

الفصل الرابع

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

ويشمل:

- التاريخ والمكانة.
- نقد إقبال للحضارة الغربية.
- وجود الله وصفاته في فكر إقبال.
- العالم عند إقبال.
- الإنسان في فكر إقبال.

obeikandi.com

أولاً: التاريخ والمكانة

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

"إنه من سلالة البراهمة، لا يفخر بهذا الأصل، بل يفخر بأن رجلاً من سلالة البراهمة أدرك من حقائق الإسلام وأسراره ما أدرك"^(١)

ويتنسب إقبال إلى أهل السنة، ويقول عنه الأستاذ مرتضى المطهرى: "مع أن إقبال رسمياً ينتسب إلى أهل السنة، إلا أنه أبداً علاقة وولاءٌ خاصاً تجاه أهل البيت - عليهم السلام- حتى أنه نظم أشعاراً ثورية وحكيمة باللغة الفارسية، في مدح أهل البيت، بحيث لا يمكن لنا أن نرى له نظيراً بين كل شعراء الفرس من الشيعة"^(٢)

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

(١) دكتور عبد الوهاب عزام: محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره، مطبوعات باكستان، سنة ١٩٥٤م، ص ١٦-١٧، دكتور محمد إقبال: تجسيد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٥م)، ص ٢.

(٢) مرتضى المطهرى: الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط ١ بدون تاريخ، ص ٥٧.

وبعد أن تخرج إقبال من الجامعة "أختير لتدريس التاريخ والفلسفة في الكلية الشرقية في لاهور، ثم نُصّب لتدريس الفلسفة واللغة الإنجليزية بالكلية التي تخرج منها" (١)

وفي عام ١٩٠٥م سافر إقبال إلى أوروبا للتزود بالعلم والمعرفة، بناء على تشجيع من أستاذه "السيرتوماس آرنلد"، حيث مكث فيها ثلاث سنوات لعبست دوراً في حياته الفكرية، وكانت بالنسبة له فترة من التحضير أكثر منها للتحقيق، وهناك أنهى دراسة الدكتوراه في الفلسفة بجامعة ميونيخ، ونشر أطروحته في "لوندرا" تحت عنوان "تطور ما وراء الطبيعة في فارس" (٢)، ولقد كشفت هذه الرسالة التي كتبها إقبال قدرته العميقة على البحث والنظر والتحليل، وأبانت سعة إطلاعه.

وتجدر الإشارة إلى أنه على الرغم من الفترة الزمنية الطويلة التي قضاها إقبال في أوروبا، حيث استطاع التعرف على كافة جوانب الحضارة الغربية، إلا أنه لم يعجب بها، ولم يبهره زخرفها ولعافها، مما دعاه إلى إقامة الندوات وإلقاء المحاضرات التي تناول الحضارة الإسلامية بالشرح موضحاً مضامينها، وقيمتها الإنسانية والأخلاقية، بيد أن ثقافة الغرب أحدثت تحولاً كبيراً في حياته الفكرية، حيث وازن بين فكر الشرق والغرب، مما أكسبه فهماً جديداً للعقيدة الإسلامية لم يعهده في السابق ويجدثنا الدكتور حسن مجيب المصري عن هذا التحول قائلاً:

"... وبعد أن كان تقليدياً في شعره ميالاً إلى وحدة الوجود، انصرف عن غلو بعض المتصوفة، وإنصرف إلى أوامر الإسلام ونواهيها، التي يصلح بها حال

(١) دكتور محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي، ط ٨ (القاهرة مكتبة وهبه،

١٩٥٧، ص ٣٨٢).

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

العالمين أجمعين في كل الأعصار والأمصار، وأصبح أعظم مؤيد للقومية الإسلامية بعد أن كان من أنصار قوميته الهندية"^(١)

ويقول أحد الباحثين (ولفردك سميث): "أن ثلاثة أشياء تركت أثراً عظيماً في نفس محمد إقبال بالنسبة إلى أوروبا: الحيوية والنشاط في الحياة الأوروبية، فالامكانيات الضخمة المتوفرة للإنسان، ثم الأثر للإنسان الذي تركه المجتمع الرأسمالي في نفس الإنسان الأوروبي، وقد قوى الاعتبار الأخير إيمانه بتفوق الإسلام كمثال خلقي وروحي، فوقف حياته على الدفاع عن هذا المثال وتطويره"^(٢)

نقد إقبال للحضارة الغربية:

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

ومن هذا المنطلق يرى إقبال أن الحضارة الغربية التي تحكمها الأيدولوجية الرأسمالية، والتي لا تؤمن إلا بالمادة، قد حطت من قيمة الإنسان المعاصر، وسلبته إيمانه بنفسه وأوجدت له مشاكل لا قبل له بحلها ويقول: "الإنسان العصري، وقد أغشاه نشاطه العقلي، كف عن توجيه روحه إلى الحياة الروحية الكاملة، أى إلى

(١) دكتور حسن مجيب المصري: محمد إقبال "في السماء" (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٣)،

ص ١٠.

(٢) راجع الدكتور ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة الدكتور كمال اليازجي، الجامعة

الأمريكية، بيروت، بدون تاريخ، ص ٤٧٨.

