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

الدكتور/ جمال المرزوقى
كلية الآداب - جامعة القاهرة
فرع الخرطوم

أولاً : التاريخ والمكانة:

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

«إنه من سلالة البراهمة، لايفخر بهذا الأصل، بل يفخر بأن رجلاً من سلالة البراهمة أدرك من حقائق الإسلام وأسراره مأأدرك »[١]

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

«مع أن إقبال رسمياً ينتسب إلى أهل السنة ، إلا أنه أبدا علاقة وولاءً خاصة تجاه أهل البيت - عليهم السلام - حتى أنه نظم أشعاراً ثورية وحكمية باللغه الفارسية، فى مدح أهل البيت ، بحيث لايمكن لنا أن نرى له نظيراً بين كل شعراء

---

١ - دكتور عبد الوهاب عزام : محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره، مطبوعات الباكستان، سنة ١٩٥٤م، ص ١٦ - ١٧، دكتور محمد إقبال : تجديد الفكر الدينى فى الاسلام ، ترجمه عباس محمود العقاد، (القاهرة : لجنه التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٥م، ص٢.

الفرس من الشيعة». (١)

وقد بدأ إقبال ينظم شعره، وهو في بدايه مرحلة الشباب، ثم قصد لاهور عام ١٨٩٥م، حاضرة ولاية البنجاب، والتحق بالجامعة بها، وتعرف على أستاذ الفلسفة الإسلاميه المستشرق «السيرتوماس آرنلد» الذى كان له تاثير عميق على الحياة الفكرية لإقبال. وبعد أن تخرج إقبال من الجامعة « أختير لتدريس التاريخ والفلسفة في الكلية الشرقية في لاهور، ثم نصب لتدريس الفلسفة واللغة الإنجليزيه بالكلية التى تخرج فيها»(٢)

وفى عام ١٩٠٥م سافر إقبال إلى أوربا للتزود بالعلم والمعرفه، بناء على تشجيع من أستاذه «السيرتوماس آرنلد، حيث مكث فيها ثلاث سنوات لعبت دوراً في حياته الفكرية، وكانت بالنسبة له فترة من التحضير أكثر منها للتحقيق، وهناك أنهى دراسة الدكتوراه في الفلسفه بجامعة ميونيخ، ونشر أطروحته في « لوندر» تحت عنوان» تطور ماوراء الطبيعة في فارس»(٣) ، ولقد كشفت هذه الرسالة التى كتبها إقبال قدرته العميقة على البحث والنظر والتحليل، وأبانت سعة إطلاعه.

وتجدر الإشارة إلى أنه على الرغم من الفترة الزمنية الطويلة التى قضاها إقبال فى أوروبا، حيث استطاع التعرف على كافة جوانب الحضارة الغربيه، إلا أنه

---

١ – مرتضى المطهرى : الحركات الإسلاميه فى القرن الرابع عشر الهجرى، وزارة الارشاد الإسلامى، ط ١ ، بدون تاريخ ، ص ٥٧.

٢ – دكتور محمد البهى : الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى، ط٨ (القاهرة مكتبة وهبه ، ١٩٥٧م، ص ٣٧٢.

٣ – Mohammed Iqbal Presentati n Pr Luce, Claude, Maitre Choix de textes< Biblogra Portraits fac - Similes.

لم يعجب بها، ولم يبهره زخرفها ولمعانها، مما دعاه إلى إقامة الندوات وإلقاء المحاضرات التى تتناول الحضارة الإسلامية بالشرح موضحاً مضامينها، وقيمتها الإنسانيه والأخلاقية ، بيد أن ثقافه 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 مجيب المصرى عن هذا التحول قائلاً:

«.. وبعد أن كان تقليديا فى شعره ميالاً إلى وحدة الوجود، انصرف عن غلو بعض المتصوفه، وانصرف إلى أوامر الإسلام ونواهيه، التى يصلح بها حال العالمين أجمعين فى كل الأعصار والأمصار، وأصبح أعظم مؤيد للقومية الإسلامية بعد أن كان من أنصار قوميته الهندية»(١)

ويقول أحد الباحثين (ولفردك سميث) : «أن ثلاثه أشياء تركت أثراً عظيماً فى نفس محمد إقبال بالنسبة إلى أوربا، الحيوية والنشاط فى الحياة الأوربية، فالامكانات الضخمه المتوافرة للإنسان ، ثم الأثر اللاإنسانى الذى تركه المجتمع الرأسمالى فى نفس الإنسان الأوروبى، وقد قوى الاعتبار الأخير إيمانه بتفوق الإسلام كمثال خلقى وروحى، فوقف حياته على الدفاع عن هذا المثال وتطويره»(٢)

نقد إقبال للحضارة الغربية :

وكما سبق ، فعلى الرغم من أن إقبال درس فى أوروبا، واطلع على الفكر الغربى، واستفاد من منهجه، ومال إلى فكر بعض الفلاسفة وأخذ عنهم، إلا أنه

---

١ - ـــكتور حسن مجيب المصرى : محمد إقبال «فى السماء» (القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ١٧٣، ص ١٠

٢ - راجع الدكتور٤ماجد فخرى : تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة الدكتور كمال اليازجى، الجامعة الاميركية،٣بيروت، بدون تاريخ ، ص ٤٧٨.

