزمان، فهو حي قيوم لا يموت، ولم يمنع الحب البشري بل حتّى على التناكح والتناسل، وأظهر الود والرحمة لكل عباده ولكل مخلوقاته، ولذلك لم يؤد تطور الثقافة والفكر في الحضارة الإسلامية إلى ظهور فكرة موت الإله لأنها فكرة لا معنى لها في هذا السياق، طالما أن الإنسانية لم تختزل في شخص واحد خلاصي كشخص المسيح، ولذلك قدّم القرآن الكريم واقعة موت الرسول المحتملة كظاهرة طبيعية لا تمس في شيء جوهر الرسالة، لأنها لم ترتبط ارتباطا وجوديا لازما بشخص محمد _ صلى الله عليه وسلم _ وإنما

أنّها هي التي تحكم على الكتاب لها حق النسخ،... أشعر أنّه قد يأتي آيات آفاق وأنفس فتتسخ كل ما عندنا ولا حرج عندي في ذلك، لأنني وجدت واحد اثنين ثلاثة أربعة خمسة قابلين للنسخ).^(١)

وما صرّح به جودت سعيد هو لازم مذهب محمد إقبال، فمن يرى أننا غير ملزمين بالسنة وإجماع الصحابة، فقد سمح للعقل أن ينسخ ما جاءت به السنة والإجماع، وأن يأتي العقل بدين جديد ينسبه إلى الإسلام زورا وبهتانا.

المبحث السادس:

(محمد إقبال وتأثره بنيتشه)

ثبت من خلال ما سبق أنّ محمد إقبال يدعو إلى تجديد الفكر الديني ولو خالف السنة وإجماع الصحابة، وهذا يعني موت النبوة ونسخ ما جاءت به. وقد عبّرت بموت النبوة إشارة إلى مصطلح موت الإله عند نيتشه، فإنّ هناك تشابها كبيرا بين موت الإله عند نيتشه، وختم النبوة عند إقبال، وقد شرح ذلك الدكتور التونسي مصدق الجليدي، يقول: (لقد طرحْتُ مفهوم ختم النبوة في بعض محاضراتي بديلا عن مفهوم موت الإله، فما عرف في الفلسفة الغربية بموت الإله عند نيتشه يقابله في الفلسفة الإسلامية ختم النبوة عند محمد إقبال، في الغرب يتعلق الأمر بختم الألوهة، لأن الإله لديهم مفهوم له تاريخ، أي ليس مفارقا، وهذا أمر مفهوم وقد اضطر إليه الفكر الغربي؛ لأنه قد أحل الله الأب في شخص المسيح الابن، فعيّسى _ عليه

(١) انظر: الدقيقة: ٤٠، ١٣

الافتراض حدود التصور، فهل تستطيعون أن تتصوروا إلهاً؟ فاعرفوا من هذا أنَّ واجبكم هو طلب الحقيقة فلا تطمحوا إلى ما لا يبلغه تصور الإنسان وبصره وحسه، أمسكوا بتصوركم كيلا يتجاوز حدود حواسكم).^(٤)

ونقل الدكتور مراد وهبة عن نيته قوله: (أيها الإنسان الأعلى، تعلم مني، في السوق لا أحد يؤمن بالإنسان الأعلى، إذا أردت أن تتكلم هناك فاذهب، ولكن الغوغاء تغمز وتقول: نحن جميعا متساوون ...، أيها الإنسان الأعلى هكذا تغمز الغوغاء، ليس ثمة إنسان أعلى، فالإنسان هو الإنسان، وأمام الله نحن متساوون ... أمام الله! ولكن الآن الله قد مات ...، دعونا نرفض أن نكون متساوين أمام الغوغاء).^(٥)

ثم علق الدكتور مراد وهبة في مقال له بعنوان (نيته وعلم اللاهوت) على هذا النص بقوله: (في هذا النص ثمة مفهومين ينفي أحدهما الآخر وهما: الله، والإنسان الأعلى، بمعنى: أنَّ الإنسان الأعلى لا يتحقق إلا إذا كان الله قد مات).^(٦)

