جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة – الجزائر
ISSN: 1112-4377, EISSN: 2588-2384
المجلد: 29 العدد 03 السنة 2025
مجلة المعيار
EL MIEYAR

مرتكزات التجديد عند محمد إقبال

The foundations of renewal according to Muhammad Iqbal

د. السنوسي محمد السنوسي[1]
elsenosey_writer@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2025/05/10 تاريخ النشر: 2025/06/01
Received: 10/05/2025 published: 01/06/2025

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن مرتكزات التجديد عند محمد إقبال؛ لأن إدراك هذه المرتكزات مفيد في التعرف على فلسفة إقبال من ناحية، وفي الإفادة منها والبناء عليها من ناحية أخرى.

وقد جاء البحث في أربعة مباحث وخاتمة. وتناولت المباحثُ الأربعة أهمَّ مرتكزات التجديد عند إقبال متمثلةً في موقفه من: عقيدة ختم النبوة، مبدأ الاجتهاد، تنوع مصادر المعرفة، العلاقة مع الآخر الحضاري.

وخلص البحث إلى أن محمد إقبال لديه رؤية متميزة فيما يتصل بمرتكزات التجديد، وأن هذه الرؤية لم تفقد قيمتها وجدّتها؛ وبالتالي، فهي تمنح فكر إقبال وفلسفته شرعيةً للاستمرار والنفاذ.

كلمات مفتاحية: محمد إقبال، التجديد، ختم النبوة، الاجتهاد، المعرفة، الحضارة.

Abstract:

This research aims to uncover the foundations of renewal in Muhammad Iqbal, because understanding these foundations is useful in understanding Iqbal's philosophy on the one hand, and in benefiting from it and building upon it on the other hand.

The research is divided into four chapters and a conclusion. The four chapters address the most important foundations of Iqbal's renewal, represented by his position on: the doctrine of the finality of prophethood, the principle of ijtihad, the diversity of sources of knowledge, and the relationship with the cultural other.

The study concludes that Muhammad Iqbal had a distinct vision regarding the foundations of renewal, and that this vision has not lost its value or novelty; thus, it gives Iqbal's thought and philosophy legitimacy for continuity and permeability.

Keywords: Muhammad Iqbal; Renewal; Seal of Prophethood; Ijtihad; Knowledge; Civilization.

[1] - دكتوراه في الدراسات الإسلامية– مصر

مقدمة:

مثّلت جهود محمد إقبال الفكرية محطة مهمة ضمن مسيرة التجديد في القرن العشرين؛ وجعلت منه- شاعرًا وفيلسوفًا- أحدَ أبرز مفكري الإسلام في عصر نهضته الحديثة، بعد فترة من الجمود والتراجع الحضاريين.

فإقبال هو "عبقري الفكر والروح في عالم الإسلام الحديث، متزوّد زاده من ثقافات الشرق والغرب"(المصري، 1978م، الصفحة26). وليس من المبالغة أن يذهب البعض إلى أنه "إذا كان حسان شاعرَ الرسول صلى الله عليه وسلم، فإن محمد إقبال شاعرُ الرسالة"(جمال الدين، بدون تاريخ، الصفحة7).

وقد اتخذ إقبال من "إعادة بناء الإسلام" أو "تجديد فكره الديني" محورًا أساسًا من محاور فلسفته وجهوده؛ التي بها خطَّ اسمه بأحرف من نور في سماء الفكر.

ويمثل الكشف عن مرتكزات التجديد عند إقبال، أمرًا مهمًّا في التعرف على فلسفته من ناحية، وفي الإفادة منها والبناء عليها من ناحية أخرى؛ بما يجعل محمد إقبال صوتًا مترددًا في آفاق حاضرنا ومستقبلنا.

فمرتكزات التجديد هي ما يعطي للتجديد مبرراته من ناحيتَيْ الوجود والاستمرار، لاسيما أنها- وكما سنرى- مرتكزات لم تفقد قيمتها وجدّتها.. وبالتالي، فهي تمنح فكر إقبال وفلسفته شرعيةً للاستمرار والنفاذ.

ويمكن أن نتلمّس مرتكزات التجديد عند إقبال فيما طرحه من أفكار رئيسة، وما اتبعه من منهجيات أعطت لفلسفته وجهوده الفكرية بصمة مميزة.

مشكلة البحث:

يقع الاهتمام كثيرًا بجهود إقبال في مسألة التجديد وما يتفرع عنها من قضايا وإشكالات ونتائج، دون الاهتمام بالدرجة ذاتها بالكشف عن المرتكزات التي استند إليها في رؤيته التجديدية؛ مما لا يُسهم في توضيح جهود إقبال على نحوٍ متكامل، ولا على وجهٍ يمكّن من مساءلتها من حيث قابليتها للاستصحاب في واقعنا والنفاذ للمستقبل أم لا.

فكان هذا البحث للكشف عن مرتكزات التجديد عند محمد إقبال، وبيان أهميتها.

أسئلة البحث:

ينطلق البحث من عدة أسئلة تدور حول مرتكزات التجديد عند محمد إقبال، وموقع عقيدة ختم النبوة منها، وكذا مبدأ الاجتهاد، ومصادر المعرفة، والموقف من الحضارات.

أهداف البحث:

يهدف البحث لتحقيق عدة أمور، أهمها:

- بيان مكانة إقبال في إثراء الفكر الديني، من خلال الكشف عن مرتكزات التجديد عنده.
- إبراز دور معرفة مرتكزات التجديد، في توضيح رؤية إقبال التجديدية.
- الكشف عن أهم مرتكزات التجديد عند إقبال، وتحليلها ومناقشتها.

منهج البحث:

يتبع البحث المنهج التحليلي للكشف عما يستند إليه إقبال من مرتكزات في رؤيته التجديدية؛ وذلك من خلال كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، فقد أودع فيه إقبال رؤيته لإعادة بناء الفكر الديني الإسلامي، وبأسلوب النثر؛ الذي لم يغلب على إنتاجه الفكري والإبداعي، إذ جاء إنتاجه شعرًا في أغلبه الأعم.

