IQBAL DAY IN TUNISIA

"Iqbal Week" was celebrated in Tunis from 16th April to 22nd April, 1968. The programme included a week long exhibition on Allama Iqbal, a reception and a Conference on the National poet of Pakistan.

The Exhibition was inaugurated in Tunis on 16th April, 1968 by Their Excellencies Mr. Abdul Ghayur, Ambassador of Pakistan and Mr. Lamine Shabi, President of the National Cultural Committee of Tunisia and brother of late Qasim Shabi, the poet laureate of Tunisia. The function was followed by projection of film "Pakistan Story". It was attended by a large number of dignitaries including Heads of Diplomatic Missions in Tunis and notable Tunisians. Iqbal's works, speeches, other works published about him, dresses of various parts of Pakistan and pictures of literary and touristic interest were put on display throughout the week for general public.

On the 17th April, 1968, a reception was given by the Ambassador of Pakistan and the President of the National Cultural Committee at the Cultural Centre of Tunis. It was largely attended. The Tunisian Health Minister, H. E. Mr. Hedi Khefacha and a prominent Libyan personality Dr. Ali Nooreddin Aneizi, former Finance Minister of Libya who was in Tunis for official purpose, were also present.

On 22nd April in the fully packed Auditorium of the Cultural Centre, Shaikh Muhammed Fadel Ben Achour, Grand Mufti of

Tunisia and Rector of Zeitounia University, delivered his masterly speech on Iqbal. The Ambassador of Pakistan presided over the Conference which was attended, inter alia, by H. E. Dr. Sadek Mokadem, President of the Tunisian National Assembly, Dr. Ali Nooredin Aneizi, high Government officials and top literary figures.

All the Tunisian dailies, without exception, and other important periodicals published special articles on Iqbal. Tunisian TV and Radio carried programme to mark the occasion.

An article on Iqbal by Professor Raza b. Rajab appeared in the monthly *A1-Fikr* for the month of February 1969. It is produced below in original. Mr. Raza b. Rajab is a professor of philosophy in one of the colleges in Tunisia.

خواطر حول اقبال

تشكل كل قضية فكرية كائنا حيا، يخضع كسائر الكائنات الى نواميس النشؤ والارتقاء. تبعث الى الوجود و تدفع من حيز القوة الى طورالفعل، ثم تظل تنمو وت شد، نسغها الثر طاقت العقل المبدعة الخلاقة و معينها الذى لا ينصب عبقرية المنفكر التى هى ان وجدت رفعت صاحبها الى القمم. عطف افلاطون على مشكلة القرار والتحول فى الموجودات، فوقف منها مواقف فكرية خالدة رسمت للفسلفة، فى مفعومها المتداول، السبل التى عليها سارت والخطوط الرئيسية التى

على ضوئها اهتدت. وانكب ارسطو على التعدد الطبيع و منتجاه الفلسفى فخط للتفكرى الطبيعى اطارا عاما ظل اداة منهجية صالحة حتى عند الطبيعين فى العصور الحديثة امثال Darwin و Lamarck. ففى هذا اللقاء الازكى الاسمى بين المفكر العبقرى المبدع والقضيه الجوهرية الصمية تكون انطلاقة شرارة الخلق و يكمن سر غنم التجديد و فتح مشرق الآفاق و ضائها. و كذلک الشان بالنسبة لاقبال. عقد العزم عل ى الوقوف على ا لتجربة الدنيا و نوع علاقتها بسائر مستويات التجربة الانسانية. فطعالنا فى هذا المجال بافكار كاروع ما تكون الافكار و خواطر كاطيب ما تكون الخواطر.

لقد كان مدار تفكير اقبال الرئيسى ما يمكن ان نسميه بالحدث الدينى (Le phenomene religieux) اذا اردنا ان نسوق اصطلاحا سلک طريقا ملكيافى علم الاجتماع الحديث. فقد حرص اقبال على استشفاف الحقيقة الدنينية من حيث انها ذات طبيعة و تطور و وظيفة ومن حيث انها تشمل تحت فاعليتها مجتمعات و حضارات تؤثر فيها و تضفى عليها صبغتها الروحية. ينظر الانسان حواليه، فتصادمه حياة يومية رتيبة مملة و يلفحه صراع داروينى قاس من اجل البقائ والاسترمار فى الوجود. فالذين ينزل من روحه آنذاک منزل البرد السلام اذ انه يفعه الى تجاوز هذه الر تابة والرتيبة و هذا الصراع الهصور الى نشوة المطلق و غنم القرار.

