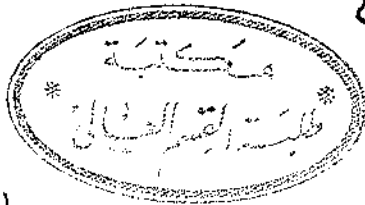


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية  
قسم الدراسات العليا الشرعية  
(فرع العقيدة)

قام الطالب بالتحقق  
المطلوب

بسم الله الرحمن الرحيم



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٩٩٥

# مِحْمَدٌ أَقْبَلُ وَ

## موقفه من الحضارة الغربية

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة

١٠٠٢٠٢٢ / ٩٩٥

إعداد

فهد بن عبد الرحمن

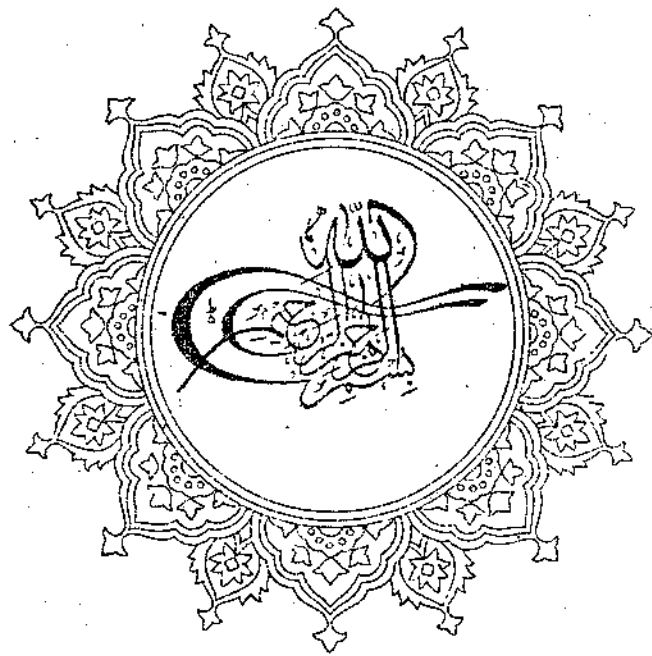
إشراف

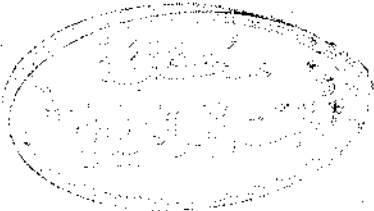
الأستاذ محمد قطب

(١٤٠٤ / ١٤٠٥ هـ)



مكتبة  
عبد القادر العسلي





# شكر وتقدير

وعز وجل والعلی الوظیم، والشی

والعلم علی من لبس معکما وخاتم النبیین، وحی الله وحیهم أجمعین .

وبعد فحضرنا التذوق بحال طيبة الشریفة والشرکات الاسلامیة بجماعة أم القریة  
 لیلین ورحمة الذکر والذکر فی العقیدة — وأحترقنا بالفرض والاحسان، أقمنا بالشکر والاحسان  
 إلى جمیع المستوفین فی جماعتهم أم القریة علی رؤسهم معالی سیر الی جماعتهم وسعاة بحکمة الشریفة والذکر  
 الاسلامیة علی ما قد مره من ساعدات فی سیرات هذه الاحرار والرسالة، وأقمنا بحزین مشکی وبغالب  
 قدری لشکر السلام والکبریة فی الشیخ محمد قطب (من حفظه الله) والمشرور علی الرسالة الذی ننحی کثیراً من وقته  
 والغبین وأرشدنی فی علمه العزیز وتوجیهه الغالی حتی تمکن من انجاز هذه المهمة، كما أحب أن لا  
 یغیب عن أن أشکر الله محمد وأشراف الخیر الذی هو تلمیذ خطاطه وطلابه والذی بذل جهداً کثیراً فی افرع  
 الرسالة بمجدد النفس والشرین، وأن أنکر من له أثری فصح أو ساعده فی احواله هذه  
 الرسالة وأنهم بالذکر الرزق من حاتم حسینی الی یخبر والرسول (صلى الله عليه وسلم) الذی  
 لما قد رالی من مقترحات وتوجهات جمیة من وقت وآخر فجزاهم الله جمیعاً  
 حتى یسیر الخیر والینة والی التوفیق، اللهم والی التوفیق والینة والی التوفیق  
 خیر الرحمن عبد الرحمن

# فهرس المحتويات

## الصفحة

## الموضوع

- تمهيد
- قصة دخول الاسلام الهند ، و موجز أحوال دعوته فيها حتى القرن الثاني عشر الهجرى . ١
- غواية الملك المغولى أكبر و ضلالاته ٢
- دعوة الشيخ المجدد أحمد السرهندي ٣
- الملك العادل اورنكزيب عالمكير ٤
- الامام ولى الله الدهلوى و أنجاله الكرام ٦
- نظرة على الأوضاع السياسية بشبه القارة الهندية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ٨
- التدخل الأوربى ٨
- انجلترا والهند ١٠
- ثورة ١٨٥٧م ١٢
- سياسة الهند فى اعقاب ثورة ١٨٥٧م ١٥
- ثقافة مسلمى شبه القارة الهندية خلال العصر الذى عاش فيه محمد اقبال ١٨
- دعوة الامامين الشهيدين و جهادهما ١٩
- حركات عليكره و ديوبند و ندوة العلماء العلمية و مناهجها التعليمية ٢١
- سيد أحمد خان و حركة عليكره ٢٢
- حركة ديوبند ٢٤
- النزاع بين القديم والجديد و حركة ندوة العلماء ٢٦
- شبلى نعمانى ٢٨
- أكبر اله آبادى ٢٩
- الطاف حسين حالى ٣٠
- مولانا أبو الكلام آزاد ٣١

## الباب الأول: حياة محرقبال وآثاره

٣٥	<u>الفصل الأول : مولده وأسرته</u>
٣٥	- قضية تاريخ الميلاد
٣٧	- أسرة اقبال وآبائه
٤٠	- أبوه
٤٢	- أمه
٤٥	<u>الفصل الثاني : دراسة اقبال في الهند</u>
٤٥	- دراسته في سيالكوت
٤٦	- بدء اشتغاله بالشعر
٤٧	- دراسته في لاهور
٤٧	- السيرتوماس آرنولد
٥٠	- اشتغاله بالشعر و بدء الحياة العملية بعد اتمام الماجستير
٥٢	- اشتغاله بالتدريس والتأليف
٥٣	<u>الفصل الثالث : دراسة اقبال في أوروبا</u>
٥٣	- رحلته الى إنجلترا
٥٥	- اشتغاله بالدراسة في كامبردج
٥٨	- دراسته بألمانيا
٥٨	- أعماله في لندن قبل ارتحاله الى الهند
٦٣	<u>الفصل الرابع : أحواله وأعماله بعد عودته من أوروبا</u> <u>وجهوده في توعية المسلمين بالهند</u>
٦٣	- اشتغاله بالمحاماة والتدريس
٦٤	- أزمة الزواج و تسوية أمرها

- ٦٥ - نكاحه الثاني والثالث
- ٦٦ - اشتغاله بالشعر والأعمال العلمية الأخرى
- ٦٧ - اعداد منظومة "الأسرار والرموز"
- ٦٩ - جماعة من الصوفية تستنكر المنظومة
- ٧٢ - انشاء منظومتى "خضراؤه" و "طلوع أسلام"
- ٧٤ - لقب السير
- ٧٥ - ولادة جاويد اقبال و وفاة السيدة مختار بيكم
- ٧٥ - عضوية المجلس التشريعى بمنطقة البنجاب و ترأس الاجتماع السنوى لحزب الرابطة الاسلامية فى اله آباد
- ٧٦ - خطبته فى اله آباد
- ٨١ - محاضرات فى مختلف مدن الهند
- ٨٢ - حضوره مؤتمرى المائدة المستديرة الثانى والثالث المنعقدين فى لندن و قيامه بزيارة ايطاليا و مصر و فلسطين و فرنسا و اسبانيا
- ٨٦ - حضوره حفل الجامعة المليية الاسلامية بد هلى
- ٨٧ - رحلته الى أفغانستان
- ٨٨ - رحلة سرهند
- ٨٨ - وفاة زوجته السيدة سردار بيكم و صديقه السير راس مسعود
- ٨٩ - نشر مجموعة من دواوينه
- ٩٠ - دكتوراه فخرية فى الأدب
- ٩٠ - رد على القاديانية  
النصلى لى مس: مرضه ووفاته و توارثه  
الفصل السادس: مولفاته و آثاره
- ١٠٥ - دواوينه بالفارسية
- ١١٥ - دواوينه بالأردية

- ١٢٠ - المؤلفات النثرية
- ١٢٣ - مجموعات مقالاته و خطبه و بياناته
- ١٢٥ - مجموعات رسائله
- الموضوعات التي كان اقبال يريد تأليف الكتب فيها  
ولكن لم يتمكن
- ١٢٨

## الباب الثاني: فلسفة اقبال وآرؤه الاعتقادية

- ١٣٥ - الفصل الأول : فلسفة اقبال
- ١٣٧ - فلسفة الذاتية
- ١٤٠ - مراحل تربية الذات
- ١٤٣ - فلسفة اللاذاتية
- ١٤٦ - نظرة على مصادر فلسفة الذات
- ١٤٧ - مولانا الرومي
- ١٤٨ - اقبال و نيتشه
- ١٥٢ - اقبال و برجسون
- ١٥٦ - الفصل الثاني : آراء اقبال الاعتقادية
- ١٥٦ - اثبات وجود الله تعالى وصفاته
- ١٥٨ - رأيه في صفات الله عزوجل
- ١٦٢ - وحدة الوجود و وحدة الشهود
- ١٦٦ - أثر عقيدة التوحيد على حياة الانسان
- ١٦٨ - تدلله أحيانا مع الله تعالى
- حقيقة النبوة و ختامها برسالة نبينا محمد  
(صلى الله عليه و سلم)
- ١٧٠
- ١٧٢ - مناقشة رأى اقبال في النبوة

- ١٧٥ - جهوده في الرد على القاديانية في مسألة ختم النبوة
- ١٧٦ - محبة اقبال للرسول ومعنى حبه لديه اتباع سنته (صلى الله عليه وسلم)
- ١٧٨ - قضيته الجبر والقدر
- ١٨٠ - مناقشة رأيه في القدر
- ١٨٤ - فكرة البعث وخلود النفس
- ١٨٦ - مناقشة رأيه في الخلود والبعث
- ١٨٨ - موقفه من الاجتهاد والتشريع
- ١٩١ - القرآن
- ١٩٢ - السنة
- ١٩٣ - الاجماع
- ١٩٥ - القياس
- ١٩٧ - ملاحظا ت على آرائه حول الاجتهاد

## الباب الثالث: موقف اقبال من الفكر والحضارة الغربية

- ٢٠٢ - الفصل الأول : الحضارة الغربية ونقد اقبال الأسس التي قامت عليها تلك الحضارة
- ٢٠٢ - الحضارة الغربية
- ٢٠٥ - نقد اقبال لحضارة الغرب
- ٢٠٧ - الفصل الثاني : نقد اقبال للفكر الغربي ومناهجته في السياسة والاقتصاد والاجتماع
- ٢٠٧ - نقده في السياسة
- ٢٠٧ - رأى اقبال في الديمقراطية الليبرالية
- ٢١٢ - موقف اقبال من الديمقراطية الاشتراكية
- ٢٢٥ - موقفه من حقد الاستعمار الصليبي



- ٢٣٠ - موقفه من اليهود والصهيونية
- ٢٣٩ - موقفه من الوطنية والقومية
- ٢٤٩ - موقفه من الانسانية والعالمية
- ٢٥٥ - نقد اقبال الحضارة الغربية في مناهجها الاقتصادية
- ٢٥٥ - نقده للاقتصاد الرأسمالى
- ٢٥٨ - رأيه فى الصناعة الغربية
- ٢٥٩ - موقفه من الاقتصاد الاشتراكى
- ٢٦٢ - رأيه فى التفسير المادى للتاريخ
- ٢٦٣ - الزهد والفقر فى كلام اقبال
- ٢٦٦ - مثال الشاهين للفقر الاسلامى
- ٢٦٧ - نقده الحضارة الغربية فى المناهج الاجتماعية
- ٢٧٠ - رأيه فى قضايا المرأة
- ٢٧٥ - موقفه من حجاب المرأة
- ٢٧٦ - موقفه من تعدد الزوجات
- ٢٧٩ - رأيه فى تعليم المرأة
- الفصل الثالث : نقد اقبال الحضارة الغرب فى الدين والأخلاق .
- ٢٨٢
- الفصل الرابع: نقد اقبال لمنهج الغرب فى التعليم والأدب والفن .
- ٢٩٠
- ٢٩٠ - التعليم والتربية
- ٢٩٥ - الأدب والفن
- ٢٩٧ - موقفه تجاه فنى التصوير والعمارة
- ٣٠٣ - رأيه فى الموسيقى والرقص

## الباب الرابع: أثر فكر إقبال وموقف معاصريه منه ورأيه في بعض معاصريه .

- ٣٠٩ الفصل الأول : أثر أفكار إقبال على الأمة الإسلامية
- ٣٠٩ - أثر فكره على المسلمين في شبه القارة الهندية
- ٣١١ - أثر فكره على الأمة المسلمة في العالم
- الفصل الثاني : رأى بعض معاصريه في فكره وشخصيته  
ورأيه في بعض معاصريه .
- ٣١٥ - رأى بعض معاصريه حوله
- رأيه في بعض معاصريه في العالم الاسلامي :
- ٣١٨ - السيد جمال الدين الأفغانى
- ٣٢٠ - ضياء آلب ومصطفى كمال
- ٣٢٤ - الخاتمة
- ٣٢٨ - ملحق الأناشيد والأبيات
- ٣٦٨ - كشف المصادر



# مَقَامِنَا

الْحَمْدُ لِلَّهِ

رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ

أَجْمَعِينَ، وَعَلَى كُلِّ مَنْ تَبِعَهُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.

وَبَعْدَ، فَإِنَّ أَكْبَرَ أَمْرَةٍ وَاجِبَتِهَا وَلَا زَائِلَتْ تَوَاجُهِهَا

الْأُمَّةَ الْمُسْلِمَةَ وَأَضْحَمَ مَعْرَكَتَهَا خَاضَهَا وَلَا زَالَ نَجْوُضُهَا

الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ هِيَ اسْتِيْلَاءُ الْغَرْبِ الْمَلْحُدِّ عَلَى الشَّرْقِ الْإِسْلَامِيِّ

وَانْتِصَارُهُ عَلَيْهِ سِيَاسِيًّا وَعَسْكَرِيًّا وَإِقْتِصَادِيًّا وَفِكْرِيًّا وَحَضَارِيًّا،

عِبْرَ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ الْآخِرَةِ تَقْرِيْبًا. فَإِنَّ الْأُمَّةَ الْإِسْلَامِيَّةَ قَدْ أُصِيبَتْ

بِوَهْنٍ فِي الْعَقَائِدِ وَشَلَلٍ فِي الْفِكْرِ وَالْعُلُومِ التَّجْرِيْبِيَّةِ وَالْعَسْكَرِيَّةِ مِنْذُ

قُرُونٍ مَتَعَدِّدَةٍ، فَتَمَكَّنَ الْغَرْبُ مِنَ الْإِسْتِيْلَاءِ عَلَى مَعْظَمِ مَنَاطِقِ الْعَالَمِ

الْإِسْلَامِيِّ، وَوَقَعَتْ الشُّعُوبُ الْمُسْلِمَةُ فَرِيْسَةً مَكْرَهُ وَدِهَائِئِهِ أَوَّلًا وَخَضَعَتْ

لآلَاتِهِ الْحَرْبِيَّةِ وَاسْتِرَاطِيْجِيَّتِهِ الْعَسْكَرِيَّةِ ثَانِيًّا، وَلَأْفِكَارِهِ وَأَنْظَمَتِهِ

الْإِقْتِصَادِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ وَالْإِجْتِمَاعِيَّةِ الزَّائِفَةِ الْبَرَاقَةِ ثَالِثًا. فَإِنَّ الْغَرْبَ سَيَّطَرَ

عَلَى الْقُوَى الْمَادِيَّةِ وَالطَّبِيْعِيَّةِ وَتَبَقَّدَ الْعِلْمُ التَّجْرِيْبِيُّ قَدْ وَضَعَ نَظْمًا جَدِيْدَةً

لِحَيَاةِ الْفَرْدِ وَالْمَجْتَمَعِ وَاخْتَرَعَ مَقَائِيْسَ مَغَايِرَةَ لِلْقِيَمِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْعَلِيَّاتِ

السِّيَاسَةِ وَالْإِقْتِصَادِ وَالثَّقَافَةِ قَدْ سَادَتْهَا الْمَادِيَّةُ وَقَبِدَ الْمُنْظَا هِر

وَالنَّفْعِيَّةِ التَّجَارِيْمِيَّةِ الَّتِي طَغَتْ عَلَى الْقِيَمِ الدِّيْنِيَّةِ الْخَلْقِيَّةِ الرُّوْحِيَّةِ، فَعَادَ

الْغَرْبُ أَكْبَرَ عَدُوِّ لِدِّيْنِ وَالْإِخْلَاقِ. وَبِصِفَتِهِ قَائِدًا لِلْعَالَمِ وَقَاهِرًا

لَهُ تَحَوَّلَ هَذَا الْفِكْرُ إِلَى فِكْرٍ عَالَمِيٍّ وَتَسَرَّبَ إِلَى الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ

الَّذِي قَدْ أَوْهَنَ الْجَهْلُ وَالتَّخَلُّفُ وَالتَّرْكَوْدُ فِي الْقُرُونِ الْآخِرَةِ

حَتَّى كَادَ الشُّبَابُ الْمُسْلِمُ يَفْقَدُ ثِقَّتَهُ إِيمَانَهُ فِي الدِّيْنِ

وَالْقِيَمِ الْغَيْبِيَّةِ الرُّوْحِيَّةِ. فَكَانَ مِنَ الطَّبِيْعِيِّ

وَالضَّرُورِيِّ أَنْ يَقُومَ فِي الْمُسْلِمِينَ دَاعِيَّةٌ يَعِيدُ

ثِقَّتَهُمْ فِي عَقِيْدَتِهِمْ وَيُقَوِّمُ تَمَسُّكَهُمْ

بِدِيْنِهِمْ وَعِمْتَادِهِمْ عَلَى رَبِّهِمْ

وَيُجَدِّدُ تَشَاطُفَهُمْ

وحركتهم في مضممار

الحياة. وكان من اللازم أن

يكون ذلك الداعية على معرفة

كافية بعلوم الكتاب والسنة وآثار الأئمة <sup>أئمة</sup>

السلف وأخبار ما طرأ على الأمة الإسلامية عبر

تاريخها الطويل من الأحوال والأحداث، كما أنه لا بد أن

يكون قد درس علوم الغرب وفلسفاته دراسة عميقة وعرف

نفسيته ودهائه بعقلية راسخة ولا شك في أن إقبال هو أكبر عبقرى ظهر في

شبه القارة الهندية قد جمع الله تعالى هذه المواهب والإستعدادات

في شخصيته الفريدة فإنه يُعتبر بحق أنبيغ عقل أنتجته الثقافة الحديثة

التي ظلت تتفاعل في العالم الإسلامي في القرن الأخير وأعمق مفكر

أوجده الشرق في عصرنا الحاضر، على ما يراه الأستاذ أبو الحسن علي الندوي

كما أن الأستاذ الندوي يرى كذلك أنه في الجوا المكهرب بالفكر الغربي

وفي العالم المتجاهل أو المتناسى لقيمته وقوته ورسالته ومكانته في

قيادة الأمم، تزداد قيمة شاعر يولد في بلاد بعيدة عن مهد الإسلام

يدرس العلوم العصرية والآداب الغربية في أعظم مراكزها ويتعمق فيها

ثم يشتد إيمانه بالرسالة المحمدية، وجبه وغرامه بشخصية

محمد (صلى الله عليه وسلم)، وثقته بهذه المهمة ومواهبها ومستقبلها،

وتشتد حماسه للإسلام، ويشتد إنكاره لأسس الفلسفة الغربية

والحضارة الأوروبية، وسيستخدم عبقرته الشعرية ومواهبه

الأدبية في نشر عقيدته ودعوته ليكون خير مثال

للشاعر المؤمن والعالم الداعي، والفيلسوف الحصيف،

ويحدث هزة في الأفكار والآداب في قطر من

أعظم الأقطار الإسلامية وأوسعها، ويتجاوز

تأثيره إلى أقطار بعيدة ويسمع له صدى

في العالم الإسلامي.

وقد اخترت

محمد إقبال

وموقفه من الحضارة الغربية»

عنواناً لرسائلي لنيل درجة الدكتوراة

في العقيدة الإسلامية، لأكون على معرفة

واسعة مما حدث في العالم الإسلامي على يد الاستعمار

الغربي من تحريف العقائد وإضعاف ثقة المسلمين

بأنفسهم وصرفهم عن التمسك بدينهم وثقافتهم، كما أنني

على ثقة أن العالم العربي المسلم الذي يواجه اليوم مشكلة

غزو الغرب الفكري والحضاري أكثر مما واجهه في السابق، هو بحاجة

إلى دراسة حقيقة الغرب ونفسيته وأساليب مكره ودهائه. وأرجو

أن يكون هذا البحث إضافة ذات قيمة في المكتبة العربية الإسلامية

فإن ما كتب عن إقبال في العربية ناقص من نواح متعددة فإنه إما متعلق

بجانب من جوانب فكر إقبال أو مترجم عن لغات غير لغة إقبال

أو مؤسس على دراسة جزء من شعره ومحاضراته أو وجيز مختصر لا يضمن

ولا يفتني من جوع، فإن الجمع بين أربع لغات من الأمور الصعبة،

فإن أقوال إقبال المنظومة والمنثورة، من شعره ومقالاته وخطبه

وأحاديثه ورسائله ومحاضراته، تحتوي على اللغات الأردية والفارسية

والإنجليزية، ثم نقلها إلى العربية أمر ليس سهلاً إنجازاً، ولكنني

أعترف أنني استفدت كثيراً بما كتبت بالعربية حول إقبال وبالأخص

ما سجله الأستاذ أبو الحسن علي الندوي والدكتور عبد الوهاب عزام

حول، ترجمة وإنشاء — ويتضمن هذا البحث بعد

المقدمة تمهيداً وأربعة أبواب وخاتمة. أما المقدمة

فتشتمل على بيان أهمية الموضوع وسبب اختياري

إياه وبيان الخطة التي التزمت بها في تسجيل

البحث — وأما التمهيد فيتضمن الحديث

عن المجتمع الذي عاش فيه محمد إقبال

سياسياً وثقافياً ودينيًا

= وإضافة إلى ذلك أنه لا بد من دراسة أحوال الشخصية البارزة في مجال الدراسة

والتمهيد للإستغارة بأفكارها وأعمالها ولتوعية الشباب المثقف عن عصرها.

## وَأَمَّا الْبَابُ الْأَوَّلُ

فتوانه "حياة محمد إقبال وآثاره"

وهو يحتوى على الفصول الستة الآتية:

الفصل الأول : مولده وأسرته

والفصل الثاني : دراسته في الهند

والفصل الثالث : دراسته في أوروبا

والفصل الرابع : أحواله وأعماله بعد عودته من أوروبا

وجهوده في توعية المسلمين بالهند

والفصل الخامس : مرضه ووفاته وتوزيع أهم الأحداث في حياته.

والفصل السادس : مؤلفاته وآثاره

وأما الباب الثاني وعنوانه "فلسفة إقبال وآراءه الاعتقادية، فيتضمن الفصلين التاليين

الفصل الأول : فلسفة إقبال

والفصل الثاني : آراءه الاعتقادية

وأما الباب الثالث فتوانه : "موقف إقبال من

الفكر والحضارة الغربية، وهو يشمل على أربعة الفصول التالية

الفصل الأول : الحضارة الغربية ونقد إقبال للأسس

التي قامت عليها تلك الحضارة.

الفصل الثاني : نقده للفكر الغربي ومناهجه

في السياسة والاقتصاد والاجتماع.

والفصل الثالث : نقده للفكر الغربي في الدين والأخلاق

والفصل الرابع : نقده للفكر الغربي ومناهجه في التعليم والأدب والفن

وأما الباب الرابع وعنوانه "أثر فكر إقبال وموقف معاصريه

منه ورأيه في بعض معاصريه فيتضمن الفصلين التاليين

الفصل الأول : أثر فكر إقبال على الأمة الإسلامية

والفصل : آراء بعض معاصريه المسلمين

الثاني : في فكره وشخصيته ورأيه في

بعض معاصريه داخل العالم الإسلامي

- وأما الخاتمة فتتضمن أهم نتائج البحث

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل ...

تمهيد

المجتمع الذي عاش فيه محمد إقبال  
سياسياً وثقافياً ودينيًا

٢ قصة ونمو الإسلام الهندوي وجزءه الأول وحوته  
فيها، عني الفرق الثاني عشر الاجري المولود من  
عشر ايلوي.

ب) نظرة على للاوضاع السكينة بسبه القارة الهندية  
من لاهل القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

ج) ثقافة سلمى سبه القارة الهندية من لاهل العصر  
الذي عاش فيه محمد إقبال





## ٢ - قصة دخول الإسلام الهند، ووضوح الملامح وبعثته فيها، حتى القرن الثامن الهجري الموافق الثامن عشر الميلادي

لقد قام محمد بن القاسم الثقفي بفتح السند في عهد الخليفة الأموي وليد بن عبد الملك، في أواخر القرن الأول الهجري، وقد وفد معه على السند أفغان من القبائل العربية التي كان قوام جيش الفتوح في الغالب منهم. فاستوطنوا هذه البلاد وأصهروا إلى أهلها وكانت لهم مشاركة ناجحة في نشر تعاليم الدعوة الإسلامية والعلوم العربية، بين السنديين بفضل من صاحب حكاهم وأمرأهم من علماء المسلمين أمثال الربيع بن صبيح البصري من أشهر المحدثين وأوائلهم تدوين الحديث. فلم يمض بضع عشرات من السنين على فتح السند حتى طفقت أفواج من أهله تشارك في بناء الثقافة الإسلامية تبرز في مياد بينها، فكان منهم علماء الحديث واللغة والأدب مثل أبي معشر نجيب السندي المحدث صاحب المغازي، وابن الأعرابي اللغوي وأبي عطاء السندي الشاعر وأبي اليزيد طيفور بن عيسى البسطامي المتصوف (١).

ثم تتابعت المهجمات والحملات لفتح مختلف مناطق الهند على مر القرون، وجعل العلماء والدعاة والوعاظ والصوفية يردون البلاد ويتخذون مدنها وقراها مراكز لنشر تعاليمهم وبعث دعوتهم حتى استأنس الأهالي بدعوتهم وأخلاقهم وأخذوا يعتنقون الإسلام جماعات وفردى.

ومن ملوك المسلمين بالهند الذين قاموا بدورهم في نشر الدين وإقامة العدل وإعلاء كلمة الله فيها، غياث الدين بلبن (المتوفى ١٢٨٧م) ومحمد تغلق (المتوفى ٧٥١هـ/١٣٥١م) وفيروز شاه تغلق (المتوفى ٧٩٠هـ/١٣٨٨م) وسكندر بن بهلول اللودي (المتوفى ٩٢٣هـ/١٥١٧م).

ومن أبرز العلماء والصوفية الذين جاهدوا في نشر الدعوة الإسلامية بالهند الشيخ علي بن عثمان الهجویری اللاهوري (المتوفى ٤٦٥هـ/١٠٧٢م) والشيخ (١) انظر تاريخ الدول الإسلامية بآسيا وحضارتها للدكتور أحمد محمود السادات دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة / ط ١٩٧٩ - ص ٢٠-٢٧

المحدث رضى الدين حسن الصنعاني اللاهوري والشيخ معين الدين الأجميري  
(المتوفى ٦٣٣هـ/١٢٣٥م) والشيخ قطب الدين بختيار الكاكي والشيخ  
نظام الدين محبوب الهبي والشيخ المحدث عبدالحق الدهلوي والشيخ المجدد  
أحمد السرهندي (المتوفى ١٠٣٤هـ/١٦٢٤م). (٢)

## نحواية الملك المغولي أكبر وضمالاته

تنبأ أكبر بن هطيون بن بابر المغولي الملكة بعد وفاة أبيه في سنة ٩٦٤هـ/١٥٥٦م ، فانقلبت الأرض ظهراً لبطن وتكرت وجوه الأعيان للدين الحنيف. فكانت فتنة عمياء وداهية دهباء . فكان يسود في مجالس هذا الملك الرأي أن الاسلام كانتنشأته في أمة بادية أمية فلا يصلح لأمة مثقفة متقدممة والنبوة والوحى والحشر والنشر والجنة والنار وأهلام لا حقيقة لها وأصبح القرآن مشكوكاً في كونه كلاماً الهياً وصار الحشر والنشر بعد الموت مرتاباً فيه ولكن التناسخ كان في رأى القوم أقرب إلى الصواب وممكناً من كل وجه . وكانوا يطعنون في شخصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) وخاصة في تعدد أزواجه وأمر غزواته وانتصاراته ، حتى عادت كلمات أحمد ومحمد من أبيض الكلمات اليهم ولم يكن يستطيع أحد أن يصل في القصر الملكي . وفي عهد هذا الملك نبتت ثابتة المذهب القادياني والبهائي وقرر أن بعثة محمد (صلى الله عليه وسلم) قد مضت عليها ألف سنة ، ولا يمكن لشيعة أن تبقى صالحة أكثر من هذه المدة الطويلة ، فأسس دين جديد وشرعية محدثة تحت عنوان "الدين الإلهي" مخلوطاً من عناصر الإسلام والهندوكية والمسيحية . والحق أنه كان لكل دين حظوة لدى هذا الدين سوى الإسلام . فاقبس من المعجوس عبادة النار وأخذ من المسيحية ضرب النواقيس واجتلاء صورة ثلاث الثلاثة وأمثال ذلك ، وروى جانب الهندوكية الوثنية أكثر من غيرها فحرم لحم البقر وجعلت أعياد الهنداك يحتفل بها بجميع شعائرها وألزم عبادة الشمس أربع مرات في اليوم ، إلى غير ذلك من

(٢) راجع كتاب "آب كوتر" (الابواب المتعلقة) للشيخ محمد إكرام الناشر إدارة ثقافت اسلاميه لاهور/ط ١٩٨٢ - وتاريخ الدعوة الاسلامية في الهند لمسعود ظلم الندي الناشر دار العربية ص ١٥-٤٥ .

الخرافات والأباطيل التي لا يمكن إحصاؤها . (٣)

## دعوة الشيخ المجدد أحمد السرهندي

وفى أجواء تلك الظروف القاسية ولد الشيخ أحمد بن عبد الأحد الفاروقى السرهندى ( ٩٧١ - ١٠٣٤ هـ ) الملقب بمجدد الألف الثاني للهجرة ، فى بيت عريق فى المجد والعلم ينتمى إلى سيدنا عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) .

استفاد الشيخ السرهندى من الشيخ العارف بالله خواجه باقى بالله من صالحى عصره المعروفين بالورع والتقوى وقد توسم الشيخ باقى بالله فى وجوه تلميذه أطارات المجد والكامل ، لأول عهده به . نشأ السيد المجدد فى النصف الثانى من عهد الملك أكبر ، ولكن دعوته ظهرت فى عصر الملك جهانكير بن أكبر حين بلغ أشده وتكلمت معارفه ، إلا أن قلبه كان يسيل حزناً منذ فجر شبابه لما كان يراه من انتكاس راية الاسلام وتقلص ظله . فقد جاء ضمن رسالة له الى أحد الأمراء :

" لقد بلغ من غربة الاسلام فى هذه البلاد ، أن الكفار يطعنون فى الإسلام ويشيدون بذكر الكفر وأهله من غير خوف ولا وجل ، بينما المسلمون محظور عليهم أن يقوموا بشعائر دينهم وأن يسعوا فى نشر كلمته " .

ظهرت دعوة الشيخ أحمد فى زمن الملك جهانكير (المتوفى ١٠٣٧ هـ) ، فبايعه على متابعة السنة واجتناب البدعة خلق كثير لا يأتى عليهم الإحصاء . وأمر الملك جهانكير بإحضار الشيخ أحمد إليه ، ولما دخل الشيخ عليه حياها بتحية الإسلام ولم يسجد له شأن أهل زمانه ، فغضب الملك لذلك وأمر بحبسها فى السجن بمدينة كواليار ، ولكن الشيخ بدأ دعوته فى السجن فجعل المسجونون يتوبون إلى الله مولا هم الحق . فتأثر الملك لذلك ودعا إلى ديوانه ، واستقبله ولى عهد المملكة - الأمير خرم الذى اعتلى سرير الملك بعد وفاة أبيه جهانكير ،

(٣) راجع الفصل الثالث من تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند لمسعودى عظم الندوى و"مجدد الدين وإحياءه" للأستاذ أبى الأعلى المودودى "تعريب محمد كاظم سباق ص - ٧٩-٨٥ . الناشر مؤسسة الرسالة - بيروت

مطلقاً بشاه جهان - استقبلاً باهراً ، فاعتذر إليه الملك وطلب الشيخ منه إصدار أمره بط يلي :

( ١ ) تحريم السجدة للملك

( ٢ ) الاذن بذبح البقرة

( ٣ ) تعيين القضاة والمحاسبين في كل بلدة

( ٤ ) إعادة بناء المساجد المنهدمة

( ٥ ) إلغاء القوانين غير الشرعية

فقبل الملك كثيراً من مقترحات الشيخ . و من أجل أعطال الشيخ أنه رد على المبتدعين المتصوفين أسخف آرائهم القول بوحدة الوجود ، فصرف الشيخ السرهندي معظم همه وبذل أقصى جهوده ، في إبطال هذه العقيدة . فقد جاء ضمن بعض رسائله أن ابن عربي الأندلسي (المتوفى ٦٣٨هـ) ، وهو رأس من قالوا بوحدة الوجود ، قد زلقت رجله في أثناء الطريق وانخدع بط يعترى السالك من الأحوال (أثناء رياضته الروحانية) ، ويتراءى له من وحدة هذا الوجود ، ولو تقدم خطوة أخرى لشاهد أن لا وحدة بين وجودي العبد والمعبود ، بل أن الله هو الوراثة ثم وراء الوراثة ثم وراء الوراثة . وعند طرد الشيخ على ابن عربي ، لم يستطع أحد أن ينكر عليه لأنه كان بنفسه من كبار رجال الطريقة ، المطلعين على أسرارها ودقائقها . وقد سمى الشيخ السرهندي الحالة التي يظنها السالك وحدة الوجود بأنها وحدة الشهود في الحقيقة (٤) .

الملك العادل اوزبك زيب عالمگير (المتوفى ١١١٨هـ / ١٧٠٧م)

لقد عرفنا فيما سبق أن الملك جهانكير قد تغير في أواخر عهده عما كان قد تابع عليه أبايه من اضطهاد المسلمين وعدم الاهتمام بالدين ، فأعفى المسلمين من كثير من الاضطهادات الشائنة والتضييقات المخزية التي حملوها في عصر أبيه الطاغية أكبر ، ثم خلفه من بعده نجله ولي عهده الأمير خرم الملقب بشاه جهان (المتوفى ١٦٦٦م) . وهو الذي بايع السيد المجدد في زمن ولاية عهده على

(٤) أنظر تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند لمسعود الندوي ص ٩٨-١١٢ ،

و "تجد يدالدين واحياؤه" للمودودي تعريب محمد كاظم لسياق ص ٨٦-٨٨

اجتناب المعاصي وإطراح المآثم، فأصلح كثيراً من المفاسد وحصلت في عصره للمسلمين حرية لا بأس بها في أداء واجباتهم والدعوة إلى دينهم، ولكن الملك شاهجهان لم يتمكن من القضاء على البدع الأكبرية تماماً، خوفاً على سلطانه أو لضعف في عزيمته أو لعدم تهيؤ الجوانب المناسبة للتطهير الشامل في ذلك الوقت. فبقيت الحاجة ماسة إلى سلطان يعالج بحزم ودهاء الشرور التي بذرت ورها الملك أكبر، فأنجز الله الأمر وأكمل المهمة على يد الملك أبي المظفر عالمكير أورنگ زيب بن شاهجهان بن جهانكير بن أكبر، الذي تولى الأمر عام ١٠٦٨ هـ الموافق سنة ١٦٥٨ م، بعد ما استبد بالملك دون شقيقه الأكبر داراشكوه، وقهره قهراً. ولم يكن النزاع بين الأمير داراشكوه وعالمكير نزاعاً على الملك فحسب، وإنما كان نزاعاً بين فكرتين متناقضتين. فكان داراشكوه يريد أن يحيى عهد جده أكبر ويحذو حذوه في التوفيق بين الإسلام والوثنية، ولأخذ بيد الزندقة والإلحاد، بينما أورنگ زيب كان يحب أن يحيى سنة سيد المرسلين (صلى الله عليه وسلم) وينصر الإسلام ويجعل كلمته هي العليا.

والحق أن عالمكير لمك استمسك بعروة الدين الوثقى وعاش عيشة الزهاد والفقراء، وقد أعاد للدين العميين في عصره نضرتة وشبابه وألقى القوانين المناقضة للشرع العميين. ومن أجل أعطاه أنه عمل لجنة من كبار العلماء في عصره وأمرهم بإعداد دستور شامل يحتوى حلولاً لمعظم مشكلات عصره، وكان رئيس اللجنة الملا نظام الدين، مؤسس المنهج النظامي للتدريس في شبه القارة الهندية. فأعدت اللجنة دستوراً شاملاً في مدّة ثمان سنين، تحت عنوان "فتاوى عالمكيري" المعروف بالفتاوى الهندية في هذه الأيام.

وكان الملك أورنگ زيب، إلى جانب ذلك من أكبر ملوك الهند قد يمكناً وحديثاً، فلا يضاھيه أحد من ملوك الهند، لا في القديم ولا في الحديث من تاريخها، في طول العمر واتساع مدة الحكومة واتساع مساحة الدولة (٥).

(٥) انظر تاريخ الدعوة الإسلامية لمسعودي الندوي ص ١١٩-١٢٥ و "رود كوثر" للشيخ محمد اكرام نلشرا داره ثقافت اسلاميه لاھور - ط ١٩٨٢ ص ٤٧٤-٤٧٧

## الإمام ولي الله دهلوى وأنجب له الكرام

يقول الأستاذ أبو الأعلى المودودى بشأن شخصية الإمام ولي الله دهلوى  
و جلائل أعماله و جهوده :

" بعد وفاة المجدد للألف الثاني الشيخ أحمد السرهندي ، وقبيل  
وفاة الملك اورنگ زيب عالمكير بأربع سنين ، ولد الإمام ولي الله فى  
ضواحي مدينة دهلوى . وإذا وضع المرء بجانب ، أحوال زمانه  
وبيئته ، وشاهد بجانب آخر ما جاء به هذا الإمام من العمل الضخم  
فانه ليد هس من نبوغ رجل فى مثل بصيرته وأفكاره وعقليته فى ذلك  
الزمان المتقهقهر . فمن من المطلعين على تاريخ الهند لا يعلم  
حالة البلاد الهندية فى عهد فرخ سير و محمد شاه رنكىلا  
وشاه ظلم من الملوك المسلمين المتأخرين ؟ ولكن من أعاجيب  
الدهر أنه ينشأ فى مثل هذا العصر الخامل المظلم ، مفكر متبصر  
حرّ الرأى ، يفكر متجرّداً عن أوضاع بيئته وزمانه ويفك أغلال العلم  
التقليدى والعصبية الراسخة فى النفوس على طول القرون . . . .  
إن الإمام ولي الله - لا ريب - من زعماء التاريخ الإنسانى الذين  
يعالجون مرتبك الأفكار ومشابك الآراء ، فيجلون غامضها ويحلون  
معضدها ، ويضعون للفكر والنظر الإنسانى نهجاً واضحاً مستقيماً ،  
ثم يخلفون فى نفوس الناس تضجراً من الأحوال الراهنة ، ويتركون  
فى أذهانهم صورة رائعة لسبرامج الإصلاح والإنشاء ما يفضى ، لا  
محالة إلى أن تنبعث فيهم حركة لهدم الفاسد و عطارة الصالح ."

ولد الإمام قطب الدين أحمد بن عبدالرحيم المعروف بشاه ولي الله دهلوى  
سنة ١١١٤ للهجرة . وكان أبوه شاه عبدالرحيم (المتوفى ١١٣١ هـ) معمدوداً  
من كبار المشايخ فى عصره . قرأ الإمام على أبيه وحفظ القرآن وهو ابن سبع  
سنين ، ودأب على مجالس العلم وأقبل إقبال متشوق متشوف حتى فاق أقرانه

وفرغ من العلوم المتداولة في زمنه حين كان عمره خمس عشرة سنة ، ثم اشتغل بالتدريس إلى أن تآقت نفسه إلى زيارة الحرمين الشريفين فرحل إلى الحجاز سنة ١١٤٣ هـ وهو إذ ذاك في الثلاثين من عمره ، وأقام هناك عامين ، وقرأ الحديث على الشيخ أبي الطاهر محمد بن إبراهيم الكردى المدنى (المتوفى ١١٤٥ هـ) ثم رجع إلى الهند في عام ١١٤٥ هـ وبقي بها يدرس ويؤلف ثلاثين سنة ، انتفع به في خلالها خلق كثير ممن لا يأتي عليهم الإحصاء . وتوفى في سنة ١١٧٦ هـ .

ومن أشهر مؤلفاته حجة الله البالغة ، والمسوى شرح الموطأ ، بالعربية والمصفي بالفارسية ، وشرح تراجم أبواب صحيح البخارى ، والإرشاد إلى مهبط الاسناد ، والانتباه في سلاسل أولياء الله ، وإنسان العين في مشائخ الحرمين والقول الجميل ، والدرا الثمين في مشيرات النبي الأمين ، وفيوض الحرمين ، وأنفاس العارفين ، وإزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ، وفتح الرحمن في ترجمة القرآن ، والنوادر من أحاديث سيد الأوائل والأواخر ، والتفهيمات الإلهية ، وغير ذلك من المؤلفات القيمة (٦) .

### أنجاله الكرام

لقد بارك الله في أولاد الإمام ولئى الله وأحفاده ، كل بارك في ما خلفه من التراث العلمى الدينى الثمين . رزق الشيخ بنتا واحدة وخمسة من الأنجال وهم محمد (توفى صغيراً) والشاه عبدالعزيز (١١٥٩-١٢٣٩ هـ) ، والشاه رفيع الدين (١١٦٣-١٢٣٣ هـ) ، والشاه عبدالقادر (١١٦٧-١٢٣٠ هـ) والشاه عبدالغنى (المتوفى ١٢٢٧ هـ) . وقد نفع الله بهم جمعاً كثيراً من خلقه ، فإنهم أعضاء وسراج الكتاب والسنة في ظلّات الهند الحالكة ، وسعوا سعيهم وجاهدوا جهاداً عظيماً في نشر تعاليم الدين الصحيحة النقية (٧) .

(٦) أنظر تجديد الدين وإحياءه للمودودى (تعريب محمد كاظم سباق) ص ١٣٧-١٤٠ ، و"رود كوثر" للشيخ محمد إكرام ص ٥٢٨-٥٨٦ ، وتاريخ الدعوة الإسلامية في الهند" لسعود الندوى ص ١٣٧-١٤٠ ، وترجمة الشاه ولئى الله في آخر كتاب حجة الله البالغة الناشر دار المعرفة بيروت .

(٧) أنظر تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند لسعود الندوى ص ١٦١-١٦٢ - و"رود كوثر" للشيخ محمد إكرام ص ٥٨٧-٥٩٧ .

## (ب) نظرة على اللد وفتح السليمانية بسبب الفجوة الهندية عند القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

توفي الإمبراطور المغولي الكبير اورنگ زيب عالمكير في عام ١٧٠٧ م، بعد أن أمضى في الحكم خمسين عاماً تقريباً، وقد قسم الهند بنفسه بين أبناءه الثلاثة، منعاً للصراع فيما بينهم على السلطة، إلا أنه ما أن توفي حتى نشب القتال الذي انتهى بمقتل اثنين من الإخوة الثلاثة، وانفرد محمد معظم بالسلطان على البلاد الموحدة تحت إمرته وتلقب بشاه عالم بهادر شاه (الأول) إلا أن العمر لم يطل به، فقد توفي في سنة ١٧١٢ م، تاركاً البلاد في نصف القرن التالي، لثمانية من السلاطين الضعاف، منهم خمسة سلاطين في الفترة ما بين ١٧٤٨ و ١٨٥٧ م تقلصت سيطرتهم إلى مجرد شريط من الأراض حول دلهي. وهؤلاء السلاطين الثمانية هم جهاندار شاه (المتوفى ١٧١٢ م) وفرخ سير (١٧١٢-١٧١٨) ومحمد شاه (١٧١٩-١٧٤٨) وأحمد شاه (١٧٤٨-١٧٥٤) وعالمكير الثاني (١٧٥٤-١٧٥٩) وشاه عالم الثاني (١٧٥٩-١٨٠٦) وأكبر شاه الثاني (١٨٠٦-١٨٣٧) وبهادر شاه الثاني ظفر (١٨٣٧-١٨٥٧). وكانت سنة ١٨٥٨ م هي التي شهدت نفى الإنجليز للسلطان بهادر شاه الثاني، آخر سلاطين المغول في الهند، إلى بورما (٨).

### التدخل الأوربي

وكان أهم حدث في تلك الفترة ظهور شركة الهند الشرقية البريطانية، حيث أدى تدهور الدولة المغولية إلى بروز البريطان الذين عمدوا إلى قهر دول المسلمين. ويضاف إلى ذلك أن الإنجليز قد استأصلوا أيضاً بعض القوى الأوربية الأخرى الساعية إلى السيطرة على الهند، فقد بدأ البرتغاليون انتشارهم في

(٨) انظر العلامة محمد إقبال للدكتور أحمد معوض (الهيئة العامة المصرية للكتاب: ١٩٨٠) ص ١٠٨ - و"كمبني كي حكومت" للسيد باري - نيشنل بك فاؤنڈيشن باكستان ط ١٩٧٦ - ص ٤٢٢



أول الأمر بعطيات تجارية ، عند ما نزل فاسكودا جاما (Vasco da Gama) في كاليكوت في عام ١٤٩٨ م ثم جاء الهولنديون ، أول الأوربيين الذين حطوا الاحتكار البريطاني ونجحوا في مهاضة البرتغاليين ، إلا أن صراعهم مع البريطان الذين جاءوا بعد ذلك إلى شبه القارة ، انتهى بهم إلى الهزيمة بعد حرب طويلة و قتال عنيف . وكذلك وصل الفرنسيون إلى الهند . فأسسوا شركة تجارية في عام ١٦٦٤ م ، بدأوا بها مشروعات واسعة ، إذ أقاموا المصانع والتاجر في مناطق متعددة في شبه القارة إلا أنهم عند ما بدأوا في الانتشار المكثف ، كان البريطان يقفون لهم بالمرصاد ، يعترضون طريقهم ويحطمون محاولاتهم . وكان البريطان مثلهم في ذلك كغيرهم من أبناء الدول الأوربية الأخرى ، قد قدموا إلى شبه القارة تجاراً ، وأسسوا شركة الهند الشرقية البريطانية في عام ١٦٠٠ م ، وكانت الشركة في البداية تتبع نفس سياسة المنافسين البرتغاليين والهولنديين فنشأت لها مصانع في سورت وبومبائ وكاليكوت وكلكتا ، إلا أن البريطان والفرنسيين وقفوا وجهاً لوجه يتنافسون ويتنازعون . وإليك أدوار النزاع بينهما :

أولاً : وقع الدور الأول على يد دبلكس (Duplex) الفرنسي وكلايف ( Clive ) البريطاني من ١٧٤٠ حتى ١٧٦٣ م ، يعنى أثناء الحروب التي اشتعلت بين البلدين في أوروبا ، وانتهى الأمر بهزيمة فرنسا نظراً لتفوق بريطانيا البحرية ، فتقرر بمعاهدة باريس سنة ١٧٦٣ م أن تبقى للفرنسيين مراكزهم التجارية في الهند ، على أن لا يكون لهم فيها قوة حربية مطلقاً .

ثانياً : كوّنت فرنسا أثناء حرب استقلال أمريكا حلفاً يتألف من نظام حيدرآباد وأمراء المراهتا وأمير ميسور ، و وعدتهم بالساعدة ، على أن يقوموا في وجه إنجلترا ولكن وارن هستنجس ( Warren Hasting ) الحاكم البريطاني خلال فترة بين ١٧٧٢ و ١٧٨٥ م ، فرق ذلك الحلف وانتصر عليه .

ثالثاً: بدأ الدور الثالث من النزاع أثناء حروب نابليون ، فقد نجحت فرنسا فسي إعادة تحالف الامارات السالفة الذكر . وقام نابليون بحملته المشهورة على مصر في عام ١٧٩٨ م لمساعدتهم ، ولكن الحملة أخفقت وانحسرت التحالف على يد اللورد كورنواليس ( Lord Cornwallis ) وثبت مركزه في إنجلترا نهائياً في الهند (٩) .

## إنجلترا والهند

ولم يصعب على الإنجليز التغلب على الأمرء العنسيديين في الهند بعد انقسامها إلى دويلات متعددة واستقلال ولايتها ، على أثر سقوط مملكة المغول . وكانت البنغال من أوائل من اشتبك مع إنجلترا حين إنحاز أميرها سراج الدولة للفرنسيين واستولى على متاجر الشركة وأسرا الإنجليز في المستعمرة . ولكن وصلت قوة بريطانية من مدراس برئاسة واطسون ( Watson ) وكلايف ( Clive ) استعاد بها كلايف كلكتا في يناير ١٧٥٧ م ، وأراد كلايف اثر انتصاره في كلكتا وهو كلى ، أن يستبدل مير جعفر بسراج الدولة ، وأدى ذلك إلى توتر شديد بين سراج الدولة وبين الإنجليز ، ووقعت الحرب بين الطرفين في بيلاس ( P Lassey ) في يونيو عام ١٧٥٧ م ، وانتهت المعركة لصالح البريطان ، فعينوا مير جعفر حاكماً للبنغال . وفي مقابل ذلك قدم مير جعفر مبالغ كبيرة وأقطع الإنجليز حوالي تسعمائة ميل مربع من الأرض . وكانت هذه أولى خطوات الاستعمار الحقيقي في البنغال . لكن مير جعفر لم يتقبل كل رغبات الإنجليز فاستبدلوا به صهره مير قاسم . ورفض مير قاسم كذلك طلبات الشركة وقاومها ، فتفجر الصراع بينهما في بتنا ( Patna ) وقامت المعارك في صيف ١٧٦٣ م ، إلا أنها انتهت بهزيمة جيش مير قاسم ، فلجأ مير قاسم إلى بلاط النواب شجاع الدولة في أوده ، حيث اجتمعوا مع الإمبراطور المغولي شاه عالم الثاني أيضا ، وقرر الثلاثة أن يحاربوا الشركة ، فاحتدمت المعركة بينهم وبين الإنجليز في عام ١٧٦٤ م

(٩) أنظر تاريخ القرن التاسع عشر لمحمد قاسم وحسين حسنى مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر/ ط ١٩٢٢ ص ٢٩٥-٢٩٦ والعلامة محمد اقبسال لأحمد معوض ١١٠-١١١

في بکسر ( Bazar ) ، الا أنهم منوا بالهزيمة . ولأسباب سياسية عامل البريطانيان شجاع الدولة والامبراطور شاه عالم الثاني معا طة رقيقة . أما مير قاسم فقد توفي طريداً . وقد منح الامبراطور شاه عالم الثاني الشركة البريطانية حقوق تسلّم الضرائب ( ديوانى ) في مناطق بنغال وأوريسا وبيهار ، ومن ثم تحول الانجليز من كونهم تجارا الى حكام (١٠) .

ويجد ربنا أن نقول كلمة عن هاتين الدولتين الاسلاميتين اللتين كان لهما دورهما في جنوب الهند ، حيدرآباد وميسور . ففي خلال الحرب الثانية مع الإنجليز نجح الفرنسيون ، في أول الأمر ، في الوصول بمظفر جنك و صلابت جنك على التوالي ، إلى منصة الحكم في حيدرآباد ، الا أنه بعد أن خسر الفرنسيون الحرب الثالثة ، أعلن صلابت جنك ولاه للبريطان ، وأصبح نظام حيدرآباد دكن عندئذ حاكماً تابعاً في حقيقته للبريطان . أما في ميسور فقد حقق تيو سلطان في عام ١٧٧٣م انتصاراً ساحقاً على البريطان في منكلور ، ولكنهم شنوا الحرب على السلطان تيو بعد ذلك مرتين بمساعدة المراتا والنظام ، ثم في حرب ميسور الثالثة نجحوا في اقتطاع نصف بلاد السلطان وتمكنوا منسه في الحرب الرابعة حيث استشهد في المعركة في عام ١٧٩٩م ، وحرّم أبناؤه من حقهم في العرش حيث أعلن البريطان حاكماً من الهند وس على عرش الميسور . ولم يعد الحاكم في حيدرآباد كذلك إلا مجرد تابع للبريطان فحسب . وإختفت آخر مظاهر السلطة الاسلامية من جنوب الهند بعد القضاء على ثورة السلطان تيو التي كانت أول عمل إسلامي منظم لتحرير شبه القارة من الاستعمار البريطاني . (١١)

وشهد النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي محاولة أخرى مسن

(١٠) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض و "كمينى كى حكومت" للسيد بارى

ص ١٢٧-١٣٠

(١١) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ١١٣-١١٥ و "اقبال-حياته

وأوقاته" للدكتور مائى ص ١٣ الناشر شيخ محمد اشرف- لاهور ط ١٩٧٤م

"Iqbal His Life and Times", Dr. Lini S. May

ومن الجدير بالملاحظة أن جهاد السلطان تيو كان موضع اعجاب محمد اقبال للغاية ، فاستفاد من مذكرات السلطان وإستلهمها في كتاباته وشعره .

المسلمين لاستعادة حريتهم وإعلاء كلمة الحق في شبه القارة ، وكانت تلك الحركة  
 بزعامة الشيخ السيد أحمد بن عرفان الشهيد والشيخ إسماعيل الشهيد حفيد  
 الشاه ولي الله الدهلوى . ولكن فشلت تلك المحاولة كذلك ، على ما سئذ كسره  
 قريًا ( إن شاء الله ) . واستشهد الزعيمان وهما يقattan البريطان بين رجالهما  
 وذلك في مايو ١٨٣١ م . وفي عام ١٨٤٣ م استولى البريطان على وادى مقاطعة  
 السند بعد أن هزموا أمراءها في موقعة ميانى ، ثم هزموا الشيخ في مواطن عدة  
 من مقاطعة البنجاب حتى دارت الدائرة على الشيخ في موقعة كجرات في عسام  
 ١٨٤٩ م ، فضمت البنجاب كذلك إلى الممتلكات الإنجليزية ، كما أن البريطان  
 ضموا منطقة أوده ( Oudh ) إلى أملاكهم بصفة نهائية في عام ١٨٥٦ م . وقد  
 كان القرار الذى وضعه اللورد دلهوزى ( Lord Dalhausie ) بشأن الغاء  
 نظام البتنى ( Doctrine of Lapse ) المعروف بين أمراء الهند ، باعثًا  
 على ضم بلاد شاسعة إلى أملاك الشركة ، حتى ازدادت الممتلكات الإنجليزية  
 بين سنة ١٨٤٨ و ١٨٥٦ م من ثلث مساحة الهند إلى نصف مساحتها . وهذا  
 وقد إمتدت حدود الهند في ذلك العهد إلى بورما السفلى أيضا . وأما  
 بورما العليا فلم يتم إستيلاء الإنجليزية عليها إلا في سنة ١٨٨٤ م (١٢) .

### ثورة ١٨٥٧ م

وبعد أن صارت معظم شبه القارة تحت السيطرة البريطانية تفجرت  
 ثورة ١٨٥٧ م الشعبية المسلحة ضد بريطانيا في جميع أنحاء الهند ، وبدأت  
 الشرارة الأولى لتلك الثورة المسلحة ( سباهى Sepoy ) من مدينة ميروت حيث  
 قامت فرقة عسكرية من عساكر البنغال المستقرة هناك ، ضد الحكومة عند إشاعة  
 أن الخرطوش الذى تستخدمه تلك الفرقة كان ملطخا بشحم البقرة أو الخنزير ،  
 بينما البقرة محترمة لدى الهندوس ، والخنزير محرّم لدى المسلمين . فانتشرت  
 الثورة المسلحة بعد ذلك في عديد من المدن مثل لكتنؤ وكانپور ودلهى ، ونالت

(١٢) أنظر تاريخ القرن التاسع عشر لمحمد قاسم ص ٢٩٨ والعلامة محمد اقبال  
 لأحمد معوض ص ١١٦-١١٧ .

تأييد الشعب في كثير من المناطق مثل مناطق أوده و آكرا و جهانسي و غواليار و روهيل خند و أوريسا و بيهار و المقاطعة الوسطى و غيرها و لم تمض إلا ثمان و أربعون ساعة حتى كانت دلهي قد تحررت و تحطم الحكم البريطاني تماماً فسي شمال الهند فيما عدا البنجاب ، و اتجه كل من المسلمين و الهندوس إلى الامبراطور المغولي المسن بهادر شاه ( الثاني ) ليتزعم الثورة و أعلنوه بوحدة الكلمة إمبراطوراً عليهم . و قد أذهلت المفاجأة السلطات البريطانية و أعجزتها تماماً عن الحركة ، فلم تستطع القيام بأي عمل مضاد طيلة الشهر الأربعة التالية . و لولا وصول قوات بريطانية إلى كلكتا ، كانت في طريقها إلى الصين في ذلك الوقت و كذلك مساعدة السيخ للبريطان في منطقة البنجاب ، لكانت الشركة الشرقية قد انتهت تماماً ، إلا أن وصول هذه القوات مصادفة ، أدى إلى نتائج مضادة . فقد كانت نجدة للشركة استطاعت بها القضاء على تلك الثورة المسلحة . و انتقل الحكم على أثر ذلك إلى التاج البريطاني في عام ١٨٥٨ م ، و اختفت شركة الهند الشرقية من مسرح التاريخ نهائياً (١٣) .

و كان من قادة تلك الثورة الوطنية الامبراطور المغولي المسن بهادر شاه و أعضاء أسرته في دلهي ، و الطكة بيكم حضرت محل و الأمير فيروز شاه و الجنرال بخت خان و مولانا أحمد الله شاه في أوده ، و بهادر خان في منطقة روهيل خند و راني لكشمي بائي ملكة جهانسي و الجنرال تانتيا توبي في وسط الهند و راجبوتانه و قد توفي بهادر شاه منفياً في رانجون (بورما) في عام ١٨٦٢ م بينما صلب من أسرته أكثر من ثلاثين أميراً و من بينهم أبناءه و أحفاده و أصحابه . و استشهد مولانا أحمد الله شاه أثناء المعركة و هاجرت بيكم حضرت محل إلى نيال و هاجر الأمير فيروز شاه إلى مكة المكرمة و قتلت الطكة لكشمي بائي أثناء المعركة و أسير الجنرال تانتيا توبي ثم صلب ، و انتهت الثورة بالقضاء على مهمة تانتيا توبي و سقوطه أسيراً في يد الإنجليز في أبريل ١٨٥٩ م (١٤) .

(١٣) انظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ١١٧-١١٨ و دائرة المعارف البريطانية ج ٩ ، ص ٤١٦-٤٠٧ Halen Hemingway, Publisher 1973-74  
(١٤) راجع كتاب "١٨٥٧" لمولانا غلام رسول مبر، الناشر شيخ غلام علي و أولاده لاهور ط ١٩٧٧ م .

وكان من أهم أسباب الثورة أن المسلمين بالأخص، قد تعرضوا للإذلال والمهانة السياسية من قبل المستعمرين الإنجليز، فضلاً عن التدهور الاقتصادي الشديد الناجم عن سد كافة أبواب العمل في وجوههم. فقد حرم جميع القضاة المسلمين من وظائفهم عند تنفيذ النظام الإنجليزي، كما أنه كان من بين ٢٤٠ محامياً للمحكمة العليا خلال فترة ما بين ١٨٥٢ و ١٨٦٢ واحد من المسلمين و ٢٣٩ من الهنود، وكذلك صودرت معظم أوقاف المسلمين وأقيمت أغلبي إماراتهم ومنعوا من العمل في كثير من مؤسسات الشركة والدوائر الحكومية. ومن أسباب الثورة أيضاً، أن البريطان حاولوا تنصير الشعب الهندي فتحركت البعثات التبشيرية في جميع أنحاء الهند وكان أكبر أهدافها تجريد الشعب الهندي وبالأخص المسلمين منهم، من ثقافتهم وتقاليدهم ودينهم ولغتهم.

وبعد انتهاء الثورة عد البريطان المسلمين مسئولين عنها، على الرغم من أنها كانت قد قامت على أكتاف عنصرى شبه القارة من المسلمين والهنود على سواها. فبدأت عمليات الشنق الجماعية للمسلمين في كل أنحاء البلاد، وصودرت أملاكهم ونسقت ديارهم وبيعت أراضيهم بأسعار رمزية للهنود والسيخ، كما أعلنت الإنجليزية لغة رسمية في البلاد، بدلاً من الفارسية التي كانت لغة البلاط من قبل، على الرغم من أن المسلمين كانوا يجهدون الإنجليزية تماماً. وقد حدث ذلك في الوقت الذي أحيط فيه الهندوس والسيخ بكل مظاهر التكريم والرعاية، وخاصة بعد أن أبدوا استعدادهم ورجبتهم في التعاون مع السادة الإنجليز. وقد اعترف بذلك اللورد النورو ( Ellen Borough ) حيث يقول :

" ليس في وسعي أن أغفل ما أوقف به من أن هذا العنصر الاسلامي عد وأصيل العداوة لنا، لو ينبغي أن تتجه سياستنا حقا الى تقريه الهندوس."

وكذلك اعترف البانديت جواهر لال نهرو بذلك حيث سجل في الترجمة الذاتية له أنه :

بعد سنة ١٨٥٧م كانت اليد القوية للبريطان أشد وطأة على

المسلمين منها على الهندوس. (١٥)

وكان من أنواع العقوبات التي استخدمها الإنجليز في تعذيب الشسوار وبالأخص المسلمين منهم ، عقب انتهاء أعمال الثورة ، قتلهم بالمدافع وإحراقهم بالنار وسلخ جلودهم وكى أجسادهم بقطع المعادن الساخنة ، ولفهم بجلود الخنازير المحيطة حول أجسامهم ، قبل شنقهم ، وتلطيفهم بشحم الخنزير قبل إحراقهم ، ومثل ذلك من العقوبات الوحشية (١٦) .

### سياسة الهندي أعقاب ثورة ١٨٥٧م

وبعد فشل ثورة ١٨٥٧م نجحت شركة الهند الشرقية في إعادة سلطتها السابقة على الهند ، ولكن البرلمان البريطاني قرر إلغاء حكم الشركة وضم الهند إلى التاج البريطاني مباشرة ، فصدر المرسوم الملكي في نوفمبر ١٨٥٨م بتعيين نائب للحكومة البريطانية في الهند تحت إشراف وزير لشئون الهند في حكومة بريطانيا . وقد قامت الحكومة الجديدة في الهند بإجراء بعض الإصلاحات والتعديلات في الهيكل الإداري والمنهج الإقتصادي للدولة (١٧) . ولكن كان لسحق الحركة الثورية في شبه القارة أثر هام لدى المسلمين . فقد أدى إضطهاد الإنجليز للمسلمين إلى تأزهم وزيادة تعاونهم وتعاضدهم فاتسعت هموة الخلافات بين المسلمين والهندوس ، وصارت تلك الهوة تتسع وتعمق أكثر فأكثر نتيجة لدعاية الإنجليز ودعمهم للهندوس من ناحية ولإنتهازية الهندوس وأطماعهم من الناحية الأخرى . فبدأ كل من المسلمين والهندوس ينظمون قواهم ووسائلهم على أسس ثقافتهم ودينهم ولغاتهم ، كل بمعزل عن الآخر . فأسس ديانند أسرسوتي جمعية مجتمع الآريين (آريه سماج) لتنظيم صفوف الهندوس مقابل غيرهم ، فكانت أبواب الجمعية مغلقة أمام غير الهندوكي مطلقاً ، وكانت جميع برامجها وأهدافها

(١٥) انظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ١١٧-١١٩ -و-

"Iqbal His Life and Times" By L. S. May, P. 31-32

(١٦) انظر كتاب ١٨٥٧ لمهر ص ٤٤١-٤٤٥ .

"Iqbal His Life and Times" by L.S. May, P.34

(١٧) انظر

قائمة على العصبية الهندوكية الجامعة. فقد أعلن أكثر من مرة، من مسرح الجمعية أنه لا بد للمسلمين إما أن يهجروا الهند وإما أن يتحولوا إلى الديانة الهندوكية وفي عام ١٨٨٢م أنشأ ديانندا سرسوتى مجلس الدفاع عن حقوق البقـــــرة (كثور كهشا نبيها) أثار به الحقد والكراهة في نفوس الهندوس ضد المسلمين. وفي ذلك العام نشر الهندوكى البنغالى بينكم جنديرا جترجى مسرحية بعنوان "تند متها" أبدى فيها كثيراً من الآراء الفاسدة ضد الإسلام والمسلمين. والنشيد القومى الذائع للهندوس "وندى ماترم" جزء من تلك المسرحية المفسدة. وفي حين كانت هذه الحركات الهندوكية الهدامة في طريقها للوصول إلى ذروة نشاطاتها أعلن النائب البريطانى بالهند اللورد ريبون ( Ripon ) في عام ١٨٨٢م أنه سوف يسمح للشعب الهندى بحق التمثيل فى المؤسسات الحكومية المحلية وسوف يمنح حق التصويت لأقامة الحكم الديمقراطى فى الهند. وعلى أثر ذلك أنشئ حزب المؤتمر القومى الهندى ( Indian National Congress Party ) فى يومئذى فى ديسمبر ١٨٨٥م، تحت رعاية النائب البريطانى، آنذاك، اللورد دوفرين ( Duffrein ) بهدف توضيح مشاعر أبناء البلاد والتعبير عن اتجاهاتهم السياسية. وكان القصد من كلمة "القومى الهندى" أن الشعب المسلم سوف ينحل وينضم إلى القومية الهندوكية. فإذا قامت حكومة ديمقراطية فى الهند فسوف يملك الحكم الهندوس دون سواهم. وبعد تأسيس المؤتمر القومى الهندى أقام زعيمه بال كندا دهار تيلاك، موسم "كباتى" بدءاً من عام ١٨٩٣م فكان الموسم ينعقد كل عام لمدة عشرة أيام للطواف حول النوشن "كانيش" وكان الهدف الأساسى من إقامة ذلك الموسم إثارة البغض والعصبية فى نفوس الهندوس ضد المسلمين. وفي نفس عام ١٨٩٣م أنشأ البانديت مدن موهن مالويا، أحد زعماء حزب المؤتمر جمعية اللغة الناغرية الهندوكية (ناكرى برجار سبها)، لرفع شأن لغة الهندوس وثقافتهم، والهجوم على ثقافة المسلمين ولغاتهم من الأردية والفارسية والعربية، وكانت الفارسية لغة رسمية فى أواخر الأعمال الحكومية والقضائية حتى ثورة ١٨٥٧م. وكان هدف الهندوس من ذلك



كله ، تحت رعاية الاستعمار الانجليزي ودعمه لهم ، احياء الثقافة الهندوكية ودعم اقتصادهم بنهب اموال المسلمين وسلب ممتلكاتهم من الاراضي الزراعية والامارات المحلية . وقد هاجموا لغتهم وثقافتهم حتى لا يستطيعوا كسب معيشتهم عن طريق الوظائف الحكومية كذلك . فاضطهد البريطانيون المسلمين بجميع وسائلهم ومكائدهم اضطهاداً مباشراً وغير مباشر بواسطة الهندوس ، على الرغم من دعايتهم أنهم ملتزمون بالحيدة التامة بين المجتمعين الكبيرين في شبه القارة (١٨) .

وفي اجواء هذه الظروف القاسية بدأ بعض قادة المسلمين في العمسسل ، قدر استطاعتهم وبصيرتهم ، لما فيه خير ابناء وطنهم واخوان دينهم ، وكان من بينهم السير سيد احمد خان (١٨١٧-١٨٩٨ م) مؤسس جامعة عليكره بالهند . فقد حاول السير سيد احمد خان توحيد صفوف المسلمين في شبه القارة وتعديل موقفهم تجاه السادة الانجليز ، باستحثاثهم على ضرورة تعلم اللغة الانجليزية والاستفادة من العلوم والمعارف العصرية الحديثة . وقد قام سيد احمد خان بجولات واسعة في عموم أرجاء الهند يبحث فيها المسلمين على إقامة معاهد التعليم ومراكز التربية لشبابهم . وأسفرت دعوته عن تخفيف حدة الاضطهاد البريطاني للمسلمين ، غير أنه وقع في أخطاء كبيرة وضلالات واضحة من ناحية العقيدة ، على ما سنتحدث عنه قريباً (إن شاء الله) . وعند ما أنشئ المؤتمر القومي الهندي في بومباي في عام ١٨٨٥ م ، هاجم السير سيد المؤتمر علانية ضمن مؤتمر عام للمسلمين في لكتو . وعند ما أعرب اللورد مورلي ( Morely ) الوزير البريطاني لشئون الهند ، ضمن خطاب له ألقاه في يوليو ١٩٠٦ م عن ضرورة إقامة لون من الحكم في الهند ، يمثل فيه المواطنون ، سعى نواب محسن الطرك (١٨٣٧-١٩٠٧ م) أحد أركان حركة السيرسيد ، إلى عقد مقابلة بين وفد يمثل مسلمي الهند والنائب البريطاني بالهند ، وتمت المقابلة في اكتوبر ١٩٠٦ م ، وجاء في خطاب الوفد أنه " لا يمكن إنكار أن المسلمين مجتبع متميز له اهتماماته الخاصة التي لا تشا طره فيها المجتمعات الاخرى "

وقد مهد هذا اللقاء لتنظيم المسلمين لأنفسهم في الهند ، فبدأوا بالتفكير في اقامة منظمة سياسية تجمعهم . وكانت الخطوة التنفيذية لذلك تالية للاجتماع التعليمي السنوي لعموم مسلمي الهند ، في دكا حيث عقد قادة مسلمي الهند اجتماعا سياسيا برئاسة نواب وقار الملوك في ديسمبر ١٩٠٦ م . وفي ذلك الاجتماع استحدث نواب سليم الله ( من دكا ) اصدار قرارا بنشأة منظمة سياسية " رابطة مسلمي كل الهند " ( All India Muslim League ) وهي المنظمة التي قامت بدور حيوي في اقامة دولة مستقلة للمسلمين داخل شبه القارة ، وهي الباكستان التي تم انقاسها من الهند في عام ١٩٤٧م العام الذي تحررت فيه شبه القارة من الاستعمار البريطاني (١٩) .

### ( ج ) ثقافة المسلمين في شبه القارة الهندية من العصر الذي وصل فيه محمد اقبال

ولد محمد اقبال في أواخر القرن الثالث عشر للهجرة وأوائل الربع الأخير من القرن التاسع عشر للميلاد بين أسرة متدينة متوسطة الحال في منطقة البنجاب . ولقد تم الاستيلاء البريطاني على معظم مناطق الهند حتى انتهاء القرن الثامن عشر الميلادي ، عند ما استشهد السلطان تيبو بيمسور مقاتلا الانجليز في عام ١٧٩٩م وفشلت حركة تحرير جنوب الهند من قبضة الاستعمار البريطاني ، وانتهى حكم المسلمين في الهند و تفرقت جماعتهم و ذهبت شوكتهم ، ولكنهم سرعان ما بدأوا يستيقظون من نومهم ويعيدون النظر الى ما صدر منهم من الفغلة والاهمال ، عند ما استشعروا الخسران على يد المستعمرين الغربيين وحلفائهم من أبناء وطنهم من الهندوس والسيخ والمراهتا . فعادت الحركة

(١٨) انظر " اقبال سب كئي لئي " للدكتور فرمان فتحپوري - ايجوكيشنل بيلشنك هاوس د هلي / ط ١٩٨١ . ص ٢-٤ والعلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص - ١٢٠

(١٩) انظر العلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض ص ، ١٢٠-١٢٤ والجدير بالذكر أن اقبالا كان في لندن أيام تأسيس الرابطة الاسلامية بالهند . وفي لندن أنشئ رسميا فرع للرابطة برئاسة السيد أمير علي واختير اقبال عضوا في مجلس ذلك الفرع .

والنشاط الى صفوف المسلمين . فالقرن التاسع عشر بالنسبة للمسلمين فى شبسه القارة الهندية هو قرن الهزيمة والانحطاط والفشل والخسران من ناحية ، وفى جانب آخر هو عصر بدء النهضة والدعوة والحركة والنشاط . حقا انه لا يوجد بذلك العصر عالم يقابل الشاه ولى الله الدهلوى فى العلم وبيان دقائق الشريعة وأسرارها ، ولكنه عصر قام فيه الامان الشهيدان السيد أحمد بن عرفان البريلوى والشاه اسماعيل بن عبد الغنى بن ولى الله الدهلوى وزملاؤها وأتباعهما ، بجهاد عظيم مقابل السيخ والانجليز ، كما انهما قاما بحركة اصلاحية دينية كبيرة ، تطهر عقائد المسلمين من الأوهام والبدع . وفى ذلك العصر أسست معاهد علمية ومؤسسات دينية لا يوجد لها نظير عبر القرون التى حكم فيها المسلمون الهند ، مثل معهد دارالعلوم بديو بند ومدرسة العلوم بعليكره ودارالعلوم ندوة العلماء بلكنو (٢٠) .

### دعوة الإمامين الشهيدين وجهادهما

لم يقعد المسلمين اليأس من أن يقوموا بالجهاد وحركة الاستقلال بعد أن فشلت قوتهم مقابل الاستعمار الانجليزى ، فشهد القرن التاسع عشر حدثين سياسيين عظيمين حاول المسلمون بهما اعادة حريتهم وكرامتهم . فالحدث الأول جهاد الامامين الشهيدين السيد أحمد البريلوى والشاه اسماعيل الدهلوى ، والحدث الثانى ثورة عام ١٨٥٧م أو حركة تحرير الهند الأولى الواقعة فى ١٨٥٧م . وقد أسلفنا القول فى أحداث ثورة ١٨٥٧م فلا حاجة الى اعادة ذلك . أما حركة الامامين الشهيدين فان الامام ولى الله الدهلوى قد بذر بذور الاصلاح والتجديد فى الحقيقة . فان كل ما ظهر فى الهند من امارات التجديد والاصلاح الدينى والنهضة العلمية الصالحة خلال القرنين الأخيرين ، يرجع الفضل فيه الى الامام ولى الله وأنجاله وأتباعهم ، ولكن الشاه ولى الله لم يتمكن أن يقوم بنفسه بحركة علمية تأتى بالاصلاح المطلوب والتجديد المنشود .

(٢٠) انظر تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند لسعود عالم الندوى ص ١٨٨-١٩٨

وذلك لاشتغاله بتتقيح النظريات والآراء<sup>٢١</sup> وصل الألفكار وشرح الحقائق والاسرار. ولكن لم يمض على وفاته زمن قليل حتى نبغ من أهل بيته وتلاميذه رجال قاموا بالدعوة والجهاد أحسن قيام وجددوا سنة النبي (صلى الله عليه وسلم) تجديدا. وقد بدأت هذه الحركة الإصلاحية على يد السيد أحمد بن عرقان البريلوي (١٢٠١هـ/١٧٨٦م - ١٢٤٦هـ/١٨٣١م) . وقد درس على الشاه عبد القادر بن الشاه ولي الله الدهلوي ، ثم التحق بعساكر نواب أميرخان الذي تولّى رئاسة منطقة تونك فيما بعد ، وتعلم لديه فنون الحرب والرياضة العسكرية لمدة سنوات، ثم رجع إلى دهلي ، وبدأ يرشد الناس ويدعوهم إلى الاعتصام بالكتاب والسنة. فتلمذ عليه الشاه اسماعيل حفيد ولي الله الدهلوي ، والمولوي عبد الحى صهر الشاه عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي . وعند مبايعة الشاه اسماعيل والمولوي عبد الحى إياه ، بدأ الناس يعكفون عليه ويبايعونه على اتباع الشريعة والجهاد في سبيل الله وتشرف الشيخ بمصاحبة مئات من أتباعه حج بيت الله الحرام في عام ١٨٢١م الموافق ١٢٣٧ للهجرة. وبعد رجوعه إلى الوطن قام بجولات في عدد من المدن والمناطق يستحث فيها الناس على الاعتصام بالكتاب والسنة والقيام بالجهاد في سبيل الله ، وقد أصدر بيانا بذلك الشأن كان من ضمنه :

” ان الشيخ محتلون مناطق لا هور و ماجاورها منذ مسدة وازداد اضطهادهم و طغيانهم فقتلوا الوفا من المسلمين واستسذلوا آفا آخرين منهم ولا يسمحون لهم بالأذان في المساجد وينعونهم من ذبح البقرة فاننا سوف نبدأ الجهاد ضد من ديسمبر عام ١٨٢٦م<sup>(٢١)</sup> .

و فعلاً بدأ السيد البريلوي ، بمصاحبة عدد كبير من أتباعه جهاده ضد الشيخ الطفاة الموالين للإنجليز ، في يناير ١٨٢٧م (١٢٤٢هـ) وكان قد

(٢١) انظر ” موج كوثر ” للشيخ محمد اكرام - ادارته ثقافت اسلامية لاهور

اتخذ أميراً على المؤمنين . فانتصروا في عديد من المواقع ، و هزموا السيخ في منطقة بيشاور هزيمة ساحقة ، ولكن كان من سوء الحظ ، أن بعض المنتسبين إلى الاسلام في الحدود الشمالية الغربية من عشائر الأفغان ، لم يعرفسوا قدر هؤلاء المجاهدين فغدروا بهم وفتكوا بهم فتكا ذريعاً على غرة منهم . فبينما كانت المعركة في بلدة بالاكوت في مقاطعة الحدود الشمالية الغربية ، محتدمة بين المجاهدين والسيخ وكانت كفة المسلمين راجحة ، ان هاجمهم العدو ومن خلفهم من وراء طرق وشعاب ملتوية في الجبال ، بدلالة من اولئك الأفغان الغادرين .

فاستشهد الامامان السيد أحمد البريلوي والشاه اسماعيل الدهلوي ، مع صفوة من خيار العلماء ، وأبطال الوجود في ذي القعدة سنة ١٢٤٦ للهجرة ( ١٨٣١ م ) . ( ٣٢ )

ويرى الأستاذان المودودي أن أعمال حركة السيد أحمد والشاه اسماعيل تنحصر في أمور ثلاثة :

أولاً : ان السيد أحمد والشيخ اسماعيل اضطلعوا باصلاح دين العامة وأخلاقهم ومعاملاتهم ، وحيثما بلغت آثار اصلاحهم في القوم طراً على حياتهم من الانقلاب ما نذكر بعهد الصحابة الكرام .

ثانياً : انهما أعدا الأبهة للجهاد على نطاق واسع ، مما كان من المستحيل حقاً ، في بدء القرن التاسع عشر في قطر متقهقر كالهند .

ثالثاً : اغتنما الفرصة التي تهيأت لهما للحكم في بقعة صغيرة من الأرض فأقاما فيها نظاماً للحكم على الطراز الذي سعى بالخلافة على منهاج النبوة ( ٣٣ ) .

**حركات عليكرة ودلونبد وندوة العلماء العلمانية ومنهاجهم التقيمية**

أحدثت ثورة ١٨٥٧م انقلاباً عظيماً في أوضاع الهند وأكبر من تأثر به

و أصيب بالمحن والآلام من جرائها هم المسلمون الذين حملوا لواء الثورة بيدهم

( ٣٢ ) أنظر تاريخ الدعوة الاسلامية في الهند لسعودي الندوي ص ١٦٣-١٦٩ و

"موج كوشر" للشيخ محمد اكرام ص ١٥-٢٥ و "زندة رود" للدكتور جاويد اقبال

الناشر شيخ غلام علي ايند سنزلاهور ط ١٩٨٣م ج ١ ، ص ٢١-٢٢

( ٣٣ ) أنظر تجديد الدين و احيائه" للمودودي ، تعريب محمد كاظم سباق ،

وكانوا في طليعة المحاربين . وهذا التأثير والانقلاب الطموس كان شاهداً في جميع نواحي حياتهم . وجميع من سبق ذكره من المصلحين المجتهدين من الامام ولي الله الدهلوي الى السيدين الشهيدين وأتباعهما ، كلهم نشأوا ودرجوا قبل الثورة الكبرى . ولما انفجر بركان الثورة وانتهت بالقضاء التام على المملكة المسلمة ، وتولى الحكومة البريطانية لزمام الأمر مباشرة ، تغيرت الأوضاع كل التغيير وانقلب الحال ظهراً لبطن . وكان من ذلك الانقلاب تضيق الخناق على العلماء و حملة الدين ونفيهم الى جزر "اندمان" واعتقالهم في السجون من غير محاكمة و قتلهم أمام أعين الناس حتى يخلو الجو تماماً للانجليز ولا يبقى من يعارضهم في ما يريدونه من النهب والفساد .

### سيد خان وحركة عليته

بينما كان جمهور المسلمين مشتتين في الأفكار ، وعلماءهم محبوسين في السجون ، أو منعزلين في الجوامع والزوايا ، والحكومة ولعوانها ينظرون اليهم بعين الازدراء والاحتقار ، و جيرانهم من الهندوس والسيخ الذين كانوا بالأمس من رعاياهم ، يتأوون أعلى المناصب في دواوين الحكومة ، ان قام سيد أحمد خان ( ١٨١٢-١٨٩٨ م ) يسعى سعياً لا صلاح ذات اليمين وتقريب شقة الخسلاف ما بين الحكومة ورعاياها المسلمين وازالة سوء التفاهم . وما ساعده على ذلك مساعدته للانجليز ابان الثورة ، و موقفه المعروف بجانبهم أيام اشتداد الثورة واضطرام لهيبتها ، مما اكسبه حظوة لدى ولاية الحكومة وعمالها . و قام سيد أحمد خان برحلة الى انجلترا في ابريل ١٨٦٩ م وكان موضع حفاوة نادرة في لندن وقد مكث فيها سبعة عشر شهراً ، كان ضيفاً مبعجلاً وزائراً كريماً و صديقاً عزيزاً في الأوساط الانجليزية المحترمة ، و حضر المآدب الملكية والولائم الاستقرائية ونال الوسام الملكي ولقب الشرف ، وقابل الملكة وولي العهد والوزراء الكبار واختير عضواً فخرياً في الجمعيات العلمية ذات الشرف الكبير . فأعجب بتسلك الحضارة والمجتمع الذي يمثلها اعجاباً ملك عليه النفس والفكر و ملأ جميع جوانحه وجوانب تفكيره ، ورجع الى البلاد في اكتوبر سنة ١٨٧٠ م ، داعية متحمساً

الى تقليد الحضارة الغربية واصلاح المجتمع الاسلامى الهندى على اساس تقليد المجتمع الأوروبى ومبادئه وقيمه . وتبنى هذه الدعوة بكل اخلاص وبكل حماسه ووهب لها مواهبه كلها . وقد ألف كتباً متعددة دافع فيها عن المسلمين والاسلام حسب زعمه ، وحاول بها التوفيق بين الاسلام والمسيحية بصفة خاصة ، وبينه وبين الأديان الأخرى بصفة عامة . وكان الهدف الأكبر من حركته أن يتوجه المسلمون الى قبول الحضارة الأوربية حتى يستفيدوا من علومها وفنونها وصناعاتها ، فاستحث المسلمين على تعلم اللغة الانجليزية ، وقد كان يرى فى بادئ الأمر أن تترجم العلوم الانجليزية الى الأردية فأسس ندوة للعلوم ( Scientific Society ) فى مدينة غازيبور فى عام ١٨٦٣م للترجمة ، ثم نقلها الى عليكره بعد سنة واحدة ولكن هذا العمل لم يؤت ثماره المرجوة . وفى أثناء زيارته لإنجلترا ، قام سيد أحمد خان بزيارة جامعة كامبردج لدراسة منهج الجامعات بأوروبا ، وبعد رجوعه الى الوطن أسس منظمة المؤتمر التعليمى الاسلامى بالهند ، وجمع لذلك التبرعات من جميع أنحاء الهند ، ثم أنشأ كلية بعليكره بعنوان " الكلية الاسلامية الانجليزية الشرقية " (٢٤) فى عام ١٨٧٧م ، وأصبحت الكلية جامعة فى ١٩٢٠م وسميت "جامعة عليكره الاسلامية" .

ولو اكتفى سيد أحمد خان بالدعوة الى الاقتطاف من ثمرات التعليم الحديث ، لما كان فى عله ضرر كبير ، ولكنه خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، فان نظرته أصبحت مادية بحيث تخضع للقوى الطبيعية والسنن الكونية - على ما يزعمه - خضوعاً زائداً ، ويخضع لها عقيدته ويؤول على أساسها القرآن تأويلاً يسلخ به حد التحريف والعبث بأصول العربية واللفظ والنحو والتواتر والامع ، فصار يفسر القرآن تفسيراً يخرق فيه الامع وينقض به اللفظ ويشير العجب والانكار فى الأوساط الدينية والعلمية (٢٥) .

Mohammadan Anglo Oriental College

(٢٤)

(٢٥) أنظر " لصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية " لأبى الحسن الندوى - الناشر دار الأناضار بالقاهرة ط ١٩٧٧ ، ص ٧٣-٧٤ . و " تاريخ الدعوة الاسلامية لمسعود عالم الندوى ص ١٨٤-١٨٧ " و " زنده رود " للدكتور جاويد اقبال . ج ١ ، ص ٥٧

## حركة ديوبند

لقد كان من تلامذة الشاه عبد العزيز والشاه رفيع الدين ابني ولي الله  
 الدهلوي ، المولوي رشيد الدين الدهلوي ، وكان من تلامذة المولوي رشيد الدين  
 مولانا مطوك علي النانوتوي . وكان مولانا مطوك علي مدرساً بالمدرسة الإنجليزية  
 العربية بدهلبي ( Anglo Arabic School ) المعروفة بكلية دهلبي فيما بعد .  
 وكان من بين من قرأ عليه في تلك المدرسة سيد أحمد خان مؤسس كلية عليكره ،  
 ومولانا محمد قاسم النانوتوي مؤسس دارالعلوم ديوبند ، ومولانا محمد مظهر  
 النانوتوي أحد العلماء البارزين في الفقه والحديث والذي سمي معهد  
 مظاهر العلوم بهسهارنپور علي اسمه ، ومولانا أحمد علي المحدث السهارنپوري  
 أستاذ مولانا شبلي نعماني من أبرز مشلي حركة ندوة العلماء (٣٦) .

وقد أسهم مولانا محمد قاسم في ثورة ١٨٥٧م وقاتل الانجليز في قسرية  
 شاطبي ، بمصاحبة شيخه الحاج امداد الله المهاجر المكي ، واضطر الي الاختفاء  
 مدة من الزمن ، ثم تبني فكرة تأسيس مدرسة كبيرة في ديوبند ، وكان من معارضي  
 سيد أحمد خان لآرائه الشاذة وجرأته الزائدة في تفسير القرآن ودعوته إلى  
 تقليد الحضارة الغربية ، وقد اعترف سيد أحمد خان بتبهره في العسسلم  
 وإخلاصه في المعارضة وزهده في زخارف الدنيا . يقول الأستاذ أبو الحسن علي  
 الندوي عن أهداف تأسيس معاهد دينية مثل دارالعلوم ديوبند :

" إن الهمجية التي ظهرت من الحكومة الإنجليزية والقسوة النادرة  
 التي عاينت بها المسلمين الذين اعتبرتهم أصحاب الفكرة في الثورة  
 المخففة سنة ١٨٥٧م وقادتها ، وتحمس الحكام والولاة الإنجليز  
 لنشر المسيحية في طبقات الشعب الهندي ، والسريعة الزائدة التي

(٣٦) أنظر " موج كوثر " للشيخ محمد إكرام ص ١٩٣ و ١٩٩ - و - " نزهة الخواطر "  
 للشيخ العلامة عبد الحي بن فخر الدين الحسني ، الناشر مجلس دائرة  
 المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن . ج ٨ ط ١٩٧ ، ص ٤٥٥



كانت الحضارة الغربية تتمسك بها في الجمهور وتأثيرها في عقيدة المسلمين وأخلاقهم ، كل ذلك وضعهم في مركز الدفاع عوضاً عن الهجوم ، وجعلهم يفكرون في الاحتفاظ بالبقية الباقية من العاطفة الدينية والروح الإسلامية ومظاهر الحياة الإسلامية . . . وجعلهم يفكرون في بناء معادل الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية والعلوم الشرعية ، وتخرج العلماء والدعاة والمرشدين من هذه المعادل التي سميت بعد بالمدارس العربية . وكان على رأس هذه الحركة الإصلاحية والتعليمية المنتجة الإمام محمد قاسم النانوتوي مؤسس معهد ديوبند الكبير . ولم يكن ينظر إلى المؤسسة التي أسسها في تأسيسها وقادها في حياته ، على أنها معهد يقوم بتدريس العلوم والمواد الدراسية ويخرج العلماء والمعلمين فحسب ، بل كان ينظر إليه كمركز " وشكته " تخرج المكافحين والدعاة الذين يفتحون جبهة جديدة للكفاح بعد ما نسقوا المسلمون الهزيمة المنكرة من الإنجليز المحتلين ، وانقضت الدولة الإسلامية من الهند (٣٧) .

وقد أسس معهد دارالعلوم ديوبند في سنة ١٨٦٦م وفي ذلك العام أنشئ معهد مظاهر العلوم بمدينة سهارنپور لنفس الهدف الذي أنشئ له معهد دارالعلوم ديوبند . ولم يكن هذان المعهدان معهدين عاديين للتدريس والتعليم فحسب ، بل كانا مركزين لحركة إنشاء آلاف المدارس الدينية في جميع أنحاء الهند لتدريس العلوم الإسلامية على المنهج النظامي القديم الراجح في البلاد الهندية منذ عهد المغول (٣٨) .

(٣٧) انظر " الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية " لأبي الحسن الندوي

ص ٦٥-٦٦ .

(٣٨) انظر المسلمون في الهند لأبي الحسن الندوي (ترجمة إنجليزية)

"Muslims in India" by S.A.H. Ali Nadvi, Translated by: M.A. Qidwai

Nadwatul-Ulema Lucknow, P.87-90

## النزاع بين القديم والجديد وحركة ندوة العلماء

خدمت هذه المعاهد الدين في البلاد الهندية خدمات لا يستهان بها وتشكر عليها، إلا أن منهاج التعليم فيها كان عقيماً لا يملح لهذا العصر الذي تغيرت فيه الأوضاع وتبدلت المقاييس والمستويات وتطورت الثقافات وتجددت الأفكار والنظريات، فكما أن كلية عليكرة وأخواتها جعلت من همها اقتفاء أثر الغرب وتتبع معالمه في كل شئ ولم تهتم بأمر الدين في قليل ولا كثير، كذلك هذه المعاهد الدينية حصرت جهودها في دراسة كتب وشروح ومقررات للدرس ورثوها عن شيوخهم ولم يفكروا فيما يتطلبه العصر الحاضر من علوم وآداب وما يحتاج إليه العالم من الفنون والمعلومات للدفاع عن حرمات الدين والذود عن حياضه. فكانت النتيجة أن مركزي ديوبند وعليكرة اللسذيين نشأوا وازدهرا في أعقاب الثورة، أصبحا على طرفي نقيض وتكونت بذلك قسما متناقضتان وبدأ الصراع بين القديم والحديث، بين المولوي المتخرج في معهد ديوبند وفروعه وبين المتعلم الناشئ في الكليات المصرية (٢٩).

### ندوة العلماء

لما بلغ الأمر إلى ما تقدم ذكره من انحياز طائفة إلى الغرب وثقافتها بالقبول كل ما يأتي من أوروبا من علوم وأفكار ومبادئ خلقية، وجمود طائفة على ما ورثته من شيوخها من منهاج للتدريس وأوضاع في المعيشة وطرق للتفكير، ناظرة إليها نظرة تقديس وإجلال، قامت جماعة من العلماء لسد هذه الثلمة وللتقريب بين الفئتين، فأسسوا جمعية ندوة العلماء في سنة ١٨٩٣ م، ثم أسسوا مدرسة دارالعلوم التابعة لها بعد خمس سنين. وكان من أهم مقاصد إنشائها ذلك المركز لإصلاح منهاج التعليم في المعاهد الدينية، حتى تكون شاملة لعلوم الكتاب والسنة، وللعلوم العصرية والمعارف الحديثة، تتخرج فيها جماعة شقفة

(٢٩) انظر تاريخ الدعوة الإسلامية لسعود<sup>عالم</sup> الندوي ص ١٩٣-١٩٤.

بالثقافتين الحديثة والقديمة ، وتتقدم إلى ميدان العمل حاملة بيمينها لواء الكتاب والسنة ، وآخذة بشمالها مصباح العلوم الحديثة والفنون العصرية . ولكن نفوذ تلك الحركة بقي منحصرًا في دائرة محدودة ، وبقيت الأغلبية الساحقة من المدارس إما منضمة إلى صفوف الكليات الحديثة وإما منحرفة في سلك المعاهد القديمة . فالمدارس التي آثرت منهاج ندوة العلماء وسارت عليه كان عددها قليلًا جدًا (٣٠) .

ويشرح الأستاذ أبو الحسن الندوي أسباب عدم نجاح حركة ندوة العلماء نجاحًا كانت تستحقه ، يقول :

\* كانت حركة ندوة العلماء فكرة ومدرسة فكرية ، أكثر من حركة اصلاح التعليم فحسب ، وكانت — لو قدر الله — خطوة مباركة وفتحًا جديدًا يستحق التقليد في الأقطار والمجتمعات الإسلامية التي خاضت في ذلك العهد معركة الصراع بين القديم والجديد . ولكن هذه الحركة لم تحظ بالتعاون الواسع المتحمس الذي كانت تستحقه من كلتا الطبقتين ، القديمة والجديدة ، لا تساع الفجوة بينهما ، ولوجود التطرف والمغالاة فيهما ، وبعض الخلافات التي حدثت في صفوف العاطلين لهذه الفكرة ، وأخيرًا لا آخرًا لعدم وجود طبقة من الأساتذة والموجهين الذين قد تبحروا في الثقافتين . . . . . وبقي معظم الشعب يتأرجح بين طبقتين ، طبقة ترى العدول عن القديم ونظمه التعليمية والإنحراف عنها قيد شعرة ، ضربًا من التحسُّر أو نوعًا من البدع ، وطبقة تقدر كل ما جاء من الغرب وتبرئ منه من كل عيب ونقص وتمتدق بأصحابه العظيمة والعبقرية في جميع الآراء والمذاهب الفكرية . ورغم ذلك كله لا تزال فكرة ندوة العلماء \* الفكرة الوسط الحقيقية التي تستطيع أن تنقذ نظام التعليم الديني

من الانهيار ، و تتفادى بها الأمة الصراع بين القديم والجديد ، و  
وجود طبقتين متناوئتين متنافستين ، طبقة علماء الدين ، و طبقة  
رجال الثقافة الحديثة ، الوضع الذى جرّ على كثير من البلاد  
الإسلامية شقاء ، و كان السبب فى كثير من الأحيان فى اتجاه  
البلاد العلمانى واللادينى\* (٣١) .

### شبلى النعمانى ، و أكبر اله آبادى ، و الطاف حسين حالى ، و أبو الكلام آزاد

لقد أنشأ النزاع بين القديم والحديث ، والصراع بين قيم الشرق والغرب  
فى الهند ، عدة شخصيات نابغة ورجال جهابذة فى ميادين العلم والأدب  
والثقافة والدين ، و إن لم يكونوا فى الجانب العقيدى على طريق واحد . فمنهم  
السليم العقيدة و منهم المنحرف . و كان من بينهم العلامة شبلى النعمانى  
والسيد أكبر اله آبادى ، و خواجه الطاف حسين حالى و مولانا أبو الكلام آزاد .

### شبلى النعمانى (١٨٥٧-١٩١٤ م)

كان العلامة شبلى بن حبيب الله البند ولى النعمانى ، أحد مؤسسى  
حركة ندوة العلماء ، من أكبر رجال العلم والأدب والثقافة فى شبه القارة  
الهندية . فقد درس العلوم الإسلامية والعربية فى كل من أعظم كره وغازيبور  
ورامبور ولاهور و سهارنبور ، على أكابر العلماء فى عصره حتى فاق أقرانه فى  
الحكمة والكلام والفقه والأصول والشعر والأدب والتاريخ وغيرها من العلوم والفنون .  
ثم تولى التدريس بكلية عليكره ، فصحب الأساتذة الغربيين و تعلم الإنجليزية  
والفرنسية من الأستاذ آرنولد ، كما تعرّف على كثير من كتب المستشرقين و أقام  
بعليكره فى مصاحبة سيد أحمد خان طوال ستة عشر عاما و ألف كتبا عديدة فى  
التاريخ والسيرة والأدب والفقه ، و ذاع صيته فى الهند وارتحل الى أوروبا والشام  
وتركيا ومصر ، ولقى فيها كبار رجال العلم والدولة و منحه السلطان عبد الحميد  
العثمانى الوسام للدرجة الرابعة . فلما رجع إلى الهند منحتة الحكومة الإنجليزية  
لقب شمس العلماء . و انتقل شبلى إلى حيدرآباد الدكن بعد اعتزاله عليكره ،  
(٣١) \* الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية لأبى الحسن النسبوى

وأقام بها خمس سنين ، مشرفاً على العلوم والفنون لدى حكومتها ، ثم أقبل إلى ندوة العلماء بلكنؤ وكان عضواً رئيسياً فيها ، فولى رئاسة دارالعلوم بالندوة وظل ناظراً لها لمدة ثمانية أعوام . وقد وافته المنية في ١٩١٤ م حين كان متقاعداً في بيته بأعظم كره . ومن غريب المصادفة أن مولده كان عام الثسورة سنة ١٨٥٧ م وتوفي في عام ١٩١٤ م ، العام الذي بدأت فيه الحرب العالمية الأولى ( ٣٣ ) .

### أكبر اله آبادي ( ١٨٤٦ - ١٩٢١ م )

لقد بدأت حركة جديدة في الأدب الأردى وشعره ، خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، تتميز بفصاحة الأسلوب وإيجاز الكلام وغزارة المعاني وكون الأدب ذا هدف وغاية . وكان لحركة سيد أحمد خان أثر مباشر لإشارة تلك الحركة الأدبية وهو كان من روادها سيد أحمد خان ( ١٨١٧ - ١٨٩٨ م ) ومحمد حسين آزاد الدهلوى ( ١٨٣٢ - ١٩١٠ ) وألطف حسين حسالى ( ١٨٣٧ - ١٩١٤ ) وشبلى النعمانى ( ١٨٥٧ - ١٩١٤ ) والسيد أكبر اله آبادى ( ١٨٤٦ - ١٩٢١ ) . وكان السيد أكبر حسين بن تفضل حسين اله آبادى من أكبر معارضى حركة سيد أحمد خان وأعق نقاد القيم الغربية ، فكانت جريدة أوده بنج الصادرة من لكنؤ تستهدف انتقاد حركة سيد أحمد خان وأعماله . وكان السيد أكبر اله آبادى ينشر فيها قصائده ومقطوعات شعره التى ينتقد بها سيد أحمد وأعماله ويسخر بالحضارة الغربية ومناهجها التعليمية والثقافية . يقول الأستاذ أبو الحسن الندوى فى هذا الخصوص :

" وقد حارب هذه النزعة التطبيقية التقليدية التى يقودها هنا

سيد أحمد خان — حرباً لا هوادة فيها ، معاصر مشق ثقافية

قديمة وجديدة ، يعتبر من أكبر شعراء عصره ، وهو السيد أكبر

حسين اله آبادى ، الملقب فى شعره بـ " أكبر " واستخدم

( ٣٣ ) انظر " نزهة الخواطر " للسيد عبد الحى الحسنى ، ج ٨ ص ١٧٤ - ١٧٦ و " تاريخ الدعوة الاسلامية لمسعود الندوى ص ٢٠٦ و " موج كوثر " للشيخ محمد اكرام

لنقدها والإينكار على هذا الجيل الخفيف الجديد ، أسلوب الفكاهة  
الحلوة ، والأدب الخفيف الروح ، من أبلغ الأساليب الأدبية وأقواها  
وأجملها في هذا العصر. وجعل ذلك موضوع شعره طول حياته  
ينتقد سياسة سيد أحمد خان . . . وما كان يدعو إليه من تقليد  
الغرب وتطبيق مناهج حياته ، وينتقد الحياة السائدة في الكلية  
الإسلامية ، وما تتسم به من تقليد أعمى للغرب وتساهل في العقيدة  
ورقة في الدين ، وتألّق في المظاهر ، ونفور عن الدين ورجاله ،  
ونهاية للحياة ، وتهالك على الوظائف الرسمية ، وتخلّ عن  
التراث الشرقي القديم وعن تقاليد ومبادئه وثورة عليها ، واندماج  
في المجتمع الغربي الغريب ، وسيطرة التفكير المادي الاقتصادي  
المحض. ويصوّر — بشاعريته الساحرة وريشته البارعة — الجيل  
الجديد تصويراً دقيقاً ، واضح القسّمات والملاح . وقد انتشر  
الشعر في الأوساط الهندية ، على اختلاف طبقاتها واتجاهاتها ،  
انتشاراً عجيّباً ، وطقه الأدباء والكتاب والشباب ، وردّ دوه ترديداً  
لم يعرف لشعر آخر منذ زمن طويل" (٣٣) .

وكان أكبر قد تلقى الثقافة الإسلامية ودرس اللغة الإنجليزية واجتاز  
إمتحاناً في الحقوق وتولى القضاء ، وتنقل في الوظائف القضائية إلى أن أُحيل  
إلى المعاش سنة ١٩٠٣م ولقبته الحكومة الإنجليزية بلقب " خان بهادر " الذي  
يساوي " بك " في المجتمع المصري ، ولقبه الشعب الهندي بلقب " لسان العصر "  
فقلب لقب الشعب لقب الدولة الرسمي (٣٤) .

### ألطف حسين حالي (١٨٣٧-١٩١٤م)

خواجه ألطف حسين حالي الباني بتي ، أحد أساطين الأدب الأردى الحديث

(٣٣) \* الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية لأبي الحسن الندوي

ص ٧٩-٨٠

(٣٤) أنظر المصدر السابق حاشية ص ٧٩ و " موج كوثر " للشيخ محمد اكسرام

ص ٢١٢-٢٢٠

و من أعظم شعرائه ومن الذين عطوا مع سيد أحمد خان ، وكان سليم العقيدة صالح العمل . وُلد ببلدة بانى بت على ثلاثة وخمسين ميلا من مدينة دهلى ، ونشأ بها وحفظ القرآن الكريم . ثم اشتغل بدراسة العلوم العربية والإسلامية ولازم عديداً من كبار العلماء في عصره ، وتلمذ في الشعر على الشاعر الأردى الكبير الذائع الصيت أسد الله خان غالب الدهلوى ، ثم سافر إلى لاهور وأقام بها زمناً ثم تولى التدريس في دهلى . ومنحه الوزير آسمان جاه الحيدرآبادى ، مكافأة شهرية ، فانقطع في بيته مشغلاً بالكتابة والتأليف ومساندة حركة التعليم التى تزعمها سيد أحمد خان . وله مصنفات جليلة ومن أشهرها منظومة " المد والجزر فى الاسلام " المعروفة " بمسدس حالى " وهى ملحمة طويلة رائعة ، ذكر فيها ظهور الاسلام وما له من فضل على الإنسانية ، وذكر شخصية الرسول الكريم ( صلى الله عليه وسلم ) وفضائله فى أسلوب معجب مطرب . وذكر الصحابة والأسلاف وما لهم من فضل فى نشر الهداية وإشاعة العلوم و احياء الحضارة ، ثم ذكر ما نكب به المسلمون فى العصر الأخير من انحطاط فى الأخلاق وسقوط فى المهمة ، وصور فيها المجتمع الإسلامى المعاصر تصويراً دقيقاً صادقاً . توفى فى بانى بت فى عام ١٩١٤م (٣٥) .

### مولانا أبو الكلام آزاد (١٨٨٨-١٩٥٨م)

بين تلك الأوضاع السياسية التى بيناها سابقاً وفى هذه الأجواء العلمية والأدبية والثقافية التى ذكرناها آنفاً ، وُلد محمد إقبال فى عام ١٨٧٧م ، وقد مهد الطريق لنشاطه بجهود هؤلاء العلماء والأدباء الذين كانوا قد قطعوا شوطاً واسعاً من حياتهم وأكملوا جزءاً كبيراً من مهمتهم وخدماتهم ، حين أدركهم إقبال فى بداية نشأته . فقد أدرك كلا من العلامة شبلى وخواجه حالى وأكبر اله آبادى ، وهؤلاء مهدوا له الطريق فى الأفكار واللغة والأسلوب والاتجاه . فمنظومة " مسدس حالى " تمهيد أساسى للاتجاه الدينى والقومى فى شعر إقبال .

(٣٥) انظر " نزهة الخواطر " للسيد عبد الحى الحسنى ، ج ٨ ص ٦٥-٦٧

و " موج كوثر " ص ١٢٣-١٢٨ .