هيكل البحث:

اشتمل البحث على الحيثيات السالفة: المقدمة، مشكلة البحث، أسئلة البحث، أهداف البحث، منهج البحث؛ إضافة إلى أربعة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: محمد إقبال وختم النبوة: وفيه ناقشت رؤية إقبال عن صلة هذه العقيدة بـ "ميلاد العقل الاستدلالي"، وبتحرير الإنسان من مدّعي السلطة الروحية.

المبحث الثاني: محمد إقبال والاجتهاد: وفيه تناولت رؤيته عن الاجتهاد، وكونه يمثل "مبدأ الحركة في الإسلام".

المبحث الثالث: محمد إقبال ومصادر المعرفة: وفيه أوضحت ما تميز به إقبال من "رؤية تكاملية" في قضية مصادر المعرفة، والتي تمثلت عنده في التجارب الدينية والحسية والتاريخية.

المبحث الرابع: محمد إقبال والموقف من الحضارات: وفيه تطرقت إلى موقفه من الحضارات الأخرى، ودعوته لرؤيته "الذات" في ضوء "الآخر"، من غير جمود ولا تبعية.

الخاتمة: وفيها أهم الخلاصات التي انتهى إليها البحث.

1/ محمد إقبال وختم النبوة:

من عقائد الإسلام فيما يتصل بالنبوات أن نبي الإسلام محمدًا صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء والمرسلين فلا نبي بعده. وهذا الاعتقاد ثابت بالكتاب والسنة.

قال تعالى: {مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا} (الأحزاب: 40). وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ طَهُورًا وَمَسْجِدًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ".(صحيح مسلم، الحديث رقم523، الجزء1، الصفحة371)

وهذه العقيدة في ختم النبوة بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، تعني امتداد رسالته على مدار الزمان والمكان حتى تقوم الساعة، وأن هذه الرسالة تتضمن ما به صلاح العباد فلا حاجة لرسالة بعدها تقوّم اعوجاجًا أو تُرشد إلى هُدى، كما تتضمن قيام الحجة لله تعالى على العباد بتوجيهات تلك الرسالة وتشريعاتها، فلا عذر لأحد بأن هدايةً تامة لم تصله بعد انقطاع الوحي بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم. والحديثُ هنا بالطبع عن عموم الناس لا عن آحادهم.

هذه ثمراتٌ مهمة لعقيدة ختم النبوة؛ التي يقررها الإسلام بوضوح لا لبس فيه.

غير أن محمد إقبال قد أعطى لعقيدة ختم النبوة معانيَ مهمةً أو دلالاتٍ أخرى جلَّى من خلالها ما أسماه "روح الثقافة الإسلامية" (إقبال، 2011م، الصفحة203)، وبما يعَد أحد مرتكزات التجديد عند إقبال.

فقد اعتبر إقبال أن "ميلاد الإسلام هو ميلاد العقل الاستدلالي"، وأن إثبات هذه الخلاصة يكون من خلال إدراك حقيقة أنّ "في الإسلام تبلغ النبوةُ كمالَها باكتشافها لضرورة وضع نهاية لمسلسل النبوات؛ بحيث تكون النبوة الخاتمة ولا نبوة بعدها. وفي هذا الموقف يتجلى الإدراك العميق: أن الحياة لا يمكن أن تظل إلى الأبد تقودها خيوط من خلفها، وأن على الإنسان لكي يحصل على كمال معرفته لنفسه أن يُترك أخيرًا ليعتمد على مصادره المعرفية الخاصة به".(إقبال، 2011م، الصفحة207، 208)

إذن، تمثل عقيدة ختم النبوة إفساحًا للإنسان ليعتمد على معارفه الخاصة؛ فبعد نهاية سلسلة النبوات لم يبق للإنسان إلا أن يستهدي بما ورثه من هَدْي الرسالات السماوية ثم يفعِّل طاقاته الخاصة في الفهم والنظر والسلوك؛ دون أن ينتظر توجيهات محددة من نبي آخر– في سلسلة لا تنتهي لولا عقيدة ختم النبوة– إزاء ما يستجد في حياته، وما ينزل به من نوازل.

ويلفت إقبال إلى أن إشارته لأنْ يعتمد الإنسان على معارفه الخاصة، بعد ختم النبوة، لا تعني التحرر من "سلطان الوحي" في مقابل إطلاق "سلطة العقل"؛ وإنما تعني التحرر من "التسلط الروحي" الذي يمارَس باسم الكهانة أو التصوف؛ فكل من يدّعي صلة بالسماء تخوّله سلطة على الناس، إنما هو كذاب تفضحه عقيدةُ ختم النبوة.

يقول إقبال (إقبال، 2011م، الصفحة209): "لا ينبغي أن نفهم من فكرة انتهاء النبوة أن المصير النهائي للحياة هو إحلال العقل نهائيًّا محل العاطفة والشعور؛ فمثل هذا شيء غير ممكن وغير مرغوب، وإنما القيمة العقلية الحقيقية للفكرة هي أنها تتجه إلى خلق موقف نقدي مستقل تجاه التجربة الصوفية؛ إذ تجعلنا نعتقد أن كل سلطة شخصية تدَّعي أن لها أصلاً فوق الطبيعة، [أمرٌ] قد انتهى عهده من تاريخ البشرية. ومثل هذا الاعتقاد في حد ذاته هو قوة نفسية تكبح ظهور مثل هذه السلطة ونموها. ومهمة هذه الفكرة هو أنها تفتح آفاقًا جديدة من المعرفة في مجال التجربة الجُوَّانيّة للإنسان، تمامًا كما فهمنا من الشطر الأول من القاعدة الأولى للدخول في الإسلام". أي شهادة التوحيد: لا إله إلا الله.