والدين جوہرى نسبة للانسان والفعل، فالله يشكل مرتكز المطلقات واساسها الوجودى والمنطقى. فالقيم مظاهر فرعية ثانوية لا نستطيع لمعناها ضبطا ولجوہرها استشفافا الا اذا عثنا حياة دينية اصيلة. وهنا يعمد اقبال الى تحليل الحياة الدنينة و ضبط مستوياتها المتباينة. يمكن ان ننظر الى الدين من تاحية كارجية بحت. فهو فى هذا المضمار جملة من التعاليم والطقوس والموافقف من الوجود والجماعة يمكن ان تقاس وان تسلط عليها مفاهيم علم النفس الجماعى او علم الاجتماعى الدينى. فالدين بهذا الاعتبار اداة ضبط اجتماعى تحدد لفرد نوع من السلوک و ترمم له تسميه المدرسة الامريكية الحديثة بنية الشخصية Le personnalite de base. والدين فى مفهوم ثان يمكن ان يكون مغامرة لفهم الوجود و تنسيقه من علاه المخلوق و نسبة الوجود الى العدم و ترابط الواحد و المتعدد. فالانسان فى هذه المغامرة الفكرية اجلريئة الشيقة يريد ان يفهم كل شيئ بعلقه و منطقه الاستدلالى. والفلسفة اليونانية ثم من بعدها الفلسفة الاسلامية الكلاسيكية دليلان بينان على هذه الرغبة اللاعجة الملحة الجانحة الى عقل الوجود عقلا منطقيا تحدد فيه المعميات. والدين ثالثا و فى منزلته الارق اختيار ماورائى يحدد افقا كاصا للتجربة الوجودية الفردية. و عند هذا الهد من تفكيره يجد اقبال نفسه تجاه نوع من التضارب. فهو يلاحظ ان الحقيقة الدينية خفية ميتا فيزكية والحال اننا عادة فى

تكويننا الفكرى لا نر تاح للحقائق لاجتريبية التى نستطيع ان نخضعها للمراجعة الحسية Le verification experimentale.

ولكن اقبالا سرعان ما يجتاز هذا التضارب عندما يستمر فى تمحيص جنس لحقيقة الدينية. فهى فى كنهها حصاد تجربة فردية فذة لا يمكن ان تنتظم الجماعات كما تنتظمها البديهيات المنطقية، ولكن منزلتها هذه لا تبرر نفورنا منها ان نفرنا او مى ل نا الى ان ننزلها منزلة الهواجس المللحة المضجرة اولاختلالات العصبية المرضية فوجود امثال الغزالى والحلال يو قطنا الى نوع العلاقة الى يحب ان تربطنا بالذات. فمعرفة الذات معرفة اصيلة تكون فى تفتحنا اليها و توجهنا بكل كياننا و طاقتنا نحوها. و هذا الحوار الخصب نجربة حيوية تنصصهر فيها كل طاقت الانسان، عقله و قلبه و روح. فالحقيقة احساس فردى و استشفاف وجودى يحياها احياناالانسان و يومن بها الانسان و يؤمن بها احر الايمان و اقواه من غير ان يفسر موقفه ذلک تفسير يقع فى الآخرين موقع البديهات. ولانسان فى حياته اليومية العادية يحددالذات تحديدا عمليا لا يمت الى المعفة الاصيلة باهون صلة. فالموجودات تشكل مايسمهHeideggar عالم الاداة Le monde de L;ustensilite اذ هى تعرف تعريفات عملية تضبط نفعها و ضررها نسبة الى المجموع ككل مركب. فموقفنا هذا من المجودات يجعلنا لا ننفذ الى صميمها، بل

