الفصل الرابـــــع

"الدكتور محمد إقبال رؤية إسلامية خاصة فى تفسير الوجود"
(١٢٨٩هـ -١٨٧٣م/ ١٣٥٤هـ - ١٩٣٨م)

ويشمل:

- التـــــــاريخ والمـــــكانة.
- نـــــقد إقبال للحضارة الغربية.
- وجـــود الله وصفاته فى فكر إقـــــبال.
- العالـــــم عند إقبـــــال.
- الإنسان فى فكر إقبـــــال.

أولاً: التاريخ والمكانة

ولد محمد إقبال فى سيالكوت بالبنجاب فى الرابع والعشرين من ذى الحجة سنة ١٢٨٩ هـ (٢٢ شباط سنة ١٨٧٣م) من والدين عُرفا بالورع والتقوى والصلاح، وكان أجداد إقبال من البراهمة، وأسلم أحدهم، وقد أشار إقبال إلى انتسابه إلى البراهمة فى مواضع من شعره وقال:

"إنه من سلالة البراهمة، لا يفخر بهذا الأصل، بل يفخر بأنّ رجلاً من سلالة البراهمة أدرك من حقائق الإسلام وأسراره ما أدرك"[1]

وينتسب إقبال إلى أهل السنة، ويقول عنه الأستاذ مرتضى المطهرى:

"مع أن إقبال رسمياً ينتسب إلى أهل السنة، إلا أنه أبدا علاقة وولاءً خاصاً تجاه أهل البيت - عليهمْ السلام-حتى أنه نظم أشعاراً ثورية وحكمية باللغة الفارسية، فى مدح أهل البيت، بحيث لا يمكن لنا أنْ نرى له نظيراً بين كل شعراء الفرس من الشيعه"[2]

وقد بدأ إقبال ينظم شعره، وهو فى بداية مرحلة الشباب، ثم قصد لاهور عام ١٨٩٥م، حاضرة ولاية البنجاب، والتحق بالجامعة بها، وتعرف على أستاذ الفلسفة الإسلامية المستشرق " السيرتوماس آرنلد" الذى كان له تأثير عميق على الحياة الفكرية لإقبال.

---

(١) دكتور عبد الوهاب عزام: محمد إقبال، سيرته فلسفته وشعره، مطبوعات الباكستان، سنة ١٩٥٤م، ص ١٦-١٧، دكتور محمد إقبال: تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ترجمة عباس محمود، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٥م)، ص٢.

(٢) مرتضى المطهرى: الحركات الإسلامية فى القرن الرابع عشر الهجرى، وزارة الإرشاد الإسلامى، ط١ بدون تاريخ، ص ٥٧.

وبعد أن تخرج إقبال من الجامعة "أُختير لتدريس التاريخ والفلسفة فى الكلية الشرقية فى لاهور، ثم نُصِّبَ لتدريس الفلسفة واللغة الإنجليزية بالكلية التى تخرج منها"[1]

وفى عام ١٩٠٥م سافر إقبال إلى آوربا للتزود بالعلم والمعرفة، بناء على تشجيع من أستاذه "السيرتوماس آرنلد"، حيث مكث فيها ثلاث سنوات لعبت دوراً فى حياته الفكرية، وكانت بالنسبة له فترة من التحضير أكثر منها للتحقيق، وهناك أنهى دراسة الدكتوراه فى الفلسفة بجامعة ميونيخ، ونشر أطروحته فى "لوندر" تحت عنوان "تطور ما وراء الطبيعة فى فارس"[2]، ولقد كشفت هذه الرسالة التى كتبها إقبال قدرته العميقة على البحث والنظر والتحليل، وأبانت سعة إطلاعه.

وتجدر الاشارة إلى أنه على الرغم من الفترة الزمنية الطويلة التى قضاها إقبال فى آوروبا، حيث استطاع التعرف على كافة جوانب الحضارة الغربية، إلا أنه لم يعجب بها، و لم يبهره زخرفها ولمعانها، مما دعاه إلى إقامة الندوات وإلقاء المحاضرات التى تتناول الحضارة الإسلامية بالشرح موضحاً مضامينها، وقيمتها الإنسانية والأخلاقية، بيد أنَّ ثقافة الغرب أحدثت تحولاً كبيراً فى حياته الفكرية، حيث وازن بين فكر الشرق والغرب، مما أكسبه فهماً جديداً للعقيدة الإسلامية لم يعهده فى السابق ويحدثنا الدكتور حسن مُجيب المصرى عن هذا التحول قائلاً:

"... وبعد أن كان تقليديا فى شعره ميالاً إلى وحدة الوجود، انصرف عن غلو بعض المتصوفة، وإنصرف إلى أوامر الإسلام ونواهية، التى يصلح بها حال

---

(١) دكتور محمد البهى: الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالإستعمار الغربى، ط٨ (القاهرة مكتبة وهبه، ١٩٥٧، ص ٣٨٢).

(1) Mohammed Iqbal presentation par luce, claude, Maitre choix de textes, Biblogarphie, portraits foc simles.

العالمين أجمعين فى كل الأعصار والأمصار، وأصبح أعظم مؤيد للقومية الإسلامية بعد أنْ كان من أنصار قوميته الهندية"[1]

ويقول أحد الباحثين (ولفردك سميث): "أن ثلاثة أشياء تركت أثراً عظيماً فى نفس محمد إقبال بالنسبة إلى أوروبا: الحيوية والنشاط فى الحياة الأوروبية، فالامكانات الضخمة المتوفرة للإنسان، ثم الأثر اللاإنسانى الذى تركه المجتمع الرأسمالى فى نفس الإنسان الأوروبى، وقد قوى الإعتبار الأخير إيمانه بتفوق الإسلام كمثال خلقى وروحى، فوقف حياته على الدفاع عن هذا المثال وتطويره"[2]

نقد إقبال للحضارة الغربية:

وكما سبق، فعلى الرغم من أن إقبال درس فى أوروبا، وأطلع على الفكر الغربى واستفاد من منهجه، ومال إلى فكر بعض الفلاسفة وأخذ عنهم إلاّ أنه حمل على الحضارة الغربية، ورأى فيها ثورة تشكلت من مفاهيم مادية بحته، وعجنت على محاربة الدين "فهى فى خصومة دائمة مع الدين والأخلاق، وإنها عاكفة على عبادة آلهة المادة"

ومن هذا المنطلق يرى إقبال أن الحضارة الغربية التى تحكمها الأيدلوجية الرأسمالية، والتى لا تؤمن إلا بالمادة، قد حطت من قيمة الإنسان المعاصر، وسلبته إيمانه بنفسه وأوجدت له مشاكل لا قبل له بحلها ويقول: "الإنسان العصرى، وقد أغشاه نشاطه العقلى، كف عن توجيه روحه إلى الحياة الروحانية الكاملة، أى إلى

---

(1) دكتور حسن مُجيب المصرى: محمد إقبال "فى السماء" (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٣)، ص ١٠.