وفي ديوانه "رموز بيخودي" يقول إقبال ما ترجمته نثرًا: (لا نبيّ بعدي) إحسانٌ من الله؛ فَدِينُ المصطفى هو حرم الأحكام الإلهية. وللقوم به أساسُ القوة، وبه الحفاظ على سر وحدة الملة. فقد كسر الحقُّ تعالى به نقشَ كلِّ دعوى، وأحْكَمَ الإسلامَ إلى الأبد. فقلبُ المسلم لا يتعلق بغير الله، يجلجل صائحًا: (لا قوم بعدي)". (عوض، 1980م، الصفحة367)

فهنا يوضح إقبال أن عقيدة ختم النبوة، كما شهادة التوحيد، تحرِّر الإنسان من أي سلطة روحية مدَّعاة، وتفعِّل دور العقل دون أن تُحلَّه نهائيًّا محلَّ التجربة الروحية والنفسية، أو محل العاطفة والشعور.

ولهذا يعدّد إقبال ثمرات ختم النبوة، فيذكر أن هذه العقيدة لها ثمرات عدة، من حيث إبطال السلطة الروحية باسم الكهانة أو التصوف، ومن حيث تفعيل دور العقل والانفتاح على آيات الله في الأنفس والآفاق بما يستلزمه ذلك من المنهج العلمي القائم على الملاحظة والتجريب؛ مما يمثّل مصادر جديدة للمعرفة يقررها الإسلام، كما سيأتي تفصيل ذلك في المبحث الثالث من هذ البحث.

فيوضح إقبال أن:

"– إبطال الإسلام للكهنوت والملكية الوراثية،

– ودعوة القرآن المستمرة لإعمال العقل وممارسة التجربة،

– والتأكيد على النظر في الكون والتاريخ كمصادر للمعرفة الإنسانية؛

كل هذه كانت جوانب مختلفة لفكرة واحدة جديدة جاء بها الإسلام وهي (ختم النبوة). على أن هذه الفكرة لا تعني أن التجربة الصوفية قد توقفت الآن عن الوجود كحقيقة حيوية، وهي تجربة لا تختلف من حيث الكيف عن تجربة النبوة. من المؤكد أن القرآن يعتبر الأنفس والآفاق مصادر للمعرفة".(إقبال، 2011م، الصفحة208)

كما يضيف إقبال ثمرة أخرى لعقيدة ختم النبوة، وهي:

– هدم فكرة انتظار البطل المخلِّص؛

بما تعنيه من تعطيل حركة التاريخ، وتكبيل الإنسان نفسيًّا وذهنيًّا. وهذا ما يراه إقبال تأثرًا بالثقافة المجوسية التي يغلب عليها التطلع الدائم لظهور أبطال لم يولدوا.(إقبال، 2011م، الصفحة240)

وهذه الرؤية الإقبالية لختم النبوة تجعل من تلك العقيدة مرتكزًا أساسًا ذا أفق ممتد من مرتكزات التجديد؛ فهي تعني إفساحَ المجال لدور أكبر للعقل، وتدعيمَ موقفه في ممارسة التجديد، بل وإثابته على ذلك بكل الأحوال، متى كان التجديد صادرًا من أهله، لا من المفتئتين على النص والمتجاوزين لحدود العقل؛ ففي الإصابة أجران، وفي الخطأ أجر واحد.

كما أن عقيدة ختم النبوة تعني فتح المجال واسعًا أمام الإنسان ليضطلع بدور أكبر في البيان والبلاغ، بعد أن انقطعت "سلسلة النبوة" وبَلَغتْ كمالَها. أي: يصبح "الإنسان" امتدادًا لـ "النبي" دورًا ووظيفةً، غير أنه ليس متصلاً بالسماء اتصالاً مباشرًا، وإنما يتصل بها من خلال وراثة الوحي الذي بلَّغه "النبي"؛ وبالتالي تكون السلطة حينئذٍ للنصّ الموحَى به، وتنتفي سلطة الشخص الوارِث له والمبلِّغ إياه.

2/ محمد إقبال والاجتهاد:

يمثل مبدأ الاجتهاد في الإسلام أحد المبادئ المهمة التي يقوم عليها نظامه الفكري والتشريعي، ويكفل لهداياته في التوجيهات والأحكام أن تمتد أشعتها على اختلاف الزمان والمكان، وعلى تجدد حاجات الناس وتطور سبل حياتهم.

وقد كفل القرآن الكريم والسنة النبوية هذا المبدأ، بما جاء فيهما من دعوة إلى التفكر والتدبر وإعمال العقل، ومن نَعْي على الذي يهملون عقولهم ويمرون على آيات الله وهم عنها غافلون.

قال تعالى: {كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ} (ص: 29). وفي حديث معاذ بن جبل تقريرٌ لمبدأ الاجتهاد، ولِمَا يكون من مراحل في التعامل مع الأحكام والمستجدات. فعَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو ابْنِ أَخِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصٍ، مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: "كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟"، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟"، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟". قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ".(سنن أبي داود، الحديث رقم3592، الجزء3، الصفحة303)

وقد رأى محمد إقبال مبدأ الاجتهاد ضمن إطار أوسع يتجاوز ما يتصل به من المعنى الفقهي أو الجانب التشريعي؛ إذ رأى أن الاجتهاد يمثل "مبدأ الحركة في بناء الإسلام" (إقبال، 2011م، الصفحة243). أي قدرة الإسلام على تلبية حاجات الناس المتطورة تشريعًا وتوجيهًا وعمرانًا.

وهذا ما سنراه من خلال ما تناوَلَه إقبال من مسيرة الاجتهاد في الإسلام؛ بدايةً من الإشارة إلى ما حدث مع انتشار الإسلام وتوسعه من الضرورة الملحة لـ "نشأة فكر تشريعي إسلامي منظم" (إقبال، 2011م، الصفحة247)، ومرورًا بالحديث عن "المصادر الأربعة للشريعة الإسلامية" (إقبال، 2011م، الصفحة277)، وليس انتهاءً ببيان "ما تحتاجه الإنسانية اليوم" (إقبال، 2011م، الصفحة299). وهو في هذه النقطة الأخيرة جاءت إجابته في إطار حضاري لا فقهي، كما سنرى.