روحية تتغلغل في أعماق النفس، وهو في حلبة الفكر في صراع صريح مع نفسه، وهو في مضمار الحياة الاقتصادية والسياسية في 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 في "الواقع" أى في مصدر الحس الظاهر للعيان، فأصبح مقطوع الصلات بأعماق وجوده، تلك الأعماق التي لم يسرغورها بعد، أخف الأضرار التي أعقبت فلسفته المادية، هي ذلك الشلل الذي اعترى نشاطه، والذي أدركه هكسلي (Huxley) وأعلن سخطه عليه"^(١)

وليس هناك من منقذ للإنسان الذي سلبت الحضارة المادية ذاتيته وقيمتيه سوى "الدين الذي أسمى مظاهره ليس عقيدة فحسب، أو كهنوتاً أو شعيرة من الشعائر، هو وحده القادر على إعداد الإنسان العصري إعداداً خلقياً يؤهله لتحمل تبعه العظمى التي لا بد من أن يتمخض عنها تقدم العلم الحديث، وأن يرد إليه تلك التزعة من الإيمان التي تجعله قادراً على الفوز بشخصيته في الحياة الدنيا، والاحتفاظ بها في دار البقاء"^(٢)

وفي السابع والعشرين عام ١٩٠٨م، عاد إقبال إلى وطنه، وممارس مهنة المحاماة في لاهور، حتى أقعده المرض سنة ١٩٤٣م^(٣) وإشتغل بالتدريس في جامعة لاهور لفترة سنة ونصف، ثم قدم إستقالته منها، لكنه بقى رئيساً لقسم الفلسفة وعميداً لكلية الدراسات الشرقية لفترة طويلة^(٤)

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام، ص ٢١٥-٢١٦.

(٢) الكتاب نفسه، ص ٢١٧.

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

(٣) راجع دكتور حسن مجيب المصري: محمد إقبال "في السما"، ص ١٢

ويرى إقبال في الإسلام، ديناً يدعو إلى العمل والنضال، وإطلاق طاقات المسلمين، وتحريرها من القيود والأسر، لا إلى السكون والجمود والتعاس، فهو بمجد 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، مخفراً إياها للإنتلاق والنضال، حتى تصل إلى المكان الذي يليق بها تحت الشمس^(١)، وفي كتابه (أسرار خودي) يمدح الأمة الإسلامية من خلال نبيها محمد (صلى الله عليه وسلم) فيقول:

"إن قلب المسلم عامرٌ بحب نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم)، وهو أصل شرفنا، ومصدر فخرنا في هذا العالم، إن هذا السيد الذي داست أمته تاج كسرى، كان يرقد على الحصر، إن هذا السيد الذي نام عبيده على أسرة الملوك، كان يبيت ليالى لا يكتمل بنوم، لقد لبث في غار حراء ليالى ذوات العدد، فكان أن وجدت أمة ووجد دستور ووجدت دولة، إذا كان في الصلاة فعيناه تنهملان دمعاً، وإذا كان في الحرب فسيفه يقطر دماً"^(٢)

ويحزن إقبال لأحوال وأوضاع العرب الفاسدة، ويحمل على عبث ملوكهم وآرائهم تجاه مقدساتهم الإسلامية وبلادهم، ووقوعهم في مكائد الأعداء الأجنبي، وإمعانهم في الركن وراء ملذاتهم وشهواتهم^(٣)

وقد استخدم محمد إقبال عبقريته الشعرية ومواهبه الأدبية، في نشر مبادئه الإنسانية التي إعتنقها، فخلف شعراً غزيراً يعج بالإيمان والفكر، باللغتين الفارسية

(١) أبو الحسن علي الندوي: روائع إقبال، (بيروت: دار الفتح للطباعة والنشر)، ص ٣٦.

(٢) روائع إقبال، ص ٣٦، ١٣٩-١٤٠.

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

ومن دواوينه بالفارسية: "أسرار خودى" يعنى أسرار معرفة الذات، "رموز خودى" أى أسرار فناء الذات، بياض مشرق "أى رسالة الشرق، وبالأردية "بل جبريل" (جناح جبريل)، "ضرب كلیم" (ضرب موسى)^(١)

ويذهب أحد الباحثين (أسلم الجراجبورى) إلى القول "قرأت الشعر بالعربية والفارسية والأردية، ولا حرج علىّ أن أقول أن إقبال أعظم شعراء المسلمين إن كلامه ليفيض بالحقائق الإسلامية، ولقد هدى ناشتنا سواء السبيل، إن إقبالاً حذف علوم الغرب، ثم أبلغ المسلمين الرسالة التى بصرتهم بحقيقة الإسلام وعظمتها وملأت قلوب الشباب الغافل النائم، بحب الرسول (صلى الله عليه وسلم) والقرآن الكريم^(٢)

وتوفى إقبال قبل أن تطل شمس ٢١ إبريل ١٩٣٨م، وأثارت وفاته حسرة وآلماً بالغيث 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 عطاءً مستمراً من أجل الوصول إلى علم 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

(١) راجع: روائع إقبال، ص ٢٦-٢٧.