وفكرة نقد الحضارة الغربية بأسلوب بليغ في الشعر مأخوذة إلى حد ، من شاعرية أكبر اله آبادي ، والإتجاه الإسلامي العالمي وعنصر التفوق الإسلامي الحضاري على الغرب مدين إلى حد ، إلى أفكار العلامة شبلي . ومن حسن حظ إقبال أنه تشرف بلقاء كل من هؤلاء الأكاير ونال إعجابهم وتشجيعهم أكثر من مسرّة . وسنبيّن ذلك في موضعه . ولكن لا تكتمل القصة إذا لم تذكر شخصية معاصرة لإقبال ، لها دور بارز في توجيه ثقافة سلمي الهند وسياستهم خلال العصر الذي عاش فيه محمد اقبال ، وتلك شخصية مولانا أبي الكلام آزاد .

هو الشيخ أحمد بن خير الدين الكلكتوي الملقب بأبي الكلام آزاد ولد بمسكة المكرمة في عام ١٣٠٥ هـ ( ١٨٨٨ م ) . وكان والده المولوي خير الدين القادري صوفياً يرشد الناس ، وكانت أمه من المدينة المنورة . اشتغل أبو الكلام بدراسة العلوم من صباه وتخرج فيها ولم يتجاوز عمره أربعة عشر عاماً . وأصدر مجسلة بعنوان " لسان الصدق " وهو ابن خمسة عشر عاماً . وكان خواجه حالي من المعجبين بتلك المجلة ، فحين قابله مولانا آزاد في عام ١٩٠٤ م في حفلة جمعية حماية الاسلام بلاهور ، لم يستطع خواجه حالي أن يتصور أن هذا الشاب وهو ابن ستة عشر عاماً ، يستطيع أن يكون مديراً لمجلة " لسان الصدق " وفي تلك الفترة قابل العلامة شبلي مولانا آزاد في بومبائي ، فظن أنه ولد لمولانا آزاد<sup>(٣٦)</sup> . ودعا شبلي إلى ندوة العلماء بلكنؤ فولاه إدارة مجلة " الندوة " ترجمان ندوة العلماء . وبعد الإعتزال من " الندوة " أصدر آزاد عبيداً من الصحائف ، حتى أقصته الحكومة عن ولاية البنغال ، وألزمته الإقامة في مدينة رانجي بمنطقة بيهار في عام ١٩١٦ م ، ومنعت من الكتابة والنشر . وأطلق سراحه في عام ١٩٢٠ م في الوقت الذي اشتدت فيه حركة حماية الخلافة العثمانية بالهند ، وكان مولانا آزاد من أكبر مؤيدي تلك الحركة فإنه كان يرى أنه لا تتحل قضايا المسلمين المحلية إلا بوجود مركز عالمي مستقل ، ولكن بعد انحلال الخلافة العثمانية في عام ١٩٢٤ م ، تراجع آزاد عن تلك الفكرة ، وشارك في مصاحبة



غاندى فى بناء حزب المؤتمر و ترأس حفلته السنوية فى عام ١٩٢٤م ، و دعا فيها  
إلى توحيد صفوف أبناء البلاد و إتحاد الشعوب الهندية على أساس الوطنية ،  
و ظلت تلك دعوته الى آخر حياته ، و قد ولى وزارة التعليم الهندية قبيل استقلال  
الهند فى عام ١٩٤٧م ، و ظلّ فى ذلك المنصب حتى توفى فى فبراير ١٩٥٨م .  
و من مؤلفاته تفسير القرآن و ترجمته بالأردية (جزءان) و " تذكرة " فى ترجمة  
حياته و ذكر مآثر أسلافه ، و " غبار خاطر " و " كاروان خيال " مجموعتان لرسائله  
الموجهة إلى مولانا حبيب الرحمن الشيروانى و كتاب بالانجليزية  
( India Wins Freedom ) " الهند تغوز بالحرية " (٣٧) .

—————

---

(٣٧) أنظر " موج كوثر " للشيخ محمد اكرام ص ٢٤٨-٢٧٤ و " نزهة الخواطر "  
للسيد عبدالحى الحسنى ج ٨ ص ١٥-٢١ .

# الباب الأول

## حياة محمد إقبال

- |  |              |
|--|--------------|
| مولده وأسرته   | الفصل الأول  |
| دراسة في الهند   | الفصل الثاني |
| دراسة في أوروبا  | الفصل الثالث |
| أحواله وأعماله بعد عروته من أوروبا ومحبوه في توجيه المسلمين بالهند | الفصل الرابع |
| مرضه ووفاته وتوزيع العلم للإمام في حياته                           | الفصل الخامس |
| تأليفاته وآثاره  | الفصل السادس |



## مولده وأسرة

## مولده

ولد محمد إقبال (رحمه الله) في سيالكوت، إحدى مدن منطقة البنجاب الغربية في الثالث من ذي القعدة عام ١٢٩٤ للهجرة الموافق التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧م. وذلك تاريخ ميلاده الرسمي لدى حكومة باكستان، بعد موافقتها على التقرير المقدم من لجنة تاريخ ميلاد إقبال المركزية الحكومية، التي حددت مولده بهذا التاريخ. وكانت الحكومة الباكستانية قبل ذلك تعتبر مولده في ٢٢ نوفمبر عام ١٨٧٣م، ولكن لجنة تاريخ ميلاد إقبال المركزية بذلت جهوداً جبارة فسي تحقيق هذا الأمر وقررت بعد دراسة الموضوع زهاء سنتين، أن إقبالاً ولد في التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧م (١).

## قضية تاريخ الميلاد

ولقد اشتد الخلاف في تاريخ ميلاد إقبال، واضطربت أقوال الكتاب عن سيرته في هذا الأمر وتفرقت بين أعوام ١٨٧٠ و ١٨٨٠ الميلادية، وظلّ الخلاف قائماً وكان إقبال على قيد الحياة فلم يلجأ إلى تعيين تاريخ ميلاده ولم يلتفت إلى تصفية ما أورده الكتاب من أقوال مضطربة في هذا الموضوع. ونوجز القول بأن الخلاف بين من اهتم بالتحقيق في هذه القضية من أقارب إقبال وغيرهم من الكتاب والباحثين، قد انحصر أخيراً في تاريخين، وهما ٩ نوفمبر عام ١٨٧٧م و ٢٩ ديسمبر عام ١٨٧٣م. ومن اختار الأول الشيخ إعجاز أحمد ابن أخى إقبال الأكبر الشيخ عطا محمد، ضمن مقاله "تاريخ ميلاد إقبال"، والسيد فقير وحيد الدين، في كتابه "روزگار فقير" والدكتور جاويد إقبال نجل إقبال، في كتابه "زندہ رود". وذلك هو التاريخ المعترف به رسمياً لدى حكومة باكستان. ومن بين من ذهب إلى القول بالثاني، السيد خالد نظير صوفى سبط أخى إقبال المذكور وابن حفيد أخته الكبرى السيدة طالع بي، في كتابه "إقبال درون خانہ"

(١) أنظر "زندہ رود" للدكتور جاويد إقبال ج ١ ص ٣٦.

(إقبال : داخل بيته) والدكتور وحيد القریشی والدكتور ظ. الأنصاری والسيد عبد اللطيف الأعظمی (٢) .

والمختار عندنا من هذين التاريخين هو التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧ م ، الذي هو المعمول به رسمياً ، ورجحه نجل إقبال الدكتور جاويد اقبال . ووجه صحته وترجمته عندنا أن اقبالاً بيّن في سجل حياته الذي كتبه ضمن بحثه " تطور الميتافيزيقا في فارس " المقدم إلى جامعة ميونيخ بألمانيا ، لنيل درجة الدكتوراة : " أنه قد ولد في الثالث من ذي القعدة سنة ١٢٩٤ للهجرة (١٨٧٦م) في سيالكوت (البنجاب) " . وقد وجد الباحثون أن التاريخ الهجري الذي سجله إقبال بين القوسين ضمن سجل حياته في البحث المذكور لا يوافق سنة ١٨٧٦م ، بل يوافق ٩ نوفمبر عام ١٨٧٧م حسب التقويم . وكان إقبال يهتم بالتاريخ الهجري وكان يحبه أكثر من الميلادي جرياً على خطى آباءه ، على ما حققه الدكتور وحيد القریشی (٣) فالتاريخ الهجري الذي سجله إقبال ضمن بحثه هو الصحيح والمعتمد عليه عندنا ، ولكن إقبال أخطأ في توقيفه بالتاريخ الميلادي و ظن أنه يوافق عام ١٨٧٦م معتمداً على الذاكرة ، دون رجوعه إلى تقويم . وكذلك سجل إقبال ميلاده عام ١٨٧٦م في جوازه حين سافر إلى أوروبا للدراسة في عام ١٩٠٥م ، كما سجل نفس العام في الجواز حين سفره إلى لندن لحضور مؤتمر المائدة المستديرة عام ١٩٣١م . فيتضح من ذلك كله أن تاريخ ميلاد إقبال حسب معرفته ، هو الثالث من ذي القعدة عام ١٢٩٤ هـ الموافق التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٧م . وذلك التاريخ يوافق سن اقبال في معظم مراحل الدراسة ، فقد جاء سنة في وثيقة اجتيازه مرحلة المدرسة المتوسطة

(٢) راجع " اقبال درون خانه " لخالد نظير صوفي ، الناشر بزم اقبال لاهور ط ١٩٧١ ، ومجلة " نقوش " العدد ١٢٣ ، الناشر إدارة فروع اردو لاهور ديسمبر ١٩٧٧ ص ٩-٤٠ ، و " اقبال كي تلاش " للدكتور ظ . الأنصاری مكتبة جامعة نيودلهي ط ١٩٧٨ ص ١٠٨ ، و " اقبال دانای راز " للسيد عبد اللطيف الأعظمی مكتبة جامعة - نيودلهي - ط ١٩٧٨ ص ٢١٣-٢١٤ .

(٣) انظر مجلة " نقوش " لاهور ، العدد ١٢٣ ص ٣٠

عام ١٨٩١م أنه ابن خمسة عشر عاماً ، فلا يكون إقبال في عام ١٨٩١م ابن خمسة عشر عاماً إلا إذا كان مولده في عام ١٨٧٦م وهذا التاريخ إذا صح رجوعاً إلى التقاويم يتفق مع التاريخ الراجح وهو ٩ نوفمبر ١٨٧٢م وكذلك سجل إقبسال في استمارة الالتحاق بجامعة البنجاب عام ١٨٩٦م أنه ابن تسعة عشر عاماً ، ويصح هذا السن في ١٨٩٦م إذا كان مولده في عام ١٨٧٢م . فنظراً إلى بيانات إقبال المسجلة في مختلف مراحل حياته من الدراسة وغيرها يرجح عندنا أن تاريخ مولده الصحيح هو الثالث من ذى القعدة عام ١٢٩٤ للهجرة الموافق التاسع من نوفمبر عام ١٨٧٢ للميلاد . ومما يؤيد ذلك أن الشيخ إعجاز أحمد سمع من أخت إقبال السيدة كريم بي قولها بأنها سمعت من والدتها أن إقبالاً ولد في صباح يوم الجمعة . فمن بين جميع التواريخ المتنازع فيها في أمر مولد إقبال لا يقع في يوم الجمعة سوى الثالث من ذى القعدة عام ١٢٩٤ هـ . وأما ما أثبتته السيد خالد نظير صوفي من خلال سجلات بلدية سيالكوت أنه لم يسجل فيها مولود ذكر لدى والد إقبال الشيخ نتهو بعد ٢٩ ديسمبر ١٨٧٣م وذلك المولود هو إقبال فليس ذلك حجة قاطعة لأن البلديات في الهند وباكستان لا تهتم حتى اليوم بتسجيل كل مولود لدى كل مواطن ، فضلاً عن القرن السابق الذي كان يسود هـ التخلف والجهل .

وعلى كل حال فإن القضية لا زالت تحتاج إلى مزيد البحث والتحقيق

للموصول إلى تاريخ صحيح ثابت بالأدلة القطعية الواضحة (٤) .

## أسرة إقبال وآبائه

يرجع أصل إقبال إلى جماعة من براهمة كشمير المعروفة باسم " سسبرو " ومعناه بالنسكرتية المتسابق إلى القراءة والدراسة من بين إخوانه وزملائه . كتب إقبال إلى زميله محمد دين فوق ، مؤلف كتاب " مشاهير كشمير " في يناير عام ١٩٣٤م : لقد سمعت من أبي أن براهمة كشمير كانوا يطلقون اسم سبرو ، سخرية

(٤) راجع للتفصيل المصادر السابقة بالإضافة إلى " زنده روف " ج ١ ص ٢٩ - ٤٩ و " روزگار فقير " ج ١ ( الناشر لادن آرت بيريس كراتشي ) للسيد فقير سيد وحيد الدين

وازدرا\* بإخوانهم الذين اشتغلوا بدراسة اللغة الفارسية والعلوم الإسلامية انصرفاً عن العصبية الدّينية ، وتخلياً عن ضغوط القومية الهندوكية ، فصاروا جماعة مستقلة وعشيرة خاصة ، معروفة بذكاء\* متنور وفكر ثاقب ويميل إلى الفلسفة والعلم\* (٥) .

وقد اعتنق أحد أجداد اقبال الطقب\* بابا لولى حاج\* الإسلام خلال القرن الخامس عشر الميلادي في عهد السلطان زين العابدين بدشاه ( ٨٢٤ - ٨٧٤ هـ الموافق ١٤٢١ - ١٤٧٠ م ) على يد الشيخ بابا نصرالدين أحدى مريدي الشيخ الكبير نور الدين ولي . واختار الشيخ بابا لولى حاج حياة الزهد والفقر بعد إعتناقه الإسلام فترك ماله وأسرته وقضى اثنتي عشرة سنة في الخارج يتحول من مكان إلى مكان ، وذهب أكثر من مرة سيراً على الأقدام إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج ومن ثم لقب بابا لولى حاج بينما لم يعرف اسمه الهندوكي بعد .

ولقد قدم اقبال بعض المعلومات عن آباءه ضمن خطابه إلى أخيه الأكبر الشيخ عطا محمد بتاريخ ٥ أكتوبر ١٩٢٥ م ، فقال :

" لقد كان حضرة بابا لولى حاج أحد الأولياء المرموقين في كشمير . ولقد عشت بالصدفة على حكاية عنه في " تاريخ كشمير " لغواجيه أعظم ، وإن ما سمعته الوالد المكرم من آباءه صحيح بكامله ، فإنه لم يكن ينتسب إلى القرية التي تسمى " لوجر " بل إلى موضع يسمى " جيكو " في منطقة أدوون ، وأنه إن لم يكن على وفاق مع زوجته فقد تجرد عن كل المتعلقات الدنيوية ، وترك كشمير من ورائه وبقي بعيداً لمدة اثنتي عشرة سنة ، يهيم على وجهه من بلد إلى آخر . فلما عاد أصبح مريداً لحضرة نورالدين ولي ، وأمضى بقية أيامه في صحبة بابانصرالدين ودفن إلى جوار قبر مرشده الروماني جرار . . . ومن الغريب أن عشوري على هذه الأخبار جاء عن طريق أن رئيس قسم التسجيل

(٥) أنظر " زنده رود " للدكتور جاويد اقبال ج ١ ص ١

في جامعة دلهي ، كان يحضر رسالة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة  
 اله آباد تحت موضوع " المدنية والثقافة في كشمير " . وكنت أحد أعضاء  
 لجنة المناقشة ، وبقية الأعضاء أستاذان من إنجلترا وإيرلندا . وقد  
 أرسل إلي سعادة رئيس قسم التسجيل نسخة مخطوطة من تاريخ  
 كشمير ، لخواجه أعظم ، فعشرت على ترجمة السيد بابا (لولى حاج)  
 في صدر الكتاب دون جهد مني " (٦) .

وكان من سلالة الشيخ بابا لولى حاج رجل يسمى الشيخ محمد أكبر ، وكان  
 ورعاً تقياً ، وبعد جيلين أو ثلاثة أجيال من الشيخ أكبر ، جاء الشيخ جمال الدين  
 وكان للشيخ جمال الدين أربعة أولاد ، وهم الشيخ محمد رفيق ، والشيخ  
 محمد رمضان ، والشيخ عبد الله ، والشيخ عبد الرحمن . وقد هاجر هؤلاء الإخوة  
 الأربعة ، خلال حكم الأفغان في كشمير ، من كشمير إلى البنجاب واستقروا في  
 بلدة سيالكوت طلباً للمعاش والتوسع في الرزق . والشيخ محمد رفيق أحد هؤلاء  
 الإخوة الأربعة ، هو جد إقبال . فقد عمل في تجارة الأصواف والأقمشة في  
 سيالكوت ، وساعده فيه ابنه الأكبر الشيخ نور محمد المعروف بالشيخ نتهو  
 وهو والد إقبال (٧) .

وكان إقبال يفخر أحياناً بأنه من سلالة برهمية عريقة في الفلسفة والمسلم .  
 فيسجل في بعض أبياته :

" انظروا إلي ، فلن تجدوا في الهند غيري رجلاً من سلالة البراهمة  
 عارفاً بأسرار الروم والتبريز " (٨) .

يشير بالروم إلى مولانا جلال الدين الرومي الشاعر الصوفي المعروف ، ويقصد  
 بالتبريز شمس الدين التبريزي ، مرشد جلال الدين الرومي .

(٦) انظر " زنده رود " ج ١ ص ٢ - و - " العلامة محمد إقبال " للدكتور أحمد معوض  
 ص ١٢-١٨ .

(٧) " زنده رود " ج ١ ص ١٩ - ٢٠ . والعلامة محمد إقبال ص ١٩ - ٢٠ .

(٨) مرانگر که در هندوستان ، دیگر نمی بینی بزمن زاده رمز آشنای روم تبریز است  
 ( زبور عجم ص ١٣ )

ويقول كذلك :

" لقد افتنن السادة والأشرف ( من آل الرسول سيدنا محمد ( صلى  
الله عليه و سلم بسياسة الأعداء و انخدعوا بمكرهم و دهائهم  
فأضاعوا الدين والضمير فأين محرم الأسرار و عارف الحقائق غـيـر  
ابن البرهمي " (٩) .

كما أنه سجل هجرة أجداده من كشمير إلى الهند في عدة أبيات، منها :

\* أن جسد زهرة من جنان كشمير و قلبي من حرم الحجاز و أنشودتني  
من شيراز " (١٠)

### والد اقبال أجوه

لقد كان الشيخ نور محمد والد اقبال رجلاً زاهداً تقياً ، يشتغل بتجسرة  
الأقمشة والطواقى ، و كان يخالط العلماء و يحضر مجالس الصوفية والزهاد فى  
بلدته . و كان على معرفة من أحكام الشريعة و مطالبها بقدر الحاجة ، فكان  
يواظب على تلاوة كتاب الله الكريم ، و قد أمر أولاده بالمواظبة عليها كل يوم مؤكداً  
أنها تضمن الفوز فى الدنيا والآخرة ، حتى قال مرة لإقبال ، و كان يتلو القرآن  
الكريم : " يا بُنى اقرأ القرآن كأنه نزل عليك و أن الله تعالى يخاطبك به " .  
و قد سأل السيد سليمان الندوى إقبالاً ، مرة ، عن سر بلاغته التى تكشف  
معها غواض الدين و معالم الحق ، و أوصلته الى الذروة فى أساليب التفسير  
التي ندر أن يصل اليها أهل العلم . فأجابه إقبال :

" يرجع الفضل فى كل ما أنشأه من شعر أو نثر إلى توجيهات أبى  
( رحمه الله ) ، فقد عودتني تلاوة القرآن الكريم صباح كل يوم " . (١٢)

(٩) ميرزا سید دل و دیں باختہ اند جزیرہ ہن پیرے محرم امر ر کجاست  
( باقیات اقبال ص ٢٥٥ )  
(١٠) تنم گلے زخیا بان جنت کشمیر دل از حرم حجاز و لوز شیراز است  
( پیام شرق ص ١٧٨ )

(١١) انظر " اقبال - دانائى راز " للسيد أعظمى ص ٣١

(١٢) انظر " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ص ٢٢



وحكى إقبال قصة عن أبيه ضمن ديوان رموز اللاذاتية ( رموز بيخودى )  
فذكر :

" أن سا ثلاً يوماً طرق بابنا طرقتا متوالياً ، كالقضاء المبرم ، وكنت  
صغير السن ، لم أكن أميز الخطأ من الصواب ، فغضبت من إصراره  
على السؤال و ضربته بعصا على رأسه ، فسقط الزنبيل من يده وانكب  
ما جمعه بسؤاله ، على الأرض ، فتألم والدى لذلك تألماً شديداً ، حتى  
سالت الدموع من عينيه ، فقال لى : يا بنى ، اتق الله واستح مسن  
هذا الفعل الشنيع ، فمأذا يكون جوابى أمام الرسول الكريم ( صلى  
الله عليه وسلم ) يوم القيامة ، إذا ارتفع نواح هذا السائل المسكين  
المتألم بين جمع من الصحابة والشهداء والأتقياء والعلماء من ههنا  
الأمّة . فانظر الى لحيتى البيضاء ولا حظ اضطرابى وقلقى ، فماذا  
أقول إذا قال لى النبى ( صلى الله عليه وسلم ) إن الله قد أودعك  
شأباً مسلماً فلم تؤدبه بأدى ولم تستطع أن تجعله إنساناً ! فلا  
تقس يا بنى ، على أبىك ولا تفضحه أمام مولا " (١٣) .

وقد رأى الشيخ نور محمد فى المنام ، قبيل ولادة إقبال ، بيضة أيام  
أن طائراً جميلاً يخلق فى الفضاء على رأس حشد من الناس المجتمعين فى ميدان  
كبير وكل واحد منهم يرفع يده ليقبض على ذلك الطائر ، ولكن الطائر سقط  
بنفسه ، أخيراً ، فى حضن الشيخ نور محمد فأسكه فى يده ، وأول الشيخ نور  
محمد هذه الرؤيا بأنه سوف يولد له مولود يتقبله الله تعالى لخدمة الاسلام  
والمسلمين (١٤) .

وقد عمّر الشيخ نور محمد زهاء مائة سنة ، وشهد نجم إقبال يرتفع وصيته يذيع  
بين أعلام العلم والأدب والسياسة . وتوفى فى سيالكوت فى السابع عشر من

(١٣) ديوان الأسرار والرموز ( اسرار ورموز ص ١٣٠-١٣١ ) ولنص القطعة راجع

ملحق رقم ١

(١٤) "زندة رود" ج ١ ص ٥ و " ذكر إقبال " لعبد المجيد سالك الناشر جمن

بكدبو - دهلئ ، ص ٢١

أغسطس ١٩٣٠م ودفن في مقبرة الإمام صاحب وقد فقد بصره إثر مرض قبل وفاته بعشرين سنة (١٥) .

أمه

وكانت والدة اقبال السيدة إمام بي تقيّة أمينة سخية ، لم تعرف القسراة والكتابة ، لكنها كانت مواظبة على الصلاة والصوم ، وكانت معروفة بين النساء بالتقوى والأمانة وتدير الأمور فكانت نساءً الحى يرجعن اليها فى حلّ مشاكلهن وتحكيم نزاعاتهن والحفاظ على أماناتهن . وقد توفيت قبل وفاة زوجها بسنة عشرة سنة حيث انتقلت الى رحمة الله تعالى فى التاسع من نوفمبر عام ١٩١٤م (١٣٣٣هـ) (١٦) .

وقد رثاها إقبال بحرثية رائعة مطولة بعنوان " فى ذكرى المرحومة والدتى " ، بين بها بالغ حزنه وأساه ، ولكنها تفيض بالحكمة والفلسفة وتشرح قوانين الحياة والموت وأسرارها على وجه العموم . وكان من ضمنها :

" إننى يا والدتى فى حيرة من إعجاز صورتك التى غيرت اتجاه طيران الزمان ، فقد جمعت الماضى والحاضر سوياً ، وأعادت إلى ذكريات الطفولة ، عند ما كنت غصاً صغيراً فى حرك ، وعند ما كان فمى غير قادر على الكلام . والآن قد أصبحت أقوالى نائعة فى كل مكان . وتطرعيناى هذه اللالى الثمينة فى أبيات من الشعر ، رائعة بالفحة فى التأثير ، فإن الإنسان مهما كبر فى السن ومهما بلغ فى مدارج العلم والمعرفة ، ومهما حصل على معارج العزة والكرامة ، فانه يعود طفلاً سانجاً فى حضن أمه ، ويشعر بمصاحبتها كأنه عشر على الفردوس المفقود من جديد ، وحصل على الخلاص من جميع آلام الدنيا وهمومها .

(١٥) أنظر العلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض ص ٢٥  
(١٦) أنظر " زنده رود " ج ٢ ص ٢٠٥ والعلامة محمد اقبال لأحمد معوض

وبعد رحيلك ، يا أماء ! من ينتظرنى فى وطنى ومن يستبد به القلق  
 إذا لم يصل إليه خطابى . . . . . وعند ما أتى إلى تراب مرقدك ، أصبح  
 من ذا الذى يذكرنى فى الدعاء فى منتصف الليالى ؟ ! لقد كانت  
 حياتك صفحة ذهبية من كتاب الحياة ، وكانت درساً متكاملًا فى  
 الدين والدنيا . . . . . ولقد بلغت أوج النجوم فى الحظ والسعادة  
 بتربيتك ورعايتك ، وأصبح بيت أجدادى موضع العزة والكرامة .  
 ويا أسفاه ! لقد رعيتى محبتك طيلة عمري ، وعند ما أصبحت قاصرًا  
 على رعايتك وخدمتك ، رحلت ! \* (١٧)

وقال إقبال فى تلك المرثية ، ضمن شرحه أسرار اليعت بعد الموت ،  
 إن الإنسان لا يفنى بالموت فان بذر النبات إذا يدفن فى التراب ، ينبت من  
 جديد بشكل شجرة عالية جميلة :

لقد دفنوا فى التراب البذور      فلم تن فى لحدها الهامد  
 ولم تنطفئ نارها فى الحياة      على طول مرقدها البسارد  
 ناعصنها زاهرا واستفادات      من الموت تجديد ذوق الحياة (١٨)

وقد رثى أم اقبال الشاعر الأردى الكبير أكبر اله آبادى أيضا ، وقال ضمن  
 مرثيته لها :

" ان محاسن اقبال من القول بالحق و لطف الكلام و حب الاستطلاع و المعرفة  
 و رعاية حقوق الأصدقاء و احترام الأكارب و الحفاظ على كرامة النفس ، كلها تدل على  
 أن والديه كانا من الأتقياء والأبرار و من أصحاب البصيرة و المعرفة " (١٩) .  
 وكان لمحمد اقبال أخ وأربع أخوات . فالأخ هو الشيخ عطا محمد و كان  
 أكبر من اقبال بثمانية عشر عاما . والأخوات هن السيدة فاطمة بى ، والسيدة

(١٧) راجع ملحق رقم ٢ لنص الأبيات .

(١٨) أنظر " الحياة و الموت فى فلسفة اقبال " لمحمد حسن الأعظمى و الصاوى عسلى  
 شعلان ، الناشر بزم اقبال حيدرآباد دكن ط ١٩٤٥ م ، ص ٨٤-٨٦ و راجع  
 لنص الأبيات م / ٣ .

(١٩) أنظر " زنده رود " ج ٢ ص ٢٠٥ و للأبيات بالأردية راجع م / ٤ .

كريم بن والسيدة زينت بن . وكانت تلك الأسرة متوسطة المعيشة قد سادها الهدوء والهناء والتدين والقناعة (٣٠) .

## دراسة إقبال في المنز

## دراسة في سيالكوت

بدأ إقبال دراسته خلال السنة الخامسة من عمره بمدرسة في المسجد ، كان يدرّس فيها القرآن الكريم للأطفال المولوى أبو عبد الله غلام حسن ، فتلقى إقبال الدرس عنده فترة حتى زار تلك المدرسة يوماً المولوى السيد مير حسن وكان عالماً بارعاً في آداب العربية والفارسية والأردية والبنجابية . فعندما وقع نظره على إقبال رأى دلائل الفطنة والذكاء في وجهه فسأل أستاذه عن أبيه فأخبره بأنه ولد الشيخ نور محمد ، وكان السيد مير حسن يعرف الشيخ نور محمد من السابق فجاه إليه وعرض عليه أن يدرّس هو بنفسه لإقبال منذ ذلك الحين ، فترك إقبال مدرسة المولوى غلام حسن وبدأ دراسته عند السيد مير حسن . وكان والد إقبال يحب أن يتعلم ابنه العلوم الدينية في المدارس بالمساجد ، ولكن المولوى مير حسن لم يوافق الرأي وقال إن هذا الصبي لا يصلح له أن يدرس بالمساجد بل إنه سوف يدرس في المدارس العصرية ، فألحق إقبالاً بالمدرسة الثانوية للبعثة الاسكتلندية ( Scottish Mission High School ) في المدينة ، حيث كان المولوى السيد مير حسن يدرّس بنفسه العربية والفارسية . فاجتاز إقبال مرحلة المدرسة المتوسطة في عام ١٨٩١ م ، ثم اجتاز مرحلة الثانوية في عام ١٨٩٣ م بتقدير ممتاز ، واستحق الوسام والمنحة الدراسية . وبعد إكمال الثانوية التحق بكلية البعثة الاسكتلندية في مايو ١٨٩٣ م واجتاز مرحلة الكلية المتوسطة ( Intermediate or F.A. ) في عام ١٨٩٥ م بتقدير جيد جداً . وإلى هنا انتهت دراسة إقبال في مدينة سيالكوت لأن كلية البعثة الاسكتلندية لم يكن قد بدأت تدريس مرحلة البكالوريوس ( B.A. ) إلى ذلك الوقت . فترك إقبال بلده وانتقل إلى مدينة لاهور ، عاصمة البنجاب الغربية لإكمال الدراسة هناك (١) .

(١) راجع زنده رود لجاويد إقبال ، ج ١ ، ص ٦٨-٦٩ ، وذكر إقبال لسالك

## بدء اشتغاله بالشعر

وفى خلال هذه الفترة، بدأ إقبال اشتغاله بكتابة الشعر وتلمذ على شاعر الأردية الكبير نواب ميرزا داغ الدهلوى (المتوفى ١٩٠٥م) بالمكاتبسة وكان الأستاذ داغ الدهلوى آنذاك، أستاذ حاكم ولاية حيدرآباد بجنوب الهند. وبعد مدة قصيرة رأى الأستاذ داغ أن شعر إقبال لا يحتاج إلى مزيد مسن التنقيح والإصلاح، فأشعره بذلك فتوقف إقبال عن ارسال شعره له للإصلاح. ولم يزل كل من إقبال والأستاذ داغ يتذكر علاقته بالآخرين حين وآخر، فيسجل إقبال ذكرى تلمذه إلى الأستاذ فى عديد من الأبيات، كما أن الأستاذ داغ اعتز بأن إقبالاً من تلامذته حين ذاع صيت شاعرية إقبال فى جميع أنحاء الهند (٢).

والحق أن كل الفضل فى ايقاد قريحة إقبال الشعرية وفى إنجاز مراحلها التعليمية يرجع إلى أستاذه المولوى السيد مير حسن الذى درّس لاقبال آداب العربية والفارسية والأردية، فكان يشرح بيتاً من الفارسية أو العربية، بإيراد ما يرادفه بالمعنى من الأمثال والأبيات من مختلف اللغات، فتلقى منه إقبال دروس الأدب والشعر والحكمة والتصوف. وظلّ إقبال يحترم أستاذه ويقدر جهوده ويشكره لذلك طيلة حياته فكان يجتمع معه كلما زار سيالكوت حتى توفى (رحمه الله) فى ١٩٢٩م. وفى عام ١٩٢٣م أرادت حكومة الهند الإنجليزية منح إقبال رتبة الشرف "السير" (SIR)، فقال إقبال لحاكم منطقة البنجاب إنه لن يقبل ذلك الشرف ما لم يُعترف بجهوده أستاذه السيد مير حسن العلمية، فسأله الحاكم هل لأستاذه مؤلفات؟ فقال إقبال إننى بنفسي مؤلف حتى لأستاذى. فمنحت الحكومة رتبة "شمس العلماء" للسيد مير حسن أولاً ثم منح إقبال رتبة "السير" (٣).

(٢) أنظر "سيرة إقبال" لمحمد طاهر فاروقى ص ١٦٤، الناشر قومي كتب خانة

لاهور ط ١٩٢٨م والعلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ٣٤.

(٣) "زند رود" ج ١ ص ٦٢ و "ذكر إقبال" لسالك ص ٢٨.

## دراسته في لاهور

انتقل إقبال إلى لاهور في ٥ سبتمبر عام ١٨٩٥م والتحق بالكلية الحكومية ( Government College ) فاختار في مرحلة الشهادة اللغة العربية والآنجليزية والفلسفة ضمن المواد الاختيارية، ونال الإمتياز في العربية والآنجليزية وكان التقدير العام جيد جداً، فاستحق ميداليتين ذهبيتين ومنحة دراسية. وبعد اجتياز مرحلة البكالوريوس في ١٨٩٧م، واصل إقبال دراسته بالماجستير واختار الفلسفة للدراسة فنال درجة الماجستير فيها في عام ١٨٩٩م، بتقدير جيد ولكن نظراً إلى أنه كان طالباً وحيداً نجح في تلك المادة بمنطقة البنجاب استحق ميدالية فضية (٤).، وبجانب دراسة الفلسفة في الماجستير التحق إقبال، ضمن برنامج الدراسات الليلية، بدراسة القانون أيضاً، ولكنه رسب في مادة الفقه ( Jurisprudence ) في اختبار السنة الأولى، وفي العام القادم طلب أن يسمح له بحضور الإختبار بدون مواصلة الحضور في الصف ولكن لم يسمح له بذلك، فترك دراسة القانون في ذلك الحين حتى نال شهادة القانون في أوروبا فيما بعد (٥).

## السير توماس آرنولد

لقد تتلمذ إقبال على الأستاذ توماس آرنولد الإنجليزي في الكلية الحكومية بلاهور، أيام دراسته الفلسفة في الماجستير خلال سنوات ١٨٩٧ - ١٨٩٩م وكان السير توماس آرنولد من مواليد عام ١٨٦٤م، ومن خريجي جامعة كمبرج، فكان أستاذ اللغة العربية في جامعة لندن، ثم أستاذ الفلسفة في كلية عليكره. وقد جاء عليكره في عام ١٨٨٢م ودرس فيها مدة عشر سنوات، ثم انتقل إلى الكلية الحكومية بلاهور في عام ١٨٩٢م، وظل بها أستاذاً للفلسفة الحديثة (٤)

(٤) أنظر "زندة رود" ج ١ ص ٧٦-٧٧ و "إقبال كامل" لمولانا عبد السلام

الندوي الناشر مطبع معارف - أعظمكره - هند ط ١٩٧٨ ص ٩

(٥) "زندة رود" ج ١ ص ٧٧

حتى عاد إلى إنجلترا في فبراير ١٩٠٤ (٦) .

ووجد آرنولد بعليكره فرصة المصاحبة مع مولانا شبلى النعمانى وخواجه الطاف حسين حالى من كبار العلماء والأدباء فى الهند ، فكان يتعلم الأدب العربى من مولانا شبلى وكان يدرسه اللغة الفرنسية (٧) . وقد امتدحه خواجه حالى ضمن بيت له : " بأنكم قد رأيتم كثيراً من شباب المسلمين فى أزياء النصرى ، ولكن أنظروا الى هذا المسيحى يزين نفسه بقباء المسلمين " . وكان آرنولد يلبس أحياناً لباس المسلمين فكان يدعى بمولانا آرنولد (٨) . وقد تأثر آرنولد كثيراً بذكاء إقبال وإتقاد قريحته فكان يعامله معاملة صديق وكان يقدره حق قدره وكان يقول : إن طالباً مثل إقبال يحيل أستاذة إلى محقق ويحيل المحقق أكثر عكوفاً على البحث والتحقيق . وكذلك كان يشعر إقبال بالإمتنان والتقدير للجهود التى بذلها آرنولد فى إنماء مواهبه الفكرية وتزويده بالمعارف والعلوم (٩) . فعند ما استقال الأستاذ آرنولد من وظيفته وغادر الهند إلى أوروبا فى عام ١٩٠٤م ، استشعر إقبال بالحزن البالغ والألم الشديد فكتب منظومة بعنوان " نواح الفراق " عبر فيها عن حبه وإكباره إياه وحسرتة على فراقه وفقدان البلاد له . فكان من ضمن تلك المنظومة :

" لقد كانت ذرات قلبى على وشك أن تقترب من الشمس ، وكانت زجاجة قلبى المكسور على وشك أن تكون مرآة العالم ، ونخل رغباتى كاد أن يورق ، فآه ! لقد كنت على وشك أن أصل الى مرادى وأتحول تحولاً لا يتصوره أحد . ولكن سحبت غيوم الرحمة أن يالها من بستانى

(٦) انظر " دانائى راز " للسيد نذير نيازى ، الناشر إقبال اكادىمى باكستان لاهور

ط ١٩٢٩ ص ١١٨-١٢٠

(٧) إقبال كامل لعبد السلام الندوى ص ٩

(٨) انظر " دانائى راز " للسيد نيازى ص ١١٨ والبيت بالأردية :  
- مسیحی پوششیں دکھیں مانوں کے بچوں کی مسیحی کو مسلمانى قبازيب بن دکھیں

(٩) انظر " زنده رود " ج ١ ص ٧٦ والعلامة محمد إقبال لأحمد معروض



و ذهبت عنه بعد أن أمطرت قليلاً على أزهار أمنيته . ، أين أنت يا  
أيها الكليم في ذروة سيناء العلم ، وقد وهب موج أنفاسك الحياة  
للعلم ، فانك أنت الذي أوجدت الرغبة في قلوبنا للبحث عن المعلم  
فلا نجد في نفوسنا شوقاً ورغبةً إلى مواصلة السير في صحراء العلم  
بعد رحيلك عنا ومفادرتك إيانا\* (١٠)

ولكن إقبالاً قد عزم على أن يذهب في أعقاب الأستاذ آرنولد إلى إنجلترا  
لإكمال دراسته هناك ، فقال في نفس المنظومة :

"إن يد الجنون سوف تحل عقدة القضاء والقدر وسوف أصل  
اليك بعد تحطيم قيود البنجاب\* (١١) .

وفي الواقع حطم إقبال قيود البنجاب وسافر إلى إنجلترا لإكمال الدراسة  
والاستفادة من توجيهات أستاذه في سبتمبر عام ١٩٠٥م يعني بعد عام وبضعة  
شهور من مغادرة آرنولد الهند .

وظلَّ إقبال ، طيلة حياته ، يقدر جهود آرنولد في توجيهه وتدريبه إياه  
ولكن يجدر بنا الانتباه إلى أنه كان على معرفة بحدود شخصية آرنولد وحققتها  
رغم اكباره إياه واستحسانه جميع ما اتصف به من طيب الأخلاق ، مثل سعة أفق  
النظر في أمور الدين والتسامح في المعاملات . فقد كتب السيد نذير نيازى  
أنه عند ما سمع إقبال نبأ وفاة آرنولد في عام ١٩٣٠م حزن له حزناً بالغاً وقال  
متأسفاً : لقد فقد إقبال صديقه وأستاذه\* (١٢) فأخذ السيد نيازى يذكر حبه  
للإسلام ودفاعه عن هجمات المستشرقين المتعصبين على الإسلام ، ثم تساءل  
أخيراً أنه إذا كان السير آرنولد يدافع عن الإسلام وكان يعترف بصحته وحقائقه  
فلما ذا لم يعتنق الإسلام؟ وأجاب إقبال عن ذلك أن سعة نظر آرنولد كان  
يجبره على التعاطف مع الإسلام والمسلمين ولكنه كان إنجليزياً ومسيحياً ، فكان

(١٠) راجع لنص الأبيات م / ٥

(١١) كھول دگیا دست وخت عقدة تقدیر کو توڑ کر، بچوں کا میل پنجاب کی زنجیر کو

Iqbal has lost his Friend and Teacher

(١٢)

یفرق بین الدین والدولة ، و كان حبه و ولاؤه سياسياً لصالح إنجلترا فحسب فكان يرغب في إيجاد علاقات الصداقة والولاء بين إنجلترا والبلاد الإسلامية ، وبعبارة أخرى ، في أرضاً المسلمین لقبول الاستعمار البريطاني على أراضيهم (۱۳)

## اشتغاله بكتابة شعر وبدء الحياة العملية بعد اتمام الماجستير

### اشتغاله بالشعر

لقد استمر اقبال في كتابة الشعر خلال دراسته بـلاهور ، بين حين وآخر وأخذ زملاؤه في الكلية يعكفون عليه لاستماع ما كتبه من جديد الشعر حتى أصبح سكنه معروفاً ومرموقاً لدى جميع الطلاب والأساتذة وكثير من رجال العلم والأدب من أهالي مدينة لاهور . وقد كان يعقد محفل للشعر في سوق الأطباء (بازار حكيمان) بلاهور ، وكان يجتمع فيه شعراء البلد وهواة الشعر . وذات مساءً من نوفمبر ۱۸۹۵م استدعى اقبالاً أحد زملائه لقراءة الشعر أمام الحضور في ذلك المحفل . فكانت تلك أول مناسبة ظهر فيها اقبال أمام جمع من أهل العلم والأدب ونال إعجابهم وتشجيعهم . وأنشد اقبال في تلك الحفلة مقطوعة من الشعر ، كان من ضمنها : " لقد التقطت الرحمة الربانية قطرات عرق تصببت من جبينى بشعورى بالخجل والندم على نهبى كأنها درر ولآلى فى نظرها " . وطرب لهذا البيت الأستاذ أرشد جورجاني ، أحد كبار الشعراء ، وقال متحيراً " أتى لك هذا البيت في هذه السن ! أطال الله عمرك " .

وكان كذلك من تلك المقطوعة : " لا يحب اقبال اتباع تقاليد مدرستك دهلئ ولا مدرسة لکنو ، بل انه خاضع لجمال الفن وكمالہ أينما يوجد " (۱۴)

وظل اقبال ينشد شعره في محافل الأدب بلاهور ، حتى ذاع صيته وعرفت مكانته في الشعر ، وكانت أول قصيدة أنشدها في حشد من المثقفين هي التي

(۱۳) انظر " دانائی راز " للسید نیازی ص ۱۲۳-۱۲۴ و " زندہ رود " ج ۱ ص ۷۷-۷۸

(۱۴) دهلئ و لکنو مدرستان رئیسیتان لاسالیب اللغة الأردیة و آدابها بالہند

موتی سمجھ کے شان کریبی نے جن لیے  
قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے  
اقبال لکھنؤ سے نردلی سے ہے غرض  
ہم تو اسیر ہیں نسیم زلف کمال کے

قرأها في الحفل السنوي لجمعية حماية الإسلام بـلاهور في عام ١٩٠٠م تحت عنوان "أين اليتيم". ونالت القصيدة إعجاب المستمعين حتى بالغوا في تشجيع الشاعر وأكثروا في الثناء عليه، وتبرعوا بكل ما يحيطونه معهم من النقود لصالح جمعية حماية الإسلام، فإن الجمعية قد أنشئت لأداء أعمال الخير والبر بين المسلمين من إنشاء المدارس ودور اليتامى وطبع الكتب الدينية وردّ هجوم البعثات النصرانية بالهند ضد الإسلام وغير ذلك من الأعمال الخيرة. فكانت تحتفل سنوياً لجمع التبرعات من الشعب المسلم وكان يرأس حفلاتها كبار شخصيات الدين والعلم والأدب والسياسة من سلعى الهند. وبعد ذلك أصبح شعر إقبال من لسوازم حفلات الجمعية. فأنشد في حفلة عام ١٩٠١م منظومة بعنوان "خطاب يتيم إلى هلال العيد" وأنشد في حفلة عام ١٩٠٣م المنظومة "استغاثة الأمة". وقد منحها الله تعالى صوتاً رائعاً عذباً، فكان ينشد في الغالب مغنياً، وكان المستمعون يتأثرون بصوته كثيراً. وأنشد في حفلة عام ١٩٠٤م منظومة بعنوان "صورة الألم" بينما كان من الحضور مولانا أبو الكلام آزاد وخواجه الطاف حسين حالي وخواجه حسن النظامي، فأعلنت الجمعية بيع أبيات المنظومة فبيعت بيتاً بيتاً حتى اشترى خواجه حالي بيتاً بعشر روپيات وأعجب خواجه حسن النظامي بالمنظومة حتى وضع عمامته على رأس إقبال، عند ما أتم قراءة المنظومة، إظهاراً للتواضع والتقدير (١٥).

وبجانب تلك القصائد التي أنشدتها إقبال في حفلات جمعية حماية الإسلام، فقد كتب أناشيد أخرى كذلك منها نشيد "هملايا" وقد طبع ضمن أول عدد لمجلة "مخزن" في أبريل ١٩٠١م وكان أول نشيد لإقبال طبع، ومنها "نشيد الوطن" (١٩٠٤م) و"المعبد الجديد" (١٩٠٥م)، كما اقتطف إقبال، خلال تلك الفترة، بعض الأناشيد والأفكار الإنجليزية والسنسكريتية وترجمها إلى الشعر الأردى مثل نشيد "الجيل والسنجاب" و"رؤيا الأم"

و "دعاء الطفل" و "رسالة الصبح" و "العشق والموت" و أمثال ذلك (١٦) .

## إشغاله بالتدريس والتأليف

وبعد الحصول على شهادة الماجستير، عُيِّن إقبال أستاذاً للغة العربية في الكلية الشرقية بـلاهور في مايو ١٨٩٩م، وظلَّ بها أستاذاً للعربية والتاريخ والاقتصاد مدة أربع سنوات، ما عدا ستة شهور من يناير ١٩٠١ فإنه اشتغل خلال تلك الشهور أستاذاً مساعداً للغة الإنجليزية والفلسفة في الكلية الحكومية بـلاهور. وأنجز إقبال خلال تلك السنوات الأربع أربعة أعمال من التأليف والترجمة، وهي :

( ١ ) مقالة بالإنجليزية حول نظرية الوحدةانية عند الشيخ عبد الكريم الجيلاني، طبعت سنة ١٩٠٠م (١٧) .

( ٢ ) الترجمة والتلخيص لكتاب المستر استوب " تاريخ بريطانيا القديمة " (١٨)

( ٣ ) الترجمة والتلخيص لكتاب " الاقتصاد السياسي " لمسترووكرو. (١٩)

( ٤ ) تأليف كتاب " علم الاقتصاد " بالأردو. (٢٠)

وبعد انتهاء مدة التعاقد بالكلية الشرقية في وظيفة أستاذ مساعد للعربية عُيِّن إقبال أستاذاً للغة الإنجليزية والفلسفة بالكلية الحكومية بـلاهور في يونيو ١٩٠٣م وبقي في منصبه حتى حصل على إجازة ثلاث سنوات لإكمال الدراسة في أوروبا، ابتداءً من أول أكتوبر ١٩٠٥م. (٢١)

(١٦) أنظر " إقبال، داناتي راز " للسيد عبد اللطيف أعظمي ص ٢١٦ - ٢١٧

(١٧) Doctrine of Absolute Unity as Expounded by Al-Jilani (Aljili)

(١٨) Stub's Early Plantagents

(١٩) Epitomised Translation of Walker's Political Economy

(٢٠) راجع " زنده رود " ج ١ ص ٨٧ و " داناتي راز " للسيد نيازي ص ١٣٤ - ١٣٥

(٢١) " زنده رود " ج ١ ص ٩٠

## الفصل الثالث دراسة إقبال في أوروبا

### رحلتها إلى إنجلترا

الواقع أن إقبالاً كان حريصاً كل الحرص، على التزود بالعلم والمعرفة بقدر الاستطاعة. وكان أبناء الشرق يلجأون عادة، إلى البلاد الغربية للحصول على الشهادات العلمية العالية آنذاك. فكان لا بد لإقبال أن يتوجه إلى الغرب للحصول على مزيد من الدرجات العلمية. ومع هذه الحقيقة الظاهرة فقد شهدت تلك الفترة من إقامة إقبال في لاهور حادثين كان لهما أثرهما في توجيه إرادته. فكانت الحادثة الأولى ما سبق بيانه من أن إقبالاً التحق بكلية الحقوق ضمن برنامج الدراسات المسائية أيام دراسته الماجستير، ودرس مقررات القانون فيها وحضر امتحانها التمهيدي في ديسمبر عام ١٨٩٨م، إلا أنه رسب في مادة الفقه وإمتنع أخيراً عن استكمال دراسة القانون والحصول على الشهادة فيه. وأما الحادث الثاني فكان أنه تقدم في عام ١٩٠١م لحضور امتحان المسابقة الذي عقدته حكومة البنجاب لاختيار الموظفين بدرجة الأمين المساعد فوق العادة (Extra Assistant Commissioners) في سلك القضاء الجنائي. وقد نجح إقبال في ذلك الامتحان إلا أن المجلس الطبي رأى أنه غير لائق صحياً، نظراً لضعف إبصار عينه اليمنى. فكان لهذين الحادثين أثرهما في نفس إقبال في توجيه تفكيره نحو الرحيل إلى أوروبا أو أمريكا لاستكمال دراسة القانون والحصول على الدكتوراه منها. أما تفكيره في الرحيل إلى أوروبا فإنه واضح من منظومته في وداع السير توماس آرنولد. وأما أنه كان يفكر كذلك في السفر إلى أمريكا للدراسة، فإنه قد كتب ضمن تعزيتته إلى أرملة الدكتور الفريد وليام استراتون (Dr. Alfred William Stratton) مدير الكلية الشرقية بلاهور، وقد

توفي في عام ١٩٠٢م :

\* لقد كان الدكتور استراتون كندياً، لكنه كان بالنسبة لنا أمريكياً.

واننى لأعتقد أنه بتأثير الدكتور استراتون بدأ بعض الناس يفكـرون

هنا فى الالتحاق بالجامعات الأمريكية وأنا نفسى واحد منهم .

ويبدو أن إقبالاً قد وازن بين الارتحال إلى أمريكا أو أوروبا ، فاستقر رأيه على الرحيل إلى أوروبا نظراً لظروفه الاقتصادية ووفقاً لنصيحة أستاذه السير توماس آرنولد . وعند ما عزم إقبال على السفر إلى أوروبا أخذ اجازة ثلاث سنوات من عمله فى الكلية الحكومية بلاهور ، ابتداءً من أول أكتوبر ١٩٠٥ م ، وقد تحمّل مسئولية نفقاته فى أوروبا أخوه الأكبر الشيخ عطا محمد الذى كان يشتغل مهندساً لدى مصلحة الأشغال العسكرية الهندية . (١)

وكان على إقبال أن يستقل الباخرة من بومباى فى طريقه إلى إنجلترا ، فسافر من لاهور إلى دهلئ ثم من دهلئ إلى بومباى بالقطار . وقد وصل دهلئ بمصاحبة بعض زملائه ، صباح اليوم الثانى من سبتمبر عام ١٩٠٥ م واستقبله فى محطة دهلئ جماعة من أصدقائه وعلى رأسهم خواجه حسن النظامى من أحفاد الشيخ نظام الدين أولياء صاحب ضريح معروف بالهند الشمالية . وبعد أن استراح قليلاً فى دار أحد مستقبليه ، توجه إلى مرقد الشيخ نظام الدين أولياء وأنشد قصيدة بالآردية مخاطباً الشيخ نظام الدين . وقد أعرب فيها عن آماله ومقاصده ، داعياً إلى الله سبحانه وتعالى ، أن ينجزها برحمته وأن يوفقه للخير والصلاح ، وكان من ضمنها :

" لقد فازت الوطن لأتذوق لذة شراب العلم وأتزود بالمعرفة

والهدى ، وإننى لأشكر الله تعالى بأنه لم يحوجنى إلى غيره كشجرة

برية فى الصحراء تنتظر السحاب من السماء ، فلا تحتاج إلى رعاية

البيستانى وسقايته ، فأدعو الله تعالى أن يهينى علماً وقوة ومكانة

أمتاز بها بين أقرانى وأن يوفقنى للخير وخدمة خلقه ، فلا أذى

أحدًا فى الدنيا بلسان قلبي ، ولا أشتكى أحدًا تحت السماء

كما أدعوه تعالى أن يعيدنى إلى بيتى بعافية وسلامة ، فأضع

(١) أنظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ٤٥-٤٦ و " زنده رود " ج ١

ص ١٠٤-١٠٥ و " روزگار فقير " ج ١ ص ١٩٨ .

جيشي على أقدام الوالدين اللذين ربياني صغيراً وصيراني عارفاً  
بأسرار الحب والصدق". (٢)

وغادر إقبال دهلئ إلى بومبائئ في الثالث من سبتمبر ووصل بومبائئ في  
اليوم التالي ، فركب الباخرة المسماة " ملوجا " في ٧ سبتمبر ، بعد أن أقسام  
ثلاثة أيام في بومبائئ ، ووصلت الباخرة صباح ٢٣ سبتمبر إلى ميناء مارسيليز في  
فرنسا ومن هناك ارتحل بالقطار إلى لندن ، فوصل إليها مساء اليوم التالي  
( ٢٤ سبتمبر ١٩٠٥ م ) وقد توقفت الباخرة أثناء رحلتها بميناء عدن وميناء  
بور سعيد ، ولم يخرج إقبال من الباخرة في عدن بسبب شدة الحر ، ولكنسه  
خرج متخزهاً في بور سعيد ، فزار بها المدرسة والمساجد ومقر رئيس المنطقة  
وتثال مؤسس قناة السويس ومثل ذلك من العائئ . وكان في استقباله بلندن  
صديقه الشيخ عبد القادر ، مدير مجلة " مخزن " وكان مقيماً بلندن منذ سنة  
تقريباً . فبات إقبال ليلة معه ثم ارتحل إلى كمبرج للالتحاق بالدراسة . وقد  
سجل إقبال تفاصيل رحلته هذه ضمن خطابيه إلى المولوى إنشا ء الله خان  
مدير مجلة " الوطن " بـ لاهور بتاريخ ١٢ سبتمبر و ٢٥ نوفمبر من عام ١٩٠٥ .  
(٣)

### اشتغاله بالدراسة في كمبرج

لقد وصل إقبال إلى كمبرج في ٢٥ سبتمبر ١٩٠٥ م وتم التحاقه بكلية  
الثالوث بجامعة كمبرج ( Trinity College ) بسرعة وسهولة ، بفضل جهود  
الأستاذ آرنولد الذي كان أستاذاً للغة العربية في جامعة لندن آنذاك . وبدأت  
دراسة إقبال في الكلية من أول أكتوبر ( ١٩٠٥ م ) كما هو المعمول به في جامعة  
كمبرج كل عام . وبعد الإلتحاق بالكلية ، كان على إقبال أن يسجل موضوعاً

(٢) راجع لنص الأبيات طحق رقم ٦

(٣) أنظر " العلامة محمد إقبال " لأحمد معوض ص ٤٦-٤٧ و " زنده رود "

ج ١ ص ١٠٥-١٠٨ ، و " خطوط إقبال " ترتيب رفيع الدين الهاشمي

الناشر مكتبته خيابان أدب لاهور ط ١٩٧٦ ص ٧٦-١٠٣

لرسالة لنيل درجة الدكتوراه وأن يختار المشرف عليها . ولكن جامعة كمبردج لم تكن تمنح شهادة الدكتوراه في مادة الفلسفة إلى ذلك الحين . وبناءً على اقتراح أستاذه مكتا كرت ( Mc. Taggart ) سجل إقبال موضوع رسالته بعنوان " تطور الميتافيزيقا في فارس " ( Development of Metaphysics in Persia ) في جامعة ميونيخ بألمانيا ، ولكن الجامعات الألمانية كانت تطلب عادة أن يحضر الطالب محاضرات لمدة تتراوح بين ثمانية عشر شهراً وثلاث سنوات ، بناءً على سابق تحصيل الطالب ، كما أنها كانت تطلب ، عادة كذلك أن تكون الرسالة باللغة الألمانية أو اللاتينية . ولكن إدارة جامعة ميونيخ ، بفضل توصيات أساتذة إقبال بكمبردج ، قد أعفته من شرط الإقامة المستمرة في الجامعة كما سمحت له بأن يكتب رسالته بالإنجليزية ، إلا أنها اشترطت أن يكون الاختبار الشفوي بالألمانية (٤) .

تركزت جهود إقبال في كمبردج على إنجاز أهدافه من تقديم الرسالة إلى جامعة ميونيخ خلال ثلاثة أعوام من تسجيلها والحصول على شهادة بكالوريوس الشرف من جامعة كمبردج . فصرف غالب أوقاته في الدراسة والبحث لأنه كان يعتبر دراسته كالعبادة ، كما قال ضمن خطابه من كمبردج إلى مدير مجلة " الوطن " المذكور سابقاً . وكان من أساتذة إقبال في جامعة كمبردج الأستاذ مكتا كرت وهوايت هيد و جيس و ارد . فكان الأستاذ مكتا كرت يحاضر في فلسفة هيغل وكانظ وكان يعرف بالفيلسوف الصوفي . فكان إقبال يحضر محاضراته وكان يناقش معه التصوف ولم تنقطع علاقتهما بعد عودة إقبال إلى الهند بل استمرت المكاتبة بينهما . وكان إقبال يستفيد كذلك من محاضرات الأستاذ نيكلسون والأستاذ براون ، من المستشرقين الخبراء بالأدب الشرقية وقد توثقت بينهم علاقة الصداقة حتى أثمرت صداقة إقبال و نيكلسون أهم ثمارها عندما ترجم الأستاذ نيكلسون منظومة " اسرار الذات " لإقبال إلى الإنجليزية

(٤) أنظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ٥٠-٥١ و " زنده رود "



في عام ١٩٢٠م وقدّم إقبالاً بذلك إلى عالم عريض من قراء الإنجليزية (٥).

ولقد عكف إقبال بكل جهوده على الدراسة وكتابة البحث ، خلال إقامته بكمبردج ، حتى إنه كان يقضى إجازته في مقره بكمبردج ، ولكنه إلى جانب دراسته بجامعة كمبردج قد سجّل نفسه في دراسة القانون بمحكمة لينكولنيزان (Lincoln's Inn) بلندن . فكان يزور لندن بين حين وآخر . ويحكى الدكتور جاويد إقبال (نجل إقبال) \* أنه على ما نعرف أن إقبالاً قد أقام بكمبردج إلى يونيو ١٩٠٧م مشتغلاً بكتابة بحثه ، وكان يأتي لندن لحضور عشاءات محكمة \* لينكولنيزان \* أو لحضور اختبارات المرحلة التمهيدية من دراسة القانون . وكان يقيم بلندن عند صد يقها لسير عبد القادر . وكان أول لقاء إقبال مع صد يقته السيدة عطية بيكم ، ضمن إحدى زيارته للندن في ابريل ١٩٠٧م في دار مس بيك ، أخت عميد الكلية الإسلامية بعليكره الأسبق المستر بيك (٦) .

وكانت من بيك مسؤولة عن مقر الطلبة الهنود ( Indian Hostel )

في لندن لمدة سنوات . وكانت عطية بيكم من أسرة أمراء جنجيرة في مقاطعة بومبائي التي شاركت في الحياة الثقافية والسياسية بشبه القارة ، وتزوجت فيمسنا بعد بالفنان المصور فيض رحمين وأصبحت تسمى عطية فيض رحمين ، وقد كانت هي أيضاً تدرس في لندن آنذاك ، ولقد أعجب إقبال كثيراً بذكائها ولطف قريحتها وحسن معرفتها بالفلسفة والشعر بالأردية والفارسية والإنجليزية . وتوثقت الصداقة بينهما فكان يزورها بلندن بين حين وآخر . فلما ذهب إلى ألمانيا زارته عطية بيكم فيها . وقد نشرت بعد وفاة إقبال كتاباً باسم " إقبال " يحتوي بعض رسائله إليها . وكان من عاداتها كتابة مذكرة عن أهم أشغالها كل يوم فتحدثت بالتفصيل عن أحوال لقاءاتها مع إقبال في أوروبا بسنين آن وآخر . والواقع أن كتابها أهم مصدر لمعرفة كثير من الأمور المتعلقة بحياة إقبال في أوروبا (٧) .

(٥) انظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ٥٣-٥٥ ، و زنده رود ج ١ ص ١١٣-١١٤

(٦) " زنده رود " لجاويد إقبال ج ١ ص ١١٧

(٧) انظر العلامة محمد إقبال لأحمد معوض ص ٥٢ ، و " زنده رود " ج ١ ص ١١٧-١٢٠

## درسته بألمانيا

غادر إقبال كمبرج في يونيو ١٩٠٧م وأقام في لندن حتى انتقل إلى هيدلبرك بألمانيا في أواخر يوليو ١٩٠٧م. وقد منحتة جامعة كمبرج شهادة بكالوريوس الشرف في فلسفة الأخلاق نظراً لحضوره المحاضرات مدة عامين دراسيين (٨) ويرى الدكتور جاويد إقبال أن إقبالاً قد أتم رسالته في أفضل من سنتين وأرسلها إلى جامعة ميونيخ فلم يبق له حاجة إلى الإقامة بكمبرج بعد ذلك. فلما بدأت الإجازة الصيفية بالجامعة من أوائل يونيو، انتقل إقبال إلى لندن ثم ذهب إلى هيدلبرك ليتمكن من اللغة الألمانية وكان قد تعلمها قليلاً خلال إقامته بكمبرج (٩).

وهيدلبرك مدينة جامعية صغيرة على شاطئ نهر نيكرو بالقرب من جامعة ميونيخ، وقد أقام بها إقبال في سكنها الجامعي إلى نوفمبر ١٩٠٧م يعني لأربعة شهور تقريباً وقد تعلم بها اللغة والشعر والفلسفة الألمانية تحسباً توجيهات ثلاث أستاذات له وهن الأنسة سينيشال ووجناست وساست، كما أنه استفاد من توجيه الأستاذ ران وبننته الأنسة ران في جامعة ميونيخ. وتحكى الدكتور مائى (May) أن إقبالاً استكره في أول الأمر أن يتعلم من النساء الشابات ولكنه قبل ذلك حين عرف أنهن يساعدن الطلاب أكثر من غيرهن. ونال إقبال درجة الدكتوراة في الفلسفة من جامعة ميونيخ في ٤ نوفمبر ١٩٠٧م، وجسرت المناقشة بالألمانية، وإن كانت الرسالة مكتوبة بالإنجليزية وغادر ألمانيا بعد ذلك إلى لندن وأقام بها حتى عودته إلى الهند في يوليو ١٩٠٨م (١٠).

## أعماله في لندن قبل ارتحاله إلى الهند

وبعد الحصول على شهادة الدكتوراه في ألمانيا، عاد إقبال إلى لندن

(٨) - انظر "زندة رود" ج ١ ص ١١٣

(٩) انظر "زندة رود" ج ١ ص ١١٩-١٢٠

(١٠) Iqbal His Life & Times by D.L.S.May و "زندة رود" ج ١ ص ١٢٠-١٢٤

لا کمال المرحلة الأخيرة من دراسة القانون . فأكملها في مايو ۱۹۰۸م وحصل على شهادة التخصص في الحقوق في أوائل يوليو ثم رجع الى بلاده . وامتدت فترة إقامة اقبال هذه بلندن تسعة شهور تقريباً . وفي أثناء ذلك حدث أن إضطر الأستاذ آرنولد إلى الانقطاع عن عمله كأستاذ العربية في جامعة لندن لبضعة شهور ، فاختار اقبالاً ليحل محله أستاذاً للغة العربية لفترة امتدت ستة أشهر (۱۱) .

وقد شهدت فترة إقامة اقبال بأوروبا عدداً من التطورات الكبيرة والتغيرات الهامة في اتجاهاته وأفكاره . وأكبرها أنه شا هد بعينيه نقائص الحضارة الغربية وتناقضاتها في عقولها وعابن شخصياً حقيقة ادعائها وهتافات مسن الديمقراطية والعلمانية والإنسانية وحقوق الأجير ، وما ذاتهدف وراءها مسن استعباد البشر وتدمير الإنسانية ونهب الحقوق ، كما أنه لاحظ أن الوطنية شبكة من صنع الاستعمار الغربي لإصطياد أمم الشرق ، وصنم نحته الغربيون لتعزيق شعوب العالم ولا سيما الشعوب الإسلامية ، وإفتراسها واحدة يعسد أخرى . فحين عرف اقبال هذه الحقيقة تراجع عن اعتقاده في الوحدة الوطنية التي كان يراها في السابق علاجاً لمشاكل الشعوب الهندية . فصار من قوله ضمن مقطوعة نظمها في أوروبا :

"إن الأمة الإسلامية لم تقم على أساس الوحدة الوطنية ، بل إن

مهندسها العربي (صلى الله عليه وسلم) قد أقامها على أساس

يختلف عن الأسس المألوفة لدى العالم" (۱۲) .

وعاد اقبال ، بعد أن لاحظ ذلك ، كثير التحدث عن الإسلام وثقافته ، وشديد التحمس في دعوة الشباب المسلم إلى التمسك بدينهم وجمع كلمتهم ،

(۱۱) انظر "زند رود" ج ۱ ص ۱۲۴-۱۲۵ ، والعلامة محمد اقبال لأحمد معوض

ص ۵۳ ، وذكر اقبال لسالك ص ۷۶

(۱۲) نزالا سرے جہاں سے اس کو بربکے منگنا بنیا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے

فألقي عدّة محاضرات في موضوع الإسلام ، بلندن نشرتها الصحف الهامة المعروفة وكانت مواضيع تلك المحاضرات مثل " الإسلام والتصوف " و " أثر الإسلام على الحضارة الغربية " و " الإسلام والديمقراطية " و " الإسلام والعقلانية " و أمثال ذلك . وكان من ملاحظات إقبال على الحضارة الغربية ، أنها تعارض الدين والاخلاق فانها تكاد تنتحر بنفسها و تهوى بالبشرية جمعاء . فكان من قـوله ضمن مقطوعة قرضاها في مارس ١٩٠٧ م :

" يا سكان ديار الغرب ليست أرض الله حانوتاً فإن الذي توهمتهوه  
ذهباً خالصاً سترونه زائغاً . ولسوف تنتحر حضارتكم بخنجرها  
لأن العرش الذي يبني على غصن ضعيف لا يكون ثابتاً و مستقراً "

وكذلك بدأ إقبال يشعر بآثار النهضة والنشاط و ملامح الحياة الجديدة في كيان الأمة المسلمة ، فأخذ يبشر بأن الحضارة الإسلامية هي التي سوف تسود العالم و تقود البشرية بعد انهيار الحضارة الأوروبية فكان من ضمن المقطوعة المذكورة :

" لقد سمعت من أصحاب المعرفة والكرامة أن ذلك الأسد ، الذي ،  
قد قلب حكم الروم و قضى على حضارتها في السابق عقب خروجه من  
الصحراء ، سوف يصحو من نومه من جديد " (١٣) .

والتفكير الثاني الذي حدث في نفس إقبال ، خلال تلك الأيام ، أنه بدراسة الفلسفة و بمطالعة الأوضاع السياسية والأحوال الواقعية التي كان يمرّ بها العالم وبالأخص العالم الاسلامي ، يومذاك ، وبمشاهدة ما اكتسبه الغربيون بفضل التجربة الحسية والعلوم التطبيقية من تقدّم و تفوّق على بقية الشعوب بدأ يكره الشعر والخيال و ازداد شغفه بالفلسفة والاقتصاد والقانون والسياسة يوماً بعد يوم ، حتى إنّه قرّر يوماً أن لا ينظم الشعر مطلقاً ولا يضع وقته في

(١٣) ديار مغرب کے رہنے والوں اُردا کی بستی دکان نہیں ہے  
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی  
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زر کم عیار ہوگا  
جو شاخ نازک پہ لہر شیا نہ بنے گا ، ناپا ایس دار ہوگا

نکل کے حوالے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا  
سند ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر شہزاد ہوگا  
(بانگ درا)

الاشتغال به ، وحدث بذلك صديقه السير عبد القادر مدير مجلة "المخسزن" ولكن الشيخ عبد القادر لم يوافق الرأي ، واقترح عليه أن يستشير في ذلك الاستاذ آرنولد . وحين عرض إقبال هذه الفكرة على الأستاذ آرنولد لم يوافق عليها كذلك وقال " إن شعرك ليس خيالاً مجرداً بل إنه يؤثر على القلوب فيثير الحياة والنشاط فيها ويدعو الناس إلى الكفاح والعمل ، فلا ينبغي أن تهجره إطلاقاً . فاستمر إقبال في إنشاء الشعر وفقاً لوصية أستاذه آرنولد وصديقه الشيخ عبد القادر بعد أن كان قد قرّر الانقطاع عنه (١٤) .

والتطور الثالث الذى طرأ على فكر إقبال أثناء تلك الفترة وتأثرت به شاعريته فيما بعد أنه أخذ يقرض معظم شعره بالفارسية بينما كان ينظمه قبل ذلك بالأردية فحسب . ومن أسباب تحوله إلى قول الشعر بالفارسية :

أولاً : إن أسلوب الشعر الأردى المعروف الى عصره لم يكن يصلح لبيان الآراء الفلسفية الغامضة والأفكار السلسلة المرتبطة بالدقة ، بينما اللغة الفارسية كانت تملك تراثاً معروفاً فى ذلك النوع من الشعر وقد ازداد إقبال معرفته به حين أعد رسالته " تطور الميتا فزيقا فى فارس " .

ثانياً : إن مجال الفارسية كان أوسع من الأردية حينذاك ، فإنها لغة تتكلم بها دولتان إسلاميتان إيران وأفغانستان وكانت تفهم كثيراً فى الهند وكان يعرفها أهل تركستان وتركيا وعدة مناطق فى روسيا (١٥) ، وكان السبب فى هذا التغير حادث حكاة السير عبد القادر ، مؤداه أن إقبالاً قد دعى فى مجلس بلندن لىسمع الحضور شيئاً من شعره بالفارسية ، فاعترف إقبال بأنه لم ينظم بعد شيئاً يعتد به بالفارسية ولكنه حين رجع إلى غرفته للنوم نظم مقطوعتين طويلتين بالفارسية وقراهما فى الصباح على الشيخ عبد القادر . فمنذ ذلك الحين ، أخذ إقبال يقرض جُل شعره بالفارسية (١٦) .

( ١٤ ) أنظر مقدمة بانك درا للشيخ عبد القادر ص ١٥ .  
 (١٥) انظر " روائع إقبال " للسيد أبى الحسن الندوى الناشر دار القلم بالكويت ط ١٩٢٨ م ص ٣٠  
 (١٦) أنظر مقدمة بانك درا ص ١٦

ارتحل إقبال من لندن إلى الهند في يوليو ١٩٠٨ م وحين مرت باخرته بالقرب من جزيرة صقلية ( Sicilia ) التي حكمها المسلمون ثلاثة قرون تقريباً (١٧) لم يملك إقبال مشاعر قلبه رثاء لها ، فسكب الدموع على فقد الأمة المسلمة لتلك البلاد فأنشأ قصيدة محزنة في ذلك وقال في مطلعها :

" أبك أيتها العين قدر ما تستطيعين ، دماء ، لا دموعاً ، فهى  
هو مدفن الحضارة الحجازية أمامك (١٨) .

ووصل إقبال إلى دهلئ عن طريق بومبائى في ٢٥ يوليو ليلاً ، ثم وصل إلى لاهور ظهر يوم الإثنين ٢٧ يوليو ١٩٠٨ م واستقبله على المحطة جمع من أصدقائه ثم احتفلوا لمقدمه احتفالاً حاراً شارك فيه عدد كبير من أصدقائه وأقاربه وكبار شخصيات البلد من كل نحلة (١٩) .

(١٧) أنظر " مادة " صقلية " في الموسوعة العربية الميسرة ، الناشر دار الشعب بالقاهرة - صورة طبعة ١٩٦٥ م

(١٨) روى ابدل كھول كركدیده نونسا به بار . وہ نظر آتا ہے تہذیبی حجازی کا مزار .

(١٩) " زندہ رود " ج ١ ص ١٣٧

## الفصل الرابع

# أهماله وأعماله العديدة في لاهور وأوروبا في زوجه والمسلمين بالهند اشتغاله بالمحاماة والتدريس

لقد كان على اقبال ، بعد رجوعه من أوروبا ، أن يكسب الرزق ويهيئ أسباب العيش لنفسه ولعائلته فانه قد أكمل دراسته في أوروبا بمساعدة أخيه الأكبر الذي تكفل بنفقاته على ما أشرنا سابقاً . فبدأ اقبال في أغسطس ١٩٠٨ م عطسه كمحام في مدينة لاهور وفي أواخر أكتوبر من نفس العام سجل محامياً رسمياً لدى المحكمة الرئيسية لمنطقة البنجاب بلاهور . وقد دعى ليدرّس التاريخ في الكلية الحكومية بلاهور ، في إبريل ١٩٠٩ م ولكنه رفض ذلك كما أنه رفض أن يكون محاضراً للفلسفة في الكلية الإسلامية بعليكره لأنه لم يرغب في الوظائف الحكومية فسيان الموظف الحكومي يفقد الحرية والاستقلال في القول والعمل ، إلا أنه قبل أن يكون أستاذاً مؤقتاً للفلسفة في الكلية الحكومية بناءً على طلب حكومة البنجاب حين توفي فجأة الأستاذ هوايت جيمس أستاذ الفلسفة بالكلية ، في مايو ١٩٠٩ م وكان الراتب الأساسي للأستاذ في الكلية خمسمائة روبية شهرياً . فظلّ يشتغل بالمحاماة والتدريس معاً . وقد طلب سكرتير التعليم بحكومة البنجاب من المحكمة أن تسمح لإقبال بتقديم القضايا في أوقات خارج دوام التدريس ، ولكنه لم يلبث أن ضاق بتلك الجهود الشاقة التي كان يبذلها في أداء العملين المتعارضين فقدم استقالته من التدريس في ٣١ ديسمبر ١٩١٠ م بعد أن استعفى في ذلك العمل ثمانية عشر شهراً تقريباً . ولم تنقطع علاقته بالكلية الحكومية تماماً بعد استقالته منها فقد ظلّ يحضر بها ليرأس محافل الطلاب الشعرية كما أنه اختير عضواً في لجنة من لجان جامعة البنجاب . وكان يشارك كذلك في أعداد كثير من أسئلة الاختبارات لعدد من المواد المقررة في الجامعة .

وقد قام إقبال ، خلال تلك الفترة ، بزيارة مدينة حيدرآباد بجنوب الهند فقابل بها عددًا من كبار المسئولين في الحكومة ، ولكن لم يعرف بعد ، هدف رحلته تلك . وكان رجوعه من حيدرآباد في ٢٣ مارس ١٩١٠م ، ولكنه وصل إلى لا هور في ٢٨ مارس ، فإنه قد توقف في أورنك آباد لزيارة مقبرة المغفور له الملك اورنك زيب عالمكير . وكان أخوه الأكبر الشيخ عطا محمد في مصاحبته خلال تلك الرحلة . (١)

### أزمة الزواج وتسوية أمرها

لقد تزوج إقبال مبكرًا في عام ١٨٩٣م من أسرة كشميرية كريمة مستقيمة في كجرات بالقرب من سيالكوت ، وولدت له زوجته المسماة السيدة كريم بي بنتًا في عام ١٨٩٦م ، وولدًا في ١٨٩٨م . ولم يرض إقبال بذلك الزواج إلا أنه لم يعارض أكابر الأسرة في ذلك الوقت لأنه كان ابن ستة عشر عامًا يومذاك ولم يكن بيده خيار في ذلك الأمر ولكن بعد رجوعه من أوروبا وبدء الاشتغال كمحام ومحاضر ازداد ضيقه بهذا الزواج يوما فيوما ، حتى كتب إلى السيدة عطية فيضي ضمن خطابه إليها بتاريخ ٩ إبريل ١٩٠٩م ، وقد سألته عن أسباب رفضه وظيفته الأستاذ بعليكره :

\* اننى لا أحب أن أشتغل بوظيفة بل أحب أن أهرب من هذه البلاد بسرعة ، لولا أننى - فى ميزان الأخلاق - مدين لأحسن أخصى .  
وذلك هو الشئ الذى يمنعنى من الهروب ولكن أصبحت حياتى فى ضيق وانزعاج لأن هؤلاء الناس يجبروننى على قبول زوجتى ، رغم أنبنى كتبت إلى والدى أنه لم يكن له حق فى تزويجى حينما رفضت ذلك من أول الأمر . (٢)

ومن أسباب كراهة إقبال لذلك الزواج ، فيما يبدو ،

(١) انظر "زندہ رود" ج ١ ص ١٣٩-١٤٧ ، و"تذکر اقبال" لسالك ص ٨٣-٨٦ .

(٢) انظر Iqbal by Atiya Begum, Publisher: Aina-e-Adab, Lahore 1977/p 41-42



أولاً : أن سنّه كان أصغر من سن الزوجة . فكان عمره ، عند الزواج ، ستة عشر عاماً وعمر السيدة كريم بي تسعة عشر عاماً . وذلك أمر كرهه إلى شباب الهند ، وبالأخص إلى طبع لطيف شاعر وحساس مثل إقبال .

ثانياً : أن أسرة السيدة كريم بي كانت أرفع وأغنى من أسرة إقبال . فان والدها الدكتور عطا محمد كان طبيباً لدى الحكومة الإنجليزية بالهند . فكان نائباً للمنصل الهندي بجدة كما أنه كان طبيباً فخرياً للحاكم الإنجليزي بالهند منذ عام ١٨٧٩م . ومن الطبيعي أن تفاوت المستوى بين الأسرتين قد أدى إلى عدم التوافق في طبائع الزوجين . وظلّ الخلاف والتباعد بينهما يتسع يوماً فيوماً حتى اعتزم إقبال أن يطلقها أو يهجرها في بيت أبيهما ، ويتكفل بنفقتها فحسب . وأخيراً استقر الأمر بتوسط أقاربه وأصدقائه على كفالتها في بيت أبيها . فلم يزل يرسل لها نفقتها كل شهر طيلة حياته . وتوفيت معراج بيكم بنت إقبال من السيدة كريم بي في العام التاسع عشر من عمرها بتاريخ ١٧ أكتوبر ١٩١٥م وكان إقبال يحبها كثيراً ، وأصبح آفتاب إقبال ، ابنه من السيدة كريم بي محامياً وتوفي في لندن في أغسطس ١٩٢٩م ودفن في كراتشي ، وتوفيت السيدة كريم بي في بيت أبيها بكجرات في عام ١٩٤٦م ، بعد ثمانين سنة من وفاة إقبال . (٣)

## زكاه الثاني والثالث

وبعد أن فارق إقبال زوجته الأولى السيدة كريم بي ، أراد أن يتخذ زوجة ثانية جميلة متدينة ، ووجد أصدقاؤه فتاة يتيمة متعلمة من لاهور اسمها سرمدار بيكم ، ووافق إقبال على التزوج بها فخاطبها ونكحها في عام ١٩١٠م ، لكنسه لم يحضرها إلى بيته في ذلك الحين . وفوجئ إقبال عقب الزواج ببعض رسائل

(٣) أنظر " زنده رود " ج ١ ص ٧٢ و ص ١٦٢-١٦٤ مع الحاشية ، و " ذكر إقبال " لسالك ص ٩٤ ، و " دانای راز " للسيد نيازي ص ٩٣-٩٨ .

من شخص مجهول يخبره بفساد أخلاق تلك الفتاة ، فلم يحضرها إقبال الى بيته بعد ذلك . ومضت ثلاثة أعوام على هذا الوضع حتى خطب له بعض زملائه فتساء من أسرة كشميرية ثرية من مدينة لد هيانه فقبلها إقبال وتزوج بالسيدة مختار بيكم فى ١٩١٣ م . وبعد أن تمّ هذا الزواج إنكشف لاقبال أن الرسائل المرسلة اليه بشأن الفساد الخلقى فى السيدة سردار بيكم كانت كاذبة اختلقها رجل كان يحب أن يزوج ابنه بتلك الفتاة . وكتبت السيدة سردار بيكم إلى اقبال كذلك : " لقد تم زواجى بك وأنا زوجتك شرعاً فلن أتزوج أحداً غيرك طيلة حياتى وأشتكيك إلى ربي يوم القيامة " . فندم إقبال على خطئه واستشار السيد مختار بيكم ، وكانت رحيمة كريمة فوافقت على إحضارها فتزوجها من جديد وأحضرها إلى بيته . وقد حدث مرة أن جاءت زوجته الأولى عنده بضعة أيام فاجتمعت فى بيته أزواجه الثلاث فى آن واحد . وسردار بيكم هى أم ابنه جاويد اقبال وبنته منيرة اقبال . (٤)

## اشتغاله بالشعر والأعمال العلمية الأخرى

لم يتفرغ إقبال كثيراً لإنشاء الشعر خلال الفترة ما بين ١٩٠٨ و ١٩١٠ م لاشتغاله بالمهنتين المحاماة والتدريس ، ولشغوره بالضيق والقلق فى حياته الزوجية . فلم يتجاوز عدد الأناشيد التى نشرت فى مجلة " مخزن " خلال هذه الفترة ، ست أناشيد ، إلا أنه كتب بعض المقالات بالإنجليزية وبدأ تسجيل مذكرته " الأفكار الشاردة " فى تلك الأيام . وكانت من بين المقالات المكتوبة آنذاك ، مقالة بعنوان " الإسلام كثال سياسى وخلقى " (Islam As a Moral and Political Ideal) نشرت فى ١٩٠٩ م ، ومقالته بعنوان " الجماعة الإسلامية (Muslim Community) قرأها فى الكلية الإسلامية بعليكره فى ديسمبر ١٩١٠ م ، و مقالة بعنوان " الفكر السياسى فى الإسلام " (Political Thought in Islam)

(٤) أنظر " زنده رود " ج ١ ص ١٦٦-١٦٧ و " ذكر اقبال " ص ٨٨-٩١ .

نشرت على دفعتين في ديسمبر ١٩١٠ ويناير ١٩١١ م. ولكن عاد اقبال إلى نشاطه الطبيعي في نظم الشعر من عام ١٩١١ م مستهدفاً به إحياء الأمة الإسلامية بكل جهده وقوته، فأشاد منظومته الذائعة "شكوى إلى الله" في إبريل ١٩١١ م في الحفل السنوي لجمعية حماية الإسلام كما قرأ المنظومة "هدية في حضرة الرسول (صلى الله عليه وسلم)" أمام حفلة بالمسجد الشاهي بـلاهور في نفس العام. ومن أناشيد ذلك العام "يا هلال العيد" و"النصيحة" و"نشيد الأمة". وأشاد في الاحتفال السنوي لجمعية حماية الإسلام في ١٩١٢ م المنظومة الطويلة "الشمع والشاعر" كما أشاد المنظومة "جواب الشكوى" أمام حفل مجتمع في الحديقة خارج محلة موجيدروازه بـلاهور في عام ١٩١٣ م، ونظم مرثية أمه "في ذكرى المرحومة والدتي" في عام ١٩١٤ م عند ما توفيت والدته في تلك السنة. (٥)

وقد دعى إقبال من قبل المؤتمر التعليمي الإسلامي لعموم الهند (All India Muslim Educational Conference) للحضور إلى دهل في ديسمبر ١٩١١ م ليرأس حفل المؤتمر وليكلل بالزهور على يد مولانا شبلي نعماني، فقد تراءى الخدماء للإسلام. فقبل تلك الدعوة وشارك في احتفال المؤتمر وترأس جلسته الثالثة وكان من الحضور كثير من أعيان الحكومة والأمرء وكبار رجال العلم والأدب والسياسة. وقال مولانا شبلي حين كلل إقبالاً بالزهور: إن هذه لمكرمة كبيرة ويستحقها إقبال". (٦)

### إعداد منظومة "الأسرار والرموز" بين أحداث الحرب العالمية الأولى

بدأ إقبال يفكر، عقب رجوعه من أوروبا، في إعداد منظومة طويلة يشرح فيها للمسلمين معرفتهم بشخصيتهم وكيانهم، ويبين لهم طريق استرداد مجدهم وكرامتهم. فقد كتب إلى السيدة عطية فيضي في يوليو ١٩١١ م:

(٥) راجع "زند رود" الباب الثامن والعاشر، و"اقبال دانائ راز" للسيد عبد اللطيف الأعظمي ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٦) "زند رود" ج ١ ص ١٥٢.

\* لقد طلب منى والدى أن أكتب منظومة بالفارسية على أسلوب الشاه  
بوعلى قلندر. فوعده بذلك وإن كان هذا عملاً شاقاً (٧).

وعند ما نشبت فى يونيو ١٩١٤م الحرب العالمية الأولى التى انتهت فى  
١٩١٨م، بهزيمة ألمانيا وتركيا وحلفائهما من دول شرق أوروبا وغرب آسيا،  
اشتد قلق إقبال من سوء أحوال المسلمين وإستسلامهم أمام التيار الغربى  
العسكرى. فأكمل الجزء الأول من تلك المنظومة بعنوان "أسرار خودى"  
(أسرار معرفة الذات) ونشره فى ١٩١٥م، ثم إستكمل الجزء الثانى منها بإسم  
"رموز بيخودى" (رموز فناء الذات) ونشره فى ١٩١٨م. وقد تأثر إقبال  
كثيراً بأحداث الحرب الكبرى الأولى، ولكنه ركز كل جهده على إنجاز منظومة  
"الأسرار والرموز"، لأنه لم يكن فى وسعه أكثر من ذلك، فإن الإنسان الأوربى  
المعاصر قد عاد حيواناً يفترس أبناء جنسه تحت ضغط النزعة القومية والوطنية  
والأطماع الاقتصادية الإستعمارية. فلم ير إقبال إلا أن يوقظ المسلمين وأبناء  
الشعوب الشرقية الأخرى لينا، كيانه من جديد بدعوتهم إلى التمسك بالدين  
الصحيح وقيم الأخلاق الإسلامية النبيلة. وإستغرق إقبال فى كتابة هذه المنظومة  
حتى إنه لم ينظم منظومة أخرى ذات أهمية، خلال فترة الحرب، ما عدا مرثية  
أمه، ولم يقرأ أنشودة مهمة فى حفلات جمعية حماية الاسلام من عام ١٩١٣ حتى  
عام ١٩٢٠م. وكان لمنظومة "الأسرار والرموز" أهمية بالغة ومكانة عالية فى نظر  
إقبال. فكان من قوله ضمن خطابه إلى السير كشن يرشاد بتاريخ ١٤ أبريل  
١٩١٦م :

\* هذه المنظومة ( يعنى أسرار خودى ) قد أعدت لهدف معين  
بينما طبيعتى راغبة فى الحلم والإستغراق، لكن بالله الواحد  
الذى يملك نفسى وعرضى ومالى، إننى لم أكتب هذه المنظومة  
بقصد ذاتى، بل قد أمرت بكتابتها. ولن يطمئن قلبى حتى

(٧) انظر IQBAL لعطية فيضى ص ٧٨.

يكتمل الجزء الثاني منها ، فكأنى أستشعر أنها هي واجبي وغاية حياتي . (٨)

## جماعة من الصوفية تنكر منظومة "أسرار الذات"

تعرضت منظومة " أسرار الذات " للمعارضة الشديدة والاستنكار البالغ من قبل جماعة من الصوفية القائلين بوحدة الوجود ، عند ما نشرت في ١٩١٥ م ، لأن إقبالاً أوضح في مقدمتها أن عقيدة وحدة الوجود وفلسفة فناء الذات هي أكبر عامل في فشل قوة العمل وتعطل الكفاح والجهد بين أبناء الهند والشعوب الشرقية الأخرى .

وزاد الصوفية ثورة عليه أنه قدح في إمام من أئمتهم وشاعر من أعظم شعرائهم وهو خواجه حافظ الشيرازي المعروف بلسان الغيب لديهم . وذلك أنه عند ما انتقد إقبال ضمن المنظومة أفلاطون اليوناني وحذر المسلمين من التأثير بآرائه تحت عنوان " إن أفلاطون اليوناني الذي أثرت آراؤه في التصوف وآداب المسلمين كان على الطريقة الفغمية " ، وأن الإحتراز من آرائه واجب ، تعرض كذلك بالنقد لحافظ الشيرازي وقال إن حافظاً قد سلك مسلك الشاة والتحررز من أفكاره واجب كذلك . فكان من قوله :

" احذر حافظاً أسير الصهباء ، فإن في كأسه سم الفناء ، ليس في سوقه إلا المدامة ، وقد شعث كأسان على رأسه العمامة . ذلك فقيه ملة المدنين ، وإمام أمة المساكين . شاة علمت الفناء والدلال والفتنة العمياء . هو أذكي من شاة اليونان ( أفلاطون ) ، ونفسه عوده حجاب الأذهان . فر من كأسه فإن فيها لأهل الفطن ، خداراً كحشيش أصحاب الحسن " . (٩)

وكررت الأقوال والمقالات حول المنظومة بين القبول والرد والمدح والقدح وتفرقت قراءوها إلى فريقين . فمنهم من قال لإقبال أحسنت وأبدعت . عرفت الداء ووصفت الدواء . وقال آخرون حدث عن الطريق ولم يصحبك التوفيق ، أنكرت

(٨) انظر " زنده رود " ج ١ ، ص ٢٠١-٢٠٣

(٩) يضرب إقبال الشاة والمسلك الفغسي مثلاً للضعف والمجزع الكفاح .

التصوف وازديت أئمة الصوفية. وكان على رأس مستنكري المنظومة خواجه حسن النظامي الدهلوي وتلاميذه. وكان حسن النظامي أميناً عاماً لمؤتمر الصوفية بالهند. فأعلن الحرب ضد المنظومة ظناً أنها تستهدف القضاء على التصوف والصوفية. وتأثر بمقالاته ضدها الشاعر الكبير أكبر اله آبادي أيضاً، كما أن والد إقبال الشيخ نور محمد، عارض نقد إقبال لحافظ الشيرازي. وبناءً على توجيهه وتوجيه أكبر اله آبادي حذف إقبال ما جاء في ذكر حافظ الشيرازي من الطبعة الثانية للمنظومة، كما حذف منها المقدمة كذلك. واستمرت حرب المقالات في الجرائد بين مؤيدي المنظومة ومعارضيهما زهاء ثلاث سنوات. وكتب مولانا أسلم جيرا جيبوري ضمن مقالة له نشرت في مجلة "النظار" عام ١٩١٩م:

"لا زال بعض الناس يعترضون على إقبال منذ نشر كتابه "اسرار خودي" إذ جعل أفلاطون اليوناني، وحافظ الشيرازي من فصيلة الفتم، بينما حافظ الشيرازي ليس عندهم شاعرًا عظيمًا فحسب، بل هو ولي مقدس. ولولم يكتب إقبال ما كتب عن حافظ لكان خيرًا له، لأنه عرض نفسه لطعن الطاعنين، ولأن المسألة الأصلية التي تنفع الأمة حجبت في غيار هذا الجدال... ولكن إقبالاً ليس أول من أعلن مثل هذا الرأي حول حافظ، فان جماعة من العلماء قد رفضت أن تصلى على جثمانه، كما أن الملك أورنگ زيب عالمكير منع الناس من قراءة ديوانه" (١١).

وأوضح إقبال موقفه تجاه تلك القضية في عدة مقالات نشرت في مختلف المجلات كما أنه كاتب في ذلك عديدًا من الشخصيات المشاركة في هذا النقاش.

(١٠) المراد بالحسن هو الحسن بن الصباح (١٠٩٠-١١٢٤م) مؤسس فرقة الحشاشين، عرف بزعامته لفرقة الفدائيين التي أقامها في قلعة الموت، وكان من دعوات الفاطميين. (الموسوعة العربية الميسرة) وترجمة القطعة للدكتور عبد الوهاب عزام ضمن كتابه "محمد إقبال" ص ٩٩-١٠٠ وراجع لنص الأبيات م/٧

(١١) راجع "زندة رود" ج ٢ ص ٢٢٧ و"إقبال معاصرين كي نظرمين" للسيد وقار عظيم، الناشر مجلس ترقى أدب لاهور ط ١٩٧٣م، ص ٣٢٤-٣٢٨.

ونختار ههنا من بين تلك الرسائل مقتطفاً من رسالته التي كتبها الى خواجه  
حسن النظامي في ٣٠ ديسمبر ١٩١٥ م :

" اننى بفطرتى و تربيتى أنزع إلى التصوف ، وقد زادتنى فلسفة أوربا  
نزوعاً اليه . فان فلسفة أوربا فى جملة ما تتوجه الى وحدة الوجود . ولكن تدبر  
القرآن الكريم ومطالعة تاريخ الاسلام قد اشعرانى بغلطى . و من أجل  
تعالم القرآن عدلت عن أفكارى السابقة . . . إن الرهبانية ظهرت  
فى كل أمة و عملت لإبطال الشريعة والقانون . والإسلام فى حقيقة  
هو دعوة إلى استتكار هذه الرهبانية . والتصوف الذى ظهر بين  
المسلمين - أعنى التصوف الإيراني - أخذ من رهبانية كل أمسة ،  
و جهد أن يجذب اليه كل نحلة . . . إن اعتراضك حتى اليوم لىم  
يعد مقدمة " اسرار خودى " فلم يتناول المنظومة نفسها . . . ان  
حالة السكر ( فى اصطلاح الصوفية ) تنافر الإسلام و قوانين الحياة  
و حالة الصحو توافق قوانين الحياة و الإسلام . وإنما قصد رسول الله  
( صلى الله عليه و سلم ) انشاء أمة صاحبة ولهذا تجد فى صحابة  
رسول الله الصديق الأكبر و الفاروق الأعظم و لا تجد حافظاً الشيرازى  
" وأصل المسألة أن الصوفية أخطأ و اخطأ كثيراً فى فهم توحيد  
و وحدة الوجود . لىس هذان الاصطلاحان مترادفين كما توهموا .  
فالأول مفهوم دينى و الثانى فلسفى محض . و لىس التوحيد ضد الكثرة  
كما يظن بعض الصوفية ، بل هو ضد الشرك ، و أما وحدة الوجود  
فهى ضد الكثرة . و كانت نتيجة هذا الغلط أن عدّ من الموحدين  
طائفة ذهبوا الى وحدة الوجود - أو التوحيد - فى اصطلاح فلسفة  
أوربا الحاضرة - على حين أن المسألة التى ذهبوا اليها لا تتعلق  
بالمدين ، بل بحقيقة نظام العالم . إن تعليم الاسلام واضح بىن ،  
هو أن ذاتا واحدة تستحق العبادة ، و أن كل الكثرة التى ترى

في العالم مخلوقة . . . ليست عقيدة وحدة الوجود من تعليم القرآن  
فإن القرآن يبين المغايرة التامة بين الخالق والمخلوق أو العابد  
والعبود \* (١٢) .

وأخيراً قام السيد أكبر اله آبادي يسأل بين إقبال وخواجه حسن النظامي  
فاستقبلا طلبه عن طيب خاطر ورضى كل منهما عن صاحبه وطلا صديقين طوال  
حياتهما .

وترجم منظومة " أسرار خودي " إلى الإنجليزية ، المستشرق الذائع الأستان  
نيكسون ونشرها من لندن في عام ١٩٢٠ م . وعلقت عدة مجلات و جرائد  
أوروبا على المنظومة ، وكان من رأى المستر هيربرت ريد :

\* إن هذه المنظومة التي قيل لنا انها أثرت تأثيراً بالغا في  
شباب المسلمين بالهند ، قد نظمت ونشرت في لاهور في حين يتغنى  
شعراء بلادنا بالمواضيع المألوفة لديهم من القطط والطيور والأشياء  
الأخرى المألوفة أو غير المعتادة على طراز كيتس \* (١٣)

إنشاء منظومتى "خضر راه" و"طلوع سلام" ونشر ديوانى "بيام مشرق" و"بانك در"

لقد قرأ إقبال منظومته الذائعة " خضر راه ( خضر الطريق ) أمام حشد  
كبير في حفلة جمعية حماية الإسلام عام ١٩٢٢ م . وفي تلك المنظومة ترجم الشاعر  
على لسان الخضر مشاعره وآراءه تجاه العشا كل والآلام التي أحاطت بالمسلمين  
في شتى أنحاء العالم خلال تلك الأيام ، ومنها هزيمة تركيا وسقوط الخلافة  
العثمانية واستئلال المسلمين والآخرين من شعوب الشرق على يد الإستعمار

(١٢) ترجمة الرسالة مأخوذة من كتاب الدكتور عبد الوهاب عزام " محمد إقبال "  
ص ١٠١-١٠٣ . مع تعديلات بسيطة .

(١٣) أنظر كتاب " شاعر الشرق " ( The Poet of the East ) للسيد أنور بيك  
الناشر قومي كتب خانه - لاهور ط ١٩٣٩ م ، ص ٤٧-٤٩ . وجسون كيتس  
( ١٧٩٥-١٨٢١ ) شاعر إنجليزي من أكبر شعراء المدرسة الرومانسية  
ذات الطابع الغنائي ( الموسوعة العربية الميسرة ) .



الغریبی ورد الفعل الذى أخذ شكل الثورة البولشفية فى روسيا ، على ما تصور ه  
إقبال فى ذلك الحین . و تفجر اقبال بكاءً وبكى الحضور معه حین وصل إلى  
البيت التالى :

\* بیع الهاشمی عزة دین المصطفى (صلى الله عليه وسلم) ویتقلب  
الترکی المجاهد فى الدّم والتراب . . . و صار دم المسلم رخیصًا  
كالماء . . . \* (۱۴)

ثم أنشد اقبال منظومة " طلوع اسلام " ( ظهور الاسلام ) فى حفلسل  
الجمعية المنعقدة عام ۱۹۲۳ م . وقد تغیر أسلوب الشاعر فى تلك المنظومة عن  
أسلوب " خضر الطریق " كل التفریر فانقلب من الیأس الى الرجاء ، ومن التأسلم  
والبكاء الى البشرى والمسرة ومن الهدوء والضعف الى التحمس والقوة ، وذلك فى  
أعقاب انتصار الأتراك الوطنیین على الاغریق فى الأناضول ( عام ۱۹۲۲ م ) فكان  
من قوله فى مستهل المنظومة :

\* ان تلالاً النجوم الضئیل لدلیل على طلوع الصبح المشرق . فقد  
أشرقت الشمس من الأفق ، و ذهب وقت النوم والغفلة . و جرى  
دم الحياة والنهضة فى عروق الشرق المیتة . و ذلك سرّاً يستطيع  
أن یدرکه ابن سینا ولا الفارابى \* (۱۵)

و يقول الأستاذ أبو الحسن الندوی فى شأن المنظومتین " خضر راه " و  
" طلوع اسلام " :

\* انفجر البرکان الأوروبى فى سنة ۱۹۱۴ م ، و حدث ما حدث ، فانقلب  
الشاعر داعياً مجاهداً ، و حکیماً فیلسوفاً ، یتکهن بالأخبار ، و يقول

(۱۴) أنظر " زنده رود " ج ۲ ص ۲۵۹  
والبيت بالأردية :

بیچہے ہاشمی ناموس دین مصطفیٰ خاک و خون میں مل رہا ہے ترکمان سخت گوش

(۱۵) ہونگا مانند آب ارزاں مسلمان کا بہو  
دلیل صبح روشن ہے ستاروں کی تنک تابی  
عروق مردہ مشرق میں خون زندگی دوڑا  
(مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانای راز)  
افق سے آفتاب امیراگی دور گراں خواہی  
سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و نارائی  
(بانگِ دراصل ۲۶۷)

الحقائق ، وینظم الحکم ، ویشب من حماسته نیراناً ، ویفجر بایمانه وثقته أنهاراً . وجاش صدره ، وفاض خاطره ، وسالت قريحته . وتلك المدة نظم غر قصائده ، منها " خضر الطريق " وفيها قطع ، منها : " الشاعر " ، و " التجول في الصحراء " ، و " الحياة " ، و " الحكومة " و " الرأسمالية " ، و " الأجير " ، و " عالم الاسلام " ، و " طلوع الاسلام " وكلها آية في الشعر والحكمة والحماسة وحقائق الحياة . أما " طلوع الاسلام " فهي بيت القصيد في شعره لا يوجد لها نظير في الشعر الإسلامي في القوة والإسجام . ( ۱۶ )

ونشر اقبال ديوانه " بياض شرق " ( رسالة المشرق ) بالفارسية في مايو ۱۹۲۳ م وأهدى طبعته الى حاكم أفغانستان الأمير أمان الله خان ثم نشر أول ديوان له بالأردنية في عام ۱۹۲۴ م " بانك درآ " ( جرس القافلة ) .

### لقب "سير" (SIR)

منحت الحكومة الإنجليزية بالهند إقبالا لقب " السير " في أول يناير ۱۹۲۳ م ، تقديراً لخدماته العلمية والأدبية . وقد دعاه حاكم منطقة البنجاب و قدم له ترشيح اسمه للقب " السير " فرفض إقبال ذلك في أول الأمر ثم وافق عليه بشرط أن يمنح أستاذه مولانا السيد مير حسن لقب " شمس العلماء " فوافق الحاكم على هذا ومنح السيد مير حسن لقب " شمس العلماء " ثم منح إقبالا لقب " السير " . وقد استنكر بعض زملائه قبوله منحة الحكومة الإنجليزية حتى نظم بعضهم مقطوعة من الشعر قال فيها :

" اسمعوا ، أيها الاخوة ، أن مدرسة العلم تحولت قصراً للحكومة .  
ومن المؤسف أن اقبالا صار " سير " بعد أن كان علامة . وبينما كان  
هو تاجاً على رأس الأمة المسلمة فقد بدأ الآن يبحث عن تاج لرأسه " ( ۱۷ )

( ۱۶ ) روايع اقبال للسيد أبي الحسن علي الندوي ص ۲۹

( ۱۷ ) لاوررست علم ہوا قصر حکومت افسوس ! کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال پہلے تو سر ملت بیضا کے تھے وہ تاج اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال

ولكن الناس بالغالب قد سروا بهذا النبأ ، فاحتفلوا لهذه المناسبة احتفالاً كبيراً ، وأعلن اقبال في تلك الحفلة ، لأول مرة ، أنه قد ألف ديواناً في جواب " ديوان المغرب " للشاعر الألماني " جوته " تحت عنوان " رسالة المشرق " . وأشار اقبال ضمن رسالة له إلى السير كشن برشاد ، أن الحكومة الإنجليزية درست منحه لقب " السير " متأثرة بترجمة منظومته " اسرار الذات " بالإنجليزية ونشر التعليقات عليها في جرائد أوروبا وأمريكا . (١٨)

## ولادة جاويد اقبال و وفاة السيدة مختار بيكم

لقد سبق أن تزوج اقبال بالسيدة مختار بيكم من لد هيانه ، وبالسيدة سردار بيكم من لاهور في عام ١٩١٣ م . فبقيت كل منهما بدون مولود طيلة عشر سنوات ، حتى حملت كلاهما في أوائل عام ١٩٢٤ م . فولد جاويد اقبال من بطن السيدة سردار بيكم في الخامس من أكتوبر عام ١٩٢٤ م ، وقد سماه جده الشيخ نور محمد " قمر الإسلام " ولكن اقبالا أثر عليه الاسم المدرس لديه من السابق " جاويد " ومعناه " الخالد " . وكانت السيدة مختار بيكم ، في ذلك الحين ، مقيمة في بلدتها لد هيانه ، فكان اقبال يرجو أن يستمع نبأ الخير من عندها كذلك . ولكنها أصيبت بمرض ذات الرئة أثناء الوضع وتوفيت في ٢١ أكتوبر ١٩٢٤ م وظل اقبال حزينا لذلك الحادث مدة . (١٩)

## عضوية المجلس التشريعي لمنطقة البنجاب وترأس الاجتماع السنوي لحزب الرابطة الإسلامية في إله آباد

انتخب اقبال عضواً للمجلس التشريعي لمنطقة البنجاب في عام ١٩٢٦ م . وقد رشح نفسه للانتخاب ، بناءً على اصرار أصدقائه البالغ ، فإنه لم يكن راغياً في أن يدخل السياسة العملية مطلقاً ، فقد كان من قوله ضمن مقطورة له :

(١٨) انظر " زنده رود " ج ٢ ص ٢٦٨ و ٢٦٩ ، و " روزكار فقير " ج ١ ص ٤٠-٤٤

(١٩) انظر " زنده رود " ج ٢ ص ٢٨٢-٢٨٣ .

" مبارک لکم ، یا أصحاب السياسة ، هذا الخوض فی المعضلات  
السیاسیة . فإن الله سبحانه وتعالى قد شرح صدری بالحسب ،  
والایمان ، واعلموا أن حب التقرب إلى محافل السلاطین دلیل  
على موت القلب . " (۲۰)

وكان ذلك الانتخاب لمدة ثلاث سنوات ، فقدم إقبال للمجلس ، خلال  
تلك الفترة عدة إقتراحات جيدة لمعالجة مشاكل المسلمین والدولة ، كما أنه ألقى  
عدة خطب رائعة تدل على شعوره البالغ بقضايا الشعب . (۲۱)

### خطبته فی اله آباد

ترأس إقبال الدورة السنویة لحزب الرابطة الاسلامیة الهندیة ، المنعقدة  
فی مدينة اله آباد ، على ملتی نهری الفانج والجمنا ، فی ۲۹ ديسمبر  
۱۹۳۰ م . وقد كانت الفترة من عام ۱۹۳۰ إلى ۱۹۳۵ م حافلة بالأحداث  
السیاسیة التي لها أهمية استراتيجیة فی تاریخ الهند الحديث . فقد بدأ حزب  
المؤتمر الهندی حركة العصیان الداخلي والإحتجاج ضد حكومة الانجلیز فی تلك  
الفترة ، كما تأسست منظمة " الخدام فی سبیل الله " (خدائی خدمتگار) فی  
منطقة الحدود بالقرب من أفغانستان ، وتأسس مجلس أحرار الاسلام فی البنجاب  
فی نفس الفترة ، وانهقد مؤتمر المائدة المستديرة فی لندن ، لموافقة البرلمان  
البریطانی على دستور حكومة الهند ، خلال تلك الأيام كذلك (۲۲) .

وألقي إقبال خطبته الذائعة كرتیس دورة الرابطة فی اله آباد ، وكانت

(۲۰) یہ عقہلاتے سیاست تجھے مبارک ہوں  
ہوتے ہر سلاطین دلیل مرہ دلی  
کہ فیض عشق سے ناخن مرا ہے سینہ پرش  
(بانگ درا: ص ۲۲۹)

(۲۱) انظر " اقبال دانائی راز " للسید الأعظمی ص ۸۱-۸۶ .  
(۲۲) انظر " اقبال کی آخری دو سال " للسید عاشق حسین بتالوی ، الناشر  
اقبال اکادیمی ، لاہور ط ۱۹۷۸ م ص ۲۲۷ .