حمل على الحضارة الغربية ، ورأى فيها ثورة تشكلت من مفاهيم مادية بحتة، وعجنت على محاربة الدين، «فهي في خصومة دائمة مع الدين والأخلاق، وإنها عاكفة على عبادة آلهة المادة»(١)

ومن هذا المنطلق يرى إقبال أن الحضارة الغربية التي تحكمها الإيدلوجيه الرأسماليه، والتي لاتؤمن إلا بالمادة، قد حطت من قيمة الإنسان المعاصر، وسلبته إيمانه بنفسه، وأوجدت له مشاكل لاقبل له بحلها ويقول : «الإنسان العصري، وقد أغشاه نشاطه العقلي، كف عن توجيه روحه إلى الحياه الروحانيه الكاملة، أي إلى حياة روحية تتغلغل في أعماق النفس، وهو في حلبه الفكر في صراع صريح مع نفسه، وهو في مضمار الحياه الإقتصاديه والسياسية في كفاح صريح مع غيره، وهو يجد نفسه غير قادرعلى كبح أثرته الجارفه، وحبه للمال حباً طاغياً، يقتل كلّ ما فيه من نضال سام شيئاً فشيئاً، ولايعود عليه منه إلا تعب الحياة، وقد استغرق في «الواقع » أي في مصدر الحس الظاهر للعيان، فأصبح مقطوع الصلات بأعماق وجوده، تلك الأعماق التي لم يسبرغورها بعد، وأخف الأضرار التي أعقبت فلسفته الماديه هي ذلك الشلل الذي اعترى نشاطه ، والذي أتركه هكسلي (Huxley) وأعلن سخطه عليه».(٢)

وليس هناك من منقذ لإنسان الذي سلبت الحضارة المادية ذاتيته وقيمه سوى : «الدين الذي أسمى مظاهره ليس عقيده فحسب، أو كهنوتاً أو شعيرة من الشعائر، هو وحده القادر على إعداد الإنسان العصري إعداداً خلقياً يؤهله لتحمل التبعة العظمى التي لابد من أن يتمخض عنها تقدم العلم الحديث، وأن يرد اليه تلك

---

١ – ابو الحسن الندوي : الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، ط ٢ (بيروت دار الندوة للتوزيع ١٩٦٨م)، ص ٩٩.

٢ – تجديد الفكر الديني في الإسلام، ص ٢١٥ – ٢١٦.

النزعه من الإيمان التى تجعله قادراً على الفوز بشخصيته فى الحياة الدنيا ، والاحتفاظ بها فى دار البقاء».[١]

وفى السابع والعشرين من عام ١٩٠٨م ، عاد إقبال إلى وطنه، ومارس مهنه المحاماه فى لاهور، حتى أقعده المرض سنة ١٩٣٤م[٢] واشتغل بالتدريس فى جامعة لاهور لفترة سنة ونصف ثم قدم إستقالته منها، لكنه بقى رئيساً لقسم الفلسفه وعميداً لكلية الدراسات الشرقيه لفترة طويلة.[٣]

ويرى إقبال فى الإسلام، ديناً يدعو إلى العمل والنضال، وإطلاق طاقات المسلمين، وتحريرها من القيود والأسر لا إلى السكون والجمود والتقاعس، فهو يمجد الذات الإنسانيه ويحترمها، ويجعلها مقياساً للأشياء جميعاً إما عرفت نفسها وماحولها من عوالم، فهو يؤكد على شخصية الإنسان المسلم كذات واعية، لاتعرف الاستكانه والذل والهوان، محفزاً إياها للإنطلاق والنضال، حتى تصل إلى المكان الذى يليق بها تحت الشمس[٤]. وفى كتابه (أسرار خودى) يمدح الأمه الإسلاميه من خلال نبيها محمد (ص) فيقول:

«إن قلب المسلم عامر بحب نبيه محمد (ص) ، 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 لايكتمل بنوم، لقد لبث فى غار حراء ليالى ذوات العدد ، فكان أن وجدت أمة ووجد دستور ووجدت دولة، إذا كان فى الصلاة فعيناه تنهملان دمعاً، وإذا كان فى الحرب فسيفه يقطر دماً» [٥]

---

١ - الكتاب نفسه ، ص ٢١٧.

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

٤ - راجع دكتور حسن مجيب المصرى : محمد إقبال « فى السماء»، ص١٢.

٥ - ابو الحسن على الندوى : روائع إقبال، (بيروت : دار الفتح للطباعة والنشر)، ص ٣٦.

ويحزن إقبال لأحوال وأوضاع العرب الفاسدة، ويحمل على عبث ملوكهم وأمرائهم تجاه مقدساتهم الإسلاميه وبلادهم، ووقوعهم فى مكائد الأعداء الأجانب، وإمعانهم فى الركض وراء ملذاتهم وشهواتهم.[١] .

وقد استخدم محمد إقبال عبقريته الشعريه ومواهبه الأدبية، فى نشر مبادئه الإنسانيه التى اعتنقها ، فخلف شعراً غزيراً يعج بالإيمان والفكر، باللغتين الفارسية والأردية، وقد فضل الكتابة بالفارسية لانتشارها، فهى تفهم فى الهند وروسيا وتركيا، عدا أنه يتكلم بها قطران هما ايران وأفغانستان.

ومن دواوينه بالفارسيه : « أسرارخودى » يعنى أسرار معرفة الذات، «رموز خودى» أى أسرار فناء الذات ، « بيام مشرق» أى رسالة الشرق ، وبالاردية «بال جبريل» (جناح جبريل)، «ضرب كليم » (ضرب موسى)[٢] .

ويذهب أحد الباحثين (أسلم الجراجبورى) إلى القول : « قرأت الشعر بالعربية والفارسية والأردية، ولاحرج على أن أقول أن إقبال أعظم شعراء المسلمين، إن كلامه ليفيض بالحقائق الإسلاميه، ولقد هدى ناشئتنا سواء السبيل، إن إقبالا حذق علوم الغرب، ثم أبلغ المسلمين الرساله التى بصرتهم بحقيقه الإسلام وعظمته، وملات قلوب الشباب الغافل النائم، بحب الرسول (ص) والقرآن الكريم»[٣]

وتوفى إقبال قبل أن تطلع شمس ٢١ ابريل ١٩٣٨، وأثارت وفاته حسرة وألما بالغين ليس لدى مسلمى الهند فحسب، وإنما لدى المسلمين جميعاً، لماله من مكانه

---

١ - المصدر نفسه ، ص ٣٦، ص ١٣٩ - ١٤٠.

٢ - راجع : روائع إقبال ، ص ٢٦ - ٢٧.

٣ - محمد إقبال، سيرته، وفلسفته ، وشعره، ص ٣٥.

مرموقه فى نفوسهم وعقولهم، فقد وهب نفسه، منذ صغره، لإعلاء كلمة الله تبارك وتعالى، ولرفع قيمة الإنسان ، وكن عطاءاً مستمراً من أجل الوصول إلى عالم جديد تسوده المحبة والخير والسلام.