ينظر إقبال لمبدأ الاجتهاد ضمن ما تقرره الرؤية الإسلامية من أن الكون كله محلٌّ للتغير والتطور، لا السكون والجمود؛ فلا غرو أن تكون جوانب الإسلام تشريعًا وتوجيهًا متسقة مع هذا الإطار العام؛ فيقول (إقبال، 2011م، الصفحة243): "الإسلام كحركة ثقافية يرفض النظرة الإستاتيكية القديمة للكون، ويتبنى نظرة ديناميكية، يتسم فيها الكون بالحركة والتغير".

ويشير إقبال إلى أن الثقافة الإسلامية وضعت أساسًا لوحدة العالم يتمثل في "التوحيد"، وجعلت هذا المبدأ عاملاً حيًّا في حياة البشر العقلية والوجدانية؛ مما يتطلب الولاء والطاعة لله لا العروش، ويمنح الإنسان أساسًا روحيًّا ثابتًا.(إقبال، 2011م، الصفحة246)

وبالتالي، فإن "المجتمع الذي يتأسس على مثل هذا المفهوم للواقع:

- يجب أن يوفِّق في حياته بين عناصر الدوام والتغير معًا.
- وينبغي أن يكون له مبادئ أبدية كي تنظّم حياته الجماعية؛

وذلك لأن الثابت الأبدي يثبّت أقدامنا في عالم التغير المستمر".(إقبال، 2011م، الصفحة246)

إذن، هنا يوضح إقبال أن الإنسانية تحتاج إلى الثبات والتغير معًا، بحيث لا تنحاز بالكلية لأحدهما، وأن الثبات توفره رؤيةُ الإسلام القائمة على توحيد الله تعالى وما يمنحه هذا التوحيد من أساس روحي وإيماني، وما يترتب عليه من ولاء وطاعة لله تعالى.

ويلفت إقبال إلى ما يقع فيه البعض من خطأ حين يفهمون أن "الثبات" يغاير مواكبة تطور الحياة، موضحًا أن هذا الفهم تثبيتٌ لِمَا هو متغير بطبيعته، ويؤدي للجمود كما وقع عند بعض الأمم؛ فيقول (إقبال، 2011م، الصفحة246): "ولكن المبادئ الثابتة إلى الأبد إذا فُهِمت على أنها تطرد كل إمكانيات التغير، التي هي حسبما ورد في القرآن آية من آيات الله الكبرى؛ إنما تميل إلى تثبيت ما هو أساسًا متغير بطبيعته".

وانطلاقًا من أن الاجتهاد يمثل "مبدأ الحركة في بناء الإسلام"، يوضح إقبال أن "الدارس لتاريخ الإسلام يدرك تمامًا أنه مع الاتباع السياسي للدولة الإسلامية أصبح من الضرورة الملحة نشأة فكر تشريعي إسلامي منظم. ولذلك انكبّ الرواد الأوائل من فقهاء الشريعة على العمل بدون توقف حتى ظهرت الثروة المتراكمة من الفكر الفقهي تعبيرًا نهائيًّا لها من خلال المذاهب الفقهية المعروفة والمعمول بها".(إقبال، 2011م، الصفحة247، 248)

وفي الإجابة على سؤال: "هل شريعة الإسلام قابلة للتطور؟"، يستحضر إقبال نتيجة خلص إليها المستشرق "هورتن" أستاذ علم اللغة السامية بجامعة "بون"، وهو يتحدث عن الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام. هذه النتيجة هي أن "روح الإسلام رحبة

فسيحة، بحيث إنها عمليًّا لا تعرف الحدود؛ فقد تمثّلت كل الأفكار المتاحة لدى الشعوب المجاورة، فيما عدا الأفكار الإلحادية، ثم جعلت الأفكار التي تمثلتها تنمو وتتطور في اتجاهها الإسلامي الخاص".(إقبال، 2011م، الصفحة274)

ويضيف إقبال: هذه الروح الإسلامية القابلة لتمثّل الأفكار، تبدو بوضوح حتى في مجال القانون... ولا أشك إطلاقًا في أن الدراسة المتعمقة في كتب الفقه والشريعة الإسلامية، لا بد أن تجعل الناقد الحديث يتخلّص من النظرة السطحية التي تقول بأن شريعة الإسلام جامدة غير قابلة للتطور".(إقبال، 2011م، الصفحة275)

وقبل أن يتناول إقبال بشيء من التفصيل أهم مصادر التشريع: القرآن والسنة والإجماع والقياس، يقول (إقبال، 2011م، الصفحة277): "عندما ندرس المصادر الأربعة المتفق عليها للشريعة الإسلامية، وما أثارت من جدالات وخلافات؛ فإن ذلك الجمود المزعوم لمذاهبنا الفقهية المعترف بها يتبخر، ويتضح لنا إمكانية حدوث المزيد من التطور".

1.4 القرآن:

فهو المصدر الأول للشريعة الإسلامية؛ ومع ذلك، فالقرآن- في رؤية إقبال- ليس مدونة قانونية؛ فغرضه الأساسي هو أن يوقظ في الإنسان الشعور الأسمى بما بينه وبين الله والكون من صِلات. ومما لا شك فيه أن القرآن يضع بعض المبادئ العامة والقواعد التشريعية، وبخاصة فيما يتعلق بالأسرة التي هي القاعدة الأساسية للحياة الاجتماعية.(إقبال، 2011م، الصفحة277)

2.4 الحديث:

فالمصدر العظيم الثاني للشريعة الإسلامية هو سنة النبي صلى الله عليه وسلم... ويفيدنا في بحثنا عن تفعيل الاجتهاد- بحسب إقبال- أن نميّز بين السّنة التي تدلنا على أحكام تشريعية صرفة وبين السنة التي ليس لها طابع تشريعي.(إقبال، 2011م، الصفحة285، 286)

3.4 الإجماع:

وهو المصدر الثالث من مصادر الشريعة، وربما كان أهم فكرة تشريعية في الإسلام؛ ومع ذلك فالغريب- كما يرصد إقبال- أن هذه الفكرة الهامة بينما أثارت الكثير من الجدل العلمي الأكاديمي في أول عهود الإسلام، إلا أنها ظلت عمليًّا مجرد فكرة فقط، ونادرًا ما اتخذت شكل نظام دائم في أي بلد من البلد الإسلامية.(إقبال، 2011م، الصفحة289)