(٢) "محمد إقبال، سيرته، ولسفته، 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، لأنَّ العقل لا يقبل التسلسل إلى غير ما نهاية، وهذا الدليل فى أحسن حالاته لا يعطينا إلا علة متناهية، وثانيها: دليل الغائية: وهو يقتضى تقصى المعلول للوصول إلى نوع علة، ويستنتج من آثار البصيرة، ومن القصد، ومن التوافق فى الطبيعة، ما يدل على وجود موجود عالم بنفسه لا نهاية لعلمه وقدرته، وهذا الدليل فى أحسن صورته يزودنا بوجود "مخترع" خارج عن الكون ويوصل إلى وجود مخترع فقط، لا إلى وجود "خالق"، وثالثها: الدليل الوجودى، وهو أن يتصور الإنسان كأننا كاملاً فى نفسه يستعلى بكماله على كافة الكائنات التى توجد فى الطبيعة، وإذن فلا بد من وجود شئ خارجه، يقابل الفكرة الموجودة فى عقولنا عن الكائن الكامل"^(١)

وقد رفض إقبال الدليل الكونى، ودليل الغائية، وأخذ بالدليل الثالث متأثراً

بديكارت الذى ذهب فى البرهنة على وجود الله فى الصور الآتية:

"إنَّ القول بأنَّ صفة ما تدخل فى طبيعة شئ أو فى مفهومه، يساوى القول بأنَّ هذه الصفة تصدق على هذا الشئ وأنه يمكن أن نؤكد وجودها فيه، ووجوب الوجود داخل فى ماهية الله أو فى مفهومه، وعلى هذا يمكن أن نؤكد صفة الوجود الواجب لله، أو أن الله موجود"، ويكمل ديكارت هذا الدليل بدليل آخر يقول فيه: إننا نجد فى عقولنا فكرة الكائن الكامل، فما مصدرها؟ لا يمكن أن تكون قد أتت من الطبيعة، لأنَّ الطبيعة لا ترينا شيئاً سوى التغير، فهى لا تستطيع أن تخلق

(١) تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ٣٦-٣٨.

فينا فكرة الكائن الكامل، فلا بد إذن من وجود شيء خارجي مقابل للفكرة الموجودة في عقولنا، يكون هو السبب في وجود فكرة الكائن الكامل في عقولنا^(١) وهكذا نرى أن إقبال قد أسقط الدليل الكوني، أو دليل العلة والمعلول ووجوب التناهي إلى لامتناه، لأن هذا الدليل لا يعطينا في أحسن حالاته إلا علة متناهية، كما أسقط الدليل الآخر، وهو دليل الغائية، الذي يستنتج منه آثار الله وحكمته في خلقة على أساس أن هذا الدليل لا يوصلنا إلا إلى وجود مخترع لهذا الكون، والمتبع لإقبال يرى قوة شخصيته وخصوصيته في هذه التسميات، فهو يميز بين العلة المتناهية التي يوصل إليها الدليل الفلسفي الأول، والمخترع الخارج عن الكون الذي يوصل إليه الدليل الفلسفي الثاني، والله الخالق الذي يبحث عنه هو.

فقد توسل إقبال لإثبات هذا الوجود دليلاً يتصل بالوجود الإنساني ذاته، ويطل على الصوفية من زاوية عجز العقل المنطقي عن تقديم الحلول النهائية، فيلتقي عفوياً مع ديكارت في أن فكرة الكمال لدى الإنسان ليست عبثاً، ولا بد أن يقابلها كمال حقيقي خارج هذا الإنسان، فلنتصور له ذاتاً معينة، ولنطلق عليها اسم علم هو الله، ولتأت أخيراً بقية الصفات، ويلوح لنا أن دليل إثبات وجود الله على طريقة محمد إقبال، أقرب إلى الفهم الإسلامي الذي يؤمن بأشياء خلف العقل، كما يؤمن بظاهرة الوحي، والطرق العرفانية الإشراقية، بينما نرى أن الدليل الكوني ودليل الغائية أقرب إلى المنطق والفكر الرياضي الذي ساد فيما بعد، ويسود الآن في مناهج الغرب والشرق الصناعيين.

وفي تحديده لمفهوم الذات الإلهية يسلك إقبال طريقاً وسطاً بين التجسيد والتجريد، مُطلقاً على الله تعالى وصفه كلمة "ذات" وهي كلمة لا تعطي في مدلولها

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام، ص ٣٨.

تجسيدا، ولا تجريدا، 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 في فهم الحياة، لأن الحياة لا يمكن أن تفهم إلا من داخل النفس، ولقد كان المخرج من تصور حياة الله على مثال حياة البشر، هو الذي حدا بابن حزم-العالم الأندلسي المسلم- إلى التردد في نسبة الحياة إلى الله، فقال في براعة لبقية: "إن الله ينبغي أن يسمى حياً، لا لأنه حي كحياة البشر، بل لأن القرآن وصفه بالحياة"^(١) ويضيف إقبال: "لكي يؤكد الإسلام وحدانية الذات الإلهية، فإنه يطلق عليها اسم عَلَمٌ هو (الله) ثم يعرف هذا الاسم فيقول: {قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد}^(٢) {٣} ويرى إقبال أن الذات الإلهية، هي حقيقة الوجود، وهذه الحقيقة لا يخرج شئ عنها، فالله تبارك وتعالى لا ينفصل عن العالم الطبيعي، أو الواقعي، لا على أساس أن الله حال فيه، ولكن على أساس أن ذات الله تجلت فيه، وبهذا المعنى فإن العالم الطبيعي باق طالما هو مظهراً لهذه الذات الإلهية، ووجود الله من ذاته، لا من غيره وهو وجودٌ مطلق، ويستحيل علينا أن نتصور في عقولنا هذه الذات تصوراً كاملاً كما يقول القرآن الكريم: {ليس كمثله شئ وهو السميع البصير}^(٤)

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

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام، ص ٧١.