تلك الخطبة ذات خطورة بالغة في تاريخ الهند ، فإنها تعد أول لبنة لتقسيم الهند وتكوين دولة باكستان ، لأن اقبالا أعلن فيها ، لأول مرة ، اقتراحه لإنشاء دولة مستقلة قائمة على المناطق الشمالية الغربية للهند ، يتمكن بها المسلمون من الحفاظ على دينهم وثقافتهم ولغاتهم . فان الأمة التي لا تملك الاستقلال السياسي والاقتصادي ، لا تستطيع أن تحافظ على كيائها وثقافتها ودينها ، كما أنه أعلن في تلك الخطبة أن الاتحاد بين مختلف الشعوب الهندية عسير في الأوضاع الراهنة ، ولا سبيل إلى جمع شملها إلا بالاعتراف بشخصية كسل طائفة من الطوائف الساكنة في ربوع الهند .

وإليك بعض المقطعات من تلك الخطبة الشهيرة :

” حضرات السادة !

” أتوجه اليكم بعظيم شكرى على ما أوليتمونى من ثقة شرقتى برئاسة الرابطة الاسلامية فى هذا الدور العصيب الذى يجتازه المسلمون . وانى لا يزد هينى الفرور فينسينى أن هذا المجتمع ينتظم من صفوة الأعضاء من هم أوفر منى تجربة ، وأرسخ منى قدماً فى ميدان السياسة وأقدر منى على حل المشاكل . ولقد أعدّها جرأة بالغة منى لسو أسبغت على نفسى صفة الهداية والتوجيه لحضراتكم . انى لم أكن يوماً ما فى إحدى الجماعات أو الهيآت قائداً ولا جندياً أخضع لقائد . فقد استنفدت أعوام حياتى الماضية دراسة وإطلاعاً على حقائق الإسلام وتفهماً لفنون السياسة والآداب . وكان اهتمامى وتأثرى واتصالى بروح الأصول والتعاليم الإسلامية مما أكسبني فى حياتى بصيرة خاصة اكتشفت على ضوءها أن الإسلام حقيقة عالمية . ومادام المسلمون محتفظين بهذه الروح قوية كاطة فإنى سأحاول ما وسعنى الجهد أن أبعث من تلك البصيرة فى نفسى قوة تشعل فى شغاف قلوبكم جذوة الشعور ، وتركز أصول الإسلام ومبادئه التى هسى

وحدها الضمان لتحقيق النتيجة المرجوة.

\* إن ثمة حقيقة ثابتة لا يسع أحداً أن يرتاب فيها ، وهي أن جميع المثل العليا الخلقية والأهداف العظيمة والأنظمة السياسية التي رسم الإسلام حدودها العادلة ، كان لها الأثر الواقعي الملموس في تاريخ مسلمي الهند . فقد امتزجت مشاعر المسلمين وأحاسيسهم وعواطفهم بتماليم هذا الدين الحنيف التي يركز عليها كيان الجماعات بما يهيئ لجميع الأفراد والهيئات على السواء أن تتلاقى في سيرها وتتجمع في تكوينها على أقوى الدعائم ، وأقوم النظم في التشكيل والتنسيق . ولا أجدني مبالغاً إذا أعلنت أن ربوع الهند هي التي قد تجلت فيها قوة النهضة والسير نحو بناء الوحدة الإسلامية في أجلى مظهر وأكمل صورة . . . . . وإنا بحمد الله لا نتوقع أن يقوم في المسلمين لوثر آخر ، فليس في ديننا الحنيف ما كان يوجد في المسيحية إبان القرون الوسطى من السلاسل والأصفاد التي كان العالم يومذاك في أمس الحاجة إلى تحطيمها . ذلك بشأن الإسلام هو الدين القيم الذي تركز دعائمه الأولى على الوحي والتنزيل في نصوصه التي تجمع قواعد الكلية . إنني لا أستطيع أن أتكهن بما إذا كان الإسلام سيتمكن من احتواء فكرة القومية والوطنية وتحويلها إلى صورة إسلامية أم ان هذه الفكرة ستتغلب وتحدث تغييراً جذرياً في المفاهيم الإسلامية . ومعاذ الله أن يقع ذلك . . . .

\* اني أستسيحكم المعذرة ان التجأت الى هذا الأسلوب العلمي الذي دفعتكم اليه في خطاب لم يكن يحتمل دسامة النظريات العلمية ومشكلاتها بهذا الصدد . أنتم الذين رأوا أن ينتخبوا لرئاسة هذه الرابطة رجلاً لم ينزل به اليأس ولم يقعد به القنوط ، وما يزال قلبه عامراً قوي الإيمان بأنه ما برحت في المسلمين تلك القوة الكامنة

التي تستطيع أن تحرر أذهان البشرية من قيود الألوان والأجناس والدماء. نعم أنتم الذين تخيّرتم رجلاً يؤمن بأن للدّين الأهميّة العظمى والأثر الفعال في توجيه حياة الفرد والجماعة على السواء. وهو موقن كل اليقين بأن تقرير مصيرنا لعالم الاسلامي إنما هو في أيدي المسلمين أنفسهم، لا في أيدي أعدائهم. وان رجلاً هذا أمره وتلك عقيدته، مضطراً إلى وضع حلول لجميع المشكلات على أساس النظرية الاسلامية وحدها. ولا يخطرن ببال أحد منكم أن ما أشرت إليه الآن من المشاكل محصور في حدود النظريات لا يتعداهن، بل هو موجود في صميم مناهج الحياة وخطوات العمل... ودعوني أصرحكم بأن الإسلام لم يمر به فيما سلف من عصور التاريخ طـور عصب حافل بالمشاكل المستعصية والأحداث الدامية كهذا الطور الذي نعانيه.

\* ان حل مشكلة الهند هو حل مشكلة آسيا كلها، وانه ليؤسفني أن جميع محاولاتنا في التعاون والاشترك والاتحاد قد حبطت فيها المساعي والجهود ولكن ما هو مصدر هذا الفشل الذريع؟ والجواب الوحيد هو أن أحداً لا يثق بما ينتويه الآخر، وكل واحد ينطوى في سريره على حب الغلبة والانتصار على سواه... واني أعلن في صراحة أن المسلمين اذا قبلت مطالبهم في احياء مجتمعهم وثقافتهم وتاريخهم ومدنيّتهم الرشيدة العالية، فإنهم لن يتوانوا عن تقديم أكبر تضحية في سبيل تحرير الوطن. أما حق الفرد أو الجماعة في طلب وسائل الرقي في ظل العقيدة والدين فلا يعد تعصبا. ليست الهند كأي دولة في الغرب تجمعها وحدة الجنس واللغة والدين، ولكنها وطن لأمم متباينة السلالات واللغات والديانات، يختلف بعضها عن بعض أتم الاختلاف. ولا يمكن أن

يتحد الشعور وتتفق وجهات النظر في مناهج الحياة على نحو ما هو موجود في أي دولة غربية. ولا يمكن العمل على افناء مميزات الملل المختلفة، بل يجب أن تعطى كل أمة حق تنظيم وجودها وتقرير مصيرها بما يتفق مع منهجها في الحياة. واني لأرجو تأييدكم و موافقتكم على أن تتكون من مقاطعات البنجاب والهند و الشمالية والسند و بلوشستان دولة واحدة، سواء كان قيامها قبل التحرر من النفوذ البريطاني أم بعد تمام الاستقلال. واني لألمح في الأفق أن مسلمي شمال غرب الهند مضطرون إلى العمل على تشكيل دولة اسلامية. . . .

"إن الهند أكبر دولة اسلامية في العالم، فإذا أراد مسلموها أن يحفظوا مآثر تاريخهم ويشيدوا معالم مدنيتهم فلا مناص لهم من تكوين حكومة مركزية مستقلة. ان مشكلة الهند لا تنحل الا بقبول مطالب المسلمين الذين لا يجحد الإنجليز عليهم مساعداتهم في مختلف المواقف وفي مقدمتها الأ من الداخلي. ولا يفهم حب الوطن عند المسلمين إلا بايجاد وطن لهم. فلو أتيح لمسلمي شمال غربي الهند تكوين حكومة مركزية في هيكل السياسة الهندية لكونوا جبهة الدفاع ضد أي هجوم من الخارج، وحصناً لمقاومة الآراء الهدامة من الداخل. . . ." (٣٣)

## محاضرات في مختلف مدن الهند

تلقى اقبال دعوة من الجمعية التعليمية لمسلمي جنوب الهند بمدينة مدراس

(٣٣) من خطبة " اقبال في اله آباد والتعريب للدكتور محمد حسن الأعظمي والشيخ الصاوي على شعلان ضمن كتاب لهما " فلسفة اقبال والثقافة الاسلامية في الهند وباكستان " (مع بعض التصرف) الناشر دار الفکر ط ١٩٢٥م



لإلقاء المحاضرات عن الاسلام . وقد كان في مدراس مسيحي أمريكي يقوم بدعوة مختلف علماء النصارى على نفقته لإلقاء المحاضرات في فضل النصرانية و سيرة سيدنا عيسى ( عليه السلام ) . فنظرا لذلك أنشئت الجمعية التعليمية المذكورة على نفقة بعض الأثرياء المسلمين بمدراس ، لاجراء سلسلة من المحاضرات فسي فضل الاسلام و سيرة سيدنا و نبينا محمد ( صلى الله عليه و سلم ) . فدعت الجمعية مولانا السيد سليمان الندوى لإلقاء المحاضرات في سيرة الرسول الكريم ( صلى الله عليه و سلم ) في عام ١٩٢٥م ثم استدعت اقبالا لإلقاء المحاضرات عن الاسلام فاستعد لترتيب ست محاضرات لإلقائها بمدراس خلال فبراير ١٩٢٩م ولكنه استعجل رحلته اليها في أواخر عام ١٩٢٨م و وصل مدراس ، مع ثلاث محاضرات جاهزة ، في الخامس من يناير ١٩٢٩م . وكان في مصاحبته خلال تلك الرحلة صديقه تشودرى محمد حسين والدكتور عبد الله جغتائي أستاذ الكلية الاسلامية بلاهور . وألقى اقبال محاضراته بين حشد كبير من أهالي مدراس و من بينهم العلماء و رجال الدين من مختلف النحل . ونشرت صحف المنطقة مقتطفات من تلك المحاضرات . ثم غادر اقبال مدراس متوجها الى مدينة بنكلور في مساء الثامن من يناير و استقبل فيها بغايه الحفاوة والاکرام . و استدعى الى حفل اقامته المكتبة الاسلامية في بنكلور ، تكريما له . و ارتحل من بنكلور الى ميسور في صباح العاشر من يناير ، وكان ضيفا لدى المهاراجا ، حاكم ميسور فألقى محاضرة تحت عنوان " العلم والتجربة الدينية " في جامعة ميسور ثم قام بزيارة قبر الشهيد السلطان تيبو بسرينكا باتم بالقرب من مدينة ميسور ، و قد استشهد السلطان تيبو ، أثناء محاربه الانجليز عام ١٧٩٩م . و قال أحد أساتذة الهنادك في احدى الحفلات بميسور انه " اذا فاخر المسلمون بأن اقبالا مسلم فاننا نفخر بأنه هندي " . و غادر اقبال ميسور متوجها الى حيدرآباد و وصل هناك صباح الرابع عشر من يناير و استقبله جمع من أعيان حيدرآباد و أساتذة الجامعة العشانية على المحطة ، وكان الأطفال الصغار ينشدون نشيده الاسلامي :

الصين لنا والعرب لنا والهنود لنا والكل لنا

أضحى الاسلام لنا ديننا وجميع الكون لنا وطننا

مصطفىين أمامه. وقد أخبر في المحطة بأنه ضيف لدى حاكم حيدرآباد النظام، فنزل دارالضيافة الحكومية ثم ألقى محاضراته في الجامعة العثمانية ورجع من حيدرآباد الى لاهور بعد اجتماعه مع النظام في ١٨ يناير ١٩٢٩م. وأتم اقبال بعد ذلك، المحاضرات الثلاث المتبقية وألقاها في نوفمبر ١٩٢٩ في جامعة عليكره وقد استدعته الجامعة العثمانية لاقائها في حيدرآباد خلال يناير ١٩٣٠م كما استدعته الجمعية التعليمية الاسلامية بمدراستك ولكنه لم يستطع الحضور الى حيدرآباد ومدراستك. وتلك المحاضرات الست التي ألقاها اقبال في مدراس وحيدرآباد وعليكره هي التي جمعها ضمن كتابه بالانجليزية ( Reconstruction of Religious Thought in Islam )

\* تجديد التفكير الديني في الاسلام\* الذي نشره في عام ١٩٣٠م. (٢٤)

حضوره مؤتمر المائة المستديرة الثاني والثالث المنعقد في لندن عام ١٩٣١-١٩٣٢م وقيامه بزيارة إيطاليا ومصر وفلسطين وفرنسا وإسبانيا، خلال تلك الأيام

لقد انتدب اقبال لحضور مؤتمر المائة المستديرة الثاني المنعقد في لندن من أواخر سبتمبر الى أول ديسمبر عام ١٩٣١م، فوصل الى لندن في ٢٧ سبتمبر ١٩٣١ وشا رك في أعمال المؤتمر، كما أنه قابل عددا من كبار الزعماء والعلماء خلال تلك الفترة، ومن بينهم السير صموئيل هور وزير أمور الهند في مجلس الوزراء البريطاني، والسيد ضياء الدين طباطبائي رئيس وزراء إيران الأسبق، والسير دينسين راس، المستشرق المعروف، والسيد حسين رؤف بك

(٢٤) انظر اقبال داناى رازى للسيد الأعظمى ص ٩٦-١٠٠ و\* العلامة محمد اقبال\* للدكتور أحمد معوض ص ٦٢-٦٥، و مجلة\* نقوش\* لاهور العدد ١٢١ سبتمبر ١٩٧٧م ص ٥٦٠-٥٧٥.

من زعماء تركيا الحديثة وأمثالهم ، كما أن اقبالا حضر عدة حفلات أقيمت تكريما له ، ومنها حفلة كمبروج التي أقيمت في ١٨ نوفمبر ١٩٣١م وكان من بين من تحدث فيها الأستاذ سارلى والأستاذ نيكلسون والأستاذ ليفن . وقال الأستاذ سارلى ضمن كلمته " لقد عرفنا منذ أيام دراسة اقبال بكمبروج أنه رجل عبقري وسوف تظهر عبقريته يوما ما " ومنها حفلة الجمعية الهندية المنعقدة في نوفمبر ومنها حفلة جمعية اقبال الأدبية وكانت أكبر احتفال أقيم لتكريمه في لندن . فقد حضره أكثر من أربعمئة ضيف من شتى أنحاء العالم ، وكان من بينهم الزعيم الهندي غاندى ، والسيد عبد الله يوسف على مترجم القرآن الى الانجليزية ، والسيد آغا خان وأمثالهم وقد ألقى اقبال حديثا في كل من تلك الحفلات (٢٥) .

وتلقى اقبال ، أثناء المؤتمر ، دعوة من حكومة ايطاليا قبل عودته الى الهند . وقد رتب تلك الدعوة الدكتور سكاريا الذى كان يومذاك قنصل الحكومة الايطالية بالهند ، وكان معجبا للغاية بفكر اقبال و ايمانه بشخصية الانسان و قدراته . فغادر اقبال لندن قبل انتهاء أعمال المؤتمر و وصل الى روما في ٢٢ نوفمبر ١٩٣١م وأقام في ايطاليا اسبوعا فزار خلال اقامته بها عددا من الأماكن التاريخية والمعاهد التعليمية وقابل عددا من العلماء والأدباء وألقى محاضرة فسي الأكااديمية الملكية ، شرح فيها حركة الاسلام نحو الغرب وحركة روسيانشو الشرق مع توضيح المصير الذى تنتظره الحضارة الحديثة . (٢٦) وكان أهم عمل قام به اقبال خلال زيارته ايطاليا ، اجتماعه مع الدكتاتور الايطالى موسوليني ، فتصحبه اقبال خلال المقابلة بأن يجعل ظهره تجاه أوروبا (Turn your back towards Europe) كما أنه تأثر كثيرا بقوة شخصية موسوليني ، فأشاد مقطوعة امتدحه بها واستحسن حركته لانهاض ايطاليا من جديد . قال فيها :

" ان النهضة والانقلاب من ثمرة الفكر النادر والعمل الجاد ، فان

(٢٥) انظر " سفر نامه اقبال " للسيد حمزه فاروقى ، الناشر مكتبه معيسار -

كراتشى ط ١٩٧٣م ص ٣٠-٧٢ .

(٢٦) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٢٧

ندرة الفكر وجدة العمل تعيد الى الأمة شبابها وتوجد المعجزات  
 فى حياتها . وتحول صخورها وأحجارها الى جواهر و يواقيت. فبما  
 روما الكبرى ( ايطاليا ) لقد تغير وضعك واستيقظ ضميرك فما  
 أراه اليوم لا أدري هل هو فى النوم أو فى اليقظة ، فان الحياة قد  
 تطورت فى عيون شيوخك واضطربت قلوب فتيانك بحرارة الأمل  
 والطموح . فمن الذى ترجع نهضتك وحركتك الى فضله وكرامته؟  
 انه ( موسوليني ) رجل بصره حاد مثل شعاع الشمس\* . (٣٧)

وارتحل اقبال من ايطاليا الى الاسكندرية بالباخرة ثم وصل من الاسكندرية  
 الى القاهرة بالقطار فى أول ديسمبر ١٩٣١ م مساءً وأقام هناك خمسة أيام  
 قابل خلالها عدداً من رجال العلم والصحافة والسياسة ومنهم شيخ الأزهر  
 ومفتى الأزهر ومحمد على وزير الأوقاف والأسبق والدكتور محمد حسين هيكل  
 مدير " السياسة " والشيخ رشيد رضا مدير مجلة " المنار " ، كما أنه ألقى  
 محاضرة فى حفلة جمعية الشبان المسلمين ، وكلف وكيل الجمعية الشيخ  
 عبد الوهاب النجار الدكتور عبد الوهاب عزام أن يعرف الحضور بالضيف الكريم  
 فتحدث الدكتور عزام عن اقبال على قدر معرفته به يومذاك وأنشد بعض أبياته  
 من ديوان " رسالة المشرق " . (٣٨) ثم غادر اقبال القاهرة متوجهاً الى فلسطين  
 بالقطار ووصل القدس فى صباح السادس من ديسمبر ، وكان من بين مستقبليه  
 بالمحطة الشيخ المفتى أمين الحسينى ومولانا شوكت على . فشارك اقبال  
 هناك فى أعمال المؤتمر الاسلامى العالمى حول قضية فلسطين ، ولكنه غادر  
 فلسطين فى ١٥ ديسمبر ١٩٣١ م قبل نهاية أعمال المؤتمر ورجع الى لاهور  
 فى الثلاثين من ديسمبر بعد أن توقف قليلاً فى بومباى وقابل السيدة عطية  
 فىضى فيها . وقد نظم قصيدته الخالدة " ذوق وشوق " خلال اقامته بفلسطين .

(٣٧) انظر " سفرنامه اقبال " لحمزه فاروقى ، ص ١١٣-١٢٧ ، وراجع لنص المقطوعة

٨/م وسوف نعلق قريباً على رأى اقبال فى موسوليني .

(٣٨) انظر " محمد اقبال " للدكتور عزام ، ص ٦٥ و " اقبال دانای راز " للسيّد

الاعظمى ، ص ١٠٤

وبعد رجوعه الى لاهور أصدر بياناً في مجلة " سيفل آند ميليتري جازيت "

( Civil and Military Gazette ) وقال فيه :

" ان رحلة فلسطين سوف تبقى خالدة في تاريخ حياتي . ففي  
أثناءها اجتمعت مع ممثلي الدول الاسلامية . ولقد تأثرت كثيراً  
بشباب سوريا ، فقد رأيت فيهم نوعاً من التدين والتحمس لم أر  
مثله الا في شباب ايطاليا الفاشيين " (٢٩) .

لقد أخطأ اقبال في اعجابه بشخصية الدكتاتور موسوليني ( ١٨٨٣-١٩٤٥ م )  
وحركته الفاشية لا حياء الا امبراطورية الرومانية . ويبدو أنه اعتبر تلك الحركة ثورة  
ضد الحضارة الرأسمالية وسياسة المكر والخداع الأوروبية ، فلذلك نصحه بأن  
يجعل ظهره الى أوروبا ويقدم على تطوير علاقاته بدول الشرق النامية ولكن  
اتضح فيما بعد أن تلك الحركة لم تكن في أساسها مختلفة عما عرفه العالم من  
طبيعة الغرب الاستعمارية حتى انكشف ذلك لدى اقبال أيضاً عند ما اقتحم  
جنود موسوليني أثيوبيا في عام ١٩٣٥ م ، فأبدى سخطه وكرهته تجاه ذلك  
العمل الشنيع ضمن مقطوعة له تحت عنوان " أبيسينيا " .

وحضر اقبال ، كذلك ، مؤتمر المائدة المستديرة الثالث ، المنعقد بلنسدن  
خلال فترة ما بين ١٧ نوفمبر و ٢٤ ديسمبر من عام ١٩٣٢ م . وقام بزيارة فرنسا  
وأسبانيا بعد انتهاء أعمال المؤتمر ، وفي فرنسا اجتمع مع الفيلسوف الفسرنسي  
برجسون ( Berg Son : 1859 - 1941 ) في قريته بالقرب من باريس . وكان الفيلسوف  
المسن مريضاً للغاية لا يرى الناس ، الا أنه استثنى اقبالا من ذلك ، فحسبته  
زهاء ساعتين ، وكان أغلب حديثه حول فلسفة برجسون " واقعية الزمان "  
( Reality of Time ) وعرفه اقبال بموقف الاسلام من ذلك فقرأ عليه حديث  
الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) :

" لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر "

فاهتز برجسون في كرسيه عند استماع هذا الحديث وتساءل في دهشة

" هل هذا صحيح ؟ " . (٣٠)

ووصل اقبال من فرنسا الى اسبانيا خلال الأسبوع الأول من يناير ١٩٣٣م وكان هدف رحلته تلك ، زيارة الأماكن الإسلامية التاريخية هناك ، فقام بزيارة جامع قرطبة ، وأذن فيه وصلى لأول مرة منذ أن أطلق عقب نهاية الحكم الإسلامي في تلك البلاد . وقد استأنن لذلك مدير الآثار العتيقة باسبانيا ، وقسمام كذلك بزيارة قصر الحمراء ومدينة طليطلة . وقد اهتزت شاعره بزيارة جامع قرطبة والصلاة فيه فنظم قصيدته الرائعة " مسجد قرطبة " وهي من أروع قصائده ومن أجود الشعر الإسلامي والعالمي بأكمله . وألقى اقبال محاضرة بجامعة مدريد تحت عنوان " أسبانيا وعالم الفكر الإسلامي " Spain and the Intellectual World of Islam ) ورجع من اسبانيا الى باريس ومنها سافر الى الهند ووصل لا هور في ٢٥ فبراير ١٩٣٣م فاستقبل فيها استقبالاً حاراً من قبل أصدقائه وأحبائه . (٣١)

### حضوره حفل الجامعة المليية الإسلامية بدلي

قام اقبال بزيارة الجامعة المليية بدلي خلال مارس ١٩٣٣م ، ليستترأس الحفل الذي أقيم فيها بمناسبة المحاضرات التي ألقاها هناك حسين رؤف بك ، رئيس وزراء تركيا الأسبق . فترأس اقبال جلسة محاضراته الأولى والثانية ، وألقى حديثاً في اليوم الأول حول أهمية الاتحاد في العالم الإسلامي . ثم زار اقبال الجامعة مرة أخرى خلال شهر ابريل من نفس العام وألقى محاضرة تحت عنوان " من لندن الى غوناطة " ( From London to Granada )

وحكى ضمنها قصة اجتماعه مع الفيلسوف الفرنسي برجسون وقد قام مولانا أسلم جيرايجوري أستاذ الجامعة الطية ، ضمن كلمة ألقاها بوصفه رئيساً لحفل

(٣٠) انظر " اقبال داناى راز " للسيد عبد اللطيف الأعظمى ص ١٠٨

و " اقبال كامل " لعبد السلام الندوى ص ٢٧ .

(٣١) انظر " اقبال داناى راز " للسيد الأعظمى ص ١٠٩-١١٢

أقيم تكريماً لاقبال في الجامعة :

\* لقد عرفت الشعر بالعربية والفارسية والأردية ، فأستطيع أن أقول

ان اقبالا من أعظم شعراء الاسلام\* (٣٣)

## رحلته إلى أفغانستان

وجه نادر شاه ملك أفغانستان دعوة الى كل من محمد اقبال والسيستند سليمان الندوي والسير راس مسعود حفيد السير أحمد خان ، ليستشيرهم في الأمور التعليمية لبلادهم وخاصة في أمر جامعة اسلامية كان يعتزم انشاءها في أفغانستان . فوصل هولاً في الضيوف الى كابول في أواخر اكتوبر ١٩٣٣م واستقبلوا استقبالاً رائعاً من الملك والشعب الأفغانى . واجتمعوا خلال اقامتهم بأفغانستان بكبار رجال العلم والثقافة والحكومة ، وحضروا عدة حفلات أقيمت بمناسبة زيارتهم . وكان اجتماعهم بالملك نادر شاه من أهم تلك المناسبات ، فتأثروا كثيراً بخلقه وأدبه وتحمسه للدين ولخدمة المسلمين . وقد نظم اقبال منظومات عديدة رائعة متأثراً بتلك الرحلة ، وما شاهد فيها من حفاوة القلوب وكرم النفوس ومن مآثر الحضارة الاسلامية بأفغانستان . ومن أروع تلك المنظومات منظومة " مسافر " وقصيدة بعنوان " في ذكرى غزنين " . وأقام النادي الأدبى بكابول حفلاً كبيراً فألقى كل من أعضاء الوفد كلمته بتلك المناسبة . ثم غادر الوفد كابول في الثلاثين من اكتوبر ١٩٣٣م متوجهاً الى غزنين وفند هار ، فقام اقبال أثناء مقامه بغزنين بزيارة مرقد الحكيم السنائى ( المتوفى نحو ١١٨٠ م ) الشاعر الصوفى المعروف ومرقد السلطان محمود الغزنوى ( ١٠٣٠-١٢٠ م )

(٣٣) انظر " مكتوبات اقبال " للسيد نذير نيازى ص ٩٧-١١٢ ، الناشر اقبال

اكاديمى باكستان لاهور ط ١٩٧٧ .

و " اقبال كى صحبت مين " للدكتور محمد عبد الله جغتائى ، الناشر

مجلس ترقى ادب - لاهور ط ١٩٧٧ .

و " اقبال دانای راز " للسيد الأعظمى ص ٢٣٧

وقبر والد الشيخ على المهجويرى اللاهورى ، ثم غادر أفغانستان متوجها الى  
لاهور فى الثانى من نوفمبر ١٩٣٣ م. (٣٣)

## أحواله وأعماله خلال الفترة الأخيرة من حياته

### رحلة سرهند

قام اقبال بزيارة مدينة سرهند فى البنجاب خلال يونيو ١٩٣٤ م لأنه كان  
يعتزم زيارة مقبرة الشيخ المجدد أحمد السرهندى بمصاحبة ابنه جاويد منسند  
سنتين فذهب اليها بمصاحبته فى ٢٩ يونيو ورجع فى اليوم التالى ، وكان جاويد  
يومذاك ابن عشر سنين . وكتب اقبال ضمن رسالة له الى أحد أصدقائه بتاريخ  
٣ يوليو ١٩٣٤ م :

\* لقد ذكرتنى زيارة سرهند مدينة فسطاط القديمة بمصر ، التى

أسسها الصحابى الجليل عمرو بن العاص (رضى الله عنه) . (٣٤)

## وفاة زوجة السيدة سردار بيكيم وصدفته لسير راس مسعود

توفيت زوجة اقبال السيدة سردار بيكيم فى الثالث والعشرين من مايو  
١٩٣٥ م فتألم ألما شديدا لذلك الحادث . وكانت السيدة سردار بيكيم تشكو  
مرضا فى الطحال والكبد لعشر سنوات تقريبا ، وأصابتها الحمى فى ابريل  
١٩٣٥ ، وقد أجريت لها عملية جراحية ، وكان اقبال يرجولها الشفاء إثر  
اجراء العملية ، ولكن لم يتحقق أطمه وتوفيت فى ٢٣ مايو ، وكان اقبال قد  
انتقل الى بيته الجديد " جاويد سنزل " قبل وفاتها بثلاثة أيام فقط . ونظم  
~~اقبال تاريخ وفاتها ضمن مقطوعة له بكلمة " سرمة ما راع " التى يساوى عندها~~  
~~١٣٥٤ هـ بحساب الجمل . وتركت الزوجة المتوفاة خلفها ابنا وبناتا فالابن هو~~

(٣٣) انظر " اقبال كامل " للسيد عبد السلام الندوى ص ٣٢-٣٧

و " اقبال كى صحبت مين " للدكتور جغتائى ص ٢٧٦-٢٧٧ .

(٣٤) انظر " سيرت اقبال " للفاروقى ص ٥٧ و " ذكر اقبال " لسالك ص ٢٣٠



جاويد اقبال والبنت هي منيرة بانو التي ولدت في عام ١٩٣٠ م. ويحث اقبال عن مربية مسلمة مناسبة تقوم بتربية طفليه ولكنه لم يجد فاختر أخيراً في ١٩٣٧ م مربية ألمانية كانت أخت أستاذ بعليكره. (٣٥)

وبعد وفاة السيدة سردار بيكم ، فجع اقبال بحادث وفاة صديقه الكريم السير راس مسعود في الثلاثين من يوليو ١٩٣٧ م. وكان السير راس مسعود يضع الترتيبات لحل مشاكل اقبال الاقتصادية وللمعالجة أمراضه في آخر حياته على ما سنبيّن ذلك ( ان شاء الله ) . ونظم اقبال مرثية في وفاته وهي من أحسن شعره. فكان من قوله ضمن المقطع الأول من تلك المرثية :

" يا صاحبي لا تتصحنى بقولك ان الصبر يعالج الهموم والآلام التي تواجهها بوفاة صديقك ولا تقل ان الصبر مفتاح الفرج فيحل عقدة الموت. فالقلب العاشق الصابر لا بد أن يكون قد قدّ من الصخر لأن بين العشق والصبر بعد ألف فرسخ "

وقال ضمن المقطع الأخير منها :

" ان مقام العبد المؤمن وراء الأفلاك ، وما بين الأرض والثريا أصنام من لات ومناة . . . والعارفون بالذات الذين ترفعوا عن حدود هذه المتربة قد حطموا طلسم الشمس والفلك والنجوم . (٣٦)

## نشر مجموعته من دواوينه

قام اقبال بنشر معظم دواوينه بالفارسية والأردية خلال السنوات العشر الأخيرة من حياته فنشر ديوان " زبور العجم " بالفارسية في يونيو ١٩٢٧ م ، وديوان " جاويدنامه " (رسالة الخلود) بالفارسية في عام ١٩٣٢ م ومنظومة " مسافر " في ١٩٣٤ م وديوان " بال جبريل " بالأردية في يناير ١٩٣٥ م

(٣٥) انظر " اقبال كامل " ص ٤٧-٤٩ و " ذكر اقبال " ص ٢٣٤

(٣٦) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٧٨-٨٠

ولنص الأبيات راجع م/ ٩

و ديوان " ضرب الكليم " بالأردنية في يوليو ١٩٣٦م و منظومة " بس جه بايد كرد " ( ما ينبغي أن نعلمه يا أم الشرق ) في سبتمبر ١٩٣٦م .

## دكتوراه فخرية في الأدب

منحت جامعة البنجاب اقبالا درجة الدكتوراه الفخرية في الأدب ( D.Litt )  
تقديرًا لخدماته العلمية والأدبية ، في ديسمبر عام ١٩٣٣م . وكان اقبال أول  
عالم هندي منحته جامعة البنجاب تلك الدرجة ، وكانت جامعة عليكره قد منحتسه  
كذلك تلك الدرجة قبل ذلك بعدة سنوات ، كما أن جامعة آياد أيضا منحت  
هذه الدرجة في عام ١٩٣٧م بمناسبة عيد للجامعة . (٣٧)

## ردّه على القاديانية

في عام ١٩٣٥م بدأت حركة اسلامية قوية ضد القاديانية في شمال الهند  
فكتب علماء المسلمين مقالا تههم وكتبهم و أقاموا سلسلة من الاجتماعات والندوات  
والتظاهرات ضدها . وكتب اقبال مقالة بعنوان " القاديانية والمسلمون "  
شرح فيها أن القاديانيين ليسوا مسلمين ، فلا بد للحكومة من أن تعترف  
بكيانهم كأقلية غير مسلمة ، فقام البانديت جواهر لال نهرو ، يرد على اقبال ضمن  
ثلاث مقالات له نشرت في مجلة " مودرن ريفيو " ( Modern Review )  
الصادرة من مدينة لكنتا ، فأجاب اقبال عن كل ما وجهه اليه نهرو من اعتراضات  
وانتقادات ، ضمن مقالة نشرت في يناير ١٩٣٦م تحت عنوان " الاسلام والأحمدية "  
حتى سكت نهرو واعترف بصحة ما قال اقبال حول القاديانية . (٣٨)

## تأسيس مركز إسلامي

كان اقبال حريصا كل الحرص على أن ينشئ مركزا اسلاميا يضم علماء المسلمين

(٣٧) " سيرت اقبال " للفاروقي ص ٦٢ و " ذكر اقبال " لسالك ص ٢٥٨

(٣٨) انظر " ذكر اقبال " لسالك ص ٢٥١-٢٥٢ وحاشية "Thoughts and

Reflections of Iqbal", by: S.A. Vahid. Pub. Sh.M. Ashraf, Lahore

1973/p.247

الخبراء في العلوم الدينية والدنيوية المتفرغين لدراسة العلوم الاسلامية من  
 الفقه والتاريخ والثقافة وأشالها في ضوء العلوم الحديثة ليتمكنوا بذلك من انشاء  
 مجتمع اسلامي أفضل وأرفع، ويبلغوا به رسالة الاسلام الخالدة الى شعوب  
 العالم كذلك. فحدث مرة أن حاول صديقه ميرزا جلال الدين المحامي انشاء  
 مثل هذا المركز في منطقة بهاولپور ولكنه لم ينجح في سعيه. وأخيرا قام  
 تشودري نياز علي خان من سكان مدينة بتهانكوت بالبنجاب بتحقيق رغبة  
 اقبال في انشاء المركز، وكانت له اراض على بعد بضعة أميال من بتهانكوت  
 فجعل قطعة كبيرة منها وقفاً لله تعالى لبناء المركز، وقرر أن يصرف قدراً من  
 دخل مزارعه على حاجات العلماء المشتغلين بالمركز. وسر اقبال كثيراً بهذا  
 العمل الخير فكتب رسالة الى شيخ الأزهر العلامة مصطفى المراغي، طالباً منه  
 أن يرسل عالماً ماجيداً على نفقة الأزهر، يتقن اللغة الانجليزية بجانب العلوم  
 الاسلامية ولكن الشيخ المراغي اعتذر بأنه لا يوجد لديه عالم يتقن العلوم  
 الاسلامية واللغة الانجليزية معاً. واليكم نص رسالته الى اقبال بتاريخ  
 ٢١ أغسطس ١٩٣٧ م :

” حضرة الأستاذ الكامل الدكتور محمد اقبال

السلام عليكم ورحمة الله

قرأت خطابكم المؤرخ ٥ اغسطس ١٩٣٧، وسرني جداً ما عزمتم  
 عليه من انشاء معهد يضم رجالاً مثقفين على الطريقة الحديثة  
 ورجالا مهروا في العلوم الدينية. وقد ظلمت مني ارسال عالم على  
 نفقة الأزهر يكون ماهراً في العلوم الشرعية وتاريخ التمدن الاسلامي  
 وقادراً على اللغة الانجليزية.

واني آسف جداً ان أصرح لكم بأنه لا يوجد عندنا أحد من علماء

الأزهر، قادر على اللغة الانجليزية. فلم تدخل اللغة الانجليزية  
 الأزهر الا في السنة الماضية لطلاب الكليات. ولا أظن أنني أستطيع

اجابة طلبكم الا بعد عودة البعثة التي أرسلت في العام الماضي الى  
انجلترا . وترانى هنا مستعدا لكل ما أقدر عليه . وستجدنى صريحا  
غاية الصراحة فى كل ما تريد .

ولك تحياتى الخالصة .

(٣٩)

محمد مصطفى المسراغسى

وبعد تسلّم هذا الجواب من شيخ الأزهر اتصل تشودرى تيباز على خان  
بكل من مولانا أبى الكلام آزاد ، و مولانا عبید الله السندى الذى كان مقيما فى  
مكة المكرمة يومذاك ، و مولانا السيد سليمان الندوى ، و المستشرق ليو بولد فائيس  
( محمد أسد ) والسيد أبى الأعلى المودودى المقيم فى حيدرآباد دكن فى ذلك  
الحين ، طالبا منهم رعاية المركز الاسلامى فى بتهانكوت المسمى بدار السلام  
ولم يستجب لهذه الدعوة أحد من هؤلاء العلماء غير الأستان المسودودى  
و محمد أسد . و أصبح كل منهما عضوا من بين الأعضاء السبعة للمجلس الادارى  
للمركز المسجل لدى الحكومة فى ديسمبر ١٩٣٧ م . وقد نكّم اقبال بنفسه  
المجلس الادارى للمركز ، و حدّد أعماله و أهدافه ولم يكن الأستان المسودودى  
مستعدا للعمل فيه فى أول الأمر ولكنه حين اجتمع مع اقبال و تحدث معه عن  
تفاصيل الأمور و سمع من اقبال أنه بنفسه سوف يقضى بضعة شهور من كل عام  
فى دار السلام ، و افق على الحضور والعمل بالمركز ، فرجع الى حيدرآباد لنقل  
عائلته و أمتعته الى بتهانكوت ، و وصل دارالاسلام فى الثامن من مارس ١٩٣٨ م ،  
ولكن لسوء الحظ لم يستطع الأستان المسودودى الاجتماع مع اقبال عندئذ لأنه  
أشعر بوفاة اقبال فى ٢١ ابريل ١٩٣٨ م ، حين كان يستعد للذهاب الى لاهور  
لمقابلته . و كتب الأستان المسودودى عند وفاة اقبال ، فى مجلته "ترجمان القرآن" :  
" لقد كان اقبال بالنسبة لى أكبر عون لى ، ولكن قد سلب منى ذلك  
التعون لحظة ما قدمت ههنا (رحمه الله و طيب ثراه) ، و حين أنظر  
الى استطاعتى أجدها قد تلاشت ."

(٣٩) "خطوط اقبال" لرفيع الدين الهاشمى ص ٢٨٩

(٤٠) انظر "اقبال اور مودودى" للسيد أبوراشد فاروقى ، الناشر مكتبة تعميمير  
انسانيت - لاهور ط ١٩٧٧ ، ص ١٧-٢٥ ، و "ذكر اقبال" ص ٢٥٤-٢٥٥

## مرضه ووفاته وولادته اللهم لا اله الا انت في حياتك

## مرضه ووفاته

أصيب اقبال بعرض في الكلى عام ١٩٢٨م بسبب تكون الحصى فى كلية ، فأراد أن يذهب الى أوروبا لمعالجة ذلك ولكن اقترح عليه أحد أصدقائه أن يأخذ العلاج على طريق الطب اليونانى القديم ، كما أشار عليه بعض الأصدقاء أن يختار لعلاجه الطبيب عبد الوهاب الأنصارى المعروف بالحكيم نابينا صاحب (الطبيب الأعمى) وكان الحكيم نابينا مقيما فى دهلن . فذهب اقبال اليه وأخذ علاجه حتى شفى من ذلك العرض ، ولم يتكرر الا قبيل وفاته فى عام ١٩٣٧م . ولكن أصابه مرض النقرس إثر ذلك ، حتى لم يقدر على النوم فى بعض الليالى . وخفف الله عنه بعد أخذ العلاج . وظل يعمل فى الحمامة وكان يتابع القضايا المتعلقة به فى المحكمة حتى توقف عنها فى عام ١٩٣٤م ، إذ أصيب بخفوت صوته وتضاؤلته حتى أصبح كلامه همسا ، وذلك أنه ذهب الى المسجد الشاهى بلاهور لأداء صلاة العيد فى صباح العاشر من يناير ١٩٣٤م ، فى الملابس الخفيفة ، وكان الطقس باردا ورطبا للغاية ، فأصابه البرد . واطافة الى ذلك أنه أكل قدرا من حلوى الشعيرية باللبن بعد أن رجع من الصلاة ، فأصيب بالسعال والزكسة الشديدة فبجَّ صوته ثم ازدادت صحته سوءا وضعفا يوما بعد يوم . ودعا صديقه السير راس مسعود الى ولاية بهوبال الاسلامية ، ليأخذ العلاج الكهربائى هناك . وكان السير راس مسعود وزيرا للتعليم فى ولاية بهوبال يومئذ . فذهب اقبال اليه وأقام عنده خلال فترات متفرقة وهنئذ يناير - مارس ١٩٣٥م و يوليو - اغسطس من نفس العام و مارس - ابريل ١٩٣٦م ، ولكن لم يعد اليه صوته بالعلاج الكهربائى أيضا . وبدأ اقبال يشتكى من ضيق النفس وسرعته فى نهاية عام ١٩٣٦م ، فجرَّب كافة أنواع العلاج المحلى والغرسى وظل تحت الرعاية التامة للطبيب نابينا والطبيب محمد حسن القسرى

كما أنه أخذ علاجاً عند غيرهما من الأطباء البارعين ولكن لم تثر جهودهم واشتد العرض في إبريل ۱۹۳۸م وبلغ مبلغ الخطر في التاسع عشر من ذلك الشهر حتى فاضت روحه في صباح الحادي والعشرين من قبيل طلوع الشمس وظل خادمه على بخس مستيقظاً معه تلك الليلة فسمعه يقول : اللهم ههنا أحسس بالألم وأشأر إلى قلبه ثم أغض عينيه ميتسماً متوجهاً إلى القبلة . حسنتي لفظ أنفاسه الأخيرة في الساعة الخامسة والربع صباحاً . ( انالله وانا اليه راجعون ) .<sup>(۱)</sup>

ويحكى راجه حسن اختر ، الذي كان حاضراً لدى اقبال في ليلة وفاته ، أن اقبالا قال قبيل وفاته بعشر دقائق أدعوا إلى الطبيب محمد حسن القرشي ، يا ليت يدرى ما أعانيه من الألم ثم أنشد رباعيته التي قال فيها : لا أدري وقد حان رحيلي ، هل يخلفني فقير عارف بالأسرار أو لا يخلف ؟

نغمات مضمين لي هل تعود ؟

أنسيم من الحجاز يعسود ؟

آذنت عيشتي بوشك رحيل

هل لعلم الأسرار قلب جديد ؟

وكذلك أنشد اقبال بيته الذائع قبل وفاته ببضعة أيام :

آية المؤمن أن يلقى السردى

باسم الثغر سرورا ورضاً

مخاطباً أخاه الشيخ عطا محمد ، قائلاً له اننى مؤمن لا أخاف الموت . (۲)

(۱) أنظر " اقبال كامل " لعبد السلام الندوى ص ۳۸-۴۳ و " روزگار فقیر "

ج ۲ ص ۲۰۷-۲۱۱ و " اقبال اور دار الاقبال بهوبال " للسيد عبد القوى

دسنوى ، الناشر نسيم بك دبو - لکنوٹ ۱۹۸۳ ص ۳۳ ، ۱۳۷ ، ۱۸۹۰

(۲) ترجمة الأبيات للدكتور عبد الوهاب عزام والأبيات بالفارسية هي :

سرور رفتہ باز آید کہ ناید      سچے از حجاز آید کہ ناید  
سر آید روزگار سے اس فقیری      دگر طامای باز آید کہ ناید

نشانِ مرد مومن با تو گویم      سچ مرگ آید تبسم بر لبِ اوست

## إلى مشواه الأخير

شاع نبأ وفاة اقبال الفاجع في لا هور سريعا ، فأغلقت المتاجر والدكاكين وعطلت المدارس والكليات والمحاكم والدواوين وجميع المؤسسات الحكومية والشخصية وبدأ الناس يتوافدون جماعات وفرادى الى جاويد منزل ( دار اقبال ) وأذيع النبأ من اذاعة لا هور فذاع في جميع أنحاء الهند وعلقت الصحف على وفاته كما أنها أصدرت الملحقات والأعداد الخاصة بهذا الشأن . وصلت جموع المسلمين على جثمانه في الساعة الخامسة من مساء ذلك اليوم ، واختيرت لدفتنه بقعة من الساحة الخارجية للجامع الشاهي بلاهور الذي شيده الملك اورنگ زيب عالمكير ، فدفن في تلك البقعة بموافقة حكومة البنجاب الرسمية على ذلك . وقد أهدى ملك أفغانستان ألواحاً من أثنى الرخام ( Lapis Lazuli ) لبنيان ضريحه . وأخرج السيد حفیظ ہوشیارپوری تاریخ وفاته من شطر لبنت اقبال من منظومة " مسافر " وهو :

~~صدق واخلص وصفه لبقاقي زماند~~

( یعنی : لم يعد هناك صدق ولا صفاء ولا اخلاص في الدين ) فمجموع

~~عدد الحروف لهذا الشطر من البيت بحساب الجمل ١٣٥٧ وذلك عام وفاته~~

~~من الهجرة النبوية . (٣)~~

## صدى نعيه في الهند

حين انتشر نبأ وفاة اقبال في أرجاء الهند ، بدأ قادتها وزعمائها من المسلمين والهندوس ينعمونه على السواء . فهذا طاغور الشاعر الفيلسوف الهندوكي الكبير ينعاه بالكلمات التالية :

" لقد تركت وفاة اقبال في أدينا فراغا يشبه جرحا مهلكا لن يندمل

الا بعد أمد طويل . ان موت شاعر عالمي كاقبال كارثة لا تحتلمها

(٣) انظر "رزوكار فقير" ج ١ ص ٢٤٩-٢٥٥ و ج ٢ ص ٢١٢-٢١٣ و "اقبال كامل"

ص ٣٩-٤٣ .

الهند التي لما ترتفع مكانتها في العالم . . . وان ما أصابه شعر  
اقبال من ذبوع وانتشاره ، يرجع بلا ريب ، الى ما فيه من نورانية  
الأدب الخالد وعظمته . " (٤)

وقال القائد محمد علي جناح ، رئيس حزب الرابطة الإسلامية بالهند  
ومؤسس دولة باكستان :

" لقد كان اقبال شاعرا منقطع النظير ، طبق صيته الآفاق . وستبقى  
كلماته حية أبدا . وان مساعيه لأمته وبلده لتضعه في مصاف أكابر  
كبراء الهند وان وفاته اليوم خسارة كبيرة للهند عامة والمسلمين  
خاصة ."

كما أنه قال في خطاب ألقاه في الاحتفال بذكرى اقبال في جامعة البنجاب  
سنة ١٩٤٠ م :

" ان حييت حتى رأيت للمسلمين دولة قائمة في الهند ، فخيرت  
بين الرئاسة العليا في تلك الدولة المسلمة وبين كتب اقبال ،  
لم أتردد في اختيار الثاني . " (٥)

ونعاه البانديت جواهر لال نهرو رئيس حزب المؤتمر للهند ورئيس وزراءها  
الأسبق :

" لقد تلقيت نبأ وفاة السير محمد اقبال بحزن بالغ ، وقد تشرفت  
بمقابلته والحديث اليه قبل فترة قصيرة ، بينما كان مستلقيا على  
الفرش لمرضه ، فتأثرت كثيرا بذكائه البالغ وحيه لاستقلال الهند .  
وقد فقدت الهند بوفاته نجما ساطعا مضيئا . ولكن شعره العظيم  
سوف يخلد ذكراه في أذهان الأجيال القادمة ويرشدها الى سبيل الحق ."

(٤) " العلامة محمد اقبال " لأحمد معوض ص ٨٥ و " شاعر الشرق " (The Poet of

the East) للسيد أنور بيك ص ٩٢ .

(٥) " محمد اقبال " للدكتور عبد الوهاب عزام ص ٧٦ .



وقال مولانا أبو الكلام آزاد ، أحد زعماء حزب المؤتمر ووزير التعليم الهندي

الأسبق :

" ان وفاة اقبال لتثير فينا أشد الحزن . فان الهند الحديثة  
لم تستطع انتاج شاعر أردى عظيم مثله ، ولشعره الفارسي أيضا  
مكانة خاصة في الأدب الفارسي الحديث ، وان وفاته لخسارة  
للشرق بأكمله وليست للهند فقط . وبالنسبة لى شخصيا فانسنى  
فقدت صديقا قديما من أعز أصدقائي " . (٦)

## صدفتان غريبتان

من المستحسن أن نذكر ههنا مصادفتين بمناسبة وفاة اقبال . أولا ههنا  
أن عمره بحساب التقويم الهجرى ثلاثة وستون عاما اذا كان مولده فى ١٢٩٤  
للهجرة على ما هو مسجل ضمن رسالته للدكتوراه و مقرر رسميا لدى حكومة  
باكستان . فبين ١٢٩٤ و ١٣٥٧ ثلاثة وستون عاما تقريبا وذلك يقارب سن  
الرسول الكريم ( صلى الله عليه وسلم ) . ومن الجدير بالذكر أن اقبالا كان يحب  
أن لا يتجاوز سنه سن الرسول الكريم كما تحدث بذلك الى صديقه الحكيم  
أحمد شجاع حين رآه الحكيم مرة مغموما مضطربا وسأله عن سبب اضطرابه . (٧)

والمصادفة الثانية أن اقبالا منذ انتقاله الى بيته الجديد " جاويد منزل "  
كان يعد نفسه مستأجرا لدى ابنه جاويد لأنه جعل امتلاكها باسمه ، فكان يدفع  
كل شهر خمسين روبية ويودعها سلفا بالبنك فى حساب جاويد فى الحسابى  
والعشرين من كل شهر . فكانت آخر مرة أرسل فيها أجرة البيت الى البنك  
فى ٢١ مارس ١٩٣٨م فحين توفى فى صباح ٢١ ابريل كان حسابه بالنسبة  
لأجرة الدار قد صفى سلفا . (٨)

The Poet of the East, by: Enver Beg/ p.94-95

(٦)

(٧) انظر " روز كار فقير " ج ٢ ص ٧٢

(٨) انظر " سيرة اقبال " للفاروقى ص ٨٨ .

## أخلاقه ووصيته

ترك اقبال خلفه ابنين و بنتا وزوجة . فالابن ان هما آفتاب اقبال و جاويد اقبال والبنات هي منيره بانو والزوجة هي السيدة كريم بي . وكما قلنا سابقا ان اقبالا قد هجر السيدة كريم زوجته الأولى في بيت أبيها ، مع ابنه منها آفتاب اقبال ولكنه ظل يرسل لهما نفقتهما كل شهر مدة حياته . وقد تعلم آفتاب اقبال في إنجلترا و حصل هناك على شهادتي الماجستير والتخصص في القانون ، و اشتغل محاميا حتى توفي في اغسطس ١٩٧٩ م ، و توفيت والدته السيدة كريم بي في بلدتها كجرات في عام ١٩٤٦ م يعني بعد وفاة اقبال بثمانين سنين تقريبا . وكان سن جاويد يوم وفاة اقبال أربعة عشر عاما و سن منيره بانو عشرة أعوام . و قد بدأ اقبال يفكر منذ أن أصيب بالمرض في عام ١٩٣٤ م في مستقبلهما و سبيل تربيتهما بعد وفاته ، فسجل وصيته بهذا الشأن لدى المحكمة في اكتوبر ١٩٣٥ م و كوّن بموجبها لجنة رابعة تقوم بتربية طفليه الصغيرين بعد وفاته . و تكوّنت اللجنة من :

(١) خواجه عبد الغنى شقيق أم جاويد و منيرة

(٢) الشيخ اعجاز أحمد ابن شقيق اقبال الأكبر

(٣) تشودرى محمد حسين ، صديق اقبال

(٤) الحكيم المنشى طاهر الدين ، كاتب قضايا اقبالا بالمحكمة .

و قد منح اقبالا حاكم ولاية بهيوال النواب حميد الله خان مكافأة شهرية قدرها خمسمائة روبية عند ما توقف عن الاشتغال بالمحاماة ، و ذلك بوساطة السير راس مسعود وزير التعليم بولاية بهيوال الأسبق . و ظلت المكافأة تسلم لأولاد اقبال بعد وفاته . و حاول السير راس مسعود أن يأخذ مكافأة من السير آغا خان كذلك و قد وافق آغا خان عليها ولكن اقبالا لم يقبل ذلك ، نظرا الى أن مكافأة بهيوال كانت كافية لسد حاجاته . (٩)

(٩) انظر " روزگار فقير " ج ١ ص ١٦٠-١٦١ و ج ٢ ص ٥٦ و " ذكرا اقبال " ص ٢٣٥ و " العلامة محمد اقبال " لأحمد معوض ص ٧٥ و ٩١-٩٢

كان اقبال يعتمر الحج خلال السنوات الأخيرة من حياته . فقد كتب ضمن خطابه الى السيد غلام ميران شاه ، بتاريخ ١١ اغسطس ١٩٣٧ م :

" أتمنى منذ سنوات أن أتشرف بحج بيت الله الحرام فأدعو الله تعالى أن ينجز أملى ويسهل لى سبيل ذلك . ولو تراقفتى فى السفر ليكون ذلك سببا لمزيد من الخير والبركة " .

ولكن لم يستطع اقبال تحقيق أمله فى الحج فى عام ١٩٣٧ م ، وعرضت عليه شركة البواخر الإيطالية ، بواسطة القنصل الايطالى بالهند ، أن يسافر باحدى بواخرها على نفقتها مع جميع التسهيلات المطلوبة للمريض ، ولكن عاجلته المنية فى ابريل ١٩٣٨ م ولم تتحقق أمنيته للحج .

وكتب مولانا أسلم جيرا جبورى بعد اجتماعه مع اقبال فى يناير ١٩٣٨ م :

" ان اقبالا يعتمر الذهاب للحج ، والحال أنه لا يستطيع الخروج من البيت لمرضه وقد قال لى : انى أرغب فى الحج وأنوى ذلك منذ سنتين وأترك لله تحقيق الأمر متى شاء . وقد نظم الشعر لظك المناسبة وقرأ علىّ منه بعض المقاطع " (١٠)

والشعر الذى أعدّه اقبال لمناسبة الحج والزيارة هو ما يحتويه الجـزء الفارسى من ديوانه " أرمغان حجاز " ( هدية الحجاز ) .

(١٠) انظر " اقبال داناى راز " للسيد عبد اللطيف الأعظمى ص ٢٤٠

و " اقبال كامل " لعبد السلام الندوى ص ٧٢-٧٤ .

## فلمن باهم الأمل في حياة إقبال

التاريخ	الحدث
٩ نوفمبر ١٨٧٧ م	ولادته في مدينة سيالكوت بالبنجاب
١٨٨٧ م	اكتمال الدراسة الابتدائية
١٨٩١ م	اكتمال مرحلة المدرسة المتوسطة في مدرسة
١٨٩١ م	البعثة الاسكتلندية بسيالكوت.
ابريل ١٨٩٣ م	زواجه بالسيدة كريم بي
مايو ١٨٩٣ م	اكتمال مدرسة الشافوية في مدرسة البعثة المذكورة
١٨٩٣ م	بدء الاشتغال بالشعر والتلمذ على الأستاذ داغ
١٨٩٥ م	اكتمال مرحلة الكلية المتوسطة في كلية البعثة المذكورة
١٨٩٦ م	ولادة بنته معراج بيگم
١٨٩٧ م	اكتمال مرحلة البكالوريوس في الكلية الحكومية بلاهور مع الامتياز في العربية والانجليزية
١٨٩٨ م	ولادة ابنه آفتاب اقبال
١٨٩٩ م	اكتمال الماجستير في الفلسفة بالكلية المذكورة مع استحقاق الوسام الفضي.
مايو ١٨٩٩ م	بدء تدريسه العربية في الكلية الشرقية بلاهور
١٩٠٠ م	انشاء منظومة "فلاح اليتيم" في حفلة جمعية حماية الاسلام السنوية لأول مرة.
ابريل ١٩٠١ م	انشاء منظومة "خطاب اليتيم الى هلال العيد" في حفلة الجمعية المذكورة.

## قائمة بأهم الأحداث في حياة أقبال

التاريخ	الأحداث
ابريل	نشر منظومة "هملايا" في أول عدد لمجلة "مخزن"
١٩٠٣ م	نشر كتابه "علم الاقتصاد"
١٩٠٤ م	إنشاء منظومة "صورة الألم" في حفلة الجمعية المذكورة
سبتمبر ١٩٠٥ م	رسالة انجلترا لإكمال الدراسة.
ابريل ١٩٠٧ م	أول إجتماعه بالسيدة عطية فيضى بلندن
١٩٠٧ م	حصوله على شهادة بكالوريوس الشرف في الاخلاق من جامعة كامبردج.
نوفمبر ١٩٠٧ م	حصوله على شهادة الدكتوراة في الفلسفة من جامعة ميونخ
يوليو ١٩٠٨ م	حصوله على شهادة التخصص في القانون من جامعة لندن
اكتوبر ١٩٠٨ م	تسجيله كمحام بالمحكمة الرئيسية بلاهور
١٩٠٩ م	اختياره أستاذاً مؤقتاً للفلسفة في الكلية الحكومية بلاهور.
١٩١٠ م	زواجه بالسيدة سردار بيگم بدون إضرابها إلى بيته
مارس ١٩١٠ م	رحلة حيدرآباد الدكن
ابريل ١٩١١ م	إنشاء منظومة "الشكوى" في حفل جمعية حماية الإسلام
ابريل ١٩١٢ م	إنشاء منظومة "الشع والساعر" في حفل الجمعية المذكورة
١٩١٣ م	إنشاء منظومة "جواب الشكوى" في حفل أقيم في حديقة خارج محلة موجدروازه بلاهور.
١٩١٣ م	رحلة إلى كانبور وإليه آباء ودهلي في متابعة قضية المسلمين المنكوبين في اضطرابات كانبور.
سبتمبر ١٩١٣ م	زواجه بالسيدة مختار بيگم وتجديده نكاحه بالسيدة سردار بيگم
٩ نوفمبر ١٩١٤ م	وفاة والدته بسياالكوت.

التاريخ	الحدث
يونيو ١٩١٥ م	نشر منظومة "اسرار خودي"
أكتوبر ١٩١٥ م	وفاة بنته معراج بيگم
يوليو ١٩١٧ م	وجع الكلى لأول مرة
أبريل ١٩١٨ م	نشر منظومة "رموز بيخودي"
١٩١٩ م	نشر ترجمة نيكلسون لديوان "اسرار خودي" بالإنجليزية
يونيو ١٩٢١ م	رحلته إلى كشمير لتابعة قضية بإحدى المحاكم
١٩٢٢ م	إنشاء منظومة "خضراء" في حفل جمعية حماية الإسلام
يناير ١٩٢٣ م	حصوله على لقب "سير"
مارس ١٩٢٣ م	إنشاء منظومة "طلوع الإسلام" في حفل الجمعية المذكورة
سبتمبر ١٩٢٤ م	نشر ديوان "بانك در" (جرس الرحيل)
أكتوبر ١٩٢٤ م	ولادة ابنه جاويد إقبال
أكتوبر ١٩٢٤ م	وفاة زوجته السيدة مختار بيگم في لدهيانه
ديسمبر ١٩٢٦ م	تجأحه في انتخاب عضوية المجلس التشريعي بالبنجاب
يونيو ١٩٢٧ م	نشر ديوان "زبور العجم"
يونيو ١٩٢٨ م	استناد مرض الكلى عليه وبدء علاج الطبيب نابينا
يناير ١٩٢٩ م	إلقاء ثلاث محاضرات في مدراس وميسور وحيدرآباد
سبتمبر ١٩٢٩ م	وفاة أستاذه المولوي السيد مير حسن
نوفمبر ١٩٢٩ م	إلقاء ثلاث محاضرات أخرى في جامعة عليكرة
١٩٣٠ م	ولادة بنته منيره بانو
أبريل ١٩٣٠ م	نشر مجموعة محاضراته "تحرير الفكر الذي في الله" بالإنجليزية.
أغسطس ١٩٣٠ م	وفاة والده الشيخ نور محمد بسياالكوت
ديسمبر ١٩٣٠ م	خطبته كرئيس لحزب الرابطة الإسلامية، في إله آباد

## قائمة بأهم الأحداث في حياة أقبال

التاريخ	الحادث
ديسمبر ١٩٣٠ م	خطبته كرئيس لحزب الرابطة الإسلامية في إله آباد
	اشترآكه في مؤتمر المائدة المستديرة الثاني بلندن
سبتمبر ١٩٣١ م ديسمبر	وقيامه بزيارة ايطاليا ومصر وفلسطين
١٩٣٢ م	نشر ديوان "جاويد نامة"
نوفمبر ١٩٣٢ م	مشاركته في مؤتمر المائدة المستديرة الثالث
فبراير ١٩٣٣ م	بلندن وزيارة فرنسا وأسبانيا
مارس ١٩٣٣ م	حضوره حفل الجامعة الملية بدهلي
اكتوبر ١٩٣٣ م	رحلة افغانستان التللمية
ديسمبر ١٩٣٣ م	منحه الدكتوراه الفخرية في الأدب من جامعة البنجاب
١٩٣٤ م	نشر منظومة "مسافر"
يناير ١٩٣٤ م	ابتلاؤه بالزكمة والسعال وخفوت الصوت
يونيو ١٩٣٤ م	رحلة سرهند مع ابنه جاويد
ديسمبر ١٩٣٤ م	رحلة عليكره
يناير ١٩٣٥ م	نشر ديوان "بال جبريل"
٢٣ مايو ١٩٣٥ م	وفاة زوجته السيدة سردار بيكم
مايو ١٩٣٥ م <sup>(١٣)</sup>	منحه المكافأة الشهرية من ولاية جهوياك
يناير-مارس ١٩٣٥ م يوليو-سبتمبر	رحلات جهوياك للعلاج الكهربائي
مارس-ابريل ١٩٣٦ م	" " " "
اكتوبر ١٩٣٥ م	تسجيل الوصية لدى المحكمة
يوليو ١٩٣٦ م	نشر ديوان "ضرب الكليم"
سبتمبر ١٩٣٦ م	نشر منظومة "بس جبر بايد كرد"
١٩٣٧ م	منحه الدكتوراه الفخرية في الأدب من جامعة إله آباد
اول يناير ١٩٣٨ م	نشر رسالة العام الميلادي الجديد من إذاعة لاهور

(١٣) انظر ذكر اقبال لسالك، ص ٢٣٥ و اقبال و دار الاقبال بجمبال نعيم القوي الرستوي

صباح ٢١ ابريل ١٩٣٨ م	وفاته (ملاحظة)
نوفمبر ١٩٣٨ م	ملاحظة ونشر ديوانه "أرمغان حجاز" (بعد وفاته) في
نوفمبر ١٩٤٦ م	و توفيت زوجته السيدة كريم بي في





## الفصل السادس مؤلفاته وآثاره

نوجز القول ههنا في مؤلفات اقبال و آثاره من الدواوين والكتب والمقالات والخطب والرسائل وغيرها وهي مكتوبة بثلاث لغات، الأردية والفارسية والانجليزية ورتب هذا الفصل على أربعة أقسام. فالقسم الأول يتضمن دواوين شعره بالفارسية والأردية. والقسم الثاني يتضمن آثاره النثرية، ما عدا الرسائل، والقسم الثالث يشمل مجموعات رسائله الى مختلف الشخصيات. والقسم الرابع يحتوى على آثار بقى اقبال يفكر في تدوينها ويخطط لتأليفها ولكنها لم تخرج الى حيز الوجود.

### القسم الأول: دواوين شعره

#### (٢) دواوينه بالفارسية

##### ١) ديوان "الأسرار والرموز"

منظومتان طويلتان (١٧٠ صفحة) ، على القافية المزدوجة ، وهي تسمى المشنوي في عرف شعراء الفارسية ومن تبعهم من شعراء التركية والأردية. فالمنظومة الأولى هي "أسرار خودى" (أسرار معرفة الذات) والثانية "رموز بيخودى" (رموز اللانباتية أو فناء الذات). ونشرت المنظومة الأولى ، لأول مرة في عام ١٩١٥م ، والثانية في ١٩١٨م. ثم نشرتا مجتمعتين في مجلد واحد ، بعنوان "الأسرار والرموز". وقد تضمنت الطبعة الأولى لأسرار خودى مقدمة باللغة الأردية ، انتقد فيها اقبال التصوف العجمي وفكرة وحدة الوجود ، ولكنه حذف تلك المقدمة من الطبعة الثانية للمنظومة نظرا الى أنها أثارت الشكوك في بعض الطوائف بسبب الاجاز وعدم الوضوح. وكذلك تضمنت الطبعة الأولى لمنظومة "رموز بيخودى" مقدمة وجيزة حذفت من الطبعة الثانية.

وفي "أسرار خودى" يثبت اقبال بوسائل شتى ، أن الكون كله يخضع لارادة الذات ، فان الذات أساس نظام العالم وتستقيم الحياة الاجتماعية للبشر اذا ما

أحكم كل فرد ذاته . و حياة الذات تتوقف على ايجاد الأهداف النبيلة وبذل الجهود لاستكمالها ، كما أنها تستحكم بالعشق والمحبة وتضعف بالسب و الأذى والاعتماد على عون الآخرين . فحين تستحكم الذات عن طريق العشق والعزيمة يصبح لها القدرة على تسخير الكون . وفي منظومة " رموز بيخودي " يشرح طريق التعاون والاتصال بين الفرد والأمة . فلا بد للفرد أن يضحى بفرديته من أجل مصالح الأمة ويفنيها في سبيل تقوية المجتمع وترقية الآخرين . وبذلك لن ينعدم وجوده ولن تغنى ذاته في الحقيقة ، بل تتقوى وتستحكم . فلا بد له أن يخضع لأحكام الله وأن يؤمن برسالة سيدنا محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ، فسان مقصد هذه الرسالة تمكين الحرية والمساواة والأخوة بين بني آدم . والأمة المسلمة لا تحدها الأزمنة ولا الأمكنة ولا تغيرها الأوقات ولا الاوطان . ولكن لا بد لحياة الأمة من قبلة ومركز ، ومركز الأمة المسلمة بيت الله الحرام ، ومقصد حياتها نشر عقيدة التوحيد والدعوة الى اتباع الشريعة . ومع أن " الأسرار والرموز " موجهة الى الأمة المسلمة ، الا أن اقبالا أوضح بها الطريق القويم الذى يضمن سلامة البشرية واستمرارهم وتطورهم .

لقد استفاد اقبال في تنظيم الأسرار والرموز ، فكرة وأسلوباً وترتيباً من مشاى مولانا جلال الدين الرومى المرشد الرومى له ، كما أنه أشار اليه في بداية الديوان . وترجمت منظومة " أسرار الذات " الى الانجليزية والعربية والتركية والأردية والاندونيسية والسندية والبنجابية . فترجمها الى الانجليزية المستشرق رينولد نيكلسون بعنوان ( The Secrets of the Self ) . ونشرت هذه الترجمة ، لأول مرة في لندن في عام ١٩٢٠م ، كما ترجمها أيضاً الى الانجليزية السيد عبد الرحمن طارق بعنوان ( Secrets of Ego ) . ونشرت في لاهور في ١٩٧٧م . وترجمها مع منظومة " رموز اللذاتية " الى العربية نظماً الدكتور عبد الوهاب عزام بعنوان " الأسرار والرموز " ونشرت في القاهرة في ١٩٥٦م . وترجم الأستاذ آرثر آربرى منظومة

"رموز بيخودي" الى الانجليزية تحت عنوان (The Mysteries of Selflessness) ونشرت بلندن في ١٩٥٢م كما ترجمها أيضا الى الانجليزية السيد عبد الرحمن طارق بعنوان ( Secrets of Collective Life ) ونشرت بلاهور في عام ١٩٧٧م. (١)

## ٢) ديوان "بيام مشرق" (رسالة المشرق)

لقد سجل اقبال ديوان "بيام مشرق" (٢٢٢ صفحة) جيوايا "لديوان المغرب" ( West Ostlichediwan ) الذي وضعه الشاعر الألماني "جوته" ( Goethe ) قبل نشر "رسالة المشرق" بمائة عام تقريبا. فقد تحسر جوته ضمن ديوانه، على تضخم المادية والأنانية وفقدان الروحانية والانسانية في حياة الغرب، فلجأ الى الشرق محاولا أن يضيئ بلاد بنهور الروحانية الصافية وقيم الأخلاق السامية المتوفرة في بلاد الشرق آنذاك. وقام اقبال يوضح لشعوب الغرب ما تنقصه من قيم الأخلاق والانسانية، على ضوء تعاليم الدين الاسلامي الحنيف، كما أنه أوضح لشعوب الشرق نقائص الحضارة الغربية وما ديتها وطفيا نها، فدعاها الى معرفة ذاتيتها والرجوع الى دينها وروحانيتها وعدم الانخداع ببريق الغرب الزائف. فالمناسبة بين ديوان الغرب لجوته ورسالة المشرق لاقبال تتحقق في الهدف والمنشأ فقط، والا فلا مناسبة بينهما في المواضيع والمحتويات والتنظيم ومثل ذلك . . .

وكتب اقبال في أعلى الديوان "ولله المشرق والمغرب" على غرار ما فعله الشاعر الألماني، وأهدى الديوان الى الأمير أمان الله خان حاكم دولة أفغانستان الأسبق. وينقسم الديوان الى خمسة أقسام، أولها مائة وثلاث وستون مقطوعة رباعية عنوانها "لاله طور" ( شقائق الطور )، وثانيها "الأفكار" وهي احدى وخمسون مقطوعة وقصيدة. والقسم الثالث عنوانه

(١) راجع ديوان "الاسرار والرموز" ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام، تحقيق الدكتور سمير عبد الحميد ابراهيم، الناشر دار الأناضول بالقاهرة ط ١٩٨١م والعلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٢٣٢-٢٣٩.

" مثنى باقى " (الخمير الخالدة) وهى مقطوعات رمزية صوفية من الضرب الذى يسمى فى اصطلاح الأدب الفارسى والأردى غزلا وهو غير الاصطلاح العربى فان الغزل فى اصطلاح شعراء الفرس مجموعة قصيرة من الأبيات على قافية واحدة، لا يلتزم فيها الشاعر موضوعا واحدا. وعدد الغزليات فى هذا القسم خمس وأربعون غزلية. والقسم الرابع عنوانه " نقش فرنك " ( صورة الفرنج ) وهى أربع وعشرون مقطوعة وقصيدة، يناقش فيها اقبال مذاهب بعض حكماء أوروبا وشعرائها وقادتها وساستها ويروى عنهم ويرد عليهم، كما تحدث فيها عن بعض الشخصيات الشرقية كذلك. والقسم الخامس يتضمن قطعاً صغيرة وأبياتاً مفردة بعنوان " خرده " (الدقائق).

وقد نشر ديوان " بيسام مشرق " لأول مرة، فى ١٩٢٣م وترجم إلى الإنجليزية والعربية والفرنسية والألمانية والتركية والأردية والبشتو والكجراتية وغيرها من اللغات فترجمه إلى العربية شعرا الدكتور عبد الوهاب عزام بعنوان " رسالة المشرق " ونشرت تلك الترجمة فى كراتشى فى ١٩٥١م. وترجمته إلى الإنجليزية السيد م. هادى حسن بعنوان ( The Message from the East ) ونشرت فى كراتشى عام ١٩٧١م. وكانت تلك الترجمة الأولى الكاملة بالإنجليزية وان كان الأستاذ آرثر آربرى قد ترجم منه قسم الرباعيات ( شقائق الطور ) تحت عنوان ( The Tulip of Sinai ) وصدرت فى لندن فى عام ١٩٤٧م. (٢)

### ٣) ديوان " زبور عجم " ( زبور العجم )

نشر ديوان " زبور عجم " ( ١٩٦٦ صفحة فى الطبعة الحالية ) لأول مرة فى ١٩٢٧م. وقد استحدث اقبال قرأء شعره إلى دراسة هذا الديوان فى أوقات فراغهم، ضمن بيت له فى ديوان " بال جبريل " حيث يقول فيه :

(٢) انظر العلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض ص ٢٤١-٢٤٥ و " محمد اقبال " للدكتور عزام ص ١٩٣، و " اقبال سبكى لثى " للدكتور فرمان فتحبوري ص ٤٢٧-٤٣٨.

" اذا كان لديك ، أيها القارى ، رغبة و تذوق للاستطلاع والدراسة  
فاقرأ فى فارغ أوقاتك زبور العجم . فان نواح منتصف الليل قد زودنى  
بمعرفة الحقائق و ألهمنى الأسوار والدقائق " .<sup>(٣)</sup>

كما أن اقبالا افتتح هذا الديوان بكلمة الى قرائه ، استحشهم فيها على  
مواصلة الكفاح و الجهد فى انجاز الأهداف النبيلة ، فيقول :

ان عيني قد تحجبها عن الابصار ورقة النيات حيناً ، و قد ترى باصرتى  
العالمين بلحمة حيناً . وان وادى العشق يعيد و ممتد للغاية  
ولكن مسافة مائة سنة تطوى أحيانا بآهة واحدة . فلتجتهد فى  
الطلب ولا تترك زمام الأمل من يدك ، فان الثروة و الرفعة قد  
تجدها على رأس الطريق أحيانا .<sup>(٤)</sup>

ينقسم ديوان " زبور العجم " الى قسمين ، يضم القسم الأول منه دعاء الى  
الله تعالى و ستاً و خمسين مقطوعة ( غزلية ) و يتضمن القسم الثانى خمسا  
و سبعين مقطوعة . و يضم هذان القسمان ألوانا طيبة من ضروب الغزل و المقطعات  
و قد ألحق بهذه المجموعة مثنويان آخران ، و هما " كلشن راز جديد ( روضة  
الأسرار الجديدة ) و " بندكى ناسه " ( رسالة العبودية ) . أما منظومة  
" كلشن راز جديد " فهى على نهج منظومة " كلشن راز " التى ألفها الشيخ  
محمود بن عبد الكريم الشبسترى ( ١٢٥٢ - ١٣٢٠ م ) اجابة عن أسئلة عن التصوف  
أرسلها اليه بعض الصوفية . و فيها يجاب اقبال عن تسعة أسئلة تحتوى دقائق  
فلسفية و صوفية . و أما منظومة " بندكى ناسه " فيشرح اقبال فيها آثار العبودية  
و مظاهر الاستسلام فى حياة الفرد و الجماعة لدى الشعوب المستعبدة و فى  
فنونها ، و يبينه على مضا رها و مفاسد ها جريا على مذهبه المعروف . و قد ترجم  
الأستاذ آرثر آرييرى ديوان زبور العجم نظما بالانجليزية تحت عنوان

(٣) اكر هو ذوق تو خلوت مين بره زبور عجم فغان نيم شبي بى نوائى راز نهين

(٤) راجع للأبيات مطبق رقم ١٠

( Persian Psalms ) ، و صدرت الطبعة الأولى منه في لا هور في عام ١٩٤٨ م  
كما أن الديوان قد ترجم الى لغات أخرى متعددة وبالأخص المنظومتان  
الملحقتان في آخره . (٥)

## ٤ ديوان "جاويدنامه" (رسالة الخلود)

" جاويد نامه " معناه رسالة الخلود ، وفيه تورية الى جاويد نجل اقبال .  
وهو منظومة مزدوجة القافية ( مثنوى ) في بحر الرمل ، مثل منظومتى  
" الأسرار والرموز " وذلك بحر قد اختاره مولانا جلال الدين الرومى ، المرشد  
الروحى لاقبال لمثنويه الذائع بالفارسية . ومنظومة جاويد نامه من أعق شعـر  
اقبال و أروع أعماله ، يمتزج فيها التصوف والفلسفة والتاريخ والسياسة بعضها  
مع بعض . وقد اتفق نقاد اقبال يشبه القارة الهندية على أن اقبالا قد بلغ  
أوج شاعريته وقمة فنه في تلك المنظومة . وهى قصة رحلته الخيالية فى الأفلاك  
مثل قصة دانتي ( Dante ) الشاعر الايطالى " الكوميديا الالهية " ( Divina Commedia ) ،  
وفيهما زهاء ألفى بيت ( ٢٠٨ صفحة ) . ولل قصة مقدمة  
فيها مناجاة وفصول أخرى الى أن تظهر روح جلال الدين الرومى فيشرح  
أسرار معراج الرسول الكريم ( صلى الله عليه وسلم ) و هو دليل اقبال فى هذه  
الرحلة . ثم يظهر " زروان " و هو روح الزمان والمكان ، فيحمل اقبالا و دليله  
جلال الدين الرومى الى العالم العلوى ، فيسيحان فى الأفلاك الستة ، وهى  
القمر و عطارد و الزهرة و المريخ و المشترى و زحل ، ثم يصعدان الى ما وراء الأفلاك  
فيتشرف اقبال بالقرب الالهى و يصبح على صلة بالأنوار الالهية ، ويتشرف  
بالحديث الى نداء الجمال الأزلوى . و يسمى اقبال نفسه فى هذه المنظومة  
" زنده رود " يعنى النهر الحى . وفى هذه الأسفار يلتقى اقبال بعدد من  
الفلاسفة والصوفية والشعراء والملوك والساسة القدماء والمعاصرين كهم

(٥) انظر " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ص ٢٥١-٢٥٧

و " اقبال سبكي لثى " للدكتور فرمان فتحبوري ص ٤٣٨-٤٤٨ .

من الشرق ، ما عدا اللورد كتشتر والفيلسوف نيشته ، فيتحدث اليهم في عديد من المشاكل التي يواجهها العالم ، و يناقش مع بعضهم عددا من مسائل التصوف والالهيات ، فيتخذ من ذلك سبيلا لتقديم آرائه حول تلك المسائل ولعرض مقترحاته لمعالجة مشاكل العالم . وفي ختام المشوى يخاطب اقبال ابنه جاويد ، رمزا للشباب عامة ، فيقدم الى الجيل الجديد من النصائح ما ينفعه في بناء مستقبله ونجاحه في الدنيا والآخرة . (٧)

وبالنسبة للمصادر التي يمكن أن يكون اقبال قد استفاد بها أو ببعضها في تنظيم هذه الرحلة ( الى جانب الكوميديا الالهية لدانتى ) نجد أن عديدا من الصوفية والشعراء المسلمين قد سجلوا مثل هذه الرحلة في السابق . يقول الدكتور أحمد معوض في هذا الشأن :

« لعل مرجع فكرة البحث عن الحق لدى المفكرين المسلمين ، الى معراج الرسول الكريم الى السماء وما رآه خير الأنام في هذه الرحلة الفريدة من مشاهد عديدة ، أثارت خيال الأدباء المسلمين وشحذت فكركم وجعلت بعضهم يسجل تخيلاته وتصوراته بصور أدبية ، شعرا كانت أم نثرا . فلأبي يزيد البسطامي ( المتوفى في ٢٦٦هـ ) معراجه ، ولمحي الدين ابن عربي ( المتوفى في ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م ) معراجه الذي ضمنه كتابه " الفتوحات المكية " ولأبي العلاء المعري ( المتوفى ٤٤٩هـ / ١٠٥٧م ) معراجه المتضمن في " رسالة الغفران " ولابن سينا ( المتوفى في ٤٢٨هـ ) " رسالة الطير " ومثلا للفزالي ( المتوفى في ٥٠٥هـ ) وللحكيم سنائي ( المتوفى ٥٤٥هـ ) " سير العباد الى المعاد " ولفريد الدين العطار ( المتوفى ٦٢٧هـ ) " منطق الطير " . (٨)

(٦) راجع ديوان جاويد نامه " لاقبال و محمد اقبال " للدكتور عبد الوهاب عزام ص ١٩٥-١٩٦ و " اقبال سبكي لى " للدكتور فرمان فتحبوري ص ٤٤٨-٤٦٢ .

(٧) " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ص ٢٦٥

وقد نشر "ديوان جاويد" نامہ " لأول مرة في ١٩٣٢م وترجم الى اللغات الايطالية والالمانية والانجليزية والعربية والتركية والأردية والسندية والبشتو وغيرها . فترجمه الى العربية الدكتور محمد السعيد جمال الدين ونشر في القاهرة بعنوان " رسالة الخلود أو جاويد نامہ " في عام ١٩٧٤ ، وكذلك ترجمه الى العربية شعرا الدكتور حسين مجيب المصري بعنوان " في السماء " ونشر في القاهرة في عام ١٩٧٣م وترجمه الى الانجليزية نظما الشيخ محمود أحمد وسر بلاهور في ١٩٦١م تحت عنوان ( Pilgrimage of Eternity ) كما ترجمه الأستاذ آرثر آربري تحت عنوان : ( Javid Nama ) ونشر في لندن في عام ١٩٦٦م . (٨)

## ⑤ منظومتا "مسافر" و "بس جبرياید کرد ای اقوام شرق"

### (٢) منظومة مسافر

لقد سبق أن اقبالا قام بزيارة أفغانستان بمصاحبة السيد سليمان التندوي والسير راس مسعود في أكتوبر ١٩٣٣م بدعوة من ملك أفغانستان نادر شاه لتخطيط المناهج التعليمية لتلك البلاد . فسجل اقبال ذكريات تلك الرحلة وانطباعاته بها في منظومة " مسافر " ونشرها لأول مرة في ١٩٣٤م ، خاطب فيها الملك نادر شاه وقبائل الأفغان وسجل بعض انطباعاته عند ما وقف على ضريح الملك بابر ، رأس الدولة التيمورية في الهند ، وكذلك عند ما زار قبر الحكيم سنائي الشاعر الصوفي ، وقبر السلطان محمود الغزنوي . وختم المنظومة بخطاب الى الملك ظاهر شاه بن نادر شاه حيث كان الأب قد قتل عقب عودة اقبال من أفغانستان . (٩)

(٨) انظر المصدر السابق ، ص ٢٦٢-٢٦٣ .

(٩) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ، ص ٢٧٢ و " محمد اقبال " للدكتور غزام ، ص ١٩٧ .



## (ب) منظومة "بس جه بايد كرد"

وأما منظومة "بس جه بايد كرد اي اقوام مشرق" (ما ينبغي أن نعمله يا أمم الشرق) ، فقد نشرت لأول مرة في ١٩٣٦ م. ويبين السيد فقير وحيد الدين ضمن أسباب نظم هذه المنظومة أن اقبالا رأى مرة شيخا في المنام ، فسأله عن شخصيته ومقصده ، فقال الشيخ مستعجلا : جهزوا خمسمائة رجل جهزوا خمسمائة رجل ! ثم غاب عن المنظر سريعا . وبعد أيام سأل اقبال أباه عن تأويل رؤياه فقال أبوه اننى لا أدري المعنى الحقيقى للرؤيا ولكنك تستطيع أن تعدّ منظومة بخمسمائة بيت تنفع الناس وتساعد فى انشاء المجتمع الصالح ، فأعد اقبال هذه المنظومة المحتوية على خمسمائة و واحد وثلاثين بيتا ، بناه على توجيه والده . (١٠)

وتتضمن المنظومة موضوعات مختلفة مثل "الخطاب الى الشمس" و "الحكمة الموسوية" و "الحكمة الفرعونية" ، و "لا اله الا الله" و "الفقر" ، و "فى أسرار الشريعة" و "السياسة المعاصرة" و "كلمات الى الأمة العربية" و مثل ذلك ، ولكن الموضوع الرئيسى هو عنوان المنظومة "ما ذا ينبغي أن نفعله يا أمم الشرق؟" فنبه اقبال بذلك الشعوب الشرقية وخاصة المسلمين منها ، الى سوء أوضاعها وتردى أحوالها ، و الى أنه لا بد لها من بذل الجهود فى سبيل توحيد صفوفها و تحرير نفسها من تغلب الغرب السياسى والاقتصادى والثقافى . وذلك فى أعقاب استيلاء ايطاليا على الحبشة فى عام ١٩٣٥-٣٦ م. ونشرت المنظومتان مجتمعتين فى مجلد واحد (٨٦ صفحة فى الطبعة الحالية ضمن الكليات سنة ١٩٧٨ م) بلاهور فى عام ١٩٤٤ م ، كما أنها ترجمتا الى

عديد من اللغات. (۱۱)

## ④-۶ ديوان "ارمغان حجاز" (لقسم الفارسی)

ينقسم ديوان "ارمغان حجاز" (هدية الحجاز) الى قسمين : الفارسی والأردی . فالقسم الفارسی ، وهو أكثره ( ۱۴۶ صفحة ) رباعيات مقسمة على العناوين الخمسة التالية :

- \* الى الحق تعالى
- \* الى الرسول (صلى الله عليه وسلم)
- \* الى الأمة
- \* الى العالم الانساني
- \* الى رفاق الطريق

ويتفرع بعض تلك العناوين الى عناوين أخرى فرعية . وقد نظم اقبال هذه الرباعيات خلال العامين الأخيرين من حياته ، في حين كان يستعد لحج بيت الله الحرام ولزيارة مسجد الرسول (صلى الله عليه وسلم) . فكأنه في رحلته الخيالية عبر الأماكن المقدسة بالحجاز حين ينشد تلك الرباعيات فيقول ضمن رباعية منها :

" لقد بدأت رحلتى الى المدينة المنورة ، في حين قد كبر سنّى وآن  
أواني الأخير ، مطرباً بنغمات الحب والولاء ، كطائر في الصحراء  
يرفرف بجناحيه في السماء متوجهاً الى عشه " . (۱۲)

ويشرح اقبال بالتفصيل ، خلال تلك الرباعيات ، مواقفه الأخيرة تجاه

(۱۱) انظر " محمد اقبال " للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ۱۶۸-۱۶۹ و " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ، ص ۲۷۰ ، و " كتابيات اقبال " لرفيع الدين هاشمي ، الناشر اقبال اكاڊمي باكستان لاهور ط ۱۹۷۷ ص ۷

(۱۲) باس پيرى ره شرب گفتم  
چو آن مرغى كه در صحرا سر شام  
نواخوان از سرور عاشقانه  
كشيد پر لپنگر آشيانه

(ارمغان فارسی) ۱ ص ۲۴

الأمة المسلمة والحضارة الغربية و مناهج التعليم والسياسة والحياة الاجتماعية المعاصرة، كما أنه يوضح موقفه تجاه العديد من الأمور المتعلقة بالعقيدة والالهيات. والحقيقة أن تلك الرباعيات تشكل دائرة معارف مختصرة لأرائه وأفكاره.

## (ب) دواوينه بالأردنية

### (٦-٦) أرمغان حجاز (القسم الأردني)

يتضمن القسم الأردني لديوان أرمغان حجاز (٥٠ صفحة) عدداً من المنظومات والمقطوعات، ومن أهمها، برلمان ابليس، ونصيحة البلوجي المسن إلى ابنه، والصورة والمصور، والجزخ، ورثاء المغفور له السير راس مسعود ومذكرات ملا زاده ضيغم لولاي الكشميري. ونشر ديوان "أرمغان حجاز" لأول مرة في نوفمبر ١٩٣٨م يعني بعد وفاة اقبال بستة شهور تقريباً وترجم إلى عديد من اللغات، فترجم الدكتور حسين مجيب المصري القسم الفارسي منه إلى العربية نظماً ونشر في القاهرة في ١٩٧٥م. وترجم السيد محمد أشرف منظومة "برلمان ابليس" إلى الإنجليزية مع مقدمة وحواش، تحت عنوان ( Thus Conferred Satan )، ونشر في لاهور في ١٩٧٧م. (١٣)

### (٧) ديوان "بانك درا" (جرس القافلة)

ديوان "بانك درا" (جرس القافلة أو جرس الرحيل) أول ديوان لاقبال نشر باللغة الأردية وذلك في عام ١٩٢٤م، ثم طبع بضعا وثلاثين مرة حتى ١٩٧٦م. ويضم هذا الديوان جلاً ما أنشده اقبال قبل رحلته إلى الغرب للدراسة وخلال اقامته بأوروبا. فان جميع شعره خلال تلك الفترات كان باللغة الأردية، على ما سبق بيانه، إلا أن هذا الديوان لا يحتوي كل ما نظمه اقبال خلال تلك الفترات على ما سيوضح قريباً. وكذلك يتضمن معظم ما أنشده بالأردية منذ رجوعه إلى الهند حتى نشر الديوان. وقد رتب اقبال هذا الديوان على

(١٣) انظر "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ص ٢٧٣-٢٧٥.

ثلاثة أقسام . فالقسم الأول يتضمن شعره حتى رحلته الى أوروبا في عام ١٩٠٥م ،  
والقسم الثاني يضم شعره فترة اقامته بأوروبا ما بين ١٩٠٥ و ١٩٠٨م ، والقسم  
الثالث يتضمن ما أنشده بالأردنية منذ عودته الى الهند حتى نشر الديوان .  
فالقسم الأول ثلاث وستون منظومة ومقطوعة ، والثاني زهاء ثلاثين منظومة  
ومقطوعة والقسم الثالث بضع ومائة منظومة ومقطوعة . ويشمل هذا الديوان معظم  
منظوماته الطوال التي أنشدها في حفلات جمعية حماية الاسلام السنوية وفسى  
غيرها من أهم المناسبات ، كما أنه يتضمن أغلب ما نظمه اقبال ، انشاءً وترجمة  
من الأناشيد في عهد حداثة . ومن خصائص ديوان " بانك درا " أنه يبرز الى  
القارئ مراحل التطور في فكر اقبال قبل سفره الى أوروبا وفي أثناء اقامته بهما  
وبعد عودته الى الوطن حتى نشر الديوان . ففي الفترة الأولى هو شا عريح  
الطبيعة والجمال ويعشق وطنه وشعبه ويغض الاستعمار الأجنبي واستبداده  
فيدعو أبناء وطنه الى الاتحاد والتضامن على أساس الوحدة الوطنية . وفي  
شعره أثناء اقامته بأوروبا يحب مناظر الطبيعة ويتأثر بالحب والجمال ، كما أنه  
يشعر بألم العزلة والغربة نظرا الى مقاييس الأخلاق السائدة في الغرب ، كما  
يتبين كذلك أنه في هذه الفترة أكثر ميلا الى التفلسف والدراسة من الاشتغال  
بالشعر . أما شعره بعد عودته من أوروبا فيبدو منه أنه قد عاد شا عرا متحمسا  
للاسلام ، داعيا الى توحيد صفوف الأمة المسلمة وتحريرها من قبضة الاستعمار  
مباشرا بظهور العهد الجديد في حياة الأمة ، مفضلا الفكرة الوطنية ولمقاييس  
الحضارة المستوردة من الغرب . ففيه تأملات في أوضاع العالم الاسلامي وما  
يواجهه من المحن وما يرنو اليه من آمال .

ولم يترجم ديوان " بانك درا " بكامله ، الا الى البشتوه ولكن ترجم أهم  
منظوماته الى مختلف اللغات . فقد ترجم الأستاذ آرثر آبري منظومتي " الشكوى "  
و " جواب الشكوى " نظما الى الانجليزية ، تحت عنوان ( Complaint and Answer )  
ونشرت الترجمة في لا هور في ١٩٥٥م ، كما نقلهما الى العربية شعرا

السيد محمد حسن الأعظمي والشيخ الصاوي على شعلان بعنوان "حديث الروح"  
وكذلك ترجمت منظومات "خضر الطريق" و "طلوع الاسلام"، و "الشمع والشاعر"  
الى الانجليزية وغيرها من اللغات. (١٤)

### ٨ ديوان "بال جبريل" (جناح جبريل)

لقد نشر هذا الديوان لأول مرة في يناير ١٩٣٥م (١٧٠ صفحة طبعة  
١٩٧٧م) وصدرت الطبعة العشرون منه في يناير ١٩٧٥. ويتضمن الديوان  
تسعين : أولهما احدى وستون مقطوعة وبعض الرباعيات، وثانيهما منظومات  
عن زيارته للأندلس وأهمها "جامع قرطبة" و يليها منظومات أخرى تاريخية  
و دينية وفلسفية وسياسية، منها قصيدة أعرب فيها عن خواطره أثناء زيارته  
لأفغانستان في ١٩٣٣م، ومنظومة "ذوق وشوق" نظمها في فلسطين،  
ومنظومة عنوانها "الملائكة يودعون آدم خارجا من الجنة" ومنظومة "ليسن  
أمام الله" ومحاورة طويلة "بين مولانا جلال الدين، الشيخ الروسي، و اقبال  
الطميز الهندي" ومنظومة بعنوان "ساقى نامه" التي سماها الأستاذان  
أبو الحسن الندوي "حديث الربيع" و"محاورة بين جبريل و ابليس" ومنظومات  
ومقطوعات أخرى متعددة. ويعد ديوان "بال جبريل" من أروع أعمال اقبال  
بالأردية مثل ديوان "زبور عجم" و "جاويد نامه" بالفارسية. وقد ترجم  
الى هدي من اللغات. (١٥)

(١٤) انظر "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ص ٢٤٨-٢٥١

و "كتايبات اقبال" للمهاشمي ص ٥ و ٦٢-٦٣

(١٥) انظر "روائع اقبال" للسيد أبي الحسن علي الندوي، ص ١٤٧ و "كتايبات

اقبال" للمهاشمي ص ٤ و "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض، ص ٢٦٦-

٢٦٧، ومن الجدير بالملاحظة أن كتاب ( Gabriel's Wing

للدكتور الألمانية أنا ماريه شيميل، ليس ترجمة لهذا الديوان، كما توهم

الدكتور أحمد معوض، بل انه عرض شامل لآراء اقبال وأفكاره.

## ٩ ديوان "ضرب كلِّيم" (ضرب الكلِّيم)

نشر هذا الديوان لأول مرة في ١٩٣٦م، وذلك آخر ديوان لا قبـال  
نشر في حياته (١٨٠ صفحة طبعة ١٩٧٧م) وشرح اقبال عنوان "ضرب كلِّيم"  
بأنه يعنى "اعلان الحرب على العصر الحاضر". والديوان منقسم الى ستسعة  
موضوعات تضم أكثر من مائتى مقطوعة وغزلية. وتلك الموضوعات هى :

- \* الاسلام والمسلمون
- \* التعليم والتربية
- \* المرأة
- \* الأدب والفنون الجميلة
- \* السياسة فى الشرق والغرب
- \* أفكار الأفغانى " محراب كل ".

وقد ترجمه الدكتور عبد الوهاب عزام نظما الى العربية ونشرت الترجمة فى  
القاهرة فى ١٩٥٢م تحت عنوان "ضرب الكلِّيم" كما ترجم الديوان الى الفارسية  
والتركية والبشتو وغيرها كذلك. (١٦)

## ١٠ باقيات اقبال

ديوان يضم معظم شعر اقبال الذى لم ينشره ضمن ديوانيه المذكورة، نظرا  
الى مستواه الخافض أو لعدم احتفاظه به، فانه كان يرسل أناشيده أحيانا، الى  
الجرائد، بدون أن يحتفظ لديه بنسخة منها. فضا ع عدد كبير من القصائد  
والمقطوعات لذلك السبب. ولكن قد سجل بعض قرائه فى مختلف أنحاء الهند  
تلك الأناشيد فى مذكراتهم، مثل الشيخ عبد الحميد فى عليكره، والمولوى عبد الرزاق  
بحيدرآباد، والمنشى سراج الدين فى سرينكره، والشيخ اعجاز أحمد ابن شقيق  
اقبال الأكبر، الذين جمعوا كثيرا من شعره فى مذكراتهم. وقد نشر عدد من

(١٦) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ج ٢٦٨-٢٦٩  
وكتايبات اقبال للشامى ص ٦٨ و ٧٣ و ٧٥

المجموعات المحتوية على هذا النوع من شعره يعد وفاته ، بناءً على المذكرات المذكورة أو بالرجوع الى النسخ القديمة لأعداد المجلات والجرائد التي كانت تنشر شعر اقبال بين حين وآخر . فرتب السيد محمد أنور حارث مجموعة بعنوان " رخت سفر " ( زاد الرحيل ) ونشرها في كراتشي في ١٩٥٢ م . ونشر السيد عبد الواحد معيني مجموعة بعنوان " باقيات اقبال " ( الشعر المتبقي لاقبال ) ( الطبعة الأولى ١٨٨ صفحة ) ونشرها في كراتشي في ١٩٥٣ م . ونشر السيد غلام رسول مهر مجموعة بعنوان " سرود رفته " ( النخمة الراحلة ) بلاهور في ١٩٥٩ م ( ٢٥٩ صفحة ) ونشر السيد عبد الغفار شكيل مجموعة بعنوان " نوادر اقبال " بعليكره في ١٩٦٢ م ، كما أن السيد فقير وحيد الدين نشر مذكرة الشيخ اعجاز أحمد ضمن المجلد الثاني من كتابه الشهير " روزگار فقير " الذي نشره في كراتشي في ١٩٦٤ م . أما الطبعة الثالثة لكتاب " باقيات اقبال " التي رتبها السيد عبد الواحد معيني والسيد محمد عيد الله قريشي ( وصدرت في ١٩٧٨ م ) فتشمل معظم ما تحويه المجموعات المذكورة من شعر اقبال الذي لم ينشره في دواوينه المعروفة . وتضم هذه المجموعة ( ٦٠٨ صفحة ) شعره غير المنشور في كل من الفارسية والأردية ولكن الشعر الفارسي قليل جداً بالنسبة الى الأردى . ( ٢٧ )

### كليات اقبال (مجموعة دواوينه الكاملة)

هذا وقد ظهرت مجموعتان لشعر اقبال تجمعان كل دواوينه بالفارسية والأردية ، ما عدا " باقيات اقبال " . وهما " كليات اقبال فارسي " و " كليات اقبال أردو " . فالمجموعة الأولى تضم دواوينه بالفارسية ، وقد نشرت لأول مرة في طهران في ١٩٦٣ م ، ثم ظهرت طبعة باكستانية منها تحت اشرف

( ٢٧ ) انظر " كتابيات اقبال " لرفيع الدين الهاشمي ، ص ٨-٩ .  
ومقدمة " باقيات اقبال " الطبعة الثالثة ( ١٩٧٨ م ) الناشر آيينه  
أدب ، لاهور .

الدكتور جاويد اقبال في ١٩٧٣ م (١٠٦٥ صفحة) . والمجموعة الثانية يحسب  
داووينه بالأردنية ، وقد صدرت الطبعة الأولى منها (٧١٠ صفحة) في ١٩٧٣ م  
باشرف الدكتور جاويد اقبال كذلك . (١٨)

## القسم الثاني : آثار اقبال النظرية (ماعد الرائل

### ٢- المؤلفات النظرية

#### ١ علم الاقتصاد

وهو أول كتاب مهم ألف بالأردنية في علم الاقتصاد فلك العلم الذي اهتم  
به اقبال ودرسه وحاضر فيه في الكلية الشرقية بلاهور قبل سفره لاستكمال  
الدراسة في أوروبا كما أنه حضر عددا من الدروس في مادته بجامعة كمبردج .  
ونشر هذا الكتاب لأول مرة ، في لاهور في ١٩٠٣ م وقام بنشره مرة ثانية  
السيد ممتاز حسن تحت اشرف أكاديمية اقبال بكراتشي في ١٩٦١ م (٢٧٢ صفحة) .<sup>(١٩)</sup>

#### ٢ الترجمة والتلخيص بالأردنية لكتاب تاريخ بريطانيا القديمة للمستريتوب (Stub's Early Plantagenets)

#### ٣ الترجمة والتلخيص بالأردنية لكتاب الاقتصاد السياسي للمسترووكر

وكان الكتاب في شكل مذكرات للطلبة ولم يطبع . (Epitomised Translation of Walker's Political Economy)

#### ٤ تاريخ الهند

هذا الكتاب ألقه اقبال بالاشتراك مع لاله رام برشاد ، بالأردنية ليستفيد  
منه الطلاب في شبه القارة الهندية . وقد نشر في مدينة أمترسر في ١٩١٣ م .  
ولا يوجد أثر لهذا الكتاب غير نسخة واحدة ملك السيد ممتاز حسن . ويضم  
الكتاب سيرة الهند وأحوالها في الماضي والحاضر وعرضا للأماكن التاريخية

(١٨) انظر العلامة محمد اقبال لأحمد معوض ص ٢٧٧ ، و "كتابات اقبال" للمهاشمي  
ص ٣-٤ .

(١٩) انظر "العلامة محمد اقبال" لأحمد معوض ، ص ٢٢٦ وعلم الاقتصاد لاقبال ط  
(٢٠) انظر زنده رود ، ج ١ ، ص ٨٧ ، وداناي راز ، للسيد نيازي ، ص ١٣٤-١٣٥  
والعلامة محمد اقبال ، ص ٢٢٧ .



المشهوره، و تقسيم البلاد قديما و حديثا . ( حتى نهاية القرن التاسع عشر )  
ثم ينتقل الى الحديث عن علوم السنسكريتية و آدابها و علوم المسلمين و آدابهم .<sup>(٢١)</sup>

### ٥) اردو كورس ( منهج دراسة الأردية )

ألّفه اقبال بالاشتراك مع الحكيم أحمد شجاع لتعليم الأردية بالمدارس  
المتوسطة للصفوف السادس والسابع والثامن على التوالي . ونشرت الأجزاء  
الثلاثة في لاهور في ١٩٢٤م<sup>(٢٢)</sup>

### ٦) آئينه عجم (مرآة العجم)

مختارات من النثر والنظم الفارسي جمعها اقبال لطلبة الثانوية ونشر  
الكتاب في لاهور في ١٩٢٧م .<sup>(٢٣)</sup>

### ٧) تطور الميتافيزيقيا في فارس (Development of Metaphysics in Persia)

هو البحث الذي قدمه اقبال بالانجليزية الى جامعة ميونيخ لنيل درجة  
الدكتوراه في الفلسفة . وقد نشر لأول مرة في لندن في ١٩٠٨م ( ١٩٥ صفحة )  
و ترجم الى الأردية والفارسية والبنغالية .<sup>(٢٤)</sup>

Reconstruction of Religious  
Thought in Islam

### ٨) تجديد التفكير الديني في الإسلام

وهو مجموعة محاضراته التي القاها بالانجليزية في مدارس و ميسور و حيدرآباد  
وعليكره خلال عامي ١٩٢٨ و ١٩٢٩م . وقد نشرت المجموعة ، لأول مرة ، في  
لاهور ، في ١٩٣٠م تحت عنوان " ست محاضرات في تجديد الفكر الديني  
في الاسلام . وكانت المحاضرات :

(٢١) انظر " العلامة محمد اقبال " لأحمد معوض ، ص ٢٢٨ ، " كتابات اقبال " للهاشمي .

(٢٢) المصدران السابقان

(٢٣) المصدران السابقان

(٢٤) انظر " العلامة محمد اقبال " ص ٢٢٩-٢٣٠ ، و " كتابات اقبال "

الأولى : المعرفة والتجربة الدينية  
(KNOWLEDGE AND RELIGIOUS EXPERIENCE)

الثانية : الاختبار الفلسفي لظهور التجربة الدينية  
(THE PHILOSOPHICAL TEST OF THE REVELATIONS OF RELIGIOUS EXPERIENCE)

الثالثة : مفهوم الله ومعنى الصلاة  
(THE CONCEPTION OF GOD AND THE MEANING OF PRAYER)

الرابعة : الذات الانسانية، حريتها وخلودها  
(THE HUMAN EGO - HIS FREEDOM AND IMMORTALITY)

الخامسة : روح الثقافة الاسلامية  
(THE SPIRIT OF MUSLIM CULTURE)

السادسة : مبدأ الحركة (التطور) في بناء الاسلام  
(THE PRINCIPLE OF MOVEMENT IN THE STRUCTURE OF ISLAM)

ثم صدرت الطبعة الثانية من مطابع جامعة اكسفورد في سنة ١٩٣٤م  
(١٩٢ صفحة) متضمنة بعض التعديلات الطفيفة و مضافا اليها محاضرة جديدة  
بعد أن حذفنا كلمة " ست محاضرات " من عنوان المجموعة. والمحاضرة التي  
أضيفت الى الطبعة الثانية تحت عنوان " هل الدين ممكن؟ " ( Is Religion  
Possible? ) ألقاها اقبال في الجمعية الأرسطوطالية بلندن في ديسمبر  
١٩٣٢م. وترجمت المجموعة الى الفرنسية والبنغالية والأردية والتركية والفارسية  
والبشتو وغيرها وترجمها الى العربية السيد عباس محمود، تحت عنوان  
" تجديد التفكير الديني في الاسلام " تحت اشراف لجنة التأليف والترجمة  
والنشر. (٢٥)

(Stray Reflections)

## ٩) خواطر شاردة

مذكرة لاقبال بالانجليزية، سجل فيها ١٢٥ من خواطره المتنوعة في عام  
١٩١٠م. وقد أخرجها الدكتور جاويد اقبال ونشرها بلاهور في ١٩٦١م.  
وتحتوي هذه الخواطر على كثير من الموضوعات في الأدب والشعر والفن  
والتاريخ والدين والفلسفة والاقتصاد والثقافة. ولكنه في بعض تأملاته فيها قد  
(٢٥) انظر " العلامة محمد اقبال " لأحمد معوض، ص ٢٥٨-٢٦١  
و " كتابيات اقبال " للمهاشمي، ص ١٧-١٨ و ٧٣.

ابتعد عن الرأي المعروف والمسلك المألوف لدى أغلبية الناس. (٣٦)

## (ب) بحوث العقائد ونهجه وبياناته

وما خلفه اقبال من آثاره الثرية ، محاضرات ألقاها في عدة مناسبات  
وأماكن ، ومقالات سجلها في مختلف الأوقات ، وعدة بيانات وأحاديث صحفية .  
وكل ذلك بالانجليزية أو بالأردية .

