حوليات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية
ISSN: 1112-7880 EISSN: 2602-5361
المجلد 19/العـدد 2 (ديسمبر2025)، ص271- 285

قيمة الدين في فكر محمد إقبال من خِلال كتابه: تجديد التفكير الديني في الإسلام

The value of religion in Muhammad Iqbal's thought through his book: The renewal of religious thought in islam

شهرزاد حمدي*

جامعة محمد لمين دباغين - سطيف2 (الجزائر)، ch.hamdi@univ-setif2.dz

تاريخ الاستلام: 2025/09/02 تاريخ القبول: 2025/10/23 تاريخ النشر: 2025/12/15

ملخص:

*يتقدّم الدين كأهمّ العناصر الحيوية التي يستقي منها الإنسان شخصيته المُركّبة، ليسدّ فراغاتها ولِيَحفظها من مَزالِق التمزّق والضياع الوجودي. شكّل نُقطة للطرح الفلسفي على اختلاف المناهج والمفاهيم، من أهمّ هذه الطُروحات نجد ما طرحه "**محمد إقبال**" في كتابه: تجديد التفكير الديني في الإسلام، الذي يأتي كمحور لورقتنا البحثية ضِمن هذا المقام البحثي. نهدِف من خِلاله إلى بَيَان قيمة الدين من منظوره وصِلته بالفلسفة وأهمية التجربة الصوفيّة وما شكّل هذا من عقد وثاقة بين النَظَر والعَمَل. ولقد قادنا تحرير هذا الموضوع إلى اعتماد المنهج التحليلي والمنهج النقدي، بالإضافة إلى أساليب الربطّ والمُقاربة والاستنتاج.*

كلمات مفتاحية: *محمد إقبال، التجديد، الدين، الفلسفة، تكامُليّة النَظَر والعَمَل.*

Abstract:

*Religion stands out as the most vital element from which man draws his complex personality, filling its gaps and protecting it from the pitfalls of existential fragmentation and loss. It has served as a focal point for philosophical discourse, encompassing a variety of approaches and concepts. Among the most important of these approaches is that posed by **"Muhammad Iqbal"** in his book, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, which forms the focus of our research paper within this research context. Through it, we aim to demonstrate the value of religion from its perspective, its connection to philosophy, the importance of the Sufi experience, and the bond this creates between theory and action. The editing of this topic led us to adopt the analytical and critical approaches, in addition to the methods of connection, comparison, and deduction.*

Keywords: *Muhammad Iqbal; Renewal; Religion; Philosophy; Integration of theory and action.*

* المؤلف المرسل

– مقدمة:

يتقدّم الدين كأحدّ أهمّ روافِد بناء الشخصيّة الإنسانيّة والحضارية، له قيمة ثابتة وحاجة لا تنضبّ خاصّة في ظِلّ أزمنة الماديات وانتشار النزعات الاستهلاكيّة والتجزيئيّة التي جرّدت الإنسان من بُعده الروحي الحيّ. ثُمّ إنّ الدين حاجة وجودية مُلِحّة تحفظ الإنسان من الضياع والتيه. ولقد عَلِمَ الفلاسفة على اختلاف مشاربهم ومناهجهم ومقولاتهم المعرفيّة قيمته في حياة الإنسان، لعلّ من أبرزهم في سياق الفكر الإسلامي ما طرحه الفيلسوف والشاعر الهندي **"محمد إقبال" Muhammad Iqbal (1877-1938م)** في كتابه: تجديد التفكير الديني في الإسلام.

وعليه تتقرّر الإشكالية الأساسية لبحثنا، إذا كان الدين دعامة جوهرية في حياة الإنسان، كيف أثبت **"محمد إقبال"** ذلك من خِلال مشروعه الفكري تجديد التفكير الديني في الإسلام؟

ولقد سعيّنا إلى تحقيق جُملة من الأهداف، نُحدِّدُها في النِقاط التالية:

- التأكيد على قيمة الدين في الحياة الإنسانية.
- بَيَان قيمة الدين في فكر **"محمد إقبال"**.
- التعرّف على أهمّ الأفكار المُكوّنة لمشروعه تجديد التفكير الديني في الإسلام.

وأمّا عن منهجية البحث، فتتوزّع في العناصِر المُوالية:

1. مُقدّمة

2. الدين بين المفهوم، القيمة والأنواع

1.2 .المفهوم

2.2 .الأهمية

3.2 .الأنواع

3. تجلّيات المَنْزِلة القَيّمَة للدين في فكر محمد إقبال

1.3 .محمد إقبال: السيرة الذاتية والإنتاج الفكري

2.3 .نِقاط مُركّزة من قيمة الدين

4.خاتمة

5.قائمة المراجع

1. الدين بين المفهوم، القيمة والأنواع

يحتل الدين مكانة محورية في الحياة الإنسانية، نَظَرًا لعِدّة اعتبارات يطول شرحها خِلال هذا الصددّ، الذي سيُخصّص باقتضاء منهجي لإقامة إحاطة شامِلة بالدين من حيث المفهوم، القيمة والأنواع قبل البدء في تحليل ومُناقشة ما ذكرناه آنِفًا بخُصوص تفاصيل المكانة المُعتَبَرَة.