إن انتقال حق الاجتهاد من أفراد يمثلون المذاهب إلى مجلس تشريعي إسلامي، لهو (من منظور نمو وتعاظم الفرق المعارضة) الشكل الوحيد الذي يمكن أن يتخذه الإجماع في العصر الحديث؛ فسيكفل هذا الانتقال للمناقشات التشريعية الاستفادة من آراء خبراء من غير رجال الدين ممن لهم نظرة ثاقبة في الأمور، وبهذه الطريقة وحدها يمكننا أن نبعث القوة والنشاط في روح الحياة الراكدة لنظامنا التشريعي، وأن نعطيه نظرة تطورية.(إقبال، 2011م، الصفحة290)

4.4 القياس:

وهو المصدر الرابع في استنباط الأحكام، ويراد به: استخدام التعليل القائم على التشابه بين الحالات موضع الأحكام الشرعية.(إقبال، 2011م، الصفحة294)

ومن خلال استعراض إقبال لمصادر الشريعة الإسلامية، ينتهي إلى "أنه ليس في أصول تشريعنا، ولا في بناء نُظمنا، كما نجدها اليوم، أي شيء يبرر الوضع الراهن للعالم الإسلامي، والمتصف بالجمود. فعالم الإسلام مزود بفكر عميق وتجربة جديدة؛ لذا، ينبغي عليه أن يتقدم بشجاعة لإنجاز التجديد الذي ينتظره في المستقبل.(إقبال، 2011م، الصفحة298، 299)

ولأن إقبال ينظر للاجتهاد ضمن رؤية أوسع من مجرد المعنى الفقهي، فإنه يتطرق إلى ما تحتاجه الإنسانية اليوم. فكأنه يقول: إن مصير الإنسانية اليوم يحتاج إلى أن نعيد النظر في رؤيتنا، وإلى أن نجتهد فيما عسانا أن نقدمه للإنسان المعاصر الذي أثقلته المشكلات، وأوقعته المذاهب في غير قليل من التيه.

يقول إقبال (إقبال، 2011م، الصفحة299، 300): "تحتاج الإنسانية اليوم إلى ثلاثة أشياء: تفسير الكون تفسيرًا روحيًّا، والتحرّر الروحي للفرد، ووضع قاعدة من المبادئ لها دلالة عالمية لتوجيه تطور المجتمع الإنساني على أساس روحي. ولا شك أن أوروبا الحديثة قد أقامت نظمًا مثالية على هذه الأسس؛ ولكن التجربة تبين أن الحقيقة التي يكشفها العقل المحض لا تستطيع أن تشعل جذوة الإيمان المتوقدة بالحياة والتي يستطيع (الوحي) الديني وحده أن يؤجج نارها. وهذا هو السبب في أن الفكر المحض لم يؤثر في الناس إلا قليلاً؛ بينما الدين قد استطاع دائمًا أن يرقى بالأفراد ويبدّل مجتمعات بأكملها تبديلاً".

إذن، يرى إقبال بوجه عام أن الإسلام كحركة ثقافية يرفض النظرة الإستاتيكية القديمة للكون، ويتبنى نظرة ديناميكية، يتسم فيها الكون بالحركة.. وأن "الاجتهاد" يمثل مبدأ الحركة في بناء الإسلام، ليس من خلال الجانب التشريعي وحده، وإنما أيضًا من خلال ما يحمله الإسلام من مضامين روحية فكرية واجتماعية وحضارية.

وقد أبان إقبال، ومن خلال تناول مصادر التشريع الإسلامي الرئيسة، عن قدرة هذه المصادر على المضي قدمًا في مسيرة الاجتهاد والتجديد، خاصة إذا أحسن الإنسان قراءتها وميّز فيها بين ما يُمثّل عواملَ للثبات، وما يُفسِح المجال لعوامل التطور.

وتوسيعًا لنطاق مفهوم الاجتهاد، بحيث يشمل الجانب الفقهي وغيره، طرح إقبال رؤية حضارية لما يحمله الإسلام من إمكانات ووعود للإنسان المعاصر؛ الذي جفّت روحه، وشقي بماديته، وضل طريق إنسانيته!

وهكذا يكون "الاجتهاد" مرتكزًا أساسًا من مرتكزات التجديد عند محمد إقبال، وهو مرتكز ذو طبيعة متجددة وممتدة باستمرار.. ومصادرُ التشريع الإسلامي تقبل هذا وتحبّذه، وحاجات الناس تتطلب هذا وتستدعيه.

3/ محمد إقبال ومصادر المعرفة:

الحديث عن المعرفة وما يتصل بها؛ مصدرًا ووسائلَ وحدودًا ومجالاتٍ وآفاقًا، هو حديث في صلب البناء المعرفي وما يترتب عليه من رؤية لقضية التجديد ومرتكزاتها.

وفيما يتصل بمرتكزات التجديد عند محمد إقبال، نرى أن إقبالاً لديه رؤية مائزة بالنسبة لمصادر المعرفة؛ بما ينتج عنها تنوع في المعرفة وتكامل في أدواتها ومخرجاتها، بخلاف ما عُرف بوجه عام في تاريخ الفكر من انحيازٍ لأحد أطراف مصادر المعرفة؛ بين عقليين يهتمون بالنظر التجريدي، وماديين يركنون إلى ما تقرره الحواس، وباطنيين يكتفون بما يفضي إليه الشعور.