(٢) سورة الإخلاص، ١-٤.

(٣) تجديد الفكر الديني في الإسلام، ص ٧٥.

(٤) سورة الشورى: آية ١١.

مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء" ولا يقتصر هذا العلم على الكليات دون الجزئيات كما عند الفلاسفة المسلمين^(١)

ويرى إقبال أن قدرته تبارك وتعالى قائمة وممسكة بكل شيء، وهي تنفذ ما أوجبه إرادته في سياق علمه السابق على وجود المادة، وأن الحوادث التي تحصل دون خللٍ أو اضطراب كما لو أنها مكررة من شدة إحكامها، تكون نتيجة الأسباب التي أودعها الله في الأشياء لتسير بمقتضاها، وفي الحقيقة أن كل حادثة لها استقلالها الخاص، إنما خلق جديد تكونه الإرادة الإلهية، يقول إقبال:

"فتقدير شيء إذن ليس قضاءً غاشماً يؤثر في الأشياء من الخارج، ولكنه القوة الكامنة التي تحقق وجود الشيء وممكناته التي تقبل التحقق، والتي تكمن في أعماق طبيعته، وتحقق وجودها في الخارج بالتالي، دون احساس ساكراه من وسيط خارجي"^(٢)

ويبدو هنا واضحاً أن إقبال يقول بمبدأ السببية أي تلازم الأسباب والمسببات ولكنه تلازم غير آلي، لأن هذه الأسباب أودعها الله في الأشياء لكي تعمل في ظل إرادته بحيث تجري الحوادث دونما خللٍ أو اضطراب.

أما السمع والبصر عند الله تعالى، فلا يقتصران على لحظة واحدة كما في 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

(١) راجع: تجديد الفكر الديني، ص ٩٢.

(٢) راجع: تجديد الفكر الديني، ص ٦١.

تستند إلى قبلية الزمان، بل إن الأمر بالعكس، إذ أن قبلية الزمان هي التي تستند إلى قبلية الذات الإلهية^(١)

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

ثالثاً: "العالم" عند إقبال:

تبين إقبال نظرة القرآن في فهم وتحديد الأهداف التي خلُق من أجلها العالم، ويقول: "إن أول ما يقرره-القرآن- هو أن العالم لم يُخلَق عبثاً مجرد الخلق لا غير" { وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون }^(٢) وهذه حقيقة يجب أن توضع موضع الاعتبار، { إن في خلق السموات والأرض وإختلاف الليل والنهار آيات لأولى الأبصار* الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً }^(٣)

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

(١) المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٢) سورة الدخان: الآيات ٣٨-٣٩.

(٣) سورة آل عمران: الآيات ١١٠-١١١.

{ أو لم يتفكرون في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى }^(١)

ومعنى كلمة (الحق) الواردة هنا، ما يوجد بمقتضى الحكمة، كما يذكر الراغب الأصفهاني في "مفردات غريب القرآن"^(٢)، ولذلك توصف أفعال الله كلها بأنها حق، أي إنها تصدر عن الله بمقتضى علمه وحكمته.

وإلى هذا يشير ابن رشد في عبارات تدل على علمية تفكيره، قائلاً:
"الحكمة ليست شيئاً أكثر من معرفة أسباب الشيء، وإذا لم تكن للشيء أسباباً ضرورية تقتضى وجوده على الصفة التي هو بها ذلك النوع موجود، فليس ههنا معرفة يختص بها الحكيم الخالق دون غيره، وأر بناء المسببات على الأسباب هو الذى يدل على أنها (أي الموجودات) صدرت عن علم وحكمة"^(٣)

وفوق هذا، فالعالم، في رأى إقبال، مرتب على نحو يجعله قابلاً للزيادة والإمتداد. { يزيد في الخلق ما يشاء }

فليس هذا العالم كتلة، وليس إنتاجاً مكتملاً، وليس جامداً غير قابل للتغير والتبدل، بل ربما استقر في أعماق كيانه حلم هضة جديدة " { قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير }"^(٤)

وهذا الإمتداد العظيم في الزمان والمكان يحمل في طياته الأمل في أن الإنسان الذى يجب عليه أن يتفكر في آيات الله، سيتم غلبته على الطبيعة، بالكشف عن الوسائل التي تجعل هذه الغلبة حقيقة واقعة^(١)

(١) سورة الروم: آية ٨.

(٢) مفردات غريب القرآن، مادة "حق".

(٣) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، القاهرة، ١٣٢٨ هـ، ص ٤١.