نقف عند سطحها و دون اصيل حقيقتها، فاقبال تدعونا دعوة حارة ماسة الى تجاوز هذه النظرة الباردة الخارجية لما مولنا حتى ننفذ الى ضميم الذات. و هذه المعفة الوجودية المباشرة التى تذوب فيها جميع عناصر الشخصية ليست ضربا من الجنون او نوع منا الاستهتار والعبث. فمعناها العميق يظهر لمن اكتملت شخصيته و اشتدت طاقاته، فاستطاع الارتفاع اليها والارتواء بمنا تنزل به على النفس من جليل الاحاسيس و قوى الاندفاعات. والعقل استدلالى (La raison demonstrarive) له وظيفة فى هذه المعرفة اذا انه يستبين معالمها و يحاول تقريبها من الجماعات البشرية. فهو عبدامين للتجربه الدينية الاصيلة يعرف جلالهلا و علو قدرها، فيحاول دوما النفاذ اليها و تنزيلها منزلة الحصاد الروحى المشاع بين افراد الجموعة. ولكن اقبالا بالرغم من انه يؤمن شديد ايمان بهذه الامكانيات الزاخرة للتجربة الوجودية الفردية لا يدعو الانسان الى الانزواء بنفسه و لفظ العالم الخارجى. فهو يرى ان واجب الانسان يتمثل فى التفتح للعالم الهسى قصد الستيلاء عليه واستغلال الامكانيات التى يحملها. فاقبال يقف موقفا ثوريا من الطبيعة اذا انه يدعو صريح الدعوة الى تطويرها وقلب اوضعها قلبا تجديديا تقدميا. فالانسان عند اقبال سيد الطبيعة ومالكها حسب عبارة Descartesوهو يجل العلم والتقتية اذا بهما تقع اليطرة على العالم الهسى. فانطلاقنا فى جو التجربة

الدينية والمحيط الروحى يكون بعقلنا عقلا علميا مضبوطا للعالم الحسى واستنادنا تراكيبه و خصائصه.

تطالعنا هذه الخطرات الاقبالية، فتهزنا هزا و تحملا فى نسمات الخشوع والاجلال نحو اجواء فكرية مماثلة عشنا فيها فطاب فيها عيشنا وخلونا بها فلم نتنكر لها ولم تتنكر لنا. نذكر القديس اوغستان Saint Augustinوركونه الدائب الى ال نفس لاستجلاء خفاياها والتطلع الى علاقتها السامية بالخالق و نذكر المفكر الفرنسى الحديث Henri Bergsonو اعتباره ان حياة الافراد والجماعات نوعان رئيسان: حياة جانة متبلدة لمحمتها التقليد و قوامها لوک المعاف منالطقوس والاساليب و حياة منتفتحة تكون فيها روعة الخلق و تنطلق فيها النفوس دوما الى الامام هازجة فى نغم بروميتى Prometheen جليل متصاد. وامثالهم كثيرون ممن تذكرنا اهازيجهم باهازيج اقبال فنطرب لهم كما طربنا له و نذوب فى اجوائهم الزاخرة الغناء كما ذبنا فى سماء تفكيره. و حتى لا يتفرع الحديث ولا يتشعب اردنا ان تركز مقارتنا على المفكر الدئماركى Soren Kierkegaardنتحس تفكيره، فل نفى فيه نغما ت تشاكل نغما ت اقبال و موقفا من المشكلة الدينية يشابه موقفه. فالتجربة الدنينة لدى Kierkegaard ليست بالتجربة المباشرة التى يعيشها المرء حال عقله للوجود. فقبل ان يصلها الانسان يمر بطورين وجوديين