وأرى أنَّ ما قصده محمد إقبال بختم النبوة هو عين ما قصده نيته بموت الإله، فالإنسان الكامل عند محمد إقبال لن يتحقق إلا بختم النبوة، وهذا الختم في حقيقته موت النبوة، لأنَّ النبوة لم نعد في حاجة إليها لأنها بلا معنى، فهي غير ملزمة للأجيال اللاحقة، ولسنا ملزمين بإجماع من قبلنا من الصحابة ومن بعدهم من

ارتبطت بمفهوم الإنسان المستخلف في الأرض والمكرم في البر والبحر والمفضل على كثير ممن خلق الله تفضيلاً، فالمشروع الاستخلافي متواصل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وما الأنبياء والرسول إلا معلمين ومربين للبشر على الاستقلال بالذات والترقي في مدارج الحضارة).^(١)

ألف نيته كتابه: (هكذا تكلم زرادشت) يقول نيته: (صدقوني، أيها الإخوة، إن المسيح قد مات قبل أوانه، ولو أنه بلغ العمر الذي بلغث، لكان جدد تعاليمه، وقد كان له من النبيل ما يكفيه لاقتحام العدول عنها، ولكنه لم يبلغ النضوج، ولم تبلغه المحبة في الشباب؛ فكره الناس وكره الأرض، وهكذا بقيت روحه مثقلة ولم ينشر جناحه المهيض).^(٢)

ويقول نيته أيضاً: (لقد مات جميع الآلهة، فلم يعد لنا من أمل إلا ظهور الإنسان المتفوق، فلتكن هذه إرادتنا الأخيرة عندما تبلغ الشمس الهاجرة).^(٣)

ويقول أيضاً: (إن الله افتراض وأنا أريد ألا يذهب بكم الافتراض إلى أبعد مما تقتض إرادتكم المبدعة، أفستطيعون أن تخلقوا إلهاً؟ إذن ألقوا عن ذكر الآلهة جميعاً، فليس لكم إلا إيجاد الإنسان المتفوق، ولعلمكم لن تكونوا بنفسكم هذا الإنسان، ولكن في وسعكم أن تصبحوا آباء وأجداداً له، فليكن هذا التحول خير ما تعملون، إن الله افتراض وأنا أريد ألا يتجاوز بكم

للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٧

(٤) المرجع السابق، ص ١٠٤

(٥) نيته وجذور ما بعد الحداثة، تحرير الدكتور/أحمد عبدالحليم عطية،

ص ٢٦٧-٢٦٨، دار الفارابي، بيروت، ط ١، ٢٠١٠م.

(٦) المرجع السابق، ص ٢٦٨

(١) حوار مع الدكتور مصدق الجليدي، بقلم فيصل العش، مجلة الإصلاح الإلكترونية مجلة فكرية ثقافية جامعة تصدر شهرياً، http://alislahmag.com/index.php?mayor=contenu&mayor=article&article_id=15&idlien=189

(٢) هكذا تكلم زرادشت للمجتمع لا للفرد، فريدريك نيته، ص ٩١، ترجمة: فليكس فارس، مراجعة وتدقيق: عيسى الحسن، ط ٣، ٢٠١٥م، الأهلية

التابعين وأتباعهم.

وهذا عين ما ذكره القس البروتستانتى (بول فان بورن) وذلك في كتابه (المعنى العلماني للإنجيل) حيث يرى أن القضية التي تقول إن الله موجود هي بلا معنى في ضوء مبدأ التحقيق الذي يشترط مطابقة القضية للمعطيات الحسية لكي يكون لها معنى، ومن ثم فهو يذهب إلى أن لفظ (الله) لم نعد في حاجة إليه؛ لأنه بلا معنى.^(١)

وتأثر محمد إقبال بنيتشه قد أكدّه عدد من المفكرين:
(٢)

فهناك من يرى أن محمد إقبال قد تأثر بنيتشه، وأخذ أفكاره، لكنه لم يأخذ شيئاً إلا بعد أن صبغه محمد إقبال بصبغته، وأشار إلى وجهة النظر هذه خليفة عبدالحكيم صاحب كتاب (فكر إقبال) باللغة الأردية، ورأى أن كثيراً من الناس أخطأوا في فهم فكرة الإنسان الكامل عند إقبال، حين شبّهوا هذه الفكرة بفكرة الرجل الخارق عند نيتشه.