ثانياً : « وجود الله وصفاته» فى فكر إقبال:

وفى محاولة من إقبال إقامة الدليل على وجود الله تبارك وتعالى، يورد ثلاثه ادله كخلاصه للفكر الفلسفى، هى الدليل الكونى، ودليل الغائية، والدليل الوجودى ، ويرفض الدليلين الأول والثانى، واصفاً إياهما بالعجز عن البرهنة على وجود الله، ويأخذ بالدليل الثالث، يقول إقبال:

«تسوق الفلسفه المدرسية ثلاثه أدلة على وجود الله، أولها الدليل الكونى، وهو الذى ينظر فيه إلى الكون على اعتبار أنه معلول متناه ، ثم ينتقل فى سلسله من أشياء يتعلق بعضها ببعض تعلق العلة بالمعلول، حتى يقف عند علة أولى لاعلة لها، لأن العقل لايقبل التسلسل إلى غير نهاية، وهذا الدليل فى احسن حالاته لايعطينا 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 لانهايه 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 أن يتصور الإنسان كائناً كاملاً فى نفسه يستعلى بكماله على كافة الكائنات التى توجد فى الطبيعة ، وإذن فلابد من وجود شئ خارجى ، يقابل الفكرة الموجوده فى عقولنا عن الكائن الكامل»[١]

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

---

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

بديكارت الذى ذهب فى البرهنه على وجود الله فى الصورة الآتية:

«إن القول بأن صفه ما تدخل فى طبيعة شئ أو فى مفهومه، يساوى القول بأن هذه الصفه تصدق على هذا الشئ وأنه يمكن أن نؤكد وجودها فيه، ووجوب الوجود داخل فى ماهيه الله أو فى مفهومه، وعلى هذا يمكن أن نؤكد صفه الوجود الواجب لله، أو أن الله موجود» ، ويكمل ديكارت هذا الدليل بدليل آخر يقول فيه.

«إننا نجد فى عقولنا فكرة الكائن، فما مصدرها؟ لايمكن أن تكون قد أتت من الطبيعة، لأن الطبيعة لاترينا شيئاً سوى التغير، فهى لاتستطيع أن تخلق فينا فكرة الكائن الكامل، فلا بد إذن من وجود شئ خارجى مقابل للفكرة الموجودة فى عقولنا، يكون هو السبب فى وجود فكرة الكائن الكامل فى عقولنا».(١)

وهكذا نرى أن إقبال قد أسقط الدليل الكونى، أو دليل العله والمعلول ووجوب التناهى إلى لامتناه، لأن هذا الدليل لايعطينا فى أحسن حالاته إلا علة متناهية، كما أسقط الدليل الآخر، وهو دليل الغائية، الذى يستنتج من آثار الله وحكمته فى خلقه على أساس أن هذا الدليل لايوصلنا إلى وجود مخترع لهذا الكون، والمتتبع لإقبال يرى قوة شخصيته وخصوصيته فى هذه التسميات، فهو يميز بين العلة المتناهية التى يوصل إليها الدليل الفلسفى الأول، والمخترع الخارج عن الكون الذى يوصل إليه الدليل الفلسفى الثانى، والله الخالق الذى يبحث عنه هو.

فقد توسل إقبال لإثبات هذا الوجود دليلاً يتصل بالوجود الإنسانى ذاته، ويطل على الصوفية، زاوية عجز العقل المنطقى عن تقديم الحلول النهائية، فيلتقى عفواً مع ديكارت فى أن فكرة الكمال لدى الإنسان ليست عبثاً، ولابد أن يقابلها

---

١ - الكتاب نفسه، ص ٣٨.

كمال حقيقي خارج هذا الإنسان، فلنتصور له ذاتاً معينة، ولنطلق عليها اسم علم هو الله ، ولتأت أخيراً بقية الصفات، ويلوح لنا هنا أن دليل إثبات وجود الله على طريقة محمد إقبال، أقرب إلى الفهم الإسلامي الذى يؤمن بأشياء خلف العقل، كما يؤمن بظاهرة الوحي، والطرق العرفانيه الإشراقية، بينما نرى أن الدليل الكونى ودليل الغائية أقرب إلى المنطق والفكر الرياضى الذى ساد فيما بعد، ويسود الآن مناهج الغرب والشرق الصناعيين.

وفى تحديده لمفهوم الذات اللاهية يسلك إقبال طريقاً وسطاً بين التجسيد والتجريد، مطلقاً على الله تعالى وصف كلمة « ذات» ، وهى كلمة لاتعطى فى مدلولها تجسيداً، ولاتجريداً، وإنما تدل على موجودٍ له صفه الكمال، ولاتكيفه العقول، وهو يقول:

«إن تصور الذات الإلهية متصفة بصفات البشر، أمر لامفر منه، ولايمكن تجاهله فى فهم الحياة، لأن الحياة لايمكن أن تفهم إلا من داخل النفسى ، ولقد كان المخرج من تصور حياة الله على مثال حياة البشر، هو الذى حدابا بن خرم – العالم الأندلس المسلم – رلى التردد فى نسبة الحياة إلى الله، فقال فى براعة لبقة : لا إن الله ينبغى أن يسمى حياً، لالأنه حى كحياة البشر، بل لأن القرآن وصفه بالحياة».(١)

ويضيف إقبال : «لكى يؤكد الإسلام وحدانية الذات اللاهية ، فإنه يطلق عليها اسم علم هو (الله) ثم يعرف هذا الإسم فيقول : « قل هو الله احد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد»(٢) (٣)

---

١ – المصدر نفسه ، ص ٧١.

٢ – سورة الإخلاص، ١ –٤

١ – تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ، ص ٧٥.