فيحدد إقبال مصادر المعرفة الإنسانية بثلاثة مصادر، هي على التوالي: التجربة الدينية، والتجربة الحسية الخاضعة للمنهج التجريبي، والتاريخ. ويرى أن التجربة الدينية هي أوثق مصادر المعرفة الإنسانية وأكثرها يقينًا؛ لأن الذات الإنسانية تتلقاها مباشرة من الحقيقة المطلقة عن طريق الحَدْس بلا واسطة من أدوات الحس المادي؛ فالإدراك الحسي يتناول فقط ما يظهر من الحقيقة للحواس.(عدس، 2016م، الصفحة21)

وهذه المصادر الثلاثة، بحسب إقبال، تعتمد على وسائل إدراك ثلاث، هي الحس والعقل والقلب. ولم يهمل إقبال دور العقل في المعرفة، بل إنه يرى أن تأمل العقل في الطبيعة أو ملاحظتها يجعلنا على اتصال وثيق بسلوك الحقيقة، وأنه يشحذ بذلك إدراكنا الباطني لشهود الحقيقة شهودًا أوفى وأعمق. وبهذا يكون إقبال قد جمع بين ثاقب الفكر ورهافة الحس ونفاذ البصيرة؛ ويكون بالتالي قد سما على كثير من المفكرين الذي اعتمدوا أو ركزوا على وسيلة واحدة.(عبد الغني، 2000م، الصفحة67)

ولا شك في أن محمد إقبال ينطلق من موقفه بالنسبة لمصادر المعرفة، من الرؤية القرآنية التي تؤسس لهذه التنوع والتكامل في هذه المصادر، وتلفت النظر للكون وما فيه من ظواهر، وللتاريخ وما فيه من سنن، فضلاً عن إحياء القلب ورياضة الباطن.

ويمكن القول إن منهج إقبال منهج تجريبي بالمفهوم الواسع الذي حدده هو للتجربة؛ هذا المفهوم الذي يشمل نوعين من التجربة هما التجربة العلمية أو المعملية، والتجربة الباطنية أو الدينية. ولا شك أنه يختلف بهذا عن التجريبيين الذين قصروا تجربتهم على المفهوم الحسي أو المعملي، وأنكروا ما عداها؛ فلم يحقق لهم هذا المنهج إلا إدراك جانب واحد من الحقيقة واكتفوا بهذا؛ ولو اتسع منهجهم للتجربة الباطنية أيضًا لأفسح الطريق أمامهم ووصلوا إلى إدراك الجانب الآخر من الحقيقة، وهو الجانب الخفي الذي لم تستطع تجربتهم إدراكه؛ كما أنه يختلف عن العقليين الذين بالغوا في الاعتماد على العقل.(عبد الغني، 2000م، الصفحة69)

1.3 التجربة الدينية:

يرى إقبال أن التجربة الدينية في كمالها المثالي عبر التاريخ الإنساني كله، قد تحققت بالوحي الإلهي وتمثلت في شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم. وتختلف النبوة عن التجربة الصوفية في أن قصارى جهد المتصوف المخلص وأقصى غاياته هو تزكية نفسه والاستمتاع الذاتي بإشراقات الحقيقة الإلهية على وجوده الشخصي؛ أما التجربة الروحية للنبي فليست هي الغاية، وإنما هي بداية الانطلاقة؛ إذ لها غاية أوسع وأشمل من مجرد السعادة الشخصية، إنها تنطوي على رسالة هداية للإنسانية كلها؛ فالنبوة عند إقبال نوع من الوعي الروحي تنزع فيه تجربة التوحّد في مقام الشهود إلى التدفق خارج حدودها، لتبحث عن مجال لنشاطها في إعادة توجيه قوى الحياة المجتمعية للإنسان، وإعادة تشكيلها على أساس جديد.(عدس، 2016م، الصفحة21، 22)

2.3 التجربة الحسية:

وفيما يتصل بالتجربة الحسية أو الطبيعية، يرى إقبال أن القرآن الكريم بلفته النظر إلى الكون وظواهره، وما في ذلك من نظام وانتظام، إنما أسس لمنهج الملاحظة والتجربة، وجعل المسلمين يؤسسون للمنهج التجريبي بعد أن حدث انعتاق ومراجعات مع التراث اليوناني الذي كان منصبًّا على التجريد.

فيقول (إقبال، 2011م، الصفحة216): "أول نقطة هامة نلاحظها في روح الثقافة الإسلامية هي أنها تركز نظرها على ما هو محسوس ومتناهٍ بغرض الحصول على المعرفة. وقد اتضح لنا أن ميلاد منهج الملاحظة لم ينشأ عن تنازلات أو تَوافقٍ مع الفكر الإغريقي؛ بل ظهر نتيجة حرب فكرية وصراع طويل مع هذا الفكر. والواقع أن اهتمام الإغريق كما يقول بريفولت، كان منصبًّا على النظرية وليس اهتمامًا بالواقع.

3.3 التجربة التاريخية:

وأما عن المصدر الثالث من مصادر المعرفة، وهو التاريخ، أو بلغة القرآن (أيام الله)، فيبين إقبال أن من أهم التعاليم الأساسية للقرآن أن الأمم تحاسَب بمجموعها ككل، وأنها تعاقَب على سيئاتها في الحياة الدنيا. ولكي يؤكد القرآن هذا القول فإنه يسوق باستمرار أمثلة تاريخية ويحض على التفكير والتأمل والاعتبار بماضي وحاضر تجارب البشر؛ مثل قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا

مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ} (إبراهيم: 5). وقوله سبحانه: {قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ} (آل عمران: 137).(إقبال، 2011م، الصفحة230)

ويوضح أن اهتمام القرآن بالتاريخ باعتباره مصدرًا للمعرفة البشرية يمتد إلى ما هو أكثر من مجرد إشارات لتعميمات تاريخية؛ فقد وضع لنا القرآن أحد القواعد الأساسية للنقد التاريخي؛ وهي أن الأخلاق الشخصية للراوي عنصر هام في الحكم على روايته أو شهادته، وفي ذلك يقول القرآن: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا} (الحجرات: 6). ولقد كان تطبيق المبدأ الوارد في هذه الآية على رُواة السُّنة وأحاديث الرسول هو ما نشأ عنه بالتدريج قوانين النقد التاريخي.(إقبال، 2011م، الصفحة231، 232)

إذن، يرى إقبال أن مصادر المعرفة تتنوع وتتكامل؛ وهي تشمل المعرفة الجُوانيّة أو النفسية أو الصوفية، أو الدينية– الروحية.. إضافة إلى المعرفة الطبيعية أو الحسية، والمعرفة التاريخية.