وهناك من يرى أن محمد إقبال أخذ من نيتشه بعض المبادئ التي تحض على القوة، والإنسان القوي، وبدلاً عن الإنسان الأعلى عند نيتشه تكلم إقبال عن الإنسان الكامل، وأشار إلى وجهة النظر هذه علي حسون في كتابه: (فلسفة إقبال: الشاعر والفيلسوف الباكستاني).

وأما وجهة النظر الغربية فهناك من يرى تشابهاً وتأثراً بين نظريتي إقبال و نيتشه، وأنهما تلتقيان في تعظيم

القوة والدعوة إليها، وأشار إلى وجهة النظر هذه البريطاني دكس.

ومن مظاهر تأثر إقبال بنيتشه، أن محمد إقبال قام بنقد التجربة الصوفية، رغم ثنائها عليها في مواضع عديدة من كتابه، يقول عن التجربة الصوفية: (فلقد فشلت الآن عملياً أساليب متصوفة العصور الوسطى، تلك الأساليب التي ازدهرت ونمت بها الحياة الدينية في الماضي بأسمى تجلياتها في الشرق وفي الغرب، إذا بها اليوم تحدث في الشرق الإسلامي دماراً أكثر من أي مكان آخر؛ فبدلاً من أن يستعيد بها الإنسان الانسجام والتوافق بين قوى حياته الجوانية بما يهيئه ويُعدّه للمشاركة في مسيرة التاريخ، بدلاً من ذلك، علّمه التصوف نكراناً زائفاً للذات، وجعله راضياً قانعاً تماماً بجهله وعبوديته الروحية، فلا عجب إذن أن اتجه المسلم العصري في تركيا ومصر وإيران إلى البحث عن مصادر جديدة للقوة والنشاط)^(٣).

فانظر إلى إقبال كيف يرى أنّ التجربة الصوفية ازدهرت في الماضي أمّا اليوم فيجب استبدالها بغيرها، وهكذا كل التجارب والمعارف يجب استبدالها متى ما رأى الإنسان حاجة لذلك التغيير والتبديل.

وإقبال في ذلك متأثر بالفيلسوف الألماني فردريك نيتشه، فنيتشه يرى أنّ الأخلاق هي إرادة القوة، والحب ذاته رغبة في التملك، والزواج سيادة، لذلك وجّه نيتشه النقد للمسيحية بأنها تعبير عن إرادة القوة، غير أنها

العدد ٨٤، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م، ص ١٧١

(٢) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٣١٦

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٢٧١ - ٢٧٢

(٢) انظر: الذات في أدب إقبال، محمد آظم الندوي، مجلة إسلامية المعرفة،

ارادة القوة التي يضمهرها الضعفاء والمخذولون الذين يدفعهم حقدهم الى عداوة متغلغلة لكل امتياز جسماني وعقلي، كما يميل بهم نحو كل ما هو دنيء، ونحو تسوية الأعلى بالأدنى، ونحو كراهية الجنس، وتحقير الجسم والعقل لكي يرفعوا من شأن الروح، نحو ازدياد هذه الدنيا بأسرها من أجل عالم وهمي آخر، وتأمر بالتكفير عن الخطيئة بالصبر والتسليم والطاعة، وكل هذه مظاهر ضعف عند نيتشه يرى أنها من افتعال القساوسة ليحتفظوا بسيادتهم على جمهور المساكين. (١)

فانظر إلى التشابه بين بين نقد إقبال للتجربة الصوفية ونقد نيتشه للصوفية المسيحية، كلاهما نقد الصوفية بسبب قيام التصوف على احتقار الجسم وتحقير الذات، وهذا ينافي الإنسان الكامل، وقد نفى محمد إقبال أن يكون قد أخذ من نيتشه، أو تأثر به، وعدّ من يقول بهذا الرأي أنه لا يعرف الحقيقة، وفي ذلك يقول محمد إقبال: (كل من حاول إثبات استفادتي نيتشه فهو لا يعرف الحقيقة، إن نظريتي في الإنسان الكامل قد أبديتها و كتبت فيها قبل أن أعرف نيتشه بسنين طويلة). (٢)