1.1. المفهوم:

الدين في الفرنسية Religion، في الإنجليزية Religion، في اللاتينية Religio، يُفيد من الناحية اللغوية، العادة، الحال، السياسة، الرأي، السيرة، الحُكم، الطاعة والجزاء[1]. ومنه قوله تعالى: "مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ" (سورة الفاتحة، الآية: 04). فالدين لغة من الطريق، الشأن، الحِساب ...، يُعرّفه **"لالاند"** بأنه مُؤسّسة اجتماعيّة تتميّز بوجود إيلاف من الأفراد المُتّحدين بأداء بعض العبادات المُنتظَمَة وباتّخاذ بعض الصيغ بالاعتقاد في قيمة مُطلقة[2]. هذا تعريف اجتماعي يجعل من الدين حالة اجتماعيّة قائِمة بذاتها تربِط بين مجموعة من الأفراد وتتّحِد فيمَا بينهُم بواسِطة مُمَارسة بعض العبادات بشكلٍ مُنتظَم والاعتقاد بقيمة مُطلقة ثابِتة ومُقدّسة في بعض الصيغ. وكذا بأنه منظومة فردية لمشاعر واعتقادات وأفعال مُعتادة، موضوعها الله[3]. هذا تعريف فردي يُحيل إلى كون الدين نَسَقْ من المشاعر والاعتقادات والمُمَارسات المَعْلومة المَألوفة التي تتّصِل بموضوع الله. وبالتالي نفهم أن الدين اجتماعي وفردي في الآنِ معًا. ويُمكن أن نتحدّث عن ثلاث مُقاربات تعريفيّة للدين، فأمّا المُقاربة الاجتماعيّة **"إميل دوركايم" Émile Durkheim (1858-1917م)** فذهبت إلى أن الدين يُمثِّل بِنيّة مُكوّنة من أجزاء مُتمايزة وذات صِبغة فرديّة نِسبيًا. تَنْسِجُ مجموعة مُتجانسة من الأشياء المُقدّسة، أو حتى شيء مُقدّس ما بصرف الانتباه إلى أهميته، محورًا للتنظيم تدور حوله جُملة من المُعتقدات والشعائر، أو عبادة خاصّة، لا وجود لدين مَهْمَا يكُن مُوحِّدًا لا يعترف بتعدّدية الأشياء المُقدّسة[4]. والمُقاربة النفسيّة **"إريك فروم" Erich Fromm (1900-1980م)** إلى كونه "مذهب للفكر والعَمَل تشترِك فيه جماعة ما، ويُعْطَى للفرد إطارًا للتوجيه وموضوعًا للعبادة"[5]. في حين نحت المُقاربة الفلسفيّة **"إيمانويل كانط" Immanuel Kant (1724-1804م)** مَنْحَى القول بأنه معرفة الواجبات جميعها على أساس اعتبارها أوامر إلهية[6]. ما

يُؤكِّد على الأهميّة البارِزة للدين، ما جعله مَدَارًا للاشتغال الاجتماعي والنفسي والفلسفي، كلٌّ من زاوية تقديره وطبيعة مجاله فكرًا، منهجًا ولُغة.

2.1. الأهمية:

لا يُمكن لأيّ مُجتمع إنساني في الماضي أو في الحاضر أن يعيش من دون دين، وتحديدًا للإنسان العاقِل الذي تُميّزه هذه الصِّفة عن الحيوان؛ إذ لولاها لكان مِثله بإمكانه أن يعيش بلا دين. يمنح الدين الإنسان الإرشاد والتوجيه اللاّزمين لِمَا ينبغي عليه فِعله، وما الذي ينبغي عليه فعله في البدء، وما الذي ينبغي فعله فيمَا بعد. لا يُمكنه إطلاقًا أن يعيش من دون دين، بالضَبط لأنه كائن عاقل، بمعزل عن تِلك التصرّفات التي تتطلّبها تلبية احتياجاته المُباشرة[7]. فالدين شرط لازِم لاستقامة الحياة واستمرارها، وهو أمر ضروري لا مناصّ منه في حياة الإنسان بالضَبَطْ العاقل الذي يعي قيمته الوجودية والأخلاقية والمعرفية، ويُدرِك منطق الأمر والنهي فيه عَمَلاً به، ومن أجل مُمَارسة شعائره كمَا يجب. ثُمّ إنّ الدين مُرشِد له، يُنير له دربه ويكشِف له العديد من الخبايا ويُزيل الغُموض ويُطمئِنُ قلبه.

3.1. الأنواع:

نستطيع أن نُصنِّفها بِحَسَبْ موقِفها من الألوهيّة ومن رؤيتها للإنسان والكون والحياة، والمبادئ التي تتقوّم عليها.

أ- أديان الشرك: التي تُؤمِن بتعدّد الآلهة كمَا عُرِف عن بعض الأديان مصر الفرعونية.

ب- أديان التسلّسُل الهرمي للآلهة: من أديان الشرك، معيارها تفاضُلي في ترتيب الآلهة وتوزيع المهام والوظائف فيمَا بينهُم تدرّجًا إلى حيث الوصول إلى الإله الأكبر الذي تمنح له السيّطرة عليها، مثل: ديانة الإغريق التي تُؤمِن بآلهة مُتعدِّدة يتصدّرها ربّ الأرباب زيوس فوقهم جميعًا.

ج- أديان التوحيد: المُؤمِنة بإله واحد، كاليهودية، المسيحية والإسلام.