والمعرفة الأولى: تنطلق من الوحي، وتتمثل بصورتها المثلى في "النبوة"، وتنشد الاهتمام بالجانب الروحي أو النفسي، والذي يوليه إقبال اهتمامًا كبيرًا حتى على الجانب العقلي؛ فالروح عنده هي الأساس في البناء الإنساني.

وأما المعرفة الثانية: فتنطلق من المحسوسات وتتجول في آفاق الكون؛ وتبدأ بالمشاهدة والملاحظة وتمرّ بالفرض والاختبار لتؤسّس نظرية أو قاعدة، ضمن منهج علمي تجريبي تمايز به الفكرُ الإسلامي عما سبقه من تراث يوناني نحا ناحية التجريد.

ثم تأتي المعرفة الثالثة: وهي المعرفة التاريخية؛ والتي يكون بها العمران والتحضر، وتختص بالسنن والقوانين التي تنتظمها حركةُ المجتمعات والحضارات، فهي حركة ذات ديناميكية وسنن، لا سكونية ولا عشوائية ولا عبثية.

أي: يصبح التنوع والتكامل في مقابل الأحدية والتضاد.

وهذا التنوع في مصادر المعرفة يأتي على نحو تكاملي في مقابل الأحدية والتضاد؛ إذ لا غناء بأحد هذه المصادر عن المصدرين الآخرين، ولا تعارض بين أي من هذه المصادر الثلاثة؛ فلكل واحد منها مجال عمله ونطاق تأثيره.

ويمثل هذا التنوع والتكامل المعرفي ركنًا أساسًا في فكر محمد إقبال، ومرتكزًا يستند إليها في رؤيته التجديدية، مما نحن في أمس الحاجة إليه في واقعنا الراهن.

4/ محمد إقبال والموقف من الحضارات:

محمد إقبال هو من تيارٍ غالب في الفكر الإسلامي ينطلق من "الذات" متفاعلاً مع "الآخر"، ويرى الذات في ضوء إسهامات الآخر؛ بحثًا عن الحكمة أينما وُجدت.

فإقبال مشغول بهذه الجدلية، علاقة الذات بالآخر، بل ذهب إلى مدى أبعد من ذلك، وهو أن يعيد النظر للذات في ضوء مستجدات التجربة البشرية وما تسفر عنه من أفكار ورؤى. فيقول: "أنا لا أعرض أفكارًا جديدة في ثياب قديمة؛ ولكني أبيّن حقائق قديمة في ضوء الأفكار الجديدة".(عزام، بدون تاريخ، الصفحة177)

وهو يفصح عن هذه الجدلية أيضًا حين يبيّن أنه انشغل بتجديد الفكر الديني الإسلامي أو بإعادة بنائه، من خلال محدِّدين أساسين؛ هما: المحافظة على طابعه الخاص، والإفادة من منجزات الفكر الإنساني؛ فيقول: "وفي هذه المحاضرات حاولت- ولو جزئيًّا- أن أحقق هذا المطلب الهام؛ حيث عمدتُ إلى إعادة بناء الفلسفة الدينية الإسلامية محافظًا على روحها الأصيلة من ناحية، مسترشدًا بأحدث التطورات في مختلف ميادين المعرفة الإنسانية من ناحية أخرى... فواجبنا أن نرقب بعناية تقدم الفكر الإنساني، وأن نحافظ على موقف نقدي مستقل تجاهه".(إقبال، 2011م، الصفحة10، 11)

فهنا، يوضح إقبال اهتمامه بالنظر للذات في ضوء الآخر وما تسفر عنه جهوده المعرفية من مراكمات؛ إضافة إلى تكوين موقف نقدي مستقل تجاه ذلك؛ مما يمثل توازنًا في الرؤية المنطلقة من التفاعل المبدع، البعيدة عن التبعية أو الجمود.

ويتفق إقبال مع ما انتهى إليه "هورتن"، من أن روح الإسلام رحبة فسيحة، بحيث إنها عمليًّا لا تعرف الحدود؛ فقد تمثّلت كلَّ الأفكار المتاحة لدى الشعوب المجاورة، فيما عدا الأفكار الإلحادية، ثم جعلت الأفكارَ التي تمثلتها تنمو وتتطور في اتجاهها الإسلامي الخاص. فالروح الإسلامية قابلة لتمثّل الأفكار.(إقبال، 2011م، الصفحة274، 275)

وينبّه إقبال، في ضوء دعوته للإفادة من الفكر الإنساني، إلى العلاقة بين "القديم" و"الجديد" أو "الأصالة" و"المعاصرة".. موضحًا أنّ من العسير الانحياز إلى أحد طرفي هذه العلاقة انحيازًا يقطع الصلة عن الطرف الآخر؛ فيقول (إقبال، 2011م، الصفحة278، 279): "ينبغي علينا ألا ننسى أن الحياة ليست تغيرًا مجردًا وبسيطًا، وإنما تحمل داخلها أيضًا عناصر محافظة على القديم... والإنسان في أثناء حركته نحو الأمام لا يستطيع أن يمنع نفسه من النظر إلى الوراء، نحو ماضيه".

ويضيف (إقبال، 2011م، الصفحة279): "إن الحياة تتحرك وهي تحمل على ظهرها أثقال ماضيها، وأنه في كل نظرة للتغير الاجتماعي لا يمكن غض النظر عن قيمة وأثر القوى المحافظة على القديم... وليس في استطاعة أمة أن تنبذ ماضيها وتطرحه جانبًا، وتتنكر له تمام التنكر؛ وذلك لأن ماضيها هو الذي يشكل هويتها الشخصية".