ومحمد إقبال لا يمكنني تصديقه في كلامه هذا، لأنه قد ملأ كتابه تجديد الفكر الديني في الإسلام، بمقولات كثيرة جدا لأعلام كثر من الفلسفة الغربية، وكان من

بين من ذكرهم (نيتشه) حيث قال محمد إقبال عن نيتشه: (وفي أوروبا الحديثة نجد لنيتشه، الذي كانت حياته ونشاطه _ على الأقل بالنسبة لنا نحن الشرقيين _ مسألة بالغة الأهمية في علم النفس الديني، فقد كان موهوبا بنزعة رسالية تؤهله لمثل هذه المهمة، وتاريخ حياته العقلية ليس من غير شبيه مواز له في تاريخ التصوف الشرقي، ولا يمكن إنكار أنه قد تجلت عليه رؤيا آمرة من الجانب الإلهي في الإنسان، وقد أطلقت على رؤياه صفة (آمرة)، حيث بدا لي أنها قد أمرته بنوع من العقلية التنبؤية، التي تهدف عن طريق منهج ما، إلى تحويل رؤاها إلى قوى دائمة للحياة، ولكن نيتشه قد فشل، ويرجع فشله أساسا إلى المفكرين من أسلافه، مثل شوبنهاور، وداروين، والانج، الذين تأثر بهم تأثرا أعماه عن فهم الدلالة الحقيقية لرؤياه، فانساق ينشد تحقيقها في نُظم أرسطراطية راديكالية متطرفة، بدلا من البحث عن قاعدة روحية يمكنها تنمية ما هو إلهي في الإنسان، حتى في نفوس البشر العاديين، فتفتح أمامهم مستقبلا لا نهاية له). (٣)

وهذا النص يثبت معرفة إقبال بفلسفة نيتشه معرفة جيدة.

المبحث السابع:

(نقد مفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال)

(١) انظر: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ول ديورانت، ترجمة/ فتح الله محمد المشعشع، ص ٣٢١، مكتبة المعارف، بيروت، ط ١، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١٧٢
(٣) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص ٣٢٦ - ٣٢٧

(١) انظر: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ول ديورانت، ترجمة/ فتح الله محمد المشعشع، ص ٣٢١، مكتبة المعارف، بيروت، ط ١، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
_ الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الانجليزية: فواد كامل وجلال العشري وعبدالرشيد الصادق، راجعها وأشرف عليها وأضاف

مستند شرعي، أو حَلَّ شيئاً مما حرَّم الله، أو حرَّم شيئاً مما أباح الله، بمجرد رأيه وتشهيه).^(٢)

وقول الله _ تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] وقول الله _ تعالى: ﴿وَمَاءَ آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]، وليس في هذه الآيات، ما يدل على أنَّ أحكام الشريعة لا يمكن تطبيقها بحرفيتها في حالة الأجيال القادمة، كما يزعم محمد إقبال.

وأما مخالفته للسنة: فإنَّ مفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال يعارض صريح قول النبي _ صلى الله عليه وسلم: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)^(٣)، وقول النبي _ صلى الله عليه وسلم: (والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار).^(٤)

وقول النبي _ صلى الله عليه وسلم: (إنه من أحيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي، فإن له من الأجر مثل من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً، ومن ابتدع بدعة ضلالة لا ترضي الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزار الناس شيئاً).^(٥)

إنَّ المفهوم الذي نادى به محمد إقبال لختم النبوة يتعارض مع القرآن والسنة والإجماع.

أما معارضة القرآن، فإنَّ مفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال يعارض صريح قول الله _ تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [٣١-٣٢] وقول الله _ تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] قال الجصاص: (وفي هذه الآية دلالة على أن من رد شيئاً من أوامر الله _ تعالى أو أوامر رسوله _ صلى الله عليه وسلم فهو خارج من الإسلام سواء رده من جهة الشك فيه، أو من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم).^(١)

وقول الله _ تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] وقول الله _ تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦] قال ابن كثير: (ويدخل في هذا كل من ابتدع بدعة ليس له فيها

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد _ صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، ١٣٤/١، حديث رقم: (٢٤٠).