د- الدين الطبيعي: التعبير المُتناول الاستعمالي بالأخصّ في القرن الثامن عشر، يعني الاعتقاد بوجود الله وخُلود الروح من دون الاعتقاد بالوحي والنُبوة[8].

وقد عُرِفت هذه الأديان عبر التاريخ الإنساني، وتعقيبًا على اصطلاح "أديان" التوحيد، فإن القرآن خاطبنا باصطلاح الشرائع وجعل من الإسلام هو الدين. لقوله تعالى: **"وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ**

الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (المائدة/48)، **وقوله تعالى: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (المائدة/3)**، كمَا أن اليهودية والنصرانية صَحيح أنها ذات أصل سماوي لكنها حُرّفت، فقد اعتقدت اليهودية أن عزيرًا هو ابن الله واعتقدت المسيحية أن المسيح إله وهو ابن الله في قوله تعالى: **وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ ۖ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ ۚ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ (30)** اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (التوبة/30-31). وأمّا الدين الطبيعي الذي يُنكر الوحي والنبوة فهو دين تناقُض؛ إذ يؤمن بوجود الله وينفي الوحي الذي نُسلّم به من تسليمنا بوجود الله.

2. تجلّيات المَنْزِلة القَيّمَة للدين في فكر محمد إقبال

اهتدى "محمد إقبال" إلى القيمة القيّمة الفارِقة للدين وأكّد على ذلك بالتحليل والمُناقشة والدّليل في كثيرٍ من نُصوصِه، بالتحديد نُصوص كتابه: "تجديد التفكير الديني في الإسلام".

1.2.محمد إقبال: السيرة الذاتية والإنتاج الفكري

محمد إقبال كاتب مُسلم من الهند. كتب بالأردية والفارسية. ولد في 22 فيفري عام 1878م في سياكوف بالبنجاب وتوفي في 21 أفريل 1938م في لاهور. كان مُتعدِّد الاختصاصات من شاعر كبير، فيلسوف ولغوي وقانوني وسياسي ومُربي. وكان مُفكّرًا من المَقَام الأوّل ومُنظّر الفكر الإسلامي الحديث، رَحَل تاركًا وراءه نِتاجًا هائِلاً. ويُمكن عدُّه من الآباء المُؤسِّسين لباكستان. كان يُتقِنُ اتقانًا تامًا الفارسية والإنجليزية والألمانية رُغم أن لغته الأصلية الأردية. جَمَع بين الثقافة الإسلامية التقليدية ومعرفة مُعمّقة بالثقافة والأعراف والعادات الغربية في كامبردج وميونيخ. تتضمّن مؤلّفاته المُتنوّعة الأغراض نِداءات إلى السلفيين والعصريين، إلى العُلماء والباحثين المُسلمين، إلى تأويل السُّنة وقِراءة القرآن قِراءة جديدة مع التمسُّك

بالتوحيد. واعتمادًا على هذه الرؤية الجديدة تعقّل المُستقبل بصِيغة حيوية حركية، وقد كان شعاره: ليس المُهم من أين جئت، إنّمَا الأهمّ أن تعرِف إلى أين أنت ذاهِب. من مؤلّفاته بالفارسية: أسرار الأنا (1915م)، مزامير عجمية (1915م)، رسالة المشرق (1922م). وبالأردية: نْداء القافِلة، جناح جبريل، إذن ما العَمَل![9]. بالإضافة إلى كتابه الرئيسي: تجديد التفكير الديني في الإسلام. ما يُبيّن سيرة ذاتيّة وإنتاج فكري ثري ومُتميّز لمُفكّر وفيلسوف دأب على إعمال المُقاربة التكامُليّة التأليفيّة في عديد الأمور.

2.2. نِقاط مُركّزة من قيمة الدين

أ- صِلة الدين بالفلسفة والعِلم

تتأسّس روح الفلسفة بكونها روح البحث الحُرّ، تشُكّ في كلّ سند، وظيفتها أن تتغلّغل في فُروض الفكر الإنساني التي لم يمحصها النّقد إلى عُمقها وخباياها. وقد تنتهي إلى نتيجة من الإنكار أو الإقرار بعدم قُدرة التفكير العقلي الخالِص عن اكتشاف الحقيقة القُصوى. في حين جوهر الدين عكس هذا، جوهر الإيمان. والإيمان كالطائر يعرف طريقه الخالي من المعالم دون الاسترشاد بالعقل. غير أنه لا يُمكن أن نجحد أن الإيمان أمر أكثر من مُجرّد الشعور، ففي حقيقته يُشّبه رضا النفس عن عِلم ومعرفة. ويأتي وجود الفِرق المُختلفة من المُتكلّمين والمُتصوّفة في تاريخ الدين كبيّنة على أن الفكر عُنصر ماهوي من عناصره[10]. على الرُغم من الاختلافات الحاصِلة بين الفلسفة والدين والعلاقة التي تبدو في ظاهِرها انفصاليّة، إلاّ أنه هذا من قَبيل الحُكم المُتسرّع، فالفلسفة والدين مُترابطان، ولعلّ الحُجةّ في ذلك كون الفكر أحد مُكوّنات الدين الأساسيّة، الذي دعا بدوره إلى التأمّل والتدبّر والتعقّل كمَا تُؤكّد دومًا الفلسفة. ليس مَعْنَى النَظَر العقلي في الإيمان التسليم بتعالي الفلسفة على الدين، التي لها من غير ارتياب حقّ الحُكم عليه، ولكن طبيعة ما يُراد الحُكم عليه لن يخضع لحُكمها، إلاّ إذا كان هذا الحُكم قائِمًا بالأساس على ما يُصيغه هو من شرائط. وحينمَا تستعِد الفلسفة للحُكم على الدين، ليس بإمكانها أن تجعل له مرتبة دُنيا بين مراتب الموضوعات التي تقصِدُها تناوُلاً. فالدين ليس أمرًا جُزئيًا: ليس مُجرّد فكر، ولا مُجرّد شُعور، ولا مُجرّد عَمَل، إنّمَا هو تعبير عن الإنسان كُلّه. ولذلك يستلزِم منها أن تُقرّ بوضعه الأساسي ولا مفرّ لها من التسليم بأنّ له شأنًا جوهريًا في التركيب بين ذلك كُلّه تركيبًا يرتكِز على التفكير[11]. ينحو