اساسين. نعيش اولا ما يسميهKierkegaard بالطور الجمالى .ففى هذا الطور نجد انفسنا مجروفين محمولين بقوى الرغبة والشهوة و هذه القوى الكثيرة المتعارضة تحدى لدينا تشتتا و شعورا حادا بالاللم والياس لاننا لا نستطيع ارضاء جميع رغائبنا. ثم ننتقل الى الطورالاخلاقى، فنتفتح الى اليقم السلوكية الاخلاقية. فنحاول ابدا جعل تصرفاتنا العملية تحت نواميس تقبيمية مجردة . ثم نر تفع الى الطورا لدينى، فنتخلى عن التفكير الدنيوى فى مشكلة ايمان، فيقف منها موقفا ذا شبه بارز للاذهان بموقف اقبال. فالايمان عند الفيلسوف الدانماركى فى صميمه قرار وجودى قبل ان يكون نتيجة لعملية فكرية منطقية. فالايمان ينزل من الانسان منزل حسنا لما يجدثه فى جوانب شخصيته من تلاؤم و اتحاد و ما يضفيه على النفس من نشوة ميتافيزيكية فى تعطشها الى القرار الضائع حس ب عبارت Ferdianand Alquie والايمان عندKierkegaard كما راينا ايضا بالنسبة لاقبال تجربة وجودية فردية تضع الانسان نسبيته و ضعفه امام الخالق. فالدين حركة دائبة مستمرة و رغبة لا تنمبى للعيش فى عالم المطلقات. فموته و بواره فى تجره فى طقوس و تعاليم فاقدة لنسغ الحياة. فقدثار Kierkegaardعلى التفكير الهيجلى Hegelienالذى كان مسيطرا آنذاك على معاصريه. فقد بلغ Hegel شاوا بعيد لما كان يحويه تفكيره من مظاهر خلابة. فقد حكم بنتاسق تام بديع بين الواقع والقيمة. فالقيمة تتقمص ابدا الواقع بالتمزقdechirementولكنKierkegaard ازاء هذا التركيب

الهجيلى Hegelien شعر بنوع من الضيقل. فهيجلى يجعل الوجود الفردى فقد كان Kierkegaard يرى ان الهف الاصيل هو المتوغل فى شعاب التجربة الفردية لما تنطوى عليه من جليل المعانى المتجددة و سامى الدلالات الخفية. و قد تاثر Kierkegaardفى هذا الضمار بالنظرة الرومانية. فالحركة الرومانسية قبل ان تتبلبور فى سكل مدرسة ادبية هى اولا موقف كلى شامل من الكون. فمن خصائص هذه النظرة انها تنزل الكائنات منزلة الكل المترابط الاجزاء، المستمر فى الوجود لما يكتفنفه من القوى الحيوية. وفى هذا الكل تنظافر جميع الطاقات و تتآزر. كزلك بالنسبة للانسان، يجب ان يجمع كل طاقته فى مختلف فعالياته، لا عقله المنطقى فحسب و هكذا نرى ان كلا من Kierkegaardو اقبال جعل من الوجود الفردى مقولة جوهرية تطرح على ضوئها المشكلة الدينيه. لا شك ان كلا منهما يؤمن حافزالايمان بحقيقة ميتافيز يكية قارة خلاقة، ولكن التجربة الانسانية اساسية لاستڈفاف هذه الحقيقة، فهى تضفى عليها لونا خاصا و تنزلها منزلة انسانية . و نلاحظ كذلك انتفكير Kierkegaardكتفكير اقبال متصاعد يعلوا شيئا فشيئا. فالمفكر الدانماكى يجعل الطور الدينى آخر الاطوار و اعمقها و اوسعهاآفاقا. و لذك بالنسبة لاقبال، فالمعرفة الدينية عنده اصيلة اذا انها تنفذ الى صميم الذات، فهى تتجاوز المعرفة الحسية والمعرفة المنطقية العقلية.

و هكذا ان اردنا اجمال القول حول ما وصل اليه ابال فى هذه المغامرة الروحية التى كانت مغامر ته امكننا ان نقول انه كان حقا رائدا من رودا التفكير الراقى الاصيل. عرج على التجربة الدنينة، فالقى عليها اضواء متالقة لاشفة ووصلها بما ترتبط به من الظاهر الحيوية الاخرى. فالانسان حسب هذه الانارة القبالية لا ينفذ الى صميم الذات الا بعد تو تر روحى جهيد مرير... وعند ما يزيد تو غلا و وقوفا عند مهد القرار يصيبه الدوار الوجودى الاخاذ لما يطل عليه من واسع الاكوان و يمتلكه من رهيب الاحاسيس. فيصبح حقا كما يقولM. Heidegger كائنا مديد الآفاق و مترامیها. تلک هی بنية منزلته و ذلک هو جنس قدره.