(٤) العنكبوت: آية ٢٠، تجديد الفكر الديني في الإسلام ص ٦٥-٦٦.

وإقبال يقرر هنا أن العالم لم يخلق عبثاً، وأن وراء خلقه غاية يجري إليها، وأن الترتيب والتنسيق الذي ينتظمه، يدل على أنه قابل للتحويل النابع من جوانبه التي تهيؤه لتقبل إبداعات جديدة، فالعالم في رأيه، ليس بجامد مكتمل غير قابل للتغيير والتبدل، هذا يعني أنه يملك صياغات جديدة تلحق به، واستمع إلى إقبال يقول:

"فالعالم في نظر القرآن قابل للزيادة، هو عالم ينمو، وليس صنعةً مكتملاً خرج من يد صانعه منذ حقب بعيدة، وهو الآن ممتد في الفضاء أشبه ما يكون بكتلة ميتة من المادة لا يفصل فيها الزمان شيئاً، من أجل ذلك ليست شيئاً"^(١) وعلى هذا تكون "الطبيعة ليست شيئاً قادراً يقوم في خلاء لا حركة فيه، بل هي تركيب من حوادث، وهذه الحوادث لها خصيصة التدفق والإيجاد الدائم غير أن الفكر يقطع هذا التركيب إلى أشياء ساكنة، منعزل بعضها عن بعض، وينشأ عن علاقة بعضها ببعض تصور المكان والزمان"^(٢).

وتجدر الإشارة أنه مما يُظهرنا القرآن الكريم عليه أن العوالم المتعددة التي يشتمل عليها الكون لم تخلق في وقت واحد، فمنها ما هو سابق، ومنها ما هو لاحق، يقول تعالى: ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام، وكان عرشه على الماء﴾^(٣)

وليس المقصود هنا باليوم، اليوم المعروف لنا، فهناك نسبية في حساب أيام الله، أشار إليها القرآن نفسه، فمرة يذكر على أنه ألف سنة^(٤)، ومرة أخرى يذكر على أنه خمسون ألف سنة مما نعرف^(٥)، وقد يكون أكثر من ذلك حسب ما يقرر الله

(١) تجديد الفكر الديني في 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 نسبي، 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 والسنة ما يفيد أن ثمة خلقاً آخر كان موجوداً قبل خلق هذا الكون الذى نراه، ومنه تشكل هذا الأخير بما فيه، وهذا يعنى عبارات أخرى أن هذا الكون لم يكن على ما هو عليه، ولم يتم خلقه بصورة مكتملة دفعة واحدة،

بل كان هناك ترتبُ زمانى فى خلق الكائنات، بل وتطور فى عمليتها الخلقية 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 بالتدرج، وليس دفعة واحدة قوله تعالى:

{الحمد لله رب العالمين}^(١) ويبين لنا شارح العقيدة الطحاوية، أن من بين

المعانى التى تتضمنها كلمة "رب" التريية، وهى تبليغ الشئ كماله بالتدرج^(٢)

(١) سورة الحج: آية ٤٧.

(٢) سورة المعارج: آية ٤.

(٣) راجع الدكتور أبو الوفا التفازانى: الإنسان والكون فى الإسلام، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة، ١٩٧٥م. ص ٥٨.

(٤) انظر فى هذا: شرح العقيدة الطحاوية، فى العقيدة السلفية لشارح مجبول (يرجح أنه الأذرى دمشقى

الترقى سنة ٧٤٦هـ، المطبعة السلفية بمكة المكرمة، ١٣٤٩هـ، ص ٦٦-٦٧.

وهذا هو عين ما يفهم من التطور في 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 في 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 في الكائنات، علويها وسفليها، يتم عن طريق المصادفة، وليس عن صانع مدبر حكيم.

وقد أكد إقبال على مبدأ التطور^(٤)، وهو في هذا يلتقى مع التطورين المحدثين من الماديين أمثال "داروين" إلا أنه لا يرى رأيهم، أن الغاية من تطور الكائنات الحية هي "الحياة"، أو المحافظة على النوع، فالكائنات الحية عنده تسعى في 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 أن التطور الحيوى لعوامل إلهية بعكس ما رآه "داروين" من أن عملية التطور تخضع لعملية الضرورة والبقاء للأفضل.

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

(١) سورة الفاتحة، آية ٢.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ص ٦٨.

(٣) سورة طاهر، 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 في كل وقت... قال عز وجل: {ثم أنشأناه خلقاً آخر} ^(١) وقال تعالى: {خلقاً من بعد خلق} ^(٢)، فصح أن في كل حين يحيل الله تعالى أحوال مخلوقاته، فهو خلق جديد، والله تعالى يخلق في كل حين جميع العالم خلقاً مستأنفاً دون أن يغنية ^(٣) ويذهب ابن عطاء الله السكندري إلى القول بأن الله هو العلة التي تمد الموجودات بعد وجودها بالوجود، وهذا هو ما يسميه الامتداد على نحو ما يتبين من قوله في "الحكم": " نعمتان ما خرج موجوداً عنهما، ولا يد لكل مكون منهما: نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد" ^(٤)، يقول أيضاً:

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

وجود العالم بامداد بقائه" ^(٥)

وفيما يتعلق بالخلق يرى إقبال أن العالم حادث، ويؤكد رأيه هذا من خلال استناده إلى نظرية الأشاعرة في الخلق، والتي تقول أن العالم يتسألف من أشياء اصطلاحوا على تسميتها بالجواهر، وهي أجزاء متناهية في الصغر بحيث لا تقبل التجزؤ والإنقسام، وبما أن خلق الله للحوادث مستمر، فإن عدد الجواهر لا يمكن أن يكون متناهياً، ففي كل لحظة يخلق الله في الوجود جواهر جديدة، مما يجعل العالم في نمر دائم، كما جاء في الكتاب الكريم: {يزيد في الخلق ما يشاء} ^(٦)

^(١) سورة المؤمنون، آية ١٤.

