محمد إقبال وموقفه من تجديد التفكير الديني في الإسلام

أ. د. صلاح الدين محمد شمس الدين الأزهري

كلية اللغة العربية بجامعة السلطان الشريف علي الإسلامية – بروناي دار السلام

shamsuddinsalahuddin@gmail.com

ملخص

قد طبع هذا الكتاب لمحمد إقبال بالإنجليزية: (Reconstruction of Religious Thought in Islam) ثم ترجم إلى العربية. ويحتوي هذا الكتاب على مجموعة من محاضراته الستة التي ألقاها محمد إقبال في (مدارس) و(حيدر آباد)، وطبع في (لاهور) لأول مرة في عام 1930م. هي تلك المحاضرات التي جمعت تحت عنوان: (تجديد التفكير الديني في الإسلام). وهي أكبر أثر فكري تركه محمد إقبال. وقد تناول محمد إقبال في كتابه هذا بأسلوبه الفلسفي تلك الموضوعات التي تتعلق بالعلم، والتجارب الروحية، وتصور واجب الوجود، والحقيقة والعادة، والذات البشرية، والجبر والاختيار، وروح الحضارة الإسلامية، والاجتهاد، وتطوير الشريعة الإسلامية. وتظهر شخصية إقبال في كتابه: (تجديد التفكير الديني في الإسلام) مفكرا وفيلسوفا إسلاميا، حيث نراه فيه كأنه يريد أن يضع علم الكلام من جديد. إن محمد إقبال قد تناول فيه الموضوعات المشار إليها بالبحث الدقيق والدراسة العميقة في ضوء المعارف الإسلامية والفلسفة الحديثة، وفتح أبواب التفكير في الإسلام أمام المفكرين والدارسين المعاصرين له في المجالات المختلفة. ويهمنا قبل أي شيء أن نقف على فكره الإسلامي حتى نستطيع أن نتفهم شعره الذي أراد أن يجعله في خدمة الإسلام، فلا غني عن دراسة مجموعة محاضراته السبعة النثرية في تجديد التفكير الديني في الإسلام بل نظن أن الدارس لا يمكن أن يصل إلى روح شاعريته وعمق فكره بدون دراسة تلك المحاضرات.

الكلمات المفتاحية: محاضرات محمد إقبال. تجديد التفكير الديني. الذات الإنسانية. روح الثقافة الإسلامية. منهج المعرفة في الإسلام.

Muḥammad Iqbāl's position on the reconstruction of religious thinking in Islam

Salahuddin Mohd. Shamsuddin/Prof. Dr.
Faculty of Arabic language, Sultan Sharif Ali Islamic University
Brunei Darussalam

Abstract

Muḥammad Iqbāl's book: Reconstruction of Religious Thoughts in Islam was published in English first time in Lahore in 1930 and then translated into Arabic. This book contains a collection of his six lectures that were delivered by Iqbāl in Madras and Hyderabad. These lectures were collected under the title: "Reconstruction of Religious Thoughts in Islam". It is the biggest intellectual wealth left by Iqbāl. In his philosophical style, Iqbāl has addressed those topics that are related to the Islamic sciences, spiritual experiences, Existence of God Almighty, the reality and the nature, the human self, reparation, the choice, the spirit of Islamic civilization, the diligence and development of Islamic law. It seems that Iqbāl's character appears in this book as an Islamic thinker and philosopher, in which we see him as he wants to develop a new Islamic science of speech. Iqbāl addressed these topics by the careful research and deep study in the light of Islamic knowledge and modern philosophy, and opened the doors of thinking about Islam to the contemporary thinkers and scholars in various fields. First of all, it is important to us to study his Islamic thought so that we can understand his poetry, which he wanted to put in the service of Islam, so we cannot ignore to study his seven lectures written in prose on the reconstruction of religious thoughts in Islam, as we think that the scholar cannot reach the spirit of his poetry and the depth of his thought without studying those lectures.