ومن أهم تلك المقالات والمحاضرات مقالة طويلة بالانجليزية بعنوان  
" مبدأ الوحدةانية الالهية عند الشيخ عبد الكريم الجيلي "

( The Doctrine of Absolute Unity as Expounded by Abdulkarim  
Al-Jilani (Aljili) )

وقد نشرها في سبتمبر ١٩٠٠ م ، ومحاضرة بعنوان " الاسلام كمثل خلقى وسياسى "  
( Islam as a Moral and Political Ideal ) ألقاها في حفل جمعية حماية  
الاسلام السنوية ونشرها في ١٩٠٩ م ، ومحاضرة القاها بجامعة عليسكركه في  
١٩١٠ م تحت عنوان " مسح اجتماعى للأمة الاسلامية "  
( The Muslim Community, A Social Survey ) ومقالة بالانجليزية بعنوان  
" الفكر السياسى فى الاسلام " ( Political Thought in Islam )  
نشرت في ١٠-١٩١١ م ، ومقالات متعددة في موضوع الرد على القاديانية  
نشرت خلال الثلاثينيات من القرن الميلادى الحاضر ، وخطبة الرئاسة التى  
ألقاها في المؤتمر الشرقى الهندى بلاهور في نوفمبر ١٩٢٨ م ، وخطبة ألقاها  
كرئيس للدورة السنوية للرابطة الاسلامية لعموم الهند المنعقدة بمدينة اله آيار  
في ديسمبر ١٩٣٠ م ، وخطبة الرئاسة للمؤتمر الاسلامى بالهند ألقىت بلاهور  
في مارس ١٩٣٢ م . ومن أحاديثه السياسية بيانات ومقترحات قدمها بمفسته  
عضوا في المجلس التشريعى للبنجاب خلال سنوات ١٩٢٦-١٩٣٠ م ، وأحاديثه  
بمناسبة مؤتمرى المائدة المستديرة الثانى والثالث ، المنعقدين بلندن خلال

(٣٦) انظر " Stray Reflections " لمحمد اقبال ، الناشر الشيخ غلام عسلى

آند سنزلاهور و " كتابيات اقبال " للمهاشمى ، ص ٣٤ .

سنوات ١٩٣١-٣٢م ، وحديثه في المؤتمر الاسلامي الدولي المنعقد بفلسطين في ديسمبر ١٩٣١م . ومن بياناته خلال الفترة الأخيرة من حياته ، مقالة في الرد على مقترحات مولانا حسين أحمد المدني التي ظهرت تؤيد اتحاد الشعب الهندي على أساس الوطنية ، وحديث بمناسبة بدء العام الميلادي الجديد ، أذيع من محطة لاهور في أول يناير ١٩٣٨ . والى جانب ذلك بيانات ومقالات وأحاديث أخرى كثيرة ، تحتويها تلك المجموعات .

و من أهم المجموعات النثرية بالأردية :

- ① **مضامين إقبال** للسيد تصدق حسين تاج ، نشرت في حيدر آباد دكن في ١٩٤٣م ( ٢٠٤ صفحة )
- ② **حرف إقبال** للسيد لطيف أحمد شيرواني نشرت بلاهور في ١٩٤٧م ( ٢٦٤ صفحة )
- ③ **مقالات إقبال** للسيد عبد الواحد معيني ، نشرت بلاهور في ١٩٦٣م ( ٢٥١ صفحة )
- ④ **كفتار إقبال** ( حديث إقبال ) ، للسيد محمد رفيق افضل ، نشرت بلاهور في ١٩٦٩م ( ٢٩٢ صفحة )
- ⑤ **أوراق كم كشته** ( الصفحات المفقودة ) للسيد رحيم بخشش شاهين ، ( ٤٦٨ صفحة ) ، نشرت بلاهور في ١٩٧٥م (٢٧)

و أهم تلك المجموعات بالانجليزية :

- ① **أحاديث إقبال** كتابته وبياناته (Speeches, Writings & Statements of Iqbal) للسيد لطيف أحمد شيرواني ، وقد نشرت لأول مرة في ١٩٤٤م ( ٢٢٠ صفحة ) بالاسم المستعار للسيد شرواني " شامو " ثم نشرت مع الاضافة والتعديل في

١٩٧٧ م ( ٢٦٣ صفحة ) .

٢) افكار اقبال ونواظره (Thoughts & Reflections of Iqbal)

للسيد عبد الواحد، نشرت بلاهور في ١٩٦٤ م ( ٣٨٢ صفحة )

٣) احاديث اقبال (Discourses of Iqbal)

للسيد شا هين حسين رزاقى ، نشرت بلاهور في ١٩٧٩ م ( ٢٨٨ صفحة ) .

و قد تتكرر بعض المواد فى تلك المجموعات . (٢٨)

### القسم الثالث : رسائل اقبال

و من آثار اقبال ، رسائله الشخصية المكتوبة فى مختلف المناسبات والأوقات ، الى كثير من أصدقائه و معاصريه من الطلبة والعلماء والشعراء والأدباء والزعماء وأرباب الفنون وغيرهم . و تعتبر تلك الرسائل من أهم المصادر لمعرفة سيرته وشخصيته ولفهم شعره وفلسفته . و عدد رسائل اقبال التى عثر عليها الى هذه اللحظة أكثر من ألف رسالة مكتوبة بالأردية ، سوى عدد قليل مكتوب بالانجليزية و هى موجهة الى مائة وخمسين شخصا تقريبا . و قد دونت تلك الرسائل فى عدة مجموعات نشرت بعد وفاته . و تفصيل المجموعات التى نشرت حتى هذا الحين كما يلى ، مرتبة بحسب سنوات نشرها :

مجموعة نشرت بحيدرآباد دكن فى ١٩٤٢ م ، رتبها

الدكتور محى الدين قادري زور ، تحوى تسع

١) شاد اقبال

و أربعين رسالة لاقبال موجهة الى صديقه السير كشن برشا د شاد .

تضم ثلاث عشرة رسالة بالانجليزية و جميعها اقبال

الى القائد محمد على جناح خلال الفترة ما بين

٢) رسائل اقبال الى جناح

مايو ١٩٣٦ و نوفمبر ١٩٣٧ م . و قد نشرت لأول مرة فى ١٩٤٢ م .

رتبها الشيخ عطاء الله ونشرت بلاهور في ١٩٤٥م  
 ٣) إقبال نامہ (الجزء الأول) وتتضمن ٢٦٧ رسالة موجهة الى اشخاص متعددين .

نشرت بد هلي في ١٩٤٧م ، تضم  
 عشر رسائل مكتوبة بالانجليزية الى  
 ٤) رسائل إقبال الى السيدة عطية فيضى

السيدة عطية بيكم فيضى .

نشرت بلاهور في ١٩٥١م تحتوى ١٨٧ رسالة  
 ٥) إقبال نامہ (الجزء الثاني) موجهة الى اشخاص متعددين .

نشرت تحت اشراف " بزم اقبال "  
 بلاهور في ١٩٥٤م ، تضم ٧٩ رسالة  
 ٦) رسائل إقبال الى خان نياز الدين خان

الى السيد خان نياز الدين خان ، أحد أصدقاء اقبال ومن أصحاب العلم  
 والثروة في بلدة جالندهر .

نشرت بكراتشى في ١٩٥٧م ، تشمل  
 ٧) رسائل إقبال الى السيد نذير نيازي  
 ١٧٩ رسالة من اقبال الى صديقه

السيد نذير نيازي الأستاذ الأسبق بالجامعة الطية بد هلي .

تحوى ١٨٥ رسالة موجهة الى اشخاص مختلفين  
 نشرت بترقيب السيد بشير أحمد دار في كراتشى  
 ٨) ألوار إقبال

في ١٩٦٧م .

للسيد بشير أحمد دار تحوى ٤٣ رسالة  
 نشرت بكراتشى في ١٩٦٧م .  
 ٩) رسائل إقبال وكتاباتہ (بالانجليزية)

تضم تسعين رسالة من اقبال الى صديقة  
 الشاعر الفارسى الكبير مولانا غلام قادر  
 ١٠) رسائل إقبال الى السيد كرامى

كرامى وقد رتب هذه المجموعة السيد محمد عبد الله قريشى ونشرت بكراتشى

في ١٩٦٩م .

تضم خمسين رسالة موجهة الى السير كشن برشاد شاد ،  
غير الرسائل التي تضمنتها مجموعة " شاد اقبال " المذكورة

⑪ نوادر اقبال

سابقا . وقد رتبها السيد محمد عبد الله قريشى ونشرت في ١٩٢٥ م .

رتبها السيد رفيع الدين الهاشمي ، تضم ١١١ رسالة

⑫ خطوط اقبال

موجهة الى مختلف الأفراد ، ونشرت بلاهور في ١٩٢٦ م .

هذا ، وقد رتب السيد محمد عبد الله قريشى مجموعة بعنوان " روح مكاتيب

اقبال " ترتيبا منسقا حسب التاريخ ، جمع فيها ملخصا لألف ومائتين وثلاث

وثلاثين رسالة لاقبال . (٢٩)

ومن أهم الشخصيات التي كتب اقبال اليها رسائله :

السيد أكبر اله آبادي (١٨٤٦-١٩٢١) ، السيد غلام قادر كرامى (١٨٥٦-١٩٢٧)

السير كشن برشاد شاد (١٨٦٤-١٩٤٠) ، النواب حبيب الرحمن خان شيروانى

(١٨٦٧-١٩٥٠) ، الزعيم الهندي غاندى (١٨٦٩-١٩٤٨) ، المستشرق

رينولد نيكلسون (١٨٦٨-١٩٤٥) ، مولانا ظفر على خان (١٨٧٣-١٩٥٦)

السير تيج بهادر سبرو (١٨٧٥-١٩٤٩) ، القائد محمد على جناح

(١٨٧٦-١٩٤٨) ، مولانا عبد الباقى فرنكى محلى (١٨٧٨-١٩٢٦) ، خواجه

حسن نظامى (١٨٧٨-١٩٥٥) ، مولانا محمد على جوهسر (١٨٧٨-١٩٣١)

السيدة سروجنى نائندو (١٨٧٩-١٩٤٩) ، السيد عطية فيضى (المتوفاة ١٩٦٦)

شيخ الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغى (١٨٨١-١٩٤٥) ، مولانا محمد أسلم

جيرا جيبورى (١٨٨٢-١٩٥٥) ، مولانا السيد سليمان الندوى (١٨٨٤-١٩٥٣)

السيد الشاه سليمان بهلواروى (١٨٨٧-١٩٤١) ، البانديت جواهر لال نهرو

(١٨٨٩-١٩٣٧) ، مولانا مسعود عالم الندوى (١٩١٠-١٩٥٤) . (٣٠)

(٢٩) راجع مقدمة " خطوط اقبال " لرفيع الدين الهاشمي ومقدمة " روح مكاتيب اقبال "

لمحمد عبد الله قريشى ، الناشر اقبال اكاديمى لاهور ط ١٩٧٧ م و " اقبال

داناي راز " للسيد الأعظمى ، ص ١٢٦-١٢٧ ، (ولا زال البحث مستمرا عن

رسائله التي لم تكشف بعد ) .

(٣٠) انظر " اقبال داناي راز " للسيد الأعظمى ، ص ١٦٦-١٦٧

وأغلب رسائل اقبال وجيزة مختصرة ، عدا عدد قليل مطول . و الرسائل المطولة اما شخصية خاصة كرسائله الى السيدة عطية فيضى وبعض الرسائل الى شقيقه الشيخ عطا محمد ، و إما علمية وفكرية ، مثل بعض رسائله الى خواجه حسن نظامى والأستاذ نيكلسون والسيد سليمان الندوى ، والسيد أكبر اله آبادى ، والشياخ سليمان بهلوارى ، و اما سياسية مثل بعض الرسائل الى القائد جنساح والبانديت نهرو ، أو رسائل سجلت لغرض نشرها فى الجرائد كالرسائل التى كتبت الى مديرى الجرائد أثناء رحلاته بالباخرة . و جميع رسائله مكتوبة باللفظة الفصحى المبسطة ، من دون تعقيد أو ابهام . و يظهر من دراستها أنه كان نشيطا فى الرد على الرسائل الموجهة اليه ، حتى يقول السيد ممتاز حسن ، انه لا يعرف رجلا كتب رسالة الى اقبال ولم يتسلم جوابا منه ، كما يظهر كذلك أنه كان مستعجلا فى الكتابة حتى لم يكن يعيد النظر فيها بعد كتابتها . (٣١)

### القسم الرابع الموضوعات التى كان اقبال يريد تأليف الكتب فيها ولكنها لم يتمكن من إنجاز مراده

والى جانب المؤلفات التى سبق ذكرها ، كان اقبال يفكر فى تأليف كتب حول عدة موضوعات ولكنه لم يتمكن من تأليفها لقلّة الوقت أو للمرض أو لسبب آخر . وقد أشار اليها ضمن رسائله بين حين وآخر . والموضوعات التى كان قد اعترق تأليف الكتب حولها ولم يكملها ، هى :

#### ① شرح للقرآن الكريم

بدأ اقبال يفكر فى تسجيل تأملاته تجاه معانى القرآن الكريم فى ضوء الأفكار الحديثة . فقد كتب الى السيد كرامى فى يوليو ١٩١٧ م :

لا زلت أقرأ القرآن الكريم منذ خمس عشرة سنة و تأملت فى بعض الآيات والسور لشهور و سنوات . و تسجيل تلك التأملات ليس أمرا سهلا

(٣١) انظر مقدمة " خطوط اقبال " للشامسى ، ص ٤٧-٥١ و " اقبال داناى راز " للسيد الأعظمى ، ص ١٥٦-١٥٨ .



ولكننى ، على كل حال ، قد اعتزمت على تسجيل ذلك دفعة واحدة.<sup>(١٢)</sup>  
 وكذلك تحدث اقبال الى السيد عبدالرشيد طارق فى مايو ١٩٣٥ م :  
 " سأبدأ تأليف شرح للقرآن الكريم حين تتحسن صحتى قليلاً .  
 وانا بدأت الكتابة فسأهدم جميع أفكار أوربا دفعة واحدة . وأريد  
 أن أبيع كتب القانون لى وأشتري بدلا منها كتب التفسير والحديث  
 والفقسه ."

وأشار اقبال الى عنوان مؤلفه حول القرآن الكريم ضمن عدد من رسائله  
 وأحاديثه . فهو بالأردية " شرح للقرآن الكريم " . وبالانجليزية :

- (1) An Introduction to the Study of Qurān
- (2) Aids to the Study of Qurān
- (3) An Interpretation of Holy Qurān in the Light of Modern  
Philosophy

## ② تاريخ الفقه الإسلامى وتبديده

كتب اقبال الى السير كشن برشاد فى ابريل ١٩١٢ م :

" اننى مشتغل فى هذه الأيام بتأليف كتاب مفصل بالانجليزية فى  
 الفقه الاسلامى . وقد جمعت له المادة من مصر وسوريا وأنا  
 متأكد من أنه سوف يكون منقطع النظير فى موضوعه ."

وكتب ، كذلك ، الى السيد سليمان الندوى فى مارس ١٩٢٦ م : انه من  
 الضرورى جدا فى الوقت الحاضر أن يؤلف تاريخ مفصل للفقه الاسلامى . ولكن  
 اقبالا لم يتمكن من تأليف هذا الكتاب لعدم وجود عالم يساعده فى ذلك الأمر  
 فقد حاول أن يستدعى الشيخ أنور شاه الكشميرى أستاذ الحديث والفقسه

(١٢) " مكاتيب اقبال بنام كرامى " ، الناشر اقبال اكاىمى كراتشى ط ١٩٦٩ ، ص ١٢٥

(١٣) انظر مجلة " نقوش " العدد ١٢٣ ، مقالة " اقبال كى موعوده تصانيف "

الأسبق بدارالعلوم ديوبند للعمل معه عند ما استقال الشيخ من منصبه  
بدارالعلوم في ١٩٢٦م ولكن الشيخ لم يوافق وانتقل الى دابهيل (كجرات)<sup>(٣٤)</sup>

### ③ تاريخ التصوف

اعتزم اقبال تاليف كتاب في التصوف و تاريخه حين عارضه الصوفيه اثر نشسر  
منظومته " أسرار خودى " فكتب ضمن مقالته بعنوان " سر أسرار خودى "  
التي نشرت في جريدة " وكيل " في فبراير ١٩١٦م :

" اننى أكتب مقالة مفصلة حول تاريخ التصوف الاسلامى ، و ستشر  
قريبا مع ما كتبه العلامة ابن الجوزى ضمن كتابه " تبيين ابليس "  
في الرد على فكرة وحدة الوجود "

ولكن اقبالا لم يستطع انجاز هذا التاليف بسبب اشتغاله بأمر أخرى ولعدم  
توفر المراجع لديه ، يقول ضمن خطابه الى مولانا أسلم جيرا جورى فى ما يـ  
١٩١٩م :

" لقد بدأت تأليف كتاب في تاريخ التصوف ولكن مع الأسف ، تركته  
بعد تسجيل بابين منه لعدم الحصول على المادة . " (٣٥)

### ④ مستقبل الإسلام

كان اقبال يحب أن يضيف منظومة ثالثة الى منظومتي " الأسرار والرموز "  
يشرح فيها ما كان يتوقع أن يقع للمسلمين فى المستقبل ، فكتب الى السيد كرامى  
فى يوليو ١٩١٧م :

" ان المنظومة الثانية على وشك الاكتمال . ولكنى بدأت أفكر قسى  
تسجيل منظومة ثالثة ، وأخذت الأفكار تسرع الى الذهن كما  
يجرى الماء فى النهر ، فلا أدري ما أترك وما أسجل . و يكون

(٣٤) راجع المصدر السابق ، ص ١٥٢-١٥٥

(٣٥) انظر المصدر السابق ، ص ١٥٦-١٥٧

موضوع تلك المنظومة " الحياة الاسلامية فى المستقبل " وأشرح فيها  
ما أتوقع أن يحدث للمسلمين فى المستقبل ، مستنبطاً ذلك من  
آيات القرآن الحكيم .

وكتب كذلك الى السيد أكبر اله آبادى فى نوفمبر ١٩١٨ م :

" اننى لم أقض شعراً منذ فترة ، وأفكر فى تسجيل الجزء الثالث  
من السنوى ."

ولكن اقبالا لم ينجز هذه الفكرة كذلك بسبب ظروفه . (٣٦)

### ⑤ نقد فصوص الحكم لابن عربى

أراد اقبال أن يكتب ردّاً على آراء الشيخ محى الدين ابن عربى المبسوطة  
فى كتابه " فصوص الحكم " ولكنه لم يستطع انجاز رغبته هذه كذلك . يقول  
للسيد الشاه سليمان بهلواروى ، أيام معارضة الصوفية لمنظومة " أسرار الذات "  
اننى أعتقد الآن ، أن تعاليم الشيخ ( ابن عربى ) لا توافق تعليم القرآن و لا  
يمكن التوفيق بينهما بأى تأويل أو تفسير .

وكتب الى المولوى سراج الدين بال فى يناير ١٩١٦ م :

" غاية ما أدرى أن " فصوص الحكم " لا يحتوى الا على الاحسان  
والزندقة . وسأكتب فى هذا الخصوص مفصلاً ، ان شاء الله . " (٣٧)

### ⑥ سيرة القلب والفكر

حدثت تطورات متنوعة فى فكر اقبال مع مرور الزمن وكانت دراسته فى أوروبا  
أكبر نقطة للتحويل فى فكره وشخصيته . فأراد أن يسجل حكاية تلك التحولات  
والتطورات تحت عنوان " سيرة القلب والفكر " ( قلب و دماغ كى سركزشت )  
فكتب فى سبتمبر ١٩٢١ م ضمن رسالة له ، الى السيد وحيد أحمد مسعود ،

(٣٦) انظر المصدر السابق ، ص ١٦٠

(٣٧) المصدر السابق ١٦١

مدير مجلة " نقيب " :

" ان أكبر عدو للاسلام والمسلمين في هذا العصر فكرة التمييز العنصرى والوطنية القومية . وقد شعرت بذلك لأول مرة ، قبل خمس عشرة سنة حين كنت في أوروبا . فقد أوجد هذا الشعور تطورا عظيما في فكرى . والواقع أن البيئة الأوربية جعلتني مسلما حقيقيا . وهذه قصة طويلة . وسأسجل حكاية قلبى ، عندما أجد مناسبة لذلك . فاننى على ثقة من أن تلك الحكاية سوف تنفع كثيرين من الناس ."

ولعل اقبالا لم يجد مناسبة لتسجيل تلك الحكاية فلم يستكمل هتذمه

الفكرة . (٢٨)

### ٧) كتاب رسول غير معروف

كان اقبال يعترم ، فى أواخر أيامه ، تأليف كتاب فى الشعر الحر الانجليزى على أسلوب بعض أسفار العهد القديم من الكتاب المقدس وعلى أسلوب نيتشه فى كتابه : ( Thus Spake Zara Thustra ) واختار اسمه بالانجليزية ( The Book of a Forgotten Prophet ) أو ( The Book of an Unknown Prophet ) " كتاب رسول غير معروف " أو " رسول عفى عليه النسيان " . ويقول الدكتور تاتير انه لو ألفت اقبال ذلك الكتاب لكان له أهمية عالمية فى الدين والفلسفة . (٣٩)

### ٨) تاريخ الأدب الأردى

كتب اقبال الى السير كشن برشاد فى يناير ١٩١٤ م :

" ان سكرتير الدولة ، السير ثيودر موريسون ، طلب منى بتأليف بحث فى

(٣٨) راجع المصدر السابق ، ص ١٥٨-١٥٩

(٣٩) المصدر السابق ص ١٥٩

تاريخ الأدب الأردى ، ليكون ذلك بابا من تاريخ الهند لكسيردج  
( Cambridge History of India ) ولقد أصر السير ثيودر على  
تأليفه ونظرا الى مكرماته التي لا أستطيع رفض طلبه .

ولا يوجد أثر لذلك البحث في آثار اقبال فلعله لم يستكمه . (٤٠)

### ٩) ترجمة " كيتا " بالأردية

وكتب اقبال كذلك الى السير كشن برشا د ، ضمن خطابه اليه في اكتوبر  
١٩٢١ م : " لو ساعدتني الأيام ، أحب أن أترجم " كيتا " ( الكتاب المقدس  
للهندوس بالسنسكريتية ) الى الأردية " وقال ان ترجمة كيتا بالفارسية نظما للشاعر  
فيض ليست صحيحة فان فيض لم يستطع ادراك معانيه الحقيقية فلم ينصفه  
من ناحية مفهومه ولا أسلوبه . (٤١)

### ١٠) ترجمة " رامائينا " بالأردية

وكذلك أراد اقبال أن يترجم " رامائينا " ( قصة راما ولكشما بالسنسكريتية )  
الى الأردية ، فسأل السير كشن برشا د في ابريل ١٩١٩ م أن يرسل اليه  
الترجمة المنظومة لرامائينا ، التي نظمها الملا مسيح بانيتى جهانكيرى ، ليستفيد  
بها أثناء ترجمته ، ولكن السير كشن لم يملك تلك الترجمة فلم يتوصل اقبال  
لاستكمال مراده ذلك . (٤٢)

ولعل اقبالا كان يريد أن يشرح تعاليم كيتا ورامائينا في ضوء تعاليم  
الاسلام ويقارن بينهما ولم يكن يقصد الترجمة فحسب . ولكن اذا كان قصده  
الترجمة فحسب بدون نقد و تعليق ، فذلك مخالفة للشريعة ، فان الرسول ( صلى  
الله عليه وسلم ) منع المسلمين من دراسة كتب الأديان الأخرى .

(٤٠) المصدر السابق ، ص ١٦٢

(٤١) المصدر السابق ، ص ١٦٣

(٤٢) المصدر السابق ، ص ١٦٤

## الباب الثاني

# فلسفة إقبال وآراؤه للاعتقادية

فلسفة إقبال

الفصل الأول

آراء إقبال للاعتقادية

الفصل الثاني

## الفصل الأول فلسفة اقبال

يحيط فكر اقبال بكافة المجالات البشرية الاجتماعية من الدين والعقيدة والأخلاق والحضارة والاقتصاد والسياسة. فهو يجمع بينها جميعا ويتضمنها شعره ومحاضراته ومقالاته ورسائله. ولعل منهجه الفكرى ونظراته الفلسفية تدور فى مدار واحد، وتنبثق من منبع واحد. وهو ذلك الذى يسميه اقبال "خودى" أى الذات أو الذاتية. ومرجع أى رأى من الآراء التى أفصح عنها اقبال، إنما كان الذى هذا المفهوم وحده، يتصل به علما أو عقلا أو عاطفة. ومن ثم نجد أن معظم أفكاره روافد ونتائج لنظرية الذات.

ولما كان اقبال يوجه فلسفته عن الذات الى المسلمين فى كل مكان، وليس الى مسلمى الهند وحدهم، فقد اختار الفارسية أداة للتعبير بدلا من الأردية، فإن الكثيرين من المسلمين المثقفين فى الشرق الاسلامى كانوا يقرأون الفارسية فى تلك الأيام، فضلا عن أن الفارسية ذاتها، المطعمة بكثير من الألفاظ العربية، يمكنها أن تستوعب الآراء الفلسفية، وتعبّر عنها بأسلوب ساحر فى سهولة ويسر.

كذلك كان اختيار اقبال للفظ "خودى" اختيارا شاقا صعبا. وقد أجهد عقله جهدا شديدا للوصول الى تحديد للفظ "خودى" (الذات) للتعبير عن المفهوم الذى يريد. وإنما جاء تقديمه لكلمة "الذات" بطريقة جديدة تماما. يقول اقبال ضمن شرحه لمفهوم "خودى" الذى أملاه على السيد نذير نيازى فى صيف ١٩٣٧م، يعنى قبيل وفاته بشهور:

"اختيرت كلمة "خودى" بصعوبة بالغة وجهد شديد. فمن وجهة النظر الأدبية، فيها العديد من المثالب ونواحي النقص، ومن الناحية الأخلاقية، تستعمل عادة، فى كل من الفارسية والأردية

بمعنى سئى . وكذلك الحال مع الكلمات الأخرى للحقيقة الميتافيزيقية  
لكلمة " انا " فكلها على نفس الدرجة من السوء ، مثل " أنا " " شخص " ،  
" نفس " ، " أنانية " . أما المطلوب فكان كلمة لمعنى الذات لا لكون  
لها ، وليس لها مدلول أخلاقي معين . وعلى عيسى ليس هناك مثل  
هذه الكلمة لا فى الأردية ولا فى الفارسية . فكلمة " من " فى  
الفارسية على نفس القدر من السوء . ومع ذلك ، وحرصا على  
متطلبات الشعر ، فقد ألفت أن كلمة " خودى " أكثرها مناسبة .  
وفى الفارسية بعض الشواهد أيضا على استعمال كلمة " خودى "  
للتعبير عن الذات فى معنى بسيط ، أى للتعبير عن حقيقة " الأنا "  
البيسطة . ومن ثم ، ومن الناحية الميتافيزيقية ، تستعمل كلمة  
" خودى " بمعنى محايد للشعور " بالأنا " الذى يكون قاعسدة  
الوحدة لدى كل فرد . . . . .

" وعند ما أشجب نفى الذات ، فلا أعنى نفى الذات بالمعنى  
الأخلاقي ، لأن نفى الذات بالمعنى الأخلاقي مصدر لقوة الذات .  
لكنى بادانتى لنفى الذات ، أدين تلك الأنماط السلوكية التى تؤدى  
الى القضاء على " الأنا " كقوة ميتافيزيقية ، لأن ذلك يعنى تحلل  
الأنا وعدم قدرتها على الاستمرار الذاتى . وليست المثالية فى  
الصوفية الاسلامية حسب ادراكى ، فى القضاء على الانا ، وانما  
فى خضوع الذات الانسانية كلية للذات الالهية . ومثالية التصوف  
الاسلامى هى مرحلة وراء مرحلة الفناء ، ألا وهى البقاء التى تعسد  
من وجهة نظرى أعلى درجات تأكيد الذات . وعند ما أقول " كن  
صليا كالماس " فلا أعنى ما يعنيه نيتشه من الصلابة أو قسوة  
الفؤاد أو انعدام الرحمة ، وانما أعنى تكامل عناصر الذات بحيث  
يمكنها أن تسد الطريق على قوى التدمير بوسائلها تجاه الخسوف



الذاتى . ومن الناحية الأخلاقية تعنى خودى - فى استعمالسى لها - الاعتماد على الذات، و احترام الذات، والثقة فى الذات، والحفاظ على الذات، بل تأكيد الذات عند ما يكون ذلك ضرورة لمصالح الحياة والقدرة على الاستمساك بقضية الحق والعدالة والواجب - ألخ، حتى فى مواجهة الموت. ومثل هذا السلوك أخلاقى فى نظرى، إذ أنه يساعد فى تكميل قوى الذات ويضفى عليها صلابة فى مقابل قوى الانحلال والتفكك. ومن الناحية العملية تحمل الذات حقين رئيسيين، ألا وهما الحق فى الحياة والحق فى الحرية كما تحددها الشريعة الإلهية". (١)

وقسم اقبال فلسفته عن الذات على مرحلتين. فالمرحلة الأولى هى "خودى" يعنى مرحلة اثبات الذات الفردية، والثانية مرحلة "بيخودى" يعنى تضحية كل فرد بذاته ومصالحته الشخصية لمصالح الأمة والمجتمع والانسانية.

## ( ٢ ) فلسفة اثبات الذات أو الذاتية

لقد عالج اقبال موضوع الذات بتوسع وافاضة. فالذات لديه مفتاح كل غموض، وليس كل ما فى الحياة، فى الواقع، الا استعراضا للذات يؤكد الذات أو يقاوم انلالها. ويؤدى الصراع بين الذوات الى النمو والتطور. وترتقى الذوات التى تكتسب معرفة جديدة وقوة جديدة الى وضع أعلى فى عالم الكائنات، يتدرج وفقا لهذه المعرفة وتلك القوة، حتى يصل فى الانسان الى أعلى درجة، فيبرز الانسان ككائن واع بذاته، له طاقات ملحوظة فى الفكر والعمل الكونسى. وبتمية مشاعر الانسان وغرائزه بالثقلين العلمى والاجتماعى، يرتقى السى السلوك العقلى الذى يمكن أن يتطور الى أعلى الدرجات التى يصبو اليها

(١) "Discourses of Iqbal": by Shahid Hussain Razaqi, Print. Sh. Ghulam Ali & Sons, Lahore. 1979. p. 201-203, Article: An Exposition of the Self.

والتعريب للدكتور أحمد معوض ضمن كتابه "العلامة محمد اقبال"

الانسان ، فتحقق له خلافة الله في الأرض. (٢)

وبت اقبال فكرة الذاتية في شعره كله ، ذكرها أحيانا مجملتا ، ظاهرة وخفية ،  
وصريحة ومكنية ، وأفاض أحيانا في الابانة عنها و موالاة وصفها والتمثيل  
لها . فيقول ، مثلا ، في منظومة " ساقى نامه " ضمن ديوان " بال جبريل " :

" ما هذا النفس الحي ؟ سيف ! وما صن هذا السيف؟ الذاتية .  
ما الذاتية ؟ سر الحياة الباطن . وما الذاتية ؟ يقظة الكائنات .  
انها شمة بالجلوة ومغرمة بالخلوة . انها يحرف في قطرة ومضيئة  
في التور والظلمة . انها ظاهرة فيك وفي ، ولكنها بريئة متى ومنك  
(يعنى ليست مقيدة بكون محدود ) ماضيها الأزل و آتيها الأبد .  
ليس لها ماض ولا آت يحد ، تجرى في نهر الأوقات وتتحمل مشاق  
الأحداث والأموال . تغير وسا ئل التحرى وطرق التفكير ، وتبدل  
مناظرها بين لحظة وأخرى . الصخرة الثقيلة خفيفة في يدها ،  
والجبال رمال من ضربها . والسفر ميدؤها ومنتهاها ، وهو السر  
من تقويمها . هي ضياء في القمر وشرار في الحجر . وهي بسدون  
لون في كل لون . فلا تبالى بقلعة أو بكرة ، ولا تلتفت الى الجهات  
والحدود . وهي في هذا الكفاح منذ الأزل ، حتى استقرت  
و ظهرت في صورة الانسان . فقلبك مستقر للذاتية ، كما يحوى الفلك  
انسان العين . والعيش الذليل سم قاتل للحافظ على الذاتية ،  
فان ماءها ورواءها من العزة والكرامة " . (٣)

وكما يقول ، مثلا ، بعنوان " حياة الذات " :

ان الذات حيّة فالفقير مملّك ترى طغرا أو سنجر الايشاكل

(٢) انظر "العلامة محمد اقبال" للدكتور أحمد معوض ، ص ٣٣٧-٣٣٨ .

(٣) انظر " محمد اقبال " للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١١٧-١١٨

وراجع لنص الأبيات ، م / ١١

ان الذات حيّت فالحيار ضخاض ان الذات حيّت فالحزون مخامل  
ترى فى الحياة الوحش قاهر لجة وفى موته موج السراب سلاسل<sup>(٤)</sup>

ومع أن اقبالا قد بثّ فكرة الذاتية فى معظم شعره وأقواله ، فقد خصص ديوانا لشرح تلك الفكرة بعنوان " الأسرار والرموز " على ما سبق ذكره . ونبين هنا موجزا ما قال اقبال عن الذاتية فى ذلك الديوان .

يرى اقبال ضمن منظومة " أسرار الذات " أن حياة العالم من قوة الذات . فالحياة على قدر ما فيها من تلك القوة . فالقطرة حين تقوى ذاتها تصير درة والجبل اذا غل عن ذاته انقلب سهلا وطفى عليه البحر . والذاتية تحيا بخلق المقاصد والجد فى المسير الى انجازها ، وتعظم على قدر عظم المقاصد وتقوى على قدر المشقة التى تحتطمها . والأمل هو الحياة والجهاد الدائب هو حافظ تلك الحياة . والكفاح فى سبيل انجاز الأهداف أعظم لذة من بلوغها وانجازها . وعشق الأمل وعشق المثل الأعلى يشعل الذاتية ويظهر ما فيها من قوى كامنة . و اذا استحکم العشق لم تحل بين الانسان وأهدافه عقبة ولا مشقة ، ولم تأخذه فيها رغبة ولا رهبة ، وسخر الانسان قوى العالم . والثقة بالنفس والاعتداد بها والاعتماد عليها والاستغناء بها يقوى الذات . والشك فيها والالتجاء بها الى الناس وحملها عليهم ، يضعفها .

ويتحدث اقبال فى فصل تحت عنوان " أن نفى الذات من اختراع الأمم المغلوبة " ، أن الشعوب المغلوبة تخدع الشعوب الغالبة عن نفسها وتزيّن لها نفى الذات .<sup>(٥)</sup>

ويضرب مثلا ، قطيعا من الغنم تسلطت عليه الأسود ، تصول عليه وتتال منها ما شاءت كلما شاءت . ففكر كبر فى أمر جماعته ، فبدا له أن يضعف فسوى

(٤) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ص ٣٥ - وللقطعة بالأردية راجع م/١٢

و طفول وسنجر من ملوك السلاجقة والضحض الما السير .

(٥) هذا وجه واحد للحقيقة والوجه الثانى أنه فى الغالب هذا الأيام هو القوى الذى يزين الضعف للضعفاء ليقائه فى الاستغلال الى مدة طويلة قلعمل ما حدث عنه اقبال هو بالنظر الى العصور الماضية .

فى الأسود نزعة التغلب والصولة ، ويصر فيها عن الاعتداد بالقوة . فادعى أنه نبي مرسل الى الأسود ودعاها الى الزهد والاستكانة وانكار الذات ونهاها عن أكل اللحوم ، وعلمها أن الجنة للضعفاء وأن القوة خسران مبین . وأنكر اقبال على أفلاطون مذهبه فى عالم المادة وعالم المثال وبيّن سوء أثره على العالم وبالأخص فى أفكار المسلمين وآدابهم ، فانه يدعو الناس الى أن يهجروا عالم الحسالى عالم الخيال وأن يفروا من هذه الحياة ، بينما يرى اقبال أن عالم المادة كائن لا ريب فيه وأنه على الانسان أن يقهره ويسخره ويطوّعه لمقاصده .  
يقول اقبال فى منظومة " أسرار خودى " :

من فريق الضأن فى الدهر القديم	راهب الماضين أفلاط الحكيم
فى حزون الكون قد أعيا وكل	طرفه فى ظلمة المعقول ضل
صد عن كف وعين وأذن	فكره فى غير محسوس فستن
وخمود الشمع يعلى من سنياه	قال فى الموت بدا سر الحياة
وهو فى الصوفى ذو بأس قسوى	هو شاة فى لباس الأدمى

وقال أخيراً :

عالم الامكان للحس وطن      عالم (الأعيان) للميت سكن<sup>(٦)</sup>

## مراحل تربية الذات

ويرى اقبال أن لتربية الذات ثلاث مراحل ، أولها مرحلة الطاعة ، وثانيها ضبط النفس ، وثالثها الخلافة الالهية . وقبل شرح هذه المراحل يضرب مثلاً بالجمل الحيوان الصبور ، فيقول ان شعار الجمل هو الخدمة والمحنة والصبر والاستقلال . مقصوده فى الطريق قلة الجلية وهو للقايلة زورق الصحراء

(٦) انظر "محمد اقبال" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١١٦-١٢٥ و ترجمة ديوان "الاسرار والرموز" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٣٠ ، مع مراجعة النص الفارسى للديوان ، وللنص الفارسى راجع م/١٣ ، ويشير اقبال بمذهب الضأن الى قصة الغنم والأسود التى سبق بيانها والمقصود من قوله "صد عن كف وعين وأذن" أن أفلاطون أعرض عن عالم المحسوسات والتجأ الى عالم الخيال .

قليل الأكل ، قليل النوم ، يتحمل المشقة ، يمشى ثملا تحت أثقال المحمل ،  
ويضرب بأقدامه ساثرا صوب المنزل . ثم يوجه اقبال حديثه الى الانسان يدعوه  
الى الطاعة التى يرى أنها أول مرحلة لتربية الذات فيقول له : و أنت أيضا ،  
أيها الانسان ، لا تحد عن حمل الفرائض لتتال من عند الله حسن المآب ، فان  
الالتزام بشريعة الله تعالى هو السبيل الى سعادة الانسان وحرية الكاملة .

ويقول اقبال فى ضبط النفس ان نفسك ، يا ابن آدم ، مثل الجمل المعتر  
بنفسه المتكبر الجرى العنيد ، فكن رجلا وقد زمامها بالكف حتى تصبح جوهر  
ان تك خزفا . وكل من لا يحكم على نفسه يحكم عليه الآخرون . وخير الطريق  
الى ضبط النفس الحفاظ على الفرائض الدينية . فالصلاة درة التوحيد والحج  
الأصغر لقلب المسلم . والصوم خير ضابط للجسد والروح . والحج ، على أنه  
هجرة عن الأهل والوطن ، فهو نور لقلب المؤمن . والزكاة تزكية للنفس والمال ،  
و درس فى التعاون والمساواة ومحبة الآخرين .

و أما المرحلة الثالثة لتربية الذات فيراها اقبال فى الخلافة عن الله فى  
الأرض ، انطلاقا من قوله تعالى (إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً : البقرة / ٣٠)  
فيكون الانسان فى تلك المرحلة سيطرا على العالم ، مسخرا قوى الكون ، نافعا  
الحياة فى كل شئى مجددا شياب كل هرم . ينشئ الحياة باعجاز العمل ،  
ويجدد مقاييس الأعمال ، ويرد العالم الى الاخاء والسلام . و اذا نضجت  
ذاتية الانسان ووصلت الى مرحلة الاستخلاف فى الأرض ، فراعى الابل يصبح  
ملكا يزين رأسه بتاج سيدنا سليمان (عليه السلام) ويخلد ملكه ويكون حاكما  
على العناصر ، فان نائب الحق مثله كمثل الروح للعالم ، ووجوده ظل للاسم  
الأعظم . فهو مطلع على أسرار الجزء والكل ، وقائم بالجهاد لاعلاء كلمة الله  
وتحكيم شرعه وأمره . وان السلطان الذى يناله المسلم لا بد أن يكون لاعلاء  
كلمة الحق ، وليس لفتح البلاد وقهر العباد ، فانه اذا لم تكن الحرب  
والجهاد من أجل الحق واعلاء كلمة الله ، بل تكون غايتها ونشؤها الجوع

للأرض والطمع في الفنائم فحسب، فهي حرام في شريعة الله تعالى . فالحرب شر عند ما يكون المقصود منها غير الأهداف النبيلة التي قررها الاسلام ، وانها خير ، اذا كان الغرض منها اعلاء كلمة الله ورفع لواء الحق وخدمة الانسانية .<sup>(٧)</sup>

ثم ، تحت عنوان " الوقت سيف " يثنى اقبال على الامام الشافعي (رحمه الله) الذي أثرت عنه الكلمة ، ويبين أن الانسان توهم الوقت خطأ مدودا وقاسه بالليل والنهار فوقع في شبكته وانخدع بمكرا الليل والنهار بينما أن الوقت محيط بالكون ، والحياة سر من أسراره . فليس أصل الوقت من تصرفات الشمس وتقلبات الليالي والأيام ، فان الوقت خالد والشمس آفلة وفانية ، ويستطيع الإنسان أن يكسر طلسم الليل والنهار ويصبح خالدًا حيًا لا يتأثر بمرور الزمن وكرور الأحداث . يقول :

قد بسطت الوقت بسطا كالمكان	وفرقت اليوم من أمس الزمان
وقتنا من قلبنا يزد هـ	ليس فيه أول أو آخر
الحياة الدهر يا من عرفا	لا تسبوا الدهر قول المصطفى <sup>(٨)</sup>

ثم يمضي اقبال في بيانه فيقول ، ان الفرق بين الحر والعبد أن الرجل الحر يحتوى على الزمن ، والعبد يحتوى عليه الزمن فالحر يتصرف ، لا يحد عمله يوم وغد ولا نهار وليل ، ولا يتعلل بحكم الزمان وترى أن العبد ينسج لنفسه كفنا من الصباح والمساء ، يشكو مصائب الدهر وينوح من نوائب الأيام ، ويعمل عملا لا جدوة فيه ولا طموح . فعزمه جامد وأمله خامد ، بينما ترى أن الحر يكون مستشارا للعضاء والقدر ، فيقدر ويوزن أحداث الدهر في يده ، وفي عمله طموح و جدوة وحركة وحكمة ، و قلبه معمور بأسرار الحياة والموت والقيوم والشهود وعزمه يعلو حدود الزمان والآفاق .

(٧) انظر الفصول المتعلقة بهذا الموضوع في ديوان " الأسرار والرموز "

و " محمد اقبال " للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١٢٨-١٢٩

و " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ، ص ٣٥٣-٣٥٨

(٨) انظر " محمد اقبال " للدكتور عزام ، ص ١٣٧-١٣٨ ، وراجع للبيات بالفارسية

ويختتم اقبال منظومته هذه بدعاء يسأل به الله تعالى أن يهب المسلمين العشق وحرقة السعى والجهاد . ويشكو اليه تعالى من نار تشتعل بسبب جنبيه فيضرع أن يهبه نجيا وزميلا يتلقى منه دعوته ويدرك أسرارها أو أن يسلبه تلك النار التي تضطرم في صدره. (٩)

### (ب) فلسفة اللاذاتية أو رموز نفى الذات

وبعد أن ركز اقبال نظريته في منظومة " أسرار الذات، على شخصية الفرد وضرورة دعمها واحكامها وتقويتها وتربيتها، أبرز في منظومة " رموز اللاذاتية " أهمية الجماعة وضرورة إعادة بناء المجتمع وتنظيمه على أسس سليمة بنظام ثابت رشيد . فانه لا مجال لارتقاء الفرد ونموه الا من خلال وجوده في الجماعة وارتباطه بها وتقويته اياها . فان القطرة ذات قيمة ومكانة في اليم ولا قيمة لها خارجة ولا لوجودها وحدها ؛ يقول في معنى رباط الفرد والأمة في بداية المنظومة

" انما رباط الجماعة رحمة للفرد ، فكما ل جوهره من الأمة . فيا أيها المخاطب رافق الجماعة بقدر استطاعتك ، واجعل حرزا لروحك قول المصطفى (صلى الله عليه وسلم) ان الشيطان يبعد عن الجماعة. فالفرد والأمة مرآة كل منهما للآخر، والعلاقة بينهما كعلاقة السلك والجواهر، والمجرة والنجوم. وانما ينال الفرد العزة والمكانة من وجوده داخل الأمة، وتعال الأمة نظامها من الأفراد. وعندما يفقد الفرد ذاته في الجماعة، يصير كقطرة فقدت فرديتها في البحر وأصبحت جزءا من كيانه فاتسع وجودها وارتفعت قيمتها". (١٠)

(٩) انظر المصدر السابق، ص ١٣٨-١٣٩ والفصول المتعلقة بالموضوع في

ديوان " الاسرار والرموز " .

(١٠) راجع للنص الفارسي، م / ١٥ .

ملاحظة  
عن غم أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال: من  
أراد بحبوة الجنة  
فليبتئذ الشيطان مع الواحد  
وهو من الاثنين بعدهم  
٢٦

ويرى اقبال كذلك ، أن عماد الأمة المسلمة هو الايمان بوحداية الله تعالى ورسالة محمد ( صلى الله عليه وسلم ) والاقرار بهما ، فان التوحيد هو الاكسير الذى يحيل التراب ذهباً ، وهو السر الذى يتجلى منه الدين والشرع والحكمة والقوة والسلطان ، وهو الدواء الذى يميمت الخوف والشك ، فان الخوف أصل كل شر وشرك ، فعلى المؤمن أن يحرر نفسه من الخوف . وكلمة التوحيد هى الروح فى أمتنا ، وهى اللحن فى عودنا ، وبها الحياة والقوة . والرسالة تجمع أشتات الأفراد وتنظم منها الأمة ، فتوحد كثرتها وتحكم الفتها ، فان المسلمين من الرسالة فى دائرة ، مركزها بيت الله الحرام ومحيطها غير محدود . ومقصود الرسالة المحمدية اقامة المساواة والحرية والأخوة والمحبة بين بنى آدم . فسان هذه الأمة مؤسسة على وحدانية الله تعالى ورسالة محمد ( صلى الله عليه وسلم ) الخالدة ، فلا يحدّها مكان ولا زمان . والوطن ليس أساساً للأسسة المسلمة فان العصبية الوطنية قد فرقت بين بنى آدم وقطعت أرحام الأمم . فانظروا كيف هجر النصارى تعاليم سيدنا عيسى عليه السلام وتقطعوا أممهم بينهم زبيرا . والأمة المسلمة لن تغنى ولن تبلى فانها قائمة على أصول خالدة وجذور راسخة ، لا ينال منها تقلب الزمان وكروار الأيام ، فقد قال الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) : " لا نبي بعدى " فكذلك تستطيع الأمة المحمدية أن تعلن أنه لا أمة بعدها . وعلى الأمة المسلمة التى نزل اليها الذكر الحكيم ، أن تلتزم بشريعة الله تعالى ، فانه لن تنتظم أمة بغير شريعة . وشريعة الأمة المسلمة هى القرآن الكريم . ثم يمضى اقبال قائلا :

" اننى أقول لك ان سر الاسلام هو الشرع . فالشرع بدايته وهو ختامه . فدين المصطفى دين الحياة ، وشرعه تفسير لشرع الحياة . فان كنت أرضا جعلك سماء ، وجعلك محققا لمراد الحق . ولا غرو فان صيقله يجعل الحجر مرآة ويزيل الصدأ من قلب الحديد " . (١١)



ويبين اقبال كذلك أن حياة الأمة تتطلب مركزا محسوسا لها ، ومركز  
الأمة المسلمة هو بيت الله الحرام فان الحياة كالرائحة حركة لا تقرو ولكن تسكن  
الصدر فتصير نفسا حيا ، وهي دائبة السير والتقلب ، لا تتجلى الا في صورة  
ثابتة محدودة . فذلك سنة ميلاد الأم ، أن تجتمع الحياة في مركز ، والمركز من  
الدائرة كالروح من الجسد . وان انتظام الشعوب بالمركز ، وان سر حياتنا في  
تمسكنا بالحرم ، والتأمن من الطواف حوله والصلاة اليه . فان كثرنا توحدت  
به ، واستحكمت عزيمتنا لوحدتنا مركزنا . وكذلك لا يتحقق الاجتماع الحقيقي  
لأمة الا بالتمسك بهدف تضعه نصب العين ، وهدف الأمة المسلمة هو الحفاظ  
على التوحيد ونشره . وكذلك توسيع حياة الأمة انما يتحقق بتسخير قوى العالم .  
فكلما سخر المؤمن العالم المحسوس لنفسه ، أبى به ذلك الى معرفة أكثر بعالم  
الغيب . فان كل من سخر المحسوسات ، يعمر عالما من الذرة . وان في قوله  
تعالى ( وعلم آدم الأسماء كلها : البقرة / ٣١ ) مكانة آدم وحكمة الأشياء  
هي مجال لا تتصارات الانسان وسيطرته على قوى العالم . ولما كان حياة الأمة  
في أن تبرز شعورها وشخصيتها وتظهر امكانياتها ، مثلها في ذلك مثل الفرد ،  
فانه يمكن توليد ذلك الشعور والوصول به الى أعلى مدارج الكمال ، بضبط  
روايات الأمة الصالحة والحفاظ عليها فانها تصير عارفة بشخصيتها بترديد تاريخها .  
أما اذا اختفت سيرتها من الذاكرة ، فانها تضل ، ثانية في العدم . فاضبط  
أيها المسلم ، التاريخ حتى تصير ثابت ال قدم وتعيش بالأنفاس الماضية ، فاجعل  
الأم مرتبها باليوم واجعل الحياة مألوفة اليك واجعل مقود رباط الأيام في  
يدك ، والا أصابك عشى الليل وعمى النهار . وما دمت تريد الحياة الخالدة  
فلا تقطع صلة الماضي بالحاضر والمستقبل .

وينهى اقبال المنظومة بفصل يبين فيه أن بقاء الجنس البشرى واستمراره  
بالأمومة . والحفاظ على الأمومة وتكريمها من تعاليم الاسلام السامية السياسية ،  
وسيرة سيدة النساء فاطمة الزهراء (عليها السلام) أسوة كاملة للمرأة المسلمة .

فانها بنت الرسول الكريم ( صلى الله عليه وسلم ) وزوج سيدنا علي كرم الله وجهه ، وأم الامامين الجليلين ، الحسن والحسين ( رضی الله عنهما ) وهى متأدبة بالصبر والرضا ، تتلو الكتاب الكريم ويدها تدير الرحي ، وكم ذرفت الدموع فى الصلاة من الخشوع والقنوت وفى الختام يخاطب اقبال المرأة المسلمة ويقول :

" يا أمينة على الشرع العبين ، ان فى أنفاسك حياة الدين . ان هذا العصر ذو فنون ، يتاجر بالأجسام ويقطع طريق الحق . وقد عمى ادراكه فأنكر الخالق وقيدت سلاسله كل غيبي ومارق . صيده يخال نفسه حرا وقتيله يسمى نفسه حيا . لا تسلكى الا سبيل الآباء ولا تبالى بما تلقين من عناء . انك تحفظين رأس مال الأمة وتربين أجيال المستقبل . احذرى مكائد أبناء الزمان فى سيرك ، وضمسى أولادك الى صدرك . فانهم عصفير بعدت من أعشا شها ، قبيل أن تطير بها أجنحتها . فيا من فطرتك نزاعة الى الشرف والكرامة ، لا تغفلى عن سيرة السيدة فاطمة الزهراء ، فلعل حسينا فى حجرك يزهر فيترعرع بستاننا ، ويزدهرا لمستقبل لأمتنا . (١٢)

## نظرة على مصادر فلسفة الذات لإقبال

ما كثر النقاش حوله بين دارسى فكر اقبال موضوع مصادر فلسفته للذاتية . والحق أنه استفاد فى ذلك بتعاليم القرآن والسنة وبأفكار بعض الأئمة والصوفية الى جانب آراء بعض فلاسفة الغرب ومفكره مثل نيتشه وفيشته وبرجسون . أما تعليم القرآن الحكيم والسنة النبوية ، فقد أشار اقبال الى ذلك ، حين استفسر منه بعض زملائه عنه ، الى قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ، لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ، الى الله مرجعكم جميعا ، فينبئكم بما كنتم

(١٢) انظر "محمد اقبال" للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١٤١-١٦٢ و "العلامة محمد اقبال" للدكتور أحمد معوض ، ص ٣٦١-٣٧٧ ، وراجع لنص الأبيات م / ١٧

تعلمون : المائدة / ١٠٥ ) ، والى قوله تعالى ( ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . . . الآية : الرعد / ١١ ) ، كما أنه يتضح من كثرة استشهاد اقبال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية في منظومتي الأسرار والرموز . و أما تأثره بأفكار بعض الصوفية والمفكرين الاسلاميين فقد تأثر في اختيار فكـرة " الرجل المؤمن " بفكرة " الانسان الكامل " لدى مولانا جلال الدين الرومسي والشيخ عبد الكريم الجيلبي ، وبفكرة " الشخص الانساني في علاقته بالشخص الالهي " عند الشيخ المجدد أحمد السرهندي وبفكر أمثالهم من العلماء والصوفية . (١٣)

## مولانا الرومي

و مما لا ريب فيه أن أكبر تأثير في نشأة فلسفته للذاتية و صياغتها كان لمولانا جلال الدين الرومي ( ١٢٠٧-١٢٧٣ م ) فقد سلك اقبال مسلك المثوى للرومي في نظم " الأسرار والرموز " لغة وأسلوباً و منهجاً وبحراً ، كما أنه افتتح منظومة أسرار الذات بمقطوعة للرومي ، أورد لها في بداية الديوان تيمناً و إشارة الى ما تحتويه المنظومة . و تلك المقطوعة :

" رأيت الشيخ بالمصباح يسمي له في كل ناحية مجال  
يقول ملئت أنعاماً وبهمما وانسانا أريد فهل ينال؟  
برمت برفقة خارت قواهما برستم أو بحيدر اندمجال  
فقلنا ذا مجال قد بحثنا فقال : و منيتي هذا المجال "

وكذلك أورد في افتتاح منظومة " رموز اللانباتية ر بيتاً للرومي وذلك :

"جد بنفسى الذات ذاتا لا تهاب اجتهد ، والله يهديك الصواب (١٤)

و قد اعترف اقبال باستفادته من فكر الرومي و تتلمذه عليه ، غير مرة في

(١٣) انظر " العلامة محمد اقبال " للدكتور أحمد معوض ، ص ٤٠٠

و " روزگار فقير " ج ١ ، ص ١٨٢-١٨٣ .

(١٤) التعريب للدكتور عزام و راجع للنص ، م / ١٨ .

غالب دواوينه. وأنشد في تمهيد "الأسرار والرموز" في هذا الشأن :

صير الزوم طيني جوهرا      من غباري شاد كونا آخر  
 ذرة تصعد من صحرائها      فتنال الشمس في عليائها  
 انى في لجه موج جرى      لأصيب الدر فيه نيرا  
 قد عرتنى نشوة من كأسه      وحياة نلت من أنفاسه<sup>(١٥)</sup>

## إقبال نيتشه

ومن تأثر اقبال بفكره ومنهجه في اعداد فلسفته للذاتية ، الفيلسوف الألماني نيتشه ( ١٨٤٤-١٩٠٠ م ) . ويبين الدكتور ظ. أنصاري أوجه التشابه والتقارب بين فكرتي اقبال ونيتشه و شخصيتهما ، ويقول :

" ان كل من تعمق في دراسة فكر اقبال ، لاحظ أثر نيتشه على فكره كما أن اقبالا كان يردد اسمه حتى عام ١٩١٨ م . ومن أوجه الاشتراك بينهما أن كلا منهما قد بدأ وظيفته في العمل بالتدريس في الكلية ، وحاول تربية الشباب الفكرية ، يبتغى بذلك السبيل للوصول الى أذهان العامة . وكان لكل منهما صلة وخبرة بعلم اللغة والألسنة ، ونشأ كلاهما تحت تربية الأفكار والآداب الآرية . كما كان كلاهما يهتز بتاريخ أمته وماضي ملته ، وكان ينتظر لهما مستقبلا زاهرا ، ولكن كان متألما وحزينا لظروفها القاسية وأيامها العسيرة في وقت حياته ، وكان يرى كلاهما حل مشاكل أمته وشعبه بتنمية ارادة الفرد وقوته ، كما كان ساخطا وناثرا على بريق الحضارة الغربية وافتتانها الزائف ، فكان يتكهن كل منهما بانهارها وانتحارها من وجهة نظره الخاصة . " (١٦)

(١٥) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام ، ص ٩ وراجع للنص ، م/١٩

(١٦) " اقبال كى تلاش " للدكتور ظ. أنصاري ، ص ٦٢-٦٣ .

والحق أن هناك اختلافا واضحا بينهما ، رغم أوجه التشابه المذكورة  
فقد كان من رأى نيتشه أن المجتمع الانساني صار مؤسسا على الاضطهاد  
والاستغلال ، وصار الدين والأخلاق والتصورات الميتافيزيقية وسيلة لاستغلال  
الضعفاء والسذج من الناس ، فلا بد من أن يستنكر الدين ونظام الأخلاق  
السائد في المجتمع . ومن حق الانسان أن يثور على كل ما يعوق حركته  
وارادته ويقيد حريته ويمنعه من التقدم والوصول الى القوة والعزة . فالله  
والدين والأخلاق والروحانية والكنيسة ورجالها كلها من وسائل الاستغلال  
وآلات الاستعمار ، فلا بد من رفضها واستنكارها والثورة ضدها . ومن كمال  
الذاتية أن يرى الانسان مصلحة نفسه فحسب . ولا مجال لوجود العبيد  
والساكنين والضعفاء في المجتمع النموذجي . ومن حق الرجل المتفوق  
( Superman ) أن يستأصل هذا النوع من جنس البشر ، ويقضى عليه قضاء  
كاملا ، فان البقاء للأصلح والأقوى . ويجب أن يستهدف المجتمع انشاء الرجل  
المتفوق والسيطر على قوى الكون المؤسس للنظام الجديد القائم على الاعتراف  
والكرامة العنصرية (الألمانية) . (١٧)

ويشرح الأستاذ أبو الحسن الندوي فكرة اقبال للرجل المؤمن ، تحت

عنوان " تصوير للشباب المسلم " :

" ان الدكتور محمد اقبال يتمنى للاسلام جيلا جديدا ، شبابه طاهر  
نقى و ضربه موجع قوى . اذا كانت الحرب فهو في صولته كأسد الشرى  
وان كان الصلح فهو في وداعته كغزال الحمى . يجمع بين حلاوة  
العسل ومرارة الحنظل . هذا مع الأعداء وذاك مع الأوليياء .  
اذا تكلم كان رقيقا رقيقا ، واذا جد في الطلب كان شديدا حفيا ،  
وكان في حالتي الحرب والصلح غيفا نزيها . آماله قليلة ، ومقاصده

(١٧) " اقبال اور مشاهير " للسيد طاهر تونسوي ، الناشر مكتبه نعيمييه دهلي

جليلة . غنى القلب فى الفقر ، فقير الجسم والبيت فى الغنى ، غيور  
فى العسر ، رؤوف كريم عند اليسر . يظماً ان أبدى له الماء منة ،  
ويموت جوعاً ان رأى فى الرزق ذلة . اذا كان بين الأصدقاء كان  
حريراً فى النعومة ، وان كان بين الأعداء كان حديداً فى الصلابة .  
كان طلا وندى ، تتفتح به الأزهار وترف به الأشجار ، وكان طوفانا  
تصطرع به الأمواج وترتعد له البحار . اذا عارض فى سيره صخورا  
وجبالا ، كان شلالا ، وان مرفى طريقه بحدائق ، كان ماء سلسالا .  
يجمع بين جلال ايمان الصديق وقوة على ، وفقر أبى ذر ، وصدق  
سلمان . يقينه بين أوهام العصر كمصباح الراهب فى ظلمات الصحراء ،  
يعرف فى محيطه بحكمته وفراسته وبأذان السحر . الشهادة فى  
سبيل الله أحب اليه من الحكومات والفنائم . يقتنص النجوم ، يصطاد  
الأسود ، ويبارى الملائكة ، ويتحدى الكفر والباطل أينما كان .  
يرفع قيمته ويزيد فى سعره ، حتى لا يستطيع أن يشتريه غير ربه .  
شغلته مآربه الجليلة وحياة الجد والجهاد ، عن زينة الجسم  
والتأنق فى اللباس . وشعر بانسانيته ، فترفع عن تقليد الطساووس  
فى لونه ، والعندليب فى حسن صوته . " (١٨)

فلا مناسبة بين " الرجل المتفوق " لنيتشه و " الرجل المؤمن " لـدى  
اقبال فى ميزان الحق والانسانية والحب والجمال . فان الرجل المتفوق معجب  
بنفسه معتز بكرامته دون أن يرجع الى مياد أخلاقي . وهو ملحد بالله والديس  
و منكر لأداء واجباته تجاه المجتمع ، وأصبحت الحياة عنده أشبه بميدان القتال  
والعنف ، بينما الانسان المثالى لـدى اقبال ، فيه اعتداد بالنفس واعتزاز بالذات  
مع الاخلاص والخضوع والانواع الملازم للتأكيد والاصرار على الحق والعادل .  
والرجل المتفوق عند نيتشه شئ متخيل وموهوم لم يتحقق الى الآن ، ولكسن

(١٨) انظر " روائع اقبال " للسيد أبى الحسن على الندوى ، ص ٦٦ - ٦٧ .

الرجل المؤمن في فكر اقبال متحقق في شكل الانبياء والصحابة والصدقيين  
والصالحين . ففلسفة نيتشه مادية بحتة ملحدة في الأساس مؤسسة على الوهم  
والاغترار بينما فلسفة اقبال اسلامية مقرة بمبادئ الأخلاق والروحانية ، واضحة  
في المعنى ، مترجمة في سيرة الأنبياء و أتباعهم من الصديقين والصالحين .

وما يجدر الانتباه اليه أن اقبالا يوافق على نقد نيتشه للدين المسيحي  
والبودي و ماشابههما بصفة خاصة ، فان الأديان التي تعلم الرهبانية والفرار  
من مسئولية الحياة الاجتماعية ، تستحق الاستنكار والهدم . أما الاسلام فهو  
دين يستحث على تقوية شخصية الانسان و تنمية مواهبه و امكانياته فلا ينطبق  
عليه ما ينطبق على تلك الأديان . (١٩)

والواقع أن فكرة "الرجل المتفوق" لم تكن من ابتداعات نيتشه تماما ، واما  
هي فكرة ظلت تطل برأسها بين حين وآخر في كتابات كثير من أعلام الفكر  
الانساني والاسلامي . و من المحتمل أن يكون نيتشه قد اطلع على أفكار الرومى  
بالذات ، فمن المعروف أن جوته قد استفاد من أفكار الشرق ومفكرى الاسلام  
وجوته ( ١٧٤٩-١٨٣٢م ) سابق على نيتشه بقراءة قرن من الزمان . وفكرة  
الرجل المتفوق قد بدأت تظهر في الأدب الألماني منذ القرن السابع عشر  
وانتقلت من هيردر عبر جوته الى الأدباء والمفكرين الآخرين ، و منهم نيتشه  
وقد رد اقبال نفسه على من اشتبه عليهم الأمر و تداخلت لديهم نظرة اقبال  
الى " الانسان الكامل " مع نظرة نيتشه ، فقال ضمن رسالته الى نيكلسون المؤرخة  
في يناير ١٩٢١ م :

" لقد كتبت عن المبدأ الصوفي للانسان الكامل قبل أن أقرأ أو أسمع

شيئا عن نيتشه . وقد نشرت ذلك المقال في مجلة ( Indian

Antiquary ) ، ثم أصبح ذلك جزءا من رسالتي للدكتوراه عن

تطور الميتافيزيقا في فارس. \* (٢٠)

## إقبال وبرجسون

تأثر إقبال إلى حد ما بفكر الفيلسوف الفرنسي برجسون (١٨٥٩-١٩٤١) في أمرين ، في تفضيل الوجدان والحدس ( Intuition ) على العقل ( Intellect ) ، وفي مسألة الوقت وواقعيته . وكان الوجدان والعشق المؤدى إلى كشف الحقائق والالهام معروفا لدى الصوفية المسلمين كالأمام الفزالي و مولانا الرومي ، منذ عهد بعيد ، وكان أثر الرومي على فكر إقبال في هذا الشأن أكبر بكثير من أثر برجسون . ولكن برجسون كان معاصرا لإقبال فلم يكن بد من دراسة فكره وتأثره به . وكان الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانط ( ١٨٢٤-١٨٠٤ ) قد أوضح حدود العقل وعدم استطاعته الاحاطة بعلم ما وراء الطبيعة قبل برجسون . وكان من أدلة كانط على عدم احاطة العقل بما وراء الطبيعة ، أنه ان حاول الانسان المحاجة بعقله النظرى في حقائق الأشياء في ذاتها ، وقع في تناقض . فالبحث في المكان والزمان ذاتها ينتهي إلى أنهما لا متناهيان ومتناهيان معا ، والبحث في المادة ، من حيث هي ، ينتهي إلى أنها منقسمة إلى غير نهاية ومنقسمة إلى نهاية في آن واحد . والبحث في الإرادة ينتهي إلى أنها مسيرة وأنها حرة معا ، إلى غير ذلك . وكل هذه النقااض ترجع إلى مجاوزة الانسان لحدود الظواهر ، فانه يستحيل على العقل الخالص أن يدرك حقائق الأشياء وكنهها في ذاتها ، فلا تتجاوز مهمة الفلسفة والتفكير العقلي تعريفنا بضعف بصيرتنا ومحدودية ادراكنا . وقد حذا برجسون حذو كانط في ذلك ، ولكنه وجد سبيلا آخر لمعرفة ذات الحقائق . وذلك السبيل هو الوجدان والحدس . فان الوجدان (أو العشق على ما يسميه إقبال ) يؤدى إلى كشف الحقيقة مباشرة من دون وسيط . والعلم الذى يحصل مباشرة يسكون مؤكداً ويقينيا ، على عكس ما يحصل بواسطة التفكير والتعقل . فلا يمكن ادراك



الحقائق الميتافيزيقية بواسطة الوجدان والحدس. (٢١)

وليس برجسون أول من أدرك هذه الحقيقة. فان الامام الغزالي (المتوفى ١١١١م) قد التجأ الى الاعتماد على الكشف والوجدان ، بعد أن فقد ثقته في المحسوسات والمعقولات ، في افادتها بالحقائق الغيبية . وقد حكى الامام قصة فقدان ثقته بالحسيات ثم بالعقلية ، ثم اعتماده على الكشف والوجدان ، في الوصول الى معرفة الحقائق ، ضمن كتابه " المنقذ من الضلال " فابطل أولاً الاعتماد على المحسوس ، بأن أقوى الحواس حاسة البصر ، وهى تنظر ، مثلاً ، الى الظل فتراه واقفاً غير متحرك وتحكم بنفى الحركة . ثم بالتجربة والمشا هذة بعد ساعة تعرف أنه متحرك . وكذلك تنظر الى الكوكب تراه صغيراً ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار . وبم تأمن ، كذلك ، أن تكون ثققتنا بالعقلية كثققتنا بالمحسوسات ، فلعل وراء ادراك العقل حاكماً آخر اذا تجلى كذب العقل فى حكمه كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس فى حكمه .

ثم يمضى الامام قائلاً :

" فتوقعت النفس فى جواب ذلك قليلاً ، وأيدت أشكاليها بالمنام ، وقالت : أما تراك تعتقد فى النوم أمورا وتخييل أحوالا وتعتقد لها ثباتا واستقرارا ، ولا تشك فى تلك الحالة فيها ، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخييلاتك ومعتقداتك أصل وطاقل . فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده فى يقظتك بحس أو بعقل ، هو حقيق بالاضافة الى حالتك التى أنت فيها . لكن يمكن أن تطراً عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك ، كنسبة يقظتك الى منامك ، وتكون يقظتك نوما بالاضافة اليها ، فاذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها . ولعل تلك الحالة ما يدعيه الصوفية أنها حالتهم . . . ولعل تلك الحالة هى الموت ، ان قال

(٢١) انظر " اقبال اور مشا هير " لظاهر تونسوى ، ص ١٧٤-١٨٠ والموسوعة العربية المعاصرة ، ص ١٤٣٥

(ملاحظة)

رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) " الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا"  
 فلعل الحياة الدنيا نوم بلاضافة الى الآخرة ، فاذا ماتت ظهرت  
 له الأشياء على خلاف ما يشاهد هذه الآن ويقال له عندئذ ( فكشفنا  
 عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ) . فلما خطرت لى هذه الخواطر  
 وانقدحت فى النفس ، حاولت لذلك علاجاً ، فلم يتيسر ، اذ لم يمكن  
 دفعه الا بالدليل . . . فأعزل هذا الداء ودام قريبا من شهرين  
 . . . حتى شفى الله من ذلك المرض وعادت النفس الى الصحة  
 والاعتدال . . . ولم يكن ذلك بنظم دليل و ترتيب كلام ، بل بسنور  
 قذفه الله تعالى فى الصدر . وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف .<sup>(٣٣)</sup>

وفى مسألة الوقت تأثر اقبال ببرجسون فى أن الوقت حقيقة مستقلة مستمرة  
 وليس خطأ متاهيا كالمكان ، منقسما الى الماضى والحاضر والمستقبل ، فانها  
 اعتبارات مجردة من صنع الانسان ، والا فأصل الزمان موجود فى ذات الانسان  
 و ارادته و ذاكرته . فالزمن المحض ليس له طول قط . وما خلود الشخصية الا  
 طموح للحياة نحققه اذا ما بذلنا الجهد للوصول الى ذلك .

## موضع الخلاف بين فكرتى إقبال وبرجسون

ورغم أن اقبالا تأثر الى حد ما فى فكرته للذاتية بفكر برجسون فانه لم يكن  
 مقلدا له . ففى مقطوعة ضمن ديوان " ضرب الكليم " خاطب اقبال " سيدا مصابا  
 بالفلسفة " بقوله :

لولم تول ذاتك النسبيانا لم تحطن زئار برجسانا\* (٣٤)

و من نقط الخلاف بينهما أن برجسون يتوقف عند فكرة أن الذات دائما

(٣٣) سورة ق الآية ٢٢

(٣٣) انظر مقدمة "تهافت الفلاسفة" للدكتور سليمان دنيا الطبعة السادسة

ص ٣٩-٤٠

(٣٤) ترجمة ديوان ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٠ ، والبيت بالأردية :

توانی خودی اگر نه گویا زئاری برگسان نه پرتیا

و برجسان تلفظ أردی لبرجسون .

ملاحظة : انظر على الصفحة القادمة .

فى تطور وتقلب متواصل وليس لها هدف وغاية ، فانها اذا نصبت أمامها هدفا وغاية ، ينتهى دورها عند الوصول الى تلك الغاية ، بينما يرى اقبال أنه لا بد من وجود الغاية والهدف للذات لمواصلة كفاحها للوصول الى تلك الغاية ، وينبغى أن تكون تلك الغاية داخل الذات ، يعنى تربيتها وتقويتها بالمعرفة والعشق والطاعة والانضباط بالشريعة وأخيرا بتمكثها من خلافة الله تعالى فى الأرض . (٢٥)

ملاحظة : (ص ١٥٤)

" الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا " . من كلام على كرم الله وجهه . وليس من كلام الرسول ( صلى الله عليه وسلم )

١- أنسى المطالب فى أحاديث مختلفة المراتب . للشيخ محمد درويش الحوت ، ص ٣٣٣ ، رقم الحديث ١٦٣٠ ، ط بيروت ١٤٠٣ هـ .

٢- المقاصد الحسنة للسخاوى ، ص ٤٤٢ ، رقم الحديث ١٢٤٠ ، ط بيروت .

٣- تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث للشيخ عبد الرحمن بن على الشيبانى . ص ٢٠٠ ، رقم الحديث ١٥٢٨ ، ط بيروت .

٤- وانظر المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع . للشيخ على القارى ، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ، ص ١٩٩ ، رقم الحديث ٣٧٧

٥- وانظر الأحاديث المشككة فى الرتبة . محمد بن درويش الحوت ، ص ٢٧٦ ، ط بيروت .

## أدلة إقبال الله سبحانه وتعالى

(٢) وعهدت لله تعالى :

ويتضمن الكلام في ذلك ثلاثة مباحث. فالمبحث الأول يتضمن كلامه في اثبات ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته ، والثاني يتعلق بتأثير عقيدة التوحيد في حياة الفرد والمجتمع في نظر اقبال ، والمبحث الثالث يتعلق بخطاب اقبال لله سبحانه وتعالى ، أحيانا ، بالتدليل أو الشكوى ، كما يفعل بعض الصوفية والشعراء .

### المبحث الأول : إثبات وجود الله تعالى وصفاته

البراهين التي يقدمها أصحاب الموقف الميتافيزيقي في اثبات وجود الله سبحانه وتعالى تكاد تنحصر في ثلاثة أدلة :

أولا : أن العالم كحادثة مادية لا يملك في ذاته علة وجوده . وهذه العسلة السابقة عن وجود العالم هي الارادة المحدثه له ، وهي ارادة الله تعالى ويسمى هذا بالدليل الكوني .

ثانيا : أن الكون قائم على نظام و انسجام ملحوظين في كل مظهر من مظاهره . وهذا النظام هو الباعث منطقيا على المعرفة وعلى بناء كل يقين علمي . وهذا النظام لا يمكن تعليقه الا بوجود منظم أو وجود خالق حكيم مدبر . وهذا الدليل يعرف بدليل الفائية .

ثالثا : أن الفكر البشري يؤمن بداهة بوجود الكمال ، في مقابل ما يلحظه من نقص . وأن الوجود الكامل كما يتصوره العقل ، هو الله تعالى . ومن ثم كان الله ، عقلا ، واجب الوجود . ويسمى هذا الدليل الوجودي .

وقد حلل اقبال طرق الاستدلال هذه على وجود الله تعالى عند الفلاسفة واتضح له أن كل دليل منها ينطوي على عيب ونقص لا يصح الاستدلال به

مع وجود تلك النقائص. يقول في افتتاح محاضراته الثانية ، ضمن كتابه " تجديد التفكير الدينى فى الاسلام " تحت عنوان " البرهان الفلسفى على ظهور التجربة الدينية " :

" تسوق الفلسفة المدرسية أدلة ثلاثة على وجود الله ، تعرف بالدليل الكونى ( Cosmological Argument ) ، ودليل العلة الغائية ( Teleological Argument ) ، والدليل الوجودى ( Ontological Argument ) وهذه الأدلة تنطوى على حركة حقيقية للفكر فى بحثه وراء المطلق ، ولكننا نخشى اذا نظرنا اليها بوصفها أدلة منطقية أن نجدها قابلة للنقد الجدى ". (١)

وحاصل نقد اقبال لتلك الأدلة الثلاثة أن الدليل الكونى ينطوى على اهدار معنى العلية نفسها ، وذلك أننى عند ما أعلل كل موجود بموجود سابق عنه ، يستمر التسلسل الى ما لا نهاية له فى سلم الموجودات. ولا مبرر للوقوف عند علة قصوى لا علة لها. ولا معنى لاضفاء صفة واجب الوجود على تلك العلة النهائية المفترضة تحكما .

والدليل الغائى يقوم على فرضية تماثل خلق العالم وصناعة الصانع ، فكون العالم قائما على النظام يدل على وجود منظم. ولكن شتان ما بين صنعة صانع ووجود العالم ، لأن العالم تطور واستمرار تلقائى ، يتوقف كل جزء منه على كل جزء آخر فى نظام الكون . وكما أن الصانع محدود بصناعته فكذلك يوقعنا هذا الدليل فى نفس الوضع بالنسبة لخالق العالم ، فيصير متناهيا . ويبقى مع ذلك السؤال الوارد : لما ذا خلق هذا الخالق متاعب لنفسه بخلق مسادة معاندة يظل يواجه تصنيعها وهو فى غنى عنها ؟

وينقل اقبال قول كانط فى نقد الدليل الوجودى ، ان المعنى الموجود

(١) " تجديد التفكير الدينى فى الاسلام " تأليف محمد اقبال ، ترجمة عباس محمود ، الناشر لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ، ص ٣٦

فی عقلی عن مائة دولار مثلا ، لا يمكن أن يدل على أنها موجودة في جيبى . وكل ما يدل عليه هذا الدليل هو أن فكرة الكائن الكامل تتضمن فكرة وجوده . وبين فكرة الكائن الكامل الموجودة في عقلى ، والوجود المتحقق في الخارج لهذا الكائن ، هاوية لا يمكن عبورها بمجرد تفكير نظرى بعيد عن الوجود الواقعى . والدليل ، كذلك ، مصادرة على المطلوب ، لأنه يسلم بالمطلوب نفسه . وذلك بالانتقال من الوجود المنطقى الى الوجود الخارجى . (۲)

وأخيرا تأكد اقبال من أنه لا يمكن إقامة دليل منطقى على وجود الله سبحانه وتعالى ، بل أكبر دليل على ذلك فى رأيه هو الوحي المنزل من عند الله تعالى على رسوله محمد ( صلى الله عليه وسلم ) فاخباره صلى الله عليه وسلم السندى اتفق على صدقه وأمانته أقاربه وأعداؤه ، بأن الله تعالى قد خاطبه وأوحى اليه كلامه ، أكبر دليل على أن الله تعالى موجود بالضرورة . (۳)

## رأيه فى صفات الله عز وجل

لا يعجب اقبالا أن يخوض الناس فى ذات الله تعالى ، وأن يناقشوا مسائل صفاته وأفعاله ويتكلموا فيها ، كما فعل المتكلمون والفلاسفة . فمن قوله :

" ان عقيدة التوحيد كانت قوة و حياة فى نفوس المسلمين الأوائل ، ولكنها عادت مسألة من مسائل علم الكلام فحسب فى هذه الأيام " . (۴)

و من قوله كذلك :

" قد قعدت أمة و بلاءت فى حلبة السعى بالخزاة  
ان شغلت عقلها ببحث فلسفة الذات والمفقات (۵)

(۲) انظر " تجد يد التفكير الدبني فى الاسلام " ، ص ۳۶-۳۹ ، و " محمد اقبال مفسكرا اسلاميا " تاليف محمد الكتانى ، الناشر دار الثقافة بالدار البيضاء ط ۱۹۷۸ م ص ۵۷-۵۸

(۳) انظر " روزكار فقير " ج ۲ ، ص ۱۳

(۴) زنده قوت تھی جہاں میں ہی توحید کبھی آج کیا ہے فقط ال مسند علم کلام (ضرب کلیم ص ۲۵)

(۵) ترجمة " ضرب الکليم " للدكتور عزام ، ص ۵۴ ، والبيت بالأردية :  
توم کے ہاتھ سے جاتا ہے مسلح کر دیا . بحث میں آتا ہے جب فلسفات و صفات (ضرب کلیم ص ۷۷)

و یدھب اقبال مذھب السلفیین فی اثبات صفات اللہ عز و جل و تفویض  
 أمرھا ، فیثبت ما أثبتہ اللہ تعالیٰ لنفسہ فی کتابہ و سنۃ رسوٰلہ (صلی اللہ علیہ  
 وسلم) و ینزہہ عما تنزہ عنہ تعالیٰ فیہما . و ذلك واضح فی معظم آثارہ و لکنہ  
 قد بالغ أحيانا فی التنزیہ ضمن بعض شعرہ فیید و أنه أیّد مسلك المعسّـتـزلة  
 و الفلاسفة و لکن کلامہ یحتمل أكثر من معنی و یحتاج الی الشرح و التأویل . فقد  
 قال مثلا ضمن دیوان بال جبریل :

” لقد أثار صدى حبي ضجة في حرم ذاته تعالى ، وارتفعت صيحات  
 الاستغاثة في داخل معبد أصنام الصفات، لذلك الصدى . ” (۶)

و قال علی لسان شیخہ الرومی ضمن دیوان ” جاوید نامہ ” :

” ان المؤمن لا یقتنع بأمر الصفات فحسب، فان الرسول (صلی اللہ  
 علیہ وسلم) لم یکف بها بل تقدم الی روّیة ذات اللہ عز و جل فی  
 لیلۃ الاسراء ” (۷)

والحق أن اقبالا یؤید مسلك السلف و ما أرشد الیہ الكتاب و السنۃ فی هذا  
 الباب ، و لکنہ تأثر كثيرا بتفسیر الصوفیة و تفسیر بعض فلاسفة الغرب فی ذلك . مثل  
 كانط و هیگل و نوائتہید و برجسون . و من الصحیح كذلك أنه لم یستند كثيرا  
 الی أقوال المفسرین و المحدثین و المتکلمین المسلمین فی شرح نصوص القرآن  
 و السنۃ ، فی محاضراتہ و مقالاتہ و دواوینہ . و لذلك نجد أن کلامہ <sup>خاص</sup> غلط فی غالب  
 الأحيان ، و مشغل باستخدام مصطلحات التصوف و فلسفة الغرب فی شرح أفكارہ .  
 (۸) و من الصفات التي وصف بها اقبال اللہ سبحانه و تعالیٰ ، أنه الذات

(۶) میری نوائے شوق سے شور مچاتے ہیں غلغلے سے الامان تبکدہ صفات میں  
 (۷) مرد مومن در نزد با صفات مصطفی راضی نشد الا بذات (جاوید نامہ، ص ۱۹)

(۸) انظر Iqbal's Concept of God; M.S. Raschid; Pub: Kegan Paul International - London; 1981. p.XIII

الحقيقية والنهائية والأولى وواجبة الوجود ، وهو الذات العليا والنفس العظمى والفرد الكامل الأعظم . وهو الإرادة الخالقة والقوة المحركة والنور الأصلي والأزلي الأحد ، الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . (٩)

وقد درس اقبال موضوع بعض صفاته تعالى ، في ضوء تعاليم القرآن الكريم وآراء الفلاسفة والعلم الحديث ، وحاول دراسة علاقتها بالزمان والعالم والانسان ، ونوجز قوله في صفتي العلم والقدرة ، ضمن محاضراته " تجديد التفكير الديني " يقول :

" ان صفة العلم عند ما تسند الى الذات المتناهية تعنى دائما العلم الاستطرادي ، وهو فعل حادث يدور حول "غير" متميز عن الذات مفترض وجوده في حد ذاته ، مواجه للذات التي تعلمه . والعلم بهذا المعنى ، حتى ان نحن جعلناه يمتد الى حد أن يكون علما محيطا بكل شئ ، فلا بد أن يظل دائما نسبيا بالقياس الى "الغير" المواجهة للذات العالمة . واذن فلا يمكن أن يسند هذا العلم الى الذات الأولى . لأنها ان كانت محيطة بكل شئ لا يمكن أن نتصور فيها مماثلة للذات المتناهية . والعالم ليس "غيرا" موجودا في حد ذاته مقابلا للذات الالهية . ولا يبدولنا العلم بوصفه "غيرا" قائما بنفسه الا اذا نظرنا الى الخلق باعتباره حادثا معيناً في وجود الله . فالذات المحيطة بكل شئ لا يوجد بالنسبة اليها "غير" .

فعلم الله وعلمه ، أي صفة العلم وصفة الخلق أمر واحد . . . . .

" والتصور الآخر الممكن للعلم الالهي هو العلم المطلق ، بمعنى

أنه فعل من أفعال الإدراك ، مفرد غير قابل للتجزئة ، فيه يحيط

(٩) The Place of God, Man and Universe in the Philosophical System of Iqbal; Dr. Jamila Khatoon; Pub: Iqbal Academy - Lahore. 1977. p.41  
وتجديد التفكير الديني في الاسلام ، ص ٥٧٥

ذهب اقبال  
من ذهب الفلاسفة  
في ضد التعريف  
للعلم الالهي



علم الله مباشرة في آن من آتات الأزل بمجرد التاريخ كله على اعتباره  
 نظاماً لحوادث معينة. وهذه هي الصورة التي تصوّر فيها علم الله  
 كل من جلال الدين الدواني والعراقي ، والأستاذ رويس (Royce)  
 في عصرنا الحاضر. وهناك شئ من الصدق في هذا التصور ،  
 ولكنه يوحي بأن العالم عالم مغلّق ، بأنه مستقبل مقرر ، وتقدير  
 سابق غير قابل للتغيير لنمط من الحوادث المعينة. وهي تشبه  
 قضاء وقدر أعلى عين اتجاهات قوة الله الخالقة تعييناً لا رجعة  
 فيه . . . . .

"والحق هو أن الجدل الديني كله الذي ثار حول القضاء  
 والقدر يرجع الى النظر العقلي المجرد دون اعتبار ما للحياة من  
 التلقائية التي هي حقيقة من حقائق التجربة الواقعة. ولا شك في  
 أن ظهور ذات لها القدرة على الفعل التلقائي ، ومن ثم يكون فعلها  
 غير متنبأ به ، يتضمن تحديداً لحرية الذات المحيطة بكل شئ. ولكن  
 هذا التحديد لم يفرض على الذات الأولى من خارج ، بل نشأ عن  
 حريتها الخالقة التي شاءت أن تصطفى بعض الذوات المتناهية  
 لتقاسمه في الحياة والقوة والاختيار. . . ولو أنا تصورنا القدرة المطلقة  
 تصوراً مجرداً لكانت مجرد نوع من قوة عمياء متقلبة الأهواء ولا حد  
 لها. والقرآن يصور الطبيعة تصوراً واضحاً محدداً بوصفها عالماً  
 يتألف من قوى يتعلق بعضها ببعض. وعلى هذا فهو يعتبر قدرة  
 الله المطلقة وثيقة الاتصال بحكمته الالهية ، ويرى أن قدرة الله  
 غير المتناهية تتجلّى ، لا فيما هو متعسف صادر عن الهوى ، وانما  
 في المتواتر المطرد المنظم". (١٠)

والواقع أن اقبالا قد حار في كلامه هذا حيرة الفلاسفة والمتصوفين  
وستعلق عليه عند كلامنا حول رأيه في الجبر والقدره.

## وحدة الوجود ووحدة الشهود

لقد تضايرت آراء دارسي فكر اقبال حول موقفه من فكرة وحدة الوجود .  
فمنهم من رأى أنه ظل معتقداً بها طوال حياته ، و من بين من قال بذلك تلميذ  
اقبال و شارح دواوينه الأستاذ يوسف سليم جشتي ، و منهم من رأى أنه كان  
يعتقد بها في أول عهده ثم رفضها و ندد بها حين رتب منظومة " الأسرار  
والرموز " بعد رجوعه من أوروبا ، و ذلك رأى معظم الكتاب عن فكر اقبال و من بين  
من رأى ذلك الدكتور سيد عبد الله و خليفة عبد الحكيم و الدكتور ظه الأنصاري .  
(١١) و منهم من رأى أن اقبالا لم يكن يعتقد بها في أول عهده و لكن اعتنقها خلال  
الفترة الأخيرة من حياته . و القائل بذلك الأستاذ ميكش أكبر آبادي في كتابه  
" نقد اقبال " (١٢) ، و يرى الأستاذ جكن نات آزاد الهندي وكي أن اقبالا ظل  
يعتقد بتلك الفكرة طيلة حياته ، ما عدا فترة ما بين رجوعه من أوروبا في عام  
١٩٠٨ م ، و بين نشر ديوانه " رسالة المشرق " (١٣) . و يرى السيد نذير نيازي  
صاحب اقبال لمدة طويلة و مترجم محاضراته " تجديد التفكير الديني " الى الأردية  
تحت اشراف اقبال نفسه ، أنه لم يعتنق تلك الفكرة ليوم واحد لا في أول عهده  
ولا في آخره ، غير أنه وجد بيئة صوفية في أسرة نشأ بها ، فسمع شيئاً عنها و تأثر  
بها تأثراً ما ، كما أنه وجد معظم الشعر الأردني و الفارسي مصطبغاً بتلك الفكرة ،  
فنسمع صداها في بعض أبيات نظمها اقبال خلال الفترة الأولى لشعره ، بينما

(١١) انظر مجلة " نقوش " لاهور ، العدد ١٢١ ، ص ١١٢-١٢٥ ، و " اقبال كي تلاش "   
للدكتور ظه الأنصاري ، ص ٢٦٤ ، ٩ و ١٢٠ ، و " فكر اقبال " للدكتور خليفة   
عبد الحكيم ، الناشر ايجو كيشنل بك هاؤس عليكره ، ط ١٩٧٧ ، ص ٢٧٤-٢٧٥

(١٢) انظر نقداً اقبال للأستاذ ميكش أكبر آبادي ، الناشر آئينة أدب ، لاهور   
ط ١٩٧٠ م ، ص ٣٠٦ و ٣٠٧

(١٣) انظر " اقبال اور اس كا عهد " للأستاذ جكن نات آزاد ، الناشر مكتبة الأدب   
لاهور ، ط ١٩٧٧ م ، ص ٨٣-٨٤

نجد أن أستاذة المولى السيد مير حسن كان معروفاً باتجاهاته الموهابية  
وكان يتهم أحياناً بالطبيعية، ففكرة وحدة الوجود لم تصل إلى مستوى العقيدة  
في فسكراقبال وشعره في يوم من الأيام. (١٤)

ورأى السيد نذير نيازي هذا بيد ولنا أقرب إلى الصواب، فإن اقبالاً كان  
متأثراً بحركة السيد المجدد السرهندي لتطهير التصوف من الأفكار غير الإسلامية  
أو العجمية، على ما يسميه اقبال. والسيد السرهندي قد ردّ ردّاً عنيفاً على أفكار  
محي الدين بن عربي الأندلسي، رأس القائلين بوحدة الوجود. فكان من قوله  
ضمن بعض رسائله، أن ابن عربي قد زلقت رجله في أثناء الطريق، وانخدع بما  
يعتري السالك من الأحوال في سفره الروحي ويتراعى له من وحدة هذا الوجود  
فلو تقدم خطوة لشاهد أن لا وحدة بين وجودي العبد والمعبود، وأن الله  
هو وراء ثم وراء وراء ثم وراء. وقد سمي السيد المجدد هذه الوحدة  
التي تتراعى للسالك أثناء سلوكه بمرحلة وحدة الشهود لا بوحدة الوجود فسي  
الحقيقة. وكذلك جاء ضمن بعض رسائله: "اننا نحتاج إلى النصوص لا إلى  
الفصوص." (١٥)

وأكبر اعتراض اقبال على فكرة وحدة الوجود أنها تهدم أسس الدين وحدود  
الشريعة وترفع التميز بين الحق والباطل، فتدعو إلى الأباحية والتحلل وتدفع  
المجتمع إلى الفوضى والاضطراب والامتناع عن الجهد والعمل. فكان من قوله  
ضمن مقدمة "الأسرار والرموز"

" . . . . لكن تشابهها عجيباً في تاريخ الفكر الهندي والإسلامي،

يظهر في بحث هذه المسألة (وحدة الوجود) فالفكرة التي فسرها

شذكر آجاريه كتاب "كيتا" هي الفكرة التي فسرها القـرآن

(١٤) انظر "داناى راز" للسيد نذير نيازي، ص ٤٢٨-٤٥١

(١٥) انظر "تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند" لمسعود عالم الندوى، ص ١١٢-١١٣

ومجلة "نقوش" العدد ١٢١، ص ١٢٠-١٢١، ويقصد السيد المجدد

بالنصوص نصوص الكتاب والسنة وبالفصوص كتاب "فصوص الحكم" لابن عربي.

محي الدين بن عربي الأندلسي . وكان له أثر يليخ في عقول  
المسلمين وقلوبهم . جعل ابن عربي بعلمه و مكانته مسألة وحدة  
الوجود عنصرا في الفكر الاسلامي ، واقتفى أثره أوجد الدين الكرمانى  
وفخر الدين العراقي ، حتى اصطبغ بهذه الصبغة كل شعراء العجم  
فى القرن السادس الهجرى . . . . . خاطب فلاسفة الهند العقل فى  
اثبات وحدة الوجود ، و خاطب شعراء ايران القلب ، فكانوا أشد  
خطرا وأكثر تأثيرا ، حتى أشاعوا بدقائقهم الشعرية هذه المسألة  
بين العامة ، فسلبوا الأمة الاسلامية الرغبة فى العمل . ولعل شيخ  
الاسلام ابن تيمية من علماء المسلمين و واحد محمود من فلاسفتهم  
أول من رفعوا الصوت باستنكار هذه النزعة . ولكن مصنفات واحد  
محمود لا توجد اليوم . ولا ريب أن منطق ابن تيمية القوي أثره  
ولكن جفاف المنطق لا يقوى على مقاومة نضرة الشعر وفتنته . . . . .  
و يعض اقبال قائلا :

” بدأت الفلسفة الجديدة فى الغرب من وحدة الوجود التى دعا  
اليها الفيلسوف الهولندى الاسرائيلى ( يعنى اسبينوزا : ١٦٣٢ -  
١٦٧٧م ) ولكن مسحة العمل غلبت على طبائع الغرب ، فلم يلبث  
طويلا طلسم وحدة الوجود التى أثبتت بأدلة رياضية . سبق الألمان  
الى اثبات حقيقة ” أنا ” الانسانى المستقلة ثم تحرر من ذلك الطلسم  
الخيالى فلاسفة الغرب على مر الزمان ولا سيما فلاسفة الانجليز . ”  
(١٦)

وكذلك يرى اقبال أن فكرة وحدة الوجود تعارض ما قدمته تعاليم القرآن  
الحكيم من تحمل الانسان المسئولية تجاه بناء المجتمع الانسانى الصالح واقامة  
حدود الله فى الأرض . يقول ضمن رسالة له الى خواجه حسن النطنسى

(١٦) مقدمة ” الأسرار والرموز ” لاقبال تعريب الدكتور عزام ضمن كتابه ” محمد اقبال ”

في عام ١٩١٥ م :

" ان الرهبانية ظهرت في كل أمة ، وعمدت لابطال الشريعة والقانون .  
والاسلام في حقيقته هو دعوة الى استنكار هذه الرهبانية . والتصوف  
الذي ظهر بين المسلمين — أعنى التصوف الايراني — أخذ من  
رهبانية كل أمة ، وجهد أن يجذب اليه كل نحلة ، حتى القرمطية  
التي قصدت الى التحلل من الأحكام الشرعية ، لم تعدم نصيرا من  
الصوفية . " (١٧)

كما أنه كتب الى السيد محمد نياز الدين خان في ١٩١٦ م :

" ان هذه الفكرة جاءت من الأفلاطونية الحديثة . وهي صورة مشوهة  
للأفلاطونية القديمة التي قدمها أفلوطين بصبغة دينية . . . . .  
وشاعت هذه الفكرة بين المسلمين بواسطة الكتب التي ترجمها  
( الى العربية ) نصارى حران ، حتى صارت جزءا من تعاليم الاسلام .  
وفي رأي أن هذا التعليم معارض للاسلام مطلقا ولا علاقة له بتعليم  
القرآن . وقد أسست عمارة التصوف على هذه الخرافة اليونانية . " (١٨)

وفند اقبال رأي الأستاذ فارنيل ( Farnell ) الذي استدل بالآية  
الكريمة ( ا لله نور السموات والأرض ، الآية ) ، على أن الله تعالى كالضوء يحصل  
في كل شيء ويتصل به اتصالا مباشرا فيصح لذلك قول وحدة الوجود ، بقوله :

" اطلاق النور مجازا على الذات الالهية يجب ، أن يؤخذ على أنه  
اشارة الى أن الذات الالهية مطلقة ، لا على أنه يوحى بحلولها في  
كل شئ . فان هذا القول يؤدي الى التفسير يشوبه القول بوحدية  
الوجود . " (١٩)

(١٧) محمد اقبال للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١٠١

(١٨) انظر " زنده رود " ج ٢ ، ص ٢٣٠

(١٩) تجديد التفكير الديني في الاسلام ، ص ٧٧

## المبحث الثاني: أثر عقيدة التوحيد على حياة الإنسان

يرى اقبال أن عقيدة التوحيد كالروح لكيان الأمة المسلمة، وهي جوهرها ورأس مالها، ولكن قيمة تلك العقيدة مع العمل الصالح. فعقيدة التوحيد مع الأعمال والأخلاق التي تقتضيها تلك العقيدة مصدر للدين والشريعة والحكمة والقوة والحكومة. فالعبد يصير سيذا للكون اذا تمسك بتلك العقيدة، ويمكن للأمة المسلمة أن توحد صفوفها وتسخر قوى العالم، وتنفخ الحياة في القلوب الميتة، وتخرج البشرية من الظلمات الى النور وتؤسس المجتمع على أساس الأخلاق والحب والاخاء والمواساة والمساواة. يقول في منظومة "رموز اللان اتية"،

فيجلّى لك سرّاً أغفلا	" يتلّى التوحيد فيك العملا
ويرى الأيد به والمكنة	يشرق الدين به والحكمة
وتجلّى عملا في العاشقين	قد تجلّى حيرة للعالمين
ويصير الترتب تبرا يسطع	يرتقى في ظلّه المتضع
فيرد العبد خلقا آخسرا	يجتبي التوحيد عبدا ثابرا
" لا الاله" اللحن في نغمتنا	" لا الاله" الروح في امتنا
" لا الاله" السمط من أفكارنا	" لا الاله" السرف في أسرارنا
كل قلب لم تنزه، مسدر	صار قلبا ان حواها حجر
ويضيئ القلب من وقدتها	يتلظى الكون من زفرتها
تصهر المرآة منه في الحرور	وتسيل القلب ماء في الصدور
كل ما نعتاره منها الحسريق	شعلة في روحنا مثل الشقيق
فأبو بكر أخوه وعمسر	بيّض التوحيد مسودّ البشر

ويرى اقبال كذلك أن الخوف والحزن واليأس أمهات الخبائث و قاطعات

(٢٠) ترجمة "الأسرار والرموز" للدكتور عبد الوهاب عزام، ص ٨٧-٨٨، وراجع للنص الفارسي م/٢٠، و "لا الاله" اختصار كلمة التوحيد.

طريق الحياة، فتؤدي بالانسان الى الشرك. وعقيدة التوحيد تعالج تلك الأمراض الخبيثة. يقول في نفس المنظومة :

انما المسلم مثل الكوكب      باسم في سميته والداب  
حسرت النفس من الغم و دع      ان عرفت الله أغلال الطمع  
قوة الايمان تحيي ، فاعلمن      ورد " لا خوف عليهم" فاقرأن  
قلبه من " لا تخف" قلب سليم      حين يعضى نحو فرعون كليم  
خوف غير الله قتل العمل      وهو للأحياء قطع السبل  
كل من يفقه سر المصطفى      يجد الاشراك في الخوف اختلق<sup>(٢١)</sup>

وينصح اقبال ابنه جاويد في ديوان "جاويد نامه" بقوله :

يا بنى ، خذ منى شوق النظر وحب المعرفة ، وخذ منى الاحتراق  
في " لا اله الا الله". فان قلت لا اله الا الله ، فقلها ان بالبروح  
واليقين ، كي تهب روائح الحبيب من كيانك . تدور الشمس والقمر  
من حرارة لا اله الا الله ، ولقد رأيت هذه الحرقه في الجبل والقشة  
على السواء ، فالكون مسلم وعاشق لله تعالى . ان كلمة التوحيد ليست  
مجرد قول بل انها سيف لا أمان منه . ولا يكفى الاقرار بالتوحيد  
باللسان وحده ، وانما بالفعل . فكلمة التوحيد سيف في يد المؤمن  
يحطم به كيد الباطل ويدسه . والحياة بحرقه التوحيد قهر وقوة .  
ولا اله الا الله ضرب وضرب فعال . فحياة الموحد كلها تحطيم

للباطل كتحطيم ابراهيم (عليه السلام) للأصنام .<sup>(٢٢)</sup>

(٢١) ترجمة "الأسرار والرموز" للدكتور عزام ، ص ٩٠-٩٢ وراجع للنص الفارسي م/٢١  
و "لا خوف عليهم" اشارة الى الآية الكريمة ( ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون : يونس/٦٢ ) و "لا تخف" اشارة الى قوله تعالى لسيدنا  
موسى عليه السلام ( قلنا لا تخف انك أنت الأعلى : طه/٦٨ )  
(٢٢) انظر "رسالة الخلود" ترجمة ديوان "جاويد نامه" للدكتور محمد السعيد  
جمال الدين ، الناشر مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، ط ١٩٧٤ م  
ص ٣٢٢-٣٢٣ ، وراجع للنص الفارسي م/٢٢ .

ويؤلم اقبالا أن المسلمين فقدوا روح عقيدة التوحيد فبقيت مسألة تناقش  
في علم الكلام فحسب، ولذلك ضعفت قوتهم و تفرقت جماعتهم فضاغت سيادتهم  
ونذهب بأسهم ومجدهم. يقول تحت عنوان " التوحيد " :

" قوة " كان في الحياة على الأرض      فصار التوحيد علم الكلام  
ردّه في الفعال غير مضيئ      جهلنا اليوم، ما لنا من مقاسم  
قائد الجيش ! قد رأيت غيبودا      من " هو الله " ما بها من حسام  
ما درى الشيخ أن توحيد فكر      دون فعل، يعدّ لغو كلام  
يا اماما لركعة كيف تدرى      في الورى ما امامة الأقوام<sup>(٢٣)</sup>

وكذلك يقول تحت عنوان " الاسلام الهندي " :

" بوحدة الأفكار تحى أمة      ودونها الالهام يلغى ملحددا  
لا تحفظ الوحدة الا بالقوى      لم يفلح العقل هنا ولا اهتدى  
يا عابدا ليس لديه قسوة      اذهب الى كهف و سبّح واعبدا  
وهات اسلاما به تصوف      الى الردى والذلّ واليأس هدى  
للشيخ في الهند أجزت سجدة      فحسب الاسلام حرا سائدا<sup>(٢٤)</sup>

### المبحث الثالث : تدلله أحيانا مع الله تعالى

اننا نجد، أحيانا، أن اقبالا يخاطب الله تعالى في شعره بالدلال أو  
بالشكوى، كما يفعل بعض الصوفية والشعراء. مثلا، أنه قدم الشكوى الى الله  
تعالى في منظومته الذائعة " شكوى " عن سوء أحوال المسلمين في هذا العصر  
وخاطبه تعالى بجرأة و تحمس، فان المنظومة تتضمن عديدا من الأبيات في مثل  
هذا المعنى :

(٢٣) ترجمة " ضرب الكليم " للدكتور عبد الوهاب عزام، ص ١٥ و للمقطوعة بالأردية  
راجع م/ ٢٣٠  
(٢٤) ترجمة " ضرب الكليم " للدكتور عزام، ص ٢٢ و راجع للنص الأردى م/ ٢٤٠



” ان رحمتك و موهبتك على منازل غير المسلمين و أما المسلمون فهم  
وحد هم يبطلون و يمتحنون بالمصائب والآلام ”۔ (۲۵)

و كما أنه قال ضمن مقطوعة رابعة ، تحت عنوان ” الى حضرة الله تعالى ” :

” ربنا لقد صرفت عنايتك عنا و أنعمت على غيرنا . فإذا كان هذا  
من تقاليد الصداقة والكرم ، فالأحسن اذن أن ترمى الكأس والزجاج  
بحائط الحرم ”۔ (۲۶)

و يتكون الشطر الأول لهذه الرابعية من بيت عربي لعمر بن كلثوم ، ضمن  
معلقته ، و هو :

” صبنت الكأس عننا أم عمرو و كان الكأس مجراها اليمين ”

و كما أنه قال ضمن مقطوعة ، مخاطبا الله تعالى :

” اذا كانت النجوم تتحرف في سيرها فان السماء لك وليست لى .  
ولما ذا أفكر في مصير العالم و أحزن له فان العالم ملك لك و ليس  
ملكاً لى . ولما كان الانسان نورا و ضياء لعالمك فانحطاطه و ضياعه  
هل هو خسارة لك أو لى؟ ” (۲۷)

ف نقول في مثل هذه الأبيات ، أولا : انها قليلة جدا في شعره ، و ثانيا :

انها ليست صريحة في معظم الأحيان و تحتل التأويل و المجاز ، كما أنها لا

تتجاوز حد الأدب في غالب الأحوال . و ثالثا : ان اقبالا يبدى بها ما فى

قلبه من حب أو ألم أو شكوى ، فى غاية من الاخلاص والصراحة متأثرا باهتمامه

(۲۵) رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر  
برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر

(بانگ درا : ص ۱۶۶)

(۲۶) صبنت الكأس عننا أم عمرو  
و كان الكأس مجراها اليمين

بدیوار حرم زن حبانم و مینا

(ارمغان حجاز فارسی ص ۷)

(۲۷) اگر کج روہیں نجسم آسمان تیرا ہے یا میرا؟  
اسی کو کب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن

مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا؟  
زوال آدم حنکی زیاں تیرا ہے یا میرا؟

(بال جہڑل ص ۶)

اليالغ يشعرون المجتمع وأحوال الأمة المسلمة ، فلا يكون قصده بها التدلل أو الشكوى في الحقيقة ، مع ملاحظة أن المفهوم الصريح لبعض تلك الأبيات غسبير جائز في حق الله تعالى .

## (ب) حقيقة النبوة ونهايتها برسالة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)

يبين تحت هذا العنوان حقيقة النبوة ، على ما يراه اقبال و انتهائاً سلسلتها برسالة نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وجهود اقبال في الرد على القاديانية بهذا الخصوص وأن معنى محبته (صلى الله عليه وسلم) نفس نظره هو اتباع سنته .

يرى اقبال أن النبوة ضرب من الوعي الصوفي يستعمل فيه النبي ما حصله في مقام الشهود في سبيل توجيه قوى الحياة توجيهها جديداً . و رغبة النسي في أن يرى رياضته الدينية تتحول الى قوى عالمية حية رغبة تعلو على كل شئ . واختبارها ليس الا اختبار هذه القوى الحية التي أوجدها النبي في اطار الحضارة الانسانية . و تقدر قيمة ارادة النبي في عطها الانشائي ، الميزان التاريخي فعند ما يتغلغل النبي فيما يواجهه من أمور مستعصية وينفذ الى أعماقها تتجلى له حينئذ نفسه ، فيعرفها و يزيح القناع عنها فتراها أعين التاريخ . ولهذا كان من بين ما يحكم به على قيمة دعوة النبي و رسالته ، البحث في نوع البطولة الانسانية التي ابتدعتها ، والفحص عن العالم الثقافي الذي انبعث عن روح دعوته .