^(٢) سورة الزمر، آية ٦.

^(٣) ابن حزم الفصل في الملل والأهواء والنحل، ص ٥٥، القاهرة ١٣١٧هـ.

^(٤) ابن عطاء الله السكندري، الحكم مع شرح الرندي، القاهرة ١٢٨٧ هـ، ج ١، ص ٩١.

^(٥) ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، القاهرة، ١٣٤٥ هـ، ص ٥٢.

^(٦) سورة فاطر، آية ١.

وماهية الجوهر غير وجوده، ومعنى هذا أن الوجود عرض يلحقه الله بالجواهر وقبل أن يلحقه الوجود، يظل كما لو كان كامناً في قدرة الله الخالقة، وليس يعنى وجوده أكثر من تجلّي القدرة الإلهية للعيان^(١)

وإقبال كما هو واضح هنا، يميز بين الماهية والوجود، مفترضاً أن الماهية أقرب إلى (المفهوم) منها إلى الواقع العملي، وهي لا تتجلى وجوداً إلا إذا لحق بها العرض إما 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) في فكر إقبال:

وطالما أن العالم يخضع للحركة والتغير، في رأى إقبال، فهذا يوجب علينا أن نكيف أنفسنا باستمرار وفق مقتضى التغير، حتى لا نتخلف عن مواكبة تطور الطبيعة والحياة، مما يفجر في داخلنا الاستعداد لمواجهة ما ستجد من أحداث جديدة، والجهد العقلي الذي نبذله للتغلب على ما يقيمه العالم من عقبات في سبيلنا، يشحذ بصيرتنا، فيهيؤنا للتعميق فيما دقّ من نواحي التجربة الإنسانية الأخرى، فضلاً عن أن يمد في آفاق الحياة ويزيدها خصباً وغنى^(٢)

والإنسان، عند إقبال، هو أفضل المخلوقات التي خلقها الله، وأمرها بقوة على مواجهة الطبيعة وتقلبها في سبيل السيطرة عليها وتسخيرها لخدمته، وخدمة مصالحه وحياته، وإذا عجز الإنسان أمام الطبيعة، فإنه لا يستسلم لها ولا يخضع لسيطرتها، بل يقوده هذا الإحباط ليرتداد إلى عالمه الداخلي ليستمد منه القوة، على مجابهة التحدي الذي طرحته عليه الطبيعة في صراعها معه، وهذا ما دعا إقبال

(١) راجع تجديد الفكر الديني في الإسلام، ص ٨١-٨٢.

(٢) تجديد الفكر الديني في الإسلام، ص ٢١-٢٢.

للقول: "لقد قدر الإنسان أن يشارك في أعمق رغبات العالم الذى يحيط به، وأن يكتف مضمير نفسه ومضمير العالم كذلك، تارة بتهيئة نفسه لقوى الكون، وتارة أخرى يبذل ما فى وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه وفى هذا المنهج من التغيير التقدّمى، يكون الله فى عون المرء شريطة أن يبدأ هو بتغيير ما فى نفسه { إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم }^(١) فإن لم ينهض الإنسان إلى العمل، ولم يبعث ما فى أعماق كيانه من غنى، وكف عن الشعور بباعث من نفسه إلى حياة أرقى، أصبحت روحه جامدة جمود الحجر، وهوى إلى حضيض المادة الميتة^(٢)

وهبوط آدم وحواء من الجنة، ماهو فى نظر إقبال سوى الانتقال إلى حالة الوعى بالمحيط الذى يعيش فيه، وهو حلقة من حلقات تطوّر وعيه وإرتقائه فى

سلم الحياة العقلية التى يسعى من خلالها الإنسان إلى الكمال بحيث يصبح له القدرة على الإختيار والتعبير عن النفس فى موقف محدد كالعصيان مثلاً، "وليس يعنى الهبوط أى فساد أخلاقى بل هو إنتقال الإنسان من الشعور البسيط إلى ظهور أول بارقة من بوارق الشعور بالنفس، وهو نوع من اليقظة من حلم الطبيعة أحدثتها خفقة من الشعور بأن للإنسان صلة عليه شخصية بوجوده"^(٣)

وإقبال هنا يحقق ذاتية للإنسان المسلم، كذات فاعلة حرة تختار أفعالها بمشيتها وإرادتها المستقلة، وهى فى رأيه، ليست مرتنة بتدخل أو تعطيل من إرادة

(١) سورة الرعد: آية ١١.