"إقبال" مَنْحَى التأكيد على أفضلية للدين على الفلسفة؛ إذ جعلها تُقيم له حِساب عندما تُريد الحُكم عليه وذلك سيحدُث بموجب الشُّروط التي أقرّها هو، مع إفراد مكانة تليق به من جُملة الأمكنة التي تُخصّصها لموضوعاتها. فالدين ليس حالة عابِرة ولا أمر جُزئي قد تحضُر أهميته وقد تغيب، بل هو حياة الإنسان كُلها في جميع أبعادها. لكن، "ليس هُناك من سبب يدعو إلى الظنّ بأنّ الفكر والبداهة مُتضادان بالضرورة: فهُمَا ينبعان من أصل واحد، وكلّ منهُمَا يُكمّل الآخر"[12]. ما يُؤسِّس لعلاقة ترابُطيّة تكامُلية بين الفلسفة والدين.

وأمّا عن العِلم، فلقد تعلّمت الطبيعيات القديمة نقد مبادئها التي انبنت عليها، ما أدّى إلى سُرعة اختفاء الماديّة التي أقرّت وجودها الطبيعيات في بادئ الأمر. وليس ببعيد ذلك اليوم الذي يُظهِر فيه كلّ من الدين والعِلم اتفاقًا مُتبادلاً بينهُمَا لم يدخُل في حيّز الانتظار حتى اليوم[13]. ورُغم اختلاف خُطّة الدين وخُطّة العِلم من حيث المناهج، إلاّ أنها واحدة في غايتها النهائية، فكِلاهُمَا يَسّعَى إلى إدراك أقصى درجات الحقيقة. ومع ذلك يظلّ حِرص الدين في هذا المَسّعَى أشدّ من حِرص العِلم[14]. مِثلمَا هو الشأن في علاقة الدين بالفلسفة، تأتي علاقته بالعِلم، الذي يتّفِق معه حول الغاية المُشتركة الباحِثة عن الحقيقة في أعلى درجاتها، غير أنه يتميّز عليه بحِرصه الأشدّ وانتباهه الأقوى وإصراره الأعْمَق. ونفهم هذا الاهتمام الشّديد **"لإقبال"** بالدين وبيانه المُستفيض الذي سيظهر أكثر لاحِقًا بالدين هو الظّروف الحادِثة في الفترة المُعاصرة من هيّمنة التيارات الماديّة الجارفة للبُعد القيّمي الروحي والتيارات العقلانيّة الشكلانيّة التي اختزلت الحياة في بُعد معرفي إدراكي يُقاس بالعقل المُجرّد وحده.

ب- الانبهار بالنَظَر الفلسفي القديم والقُصور في درس القرآن: المُتقدّمين من عُلماء الإسلام في محكّ النقد

اختزل **"سقراط" Socrates (نحو 470- نحو 399 ق.م)** هَمّه على عالَم الإنسان وحده، وكان يعتقد أن معرفة الإنسان معرفة حقّة تستدعي النَظَر في الإنسان نفسه، دون الحاجة إلى التأمّل في عالَم النبات والحيوان والنجوم. وسَار على دربه تلميذه **"أفلاطون" Platon (427-347 ق.م)** الذي قدح في الإدراك الحِسّي بتبرير إفادته للظنّ وليس لليقين[15]. ما يُعارِض روح القرآن الكريم فقد أكّد على أن النحل محلاً للوحي الإلهي[16] في قوله تعالى: "وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (67) ثُمَّ

كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاء لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (68)" (سورة النحل). وأنّ السَّمْعَ والبَصَرَ أجلّ نِعم الله على عِبادِه، وسيُسألانِ عَمّا فَعَلاَ في الحياة الدنيا[17]. في قوله تعالى: "وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً" (الإسراء/36). تتجلّى نُقطة الاختلاف الرئيسية بين تعاليم الفلسفة اليونانية والقرآن الكريم، في كون الأولى ذات نظرة تجزيئية تفاضُليّة قدّست الإنسان تقديسًا دفعها لتجاهُل بقية عناصِر الكون بِمَا تُشكّلُه من طاقات للتأمّل، ولتغليبهم لمصدر معرفة على حِساب الآخر مِثلَمَا جاء التغليب لصالح العقل في مُقابل الحِسّ. في حين الثاني يتّسِم بنظرة تكامُلية أعطى للإنسان حقّه ولكن أيضًا للحيوان والنبات. وجَعَل من الحِسّ من أبرز نِعم الله وأجلّها، تحديدًا السَّمْعَ والبَصَرَ مُكلّفان ومسّؤولان سيُسألان يوم الحِساب، ولولاَ قيمتهما وثِقة معلوماتهما لَمَا كلّفهُما الله بالمسؤولية والسُّؤال. هذا الأمر قد فات المُتقدّمين من عُلماء الإسلام الذين اجتهدوا في درس القرآن بعد أن سجّلوا انبهارهم بالنَظَر الفلسفي القديم. فقرؤوه في ظِلّ الفكر اليوناني. وانْقَضَى أكثر من قرنين من الزمان، ليتبيّن لهُم في وضوح ليس واضِحًا كِفاية أن روح القرآن تُخالِف في كُنهها تعاليم الفلسفة القديمة. ما أفْضَى عن هذا الإدراك ثورة فكرية لم يُدرَك أثرها الكامل إلى غاية يومنا هذا. فمِن نتائج هذه الثورة وتحت تأثير عامِل ظُروف الأحوال الشخصيّة، أن مَضَى **"الغزالي" Al Ghazali (1058_1111م)** في بناء الدين على دعائم من التشكّك الفلسفي. وهي دعائم غير مأمونة النتائج على الدين إطلاقًا، ولا تُقيم لها روح القرآن كلّ التسويغ. وعن **"ابن رشد" Averroes (1126_1198م)** فاصْطَنَعَ المذهب الذي يُفيد بخُلود العقل الفعّال بتأثير من **"أرسطو" Aristotle (384_ 322 ق.م)**. في حين يرى **"إقبال"** أنه يتعارض تَمَامًا مع النظرة القرآنية للنفس الإنسانية ومصيرها. وحَديثًا عن مُفكّري الأشاعرة فقد كانوا على طريق الصواب، وإن كانت في مَجْموعها حركة لها غاية واحِدة وهي الدِفاع عن رأي أهل السُنّة باعتماد أسلحة من المنطق اليوناني. وعن حركة المُعتزِلة التي قَصّرت إدراكها للدين بأنه جُملة من العقائد، في تجاهُلٍ لحقيقته الحيوية[18]. صَحيح هي اجتهادات مَشْهود لها عبّرت عن ثورة فكرية مُتأثِّرة بالمنطق الأرسطي خاصّة مع **"ابن رشد"** و"المُعتزلة" وفيمَا يُبيّن **"إقبال"** مع "الأشاعرة"، في حين اختار **"الغزالي"** طريق الشكّ. لكنها حَمِلَت قُصورًا في بعض الجوانب خاصّة في مُقارنتها مع صَميم النظرة القرآنية. ولكن هذا من طبيعة الاشتغال الإنساني، الأهمّ

الاجتهاد وعدم كبح جماح العقل أو التعامُل مع الدين بجُمود ووثوقية مع حِفظ الضوابِط بالطبع. فحتى اجتهادات **"إقبال"** نفسها تتضمّن نِقاطًا إيجابيّة مُشرِقة وأخرى من المَزالِق والقُصور. ونحنُ لا نُوافِق أن المُتقدّمين من عُلماء الإسلام قصّروا نظرهم في درس القرآن، وأنهم قرؤوهُ في ضوء الفكر اليوناني، بل كانت لهم اجتهادات قيّمة ومُعتبرة، ولكلّ اجتهاد نصيب من الصواب والخطأ.

ج- مُخاطَبَة القرآن للإنسان والرفعّ من شأنه

إنّ القرآن الكريم كتاب يهتم بالعَمَل أكثر مِمّا يهتم بالرأي، ومع هذا يوجد أُناس من الصّعب عليهم تَبَعًا لمزاجهم أن يتمثّلوا عالَمًا جديدًا عليهم ليستأنفوا الحياة على هذا النّسَقْ الخاصّ بالرياضة الباطنيّة التي هي الغاية القُصوى والأسْمَى للدين[19]. يُخاطب القرآن الحياة في بُعدها العَمَلي ويُؤكّد على قيمة العَمَل وحثّ الإنسان عليه، فالإيمان مثلاً قولٌ يستلزِم العَمَل لا محالة، والرياضة الباطنية كمُمارسة روحية هي غاية الدين النِهائية، ولذلك فإنّ الأم يأتي عَسيرًا على أُناس بحُكم مزاجهم، فهذه الرياضة تحتاج ضَبْطًا، تهذيبًا وتأديبًا بِمَا هي قِوى للدين في الأصل. "إنّ الهدف الرئيسي للقرآن هو أن يوقِظ في نفس الإنسان شُعورًا أسْمَى بِمَا بينه وبين الخالق وبين الكون من علاقات مُتعدِّدة. ولقد كان هذا المَنْزع التعليمي للقرآن هو الذي جعل جيته، وهو يستعرض الدين الإسلامي بوصفه قُوّة مُهذّبة مُؤدّبة"[20]. يبعث القرآن في الإنسان شُعورًا ساميًا رفيعًا في علاقاته بذاته وبخالقه وبالكون الذي يعيش فيه.