Keywords: Lectures of Muḥammad Iqbāl. Reconstruction of Religious Thought. Human Self. Spirit of Islamic Culture. Approach of Knowledge in Islam.

1. التعريف بكتاب: "تجديد التفكير الديني في الإسلام" لمحمد إقبال

إن محمد إقبال ألقى بعض المحاضرات في هذا الموضوع، ونشرها في كتاب، ليساعد على فهم الإسلام فهما صحيحا باعتبار أنه رسالة للبشرية جمعاء، ولا شك أنه دعا الأمة الإسلامية في كتابه هذا إلى التفكير في الدين الإسلامي من جديد، فعلينا أن نتساءل لنعرف ما يلي:

أ. ما دوافع محمد إقبال إلى تجديد التفكير الديني في الإسلام؟

ب. ماذا يعني محمد إقبال من تجديد التفكير الديني؟

ج. هل يعني إعادة تقدير الحقائق المنبثقة من التصور الديني، مرة بعد أخرى تحت تأثير تجدد مستجدات التفكير الفلسفي؟

د. أم يعني إيجاد توفيق مستمر بين موضوعات العقيدة الدينية وبين الفكر الإسلامي، كلما حقق تطوراً في مسيرته وإنجازاته؟

مهما يكن الجواب الصحيح فإن الفكر الديني لا يستطيع أن يحقق توازنه إلا في ظل هذا التوفيق بين مستجدات الفكر والعقل وحدوث الخبرة الدينية.

2. دوافع التجديد عند محمد إقبال

إن دوافع محمد إقبال إلى تجديد الفكر الديني مختلفة، فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنه تلقي من أنواع الثقافات البشرية ما فتح عينيه وفكره على المرحلة الواقعية في الشرق والغرب، وما شاهد هنا وهناك من عوامل الازدهار والنمو والتطور، وعوامل الجمود والخمول والتدهور، ورأى التفاوت بين الشرق والغرب أو بين الدول الإسلامية والدول الغربية، فأحس بالألم وازداد التوتر في نفسه تحت تأثير عاملين:

أ. عامل سياسي يتمثل في السيطرة الإميريالية التي أخذت بخناق الشعوب الشرقية عامة والشعوب الإسلامية خاصة، وما لقيه أهل الهند من عدوان واستعباد وتسخير وحشي تحت نيران الحكم الإنجليزي.

ب. عامل ديني يتمثل في التناقض الصارخ بين واقع المسلمين وبين حقيقة دينهم. لقد كان إقبال يحتفظ في أعماق فكره ووجدانه بتلك الصورة الرائعة عن الإسلام، بينما يرى هؤلاء المسلمين الذين أخذوا شكليات هذا الدين في أحط دركات الانحطاط والتخلف، ولهذا كانت روح الإسلام الحقيقية والواقع الاجتماعي للمسلمين هي الدوافع الرئيسية التي نسجت الخيوط لفكرته الإصلاحية، ولمحاولته التجديدية.

ولا شك أنه أراد أن يدرس ويحلل أولا واقع المسلمين في الهند فوجد أن دوافع تخلفهم تتمثل على النحو التالي:

1. الجهل العام بأساليب الحياة الناجحة، وفي مقدمته ذلك الجهل بالعلوم العملية وبأساليب المدنية والتنظيم الاجتماعي.
2. فساد العقيدة، وتحول التوحيد الإسلامي إلى وثنية مستترة وراء عبادة الأولياء وتقديس الأضرحة، وتقدير المشعوذين والسحرة، والانجذاب للأوهام.
3. الزهد في الحياة، وانتشار الرهبنة والطرق الصوفية، بانتشار الروح الجبرية والتكاسلية والتواكلية، فكف الناس عن العمل، واستسلموا للأقدار في يأس وانقادوا كالأنعام المسخرة يوجهها من شاء وكيف شاء.
4. إقبال الشباب المسلمين على الحضارة الغربية وهم مبهورون بقوتها ومفاتنها ومباهجها، إذ لم يجدوا في الواقع آبائهم ومجتمعاتهم إلا ما يبعث على الموت والقنوط، ويزهد في العيش، ويضيق بمطامحهم ويخنق آمالهم.