(٢) المصدر نفسه ص ١٩-٢٠.

(٣) تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ٩٩.

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

ورغم سيطرة الله تعالى على الكون، والتحكم في ضبط مسيرة التاريخ، إلا أنه لم يحدد هدفاً مسبقاً تنمو هذه المسيرة نحوه في 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 في مسيرته أمر غير وارد، فالله حرّ في مشيئته، وفيما يخلق أو يسبب من أحداث، وهو مستمر في خلقه وفي تسميته، وأى تحديد لهدف ثابت مقدماً في هذا المجال غير جائز، لأنه يعنى تحديداً لمشيئة الله، وهذا أمرٌ يتعارض مع حرية إرادة الله" ^(١)، إن المجال الذى أفسح فيه الله السبل أمام الإنسان يُعد إحدى أحكم الحكم الإلهية ليقرر مصيره وحضوره في الوجود عبر أفعاله، يقول إقبال: (كل الحوادث الواقعة في الوجود، هي في الواقع تحديد لقدرة الله، لأنها- أى هذه القدرة- تجرى بما اقتضته الحكمة الإلهية التي أودعت في الوجود نظاماً مطرداً، والنظام في ذاته قيد من غير شك) ^(٢)

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

(١) دكتور لطفى عبد الوهاب يحيى، حول مناهج الفكر التاريخي، بيروت، ١٩٨٠م، ص ٤٤-٤٥.

(٢) عبد الكريم الخطيب، القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، ط ٢، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٩م،

الحرية شرط في عمل الخير، وتقدم القيم النسبية للأفعال الممكنة لها، وهو في الحق (مغامرة كبرى لأن حرية إختيار الخير تتضمن كذلك حرية إختيار عكسه وكون المشيئة الإلهية اقتضت ذلك دليل على ما لله من ثقة في الإنسان، ولقد بقى على الإنسان أن يرهن على أنه أهل للثقة، وربما كانت مغامرة كهذه هي وحدها التي تيسر الإبتلاء والتنمية للقوى الممكنة لوجود خلق على "أحسن تقويم" ثم رد "إلى أسفل سافلين" (١)

ويرى إقبال أن كل كائن له فرديته، ومكانه في هذا العالم يرتبط بمستوى تطور هذه الفردية، إن الفردية حركة تصاعدية تنطلق من الوجود المادى إلى قمة الإنسانية، وإنه من الخطأ اعتبار الإنسان كائناً مكملاً نرى فيه نهاية صيرورة التطور (٢)

وإقبال في تصوره ذاتية الإنسان، وفيما يمنحها من فردية وحرية مستمرة باتجاه بلوغ كمالها، يُلقى الضوء على إمكانيات النفس وقدراتها الإبداعية المتجددة على الدوام، بحيث أنها لا تنقطع عن المسير حتى بحادثة الموت التي تلحق بالإنسان، وهو يريد بهذا دفع المسلم إلى العمل وعدم التردد والإضطراب مع الواقع المادى، بعكس ما فعلت المسيحية التي أورثت أتباعها الإحساس بالضعف والأثم نتيجة عصيان موروث للإنسان، مما جعلهم يبحثون عن منقذ خارج ذواتهم، وذلك في فكرة افتداء المسيح تطهير لذنبهم الموروث (٣)

(١) تجديد الفكر الدينى في الإسلام، ص ٩٩-١٠٠.

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

(٣) راجع : تجديد الفكر الدينى في الإسلام، ص ١٠٩.

ويعضى محمد إقبال في تمجيده، لذات الإنسان، وبعد أن أكد على فرديتها ودوامها، يرى أنه لكي يستحكم بناؤها يجب أن تبلور هذه الذات شخصيتها وفرديتها، وذلك بالتربية، بحيث يصبح لها استقلالها المميز، لأن هذه الفردية في شخص ذات الإنسان تمنحه القدرة على التعبير عن نفسه في طلب الحقيقة والتي هي فرد أيضاً، وهذه الذات عليها أن تنبذ من داخلها كل أنواع الضعف والإستياء وأن تعمق بداخلها العشق الذي تقوى به^(١)

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

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

عبور يوصل الإنسان إلى المعرفة الصحيحة.

ويتنقد إقبال منهاج اليوناني القديم في بحثه عن الحقيقة مقارناً بينه وبين ما ورد في القرآن الكريم.

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

(١) محمد إقبال: "ديوان الأسرار والرموز، ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام، دار المعارف بمصر،

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

{ ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظلّ ولو شاء لجعله ساكناً ثم الشمس عليه دليلاً ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً }^(١)، { أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الأرض كيف سطحت }^(٢)

ويعلق إقبال على هذه الآيات بقوله:

(ولا شك أن أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة، هو أنها تبعث في نفس الإنسان الشعور بمن تعد هذه الطبيعة آية عليه (هو الله) ولكن الذي ينبغي الالتفات إليه هو الاتجاه التجريبي العام في القرآن، مما كون في أتباعه شعوراً بتقدير الواقع، وجعل منهم آخر الأمر واضعياً أساس العلم الحديث)^(٣) وينطلق إقبال من إشارة القرآن إلى إيقاظ الروح التجريبية ليؤكد حقيقة هامة، هي أسبقية الواقع على النظر العقلي المجرد وليس العكس، فليس انخراطنا في زحمة الواقع المتغير إلاّ الأساس الضروري لتدريتنا على النظر العقلي وتجرید المفاهيم من خلال الواقع المتغير من حال إلى حال.