لقد قدّر الله على الإنسان أن يُشارك في أعْمَق رغبات العالَم الذي من حوله، وأن يُكيّف مصيره ومصير العالَم، مرة بتهيئة نفسه لقوى الكون، ومرة أخرى ببذل جميع إمكاناته وطاقته من أجل تسخير هذه القوى لأغراضه وأهدافه. وفي هذا السَّبيل التقدّمي لا يكون الله في عون العبد إلاّ بشرط أن يبدأ بتغيير ما في نفسه[21]، لقوله تعالى: "إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَومٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِم" (الرعد/11). إنّ تغيير النفس إلى الأحسن شرط ضروري من أجل أن يُعين الله ويُقدِّر الإنسان على إنجاز مُهمّتِه في هذه الحياة الدنيا، وتغيير النفس سُنّة من سُنة الله في خلقه، ولأن النفس ابتداء الفِعل، مُقرّره ودافِعه فقد جاء شرط الإعانة بتغييرها. ولقد رَفَع القرآن من شأن الإنسان كثيرًا، فمِن من بين الآيات البيّنات الدّالة على ذلك، قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ

الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (33)". (البقرة/30-33). تُشير هذه الآيات إلى أن الإنسان لديه موهبة الملكة التي تجعل له الإمكان على وضع أسماء للأشياء؛ بِمَعْنَى أن يُكوّن لتصوّرات لها. وتكوين هذه التصوّرات يعني إدراكها وفهمها. إذن، تقوم المعرفة الإنسانية على الإدراكية، وبفضلها يُدرِك الإنسان ماهو قابِل للمُلاحظة من الحقيقة. وما يستحِق التنويه هو توكيد القرآن لجانب المُلاحظة كأحد جوانب الحقيقة[22]. الحمد لله الذي كرّم الإنسان وأعلى قدْرِه وشأنه في الحياة وجعله خليفته في الأرض، ووهبه نِعمة ملكة وضع أسماء للأشياء، وسَخّر له الطبيعة وفضّله على كثيرٍ من سائِر المخلوقات كمَا دلّت آياتٍ أخرى.

د- ما الذي يمنحُه الدين للإنسان؟

ترفع الحياة الدينية من طُموح الإنسان إلى الارتباط المُباشر بالحقيقة القُصوى، وفي هذه الحالة يُصبح الدين قضية تمثُّل ذاتي للحياة والقُدرة. وتصير للفرد شخصية حُرّة، ليس عن طريق الانفكاك من قيود الشريعة، بل بالكشف عن أصلها البعيد في أعماق شُعوره هو، مِثلَمَا جاء في عبارة صوفي مُسلم: "لا يتيسّر فهم الكتاب الكريم حتّى يتنزّل على المُؤمِن كمَا تنزّل على النبي"[23]. إنه رفضٌ للوصاية وتأسيس لعلاقة مُباشرة حيّة بين الإنسان المَخْلوق والله الخالق، يُصبح الدين رؤية شخصية للحياة وللقُدرة على الفِعل خِلالها، ويكتسِب الفرد حُرّية في شخصيته تجعله يفهم القرآن كأنه يتنزّل عليه من دون أيّ حِجاب ولا وساطة سُلطويّة. وإنه أمر في غاية الأهميّة، يُبرِز القيمة الحقيقية للدين، ويجعل من الإنسان يستشعِر بصِدق وحقّ قيمته المَمْنوحة له، ويُدرِك المسؤوليّة المُكلّف بها، ويفهم معاني القرآن بتيسير وبإغناء، وينفتِح عليه باب الاجتهاد من دون رتابة القبول والجمود الذي تُكرّس له بعض جماعات دور القَهْرْ والمَنْعْ.

إنّ الدين "هو سَعيّ المرء سَعيًا مقصودًا للوصول إلى الغاية النِهائية للقيم، فيُمكنُه بذلك أن يُعيد تفسير قوى شخصيته – هو حقيقة لا يُمكن إنكارها"[24]. فالدين هو السَّبيل

الضامِن للوصول إلى الغاية القُصوى للقيم، ما يجعل الإنسان يَنْفتِح على تفسير جديد لقوى شخصيته، فيُعزِّز المُتحرّكة منها ويُحرّك المُعطّلة منها. وعن الأهميّة المُتكثِّفة للتجربة الصوفية The Sufi experience، فإنّ الحالة الصوفيّة "تصِلُنا بالحقيقة وَصلاً يعبُر بِنَا طريق الوصول إليه جميعه، فإذا الحقيقة قد تداخلت فيها جميع البواعث المُختلِفة، وتألّفت منها جميعًا وحدة واحدة غير قابلة للتحليل، ولا أثر فيها للتمييز المعْهود بين الذات والموضوع"[25]. تُمثِّل الحالة الصوفية الحقيقية اليَقِظَة طريقًا مُركبًا مُوحّدًا يربِطُنا بالحقيقة من دون أيّ أثر لانفصال النَظَر والعَمَل، أو المِثال والواقع، الذات الدارِسة والموضوع المَدْروس كمَا نصّ عليه الدين الإسلامي.