ومن اللافت هنا، أن إقبالاً وهو الذي "قاده شغفه المبكر للفلسفة إلى دراستها وتحصيلها في جامعات بريطانيا وألمانيا، واقترب كثيرًا من الفلسفات الأوروبية الحديثة، وتعمّق في دراستها وتكوين المعرفة بها، ووجد فيه الأساتذة الأوروبيون الطالبَ الذكي الذي يستحق العناية والاهتمام.. وكان من السهل على إقبال أن يصبح مفكرًا متغربًا، وتلميذًا نجيبًا للثقافة الأوروبية.. بقي محافظًا على جوهره الديني، ومتمسكًا بعقيدته وشريعته، ومدافعًا قويًّا من دون مواربة عن الإسلام والأفكار الإسلامية، ومحاججًا المفكرين الأوروبيين في أفكارهم وفلسفاتهم".(الميلاد، 1439هـ، الصفحة122، 123)

وهكذا يقدم إقبال رؤية مهمة في مرتكزات التجديد؛ التي تستند في جانب منها إلى "إعادة بناء الذات" في ضوء المنجز الفكري الإنساني، وإلى "توضيح الحقائق القديمة في ضوء الأفكار الجديدة"؛ كما تستند إلى مراعاة ما يتراكم من تغيرات اجتماعية، مع عدم نبذ الماضي والتنكر له؛ فلا حاضر ولا مستقبل لمن لا ماضي له، إذ الماضي هو ما يشكل الهوية والذاتية.

خاتمة:

اتخذ محمد إقبال من "إعادة بناء الإسلام" أو "تجديد فكره الديني" محورًا أساسًا من محاور فلسفته وجهوده؛ التي بها خطَّ اسمه بأحرف من نور في سماء الفكر الإسلامي الحديث.

وخلص البحث إلى أن أهم مرتكزات التجديد عند إقبال تمثلت في:

– ختم النبوة: بما يعني فتح المجال واسعًا أمام الإنسان ليضطلع بدور أكبر في البيان والبلاغ، بعد أن انقطعت "سلسلة النبوة" وبَلَغتْ كمالَها. أي: يصبح "الإنسان" امتدادًا لـ "النبي".

– الاجتهاد: بما يمثل مبدأ الحركة في الإسلام، ويمنح العقل دورًا أكبر في الفهم والتجديد، بعد أن قال الوحي كلمته الأخيرة. أي: يصبح "العقل" امتدادًا لـ"النص".

– تنوع مصادر المعرفة: بما يؤدي لثرائها وتكاملها، بعد أن قرر القرآنُ الطبيعةَ والتاريخَ مصدرَيْن للمعرفة مع الإدراك الباطني أو التجربة الجُوَّانية، أو الدينية– الروحية. أي: يصبح التنوع والتكامل في مقابل الأحدية والتضاد.

– الانفتاح على سائر الحضارات: بما يؤكد أن "الروح الإسلامية قابلة لتمثُّل الأفكار"، بل تصحيحها والبناء عليها. أي: تصبح "الذات" في ضوء "الآخر"؛ تفاعلاً وإبداعًا، لا ذوبانًا أو جمودًا.

وهذا ما يجعل من رؤية محمد إقبال التجديدية ومرتكزاتها، ذات إشعاع نافذ إلى الحاضر، وإلى المستقبل أيضًا.

المصادر والمراجع:

– إقبال، محمد (2011م)، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف عدس، ط1، مكتبة الإسكندرية، مصر.

– جمال الدين، محمد السعيد (بدون تاريخ)، صفحات مطوية من الثقافة الإسلامية، ط1، دار الصحوة، القاهرة.

– عبد الغني، عبد المقصود (2000م)، محمد إقبال ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي، ط1، مكتبة الزهراء، القاهرة.

– عدس، محمد يوسف (2016م)، محمد إقبال وإبداعاته الشعرية، ط1، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة.

– عزام، عبد الوهاب (بدون تاريخ)، محمد إقبال– سيرته وفلسفته وشعره، ط1، دار القلم، القاهرة.

– عوض، أحمد (1980م)، العلامة محمد إقبال– حياته وآثاره، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

– المصري، حسين مجيب (1978م)، إقبال والقرآن– دراسة قرآنية مقارنة، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

– الميلاد، زكي (1439هـ)، نقد إقبال– كيف نقرأ إقبالا اليوم؟، كتاب "مجلة الفيصل" رقم (19)، الرياض.

References :

-Iqbāl, Muḥammad (2011M), Tajdīd al-Fikr al-dīnī fī al-Islām, tarjamat : Muḥammad Yūsuf ʻAdas, Ṭ1, Maktabat al-Iskandarīyah, Miṣr.

-Jamāl al-Dīn, Muḥammad al-Saʻīd (bi-dūn Tārīkh), Ṣafaḥāt maṭwīyah min al-Thaqāfah al-Islāmīyah, Ṭ1, Dār al-Ṣaḥwah, al-Qāhirah.

-ʻAbd al-Ghanī, ʻAbd al-Maqṣūd (2000M), Muḥammad Iqbāl wa-manhajuhu fī Tajdīd al-Fikr al-Islāmī, Ṭ1, Maktabat al-Zahrāʼ, al-Qāhirah.

-ʻAdas, Muḥammad Yūsuf (2016m), Muḥammad Iqbāl wʼbdāʻāth al-shiʻrīyah, Ṭ1, Maktabat Jazīrat al-Ward, al-Qāhirah.

-ʻAzzām, ʻAbd al-Wahhāb (bi-dūn Tārīkh), Muḥammad iqbāl-sīratuhu wa-falsafatuhu wa-shiʻruh, Ṭ1, Dār al-Qalam, al-Qāhirah.

-ʻAwaḍ, Aḥmad (1980m), al-ʻallāmah Muḥammad iqbāl-ḥayātuhu wa-āthāruh, Ṭ1, al-Hayʼah al-Miṣrīyah al-ʻĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah.

-al-Miṣrī, Ḥusayn Mujīb (1978m), Iqbāl wālqrʼān-dirāsah Qurʼānīyah muqāranah, Ṭ1, Maktabat al-Anjlū al-Miṣrīyah, al-Qāhirah.

-al-Mīlād, Zakī (1439h), Naqd iqbāl-Kayfa naqraʼu iqbālā al-yawm?, Kitāb "Majallat al-Fayṣal" raqm (19), al-Riyāḍ.