وهذه القضايا، تشكل في رأي محمد إقبال عوائق نفسية تحول دون الانبعاث والخروج من التخلف، كما تخلق ذلك التناقض الصارخ بين جيل يؤمن بالماضي ويسد عينيه عن الحاضر، وجيل آخر يكفر بالماضي، ويتهالك على الحاضر.

وبعدما شاهد محمد إقبال هذا الوضع المزمن المتخاذل، المليء بالمتناقضات حدد المقاييس التي يبتغي التحاكم إليها في تحليله وعلاجه، ولا شك أنه ككل مصلح أو رائد من رواد الإصلاح كان ينظر إلى أمته من خلال منظار الغرب. فهو يحلل أوضاع التخلف بالقياس إلى الغرب، من خلال التفكير الحديث نفسه، أي أنه كان يصطنع المنطق الغربي في تقويم الوضع، ولكنه لم ينخدع بحضارة الغرب أو بإنسان الغرب، لأنه استطاع أن يميز في الحضارة الغربية بين أمرين منفصلين في نظره.

أ. الأمر الأول هو حركة التقدم العلمي التي تنمو بفضل المناهج العلمية الحديثة، وما وراءها من سعي دائب للابتكار والإبداع والكشف والاختراع من أجل السيطرة على الطبيعة، وتسخير قوانينها لحياة الإنسان.

ب. الأمر الثاني النزعة الإمبريالية والمادية الجارفة، وما صاحبها من مظاهر النزعات العنصرية والمادية والإلحادية، المصطرعة في نفوس الأوربيين. وقد تمثل له كل ذلك في حركة الاستعمار الغربي، التي طوقت العالم المتخلف، وأخذت تمتص خيراته، وتسخر أهاليه، وتحتكم إلى القوة والمنفعة بدون اعتبار لشرف أو إنسانية أو عقيدة.

هذا التمييز بين العناصر المتناقضة في بنيان الحضارة الغربية، حدد له خط الاتجاه في بناء محاولته التجديدية، فهو يؤمن أولا بذاتية الإسلام وعبقريته الأصلية وقدرته على تزويد المسلم بكامل الفعالية للعودة إلى الواقع واختباره، والسيطرة عليه، بدون تخلف أو تقليد للحضارة الغربية في نزعة من نزعاتها الأخلاقية أو لمذهب من مذاهبها الاجتماعية، وهو من ناحية أخرى يؤمن بعبقرية العلم، والنتائج الموضوعية للمناهج العلمية لدى الغرب، التي هي كسب للإنسانية جمعاء، على نحو ما كانت المناهج والنتائج الموضوعية للعلم عند المسلمين كسبا للإنسانية ونواة لحضارة الغرب الحديثة.

كما أن هذه الرؤية الشاملة القائمة على مقارنة الحياة في الشرق وفيه الدين المعطل، والحياة في الغرب وفيه العلم المجرد من الدين، جعلته يقف على العناصر الإيجابية التي يفتقدها، ومن هذه الرؤية انبثقت فكرة محمد إقبال ومحاولته نحو تجديد بناء الفكر الديني في الإسلام.

من المؤكد أنه قد استشعر الفراغ الفكري الذي كان يعاني منه الشاب المسلم في ظل هيمنة الفكر الغربي عليه، وذلك لأن الانبعات الإسلامي يقتضى أن تصاحبه عملية تمحيص لنتائج الفكر الغربي، لتحويل النتائج إلى عامل إيجابي في تعميق الفكر الديني. ولأن علم الكلام الإسلامي كان قد توقف عن النمو والتطور، فلم يبق على مستوى المستجدات العقلية الراهنة. وهو من ناحية أخرى كان يسعى إلى وقف تيار الإلحاد الجارف بين الشباب المسلم المثقف بالثقافة الغربية، وذلك بتقديم فهم جديد للفكر الديني يكشف عن جوهر الإسلام الحقيقي.