ثم يوضح اقبال طبيعة الوحي باعتباره الصلة القائمة بين الله والنبي ،

ويرى أنه ظاهرة عامة من ظواهر الوجود . فالظواهر البيولوجية والفسولوجية في عالمي الحيوان والنبات انما تستمد اتجاهها من الالهام الذي يوجه الحياة كلها في اتجاهها الخلاق . والقرآن نفسه يستعمل الوحي لعوالم مختلفة ، كقوله تعالى : ( وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا و من الشجر وما يعرشون : النحل / ٦٨ ) . وهكذا يعتبر اقبال النبوة ظاهرة طبيعية أمتها المراحل التطورية للبشرية . ففي طفولة البشرية كانت القسوى الروحانية تتطور أحيانا ، الى ذروة الوحي النبوي لتوجيه الناس و تحقيق مصالحهم . فالنبوة التي هي ثمرة القوى الروحانية الفطرية ، كانت وسيلة للاقتصاد في التفكير و تمييز النافع من الضار ، غير أنه بنمو ملكة العقل والتفكير لدى الانسان أخذت الحياة نفسها تعمل لكبت تلك القوى التي لا تعتمد في معارفها على التفكير الاستدلالي . و هكذا عرفت الانسانية في تاريخها طحورين عظيمين :

- ١- طورا اعتمدت فيه على قواها الروحانية ، مثلة في الوحي .
- ٢- طورا نسخ ذلك الطور السابق و تميز باعتمادها على القوى العقلية المنظمة . ورسول الاسلام ( صلى الله عليه و سلم ) صلة وصل بين الطورين أو العالمين ، عالم الفطرة و عالم العقل . فهو من عالم الفطرة باعتبار مصدر رسالته و هو الوحي ، و هو من العالم الحديث ، عالم العقل ، باعتبار مضمون رسالته يعنى ما احتوته رسالة الاسلام والنص القرآني من دعوة صريحة الى استعمال العقل ، وحث على النظر في الكون ، بحيث اعتبرت هذه الدعوة فريضة دينية قائمة . و هكذا ينص اقبال على أن النبوة في الاسلام تبلغ كما لها الأخير في ادراك الحاجة الى الفاء النبوة نفسها ، و هو أمر ينطوي على ادراكها

العسيق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً الى الأبد على زمام يقاد منه ، وأن الانسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ، ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو ، وأن مخاطبة القرآن للعقل وحده على التجربة على الدوام ، واصراره على أن النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعسوفة الانسانية ، كل ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة . (٢٨)

## مناقشة رأي اقبال في النبوة

و اذا نظرنا في تفسير اقبال للنبوة نظرة دقيقة ، وجدنا أنه أخطأ في

عديد من الأمور . منها ،

أولاً : أن النبوة ليست ضرباً من الوعي الصوفي ، كما توهم اقبال ، فان الله تعالى يختار النبي من عباده ويصطفيه من بينهم حسب ارادته وحكمته فانه تعالى أعلم حيث يجعل رسالته . فالنبوة موهبة ومكرمة وتكليف من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده ويحملها من يختاره منهم ، على خلاف أمر الوعي الصوفي فانه يحصل عليه بممارسة الرياضة الصوفية كل من يجتهد في الحصول عليه . فالنبوة مرتبة لا يمكن أن يتشرف بها أحد من اختياره وكسبه ورياضته ، والوعي الصوفي يمكن الحصول عليه بالكسب والاجتهاد و اذا كانت الولاية بالمصطلح الصوفي ، ليس من الضروري الحصول عليها بالكسب والاجتهاد ، مع أنها أدنى رتبة من النبوة ، فليس كل صوفي ولياً ، كما أنه ليس كل ولي صوفياً ، فكيف بالنبوة؟ ويوهم تفسير اقبال للنبوة الميَّنة في " تجديد التفكير الديني " أنه يمكن التشرف بها بالكسب والاجتهاد ، وذلك خطأ واضح ، فان الأنبياء قد وهبوا النبوة مفاجأة ، مثل قصة سيدنا موسى عليه السلام ، فانه لم يكن على معرفة أن الله تعالى قد اختاره للنبوة حتى لحظة أن رأى ناراً

(٢٨) انظر "محمد اقبال ، مفكر اسلامياً" ، لمحمد الكتاني ، ص ٧١-٧٣ ،

و " تجديد التفكير الديني في الاسلام " ص ١٤٣-١٤٤ .

فى طور سيناء ، وكلمه الله تعالى وأخبره باختياره نبيا ، وكذلك سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) لم يكن على معرفة من أنه سوف يختار للنبوة حتى اذا نزل عليه الروح الأمين فى جبل حراء ، وألقى اليه رسالة الله تعالى ، رجع الى البيت وهو خائف ، يقول : زسّلونى و دسّرونى . فسلو كان الوحي نوعا من وعى يتحصل بقطع المدارج الصوفية وسلوك المناهج الروحية المعتادة لدى الصوفية ، لما حدثت تلك المفاجأة عند نزول الوحي فى أول الأمر ، على سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) وسيدنا موسى (عليه السلام) . ففى هذا التفسير انخدع اقبال بأراء الصوفية السذنين يفسرون النبوة ولولاية بتفاسير ليس لها برهان منزل من الله تعالى ، حتى قد اغتر بعضهم الى حد انه قال اتنا ، معشر الصوفية أفضل من الأنبياء لأن اتصّلنا بالله تعالى مباشر واتصال الأنبياء به تعالى يحتاج الوسى واسطة وهى الملائكة .

ثانيا : أن اقبالا لم يشرح فى تفسيره كيفية نزول الوحي بواسطة الملائكة والروح الأمين ، فان الروح الأمين هو الذى يقوم بنقل الوحي الى الأنبياء ، ولم يشر اقبال فى تفسيره الى هذه المسألة مطلقا .

ثالثا : يوهم تفسير اقبال كأن النبوة عمل خاص للنبي وله فيه رغباته وتصرفاته وليس ذلك حقا ، فان النبي مأمور بأوامر الله تعالى ، فانه تعالى يريسه للتجرد اليه والعمل من أجل مرضاه حتى لم تعد للنبي رغبة ذاتية ، ولو للهداية ، فقد قال تعالى : ( انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء ، وهو أعلم بالمهتدين . : القصص / ٥٦ ) وقال : ( وان ما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك ، فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب . : الرعد / ٤٠ ) ، وقال : ( ليس لك من الأمر شئ ، : آل عمران / ١٢٨ ) . والفارق الذى أوضحه اقبال بين عمل الصوفى وعمل النبي من أن عمل الصوفى يبقى فرديا وعمل الرسول ينتقل الى المجتمع ، صحيح ولكن عمل

الرسول ليس من عند نفسه ، فان الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) عاد خائفا حين نزل عليه الوحي في بدأ الأمر وقال دشروني وزطوني ولم يقل انسى مارست هذه التجربة ، فتعالوا ، أيها الناس ، وأوجدوها في حياتكم .

رابعا : لا شك في أن للعقل دورا بالغا في بناء المجتمع وتوجيهه وتطسيير العلوم والتجارب ولكن له مجال محدد وليس في استطاعته إقامة ميزان ثابت يميز به الحق من الباطل . فدور العقل في الاسلام مقيد بالوحي والأمة المسلمة مسئولة أن تحمل رسالة الاسلام في ضوء ذلك الوحي المنزل ، وليس العقل في المنهج الاسلامي حرا طليقا في تصرفاته يحترم ما يشاء ، ويحلل ما يشاء كما يوهم تفسير اقبال هذا .

والواقع أن اقبالا متأثر ومنخدع في رأيه أن العقل حل محل الوحي ففى العصر الحاضر ، بأفكار الغربيين . والواقع كذلك أن هذا الرأي لا يمثل وجهة نظره الشاملة في هذا الشأن ، فانه قد أعطى القرآن الكريم حقه والسنة النبوية حقه في أكثر من موضع من دواوينه ومقالاته ، فقال مثلا ، ضمن منظومة " رموز اللاذاتية " :

" ان دين محمد المصطفى ( صلى الله عليه وسلم ) هو دين الحياة وشرعه شرح لنظام الحياة . و اذا فقدت الأمة أسوة الرسول تفقد وجودها وبقاءها " . (٢٩)

وقال كذلك ، تحت عنوان " ان الأمة لا تنتظم بدون شريعة وشريعة الأمة المحمدية القرآن الكريم :

" لكتاب الله حق ، فاقرأه كل ما تبغيه ، منه فاطمين "

وقال :

(٢٩) هست دين مصطفی دین حیات  
تأشعار مصطفی از دست رفت  
شرح او تفسیر این حیات  
قوم را رمز رفت از دست رفت  
رموز بخودی ، ص ١٢٨

"وحدة الشرع حياة الأمة  
فمن القرآن روح المسئلة  
نحن طين وهو قلب لا جرم  
هو "حب الله" من شاء اعتصم  
فانتظم في سلكه كالسدر  
أوغارا في الزياح انتشر"<sup>(٣٠)</sup>

## بمُوده في الرد على القاديانية في مسألة ختم النبوة

قام اقبال ببذل جهود جبارة في الرد على القاديانية القائلة بأن  
سلسلة النبوة لم تنته برسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) . ففي مايو ١٩٣٥ م  
نشر اقبال مقالة في الرد على القاديانية ، تحت عنوان " القاديانية والمسلمون"  
فقام الزعيم الهندي وكى البانديت جواهر لال نهرو ، يرد عليه مدافعا عن القاديانية  
فكتب اقبال عدة مقالات بالانجليزية في جواب نهرو ، دافع فيها عن مسألة ختم  
النبوة برسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) ببالغ حماسة وحكمة . (٣١)

يقول الأستان مسعود عالم الندوى عن جهاد اقبال في رد القاديانية :

" ولصاحبنا (اقبال) مآثرة جلييلة أخرى في باب الدعوة الدينية  
والدفاع عن حرمة الدين المبين ، لا تنسى أبدا لدهر . ولولم يكن  
من أعماله الجلييلة الخالدة الا هذه المآثرة العظيمة لكفته فخرا في  
الدنيا وندرا في الآخرة ، ألا وهو موقفه الجليل المشهود بازاء  
النحلة القاديانية الضالة المضلة ، في السنين الأخيرة من حياته . . .  
ان الزعيم جواهر لال نهرو كتب مقالتين . . . ينكر فيهما على  
الجمعيات المسلمة الدينية حركتها ضد القاديانية ويؤيد جانب  
القاديانية . وفي مثل هذه الأحوال انبرى المسلم المؤمن محمدا اقبال  
للدفاع عن حظيرة الاسلام ورد كيد القاديانية في نحورها . وتطهير  
الدين المبين من أرجاسها وأناسها . فنشر تصريحات عديدة في

(٣٠) ترجمة " الاسرار والرموز" للدكتور عبد الوهاب عزام وراجع للأبيات بالفارسية

٢٥ / م

(٣١) انظر " سيرة اقبال" للفاروقى ، ص ٤٢٦-٤٢٧ .

الصحف ، بيّن فيها موقف الاسلام بازاء هذه النحلة المارقة التي  
تؤمن بنبوة الغلام القادياني الكذاب ، وكشف عن عورات القاديانيين ،  
وأما الملتام عن خدماتهم للاستعمار البريطاني وتمسكهم  
بأذياله . (٣٣)

## محنة إقبال للرسول (صلى الله عليه وسلم) ومعنى حبه لديه إتباع سنته وإقتفاء أثره (صلى الله عليه وسلم)

يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي عن حب إقبال للرسول (صلى الله عليه

وسلم) :

” لقد عاش الدكتور محمد إقبال شاعر الاسلام وفيلسوف العصر  
مدة حياته في حب النبي صلى الله عليه وسلم ، والأشواق التي  
مدينته ، وتغنى بهما في شعره الخالد . وقد طُفح الكأس في آخر  
حياته ، فكان كلما ذكرت المدينة فاضت عينه وانهمرت الدموع . ولم  
يقدر له الحج وزيارة الرسول صلى الله عليه وسلم ، بجسمه  
الضعيف ، الذي كان من زمان يعاني الأمراض والأسقام . ولكنه  
رحل الى الحجاز بخياله القوي ، وشعره الخصب العذب ، وقلبه  
الولوع الحنون ، وحلق في أجواء الحجاز وتحدث الى الرسول  
الأعظم صلى الله عليه وسلم ، بما شا ، قلبه وحيه وإخلاصه  
وفأوه (٣٣) وتحدث اليه عن نفسه ، وعن عصره ، وعن أمته وعن  
مجتمعه . وقد فاضت في هذا الحديث قريحة الشاعر ، وانفجرت

(٣٣) ” تاريخ الدعوة الاسلامية في الهند ” لسعود عالم الندوي ، ص ٢١٩-٢٢٠  
بتصرف في العبارة .

(٣٣) يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي : ليس هذا الحديث من الاستعانة  
في شيء . انما هو أسلوب من أساليب الشعر والحب ، استعمله شعراء  
إيران والهند قديما وحديثا .



المعاني والحقائق التي كان الشاعر يغالبيها ويمسك بزمامها و ينتظر  
فرصة اطلاقها ، وقد رأى أن فرصتها قد حانت. . . فكان شعره في  
النبي الكريم ، صلوات الله وسلامه عليه ، من أبلغ أشعاره وأقواها ،  
وكان حشاشة نفسه وعصارة عمله وتجاريه ، وكان تصويرا لعصره  
و تقريرا عن أمته و تعبيراً عن عواطفه. " (٣٤)

وفي معنى حاجة المسلمين الى التمسك بتعاليم السنة ، يقول اقبال في  
"رموز الالاتية" تحت عنوان "الرسالة" :

بالرسالات بدأ تكويننا	شرعنا منها ومنها ديننا
ذاك من " يهدى اليه من يريد "	حلقة منها حوالينا يشيد
حلقة ذات محيط يعجز	ساحة البطحاء فيها مركز
نحن مما جمعتنا أمة	أرسلت للناس فيها الرحمة
موجنا في بحرهما متصل	موجة من موجة لا تفصل
أمة في حوز سور الحرم	في حفاظ مثل " أسد الأجم "
ان تحقق معنا في كلى	نظرة الصديق رب الفهم
فالنبي الروح فينا والعصب	والى القلب من الرب أحب
سفره في القلب نبع القوة	شرعه حبل ويريد الأمل (٣٥)

(٣٤) "روائع اقبال" للأستاذ أبي الحسن على الندوى ، ص ١٧٠-١٧١  
(٣٥) ترجمة " الأسرار والرموز" للدكتور عزام ، ص ٩٦ ، وراجع للنص الفارسي ، م/٢٦ ،  
و " يهدى اليه من يريد " اشارة الى قوله تعالى : (وكذلك أنزلناه آيات  
بينات ، وأن الله يهدى من يريد . الحج / ١٦ ) ، و " أسد الأجم " اشارة  
الى بيت الردة :

"أحل أمته في حوز ملتته كاللثيث حل مع الأشبال في أجم"

و أما ما قاله اقبال من أن النبي قد يكون أحب الى قلوبنا من الرب تعالى فلعل  
قصده به أن النبي أقرب الى مداركنا ومشاعرنا لكونه من جنسنا فالقلب  
يعشق اليه بسهولة ويأدنى معرفة به بينما الله سبحانه تعالى أحب الى  
المؤمنين من كل شئ فقد قال تعالى (والذين آمنوا ، أشد حباله)

... البقرة / ١٦٥) **فيمكن أن يكون الرسول أحب عاطفياً لا عقلياً وواقفياً**

ويقول ، تحت عنوان " ان حسن سيرة الأمة المسلمة من التأديب بالأداب

المحمدية .

" أنت كمّ في فروع المصطفى      فتفتح في ربيع المصطفى  
 نظرة من روضه فالتمس      وسنا من خيلقه فاقتبس  
 مرشد الروم الذي قطـرته      قد حوت بحرا ، سمت قولته ؛  
 " لا تجدّ الحبل من خير البشر      لا تقل عندى فنون وبصر"  
 فطرة المسلم طرا رأفة      قوله والفعل كل رحمة  
 العظيم الخلق من شق القمر      رحمة عمت ونسور للبشر  
 لست من معشرنا فاعـتزل      ان تكن منه بعيد المـنزل<sup>(٣٦)</sup>

### ( ج ) قضية الجبر والقدر في فكر اقبال

في مسألة كون الانسان مختارا أو مجبرا في ارادته وأعماله ، يذهب اقبال الى أن الله تعالى قد منح الانسان حرية واسعة لا يراز امكانياته واختيار أعماله ومراداته . وعمل القضاة والقدر ليس من خارج الأشياء أو النفوس ، بل من داخل امكانياتها وكامن استعداداتها ، ويؤثر القدر تأثيره داخل حدود الزمان والمكان . يقول اقبال في " تجديد التفكير الديني " :

" الزمان باعتباره كلا مركبا ، هو الذى يسميه القرآن ، " التقدير " وهى كلمة أسى فهم معناها كثيرا فى كل من العالم الاسلامى وفى خارجه . والتقدير هو الزمان عندما ننظر اليه على أنه سابق على وقوع امكانياته : هو الزمان الخالص من شباك تتابع العلة والمعلول . . . . . والزمان بوصفه تقديرا هو ماهية الأشياء ذاتها ، كما جاء فى القرآن ( انا كل شئ خلقناه بقدره . القمر / ٤٩ ) ، فتقدير شئ اذن ليس قضاة غاشما يؤثر فى الأشياء من خارج ، ولكنه القوة الكامنة

(٣٦) ترجمة " الأسرار والرموز " للدكتور عزام ، ص ١١٩-١٢٠ ، وراجع للنص الفارسى م / ٢٧ ، ونسب شق القمر الى الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) مجازا والمعنى الحقيقى أن الله تعالى شق القمر معجزا لرسوله ( صلى الله عليه وسلم ) .

التي تحقق وجود الشئ ، و إمكاناته التي تقبل التحقق ، والتي تكمن  
 في أعماق طبيعته و تحقق وجودها في الخارج بالتتالي ، دون أي  
 احساس باكراه من وسيط خارجي " . ( ٣٧ )

و يرى اقبال كذلك أن قوة الاستبصار والسيطرة المدبرة الملحوظتين في  
 نشاط النفس تكشفان عن حقيقة الحرية التي منحها الله للانسان ، بعد أن هبأه  
 لتحمل مسؤوليته من تلقاء نفسه في اختيار تشكيل مصيره و تحديد سلوكه مستدلا  
 بمثل قوله تعالى : ( فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر . : الكهف / ٢٩ ) و قوله  
 تعالى : ( ان أحسنتم أحسنتم لأ نفسكم و ان أسأتم فلها ، : الاسراء / ٧ ) . و اذا  
 كان من غير الممكن انكار مبدأ القضاء و القدر السابق لحرية الانسان ، كما يقرره  
 القرآن ، فان اقبال يرى أن معنى هذا القدر أو التقدير يعطى للنفس الانسانية  
 قوة عظيمة على مواجهة الضرورات التي لا مفر منها . و القرآن نفسه — في رأي  
 اقبال — يقر بحقيقة من حقائق النفس الانسانية ، و هي الارتفاع و الانخفاض في  
 قدرة الانسان على اختيار أفعاله . و حاول اقبال أن يفسر ذلك على ضوء نظرية  
 اشبنجلر ( Spengler - 1880-1936 ) القائلة بأن الانسان يمارس حياته  
 بطريقتين : طريقة عقلية تقوم على فهم الكون باعتباره نظاما ثابتا من علة و معلول  
 و طريقة حيوية تقوم على الاستجابة المطلقة لضرورات الواقع الذي يعكس الزمان  
 المتجدد بما ينطوي عليه من خلق و ابداع . و هذه الطريقة الأخيرة هي التي  
 يواجه بها المسلم الحياة ، فمعها بالايان بضرورة ما يمليه التجدد الزمني  
 الخلاق ، و تبلغ نزعة الايمان لديه بهذه الضرورة درجة من الخصب و العمق بحيث  
 تفنى ارادته في ارادة الله المطلقة ( القضاء و القدر ) فتكتسب من ذلك حيوية  
 و صلابة .

أما النزعة الجبرية التي سادت العالم الاسلامي ، فيرى اقبال أن مرجعها  
 الى ما عرفه تاريخ المسلمين من أنظمة الحكم الجائر ، و الى تأثير الفلسفة التي

طبعت النظام الكونى بالسببية العفوية الى اعتبار العلة الأولى فى ارادة الله  
وعنها يصدر كل شىء . فالمادية العظمية التى ظهرت عند أمراء دمشق من بنى  
أمية التهازين للفرص ، احتاجت الى سند يستندون اليه فى سوء صنيعهم بكرىلاء  
فقالوا بقدر الله . يروى أن معبد الجهنى قال للحسن البصرى ان بنى أمية  
يسفكون بأماء المسلمين ويقولون انما تجرى أعمالهم على قدر الله تعالى . فأجابته  
الحسن انهم أعداء الله وانهم لمفترون . وهكذا نشأ — على الرغم من معارضة  
علماء الدين فى الاسلام معارضة صريحة — القول بالقدر . (٣٨)

### مناقشة رأيه هذا فى القدر

بيد وأن اقبالا قد حاول فى تفسيره للقضاء والقدر أن يوفق بين طرفى  
الجبر والاختيار . فبكونه مسلما مؤمنا بالله تعالى وبقدره ، لم يستطع أن ينكر  
قدر الله وقضائه اطلاقاً ، ولكنه حين رأى أن القول بقدر الله والاتكاء عليه ،  
قد دفع المسلمين خلال القرون الأخيرة ، الى ترك العمل والكفاح فى حياتهم ،  
والى الفشل فى مقاومة التحديات التى واجهت العالم الاسلامى منذ قرون  
عديدة ، ورأى كيف أن المستعمرين المستبدين استغلوا هذه النزعة وكيف  
انتهبوا هذه الفرصة لنهب الشعوب المتسكة بهذا المبدأ ، حاول أن يفسر  
عقيدة القضاء والقدر تفسيراً يستطيع أن يوفق به بين الاعتقاد بقضاء الله تعالى ،  
وبين كون الانسان حراً مختاراً فى فكره وعمله ، فرأى أن عظمية تقدير الله تعالى  
لا تقوم بالأشياء والنفوس من خارجها ، بل تأتى من داخل امكانياتها ، ولكنه  
فى تفسيره ذلك ، قد يندفع أحياناً الى القول بكون واجب الوجود تعالى موجبا  
فى ارادته وأعماله ، كما يزعم الفلاسفة ، وأحياناً الى القول بعدم وجود قضاء  
سابق من عند الله تعالى . فقد نقلنا فيما سلف (٣٩) من قوله :

(٣٨) انظر "محمد اقبال ، مفكراً اسلامياً" ، لمحمد الكتانى ، ص ٨٣-٨٤  
و"تجديد التفكير الدينى" ، ص ١٢٥-١٢٧  
(٣٩) فى مبحث صفات الله تعالى .

" لا شك في أن ظهور ذوات لها القدرة على الفعل التلقائي ، ومن ثم يكون فعلها غير متنبأ به ، يتضمن تحديدا لحرية الذات المحيطة بكل شيء . ولكن هذا التحديد لم يفرض على الذات الأولى من خارج ، بل نشأ عن حريتها الخالقة التي شاءت أن تصطفى بعض الذوات المتناهية لتقاسمه في الحياة والقوة والاختيار " . (٤٠)

والواقع أن اقبالا ينزع الى القول بقدر الانسان وكونه حرا مختارا في سلوكه وتصرفه ، كما ذهب اليه المعتزلة ، فهو معتزلي النزعة في هذا الأمر . وقد أخطأ في رأيه أن القول بقدر الله تعالى بدأ في الاسلام أيام بنى أمية ، فان ذلك انكار لبعض نصوص الكتاب والسنة الصريحة . ولعل الصحيح أن استغلال هذا المبدأ بدأ في تلك الأيام . وكذلك أخطأ اقبال في فهم أن بعض الذوات المتناهية مشاركة للذات اللامتناهية ، في الخلق والاختيار ، وقد استدل على ذلك بقوله تعالى ( فتبارك الله أحسن الخالقين . : المؤمنون / ١٤ ) فالخالقون في رأيه أكثر من واحد ، والله تعالى أحسنهم . ويرجع هذا الخطأ الى عدم معرفته أسلوب اللغة العربية جيدا وعدم <sup>( شروط )</sup> امعان الدراسة في ضوء الآيات الأخرى مثل قوله تعالى ( ألا له الخلق والأمر : الأعراف / ٥٤ ) فالآية صريحة في حصر الخلق والأمر على الله تعالى . وقوله تعالى ( هل من خالق غير الله . : الفاطر / ٣ ) وقوله تعالى ( أفمن يخلق كمن لا يخلق ، أفلا تذكرون . : النحل / ١٧ ) وقوله تعالى ( قل أرايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله ، أروني ما ذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات : الفاطر / ٤٠ ) وأمثالها من الآيات . ولم ينكر اقبال مبدأ القضاء والقدر على الاطلاق فانه قد أوضح في عديد من المواضع أن الذات في نفسها بين اختيار وجبر ، ولكنها اذا قاربت الذات المطلقة ، نالت الحرية الكاملة . والحياة جهاد لتحسين الاختيار ومقصد الذات أن تسليخ الاختيار بجهادها ، فاذا قاربت الذات المطلقة نالت الحرية الكاملة (٤١) . ويرى

ملاحظة  
الخلق بمعنى  
الخلق والتقدير  
أحسن المقدمين

(٤٠) تجديد التفكير الديني في الاسلام ، ص ٩٤

(٤١) انظر " محمد اقبال " ، لمحمد الكتاني ، ص ٨٥

اقبال كذلك أن العبد ينال الحرية والاختيار، متقربا الى الله تعالى بأداء الصلاة وامثال أوامره تعالى . وقد أريد بتعيين مواقيت للصلاة في كل يوم تخليص النفس من آثار الآلية الموجودة في النوم والعمل . فالصلاة في الاسلام خلاص للنفس ينقذها من الآلية الى الحرية . (٤٢)

وأوضح اقبال وجهة نظره تجاه مسألة القضاء والقدر والاختيار والجبر ضمن شعره في عدة مواضع . منها ما قاله على لسان الحكيم المريخي ضمن ديوان جاويد نامه ، حيث يتساءل " زنده رود " ( اقبال ) الحكيم المريخي عن أن السائل والمحروم بقضاء الله وقدره ، والحاكم والمحكوم بقضاء الله وقدره . وليس من خالق للقدر سوى الله تعالى ، فلا ينفع تدبير للخلاص من القدر ولا يغني منه حذر . فيرد الحكيم المريخي عليه بقوله :

" انك مخطئ تماما في فهم القدر . ان عليك لا أن ترضى فحسب بقدر الله ، بل تطلب المزيد منه . فادع الله أن يحكم بقدر آخر اذا دسى قلبك بفعل قدر واحد ، فانك اذا ظلمت قدرا جديدا ، كان ذلك أمرا مشروعاً تماما ، ان لا نهاية لأقدار الله تعالى . حقا لقد فات أهل الأرض الشئ الكثير ، لأنهم لم يعرفوا المعنى الدقيق للقدر ، فأضاعوا بذلك قيمتهم الذاتية (نقود الذات) التي يمكنهم بها أن يتعاملوا مع الكون من ناحية ومع الخالق من ناحية أخرى . فالقدر لا يعنى أن يصيح الانسان مجبرا جبرا خالصا شأنه في ذلك شأن الجماد والنبات ، فان هذه السلبية ليست طبيعة الفطرة الانسانية .  
أقول لك سر القدر ؟ ان هذا السر الدقيق تنطوي عليه جملة واحدة : اذا غيرت نفسك سيتغير هو الآخر ، فلقد قال تعالى  
( ان الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ) .

ثم يضرب الحكيم المريخي بضعة أشلة لتوضيح هذه القضية الدقيقة ، فيقول :

كن ترابا يهبك القدر الرياح ، كن حجرا يقذف بك الزجاج . اذا كنت  
قطرة من الندى فالسقوط قدرك ، و اذا كنت محيطا من المحيطات  
فالثبات قدرك .\*

و يستطرد الحكيم قائلا :

" ربما ألقى في روعك أن القدر حكم على بعض الناس أن يكدحوا طيلة  
حياتهم ، دون أن يصلوا في النهاية الى تكون الثروات ، وأنه حكم  
بأن يحصل البعض الآخر على كنوز و ثروات طائلة دون جهد يذكر  
... ، اذا كانت هذه عقيدتك أيها الغافل ، فانها تؤدي بنا الى  
القول بأن المحتاج سيظل أبدا أكثر احتياجا ، ولن يصبح أى محتاج  
وفقر ثريا أو غنيا . فتبا لعقيدة تظل بك حتى تنام و ما تسزال  
تبيحك في نوم عميق . أهذا دين أم سحر و خرافة؟ أهذا دين أم حية  
أفيون؟ " . (٤٣)

و منها قوله ضمن ديوان رسالة المشرق :

" لا يمكن الحكم بأننى مختار أو مجبر ، فاننى تراب حتى لا أزال أتقلب  
و أتحرّك " . (٤٤)

و منها قوله ضمن منظومة " حديقة الأسرار الجديدة " :

" لقد كان من قول قائد معركة بدر ( يعنى الرسول صلى الله عليه  
و سلم ) " الحق أن العبد حر من جهة و مجبر من جهة . فالإيمان  
بين الجبر والقدر " . (٤٥)

(٤٣) انظر رسالة الخلود ترجمة " جاويد نامه " للدكتور محمد السعيد جمال الدين

ص ١٩٥-١٩٨ ، و راجع للنص الفارسي ص ٢٨ / م

(٤٤) زمختارم تراب گشتن ز مجبور که خاک زنده ام ، در انفتلايم

(بييم شرق، ص ٤٥)

(٤٥) چنين فرموده سلطان بدر است که ايمان درميان جبر و قدر است

(زبور مجسم، ص ١٦٤)

## رد فكرة البعث وخلق النفس لدى اقبال

يرى اقبال عن المصير الانساني أن فكرة الاسلام الكلية عن الانسان تؤكد البعث والخلود ، الا أن الحياة في هذه الدنيا هي التي تهيب للإنسان مجال العمل من أجل تلك الغاية . وما الموت الا ابتلاءً نشأ طبعه البعث . وكان على اقبال أن يواجه مشكلة " البعث " ما دام قد انتهى الى اعتبار النفس حقيقة قائمة ، أو جوهرًا روحيا يجاهد جهادا موصولا الى اكتساب الوحدة والتكامل والحرية والخلود . فيقول في شرح تلك الفكرة :

" ان النهاية أي انقضاء الأجل ليس بلاء — ( ان كل من في السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا . لقد أحصاهم وعدهم عدا . وكلهم آتية يوم القيامة فردا . : مريم / ٩٣-٩٤ ) . وهذا أمر بالغ الأهمية ينبغي أن يفهم على وجهه الصحيح . . . فالانسان . . . أو الذات المتناهية — بشخصيته المفردة التي لا يمكن أن يستعاض عنها بغيرها ، سيقف بين يدي الذات غير المتناهية ، ليرى عواقب ما أسلف من عمل و ليحكم بنفسه على امكانيات مصيره ، ( وكل انسان ألزمنه طائرته في عنقه ، و تخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا . اقرأ كتابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا . : الاسراء / ١٣ و ١٤ ) . فأيا كان المصير النهائي للانسان ، فانه لا يعنى فقدان فرديته . والقرآن لا يعد التحرر التام من التناهي أعلى مراتب السعادة الانسانية ، بل " جزاءه الأوفى " هو في تدرجه في السيطرة على نفسه ، وفي تغرده و قوة نشأته بوصفه روحا ، حتى ان منظر الفناء الكلي الذي يسبق يوم الحساب مباشرة ، لا يمكن أن يؤثر في كمال اطمئنان الروح التي اكتظت نموا : ( ونفخ في الصور ، فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله : الزمر / ٦٨ ) . ومن يكون أولئك الذين



ينطبق عليهم هذا الاستثناء ، الا الذين بلغت ارواحهم منتهى القوة . فالانسان في نظر القرآن متاح له أن ينتسب الى معنى الكون وأن يصير خالداً . . . ان كائننا اقتضى تطوره ملايين السنين ليس من المحتمل اطلاقاً أن يلقي به كما لو كان من سقط المتاع . وليس الا من حيث هو نفس يتزكى باستمرار ، ان يمكن أن ينتسب الى معنى الكون : ( ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها . قسده أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها . : الشمس / ٧-١٠ ) . وكيف تكون تزكية النفس وتخليصها من الفساد ؟ انما يكون ذلك بالعمل . ( تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شئ قدير . الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ، وهو العزيز الغفور . : الملك / ١ ، ٢ ) فالحياة تهيئ مجالاً لعمل النفس ، والموت هو أول ابتلاء لنشاطها المركب . وليست هناك أعمال تورث اللذة ، وأعمال تورث الألم ، بل هناك أعمال تكتب للنفس البقاء أو تكتب لها الفناء . فالعمل هو الذى يعدّ النفس للفناء أو يكيّفها لحياة مستقبلية . وبدأ العمل الذى يكتب للنفس البقاء هو احترام النفس فى وفى غيرى من الناس . فالخلود لا نناله بصفته حقاً لنا ، وانما نبلغه بما نبذل من جهد شخصي .

والبعث اذن ليس حادثاً يأتينا من خارج . بل هو كمال لحركة الحياة فى داخل النفس . وسواءً أكان البعث للفرد أم للكون ، فانه لا يعدو أن يكون نوعاً من جرد اليضايع أو الاحصاء لما أسلفت النفس من عمل ، وما بقيت أمامها من امكانيات .

أما الجنة والنار فهما حالتان ، لا مكانان . ووصفهما فى القرآن تصوير حسى لأمر نفسانى أو لصفة أو حال . فالنار فى تعبير القرآن : ( نارالله الموقدة ، التى تطلع على الأفئدة . : الهزعة / ٧٥٦ ) ، هسى

ادراك أليم لاخفاق الانسان بوصفه انسانا . أما الجنة فهي سعادة الفوز على قوى الانحلال . وليس في الاسلام لعنة أبدية . ولفظ الأبدية ، الذي جاء في بعض الآيات وصفا للنار ، يفسره القسيران نفسه ، بأنه حقبة من الزمان : ( لا يثين فيها أحقابا . : النبأ / ٢٣ ) والزمان لا يمكن أن يكون مقطوع النسبة الى تطور الشخصية انقطاعا تاما . فالخلق ينزع الى الاستدامة ، وتكييفه من جديد يقتضى زمانا . وعلى هذا فالنار ، كما يصورها القرآن ، ليست هاوية من عذاب مقيم يسلبه اله منتقم . بل هي تجربة للتقويم ، قد تجعل النفس القاسية المتحجرة تحس مرة أخرى بنفحات حية من رضوان الله . وليست الجنة كذلك اجازة أو عطلة . فالحياة واحدة و متصلة ، و الانسان يسير دائما قدما ، فيتلقى على الدوام نورا جديدا من الحق غير المتناهي الذي هو ( كل يوم هو في شأن . : الرحمن / ٢٩ ) . و من يتلقى نور الهداية الالهية ليس متلقيا سلبيا فحسب ، لأن كل فعل لنفس حرة ، يخلق موقفا جديدا ، وبذلك يتيح فرصا جديدة تتجلى فيها قدرته على

الايجاد . (٤٦)

## مناقشة رأيي في الخلود والبعث

لقد أخطأ اقبال في تفسيره لقضية البعث والخلود خطأين أساسيين ،

أولا : انه رأى أن الجنة والنار حالتان لا مكانان ، و وصفهما في القرآن تصوير حسي لأمر نفسي أو لصفة أحوال . و ذلك رأى يعارض ما جاء به الكتاب والسنة . فان الجنة والجحيم مكانان محسوسان ، وليسا نفسيين فحسب ، على ما أجمعت عليه الأمة سلفا و خلفاء ، وعلى ما يشهد بذلك كثير ممن

(٤٦) انظر "تجديد التفكير الديني في الاسلام" ص ١٣٤-١٤١ ، و "الفكر الاسلامي

الحديث و صلته بالاستعمار الغربي" للدكتور محمد البهي ، الناشر مكتبة

وهبة - مصر . ط . ١٩٧٥ م ، ص ٣٩٨-٤٠٠

الآيات والأحاديث ، مثل قوله تعالى : ( يوم نقول لجهنم هل امتسأت  
وتقول هل من مزيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد . ق / ٣٠ و ٣١ )  
وقوله تعالى ( وما أدراك ما سقر ، لا تبقى ولا تذر ، لوأحده للبشر ، عليها  
تسعة عشر . المدثر / ٢٧ - ٣٠ ) .

ثانياً : انه فسر الخلود والأبدية بحقبة من الزمن ، تمنح النفس بعدها فرصة  
أخرى لاستئناف نشاطها وكفاحها ، وليس في الاسلام ، على ما يراه هو ،  
لعنة أبدية ، فالنار ليست هاوية من عذاب مقيم بل هي تجربة للتقويم ، قد  
تجعل النفس القاسية تحسرة أخرى بنفحات حية من رضوان الله . . . الخ .  
وهذا تفسير يخالف ، كذلك ، اجماع الأمة ، كما يعارض نصوص الكتاب والسنة  
الصريحة . فان الآخرة ليست دار عمل وكفاح للنفس وانما هي دار جزاء  
على أعمالها في الدنيا ، فيما ينص عليه الكتاب والسنة . يقول الدكتور محمد  
البهي في هذا الخصوص :

" يلاحظ على تفكير اقبال ، أنه في محاولته شرح استمرار العالم ، أو  
شرح خلوده وبقائه ، يرتفع في هذا الشرح عن المستوى الديني  
الذي يصوره الاسلام نفسه . وبذلك يبعد في تفسير النصوص التي  
استعان بها ، عن مدلولاتها الطبيعية التي تلائم هذا المستوى  
. . . فاذا جعل البعث فترة " لجرد البضائع " ، وربط الدار الآخرة  
بالدار الدنيا في حياة الانسان ، على أن الآخرة مرحلة استئناف  
لنشاط الانسان في الدنيا ، فانه يشير تساؤلاً عن ( التكليف ) من  
قبل الشرع ومدته ، أهو في الدنيا والآخرة معاً ؟ . وتفسيره الخلود  
في النار عندئذ في قوله تعالى : ( خالدون فيها ) ، بأنه حقيقة  
وفرة ما ، يعطى بعدها الانسان فترة أخرى للبقاء ، أو للعمل  
يدعو لبقاء الانسان وخلوده — يرشح أن الانسان في نظر اقبال  
مكلف في الدارين معاً . . . ولكن الاسلام ينظر الى الدنيا على

أنتها دار ابتلاء و امتحان ، وينظر الى الآخرة على أنها دار قرار  
 وسكون ، أى دار ينقطع فيها الامتحان والاختبار . . . " (٤٧)  
 ويقول الشهيد سيد قطب (رحمه الله) منبها الى أن دفعة الحماسة  
 لمقاومة انحراف معين ، قد تنشئ انحرافا آخره :

" . . . أراد (اقبال) أن ينفذ عن الفكر الاسلامى وعن الحياة  
 الاسلامية ذلك الضياع والفناء والسلبية ، كما أراد أن يثبت للفكر  
 الاسلامى واقعية "التجربة" التى يعتمد عليها المذهب التجريبي  
 ثم المذهب الوضعى ! ، ولكن النتيجة كانت جموحا فى ابراز الذاتية  
 الانسانية : اضطر معه الى تأويل بعض النصوص القرآنية تأويلا  
 تأباه طبيعتها . كما تأباه طبيعة التصور الاسلامى . لاثبات  
 أن الموت ليس نهاية للتجربة ، ولا حتى القيامة ، فالتجربة والنمو  
 فى الذات الانسانية مستمران أيضا — عند اقبال — بعد الجنة  
 والنار . مع أن التصور الاسلامى حاسم فى أن الدنيا دار ابتلاء و  
 عمل ، وأن الآخرة دار حساب وجزاء . وليست هنالك فرصة  
 للنفس البشرية للعمل الا فى هذه الدار . كما أنه لا مجال لعمل  
 جديد فى الدار الآخرة بعد الحساب والجزاء " . (٤٨)

وما يبدو أن اقبالا فى رأيه هذا متأثر تأثرا مآ ، بفكرة التناسخ لدى الهندوس

وبنظرية التطور الدائم المستمر لدى نيتشه ، مع أنه يومن بانفصال الدارين ،  
 الدنيا والآخرة لا <sup>الفضائل</sup> لا غموض فيه ولا شك . وذلك واضح من كتاباته وشعره .

## (هـ) موقفه من الاجتهاد والتشريع

يرى اقبال أن الاجتهاد والتطور فى نظام التشريع لا بد منه فى بناء مجتمع

(٤٧) الفكر الاسلامى الحديث وسلته بالاستعمار الغربى - للدكتور محمد البهى

ص ٤٢٥ .

(٤٨) "خصائص التصور الاسلامى ومقوماته" لسيد قطب ، الناشر دار الشروق

ط ١٩٨٠ ، ص ٢٣

صحيح العقيدة  
 على آفر مرآة  
 كتابات الامام  
 السيد محمد باقر  
 الخميني

صالح منظور. يقول ضمن محاضراته " مبدأ الحركة في بناء الاسلام\* .

"وان كانت الذات الالهية هي الأصل الروحي الأول لكل حياة  
فاخلاص الانسان لله انما يكون بمثابة اخلاصه بطبيعته المثالية  
الخاصة، والمبدأ الروحي الأول لكل حياة كما يصوره الاسلام، وهو  
مبدأ أبدي، يرينا الآيات الدالة عليه في التنوع والتغير. والمجتمع  
الذي يقوم علي تصور الحق على مثل هذا الوجه، لا بد له من أن  
يوفق في وجوده بين مراتب الدوام والتغير، فلا بد أن يكون لها  
مبادئ أبدية تنظم حياتها الجماعية وتضبط أمورها، وذلك لأن الأبدى  
الخالد يثبت أقدامنا في عالم التغير المستمر. ولكننا اذا فهمنا أن  
المبادئ الأبدية تستبعد كل امكان للتغير، وهو في نظر القرآن  
آية من آيات الكبرى على الذات الالهية — فان هذا الفهم يجعلها  
تنزع الى تثبيت ما هو أساسيا متغير في طبيعته. واخفاق أوروبا  
في علم السياسة وعلم الاجتماع مثل يوضح المبدأ الأول، وركود الاسلام  
في القرون الخمسة الأخيرة مثل يوضح المبدأ الثاني. ان فما  
الحركة في بناء الاسلام؟ ان هذا الأساس أو المبدأ هو " الاجتهاد"<sup>(٤٩)</sup>

وكتب كذلك مرة الى مولانا السيد سليمان الندوي منبها اياه الى ضرورة

الاجتهاد في العصر الحاضر:

" اننى أعتقد أنه من يبرهن على أبدية الشريعة الاسلامية، بعد نقد  
القوانين الموضوعة المعاصرة، انما يستحق أن يكون مجددا فسى  
الاسلام وأن يكون خادما حقا للبشر. وفي جميع الدول تقريبا نجد  
المسلمين اما يحاربون للاستقلال واما يفكرون في تنظيم القانون  
الاسلامى. ان هذا وقت العمل. وفيما أرى أن دين الاسلام يختبر

(٤٩) تجديد التفكير الدينى في الاسلام، ص ١٧٠

في مختبر العصر في الوقت الحاضر، ولعل هذا وقت لم يسبق له

نظير في تاريخ الاسلام. (٥٠)

ويعتقد اقبال بأن الاسلام أقرّ مبدأ الاجتهاد للتوفيق بين الثابت والمتغير باستمرار. ومن المعلوم أن علماء الفقه يعترفون بالاجتهاد كأصل من أصول التشريع، ولكنه مقيد عندهم بشروط يصعب توافرها بسهولة. ثم آل الأمر بالفقه الاسلامي الى اغلاق باب الاجتهاد، تشدداً في الأخذ بتسلك الشروط ودراة للمخاطر التي كانت تهدد المجتمع الاسلامي من جراء ذلك الانفتاح. ولهذا آلت أحوال المسلمين الى الجمود والتخلف عن ركب الحياة ويعلل اقبال ذلك بنزعة الفقهاء نحو المحافظة على عنصرى الثبات والالزام في التشريع، والتقيّد بالمذهب، مخافة طغيان النزعة العقلية الى ظهرت عنسد المتكلمين، وأخذت تهدد كثيراً من القيم الأخلاقية والدينية. وجاء التصوف والصوفية فكان ما كان من التمرد على تخريجات الفقهاء، والتمفرقة بين الشريعة والطريقة، وتجاوز الرسوم والشكليات، فقوى ذلك من حركة التمرد على الشريعة وعدم المبالاة بالظاهر، وجاءت كارثة سقوط بغداد على يد المغول، فخشى الفقهاء على مصير الاسلام، ورگزوا جهودهم على التقيّد بالمذاهب الرسمية من أجل ضمان استمرار مجتمع اسلامي منتظم. وقد أصابوا وأخطأوا في ذلك. أما صوابهم فيرجع الى ضرورة وجود عناصر ثابتة في حياة المجتمع، وأن كل نظام عليه أن يقاوم قوى الانحلال. وأما خطأهم فيرجع الى كونهم ألحوا على الثبات الى حد التبعية والتقليد. وقد حدث رد الفعل عند ابن تيمية الحنبلي (٦٦١-٧٢٨هـ) الذي استرّد حق الاجتهاد. وفي القرن السادس عشر الميلادي نادى السيوطي (المتوفى ٩١١هـ/١٥٠٥م) بأن له حق الاجتهاد، وزاد على ذلك قوله بظهور امام مصلح في مستهل كل قرن من الزمان. ولكن

(٥٠) فكر اقبال (مقالات ندوة حيدرآباد) الناشر آند هرا ارد واكاديمي

حيدرآباد ط ١٩٧٧، ص ١٩٠ (نقلا من اقبالنامه، ج ١)

تعاليم ابن تيمية لقيت خير تعبير عنها ، في حركة مفعمة باحتمالات كثيرة ، قامت خلال القرن الثامن عشر الميلادي على رمال نجف . وهذه الحركة هي في الحق أول نبضات الحياة في الاسلام الحديث . وقد كانت هذه الحركة مصدر الالهام بصفة مباشرة أو غير مباشرة لمعظم الحركات الكبرى الحديثة بين مسلمي آسيا و إفريقيا . (٥١)

وفيما يلي نلخص رأى اقبال حول مصادر الفقه الاسلامي الأربعة المتفق عليها ، وهي القرآن والسنة والاجماع والقياس .

## (٢) القرآن

ان القرآن هو الأصل الأول للشريعة الاسلامية ، على أن القرآن ليس مدونة في القانون ، ففرضه الرئيسي أن يبعث في نفس الانسان أسس مراتب الشعور بما بينه وبين الله وبينه وبين الكون من صلوات . ولا شك في أن القرآن يقدر بعض المبادئ والأحكام العامة في التشريع ، وبخاصة فيما يتعلق بنظام الأسرة التي هي الركن الركين للحياة الاجتماعية . ويقرر القرآن وجوب الجمع بين الدين والدولة وبين الأخلاق والسياسة في تنزيل واحد . والجدير بالملاحظة في هذا الصدد ، أن القرآن يعتبر الكون متغيرا . ومن الواضح أن كتاب الاسلام المقدس لا يمكن أن يكون خصما لفكرة التطور ، على أنه ينسب في أن لا ننسى أن الوجود ليس متغيرا صرفا ، بل هو ينطوي أيضا على عناصر تنزع الى الابقاء على القديم . ومن الواضح كذلك أن أسس المبادئ التشريعية في القرآن تعمل في حقيقة الأمر كمنبه للفكر الانساني . ولقد كان جلّ اعتماد الرعيل الأول من فقهاءنا على هذه الأسس التي جاء بها القرآن ، فاستنبطوا عددا من النظم التشريعية . ويعلم دارس التاريخ الاسلامي ، تمام العسليم أن ما يقرب من نصف انتصارات الاسلام بوصفه قوة اجتماعية وسياسية انمساكان

(٥١) انظر " محمد اقبال - مفكرا اسلاميا " لمحمد الكتاني ، ص ٩٧-٩٨

و " تجديد التفكير الديني " ص ١٧٠-١٧٥

الفضل فيه لما تحلّى به هؤلاء الفقهاء من عمق ودقة في التشريع.

ويرى اقبال كذلك ، أن ما ينادى به الجيل الحاضر من أحرار الفكر في الاسلام ، من تفسير أصول المبادئ التشريعية تفسيراً جديداً ، على ضوء تجاربهم وعلى هدى ما تقلب على حياة العصر من أحوال متغايرة ، هو رأى له ما يسوغه كل التسوية ، كما أن حكم القرآن على الوجود بأنه خلق بيزداد ويترقى بالتدرج يقتضى أن يكون لكل جيل ، الحق في أن يهتدى بما ورثه من آباءه وأسلافه من غير أن يعوقه ذلك التراث في تفكيره وحكمه وحل مشكلاته الخاصة . (٥٢)

## (ب) السنة

يرى اقبال أن أحاديث الرسول المصطفى (صلى الله عليه وسلم) هي الأصل الثاني العظيم للشريعة المحمدية . ولقد احتدم الجدل حولها في المساضى والحاضر على سواء . ويجب علينا أن نفرق بين الأحاديث التي تتضمن أحكاماً تشريعية ، والأحاديث التي ليس لها طابع تشريعي . وفيما يتعلق بالنوع الأول ينشأ سؤال بالغ الأهمية هو مدى ما يتضمنه من عادات كانت للعرب قبل الاسلام ، فتركها الاسلام دون تغيير ، وأخرى أدخل فيها النبي (صلى الله عليه وسلم) تعديلاً . وليست هذه التفرقة من الأمور السهلة ، وذلك لأن المؤلفين المتقدمين لا يشيرون دوماً إلى عرف الجاهلية وعاداتها . وليس من الممكن كذلك ، أن يتضح لنا أن ما أبقى عليه الاسلام من هذه العادات يقول النبي لها ، تصريحاً أو ضمناً ، قد أريد بها أن تكون ذات صفة عامة في تطبيقها . ويستحسن اقبال رأى الشاه ولي الله الدهلوي أن طريقة الأنبياء في التعليم تنهج منها مسن شأنه أن القانون الذي يأتي به نبي يلاحظ ملاحظة خاصة ، العادات والأحوال والخصائص المميزة للناس الذين بعث إليهم على سبيل التخصيص . أما النبي الذي



يستهدف مبادئ عامة شاملة، فانه لا يستطيع أن يبلغ مبادئ مختلفة إلى الشعوب المختلفة، ولا أن يترك الشعوب، يضع كل منها قواعد السلوك الخاصة به. والطريقة التي يتبعها النبي هي أن يعلم أمة معينة، ويتخذ منها نسوة لبناء شريعة عالمية. وهو في هذه الحالة يؤكد المبادئ التي تنهض عليها الحياة الاجتماعية للبشر جميعا، ويطبقها على حالات واقعية في ضوء العادات المميزة للأمة التي هو فيها. وأحكام الشريعة الناتجة عن هذا التطبيق هي أحكام يمكن أن يقال انها تخص هذه الأمة. ولما كانت تلك الأحكام يمكن غير مقصودة لذاتها، فلا يمكن أن تفرض بحرفيتها على الأجيال المقبلة.

وأخيرا يقول اقبال انه لا يمكن أن ينكر أن رجال الحديث قد أدوا أجل خدمة للشريعة الاسلامية بنزوعهم عن التفكير النظري المجرد إلى مراعاة الأحوال الواقعة من شأن. ولو أننا واصلنا دراسة ما كتب عن السنة، وعينا بتقصي ما تدل عليه الآثار من الروح التي كان يفسر بها النبي (صلى الله عليه وسلم) رسالته، فقد تتجلى هذه الدراسة عن فائدة كبرى في فهم قيمة الحياة في مبادئ التشريع التي صرح بها القرآن. وهذا الفهم وحده هو الذي يعيننا عند ما نحاول تأويل أصول التشريع تأويلا جديدا. (٥٣)

## (ج) الإجماع

الأصل الثالث من أصول التشريع الاسلامي هو الاجماع وقد عرف القسرافى الاجماع بأن حقيقته اتفاق أهل الحل والعقد من الأمة الاسلامية في أمر من الأمور. والاتفاق هو الاشتراك اما في القول أو الفعل أو الاعتقاد. (٥٤) ويسرى اقبال أن الاجماع قد يكون أهم الأفكار التشريعية في الاسلام، على أن من الغريب، أن هذه الفكرة الهامة في حين أن الخلاف اشتد بشأنها في صدر الاسلام وأثارت الكثير من الجدل العلمي، ظلت تقريبا مجرد فكرة لا غمير،

(٥٣) راجع المصدر السابق، ص ١٩٦-١٩٩

(٥٤) انظر "محمد اقبال" لمحمد الكتاني، حاشية، ص ١٠٠

وقلما اتخذت شكل نظام دائري في أى بلد من بلاد الاسلام. ولعل تحول  
الاجماع الى نظام تشريعى ثابت كان يتعارض مع المصالح السياسية للحكم  
المطلق الذى نشأ فى الاسلام بعد عهد الخليفة الرابع مباشرة. ولعل خلفاء  
بنى أمية وبنى العباس رأوا أن مصلحتهم تتحقق بتفويض الاجتهاد الى أفراد  
من المجتهدين أكثر مما تتحقق بتشجيع جماعة ولجان من المجتهدين. على أنه  
ما يبعث على الارتياح التام أن نجد أن ضغط العوامل العالمية الجديدة  
وتجارب الشعوب الأوروبية فى السياسة، قد جعلت تفكير المسلمين فى العصر  
الحديث، يتأثر بما لفكرة الاجماع من قيمة وما تنطوى عليه من امكانيات. ان نمو  
الروح الديمقراطية فى البلاد الاسلامية وقيام جمعيات تشريعية فيها بالتدريج  
خطوة عظيمة فى سبيل التقدم.

وهناك سؤالان عن الاجماع يورد هما اقبال و يجيب عنهما . وهما :

أولا : هل يصح للاجماع أن ينسخ القرآن؟ و يجيب اقبال :

ليست هنالك من ضرورة لتوجيه سؤال كهذا فى حضرة جمهور من  
المسلمين، ولكنى أرى لزاما على أن أفعل ذلك، لأن كاتبنا من  
كتاب الغرب أورد عبارة مظللة جدا ضمن كتاب له اسمه " النظريات  
المالية الاسلامية " نشرته جامعة كولومبيا . يقول المؤلف من غير أن يدعم  
قوله بالرجوع الى أى مرجع، ان بعض كتاب الحنفية والمعتزلة يسرون

أن الاجماع يجوز أن ينسخ القرآن . ولستنا نجد فى مؤلفات المسلمين  
عن التشريع، أدنى مسوغ لمثل هذا الحكم. بل ان حديث الرسول  
نفسه لا يمكن أن يكون له أثر نسخ القرآن. (سقط)

ثانيا : هب أن اجماع الصحابة قد انعقد على أمر ما، أياكون اجماعهم هذا  
ملزما للأجيال التى تلى بعدهم؟ لقد أفاض الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ)  
فى مناقشة هذا الأمر، وأورد آراء فقهاء المذاهب المختلفة. ويعتقد  
اقبال أنه يجب أن يفرق بين اجماع يتعلق بواقعة من الوقائع، و اجماع

أصطفى الفاضل  
سقط في حق  
العلماء عظماء ان ما فعل  
الى انه يمكن نسخ القرآن  
طريقنا لاجل  
لا وصية للوارث على



ومعناه استخدام التعليل القائم على تشابه بين الحالات في التشريع. (٥٦)

ونظراً لاختلاف الأصول الاجتماعية والزراعية السائدة في البلاد التي فتحها الإسلام، بيد وأن فقهاء الحنفية لم يجدوا، بصفة عامة، الحالات المدونة في كتب السنة، شيئاً يهتدون به، أو وجدوا من ذلك شيئاً قليلاً. فلم يكن أمامهم من سبيل سوى تحكيم العقل في الفتيا. وهكذا اتجه مذهب أبي حنيفة إلى تجاهل ما للحياة من حرية مبدعة وما فيها من تحكم، وأمل في أن يقيم على أساس من التفكير النظري المجرد نظاماً تشريعياً منطقياً كاملاً. على أن علماء الأصول في الحجاز — بما لهم العبقرية العظيمة التي تميز جنسهم البشري — اعترضوا اعتراضات قوية على الدقائق الفقهية التي أثارها فقهاء العراق، وعلى ما نزعوا إليه من تخيل أحوال لا تمت إلى الواقع بسبب. ورأى علماء الحجاز بحق، أن هذه الأحوال المتخيلة لا بد من أن تنتهي بالفقه الإسلامي إلى نوع من آلية لا حياة فيها. وكان من أثر هذه الخلافات بين الفقهاء المتقدمين أن مَحَصَّت تعريف القياس وحدوده وشروطه واصطلاحاته. فأصبح، على مسرّ الأيام، مصدر حياة وحركة في التشريع الإسلامي. وقد وجّه فقهاء العراق كل عنايتهم إلى الناحية الخالدة في "الفكرة" على حين أن فقهاء الحجاز كانت عنايتهم متجهة إلى الناحية الوقتية للفكرة، على أنه غاب عن الحجازيين مبلغ ما يدل عليه موقفهم هذا. ولقد حدّد ميلهم الفريزي للمأثور من التشريع في بلاد الحجاز، من نظرهم، فقصره على "السوابق" التي وقعت بالفعل في أيام النبي وصحابته. ولا شك في أنهم أدركوا ما للواقع من شأن، ولكنهم في الوقت نفسه جعلوه أمراً ثابتاً إلى الأبد، وقلّما عمدوا إلى القياس الذي يقوم

---

(٥٦) وقد يعرف القياس في اصطلاح الأصوليين بأنه الحاق أمر ليس له نص صريح في الكتاب أو السنة أو الاجماع، بأمر له نص في أحدها، لا تحاد العلة في كل من المقيس والمقيس عليه.  
(انظر حاشية التجديد التفكير الديني، ص ٢٠٣ — نقلاً من المختارات الفتحية، لأحمد أبو الفتح، ص ٢١٠)

على أساس دراسة الواقع من حيث هو واقع. على أن نقد فقهاء الحجاز لأبي حنيفة ومدرسته يصح أن يقال انه حرر الواقع ونبه الأذهان الى وجوب مراعاة ما فى الحياة من أمور واقعة ، وما تشمل عليه من تنوع فى تأويل المبادئ الفقهية . وعلى هذا فمذهب أبى حنيفة الذى يمثل نتائج هذا الخلاف ، أصبح كاملا الحرية فى مبدئه الأساسى ، وأصبح أقوى ساعدا فى قدرته على التطبيق من أى مذهب آخر من مذاهب التشريع الاسلامى . ولكن الأحناف المحدثين ، على خلاف روح مذهبهم ، قد خلدوا فتاوى صاحب المذهب أو أصحابه ، كما كان يفعل المتقدمون الذين نقدوا أبى حنيفة بتخليد هم للأحكام التى تناولت حالات واقعية معينة . وهذا المبدأ الأساسى الذى أخذ به مذهب أبى حنيفة ، يعنى القياس اذا أحسن فهمه وتطبيقه ، كان ، كما يقول الشافعى بحق ، مرادفا للاجتهاد ، وهو حق تطبيق فى حدود النصوص المنزلة . ويبدو ماله من خطر وشأن بوصفه أصلا من أصول التشريع فى أن معظم الفقهاء ، كما يقول الشوكانى ، يرون أن القول بأنه أجزأ غلق باب الاجتهاد ، حتى فى حياة النبى ، انما هو محض اختلاق أوحى به تلور التفكير التشريعى فى الاسلام من جهة ، كما أوحى به من جهة أخرى الكسل العقلى الذى يجعل كبار المفكرين فى مصاف الآلهة ، وبخاصة فى عهد الانحلال الروحى . (٥٧)

## ملاحظات على آراء اقبال حول الاجتهاد

وبعد أن استعرضنا آراء اقبال حول الاجتهاد والتشريع ومصادره الرئيسية المتفق عليها ، يجب أن نعلق على نقاط الضعف فى هذه الآراء ، بما رأيناه صوابا وحقا فى ميزان التعليم الاسلامى الصحيح ، فنقول :

أولا : ليست مشكلة الاجتهاد النظرى مشكلة أساسية ، كما ظن اقبال ، بل المشكلة الأساسية هى العقبات القائمة فى طريق تطبيق أحكام الاسلام

و تحكيم الشريعة و تنفيذها في الأوضاع الحالية . فان الغرب بجميع وسائله و عملائه و كامل سلطته و دهائه يحارب أى محاولة تقوم لتطبيق الشريعة و يفشلها . فليس الاسلام في حاجة ، اليوم ، الى مجتهد نظري أو مقنن منطقي أكثر مما هو في حاجة الى من يقوم بتنفيذ الشريعة و تطبيق الأحكام المدونة في القرآن و كتب السنة و الفقه . فاقبال بيد و متأثرا الى حد بالغ بدعاية المستشرقين الكذابين بأن الفقه الاسلامي لا يستطيع أن يتكفل بحاجات المجتمع المعاصر المتقدم في مجالات الاقتصاد و الاجتماع و السياسة و غيرها .

ثانيا : لو فتح المجال للاجتهد و الاجماع ، كما يراه اقبال ، بغض النظر عن الشروط و الصلاحيات التي لا بد من توفرها في المجتهد عند الفقه المتقدمين ، لكان ذلك فتحا لباب الفتنة و الفساد ، فيأخذ كل متبع لهواه أو عميل لأعداء الاسلام يدعى لنفسه حق الاجتهاد و يبدى رأيه الفاسد باسم الاجتهاد و الاصلاح ، و يصير الدين عرضة للأهواء و الفتن . فلا بد من الاصرار على توفر شروط الفقهاء عند من يدعى الاجتهاد . فالعودة الى الاجتهاد مطلوبة ، ولكن بنفس الشروط و بنفس الروح التي اجتهد بها فقهاؤنا القدامى الكبار .

ثالثا : ما يراه اقبال حول السنة من أن بعضها ذو صفة عامة في تطبيقها و الأخرى ليست كذلك ، و حول الأمور التي أبقاها الاسلام دون تغيير ، من تقاليد الجاهلية و كونها تعتبر تشريعا أم أمورا محلية ، فهذا رأى خطير يفتح المجال للفتنة و الفوضى و الفساد لأن كل شئ لم يغيره الاسلام من تقاليد الجاهلية عاد اسلاميا مصطبغا بصيغة الاسلام ، فان الشريعة التي تركها لنا رسول الله ( صلى الله عليه و سلم ) اسلامية من أولها الى آخرها . فاذا فتح المجال للمتفرقة بين أمور الشريعة بأن بعضها من عادات العرب و تقاليد الجاهلية و الأخرى ذات طابع اسلامي ، و أن بعضها

نو طبيعة وقتية وبعضها الآخر ذو صفة دائمة ، يكون ذلك مدخلاللفتن  
والأ هو ١٠ والفساد على ما هو واضح ، فانه لا يمكن وضع حد لهذا التمييز  
والترقة .

رابعا : رد اقبال ، ضمن هذا الباب ، غير مرة ، كلمة الجمهورية والديمقراطية  
الروحية ، فاذا كان قصده بذلك التأخي والتعاون الاسلامي وتشاور علماء  
الاسلام في أمور دينهم وديناهم لكان من الأفضل أن يستخدم لذلك لفظ  
الشورى لأن الشورى لها أصل ومكانة في الاسلام . واذا قصد به تقليد  
أساليب الغرب في التقنين ووضع الأنظمة ، فذلك شئ ليس له مجال  
في الاسلام ، فان البشر ليس لهم حق في وضع القوانين . مهما بلغ عددهم  
ومهما تطورت علومهم . وقد عارض هذه الفكرة اقبال نفسه وفندها في معظم  
شعره ومؤلفاته فانه كشف زيف الديمقراطية الغربية في مواضع لا تكاد تحصى  
وقال في موضع ان مخ مائتي حمار لا تساوي مخ انسان واحد .

وأخيرا فان اقبالا يعرضه هذا البحث قد فتح مجالا واسعا ، أمام طليسة  
الشريعة الاسلامية وعلمائها ليفكروا فيما يواجهه العالم الاسلامي من المشاكل  
والتحديات في العصر الحاضر ، وما سيواجهه في المستقبل ، وما يتحملونه من  
المسئوليات تجاه ربهم ودينهم وأمتهم . ولا حاجة بنا أن نسي الظن في كون  
اقبال صادقا في طلب الخير والصلاح ومخلصا لدين الله في عرض آرائه وأفكاره  
هذه ، ولكنه متأثر بأفكار المستشرقين من جهة ، ويبدو قليل المعرفة بروح  
الشريعة الاسلامية الخالصة من جهة أخرى .

يقول الدكتور محمد البيه في هذا الشأن :

١٠ ويلاحظ على اقبال أنه يقف في تفسيره لبعض آيات القرآن ، عند  
الحد العام لمعنى اللفظ . . . وقد يذهب في تفسير بعض آيات  
أخرى مذاهب علميا أو فلسفيا ، ويعد المعنى عن أن يكون في مستوى توجيه

الاتسان المتوسط . . . و حسن ظنه بالمستشرقين جعل فيه نقطة ضعف أخرى ،  
و هي ثقته فيما يكتبون وتقبله له دون امتحان لما يكتبونه . . . (٥٨)



## الباب الثالث

### موقف محاقب من لغيركم وكصارة الغربية

الحضارة الغربية وفقد اقبال للكسوس

الفصل الأول

التي قامت عليها تلك الحضارة.

فقد اقبال للفكر الغربي ونسأله في

الفصل الثاني

السنة والاعتراض والالتقاء.

فقد اقبال الحضارة الغربية في الرب

الفصل الثالث

والاعتراض

فقد اقبال لنا هج الغرب في القليم

الفصل الرابع

والأوب والفتن.



## الفصل الأول

# الحضارة الغربية وتدميرها للكسوس التي قامت عليها الحضارة

## الحضارة الغربية

ارتفع بقيادة حاملي لواء الحضارة الحديثة صرح لنظام من الحياة جديد ، بعد سقوط الكنيسة وانكسارها المحتوم ، ونتج عن ذلك أمران أثرا أبلغ تأثير في التاريخ الانساني :

أولا : عزل قادة هذه الحضارة الدين فعلا عن كل شعبية من نظام الحياة الجديد ، وحصروه في نطاق العقيدة الشخصية والأعمال الفردية . وجعلوا من المبادئ الأساسية لتلك الحضارة أن لا حق للدين في التعرض للسياسة والاقتصاد والأخلاق والقانون والعلوم والمعارف والفنون وغيرها من دوائر الحياة الاجتماعية الأخرى .

ثانيا : تغلغلت في عروق هذه الحضارة المادية وعقلية الالحاد والعداء لكل ما يتعلق بالدين من الاعتقاد بالله واليوم الآخر والوحي والرسالة والمبادئ الخلقية الروحية فالانسان في زعم قادتها نوع من البهيمة ، ومصدر هدايته هو القوانين الطبيعية ومعلومات الحياة المادية أو تجارب التاريخ الانساني وحسب . وكذلك نشأت وترعرعت في الغرب خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر ثلاث نظريات فلسفية مهمة استولت بروحها على الحضارة والثقافة الأوروبية بكاملها . وتلك النظريات هي فلسفة هيغل المثالية للتاريخ ونظرية التطور لدارون ، وتفسير ماركس المادي للتاريخ .

وموجز فلسفة هيغل ( ١٧٧٠-١٨٣١ ) أن للكون روحا يظهر في مراحل تطورية يعينها المنطق الجدلي . ومحصل المنطق الجدلي أن فكرة ما ، تولد نقيضا ، ومن تفاعل النقيضين تنتج فكرة جديدة تؤلف بينهما . ثم تأخذ الفكرة

الجديدة نفس المراحل الثلاث المذكورة وهكذا . ففكرة الوجود تولد فكرة العدم ، ومن تألفهما تنتج الصيرورة . ودراسة الطبيعة والعقل تبين كيف أن المطلق يكشف عن نفسه في الوجود وفي مراحل التاريخ . فالعالم يسير متطوراً من الجماد إلى النباتات والحيوان . والمجتمع يسير نحو الملكية ، وهذه تستتبع القوانين ، و من علاقة الفرد بالقوانين تنشأ مبادئ الأخلاق ، حيث تتفاعل حرية الأفراد مع التزامهم ، فتنشأ فكرة الدولة التي تسمو على الأفراد ، والتي يتجسد فيها المطلق .

و محصل رأى ماركس ( ١٨١٨-١٨٨٣ ) أن تاريخ المجتمعات إنما هو تاريخ الصراع بين الطبقات . وما دامت هناك طبقات في المجتمع ، فلا بد أن تسعى أحداها إلى استغلال الأخرى . وهذا الاستغلال يولد الصراع الذي يقضى في النهاية إلى انهيار الطبقة المستغلة وسيادة طبقة أخرى . وتستمر هذه العملية إلى أن يبرز " المجتمع اللاتقي " ( المتخيل لديه ) وينتهي الصراع . وتطبيقاً لذلك يشير ماركس إلى أن النظام الاقطاعي كان يقوم على استغلال السادة الاقطاعيين لتابعهم . ثم قويت بالتدرج طبقة البورجوازية " ( أصحاب رؤوس الأموال من رجال الصناعة والتجارة ) وتمكنت من القضاء على الطبقة الاقطاعية . وبدأت الطبقة السائدة الجديدة في استغلال الطبقة العمالية الكادحة . ومن شأن هذا الاستغلال توليد الصراع بين الطبقتين ، بينما النتيجة محتومة في نظر ماركس . فان السير الطبيعي للرأسمالية يؤدي إلى تركيز رؤوس الأموال و أدوات الانتاج في أيدي عدد متناقص من الأفراد . وبذلك يستزايد باستمرار عدد الطبقة الكادحة . ويعمن الرأسماليون القلائل في استغلالها ، ويزيد البؤس والشقاء ، إلى أن تتمكن الطبقة الكادحة من القضاء على البورجوازية والاستيلاء على الحكم بالقوة . يتبع ذلك قيام دكتاتورية الطبقة الكادحة التي تستمر إلى أن تجتذ جذور الطبقة البورجوازية وتقضي على قلوبها . وهنا ينشأ المجتمع اللاتقي البري من الصراع ( حسب حلمه ) ، وتزول الحاجة إلى الدولة

التي تدوى من تلقاء نفسها ، كما يتلاشى الدين والأسرة وكل التنظيمات التي ابتدعتها البورجوازية لا طالة أمد استغلالها .

و موجز رأي تشارلس دارون ( ١٨٠٩-١٨٨٢ م ) أن هناك كفاحا مستمرا من أجل البقاء بين أفراد النوع الواحد ، ومن المؤكد وجود تغير فردي في داخل النوع ، وبعض هذه التغيرات ينتقل للخلف و يحتفظ بها في الأجيال التالية . والانسان كغيره من الحيوان وليد التطور و تسلسل من جنس القرد .

والحقيقة ان هذه الفلسفة هي التي جعلت في أيدي رجال أوروبا حجة قوية سوّغت لهم كل ما أذاقوا أم الأرض المستضعفة من ضروب الظلم والعدوان . فقد زعموا أن كل ذلك من حقهم ، لأن الأرض وما فيها من وسائل الحياة لا يستحقها <sup>الأ</sup> القوي ، حسب زعمهم و فلسفتهم هذه .

وفلسفة الأخلاق التي ازدهرت في جوف من الانحلال الديني و حجبود الآخرة ، في حياة أهل الغرب ، انما كانت فلسفة النفعية (Utilitarianism) المحضة التي امتزجت بها نزعة مادية من فلسفة اللذة (Epicureanism) فعلى هذه الفلسفة أسس بناء الأخلاق في الغرب . فليس لحسن الأعمال و قبحها مبدأ مستقل لديهم ، فالحلال والحرام والخير والشر تتعين و تتحدد بمقاييس المصالح والمنافع واللذات . وكذلك النظام السياسي السائد في الغرب مؤسس على مبادئ ثلاثة . وهي اللادينية (Secularism) والقومية Nationalism والديمقراطية (Democracy) بنوعها اللبرالية والاشتراكية . فالمراد بالمبدأ الأول أنه لا علاقة للدين ولتعاليمه بشؤون الانسان السياسية والاجتماعية ، فانها ترجع الى الناس أنفسهم . والمراد بالمبدأ الثاني أن يحل الشعب محل الألوهية ، ولا يكون للخير والشر من مقياس الا مصالح الشعب و تسليطه على الشعوب الأخرى . والمراد بالمبدأ الثالث أن رأى الأغلبية هو الذي يصبح مشروعا و قانونا . فكل ما حكم عليه الرأى العام للشعب بأنه حق فهو الحق ، و ما حكم عليه بأنه باطل فهو باطل . فهذه هي حقيقة الحضارة

الغربية ، رغم بريقها الزائف و دعواها العريضة في قيامها على أسس و مبادئ عالية<sup>(١)</sup>.

## نقد اقبال حضارة الغرب

يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي بعد أن بين أن كثيرا من الشباب المسلم في فجر القرن العشرين بدأوا يتوافدون الى الغرب للحصول على مزيد من العلم والدراسة ، فيرجع كثير منهم يائسا من مستقبل الحضارة الغربية ثائرا عليها ناقد نقدا جريئا عميقا :

" لقد كان في مقدمة هؤلاء الناقدين الثائرين محمد اقبال الذي يعتبر بحق أنيق عقل أنتجته الثقافة الجديدة التي ظلت تشتغل وتنتج في العالم الاسلامي من قرن كامل ، و أعمق مفكر أوجد في الشرق فسي عصرنا الحاضر . ولم تر من نوابغ الشرق و أنبيائه — على كثرة من أم الغرب منهم و درس هناك — أحدا نظر في الحضارة الغربية هذا النظر العميق و انتقدها هذا الانتقاد الجري . ان محمد اقبال قد لاحظ جوانب الضعف الأساسية في هذه الحضارة و تركيبها ، و الفساد الذي عجننت به طينتها ، لا تجاهها المادي ، و ثورة أصحابها على الديانات ، و القيم الخلقية و الروحية عند نهضتها ، و علل قساد القلب و الفكر الذي اتسمت به هذه الحضارة بكون روح هذه المدنية ملوثة غير عفيفة " . (٢)

و يرى الأستاذ أبو الأعلى المودودي ، كذلك :

" أن أكبر عمل قام به اقبال أنه ضرب ضربة قاسية قاصمة على الحضارة المادية الغربية و ان كان علماء الاسلام و خطبأؤه و مدرسوهم يومئذ

(١) انظر "تجدد الدين و احياءه و واقع المسلمين و سبيل النهوض بهم" للسيد أبي الأعلى المودودي ، ترجمة محمد كاظم سباق و محمد عاصم الحداد ، ص ١٣٩-١٥٣ ، و الموسوعة العربية الميسرة ، ص ٧٧٤ و ١٦١٦ و ١٩٢٤ .  
(٢) "روائع اقبال" للأستاذ أبو الحسن علي الندوي ، ص ٦٩ .

قد قاموا بواجبهم التحذيري ، ولكن الناس لم يصفوا اليهم بحجة أن هؤلاء لا يعرفون علوم الغرب وفلسفته و حضارته و حياته حق المعرفة . وعلى عكس أمرهم كان محمد اقبال أكثر معرفة منهم بالغرب وعلومه ، فعند ما قام هو بانتقاساد حضارة الغرب و ماديته و أفكاره بدأ المسلمون يتخلصون من الرعب الذى تمسكن فى قلوبهم من أهل الغرب . وفى الواقع أن العمل الذى قام به اقبال بمفرد ه فى تحطيم هذا الرعب أكبر من الآخرين مجتمعين . (٣)

و يتلخص نقد اقبال لحضارة الغرب بالأغلب فى الأمور التالية الأساسية :

أولا : الحاد أهل الغرب و كفرهم بالله و برسله و ثورتهم على الدين والشريعة السماوية والقيم الخلقية الروحية .

ثانيا : اختيارهم العقلانية والعلمانية الناتجة عن كفرهم و الحاد هم مصدرنا أساسيا لاكتساب العلم والمعرفة و لوضع القوانين والتنظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بدلا من الشريعة المنزلة من الله تعالى ، و اعتمادهم كليسا على العقل والمكر والتجربة الحسية ، والاغماض كيا عن السمع والطاعة كليسا و عن الرجوع الى فطرة النفس السوية و الى التجربة الروحية .

ثالثا : ماديتهم و ايمانهم بمظاهر الطبيعة و جريانهم وراء الجسم والجنس والريح المادى والتلذذ الحسى المؤقت .

رابعا : السياسة والاقتصاد القائمان على أسس المكر والخداع والاستعمار والاستعباد و نهب الأموال و سلب الحرية من الشعوب و نشر التفرقة بين الأمم و الأفراد على أساس الوطن والجنس واللغة واللون وغيرها .

وفى الفصول التالية تناقش نقد اقبال لحضارة الغرب فى تلك الأمور مفصلا

فى السياسة والاقتصاد والاجتماع والدين و الاخلاق والأدب والفن .

(٣) اقباليات للموددى ، ترتيب سميع الله و خالد همايون -

مركزى مكتبة اسلامى دهللى ، ط ١٩٢٩ ، ص ٧

## الفصل الثاني

### نقد أفكار الفكر الغربي وماهجه في الشيعة واللاوقاه واللاجمع

#### (٢) نقره في السياسة :

انتقد اقبال السياسة الغربية في مختلف أشكالها من عدة وجوه . منها أنها قائمة على الالحاد والمادية العقلانية ، والسياسة القائمة على هـذـه الأسر لن تخلو من الظلم والفساد والطغيان . و منها أنها تقوم على زرع الفرقة بين بنى البشر ، و تفتيت الشعوب على أسس الثقافة والوطن واللغة واللون ومثلها ، بينما الواقع أن جميع الناس من أصل واحد و لا فضل لأحد على الآخر الا بالتأدب والأخلاق . و منها أنها قائمة على الاستغلال والنهب والاستعمار والمسكر والاحتيال . ففي نشيد له يشتكى ابليس الى الله تعالى ، بأنه أسى فارغا مسن دون مشغلة و لا عمل قائلا : يا رب العزة ، انه لم تبق حاجة لوجودى فى السكون لأن أصحاب السياسة فى هذه الأيام قد أصبحوا أبالسة للجماهير . (١)

و من أكثر أسا لىب الحكم فى الغرب رواجاً و دعاية و شهرة النظام الديمقراطى أو الديمقراطىة التى يشرحونها بأنها حكم الشعب للشعب بواسطة الشعب . و يختلف تفسيرها باختلاف النظام الاقتصادى ، فتسمى بالديمقراطية الاشتراكية فى الدول الاشتراكية ، و بالديمقراطية الليبرالية بكلأ نوعيها الرئاسية والبرلمانية فى الدول الرأسمالية . فتحدث أولاً عن رأى اقبال حول الديمقراطىة الليبرالية ثم تناقش رأيه فى الاشتراكية .

### رأى اقبال فى الديمقراطىة الليبرالية

يستخدم اقبال أحياناً كلمة الديمقراطىة بمعنى الشورى أو المساواة والأخوة الانسانية ، كما أنه يشرح الاسلام ، أحياناً ، بأنه ديمقراطىة روحية . فيظهر من

(١) جمهوركى ابليس هين أرباب سياست باقى نهين اب ميرى ضرورت ته أفلاك (بال جبريل ، ص : ١٦٢)

تلك أنه لا يرى بأساً في النظام الديمقراطي . ولكن ليس ذلك صحيحاً . فان  
 اقبالا من أشد أعداء النظام الديمقراطي المعروف في الغرب . وقد عدّ بأعلى  
 صوته العيوب والنقائص الكامنة في هذا النظام ، المرة تلو المرة . فرأى ،  
 أولاً : أن الديمقراطية الغربية تعطى الانسان حق وضع القوانين وانشاء  
 الدساتير ، وذلك لا ينبغي الا لله تعالى . يقول :

" لا يستحق القيادة والرئاسة الا الله تعالى . فلا حاكم الا هو  
 وكل ما عداه وثن وصنم " . (۲)

وقال :

" المسلم لا يستسلم أمام أي فرعون و طاغية ولا يخضع الا لحكم  
 الله تعالى " . (۳)

وقال :

" ان حرية الفكر والا باحية من ايجاد ابليس " .

ثانياً : ان طريق الانتخاب فيها مضحك و مؤسف فرؤوسا للناس فيها لا وزن لها  
 الا من الناحية العددية ولكن لا قيمة لها من ناحية العقل والعلم الذكاء  
 يقول :

" الديمقراطية نظام للحكم تعد فيه الرؤوس ولكن لا توزن " . (۴)

وقال :

" كن تلميذاً لرجل صالح خبير و اهرب من نظام ديمقراطي فسان "

(۲) سروری زیا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے  
 حکمران ہے آگ وہی باقی بتان آذری  
 (مختصر راہ)

(۳) ماسوی اقتدر اسلام نبدہ نیست  
 پیش فرعون سرش انگندہ نیست  
 (اسلم روروز، ص: ۱۱۱)

(۴) جہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں  
 نبیوں کو گنا کرتے ہیں تو لاپس نہیں کرتے  
 (ضرب کلیم، ص: ۱۴۹)



مخ ماكنى حمار لا تنتج مخ انسان واحد". (٥)

ثالثا : ان الديمقراطية الغربية شبكة لاقتناص الجماهير باسم اقامة العسندل وخدمة الضعفاء ، ولكن لا يسعد فيها الا من يملك رؤوس الأموال أو شيئا من وسائل التقدم الحضارى من بيع الأراضى والضائىء و كسب الحرام و قول الزور والاحتيال و مثل ذلك . فهى فى الواقع ملكية تحت ستارالجمهورية والديمقراطية . وليس التصويت والشورى والمناقشات الا حيويا لتتويـم الجماهير واستغلالهم . يقول :

" لا يوجد فى رباب الديمقراطية الغربية غير موسيقى القيصرية والملكية . وهذا الشيخ الذى تراه راقصا على مسرح الجمهورية . و تظن أنه من حور الحرية ، هو فى الواقع ، غفريت الظلم والطغيان . و ما تراه من مجالس الشورى و انعقاد التسدوات والمؤتمرات و من اندعايات لاصلاح الأمور و رعاية الحقوق و مثلها من الأباطيل ، كلها حبوب حلوة للتتويم . والعيان بالله ، من ذلك الحوار الحار والنقاش الحاد الذى يقوم به أعضاء تلك المجالس ، و هو لا يسعد الا أصحاب رؤوس الأموال و أصحاب النفوس . فالذى تراه بستانا هو سراب زو ألوان فى الحقيقة ، والسذى تظنه بسبب جهلك و غفلتك ، عشا للطائر هو قفص لقتل حريات الطيور". (٦)

ويرى اقبال كذلك أن الحكم الديمقراطى فى الشعوب المتخلفة مسرحية بيد الاستعمار الدولى ، لا تستفيد به تلك الشعوب ولا حكامها ، بل المستفيد أولا و أخيرا هو الاستعمار الدولى فقط . يقول :

(٥) كرىز از طرز جمهورى غلام بخته كارى شو  
كه از مغز د و صد خر فكر انسانى نى آيد  
(بىام مشرق ، ص : ١٣٥)

(٦) راجع لنص الأبيات ، ملحق رقم ٢٩ .

\* ان السياسة في هذا العصر صارت كلعبة الشطرنج ، وأصبح العالم في قبضة رجال السياسة العالمية كرقعة الشطرنج في يد اللاعب . فالعسكري في هذه اللعبة حجر مسكين لا قيمة له ولكن القرس الذي هو حجر ذو قيمة وذكاء لا يعرف كذلك ما مقصود اللاعب من وضعه في هذا المكان أو ذاك . (۷)

يعنى أن أكثر الجمهور جاهل ومغفل لا يعرف نفعه من ضره ولكن الذين ملكوا زمام الحكم في الدول المتخلفة من الأمراء والوزراء وأعضاء مجالس القانسون هم أيضا مساكين لا يدرون شيئا عن مصيرهم وعاقبتهم ، ولا يعرفون الى اين تجرهم سياسة الدول العظمى و دبلوماسية شياطين الأرض .

ورأى اقبال كذلك أن الديمقراطية سرطان أصيب به الغرب ، كما أن العبودية والتقليد مرض أصيب به الشرق . يقول تحت عنوان "الشرق والغرب" :  
 "علة الشرق ذلّة واقتداء" و نظام الجمهور في الغرب داء  
 مرض القلب والبصيرة فاش ما بشرق ولا بغرب شفاء<sup>(۸)</sup>

وآخر كلمة قالها اقبال في الديمقراطية هي ما أجرى على لسان نائب من برلمان ابليس ، ضمن ديوانه الأخير "هدية الحجاز" عند ما يشتكى نائب آخر أن هناك فتنة حديثة وأحداثا جديدة ظهرت على مسرح العالم ، تهدد النظام الابليسي وتعوق تقدم المسيرة الشيطانية ، ومن بينها ظهور الديمقراطية وحكم الجماهير بدلا من الملكية وحكم السلاطين ، فيرد عليه ذلك النائب بقوله :

- (۷) اس کھیل میں تعین مراتب ہے ضروری  
 بیچارہ پیادہ تو ہے اک مہرہ ناچیسز  
 ایشاطرنجی عنایت سے تو فرزیں میں پیادہ  
 فرزیں سے بھی پوشیدہ ہے بشرط کا آزاد  
 (بال جبریل ، ص : ۱۵۹)
- (۸) ترجمہ ضرب الکظیم للڈاکٹر عبدالوہاب عزام ، ص : ۱۱۲ ، والقطعہ بالذکر دتہ ۲  
 یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید  
 نہ شرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس کی بری  
 وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری  
 جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری  
 (ضرب الکظیم ، ص : ۱۶۰)

لا يهولنك أمرها ، فانها ليست الا غطاءً للملوكية . ونحن الذين  
كسونا الملوكية اللباس الجمهورى ، ان رأينا الانسان بدأ ينتسبه  
ويغيق ، ويشعر بكرامته ، وخفنا ثورة على نظامنا قد لا تحمى  
عاقبتها ، فألهيئناه يلعبه الجمهورية . وليس الشأن فى الأمير والملك ،  
ان الملوكية لا تنحصر فى وجود شخص ترتكز فيه الملوكية ، وفرد يستبد  
بالسلطان . انما الملوكية أن يعيش الانسان عيالا على غيره ، مستشرفا  
الى متاع غيره ، سواء فى ذلك الشعب والفرد . أما رأيت نظام  
الغرب الجمهورى وجهه مشرق وضاح وباطنه أظلم من باطن  
جنكيز خان " ( ٩ ) .

وبعد أن رفض اقبال ديمقراطية الغرب ، فانه لاحظ ان الاسلام يجمع فى الوقت نفسه  
خصائص الوقت بين حرية الفرد فى التصرف فيما يملك لتقوية ذاتيته والحصول على  
سعادتها فى الدنيا والآخرة ، وبين تربية المجتمع على أساس الحرية والمساواة  
من دون ظلم أو تفریق ، فان التشريع فى الاسلام ليس من حق أحد غير الله  
سبحانه وتعالى فالمسلمون كلهم اخوة والتفاضل بينهم ليس على أساس المسادة  
والمال والوطن ، بل على أساس التقوى والأخلاق والقيم الروحية . يكتب اقبال فى  
مجلة " نيو ايرا " NEW ERA ( المعهد الجديد ) فى عام ١٩١٧م تحت عنوان  
" ديمقراطية الاسلام " :

" ديمقراطية أوروبا التى خنقتها غيوم اضطرابات الاشتراكية ومخاوف الفوضى  
والتي لم تقم الا لانعاش اقتصاديات المجتمع الأوروبى ، كان يكرهها الفيلسوف  
نيتشه على أساس أنها حكم الدهماء من القطيع البشرى . وليأسه من هذا  
الأسلوب للحكم أسس الثقافة العليا على انشاء طبقة من الارستقراطية السبرمانية؟  
ولكن هل كان محقا فى يأسه الكامل من الجماهير؟ ان ديمقراطية الاسلام لم

(٩) ترجمة القطعة ماخوذة من "روائع اقبال" ، للأستاذ أبى الحسن على الندوى  
ص ١٠٤ ، وراجع للنص بالأردية ، م / ٣٠

تنشأ لتوسعة فرص اقتصادية بل هي مبدأ روحى قائم على افتراض أن كل انسان يملك قوة خيرة كامنة فى نفسه ، يمكن تنمية امكانياتها بتربية نوع معين من الأخلاق . ولقد أخرج الاسلام من هذه الجماهير أشرف الناس حياة وقوة ومعنى ذلك أن ديمقراطية القرون الأولى فى الاسلام كانت هى الرد العظمى الذى يبطل أفكار نيتشه\* . (١٠)

### موقف إقبال من الديمقراطية الاشتراكية

الديمقراطية الاشتراكية أو الشيوعية الحاضرة ، ألفها ورقب أصولها ومبادئها رجلا ن ألمانيان فى القرن التاسع عشر الميلادى ، وهما كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م) وصديقه فريدريك انجلز (١٨٢٠-١٨٩٥) والذى نجح فى تنفيذها وتسيط حكمها هو فلاديمير ايليتش لينين (١٨٧٠-١٩٢٤م) لأول مرة ، فى روسيا اثرتورة قام بها فى أكتوبر عام ١٩١٧م . وقبل أن نستعرض رأى اقبال فى هذه الاشتراكية والشيوعية المعاصرة ، يجدر بنا أن ننظر هل هى نظام اقتصادى وسياسى بحت أو نظام شامل لجميع نواحي الحياة الفردية والأسرية والمدنية من العقائد والمعاملات الاجتماعية والثقافية .

الحقيقة أن الاشتراكية ليست نظاما سياسيا أو اقتصاديا بحتا ، بل انها تحل محل الدين ، ولها وجهتها الخاصة فى جميع مقتضيات الحياة البشرية فردا وأسرة و " جماعة " . فبينما هى تعارض الرأسمالية والقطاعية فى تضخم الثروة وتركزها فى يد القلائل من الناس واستغلالهم جهود أغلبية الشعب من العمال والفلاحين ، تعارض كذلك حرية الفرد فى اكتساب مال أو امتلاك شئ كحق شخصى ، ويعود العامل فى ظلها كقطعة من الآلة ، وليس انسانا ذا عاطفة وشعور . فالاشتراكية تسلب حرية الشعب فى حياته اليومية ويستغل

انتاجه أعضاء الحزب وأعضاء الحكومة. وبينما هي تدعى الحفاظ على حقوق المستضعفين من العمال والفلاحين، والعمل على تحسين مستواهم الاقتصادي وتأمين الحياة الكريمة لهم، لقاء جهدهم، ترفض في ذات الوقت أي نظام ديني وخلقى وتعادى جميع القيم الانسانية والخلقية النبيلة من الصدق والأمانة والعدل والتراحم ومثل ذلك، وتتكبر وجود الله والوحى وجميع الحقائق الغيبية الدينية. ومحصل عقيدتها وأخلاقيها أنه ليس فى العالم اله غير الانسان والمادة ولا وجود للروح ولا الملائكة ولا الجنة والنار، بل هذه الأشياء من صنع الرأسماليين واختلاق عملاهم من رجال الدين ليستغلوا بها الشعوب ويخدروا الجماهير. والدين ليس الا أفيونا للشعوب. والانسان حيوان مدنى مشفق تطور من جنس الحيوانات الأخرى (كما زعمته الداروينية) والسعيادة الكبرى والهدف الأسمى لحياة هذا الحيوان المشفق، هو بحثه عن الطعام والشراب والكسوة، وحصوله على حرية الاقتصاد والجنس. وتتغير مقاييس الأخلاق حسب الظروف الاقتصادية والبيئة الجغرافية والأسباب التاريخية. فلا وجود أصلا للقيم الانسانية الأصيلة والمقاييس الخلقية الأزلية. فالحياة دائما فى تطور وتقدم حسب النظام الجدلى المادى. ومقياس الحق والباطل والحسن والحرام هو الذى تقرره المصلحة العامة والمؤقتة للحزب الاشتراكي. وحيث انه لا وجود لأى نظام خلقى قديم ولا للفطرة الانسانية الأصيلة، فالتنظر الى الماضى رجعية وتخلف، وأكبر جريمة يتصور صدورها عن الانسان العاقل. والمستقبل معناه هذه الحياة الأرضية المادية الجسدية لجيل بعد جيل وحيث انه لا فناً للمادة والطبيعة فلن تقوم الساعة ولا وجود لحشر ولا نشر. وأخيرا اذا ألغى حق الملكية الشخصية الفردية فى المال والعقار والمرأة الفاء مطلقا، وشكل مجتمع يتشابك ويتخالط بعضهم ببعض دون تمييز ولا تقيد بحلال وحرام، فان ذلك المجتمع سوف يصل فى يوم ما الى مستوى عال لا يبقى فيه فارق بين صغير وكبير ولا حاكم ومحكوم ولا رجل وامرأة، وينعدم نهائيا وجود دولة

و حکومت و مستغل و مجرم۔ فہذا هو السراب والفردوس الزائف الذى تدعى اليه الشعوب بعنوان الديمقراطية الاشتراكية والشيوعية. (۱۱)

و بعد هذه الدراسة الشاملة الوجيزة لحقيقة الاشتراكية نعود الى ما يراه اقبال حول هذه القضية. لا شك أن اقبالا دافع عن حقوق العامل المضطهد و نادى برفع مكانة العاصى المستضعف بما لم يزد عليه أكبر اشتراكى فى الأرض . ولكنه فعل ذلك لا لأن الاشتراكية نادته به ، بل لأن الاسلام يقتضى ذلك و يطالب به . و من أقواله فى المطالبة بأداء حق العامل و برفع مكانة المستضعف نشيده " وصية الله للملائكة " الذى جاء ضمنه :

" أيها الملائكة قوموا و أيقظوا المساكين و الفقراء من دنياى ، و هزوا و زلزلوا البيمان و الجدران من قصور الأمراء و الأثرياء . و أدفئوا دم المستعبدین بحرارة اليقين و الايمان ليتمكن العصفور المسكين من مقاومة الصقر . و يوشك ، فى هذا الحين ، أن يتولى الجماهير الحكم ، فامحوا كل أثر قديم تروته و احرقوا كل سنبل قمح من حقل لا يستطيع الفلاح تحصيل قوته منه و انقضى لست راضيا عن هذه القطع الرخامية فاصنعوا لى حرما جديدا من تراب". (۱۲)

و منها قوله :

" يصنع الأمير جواهر كريمة و يواقيت ثمينة من دم عروق العامل . وقد فسدت زراعة الفلاح بمظالم أصحاب الأراضى . فلا بد من تغيير هذا النظام و مرحبا بالانقلاب". (۱۳)

(۱۱) انظر " اقبال اور سوشلزم " للقاضى اس، اى، رحمن الناشر ادارہ ثقافت اسلامية لاہور، ط ۱۹۷۸ م، ص ۲۷-۳۶ .

(۱۲) راجع للأبيات بالأردية ، م / ۳۱

(۱۳) خواجہ ازخون رگ مزدور سازد لعل ناب

ارخفاے ده خدايان کشت دھما ناں خراب

انقلاب ، انقلاب ، انقلاب

(زبور عجم، ص: ۹۴)

و منها ما أجراه على لسان لينين ، في آخر نشيد " لينين بين يدي الله " :

" اللهم لا شك انك قادر وعادل ولكن العامل في دنياك مظلوم  
ومضطهد جدا وحالته سيئة للغاية ، فمتى يفرق زورق الرأسمالية  
ومتى يأتي يوم جزائك ، فان كل العالم ينتظره " . (۱۴)

و مما يظهر من أقوال اقبال أنه يؤيد الاشتراكية أو يرحب بالثورة البلشفية  
مقطوعته الشعرية تحت عنوان " الاشتراكية " :

بيدولي من اتجاه تحركات الدول والشعوب أن هذه الشرثرة الروسية  
ليست عبثا فارغا . فقد أجبر الفكر على اعلان الثورة ، وصار العصر  
الحديث ينفر من الأساليب الفاسدة القديمة . ويظهر أن الأسرار  
التي قد كتمها وأخفاها هوى الانسان ، بدأت تتكشف شيئا فشيئا .  
فيا أيها المسلم — أصلح الله أعمالك — تدبر في القرآن الكريم وانظر  
لعل الحقيقة الكامنة في قوله تعالى ( يسألونك ما ذا ينفقون ، قل  
العفو . البقرة / ۲۱۹ ) سوف تتجلى في هذا العصر " . (۱۵)

و من ضمن ذلك قوله في خطابه الى السير فرانسيس ينك هسباند ، في يوليو

: ۱۹۳۱ م

" ولما كانت البلشفية مع الاقرار بالله تساوى الاسلام تقريبا ، فانسى لا  
أعجب لو رأيت في يوم من الأيام أن الاسلام قد احتوى الروس أو الروس  
قد اعتنقوا الاسلام . وتتوقف النتيجة الى حد كبير ، فيما أرى ، على  
المكانة التي تعطى لمسلمي الهند في الدستور الجديد " . (۱۶)

(۱۴) تو عادل و قادر ہے مگر ترے جہاں میں  
کب ڈوبے گا ستر پرستی کا سفینہ  
ہیں تلخ بہت نبتہ مزدور کے اوقات  
دینا ہے تری تنظر روز مکافات  
(بال جبریل ، ص ۱۰۸۰)

(۱۵) راجع للمقطوعة بالأردنية ، م / ۳۲

(۱۶) Speeches, Writings and Statements of Iqbal; L.A. Sherwani (1977) p.212-13

هذا ومثله من بيانات اقبال يستغله الاشتراكيون في شبه القارة الهندية لاثبات أنه اتجه الى الاشتراكية أو على الأقل ، رحب بهذا النظام ، مع دعوته الى أن تؤمن الاشتراكية بوجود الله . ولكن الحق أنه كان مؤمنا بأن الاسلام أكمل نظام وأنه في كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) ضمان لنجاة الانسان وهدايته الى الأبد ، مهما تطورت المجتمعات وتقدمت الحضارات على رغم اختلافها جنسا ولونا ولغة وزمانا ومكانا . كتب اقبال في نفس الخطاب الموجه الى السير فرانسيس ينك هسبانند :

اننى شخصيا لا أعتقد أن الروس طحدون بطبيعتهم بل ، على عكس ذلك ، أنهم رجالا ونساءً يملكون ميولا دينية . وهذه الحالة السلبية الحاضرة في الفكر الروسي ، لن تستمر الى الأبد . فانه لا يمكن استقرار أى نظام اجتماعى على الكفر والالحاد . فحينما تستقر الأمور في تلك الدولة ، ويجد شعبها فرصة للتفكير بهدوء ، سيخلصون أنفسهم مضطرين أن يبحثوا عن أساس ايجابى لنظامهم .<sup>(١٧)</sup>

وأكثر اقبال من ايضاح هذا المعنى ، ضمن منظومة " ما ينبغي أن نفعل

يا أم الشرق؟" فقال :

" وكذلك ترى أن العبيد فى ظل حكم الفرنج أخذوا يهاجمون السادة ويحاربونهم ، فرق قلب روسيا لذلك و سال الدم من عينها و صدرت كلمة "لا" عن ضميرها فقلبت النظام القديم ظهرا لبطن ، وفصدت عرق العالم بقساوة وشدة . وقد أمعنت النظر فى مواقعها فوجدت أنها " لا سلطان" ، ولا كنيسة ، ولا اله . وقد ضل طريقها بين عواصف " لا" الشديدة وعجزت عن سوق راحلتها الى " الا" ، ولكن سوف يجىء عليها يوم تكون قد أخرجت نفسها من تلك العواصف . ان

(١٧) انظر المصدر السابق .

فالإيمان بالله  
فطرة بشرية  
والإسلام هو  
دين الفطرة



الحياة لا تستريح ولا تطمئن في مرحلة "لا" بل جميع العالم يتحرك ويتقدم الى "الا". "لا" مع "الا" زان وقوة للأمام، والنفي من دون اثبات موت و هلاك للشعوب. فلولا أن "لا" قسد هدت الخليل عليه السلام الى "الا"، فكيف كان يمكن أن يهتدى الى الحق و يتقوى في الحب والخلة. فيا أيها الذي تصنع الأقويل في داخل الحجرة، اخرج وأعلن كلمة "لا" أمام كل جبار ونمرد، اقتداءً بالخليل عليه السلام، فان كل ما تراه من الريح المبادى ومظاهر الثروة لا تساوى في قيمتها حبتين من الشعير. فانتسبه واعرف جلال "لا اله الا الله". (١٨)

وأوضح اقبال موقفه هذا تجاه الاشتراكية، ضمن خطابه الى رئيس تحرير جريدة "زميندار" الذي نشر في يونيو ١٩٢٣م، ردًا على ما نسب اليه بعض الناس من اتجاه الى البلشفية :

"سعادة رئيس تحرير جريدة "زميندار" الموقر

السلام عليكم

لقد سمعت الآن، أن بعض الناس نسب الي في جريدتكم الاتجاهات البلشفية (واننى لم أر الجريدة الى الآن)، فمن الواجب على أرد على هذا المقال، نظرا الى أن الاعتقاد بالبلشفية قسى نظرى، يرادف الخروج عن عقيدة الاسلام. فالحمد لله أنا مسلم، ومن عقيدتى القائمة على أساس الأدلة والبراهين، أن القرآن الكريم يعالج المشاكل الاقتصادية بأحسن الأساليب. ولا شك أن قسوة رأس المال اذا تجاوزت الاعتدال، فهى لغنة ومصيبة للعالم، ولكن سبيل التخلص من أضرارها ليس أن تغنى هذه القوة، كما يقـرره البلشفيك. فان القرآن الكريم يقرر نظام الارث والزكاة ومثل ذلك

لاستغلال هذه القوة في حدود مناسبة. والواقع أن هذا الطريق هو الصالح للعمل نظرا الى جيلة الانسان . ان بلشفية الروس رد فعل شديد ضد رأسمالية أوروبا القائمة على الحق والاعجاب بالنفس. ولكن الحقيقة أن كلا من رأسمالية الغرب وبلشفية الروس نتيجة حتمية للافراط والتفريط، وأن طريق الاعتدال هو ما هدى اليه القرآن الكريم . . . . . واننى على ثقة أن الروس بعد العثور على نقائص نظامهم الحالى بالتجربة، سيجدون أنفسهم مضطرين للرجوع الى نظام يكون اما اسلامى الأساس بتمامه أو شبيها به. وفي الهيئة الحاضرة للبلشفية لا يمكن لمسلم أن يستحسن ما أقدموا عليه، مهما حسسن هدفهم الاقتصادى. ولا بد للمسلمين . . . . . أن يتعمقوا فى دراسة التعليم الاقتصادى القرآنى، فاننى على ثقة أنهم يجدون حلال مشكلاتهم فى ذلك الكتاب. . . . ."

وكتب اقبال، كذلك، الى السيد خواجہ غلام السیدین فى أكتوبر ۱۹۳۶م:

" ان الاشتراكيين فى جميع العالم يعادون سلك الروحانيات ويتصورونه أفيونا . وأول من استخدم كلمة أفيون فى هذا الخصوص هو كارل ماركس. اننى مسلم، وان شاء الله سوف أموت مسلما . وفى رأى أن التفسير المادى للتاريخ الانسانى خطأ على الاطلاق . اننى أعتقد بالروحانية ولكن بتلك الروحانية التى نطق بها القرآن الكريم والتى شرحتها فى أقوالى بين حين وآخر . . . . . أما الروحانيات الميغضة عندى — وهى تلك خصائص الأفيون — فقد أنكرتها فى أكثر من موضع . وأما الاشتراكية فالسلام يطك ما هو حسن فيها، ولكن المجتمع الاسلامى — الى اليوم — لم ينتفع بذلك الا قليلا للغاية" (۳۰)

وكذلك كتب الى الأستاذ آل أحمد سرور في ١٩٣٧م:

" وفيما أرى أن الفاشية والاشتراكية أو أي مذهب حديث ليس بشئ  
فإن ما أعتقد أن الاسلام هو الحقيقة الفريدة التي تضمن نجات البشر  
من جميع الوجوه ". (٢١)

وأوضح اقبال ، في أكثر من مرة ، فكرة أن الدين الخالص واليقين  
الصافي هو الذي يستطيع أن يسعد البشرية اليائسة في الوقت الحاضر ولا يمكن  
ذلك بالاشتراكية أو بأى دين مزيف . يقول ضمن محاضراته تجديد التفكير الديني :

" لا أسلوب التصوف في العصور الوسطى ولا القومية ولا الاشتراكية  
الاحادية بقادرة على أن تشفى علل الانسانية اليائسة . ولا ريب في  
أن اللحظة الحاضرة تمثل أزمة خطيرة في تاريخ الثقافة العصرية .  
وقد أصبح العالم اليوم مفتقرا الى تجديد بيولوجي ، والدين الذي  
هو في أسمى مظاهره ليس عقيدة فحسب أو كهنوتا أو شعيرة مسن  
الشعائر ، هو وحده القادر على اعداد الانسان العصري اعدادا  
خلقيا يوهله لتحمل التبعة العظمى التي لا بد من أن يتمخض عنها  
تقدم العلم الحديث ، وأن يرد اليه تلك النزعة من الايمان التي  
تجعله قادرا على الفوز بشخصيته في الحياة الدنيا ، والاحتفاظ  
بها في دارا لبقاء " . . . (٢٢)

ويرى اقبال أن الاسلام يضمن حل قضية الفقر في المسلمين لو نفذت أحكامه  
بمفهومها السليم . يقول في خطابه الى القائد محمد علي جناح في ٢٨ مايو  
١٩٣٧م:

" من المستبعد أن يقبل المسلمون الاشتراكية الاحادية التي يدعو

(٢١) المصدر السابق ، ص ٤٤

(٢٢) تجديد التفكير الديني في الاسلام ، ص ٢١٦-٢١٧

اليها جواهر لال نهرو. ولكن يظل السؤال قائما ما هو الحل  
 لقضية فقر المسلمين؟ بينما يتوقف مستقبل الرابطة (حزب رابطة  
 المسلمين بالهند) تماما على ما تقدم الرابطة لحل هذه المشكلة...  
 وفيما أرى — بعد الدراسة الدقيقة الطويلة للشريعة الاسلامية —  
 أنه لو نفذت هذه الشريعة بمفهومها الصحيح، لتمكن الناس — على  
 الأقل — من الحصول على ما يكفي لعيشهم من الرزق. \* (٣٣)

وكان من بين النقاط التي انتقد بها اقبال القاديانية أنه رأى أن تزييف  
 الدين في الهند سيدفعها الى الاشتراكية في يوم من الأيام. يقول ضمن بيان  
 له نشر في مايو ١٩٣٥ م :

" ان تشجيع المفارمين الدينيين في الهند في ظل الاباحية الحديثة  
 سيفضى الى ابتعاد الناس عن الدين يوما فيوما، وسيؤدى أخيرا  
 الى انقطاع الصلة الفعالية بين حياة الشعوب الهندية وبين الدين  
 انقطاعا كاملا. وبعد ذلك سوف يبحث الفكر الهندي عن بديل  
 للدين، ولن يختلف ذلك البديل عن تلك المادية اللاحادية التي  
 ظهرت في روسيا". \* (٢٤)

وفي منظومة "برلمان ابليس" يقول أحد نواب البرلمان مخاطبا ابليس :  
 " انك يا صاحب الفخامة و قوة وبأس، و انك مصدر الحركة والحرارة  
 في نظام العالم، ولا يوجد أحد أعرف منك بأسرار الكون الأزلية،  
 ولا سيما أسرار جبلة آدم. وقد أخجلت الملائكة باعتزازك بنفسك  
 وعدم سجودك لآدم. و اننى على ثقة أن جميع سحرة الافرنج —  
 عبادك المخلصين، ولكن لا أثق بفراستهم في الوقت الحاضر لأن ذلك

Letters of Iqbal to Jinnah; Pub. Sh.M. Ashraf (٣٣)  
 Lahore; 1974/ . P.17-18

Discourses of Iqbal; S.H. Razaqi; p.222 (٢٤)

الساحر اليهودى (كارل ماركس) الذى برزت فيه روح مزدك (الزعيم الفارسى الاشتراكى القديم) من جديد ، قد كاد العالم يفتتن بسحره ودهائه فاستنسر البفك وراحت غريان الغاب تقاوم الشاهين والصقر وقام الضعيف يطالب بحقه من القوى . لقد كنا نستهبين بخطب هذه الاشتراكية فى بداية أمرها ، ولكنها أضحت تتحدى نظامنا وسلطتنا . فيا مولاي ان العالم الذى تسوده و تملك وحدك أموره ، يوشك أن ينهار و يتقلب ظهرا لبطن من فتنة هذه المزدكية والاشتراكية .