ويرى إقبال أن الذات الالهية، هي حقيقه الوجود، وهذه الحقيقة لايخرج شئ عنهـــا فالله تبارك وتعالى لاينفصـــل عن العالم الطبيعي، أو الواقعي ، لاعلى أساس أن الله حال فيه، ولكن على أساس أن ذات الله تجلت فيه، وبهذا المعنى فإن العالم الطبيعي باقٍ طالما هو مظهراً لهذه الذات الإلهية، ووجود الله من ذاته، لامن غيره، وهو وجود أزلي مطلق ، ويستحيل علينا أن نتصور في عقولنا هذه الذات تصوراً كاملاً فهو كما يقول القرآن الكريم : (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير).(١)

وإقبال لايفصل بين الله وصفاته، ومن صفاته تعالى، العلم والقدرة، والارادة والسمع والبصر، فالعلم الالهي علم مطلق، محيط بكل بشئ «فلا نعزب عن علمه مثقال ذره في الأرض ولافي السماء»، ولايقتصر هذا العلم على الكليات دون الجزئيات كما عند بقية الفلاسفة المسلمين.(٢)

ويرى إقبال أن قدرته تبارك وتعالى قائمة وممسكه بكل شئ، وهي تنفذيا أوجبته إرادته في سياق علمه السابق على وجود المادة، وأن الحوادث التي تحصل دون خلل أو اضطراب كما لو أنها مكرره من شده إحكامها، تكون نتيجه الأسباب التي أودعها الله في الأشياء لتسير بمقتضاها، وفي الحقيقة أن كل حادثه لها استقلالها الخاص، إنها خلق جديد تكونه الإرادة الالهية ، يقول إقبال:

«فتقدير شئ إذن ليس قضاءً غاشماً يؤثر في الأشياء من خارج، ولكنه القوة الكامنة التي تحقق وجود الشئ وممكناته التي تقبل التحقق، والتي تكمن في أعماق طبيعته، وتحقق وجودها في الخارج بالتالي، دون إحساس باكراه من وسيط خارجي»(٣)

---

٢ – سورة الشورى : آية ١١

٣ – راجع : تجديد الفكر الديني، ص ٩٢.

ويبدو هنا واضحاً 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 اضطراب.

أما السمع والبصر عند الله تعالي، فلا يقتصران على لحظة واحدة كما فى عالمنا، فمادتهما غير مادة نظرنا، وقدرتهما غير قدرة ابصارنا وأسماعنا المحدودة بالضرورة الحسية، يقول إقبال : «فعين الله ترى جميع المرئيات، وأذنه تسمع جميع المسموعات بفعل واحدٌ من أفعال الإدراك، غير منقسم ، قبليه الذات الإلهية لاتستند إلى قبلية الزمان، بل إن الأمر بالعكس، إذ أن قبلية الزمان هى التى تستند إلى قبلية الذات الالهية»(١)

ومحصله ما سبق، أن الفليسوف الباكستانى المسلم محمد إقبال ، قد جهد فى تفسير خاص لمشكله الذات والصفات والوحدانية، فليس الله شيئاً ملموساً ولافكرة مجردة، لكنه ذات لامتناهية، لاتجسيد ولاتجريد، ولكن ذات.

ثالثاً :« العالم» عند إقبال:

تبنى إقبال نظرة القرآن فى فهم وتحديد الأهداف التى خلق من أجلها العالم، يقول :

«إن أول مايقرره - القرآن - هو أن العالم لم يخلق عبثاً لمجرد الخلق لاغير» «وماخلقنا السموات والأرض ومابينهما لاعبين، ماخلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لايعلمون»(٢)

---

١ - المصدر نفسه، ص ٩٠

٢ - سورة الدخان : الآيتان ٣٨ - ٣٩.

وهذه حقيقه يجب أن توضع موضع الأعتبار، «إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم يتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلاً»(١) والقرآن الكريم يذكر فى آيات كثيرة ان الله قد خلق المخلوقات على اختلافها بالحق، وهذا يعنى أنها لم تخلق باطلاً أو عبثاً، أو على أى نحو اتفق، يقول ربنا تبارك وتعالى:

«أو لم يتفكروا فى أنفسهم ماخلق الله السماوات والأرض إلا بالحق وأجل مسمى»(١) ومعنى كلمه (الحق) الواردة هنا، مايوجد بمقتضى الحكمة، كما يذكر الراغب الأصفهانى فى «مفردات غريب القرن»(٢) ، ولذلك توصف أفعال الله كلها بأنها حق، أى أنها تصدر عن الله بمقتضى علمه وحكمته.

وإلى هذا يشير ابن رشد، فى عبارات تدل على علمية تفكيره، قائلاً:

«الحكمة ليست شيئاً أكثر من معرفة اسباب الشئ، وإذا لم تكن للشئ أسباب ضرورية تقتضى وجوده على الصفة التى هو بها ذلك النوع موجود، فليس ههنا معرفة يختص بها الحكيم الخالق دون غيره، وأن بناء المسببات على الأسباب هو الذى يدل على أنها (أى الموجودات) صدرت عن علم وحكمة»(٣)

وفوق هذا ، فالعالم، فى رأى إقبال، مرتب على نحو يجعله قابلاً للزيادة والامتداد، «يزيد فى الخلق مايشاء».(٤)

---

١ – سورة آل عمران ك الآيتان ١١٠ – ١١١.

٢ – سورة الروم : آية ٨

٣ – سورة الروم : آية ٨

٤ – مفردات غريب القرآن، مادة «حق»

٥ – ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة ، القاهرة ، ١٣٢٨هـ ، ص ٤١.

فليس هذا العالم كتلة، وليس إنتاجاً مكتملاً، وليس جامداً غير قابل للتغير والتبدل، بل ربما استقر فى أعماق كيانه حلم نهضة جديدة « قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شئ قدير»(١)

وهذا الامتداد 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.(٢)

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

«فالعالم فى نظر القرآن قابل للزيادة ، هو عالم ينمو، وليس صنعاًمكتملاً خرج من يد صانعه منذ حقب بعيدة، وهو الآن ممتد فى الفضاء أشبه ما يكون بكتلة ميتة من المادة لايفعل فيها الزمان شيئاً، من أجل ذلك ليست شيئاً»(٣) ، وعلى هذا تكون «الطبيعة ليست شيئاً قاراً يقوم فى خلاء لاخريحه فيه، بل هى تركيب من حوادث، وهذه الحوادث لا خصيصة التدفق والإيجاد الدائنين ، غير أن الفكر يقطع هذا التركيب إلى أشياء ساكنه، منعزل بعضها عن بعض ، وينشأ عن علاقه بعضها ببعض تصور المكان والزمان»(٤)

---

١ - العنكبوت : آيه ٢٠.