(2) راجع الدكتور ماجد فخرى: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة الدكتور كمال اليازجى، الجامعة الأمريكية، بيروت، بدون تاريخ، ص ٤٧٨.

روحية تتغلغل فى أعماق النفس، وهو فى حلبة الفكر فى صراع صريح مع نفسه، وهو فى مضمار الحياة الإقتصادية والسياسية فى كفاح صريح مع غيره، هو يجد نفسه غير قادر على كبح أثرته الجارفة، وحبه للمال طاغياً، يقتل كل ما فيه من نضال سام شيئاً فشيئاً ولا يعود عليه منه إلا تعب الحياة، وقد استغرق فى "الواقع" أى فى مصدر الحس الظاهر للعيان، فأصبح مقطوع الصلات بأعماق وجوده، تلك الأعماق التى لم يسبرغورها بعد، أخف الأضرار التى أعقبت فلسفته المادية، هى ذلك الشلل الذى اعترى نشاطه، والذى أدركه هكسلى (Huxley) وأعلن سخطه عليه"[1]

وليس هناك من منقذ للإنسان الذى سلبت الحضارة المادية ذاتيته وقيمته سوى "الدين الذى أسمى مظاهره ليس عقيدة فحسب، أو كهنوتاً أو شعيرة من الشعائر، هو وحده القادر على إعداد الإنسان العصرى إعداداً خلقياً يؤهله لتحمل التبعة العظمى التى لا بد من أن يتمخض عنها تقدم العلم الحديث، وأن يرد إليه تلك النزعة من الإيمانية التى تجعله قادراً على الفوز بشخصيته فى الحياة الدنيا، والاحتفاظ بها فى دار البقاء"[2]

وفى السابع والعشرين عام ١٩٠٨م، عاد إقبال إلى وطنه، ومارس مهنة المحاماة فى لاهور، حتى أقعده المرض سنة ١٩٤٣م[3] وإشتغل بالتدريس فى جامعة لاهور لفترة سنه ونصف، ثم قدم إستقالته منها، لكنه بقى رئيساً لقسم الفلسفة وعميداً لكلية الدراسات الشرقية لفترة طويلة[4]

---

(١) تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ٢١٥-٢١٦.

(٢) الكتاب نفسه، ص ٢١٧.

(٣)،(٢)دكتور عبد الوهاب عزام: مُحمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص ٣١-٣٢.

(٣) راجع دكتور حسن مُجيب المصرى: محمد إقبال "فى السما"، ص ١٢

ويرى إقبال فى الإسلام، ديناً يدعو إلى العمل والنضال، وإطلاق طاقات المسلمين، وتحريرها من القيود والأسر، لا إلى السكون والجمود والتقاعس، فهو يمجد الذات الإنسانية ويحترمها، ويجعلها مقياساً للأشياء جميعاً إذا ما عرفت نفسها وما حولها من عوالم، فهو يؤكد على شخصية الإنسان المسلم كذات واعية، لا تعرف الاستكانة والذل والهوان، محفزاً إياها للإنطلاق والنضال، حتى تصل إلى المكان الذى يليق بها تحت الشمس[1]، وفى كتابه (أسرار خودى) يمدح الأمة الإسلامية من خلال نبيها محمد (صلى الله عليه وسلم) فيقول:

"إنَّ قلب المسلم عامرٌ بحب نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم)، وهو أصل شرفنا، ومصدر فخرنا فى هذا العالم، إن هذا السيد الذى داست أمته تاج كسرى، كان يرقد على الحصير، إن هذا السيد الذى نام عبيده على أسرة الملوك، كان يبيت ليالى لا يكتمل بنوم، لقد لبث فى غار حراء ليالى ذوات العدد، فكان أنْ وجدت أمة ووجد دستور ووجدت دولة، إذا كان فى الصلاة فعيناه تنهملان دمعاً، وإذا كان فى الحرب فسيفه يقطر دماً"[2]

ويحزن إقبال لأحوال وأوضاع العرب الفاسدة، ويحمل على عبث ملوكهم وآرائهم تجاه مقدساتهم الإسلامية وبلادهم، ووقوعهم فى مكائد الأعداء الأجانب، وإمعانهم فى الركض وراء ملذاتهم وشهواتهم[3]

وقد إستخدام مُحمد إقبال عبقريته الشعرية ومواهبه الأدبية، فى نشر مبادئه الإنسانية التى إعتنقها، فخلف شعراً غزيراً يعج بالإيمان والفكر، باللغتين الفارسية

---

(٤) أبو الحسن على الندوى: روائع إقبال، (بيروت: دار الفتح للطباعة والنشر)، ص ٣٦.

(٣) روائع إقبال، ص ٣٦،ص ١٣٩-١٤٠

والأردية، وقد فضَّل الكتابة بالفارسية لإنتشارها فهى تفهم فى الهند وروسيا وتركيا، عدا أنه يتكلم بها قطران هما ايران وأفغانستان.

ومن دواوينه بالفارسية: "أسرار خودى" يعنى أسرار معرفة الذات، "رموز خودى" أى أسرار فناء الذات، بيام مشرق "أى رسالة الشرق، وبالأردية " بل جبريل" (جناح جبريل)، "ضرب كليم" (ضرب موسى)[1]

ويذهب أحد الباحثين (أسلم الجراجبورى) إلى القول" "قرأت الشعر بالعربية والفارسية والأردية، ولا حرج علىَّ أنْ أقول أنَّ إقبال أعظم شعراء المسلمين إن كلامه ليفيض بالحقائق الإسلامية، ولقد هدى ناشئتنا سواء السبيل، إنَّ إقبالاً حذف علوم الغرب، ثم أبلغ المسلمين الرسالة التى بصرهم بحقيقة الإسلام وعظمته، وملأت قلوب الشباب الغافل النائم، بحب الرسول (صلى الله عليه وسلم) والقرآن الكريم[2]

وتوفى إقبال قبل أن تطل شمس ٢١ إبريل ١٩٣٨م، وأثارت وفاته حسرة وألماً بالغين ليس لدى مسلمى الهند فحسب، وإنما لدى المسلمين جميعاً، لما له من مكانة مرموقة فى نفوسهم وعقولهم، فقد وهب نفسه، منذ صغره لإعلاء كلمة الله تبارك وتعالى، ولرفع قيمة الإنسان وكان عطاءاً مستمراً من أجل الوصول إلى عالم جديد تسوده المحبة والخير والسلام.