(٣) سنن الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ٣٤٢/٤، حديث رقم: (٢٦٧٧) المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨ م.

(١) أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، ٢١٣/٢، دار الفكر، بيروت.

(٢) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٦٠٩/٤، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، ١٣٤٢/٣، حديث رقم (١٧١٨)

وقول النبي _صلى الله عليه وسلم_: (وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة، فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ).^(١)

وقول النبي _صلى الله عليه وسلم_: (لا ألفين أحكم متكئا على أريكته يأتيه أمر مما أُمِرْتُ به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)، وفي رواية قال رسول الله _صلى الله عليه وسلم_: (ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أريكته، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه، وما وجدنا فيه حراما حرماناه، وإن ما حَرَّمَ رسولُ الله كما حَرَّمَ الله).^(٢)

وليس في هذه الأحاديث، ما يدل على أنَّ أحكام الشريعة لا يمكن تطبيقها بحرفيتها في حالة الأجيال القادمة، كما يزعم محمد إقبال، بل المعلوم من الدين ضرورة هو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية _رحمه الله تعالى_ حيث يقول: (فإنَّه قد عَلِمَ بالاضطرار من دين الإسلام أنَّ رسالة محمد بن عبد الله _صلى الله عليه وسلم_ لجميع الناس: عربهم وعجمهم وملوكهم وزهادهم وعلمائهم وعامتهم، وأنها باقية دائمة إلى يوم القيامة؛ بل عامة الثقلين الجن والإنس، وأنه ليس لأحد من الخلائق الخروج عن متابعتة وطاعته وملازمة ما يشرعه لأُمَّته من الدين، وما سنَّه لهم من فعل

المأمورات وترك المحظورات).^(٣)

وأما مخالفته للإجماع: فإنَّ مفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال يعارض الإجماع المنقول في كتب علماء أئمة الإسلام، فقد حكى ابن حزم الإجماع على: (أن دين الإسلام هو الدين الذي لا دين لله في الأرض سواه، وأنه ناسخ لجميع الأديان قبله، وأنه لا ينسخه دين بعده أبداً، وأن من خالفه ممن بلغه كافر مخلد في النار أبداً).^(٤)

وقال ابو يعلى: (ومن اعتقد تحليل ما حرم الله بالنص الصريح من الله، أو من رسوله، أو أجمع المسلمون على تحريمه فهو كافر، كمن أباح شرب الخمر، ومنع الصلاة والصيام والزكاة، وكذلك من اعتقد تحريم شيء حلَّه الله وأباحه بالنص الصريح، أو أباحه رسوله، أو المسلمون، مع العلم بذلك فهو كافر، كمن حرم النكاح والبيع والشراء على الوجه الذي أباحه الله _عز وجل_، والوجه فيه أن في ذلك تكذيباً لله _تعالى_، ولرسوله في خبره، وتكذيباً للمسلمين في خبرهم، ومن فعل ذلك فهو كافر بإجماع المسلمين).^(٥)

وقال ابن قدامة: (ومن اعتقد حل شيء أُجمِعَ على تحريمه، وظهر حكمه بين المسلمين، وزالت الشبهة فيه للنصوص الواردة فيه، كلحم الخنزير، والزنى،

وترتيب/عبدالرحمن بن محمد بن قاسم.

(٤) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، ص ١٧٣، دار الكتب العلمية، بيروت.
(٥) المعتمد في أصول الدين، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد الفراء البغدادي الحنبلي، ص ٢٧١-٢٧٢، تحقيق: وديع حداد، دار المشرق، بيروت.

(١) سنن الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ٣٤١/٤، حديث رقم: (٢٦٧٦)

(٢) سنن الترمذي، أبواب العلم، باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبي _صلى الله عليه وسلم_، ٣٣٥-٣٣٤/٤، حديث رقم: (٢٦٦٣)، ٢٦٦٤.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٤٢٢/١١-٤٢٤، جمع

الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ لطائفة من الناس في زمانه ولا تناسب غيرهم، لذلك لا يمكن تطبيق هذه الأحاديث وما اشتملت عليه من أحكام على الأجيال اللاحقة، وضرب لذلك مثالا بحد الردّة.