وعمضى مفكرنا في التأكيد على ما للعقل من أهمية وقدرة على إدراك الحقائق/ منتقداً كلاً من الفيلسوف الألماني كانط. والمسلم الغزالي، اللذان أقاما حداً فاصلاً بين الفكر والبداهة، واعتبرا أن العقل قاصر عن الوصول إلى أحكام جازمة لارتباطه بالزمان المتحدد، ويقول:

(١) سورة الفرقان: الآيات ٤٥-٤٦.

(٢) سورة الغاشية: آية ١٧-٢٠.

(٣) تجريد الفكر الديني في الإسلام، ص ٢١-٢٢.

(إن كانظ والغزالي على السواء فانهما أن يدركا الفكر في حركة إدراك المعرفة حيث يتخطى حدود تناهيه، والمتناهيات الطبيعية متنافرة فيما بينها، وليست المتناهيات الفكرية كذلك، أن الفكر بجوهره لا يقبل التقيد، ولا يستطيع البقاء حياً في نطاق ذاتيته الضيقة، فليس في العالم الفسيح وراء الفكر شيئاً أجنبي عنه، وعندما يسهم الفكر شيئاً فشيئاً في حياة ما هو أجنبي عنه في الظاهر، فإنه يحطم حدود تناهيه ويستمتع باللاتناهي الموجود فيه بالقوة، وحركة الفكر لا تصبح ممكنة إلا بسبب حضور اللاتناهي حضوراً ضمناً في ذاته المتناهية فيبقى شعلة الأمل متأججة فيه ويغذيه في حركته التي لا تنتهي^(١)

أن ثقة إقبال بالعقل لا تعرف الحدود، فهو يرفض الإقرار بقصور العقل لارتباطه بالزمان المتحد، ويذهب إلى أن العقل يتجاوز حدود تناهيه في حركة إدراك المعرفة لزيادات جديدة تنتج عن حضور اللاتناهي في إطار ذاته المتناهية، وليس من طبيعة العقل ذلك القصور المنطقي الذي يعزوه البعض إلى محدودية العقل في فهم جزئياته المتنافرة، وليست التصورات المتناهية المختلفة التي تصادفنا إلا لحظات في حركة تجلٍ دائمة للعقل، تنكشف كلما حان الوقت عن مضامين كلية ولا نهائية.

وهكذا يذهب إقبال في 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 هي نماذج تؤكد مطلقية الفعل الإلهي ولا تحده، حيث أن هذا الفعل للإنسان يؤكد جدارته بثقة الله ومشيبته والمشاركة في الاستخلاف على الأرض لأن الله هو الذي أوجد إرادة بالقوة في الإنسان تعمل ضمن حدود

(١) الكتاب نفسه، ص ١٣.

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

(إن الإنسان يخلق أفعاله ويوجهها كما يشاء، ولكن القدرة على الفعل من الله تعالى^(١))

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

مراجع الدراسة

١- ابن حزم:

الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة ١٣١٧هـ.

٢- ابن رشد:

الكشف عن مناهج الأدلة، القاهرة، ١٣٢٨ هـ.

٣- ابن عطاء الله السكندري:

١- التنوير في إسقاط التدبير، القاهرة، ١٣٤٥

٢- الحِكْم، مع شرح الرندي، القاهرة، ١٢٨٧هـ.

٤- أبو الحسن النـدوى:

١- روائع إقبال، بيروت، دار الفتح للطباعة والنشر

٢- الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، ط ٢،

بيروت، دار الندوة للتوزيع ١٩٦٨.

٥- أبو الوفا الفتازاني (الدكتور)

الإنسان والكون في الإسلام، دار الثقافة للطباعة والنشر،

القاهرة، ١٩٧٥م.

٦- حسن مجيب المصرى (الدكتور)

محمد إقبال "فى السماء"، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية،

١٩٧٣م.

٧- زهدى جار الله:

المعتزلة، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، سنة ١٩٧٤.

٨- عبد الكريم الخطيب:

القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، ط٢، القاهرة، دار الفكر

العربي ١٩٧٩م.

٩- عبد الوهّاب عزام (الدكتور):

محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره، مطبوعات باكستان سنة

١٩٥٤م.

١٠- لطفى عبد الوهّاب يحيى (الدكتور):

مناهج الفكر التاريخى، بيروت، ١٩٨٠م.

١١- ماجد فخري (الدكتور):

تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة الدكتور كمال اليازجى، الجامعة

الأمريكية، بيروت، بدون تاريخ.

١٢- محمد إقبال (الدكتور):

١- تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود،
القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٥م.

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

١٣- محمد البهي (الدكتور):

الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي، ط٨،
القاهرة، مكتبة وهبه، ١٩٥٧م.

١٤- مرتضى المطهري:

الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، وزارة
الإرشاد الإسلامي، ط١، بدون تاريخ.

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