ثانياً: "وجود الله وصفاته فى فكر إقبال:

وفى محاولة من إقبال لإقامة الدليل على وجود الله تبارك وتعالى، يورد ثلاثة أدلة كخلاصة للفكر الفلسفى، هى الدليل الكونى، ودليل الغائية، والدليل

---

[1] راجع: روائع إقبال، ص ٢٦-٢٧.

[2] "محمد إقبال، سيرته، وفلسفته، وشعره"، ص ٣٥.

الوجودى، ويرفض الدليلين الأول والثانى، واصفاً إياهما بالعجز عن البرهنة على وجود الله ويأخذ بالدليل الثالث يقول إقبال:

"تسوق الفلسفة المدرسية ثلاثة أدلة على وجود الله، أولهما: **الدليل الكونى**، وهو الذى يُنظر فيه إلى الكون على إعتبار أنه معلول متناه، ثم ينتقل فى سلسلة من أشياء يتعلق بعضها ببعض تعلق العلة بالمعلول، حتى يقف عند علة أولى لا علة لها، لأنّ العقل لا يقبل التسلسل إلى غيرما نهاية، وهذا الدليل فى أحسن حالاته لا يعطينا إلا علة متناهية، وثانيها: **دليل الغائية**: وهو يقتضى تقصى المعلول للوصول إلى نوع علته، ويستنتج من آثار البصيرة، ومن القصد، ومن التوافق فى الطبيعة، مايدل على وجود موجود عالم بنفسه لا نهاية لعلمه وقدرته، وهذا الدليل فى أحسن صوره يزودنا بوجود "مخترع" خارج عن الكون ويوصل إلى وجود مخترع فقط، لا إلى وجود "خالق"، وثالثها: **الدليل الوجودى**، وهو أنْ يتصوَّر الإنسانُ كائناً كاملاً فى نفسه يستعلى بكماله على كافة الكائنات التى توجد فى الطبيعة، وإذن فلابد من وجود شئ خارجى، يقابل الفكرة الموجودة فى عقولنا عن الكائن الكامل"[1]

وقد رفض إقبال الدليل الكونى، ودليل الغائية، وأخذ بالدليل الثالث متأثراً بديكارت الذى ذهب فى البرهنة على وجود الله فى الصور الآتية:

"إنّ القول بأنّ صفة ما تدخل فى طبيعة شئ أو فى مفهومه، يساوى القول بأنّ هذه الصفة تصدق على هذا الشئ وأنه يمكن أنْ نؤكد وجودها فيه، ووجوب الوجود داخل فى ماهية الله أو فى مفهومه، وعلى هذا يمكن أنْ نؤكد صفة الوجود الواجب لله، أو أنّ الله موجود"، ويكمل ديكارت هذا الدليل بدليل آخر يقول فيه:

إننا نجد فى عقولنا فكرة الكائن الكامل، فما مصدرها؟ لا يمكن أنْ تكون قد أتت من الطبيعة، لأنّ الطبيعة لا ترينا شيئاً سوى التغير، فهى لا تستطيع أن تخلق

---

[1] تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ٣٦-٣٨.

فينا فكرة الكائن الكامل، فلابد إذن من وجود شئ خـــارجى مقـابل للفكـرة الموجودة فى عقولنا، يكون هو السبب فى وجود فكرة الكائن الكامل فى عقولنا"[1]

وهكذا نرى أنْ إقبال قد أسقط الدليل الكونى، أو دليـل العلـة والمعلـول ووجوب التناهى إلى لامتناه، لأنَّ هذا الدليل لا يعطينا فى أحسن حالاته إلا علـة متناهية، كما أسقط الدليل الآخر، وهو دليل الغائية، الذى يستنتج منـه آثـار الله وحكمته فى خلقة على أساس أنْ هذا الدليل لا يوصلنا إلاّ إلى وجود مخترع لهـذا الكون، والمتتبع لإقبال يرى قوة شخصيته وخصوصيته فى هذه التسميات، فهو يميّز بين العلة المتناهية التى يوصّل إليها الدليل الفلسفى الأول، والمخترع الخـارج عـن الكون الذى يوصل إليه الدليل الفلسفى الثانى، والله الخالق الذى يبحث عنه هو.

فقد توسل إقبال لإثبات هذا الوجود دليلاً يتصل بالوجود الإنسانى ذاتـه، ويطل على الصوفية من زاوية عجز العقل المنطقى عن تقديم الحلول النهائية، فيلتقى عفواً مع ديكارت فى أنَّ فكرة الكمال لدى الإنسان ليست عبثاً، ولابد أنَّ يقابلـها كمالٌ حقيقى خارج هذا الإنسان، فلنتصور له ذاتاً معينة، ولنطلق عليها اسم علـم هو الله، ولتأت أخيراً بقية الصفات، ويلوح لنا أن دليل إثبات وجـود الله علـى طريقة محمد إقبال، أقرب إلى الفهم الإسلامى الذى يؤمن بأشياء خلف العقل، كما يؤمن بظاهرة الوحى، والطرق العرفانية الإشراقية، بينما نرى أنْ الدليـل الكـونى ودليل الغائية أقرب إلى المنطق والفكر الرياضى الذى ساد فيما بعد، ويسود الآن فى مناهج الغرب والشرق الصناعيين.

وفى تحديده لمفهوم الذات الإلهية يسلك إقبال طريقاً وسطاً بـين التجسـيد والتجريد، مُطلقاً على الله تعالى وصفه كلمة "ذات" وهى كلمة لا تعطى فى مدلولها

---

[1] تجديد الفكر الدينى فى الاسلام،ص ٣٨.

تجسيداً، ولا تجريداً، وإنما تدل على موجود له صفة الكمال، ولا تكيفه العقول، وهو يقول:

"إن تصور الذات الإلهية متصفة بصفات البشر، أمرٌ لا مفر منه، ولا يمكن تجاهله فى فهم الحياة، لأن الحياة لا يمكن أن تفهم إلا من داخل النفس، ولقد كان المخرج من تصور حياة الله على مثال حياة البشر، هو الذى حدا بابن حزم-العالم الأندلسى المسلم-إلى التردد فى نسبة الحياة إلى الله، فقال فى براعة لبقة: "إن الله ينبغى أنْ يسمى حياً، لا لأنّه حى كحياة البشر، بل لأن القرآن وصفه بالحياة"[1]

ويضيف إقبال: "لكى يؤكد الإسلام وحدانية الذات الإلهية، فإنه يطلق عليها اسم عَلَمْ هو (الله) ثم يعرف هذا الإسم فيقول: {**قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد**}[2] [3] ويرى إقبال أنْ الذات الإلهية، هى حقيقة الوجود، وهذه الحقيقة لا يخرج شئ عنها، فالله تبارك وتعالى لا ينفصل عن العالم الطبيعى، أو الواقعى، لا على أساس أن الله حال فيه، ولكن على أساس أنّ ذات الله تجلت فيه، وبهذا المعنى فإن العالم الطبيعى باق طالما هو مظهراً لهذه الذات الإلهية، ووجود الله من ذاته، لا من غيره وهو وجودٌ مطلق، ويستحيل علينا أنْ نتصور فى عقلولنا هذه الذات تصوراً كاملاً كما يقول القرآن الكريم: {**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير**}[4]

وإقبال لا يفصل بين الله وصفاته، ومن صفاته تعالى، العلم والقدرة، والإرادة والسمع والبصر، فالعلم الإلهى علمٌ مطلق، محيطٌ بكل شئ "فلا يغرب عن علمه

---

[1] تجديد الفكر الدينى فى الاسلام، ص ٧١.