و يرد ابليس مجيبا على ذلك النائب بقوله :

" لا شك أننى أملك زمام أمور الدنيا من أرضها الى سماءها وسيشاهد الغرب والشرق على السواء ما يحدث اذا أثرت حمية أم أوروبا ابتغاء للفتنة والفساد فى العالم ، فأننى استطيع أن أذهب بعقول قادة السياسة ، وأساقفة الكنيسة ، وأغويهم عن الحق بهمة واحدة فى آذانهم . ومن أوهمة غفلته أن الحضارة الشيطانية ضعيفة فى أساسها وأنها عمارة من زجاج يمكن كسره بسهولة ، فأننى أتحداه ان يتقدم ويختبر فسينقلب خاسئا ذليلا حيث لا يقدر أن يصيبها بأذى . فالواقع أننى لا أهاب الاشتراكية التى لا مركز لها ولا هدف ، بل أنا خائف من تلك الأمة الاسلامية التى لا تزال جمار الحياة والطموح كأننة فى رمادها ، ولا يزال يوجد فيها أناس تتجافى جنوبهم عن المضاجع وهم يتطهرون بكاء بالأسحار . فمن يعرف حقائق الدهر يعرف أن فتنة الغد و داهية المستقبل ليست الاشتراكية بل هى الاسلام . اننى على معرفة بأن هذه الأمة لا تؤدى واجبها تجاه القرآن ، وأصبح دينها جمع الأموال وتعبد المادة ، كغيرها من الأمم ، كما أعرف أن مشائخ الحرم وعلما المسلمين لا يملكون يدا بيضاء تضى ليلالى الشرق المظلمة . ولكنى أخاف أن هزات العصر الحديث وأحداثه

تكاثر تكشف القناع عن حقيقة هذا الدين الحنيف . فاياكم وشر يعيسة  
 محمد ( صلى الله عليه وسلم ) فاني أحذركم منها مرة بعد أخرى ،  
 فانها تحمي الذم وتحفظ الاعراض وتربي الناس أحسن تربية  
 وتحاسبهم بين حين وآخر ، وتلغي جميع أنواع الرق والاستعباد  
 ولا تفرق بين حاكم ومحكوم ، وتجعل الأثرياء يودون واجيهم تجاه  
 الفقراء والمستضعفين وتزكي المال من كل رجس و دنس ، وتجعل  
 أصحاب الثروة والأملك أمناء لله في أموالهم وأملاكهم . وأي ثورة  
 أعظم خطرا مما أحدثه هذا الدين في عالم الفكر والعمل باعلانه  
 أن الأرض لله وليست للملوك والسلاطين . فالأفضل أن يظل هذا  
 الدين متواريا عن اعين الناس والأحسن للمسلم أن يظل ضعيف الثقة  
 يدينه ، مضيعا أوقاته في مسائل علم الكلام ومباحث الالهيات ، وأن  
 يشغل باله في تأويل كتاب الله برأيه وهواه . ( ٢٥ )

والحاصل أن نظرة اقبال تجاه الحركة الاشتراكية أو الثورة البلشفية يمكن  
 أن نقرر لها ثلاث مراحل . فالمرحلة الأولى هي الموقف الذي عبر عنه في ديواني  
 " رسالة المشرق " و " بانك درا " ، ويبدو فيها أنه يتجه الى أن ثورة البلشفيك  
 التي قامت بتأسيس حكمها في روسيا في عام ١٩١٧ م ، مطلع لنهضة جديدة في  
 تاريخ الانسان المعاصر . فان الثورة التي قامت تعارض الاستعمار والرأسمالية ،  
 وجميع أنواع الملكية والبرجوازية ، وتقوى اليد العاملة والبرولتارية وتدافع عن  
 حقوق المستضعفين والمضطهدين ، وتنادى بالحرية والمساواة ، على ما ادعاه  
 القائمون بتلك الثورة ، فظن اقبال خلال تلك الأيام أنها حركة توظف الشـرق  
 المضطهد على وجه العموم وتستفيد منها أم آسيا التي يمثل المسلمون جزءا  
 كبيرا من بينها . ففي تلك المرحلة يرى اقبال أوضاع الأمة المسلمة السيئة  
 وتشتت شملها وفشل قوتها ، كما ينادى فيها بحقوق العمال والمضطهدين

ويحاول ايقاظ الهمم وتعريف الذات في أهل الشرق وأهل الهند ، وينظر الى الحركة الاشتراكية نظرة ترحيب الى حد ما .

وتأتى في أعقاب ذلك مرحلة ثانية في موقفه تجاه الاشتراكية تتمثل فيما ذكره في محاضراته وتجديد التفكير الدينى في الاسلام ، (١٩٢٨) ودواوينه : جاويدنامه (١٩٣٢) و جناح جبريل (١٩٣٥) و ضرب الكلیم (١٩٣٦) فذلك موقف مختلط يستنكر فيه ما فيها من الالحاد والمادية والمساواة البنفسية على أساس الطعام والبطن استنكارا صريحا بالغا ، بينما يستحسن معارضتها للرأسمالية والاستعمار و مناداتها بحقوق العمال والمضطهدين .

والمرحلة الثالثة والأخيرة في موقفه تجاه الاشتراكية هي ما جاء في خطابه الى القائد محمد على جناح في ١٩٣٧م وفي خطبته الى الشعب الهندى بمناسبة حلول العام الميلادى الجديد (١٩٣٨) وفي منظومة "برلمان ابليس" (١٩٣٨) ففي تلك المرحلة أدرك اقبال أنها قناع من أقنعة الاستعمار وشبكة من شباك ابليس ونوع من أنواع الفاشية .

ولا يكتمل شرح سياسة الغرب القائمة على الاستعمار والاستغلال ، اذ الم يوف بيان الحركات والمؤسسات التى يستخدمها الغرب لانجاز مخططاته الدنيئة وأغراضه الفاسدة . وهى حركات ومؤسسات تقوم بعملية التخطيط والتمهيد لايجاد سبل تمكن قوى الاستعمار من التدخل فى شئون الأمم الأخرى المتخلفة علما وصناعة ، و تهيب لها الفرص لاستغلال ما لديهم من الثروات والممتلكات والنفوس . وتلك الحركات ، فى الغالب ، أسست لهدف معين نشأ من نزعة انتقامية اثر أحداث تاريخية معينة أو لانجاز مقاصد الاستعمار الاقتصادية لنهب ثروات المستعمرات . فالصليبية حركة تشير عواطف الحقد والانتقام فى نفس النصارى وأهل الغرب ضد الاتهزومات التى لحقتهم على يد المسلمين خلال الحروب الصليبية ليقوموا بالثار من المسلمين . والصهيونية حركة تقصد اقامة دولة يهودية فى فلسطين وما جاورها من البلاد فى غرب آسيا وقسلب

الامة الاسلامية على غرار دولة بني اسرائيل القديمة. والاستشراق حركة تقوم بدراسة احوال شعوب الشرق وجميع ما لديها من اللغات والاديان والعلوم والثقافات، ليكون القائمون بها على معرفة صحيحة من احوال تلك الشعوب وعواطفها ونفسياتها، ليتمكن لهم سبيل التغلب عليها بالمكر والدهاء من دون مشقة وعناء. والتبشير أو التنصير حركة تقوم بتنصير أفراد الشعوب المتخلفة أو المنحرفة عن دينها، باغرائهم بأنواع من المفريات من الجاه والجنس والسلطان. وجميع هذه الحركات تستخدم كل الوسائل لانجاز مهمتها من اقامة المستشفيات التبشيرية المجانية ومعاهد التعليم والفن والثقافة العصرية الحديثة، والتعامل بالتجارة والاقتصاد وتبادل مختلف الوفود والسفارات مع الدول الأجنبية المقصود استعمارها ونهبها.

والحقيقة أن اقبالا كان على وعى تام بتلك الحركات والمؤامرات، وكان دقيق المعرفة بأحوالها وأعمالها وتسربها الى داخل الوطن الاسلامي خفية وعلانية. وكيف لا يعرف وقد كان مولده بعد ستة عشر عاما من حدوث ثورة فاشلة قام بها أهل الهند ضد الانجليز في عام ١٨٥٧م وقد سمع الكثير عن أعمال العنف والاضطهاد التي وقعت على آلاف من اخوانه الذين قاموا أو اتهموا بتلك الثورة، كما أنه تتلمذ على العديد من أساتذة الغرب خلال دراسته في الهند وفي أوروبا واطلع على جزء من علومه وفلسفته ونفسيته وشاهد كثيرا من تقاليد وأخلاقه، كما أنه لم يكن غافلا عما واجهه العالم الاسلامي من الأزمات والنكبات على يد الاستعمار الغربي من دخول فرنسا المغرب واحتلال ايطاليا طرابلس، واقتحام الروس شمال فارس في ١٩١١م، ومن تدمير الخلافة العثمانية وتوزيع أجزائها وأراضيها بين الانجليز والفرنسيين والروس وغيرهم من مستعمرى الغرب خلال فترة ١٩١٨ - ١٩٢٤م، اثر الحرب العالمية الأولى. (٣٦)

فيجد ربنا أن نتعرف على مدى وعى اقبال وانتقاداته حول مكائد الاستعمار وأحقاقه ضد الاسلام والمسلمين. فأول ما نتكلم عنه هو موقفه من الصليبية.



## موقف اقبال من حق الاستعمار الصليبي

يقول الدكتور سيد عبد الله ، من أبرز شراح فكر اقبال في باكستان :  
 " اننى لا أنكر أن الاستعمار الغربى يستهدف استغلال ثروات الشرق ولكنى ، أراه أكثر من ذلك ، فى ضوء فكر اقبال الاجمالى انه انتقام صليبي ورد فعل لانهزام الغرب أمام انتصارات المسلمين فى الأندلس وعلى يد صلاح الدين الأيوبي وعلى يد آل عثمان الأتراك ، وكان هدف أهل الغرب أخيراً تدبير القوة العثمانية ، متأثرين بالبنزعة الانتقامية الصليبية ، وقد قضاوا فى سبيل اتمام هذا الهدف حوالى ثلاثة قرون . فالذين يرون هذا الكفاح الغربى الطويل ناتجا عن هوس أهل الغرب الاستعماري والاقتصادى فقط فهم يقرون بنصف الحقيقة ، وذلك لانخداعهم بدعاية الغرب الكاذبة وقد يظن بعض السذج أن الغرب الذى قد ترك الدين مهجوراً ولم يعد يؤمن بالله والرسالة والروحانية مطلقاً ، لا يمكن أن يفكر فى انتقام صليبي أو يتأثر بنزعة دينية ، ولكن ذلك الظن ناتج عن نقص فى الفهم وغفلة عن الحق ، فان الصليب والكنيسة كامنة فى قلب كل مستعمر ، سواء كان ديمقراطياً أو اشتراكياً . وكان ذلك قصد اقبال حين أنشد : " أيها الغافل ، لما ذا ترجو العطف والحنان من الفرنجى الغاصب ؟ ألا تدرى أن قلب الصقر لا يرق لطائر يقع فى مخلبه " . (٢٧)

وفى اقبال نجد اشارات واضحة على أن الحقد الصليبي والكيد الصهيونى

(٢٧) انظر "مقاصد اقبال" للدكتور سيد عبد الله ، الناشر على كتاب خانه ، لاهور

ط ١٩٨١ م ، ص ٢٠-٢٠

والبيت المذكور :

ترانادان اميدنگ ريهازا فرنگ است دل شاهين شوزد بهر آن مرغيكه درگ است

ما زال يتآمران ضد الاسلام والمسلمين منذ عدة قرون . يقول ضمن خطاب ألقاه  
في اجتماع أقيم بالاهور في سبتمبر ١٩٢٩ م محتجا على الحماية الانجليزية  
لل يهود في فلسطين :

" ان اسكان اليهود بفلسطين لم يكن في صالحهم ، نظرا لجبلتهم  
التجارية المرابية . ولكن قادة الانجليز ، على رغم ذلك ، أسكنوهم في  
فلسطين و استعطوهم لانجاز أهدافهم الاستعمارية الخفية وشجعوا  
الحركة الصهيونية و دعموها لتتقدم و تنمو . فاليوم نرى آثارا من آثار  
تلك السياسة و ذلك أن اليهود يطالبون بحق امتلاك جزء من المسجد  
الأقصى ، فضلا عن أن يتخذوا ذلك الموضوع ميكي لهم " . (٢٨)

و حينما شنع أهل الغرب على حركة " الاتحاد الاسلامي " أو " الاسلاميية  
المتحدة " ( Pan-Islamism ) أعلن اقبال في سبتمبر ١٩٣٣ م : :

" أن هذه الكلمة من اختراع الصحافة الفرنسية ، و قد عني بها  
واضعوها مؤامرة مفروضة كانت تقصد ها الدول الاسلامية ضد الدول  
الأوربية . و كان مقصود هم بذلك تبرير المظالم الأوربية في البلاد  
الاسلامية ، احتجاجا بتلك المؤامرة المزعومة " . (٢٩)

فيتضح في ضوء هذه البيانات أن الاتحاد الاسلامي هو الغول الذي يرهيه  
الغرب و خوفه في قلبه أشد من كل شيء آخر . فان الغربيين يتآمرون دائما  
لتفريق كلمة المسلمين و تمزيق وحدتهم ، و ليس وراء ذلك الا الانتقام الصليبي  
والحقد الصهيوني .

و من الغريب اننا لا نجد في شعر اقبال نشيدا خاصا بعنوان بطل الحروب  
الصليبية السلطان صلاح الدين الأيوبي ، كما نجد أناشيد و منظومات كثيرة

(٢٨) كفتار اقبال لمحمد رفيق أفضل ، ص ٩٤

(٢٩) كفتار اقبال ، ص ١٧٨

بخصوص أبطال الاسلام الآخرين من الصحابة والأئمة والغزاة والطوك، ولكن

أشار إلى صلاح الدين ضمن عديد من الآيات، منها بيته:

لبن المسلمين في هذا العصر، ينقصهم الحب والاخلاص لله تعالى

فلا يوجد فيهم خالد ولا الفاروق ولا صلاح الدين الأيوبي. (٣٠)

ومنها بيته:

لبن سيف صلاح الدين الأيوبي ونظرة أبي يزيد

للسطامى هما مفتاح لكنوز الدنيا والآخرة (٣١)

وقد أشارة إلى المؤامرة الصليبية لتزريق وحدة المسلمين، ضمن

بيت من الآيات والآشيد، منها قوله في منظومة "خضر الطريق":

لقد ذهب أبناء التثليث بما ورثناه من أبينا سيدنا ابراهيم الخليل

(عليه السلام) فصار تراب الحجاز لبنة لبنا الكنيسة وقد تمزقت

الأمة المسلمة بضغط سياسة الغرب كما يتحول الذهب إلى قطع

صغيرة بعمل الصائغ. (٣٢)

وقال، كذلك، عند ما أنشئ مسجد في باريس، ان هذا العمل لا يجبه

لأنه نوع من المكر والاستغلال فان الذين أسهموا في بناء ذلك، هم الذين

خرّبوا دمشق والبلاد الاسلامية الأخرى:

يا نظرى لا يخد عنك فتنة

للزور هذا الحرم المفسر

وليس هذا حرما لكنسه

عند الفرنج للفرام طعب

(٣٠) درساں شان مجہوبی مانند  
حنالد و فاروق و آیوبی مانند  
(پیام مشرق، ص: ۱۸)

(٣١) تیغ ایوبی، نگاہ با یزید  
گنجہائے ہر دو عالم را کلید  
(منظومہ لیس چہا بد کرد، ص: ۴۰)

(٣٢) لے گئے تثلیث کے فرزند میراث خلیل  
حکمت مغرب سے ملت کی یہ کیفیت ہوتی  
خشت بنیاد کلیسا بن گتھی خاک حجاز  
مکھڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز  
(بانگ درا، ص: ۲۶۴)

قد أخفت الأفرنج روح موثن في صورة من حرم تكذيب  
ان الذي شيّد هذا موثنا دمشق من عهد وأنه تخرب (٣٣)

وكان من ضمن مخطط الاستعمار الغربي اجلاء مسلمي فلسطين عن ديارهم  
لا سكان اليهود فيها واستيطانهم اياها . وكان اقبال يرى أن تلك السياسة  
الاستعمارية تقصد اباداة المسلمين و تشتيتهم و اغتصاب بلادهم المقدسة ، تأثرا  
بالحقد المسيحي الصليبي و انجازا للمخطط اليهودي الصهيوني ، فاجتمعت  
مصالح كل من اليهود و المتصارى في تلك المرحلة و تآزرت الصليبية و الصهيونية  
في تلك النقطة . جاء في خطاب لاقبال ألقاه في يوليو ١٩٣٧م في اجتماع  
رابطة المسلمين بمنطقة البنجاب المنعقد للتظاهر ضد اقتراح الانجليزية تقسيم  
فلسطين :

” ان ذلك الاقتراح يهيئ فرصة طيبة للمسلمين في جميع العالم أن  
يعلنوا بالقوة أن هذه القضية ليست قضية محلية بفلسطين فحسب ،  
بل انها قضية ذات أثر بعيد بالنسبة لجميع المسلمين في العالم .  
و تلك القضية اذا درست في ضوء خلفيتها التاريخية فهي قضية  
اسلامية بحت . و أما بالنسبة لتاريخ بني اسرائيل فان فلسطين كان  
قد مر عليها زمن طويل لم تكن فيه ذات صيغة يهودية ، قيل أن يدخلها  
خليفة المسلمين سيدنا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) منذ أكثر من  
١٣٠٠ سنة . و كان تفرق اليهود و انتشارهم في أنحاء العالم  
عملا اختياريا من جانبهم ، كما أشار الأستاذ هوكفنز . و قد سجل  
أكثر صحفهم الدينية خارج فلسطين . و كذلك لم تكن فلسطين قضية  
مسيحية قط ، فان البحث التاريخي الحديث يشكك حتى في وجود  
شخصية الراهب بطرس ، و حتى لو افترضنا أن الحروب الصليبية

كانت محاولة لجعل فلسطين قضية مسيحية ، فقد فشلت تلك المحاولة أمام انتصارات صلاح الدين الأيوبي . فعلى ضوء هذا ، أرى أن فلسطين قضية اسلامية بحتة . ولم تنكشف نوايا الاستعمار الغربي الشرقي الأدنى انكشافا أكثر مما انكشفت في هذا الاقتراح الذي أعلنته اللجنة الملكية ، فليست فكرة الوطن القومي لليهود في فلسطين الا كيدا واحتيالا . والحقيقة أن ذلك تجربة خطيرة ، كما أوضح أحد النواب في البرلمان البريطاني ، حين قال ان ذلك لا يؤدي الى حل مشاكل بريطانيا في منطقة البحر المتوسط ، وبدلا من ذلك انه بداية لمشاكل الاستعمار البريطاني في المستقبل . فبيع الأراضي المقدسة ومن ضمنها مسجد عمر (رضي الله عنه) الذي فرض على العرب فرضا بالتهديد بسطوة القانون العسكري ، مع محاولة تغليف التهديد باستجاشة كرم العرب وتسامحهم ، ينبئ عن افلاس فسي السياسة ، أكثر من أن يكون ذلك حكمة وسياسة ناجحة . فمنح قطعة أرض خصبة لليهود و تقديم صحراء صخرية مع شئ من النقود ، الى العرب ليس من التعقل والتدبير السياسي . (٣٤)

وما يشير من أقوال اقبال الى أن الصليبية والصهيونية قد تأزرتا فسي اجلاء المسلمين في فلسطين ، مقطوعته تحت عنوان " الشام وفلسطين " ، التي قال فيها ان الاستعمار الغربي لو أراد الحق والعدل في اسكان اليهود في فلسطين ، نظرا الى أنهم سكانها الأقدمون ، لأسكن المسلمين في أسبانيا فانهم قد سكنوها زمنا طويلا :

مرحى لحانات الفرنج فقد	ملأت بهن زجاجها حلب
ان في فلسطين اليهود رجت	فلياخذن أسبانيا العرب
للاكليز مقاصد خفيت	ما ان يراة الشهد والرطب

(٣٥)

## موقف اقبال من اليهود والصهيونية

و ان قد لاحظنا نظرة اقبال الى الصليبية الحاقدة فيجد ربنا أن ننظر  
رأيه في الصهيونية الطاغية التي هي السبب في جميع مشاكل العالم الاسلامي  
المعاصر. وقبل الكلام على الصهيونية ومخطط اليهود العالمي لافساد البشر  
وابادة المسلمين ، يحسن أن ننظر نفسية اليهود وشخصيتهم في ضوء آراء  
اقبال . وفي بحثنا عنها لديه نجد الأمور التالية :

أولاً : ان اليهود من سلالة الأنبياء والرسل وكانوا من المختارين والمنعم  
عليهم من الله تعالى ، حين كانوا متمسكين بما أنزل الله على رسلهم من  
شرائع وهدى . ولكنهم عادوا مغضوباً عليهم منه تعالى حين فقدوا ارشادهم  
وتركوا دينهم وانسلخوا من طاعة الله واشتروا بآياته ثمناً قليلاً ، فتفرق  
جمعهم وتشتت شملهم وضربت عليهم الذلة والهوان ، ولم يكن لهم وزن  
يعبأ به ولا مركز يلجأ اليه . يضرب اقبال مثلاً باليهود في ديوان " الأسرار  
والرموز " ، وهو يبين أن حياة أمة من الأمم تقتضي أن يكون لها وجهة  
محددة وأن وجهة الأمة المسلمة هي بيت الله الحرام ، يقول :

"أيها المسلم العاقل النير القلب والبصيرة خذ مني النصيحة  
واعتر بخصير أمة سيدنا موسى (عليه السلام) فانها تقطعت  
وتفرقت حين فقدت مركزها وقبلتها ، رغم أنها كانت من سلالة  
الأنبياء و نمت وترعرعت في أحضان الرسل ، ولكنها حين تخلت  
عن مسؤوليتها وانسلخت من طاعة الله تعالى ، غضب عليها  
خالقها ولعنها وأهانها حتى لم يبق لها نصيب من العسر  
والكرامة ولم تثر أشجارها ولم تنبت شجرة في أرضها ولم يكن  
لها صوت ولا نعمة ولا عثر ولا عيش فيهنتر قلبي ويرتعش لساني  
اذا أردت أن أحكي قصتها" . (٣٦)

ثانياً : ان اليهود قد استمسكوا بتقاليد آباءهم و انتهجوا مناهج أسلافهم ، على قدر معرفتهم و زعمهم ، رغم تفرقهم فى البلاد و انقطاعهم عن روح دينهم ، و رغم ابتلائهم بحوادث الدهر و خطوب الزمن . يبين اقبال فى ديوان " الأسرار والرموز " أن التقليد فى زمن الانحطاط أولى من الاجتهاد و يضرب لذلك مثلاً باليهود ، أنهم تمسكوا بتقاليد أجدادهم ، و تغلبوا على كل ما أصابهم من نكبات و شدائد خلال تاريخهم الطويل ، فيرى اقبال أن تمسك اليهود بتقاليد أسلافهم أمر صالح للاقتداء به ، و أسوة تستحق أن يتأسى بها ، رغم أنهم مخطئون فى ادراك مسلك آباءهم الصحيح . (٣٧)

ثالثاً : ان اليهود عصاة جيلت على الاشتغال بالربا و تعبد المادة و تجمع الأموال . و لذلك تعتمد على استخدام المكر والظلم و اشاعة المنكرات و الفواحش فى المجتمع لافساد الأخلاق و للقضاء على القيم الانسانية ، فاليهودى لا يقدر أن يعيش مواطناً صالحاً ولا يستطيع أن يكون عاملاً و فلاحاً ناجحاً . أصدر اقبال بياناً فى مجلة " سيفل آند مليترى جازيت " ( Civil & Military Gazette ) فى أول يابر ١٩٣٢م ، أوضح فيه انطباعاته خلال سفره الى فلسطين و مصر و أماكن أخرى و قال ضمن شرحه مخطط الصهيونية لانشاء دولة يهودية فى فلسطين :

" اننى على ثقة أن مخطط استيطان اليهود فى فلسطين سوف

ينتهى الى الفشل والعجز لأن اليهودى لا يستطيع أن يكون

فلاحاً مجتهداً " . (٣٨)

و من ضمن اشاعة اليهود المنكرات فى المجتمع ، محاولتهم تجهيز المجتمع بأحدث أنواع التزيين و التجميل ، فكان اقبال يستنكر تضير شعر المرأة الى ضفيرتين ، نظراً الى أنه من صنع اليهود . يقول الدكتور جاويد اقبال

(٣٧) انظر ديوان " أسرار ورموز " ص ١٢٤-١٢٥

(٣٨) انظر " سفرنامه اقبال " لمحمد حمزه فاروقى ، ص ١٨٩

نجل اقبال ، ضمن مقالته " اقبال والدا " :

ان أبى كان يستنكر اللباس الانجليزى وكان ينصحنى دائما  
بلبس السروال والشيروانى ، ولو وضعت أختى منيرة شعرها السى  
ضفيرتين كان يكره ذلك ويقول : " يا بنيتى ، لا تجدىلى شعرك  
هكذا ، فان ذلك أسلوب اليهود " (٣٩)

رابعا : اليهود يرون أنفسهم أعلى وأشرف من بقية الشعوب و يحلمون دائما  
بالسيطرة على الدول واستعباد الأمم ، ويتوجهون بأحقادهم ومكائدهم  
الى المسلمين بصفة خاصة بينما هم يملكون الحكم الحقيقى فى أوربا . يقول  
فى نشيد تحت عنوان " اليهود و أوربا " :

انظروا الى هذه الرفاهية السائدة فى الغرب ، وتلك السيطرة  
والتجارة ، مع أن القلوب غير مطمئنة فى الصدور المظلمة . فقد  
أسى الغرب مظلمة بدخان الآلات والمصانع ولا يصلح ذلك  
الوادي ليكون مصدرا للنور الالهى و مهبطا للتجلي الربانى ، فان  
الحضارة الغربية قد أوشكت على الانهيار فى سن شبابها ولعل  
سبب ذلك أن اليهود قد ملكوا زمام أمور الكنائس ، وتم استيلاؤهم  
على الافرنج .

وقال كذلك مخاطبا العربى الفلسطينى :

لا يزال الزمان يصلى بنار      لم تزل فى حشاك دون خمود  
لا دواء بلنسدن أو جنسيوا      بوريد الفرنج كف اليهود  
ومن الرق للشعوب نجاة      قوة الذات وازدهار الوجود (٤٠)

(٣٩) انظر تنمة " معنى لاله فام " للدكتور جاويد اقبال ، الناشر شيخ غلام على آند  
سنزه لا هور . ط ١٩٧٣ ، ص ٣ ، والشيروانى زى مثل الكوت الطويل  
يستعمل فى الهند وباكستان .

(٤٠) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ١١٣ . وراجع لنص المقطوعتين



و هكذا رأى اقبال أن اليهود هم المسيرون للسياسة الأوربية واقتصادياتها  
ويحاولون احتلال الشرق الاسلامى ، وكان اقبال ، كذلك على معرفة بأن  
الاشتراكية من صنع اليهود ، فقال على لسان أحد النواب فى منظومة برلمان  
ابليس :

\* ان ذلك الساحر اليهودى (يعنى كارل ماركس) الذى هو نسخة  
أخرى من مزدك الفارسى الاشتراكى ، قد كاد يفتن العام بسحره  
ودهائه\*.

وبعد دراسة خصائص نفسية اليهود فى نظر اقبال نعود الى موقفه من  
الصهيونية. لقد ترأس اقبال اجتماعا ضخما لسكان لاهور انعقد فى ٧ سبتمبر  
١٩٢٩م ، للاحتجاج على رعاية الحكومة الانجليزية لليهود فى فلسطين ، وقال  
ضمن خطابه الافتتاحى :

ان المسلمين يستشهدون فى فلسطين ، ويقتل نساؤهم وأطفالهم ،  
وتسفك دماؤهم فى اورشليم التى فيها المسجد الأقصى الذى أسرى  
اليه بالرسول (صلى الله عليه وسلم) و الاسراء حقيقه دينية. وكان  
هيكل سليمان (عليه السلام) قد انهدم قبل دخول المسلمين  
أورشليم بقرون ، ولم يكن اليهود على معرفة من مكان ذلك الهيكل ،  
حتى اكتشفه المسلمون بهدى الرسول (صلى الله عليه وسلم) وبنوا  
فى ذلك الموضع مسجدا كبيرا يسمى المسجد الأقصى ، وبدأ اليهود  
والنصارى يفدون اليه لزيارة ذلك المسجد ، بعد أن اكتشف المسلمون  
موضعه. ولقد كانت الدول كلها تستذل اليهود و تظهدهم ، ولم  
يكونوا يجدون ملجأ سوى الدولة الاسلامية. ولم يكتف المسلمون  
بايوا اليهود ، بل أعطوهم مراتب عليا و وضعوهم فى مناصب ممتازة.  
وأجاد اليهود دراسة اللغة العربية و وجدوا مكانة ممتازة لدى  
السلطين المسلمين. و ظل الأتراك يعاملونهم ببالق تسامح و اكرام ،

وسمّحوا لهم بالبكاء بجانب جدار البراق في أوقات معينة ، ولذلك  
اشتهر جدار البراق بحائط المبكى في اصطلاح اليهود . وموضع  
المسجد الأقصى يكامله وقف لله تعالى في الشريعة الاسلامية ، ولا  
يجوز امتلاكه لأحد اطلاقا . فدعوى اليهود بامتلاك جزء من المسجد  
الأقصى باطله وغير شرعية من ناحية قانونية وتاريخية . . . وبمسند  
تفجر الحرب العظمى في ١٩١٤م قرر قادة الانجليز أن يجمعوا اليهود  
المتفرقين في أنحاء العالم في مكان واحد ، فقد كانوا أثريا أفرادا  
ولكن حالتهم كانت سيئة جماعة وأمة . ورأى الانجليز اسكانهم في  
وطنهم القديم ، ولكن ، كما يعرف جميع العالم ، أن اليهودى مجبول  
على أكل الربا ، ولا يستطيع أن يعيش الا في مكان يجد فيه كثيرا  
من المستقرضين ويتمكن من سلخ جلود الناس وأكل الربا أضعافا  
مضاعفة . فلم يكن اسكانهم في فلسطين مفيدا في حقهم نظرا الى  
هذا الأمر . ولكن قادة الانجليز ، على رغم ذلك ، استخدموهم  
لانجاز أهدافهم الأخرى ، ودعموا الحركة الصهيونية لتتقدم و تنمو  
فترى ، اليوم ، أثرا من آثار تلك السياسة ، وذلك أن اليهود يدعون  
امتلاكهم جزءا من المسجد الأقصى بدلا من أن يكتفوا باتخاذ ذلك  
الموضع مبكى لهم . وقد أشعلوا نار الفتنة والفساد بذيح المسلمين  
ذيح النعاج ، رجالا ونساء وأطفالا . وقد أعلن المجلس العربى  
الأعلى بفلسطين ، أن نائب الحكومة البريطانية قام بتسليح اليهود  
ولذلك كثر سفك دماء المسلمين على أيديهم . فالحركة الصهيونية  
ليست في صالح المسلمين ، بل انها ، على عكس ذلك ، تحمل أخطارا  
جسيمة وفتنا كبيرة . (٤١)

ومن جهود اقبال في كفاحه ضد الصهيونية ، أنه سافر الى فلسطين

(٤١) كفتار اقبال ، ص ٩٣-٩٤ بتصرف .

وأسهم في المؤتمر الاسلامي العالمي المنعقد في القدس في ١٩٣١ م. فقد وصل الى القدس بالقطار صباح السادس من ديسمبر ١٩٣١ ، من طريق القاهرة بعد أن أتم جولته في كل من إنجلترا وإيطاليا ومصر. وكان انعقاد المؤتمر بناءً على دعوة مفتى فلسطين السيد أمين الحسيني ، وقد اشترك فيه وفود من حوالي ثلاثين دولة اسلامية. وكان الغرض من انعقاده توحيد صفوف المسلمين في العالم وتوعيتهم للحفاظ على الأماكن المقدسة الاسلامية في فلسطين. وقد ألقى اقبال خطاباً وداعياً قبيل مغادرته فلسطين في ١٤ ديسمبر وكان الخطاب بالانجليزية وترجمه مباشرة الى العربية الأستاذ عبد الرحمن عزام ، وكان من ضمن ذلك الخطاب :

" انى أعتقد أن مستقبل الاسلام مرتبط بمستقبل العرب ، ومستقبل العرب متوقف على اتحادهم ، فيفوز المسلمون اذا اتحد العرب . ويجب علينا جميعاً أن نصرّف كل ما لدينا في انجاز هذا الهدف فالله سبحانه وتعالى سوف يمنحنا الفوز والنجاح " . (٤٢)

وفي أثناء اقامته بفلسطين ، مثل طلاب دار اليتامى قصة فتح الأندلس ، وعند نهاية المسرحية طالب الحضور اقبالاً بأن يسمعهم شيئاً من شعره ، فانشد الأبيات التالية نظراً لمناسبة المقام :

"طارق أحرق السفين فقالوا	ليس هذا من فعله برشيد
غريباً ومن لنا برجوع	ذا خطار في الشرع غير سديد
أمسك السيف طارق في ابتسام	قائلاً واثقاً بعزم شديد
ملكنا اليوم خالصاً كل مسلك	انه ملك ربنا المعبود

(٤٣):

و نظم اقبال قصيدته الخالدة " ذوق وشوق " خلال جولته بفلسطين ،

(٤٢) انظر سفرنامه اقبال ، لمحمد حمزه فاروقى ، ص ١٥٦-١٧٣ .  
 (٤٣) انظر سفرنامه اقبال للفاروقى ، ص ١٧٧ و ترجمة القطعة للدكتور عبد الوهاب عزام ضمن ترجمة رسالة الشرق ، ص ٦٤ و راجع للنص الفارسي ، م / ٣٩ .

التي من ضمنها :

" لقد صارت خمر الحياة سماً قاتلاً في حقي فان محفل الكون قديم  
لكن عواطفى و همومى حديثة . أفليس من المحتمل أن يتقدم أحد  
مثل السلطان محمود العزنى ليكسر أصناما اتخذها أهل الحرم  
( يعنى المسلمين ) آلهة لهم ؟ لما ذا فقد العرب روح العمل  
وال تجربة و خوض الممارك ، ولما ذا نقص التخيل والتفكير لدى  
العجم . يا أسفاه ! انه لا يوجد مجاهد مثل الحسين بن على  
( رضى الله عنهما ) فى قافلة الحجازيين مع أن نهري دجلة والفرات  
لا زالا يجريان بقوة وشباب منذ قرون بعيدة . لا بد أن يعيش  
العقل والعلم والقلب فى حضانه الحب و اشرافه و توجيهه . ولا بد  
أن تسند الدين و تغذيه عاطفة قوية ، و حب منيعه القلب المؤمن  
الحنون . فاذا تجرد الدين عن العاطفة والحب ، أصبح مجموعة من  
طقوس وأوضاع وأحكام لا حياة فيها ولا روح ، ولا حماسة فيها ولا  
قوة ، هذا الحب الذى صنع المعجزات ، هو الذى ظهر فى صدق  
الخليل و صبر الحسين ، و هو الذى تجلى فى معركة بدر و حنين .<sup>(٤٤)</sup>

و مما يلقي الضوء على اهتمام اقبال بشككة فلسطين و بذل جهده فى  
صيانة الأرض المقدسة من أدناس الصهاينة ، رسالته الى الأنسة مارغريت فاركوهرسن  
رئيسة الجمعية الوطنية البريطانية ( National League of England ) المسجلة  
فى ٦ سبتمبر ١٩٣٧م و قد جاء فيها :

" يسرنى ما لاحظت من أن الجمعية الوطنية تبنى اهتماما كبيرا  
بقضية فلسطين ، ولا أشك فى أن الجمعية سوف تتجح آخر الأمر  
فى محاولتها لتوعية الشعب البريطانى بحقيقة الواقع و بالعواقب

(٤٤) انظر " روائع اقبال " للأستاذ أبى الحسن على الندوى ، ص ١٣١-١٣٣  
و راجع للأبيات بالأردية ، م / ٤٠ .

السياسية التي تحملها بريطانيا اذا فقدت صداقة العرب. وقد  
 ظلت على اتصال مع مصر وسوريا والعراق، كما تسلمت رسائل من  
 النجف. ولعلك قرأت أن شيعة كربلاء والنجف احتجوا احتجاجا  
 عنيفا على تقسيم فلسطين، كما أن رئيس وزراء إيران ورئيس الجمهورية  
 التركية قد أعلنوا احتجاجهما". . . (٤٥)

وكان اقبال عارفا بضعف شعوب المسلمين وقصور استعدادهم عن مقاومة  
 مؤامرات الصليبية والصهيونية، فكان من ضمن خطابه الوداعي بفلسطين:  
 "اننى لست خائفا من أعداء الاسلام قدر ما أخاف على المسلمين من  
 أنفسهم".

وكان من ضمن أسباب ضعف المسلمين وبالأخص العرب منهم، عدم كفاءة حكامهم  
 وقادتهم في قيادة الجماهير، وعدم صلاحيتهم لمقاومة الأخطار التي كسان  
 يواجهها العالم الاسلامي. قال اقبال في خطاب ألقاه في اجتماع نظمه رابطة  
 المسلمين بمنطقة البنجاب في ٢٧ يوليو ١٩٣٧م، ضد قرار تقسيم فلسطين:

"من الواجب أن يتنبه العرب بأنهم لا يستطيعون الاعتماد على  
 توجيه أولئك الطوك والقادة الذين لا يملكون الكفاءة والقدرة للوصول  
 الى رأى حول قضية فلسطين بحرية فكر واستقلال ضمير. فكل مسا  
 يقرره العرب لا بد أن يقرروه معتمدين على أنفسهم، بعد دراسة  
 كاملة للمشكلة التي يواجهونها". (٤٦)

والحاصل أن اقبالا كان عارفا بمكائد الصليبية ومطامع الصهيونية، وكان  
 خبيرا بما حدث في العالم الاسلامي من تحطيم الخلافة العثمانية وتوزيع أجزائها  
 بين المستعمرين الصليبيين والصهاينة الشيوعيين، وأنه قد شغل بخطر  
 الأوضاع الحرجة وجديدة الظروف الصعبة السائدة في عصره يوعى قلب مؤمن

Speeches, Writings and Statements of Iqbal; p.248

(٤٥)

Thoughts and Reflections of Iqbal; p.371

(٤٦)

و بضمير سلم صادق ، حتى انه كتب مرة الى القائد محمد علي جناح :

\* ان لمشكلة فلسطين أثرا كبيرا في نفوس المسلمين و اننى شخصا

لمستعد أن أذهب الى السجن لأمر له تأثير على الاسلام والهند ،

فان وجود مركز غربي على بوابة الشرق خطير للغاية \* . (٤٧)

والحق أن جهود اقبال في قضية فلسطين ليست أقل من أى قائد و مفكر مسلم

آخر في عهده — عربيا كان أو عجميا — ، ولكنه مع ذلك ، على غرار غيره من

قادة العالم الاسلامي في ذلك الحين ، لم يدرك خطورة القضية الى الحد الذى

تستحق طبيعة القضية ، ولم يصل الى جذور الفتنة بالقدر الذى تستدعيه ضخامة

المشكلة . فقلوه : \* ان قادة الانجليز رأوا جميع اليهود المتفرقين في العسالم ،

يمكن واحد ، لأنهم كانوا في حالة سيئة من ناحية كونهم أمة و جماعة ، فسراى

الانجليز اسكانهم في وطنهم القديم \* ، كلام يدل على أن تأمله لم يدرك مدى

خطورة تعاهد الصليبيين مع الصهاينة و تأمرهم جميعا ، لأغراضهم الانتقامية

والاستعمارية . وكذلك رأيه \* أن اليهودى لن ينجح في فلسطين لأنه مجبول

على أكل الربا أضعافا مضاعفة ، ولا يستطيع أن يكون فلاحا مجتهدا \* لم يصدقه

الواقع الى الآن ، فان اليهود قد استولوا على فلسطين فعلا و احتلوا أراضى

المسلمين هناك حتى صارت لهم دولة مستقلة تهدد الدول المسلمة المجاورة

التي هى ضعف أضعاف كيانها مساحة و سكانا و ثروة . و من الغريب ، أننا لا

نجد مفكرا أو زعيما في العالم الاسلامي يأكله ، استشعر بجديّة فتنة الصهيونية ،

و أدرك تخطيطها و مؤامراتها التي تسببت فيما بعد في انقراض قوة المسلمين

المستمر ، و انهزامهم المتكرر في الشرق الأوسط و غيره من بلاد المسلمين ، غير

أن الخليفة العثماني السلطان عبد الحميد لم يرض ببيع أراضى فلسطين مقابل

أموال هائلة معروضة عليه لذلك الغرض ، كما أن اقبالا تنبه الى الوهن الذى

أصاب الأمة الاسلامية في داخلها ، من ضعف اعتمادها على نفسها و تواكلها

السلبى و من ظاهرة التشتت والخلاف والتخلف فيها ، فقال في فلسطين :

(٤٧) انظر اقبال سب كى لى ، للدكتور فرمان فتحبوري ، ص ١٢٤

” اننى لا أخاف من أعداء الاسلام ، بقدر ما أخاف على المسلمين من أنفسهم ” .  
وقال للمسلم الفلسطينى : ” ان دواءك لا يوجد فى جنيف ولا فى لندن ، لأن  
اليهود قابضون على روح الافرنج ، فعلاجك يمكن ، فقط ، بتربية ذاتك و ابراز  
شخصيتك ” .

## موقف اقبال من الوطنية والقومية

هناك وسائل و مؤسسات تستخدمها الحركات الصليبية والصهيونية والماسونية  
لا نجاز أهدافها و من أكبر تلك الوسائل اغراء الشعوب بالدعوة الى الوطنية  
والقومية والادعاء بالانسانية والعالمية . فقد استخدمت الجاهلية الغربية  
هذين الهتافين كأبر وسيلة للوصول الى غاياتها الدنيئة فى الأم الشرقيسة  
ولاغواء جماهيرها المتخلفة صناعة وعلما ، ليتيسر لها لها تهبها عن طريق  
اثارة الخلافات والعصبية بينها باسم القومية والوطنية ثم توسيط نفسها فى  
محاولة اخماد تلك الخلافات باسم الانسانية والحرية والعالمية . فالنول الأوربية  
التي نشأت و تطورت تحت ظل القومية بعد الثورة الفرنسية ( ١٧٨٩ - ١٧٩٩ م )  
انتفعت كثيرا ، ماديا و اقتصاديا باستغلال ثرواتها و استخدام القوى العاملة  
لديها باخلاص حبها و ولائها لأرضها و ترابها . ولكن تصدير تلك الدعوة الى  
دول آسيا و افريقيا كان لأهداف سياسية أخرى كتجريد شعوبها من الدين  
ولا نشاء الخلافات فى صفوفها و بالأخص بين الشعوب المسلمة ، فقد سقطت  
الخلافة العثمانية نتيجة لذلك و تفرقت جماعتهم و نهبت شوكتهم . ( ٤٨ )

وعند ما ننظر فى موقف اقبال من الفكرة القومية والنزعة الوطنية ، نجد أن  
هناك فرقا واضحا بين موقفه منها قبل رحلته الى أوروبا للدراسة فى عام ١٩٠٥ م  
وبعد رجوعه منها فى عام ١٩٠٨ م . فكان اقبال قبل ذهابه الى الغرب شديد

(٤٨) انظر ” روح اقبال ” للدكتور يوسف حسين خان ، الناشر آئينه أدب لاهور ،  
ط ١٩٧٧ ، ص ٢٨٦ - ٢٨٨ والموسوعة العربية الميسرة ، ص ١٤٠٩

التحسس لخدمة الوطن والمواطنين ، عميق التأثير بالنزعة الوطنية ، فانه رأى وطنه مقهورا بضغط الاستعمار الغربى ومضطهدا بالاستبداد الأجنبى ، فكان جمل شعره ، خلال تلك الفترة ، متمسكا بخالص حبه و كامل لوائه لوطنه ، و مشـيرا عواطف الكراهة والعداء فى قلوب اخوانه المواطنين نحو أعدائهم المستعمرين . و يظهر ذلك فى معظم أناشيده فى تلك الفترة ، مثل منظومة " هملايا " و " المعبد الجديد " و " نشيد أطفال الهند " و " صورة الألم " و " بكاء اليتيم " و " ألم القلب " و " نشيد الهند " وغيرها ، ولكن لم يكن ميعت تلك النزعة لديه ، عواطف التعبد للأرض أو تقديس المادة والستراب ، بل ، على عكس ذلك ، انه رأى أن يوحد كلمة اخوانه المواطنين الذين تفرقتهم الملل والأجناس واللغات والتقاليد ، بدعوتهم الى الوحدة الوطنية ، ليتمهد بذلك سبيل تخليصهم من قبضة الاستعمار الغربى الذى سلب عنهم رفاهية العيش وعافية الحياة وحرية الجهد والعمل . ينشد اقبال فى القطة الأخيرة مسن منظومة " هملايا " :

" احكى لنا يا هملايا ، قصة الأيام السالفة ، حين التجأ أجدادنا اليك ، واتخذوك موطننا لهم ، فاقصى علينا أحوال تلك الحياة السانجة والعيش الطبيعى الذى كان بريئا من كل تكلف وتصنع . فارجع أيها الزمان الى الوراء ، و تقهرى أيتها الليالى الى الماضى ، وأرنا أيها الخيال أحوال تلك الحياة و مناظر تلك البيئة " .

وقال فى منظومة " صورة الألم " مستحشا أبناء وطنه على أن يستعسدا و لمواجهة الأخطار التى تستقبلهم :

" أيها الاخوة المواطنين ، فكروا فى معالجة مشاكل وطنكم قيل أن يفوت الأوان ، فان أعداءنا لا زالوا يخططون لتحطيمنا و تدميرنا ، فكروا فيما يجرى أمامكم حالا من الأحداث و ما ستواجهونه مستقبلا ، لأن الماضى قد انتهى ، فلا حاصل فى بيان ما فاتكم من الفرص دون



استغلال . فيا أ هل الهند بادروا الى تدبير الأمور ومعالجة  
المشاكل والا فلن يبقى أثر من حياتكم وذكراكم" . (٤٩)

وبعد رجوع اقبال من أوروبا ، نجد أنه ترجع كليا عن النزعة الوطنية ، ان  
شاهد هناك كيف اخترعها واستغلها المستعمرون لزرع بذور الخلاف والعناد  
فى قلوب الأم المستعمرة لتفريقها ثم استعبادها ، فانصرف اقبال عن تلك الفكرة  
وحاول أن يوقظ الشرق بأكطه ، بدلا من الشعوب الهندية فحسب ، وحاول أن  
يوحد صفوف العالم الاسلامى ، فانه كان أكبر ضحية للاستعمار ، وأكثر البلاد  
عرضة للخطر والدمار ، كما أن الأمة المسلمة كانت فى أشد الحاجة الى جمع  
كلمتها والرجوع الى دينها الحنيف ، والى توعية أبنائها وتقوية بنائها من جديد .  
يقول اقبال فى بداية ديوان رسالة المشرق مخاطبا الأمير أمان الله خان ،  
سلطان أفغانستان :

" هل لاحظت ، يا صاحب الفخامة ، أن شمس الأمة المسلمة قد  
غربت وتوارت بالحجاب ، فان العربى فقد رشده و ضل طريقه فى  
صحرائه ، فذهبت روح " لا اله الا الله " من قلبه ، وقد تسورط  
المصريون فى دامة مياه النيل ، وعاد الطورانيون البواسل كسالى  
وجبناء ، وعتب العثمانيون بخطوب الزمن ، حتى عادت الأرض من  
الشرق الى الغرب حمراء اللون بدماهم . وايران موجودة ولكن  
لا وجود لايرانى يملك ايمانا ووقاء مثل سلمان الفارسى (رضى الله  
عنه) وعاد المسلم الهندى عبدا لبطنه وبائعا لضميره ، لا علاقة  
له بالدين والحرية ، فلم يبق شرف ولا كرامة فى المسلمين فلا يوجد  
خالد ولا الفاروق ولا صلاح الدين الأيوبى بين صفوفهم" . (٥٠)

ومنذ أن رفض اقبال " القومية الوطنية " بدأ ينشر دعوته الجديدة ، القومية

(٤٩) راجع لنص الأبيات المذكورة من المنظومتين ، م / ١١

(٥٠) بيا م مشرق ، ص ١٧-١٨ . و راجع لنص القطعة م / ٢٢

الاسلامية ، أو "الاتحاد الاسلامي" ، لكل قوة و تحمس . فنجد ه يشرح ذلك فى جميع دواوينه و معظم مقالاته حتى كتب مرة الى السيد طالوت :

" لقد قضيت نصف عمرى فى شرح القومية الاسلامية و بيان معنى " الملة المسلمة " و ذلك أننى رأيت القومية الوطنية بالمصطلح الفرنجى ، خطرا كبيرا على آسيا و بالأخص على الاسلام و المسلمين . (٥١)

و جاء فى ديوان " بانك درا " ضمن جزئه الأخير تحت عنوان " الوطنية " :

لقد تغيرت الأوضاع فى هذا العصر ، فأسس المسلمون معبدا جديدا و حرما آخر لهم ، و نحت آزر الحضارة الحاضرة أصناما حديثة للناس و أكبرها الوطن ، و لكن ثوب هذا الصنم مصنوع من كفن الدين ، فانه يدمر دين الرسول محمد ( صلى الله عليه و سلم ) فانتبه أيها المسلم ان سا عدك قوى بالوحدانية و اعرف أن وطنك هو الاسلام و انك محمدى . فأحضر من جديد مناظر تاريخك القديم ، أمام أعين العصر الحاضر و حطّم ذلك الصنم و ادفنه فى التراب " . (٥٢)

و قال فى ديوان " رموز بيخودى " ضمن الاتحاد الاسلامى :

نحن فى الاسلام أبناء الخليل	من "أبيكم" خذ اذا شئت الدليل
أمم قد عبست أوطانها	وبنت من نسب بنيناها
أترى الأوطان أصل الأمم	تعبد الأرض بها كالصنم
انما الأنساب فخر السفهاء	فخرها فى الجسم والجسم هباء
ضمنا فى الحق أس آخى	هو فى الألباب منا مضمير
قد خلصنا من حدود و قيود	قلينا فى الغيب ان نحن شهود (٥٣)

(٥١) انظر " اقبال اور مودودى كا تقابلى مطالعه ، للسيد عمر حیات خان غورى الناشر مركزى مكتبه اسلامى ، دهلئ ط ١٩٨١

(٥٢) راجع للنص م / ٤٣

(٥٣) ترجمة " الأ سرار و الرموز لل دكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٨٨ و راجع للنص الفارسى م / ٤٤ و " أبيكم " اشارة الى قوله تعالى ( ملة أبيكم ابراهيم ) .

وقال تحت عنوان "لن الوطن ليس أساس الأمة المسلمة ، فننذا ما فعله

الغربيون من تقديس الوطن :

قطعوا الأرحام بين الاخوة	صبروا الأوطان أس الأمم
قدسوا الأوطان اعجابا بها	قسّموا الانسان أسرايا بها
طلبوا الجنة في " بئس القسرار "	فأحلوا قومهم دار البوار
حق الجنة هذا الشجر	ليس الا الحرب فيه ثمر
أنكر الانسان وجهه الاخوة	وانتهت قصة الانسانية
ذهب الانسان روحا وانقضى	بقيت أقوامه وهو مضى
منصب الدين حواء السياسة	فنت في الغرب هذى الآفة
قوم عيسى حقّروا بيعته	أبطلوا في سوقهم سكّته
مزق الدهرى ثوب المذهب	ومن الشيطان قد وافى نبي
ذا الفلورنسى عبيد الوثن	كحله أودى بنور الأعلمين (٥٤)
خط للأملك سفرا منسكرا	وبذور الحرب فينا بذرا
جعل الملك لها دينه	كل قبح نساله تحسبونه
جعل النفع عيار الذمم	جينما خر لهذا الصم (٥٥)

وقال في ديوان " جاويد نامه " على لسان جمال الدين الأفغانى :

" ان اللورد الغربى المجهول على المكر والخداع ، قد علم الوطنىة  
أبناء الأديان ، فهو يفكر فى تأسيس مركزا لمن لنفسه بينما المسلم  
بدأ يشك فى دينه وثقافته . فلا بد للمسلمين أن يهجرُوا فكرة الوطنىة  
ويتعدوا حدود البلاد من الشام وفلسطين والعراق ، فانهم لسو  
عرفوا الحق من الباطل و ميزوا الطيب من الخبيث ، لما أخلصوا

(٥٤) الفلورنسى - ميكافلى (١٤٦٩-١٥٢٧م) مؤلف كتاب " الأمير " الذى أحل  
للملوك كل وسيلة تبلغ بهم الغاية .

(٥٥) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام ، ص ١٠٥-١٠٦ ، وراجع للأصل الفارسى

ولا هم للأحجار والتراب. فحقيقة الدين أن يتعالى الانسان عن  
التراب ويتعرف على حقيقة نفسه، فان الذى يؤمن بلا اله الا الله،  
لا يسعه هذا الكون ولا تشغل قلبه الوطنية، فان الذى يسمى  
الوطن من مصر وايران واليمن مثلا، معناه أن الانسان الذى ولد  
ونشأ فى قطعة من الأرض، ينسب الى مولده ليتعارف من اخوته من  
بنى آدم، فحسب، وذلك على مثال الشمس التى تطلع من الشرق  
فينسب طلوعها الى الشرق ويقال شرقية مولدا ومطلعا، ولكنهما  
تملا الآفاق باشراقها واشعاعها وتتعدى قيود الجهات والحدود،  
فطبيعتها ليست شرقية ولا غربية. وكذلك نسبة المسلم الى البلد  
والوطن فانها ليست الا للتعارف بين اخوانه فهو لا يقيسها ولا  
بالأحجار والتراب ولا يعامل وطنه معاملة دينه وعقيدته". (٥٦)

و أما ما قاله اقبال بهذا الموضوع ضمن مقالاته و محاضراته فهو أوضح  
أسلوبا واستدلالا وأكمل احاطة بجوانب القضية. و نبين هنا مقتطفات من بعض  
المقالات فانه لا يمكن استقصاؤها كلها فى هذا المكان. فمن بيتها ما قرأه فى  
جامعة على كره فى عام ١٩١٠م، تحت عنوان " فكرة الوطنية الاسلامية " :

" ان معنى الاسلام أهم وأوسع عندنا من أن يكون دينا مجردا، بل  
انه يحتوى على مفهوم وطنى خاص، حيث لا يمكن تصور حياتنا بدون  
التمسك الشديد بالمبادئ والقيم الاسلامية، فالعقيدة الاسلامية هى  
بيتنا الأبدى، هى الوطن الذى نعيش فيه و نتحرك و نحقق وجودنا،  
فهو لنا أرفع وأفضل من كل شئ سواه، سئلنا أن انجلترا أعلى من كل  
شئ عند الانجليز وأرض " دوتش " فوق الجميع للألمان. " (٥٧)

و أوسع تحليل قام به اقبال لقضية الوطنية هو ما جاء فى مقاله المنشورة

(٥٦) جاويد نامہ، ص ٦٢-٦٣، راجع للنص / م ٦٤.

Discourses of Iqbal; p.43

(٥٧)

بجريدة " احسان " فى ٩ مارس ١٩٣٨ م أى قبيل وفاته بأربعين يوماً تقريباً ،  
ردّ اعلّى ما نسب الى مولانا حسين أحمد المدنى الشيخ الكبير فى مدرسة  
ديوبند والزعيم الشهير لحزب المؤتمر " ان الشعوب تتكون بالأوطان " . وكان اقبال  
نظّم سابقاً نشيداً ردّ فيه على كلام مولانا المذكور وذلك :

" ان العجم لم يعرفوا حقيقة الدين الى هذا الحين ، فانهم لسو  
أدركوها لما قام السيد حسين أحمد من ديوبند بقوله ان وجود الملة  
من الوطن . فما أجهله عن مقام محمد العربى ( صلى الله عليه و سلم )  
فعليك أيها المسلم أن تتبع هدى محمد ( صلى الله عليه و سلم )  
وتسترشد به لنفسك ، لأن الدين كله يوجد لديه وكل شىء دون  
هدية أبولهبية و ضلال " . ( ٥٨ )

وكان ردّ مولانا حسين أحمد على هذا النشيد " ان اقبالا استعمل كلمة  
الملة بينما استعملت كلمة الشعب والقوم " فكتب اقبال مقالته المذكورة جواباً على  
ردّ مولانا المذكور . و اليكم بعض المقتطفات من تلك المقالة :

" . . . اننى أترك ذلك النقاش كلياً و أعتبر أن مولانا حسين أحمد  
قال ان الشعوب ( وليست المثل ) تنشأ بالأوطان . وفى الحقيقة  
اننى لا أعترض على هذه العبارة لمولانا ، ولكن لا بد لنا من  
الاعتراض حين يراد بذلك أن الشعوب فى العصر الحديث تنشأ  
بالأوطان و تدعى الشعوب الاسلامية الى قبول وجهة النظر هذه .  
و مثل تلك النصيحة تورد الى أن هانتا فكرة الوطنية الحديثة الغربية  
التي لا بد للمسلمين ان يتبرأوا منها كلياً ( ان أن الوطن يصبح فيها  
وشنا يعبد ) و من المؤسف أن اعتراضى قد ساق مولانا الى تفكير أسمى  
قد أردت بذلك دعاية لمصلحة حزب سياسى . ولكن حديثى أبعث  
شىء عن ذلك ، فاننى لا زلت أستنكر فكرة الوطنية منذ زمن لم تكن  
هذه الفكرة معروفة جيداً فى الهند ، وفى العالم الاسلامى بأسره .

ومنذ بداية أمرى ، اتضح لى من كتابات الأوربيين أن أهداف أوربا الاستعمارية فى حاجة شديدة الى ذلك السلاح المؤثر . أى الدعاية لفكرة الوطنية الغربية فى البلاد الاسلامية — لتمزيق وحدة المسلمين الدينية . وقد نجحت الخطة خلال الحرب الكبرى ( الأولى ) ووصلت الآن الى ذروتها منذ أيدها بعض رجال الدين فى الهند . ومن عجائب تصاريف الزمن ، أنه فى الماضى ، كان المتأثرون بسحر أوربا هم أنصاف المتفرنجين من المسلمين المثقفين بينما الآن سرت اللعنة الى زعماء الدين . ويبدو أن الأفكار الأوربية الحديثة قد اجتذبتهم اليها . ولكن واحسرتاه ! "لن يعود النشاط الى حياة الكعبسة المشرفة اذا وصلت اليها اللات والعناة من الافرنج" . وقد قلت آنفا ، ان قول مولانا بأن الشعوب تنشأ بالأوطان ، ليس موضع الاعتراض ، فان الشعوب ، منذ ماض بعيد ، لا زالت تنسب الى الدول ، والدول تنسب الى الشعوب . نحن كلنا هنود وندعى كذا لأننا نعيش فى قطعة من العالم تعرف باسم الهند ، وكذلك الصينيون والعرب واليابانيون والفرس وغيرهم . فكلمة الدولة المستعملة فى هذا البيان هى مصطلح جغرافى فحسب . ومن هذه الناحية ، فهى لا تعارض الاسلام . وبذلك المعنى فان كل انسان يحب مولده ويظل مستعدا للتضحية فى سبيله وفق امكانياته . وبعض المغفلين يؤيدون ذلك بقول سائر بين العامة " حب الوطن من الايمان " ظنا منهم أنه حديث للرسول ( صلى الله عليه وسلم ) ، ولكن لا حاجة الى ذلك القول ، فان حب المكان الذى ولد فيه الانسان أمر طبيعى ، لا يحتاج الى شئ يستحته . ولكن فكرة الوطنية فى المؤلفات السياسية العصرية ليست جغرافية بحتة ، بل هى منهج ومبدأ للمجتمع الانسانى ، ومن ثم فهى نظرية سياسية . ونظرا الى أن الاسلام أيضا شريعة للمجتمع الانسانى .

فكلمة الدولة اذا استعملت كمنظرة سياسية تتعارض مع الاسلام . ولا يعرف أحد أحسن من مولانا حسين أحمد أن يمدى الاسلام بشأن التجمع البشرى لا تقبل أى مصالحه مع غيرها . فان الاسلام يعلن أن كل دستور سواه ناقص ومرفوض .

... وهناك نكتة لطيفة يجب أن يلاحظها المسلمون و تلك أنه لو كانت عاطفة الوطنية ذات أهمية وقيمة الى هذا الحد ، فلماذا قام بعض الناس يعارض رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) من أسرته و جنسه و وطنه ، ولما ذالم يقرب أبا جهل و أبا لهب ولم يشجعهما بدافع الوطنية؟ ... والواقع أنه من يتمسك بالطك والوطنية والنسب لن يعرف حقيقة الدين الاسلامي ... ، فان الغرض الأساسي من رسالة محمد ( صلى الله عليه وسلم ) هو ايجاد نوع من المجتمع يقتدى بالنظام الالهي الذي تلقاه الرسول من عند الله . وبعبارة أخرى ، فان الغرض هو تزكية أمم العالم من الأذناس التي تعرف باسم الزمان والمكان والوطن والنسب وغيرها ، وان كان الاختلاف في الأوطان والقبائل والألوان واللغات معترفا به في ذات الوقت . وهكذا يكتسب الانسان تلك الكيان الروحي الذي يجعله على اتصال مستمر مع الحقيقة الأزلية في كل لحظة من حياته . فذلك هو المقام المحمدي و ذلك هدف المجتمع الاسلامي ... ولا شك في أن الاسلام بازالته الفوارق المادية بين شعوب العالم و بايجاد الوفاق بينها ، رغم خلافاتها الوطنية والنسبية واللونية واللغوية ، قد حقق في ثلاثة عشر قرنا ، ما لم تستطع الأديان الأخرى تحقيقه في ثلاثة آلاف سنة .<sup>(٥٩)</sup>

وبعد نشر مقالة اقبال هذه حاول السيد طالوت أن يسالم بين الزعيمين .

فكتب الى اقبال أن مولانا حسين أحمد لم يقصد بقوله المذكور أن يقترح على المسلمين أن يتقبلوا الوطنية الحديثة بل كان قصده الحديث عن ظاهرة شاعت بين الناس في العصر الحاضر. وأرسل مع خطابه هذا صورة خطاب مولانا حسين أحمد اليه الذي شرح فيه مولانا مقصوده بقوله المذكور قائلا :

" انه من المستحسن أن يراجع السير الموقر محمد اقبال كلامي من جديد ويعيد النظر على سابقه ولا حقه ، فاني كنت أتحدث عن أن الشعوب تنشأ بالأوطان في هذا الزمن ، فكان ذلك خيرا وحكاية شاعت في هذا العصر ، ولم يكن اقتراحا ومشورة مني . وان لم يحك أحد من الرواة أنه كان اقتراحا مني ولم استعمل كلمة أمر وانشاء فاعتبار ذلك اقتراحا خطأ".

وبعد استماع هذا الجواب من مولانا ، أعلن اقبال في جريدة " احسان "

بتاريخ ۲۸ مارس ۱۹۳۸ م :

" انه يتضح على ضوء خطاب مولانا هذا أنه يصرح بأنه لا ينصح المسلمين بقبول الوطنية الحديثة فمن واجبي ، بعد تصريح مولانا هذا ، أنه لا حق لي أن أعترض عليه". (۶۰)

وتوفي اقبال بعد اجراء هذا الحوار خلال أقل من شهر ، ولكن ظل الخلاف قائما بين صفوف المسلمين بشبه القارة الهندية في اتخاذ موقفهم من الوطنية. وفي النتيجة تفرقوا الى فرقتين ، وانقسمت الهند الى دولتين الهند وباكستان .

ومن ملاحظات اقبال حول الوطنية أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) هاجر من وطنه فترك الوطن والهجرة منه من سنته صلى الله عليه وسلم. يقول

(۶۰) انظر "اقبال اور علماء باك و هند" للسيد اعجاز الحق قدوسى الناشر اقبال اكاڊمي باكستان ، ط ۱۹۷۷ ، ص ۳۸۱ و اقبال اور مودودي كا تقابلي مطالعه ، للسيد غوري ، ص ۱۳۷



فى " ديوان " رموز اللانباتية " :

عقدة الأقوام حمل المسلم	هجر الدار الرسول الأعظم
أمة ملّ السدنى قد أسسها	جعل التوحيد فيها أسسا
صارت الأرض لدينا سجدا	ان أشاع الفضل فينا و هدى
ذلك المحمود فى الذكر الحكيم	ذلك المحفوظ بالله الرحيم
يفزع الأعداء من هيبته	فى ارتعاد من سنا طلعتة
فلما ذا أرض أهليه هجر؟	أتراه خشية الأعداء فر؟
حجب القصاص معنى القصة	غلطوا فى فهم معنى الهجرة
هجرة شرع حياة المسلم	هجرة سرّ ثبات السلم
انما التسيار نحو الوسعة	ولأجل اليمّ ترك القطرة
اهجر الزهرة، أجل الروضة	ان هذا الخسر ربح الكثرة
لا تكن نهرا، من السحب يمد	وكن البحر، عابا لا يحللكد

## موقف اقبال من الانباتية والعالمية

وبعد أن رأينا انكار اقبال للوطنية والقومية الغربية، يجدر بنا أن نعرف موقفه تجاه الانسانية والعالمية التى يدعو اليها الغرب تحت عدد من الأتعة والعناوين من الماسونية والصهيونية والشيوعية، كما يشتغل لأجلها عدد من الأندية والمؤسسات مثل نادى الروتارى والأسود ( Lions ) و منظمة عصبة الأمم سابقا، و هيئة الأمم المتحدة حالا وأمثال ذلك؟

لقد سبق القول فى موقفه تجاه بعض تلك المنظمات والحركات. والآن ننظر آراءه حول حقيقة الانسانية والعالمية المجردة. فأوضح ما نلاحظه فى هذا الباب رأيه حول مسرحية عصبة الأمم ( League of Nations ) التى أنشأت كمنظمة دولية سياسية عقب الحرب العالمية الأولى، حفظا للسلام الدولى انماءً للتعاون

(٦١) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام، ص ١٠٤ (بتصرف) وراجع للنص الفارسى

الدولى ، على ما ادعاه المؤسسون لتلك المنظمة من المستعمرين . ففي رأى اقبال  
أن مؤسسة عصبة الأمم كانت لعبة فى يد الاستعمار البريطانى والفرنسى لانجاز  
أهدافه فى بقية الشعوب . فأشدد حينما أنشأت تلك العصبة :

بؤساء الأرض راموا سنينا لتزول الحرب فى هذى العصور  
وسمعنا أن نباشى قبور شركة شادوا لتقسيم القلالبور  
وقال كذلك :

" لقد أباح القانون الأوروبى ، دون مجال للنقاش والجدال ، دم الخرفان  
للذئاب . فلا بد من تغيير نظام العالم ، لأنه لا يرجو الخير مسن  
نباشى القبور ، ولا يوجد فى جنيف (مقر عصبة الأمم) سوى المسكر  
والخداع و تعزيق الشعوب و توزيع ثرواتها بين المستعمرين الأوربيين .  
فهناك أسرار و خبايا لا يمكن بيانها ، و قد ملأت الأرض فتنة و نهاء (٦٢)

ورأى اقبال ، على خلاف ذلك ، أن الاسلام يعتبر البشر أسرة واحدة  
و وحدة اجتماعية روحية دون حواجز الوطن والنسب واللون واللغة فانه يدعو  
الى وحدة البشر دون الشعوب والدول ، يقول :

" لقد كثرت الموانسة والمجالسة بين شعوب العالم فى هذا العصر ،  
ولكن الوحدة الانسانية لا زالت محتجة عن أعين الناس . فان الحكمة  
الفرنجية تعزق الشعوب و تفرق بنى آدم ، بينما الاسلام يستهدف  
انشاء أمة انسانية عالمية ، فمكة تسائل جنيف ، أيهما أفضل ، عصبة  
الأمم أو عصبة بنى آدم ؟ " (٦٤)

(٦٢) انظر Thoughts and Reflections of Iqbal; p.372

و ترجمة القطعة للدكتور عزام ضمن ترجمة رسالة المشرق ، ص ١١٦ والقطعة  
بالفارسية :

برفت تاروش رزم درين ديكهن ديد مندان جهان طرح نوانداخته اند  
من ازين بيش نداغم كه كفن دزدنه چند بهر تقسيم قبور آيينه ساخته اند  
(دينام شرق ، ص : ١٩٢)

(٦٣) بس جه بايد كرد ، ص ٤٥ ، وانظر م / ٤٩

(٦٤) ضرب كليم ، ص ٥٧ وانظر للقطعة م / ٥٠٠

ومن أناشيد اقبال التي تحت على عدم التقيد بالحدود الجغرافية وعلى النظر الى الغايات النبيلة و هجر الشهوات الرذيلة ، أنه قال :

انما الكافر حيران له الآفاق تيهه  
وأرى المؤمن كونا تاهت الآفاق فيه (٦٥)  
وقال ضمن منظومة " طلوع الاسلام " :

" المطلوب من المؤمنين بالله تعالى هو اقامة المجتمع على أساس الاخاء والحب العالمي . فاكسر ، أيها المسلم ، أصنام اللون والنسب وضح بنفسك في سبيل تكوين الأمة ، حتى يصبح المسلم أخا للمسلم ، فلا يبقى طوراني ولا إيراني ولا أفغاني . الى متى تفرج نفسك بطيور البساتين تحت ظل الأشجار ، بينما أعطاك الله تعالى قوة تستطيع أن تطير بها مثل الشاهين فوق الجبال . فاليقين الذي يتمتع به المسلم في هذا العالم المعمور بالظنون والأوهام ، يضيء كما يضيء سراج الراهب ظلمات الليالي بالصحراء . وثقة أفراد الأمة بأنفسهم هي القوة التي تقدر وجودها وتقوى بناءها . فانك ، أيها المسلم ، سر الكون الأزلي فاكشف الغطاء عن عينك واعرف قدر ذاتك وكسرتجانا لله تعالى . ولقد فرق الهوى الجنس البشري الى قطعان شاردة ، فانشر الأخوة وكن لسان المحبة والوثام بين الناس . وبينما ترى هذا هنديا وذلك خراسانيا وهذا أفغانيا وذلك طورانيا فاهجر الساحل واقفز في اليم ، وكن بلا نهاية ولا حدود . ويسا طائر الحرم لأنهما جناجيك قبل أن تحلق ، لأنفض ملوثان بفساد اللون والنسب" . (٦٦)

(٦٥) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٢٨ والبيت بالأردية :  
كافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں کم ہے      مؤمن کی یہ پہچان کہ کم اس میں ہیں آفاق  
(٦٦) بانك دراء ، ص ٢٧٠-٢٧٣ ، وراجع للنص ، م / ٥١

و من مكائد الاستعمار الغربي أنه يستخدم رجال الدين وعلماء ه كسفراء وعلماء يساعده في انجاز مهماته ومخططاته في الدول المستعمرة. فجميع أنشطة التبشير والتنصير القائمة بين دول آسيا و افريقيا جزء من مخططاته ومكائده. فيرى اقبال أن أوروبا لا علاقة لها بالدين وسياستها منفصلة عن الدين تماما ولكنها تستغل الكنيسة ورجالها في انجاز مخططاتها الاستعمارية فيكونون طليعة لجيوش الاستعمار. يقول :

ما الحق مخف عن فؤادي سره فلقد حبانى الله قلبا مبصرا  
 فسياسة اللادين عندي خسة مات الضمير بها و ابليس افترى  
 لما قلبى حكم الفرنج كنيسة ساسوا كشيطان بلا قيد جرى  
 شرفت لأموال العباد كنيسة فاذا الخميس سفيرها بين الورى (٦٧)

و يستخدم الغرب، كذلك، بعض رجال الدين والعلم من أبناء الشعوب المستعمرة ليعلنوا عن ولائهم للمستعمرين الأ جانب و يبينوا محاسنهم و احتياج شعبيهم اليهم، مبرهنين على ذلك بأدلة فاسدة من المعقول والمنقول وكان ممن بين أولئك العلماء من أعلن عدم حاجة المسلمين الى التمسك بالجهاد والقتال في ذلك الوقت فرد اقبال على تلك الفكرة قائلاً لما ذا ينصح هؤلاء المشايخ المسلمين الفقراء بترك الجهاد ولا ينصحون سادتهم الانجليز بعدم صناعة الأسلحة وعدم افتراس الشعوب الفقيرة واضطهادها. فكان من قوله :

الشيخ أفتى أنه عصر القللم ما السيف فيه حاكم بين الأمم  
 أما نرى الشيخ بأن وعظمه فى مسجد قد صار من لغو الكلم  
 فما ترى السلاح كف مسللم بل قلبه من لذة الموت حرم  
 من قلبه يهاب موت كافر فكيف ميتة الشهيد يغتتم؟  
 فعلمن ترك الجهاد طاغيا من كفه يسيل فى العالم دم

(٦٧) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عبد الوهاب عزام، ص ١٠٩، وراجع للقطعة بالأردية، م/٥٢

أما ترى القرب بدأ مدججا      ليحفظ الباطل في عز عمم ؟  
يا مفتيا ، على الكنيس مشققا      قد حار في أحكامه أولوا الفهم  
الحرب في الشرق شردهم      والحرب في المغرب شرلا جرم  
ان يبتغ الحق فكيف حساسب      المسلم لا الفرنج ذلك الحكم (٦٨)

و من تخطيط الاستعمار الغربي أنه يستخدم تقديم الخدمات الشعبية المجانية من اقامة المدارس التبشيرية والمستشفيات والرباطات الخيرية كوسيلة لاستعمار الشعوب واقتراسها . فذات يوم أعلنت الحكومة البريطانية عن جمع التبرعات من مسلمى الهند لتأسيس مستشفى مجانية لخدمة الحجاج في أرض الحجاز فجاء الى اقبال مولانا ظفر عليخان مدير جريدة " زميندار " مضطربا قلقا وقال ان تقديم مثل هذه الخدمات المجانية من مكائد الانجليز لتمهيد طريقهم الى التدخل في شئون البلاد المقدسة للمسلمين . و مولانا ظفر عليخان ان حكى ذلك ، كاد يبكي من شدة الألم والفضب . و تأثر اقبال بذلك النبأ المؤسف ولكنه أفاق من دهشته وقال :

" لا تحزن يا أخى فان الله معنا هو يدبر الأمور ويفضح الباطل فأرسل الى خادمك في المساء ليأخذ منى بعض الأبيات و اشهرها في الجريدة فان شاء الله لن يتبرع المسلمون لذلك . و فعلا حدث كما توقع اقبال فتنبه المسلمون الى دهاء الانجليز ولم يتبرعوا بشئ . (٦٩)

و ها هي ذى ترجمة أبيات اقبال المذكورة الخالدة :

" لقد قال لى زعيم شعبي (مولانا ظفر عليخان) انه سوف تفتح قريبا مستشفى الحجاز بجدة ، فتقدم و تبرع لتأسيس مستشفى بجوار البطحاء المقدسة ( مكة المكرمة ) فالمعروف عنك أنك عاشق للحجاز و تضطرب ان تسمع من أحد قصة تلك البلاد . و قلت في جوابه : لا تتصحنى

(٦٨) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٧-١٨ ، و راجع للقطعة بالأردنية

٠٥٣/م

(٦٩) انظر مجلة " نقوش " العدد ١٢٣ ، ص ٤٣٨ .

يا أخى بذلك ، فان الحياة كامنة فى حجاب الموت ، كما تكون الحقيقة  
 مستورة فى المجاز أحيانا . فاللذة التى يجدها العاشق فى مسرارة  
 الموت لم يجدها الخضر (عليه السلام) فى عمره الطويل ، فلاتبشرنى  
 ببشرى الحياة هذه بينما أنا أبحث عن وفاتى فى أرض الحجاز فلا  
 تبشرنى بالشفاء ، فان المستنذ بالألم لا يبالي بالطبيب. (٧٠)

وفى شأن حركة الاستشراق يرى اقبال أنها أيضا جزء من سياسة الاستعمار  
 الغربى . فاذا اقتحم الغربيون شعبا ينهبون ثرواته وخيراته بما فيها أهم  
 مكباته و نادر كتبه ، ليتعرفوا منها على نفسية ذلك الشعب وللتجارة بها اذا  
 احتاج ذلك الشعب الى معرفة علوم أجداده ، والحضارة الغربية مؤسسة على  
 تلك العلوم والمعارف التى سرقها المستعمرون من الدول الاسلامية . ينشد  
 اقبال تحت عنوان " خطاب الى الشباب المسلم " :

" أيها الشاب المسلم ، هل فكرت يوما أنك نجم سقط من سماء المجد  
 وفلك العزة والكرامة . فقد ربّتك ، فى أحضان حبها ، تلك الأمة  
 النبيلة التى داست تاج كسرى بأقدامها . . . ولكن شتان بينك  
 وبين أجدادك ، فانك لا تطك الا الكلام والثرثرة ، بينما كان دأبهم  
 الكفاح والعمل ، فأنت راكد جامد ، وهم كانوا متحركين فعالين .  
 فيا أسفاه ! نحن ضيعنا ما ورثناه من آباءنا وسقطنا من سماء المجد  
 الى ارض الهوان والذل . ولكننى لا أشتكى ضياع الحكم والسيادة  
 منا ، لأن ذلك من سنة الله تعالى الكونية فانه تعالى يدفع الناس  
 بعضهم ببعض ويداول أيام السراء والضراء بين الأمم ، ولكن القلب  
 يبكى ويتفقت اذا شاهدنا أن درر علومنا وكتب آباءنا قد سرفت  
 وموجودة فى أوربا" . (٧١)

(٧٠) بانك دراء ، ص ١٩٨ ، وراجع لنص المقطوعة م / ٥٤

(٧١) بانك دراء ، ص ١٨٠ ، وراجع لنص الأبيات م / ٥٥

فهذا حاصل ما انتقده اقبال على سياسة الغرب الاستعمارية في مختلف مظاهرها وشتى أساليبها وأنظمتها . وقصارى القول أنها سياسة المـكر والخداع والافتراء والاضطهاد وتعبد المادة وتتبع الشهوات والفتك بالنفوس وهتك الأعراض .

## (ب) نقد اقبال الحضارة الغربية في ناهجها للثقافة

يسود الاقتصاد الغربى نظامان رئيسيان الرأسمالية والاشتراكية . وقصد فصلنا القول فى كل منهما أثناء نقد اقبال اياهما من وجهة سياسية . والآن نوجز القول فى آرائه حولهما من الناحية الاقتصادية .

### نقد الرأسمالية والاقتصاد الرأسمالى

يستنكر اقبال الرأسمالية فى جميع أشكالها استنكارا شديدا لافتراسها الشعوب واستعبادها العمال . يقول فى منظومة " ظهور الاسلام " :

" الى الآن ما يزال الناس واقعين تحت القهر من طغيان الاستعمار والرأسمالية . فالانسان يضطاد أبناء جنسه ، وتلك هى الطامسة الكبرى . ان النظام القائم على الرأسمالية لا يخضع لحكمة العقل " .

ويقول فى " حديث الربيع " :

" لقد ذهب عصر الرأسمالية ومضى المشعون بعد أداء شعونته ، وقد افتضح سر الافرنج حيث عاد المشعون الفرنجى اللاعب بالزجاج حيران منهزما " .

وقال فى منظومة " برلمان ابليس " :

" كل من يستولى على جهود الآخرين هو ملك جائر ، سواء كان صاحب ديوان ملكى أو نائب مجلس شعبى " .

وأكبر اعتراض اقبال على الرأسمالية هو ابحاثها الملكية الفردية في المسال والعقار بغير حد ، لفئة قليلة من الناس، في حين تصرخ أغلبية الشعب من شدة آلام الفقر والافلاس. فهو يتمسك بمنطوق الآية الكريمة ( ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده : الأعراف/ ١٢٨ ) . يقول تحت عنوان " الأرض لله " :

" يا رئيس القرية ، لا تملك هذه الأرض أنت ولا آباؤك ولا أمكها أنا ، فانها لله سبحانه وتعالى لأنه يربي البذور في ظلمات الأرض ويسأتي بالسحاب من البحار . ويمطك التراب ويمطك حرارة الشمس ونورها ويقلب الرياح والطقوس ويملأ سنابل القمح بالدرر والحبات .

ويقول في ديوان جاويد نامه :

" يا صاحب القرية اسمع نكتة لطيفة مني : لك أن تأخذ من الأرض ما يكفي لطعامك ومكانا لقبرك ، ولكن لا تمسك الأرض ولا تحسبها الاستيلاء عليها ، فان معنى " الأرض لله " ظاهر ومن لا يرى هذا الظاهر فهو كافر" . (٧٢)

واعترض اقبال الثاني على الرأسمالية ، استفلالها جهود العمال ومعاملتها لهم كالعبيد والبهائم . يقول :

" صاحب المصنع رجل مترف كسلان ، لا يستطيع أن يكسب عيشه بالجهد والعمل . وان قال الله تعالى : ( وأن ليس للانسان الا ما سعى : النجم/ ٣٩ ) فلم يأكل الثرى ثمرة جهود العامل ؟ " وقال :

" يا حبذا الثورة والانقلاب ، فان الأغنياء يصبغون أحجارا كريمة من دم العمال ، فمن ظلمهم واضطهدهم هم فسدت مزرعة الفلاحين ، فمرحبا بالانقلاب ! "



وقال :

" لقد ظلّ العامل مستغلا من قبل أصحاب المصانع والأراضي منسند  
قرون فأكلوا جهودهم بمكرهم و ظلمهم ، و أعطوه أجره عمله كأنهم  
يمطونه زكاة أموالهم " . (٧٣)

والاعتراض الثالث لا يقال على الرأسمالية استخدامها الوسائل الفسدة من  
المكر والكذب والنهب والقتل والربا و افشاء الفواحش و اثاره الفتن في المجتمع  
لاستغلال أموال الشعوب . يقول على لسان لينين :

" ان التجارة الرأسمالية تبدو في الظاهر أنها تجارة ، ولكنها  
قمار في الحقيقة ان يستفيد بها قليل من الناس بينما يخسروا يذهب  
ضحيتها الكثيرون . فهذه العلوم والفلسفات والحكومات تدعى الأخوة  
والمساواة ، ولكنها تمتص دماء الشعوب في الواقع . فما أكسب  
انجازات المدنية الفرنسية من البطالة والافلاس والسفور و شرب الخمر  
وقال كذلك :

" لا تبحثوا عن الخير عند رجل يحب نهب الأموال و جمعها فسان  
الله تعالى قال : ( لن تتألوا البر حتى تنفقوا ما تحبون : آل عمران /  
٩٢ ) . والربا يكثر الفساد والفتن و يجعل الروح مظلمة ، والقلب  
قاسيا كالحجر ، فيعود الرجل العربي حيوانا مفترسا بدون أسنان  
و مخالب " .

وقال :

" لا تعرف أوروبا الحلال من الحرام ، فحكمتها فاسدة و أعمالها  
ناقصة ، فان الشعب يستغل الشعب وينهب جهود الآخرين ، وليس  
مفهوم الحكمة لديها الا اختلاس الخبز من يد الفقراء والضعفاء

وسلب الروح منهم. فشعار الحضارة الحاضرة ووظيفتها افتراس  
 بنى آدم، ولكن تستر هذه الوظيفة وراء ستار التجارة والاقتصاد  
 فهذه البنوك التي أنشأتها الفكرة اليهودية الماكرة، قد نهبت  
 بنور الحق من صدور بنى آدم، فلا يتصور الدين ولا الحكمة  
 ولا الحضارة الا بالقضاء على النظام الحاضر. (٧٤)

## رأى اقبال فى الصناعة الغربية.

والرأسمالية الغربية ان تستخدم كثيرا التكنولوجيا الحديثة ووسائل الانتاج  
 والاعلام العصريه، لاستغلال العمال ولتسويق منتوجاتها بين الشعوب المختلفة  
 والمستعمرة، وتجبرها على شراء بضائعها بأضعاف مضاعفة من الأرباح، ولسو  
 عن طريق الارهاب واثارة الفتن فيها، فانه يجدر بنا أن نتعرف على موقف  
 اقبال من الصناعة الغربية ومن شراء أهل الشرق لمنتوجاتها، فيقول قسى  
 منظومة "بس جه بايد كرد" (ماينمى أن نفعل):

"يا أهل الشرق ما دمتم تعرفون من هو الفرنجى، وما هى أعماله،  
 فالى متى تعيشون فى قيده و اساره فان آلامنا وجروحنا منه وآلة  
 الفصد والإبرة منه أيضا، فتنفجر عين الدم منا ولا نملك الا التمنى  
 بالشفاء. و تعرفون كذلك أن طريق الملكية هو الدكتاتورية والقهر،  
 ولكن القهر فى عصرنا يحصل بالتجارة والاقتصاد، فان أصحاب  
 المؤسسات والتجار عادوا شركاء فى الحكم والسيادة، فهم يكسبون  
 الأرباح كما يأخذ الملوك الخراج. فالحاكم الذى هو تاجر أيضا فى  
 ذلك الوقت، تجدون على لسانه كلمة الخير ولكن قلبه ملوئ بالشمر  
 والخبث. فلو قدرتم حقيقته تقديرا صحيحا لوجدتم أن حصيركم ألسين  
 وأنعم من حريره. فعليكم الا تلتفتوا الى مصانعه ولا تشتروا ملايس

الجلد والصوف منه في الشتاء ، فان شعاره القتل دون حرب ولا ضرب  
 وترقص الأموات في أعناق ماكيناته وآلاته ، فلا تبع حصيرك بسجادته ،  
 ولا تعط بيذقك بفرزانه ، فأيتها الرجال الأحرار تبايعوا واكلوا  
 والبسوا مما ينبت في أرضكم ، فقط . و أنت يا من تجهل أعمال العصر  
 الحديث ، انظر الى مكائد أهل أوروبا ، فانهم يصنعون السجادة  
 بالابريس الذي يشترونه منك ، وبعد صناعتها يعرضونها عليك  
 للبيع ، فانت تتخدع بهريق الألوان و جمال الظاهر و تشوق لها .  
 فوا أسفاه ، على ذلك النهر الذي تتحرك أمواجه في بطنه و تكاسل ،  
 ثم يشتري درره من أيدي الفاتحين . (٧٥)

و يسخر اقبال بظاهرة شراء البضائع المستوردة التي سادت في الهند  
 أيام الانجليز ، فيقول :

" هل لتلك الظاهرة نهاية ؟ الى متى نظل نشترى الشمسيات  
 والمناديل والشيلان والسراويل من اليابان ، فلو استمرت هذه  
 الغفلة منا لمدة ، لنحضرن يوما الغسال للميت من كابل ، والكفن  
 من اليابان ."

هذا ، ولا يستحسن اقبال كثرة استعمال الآلات والماكينات في حياة  
 البشر ، فان ذلك يعمت شعور الانسانية و يضع فردية الانسان و شخصيته ، يقول :  
 " ان حكومة الآلة تميمت القلب و تقتل العروءة و تغني شعورا لانسانية . " (٧٦)

## موقف اقبال من الاقتصاد الاشتراكي

اذا لاحظنا آراء اقبال حول الاشتراكية ، وجدنا أنه يرحب بها و يستحسنها  
 في أمر واحد فقط و ذلك في عدائها للرأسمالية و ردّ أباطيلها و خباثتها من

(٧٥) البيذق والفرزان قطعتان من قطع الشطرنج . وراجع للنص الفارسي ، ٥٩/م  
 (٧٦) انظر لنص الأبيات المذكورة ، ٦٠/م

استخدام العقائد الخرافية و تسخير رجال الدين المنحرفين ، لآكمال أغراضها الفاسدة . يقول تحت عنوان " الروس البولشفيك " :

ان سير القضاء جد عجيب      أى سرّ حوى ضمير الزمان  
ليس بألوالصليب كسرا قبيـل      كان يـرجو النـجاة بالصلبان  
أمر الوحي ملحدى الروس هـدّوا      ما بناه القسوس من أوائل (٧٧) كان  
كما قال مخاطبا الشعب الروسى :

" مرحبا بكم يا أهل روسيا لقد كسرتم عظام القيصرية فى العالم ، كما  
كسرناها نحن سا بقا " . (٧٨)

و مع استحسانه هذه الناحية الوحيدة من الاشتراكية فانه يردّها ردا مطلقا مع أنه كان على معرفة من أن تلك الناحية أيضا مجرد دعوى من دعاة الاشتراكية فانه لا يمكن اباداة الرأسمالية على أسس المادية والاحاد . يقول لينين لقيصر فى منظومة " الحوار بين موسيوليينين و قيصر وليام " ضمن ديوان رسالة المشرق :

" هل رأيت أن الصعاليك الجياع قد شقوا قمصان الأتراء والسادة ،  
التي احترت بلون دمائهم . فشعلة الجماهير أحرقت الأثاث القديم  
من مسوح آباء الكنيسة و حنل السلاطين " .  
و أجابه قيصر وليام :

" لا يتغير الوضع بتغير النظام ، فان البرهمنى اذا تضايق من آلهته القديمة  
ينحت لنفسه آلهة جديدة . فلا اثم على دلال الأصنام و تبرجها لأن الطواف  
حولها موجود فى جبلّة البرهمنى ، فلا يبقى جمال شيرين بدون محب و مشتر  
فان ا لم يوجد كسرى والطوك ، يوجد فرهاد والعمال لشرائها " . (٧٩)

(٧٧) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ١٠٢ ، و راجع للنص م / ٦١

(٧٩) شيرين و فرهاد عاشقان ، كانت شيرين ملكة و هى زوجة كسرى ، و كان فرهاد  
من كبار موظفى بلاط زوجها . و قد أوحى قصة حبه لها و موته لأجلهنا  
مقطوعات غرامية وجدانية كثيرة لشعراء الفرس والترك و سواهم . ( مادة فرهاد  
فى المنجد للأعلام الطبعة الحادية عشرة ) و راجع للنص الفارسى م / ٦٢ .

فأول اعتراض اقبال على الاشتراكية ينصب على الحادها وانكارها للقيم الخلقية والدينية. وقد سبق تفصيل ذلك.

والاعتراض الثاني له على الاقتصاد الاشتراكي أن ذلك مؤسس على المساواة في الأرزاق والطعام وأنه يقرر أن هدف الانسانية الأسمى هو البحث عن الطعام فقط، وذلك يعارض الكرامة الانسانية فينزل الانسان منزلة البهائم والقردة. يقول اقبال على لسان جمال الدين الأفغانى :

”لقد فقد الغربيون عالم الأفلاك فى أفكارهم فيبحثون عن الروح فى  
البطن ، ولكن شتان بين الروح والاشتراكية فان الروح الزكية  
لا تتغذى ولا تتزكى بالجسد بينما الاشتراكية لا تعرف شيئا سوى  
الجسد ، فدين ذلك الرسول الجاهل بالحق (كارل ماركس) قائم  
على المساواة بين البطون“.

واعتراضه الثالث على الاقتصاد الاشتراكي موجه الى اضطهاد الاشتراكية العمال واغتصابها حقوق الشعب المستضعف بالدكتاتورية الجائرة كالأسمالية فلا تختلف احدهما عن الأخرى فى هذا الأمر. يقول على لسان جمال الدين الأفغانى كذلك :

”لقد لاحظت أن كلا من الاشتراكية والأسمالية لا تعرف الحسب  
والتسامح وتتكبر وجود الله تعالى وتستغل وتخدع بنى آدم  
فلا اشتراكية خروج وثورة على الأخلق والانسانية ، والأسمالية  
تحسب البشرية خراجا لها ، فأصبح الانسان بين خروج الاشتراكية  
وخراج الأسمالية كقطعة زجاج بين حجرين . فقد رأيت كلا منهما  
غارقا فى شهوات الجسد كما لاحظت أن جسدهما أبيض وقلبيهما  
أسود“ . (٨٠)

## رأيه في تفسير المادى للتاريخ

لا يستحسن اقبال فكرة التفسير المادى للاقتصادى للتاريخ التى أسس عليها ماركس و اينجلز دعوتهما الى الاشتراكية استدلالا بمنطق التطور الجدلى الاقتصادى عبر التاريخ . فيرى اقبال أن ذلك التفسير أضر كثيرا تعاليم ماركس . يقول ضمن ملاحظته على " نيتشه " التى أملاها على السيد نذير نيازى فى

: ١٩٣٧ م

" نيتشه لا يعترف بوجود غاية روحانية للكون ولا يوجد فى رأيه مبدأ خلقى فى القوى التاريخية من الخير والعدل والواجبات والحسب ، فكلمها مصطلحات لا معنى لها فى رأيه . فسير التاريخ يتبعها بالقوى الاقتصادية فحسب ، والمبدأ الحاكم الوحيد هو " القوة هى الحق " . ولا بد أن يلاحظ أن كلا من كارل ماركس و نيتشه قد استعار هذا التفسير المادى لمجرى التاريخ من أتباع هيجل اليساريين ، وتقبلا ذلك بدون نقد ، ولكنهما استنبطتا منه نتائج متضادة كلياً . فكارل ماركس يتنبأ بأن الحكم سيقع ، فى آخر الأمر ، فى يد البرولتارية بضغط القوى التاريخية . فالبرولتارية قد سلبت القوة من يد الأثرياء ، وسلطت على العالم نظاما اجتماعيا جديدا . وعلى الجانب الآخر يقول نيتشه ان الذى سلبت منه القوة هو الرجل المثقوق ، فيجب عليه أن يثبت وجوده ويقول لأدنى أن يلزم مكانه الذى يستحقه — يعنى كقطاع الخشب وسقاة الماء — والحق أن ذلك التفسير المادى لسير التاريخ قد شوه تعاليم كل من كارل ماركس و نيتشه وعلى كل حال فانه أضر تعاليم ماركس أكثر . (٨١)

(٨١) "Thoughts & Reflections of Iqbal; S.A.Vahid p. 242-243.

## الزهد والفقر في كلام اقبال

يؤمن اقبال بأنه لن تستطيع الرأسمالية الغربية ولا الاشتراكية الاحادية ولا أساليب الميتافزيقا الخرافية الأخرى ، أن تعالج مشاكل العالم الاقتصادية بل يمكن ذلك فقط بالرجوع الى الدين الحقيقي وذلك هو الاسلام ، على ما سبق ضمن مقتطف من محاضراته " هل الدين ممكن ؟ " . وقال اقبال كذلك ضمن خطابه الى القائد محمد علي جناح بتاريخ ٢٨ مايو ١٩٣٧م :

" وفيما أرى — بدراستي الطويلة الدقيقة للشريعة الاسلامية — أنه لو نفذت هذه الشريعة بمفهومها الصحيح ، لتمكّن الناس — على الأقل — من الحصول على كفاف معيشتهم " . (٨٢)

ويعالج الاسلام المشاكل الاقتصادية باقامة نظام الزكاة ، ونظام الإرث ، وبنع الفواحش والمنكرات من الزنا وشرب الخمر و أكل السحت والربا والقمار وغير ذلك وبالحث على التعاون على الخير وبانماء الانتاج وتقليل الاستهلاك والحد من حب المال والمتاع . بل ان شعائر العبادة ذاتها في الاسلام تساعد في تحسين الوضع الاقتصادي . يقول اقبال تحت عنوان " ضبط النفس " :

" درة التوحيد ، فاحفظها الصلاة	حجك الأصغر ، فاعرفها الصلاة
في يد المسلم هذا الخنجر	يقتل الفحش به والمنكر
يفتك الصوم بجوع و صدى	ضابطا بالقسط هذا الجسد
وينير الحج قلب المؤمن	هجرة الأهل به والوطن
انما الطاعة أس الامنة	انها خيط كتاب المنة
بالزكاة العابد المال اذكر	علمت حب المساواة البشر
تكر المال وشحسا تحقق	" لن تتالوا البر حتى تنفقوا

تلك الأسباب بها تستحكم ان يكن فى القلب دين محكم (٨٣)

و مما يشيد اقبال بذكره و يبالغ فى الدعوة اليه فى شعره و نشره فكرة الزهد و الفقر فى عيش الدنيا فلا يكاد يوجد نشيد أو مقال مهم له الا و يدعو فيهم المسلمين الى الاستغناء عن زخارف الدنيا و الى التمسك بالقناعة و الزهد فى معيشتهم. و من العسير احصاء الأبيات و الأقوال له فى شأن الزهد و الفقر. و لكن الزهد المطلوب لديه ليس هو الذى اختلط بالرهبانية لدى المتصوفة خلال القرون الأخيرة، بل هو الزهد الذى وجد أيام الصحابة (رضى الله عنهم) و من تابعهم باحسان خلال القرون الأولى الاسلامية.

و يشرح الدكتور عبد الوهاب عزام معنى الفقر لدى اقبال بما يأتى :

”... الذى أدركته من كلام الشاعر أن الفقر الذى يعنيه هو خلاص النفس من قيد القمق أو الطمع، و مضيها عاملة مقدمة لا يطغىها وجدان ولا يذلها حرمان. و ربما يملك الفقير قناطر من الذهب، و ربما يكون ملكاً مسلطاً لا يعجز سلطانه مال أو متاع... فالفقر فى هذا الكلام ليس عدم الملك و فوات المال و لكن الآ يرتبط الإنسان بما أدرك أو بما فات، أعنى الآ تكون الدنيا فى قلبه و ان كانت فى يده“ (٨٤)

و الحق أن هذا الزهد و الفقر لو تحقق فى الواقع على النطاق الواسع فانه يصبح أكبر مفتاح لحل أزمة الاقتصاد فى العالم.

و من بين آلاف الأبيات له فى شأن الزهد و الفقر نختار القطعة التالية من منظومة ” ما ينبغى أن نفعل يا أم الشرق“ :

” يا عبید الماء و الطین اسمعوا ما هو الفقر الغنى الأرفع  
هو عرفان طریق العارفين و حياة القلب فى نور اليقین

(٨٣) ترجمة الأسرار و الرموز للدكتور عزام، ص ٤٠ و راجع للنص م/٦٤.

(٨٤) مقدمة ديوان ضرب الكلیم للدكتور عزام (باختصار)



ذلك الفقر عزيز في غناها      هامة الجوزاء من أدنى خطاه  
يرعش الدهر اذا دوى صداه      ليس غير الله للكون الله  
خاشع لله ذياك الفقير      واليه خاشعا يسعى الأمير  
حاله شوق و ذوق ورضا      ثم تسليم بما الله قضى  
ياله فقرا به الكون صفا      فهو ميراث النبي مصطفى  
ليله المظلم للمجد سراج      يصنع الجوهر من أدنى زجاج  
ربما غير ناموس الفسلك      و سرى في نسوره نور المسلك  
ذلك المسكين في رفعتيه      يسع العالم في مهجته  
صامت ليس يطيل الكما      و هو بالصمت يربى الأما  
جعل العصفور نورا في الفضاء      فبدا للأرض تفسير السماء  
سلم د ولته فوق الحصير      كان يخشى بأسه ألف سرير  
يتلاشى الجمر في نيرانه      و يخاف البحر من طوفانه  
لم يحد شعيب عن النهج المنير      و لديه مثل ذياك الفقير  
فقرنا ليس برقص أو غناء      ليس سكرنا لنفس في موت الرجاء  
فقرنا معناه تيسير الجهود      فقرنا معناه تسخير الوجود  
فقرنا العادى سراج لو ظهر      يخجل الشمس و يزرى بالقمر  
انه ايمان بسدر و حنسين      انه زلزال تكبير الحسنيين (٨٥)

و اهتم اقبال كثيرا بهذا الزهد والفقر و أعظم قدره حتى جعله أحسانا  
مرادفا للإسلام ، فقال :

" ان قلبى الغرب من الاسلام لفظا      فله اسم آخر " الفقر الف (٨٦) يور "

و يبشر اقبال بأن الفقر الغيور سيسود العالم فى المستقبل القريب

(٨٥) ترجمة الأستاذ الصاوى على شعلان ضمن كتاب " الحياة و الموت فى فلسفة

اقبال " تاليف محمد حسن الأعظمى ، ص ٢٠٧-٢١٠ ، و راجع للنص م / ٦٥

(٨٦) ترجمة ضرب الكليم لئدكتور عزام ، ص ١٩ و البيت بالأردية :

لفظ اسلام سے يورپ کو اگر کہے تو خیر      دوہرا نام اسى دين کا ہے فقير غيور

(ضرب کليم ، ص : ٢١)

لأن الطمع والحرص على المال والمادة واتباع الهوى والشهوات قد اوردت الحضارة الغربية الى مورد الانهيار وأوصلتها الى ساعة الانتحار. يقول :

"الفقر يمضى بلا سلاح      فى حومة الحرب كالرجوم  
وكل ضرب له سديد      ان ثار من قلبه السليم  
حماسه قص كل عصير      قصة فرعون والكليم  
يا غيرة الفقر أنجدينا      واهدى الى نهجك القويم  
عبادة الفرب جمع مال      تتخبر فى روحه السقيم (٨٧)

### مثال الشاهين للفقر الاسلامى

و من نوادير اقبال أنه يستخدم كثيرا مثال الشاهين فى بيان معنى الزهد الاسلامى وأسواره ومزاياه من الشهامة والكرامة والقوة والغيرة وسداجة العيش والسكن فى الصحارى والجبال وعدم الرغبة فى جمع الأمتعة وادخار الأغذية وأمثال ذلك. ويبالغ فى استخدام تشبيه الشاهين فى كثير من أناشيد و أقواله حتى اتهمه بعض نقاده بأنه ينادى بالفاشية الاسلامية والشاهينية. وشرح اقبال سبب استخدامه هذا المثال ضمن بعض رسائله ، فقال :

" ان التشبيه بالشاهين ليس تشبيها شعريا فحسب ، بل ان هذا الطائر يملك جميع خصائص الزهد الاسلامى : أولا : انه غير ومعتز بالنفس فلا يأكل صيدا اصطاده غيره. ثانيا : زاهد مستغن عن العلائق ، فلا يبنى عشا لسكنه . ، ثالثا : يخلق عاليا فى السماء . ، رابعا : يحب العزلة . ، خامسا : انه بعيد النظر ، حاد البصر" . (٨٨)

وحاصل القول أن اقبالا يؤمن بأن الحضارة الغربية على وشك الانهيار

(٨٧) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٨-١٩ وراجع للنص الأردى ، م/٦٦  
(٨٨) انظر " اقبال كى تلاش" للدكتور ظ. انصارى ، ص ١٣٤ و مجلة " اردو" العدد الخاص باقبال ( اكتوبر ١٩٣٨ ) ، الناشر انجمن ترقى اردو باكستان ط ١٩٧٧ ، ص ٣٤٢-٣٤٥ .

لأنها تعتقد قيم الانسانية السامية ومحاسن الأخلاق الرفيعة في جميع مناهجها ومظاهرها ، فنظامها الاقتصادي ، سواء الرأسمالي أو الاشتراكي يعارض مصالح الانسانية بأكملها، فينزل به الانسان منزلة البهائم ، بينما نظام الاسلام الاقتصادي يربى الانسان تربية خلقية ويزكيه تزكية روحية ، فيتحلى به الناس بصفات الملائكة ويسودهم الأمن والرخاء والسعادة بينما يتميز الاقتصاد الغربي بالفوضى والنهب والاستغلال وعدم الاطمئنان والسعادة للبشر.