٢ - تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ١٧ - ١٨.

٣ - الكتاب نفسه ، ص ٦٥ - ٦٦.

٤ - نفسه ، ٤٣.

وتجدر الاشارة إنه مما يظهرنا القرآن الكريم عليه ، أن العوالم المتعدده التى يشمل عليها الكون ل تخلق فى وقت واحد، فمنها ماهو سابق، ومنها ما هو لاحق، يقول تعالى :

«وهو خلق السموات والأرض فى ستة أيام، وكان عرشه على الماء»[١] وليس المقصود هنا باليوم، اليوم المعروف لنا، فهناك نسبيه فى حساب ايام الله، أشار إليها القرآن نفسه ، فمره يذكر على أنه ألف سنة [٢] ، ومرة أخرى ذكر على أنه خمسون الف سنه مما نعرف [٣] ، وقد يكون أكثر من ذلك حسب مايقرر الله له.

وثمه ملاحظه هامه هنا، وهى أن اختلاف التقدير فى الأيام على النحو الذى تشير إليه بعض آيات القرآن ، يفهم إذا علمنا أن الزمان هو أمر 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[٤]

وفى القرآن والسنه مايفيد أن ثمة خلقاً آخر كان موجودا قبل خلق هذا الكون الذى نراه، ومنه تشكل هذا الأخير بما فيه، وهذا يعنى بعبارات أخرى أن هذا الكون لم يكن على ماهو عليه، ولم يتم خلقه بصورة مكتمله دفعه واحدة، بل كان هناك ترتب زمانى فى خلق الكائنات، بل وتطور فى عملية الخلق ذاتها[٥] ، وهذا

---

١ - سورة هود : آيه ٧

٢ - سورة الحج : آية ٤٧.

٣ - سورة المعارج : آيه ٤

٤ - راجع الدكتور أبو الوفا التفتازانى : الإنسان والكون فى الإسلام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٥م، ص٥٨.

٥ - انظر فى هذا : شرح العقيدة الطحاوية فى العقيدة السلفية لشارح مجهول (يرجح أنه الأذرعى الدمشقى المتوفى سنة ٧٤٦ هـ) المطبعة السلفية بمكه المكرمه، ١٣٤٩هـ ، ص٦٦ - ٦٧.

متفق تماما مع مايذهب إليه العلم الحديث الذى يحدد لأجرام المجموعة الشمسية وللأرض أعماراً بواسطه حساب الاشعاع، ويعين أزمانها التى نشأت فيها على سبيل التدريج ومما يدلنا أيضاً على ان الكون قد خلق بما فيه من عوالم متعدده بالتدريج، وليس دفعه واحدة قوله تعالى:

«الحمد لله رب العالمين» [١] ، ويبين لنا شارح العقيدة الطحاوية، أن من بين المعانى التى تتضمنها كلمة « رب» التربيه، وهى تبليغ الشئ كماله بالتدريج.[٢]

وهذا هو عين مايفهم من التطور فى الخلق، أى أن الخلق لايتم دفعه واحدة، وإنما على مراحل، من الأدنى إلى الأعلى ، أو من الأقل كمالاً إلى الأكثر كمالاً، ولعل هذا المعنى يفهم أيضاً من قوله تعالى : « يزيد فى الخلق مايشاء إن الله على كل شئ قدير»[٣]

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

وقد أكد إقبال على مبدأ التطور [٤] ، وهو فى هذا يلتقى مع التطور بين المحدثين من الماديين امثال « داروين» ، إلا أنه لايرى رأيهم، أن الغايه من تطور الكائنات الحيه هى «الحياة»، أو المحافظة على النوع ، فالكائنات الحيه عنده تسعى فى تطورها إلى غايه أوجدها الله، تتجاوز حدود التطور الذى وصل إليه الإنسان، بل تستمر بعد الموت[٥] ، وهذا الموقف لإقبال يناقض ماقال به الماديون، من أن

١- سورة الفاتحة، آيه 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.

التطور يخضع لعوامل ماديه بحته، وهو موقف ينسجم مع فكر إقبال الديني، حيث تخضع عمليه التطور الحيوى لعوامل إلهيه بعكس ماراه «داروين» من أن عملية التطور تخضع لعملية الضرورة والبقاء للأفضل. وقد أشار بعض مفكرى الوسلام إلى معنى كون الله حافظاً للعالم أو خالقاً له باستمرار فى شئ من التفصيل ، يقول ابن حزم الاندلس مانصه:

«والله تعالى خالق لكل مخلوق فى كل وقت .. قال عز وجل : (ثم أنشأناه خلقاً آخر)[١] وقال تعالى : (خلقاً من بعد خلق)[٢] ، فصح أن فى كل حين يحيل الله تعالى أحوال مخلوقاته، فهو خلق جديد، والله تعالى يخلق فى كل حين جميع العالم خلقاً مستأنفاً دون أن يفنيه».[٣]

ويذهب ابن عطاء الله السكندى إلى القول بأن الله هو العلة التى تمد الموجودات بعد وجودها بالوجود، وهذا هو مايسميه بالامداد على نحومايتبين من قوله فى «الحكم» : «نعمتان ماخرج موجود عنهما، ولابد لكل مكون منهما : نعمة الايجاد ونعمة الامداد»[٤] ، وهو يقول ايضا:

«أمد الله كل موجود بوجود عطائه، وحفظ وجوده (أى وجود الله) وجود العالم بامداد بقائه».[٥]

وفيما يتعلق بالحق يرى إقبال أن العالم حادث، ويؤكد رأيه هذا من خلال استناده إلى نظريه الاشاعرة فى الخلق، والتى تقول أن العالم يتألف من أشياء

---

١ – سورة المؤمنون ، آية ١٤.

٢ – سورة الزمر، آية ٦

٣ – ابن حزم ، الفصل فى الملل والأهواء والبخل، ص ٥٥ ، القاهرة ١٣١٧هـ.