[2] سورة الإخلاص، ١-٤.

[3] تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ٧٥.

[4] سورة الشورى: آية ١١.

مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء" ولا يقتصر هذا العلم على الكليات دون الجزئيات كما عند الفلاسفة المسلمين[1]

ويرى إقبال أن قدرته تبارك وتعالى قائمة وممسكة بكل شئ، وهى تنفذ ما أوجبته إرادته فى سياق علمه السابق على وجود المادة، وأنّ الحوادث التى تحصل دون خللٍ أو إضطراب كما لو أنها مكررة من شدة إحكامها، تكون نتيجة الأسباب التى أودعها الله فى الأشياء لتسير بمقتضاها، وفى الحقيقة أن كل حادثة لها استقلالها الخاص، إنها خلق جديد تكونه الإرادة الإلهية، يقول إقبال:

"فتقدير شئ إذن ليس قضاءاً غاشماً يؤثر فى الأشياء من الخارج، ولكنه القوة الكامنة التى تحقق وجود الشئ وممكناته التى تقبل التحقق، والتى تكمن فى أعماق طبيعته، وتحقق وجودها فى الخارج بالتالى، دون احساس باكراه من وسيط خارجى"[2]

ويبدو هنا واضحا أن إقبال يقول بمبدأ السببية أى تلازم الأسباب والمسببات ولكنه تلازم غير آلى، لأن هذه الأسباب أودعها الله فى الأشياء لكى تعمل فى ظل إرادته بحيث تجرى الحوادث دونما خللٍ أو إضطراب.

أما السمع والبصر عند الله تعالى، فلا يقتصران على لحظة واحدة كما فى عالمنا، فمادتهما غير مادة نظرنا، وقدرتهما غير قدرة أبصارنا وأسماعنا المحدودة بالضرورة الحية، يقول إقبال: "فعين الله ترى جميع المرئيات، وأذنه تسمع جميع المسموعات بفعل واحد من أفعال الإدراك، غير منقسم قبلية الذات الإلهية ولا

---

[1] راجع: تجديد الفكر الدينى، ص ٩٢.

[2] راجع: تجديد الفكر الدينى، ص ٦١.

تستند إلى قبلية الزمان، بل إنَّ الأمر بالعكس، إذ أنَّ قبلية الزمان هى التى تستند إلى قبلية الذات الإلهية"[1]

ومحصلة ما سبق أنَّ الفيلسوف الباكستانى المسلم محمد إقبال، قد اجتهد فى تفسير خاص لمشكلة الذات والصفات والوحدانية، فليس الله شيئاً ملموساً ولا فكرة مجردة، لكنه ذات لا متناهية، لا تجسيد ولا تجريد، ولكن ذات.

ثالثا: "العالم" عند إقبال:

تبنَّ إقبال نظرة القرآن فى فهم وتحديد الأهداف التى خُلق من أجلها العالم، ويقول: "إنَّ أول ما يقرره-القرآن- هو أنَّ العالم لم يخُلق عبثاً لمجرد الخلق لا غير" { **وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لا عبين* ما خلقناهما إلاّ بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون**}[2] وهذه حقيقة يجب أنْ توضع موضع الإعتبار، { **إنَّ فى خلق السموات والأرض وإختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب* الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً**}[3]

والقرآن الكريم يذكر فى آيات كثيرة أن الله قد خلق المخلوقات على إختلافها بالحق، وهذا يعنى أنها لم تُخلق باطلاً أو عبثاً، أو على أى نحو اتفق، يقول ربنا تبارك وتعالى:

---

(1) المصدر نفسه، ص ٩٠.

(2) سورة الدخان: الآيتان ٣٨-٣٩.

(3) سورة آل عمران: الآيتان ١١٠-١١١.

{ أو لم يتفكروون فى أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض ومابينهما إلا بالحق وأجلٍ مسمى }[1]

ومعنى كلمة (الحق) الواردة هنا، ما يوجد بمقتضى الحكمة، كما يذكر الراغب الأصفهانى فى "مفردات غريب القرآن"[2]، ولذلك توصف أفعال الله كلها بأنها حق، أى إنها تصدر عن الله بمقتضى علمه وحكمته.

وإلى هذا يشير ابن رشد فى عباراتٍ تدل على علمية تفكيره، قائلاً:
"الحكمة ليست شيئاً أكثر من معرفة أسباب الشئ، وإذا لم تكن للشئ أسبابٌ ضرورية تقتضى وجوده على الصفة التى هو بها ذلك النوع موجود، فليس هَهنا معرفة يختص بها الحكيم الخالق دون غيره، وأن بناء المسببات على الأسباب هو الذى يدل على أنها (أى الموجودات) صدرت عن علم وحكمة"[3]

وفوق هذا، فالعالم، فى رأى إقبال، مرتب على نحو يجعله قابلاً للزيادة والإمتداد. { يزيد فى الخلق ما يشاء }
فليس هذا العالم كتلة، وليس إنتاجاً مكتملاً، وليس جامداً غير قابل للتغير والتبدل، بل ربما استقر فى أعماق كيانه حلم قضية جديدة "{ قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم ينشئ النشأة الآخرة إنَّ الله على كل شئ قدير }[4]

وهذا الإمتداد العظيم فى الزمان والمكان يحمل فى طياته الأمل فى أن الإنسان الذى يجب عليه أن يتفكر فى آيات الله، سيتم غلبته على الطبيعة، بالكشف عن الوسائل التى تجعل هذه الغلبة حقيقة واقعة[1]

---

[1] سورة الروم: آية ٨.

[2] مفردات غريب القرآن، مادة "حق"

[3] ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، القاهرة، ١٣٢٨ هـ، ص ٤١.

[4] العنكبوت : أيه ٢٠ ، تجديد الفكر الدينى فى الاسلام ص ٦٥-٦٦.