### (ج) نقد الحضارة الغربية في نهجها اللاديمتاجية

المجتمع الغربي من ناحية الأخلاق والانسانية مجتمع جاهلي تماما ، ومن الطبيعي أنه حين تسود قيم النفعية المادية ( Utilitarianism ) المجتمع يكامله لا يبقى فيه مجال للانسانية والبروءة والشهامة اطلاقا . فيرى اقبال ، " أن الشعب الذي لا يملك الهدى المنزل من عند الله فنهاية كماله و مبلغ علومه المادة والآلات ، بينما حكومة الآلات تميمت القلوب وتقتل شعور الانسانية والمرءة " فالانسان الغربي المادي قلبه ميت و ضميره مجرم و روحه مظلمة داخل البشيرة البيضاء ، وعقله فاسد وشعوره خامد . يقول اقبال : لقد أصاب الليل شعلة الافرنج ولا توجد فيها حرارة ، فعيونهم مبصرة ولكن قلوبهم ميتة " (١٨٩)

والسبب الحقيقي لقساوة قريحة الغرب وبربريته هو ظلمة روحه وجهله بخالقه وعدم ايمانه بالنبوات وهدى الرسل (عليهم السلام) ، فلم يعرف الغرب الدين الصحيح ليوم من أيامه المعروفة ، ولم يستشعر قط ما يدعو للبحث عن حقيقة الوحي المنزل من عند الله ، فلم يلتفت الى الكتب المقدسة التفات راجع الى الله ، باحث عن الحق ، مدرك لما فيها من الهداية والرشد ، ومعرض عما حدث فيها من أعمال التحريف والتصحيف ، بل انه آمن بمحتوياتها المحرفة من

(١٨٩) شعلة افرنجيان نم خورده ايست چشم شان صاحب نظر دل مرده ايست

(جاويدانامه ، ص ٦٥٠)

الأباطيل والأساطير، فترة من الزمن، ثم كفر بالدين كله بعد ذلك. فالسدين السائد لديه هو الالحاد أو ما يشبهه في حقيقته. فهو يتعبد المادة والفلزات اللامعة، ويتبع هدى عقله وأهوائه وخبائثه، بدلا من هدى الرسل (عليهم الصلاة والسلام) فلا يعرف شيئا عن عواطف القلب من الحب والحنان والمواساة والانسانية، ولا يتحرك ضميره ليلومه على ما يرتكب من الجرائم ولا يستحشبه على عمل الخير، فهو يأكل الحرام ويقش الفواحش ويؤذي البشرية ويهزأ بالدين ويسخر بالحقائق الغيبية ويفكر في تدوير البشر واهلاك الحرث والنسل، رغم اكتشافاته العلمية وادعاءاته الخادعة لافشاها الأمان والسلام. يقول اقبال تحت عنوان "انسان هذا العصر":

حرم العشق وللعقل به	نكزات كشجاعة يثار
تبع العقل شرونا سادرا	ما هدى العقل لديه بصر
لم يسافر في دنى افكاره	وعلى الأفلاك دام السفر
هو من حكمته فسى شرك	غاب عنه نفعه والضرر
من شعاع الشمس في قبضته	ما به ليل حياة يسفر (٩٠)

وعلى الجانب الآخر يرى اقبال أن سنن الكون الالهية وقيم الحياة الطبيعية تعارض كل ما احتوته الحضارة المادية الالحادية من بناء المدن الكبيرة والمباني الشامخة وانشاء الطرق الفسيحة المزدهمة وتأسيس الحياة الاجتماعية والاقتصادية على الاستغلال واتباع الشهوات وصناعة الآلات والأسلحة المدمرة فيستنكر المدنية والحضارة بمقارنتها الى البداوة والحياة الطبيعية الساذجة، فيتساءل ضمن بيت "ان ا اختار الجمال الأزلي أن يظهر في الصحارى دون المدن فايهما أفضل: الصحراء أو المدينة؟". وقال كذلك:

(٩٠) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام، ص ٤٨ وراجع للنص الأردى، م/٦٧٠ والنكزة عضة الحية والشجاع نوع من الحيات.

(۹۱)

مقاصد الفطرة العليا، يحفظها من عاش في البید أو في الطود انسانا

والا سلام يستهدف أن تسود المجتمع المؤاخاة والمحبة و اكرام شخص لاخر،  
و احترام أخ لعرض أخيه و ماله. يقول اقبال :

" ان مقصد شريعة الله تعالى و سر تعاليم الاسلام أن تسود المؤاخاة  
العالمية و تكثر المحبة الشاملة في العالم، فبينما مزقت الأهواء  
والأطماع الجنس البشري، يجب عليك أيها المسلم، أن تتقدم بلسان  
المحبة و بيان المؤاخاة ". (۹۲)

و اذا سادت شريعة الغاب مجتمعا و حضارة أصبح عيشها عبارة عن مجموعة  
من ألوان القوضى والثورات والتمرجات التي لا يحصى عددها و من أهمها حرية  
الفكر فيرى اقبال أنها من ايجاد ابليس و اختراعه و أنها مضرّة و بالأخص في شعب  
لا يعرف نفعه من ضره، يقول في مقطوعة تحت عنوان " حرية الأفكار ":

" ان الطائر العاجز عن الطيران يقدر له السقوط كلما حاول أن يخلق .  
فالحرية الفكرية خطيرة في شعب لا يقيدہ نظام أخلاق، و انها من  
اختراع ابليس، رغم أن العصر الحاضر متور بالعلم الذي وهبه الله  
اياه " .

و يقول، كذلك تحت عنوان " العصر الحاضر ":

فأين يصيب المرء ناضج فكرة و أجواء هذا العصر لا تنضج الثمر  
مدارس فيها كل عقل محرر و لكن بها الأفكار عقد قد انتشر  
اطاحت بعشق الغرب أفكار ملحد و عبد عقل الشرق فوضى من الفسکر  
(۹۳)

(۹۱) جن بے پرواہ کو اپنی بے نقابی کے لیے ہوں اگر شہرے بن لیجے تو شہرا چھے کہ بن؟

(بال چیریں، ص: ۲۱)  
یا بندۂ صحرائی یا مرد کہستانی  
(ضرب کلیم، ص: ۱۷۸)

فطرت کے مقاصد کی کرنا ہے گنہگانی  
و ترجمہ البيت للدكتور عزام .

(۹۲) یہی مقصود فطرت ہے یہی رمزِ اسلامی  
ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوح انان کو  
اخوت کی جہانگیری، محبت کی فراوانی  
اخوت کا بیان ہو جا، محبت کی زبان ہو جا (بانگ درا، ص: ۲۷۰-۲۷۲)

(۹۳) راجع لنص المقطوعتين، م/ ۶۸، والترجمة للدكتور عزام، ضرب الکلیم، ص ۵۷

و أما بشأن حرية الجنس والشهوات، فيرى اقبال أن الحضارة الغربية فسي  
 أصولها وفروعها عبارة عن الحرية الجنسية والفضى الشهوانية، والثورة على القيم  
 الخلقية والروحية، فانها غارقة في شهوة الأجساد عريقة في بحثها عن الملاهى  
 واللذات، فلا معرفة لها بالحلال والحرام ولا مكانة عندها للتعفف والتطهر  
 ولا حرمة لديها للحياة والتأديب فجميع أعمالها وعلومها وآدابها فاسدة روحيا،  
 خالية من الجمال والنظافة. يقول تحت عنوان "الحضارة الغربية":

أرى تثقيف افـرنج فساد القلب والتظـر  
 فروح حضارة لهم خلت عن عفة الوطـر  
 اذا ما الروح جانبها جمال الصفو والطهر  
 فاين جمال وجدان ولطف الذوق والفكر (۹۴)

### رايه في قضايا المرأة

ان قضايا المجتمع من الفرد والأسرة والجماعة تدور في جميع مراحلها حول  
 دور المرأة ومكانتها في المجتمع، فان المرأة لها دور كبير وأثر بالغ في تكوين  
 المجتمع وتربيته فوق أنها تكوّن نصف المجتمع. فهل تكون المرأة طليقة حرة فسي  
 جميع أمورها وأعمالها كالرجل، تعمل في المصانع وتكسب قوتها وتبيع عرضها  
 وتصرف أوقاتها وقواها كيف ما تشاء؟ أو تكون ربة البيت ترعى أطفالها في أمن  
 وهدوء تحت رعاية رجل متدين يرعى حقوقها ويحمى عرضها وينفق عليها من  
 أمواله؟ ولا شك أن قضية مكانة المرأة في المجتمع أصبحت اليوم من أهم القضايا  
 وأدقها وأوسعها دراسة ومناقشة ودعاية. فيجب علينا أن ندرس آراء اقبال  
 حول هذه القضية بقدر من التفصيل.

(۹۴) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام، ص ۵. والقطعة بالأردية:  
 فناو قلب ونظريه فرنگ کی تہذیب کہ روح اس مدینت کی رہ سکی نہ عقیف  
 رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید ضمیر پاک وخیال بلند و ذوق لطیف  
 (ضرب کلیم، ص ۷۱)

و اذا نظرنا الى آرائه حول قضايا المرأة، وجدنا أن روح تعاليم السدين الاسلامي الحنيف سارية فيها من أولها الى آخرها فانه يعارض فكرة سفور المرأة واختلاطها مع الرجال الأ جانب واشتغالها خارج البيت، كل المعارضة، فان الله سبحانه و تعالى قد كلف الرجل القيام بوظائف معينة، كما خلق المرأة لوظائف أخرى تخصصها، فلكل من الرجل والمرأة دور خاص به في الحياة الاجتماعية السليمة. فيرى اقبال فرقا واضحا بين وظائف كل من الجنسين كما أنه يرى أن كلا منهما مختلف عن الآخر من الناحية الخلقية والبيولوجية فان الرجل بناء على قول الله تعالى (الرجال قوامون على النساء . . . الآية : النساء/ ٣٤) يحافظ على المرأة و يحصنها في عيشتها و عرضها فانه الشق القوي الخشن (Sterner Sex) بينما المرأة، على عكسه، جنس ناعم لطيف (Fair Sex) فهي تدبر الشؤون داخل البيت و تخدم الأطفال و الزوج و ذلك هو المقصود من قوله تعالى (هن لباس لكم و أنتم لباس لهن : البقرة/ ١٨٢) . يقول بشأن الاختلاف الطبيعي في كيان الرجل والمرأة ان جوهر الرجل قائم بذاته بينما جوهر المرأة يحتاج في بروزه و كماله الى مساعدة الرجل .

" بغيره يتجلى جوهر امرأة و وحده يتجلى جوهر الرجل  
حرارة الشوق سرفى بلايلها كيانها لذة التخليق كالشعل  
من هذه النار أسرار الحياة بدت والخلق والموت منها في وغي زجل  
كذلك في فؤادى للنساء أسى لكنها عقدة أعيت على الحيسل"  
و قال كذلك تحت عنوان " حصانة المرأة " :

في الصدر حق ليس يدركه من حاز برد د مائه عصب  
حفظ الأ نوثة في يدي رجل لا العلم يحفظها ولا الحجب  
ان غاب هذا الحق عن أمم فكسوف شمس فيهم كـ (٩٥)  
و يحسن بنا أن نتوقف ههنا قليلا و ننظر فيما قاله أستاذنا محمد قطب في

كتابه " الانسان بين المادية والاسلام " عن اختلاف وظائف الجنسين فى حياة الأسرة . يقول فضيلة الأستاذ ، رداً على ما يدعى بالمساواة فى وظائفهما :

" لا أرى كيف تستساغ هذه الشرثرة الفارغة عن المساواة الآلية بين الجنسين ؟ ان المساواة فى الانسانية أمر طبيعى و مطلب معقول . فالمرأة والرجل هما شقا الانسانية . . . أما المساواة فى وظائف الحياة و طرائقها فكيف يمكن تنفيذها ولو أرادتها كل نساء الأرض ، و عقدت من أجلها المؤتمرات و أصدرت القرارات ؟ هل فى وسع هذه المؤتمرات و قراراتها الخطيرة أن تبدل طبائع الأشياء ، فتجعل الرجل يشارك المرأة فى الحمل والولادة والارضاع ؟ " (٩٦)

ويرى اقبال كذلك ، أن ظاهرة الفوضى الجنسية و حركة تحرير المرأة و تفتيت الأسرة سوف تدفع الحضارة المعاصرة الى الانهيار العاجل و سيجسئ يوم لا يبقى فيه مكان للمرأة والأخلاق والحياة فيعود الناس بهائم و شعابيين يغتصب بعضهم بعضا و يلدغ بعضهم بعضا . شرح اقبال فكرته هذه فى ديوان " جاويد نامه " ضمن رحلته الخيالية مع شيخه جلال الدين الرومى — الى الأفلاك ، فقال انه رأى حين مرّ بكوكب المريخ ، امرأة تلقى محاضرة أمام حشد هائل من الرجال والنساء فكان من كلمتها :

" حضرات السيدات والأهبات والأخوات ، الى متى تعشن عيشة الحب والبهيام و حياة الأسرة ، فان هذه الحياة هى نكبة و قهبر و حرمان فى الحقيقة . فان استسلام الرجل بنفسه أمامنا و اظهار حبه لنا و تألمه و احتراقه فى غرامنا ليس الا المكر والخداع . و ما أعظم اغترارنا و سذاجتنا حين نمشط شعورنا و نجد لها الى ضفائر ، و نظن أن الرجل فريسة لنا و لكن هذا كله سراب و خدعة ، فانه يتظاهر بأنه



فريسة ليصبح صائدا لنا ويطوف حولنا ليقيدنا فإياكن ومكر الرجل ، فلا تدعنه ينفث في دمائكن . والأومة كذلك ، مصيبة وشقاوة للأمهات فمرحبا بالتححرر من قيد الأزواج ! وقد وصلنا في هذا العصر بمعجزات العلم والفن الى حد يمكننا أن نشاهد الجنين داخل الجسد . فان لم يكن وفق مرادنا فقلته واجب ديني وفيه ثواب . وانى أخبركن أنه يمكن فى المستقبل أن ينشأ الجنين على صفة أخرى ، فتولد الأطفال بدون حملها فى الأرحام ، فيكون ذلك يوما نتخلص فيه من قبضة الرجل تماما وينقرض فيه ذلك الشيطان (الرجل) مثل الحيوانات المتعددة القدمية التى انقرضت ، فانهضن و حاربن الفطرة والطبيعة لتحررن الاماء بجهدكن .

وقال الرومى لا قبال ، حين سمع هذا المقال لتلك المرأة العجوز:

” انظر الى مذهب العصر الحديث وشاهد حاصل الحضارة

الاحادية ” (٩٧)

فهذه صورة حقيقية لما يسمى حركة تحرير المرأة واثارها المدمرة فى حياة الانسانية . والواقع أن الحضارة الغربية لم تستطع منح الحقوق والحرية والكرامة للمرأة بقدر ما منحها الشريعة الاسلامية قبل أربعة عشر قرنا ، على الرغم من أن أوروبا دائما تتطلع الى الشريعة الاسلامية ، وتستفيد منها فى وضع قوانينها . يقول اقبال ضمن خطابه الى سيدات مدينة مدراس الذى وجهه اليهن فى ٧ يناير

: ١٩٢٩م

” ولولا حظتن تلك الحقوق التى منحها الاسلام للنساء لا تضح لكن

أن هذا الدين لم يمنح المرأة حقوقا ومكانة أقل مما منح للرجل ،

فلا حظن أولاء ، أن الأم تستحق أن ترث أولادها ، كما أن الاسلام كان

أول من أعلن أن المرأة تستحق أن تملك عقارها بالاستقلال، بينما أخواتكن في العديد من دول أوروبا لا يملكن هذا الحق إلى الآن. ولعل المرأة لم تكن تملك حق ملكية العقار في إنجلترا قبل عسسام ١٨٧٥م، فملكها كان ينضم إلى ملك زوجها. وفي عام ١٨٨٨م لم يكن في وسع انجليزي أن يتزوج بأخت زوجته المتوفاة، بينما الاسلام قد جوز مثل هذا الزواج منذ بداية عهده. ومن الغريب أن الأم الانجليزية لا تملك حق ولاية أمور أولادها إلى الآن، بينما الاسلام منحها هذا الحق من أول عهده. فالدول الأوروبية تتبع أحكام الاسلام في جميع هذه الأمور، أو وجهتها إليها القدرة الالهية. واثني على ثقة أن أوروبا قد أدرجت كثيرا من محاسن الاسلام في قوانينها الوضعية، فانه كان من العسير في أوروبا الحصول على طلاق المرأة بينما المسلمون لم يشتكوا أبدا في هذا الأمر بالأخص... وعلى كل حال، لا تلتفتن إلى كلمة الحرية، بل لا بد من دراسة معناها، فاننا شاهدنا الحرية الغربية عن قرب، والناس ينخدعون ببريق ظاهرها ولورأوها من داخلها لا قشعرت جلودهم، فبان ارتفاع مستوى المعيشة قد جعل بعض الآباء والامهات في أوريسا يؤمنون على حياة طفلهم ثم يقتونه باعطائه جرعات من مادة مهلكة. فقد تأسست عدة منظمات في أوروبا لانقاذ الأطفال من مثل هذه المهالك". (٩٨)

وأبشع ما لاحظ اقبال على المجتمع الغربي المتحرر، أن الرجال في الشوارع المزدهمة وفي داخل القطارات والحافلات لا يباليون بكرامة المرأة ولا يلتفتون إلى ضعفها اطلاقا، فلا يقومون لها عن مقاعد هم لتسافر جالسة مطمئنة، بل انها تظل واقفة بينما يبقى الرجل جالسا في مقعده.

(٩٨) انظر "كفتار اقبال" ترتيب محمد رفیق أفضل، ص ٧٧-٨٤

يقول اقبال ضمن مقابلته مع مندوب جريدة " ليفربول بوست " البريطانية  
 ( Liverpool Post ) التي أوضح فيها كثيرا من آرائه تجاه قضية المرأة :  
 " و أكبر ما يلفت انتباهي موقف أبناء هذا البلد ( لندن ) تجاه  
 النساء . وقد كان أهل أوروبا في وقت من الأوقات ذوى سمعة حسنة  
 في هذا الشأن ، ولكن موقفهم الآن أصبح غاية في السوء ، فسفى  
 قطار الأنفاق لا يتخلى الرجال عن مقاعد هم للسيدات الا أحيانا ،  
 وكذلك لا يفكرون فى افساح الطريق للنساء عند النزول من السيارات  
 لينزلن قبلهم . و اننى لا أريد أن ألوم الرجال فان النساء أنفسهن  
 طلبن الحرية والمساواة مع الرجل فالتطور الذى حدث كان لا بد منه " (٩٩)

## موقف من حجب المرأة

يؤيد اقبال الحجاب للمرأة فان الشريعة الاسلامية قد أمرت به ثم هو  
 أفضل درع يقي المرأة أعين السوء فيجب عليها ارتداؤه للحفاظ على أنوثتها  
 ولطافتها وكرامتها ، كما أن المرأة ينبوع للحياة ، و من طبيعة منبع للحياة أن  
 يبقى كامنا خفيا . يقول فى مقابلته المذكورة مع مندوب جريدة " ليفربول بوست " :

" لقد أخطأ الأوربيون فى فهم عديد من تقاليدنا وبالأخص فى شأن  
 نفسية الحجاب ، فان منشأه ليس غير الرجال بل الشعور بأن المرأة  
 محترمة فلا يقع نظر الأجنبى عليها ، فان معنى الحرم بالعربية مكان  
 مقدس لا يمكن أن يدخله أجنبى ، وكذلك هناك علل أخرى لاستعمال  
 الحجاب ، و هى حيوية فى طبيعتها ، ولا يمكن مناقشتها ههنا ،  
 و انما أستطيع أن أشير فقط الى الحقيقة وراء هذا النظام . فالمرأة  
 عنصر خلاق و مولد فى الحياة بالأغلب ، و جميع القوى الخلاقة نفسى

الطبيعة تكون كامنة و خفية . فالحجاب هو المصدر والرمز للاحترام  
العظيم الذى تتمتع به المرأة الشرقية " . ( ١٠٠ )

وبين اقبال فكرة أن المرأة مصدر الحياة فيجب اخفاؤها ضمن مقطوعة ،  
كذلك ، تحت عنوان " الخلوۃ " :

" قضح العصر جنۃ بالسفسور نور عين و ظلمة فى الصدر  
ان تجز متعة العيون مداها كان فيها الشتات فى التفكير  
قطرة الماء لا تحسول د را دون أصدافها بقاع البحر  
تسك الذات نفسها حين تخلو لا خلاء بسجسد أو دنيا (١٠١)ور "

ولقد حكى الأستاذ المودودى أن اقبالا كان يحب التزام الحجاب فى  
حياة أسرته ، وكان يدافع عن أحكام شريعة الله لا يخاف لومة لائم ، فان حكومة  
المهند الانجليزية قد أرادت ذات مرة ، أن ترسله سفيرا لها الى افريقيا الجنوبية  
وقدمت له ذلك المنصب رسميا ، على شرط أن تكشف زوجته وجهها و تشارك معه  
فى الحفلات ، ولكنه رفض ذلك العرض وقال للورد و يلينجدون ( Lord  
Willingdon ) ، الحاكم الانجلىزى بالمهند آنذاك ، :

" اننى رجل آثم ، كثيرا ما أفرط فى أحكام شريعة الله ولكننى  
لا أستطيع أن أقبل هذه المهانة ، فأخالف حكم الشريعة لمجرد الحصول  
على منصب منكم " . ( ١٠٢ )

## موقف من تعدد الزوجات .

يرى اقبال أن تعدد الزوجات جائز و مباح فى الاسلام ، وليس واجبا  
مأمورا به على وجه العموم ، فان المجتمع الانسانى قد يواجه ظروفًا يلجأ فيها

(١٠٠) المصدر السابق ص ١٥٥

(١٠١) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٦٧ و راجع للنص بالأردية ، م / ٧١

(١٠٢) انظر اقباليات للمودودى ترتيب سميع الله و خالد همايون ، ص ٢٢

الى استخدام نظام تعدد الأزواج ، مثلا اذا ازداد عدد النساء على الرجال  
بكمية كبيرة ، إثر حرب أو مرض أو حادث نهب ضحيته كثيرون من الرجال ، فالشريعة  
الاسلامية التي نزلت لتكفل وتكمل جميع حاجات البشر الى الأبد ، تتضمن حلا  
لجميع الأحداث والمشاكل التي من المحتمل أن يواجهها المجتمع في يوم من  
الأيام ، ومن بين تلك الحلول اباحة تعدد الزوجات .

يقول ضمن خطابه المذكور الى سيدات مدراس:

\* ان الاسلام قد راعى التيسر في عموم أحكامه ، فلم يأمر بتعدد الزوجات  
بل سمح به وجوّزه ، فانه قد نصادف في الحياة ظروفًا تلجئنا لا استخدام تعدد  
الزوجات . . . فالمجتمع الذي لا يملك مثل هذا النظام ، يواجه في تلك الأحوال  
مشاكل صعبة ولست غافلات عن ذلك . فقد واجهت ألمانيا مثل هذه المشكلة ،  
فأباح تعدد الزوجات لكل رجل فيها لمدة عشرين عاما تحت عقد ويستفاليا ،  
( Westphalia ) \* ( ١٠٣ )

وكذلك أوضح اقبال رأيه في هذا الشأن ضمن مقابله مع مندوب جريدة

" ليفر بول بوست " وقال فيها :

\* ان تعدد الزوجات جائز ، طبعاً ، في شريعة الاسلام ، وذلك هو  
السييل الوحيد لانها الرذيلة الاجتماعية التي تسمى " البغاء " .  
فان الزواج بواحدة هو الوضع الأمثل عندنا مثل ما هو عندكم ، ولكن  
الغيب الرئيسي في وحدة الزواج أنه لا يوجد حلاً لمشكلة العسود  
الزائد من النساء . وقد نظمت أوروبا ، خلال القرون الوسطى ،  
الأديرة والمعابد لاستيعاب النساء الزائدات ، ولكن في أوريسالا  
تستطيعون اتباع ذلك الأسلوب اليوم . فان الثورة المسماة الصناعية  
المنشئة لما يسمى حركة تحرير المرأة قد أنشأت نوعاً من العقلية ،

في كل من الرجل والمرأة، يعارض تعدد الزوجات في الظاهر، ولكنني أخشى أن أقول ان الشر الاجتماعي موجود في المجتمع بغير العلاج . ولست أقول ان تعدد الزوجات هو العلاج الوحيد ، بل انني أريد أن أقول ان الظروف التي تدفع المرأة الى كسب قوتها شنيعة و فظيعة ، وانها ، في آخر الأمر ، سوف تحرم المرأة من أحسن ما لديها ، يعني من أنوثتها" . (١٠٤)

وكذلك ، رأى اقبال ، أن الاسلام قد أباح تعدد الزوجات منعاً عن انتشار ظاهرة الطلاق على وجه العموم في المجتمع ، كما أنه ترخيص للرجل لاشباع رغبته في التنوع في أمر الجنس ، فوق أنه يساعد في منع انتشار البغاء في المجتمع ، ويعاون في استيعاب العدد الزائد للنساء اذا وجد ذلك . يقول ضمن  
" الخواطر الشاردة " تحت عنوان " تعدد الزوجات " :

" لم يكن القصد من نظام تعدد الزوجات أن يكون عاما وشاملا ، بل قد سمح بوجوده لمقاومة بعض المشاكل التي لا تخص المجتمع المسلم وحده . فان أبغض المساحات في الاسلام الطلاق ، فتسامح الاسلام بتعدد الزوجات ، جزئيا ، حتى لا يصبح الطلاق ظاهرة اجتماعية شاملة . . . . ولكن تجنب الطلاق ليس هو المراد الوحيد لهذا النظام ، بل انه ، جزئيا ، رخصة لفطرة الذكر الذي قد أبيع له بهذا النظام ، اشباع رغبته في التنوع دون تهرب من المسؤولية الناتجة عن ذلك الاشباع . ففي انجلترا ينفس الفرد في بعض الأحوال في مثل هذه الانحرافات ، ولكن القانون يتركه طليقا تماما من المسؤولية التي يمكن أن تنشأ عن حرته الجنسية ، فانه لا يكون مسئولا عن تربية الأطفال الذين يولدون من مثل هذه العلاقة ، ولا يستطيع أولئك الأطفال

أن يرثوا أباهم فتكون العواقب في بعض الأحيان خطيرة ورهيبة ،  
 فلقد أجبرت فرنسا أن تعترف باليفاء مؤسسة اجتماعية ، ومن واجبات  
 الدولة الشنيعة صيانتها سليمة صحية . ولعل أكبر اعتراض على  
 وحدانية الزواج وجود الزيادة في عدد النساء في عديد من دول أوروبا ،  
 حيث تقوم عدة عوامل اجتماعية وسياسية تؤدي الى زيادة عدد النساء  
 اللاتي لا يستطعن الحصول على الأزواج " . . . (١٠٥)

### راية في تعليم المرأة .

يرى اقبال أن تعليم المرأة من واجبات الدين وما لا بد منه ، ولكن بقاء  
 أنوثتها وأموثها وتدينها وتعففها أكثر وجوباً وألزم لها من دراستها في  
 المدارس والكليات التي تحرمها من دينها وتسلب منها أنوثتها ولطافتها . فان  
 المرأة ينبوع الحياة فاذا تدرّس عيشها وعرضها وفسدت صحتها وأخلاقها  
 فكيف تتقدم عجلة الحياة الى الأمام وكيف يسعد ويزدهر المجتمع البشري ؟

يقول تحت عنوان " المرأة والتعليم "

" موت الأمومة ان رامت حضارتهم فالعوت عاقبة الانسان في الغرب

ان يجعل المرأة ، التعليم لا امرأة فالعلم موت يراه صاحب القلب

(١٠٦)

ان تحرم الفتاة الدين مدرسة فالعلم والفن موت العشق والحب "

وكذلك يرى اقبال أن المرأة القروية المسكنة المتخلفة التي تتمسك بدينها  
 وحياتها وتنجب أجيالا سلمة ، خير ورحمة للأمة ، ازاء المرأة المتحضرة المتعلمة  
 التي لا دين فيها ولا حياء . يقول ضمن منظومة " الأسرار والرموز " :

" انما الأمة من وصل الرحم دونه أمر حياة لا يتم

فال خير الخلق ، وهو الحجة تحت رجل الأمهات الجنة

هذه الفرّة بنت القسرية عبلة الجسم وغفل السحنة

(١٠٥) Stray Reflections; Iqbal. Article 43. p.62-64

(١٠٦) ترجمة ضرب الكلم للكتور عزام ، ص ٦٩ وراجع للأصل الأردى ، ٢٢/م

أمرنا يحكم من الآلهة صبحنا يشرق من اظلامها  
 ان تهب من حجرها للأمة مسلما حقا عظيم النجدة  
 والتي رقت وخفت محملا باطن المرأة فيها عطلا  
 شع نور الغرب في فكرتها وترى الثورة في مقلتها  
 قطعت أوصال هدى الأمة حين طاشت عينها بالنظرة  
 ليبتها لم تتم في روضتنا ليبتها تغسل من حلتنا (١٠٧)

و سخرا قبال مرة من ظاهرة تدريس اللغة الانجليزية للبنات فقال ضمن

مقطوعة :

" تدرس اللغة الانجليزية للبنات، فلعل الأمة عثرت بذلك على طريق  
 الفلاح والفوز فتنتهج منهج الغرب ظنا منها أن سلك الشرق تخلف  
 و اثم ، ولكن ما ذا تظهر هذه المسرحية من المناظر فالعين تنتظر  
 رفع الستار ؟" (١٠٨) (و استعمال كلمة " الستار " ههنا تورية فانها  
 تفيد معنيين : ستار المسرح و حجاب المرأة . )

و سئل اقبال ، بعد رجوعه من رحلة أفغانستان التعليقية ، أنه اذا كان  
 القرآن الكريم يحث المسلمين كثيرا على طلب العلم والمعرفة فلما ذا يمنع الطلبة  
 وال طالبات من استخدام وسائل التعليم الحديثة ؟ و تسأل اقبال في جواب ذلك ،  
 " أن هذا صحيح ولكن هل يقول القرآن بتدريس البنين والبنات في مدرسة  
 واحدة ؟" (١٠٩)

## سيرة السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها أسوة للمرأة المسلمة

وأخيرا ، ينصح اقبال المرأة المسلمة بأن تسترشد و تستنير بهدى سيرة  
 الصحابيات و أمهات المؤمنين و بالأخص بسيرة السيدة فاطمة رضي الله عنهما .

(١٠٧) ترجمة الأسرار والرموز للدكتور عزام ، ص ١٣٦-١٣٧ ، و راجع للنص م/٧٣

(١٠٨) بانك درا ، ص ٢٨٣ و راجع لنص القطعة ، م/٧٤

(١٠٩) انظر " روزگار فقير " ج ١ ، ص ١٦٥



يقول ضمن منظومة " رموز اللادائية " تحت عنوان " ان السيدة فاطمة الزهراء  
أسوة كاملة للنساء المسلمات " :

بقيت على طول المدى ذكراها	" نسب المسيح بنى لمريم سيرة
في مهد فاطمة فما أعسلاها	والمجد يشرق من ثلاث مطالع
من ذا يدانى فى الفخار أباها	هى بنت من؟ هى أم من؟ هى زوج من؟
هادى الشعوب اذا تروم هداها	هى ومضة من نور عين المصطفى
الآمال فى الدنيا وفى أخسراها	هو رحمة للعالمين و كعبسة
تاج يفوق الشمس عند ضحاها	ولزوج فاطمة بسورة "هل أتى"
ينجيبها فى النيرات سواها	فى روض فاطمة نما غصننان لم
يترسم القمر المنير خطاها	هى أسوة للأمهات وقسوة
ورأت رضى الزوج الكريم رضاها	جعلت من الصبر الجميل غذاها
يدها تدبير على الشعير رحاها	فمها يرتل آى ربك بينما
(١١٠)	
من طول خشيتها ومن تقواها	بلت وسادتها لآلى د معها

(١١٠) ترجمة الشيخ الصاوى على شعلان ضمن كتاب " الحياة والموت فى فلسفة  
اقبال " للدكتور محمد حسن الأعظمى ، ص ١٩٣-١٩٧ ، وراجع  
للنصر الفارسى ، م / ٧٥ .

## الفصل الثالث

# نقد اقبال لحضارة الغرب في الدين والله

لقد فصلنا فيما سبق القول في نقد اقبال لحضارة الغرب في مناهجها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبيننا ضمن ذلك أن تلك الحضارة فسي حقيقتها وروحها تعارض الدين الصحيح وقيم الأخلاق السليمة النبيلة. والآن نريد أن نسجل موقف الحضارة الغربية من الدين والأخلاق بايجاز، على ضوء أفكار اقبال، فنقول أن اقبالا يرى أن معظم أهل الغرب لا يؤمنون بالله ولا برسالاته وكتبه ولا باليوم الآخر في الحقيقة فاليهم هو المال والمادة، كما قال على لسان لينين: "ان آلهة الشرق هم الافرنج البيض وآلهة الغرب هي المعادن اللامعة البراقة". ويقول الأستاذ أبو الحسن الندوي ضمن شرحه لقصيدة اقبال التي نخّصها خلال رحلة أفغانستان:

"وهنا يقبل الشاعر الى العالم الذي يعيش فيه، فينتقد الشرق والغرب، ويقول: "لقد عرفتهما وعشت فيهما زمانا ولا ينبئك مثل خبير"، ثم يقص ما يعانيان من أزمة وما يقاسيان من علة، فيصورهما تصويرا صادقا دقيقا لا يستطيعه الا من اختبر الشرق والغرب، ويقول: "أما الشرق فقد توفر فيه الاستعداد، ولكن يعسوزه الموجه والقيادة الرشيدة، وأما الغرب فقد أتمم بالقوة والوسائل، ولكن حرم لذة الايمان وبرد اليقين". . . . وينتقد الشاعر الحضارة العصرية التي كان مصدرها أوروبا الثائرة الحائرة، فيقول في تحليل عالم فيلسوف: "ان الحياة الانسانية لا تستقيم ولا تتزن الا اذا جمعت بين النفي والاثبات، بين الجحود بالزائف الباطل وبين الايمان بالحق الثابت وتلك هي الكلمة الجامعة التي أصبحت شعار الاسلام وعقيدته "لا اله الا الله"، فالشطار الأول - الذي هو النفي

— انكار لجميع الآلهة الباطلة ، من أصنام ومادة وسلطان ،  
والشطر الثاني — الذى هو الاثبات — اقرار للحق الذى لا حق  
غيره . وقد قطعت أوروبا الشوط الأول بشجاعة وقوة ، وأنكرت الوسائط  
بين الله وبين العبد ، وثار على الاحتكار الدينى الذى مثلتسه  
الكنيسة اللاتينية ، فى القرون الوسطى ، وألح عليه رجال الدين  
والكهنوت ، وثار كذلك على الحكومات الجائرة المستبدة\* فأحسن  
ولكن خذلها التوفيق فى قطع الشوط الثانى الأخير . . . فلذلك  
بقيت أوروبا — التى أخضعت العالم لعلمها وتنظيمها ، وسخرت  
الطبيعة لمقاصدها ومآلها — حائرة مضطربة تائهة لا تملك  
الايان ولا تلك العاطفة ولا تلك الغايات الصالحة ، وأصبحت  
مهتدة فى الزمن الأخير بالانهيار أو الانتحار". (١)

والدين المعروف لدى الأوربيين محرّف ومزيف لا يؤثّر فى القلب تاشيرا  
جذريا ، فلا يقوى علاقة الانسان بربه ولا يساعد فى مقاومة الخيانت وتطهير  
العلاقات الاجتماعية من أدناس الشهوات والعصبية الجاهلية . فىرى اقبسال  
أن العصبية القومية أحب الى أهل الغرب وأهم عندهم من دينهم . يقول تحت  
عنوان " نشر الاسلام فى بلاد الافرنج " :

"هذى الحضارة ما تدبّ قلبها فأخوة الافرنج بالعصبات  
فلئن تنصّر برهمى لم يـنزل للانكليز اليه نظيرة عسات  
ولو أنهم قد أسلموا ، لم يرفقوا بالمسلم المنكوت بالاعنات" (٢)

واعترض اقبال الثانى على دين الأوربيين أنهم فصلوا بين الدين والدولة ،

(١) روائع اقبال للسيد أبى الحسن الندوى ، ص ٣٧-١٤٠ ، وراجع للأبيات  
الأردية ، م/٧٦ .

(٢) يعنى لو أن الانكليز أسلموا لم يحسنوا معاملة المسلم .  
و ترجمة الأبيات للدكتور عزام ضمن ديوان ضرب الكليم ، ص ٤٢ ، وراجع  
للقطعة بالأردية ، م/٧٧ .

فلا علاقة لدينهم بدنياهم أو بالأمر التي تتعلق بالحياة المادية للإنسان مثل الأكل والشرب والزواج وكسب المعاش والحكومة والسياسة وغيرها فدينهم محصور في حدود الكنيسة. وذلك على خلاف ما قدّمه الإسلام للبشر، فإنه يقسّم الهداية لجميع الشعوب البشرية ويحتوي على كل نواحي الحياة الإنسانية. فهذه ميزة للدين الإسلامي الحنيف أنه جمع بين الدين والدولة والمادة والروح والحياة الفردية والاجتماعية. يقول اقبال في هذا الخصوص تحت عنوان

\* الدين والسياسة \* :

" قامت الكنيسة على أساس الرهبانية ، فلم تسعها — بالطبع — القيادة والسيادة والحكم والادارة . فقد كان هناك عداة قديم بين الرهبانية والحكم ، هذا خضوع واستسلام ، وذاك استعلاء كامل واستيلاء ، حتى خلّصت السياسة نفسها أخيراً من الدين ومقرت منه كما يمرق السهم من الرمية ، وأصبح رجال الكهنوت مكتوفي الأيدي أمام هذا الوضع ، لا يقدرّون على شيء . فلما انفصل الدين عن الدولة ، جاءت الشهوة ، وشاع الهوى ، وساد قانون الغاب . هذا الانفصال شوّم على الدولة والدين ، وهولا يدلّ على ضعف بصر هسّنه الحضارة وفساد ذوقها . ولكنه اعجاز رجل من رجال البادية ، كان بشيراً نذيراً بذات الوقت ، يتجلّى في بشارته الانذار وفي انذاره البشارة . ولا حفاظ للإنسانية من أخطارها ولا سبيل إلى نهضتها إلا بأن يسير الزهاد والعباد مع الراكبين على صهوات الخييل ومتون الجياد \* . (٣)

ويرى اقبال كذلك ، أن السياسة من غير دين أكبر كارثة واجمها للبشر عبر التاريخ الإنساني فان قيصر والاسكندر وجنكيز وهولاكو

(٣) ترجمة القطعة مأخوذة من روائع اقبال للسيد أبي الحسن على الندوي وراجع للمقطوعة بالأردية ، م/٧٨٠

و تيمور لنك و أمثالهم من الملوك القساء ، كانوا مصابين بـ"السكر بالقوة" المادية ونشوة الحكم والتفوق بالعظمة ، فاقتنصوا الانسانية واصطادوا الجنس البشرى ، ولم يباليوا بدين ولا أخلاق ولا حدود ولا قيود . يقول ضمن احدي مقطوعاته :

" أنظر كيف مرق جنكيز و اسكندر رداً الانسانية و هتكا ستر الحشمة و لباس الكرامة ، ففضحا الانسان مرارا و تكرارا . ان تاريخ الأمم يشهد منذ الأزل أن سكر القوة و نشوة الحكم خطر في خطر و مصيبة على مصيبة . انه سيل جارف يكتسح العقل و الفكر و العلم و المعرفة و الفن و الصناعة كحشائش و نباتات حقيرة و يجعلها هباءً منثورا . فاذا تخلت السياسة عن الدين صارت سماناقما ، و اذا كانت في خدمته صارت ترياقاً واقياً ."

" كم أصاب الانسان في هذه الأرض من اسكندر و من جنكيز و يقول التاريخ في كل عصر خطر فرط قوة لعزيز هي سيل غشاؤه الفن و العلم و ما أثل الوري من كنوز و هي سم بغير دين و بالدِين دواء لكل سم نجـ (٤) يز

و يعلن اقبال في حماسة و صراحة " أنه سوا" كانت هنالك مسرحية الديمقراطية أو جلال الملكية ، فاذا انفصل الدين عن السياسة و الحكم فلم ييسق الا الجنكيزية و البربرية . (٥)

و اذا كانت السياسة من غير دين خطراً كبيراً على الانسانية ، فكذلك الدين بدون قوة و جهاد ليس أقل خطراً على البشر ، فان الدين بدون سلطة و جهاد

(٤) انظر روائع اقبال للسيد أبي الحسن الندوي ، ص ٢٠٣-٢٠٥ و الترجمة المنظومة هي من ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٨ ، و راجع للمقطوعة بالأردية . م/٧٩ .

(٥) جلال پاكشاهی ہوكہ جہوری تماشا ہو جہا ہودین سیاست سے توڑ جاتی ہے چنگیزی (بال جبریل ، ص ٤٠) .

مخدر و أفيون للانسان في رأى اقبال ، فالرهبانية نوع من الضلالة . يقول تحت عنوان " النبوة " :

"عندى حشيش المسلمين      نبوة فيهم تجدد  
ما ان لديهم دعوة      للباس والمجد المخلد"<sup>(٦)</sup>

و ملاحظة اقبال الثالثة على الغربيين بالنسبة لدينهم أنهم يستغلون الدين ورجاله في أمور السياسة والاستعمار فلم يعد الدين لديهم الا آلة من آلات الاستعمار وحيلة من حيل الاستغلال . يقول تحت عنوان "السياسة اللادينية"

ما الحق مخف عن فؤادى سره      فلقد حبانى الله قلبا مبصرا  
فسياسة اللادين عندى خسة      مات الضمير بها و ابليس افترى  
لما قلبى حكم الفرنج كنيسة      سا سوا كشيطان بلا قيد جرى  
شرفت لأموال العباد كنيسة      فاذا الخمير سفيرها بين الورى<sup>(٧)</sup>

يقصد اقبال في البيت الأخير أن الاستعمار الغربى اذا أراد نهيب أموال الشعوب يرسل اليها رجال الكنيسة كطليعة جيشه محاولة ارضاء تلك الشعوب بقبول الاستعمار .

و من ملاحظات اقبال على الأديان غير الاسلام أنها تميل في أراء الشعائر التعبدية الى الظلام والخلوة والخفاء ، على عكس ما هو فى الاسلام فانه يفرض الصلاة مع الجماعة ويميل الى التعبد بالعلانية و جهرا فى ضوء النهار . قال اقبال عند ما قام بزيارة مختلف المعابد والكنائس فى ايطاليا فى نوفمبر ١٩٣١ م ، ولاحظ أن كلها تشترك فى تهيئة الظلام والخلوة للمتعبدين فيها :

" ان كل دين قبل الاسلام كان ينزع الى الظلمة والخفاء ، ولكن الاسلام أخرج العبادة من الخفاء الى العلانية والنور . وقد تظهر

(٦) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٣٨ والبيت بالأردية :  
وہ نبوت ہے مسلمان کے لیے برگِ حشیش      جس نبوت میں نہیں قوت دشوکت کا پیام (ضرب کليم ص: ٥٦)

(٧) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ١٠٩ و راجع للنص بالأردية ، م / ٥٢٠

تلك الحقيقة بنظرة عابرة الى معابد الأديان الأخرى وساجسد  
الاسلام\* (۸)

وبالنسبة للأخلاق التي نشأت في ظل الحضارة الغربية، يلاحظ اقبال  
أنها فاسدة وغير انسانية لا يضيظها ضابط ولا يقيد لها مبدأ ولا مذهب.  
يقول :

" انى فزع من هذا العصر الذى تعيش فيه ( يخاطب ابنه جاوید )  
غارق في شهوات الجسد ولا يعرف عن الروح الا قليلا " (۹)

وقال :

" لا يزال الفرنجى يبحث عن دوام الحياة العاجلة ولكن وا أسفاه  
للأمنية الباطلة " (۱۰)

وقال :

" ان الشعب الذى لا يستفيد من تنزيل الهى ، أقصى حدود  
انجازاته البرق والبخار ، وان سيطرة الآلة هي موت للقلب ، فانها  
تولد أحاسيس المروءة و تفتنى عواطف الانسانية " (۱۱)

وقال كذلك :

" لقد حان قرب نهاية العالم القديم الذى حوَّله المقامرون الغربيون  
الى ناد للقمار " (۱۲)

- 
- (۸) انظر " سفرنامه آقبال " لمحمد حمزه فاروقى ، ص ۱۲۷-۱۲۸ .
- (۹) ترسم این عصرے کہ تو زادی دران در بدن خرق است و کم دانوز حبال  
( جاوید نامہ ، ص : ۲۰۷ )
- (۱۰) ڈھونڈ رہا ہے فرنگ عیش جہاں کا دلہم  
و اتے تمنائے خام ، و اتے تمنائے خام  
( بال جبریل ، ص : ۶۲ )
- (۱۱) وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہے محروم  
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت  
حداس کے کمالات کی ہے برق و تجارت  
احساس مروت کو کھل دینے ہیں آلات  
( بال جبریل ، ص : ۱۰۸ )
- (۱۲) جہاں نو ہوا ہے پیدا وہ عالم پیر مر رہا ہے  
جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے تماخانہ  
( بال جبریل ، ص : ۱۳۰ )

وقال :

" لقد سقطت أوروبا جريحة بسيف نفسها ، وهى التى أوجدت الالحاد  
واللادينية فى الأرض. وانها اليوم نائب مفترس فى جلد شاة ، يترص  
دائما ليصطاد الفريسة التى تقترب منه. انها هى سبب مشكلات  
الانسان فى هذا الزمان ، والا انسانية بسببها قلقة غارقة فى المهوم  
الخفية ، والانسان فى نظرها ليس يشئ سوى الماء والطين وليس  
لركب الحياة لديها هدف ولا غاية " . (١٣)

ويشعر اقبال بأن الأخلاق الناشئة من مبدأ التجارة والنفعية السائدة  
فى بلاد الغرب هى من ايحاء اليهود وتربيتهم. يقول تحت عنوان  
" أوروبا واليهود " :

" نظام و مال وعيش رغيد      و ظلمة صدر لها القلب يقلى  
دخان المصانع فى الغرب داج      فواديه ليس بأهل التجلى  
رأيت حضارته فى احتضار      تموت اعتباطا وما الموت يملى  
فليس غريبا تولى اليهود      كناعسه بعد هذا التولى (١٤)

ويرى اقبال أن المجتمع الحر الذى لا يخضع لأخلاق نبيلة و مبادئ انسانية  
يتحول الى ~~البيهايم~~ <sup>البيهايم</sup>. يقول فى ذلك :

" بحرية الأفكار هلك جماعة      اذا لم يكن فيها تدبير عالم  
فحرية الأفكار فى رأس جاهل      طريق لرد الناس مثل البيهايم (١٥)

كما أنه يلاحظ أن الغربيين ليس لديهم معايير للحق والباطل ولا المقاييس  
للحلال والحرام ، فلا يعرفون الطاهر من الدنس ولا يفرقون بين الخطأ

(١٣) منظومة بسجده بايد كرد ، ص ٤٣ و راجع للنص م/ ٨٠

(١٤) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ص ١٠١ و راجع للمقطوعة بالأردية

٣٨/م

(١٥) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ٥٣



والصواب وليس لديهم فكرة للعفاف والطهر فباطنهم أسود وقلبيهم فاسد  
ونظرهم أعمى . يقول :

أرى بثقيف افسر نرج	فساد القلب والنظير
فروح حضارة لهم	خلت من عفة الوطر
إذا ما الروح جانبها	جمال الصفو والطهر
فأين جمال وجدان	ولطف الذوق والف (١٦) كر

(١٦) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام، ص ٥٠ وراجع لشمس المقطوعتين ٨١ / م

## الفصل الرابع

# فقد أقبال المناهج الغرب في التعليم والادب والفن (١) التعليم والتربية :

انتقد اقبال الغرب انتقاداً شديداً في أموره التعليمية والتربوية مسداً ومنهجاً وهدفاً ، مع اشارته الى أن الحضارة الغربية قد تقدمت وترعرعت في ظل العلوم التي اكتسبت مبادئها ومصادرهما من الأمة الاسلامية ، وأن قوتها الحقيقية هي العلوم والفنون ، وليست مظاهرها البراقة و اباحيثها الجامحة .  
يقول :

” ليست قوة الغرب من الناي والرياب ، ولا من رقص البنات العاريات  
وسحرهن ودلالهن ، ولا من سفور السيقان وتزيين الشعور ، كما  
أن سبب قوة تلك الحضارة وازدهارها ليس الاحاد والادينية ولا  
الخط اللاتيني ، بل ان قوة الافرنج بسبب العلوم والفنون وبهذه  
النار تستضيئ مصابيحهم وتتسنور ” . (١)

ولكن الغرب لم يستطع الوصول الى حقيقة العلم فلم يعرف خالقه وربه  
تعالى ونهاية علومه المادة والجسد والمظاهر الحسية فحسب . يقول اقبال في  
ذلك :

” لقد سجد العلم الحاضر أمام الآفل والزائل ، فزاد الشكوك وسلب  
اليقين من القلوب ” .

وقال :

” ان العلم اذا كان منحرفاً عن الفطرة السليمة ومزيفاً في أصله فهو  
عندنا أكبر حجاب وأعظم حرمان ” .

(١) راجع لنص القطعة م/٨٢٠ .

وقال :

" ان العلم الحديث أكبر حجاب في سبيل المعرفة والسعادة ، فانه يصنع الأصنام ثم يعبدها و يتاجر بها ، و قدمه مقيدة في محبس المظاهر فلا تستطيع أن تجتاز حدود الحس و المادة ."

وقال :

" اننى خبير بمصائب العلم الحديث و عذابه ، لقد ألقيت في هذه النار مثلما ألقى سيدنا ابراهيم الخليل (عليه السلام) في النار . و حين أتذكر اليوم ، الدروس والمحاضرات التى درستها و سمعتها فى بلاد الافرنج فانى اقول : شتان بين لذة العلم الحضورى و بين حجاب الأدلة و الفلسفة ."

وقال :

" انظروا الى هذه المدرسة و الى هذا الشاب و هذه العريضة ، فان حانة الغربيين معمورة و مزدهرة بهذه الأشياء " . (٢)

و قد رتب اقبال فصلا ضمن ديوان " ضرب الكيم " بعنوان " التعليم و التربية " ، و بين فيه أن مناهج الغرب التعليمية و التربوية تدور و تطوف حول المادية و الاباحية و الالحاد و أنها مؤامرة منظمة ضد الدين و الأخلاق ، و بضغط تلك المناهج التعليمية الفاسدة أصبح الشرق مقلسا و منبهرا بسريق تلك الحضارة فنسى ذاته و ما لديه من العلوم و الثقافة و التراث ، و بدأ يستسلم لها كل الاستسلام و يتأثر بها كل التأثر و يتقبل غزوها الفكرى بكل ترحيب ، كما أنها آلة غربية لا تستعبد الشرق ، و وسيلة من وسائل الاستعمار الكبرى . فانتقد اقبال مناهج التعليم و التربية الغربية من جانب ، و أيقظ المسلمين و دعاهم لعدم التأثر بها و عدم الاستسلام لها ، بمعرفة ذاتهم و شخصيتهم من جانب

(٢) راجع لنصوص الأبيات المذكورة ، م / ٨٣ .

آخر ، موضحا لهم كذلك نقائص منهج التعليم والتربية في البلاد الشرقية ففى الوقت الحاضر .

أما كون التعليم أكبر وسيلة لا نجاز مخططات الاستعمار الغربى ضد المسلمين ، فيقول فى ذلك تحت عنوان " النصيحة " :

" قال لرد من الفرنج لنجل	أبغ مرأى يدوم فيه المــــراد
أظلم الظلم للمساكين اعــــلام	خراف شريعة الأــــساد
ان للملك سره فاكتمنه	لا ترم بالسيوف قهر العــــباد
وبحمض التعليم فاغس نفوسنا	ثم صبغ طينها وفاق المــــراد
أين منه الاكسير؟ هذا محيل	جبل التبر كومة من رمــــاد (٣)

و أما بشأن فساد نظام الغرب التعليمى والتربوى و كونه مؤامرة ضد الدين والا نسانية فيقول فى ذلك :

" مدارس فيها كل عقل محسور	ولكن بها الأفكار عقد قد انتشر
أطاحت بعشق الغرب أفكار ملحد	وعبد عقل الشرق فوضى من الفكر "

ويقول تحت عنوان " الدين والتعليم " :

" ولتعليم النصارى نغم	ليس من دين وخلق ذاك النغم
تكتب الذل على أقذارها	أمة بالذات فيها لا تهم
ربما تغفر للفــــرد ولا	تغفر الفطرة آثام الأــــمم (٤)

و أما بشأن افلاس الشرق العلمى واستسلامه أمام غزو الغرب الفــــكرى ، فيقول ضمن مقطوعة له ، ان بريق الحضارة الغربية يد هس أبصار الشرقيين ويرعب قلوبهم ، ولكن الكتب والعلوم التى غايتها القصى المادة والحس لا تفيد اليقين فلا تشفى عليلا ولا تسقى غليلا :

(٣) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ١١٠ و راجع لنص القطعة م / ٨٤ .

(٤) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ٥٧ و ٦٠ ، و راجع لنص القطعتين

"قد أزاغ العين في الغرب سنا      لك من صاحب ( ما زاغ ) امام  
 ذاكم الحفل الذي أكوّسه      كنجوم ، لمحة فيها المقام  
 أعت الأسفار حسا فالصبا      لم تعطر لك من روض مشا (٥) امام  
 ويقول تحت عنوان " أم الشرق " :

" كيف تجلى حقائق لعينون      عميت بالخضوع والتقليد  
 كيف يحيى الفرنج عربا و فرسا      بفنون تسير نحو اللحد (٦) "

و يشير اقبال الى أنه يمكن معالجة افلاس الشرق العلمى وبعث مقاومته  
 لغزو الغرب الفكرى بتمسك المسلمين بعقيدتهم و بمعرفة ذاتهم و بايمانهم  
 و اكتفائهم بما آتاهم الرسول ( صلى الله عليه و سلم ) من الكتاب و السنة و الحكمة  
 و الهداية و بالكفاح المستمر و الجهاد الدائم لاعلاء كلمة الحق . يقول :

" ان اليقين المحكم و الكفاح الدائم و الحب الذى يقهر العالم هسى  
 سيوف المجاهدين فى معركة الحياة " . (٧)

و يقول تحت عنوان " اليقظة " :

" خدن حق تنبهت فيه ذات      كالحسام المصمم البراق  
 نظرات لديه تشرق فيها      ما انطوى فى الذرات من اشراق  
 ايه عبد الآفاق ، كيف تدانى      رجل الله صاحب الآفاق  
 أنت فى البر قاعد عن طلاب      وهو فى البحر محرم الاعماق (٨) "

ولكن هذه التربية لتعريف الذات و للكفاح و الجهاد تحتاج الى بيئة  
 و مدرسة خاصة و الى أسا تذة معينين فان البيئة الطبيعية و الأساتذة  
 المتدينين يعاونون فى التربية الصحيحة للانسان . يقول

(٥) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ٦٠ و بما زاغ يشير الى الآية الكريمة  
 فى سورة النجم ( ما زاغ البصر و ما طفى ) و صاحب ما زاغ هو الرسول الكريم  
 ( صلى الله عليه و سلم )

(٦) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ٤٩ و راجع لنص المقطوعتين ، م / ٨٦ .  
 (٧) يقين بحكم عمل بهم محبت فاتح عالم جاد زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں ، (بانگ درا ص ٢٧٤)

(٨) ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ٥٢ و راجع للقطعة بالأردية ، م / ٨٧

تحت عنوان " المدرسة " :

(۹) "أبعد الدرس عن حجاج جنونا      صاح بالعقل " لا تزد ينقشاش"  
 عين صقر منحتمها ، وعليها      وضع الرقّ نظيرة الخفاش  
 حجبت دونك المدارس سسراً      هو في البيد والرواسخ فاش"  
 ويقول تحت عنوان " تربية الذات " :

" ربّ الذات بالرعاية تبصر      كفّ ترب يشيع في الكون ناراً  
 ان سرّ الكليم في الدهر بييد      وشعيب والرعى ليل نهساراً"  
 (۱۰)  
 ويقول متسائلاً :

" ما الذي علّم اسماعيل (عليه السلام) آداب البتوة والطاعة ، هل  
 المدرسة أم رعاية أبيه سيدنا ابراهيم (عليه السلام) ؟ " (۱۱)

و هكذا انتقد اقبال نظام التعليم الغربي في مناهجه وأهدافه. ويقول  
 الأستاذ أبو الحسن علي الندوي حول موقف اقبال تجاه التعليم الغربي :  
 " ان اقبال من أولئك الرجال المعدودين الذين خاضوا بحر نظام  
 التعليم الغربي ، فلم يخرجوا من قعره سالمين فقط ، بل وقد جاءوا  
 معهم بדרך كثيرة ، وازدادوا ايماناً بخلود الاسلام ومضمراتسسه  
 الواسعة ، وازدادوا ثقة بنفسهم ، ولو كان من الصعب أن يحكم على  
 اقبال أنه لم يخضع للتعليم الغربي والفلسفة الغربية في قليل أو  
 كثير ، وأن فهمه للدين يطابق الكتاب والسنة وفهم السلف تماماً  
 ولكن الذي لا مرية فيه أنه لم ينصهر في بوتقة الغرب ، كما انصهر

(۹) جنون يقول للعقل أقدم ولا تتعلل بالجدل ولا تزد بالمعان يسر  
 (۱۰) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ۵۳ ، ۵۸ ، ۵۹ ، وراجع لنص القطعتين

(۱۱) یہ فیضان نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی      کھاتے کس اسماعیل کو آداب فرزند  
 (بال جبریل ، ص : ۱۴)

آلاف من معاصريه ، وحق له أن ينشد في هذه المناسبة شعره  
الذي معناه : " كسرت طلسم العصر الحاضر وأبطلت مكره ، التقطت  
الحبة وأفلت من شبكة الصياد . يشهد الله أني كنت في ذلك مقلدا  
لابراهيم (عليه السلام) فقد خضت في هذه النار واثقا بنفسى ،  
وخرجت منها سليما محتفظا بشخصيتى " . (١٣)

## (ب) الأدب والفن

في أوائل القرن التاسع عشر الميلادى انتشرت في أوروبا دعوة الى تقويم  
الفن بنفسه وانكار أن يكون للفنون مقاصد خارجة عن ذاتها ، وقال دعاؤها  
انما يعانج الفن للفن والأدب للأدب . وكانت هذه الدعوة في الحقيقة تطورا  
لمذهب الطبيعيين ، ومعنى هذه الدعوة أن الفن يقصد لجماله ، وأما الحق  
والخير وما يتصل بهما فليس لها صلة بالفن . وليس للفن غاية غير أن يثير في  
النفس الاعجاب بالجمال . وكانت هذه الدعوة من الناحية الاجتماعية ، دعوة  
الى حرية الفرد المطلقة التي أنشأت فنونا تدمر كل الفضائل التي عرفتها العصور  
الماضية . وقد اقبال هذه الفكرة ورفضها بتاتا ، ان يقول في المقدمة القصيرة  
التي كتبها سنة ١٩٢٨م لديوان الشاعر " غالب " المصور الذي صورّه عبد الرحمن  
جفتائى ، أحد أصدقاء اقبال ، والمسمى "مرقع جفتائى " .

" أرى الفن خادما للحياة والشخصية . أبت عن هذا الرأى سنة  
١٩١٤م في ديوانى " أسرار خودى " وأوضحته مرة أخرى ، بعد  
اثنى عشرة سنة في القصيدة الأخيرة من ديوان " زبور العجم " .  
حيث حاولت تصوير روح الفنان الأمثل الذى يتجلى العشق فيه  
توحيدا بين الجمال والقوة " . (١٣)

ويقول الأستاذ أبو الحسن الندوى حول آراء اقبال فى الفنون والآداب :

(١٣) روائع اقبال للسيد أبى الحسن الندوى ، ص ٧٧-٧٨ .  
(١٣) انظر محمد اقبال للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٢٠٦-٢١٤ .

\* للدكتور محمد اقبال آراء حضيقة في العلوم والآداب والشعر، هي عبارة تفكيره وتجاربه. منها أن الأدب موهبة كبيرة من مواهب الله، وقوة عظيمة يحدث به صاحبه انقلابا في المجتمع، وثورة فكرية، يضرب به الأوضاع الفاسدة الضرية القاضية، ويشعل القلوب حماسية و غضبا، ويشعل البلاد نارا وثورة، ويملأ النفوس قلقا واضطرابا وتذمرا من الشر وتطلعا الى الخير. فلا بد أن يكون في قلم الأديب والشاعر التأثير الذي كان في عصا موسى، وأن يسودى رسالته في العالم. وكل أدب استغل لجمع المادة أو لارضاء الأغنياء والأثرياء، أو إثارة الشهوات، أو على الأقل كان أداة للهو والتسلية، والتذوق بالجمال والتغنى به، فهو أدب ضائع مظلوم، استعمل لغير ما خلق له... ويعتقد محمد اقبال أن الأدب لا يصل الى حد الاعجاز، حتى يستمد حياته وقوته من أعماق القلب الحي ويسقى بدمه. ويصف مهمة الأدب والشعر ورسالتهما ويقول:

" يا أهل الذوق والنظر العميق أنعم وأكرم بنظركم، ولكن أي قيمة للنظر الذي لا يدرك الحقيقة؟ لا خير في نشيد شاعر ولا في صوت مغنٍّ، إذا لم يفيضا على المجتمع الحياة والحماس. لا يسارك الله في نسيم السحر إذا لم تستد منه الحديقة الا الفتور والخمول والذوى والذبول. ان غاية الاحسان في فن من فنون العلم والأدب لوعة الحياة الدائمة. ما قيمة شرارة تتهب سريعا وتنطفئ سريعا؟ وما قيمة لؤلؤة كريمة أو صدفة لامعة لا تحدث اضطرابا في الأمواج ولا اضطرابا في البحار؟ ولا نهضة للأمم الا بمعجزة، ولا خير في أدب ولا شعر إذا تجردا عن تأثير عصا موسى". (١٤)

ويذهب اقبال في الفنون مذها يلائم فلسفته عن اثبات الذاتية. فالذاتية

(١٤) رواع اقبال للسيد أبي الحسن الندوي، ص ٦٢-٦٣ وراجع للمقطوعة بالأردية



قوام الحياة ، و مقصود الحياة تقوية الذات و تكميلها ، والذات تقوى و تكتمل من خلق المقاصد و انجاز الأهداف النبيلة . فانها تدلل كل صعب و تسخر كل شئ بعشق الآمال والأهداف و بذل الجهود فى سبيل اكمالها و انجازها فالخير ما يقوى الذات و ينميها و يكملها ، والشر ما يضعفها و ينقصها . و فى القرآن الكريم ( قد أفلح من زكاها ، و قد خاب من دساها : الشمس / ٩-١٠ ) و هذا قياس كل شئون الحياة و عقائد الانسان و أعماله . يقول :

"الدين والفن والتدبير والخطب والشعر والنثر والتحرير والكتب  
كل يحيط بمكنون يضمن به فى صدره يتوارى جوهر عجب  
ان تحفظ الذات هذى بالحياة بها أو قصرت فهمى السحر والكذب  
كم أمة تحت هذى الشمس قد خزيب ان جانب الذات فيها الدين والأدب

### موقف تجاه فنى التصوير والعمارة

يرى اقبال أن الفنان ينبغي أن لا يحاكي الطبيعة ، بل ينبغي أن يطبع نفسه عليها ، و يصور شعوره فيها فلا يقلد أحدا . فان مصورى الفرس والهنود قلّدوا أوروبا فأبطلوا فنهم و مات خيالهم . يقول :

قلّد الغرب فنّ عجم و هند عمّ هذى البلاد موت الخيال  
شقنى الغمّ ان بهزاد عصرى يسلب الشرق بهجّة الآزال  
يا خيرا بفنّه فيه تمت صنعة العصر والعصور الخوالى  
كم يرى من خليقة و تريها أرنا الذات فسوق كل مجال<sup>(١٦)</sup>

و يقول فى منظومة " كتاب العبودية " فى آخر ديوان زبور العجم ، عن

التصوير والمصور :

" لقد رأيت فنا من التصوير ، ليس ابراهيميا ولا آزرىا . راهب فى حلقة

(١٥) انظر محمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢٠٩-٢١٠ و راجع للقطعة بالأردية م / ٩٠

(١٦) انظر محمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢١٥-٢١٦ و راجع لنص القطعة م / ٩١

شباك الهوى . متم مع طائر فى القفس . ملك أمام فقير مرتعيا الخرقة .  
رجل من الجبال يحمل حطبا . معشوق فى الطريق الى بيت الصنم .  
جوكى ( راهب ) فى خلوة الخراب . . .  
الى غير ذلك من الأمثلة سحتى يقول :

" يتقطر من الأ قلام مضمون الموت ، وفى كل مكان اسطورة المسوت  
و دمد مته . ان العلم الحاضر فى سجون لدى الآفل و القانى ، فانه  
يزيد الشك و يزيل اليقين من القلب . وليس من لذة للتحقيق  
والبحث من غير يقين ، ولا قوة للخلق والابتكار بغير يقين . و تدب  
الرعشات فى قلب من لا يقين عنده ، و يشكل عليه تقبل النقش الجديد ،  
فيكون بعيدا عن الذات عليا متألما ، و يكون مرشده هو ذوق الجمهور  
وحده . " (١٧)

و يفرق اقبال بين فنون العبيد و فنون الأحرار ، فان العبد يفسر تاريخيا  
فى الدين والعلم و يسلم الروح لبيقى على البدن حيا ، و هو وان كان اسم الله  
على شفثيه ، الا أن قبلته هى طاقة صاحب الأمر . فلا يستطيع العبد أن يسأتى  
بشئ من الابتكار والابداع فى فنه و صنعته . فلا بد لرجال الفن أن يتحرروا من  
أسار التقليد و أن لا يقيدوا فنونهم بأشكالها المعروفة المجردة ، بل ينبغى  
أن يظهر كل منهم ذاته و مشاعره فى كل ما ينتج و يخرج الى الأنام من معجزات  
فنية ، لأن الروح المنطلقة المتحررة فيها فن حر ، والروح المقيدة العاجزة  
فنها عبد ذليل . يقول :

" انظر الروح الام رق      ففتك عبد رهين سجون  
وان عرفت قدرها ، كنت حقما      على الجن والانس رب الجنود  
و يقول كذلك :

(١٧) انظر محمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢١٤-٢١٦ ، والعلامة محمد اقبال  
للدكتور أحمد معوض ص ٤١١-٤١٢ و راجع لنصر الأبيات ، م / ٩٢

"أنت تحت الشمس تمضي كشرار لست تدري ما مقامات الوجوه  
ليس في فنك للذات بنساء" ويح تصوير وشعر ونشيد (١٨)

وفي فن العمارة يلاحظ اقبال من هو الباني ، ولماذا أنشئت تلك العمارة .  
فإذا كان الباني من الصلحاء واستهدف من بنائه خيرا فذلك يعجب اقبالا  
اعجابا شديدا . فمثلا عندما تشرف هو بزيارة جامع قرطبة في اسبانيا ، حرك  
ذلك الأثر التاريخي العظيم الشاعر في نفسه فأنشد قصيدته الخالدة السميعة  
" في جامع قرطبة " التي لا يكاد يوجد لها نظير في الأدب الاسلامي . يقول  
الشيخ أبو الحسن الندوي في هذا الخصوص :

" وقف محمدا اقبال — في عام ١٩٣٢ م ، الذي زار فيه اسبانيا ، ذلك  
الفردوس المفقود — في جامع قرطبة العظيم وقفة مؤمن شاعر ، وقفة  
خاشع أمام الايمان ، الذي جاء بهذه الحفنة المؤنثة العربية ، التي  
كان يقودها صقر قريش عبد الرحمن الداخل . . . ، وقفة خاشع أمام  
العاطفة القوية ، والحب الطاهر الذي حمله على بناء هذا المسجد  
العظيم الذي أسس على التقوى ، خاشع أمام العبقرية المعمارية التي  
أنتجت هذا الأثر البنائي الخالد ، وأمام الفن الاسلامي العربي  
الذي ظهر في تصميمه الحكيم ، وبساطته الرائعة ، وجماله الفريد  
وأثار كل ذلك ايمانه وشاعريته ، ورأى أن هذا المسجد العظيم  
صورة للمسلم في هذه الأرض الحنون تجلت فيه أخلاق المسلم وصفاته  
وذكر اقبال أن هذا العالم خاضع للفناء وأن الآثار التي تخلفها  
الأجيال ، وأن البدائع الفنية التي تنتجها العبقرية الانسانية بين  
حين وآخر ، كتب لها الاضمحلال والاندثار ، ولا يعيش بين تلك  
الآثار والمنتجات الا ذلك الأثر الذي أكمله عبد مخلص لله ، وأضفى

(١٨) انظر الشاعر الشاعر لنجيب الكيلاني ، ص ٢٠-٩١ ، ومحمدا اقبال للدكتور  
عزام ، ص ٢١١ وراجع لنص الأبيات المذكورة ، م/٩٣ .

عليه حيويته و خلوده ، لأن عمله يستمد الحياة والنور من عاطفته  
المؤمنة و من حبه القوي الخالص — والحب هو أصل الحياة الذي  
حرم الله عليه الموت . . . ثم يلتفت الشار العظيم الى مسجد قرطبة  
ويقول له : تدين أيها المسجد العظيم في وجودك لهذا الحب  
البرئ ، ولهذا العاطفة القوية التي كتب لها الخلود ، فهي لا تعرف  
الزوال والانقراض . ان البدائع الفنية اذا لم ترافقها العاطفة ولم  
يسقها دم القلب — الحب — أصبحت مصنوعات سطحية من لـون  
أو قرميد ، أو حجر ، أو لفظة ، أو كتابة ، أو صوت ، لا حياة فيها  
ولا روح . ان المعجزات الفنية لا تعيش الا بالحب ، ولا تقوم الا على  
العاطفة والا خلاص .» (١٩)

وقد ترجم القصيدة الدكتور عبد الوهاب عزام ، الى العربية شعرا و قال في

مقدمتها :

” يرى القارئ طريقة اقبال الحكيم الشاعر المؤمن ، في الوصف . فهو  
يلقى على الحسيات نظرة تنفذ الى ما وراءها من معان ، و ما استكن  
فيها من أسرار ، فيستغرق في فكره و وجدانه . نظر الى مسجد  
قرطبة ، فلم يصف بناءه ولكن وصف الايمان والعشق والجهاد وغيرها  
من المعاني التي حملها العرب المسلمون في أرجاء العالم ، وأقامت  
هذا البناء الخالد . وهذه الطريقة في الوصف لم يألفها شعراؤنا ،  
وكثير من المعاني غير معتاد في أدبنا . ولكني أضع أمام قارئ  
اللغة الاردية ، لا أخل بمعانيها ولا أساليبها . والله الحمد وهو  
المطهم وولى التوفيق .» (٢٠)

(١٩) رواع اقبال للأستاذ أبي الحسن الندوي ، ص ١٢٠-١٢٣  
(٢٠) ” اقبال في مسجد قرطبة ” للدكتور عبد الوهاب عزام ، الناشر ، السفيرة  
الباكستانية بجدة ، ط ١٩٥٥ ، ص ٤

و اليكم بعض الأبيات من تلك الترجمة الرائعة :

من العشق رنت وتار الحياة	وبالعشق نور و نار الحياة
أسجد قرطبة للوجود	من العشق جئت فنلت الخلود
سواءً نشيد و نقش و نحت	بديع الفنون دماء الكسود
فللقلب من قطرة مر مر	و من قطرة أنة أو نشيد
فضاؤك نسور و لحنى نار	هما للقلوب الهدى والصعود
و ما قلبنا دون عرش العلى	و ان يكن الجسم رهن الحدود
للأملاك قد يسرت سجدة	و ما يسرت زفرات السجود

\*\*\*\*\*

على رجل الله أنت الدليل	فأنت كهذا ، جليل جميل
بناءً يروع و كم من سوار	كما ازدحمت فى الحجاز النخيل
على الشرفات من الطور نسور	وفسوق المنار سنا جبرئيل
و ما يحى أبدا مسلم	بتأذينه لاح سر الخليل
و آفاقه ليس فيهما حدود	وفى القلب ما ج فرات ونيل

و تكبيره الحصن يوم الحتوف  
و تكبيره الدرع تحت السيوف  
من المؤمن السرفيك يدالى  
جهاد النهار و وجد الليالى

..... (٢١)

وعلى عكس ذلك ، عندما شاهد اقبال مسجدا فخما فى باريس ، لم يتأثر  
بزينته و زخارفه ، فانه عرف أنه شبكة من شباك الاستعمار لاقتناص المسلمين  
السذج ، فانه كيف يمكن من الذى يدمر العالم الاسلامى ، أن يأتى بالخير  
للاسلام فى بلده . فقال عن ذلك تحت عنوان " مسجد باريس " :

يا نظرى لا يخذ عنك فنه للزور هذا الحرم المغرب  
 قد أخفت الأفرنج روح موثن فى صورة من حرم تكسب  
 ان الذى شيد هذا موثنا دمشق من عد وانه تخرب (٢٢)

و تكلم اقبال عن فن العمارة لدى الرجال الأحرار فى منظومة "رسالة  
 العبودية" وقال ضمنها :

" اصحب الماضين حيننا ، و تأمل فى صنعة الأحرار مليا ، و انظر  
 أعمال الطك قطب الدين ابيك ، بانى مسجد قوة الاسلام بد هسلى ،  
 و أعمال الطك شير شاه سورى الذى شيد عديدا من المباني والحصون  
 جلى الأحرار ضمائرهم و عرضوا للأعين أنفسهم ، فتظموا حجرا الى  
 حجر ، و جمعوا الزمان فى آن . . . . "

ثم يدخل الشاعر الى ذكر " تاج محل " معجزة البناء الخالدة ، فيقول :

" انظر الى ذلك الجوهر الرقراق وانظر التاج فى ضوء القمر . ان  
 مرمره أكثر رواء من الماء الجارى ، و لحظة هناك أدوم من الأبد .  
 لقد صرح عشق الرجال بالأسرار ، فثقب بأهداب العين الأبحار .  
 ان عشق الرجال طاهر و بهى كالجنة ، فيثير النفحات من قلب الحجر  
 والآجر ، و انه ثمن لشراء الحسن والجمال ، فيشق الأستار من وجه  
 الجمال ثم يصونه من الابتدال . جازت السموات همته و فاتت عا لم  
 الكيف والكم عزمته ، فاذاعى البيان عما شاهد ، كشف النقاب عن  
 ضميره فى صورة هذا البناء الخالد " . (٢٢)

و من رأى اقبال فى العمارة أنه قال ، عقب رجوعه من زيارة أسبانيا :

" ان المباني التى عمرها المسلمون على نوعين . بعضها مظهر  
 للجمال والأخرى مظهر للجلال . وكلا النوعين مرآة لمؤسسيهما ،

(٢٢) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام ، ص ٧٤ وراجع لنص المقطوعة م/٣٥  
 (٢٣) انظر محمد اقبال للدكتور عزام ، ص ٢٢٠-٢٢١ والعلامة محمد اقبال  
 للدكتور احمد معوض ، ص ٤٢١-٤٢٣ وراجع للأبيات بالفارسية م/٩٤

فان التلوك جهاتكبر وشاهجهان وعالمكبر قد غلب فيهم عنصـر  
المحبة والجمال ، فتاج محل وشاهدزه وحديقة شا لا مار والجامع  
الشاهى بلاهور أصبحت مظاهر الحسن والجمال ، والملك شير شاه  
سورى كان صورة للجلال ، فالحصون والمباني التى شيدها سورى  
أصبحت مظهرا للجلال والهيبة . وقد يظهر نوع من هذه الخصوصية  
فى بعض المباني بالاندلس . فاننى قد لاحظت فرقا واضحا فى  
هذا النوع بين ثلاثة مبان هناك . فقصر الزهراء يظهر أنه عمـل  
للعفرات ، وجامع قرطبة عمل للجنيين المشفقين ولكن قصر الحمراء  
عمل للرجال المشفقين فحسب . " (٣٤)

## رأيه فى الموسيقى والرقص

يرى اقبال أن الغناء وكل لحن حلال ان بعث النفوس قوة وأملا وبهجة  
وحرام ان أضعف الذات وبث فيها حزنا ويأسا . والنعمة الحية التى يراها  
فقهاء الذات حلالا لا تزال تنتظر مطريا يعلنها . يقول :

"فى صدور الأفلاك لحن خفى      صاهر حره نجوم الوجود  
قد أحلت شريعة الذات لحننا      لم يزل فى انتظار شاد مجيد"

وقال كذلك :

"ان سرت فى اللحون دعوة موت      حرم الناي عندنا والرباب"

وقال :

"ولنعمة من دون نار نغمة      ما الحسن الا بالجلال يخاك"

فينبغى للموسيقى أن تبعث فى النفوس قوة ووجلا ، وتسمو بها السـى  
المعالى ، فان لم يكن لها هذا التأثير فى النفس فالمغنى بارئ الدم ، وأن لم

يكن الزامر طاهر الضمير فأنفاسه في اللحن سموم :

\* دلّ على برد دم المغنّي      لحن له الوجوه لا تنير  
أنفاس زامر سموم لحن      ان كان لم يطهر به ضمير  
بالشرق والغرب في رياض      من الشقيق شا قنى المسير  
فما مررت بينهما بمسرح      شقت به جيوبها الزهور<sup>(٢٥)</sup>

وقد شرح اقبال ، ضمن منظومة " رسالة العبودية " جناية العبودية على الحياة كلها وفضل الحرية عليها ، وطبق رأيه على الفنون في فصل من المنظومة المذكورة ، تحت عنوان " الفنون الجميلة عند العبيد " ، فقال عن الموسيقى :

" هنالك مهالك في فنون العبودية ، فماذا أقول عن دمة العبودية . ان نعمتها خالية من حرارة الحياة ، لكنها تأتي على جدار الحياة كالسيل . ان قلب العبد أسود سواد حارضه ، ونغماته رديئة رداءة طبعه . قلبه منجمد لا حرارة فيه و حرم لذة الحاضر والمستقبل . يظهر في مزماره سره ، والموت الطويل في لحنه . فهو يجعلك عاجزاً مولولاً ، و يجعلك نافرا من الدنيا . احذر فما هذه الا نغمات الموت وانها الفناء في لباس الصوت " . . .

الى أن يقول . . .

" ان النعمة ان لم يكن لها معنى تكون ميتة ، ولهييها يكون مسن نار باردة . ان أسرار المعنى قد جلبها المرشد جلال الدين الرومي ولذلك تتلمذ فكرى على أعتابه ، فانه قال : " ان المعنى هو ذلك الذى يجذبك اليه و يجعلك فى غنى عن النقش والصورة . وليس

(٢٥) يعنى أن زهور الشرق والغرب لم يهيجها الوجد فتمزق جيوبها كما يفعل من يغليه الطرب من فرح أو حزن ، وانظر " محمد اقبال " للدكتور عسزام ص ٢١٧-٢١٩ و ترجمة ضرب الكلم للدكتور عزام ، ص ٨٩-٩١ و ٩٥ و راجع للأبيات المذكورة بالأردية ، م / ٩٥ .



المعنى ذلك الذى يجعل المرء أعمى وأصم وأكثر جذبا الى النقوش".  
لكن مطربنا لم يدرك جلاء المعنى ، فعلق قلبه بالصورة وفسر من  
المعنى " . ( ۳۱ )

ويقول السيد نجيب الكيلانى عن رأى اقبال حول الرقص :

" الرقص عند اقبال ليس كما يزعم الغربيون حركات بهلوانية وخصورا  
تلتفت حولها سوا اعد ، و صدورا عارمة بالشهوة تلتقى بصدور ، و ابراز  
للمفاتن و اشارة للكامن من الغرائز . فليس الرقص بصورته المادية  
الظاهرة ، بالذى يرضى اقبال لأنه خلاعة و مجون ، لكن للأرواح  
رقصا من نوع آخر ، و نشوة من نوع غريب ، قوامها ذات كاملة قوية  
تعرف الطريق الى الله .

دع لأهل الغرب رقصا بجسوم ان رقص الروح من ضرب الكليم  
فيهذا الرقص سلطان و فقر و بذاك الرقص هم لا يريتم ( ۳۲ )

## نظرة اجمالية على آراء اقبال فى الفنون

و اذا نظرنا الى آراء اقبال هذه فى الفنون ، وجدنا أنه يطالب فى الفن  
بأن يكون كاملا من ثلاث نواح سواء كان الفن شعرا أو موسيقى أو تصويرا  
أو عمارة .

فاولا : لا بد من أن يبذل الفنان جهدا فى تربية فنه و تنمية مواهبه ولذلك  
يقول :

( ۳۱ ) انظر العلامة محمد اقبال للدكتور أحمد معوض ، ص ۴۰۷-۴۱۰ و محمد  
اقبال للدكتور عزام ، ص ۲۱۹ و راجع لنص الأبيات م / ۹۶  
( ۳۲ ) " اقبال الشاعر الشاعر " للسيد نجيب الكيلانى ، ص ۸ ( و ترجمة الأبيات  
للدكتور عزام ) والأبيات بالأردية :

چھڑ پورپ کے لیے رقص بدن کے خم و پیچ روح کے رقص میں ہے ضرب کليم الہی  
مدس رقص کا ہے تشنگی کام و دہن مدس رقص کا درویشی و شہنشاہی  
( ضرب کليم ، ص : ۱۳۴ )

”سواءً نشيد ونقش ونحت      بديع الفنون دماء الكسبوت  
فللقلب من قطرة مرمر      ومن قطرة أنثى أو نشيد“

وثانياً: أن يبذل الفنان جهوده في اظهار شخصيته وابداء ذاتيته  
فلا يكون فنه تكراراً محضاً وتقليداً صرفاً لما أسلفه الفنانون الآخرون .

وثالثاً: أن يستهدف الفن أهدافاً نبيلة ويساعد في تقوية ذاتية الفرد  
والمجتمع على أسس سليمة. فإذا ساعد الفن في تنمية قوى الحياة وتربية  
مواهب الذات، فهو مقبول ومحمود لدى اقبال، وأما إذا كان الفن  
يدفع الفرد والمجتمع الى الفناء وينومهما ويستحشهما على الرذائل فذلك  
غير مرغوب ولا محمود لديه .

ويلاحظ على آراء اقبال في الفن أمران مهمان: الأمر الأول، أن كلمة  
” اظهار الذات“ غير واضحة في مفهومها، فيمكن لكل واحد أن يفسرها حسب  
رأيه وهواه. فإذا كان قصده من اظهار الذاتية اظهارها من دون تمييز بين  
الصحيح والخطأ وبين الخير والشر، فذلك ما يراه بعض فلاسفة الغرب مشل  
نيتشه، وإذا كان قصده اظهارها في حدود أخلاقية معينة فكان لا بد من  
بيان ذلك .

والأمر الثاني، انه لم يضع آراءه على محك الشريعة الاسلامية، فالتصوير،  
مثلاً، إذا كان لذي روح من الانسان والحيوان والطيور ومثل ذلك، فهو حرام  
في الشريعة إلا ما استباحه العلماء عند الضرورة، وكذلك الموسيقى حرام لدى  
جمهور العلماء والأئمة. وبالنسبة للرقص لم يشرح اقبال ماذا قصد من رقص  
الروح، حيث قال:

”دع لأهل الغرب رقصاً مجسوم      ان رقص الروح من ضرب الكليم“

فإذا قصد به الاهتمام بعبادة الله واتباع أحكامه والجهاد في سبيله كما  
فعله الأنبياء والصحابة والصلحاء فهذا شيء جميل، وإذا قصد به الرياضة

الروحية على أسلوب الصوفية ففيه ما فيه .

وعلى كل حال فنحن نتوسم في اقبال الخير فانه قد أوفى شرح سراده  
بتربية الذات ضمن منظومة " الأسرار والرموز " ولكن كان لا بد من بيان سبل  
تطبيقه عند عرض الآراء في جزئيات الأمور .

## الباب الرابع

### أثر فكر إقبال وموقف معاصريه منه ورأيه في بعض معاصريه

أثر أفكاره على الأمة الإسلامية.

الفصل الأول

رأى بعض معاصريه في فكره وتخصربه

الفصل الثاني

ورأيه في بعض معاصريه ولا حائل

والعالم الإسلامي.



## الفصل الأول

# أثر أفكار اقبال على الله في الهند

لقد أثر فكر اقبال على المسلمين في داخل شبه القارة الهندية وخارجها تأثيرا بالغا في الدين والسياسة والأدب والثقافة. وفي الواقع لا يوجد نظير لذلك التأثير عند أحد من أبناء شبه القارة بعد دور أسرة الامام الشاه ولي الله الدهلوي. فقد أصبح اقبال مدرسة فكر وحركة وعمل بدأت تتأثر بها الأجيال المسلمة منذ أوائل القرن الرابع عشر الهجري. وهناك نقاش بين علماء شبه القارة وأدبائها: أكان اقبال شاعر الاسلام أو شاعر الانسانية على الاطلاق؟ وأغلبهم متفقون على أنه شاعر الانسانية عن طريق التعاليم الاسلامية. ويجدر بنا أن نلاحظ تأثير فكر اقبال في مجالين. فالمجال الأول يتضمن أثر فكره على الأمة المسلمة في داخل شبه القارة الهندية، والمجال الثاني يتضمن أثر فكره خارج شبه القارة.

## (٢) أثر فكره على المسلمين في شبه القارة الهندية

تلقى المسلمون داخل شبه القارة الهندية دعوة اقبال وفكره وشعره تلقيا لم يحظ بمثله أحد من شعرائها ومفكريها خلال العصر الحديث، فقد ألقت مئات الكتب وصدرت عشرات المجلات والجرائد وسجلت آلاف المقالات والبيانات تبحث عن سيرته وفكره وشعره من مختلف النواحي والموضوعات، كما تعقد مئات الاحتفالات بمناسبة ذكرى مولده وتاريخ وفاته على المستوى الرسمي والمستوى الشعبي في كل من الهند وباكستان. وكان اقبال أول من أعلن اقتراح اقامة دولة مستقلة للمسلمين بالمناطق الشمالية الغربية للهند، عند ما ترأس الدورة السنوية لحزب الرابطة الاسلامية للهند، في ديسمبر ١٩٣٠ م.

المنعقدة في مدينة اله آباد ، ثم عاد ذلك الاقتراح قرارا رسميا لحزب الرابطة في عام ١٩٤٠م ، بعد عشر سنين من اعلان اقبال له . وكان ذلك القرار أساسا لقيام دولة باكستان المستقلة . فأصبح اقبال مؤسسا فكريا و مربيا روحيا لتسلك الدولة .

ومن أجل أعماله أنه عند ما رجع من أعمال مؤتمرى المائدة المستديرة الثانى والثالث ( ١٩٣١-٣٢م ) بعد أن قام بزيارة عدد من الدول الأوربية والاسلامية خلال تلك الفترة ، استشعر بشدة ضرورة اقامة معهد للدراسات الاسلاميه يضم القديم والحديث ويرشد المسلمين الى ما فيه صلاح دينهم و دنياهم فأنشأ معهد دارالاسلام في مدينة بتهانكوت ، الذى عين الأستاذ أبوالأعلى المودودى مشرفا عليه . واتخذ الأستاذ المودودى ذلك المعهد أساسا لانشاء حركته الاصلاحية المعروفة بالجماعة الاسلاميه ، وانتقل الى لاهور عند ما انفصلت باكستان من الهند في عام ١٩٤٧م وبقيت مدينته بتهانكوت في الهند .

ويرى الدكتور ظ. الأنصارى أنه لا توجد حركة دينية أو سياسية أو ثقافية ظهرت في المسلمين بشبه القارة خلال القرن الرابع عشر الهجرى ، لم تتأثر بفكر اقبال بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، حتى الاشتراكيون فيها استفادوا به في بعض الآراء والشعر والأدب . واستنكر الوطنيون (الهندوس) في الهند فكرة العالمية الاسلاميه لدى اقبال ولكن كثيرا منهم أحبوه لاستنكاره الاستعمار الذى هو أم الخبائث ومجمع الرذائل في نظره . والأوساط المسلمة التى استنكرت تاييد السير أحمد خان للاستعمار ، رضيت بفكرة القومية الاسلاميه لدى اقبال التى أيدت فكرة الاتحاد الاسلامي العالمى ( Pan-Islamism ) . (١)

ويقول الدكتور رشيد أحمد الصديقى ، متحدثا عن أثر فكر اقبال في الشعر

(١) انظر اقبال كى تلاش ، للدكتور ظ. انصارى ، ص ٧-١٩ .

الأردى وفي عقلية الشباب المسلم المثقف :

\* ان شاعرية اقبال ، من بين تراثنا الأردى الشعرى ، هى التى ترشدنا الى العلوم والمؤسسات والحركات التى تعدّ عالمية فى هذا الحين ، و تسيطر على أفكار العامة والشباب المثقف . وكان الشباب المسلم المثقف قبل اقبال يستشعر الصغار والذلة فى نفسه ان اقدم مقتظفا من القرآن أو السنة أو أقوال الأئمة المسلمين ، فعادت روايات الأسلاف وقيم الأخلاق الإسلامية لا توثق بها ولا تقدر لها مكانة ، وصار الشعر الأردى مستصغرا و محتقرا بالنسبة لغيره من الشعر والأدب ، وأصبح كل ما جاء من الغرب معتبرا وموقرا وما عداه باطلا مستكرا . ولكن الآن قد تحوّل الوضع ظهرا لبطن ، فقد أصبح من المعتاد أن يستشهد بأبيات اقبال فى المناسبات والمحاضرات و اقبال ، مع غرض النظر عن بعض الأمور الفرعية ، يقدم فى شعره ما كان موجودا لدينا من السابق ، فان أساس تعليمه هو تعاليم الكتاب والسنة و أقوال العلماء والأئمة السلف . \* (۲)

## (ب) أثر فكره على الأمة المسلمة فى العالم

لقد سبق بيان أن اقبالا كان ، قبل رحلته الى اوربا ، يفكر فى حلّ مشاكل اخوانه الهنديين ، ولكنه عند ما أقام فى أوربا لعدة سنوات ، شاهد وعرف أن الاستعمار الغربى يفكر دائما فى تخريق الطل و تمزيق الشعوب الشرقية وبالأخص المسلمين منها ، فتغيرت وجهة نظره وبدأ يفكر فى قضايا الأمة الإسلامية فى مختلف أنحاء العالم ، فاستهدف ايقاظ الهمم فى شباب الشرق الاسلاسى ، وإستخدام لذلك اللغة الفارسية بدلا من الأردية ، فانها كانت متداولة فى كثير من الدول الإسلامية الشرقية ، غير العربية ، فى ذلك الحين .

(۲) انظر " اقبال - شخصيت اور شاعرى " للدكتور رشيد أحمد صديقى ، الناشر اقبال اكاديمى باكستان ، ط ۱۹۷۶ ، ص ۸۷-۹۰

فخاطب المسلمين في جميع العالم برسالته الخالدة . فقام بزيارة أفغانستان  
 وخاطب الأفغان وملكهم وأرشدهم الى الحق ، وزار مصر وفلسطين فتحدث  
 الى العرب وشارك في كفاهم لقضية فلسطين . وتحدث الى مصطفى كمال  
 والأتراك في عدد من أبياته وأناشيد ، كما خاطب الفرس وزعماءهم وأرشدهم  
 الى التمسك بالمبادئ الاسلامية ، فلذلك لم تتأثر بشعره وفكره الشعوب الهندية  
 فحسب ، بل تعدى أثر أفكاره الى الشعوب الاسلامية في شرق آسيا وغربها ،  
 وفي أوروبا وغيرها من البلاد فلقب بشاعر الشرق أخيراً . يقول السيد نجيب  
 الكيلاني في هذا الشأن :

” كان اقبال يلتقط الآراء السليمة والحكمة العالوية ، والأفكار  
 المستحدثة وغير المستحدثة ، فينقد ها ويفند ها ويرد ها الى  
 أصولها ، فيعلم الثمين من التافه والنافع من الضار . وظل رأيه  
 هكذا متحرر النزعة ، متحرر الفكرة ، يناقش وينقد ، ويبتكر ، ويقدم  
 انتاجه في ثوب رائع قشيب ، لا تمك أمامه الا أن تبدى الاعجاب ،  
 وكان نتيجة ذلك أن أصبح اقبال ذا فلسفة جديدة ومذهب مستحدث  
 وآراء عميقة يتناقلها الكتاب والفلاسفة من قطر الى قطر ، ومن  
 جامعة الى جامعة ، في ايران وأفغان وألمانيا وانجلترا واطاليا  
 وروسيا . ” (٣)

كما يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي :

” انه ( اقبال ) يعتبر بحق أنيق عقل أنتجته الثقافة الجديدة التي  
 ظلت تشتغل وتنتج في العالم الاسلامي من قرن كامل ، وأعمق  
 مفكر أوجده الشرق في عصرنا الحاضر . ” (٤)

هذا وقد قام عدد كبير من الكتاب والعلماء المسلمين وغيرهم بترجمة

(٣) ” اقبال - الشاعر الشاعر ” للسيد نجيب الكيلاني ، ص ٢٢-٢٣ .

(٤) ” روائع اقبال ” للأستاذ أبي الحسن الندوي ، ص ٦٩ .



داووينه وكتبه الى اللغات المختلفة في داخل العالم الاسلامي وخارجه. ففى اللغة العربية ترجم عدد من داووينه ومؤلفاته. وقد ترجم الدكتور عبد الوهاب عزام ثلاثة من داووينه الى العربية شعرا، وهى ديوان " الأسرار والرموز " و ديوان " بياض مشرق " (رسالة المشرق) و ديوان " ضرب الكليم "، كما أن السيد الصاوى على شعلان ترجم عديدا من أناشيد الى العربية شعرا، وترجم محاضراته :

#### THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM

السيد عباس محمود تحت اشراف لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة، كما ترجم السيد فاضل حسين دانش عددا من منظوماته الى التركية. واللغة الفارسية وحدها تتضمن ثلثى شعره، فلم يحتج الفرس والأفغان الى ترجمة شعره. وترجم معظم داووينه الى اللغات الأوربية، سواء الانجليزية أو الفرنسية أو الألمانية أو الايطالية أو الروسية وغيرها، على ما سبق بيانه. وقد تلقى أبناء الشعوب المسلمة أفكاره بالقبول والاعجاب وتأثر بها شبابهم المثقف تأثرا بالغا. فالنهضة الدينية والعلمية الشاملة التى نراها فى معظم الدول المسلمة فى هذا العصر، قد تأثرت — بدرجات متفاوتة — بأفكار اقبال وجهوده.

وقام عدد من المستشرقين بترجمة أفكاره ونشرها فى البلاد الغربية، فمن انجلترا: آرثر آربيرى، وتوماس آرنولد، ورو. ا. نيكسون، وسورثيل، وهوايت هيد، وميكتا كرت، وه. د. أ. جب، وكراهم بيلى، وأ. ج. براون، وكانطويل اسمت، وفكر كرينين، وج. س. روم، وايدوارد تومسون، ورش بروك وليجز، والفريد جيلام، وأومالى، وج. أ. كرنى بام، وريتشارد ساموندس، وج. أ. هيود، وروبرت وهيد مور. — ومن ألمانيا: أنا ماريه شيميل، وحييت، والساريسر تيندر، وج. ه. وفك، وبرند مينوثيل ويستشر، والأستان هيل. — ومن فرنسا: ليوسى كلاو ميستري، وهينرى ماسى، وايواميرووش. — ومن ايطاليا: آرثر جيفرى،

و الیاندریسانی ، و م. نالینو — و من روسیا : بابا جان غفوروف ،  
و م. ن. استبینیس ، و کورڈن بلونوسکایا ، و ن. ا. بری کارینا ، و ن. ب. ہ  
اینکی لیو ، — و من آمریکا : ولیم اودکس ، والسیدۃ لندا ملک ، و قبری  
لانداہیت ، و شیلامیک دونو ، و مارکن کینت .» (۵)

---

(۵) انظر مجلة نقوش العدد ، ۱۲۳ ، ص ۲۰۲ و اقبال کامل ، للسيّد  
عبد السلام الندوی ، ص ۲۴۲-۲۴۶ و " اقبال سب کے لئے " للدکتور  
فرمان فتحپوری ص ۵۱۶-۵۲۱

## الفصل الثاني

### رأى بعض معاني اقبال في فكره وشخصيته ورأيه في بعض معانيه خلال العالم الإسلامي

يجدر بنا ، أخيرا ، أن نتعرف على آراء بعض كبار رجال الدين والعلم والأدب المسلمين المعاصرين لا اقبال حول فكره وشخصيته . فان آراء المعاصرين مرآة صادقة للتعرف على مدى حقيقة الشخص و صحة فكره وثاقته ، كما يجدر أن نتعرف كذلك على رأى اقبال في بعض رجال الدين والسياسة من معاصريه داخل العالم الاسلامي ، لنعرف مدى صحة تلك الآراء وخطئها فسي ضوء المعلومات التي توفرت فيما بعد حول تلك الشخصيات .

### (٢) رأى بعض معاصريه في فكره وشخصيته

لقد كان من قول مولانا شبلي نعماني حين قام بكلل اقبالا بالزهور في حفل المؤتمر التعليمي الاسلامي لعموم الهند ، المنعقد في عام ١٩١١م :  
 " ان تكريم الشعب لرجل مكرمة كبيرة ولا شك أن اقبالا يستحق تلك المكرمة "

وقال القائد محمد علي جناح ، مؤسس دولة باكستان ، عند وفاة اقبال :  
 " لقد كان اقبال شاعرا منقطع النظير ، طبق صيته الآفاق ، وسوف تبقى كلماته خالدة . وان مساعيه لأمته وبلده لتضعه في مصاف أكابر الهند "

وقال مولانا أبو الكلام آزاد ، عند وفاة اقبال :  
 " ان الهند الحديثة لم تستطع انتاج شاعر عظيم مثله ، وان وفاته خسارة للشرق بأكمله ، وليست للهند فحسب " (١)

(١) سبق بيان هذه المقتطفات في الباب الأول .

وقال السيد أكبر اله آبادي ، ضمن خطابه الى اقبال في مارس ۱۹۱۲م :  
 \* لقد قلت قبل مدة ، ضمن بيت لي : " لا أدري من يخلفني فسي  
 تحمل أمانة العشق والحب ، ومن يتحمل بعدى الألم الذي أقصّ  
 مضجعي ؟ " . وقد رأيت أن قلبك قد تحمل ذلك الألم الذي استولى  
 على قلبي \* (۲)

وقال مولانا غلام قادر كرامي ، الشاعر الكبير بالفارسية :

" لقد قدّم اقبال الى الأمة رسالة وعمل أعمالا تذكّر بأعمال الأنبياء  
 في الأمم السابقة ، ولكن لا يمكن أن يقال له نبي \* (۳)

وقال السيد محمد تقی بهار أمير الشعراء بايران ، ضمن قصيدة له في مدح  
 اقبال :

" ان العصر الحاضر هو عصر اقبال . فانه ، وهو فرد ، قد فاق  
 مئات الألوف من البشر ، وحينما أصبح الشعراء جيشا منهزما مشتتا  
 فان هذا الفارس الوحيد عمل عمل مائة جندي . وقد تمثّل شعره في  
 شكل تمثال جميل ، يقول " كل الصيد في جوف الفرا " يعني انه يملك  
 جميع محاسن الشعر في نفسه \* (۴)

وقال مولانا السيد سليمان الندوي ، عند وفاة اقبال :

- (۲) اقبالنامه : ترتيب السيد چراغ حسن حسرت ، الناشر تاج كمبني لميستد  
 كراتشي ، ص ۷۰ والبيت المذكور هو :  
 امانت عشق کی بعد اپنے کیا جائیں بے کس کو نہیں معلوم جائے کس کے در پر در سر پرنا  
 (۳) انظر مكاتيب اقبال بنام كرامي ، الناشر اقبال اكادیمی كراتشي ، ط ۱۹۶۹  
 ص ۳۹ وبيت كرامي هو :  
 درد یدہ معنی نگہان حضرت اقبال پیغمبری کرد و پیمبرنتوان گفت  
 (۴) انظر " اقبال ایرانیون کی نظر میں ( اقبال فی نظر الفرس ) للدكتور خواجه  
 عبد الحمید عرفانی ، الناشر اقبال اكادیمی ، كراتشي ط ۱۹۵۷ ، ص ۱  
 ونص الأبيات هو :

عمر حاضر خاصد اقبال گشت  
 شاعران شتند چیتے تا رومار  
 واحدے کز صد تزاران برگزشت  
 وین مبارز کرد کار سد سوار  
 گفت کل الصيد فی جوف الفرا  
 مہکلی گشت از سخن گوئی بیاب

" يوجد فينا كثير من يواسى الأمة ، ومن يصادق الجماعة المسلمسة ولكن الحقيقة أن التعليم الحديث قد أنشأ فينا خلال مدة السبعين السنة الماضية اثنين فحسب من المسلمين المادقين المحيين للأمة وهما المغفور له محمد علي جوهر والمغفور له محمد اقبال ، فرحمهما الله رحمة واسعة." (٥)

وقال الأستاذ السيد أبو الأعلى المودودي ، ضمن مقابلته مع مندوب مجلة "سيارة" التي نشرت خلال فبراير - مارس ١٩٧٨م :

" انه يوجد لدى اقبال تطور مستمر في الأفكار ، فنجد مثلا أنه يؤيد مصطفى كمال ويظهر أنه رجل عبقرى مثالى ، ولكن عند ما رأى تفاصيل الأحوال ، عدّل رأيه . وفي الحقيقة هناك ثلاثة أطوار فى حياة اقبال ، وقد عاد قلبه وفكره مسلما كاملا فى الطور الثالث والأخير من حياته." (٦)

ويقول الأستاذ السيد أبو الحسن على الندوى ، تحت عنوان " صلتي بمحمد اقبال وشعره" :

" . . . أما بعد ، فانى لا أعتقد فى اقبال عصمة ولا قدسا ولا امامة ولا اجتهادا فى الدين . . . اننى أعتقد أن الحكيم السنائى ، وفريد الدين العطار ، والعارف الرومى ، كانوا أرفع منه مكانة بكثير ، فى التأديب بآداب الشرع والجمع بين الظاهر والباطن ، والدعوة والعمل وقد كانت فى محاضراته التى ألقاها فى مدراس ، أفكار فلسفية وتفسيرات للعقيدة الاسلامية لا نوافقه عليها . . . اننى لـم أزل — والحق أحق أن يقال — فى كل دور من أدوار حياتى وثقافتى

(٥) انظر "اقبال سيد سليمان ندوى كى نظر میں" ترتيب اختر راهى ، الناشر

بزم اقبال - لاهور ، ط ١٩٧٨ ، ص ١١٧

(٦) انظر اقباليات للمودودي ، ترتيب سمیع الله و خالد همايون ، ص ٣٣

معتقدا أنه لا يزيد على أن يكون تلميذا من تلاميذ الثقافة الإسلامية  
النجباء الأذكياء ، درسها دراسة مخلصه ، وكان لا يزال في حاجة  
الى التعقق والرسوخ فيها ، والاستفادة من معاصريه الكبار . وكانت  
في شخصيته الكبيرة النادرة جوانب ضعف لا تتفق مع عظمتة العلمية  
وعظمة رسالته وشعره ، لم يجد وقتا كافيا وجوا ملائما لكامالها  
وتسديدها . ان جل ما أعتقده أن اقبال شاعر أنطقه الله ببعض  
الحكم والحقائق في هذا العصر . . . وأنه كان صاحب فكرة واضحة  
وعقيدة راسخة ، عن خلود الرسالة المحمدية وعمومها ، وعن خلود  
هذه الأمة وصلاحيتها للبقاء والازدهار ، وعن كرامة المسلم ، وأنه  
خلق ليقود ويسود ، وعن تهاافت المبادئ والفلسفات والدعوات  
التي ظهرت في هذا العصر ، كالقومية والوطنية والشيوعية والرأسمالية  
ووجدت فيه من وضوح الفكرة وشدّة الاقتناع بها والتحمس لها ،  
والشجاعة في نشرها ، وفي نقد هذه الفلسفات ، ما لم أجده مع  
الأسف في كثير من رجال الدين لعدم اكتناهم بحقيقتها واطلاعهم  
على نواياها وأهدافها وأسسها وتاريخها . وأخيرا لا أخيرا ،  
وجدته شاعر الطموح والحب والايمان . وأشهد على نفسي أنني كلما  
قرأت شعره جاش خاطري وشارت عواطفى ، وشعرت بدبيب المعانى  
والأحاسيس في نفسي ، وبحركة للحماسة الإسلامية في عروقي ، وتلك  
قيمة شعره وأدبه في نظري " (٧)

(ب) رأى اقبال حول بعض معاصريه في العالم الإسلامي

السيد جمال الدين الأفغانى

لقد كان السيد جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨-١٨٦٧م) عالما بارعا  
وشائرا مثاليا في نظر اقبال ، وظلت حركته وأعماله موضع اعجاب اقبال طسوال

(٧) رواع اقبال للسيد أبى الحسن الندوى ، ص ٢٠-٢٢

حياته . فقد كتب ضمن محاضراته " تجديد التفكير الديني " أنه :

" كان دقيق البصر بالمعنى العميق لتاريخ الفكر والحياة في الاسلام ،  
جامعا الى ذلك أفقا واسعا نشأ عن خبرته الواسعة بالرجال والأحوال  
خبرة تجعل منه همزة الوصل بين الماضي والمستقبل . ولو أن  
نشا طه الموزع الذي لم يعرف الكلال ، اقتصر بتمامه على الاسلام  
بوصفه نظاما لعقيدة الانسان وخلقه ومسلكه في الحياة . . . . . لكان  
العالم الاسلامي أقوى أساسا من الناحية العقلية مما هو عليه اليوم" (٨)

كما أن اقبالا جعله يوم في الصلاة وقيل يده تقديرا واحتراما ، ضمن  
رحلته الخيالية في ديوان جاويد نامه ، وقال عنه على لسان مولانا الرومي :

" سيد السادات مولانا جمال الدين ، كلماته تبعث الحياة في الحجر  
والصلصال " .