٤ – ابن عطاء الله السكندرى، الحكم مع شرح الرندى، القاهرة ١٢٨٧هـ ، ج١ ، ص٩١.

٥ – ابن عطاء الله السكندرى، التنوير فى إسقاط التدبير، القاهرة، ١٣٤٥، ص ٥٢.

اصطلحوا على تسميتها بالجواهر، وهى أجزاءمتناهيه فى الصغر بحيث لاتقبل التجزؤ والانقسام، وبما أن خلق الله للحوادث مستمر، فإن عدد الجواهر لايمكن أن 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 مايشاء».(١)

وماهيه الجوهر غير وجوده، ومعنى هذا ان الوجود عرض يلحقه الله بالجواهر، وقبل أن يلحقه الوجود، يظل كما لو كان كامناً فى قدره الله الخالقه ، وليس يعنى وجوده أكثر من تجلى القدره الإلهيه للعيان».(٢)

وإقبال، كما هو واضح هنا، يميز بين الماهيه والوجود، مفترضاً أن الماهيه أقرب إلى (المفهوم) منها إلى الواقع العملى، وهى لاتتجلى وجوداً إلا إذا لحق بها العرض، إنها إمكان وجود أو وجود بالقوة على حد تعبير أرسطـــو، فالوجـود عنده لايتم بناء لحظة جاهـــزة ونهائية، كما هو عند اليونان، إنه وجود متنـــام متجدد أبداً.

رابعاً : (الانسان) فى فكر إقبال:

وطالما العالم يخضع للحركة والتغير، فى رأى إقبال ، فهذا يوجب علينا أن نكيف أنفسنا باستمرار وفق مقتضى التغير، حتى لانتخلف عن مواكبه تطور الطبيعة والحياة، مما يفجر فى داخلنا الاستعداد الدائم لمواجهة مايستجد من أحداث جديدة، « ويرى القرآن أن العالم له غايات جديدة، فتطوراته المتغيره تحمل حياتنا على التشكل بصورة جديدة، والجهد العقلى الذى نبذله للتغلب على مايقيمه العالم من عقبات فى سبيلنا، يشحذ بصيرتنا، فيهيؤنا للتعمق فيما دق من نواحى التجربه الإنسانيه الأخرى، فضلاً عن أنه يمد فى آفاق الحياة ويزيدها خصباً

---

١ - سوره فاطر ايه ١٠

٢ - راجع تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ، ص ٨١ - ٨٢ .

وغنى»[١]

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 يتسلم لها ولايخضع لسيطرتها، بل يقوده هذا الإحباط للإرتداء إلى عالمه الداخلى ليستمد منه القوه، على مجابهة التحدى الذى طرحته عليه الطبيعة فى صراعها معه، وهذا مادعا إقبال للقول:

«لقد قدر على الإنسان ان يشارك فى أعمق زغبات العالم الذى يحيط به، وأن يكيف مصير نفسه ومصير العالم كذلك ، تاره بتهيئة نفسه لقوى الكون، وتارة أخرى يبذل مافى وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه، وفى هذا المنهج من التغير التقدمى، يكون الله فى عون المرء شريطه أن يبدأ هو بتغيير مافى نفسه . (إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا مابانفسهم)[٢] ، فإذا لم ينهض الإنسان إلى العمل، ولم يبعث مافى أعماق كيانه من غنى ، وكف عن الشعور بباعث من نفسه إلى حياة إرقى ، اصبحت روحه جامده جمود الحجر، وهوى إلى حضيض المادة الميته»[٣]

وهبوط آدم وحواء من الجنه، ماهو فى نظر إقبال سوى الإنتقال إلى حالة الوعى بالمحيط الذى يعيش فيه، وهو حلقه من حلقات تطور وعيه وارتقائه فى سلم الحياة العقلية التى يسعى من خلالها الإنسان إلى الكمال بحيث يصبح له القدرة

---

١ - تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ٢١ - ٢٢ .

٢ - سورة الرعد : آية ١١

٣ - تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ١٩ - ٢٠.

على الاختيار والتعبير عن النفس فى موقف محدد كالعصيان مثلاً، «وليس يعنى الهبوط أى فسادٍ أخلاقى بل هو انتقال الإنسان من الشعور البسيط إلى ظهور أول بارقة من بوارق الشعور بالنفس، هو نوع من اليقظة من حلم الطبيعة أحدثتها خفقة من الشعور بأن للإنسان صلة علية شخصية بوجوده»[١]

وإقبال هنا يحقق ذاتية للإنسان المسلم، كذات فاعلة حرة تختار أفعالها بمشيئتها وارادتها المستقله، وهى فى رأيه، ليست مرتهنة بتدخل أو تعطيل من إرادة الله تبارك وتعالى، وبهذا يكون بوسع الإنسان أن يسعى إلى الكمال عن طريق الاعتماد على نفسه.

ورغم سيطرة الله تعالى على الكون، والتحكم فى ضبط مسيرة التاريخ، إلا أنه لم يحدد هدفاً مسبقاً تنحو هذه المسيرة نحوه فى سياق حركتها المتجددة دائماً، مما أفسح المجال أمام التجربه التاريخية للإنسان كواحدة من الطرق للإقتراب من الخالق.

ويرى إقبال : (إن أى هدف مسبق يتقدم نحوه التاريخ فى مسيرته أمر غير وارد، فالله حر فى مشيئته ، وفيما يخلق أو يسبب من أحداث، وهو مستمر فى خلقه وفى تسبيبه، وأى تحديد لهدفٍ ثابت مقدماً فى هذا المجال غير جائز، لأنه يعنى تحديداً لمشيئة الله، وهذا أمر يتعارض مع حرية ارادة الله»[٢] ، إن المجال الذى أفسح فيه الله السبل أمام الإنسان يعد إحدى أحكم الحكم الإلهية ليقرر مصيرة وحضوره فى الوجود عبر أفعاله، ويقول إقبال : (كل الحوادث الواقعة فى

---

١ - المصدر السابق، ص ٩٩.

٢ - دكتور لطفى عبد الوهاب يحيى، كتاب حول مناهج الفكر التاريخى ، بيروت ، ١٩٨٠م، ص ٤٤ - ٤٥.