وإقبال يقرر هنا أن العالم لم يخلق عبثاً، وأنّ وراء خلقه غاية يجرى إليها، وأنّ الترتيب والتنسيق الذى ينتظمه، يدل على أنه قابل للتحول النابع من جوانبه التى تهيؤه لتقبل إبداعات جديدة، فالعالم فى رأيه، ليس بجامد مكتمل غير قابل للتغيير والتبدل، هذا يعنى أنه يملك صياغات جديدة تلحق به، واستمع إلى إقبال يقول:

"فالعالم فى نظر القرآن قابل للزيادة، هو عالم ينمو، وليس صنعاً مكتملاً خرج من يد صانعه منذ حقب بعيدة، وهو الآن ممتدٌ فى الفضاء أشبه ما يكون بكتلة ميتة من المادة لا يفصلّ فيها الزمان شيئاً، من أجل ذلك ليست شيئاً"[٢] وعلى هذا تكون "الطبيعة ليست شيئاً قادراً يقوم فى خلاء لا حركة فيه، بل هى تركيب من حوادث، وهذه الحوادث لها خصيصة التدفق والإيجاد الدائمين غير أن الفكر يقطع هذا التركيب إلى أشياء ساكنة، منعزل بعضها عن بعض، وينشأ عن علاقة بعضها ببعض تصور المكان والزمان"[٣]

وتجدر الإشارة أنه مما يُظهرنا القرآن الكريم عليه أنّ العوالم المتعددة التى يشتمل عليها الكون لم تخلق فى وقت واحد، فمنها ما هو سابق، ومنها ماهو لاحق،

يقول تعالى: {**وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام، وكان عرشه على الماء**}[٤]

وليس المقصود هنا باليوم، اليوم المعروف لنا، فهناك نسبية فى حساب أيام الله، أشار إليها القرآن نفسه، فمرة يذكر على أنه الف سنة[١]، ومرة أخرى يذكر على أنه خمسون ألف سنه مما نعرف[٢]،وقد يكون أكثرمن ذلك حسب مايقررالله

---

[١] تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ١٧-١٨.

[٢] الكتاب نفسه، ص ٦٥-٦٦.

[٣] نفسه، ص ٤٣.

[٤] سورة هود: آية ٧.

وثمة ملاحظة هامة هنا، وهى أن إختلاف التقدير فى الأيام على النحو الذى تشير إليه بعض آيات القرآن، يفهم إذا علمنا أن الزمان هو أمرٌ نسبى، وهو كما نعلم يقدر بحركة الأفلاك فى مجموعتنا الشمسية، أما خارج نطاق هذه المجموعة، فليس ثمة زمان بالمعنى الذى نفهمه نحن على هذه الأرض[٣]

وفى القرآن والسنه ما يفيد أن ثمة خلقاً آخر كان موجودا قبل خلق هذا الكون الذى نراه، ومنه تشكّل هذا الأخير بما فيه، وهذا يعنى بعبارات أخرى أن هذا الكون لم يكن على ما هو عليه، ولم يتم خلقه بصورة مكتملة دفعة واحدة،

بل كان هناك ترتبٌ زمانى فى خلق الكائنات، بل وتطور فى عملية الخلق

ذاتها[٤]

وهذا متفق تماماً مع ما يذهب إليه العلم الحديث الذى يحدد لأجرام المجموعة الشمسية وللأرض أعماراً بواسطة حساب الإشعاع، ويعين أزمانها التى نشأت فيها على سبيل التدرج ومما يدلنا أيضاً على أن الكون قد خلق بما فيه من عوالم متعددة بالتدريج، وليس دفعة واحدة قوله تعالى:

{الحمد الله رب العالمين}[١] ويبين لنا شارح العقيدة الطحاوية، أن من بين المعانى التى تتضمنها كلمة "رب" التربية، وهى تبليغ الشئ كماله بالتدريج[٢]

---

[١] سورة الحج: آية ٤٧.

[٢] سورة المعارج: آية ٤.

[٣] راجع الدكتور أبو الوفا التفتازانى: الإنسان والكون فى الإسلام، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة، ١٩٧٥م. ص ٥٨.

[٤] انظر فى هذا: شرح العقيدة الطحاوية فى العقيدة السلفية لشارح مجهول (يرجح أنه الأذرعى الدمشقى المتوفى سنة ٧٤٦هـ، المطبعة السلفية بمكة المكرمة، ١٣٤٩هـ، ص ٦٦-٦٧.

وهذا هو عين ما يفهم من التطور فى الخلق، أى أن الخلق لا يتم دفعة واحدة. وإنما على مراحل، ومن الأدنى إلى الأعلى، أو من الأقل كمالاً إلى الأكثر كمالاً، ولعل هذا المعنى يفهم أيضاً من قوله تعالى: { **يزيد فى الخلق ما يشاء أن الله على كل شئ قدير**}[٣]

ففكرة التطور ذاتها ليست مخالفة للقرآن، وإنما الذى يخالفه هو القول بأن هذا التطور المشاهد فى الكائنات، علويها وسفليها، يتم عن طريق المصادفة، وليس عن صانع مدبر حكيم.

وقد أكد إقبال على مبدأ التطور[٤]، وهو فى هذا يلتقى مع التطوريين المحدثين من الماديين أمثال "داروين" إلاّ أنه لا يرى رأيهم، أنّ الغاية من تطور الكائنات الحية هى "الحياة"، أو المحافظة على النوع، فالكائنات الحية عنده تسعى فى تطورها إلى غاية أوجدها الله، تتجاوز حدود التطور الذى وصل إليه الإنسان، بل تستمر بعد الموت[٥]، هذا الموقف لإقبال يناقض ما قال به الماديون، من أنّ التطور الحيوى لعوامل إلهية بعكس ما رآه "داروين" من أنّ عملية التطور تخضع لعملية الضرورة والبقاء للأفضل.

وقد أشار بعض مفكرى الإسلام إلى معنى كون الله حافظاً للعالم أو خالقاً له باستمرار فى شئ من التفصيل، يقول ابن حزم الأندلسى ما نصه:

---

(١) سورة الفاتحة، آية ٢.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ص ٦٨.

(٣) سورة فاطر، آية ١.

(٤) راجع :تجديد الفكر الدينى، ص ١٣٩-١٤٠، ١٥٤-١٥٥، ص ١٥٩.

(٥) الكتاب نفسه، ص ١٣٨-١٤٠.