٥ _ يرى إقبال أن الكون في تطور، ولا بد من مواكبة هذا التطور، ومن ذلك أنّه لا بد من تغيير بعض الأحكام لتوافق التطور الحاصل والواقع.

٦ _ يرى إقبال الاستفادة من التفسير الصوفي من حيث أنه جاء بجديد خالف المعهود، إلّا أنّه قد انتقد التجربة الصوفية بأنّها تعلّم الإنسان الخضوع، والذل، وتحقير الذات، وهذا ما يرفضه إقبال.

٧ _ مفهوم ختم النبوة عند محمد إقبال يخالف الكتاب والسنة وإجماع المسلمين.

التوصيات:

يوصي الباحث بدراسة الأثر الصوفي على الفلسفة الغربية من خلال القول بوحدة الوجود.
كما يوصي الباحث بدراسة أثر عقيدة الفيض عند أفلوطين على الفلسفة الغربية الحديثة.

(قائمة المصادر والمراجع)

_ أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، دار الفكر، بيروت.

_ إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ٢١٧/١، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط١،

وأشبهه هذا، مما لا خلاف فيه، كفر).^(١)
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومعلوم بالاضطرار من دين المسلمين وباتفاق جميع المسلمين أن من سوغ اتباع غير دين الإسلام أو اتباع شريعة غير شريعة محمد _ صلى الله عليه وسلم _ فهو كافر، وهو ككفر من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض الكتاب).^(٢)
فثبت مما سبق مخالفة محمد إقبال في مفهومه لختم النبوة للكتاب والسنة وإجماع المسلمين.

(الخاتمة)

بعد الانتهاء من البحث أحب أن أختتم بأبرز النتائج التي توصل إليها الباحث:

١ _ إنّ مفهوم ختم النبوة عند إقبال عبارة عن مزيج مختلط من الأفكار الصوفية والفلسفة الغربية، تظهر في هذا المفهوم ملامح التفسير الصوفي، ووحدة الوجود الصوفية، مع نظرية التطور الخلاق عند هنري برجسون، إضافة إلى تاريخية أوجست كونت، وفلسفة التاريخ عند لسنج، وتأثره بنيتشه، وبوحدة الوجود في الفلسفة الحديثة.

٢ _ يرى إقبال أن العقل، والتاريخ، والنظر في السنن وآيات الأنفس والآفاق، هي بدائل تحل محل النبوة بعد ختمها.

٣ _ هذه البدائل من حقها أن تتسخ الإجماع ولو كان هذا الإجماع إجماع الصحابة.

٤ _ يرى أن السنة النبوية فيها أحكام تشريعية شرعها

(١) المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ١١/٩، مكتبة القاهرة.

(٢) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٥٢٤/٢٨، المحقق: عبد

العش، مجلة الإصلاح الالكترونية مجلة فكرية ثقافية
جامعة تصدر شهريا.

_ الذات في أدب إقبال، محمد أعظم الندوي، مجلة
إسلامية المعرفة، العدد ٨٤، ١٤٣٧ هـ ٢٠١٦ م،
ص ١٧١

_ سنن الترمذي، المحقق: بشار عواد معروف، دار
الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨ م.
_ صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار
إحياء التراث العربي، بيروت.

_ الفتوحات المكية، ابن عربي، دار المعرفة، بيروت.
_ فصوص الحكم، ابن عربي، دار الكتاب العربي،
بيروت.

_ القبض والبسط في الشريعة، عبدالكريم سروش،
نقلته من الفارسية إلى العربية الدكتورة دلال عباس،
ص ١٩١، دار الجديد، بيروت، ٢٠٠٢ م.

_ قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ول
ديورانت، ترجمة/ فتح الله محمد المشعشع، مكتبة
المعارف، بيروت، ط ١، ١٤٣٥ هـ ٢٠١٤ م.

_ كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة،
عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، ص ٤١٢-٤١٣،
دار القلم، دمشق، ط ٣، ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م.