الوجود، هى فى الواقع تحديد لقدرة الله، لأنها - أى هذه القدرة - تجرى بما اقتضته الحكمه الإلهية التى أودعت فى الوجود نظاماً مطرداً، والنظام فى ذاته قيد من غير شك)[٢] .

ولهذا كانت (المعصية الأولى للإنسان - معصية آدم - كانت أول فعلٍ له (أى الإنسان) تتمثل فيه حرية الإختيار، ولهذا تاب الله على آدم، وغفرله، وعمل الخير لايمكن أن يكون قشراً، 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 حركات الآله لايقدر على فعل الخير، وعلى هذا فإن الحرية شرط فى عمل الخير، ويرى إقبال أن السماح بظهور ذوات متناهية لها القدرة على أن تختار ما تفعل بعد تقدير القيم النسبية للأفعال الممكنه لها، هو فى الحق (مغامرة كبرى لأن حرية اختيار الخير تتضمن كذلك حرية إختيار عكسه، وكون المشيئة الإلهية اقتضت ذلك دليل على ماله من ثقةٍ فى الإنسان، ولقد بقى على الإنسان، ولقد بقى على الإنسان أن يبرهن على أنه أهل للثقه، وربما كانت مغامرة كهذه هى وحدها التى تيسر الإبتلاء والتنمية للقوى الممكنة لوجود خلق على «أحسن تقويم» ثم رد «إلى أسفل سافلين»[٣]

ويرى إقبال أن كل كائن له فرديته، ومكانه فى هذا العالم يرتبط بمستوى تطور هذه الفرديه، إن الفرديه حركة تصاعديه تنطلق من الوجود المادى إلى قمة الإنسانيه، وإنه من الخطأ اعتبار الإنسان كائناً مكتملاً نرى فيه نهايه صيرورة

---

١ - عبد الكريم الخطيب، القضاء والقدربين الفلسفه والدين، ط٢ ، القاهرة ، دار الفكر العربى، ١٩٧٩م ، ص ٢٢٦.

٢ - تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ، ص ٩٩ - ١٠٠.

٣ - Mohammad Iqbal : Presentaton, P. 21 .

التطور.[١]

وإقبال فى تصوره لذاتيه الإنسان وفيما يمنحها من فرديه وحركة مستمرة باتجاه بلوغ كما لها ، يلقى الضوء على إمكانيات النفس وقدراتها الإبداعية المتجدده على الدوام ، بحيث انها لاتنقطع عن المسير حتى بحادثه الموت التى تلحق بالإنسان، وهو يريد بهذا دفع المسلم إلى العمل وعدم التردد والاضطراب من الواقع المادى، بعكس مافعلت المسيحيه التى أورثت أتباعها الإحساس بالضعف والاثم نتيجه عصيان موروث للإنسان، مما جعلهم يبحثون عن منقذ خارج ذواتهم، وذلك فى فكرة افتداء المسيح تطهير لذنبهم الموروث.[٢]

ويمضى محمد إقبال فى تمجيده لذات الإنسان، وبعد أن أكد على فرديتها ودوامها، يرى أنه لكى يستحكم بناؤها يجب أن تبلور هذه الذات شخصيتها وفرديتها، وذلك بالتربيه، بحيث يصبح لها استقلالها المميز، لأن هذه الفردية فى شخص ذات الانسان تمنحه القدرة على التعبير عن نفسه فى طلب الحقيقه والتى هى فرد أيضاً، وهذه الذات عليها أن تنبذ من داخلها كل أنواع الضعف والاستجداء وأن تعمق بداخلها العشق الذى تقوى به[٣] .

وقد اولى محمد اقبال أهمية خاصة للعقل البشرى فى فهم حقائق الكون مستنداً فى ذلك على ماجاء به القرآن من احترام له ، واعتبر أن الارتقاء البشرى ظاهرة مقتصره على الإنسان ، لانفراده بهذه القوة إلادراكية التى رسمها «العقل»

---

٢ - راجع : تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ، ص ١٠٩.

٣ - محمد اقبال : ديوان الأسرار والرموز، ترجمه الدكتور عبد الوهاب عزام، دار المعارف مصر، ص ١٨ - ١٩.

١ - سورة الفرقان : الآيتان ٤٥ - ٤٦.

٢ - سورة الغاشيه : آيه ١٧ - ٢٠.

دون الكائنات الحية الأخرى.

ويوسع الإنسان إدراك الحقائق وذلك عن طريق الملاحظه والتأمل فى ظواهر هذا الوجود، والوقوف على ماغمض فيه، والملاحظه هنا تكون بمثابه جسر عبور يوصل الإنسان إلى المعرفة الصحيحة.

وينتقد إقبال منهاج الفكر اليونانى القديم فى بحثه عن الحقيقة مقارناً بينه وبين ماورد فى القرآن الكريم.

ويقول : « كان سقراط يعتصر همة على عالم الإنسان وحده ، وكان يرى أن معرفه الإنسان معرفه حقه إنما تكون بالنظر فى الإنسان نفسه ، لا بالتأمل فى عالم النبات والهوام والنجوم، ومأأشد مخالفه هذا الروح القرآن الذى يخاطب الناس بما فى أيديهم من معطيات حيه، ويحثهم على استنباط القضايا العلمية من الواقع المحيط بهم عن طريق العقل، كما فى قوله تعالى:

(ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم الشمس عليه دليلا 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 :

(ولاشك أن أول مايستهدفه القرآن من هذه الملاحظه التأملية للطبيعة، هو أنها تبعث فى نفس الإنسان الشعور بمن تعد هذه الطبيعة أيه عليه (وهو الله) ولكن الذى ينبغى الالتفات إليه هو الإتجاه التجريبى العام فى القرآن ، مما كون فى

---

١ - تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ص ٢١ - ٢٢.

٢ - الكتاب نفسه ، ص ١٣.