" والله تعالى خالق لكل مخلوق فى كل وقت... قال عز وجل: {**ثم أنشأناه خلقاً آخر**}[1] وقال تعالى: {**خلقاً من بعد خلق**}[2]، فصح أنَّ فى كل حين يحيل الله تعالى أحوال مخلوقاته، فهو خلق جديد، والله تعالى يخلق فى كل حين جميع العالم خلقاً مستأنفاً دون أنَّ يغنية"[3] ويذهب ابن عطاء الله السكندرى إلى القول بأن الله هو العلة التى تمد الموجودات بعد وجودها بالوجود، وهذا هو مايسميه الامتداد على نحو ما يتبين من قوله فى "الحكم": " نعمتان ما خرج موجودٌ عنهما، ولا بد لكل مكون منهما: نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد" [4]، يقول أيضاً:

"أمد الله كل موجود بوجود عطائه، وحفظ وجوده (أى وجود الله)

وجود العالم بامداد بقائه"[5]

وفيما يتعلق بالخلق يرى إقبال أن العالم حادث، ويؤكد رأيه هذا من خلال استناده إلى نظرية الأشاعرة فى الخلق، والتى تقول أنَّ العالم يتألف من أشياء اصطلحوا على تسميتها بالجواهر، وهى أجزاء متناهية فى الصغر بحيث لا تقبل التجزؤ والإنقسام، وبما أنَّ خلق الله للحوادث مستمر، فإنَّ عدد الجواهر لا يمكن أنْ يكون متناهياً، ففى كل لحظة يخلق الله فى الوجود جواهر جديدة، مما يجعل العالم فى نمو دائم، كما جاء فى الكتاب الكريم: {**يزيد فى الخلق ما يشاء**}[6]

---

[1] سورة المؤمنون، آية ١٤.

[2] سورة الزمر، آية ٦.

[3] ابن حزم الفصل فى الملل والأهواء والنحل، ص ٥٥، القاهرة ١٣١٧هـ.

[4] ابن عطاء الله السكندرى، الحكم مع شرح الرندى، القاهرة ١٢٨٧ هـ، جـ١، ص٩١.

[5] ابن عطاء الله السكندرى، التنوير فى إسقاط التدبير، القاهرة، ١٣٤٥ هـ، ص ٥٢.

[6] سورة فاطر، آية١.

وماهية الجوهر غير وجوده، ومعنى هذا أنَّ الوجود عرضٌ يلحقه الله بالجواهر وقبل أنْ يلحقه الوجود، يظل كما لو كان كامناً فى قدرة الله الخالقة، وليس يعنى وجوده أكثر من تجلى القدرة الإلهية للعيان"[1]

وإقبال كما هو واضحٌ هنا، يميز بين الماهية والوجود، مفترضاً أنَّ الماهية أقرب إلى (المفهوم) منها إلى الواقع العملى، وهى لا تتجلى وجوداً إلا إذا لحق بها العرض إنها إمكان وجود أو وجود بالقوة على حد تعبير أرسطو، فالوجود عنده لا يتم بناء لحظة جاهزة ونهائية، كما هو عند اليونان، إنه وجود متنام متجدد أبداً.

رابعاً: (الإنسان) فى فكر إقبال:

وطالما أن العالم يخضع للحركة والتغير، فى رأى إقبال، فهذا يوجب علينا أنْ نكيف أنفسنا باستمرار وفق مقتضى التغير، حتى لا نتخلف عن مواكبة تطور الطبيعة والحياة، مما يفجر فى داخلنا الإستعداد لمواجهة ما يستجد من أحداث جديدة، والجهد العقلى الذى نبذله للتغلب على ما يقيمه العالم من عقبات فى سبيلنا، يشحذ بصيرتنا، فيهيؤنا للتعميق فيما دقّ من نواحى التجربة الإنسانية الأخرى، فضلاً عن أنْ يمد فى آفاق الحياة ويزيدها خصباً وغنى"[2]

والإنسان، عند إقبال، هو أفضل المخلوقات التى خلقها الله، وأمرها بقوة على مواجهة الطبيعة وتقلباتها فى سبيل السيطرة عليها وتسخيرها لخدمته، وخدمة مصالحه وحياته، وإذا عجز الإنسان أمام الطبيعة، فإنه لا يستسلم لها ولا يخضع لسيطرتها، بل يقوده هذا الإحباط للإرتداد إلى عالمه الداخلى ليستمد منه القوة، على مجابهة التحدى الذى طرحته عليه الطبيعة فى صراعها معه، وهذا ما دعا إقبال

---

[1] راجع تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ٨١-٨٢.

[2] تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ٢١-٢٢.

للقول: "لقد قدر الإنسان أن يشارك فى أعمق رغبات العالم الذى يحيط بـــه، وأن يكيف مصير نفسه ومصير العالم كذلك، تارة بتهيئة نفسه لقوى الكـــون، وتـــارة أخرى يبذل ما فى وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه وفى هذا المنهج مـــن التغير التقدمى، يكون الله فى عون المرء شريطة أنْ يبدأ هو بتغيير مافى نفســـه { **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**}[1] فإن لم ينهض الإنسان إلى العمـــل، ولـــم يبعث مـــا فـــى أعماق كيانه من غنى، وكفَّ عن الشعور بباعث من نفسه إلى حياة أرقى، أصبحت روحه جامدة جمود الحجر، وهوى إلى حضيـــض المـــادة الميته[2]

وهبوط أدم وحواء من الجنة، ماهو فى نظر إقبال سوى الإنتقال إلى حالـــة الوعى بالمحيط الذى يعيش فيه، وهو حلـــقة من حلـــــــقات تطـــور وعيـــه وإرتـــقائه فـــى

سلم الحياة العقلية التى يسعى من خلالها الإنسان إلى الكمال بحيث يصبح له القـــدرة على الإختيار والتعبير عن النفس فى موقف محدد كالعصيان مثلاً، "وليـــس يعـــنى الهبوط أى فساد أخلاقى بل هو إنتقال الإنسان من الشعور البسيط إلى ظـــهور أول بارقة من بوارق الشعور بالنفس، وهو نوع من اليقظة من حلم الطبيعة أحدثتـــــها خفقة من الشعور بأنَّ للإنسان صلة عليه شخصية بوجوده"[3]

وإقبال هنا يحقق ذاتية للإنسان المسلم، كذات فاعلة حـــرة تختـــار أفعالهـــا بمشيئتها وإرادتها المستقلة، وهي في رأيه، ليست مرتهنة بتدخل أو تعطيل مـــن إرادة

---

[1] سورة الرعد: آية ١١.

[2] المصدر نفسه ص ١٩-٢٠.

[3] تجديد الفكر الدينى فى الاسلام، ص ٩٩.

الله تبارك وتعالى، وبهذا يكون بوسع الإنسان أن يصل إلى الكمال عن طريق الإعتماد على نفسه.