_ مجلة قضايا إسلامية معاصرة، رئيس التحرير:
عبدالجبار الرفاعي، بيروت، لبنان، العدد الرابع،
١٤٩١ هـ ١٩٩٨ م.

_ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، المحقق:
عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد

١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

_ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد
ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب
الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م.

_ الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبدالمجيد الشرفي،
دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
_ تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ترجمة:
محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،
بيروت، ط ١، ٢٠١٠ م.

_ تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، دار المعارف،
القاهرة، ط ٥.

_ تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال،
ترجمة: محمد يوسف عدس، دار الكتاب اللبناني،
بيروت، ٢٠١١ م.

_ تربية الجنس البشري، لسنج، ترجمة وتقديم وتعليق:
د. حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،
بيروت، ط ٢، ٢٠٠٦ م.

_ التشيع والمعضل الثلاثي: الإمامة، الخاتمية،
والديمقراطية، حوار بين د. سروش والشيخ محمد سعيد
بهمن، ترجمة: حسن الهاشمي، مجلة نصوص
معاصرة، العدد الواحد والعشرون، ١٤٣٢ هـ ٢٠١١ م،
بيروت.

_ تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر
بن كثير، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة
للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م.

_ حوار مع الدكتور مصدق الجليدي، بقلم فيصل

- لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- _ محمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره، عبدالوهاب عزام، ص ٢١-٥٦، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.
- _ مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- _ المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- _ المعتمد في أصول الدين، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق: وديع حداد، دار المشرق، بيروت.
- _ المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، مكتبة القاهرة.
- _ مفارقة فكر محمد إقبال، عبدالجبار الرفاعي، مقال في صحيفة حفريات (صحيفة إلكترونية ثقافية تصدر عن مركز دال للأبحاث والإنتاج الإعلامي بالقاهرة)، ٢٠١٩/١٢/٠٤م.
- _ الموسوعة الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، دار ذوي القربى، قم، إيران، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- _ موسوعة الفلسفة المختصرة، نقلها عن الانجليزية: فؤاد كامل وجلال العشري وعبدالرشيد الصادق، راجعها وأشرف عليها وأضاف شخصيات إسلامية الدكتور زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت.
- _ النزعة المادية في العالم الاسلامي، عادل التل، ط ١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، دار البيئ للنشر والتوزيع.
- _ نظرية ختم النبوة ودور العقل في الإسلام، زكي الميلاد، مجلة الكلمة، ٢٠١٢/١٠/٤م.
- _ نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، تحرير الدكتور/أحمد عبدالحليم عطية، ص ٢٦٧-٢٦٨، دار الفارابي، بيروت، ط ١، ٢٠١٠م.
- _ هكذا تكلم زرادشت للمجتمع لا للفرد، فريدريك نيتشه، ص ٩١، ترجمة: فليكس فارس، مراجعة وتدقيق: عيسى الحسن، ط ٣، ٢٠١٥م، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

Concept of Prophecy According to Viewpoint of Mohammed Iqbal

Mohammed bin Saeed bin Hamid Al Mdshah Al-Ghamdi
Associate Professor, Department of Sharia and Islamic Studies
Faculty of Arts and Humanities King Abdulaziz University in Jeddah

According to the viewpoint of Mohammed Iqbal, mind, history and contemplation into verses, psyche and prospects are deemed alternatives that would replace prophecy after conclusion. Such alternatives may be copied by consensus even though such consensus is made among Prophet's Companions. Iqbal further believes that Sunnah of Prophet Mohammed (PBUH) has legislative rulings enacted by Prophet Mohammed (PBUH) for a set of people at a time; and may not be suitable for any other. Therefore, such Hadith neither the provisions set forth hereunder may not be applied to next generations. For substantiation, Iqbal strikes an example incorporated in the 'Penalty of Apostasy'. Iqbal further believes that the Universe is evolving and coping with such evolvement is a must. Accordingly, some certain provisions shall be changed in order to be in line with the occurring developments. Hence, the concept of prophecy and its conclusion as per viewpoint of Mohammed Iqbal is in breach of the Holy Book of Quran, Sunnah of Prophet Mohammed (PBUH) and the Muslims' Consensus.