أتباعه شعوراً بتقدير الواقع، وجعل منهم آخر الأمر واضعى أساس العلم الحديث)[١]

وينطلق إقبال من إشارة القرآن إلى إيقاظ الروح التجريبيه ليؤكد حقيقة هامه، هى أسبقية الواقع على النظر العقلى المجرد وليس العكس، فليس انحرافنا فى زحمه الواقع المتغير إلا الأساس الضرورى لتدريبنا على النظر العقلى وتجريد المفاهيم من خلال الواقع المتغير من حال إلى حال.

ويمضى مفكرنا فى التأكيد على ما للعقل من أهمية وقدرة على إدراك الحقائق، منتقداً كلاً من الفيلسوف الألمانى كانط ، والمسلم الغزالى، اللذين أقاما حداً فاصلاً بين الفكر والبداهه ، واعتبرا أن العقل قاصر عن الوصول إلى أحكام جازمه لارتباطه بالزمان المتجدد، ويقول:

(إن كانط والغزالى على سواء فاتهما أن يدركا أن الفكر فى حركة إدراك المعرفه يتخطى حدود تناهيه، والمتناهيات الطبيعية متنافره فيما بينها ، وليست المتناهيات الفكرية كذلك ، لأن الفكر بجوهره لايقبل التقيد، ولايستطيع البقاء حبيساً فى نطاق ذاتيه الضيقه ، وليس فى العالم الفسيح وراء الفكر شئ أجنبى عنه ، وعندما يسهم الفكر شيئاً فشيئاً فى حياة ماهو أجنبى عنه فى الظاهر، فإنه يحطم حدود تناهيه ويستمتع باللاتناهى الموجود فيه بالقوة، وحركة الفكر لاتصبح ممكنة إلا بسبب حضور اللامتناهى حضوراً ضمنياً فى ذاته المتناهيه فيبقى شعله الأمل متأججه فيه، ويغذيه فى حركته التى لاتنتهى)[٢] .

إن ثقه إقبال بالعقل لاتعرف الحدود، فهو يرفض الإقرار بقصور العقل

---

١ - راجع : زهدى جار الله، كتاب المعتزله (بيروت : الاهلية للنشر والتوزيع، ص ٢٦٢، سنة١٩٧٤م، ط ١.

لارتباطه بالزمان المتجدد، ويذهب إلى أن العقل يتجاوز حدود تناهيه في حركة إدراك المعرفه لزيادات جدية تنتج عن حضور اللامتناهى فى إطار ذاته المتناهيه ، وليس من طبيعة العقل ذلك القصور المنطقى الذى يعزوه البعض إلى محدوديه العقل فى فهم الجزئيات المتنافره، وليست التصورات المتناهيه، المختلفه التى تصادفنا إلا لحظات فى حركة تجل دائمة للعقل، تنكشف كلما حان الوقت عن مضامين كلية ولانهائية.

وهكذا يذهب إقبال فى إعطاء الإنسان حريه شبه مطلقه، ويرى أنه ليس هناك تعارض بين أفعال الله وأفعال الإنسان، بل على العكس من هذا، فإن افعال الإنسان ومبادراته الفرديه هى نماذج تؤكد مطلقيه الفعل الإلهى ولاتحده، حيث أن هذا الفعل للإنسان يؤكد جدارته بثقه الله ومشيئته، والمشاركة فى الاستخلاف على الأرض، لأن الله هو الذى أوجد إرادة بالقوة فى الإنسان، تعمل ضمن حدود إمكانياته البشرية، ورأى بإقبال هذا فى تصوره لحريه الإنسان بقربه من المعتزله حيث يقولون :

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

مراجع الدراسة

١ - ابن حزم : الفيصل ف الملل والأهواء والنحل، القاهرة ١٣١٧هـ

٢ - ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة، القاهرة، ١٣٢٨هـ

---

١ - راجع : زهدى جار الله، كتاب المعتزله (بيروت : الاهلية للنشر والتوزيع، ص ٢٦٢، سنة١٩٧٤م، ط١.

٣ - ابن عطاء الله السكندرى : التنوير فى إسقاط التدبير، القاهرة، ١٣٤٥ هـ

٤ - ابن عطاء الله السكندرى : الحكم، مع شرح الرندى، القاهرة، ١٢٨٧ هـ

٥ - أبو لحسن الندوى : روائع إقبال، بيروت، دار الفتح للطباعة والنشر.

٦ - ابو الحسن الندوى : الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، ط ٢، بيروت، دار الندوة للتوزيع ١٩٦٨م.

٧ - أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور) : الإنسان والكون فى الإسلام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٥م.

٨ - حسن مجيب المصرى (الدكتور) : محمد إقبال «فى السماء»، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصريه، ١٩٧٣م.

٩ - زهدى جار الله : المعتزله، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، سنة ١٩٧٤م.

١٠ - عبد الكريم الخطيب : القضاء والقدر بين الفلسفة والدين، ط ٢، القاهرة، دار الفكر العربى، ١٩٧٩م.

١١ - عبد الوهاب عزام (الدكتور) : محمد اقبال ، سيرته وفلسفته وشعره، مطبوعات الباكستان، سنة ١٩٥٤م.

١٢ - لطفى عبد الوهاب يحيى (الدكتور) : مناهج الفكر التاريخى، بيروت، ١٩٨٠م.

١٣ - ماجد فخرى (الدكتور) : تاريخ الفلسفه الاسلاميه، ترجمه الدكتور

كمال اليازجى، الجامعة الأمريكية، بيروت، بدون تاريخ.

١٤ - محمد إقبال (الدكتور): تجديد الفكر الدينى فى الإسلام، ترجمه عباس محمود العقاد، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٥م.

١٥ - محمد إقبال (الدكتور) : ديوان الأسرار و الرموز، ترجمه الدكتور عبد الوهاب عزام، دار المعارف بمصر.

١٦ - محمد البهى (الدكتور) : الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى، ط ٨، القاهرة، مكتبه وهبه، ١٩٥٧م.

١٧ - مرتضى المطهرى : الحركات الإسلامية فى القرن الرابع عشر الهجرى، وزارة الإرشاد الإسلامى، ط ١ ، بدون تاريخ.

١٨ - M. Iqbal, Presentation par Luce - Cloude Maitre Choix de Textes, fac - similes 1964 by sechers, Paris.