وقال كذلك فيها ، عنه وعن سعيد حليم باشا :

" لم ينبج الشرق (في القرن التاسع عشر) أفضل من هذين الرجلين .  
ولقد تولت أنا ملهما حل مشكلات الأمة المسلمة" (٩)

~~وكان اجلال اقبال اجمال الدين الأفغانى موضع انتقاد من جانب بعض~~

~~المستشرقين ، ومن أهم كتب ( H.A Gibb ) الذى يعطى فى كتابه~~

(٨) تجديد التفكير الديني في الاسلام ، ص ١١١

(٩) انظر رسالة الخلود للدكتور محمد السعيد جمال الدين ، ص ١٣٦ و سعيد

حليم باشا سياسى تركى ، ولد فى القسطنطينية سنة ١٨٦٥م ، وصل  
الى منصب وزير للسلطان عبد الحميد ثم عزل وانتخب رئيسا لحزب الاتحاد  
والترقى . وبعد هزيمة تركيا فى الحرب العالمية الأولى نفاه الانجليز الى  
جزيرة مالطه ثم أطلقوا سراحه وتوفى قتيلا فى روما فى عام ١٩٢١م .  
ونص الأبيات المذكورة هو :

" بير رومي هر زمان اندر حضور  
گفت مشرق زين دو كس بهتر نرزد  
سيد السادات مولانا جمال  
طلعتش برتافت از ذوق و سرور  
ناخن شان عقد هائى ما كشاد  
زنده از گهتار او سنك و سفال"  
( جاويد نامه ، ص ٦٠ )

~~\* الاتجاهات الحديثة في الاسلام \* على رأى اقبال في جمال الدين بقوله:~~

~~\* ان العمل الوحيد الذي نشر لجمال الدين هو كتاب \* الرد على~~

~~الدهريين \* وهو عمل لا يوحى مطلقا بأن جمال الدين انسان له~~

~~هذه الاستطاعة العقلية على نحو ما تصوره اقبال \* (١٠)~~

~~ولم أشر على رأى اقبال في الشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) أشهر~~

~~تلامذة جمال الدين ومفتي الديار المصرية الأسبق . وقد تحصل عدد من~~

~~الباحثين والكتاب المسلمين الي أن السيد جمال الدين الأفغانى والشيخ~~

~~محمد عبده قد استعملا لصالح الاستعمار الغربى . ومن بين من حقق ذلك~~

~~الدكتور محمد محمد حسين ، في كتابه " الاسلام والحضارة الغربية " . ومن~~

~~هنا نستطيع أن نقول ان اجلال اقبال الكبير للسيد جمال الدين الأفغانى لم~~

~~يقم على دراسة دقيقة لواقع شخصيته وأعماله .~~

## ضياء آلب ومصطفى كمال

كان من رأى اقبال أن حركة التجديد التى قام بها بعض الأتراك المحدثين

— وفى مقدمة الدعاة لها الشاعر ضياء كوك آلب ( ١٨٧٥-١٩٢٤م ) — هى

حركة مثالية فى اصلاح الفكر الدينى فى الاسلام ، فقال :

" واذ ا كانت نهضة الاسلام أمرا واقعا ، وأنا أعتقد أنها أمر واقع ،

فلا بد من أن نفعل يوما ما فعله الترك ، فنعيد النظر فى تراثنا

العقلى . . . \* (١١)

فكان هذا رأى حول الثورة القومية التركية التى نادى بها الشاعر ضياء

والزعيم - مصطفى كمال ( ١٨٨١-١٩٣٨م ) ، ضمن محاضراته " تجديد التفكير

الدينى فى الاسلام " التى نشرت فى عام ١٩٣٠م ، بينما أنه تبه المسلمين كذلك

(١٠) انظر المصدر السابق .

(١١) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ١٧٦



في نفس المحاضرة عن الأخطار التي يمكن حدوثها من حيوية الفكر وعدم التقيد  
بأحكام الشريعة فقال :

" انا نرحب من أعماق قلوبنا بتحرير الفكر في الاسلام الحديث (يعنى  
الفترة الحديثة في حياة الأمة المسلمة) ، ولكن ينبغي لنا أن نقرر  
أيضا أن لحظة ظهور الأفكار الحرة في الاسلام هي أدق اللحظات في  
تاريخه. فحرية الفكر من شأنها أن تنزع الى أن تكون من عوامل  
الانحلال ، وفكرة القومية الجنسية — التي يبدو أنها تعمل في  
الاسلام العصري أقوى مما عرف من قبل — قد ينتهي أمرها الى  
القضاء على النظرية الاسلامية العامة الشاملة التي تشريتها نفوس  
المسلمين من دين الاسلام. " (١٢)

كما أنه أخذ كذلك في نفس المحاضرة على دعوة الشاعر ضيا السبي المساواة  
بين الرجل والمرأة في الزواج والطلاق والميراث ، فقال :

أما فيما يتعلق بما ينادى به الشاعر التركي (ضيا) فانى أخشى أنه  
يبدو قليل العلم بقانون الأسرة في الاسلام ، كما يظهر أنه لا يفهم  
المعنى الاقتصادي لقاعدة التوريث كما جاءت في القرآن . . . " (١٣)

وقد أعجب اقبال بشخصية مصطفى كمال وعلق آمالا كبيرة بعزمه واقدامه  
كما يتبين ذلك من نشيده الذي يتضمنه ديوان بياض مشرق بعنوان " خطاب  
الى مصطفى كمال باشا - أيده الله - ( يوليو ١٩٢٢ - بياض مشرق ، ص ١٣٨ ) ولكنه  
عند ما عرف حقيقة هذه الثورة ودعاتها ، تراجع عن رأيه السابق فقال على لسان  
سعيد حلیم باشا ، في ديوان جاويد نامه الذي نشر في ١٩٣٢م :

" ان مصطفى كمال قد تغنى بالتجدد وقال ينبغي أن تتسوخ  
الشريعة القديمة وتسمح الآثار العتيقة . ولكن يا صاحبي لن تتجدد

(١٢) المصدر السابق ، ص ١٨٧

(١٣) المصدر السابق ، ص ١٩٤-١٩٥

الحياة في الكعبة المشرفة اذا استوردت الأصنام من لالة ومناة، اليها  
من أوربا، فليس في قبحارة التركي (مصطفى كمال) لحن جديد، فان  
ما توهمه جديدا انما هو نغمة تركتها أوربا وراء ظهرها وأصبحت  
قديمة بالية لديها \* (۱۴)

وكذلك استنكر اقبال أعمال مصطفى كمال في ديوان ضرب الكليم الذي  
نشر في عام ۱۹۳۶م، فقال أنا شدوت حتى مزقت شقائق النعمان جيوبها وجدا،  
ونسيم الصبح لا يزال يطلب روضا ينضرازه. لا مصطفى كمال ولا رضاشاه  
بہلوی مظهر لروح الشرق، فانها تطلب الآن شخصية تظهر فيها.

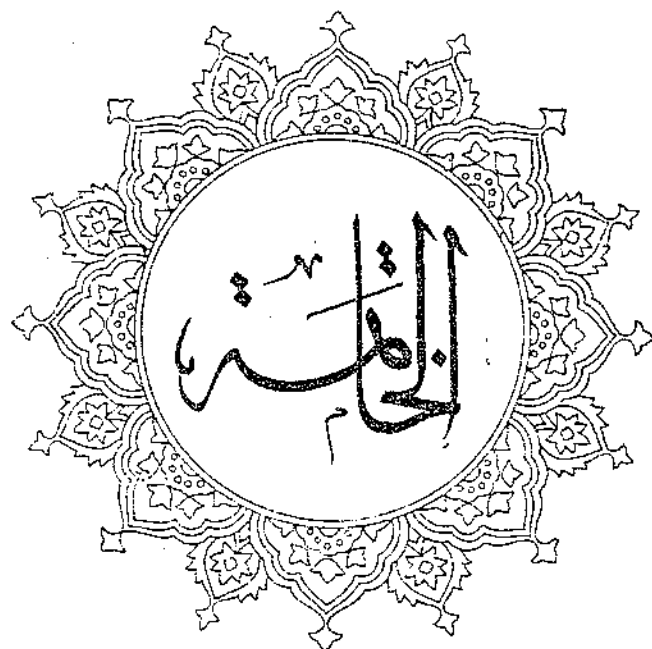
"جيب الشقائق من شدوی غدا مزقا" و نسمة الصبح روضا تطلب الاننا  
(۱۵)  
ما "مصطفى" أو "رضا" جلی حقیقتہا فالروح في الشرق جسما تطلب الاننا"

(۱۴) الأبيات المذكورة هي :

مصطفى کو از تجد دمی سرود  
نو نگردد کعبه را رخت حیات  
ترك را آهنگ نودر چنگ نیست  
گفت نقش کهنه را باید زدود  
گر زان فرنگ آیدش لات و منسات  
تازه اش جز کهنه افرنگ نیست  
(جاوید نامہ، ص ۶۶)

(۱۵) ترجمة ضرب الكليم للدكتور عزام، ص ۱۰۳ ونص القطعة بالأردية:  
میری نواے گریبان لالچاک ہوا  
نہ مصطفی نہ رضاشاہ میں نمود کس کی  
نسیم صبح چمن کی تلاش میں ہے ابھی  
کہ روح شرق ہون کی تلاش میں ہے ابھی  
(ضرب کليم، ص: ۱۴۲)

ومن العجيب أن الدكتور محمد البهي حين حلل رأى اقبال فسي  
ثورة تركيا، في كتابه "الفكر الاسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي"  
لم يرجع الى موقفه الأخير منها، ضمن دواوينه التي نشرت بعد نشر  
"تجديد التفكير الديني في الاسلام".



# خاتمة

هذه أهم النتائج التي

توصلت إليها أثناء البحث : —

① من أبرز الرعاة المساعدين في شبه القارة الهندية،

على مر القرون، الشيخ علي بن عثمان البحرسي، والشيخ

معين الدين الأعجمي، والشيخ نظام الدين محبوب الهلي، والشيخ المحمّد

أحمد الرفندي، والملك أوزك زيب عالمكير وأسرة الشاه ولي الله الدهلوي وم

والشيخ سيّد أحمد البريلويك — ⑤ — برأ الانجليزية في الهند، بعد ثورة ١٨٥٧ م،

بوالوث الهندوس والشيخ ورضيخودن المسلمين أمثال خطاطاد، حتى أدى ذلك

الوضع إلى استقلال الهند وانفصالها إلى دولتين: الهند وباكستان في عام ١٩٤٧ م.

② من أكبر الطرقات التعليمية والثقافية، وأبرزها التي نشأت وترعرعت بين المسلمين

بالهند في اعقاب ثورة ١٨٥٧ م، حركة عليكرة أو حركة السباحة، وحركة ديوبند وحركة

ثروة العلماء — ⑥ — تاريخ ميلاد اقبال الصحيح المختار عندنا هو الثالث من ذي القعدة عام ١٢٩٤ هـ

وهو تاريخ رسمي لدى حكومة باكستان — ⑦ — كان إقبال يرى في بداية عهده توجيه صفوة أهل الهند

على أساس القومية الهندية، ولكنه بعد دراسته في أوروبا، عاد داعية متحمسا للإسلام، وقضى

بقية حياته في توعية المسلمين في ايقاظ شعور الذاتية فيهم وجمع شملهم على أساس وحدة

الكلية والعقيدة — ⑧ — يحيط فكر اقبال بثقافة المجالات البشرية الاجتماعية وتبنيها شعر

ومحاضراته ومقالاته ورسائله. وأساس فلسفته إثبات الذاتية فخير من معظم أفكاره رواد

ونائج نظرية الذات - وقد استفاد في تدوين فلسفته للذاتية بتعاليم الكتاب والسنة وفكر

مولانا اهلوك الدين الرومي وبعض أفكار نيتشه وفيشة وبرهسبون — ⑨ — يستنكر اقبال

فكرة وحدة الوجود، ويؤيد، بل لا ينحصر فكره وحدة الشهود للمجدد السرفندي، والكبرديك

على وجود الله تعالى في نظره هو اخبار المصطفى (صلى الله عليه وسلم) بأن الله تعالى

خاطبه وأوحى إليه كلامه — ⑩ — يؤمن اقبال بأن دين محمد (صلى الله عليه وسلم)

لهوديت الحياة وإذا فقدت الأمة أسوة الرسول، تفقد كيانها

ولقاءها. ومن مآثره الجميلة الخالدة جهوده في الرد على

القاديانية الضالة — ⑪ — يرى اقبال أن العبيد

الجبر والقدر في أعماله — ⑫ — أخطأ اقبال

في رأيه أن الجنة والنار عالمان

لعلمان ،

ورصدتها في القرآن

وتصريحه في الأمر بنفسه في أو بصيغة أو محاك

وذلك رأى يعارض ما جاء به الكتاب والسنة . وما

أجمعت عليه الأمة سلفاً وخلفاً — ١١ — يرى إقبال أن

الاجتهاد والتطور في نظام التشريع لا يبرهنه في بناء مجتمع صالح متطور الأخرى من

وعلقنا على ذلك بأن العودة إلى الاجتهاد مستحسنة ومطلوبة، وذلك

بنفس الشروط ونفس الروح التي اجتهدها فقهاؤنا القدامى فلا يبرهن التطور

على توفر الشروط الفقهاء عند من يدعى الاجتهاد — ١٢ — إن أهل عمل قام بإقبال

إنه وجه ضربة قاصمة إلى الحضارة المادية الغربية، كما يقول الأستاذ أبو اليزيد المودودي،

فإن إقبالاً يعتقد أن الحضارة الغربية على وجهك الاختيار، فأن نظامها السياسي والاقتصادي

سواء الرأسمالي أو الاشتراكي قائم على الاستغلال والمكدر والافتراض والفوضى. والمجتمع الغربي

من ناحية الاخلاق والانسانية مجتمع جاهلي تماماً فأن المجتمع الذي لا يسترشد بالطريق المنزك

من الله تعالى فغاية إنجازاته ونهاية علومه المادة والآلات بينما سيطرة الآلة تحت القلوب

وتقتل الانسانية والمروعة. وأن معظم أهل الغرب لا يؤمنون بالله وبرسالته في الحقيقة،

بل الإله الحقيقي هو المال والمادة. — ١٣ — يرى إقبال فرقاً واضحاً بين وظائف الرجل والمرأة،

فإن كلا منهما مختلف عن الآخر من الناحية الخلقية البيولوجية. وأن الحضارة الغربية لم تطع

منح الحقوق والحرية والأمن والكرامة للمرأة بقدر ما منحها الشريعة الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً.

١٤ — يرى إقبال كذلك أن مناهج التربية والتعليمية والتربوية تدور حول المادية والاباحية

واللحاد وأنها مؤامرة ضد الدين والاخلاق، كما أنها آلة غربية لاستعباد الشرق ووسيلة

من وسائل الاستعمار الكبرى. ويستنكر إقبال فكرة الفن للفن والأدب للأدب

بل الفن أو الأدب في نظره خادم للحياة والذاتية الانسانية. فكل أدب أو فن مستقل

لمجمع المادة أو إثارة الشهوات أو كان أداة للهو والتسلية فهو ضائع —

١٥ — لقراءت إقبال في عام ١٩٣٠م، لأول مرة، اقتراح دولة مستقلة

للمسلمين في الهند، ثم أصبح ذلك القرار قراراً رسمياً لحزب الرابطة

الإسلامية في ١٩٤٠م. وكان ذلك القرار أساساً للقيام

دولة باكستان المستقلة — ١٦ — تراجع إقبال

في آخر عمره عن إعلائه

لوقف هذه

ولكن ضد الإطراء

الأخرى من

القضية

له طغيان كمال  
 وثورة في تركيا، وكل مسلم  
 سيقينه لغرضه وخفاء بوجوه تحفه  
 الحبر عجايب الريف الأفعالي وبريقه  
 ٥٧ كان لاقبال أثر عظيم في المسلمين  
 في الهند كما كان أثر محمود على الشباب  
 المثقف في خارج شبه القارة الهندية وارتال  
 ابعاده وأفكاره توعى للمسلمين بمزيد  
 التمسك بالاسلام واحياء السلفية الاسلامية  
 الحية المتحركة التي تحقق الاسلام وتحقق  
 لفضله الكرامة والعزة. استحق  
 والحمد لله رب  
 العالمين



ملفوظات اناشید  
و کلاہیات

## ملحق ۱

سائے مثل قضاے مجھے	بر درِ مازد صدائے پیہمے
از غضبِ جو بے شکستہم بر سرش	حاصل در یوزہ افتاد از برش
عقل در آغاز ایامِ شباب	می نیندیشد صوابِ ناصواب
از مزاج من پدید آردہ گشت	لالہ زار چہرہ اش افزہ گشت
بر لبش آہے جگر تا بے رسید	در میان سنیہ او دل تپید
کو کہے در چشم او گردید ریخت	بر سرِ سرگاہے متابید ریخت
گفت فردا آنت خیرا لہ!	جمع کرد پیش آن مولائے کل
غازیان ملتِ ہنفاے او	حافظانِ حکمتِ رعناے او
ہم شہیدانے کہ میں اجت اند	مثلِ آبِ حیم در قضاے ملت اند
زاہلان و عاشقانِ دل نگار	عالمان و عاصیانِ شمار
در میانِ سخن گردو بلند	نالہ ہائے اس گنایے در بند
اے صراطِ مستقیم از بے بر کبی	من چہ گویم چون مار پر سب زنبی

”حق جو آنے سلسے با تو سپرد

کو نصیبے از دست نام نبرد

از تو ایس یک کار آسان ہم نشد

یعنی آن آسبارِ کل آدم نشد“

در ملامت نرم گفتار آں کریم	من بہینِ بخت و اسبِ و بیم
اندکے اندیشیہ یاد آراے سپر	اجتماعِ آہتِ خیر البشر
باز ایس ریشہ سفید من نگر	لوزہ بیم و امید من نگر
بر پدرایں جو زنازیبا کن	پیشش مولانا بندہ را برسوا کن

اسرار و رموز، ص ۱۳۰-۱۳۱

## ملحق ۲

حیرتی ہوں میں تری تصویر کے اعجاز کا      رخ بدل ڈالا ہے جس نے وقت کی پرواز کا



رفتہ و حاضر کو گویا پاپا سپا اس نے کیا  
 جب ترے امن میں ملتی تھی وہ جانِ ناتواں  
 عہدِ طفلی سے مجھے پھر آشنا س نے کیا  
 بات سے اچھی طرح محرم نہ تھی جس کی زباں  
 اور اب چہرے ہیں جس کی شوخیِ گفتار کے  
 بے بہا موتی ہیں جس کی چشمِ گوہر بار کے  
 علم کی سنجیدہ گفتاری بڑھاپے کا شعور  
 دنیوی اعزاز کی شوکت، جوانی کا غرور  
 زندگی کی ادج گاہوں سے اتر آتے ہیں ہم  
 صحبتِ مادر میں طفلِ سادہ رہ جاتے ہیں ہم

بے تکلف نخذہ زن ہیں ہنر سے آزاد ہیں  
 پھر اسی کھوئے ہوئے فردوس میں آباد ہیں  
 کس کو اب ہو گا وطن میں آہِ بے انتظار؟  
 کون میرا خط نہ آنے سے رہے گا بے قرار؟  
 خاکِ مرتد پر تری بسیر کر یہ فریاد آؤں گا  
 اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا  
 تربیت سے تیری میں تجسم کا ہم قسمت ہوا  
 گھر مرے اجساد کا سرمایہ عزت ہوا  
 دفتر ہستی میں تھی تیری درق تیری حیات  
 تھی سراپا دین و دنیا کا سستی تیری حیات  
 عمر بھر تیری محبت میری خدمت گریہی  
 میں تری خدمت کے قابل جب ہوا تو حل بسی

(بانگِ درا، ص ۲۲۷-۲۲۹)

### ملحق ۳

تخمِ گل کی آنکھ زیرِ خاک بھی بے خواب ہے  
 زندگی کا شعلہ اس دہانے میں جو ستور ہے  
 کس قدر نشوونما کے واسطے بے تاب ہے  
 خود منائی، خود منزائی کے لیے مجبور ہے  
 خاک میں دب کر بھی اپنا سوز کھوسکتا نہیں  
 سردیِ مرقد سے بھی افسردہ ہو سکتا نہیں  
 موت سے گویا قبائے زندگی پاتا ہے یہ  
 پھول بسکر اپنی تربت سے نکل آتا ہے یہ  
 خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے  
 موت بجز دیدنِ مذاقِ زندگی کا نام ہے

(بانگِ درا، ص ۲۲۳)

### ملحق ۴

حضرتِ اقبال میں جو خوبیاں پیدا ہوئیں  
 قوم کی نظریں جوان کے طرز کی شیدا ہوئیں  
 یہ حق آگاہی، یہ خوش گوئی، یہ ذوقِ فطرت  
 یہ طریقِ دوستی، خود داری با تمکنت  
 اس کی شاہد ہیں کہ ان کے والدین ابراہتھے  
 با خلد تھے، اہل دل تھے، حسبِ اسرار تھے

(زندہ رود، ص ۲۰۵)

## ملحق ۵

ذرہ میسے دل کا خورشید آشنا ہونے کو تھا      آئینہ ٹوٹا ہوا علم نہا ہونے کو تھا  
نخل میری آرزوؤں کا ہرا ہونے کو تھا      اہ اکیا جانے کوئی میں کیا سے کیا ہونے کو تھا!

ابر رحمت دامن از گلزارین برچید و رفت  
اندکے بر غنچہ ہائے آرزو با دید رفت

تو کہاں ہے اے کلیم ذرہ سینا سے علم!      تھی تری موجِ نفس با نشاط افزائے علم  
اب کہاں وہ شوقِ رہ پیمائی صحرا سے علم      تیرے دم سے تھا سجا لے سر میں بھی ہونے سے علم

(بانگِ در، ص ۷۷-۷۸)

## ملحق ۶

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے      شرابِ علم کی لذت کشاں کشاں مج کو  
نظر ہے ابر کرم پر درختِ صحرا ہوں      کیا خدا نے نہ محتاجِ غماں مج کو  
فلک نشین صفت مہر ہوں زمانے میں      تری دعا سے عطا ہو وہ نرد بان مج کو  
مری زبانِ تم سے کسی کا دل نہ دکھے      کسی سے شکوہ نہ ہو زیرِ آسمان مج کو  
پھر آنکھوں میں مادِ در پردہ پہ جبیں      کیا جنھوں نے محبت کا راز داں مج کو

(بانگِ در، ص ۹۶-۹۷)

## ملحق ۷

ہوشیار از حافظِ صبا گسار      جامش از زہرا اجل سرمایدار  
نیست غیر از بادہ در بازار اد      از دو جام آشفته شد دستا برد  
آن قصیدہ ملت سے خوارگان      آل امام ملت بے چارگان  
گو سفداست و نوا آموخت است      عشوہ و نماز و ادا آموخت است  
از بزلیان زمین زیر کتر است      پردہ عودش حجاب اکبر است  
گذر از جانش کہ در مینمای خویش      چون مریدان حسن دارد حشیش

(باقیات اقبال، ص ۶۰-۶۱)

## ملحق ۸

ندرتِ فکر و عمل کی بات ہے؛ ذوقِ انقلاب  
 ندرتِ فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی  
 اینکہ می بینم یہ بیداری است یارب یا بخواب!  
 نوجوان تیرے سر میں سوزِ آرزو سے سینہ تاپ!  
 وہ کہ ہے جس کی نگہ مثل شعاعِ آفتاب!  
 (بال جبریل، ص ۱۵۰-۱۵۱)

## ملحق ۹

نہ کہہ کہ صبر میں نپس ہے چارہ نغم دوست  
 دے کہ عاشق و سنا بر بود مگر سنگ است  
 ز عشق تا بہ صبوری بنزد فرسنگ است  
 مقام بندہ مومن کا ہے ورائے پہر  
 خود آگہاں کہ ازین خاک داں برون جہتند  
 ظلم مہر و سپہر و ستارہ بشکتند!  
 (ارمغان حجاز اردو، ص ۲۴۰-۲۶)

## ملحق ۱۰

می شود پردہ چشم پر گاہے گاہے  
 دیدہ ام ہر دو جہاں را بنگاہے گاہے  
 وادی عشق بسے زور و درازت وے  
 طے شود جاوہ صد سالہ بآہے گاہے  
 و طلب کوشش مدہ دامن ہتیز دست  
 دو لے ہست کہ یابی سر را ہے گاہے  
 (زبور مجسم، ص ۲۰)

## ملحق / ۱۱

یہ موجِ نفس کیا ہے تو ار ہے! خودی کیا ہے تو ار کی دھار ہے!  
 خودی کیا ہے واژہِ رونِ حیات! خودی کیا ہے بیداریِ کائنات!  
 خودی جلوہ بدستِ خلوتِ پند! سمندر ہے اک بوندِ پانی میں بند!  
 اندھیرے اجالے میں ہے بناں! من تو میں پیدا ہوں تو سے پاک!  
 ازل اس کے پیچھے ابد سامنے! نہ خدا اس کے پیچھے نہ خدا سامنے!  
 زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی! تم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی  
 تجسس کی راہیں بدلتی ہوئی! دماغ نگاہیں بدلتی ہوئی  
 سبک اسکے ہاتھوں میں رنگِ گان! پہاڑ اس کی ضربوں کو رنگِ دان!  
 سفر اس کا انجام و آغاز ہے! یہی اس کی تقویم کا راز ہے!  
 کرن چاند میں ہے شرِ رنگ میں! یہ بیزنگ ہے ڈوب کر رنگ میں  
 اسے واسطہ کیا کم و بیش سے! نشیب و فرازِ پس و پیش سے!  
 ازل سے ہے کیشِ مکش میں اسیر! ہوئی خاکِ آدم میں صورتِ پذیر  
 خودی کا نشیمن تنے دل میں ہے  
 فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

خودی کے نگہاں کو ہے نہ زبان وہ ناں جس سے جاتی ہے اس کی آب  
 وہی ناں ہے اس کے لیے ارجمند ہے جس سے دنیا میں گردنِ بلند

(بالِ جبریل، ص ۱۲۷-۱۲۸)

## ملحق / ۱۲

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی  
 نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہِ فقیر!  
 خودی ہو زندہ تو دریا کے بکیراں پایاب  
 خودی ہو زندہ تو کسار پر نیان و حیر!  
 نہنگِ زندہ ہے اپنے محیط میں آزاد  
 نہنگِ مردہ کو موجِ سراب بھی زنجیر!  
 (ضربِ کلیم، ص ۷۶۰)

ملحق ۱۳

از گروه گوشتن این متدیم	را بسید دیرینه انظار طول حکیم
در کستان وجودا فکند هم	ریش او در غلظت معقول گم
اعتبار از دست چشم و گوش برد	ایچنان افسون نامحسوس نورد
مرده نل اعالم اعیان خوش است	زنده جهان را عالم امکان خوش است

(اسرار و رموز، ص: ۲۴۰-۲۳)

ملحق ۱۴

وقت ریشل خطی پنداشتی	در گل خود تخم غلظت کاشتی
سکر تو پیچود طول روزگار	باز با پیما زیل نوسار
رمز وقت از لطف مع الله یادگیر	تا بحباد روز و شب باشی یادگیر
زندگی ستر است از اسرار وقت	این آن بید است از رفتار وقت
وقت جاوید است خورجاوید نیست	اصل وقت از گوش خورشید نیست
زندگی از دهر و دهر از زندگی است	لا تسبوا الدهر فرمان نبی است

(اسرار و رموز، ص: ۷۱-۷۲)

ملحق ۱۵

جوهر و اكمال از ملت است	فردا ربط جماعت حمت است
روقی سنگا که احزابش	تا توانی با جماعت یار باش
هست شیطان از جماعت دورتر	حرمز جان کن گفت سزایر البشر
سک گوید کیشان و اختر اند	فردا قوم آینه یک دیگر اند
ملت از اسرودی باید نظام	فردا سیکر ز ملت حمت هم
قطره وسعت طلب قلم شود	سرتا اندر جماعت کلم شود

(اسرار و رموز، ص: ۸۵-۸۶)



ملحق ۱۶

ما تو گویم ستر اسلام است شرع  
 شرع آغاز است و انجام است شرع  
 هست این مصطفیٰ دین حیات  
 شرع او نفسی آئین حیات  
 گزینیستی آسمان سازد ترا  
 آنچه حق می خواهد آن سازد ترا  
 صفتش آینه سازد سنگ  
 از دل آهن رباید زنگ  
 (اسرار و رموز، ص: ۱۲۷، ۱۲۸)

ملحق ۱۷

اے امین نعمت آئین حق  
 در نفسها سے تو سوزِ دین حق  
 دورِ حاضر تا فروش و پرفتن است  
 کاروانش تقدیریں از من است  
 کور و نیردان ناشناس ادراک او  
 ناکساں زنجیر می بچاک او  
 چشم او بیابک بنا پر دستے  
 پنجبے مژگان او گیر استے  
 صید او آزاد خواند خویش را  
 کشته او زنده داند خویش را  
 آب بند نخس جمعیت توئی  
 حافظ سرمایه ملت توئی  
 از سیر و زیاں سودا من  
 گام جز بر جاوہ آبا من  
 ہوشیار از دست برد روزگار  
 گیرن زندان خود را در کنار  
 این پس ز او ال کہ پر کشادہ اند  
 ز آشیان خویش دور افتادہ اند  
 فطرت تو جذبہ با دارد بلند  
 چشم خویش از اسوۂ زہرا بلند  
 تا چشمینے شاخ تو بار آورد  
 موسم پیشیں بگلزار آورد  
 (اسرار و رموز، ص: ۱۵۴، ۱۵۵)

ملحق ۱۸

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر  
 کز دام و دود و طولم و ناسانم از دست  
 زبیں ہیران سست عناصر دلم گرفت  
 شیر خدا و رستم دستام از دست

گفتم که یافت می نشود بسته ایم ما  
گفت آنکه یافت می نشود آنم از دست

بهد کن در بخودی خود را بیاب

زود تر و الله اعلم بالصواب

(اسرار و رموز، ص: ۴ و ۸۰)

ملحق / ۱۹

پیر روی خاک را آسیر کرد      از غبارم جلوه آمیز کرد  
ذره از خاک بیابان سخت بست      تا شعاع آفتاب آرد بست  
موجم و در بحر منزل کنم      تا در تابنده حاصل کنم

من که مستی باز صبا پیش کنم

زندگانی از نفس با پیش کنم

(اسرار و رموز، ص: ۹۰)

ملحق / ۲۰

تا ز اسرار تو بنمایند ترا      انخاش از عمل باید ترا  
دین از تو، سگت از تو این از تو      زور از تو قوت از تو، سگین از تو  
عالمان را جلوه اش حیرت دهد      عاشقان را بر عمل قدرت دهد  
پست اندر سایه اش گرد بند      خاک چو کسیر گرد از بند  
قدرت او برگزیند بنده را      نوب و دیگر آفریند بنده را

چون مستی بمیدم کم شود

کاسته در یوزه جسمم شود

ملت بیضاتن و جان لا اله      ساز ما را پرده گردان لا اله

لا اله سزایه اسرار ما      رشتن شیرازه افکار ما

حرفش از لب چوں بدل آید ہے      زندگی را وقت افزاید ہے  
 نقش او گر سنگ گیر ذل شود      دل را زیادش نوزد گل شود  
 آب دلما در میان سینہ      سوز او بگدخت ایس آید  
 شعله اش چوں لاله رنگاے ما      نیست غیر از داغ او کا لالا  
 اسود از توحید احمر می شود      خویش فاروق و ابو ذر می شود

(اسرار و رموز، ص: ۹۱-۹۲)

### ملحق ۲۱

از رضا سلم شمال کو کب است      در یو ہستی بستم برب است  
 گر خدا داری دشمنم آزاد شو      از خیال بشینم کم آزاد شو  
 قوت ایمان جیات افزایدت      در دو لاک خوف علیہم بآیدت  
 چوں کلیے سوے فرعونے دو      قلب او از لاکتف محکم شود  
 بیغمیہ اللہ عمل را دشمن است      کاروان زندگی را زمین است

ہر کہ در مری مصطفیٰ تمیہ است

شرک را در خوف مضمومہ است

(اسرار و رموز، ص: ۹۵-۹۶)

### ملحق ۲۲

اے پسر! ذوق نگہ از من بگیر      سو ختن در لاله از من بگیر  
 لاله گوئی؟ بگو از روے جان      تا ز اندام تو آید بوے جان  
 ہر مہر مگر دوز سوز لاله      دیدہ ام این سوز را در کوہ و کہ  
 این دو حرف لاله گفتار نیست      لاله جس تر تیغ بے زہنار نیست  
 زیستن با سوز او قناری است      لاله ضرب است ضرب کالی است

(حبا و دید نامہ، ص: ۱۶۹-۱۷۰)



زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توجیب کبھی  
 آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلہ علم کلام!  
 روشن اس ضو سے اگر ظلمتِ کدار نہ ہو  
 خود مسلمان سے ہے پوشیدہ مسلمان کا نظام!  
 میں نے اے پیرِ سپتیری پر دیکھی ہے  
 قل هو اللہ کی شمشیر سے خالی میں نیام!  
 اہ! اس راز سے واقف نہ ملتا نہ فقیدہ  
 وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کدار ہے نام!

قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے  
 اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دورِ کفرت کے نام!  
 (ضرب کلیم، ص ۲۵۰)

ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملت  
 وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد!  
 وحدت کی حفاظت نہیں بے قوتِ بازو  
 آتی نہیں کچھ کام میاں عقلِ حنِ داد!  
 اے مردِ حنِ اتجھ کو وہ قوت نہیں حاصل  
 جب بیٹھ کسی عنار میں اللہ کو کریا  
 سکینی و محکومی و نوسیدی جاوید  
 جس کا یہ تصوف ہو وہ اسلام کرا ایجاد

ملا کہ جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت  
 ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد!  
 (ضرب کلیم، ص ۲۶۲۵۱)

از تلاوت بر توحی دار کتاب  
 از یک آئینی مسلمان زندہ است  
 تو ازو کا سے کہ می خواہی بیاب  
 پیکرِ ملت ز قرآن زندہ است  
 ماہمہ خاک و دہل آگاہ اوست  
 اختصاص کن حیل اللہ اوست

چوں ہر در شستہ او نغمہ شو  
 ورنہ مانند غبار آشفہ شو  
 (اسرار و رموز، ص: ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۶)

ملحق / ۲۶

از رسالت در جهان تکوین ما	از رسالت دین ما آئین ما
از رسالت صد هزار مایک است	جزو ما از جزو ما لاینفک است
آن که نشان است یخدی من یزید	از رسالت حلقه گرد ما کشید
حلقه رحمت محیط افزاست	مرکز او وادی بطلاست
ماز حکم نسبت او تسمیم	اهل عالم را پس ایم تسمیم
از میان بحسب او تسمیم	مثل موج از غم تسمیم
انتش در سیر ز دیوار رسم	نفس زن مانند شیران در اجم
معنی منم کنی تحقیق اگر	بسنگی با دیده صدیق اگر
وقت قلب حبسگر گرد نبی	از حسد محبوب تر گرد نبی
قلب مومن را کتابش وقت است	حکمتش جل او دیدت است

(اسرار و رموز، ص: ۱۰)

ملحق / ۲۷

غنچه از شاخسار مصطفی	گل شواز با بهب مصطفی
از بهارش رنگ بو باید گرفت	بهره از حشمت او باید گرفت
مرشد روی چه خوش فرموده است	آنکه میم در قطره اش آمده است
«مگس از ختم الرسل ایام خویش	نکبیم کن بر فن بر کام خویش»
فطرت مسلم سرای شفقت است	در جهان است زبانش صفت است
آنکه مهابت از سر انگشتش دوزیم	رحمت او عالم اخلاش عظیم
از بهت موالد دور استی	از میان معشر ما نیستی

(اسرار و رموز، ص: ۱۳۱-۱۳۲)

ملحق / ۲۸

سائل و محرم تقدیر حق است	حاکم و محکوم تقدیر حق است
جز خدا کس خالق تقدیر نیست	چاره تقدیر از تدبیر نیست

گر زیک نعت یر نخوں گرد و جگر  
خواہ از حق حکم تقدیر در گد  
تو اگر نعت یر نو خواہی رواست  
زاکہ نعت یرات حق لاناہتاست  
ارضیاں نعت خودی درختند  
نکتہ نعت یر انشتختند  
رمز بادکش بحسب مشہر است  
تو اگر دیگر شوی او دیگر است!  
خاک شوندر ہوا سازد ترا  
سنگ شوبر شیشہ اندازد ترا!  
شبنمی؟ نعت یرت  
قلزمی؟ پائین کی تقدیرت!  
اصل دین این است اگر لے بے خبر  
می شود محتاج از محتاج ترا!  
دائے آل دینے کہ خواب آرد ترا  
باز در خواب گراں دارد ترا!  
سحر و افسون است یا دین است این؟  
حجت ایون است یا دین است این؟

جاوید نامہ، ص ۱۰۷-۱۰۸

### ملحق ۶۹۷

بے دہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام  
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری  
دیو استبداد جمہوری قب میں پائے کوب  
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی نیسے سلہ پی  
مجلس آئین و اصلاح در عیایات و حقوق  
طب مغرب میں مننے میٹھے آن خواب آوری!  
گر می گفتار اعضائے مجلس الامان  
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی بے جنگ زرگری!

اس سراب رنگ بو کو گستاں سمجھا ہے تو  
آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

(بانگ درا، ص ۶۶۱-۶۶۲)

### ملحق ۲۰ /

خیر ہے سلطان جمہور کا غوغا کہ شر؟  
تو جہاں کے تازہ فتنوں سے نہیں پہچانجز  
ہوں، مگر میری جہاں بینی بتاتی ہے مجھے  
جو ملکیت کا اک پردہ ہو کیا اس سے خطر!  
یہ وجود میر و سلطان پر نہیں ہے منحصر  
مجلس ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو  
بے وہ سلطان غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر!  
تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام؟  
چہرہ روشن، اندروں حسین گیز سے تاریک تم!

(ارمغان حجاز اردو، ص ۸-۹)

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو  
سلطانی جمہور کا آتا ہے زمانہ  
کاخِ امرا کے درو دیوار ہلا دو  
جو نقشِ کُن تم کو نظر آئے مٹا دو  
گرماءِ عنانوں کا ہوسوزِ یقیں سے  
جس کھیت سے وہقال کو میتر نہیں روزی  
گنجشکِ منہ رو مایہ کو شاہیں سے لڑا دو  
اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو

میں ناخوش و بیدار ہوں مرمر کی بولوں سے

میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو!

(بال جبریل، ص ۱۰۹۰-۱۱۰)

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم  
انسان کی ہوس نے جنھیں رکھا تھا چھپا کر  
بے سود نہیں روس کی یہ گرمی رفتار  
کھلتے نظر آتے ہیں بستیدِ کج وہ اسرار  
اندیشہ ہوا شوخیِ افکار پہ مجبور  
فترت میں ہو غوطہ زن لے مرو مسلمان  
منہ روہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار  
اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار

جو حرفِ قِلِّ العَفْوِ میں پوشیدہ ہے اب تک

اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

(ضربِ کلیم، ص ۱۲۶)

ہم چنان بینی کہ دردِ درِ فرنگ  
بندگی بانجواں جگی آمدِ بنگ  
روس را قلبِ جگر گردید خون  
از ضمیرش حرفِ کلا آمد بڑوں  
ان نظامِ کندہ ابرہم زدست  
تیز نیشے بر رگِ عالم زد دست  
کرده ام اندر مقاماتش نگہ  
کلا سلاطین کلا کلیسا لآلہ  
فکر او در تند باد کلا بماند  
مربوب خود را سوئے اکلانہ  
آیدش روزے کہ از زورِ جنوں  
خویش ازین تند باد آرد برص  
دوست ام کلا نیا ساید حیات  
سوئے اکلومی خرامد کانات

لاؤ اگلا سا زو برک تہاں  
در محبت نچتہ کے گرد خلیل  
نفسی بے ثبات مرگ تہاں  
اے کہ اندر جہ ہر سازی سخن  
تاگردو لاسو سے اگلا دیں  
اے کہ می بسینی نیر زو باد و جو  
از جہ دل لالہ آگاہ شو  
ہر کہ اندر دست و شمشیر کلاست  
جملہ موجودات را فرمانرواست  
(پس چہ باید کرد، ص ۱۸۰-۱۹)

ملحق / ۳۴

۱) اے ترے سوزِ نفس سے کارِ عالم استوار  
تو نے جب چاہا کسیا ہر پردگی کو آشکار  
تجھ سے بڑھ کر فطرت آدم کا وہ محرم نہیں  
سادہ دل بندوں میں جو مشہور ہے پروردگار  
کام تھا جن کا فقط تقدیس و تسبیح و طواف  
تیری غیرت سے اب تک سرنگون و شرمسار

۲) گرچہ میں تیرے مریدِ افرانگ کے ساحرِ تمام  
اب مجھے ان کی فراست پر نہیں ہے اعتبار  
وہ یہودی فتنہ گزارہ رُوحِ مزدک کا بروز  
ہر قبائلی کو ہے اس کے جنوں سے تار مار  
ذراغِ دستی ہو رہا ہے ہمسرِ شاہین و چرخ  
کتنی سرعت سے بدلتا ہے مزاجِ روزگار

میرے آقا! وہ جہاں زیرِ وزیر ہونے کو ہے  
جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار

۱) ہے مرے قسمتِ تصرف میں جہاں رنگِ بول  
کیا زمین کیا مٹھڑ مٹھڑ کیا آسمان تو بتو  
دیکھ لیں گے اپنی آنکھوں سے تماشا غروب و شروق  
میں نے جب گرما دیا اقوامِ یورپ کا لہو  
کیا اما مان سیاست، کیا کلیسا کے شیوخ  
سب کو دیوانہ بنا سکتی ہے میری ایک ہوا  
کارگاہِ شیشہ جو ناداں سمجھتا ہے اے  
توڑ کر دیکھے تو اس تہذیب کے جامِ دہلو

۲) دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک  
مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رنو  
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کو چہ گرد  
یہ پیشاں روزگارِ آشفتمنغز، آشفتمنغز ہو  
ہے اگر مجھ کو نظر کوئی تو اس اُمت سے ہے  
جس کی خاکستریں ہے اب تک شرارِ آرزو  
خالِ خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ  
کرتے ہیں اشکِ سحر گاہی سے جو ظالم وضو

جانتا ہے جس پر روشن باطنِ ایام ہے  
مزدکیتِ فتنہ فرود نہیں اسلام ہے

② موت کا پیغام سر نور علی کے لیے  
نے کوئی قصور و خافاں نے فقیرہ نشیں  
کر تا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف  
منعموں کو مال و دولت کا بنا تا ہے این  
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقباض  
پادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمین  
چشم عالم سے رب پوشیدہ یہ آئیں تو خوب  
یہ غنیمت ہے کہ خود تو بن ہے سرور یقین!

① جانتا ہوں میں یہ اُمت حامل قرآن نہیں  
ہے وہی سرمایہ داری بندہ بومن کا دین  
جانتا ہوں میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں  
بے بد بھیا ہے پیران حرم کی آستیں  
عصر حاضر کے تقاضاؤں سے بے لیکن یہ خوف  
ہو نہ جائے آشکارا شرع چیمبر کہیں  
الحذر آئیں مغیر سے سو بار الحمد  
حافظ ناموس زن، مردانہ، مردانہ

ہے یہی ہستہ الہیات میں الحجب ہے  
یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں الحجب ہے  
(ارمغان حجاز اردو، ص: ۹۰-۱۳)

### ملحق ۳۵

① مری نگاہ کمال ہنر کو کی دیکھے  
کہ حق سے یہ حرم مغربی ہے بگانہ!  
② حرم نہیں ہے، فرنگی کر شہ بازوں نے  
تین حرم میں چھپا دی ہے ریح تجنا

یہ بت کردہ انھیں غارتگروں کی ہے تعمیر  
دشمن ہاتھ سے جن کے ہوا ہے دیرانہ!  
(ضرب کلیم، ص: ۱۰۶-۱۰۳)

### ملحق ۳۶

① لندن فرانسس کا سینہ سلامت  
پر ہے مئے گل رنگ سے ہر شیشہ حلب کا  
② ہے خاکِ فلسطیں پر یہودی کا اگر حق  
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہل عرب کا؟

مقصد ہے بلوکیت انگلیں کا کچھ اور  
قصہ نہیں نارنج کا یا شہد و رطب کا!  
(ضرب کلیم، ص: ۱۵۷-۱۵۶)

عبرت سے اسے علم و دانش سمیر  
 ازماں آہستہ آہستہ مری بھیر  
 داد چوں آں قوم مرکز از دست  
 رشتہ جمعیت ملت شکست  
 آنکہ بالیس ماند آغوش ریل  
 جزو او دہشت اسرار کل  
 دہر سیلی برینا گوشش کشید  
 زندگی نخل گشت از چشم چکید  
 رفت نم از ریشہ ہائے تاک او  
 بید بخسوں ہم نمودید خاک او  
 از گل غربت زباں گم کردہ (۱)  
 ہسم نوا ہم اشیاں گم کردہ  
 شمع مرد و نوحہ خواں پڑانہ آتش  
 مشت خاکم لرزد از افسانہ آتش  
 (اسرار و رموز، ص: ۱۳۶)

یہ عیش فراوان، یہ حکومت، یہ تجارت  
 تاریک ہے فرنگ شینوں کے دھوئیں سے  
 دل سینہ بے نور میں مسدوم تلی  
 یہ وادی ایمن نہیں شایان تجلی  
 ہے نزع کی حالت میں یہ تہذیب جو انفرگ  
 شاید ہوں کلیسا کے یہودی متولی

زمانہ اب بھی نہیں جس کے سوز سے فارغ  
 تری دو انہ جینوا میں ہے نہ لندن میں  
 میں جانتا ہوں وہ آتش تم سے وجود میں ہے  
 فرنگ کی رگ جاں نچبہ یہود میں ہے

سنا ہے میں نے غلامی سے آمتوں کی نجات  
 خودی کی پرورش ولذت نمود میں ہے  
 (ضرب کلیم، ص: ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۵۹، ۱۶۰)

طابق چو پر کنارہ اندس غنیزہ بخت  
 گفتند کار تو بہ نگاہ خرد خطاست  
 دوریم از سواد وطن باز چوں در سیم؟  
 ترک سبب زوے شریعت کجا راست  
 خندید دست خویش بہ شیر برد گفت  
 ہر تک تاک ماست کہ تک خدای ماست  
 (پیام مشرق، ص: ۱۲۹)

کس سے کہوں کہ زہر ہے میرے لیے نئے حیات  
 کہ نہ ہے بزمِ کائنات تازہ ہیں میرے اردات!  
 کیا نہیں اور سن زوی کارگر حیات میں  
 بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سونات!  
 فتنہ محب از میں ایک حسین بھی نہیں  
 گرچہ ہے تاب دار ابھی گیسوئے جلالہ فرات!  
 عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق  
 عشق نہ ہو تو شرع و دین بستکہ و تصورات!  
 صدقِ خلیل بھی ہے عشقِ صبر حسین بھی ہے عشق  
 معرکہ وجود میں بدر و حسین بھی ہے عشق  
 (بالِ جبریل، ص: ۱۱۲)

اے ہمالہ اداستان اُس وقت کی کوئی نسا  
 کچھ بتا اس پیدھی سادی زندگی کا اجرا  
 مسکن آجائے انساں جب بنا دامن ترا  
 داغ جس پر غاڑے رنگِ تکلف کا نہ تھا  
 ہاں دکھانے اے تصور بچھو دو صبح و شام تو  
 دُور پیچھے کی طرف اے گردش ایام تو

وطن کی فنکر ناداں مصیبت آنے والے ہے

تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں  
 ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے ہونے والا ہے  
 دھرا کیا ہے بھلا عمرِ کس کی آستانوں میں  
 نہ بھجوگے تو مرٹ جاؤ گے اے ہندوستانِ اول!  
 تمھاری داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں  
 (بانگِ درا، ص ۶۳ و ۷۱)

دیدہ اے خسرو کیواں جناب  
 ابھی در دشتِ خویش از راہ رفت  
 آفتابِ ما توارت بالحباب!  
 از دم او سوزِ الا اللہ رفت



مصریاں آفتادہ درگردا بنیل      سست رگ تو را نیان زندہ پیل  
 آں عشق در شکر روزگار      مشرق و مغرب ز خوش لاله زار  
 عشق را آئین سلمانی نماند      خاک ایران ماند و ایرانی نماند  
 مسلم ہندی شکم را بندہ      خود فروشی دل زدیں بر کندہ  
 در مسلمان شان محبوبی نماند  
 خالد و من روق و ایوبی نماند  
 (پیام مشرق، ص: ۱۸۱۷)

ملحق / ۴۳

اس دور میں اور ہے جام اور ہے جم اور      ساقی نے بنا کی روشنی لطف و ستم اور  
 مسلم نے بھی تمسیر کیا اپنا حرم اور      تہذیب کے آرزو نے ترشوائے صنم اور  
 ان تازہ خداؤں میں بڑا سبب وطن ہے  
 جو پیرین اس کا ہے مذہب کا کفن ہے  
 یربت کہ ترا شیعہ تہذیب نوی ہے      غارت گر کاشتائے دین نبوی ہے  
 بازو ترا وحید کی قوت سے قوی ہے      اسلام ترا ویس ہے تو مصطفوی ہے  
 نظارہ دیرینہ زمانے کو دکھا دے  
 اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے  
 (بانگ درا، ص: ۱۶۰)

ملحق / ۴۴

ما سمانیسم و اولادِ علیل      از ابیکو گیر اگر خواہی لیل  
 با وطن ابستتقتیر ارم      برنسب نبیایا تعمیر ارم  
 اصل ملت در وطن دیدن کہ چہ      باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ  
 برنسب نازاں شدن تا دانی است      حکم او اندرتن و تن فانی است  
 ملت ما را اساس دیگر است      این اساس اندر دل ما ضمیر است  
 حاضریم و دل بغائب استیم      پس ز بند این آن دار استیم  
 (اسرار و رموز، ص: ۹۲)

بر وطن تعسیرت کردہ اند	آں چناں قطع اخوت کردہ اند
نوع انسان اقبال نخواستند	تا وطن را شمع محفل ساختند
تا اَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَامَ الْبَوَار	جنتے جنتند در بیکس القصار
تلخی پیکار بار آورده است	این شجر جنت ز عالم برده است
ادھی از آدمی بیگانه شد	مردمی اندر جہاں افسانہ شد
آدمیت گم شد و اقوام ماند	روح از تن برفت و ہفت اندام ماند
این سبب گم گشتن مغرب گرفت	تا سیاست مسند مذہب گرفت
شعہ شمع کلیسیائی فرود	قصہ دین مسیحائی فرود
مہرہ ہا از کف برول افسانہ	اسقف از بیہ طاقی در ماندہ
نفتہ آئین کلیسیا وازدہ	قوم عیسے بر کلیسیا پازدہ
مرسلے از حضرت شیطان رسید	دہریت چون جانہ مذہب رسید
سمر او دیدہ مردم شکست	آں فلک انساوی باطل پرست
در گل مادانہ پیکار کشت	نسخہ بہر شہنشاہاں نوشت

حکمت را دین او بسجود ساخت  
 فکرا و مذہب مردم را محمود ساخت  
 بوسہ تاب برپائے این سجود  
 نفتہ حق را بر عیار سوزد  
 (اسرار و رموز، ص: ۱۱۵-۱۱۶)

اہل دین را داد تعسیرت وطن	گرد مغرب آں سراپا کرومن
بگذرا ز شام و فلسطین و عراق	اہل بکر مرکز و تو دلستان
دل نہ بندی با کلمخ و سنگ و خشت	تا اگر داری میسز خوب زشت
تا ز خود آگاہ گرد و جان پاک	چسیت دین بزخاستن از زبے خاک
در دوا این نطن نام چار سو	نی گنجہ آنکہ گفت اندھم سو

آں کف خاک کے کہ نامیدی وطن  
 ایں کہ گوئی مصدق ایران دین  
 با وطن اہل وطن را نسبتے است  
 ز آنکہ از خاکش طریح ملتے است

اندین نسبت لکھنوی نظر      محنت سبب سینی زمو باریک تر  
 گرچه از مشرق برآید آفتاب      با تجلی ہائے شون و بے حجاب  
 در تب تاب است از سوز دروں      تا ز قید مشرق و غرب آید برص  
 برود از مشرق خود جلوه مست      تا ہمہ آفاق را آرد بدست

فطرتش از مشرق و مغرب می است  
 گرچه او از روی نسبت خلوی است  
 (جاوید نامہ، ص ۶۴-۶۳)

ملحق / ۴۷

عجم هنوز نداند رموز دین ورنہ  
 ز دیوبند حسین احمدی ایچ بولجی است  
 سرود بر منبر سبر کہ ملت از وطن است  
 چہ بے خبر ز مہتمم محمد عربی است  
 بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دین ہمہ اوست  
 اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است  
 (ارمغان حجاز اردو، ص ۴۹۰)

ملحق / ۴۸

عقدہ قومیت مسلم کشود      از وطن آقاسے ماہجرت نمود  
 حکمتش یک ملت گیتی نورد      بر اساس کلمہ تعمیر کرد  
 تا ز بخششائے آل سلطان دین      مسجد ما شد ہمہ روزے نہیں  
 آل کہ در قرآن خدا او را ستود      ال کہ حفظ جان او موعود بود  
 دشمنان بے دست پا از ہمتش      لرزہ برتن از شکوہ فطرتش  
 پس پسر از سخن آبا گر نخت؟      تو گمان داری کہ از اعدا گر نخت؟  
 قصہ گویان حق ز ما پوشیدند      معنی ہجرت غلط فہمیدند  
 ہجرت آئین حیات مسلم است      این را سباب ثبات مسلم است  
 معنی او از تنگ آبی دم است      ترک شہنم بہر تحسین مسلم است

بگنڈا زگل گہستان مقصود قسمت  
 این زیاں پیرا پیر بند سو دست  
 بیچو جو کسٹریہ از باران مخواه  
 بیکراں شود چسان پایاں مخوا  
 (اسرار و رموز، ص: ۴۰)

ملحق / ۴۹

شرع یورپ بے نزاع قیل مقال  
 برہ را کرد است برگراگان حلال  
 نقش نو انداز جہاں باید نهاد  
 از کفن زرداں چہ اسپر کشاد  
 در چلو اچسیت غیب از مگرو فن  
 صید تو این میشش آل پنخیر من  
 نمکتہ ہا کوی گنجد سخن  
 یک جہاں آشوب یک گیتی متن  
 (پس چہ باید کرد، ص: ۴۰)

ملحق / ۵۰

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام  
 پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدت آدم  
 تفسیقِ ظلِ حکمت، افنگ کا مقصود  
 اسلام کا مقصود فقط ملت آدم  
 مکھے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام  
 جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم؟  
 (ضربِ کلیم، ص: ۵۷-۵۸)

ملحق / ۵۱

یہی مقصودِ فطرت ہے ایسی رمزِ مسلمانی  
 اخوت کی جہانگیری، محبت کی فراوانی  
 بتانِ رنگ و نون کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا  
 نہ تو رانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی  
 میان شاخساراں صحبتِ مرغِ چین کب تک  
 ترے بازو میں ہے پرواز شاہینِ قستانی  
 گسان آباد ہستی میں یقین مردِ مسلمان کا  
 سیاہاں کی شبِ تاریک میں تخیلِ ہسانی



تو راز کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہوجا  
 خودی کا راز داں ہوجا حسد کا ترجمان ہوجا  
 یہ ہندی دہ خراسانی ایں فغانی دہ تولانی  
 تو لے شرمندہ ماحل اچھل کر سیکراں ہوجا  
 غبار آلودہ رنگ و نسب ہیں بال و پیر تیرے  
 تو لے مرغ حرم اڑنے سے پہلے پر قشاں ہوجا

یقیناً انداد کا سرمایہ تعمیر ملت ہے  
 یہی قوت ہے جو صورت گرفتیر ملت ہے

(بانگ درا، ص ۶۷۰-۶۷۳)

### ملحق ۵۲/

جو بات حق ہو وہ مجھ سے چھپی نہیں رہتی  
 مری نگاہ میں ہے یہ سیاست لادیں  
 خدا نے مجھ کو دیا ہے دل خسیر و بصیر  
 کنیز اسد من و دوں نہاد و مردہ ضمیر  
 فرنگیوں کی سیاست ہے یو بے زنجیر  
 تو میں مسرول شکر کلیا کے سفیر  
 متاع غنیمت یہ ہوتی ہے جب نظر اس کی  
 (ضرب کلیم، ص ۱۵۲-۱۵۴)

### ملحق ۵۳/

فتوحی ہے شیخ کا یہ زمانہ مسلم کا ہے  
 دنیا میں اب رہی نہیں تلوار کا درگر  
 دنیا کو جس کے پیچھے خونیں سے جو طہر  
 باطل کے نال و فر کی حفاظت کے واسطے  
 یورپ زرہ میں ڈوب گیا دوشن تا کر  
 ہم پوچھتے ہیں شیخ کلیسا نواز سے  
 مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی شر  
 حق سے اگر غرض ہے تو زیبا ہے کیا بیات  
 اسلام کا محاسبہ یورپ سے درگذرا  
 ۱  
 ۲  
 کافر کی موت سے بھی لڑتا جو جس کا دل  
 کتاب ہے نون اسے کہ مسلمان کی موت مرزا  
 (ضرب کلیم، ص ۲۸۰-۲۹)

اک پیشوائے قوم نے قبائل سے کہا  
ہوتا ہے تیری خاک کا ہر ذرہ بے قرار  
کھلنے کو جیدہ میں ہے شفاخانہ حجاز  
سُناتا ہے تو کسی سے جو افسانہ حجاز  
دستِ جنوں کو اپنے بڑھاجیب کی طرف  
مشہور تو جہاں میں ہے دیوانہ حجاز

دارا شفا حوالی بطن میں چاہیے

نہض مریضِ نخبہ عیسیٰ میں چاہیے

میں نے کہا کہ موت کے پردے میں ہے حیات  
تعمانہ اجل میں جو عاشق کو مل گیا  
پوشید جس طرح ہو حقیقت مجاز میں  
پایانہ خضر نے مے عمرِ از میں  
اوروں کو دیں حضور یہ پیغامِ زندگی  
میں موت ڈھونڈتا ہوں زمینِ حجاز میں

آئے ہیں آپ لے کے شفا کا پیام کیا؟

رکتے ہیں اہل درد مسیحا سے کام کیا؟

(بانگِ دوا، ص: ۱۹۸)

کبھی اے نوجوانِ مسلم! تدبیر بھی کیا تو نے؟  
تجھے اس قوم نے پالا ہے آنکوشِ محبت میں  
وہ کیا گزروں تھا، تو جس کا سبک لٹا ہوا آرا؟  
کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاجِ سردارا  
تجھے آبا سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی  
گنوا دی ہم نے جو اسلافِ میراث پائی تھی  
کہ تو گنفسازِ وہ کردار، تو ثابت اود سیارا  
ثریا سے زمیں پر آسماں نے ہم کو مے مارا  
نہیں دنیا کے آئینِ مسلم سے کوئی چارہ  
جو دکھیں ان کو یورپ میں دل ہوتا ہے سیارا  
مگر وہ علم سے موتی، کتابیں اپنے آبا کی

(بانگِ دوا، ص: ۱۸۰)

ابھی تک آدمی سید زبونِ شہریاری ہے  
قیامت ہے کہ انسان نوحِ انسان کا شکاری ہے!  
رقتِ تبرکی فسوں کا ری سے محکم ہو نہیں سکتا  
جہاں میں جس تہن کی بنا سربا یاداری ہے

(بانگِ دوا، ص: ۲۷۴)

ہم اس طرح فاش رازِ فرنگ کجیرت میں بے شیشہ بازِ فرنگ  
گیا دورِ سرمایہ داری گیا متاثر دکھا کر مداری گیا!  
(بال جبریل، ص: ۱۶۳)

مجلس ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو ہے وہ سلطانِ غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر!  
(ارخان حجاز اردو، ص: ۸۰)

پالست ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟  
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟  
کون لایا کھینچ کر کھپتے سے بادِ سازگار؟  
خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نورِ آفتاب؟  
کس نے بھردی موتیوں سے خوشہ گندم کی جیب؟  
موسموں کو کس نے کھلائی ہے نوحے انقلاب؟  
وہ خدا یا! یہ زمین تیری نہیں تیری نہیں!  
تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں تیری نہیں!  
(بال جبریل، ص: ۱۱۹۰)

دہ خدا یا! بختہ از من پذیر رزق و گوراز سے بگیر اور بگیر  
باطن آلِ انصاریتِ ظاہر است ہر کہ اس ظاہر نہ بنید کافر است  
(جاوید نامہ، ص: ۷۳)

### ملحق / ۵۷

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیدر شاخ آہو پر رہی صدیوں تک تیری برات!  
دستِ دولت آئیں کو مزدیوں ملتی رہی اہل ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات  
(بانگِ درا، ص: ۲۶۲)

کارخانے کا ہے لک مروکِ نا کر وہ کار عیش کا تپا ہے محنت سے اسے سازگار  
حکومت ہے لیس للانسان الامم طہا سے کیوں مزدور کی محنت کا چیل سڑیہ ار  
(بانگِ درا، ص: ۲۹۱)

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعلِ ناب  
از جھائے وہ خدا یاں کشت دہقانِ خراب

انقلاب! انقلاب! انقلاب! انقلاب!  
(زجر عجم، ص: ۹۲۱)

ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے  
 سود ایک کالاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات  
 یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبیر، یہ حکومت  
 پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تسلیم مساوات  
 بیکاری و عسریانی و مے خواری و افلاس  
 کس کم ہیں مندرگی مذہبیت کے فتوحات؟  
 (بال جبریل، ص ۱۰۷-۱۰۸)

سیچ خیر از مردک زرش مجو  
 از ربا آتش چرمی زاید و فتن  
 از ربا جان تیر دل چون خشت سنگ  
 آدمی در زندہ بے دندان و چنگ  
 (جادید نامہ، ص ۱۸۰)

اوندانہ از حسلا از حسام  
 اُمتے بر اُمتے دیگر چسرد  
 از ضعیفان لب بودن حکمت است  
 از تن شاں جان لبون حکمت است  
 شیوہ تہذیب نو آدم دری است  
 پرده آدم دری سوداگری است  
 ایں بونگ ایں منک چالاک بود  
 نور حق از سینہ آدم ربود  
 تاتہ و بالانہ گرد و ایں نظم نام  
 دانش و تہذیب دیں سوداے خام  
 (پس چہ باید کرد، ص ۳۰)

دانی از افرنک از کار فرنگ  
 زخم از زور شتر از دوسوزن انو  
 خود بدانی باد شاہی قاہری است  
 قاہری در عصر ما سوداگری است  
 تختہ دکاں شریک تخت و تاج  
 از تجارت نفع و از شاہی خراج  
 آل جہاں بانے کہ ہم سوداگر است  
 بر زبانش خیر اندر دل شراست  
 گرتو میسدانی حسابش را درست  
 از حیرت زرم تر کہ پاس تست  
 بے نیب از کار گاہ او گند  
 در زمستان پوستین او منجر



کشتن بے حرب ضرب آئین اوست      مگر اگر گوش باشین اوست  
 یوریاے خود بہ قانش مذ      سیدتی خود را بہ فرزش مذ  
 آنچه از خاک تورست اے مرد جو      آن فروش و آن پوش و آن بخور  
 اے زکارِ عصر حاضر بنجہ سہ      چرب و تہماے یورپ را نگر  
 قالی از ایشتم تم ساختند      باز اورا پیش تو انداختند  
 چشم تو از ظاہر شش افسوں خورد      رنگ و آب او ترا از جا برد

و اے آن دریا کہ جو شش کم پدید  
 گوہر خود را از خواصاں حسید  
 (سپس چہ باید کرد، ص: ۶۷-۶۸)

ملحق / ۶۰

انتہا بھی اس کی سے آغوشیں کب تک

چھتریاں، رومال، مہنڈا، پیرین جاپان سے  
 اپنی غفلت کی یہی حالت اگر تائم رہی  
 آئیں گے غمناک کابل سے، کنن جاپان سے  
 بانگ درا، ص: ۲۸۵

ہے دل کے لیے موتِ مٹینوں کی حکومت! احساسِ مرگ کو کچل دیتے ہیں آلات!  
 (بال جبریل: ص ۱۰۸)

ملحق / ۶۱

اوش قضاے الہی کی ہے عجیب و غریب      خبر نہیں کہ ضمیر جہاں میں ہے کیا بات!  
 ہوئے ہیں کسرِ چلیپا کے واسطے مابول      وہی کہ حفظِ چلیپا کو جانتے تھے نجات!

یہ وحی دھسرتِ روس پر ہوئی نازل  
 کہ توڑ ڈال کلیسیوں کے لات و منات!  
 (ضرب کلیم، ص: ۱۴۱)



ملحق / ۶۲

عسلام کہ سینہ دہی کہ بردید آخر قیصن خواجہ کہ رنگین زخون ما بودست  
 شرار آتشس جمہور کئنه ساماں سوخت  
 ردائے پیر کلیسا، قباے سلطان سوخت



گناہ عشوہ و نازبتاں چیتا طوائف اندر مرثیت برہمن ہست  
 دما دم نوحہ داؤنداں تراشد کہ بیزارا زخاں دایان کمن ہست  
 زجور ہسزناں کم گو کہ دھڑ متاع خویش را خود را ہزن ہست  
 (پیام مشرق، ص: ۲۰۹-۲۱۰)

ملحق / ۶۳

غریباں گم کردہ اندا فلاک را در شکم جویند جان پاک را!  
 رنگ دیوار تن بچیسر جان پاک جز بہ تن کارے ندارد اشتراک  
 دین الہی سنجیب سرتقی ناشناس بر مساوات شکم دارد اساس  
 ہر دو را جان ناصبور و ناشکیب ہر دو بیزدان ناشناسل آدم فریب!  
 زندگی این را خروج آں را حسیب در میان این دو سنگ آدم زجاج!  
 غرق دیدم ہر دو را در آب و گل ہر دو را تن روشن و تاریک دل!  
 (جاوید نامہ، ص: ۶۴-۶۵)

ملحق / ۶۴

اللہ ماخذ صدف گوہر نسا از قلب سلم راج اصغر نسا از  
 در کف مسلم مشال خجراست قائل فحشا دینی ہوسکرت  
 روزہ بروج و عطش بشخول زند خیبر تن پروری را بشکند  
 ہومناں افطرت افزوز ہست حج ہجرت آموزد وطن ہوز ہست حج  
 طاغی ساریہ جمعیتے ربط اوراق کتاب سبطے  
 حبت دولت را فاسا از زکوٰۃ ہم مساوات آشنا سازد زکوٰۃ

دل زحمت تنفقوا محکم کند (۱۲) زرن زیاد الفت زرم کند  
 این حمد اسباب استحکام است پنجم محکم الحمد سلام است  
 (اسرار و رموز، ص ۴۳)

ملحق / ۶۵

چیت فقر اے بندگان آب گل	یک نگاہِ راه میں ایک زندہ دل
فقر کا رخسارِ اسخیدن است	برو و حرف لآلہ المیہ چین است
فقر خیر برگیر بانان شیر	بستہ قرآک و سلطان و سیر
فقر ذوق و شوق تسلیم رضامت	ما اینیم این مستع مصطفی است
برستام دیگر اندازد ترا	از زجاج الماس می سازد ترا
برگ و ساز او ز تکرانِ سعظیم	مرد درویشے نہ گنجد در کلیم
با سلاطین درفتد مرد فقیر	از شکوہ بویا لرزد سیر
فقر قرآن اعتبار است بود	نے ربانجستی رقص و سرود
فقر مومن چسپیت و تخمیر حیات	بند از تاثیر او مولا صفات
فقر کافر خلوت دشت در است	فقر مومن لرزہ بحر بر است
زندگی آل را سکون غار و کوہ	زندگی این را زمرگ باشکوہ
فقر چون سریاں شود زیر پیر	از نیب او بلرزماہ و ہند
فقر عریان گرمی بدر و حسین	فقر عریان بانگت بکبیر حسین

(پس چہ باید کرد، ص ۲۶ و ۲۷)

ملحق / ۶۶

فقر جنگاہ میں بے ساز و براق آتا ہے ضرب کاری ہے اگر سینے میں ہے قلب سلیم  
 اس کی بڑھتی ہوئی بے باکی و بے تابی سے آذہ ہر عہد میں ہے قصہ فرعون و کلیم

اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقر غیور

کھا گئی روح منہ لگی کو ہوائے زرو سلیم

(ضرب کلیم، ص ۳۰)



ملحق / ۶۷

عشق ناپید و خردے گزشت صورت مار  
 عقل کو تابع و فرمان نظر کرنے سکا  
 ڈھونڈنے والا ستاروں کی گذر گاہوں کا  
 اپنے افکار کی دنیا میں سفر کرنے سکا  
 اپنی حکمت کے حسم و بیچ میں اچھا ایسا  
 آج تک فیصلہ نفع و ضرر کرنے سکا  
 جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا  
 زندگی کی شب تاریک حسد کرنے سکا  
 (ضرب کلیم، ص: ۶۹)

ملحق / ۶۸

جو دونی فطرت سے نہیں لائق پرواز  
 اس قوم میں ہے شوخی اندیشہ خطرناک  
 اس مرغاب بچپا رہ کا انعام ہے افاد  
 جس قوم کے اندر ہوں ہر بندے آزاد  
 گوئی خدا داد سے روشن ہے زمانہ  
 آزادی افکار ہے ابیس کی ارجح!  
 (بال جبریل، ص: ۱۶۸)

پختہ افکار کہاں ڈھونڈنے جائے کوئی  
 مدرسہ عفتل کو آزاد تو کرتا ہے مگر  
 اس زمانے کی ہوا رکھتی ہے ہر چیز کو خام  
 چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام  
 مردہ لادینی افکار سے افرنگ میں عشق  
 عقل بے ربطی افکار سے مشرق میں غلام  
 (ضرب کلیم، ص: ۸۱)

ملحق / ۶۹

اک زندہ حقیقت کے سینے میں بے مستور  
 نے پرودہ نہ تعسلی نہ نیمی جو کہ پرانی  
 کیا سمجھے گا وہ جس کی رگوں میں ہے لومرد  
 نسوانیت زن کا نگہباز ہے فقط مرد  
 جس قوم نے اس زندہ حقیقت کو نہ پایا  
 اس قوم کا خورشید بہت جلد ہوا زرد

جو ہر مرد غمیاں ہوتا ہے بے منت غیر  
 راز ہے اس کے تپ غم کا ہنی بکتہ شوق  
 غیر کے ہاتھ میں سبب جو ہر عورت کی نمود!  
 آتش لذتِ تخلیق سے ہے اس کا وجود!  
 گرم اسی آگ سے ہے معرکہ بود و نبود!  
 نہیں مسکن مگر عفت قد شکل کی نشود!  
 (ضرب کلیم، ص: ۹۵-۹۶)

ملحق / ۷۰

اے زناں! اے ماہراں! اے غمراں!  
 دلبری اندر جہاں مظن لوی است  
 در دو گیسو شانہ گردانیم ما  
 مرد مستیادی بختگیری کند  
 خود گداز بہائے او مکر و فریب  
 ما چھپاں! از خم و پیش گریز  
 اذامومت زرد رو سے ماہراں!  
 آمد آں وقتے کہ از اعجاب زفن  
 گزنباشد بر ما و ما جنسین  
 در سپر این عصر اعدا در گد  
 پرورش کیر و بس فورع در گد  
 تا بمیدان سراپا اہرمن  
 مذہب عصر نو آئینے نگر  
 بے شبِ ارحام در یاد بجز  
 سچو حیواناتِ ایام کہن!  
 حاصل تہذیبِ لائینے نگر!  
 (جاوید نامہ، ص ۱۱۱-۱۱۲)

ملحق / ۷۱

رسوا کیا اس دور کو جلوت کی ہوس نے  
 بڑھ جاتا ہے جب ذوق نظر اپنی حدوں سے  
 آغوشِ صدف جس کے لہلیہوں میں نہیں ہے  
 خلوت میں خودی ہوتی ہے خود گیر و لیکن  
 روشن ہے نگہ آئینہ دل سے مکہ  
 ہو جاتے ہیں افکار پر آگندہ و ابتر  
 وہ قطرہ غمیاں کبھی بنت نہیں گوہر  
 خلوت نہیں اب دیر و حرم میں بھی دستر  
 (ضرب کلیم، ص ۹۳-۹۴)

ملحق / ۷۲

تہذیبِ فرنگی ہے اگر مرگِ امومت  
 جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن  
 ہے حضرتِ انساں کے لیے اس کا ثمر موت!  
 کہتے ہیں انسی سلم کو اربابِ نظر موت!

بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسہ زن ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنرموت!  
(ضرب کلیم، ص ۹۶)

ملحق / ۷۳

گفت آن قصہ عرفی کونکجاں	زیرا سے اوقات آجہاں
ملت از تکریم ارحام است و بس	دور نہ کار زندگی خام است بس
آن دُخِ رستاق زانے جا بلے	پست بالائے مطہرے بدگلے
ملت از گیر ذرا غوشش است	یک سلمان غنی و پست
ہستی ما محکم از لام است	صبح ما عالم فرود از نام است
داں تھی آغوش نازک پکیرے	خانہ پرورد و کجا بشتر مشرے
فکر او از تاب مغرب روشن است	ظاہرشن بن با تین اوندان است
بند ہائے ملت بضای سخت	ما ز چشمش عشوہ حاصل کردہ رنجت

ایں گل از بستان بانارستہ بہ  
دغش از دامن ملت شستہ بہ  
(اسرار و رموز، ص ۱۵۰-۱۵۱)

ملحق / ۷۴

رطکیاں پڑد رہی ہیں انگریزی	ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ
روشیں مغربی ہے تہ نشتر	وضع مشرق کو جانتے ہیں گناہ
یہ ڈراما دکھائے گا کب سین؟	پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

(بانگ درا، ص ۹۸۴)

ملحق / ۷۵

مریم از یک نسبت عیسیٰ عزیز	از نہ نسبت حضرت زہرا عزیز
نور چشم رحمتہ للعالمین	آں امام اولین و آخرین
آں کہ جاں در پیکر گیتی مید	روزگار تازہ آئیں آسید

باغی آں تاجدارِ ہلالِ آفتاب  
 تفسی مشکل کشا شیرِ خدا  
 مادرِ آں مرکزِ پرکارِ عشق  
 مادرِ آں کاروانِ سالارِ عشق  
 نوری وہم آتشی فرمانبرش  
 گم رضائیش در رضاے شوہرش  
 آں ادب پروردہ صبر و رضا  
 آسیا گردان لب قرآن سرا  
 گریہ ہائے اوز بایں بے نیا  
 گوہر افشانڈے بدایانِ نماز  
 (اسرار و رموز، ص ۱۵۹، ۱۵۲)

ملحق / ۷۶

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے پنجانے  
 یہاں ساتی نہیں پیداواں بے فوق ہے صبا  
 لبالب شیشہ تہذیبِ حاضر ہے ملاکے  
 مگر ساتی کے ہاتھوں میں نہیں پیا نہ الا  
 دبار کھا ہے اس کو زخمہ در کی تیز دستی نے  
 بہت نیچے سروں میں ہے ابھی یورپ کا اوٹلا  
 (بال جبریل، ص ۲۳، ۲۴)

ملحق / ۷۷

شمیر اس مدتیت کا دیں سے بے خالی  
 فرنگیوں میں اخوت کا ہے نسب پہ قیام  
 بلند تر نہیں انگریز کی نگاہوں میں  
 قبولِ دین سیحی سے برہمن کا مقام  
 اگر قبول کرے دینِ مصطفیٰ انگریز  
 سیاہ روز سلساں ربے کا پھر بھی غلام  
 (ضربِ کلیم، ص ۶۲)

ملحق / ۷۸

کلیسا کی بنیاد رہا نیت تھی  
 سماقی کہاں اس فقیری میں میری  
 خصوصیت تھی سلطانی و راہی میں  
 کہ وہ سرِ طبعندی ہے سیرِ بزمیری  
 سیاستِ مذہب سے پیچھا چھڑایا  
 چلی کچھ نہ پیرِ کلیسا کی پیری  
 ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی  
 ہوس کی امیری، ہوس کی دزیری  
 ددنی ملک دیں کے لیے نامرادی  
 دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری

یہ آواز ہے ایک صحائف کا بشیری ہے آئینہ از ندیری  
 اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی کہ ہوں ایک حبسیدی وارد تیری  
 (بال جبریل، ص: ۱۱۸)

ملحق ۷۹ /

اکھنڈ روچکیز کے ہاتھوں سے جہاں میں سو پار ہوئی حضرتِ انساں کی تباہی  
 تاریخِ اہم کا یہ پیامِ ازلی ہے صاحبِ نظران! نشہِ قوت ہے خطرناک!  
 اس سیلِ سبک سیر و زینِ گیر کے آگے عقل و نظر و سلم و ہنر نہیں خس و خاشاک  
 لادیں ہو تو ہے زہرِ ہلاہل سے بھی بڑھ کر ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاک!  
 (ضربِ کلیم، ص: ۶۹۰)

ملحق ۸۰ /

یورپ از شمشیرِ خود بسملِ فتاد زیرِ گردوں رسمِ لا دینی نہاد  
 گر گے اندر پوستینِ برہ ہر ماں اندر کسینِ برہ  
 شکلاتِ حضرتِ انساں از دوست آدمیتِ انعمِ پنہاں از دوست  
 درنگا، شش آدمی آبِ گل است  
 کاروانِ زندگی بے منزل است  
 (سپس چہ باید کرد ہس: ۵۳)

ملحق ۸۱ /

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب کہ روح اس مذہبیت کی رو سکی یہ عقیف!  
 رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپسید ضمیرِ پاک و خیالِ بلند ذوقِ لطیف!



آزادی انکار سے ہے ان کی تباہی رکھتے نہیں جو فکر و تدبیر کا سینہ  
 ہونکر اگر حرام تو آزادی انکار انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ  
 (ضربِ کلیم، ص: ۷۱۰ و ۷۵)



ملحق / ۸۲

قوتِ مغرب نہ از چنگِ رباب      نے زر قصِ دختران بے حجاب!  
 نے ز سحر ساحرانِ لہر روست      نے ز عریانِ ساق و نئے ز قطعِ مومت!  
 محکمگی اور اندازِ لادینی است      نے فروغش از خطِ لاطینی است!  
 قوتِ افرنک از علمِ دقن است      از ہمیں آتشِ چرخش روشن است!  
 (جاوید نامہ، ص ۱۷۸)

ملحق / ۸۳

علمِ حاضر پیشِ آفلِ درجود      شکِ بے فروغ و دقویس از دلِ رُبود  
 علمِ اگر کجِ فطرتِ بد گوہر است      پیشِ چشمِ ماجبابِ اکبر است  
 دانشِ حاضرِ حجابِ اکبر است      بتِ پرستِ بتِ فرشتہ بتِ گرت  
 پابندانِ مطنِ سہر بستہ      از حد و جسِ بٹنِ تابستہ  
 (زبورِ رحیم، ص ۱۸۶، جاوید نامہ ص ۱۸۸، امر لار و روموز ص ۶۸۰)



عذابِ دانشِ حاضر سے باخبر ہوں میں      کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیل!  
 مجھے وہ درسِ فرنگِ آج یاد آتے ہیں      کس ان حضور کی لذت کہاں حجابِ لیل!  
 یہ مدرسہ، یہ جواں، یہ سُرورِ غنائی  
 انھیں کے دم سے ہے بیخاندہ فرنگِ آباد!  
 (بالِ جبریل، ص ۶۳ و ۷۰)

ملحق / ۸۴

اک کُردِ سنگی نے کہا اپنے پسر سے      منظور وہ طلب کر کہ تری آنکھ نہ ہو سیر!  
 بیچالے کے حق میں ہے یہی سب سے بڑا ظلم      برے پہ اگر فاشن کریں قاعثِ شیر!  
 سینے میں رہے رازِ ملوکا نہ تو بہتر      کرتے نہیں محکوم کو تیغوں سے کبھی زیر!  
 تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو      ہو جائے طائم تو جدھر چاہے اسے پھیر!  
 تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب      نونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر!  
 (ضربِ کلیم، ص ۱۵۴)



مدرسہ عقلمند کو آزاد تو کرتا ہے مگر چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام!  
مردہ لادینی انکار سے افرنگ میں عشق عقل بے ربطی افکار سے مشرق میں غلام!

ادریہ اسل کلیسا کا نطفہ تم سلیم ایک سازش ہے فقط دینِ مروت کے خلاف!  
اس کی تفتیر میں محکومی و مظلومی ہے قوم جو کہ نہ سکی اپنی خودی سے انصاف!  
فطرت افراد سے اغماض بھی کر لیتی ہے کبھی کرتی نہیں ملت کے گناہوں کو معاف!  
(ضرب کلیم، ص: ۸۱ و ۸۶)

فروغ مغربیاں خیرہ کر رہا ہے تجھے تری نظیر کا نگہباں ہو صاحبِ مازغ!  
وہ بزمِ عیش ہے مہمان یک نفس و دو نفس! چمک رہے ہیں مثالِ ستارہ جس کے باغ!  
کیا ہے تجھ کو گستاخوں نے کور ذوق اتنا صبا سے بھی نہ ملا تجھ کو بوئے گل کا سراغ!

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو آنکھ جن کی ہوتی محکومی و تقلید سے کور!  
زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کیونکر یہ فنرنگی مدنتیت کہ جو ہے خود لب گور!  
(ضرب کلیم، ص: ۸۵ و ۶۹-۷۰)

جس بندہ حق ہیں کی خودی ہو گئی بسیرا شمشیر کی مانند ہے بزنڈہ و براق!  
اُس کی نگہ شوخ پہ ہوتی ہے نمودار ہرزہ میں پوشیدہ ہے جو قوتِ اشراق!  
اُس مردِ خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو تو بندہ آفاق ہے و صاحبِ آفاق!  
تجھ میں ابھی پیدا نہیں ساحل کی طلب بھی وہ پاکِ فطرت سے ہوا محرمِ اعمان!  
(ضرب کلیم، ص: ۷۴-۷۵)



اُس جنوں سے کچھ تعلیم نے بیگانہ کیا جو یہ کہتا تھا خود سے کہ بہانے نہ تراش؛  
فیضِ فطرت نے تجھے دیدہ شاہیں بننا جس میں رکھ دی ہے غلامی نے نگاہِ خفاش  
مدرسے نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش!

خودی کی پرورشِ تربیت یہ ہے موقوف کہ مٹت خاک میں پیدا ہوا تشنہ سوز  
یہی ہے سترِ کلیمی ہر اک زمانے میں ہوئے دشت و شعیبِ شبانی شبِ روز!  
(ضربِ کلیم، ص: ۸۲، ۷۵)

اے اہل نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا!  
مقصودِ سہ سوزِ حیاتِ ابدی ہے یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شہر کیا!  
جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا اے قطرہِ نیاں وہ صدف کیا وہ گہر کیا!  
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو جس سے چمنِ افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا!  
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں تو میں جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ سہر کیا!  
(ضربِ کلیم، ص: ۱۱۸، ۱۱۹)

سرودِ شعر و سیاست کتابِ دین و ہنر گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ!  
ضمیرِ بندہِ خاکی سے ہے نمود ان کی بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ!  
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات نہ کر سکیں تو سہرا پافسون و افسانہ!  
ہوتی ہے زیرِ منک اُمتوں کی رسوائی خودی سے جب ادبِ دیں ہوئے ہیں بیگانہ!  
(ضربِ کلیم، ص: ۱۰۰)



کس درخبر یہاں عام ہوئی مرگِ بخیل  
 ہندی بھی منبری کا معتاد، عجمی بھی!  
 مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے ہزاروں  
 کھوٹے ہیں مشرق کا سردِ رانی بھی!  
 معلوم ہیں اے مرد ہنر تیرے کمالات  
 صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی  
 فطرت کو دکھایا بھی ہے، دیکھا بھی ہے تو نے  
 ایسے فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی!  
 (ضربِ کلیم، ص: ۱۲۴)

ہچکناں دیدم فنِ صورتگری  
 نے برا، ایسی درونے آڑی  
 ”راہبے در سلفہ دام ہوس  
 دلبرے با طائرے اندر قفس  
 خسرو پیش فقیرے خرقہ پوش  
 مرد کو ہستانی ہیزم بدوش  
 نازنینے در روبرت خانہ  
 جو گئے در سلوت ویرانہ  
 ہی چپکدا ز خاصہ با مضمون موت  
 ہر کجبا افسانہ و فنون موت  
 علم حاضر پیش آفل در سجد  
 شک بہیز و دو قیس از دل ربود  
 بے یقین را لذتِ تخیل غیت  
 بے یقین را عشق با اندر دل است  
 از خودی دور است رنجور است لب  
 زبور عجم، ص: ۱۸۶، ۱۸۷

روح اگر ہے تیری رنجِ اسلامی سے لڑ  
 تیرے ہنر کا جہاں دیر و طوافِ سجود!  
 اور اگر باخبر اپنی شرافت سے ہو  
 تیری سپدانس و جن! تو ہے امیرِ جنود!  
 (ضربِ کلیم، ص: ۱۱۲)  
 اے کہ ہے زیرِ فلک مثلِ شررِ تیری نمود  
 کون سجھائے تجھے کیا ہیں مقاماتِ وجود  
 گر ہنر میں نہیں تفسیرِ خودی کا جوہر  
 وائے صورتِ گری و شاعری و نائے و سردا  
 (ضربِ کلیم، ص: ۱۱۴)

ایک زمان بارفنگان صحبت گزین  
 خیز و کار ایک و سوری نگر  
 خوش را از خود برون آورده اند  
 منگ با سنگ پیوسته اند  
 یک نظر آن گوہر نایب نگر  
 مر مرش ز آب رواں گزنده تر  
 عشق مردان ستر خود را گفته است  
 عشق مزار پاک رنگین چون شبت  
 عشق مردان نعتِ خوبان را حیا  
 ہمت او آنسوے گردوں گشت

زانکہ در گفستن نیاید آنچه دید  
 از شمیمِ خود نقاب بر کشید  
 (زبور عجم، ص: ۱۹۳-۱۹۴)

مرد و انجم کا یہ حیرت کہہ باقی نہ رہے  
 جس کو مشروع سمجھتے ہیں فقیہانِ خودی  
 تو رہے اور ترا زمزم سے لا موجودا  
 منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک وہ سرودا  
 (ضرب کلیم، ص: ۱۲۵)

اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام  
 حرام میری نگاہوں میں نائے چنگ رباب  
 (ضرب کلیم، ص: ۱۲۶)

نہ ہو بلال تو حسن و جمال بے تائید  
 نرا نفس ہے اگر نغمہ ہونہ آشناک  
 (ضرب کلیم، ص: ۱۲۲)

وہ نغمہ سردی خون غزل سرا کی دلیل  
 نوا کو کتاب ہے مرنجِ نفس سے ڈھلاؤ  
 کہ جس کو سن کے ترا پہرہ تاناک نہیں  
 وہ نے نواز کہ جس کا ضمیر پاک نہیں

پھر میں مشرق و مغرب کے لالہ زاروں میں  
 کسی چین میں گریبان لالہ چاک نہیں  
 (ضرب کلیم، ص: ۱۳۱-۱۳۲)

مرگ با اندر منسوب بندگی	من چه گویم از فسون بندگی
نغمه او خالی از ناز حیات	بچو سیل افتد بدیوار حیات
چوں دل او تیره سیما کے غلام	پست چوں طبعش نواہا کے غلام
از دل افسردہ او سوز رفت	فوق فردالذات امروز رفت
از نئے او آشکارا راز او	مرگ یک شہر است اندر ساز او
تا توان و زار می سازد ترا	از جہاں بیزاری سازد ترا
چشم اورا اشک پیہم سزایست	تا توانی بر نواے او مایست
الحذر ای نغمہ موت است دہس	نیستی در کسوت صوت است دہس
نغمہ روشن چہ بلوغ فطرت است	معنی او نقش بند صورت است
نغمہ گر معنی نثار و مردہ ایست	سوز او از آتش افسردہ ایست
راز معنی مرشد رومی کشود	من کرم بر آتشش در سجود
معنی آن باشد کہ بتنازد ترا	بے نیاز از نقشش گرداند ترا
معنی آن نبود کہ کور و کر کند	مرد را بر نقشش عاشق تر کند

مغرب ما بسلوہ معنی ندید

دل بصورت بست از معنی رسید

(زبور عجم، ص: ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵)







## ٢- المصادر العربية

- ١- ديوان الأسرار والرموز : ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ، \_\_\_\_\_  
تحقيق الدكتور سمير عبد الحميد ابراهيم ،  
دار للأنصار بالقاهرة ، ١٩٨١ م.
- ٢- ديوان رسالة المشرق : ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ، مجلس اقبال -  
كراتشي ، ١٩٥١ م.
- ٣- ديوان ضرب الكليم : ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ، مطبعة مصر -  
القاهرة ، ١٩٥٢ م.
- ٤- رسالة الخلود (ترجمة ديوان جاويد نامه) : ترجمة الدكتور محمد السعيد  
جمال الدين ، مؤسسة سجل العرب - القاهرة ، ١٩٧٤ م.
- ٥- اقبال في مسجد قرطبة : الدكتور عبد الوهاب عزام ، السفارة الباكستانية  
بجدة ، ١٩٥٥ م.
- ٦- تجديد التفكير الديني في الاسلام : ترجمة السيد عباس محمود \_\_\_\_\_  
لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.
- ٧- العلامة محمد اقبال - حياته وآثاره : الدكتور أحمد معوض ، الهيئة  
العامة المصرية للكتاب ، ١٩٨٠ م.
- ٨- محمد اقبال - سيرته وفلسفته وشعره : الدكتور عبد الوهاب عزام ، السدار  
العلمية - بيروت ، ١٩٧٢ م.
- ٩- روائع اقبال : السيد أبو الحسن علي الحسن الندوي ، دار القلم - الكويت  
١٩٧٨ م.
- ١٠- محمد اقبال - مفكرا اسلاميا : محمد الكتاني ، دار الثقافة - الدار البيضاء ، ١٩٧٨ م.



- ١١- فلسفة اقبال والثقافة الاسلامية في الهند وباكستان : الدكتور محمد حسن الأعظمي والشيخ الصاوي على شعلان ، دارالفكر ، ١٩٧٥م .
- ١٢- الحياة والموت في فلسفة اقبال : محمد حسن الأعظمي والشيخ الصاوي على شعلان ، يزم اقبال حيدرآباد - دكن ، ١٩٤٥م .
- ١٣- أسنى المطالب في أحاديث مختلف المراتب : الشيخ محمد درويش الحوت ، بيروت ، ١٤٠٣هـ
- ١٤- تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث : الشيخ عبد الرحمن بن علي الشيباني ، بيروت .
- ١٥- نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر : الشيخ العلامة عبد الحى بن فخر الدين الحسنى ، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد - دكن ، ١٩٧٠م .
- ١٦- تاريخ القرن التاسع عشر : محمد قاسم وحسين حسنى ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ، ١٩٢٢م .
- ١٧- تاريخ الدول الاسلامية بآسيا وحضارتها : الدكتور أحمد محمود الساداتى ، دارالثقافة - القاهرة ، ١٩٧٩م .
- ١٨- تاريخ الدعوة الاسلامية في الهند : مسعود عالم الندوى ، دارالعربية ..... .
- ١٩- الموسوعة العربية الميسرة : دارالشعب - القاهرة ، صورة طبعة ١٩٦٥م .
- ٢٠- الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية : الأستاذ السيد أبو الحسن على الندوى ، دارالقلم - الكويت ، ١٩٧٧م .
- ٢١- الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى : الدكتور محمد البهى ، مكتبة وهبة - مصر ، ١٩٧٥م .
- ٢٢- تجديد الدين وحيأؤه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم : الأستاذ أبو الأعلى المودودى - تعريب محمد كاظم سباق و محمدعاصم الحداد ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ١٩٧٥م .

## ب-المصادر الأوردية

- ۱- دیوان بانک درا (جرس القافلة) لمحمد اقبال .
- ۲- دیوان بال جبریل (جناح جبریل) لمحمد اقبال .
- ۳- دیوان ضرب کلیم (ضرب سیدنا موسی) لمحمد اقبال .
- ۴- دیوان ارمغان حجاز (ہیدیه الحجاز، القسم الأردی) لمحمد اقبال  
(هذه الدواوين الأربعة تحويها مجموعة كليات اقبال اردو - الناشر  
شيخ غلام علي ايند سنز - لاهور، ۱۹۷۷ م.)
- ۵- دیوان باقیات اقبال (الشعر المتبقي لاقبال) تدوین : السيد عبدالواحد  
معینی والسید محمد عبداللہ قریشی ، آئینہ ادب - لاهور ، ۱۹۷۸ م.
- ۶- گفتار اقبال (حدیث اقبال) ، ترتیب : محمد رفیق افضل ، ادارہ تحقیقات  
پاکستان - دانشکاه پنجاب ، لاهور ، ۱۹۷۷ م.
- ۷- خطوط اقبال (رسائل اقبال) ترتیب : رفیع الدین ہاشمی ، مکتبہ  
خیابان ادب - لاهور ، ۱۹۷۶ م.
- ۸- مکتوبات اقبال (رسائل اقبال الی السید نذیر نیازی) : نذیر نیازی ،  
اقبال اکادیمی پاکستان - لاهور ، ۱۹۷۷ م.
- ۹- مکاتیب اقبال بنام کرامی (رسائل اقبال الی السید کرامی) ترتیب : محمد  
عبداللہ قریشی ، اقبال اکادیمی - کراتشی ، ۱۹۶۹ م.
- ۱۰- روح مکاتیب اقبال (ملخص رسائل اقبال) ترتیب : محمد عبداللہ قریشی  
۱۹۷۷ م.
- ۱۱- اقبالنامہ (کتیب عن اقبال) ترتیب : السید چراغ حسن حسرت ، سماج  
کمینی لمیٹد - کراتشی ، ...
- ۱۲- زندہ رود (النہر الحی) - جزان ، : الدكتور جاوید اقبال ، لشیخ غلام  
علي ايند سنز - لاهور ، ج ۱ : ۱۹۸۲ ، ج ۲ : ۱۹۸۱

۱۳۔ اقبال درون خانہ (اقبال فی بیتہ) خالد نظیر صوفی ، بزم اقبال ۔ لاہور  
۰م۱۹۷۱

۱۴۔ اقبال دانائے راز (اقبال العارف) : عبداللطیف اعظمی ، مکتبہ جامعہ  
۔ نئی دہلی ، ۰م۱۹۷۸

۱۵۔ دانائے راز (العارف بالسر) : سید نذیر نیازی ، اقبال اکادمی ۔ لاہور  
۰م۱۹۷۹

۱۶۔ روزگار فقیر (ایام الفقیر) ۔ جزآن : فقیر سید وحید الدین ، الناشر  
لائن آرٹ بریس ۔ کراچی ، ج ۱ : ۱۹۶۹ ، ج ۲ : ۱۹۶۵

۱۷۔ ذکر اقبال (سیرۃ اقبال) : السید عبدالمجید سالک ، جمن بکسڈبو  
۔ دہلی ، ...

۱۸۔ سیرت اقبال : محمد طاہر فاروقی ، قومی کتب خانہ ۔ لاہور ، ۰م۱۹۷۸

۱۹۔ اقبال کامل (السیرۃ الکاملۃ لاقبال) : مولانا عبدالسلام ندوی ، مطبع  
معارف اعظم کرہ ہند ، ۰م۱۹۷۸

۲۰۔ اقبال کے آخری دو سال (العامان الأخیران فی حیۃ اقبال) : سیسند  
عاشق حسین بتالوی ، اقبال اکادمی ۔ لاہور ، ۰م۱۹۳۸

۲۱۔ سفر نامہ اقبال (مذکرۃ رحلۃ لاقبال) : محمد حمزہ فاروقی ، مکتبہ معیار  
کراچی ، ۰م۱۹۷۳

۲۲۔ سفر نامہ اقبال : سید حق نواز ، اقبال صدی پبلیکیشنز ۔ نیو دہلی ،  
۰م۱۹۷۷

۲۳۔ اقبال کی صحبت میں (بمصاحبۃ اقبال) : دکتور محمد عبداللہ جفتائی  
مجلس ترقی ادب لاہور ، ۰م۱۹۷۷

۲۴۔ روح اقبال : دکتور یوسف حسین خان ، آئینہ ادب ۔ لاہور ، ۰م۱۹۷۷

۲۵۔ اقبال ، شخصیت اور شاعری (اقبال شخصیتہ وشعرہ) : دکتور رشید احمد  
صدیقی ، اقبال اکادمی ۔ لاہور ، ۰م۱۹۷۶

- ۲۶- فکر اقبال : دکتور خلیفہ عبدالحکیم ، ایجوکیشنل بک ہاؤس ، علیگرہ  
۰م۱۹۷۷
- ۲۷- نقد اقبال : استاد میکش اکبر آبادی ، آئینہ ادب - لاہور ، ۰م۱۹۷۰
- ۲۸- مقاصد اقبال : دکتور سید عبداللہ ، علمی کتاب خانہ - لاہور ، ۰م۱۹۸۱
- ۲۹- اقبال کی تلاش (البحث عن اقبال) : دکتور ظ. انصاری ، مکتبہ جامعہ  
- نیو دہلی ، ۰م۱۹۷۸
- ۳۰- مئے لالہ فام (الخمیر الحمراء) : دکتور جاوید اقبال ، شیخ غلام علی  
آند سنز - لاہور ، ۰م۱۹۷۳
- ۳۱- اقبال سب کے لئے (اقبال للجميع) دکتور فرمان فتحپوری ، ایجوکیشنل  
پبلشنگ ہاؤس - دہلی ، ۰م۱۹۸۱
- ۳۲- اقبالیات مودودی (کلام الأستان المودودی حول اقبال) : ترتیب  
سمیع اللہ و خالد ہمایون ، مرکزی مکتبہ اسلامی - دہلی ، ۰م۱۹۷۹
- ۳۳- اقبال . (العدد الخاص باقبال لمجلة أردو/اکتوبر ۱۹۳۸) ترتیب  
: مولوی عبدالحق ، أنجمن ترقی أردو - پاکستان ، ۰م۱۹۷۷
- ۳۴- مجلہ "نقوش" لاہور ، العدد (۱۲۱) الخاص باقبال ، ستمبر ۱۹۷۷ م
- ۳۵- مجلہ "نقوش" لاہور ، العدد (۱۲۳) الخاص باقبال ، دسمبر ۱۹۷۷
- ۳۶- مقالات مطالعہ اقبال (ندوة حول اقبال بلکنو) ، اتر پردیش اردو اکادمی  
- حیدرآباد ، ۰م۱۹۷۷
- ۳۷- فکر اقبال (مقالات ندوة حیدرآباد عن اقبال) : آندھرا پردیش اردو  
اکادمی حیدرآباد ، ۰م۱۹۷۷
- ۳۸- اقبال معاصرین کی نظر میں (اقبال فی نظر معاصریہ) : سید وقار  
عظیم ، مجلس ترقی ادب - لاہور ، ۰م۱۹۷۳
- ۳۹- اقبال اور علمائے باک و ہند (اقبال و علماء الہند و پاکستان) : سید  
اعجاز الحق قدوسی ، اقبال اکادمی - لاہور ، ۰م۱۹۷۷

- ۴۰۔ اقبال سید سلیمان ندوی کی نظرمین (اقبال فی نظر السید سلیمان  
الندوی) ، ترتیب : اختر راہی ، بزم اقبال - لاہور ، ۱۹۷۸ م۔
- ۴۱۔ اقبال ایرانیوں کی نظرمین (اقبال عند الایرانین) : دکتور خواجہ  
عبد الحمید عرفانی ، اقبال اکادمی کراچی ، ۱۹۵۷ م۔
- ۴۲۔ اقبال اور مودودی (اقبال والمودودی) : ابراشد فاروقی ، مکتبہ  
تعمیر انسانیت - لاہور ، ۱۹۷۷ م۔
- ۴۳۔ اقبال اور مودودی کا تقابلی مطالعہ (المقارنہ بین اقبال والمودودی) :  
سید عمر حیات خان غوری ، مرکزی مکتبہ اسلامی - دہلی ، ۱۹۸۱
- ۴۴۔ اقبال اور شاہیر (اقبال و اعلام العلم والفکر) : طاہر تونسوی  
مکتبہ نعیمیہ - دہلی ، ۱۹۸۱ م۔
- ۴۵۔ اقبال اور اس کا عہد (اقبال وعصره) : جگن ناتھ آزاد ، مکتبہ الأدب  
- لاہور ، ۱۹۷۷ م۔
- ۴۶۔ اقبال اور سوشلزم (اقبال والشیوعیہ) : قاضی س.ا. رحمان ، ادارہ  
ثقافت اسلامیہ ، لاہور ، ۱۹۷۸ م۔
- ۴۷۔ اقبال و دارالاقبال بہیال (اقبال ومقره فی مدینہ بہیال) :  
عبد القوی دسنوی ، نسیم بک دیو - لکھنؤ ، ۱۹۸۳ م۔
- ۴۸۔ کتابیات اقبال (فہرس الکتب عن اقبال) : رفیع الدین ہاشمی  
اقبال اکادمی - لاہور ، ۱۹۷۷ م۔
- ۴۹۔ کمپنی کی حکومت (حکومتہ الشركة البریطانیہ) : سید باری  
نیشنل بک فاؤنڈیشن - پاکستان ، ۱۹۷۶ م۔
- ۵۰۔ آب کوثر (ماء کوثر) : شیخ محمد اکرام ، ادارہ ثقافت اسلامیہ - لاہور  
۱۹۸۲ م۔
- ۵۱۔ رود کوثر (نہر کوثر) : شیخ محمد اکرام ، ادارہ ثقافت اسلامیہ - لاہور  
۱۹۸۲ م۔

٥٢- موج كوثر (موج الكوثر) : شيخ محمد اكرام ، اداره ثقافات اسلاميه  
- لاهور ، ١٩٧٩م .

٥٣- ١٨٥٧ (ثورة ١٨٥٧م) : مولانا غلام رسول مهر ، شيخ غلام علي  
ايند سنز - لاهور ، ١٩٧٧م .

\*\*\*\*\*

### ج . المصادر الفارسية

- ١- ديوان اسرار ورموز (الأسرار والرموز) : محمد اقبال .
- ٢- ديوان بياض مشرق (رسالة الشرق) : محمد اقبال .
- ٣- ديوان زيور عجم (زيور العجم) : محمد اقبال .
- ٤- ديوان جاويد نامه (رسالة الخلود) : محمد اقبال .
- ٥- ديوان سرجه بايد كرد (ما نذا يبقى أن نفعل) : محمد اقبال .
- ٦- ديوان ارمغان حجاز (هدية الحجاز - القسم الفارسي) : محمد اقبال  
(هذه الدواوين تشتملها مجموعة كليات اقبال - فارسي ، الناشر  
شيخ غلام علي ايند سنز - لاهور ، ١٩٧٨م ) .
- ٧- رومي عصر - علامه محمد اقبال (اقبال - الرومي العصري) : خواجه  
عبد الحميد عرفاني ، كانون معرفت - تهران ، سنة ١٣٣٢ الايرانية

\*\*\*\*\*

د۔ المصا د ر ال ا ح د ث

1. " The Reconstruction of Religious Thought in Islam"  
Sir Mohammad Iqbal, Kitab Publishing House, New Delhi.  
1974.
2. The Development of Metaphysics in Persia; Mohammad Iqbal,  
Bazm-i-Iqbal - Lahore/1964.
3. Stray Reflections; Mohammad Iqbal; Sh. Gulam Ali & Sons  
Lahore.
4. Thoughts & Reflections of Iqbal; S.A.Wahid; Sh. M. Ashraf,  
Lahore/1973.
5. Discourses of Iqbal; Shahid Hussain Razaqi; Sh. Ghulam  
and Sons - Lahore/1979.
6. Speeches, Writings & Statements of Iqbal; L.A. Sherwani;  
Iqbal Academy - Lahore/1977.
7. Letters of Iqbal to Jinnah; Sh. M. Ashraf - Lahore/1974.
8. Iqbal; Attiya Begum; Aina-i-Adab.-Lahore/1977.
9. Iqbal, His Life & Times; Dr. L.S. May; Sh. M. Ashraf -  
Lahore/1974.
10. The Poet of the East; Enver Beg; Qaumi Kutub Khana -  
Lahore/1939.
11. Iqbal's Concept of God; M.S. Raschid; Kegan Paul  
International - London/1981.
12. The Place of God, Man and Universe in the Philosophical  
System of Iqbal; Dr. Jamila Khatoon; Iqbal Academy  
-Lahore/1977.
13. Muslims in India; S. Abul Hasan Ali Nadvi; Translation:  
M.A. Kidwai; Nadwatul Ulema - Lucknow.
14. The New Encyclopaedia Britannica; Encyclopaedia  
Britanica Inc.; Helen Hemingway. Pub./1973-74

\*\*\*\*\*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KINGDOM OF SAUDI ARABIA



# MOHAMMAD IQBAL

## AND HIS ATTITUDE TOWARDS THE WESTERN CIVILIZATION

A Doctoral Thesis submitted before Umm Al-Qura  
University, to grant the Ph.D. Degree in Theology

Written by

KHALIL-UR-REHMAN ABDUL REHMAN

Supervision

PROF. MOHAMMAD QUTB

1984/85 (1404-1405.H.)