ورغم سيطرة الله تعالى على الكون، والتحكم فى ضبط مسيرة التاريخ، إلاّ أنه لم يحدد هدفا مسبقاً تنمو هذه المسيرة نحوه فى سباق حركتها المتجددة دائماً، مما أفسح المجال أمام التجربة التاريخية للإنسان كواحدة من الطرق للإقتراب من الخالق. ويرى إقبال: (إن أى هدف مسبق يتقدم نحوه التاريخ فى مسيرته أمر غير وارد، فالله حرّ فى مشيئته، وفيما يخلق أو يسبب من أحداث، وهو مستمر فى خلقه وفى تسببه، وأى تحديد لهدف ثابت مقدماً فى هذا المجال غير جائز، لأنه يعنى تحديداً لمشيئة الله، وهذا أمرٌ يتعارض مع حرية إرادة الله")[1]، إن المجال الذى أفسح فيه الله السبل أمام الإنسان يُعد إحدى أحكم الحكم الإلهية ليقررّ مصيره وحضوره فى الوجود عبر أفعاله، يقول إقبال: (كل الحوادث الواقعة فى الوجود، هى فى الواقع تحديد لقدرة الله، لأنها- أى هذه القدرة-تجرى بما اقتضته الحكمة الإلهية التى أودعت فى الوجود نظاماً مطرداً، والنظام فى ذاته قيد من غير شك)[2]

ولهذا كانت (المعصية الأولى للإنسان-معصية آدم-كانت أول فعلٍ له (أى الإنسان) تتمثل فيه حرية الإختيار، ولهذا تاب الله على آدم، وغفر له، وعمل الخير لا يمكن أنْ يكون قسراً، بل هو خضوع عن طواعية للمثل الأخلاقى الأعلى خضوعاً ينشأ عن تعاون الذوات الحرة المختارة عن رغبة ورضى، والكائن الذى قدرت عليه حركاته كلها كما قدرت الآله لايقدر على فعل الخير، وعلى هذا فإنّ

---

[1] دكتور لطفى عبد الوهاب يحيى، حول مناهج الفكر التاريخى، بيروت، ١٩٨٠م، ص ٤٤-٤٥.

[2] عبد الكريم الخطيب، القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، ط٢، القاهرة، دار الفكر العربى، ١٩٧٩م، ص ٢٢٦.

الحرية شرط فى عمل الخير، وتقديم القيم النسبية للأفعال الممكنة لها، وهو فى الحق (مغامرة كبرى لأنَّ حرية إختيار الخير تتضمن كذلك حرية إختيار عكسه وكـــون المشيئة الإلهية اقتضت ذلك دليل على ما لله من ثقة فى الإنسان، ولقد بقـــى علـــى الإنسان أنْ يبرهن على أنه أهلٌ للثقة، وربما كانت مغامرة كهذه هى وحدها الـــتى تيسر الإبتلاء والتنمية للقوى الممكنة لوجود خلق على "أحسن تقـــويم" ثم ردَّ "إلى أسفل سافلين"[1]

ويرى إقبال أنَّ كل كائن له فرديته، ومكانه فى هذا العالم يرتبط بمســـتوى تطور هذه الفردية، إنَّ الفردية حركة تصاعدية تنطلق من الوجود المادى إلى قمـــة الإنسانية، وإنـــــه مـــــن الخطأ اعتبـــار الإنسان كائناً مكتمـــــــلاً نـــــرى فيه نهاية صـــــيرورة التطـــــــور[2]

وإقبال فى تصوره ذاتية الإنسان، وفيما يمنحها من فردية وحركة مســـتمرة باتجاه بلوغ كمالها، يُلقى الضوء على إمكانيات النفس وقدراتها الإبداعية المتجـــددة على الدوام، بحيث انها لا تنقطع عن المسير حتى بحادثة الموت التى تلحق بالإنســـان، وهو يريد بهذا دفع المسلم إلى العمل وعدم التردد والإضطراب مع الواقع المـــادى، بعكس ما فعلت المسيحية التى أورثت أتباعها الإحساس بـــالضعف والأثم نتيجـــة عصيان موروث للإنسان، مما جعلهم يبحثون عن منقذٍ خارج ذواتهم، وذلـــك فى فكرة افتداء المسيح تطهير لذنبهم الموروث[3]

---

[1] تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ٩٩-١٠٠.

(2)Mohammad Iqbal : Presentation, P.21.

[3] راجع : تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ١٠٩.

ويمضى محمد إقبال فى تمجيده، لذات الإنسان، وبعد أنْ أكد على فرديتها ودوامها، يرى أنه لكى يستحكم بناؤها يجب أنْ تبلور هذه الذات شخصيتها وفرديتها، وذلك بالتربية، بحيث يصبح لها استقلالها المميز، لأنَّ هذه الفردية فى شخص ذات الإنسان تمنحه القدرة على التعبير عن نفسه فى طلب الحقيقة والتى هى فرد أيضاً، وهذه الذات عليها أنْ تنبذ من داخلها كل أنواع الضعف والإستداء وأنْ تعمق بداخلها العشق الذى تقوى به[1]

وقد أولى محمد إقبال أهمية خاصة للعقل البشرى فى فهم حقائق الكون مستنداً فى ذلك على ما جاء به القرآن من إحترام له، واعتبر أنَّ الإرتقاء البشرى ظاهرة مقتصرة على الإنسان، لانفراده بهذه القوة الإدراكية التى اسمها "العقل" دون الكائنات الحية الأخرى.

وبوسع الإنسان إدراك الحقائق وذلك عن طريق الملاحظة والتأمل فى ظواهر هذا الوجود، والوقوف على ما غمض فيه، والملاحظة هنا تكون بمثابة جسر

عبور يوصِّل الإنسان إلى المعرفة الصحيحة.

وينتقد إقبال منهاج اليونانى القديم فى بحثه عن الحقيقة مقارناً بينه وبين ما ورد فى القرآن الكريم.

ويقول: (كان سقراط يقصر همه على عالم الإنسان وحده، وكان يرى أنَّ معرفة الإنسان معرفة حقة إنما تكون بالنظر فى الإنسان نفسه، لا بالتأمل فى عالم النبات والهوام والنجوم، وما أشد مخالفة هذه الروح القرآن الذى يخاطب الناس بما

---

[1] محمد إقبال: "ديوان الأسرار والرموز، ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام، دار المعارف بمصر، ص١٨-١٩.