ذ- بَعَّثْ الذات المُسلِمَة المُعاصِرة

يَصِف **"إقبال"** المُهِمّة التي تنتظر الإنسان المُسلم المُعاصر بالمُهِمّة الضَخْمَة؛ "إذ ينبغي عليه أن يُعيد النَظَر من جديد في منظومة الإسلام ككلّ، دون أن يقطع صِلته تَمَامًا بالماضي (...)"[26]. ودَعْمًا لروح العَمَل ومُعانقة الحياة بعقل استدلالي الذي ولد من ولادة الإسلام، يُقدّم **"إقبال"** قِراءة مُتميّزة لخَتَمْ النبوّة، ففي الإسلام تبلغ النبوّة كَمَالها؛ بحيث لا توجد بعد نبوّة، وفي هذا الموقِف يتجلّى الإدراك العَميق أن الحياة لا يُمكن أن تظلّ إلى ما لانهاية تسوقها خيوط من خلْفها، وأن على الإنسان لكيّ يَحْصُل على معرفة كامِلة لنفسه، يجب أن يُترك أخيرًا من أجل أن يعتمد على مصادره المعرفية الخاصّة به. وكان الإسلام قد أبطل الكهنوت والملكية الوراثية، ودعوته المُلحّة والحثيثة لإعمال العقل ومُمَارسة التجربة، والنَظَر في الكون والتاريخ كمصادر للمعرفة الإنسانية، ولكن لا يجب أن نفهم من فكرة خَتَمْ النبوّة أن المَصير النهائي للحياة محكوم بإحلال العقل بصِفة نهائية محل العاطِفة والشعور، فهذا الأمر غير مُمكن وغير مرغوب، وإنّمَا القيمة الحقيقية للفكرة، هي أن نخلق موقِفًا نقديًا تُجاه التجربة الصوفية، وأن كلّ سُلطة شخصية تدعّي أن لها مرجعًا فوق الطبيعة قد ولّى عهده وانتهى[27]. هي قِراءة نقدية بنّاءة لمسألة ختم النبوّة، بأنها نداء لكي يعتمد الإنسان على مصادره المعرفية الخاصّة وهي العقل والشعور، وأن يعْمَل ويجتهد ويحفر في الأرض تنمية وتطويرًا، وأنه على الذات المُسْلِمَة أن تنهض وتُبعث من جديد بِمَا يتمشّى ومُتطلّبات العصر من دون إهْمَال تُراث الماضي، فتجديد التفكير الديني في الإسلام ينبني على تجديد الذات

بالنَظَر إلى ذاتها وإلى الكون والحياة، من خِلال اعتماد منطق التكامُل والوحدة[28]. لقد نبّه **"إقبال"** إلى أن المُهِمة التي تنتَظِر المُسلم المُعاصر ضَخْمَة، وذلك تَبَعًا لتعقّد ظُروف العصر ولتطوّر الحياة، ولكون هذه المُهِمّة تَقْتَضي مَنْهَجًا تأليفيًا يُؤلِّف بين ثَقَافة الأصل والعصر، حتى تتحقّق الأصالة والجِدّة فيه، ولكيّ يكون فردًا فاعِلاً مُنْتِجًا ومُثْمِرًا في هذه الحياة. وتَجْسيدًا لإرادته في بَعَّثْ الذات المُسْلِمَة هي قِراءته المُعمّقة لخَتَّمْ النُبوة، على أنها دفع للإنسان بحثًا واجتهادًا. لكن من يضمن أن الإنسان لو تُرِك لمصادره الخاصّة لن يضيع؟ فالأصوب أن يعتمد عليها بشكل نسبي مع الاعتماد على القرآن الكريم والسُنّة النبوية كمَا أوصانا النبي المصطفى، ثُم يأتي الإجماع واجتهادات عُلماء الأمة.

- خاتمة:

في نِهاية هذا البحث الذي خُصِّص لموضوع قيمة الدين عند محمد إقبال، من زاوية تحليلية ونقدية لأهمّ الأفكار التي تضمّنها، نَصِل إلى الوعي بأهميّة الدين بوجهٍ عام في الحياة الإنسانية وقد عُنيت به عديد الدِراسات من اجتماعيّة، نفسية وفلسفية، وبوجهٍ خاصّ عند **"محمد إقبال"** الذي أظهر اهتمامًا وانهمامًا شديدًا به، فقد أبان عن قيمته الفاصِلة بالنِسبة للإنسان، وبالتحديد الدين الإسلامي في القرآن الكريم الذي يُوقِظ في نفس الإنسان شُعورًا رائِعًا وأسّمَى بعلاقاته الكثيرة مع ذاته والخالق والكون، وفي تأسيسه لفلسفة للذات الإنسانية ترفع من شأنها وتنظُر إليها نَظْرة تكامُلية.

نحن بحاجة ماسّة اليوم إلى تفعيل مَشْروع تجديد التفكير الديني في الإسلام مع مُناقشة هذا المَشْروع وفَتْحِه على الإضافة والمُراجع، بحاجة إلى إعادة تحيين دور الدين من أجل إحلال تديّن حقّ نَظَرًا وعَمَلاً، والسّعي إلى تحقيق فهم حَصيف له بعيدًا عن اختزاله في منطق الأمر والنهي فقط، واستنطاق سُؤال الإنسان فينا والعَمَل على جعله بالفِعل خليفة الله في الأرض تعميرًا بالأحسن.

الهوامش:

1. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (د.ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م، ج1، ص 572.
2. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، ط2، منشورات عويدات، بيروت، 2001م، ج2، ص 1204.

3. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
4. إميل دوركايم، الأشكال الأولية للحياة الدينية، المنظومة الطوطمية في أستراليا، تر: رندة بعث، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2019م، ص 65.
5. إريك فروم، الدين والتحليل النفسي، تر: فؤاد كامل، (د.ط)، مكتبة غريب، (د. بلد مكان النشر)، (د.ت)، ص 25.
6. Immanuel Kant, Religion within the limits of reason A lone, Tr, T. M. Greene and H. H. Hudson. Chicago, The open Court publishing Company (Ger. 1793), 1934. P 142.
7. ليف تولستوي، في الدين والعقل والفلسفة، تر: يوسف نبيل، ط1، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، 2018م، ص 130.
8. محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، (د.ط)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م، ص ص 19-20.
9. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006م، ص ص 79-80.
10. محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، تر: عباس محمود، ط1، منشورات الجمل، بيروت، 2015م، ص ص 9-10.
11. المصدر نفسه، ص 11.
12. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
13. المصدر نفسه، ص 7.
14. المصدر نفسه، ص 266.
15. المصدر نفسه، ص 13.
16. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
17. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
18. المصدر نفسه، صفحات: 13-14-15.
19. المصدر نفسه، ص 5.
20. المصدر نفسه، ص 21.
21. المصدر نفسه، ص 25.
22. المصدر نفسه، ص 26.
23. المصدر نفسه، ص ص 249-250. يتحدّث **"إقبال"** عن ثلاثة أطوار للحياة الدينية، وما عرضناه في المتن إنّمَا عُني بالطور الثالث، ويُمكن الاستزادة والاطّلاع على تفاصيل الطورين الأولين بالرجوع إلى الصفحة 249.
24. المصدر نفسه، ص 259.
25. المصدر نفسه، ص 33.

26. محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، تر: محمد يوسف عدس، (د.ط)، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، بيروت، 2011م، ص 161.
27. المصدر نفسه، صفحات : 207-208-209.
28. شهرزاد حمدي، نبيل ربيع، التأسيس للتكامُل المعرفي في فلسفة الإنسان عند محمد إقبال، مجلة ألف: اللغة، الإعلام والمُجتمع Aleph، م 10، مؤسسة نشر وتوزيع النصوص المكتوبة، جامعة الجزائر2، أكتوبر 2023م، ع 2-4، ص 435.

. قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، (القاهرة، بيروت: دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، 2011).
- محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، (بيروت: منشورات الجمل، 2015).
- إيميل دوركايم، الأشكال الأولية للحياة الدينية، المنظومة الطوطمية في أستراليا، (قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2019).
- إريك فروم، الدين والتحليل النفسي، (د. بلد مكان النشر: مكتبة غريب، (د.ت)).
- ليف تولستوي، في الدين والعقل والفلسفة، (القاهرة: آفاق للنشر والتوزيع، 2018).
- محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2001).
- Immanuel Kant, Religion within the limits of reason A lone. (Chicago: The open Court publishing Company (Ger. 1793), 1934).
- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، (بيروت: منشورات عويدات، 2001).
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982).
- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2006).
- شهرزاد حمدي، نبيل ربيع، التأسيس للتكامُل المعرفي في فلسفة الإنسان عند محمد إقبال، مجلة ألف: اللغة، الإعلام والمُجتمع Aleph، م 10، ع 4-2، أكتوبر 2023.

- رومنة المصادر والمراجع العربية

- mḥmd Iqbāl, tjdyd altfkyr aldyny fī al-Islām, (al-Qāhirah, byrwt : Dār al-Kitāb almṣry, Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 2011).

- mḥmd Iqbāl, tjdyd altfkyr aldyny fī al-Islām, (byrwt : Manshūrāt aljml, 2015).
- iymyl dwrkāym, al-ashkāl al-awwalīyah lil-ḥayāh al-dīnīyah, almnẓwmh alṭwṭmyh fī Ustrāliyā, (Qaṭar : almrkz al-ʻArabī lil-Abḥāth wa-dirāsat al-Siyāsāt, 2019).
- iryk frwm, aldyn wāltḥlyl al-nafsī, (D. balad makān al-Nashr : Maktabat Gharīb, (D. t)).
- līf Tūlstūy, fī al-Dīn wa-al-ʻaql wa-al-falsafah, (al-Qāhirah : Āfāq lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 2018).
- mḥmd ʻUthmān alkhsht, madkhal ilá Falsafat al-Dīn, (al-Qāhirah : Dār Qibāʼ lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 2001).
- mḥmd ʻUthmān alkhsht, madkhal ilá Falsafat al-Dīn, (al-Qāhirah : Dār Qibāʼ lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 2001).
- André Lalande, Mawsūʻat Lalande al-falsafīyah, (Bayrūt : Manshūrāt ʻUwaydāt, 2001).
- jmyl Ṣalībā, almʻjm al-falsafī, (Bayrūt : Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1982).
- Jūrj Ṭarābīshī, Muʻjam al-falāsifah, (Bayrūt : Dār al-Ṭalīʻah lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, 2006).
- shhrzād ḥmdy, Nabīl Rabīʻ, al-taʼsīs lltkāmul almʻrfy fī Falsafat al-insān ʻinda mḥmd Iqbāl, mjlh alf : al-lughah, al-Iʻlām wālmujtmʻ Aleph, M 10, ʻA 4-2, Uktūbir 2023.