فى أيديهم من معطيات حسية، ويحثهم على استنباط القضايا العلمية من الواقع المحيط بهم عن طريق العقل، كما فى قوله تعالى:

{ ألم تر إلى ربك كيف مدَّ الظلَّ ولو شاء لجعله ساكناً ثم الشمس عليه دليلاً ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً } [1]، **{ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الأرض كيف سطحت}**[2]

ويعلق إقبال على هذه الآيات بقوله:

(ولا شك أنَّ أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة، هو أنها تبعث فى نفس الإنسان الشعور بمن تعد هذه الطبيعة آية عليه (هو الله) ولكن الذى ينبغى الالتفات إليه هو الإتجاه التجريبى العام فى القرآن، مما كون فى أتباعه شعوراً بتقدير الواقع، وجعل منهم آخر الأمر واضعى أساس العلم الحديث)[3]

وينطلق إقبال من إشارة القرآن إلى إيقاظ الروح التجريبية ليؤكد حقيقة هامة، هى أسبقية الواقع على النظر العقلى المجرد وليس العكس، فليس انخراطنا فى زحمة الواقع المتغير إلاّ الأساس الضرورى لتدريبنا على النظر العقلى وتجريد المفاهيم من خلال الواقع المتغير من حال إلى حال.

ويمضى مفكرنا فى التاكيد على ما للعقل من أهمية وقدرة على إدراك الحقائق/ منتقداً كلاً من الفيلسوف الألمانى كانط. والمسلم الغزالى، اللذان أقاما حداً فاصلاً بين الفكر والبداهة، واعتبرا أنَّ العقل قاصرٌ عن الوصول إلى أحكام جازمة لارتباطه بالزمان المتحدد، ويقول:

---

[1] سورة الفرقان: الآيتان ٤٥-٤٦.

[2] سورة الغاشية: آية ١٧-٢٠.

[3] تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ٢١-٢٢.

(إن كانط والغزالى على السواء فاتهما أن يدركا الفكر فى حركة إدراك المعرفة حيث يتخطى حدود تناهيه، والمتناهيات الطبيعية متنافرة فيما بينها، وليست المتناهيات الفكرية كذلك، أنّ الفكر بجوهره لا يقبل التقيد، ولا يستطيع البقاء حبيساً فى نطاق ذاتيته الضيقة، فليس فى العالم الفسيح وراء الفكر شئٌ أجنبى عنه، وعندما يسهم الفكر شيئاً فشيئاً فى حياة ما هو أجنبى عنه فى الظاهر، فإنه يحطم حدود تناهيه ويستمتع باللاتناهى الموجود فيه بالقوة، وحركة الفكر لا تصبح ممكنة إلا بسبب حضور اللامتناهى حضوراً ضمنياً فى ذاته المتناهية فيبقى شعلة الأمل متأججة فيه ويغذيه فى حركته التى لا تنتهى)[1]

أن ثقة إقبال بالعقل لا تعرف الحدود، فهو يرفض الإقرار بقصور العقل لارتباطه بالزمان المتجدد، ويذهب إلي أنّ العقل يتجاوز حدود تناهيه فى حركة إدراك المعرفة لزيادات جديدة تنتج عن حضور اللامتناهى فى إطار ذاته المتناهية، وليس من طبيعة العقل ذلك القصور المنطقى الذى يعزوه البعض إلى محدودية العقل فى فهم جزئياته المتنافرة،وليست التصورات المتناهية المختلفة التى تصادفنا إلاّ لحظات فى حركة تجل دائمة للعقل، تنكشف كلما حان الوقت عن مضامين كلية ولا نهائية.

وهكذا يذهب إقبال فى إعطاء الإنسان حرية شبه مطلقة، ويرى أنه ليس هناك تعارض بين أفعال الله وأفعال الإنسان، بل على العكس من هذا، فإن أفعال الإنسان ومبادراته الفردية هى نماذج تؤكد مطلقية الفعل الإلهى ولاتحده، حيث أنّ هذا الفعل للإنسان يؤكد جدارته بثقة الله ومشيئته والمشاركة فى الإستخلاف على الأرض لأنّ الله هو الذى أوجد إرادة بالقوة فى الإنسان تعمل ضمن حدود

---

[1] الكتاب نفسه، ص ١٣.

إمكانياته البشرية، ورأى إقبال هذا فى تصوره لحرية الإنسان يقربه من المعتزلة حيث يقولون:

(إن الإنسان يخلق أفعاله ويوجهها كما يشاء، ولكن القدرة على الفعل من الله تعالى[1]

---

[1] راجع: زهدى جار الله المعتزلة (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع)، ص ٢٦٢، سنة ١٩٧٤م، ط١.

مراجع الدراسة

١- ابن حـــــزم:

الفصل فى الملل والأهواء والنحل، القاهرة ١٣١٧هـــ.

٢-ابن رشـــــــــد:

الكشف عن مناهج الأدلة، القاهرة، ١٣٢٨ هـــــ.

٣- ابن عطاء الله السكندرى:

١- التنوير فى إسقاط التدبير، القاهرة، ١٣٤٥

٢- الحِكَمْ، مع شرح الرندى، القاهرة، ١٢٨٧هـــ.

٤- أبو الحسن النـــــــــدوى:

١- روائع إقبال، بيروت، دار الفتح للطباعة والنشر

٢- الصراع بين الفكرة الإســـلامية والفكـــرة الغربيـــة، ط٢، بيروت، دارالندوة للتوزيع ١٩٦٨.

٥- أبو الوفا التفتازانى (الدكتور)

الإنسان والكون فى الإسلام، دار الثقافة للطباعة والنشـــــر، القاهرة، ١٩٧٥م.

٦- حسن مجيب المصرى (الدكتور)

محمد إقبال "فى السماء"، القاهرة مكتبة الأنجلو المصريـــة، ١٩٧٣م.

٧- زهدى جار الله:

المعتزلة، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، سنة ١٩٧٤.

٨- عبد الكريم الخطيب:

القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، ط٢، القاهرة، دار الفكـــر العربى ١٩٧٩م.

٩- عبد الوهَّاب عزام (الدكتور):

مُحمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره، مطبوعات الباكستان ســـنة ١٩٥٤م.

١٠- لطفى عبد الوهَّاب يحيى (الدكتور):

مناهج الفكر التاريخى، بيروت، ١٩٨٠م.

١١- ماجد فخرى (الدكتور):

تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة الدكتور كمال اليازجى، الجامعة الأميريكية، بيروت، بدون تاريخ.

١٢- محمد إقبال (الدكتور):

١-تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ترجمة عباس محمـــود، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٥م.

٢-ديوان الأسرار والرموز، ترجمة الدكتور عبد الوهاب عـزام،دار المعارف بمصر.

١٣- محمد البهى (الدكتور):

الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالإستعمار الغـــربى، ط٨، القاهرة، مكتبة وهبه، ١٩٥٧م.

١٤- مرتضى المطهرى:

الحركات الإسلامية فى القرن الرابع عشر الهجـــرى، وزارة الإرشاد الإسلامى، ط١، بدون تاريخ.

15- **M.Iqbal**, persentation par Luce-coude Maitre Choix de textes, fac-similes 1964 by sechers,paris.