3. أهداف محمد إقبال من التجديد

أما الهدف الأول لهذا التجديد، والمدلول الذي أراد أن يعطيه محمد إقبال فهو إيجاد أساس عقلي لمبادئ الإسلام الجوهرية، لأنه يعتقد أن الدين لا يكاد يستغني عن السعي إلى التوفيق بين المتضادات التي نجدها في عالم التجربة، كما يعتقد أن الدين لا يكاد يستغنى عن تعليل يسوغ أحوال البيئة التي تجد الإنسانية نفسها محاطة بها. وهو في هذا الموقف يؤيد الفيلسوف الإنجليزي (هويتهد) في رأيه بأن الإيمان لا يزدهر إلا في عصور النظر العقلي.

إن إقبالا كان يسعى إلى تحويل الدين من مجرد معارف نظرية إلى معرفة متطابقة مع الخبرة الدينية نفسها، على إطار ما حاول أبو حامد الغزالي (رحمه الله) في وقت مضى. وذلك هو الدين في أعلى مراتبه، إلا أن تحقيق هذا الهدف ليس بالأمر الهين. ولذلك نراه يلح على أهمية هذه الخبرة الدينية أو التجربة الدينية، ويعتقد أنها أساس الكشف عن الحقيقة الأزلية، والتوازن بين الحدس والعقل في حياة المسلم، وأنها مركز الثقل فيما شيده الإسلام من بناء ثقافي مبدع، وحضارة رائعة مشرقة.

4. فكر محمد إقبال وفلسفته لتجديد الفكر الديني

لم يقصد محمد إقبال في الواقع أن يقدم فلسفة متكاملة لمذهب فلسفي متميز، إنما قصد ما عبر عنه في مقدمة محاضراته، وهو بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديدا آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما حدث للمعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة.

وواضح من موقف محمد إقبال أنه حاول صياغة الفكر الديني صياغة فلسفية يجمع فيها بين أصول الإسلام ومنهج الفلسفة الغربية. وهو يعلن في مقدمة محاضراته أنه لا يقدم صياغة نهائية ولا حلولا نهائية للمعضلات التي طرحها، لأن التفكير الفلسفي ليس له حد يقف عنده، وربما يمكن الوصول إلى آراء أصح من الآراء التي قدمها، ولهذا كان يعتقد أنه من الواجب أن يظل المرء على اتصال بما يقدمه الفكر الإنساني، وأن يقف منه موقف النقد والتمحيص.

ومن المعلوم أن إقبالا كان شاعرا بسبب نزعته الفكرية واستعداداته النفسية. وكان بعد ذلك متفلسفا بسبب تطلعه إلى الحقيقة، وشعوره العميق بأنها مطلب الإنسان الأول، وقد زاده التدين العميق، والالتزام بالإسلام، ونفاذ بصيرته إلى كثير من الحقائق الدينية قدرة ظاهرة على المزج بين هذه الفعاليات لصياغة فكرة لا تتناقض فيها عناصر الفلسفة والدين والشعر، وإن كان الأمر لا يتم في الواقع إلا على أساس أن يعمل كل منها لفائدة الآخر، فهذه الفعاليات الثلاثة تنتهي عنده إلى حدس يظهر كل مرة بمظهر خاص.

فالتساؤلات الأولى التي طرحها محمد إقبال في مقدمة محاضراته تتخذ صورة تساؤلات أساسية، وهي واردة في المحاضرات الأولى "المعرفة والخبرة الدينية":

ما طبيعة الكون؟ وأي مكان نشغل منه؟

وما نوع السلوك الذي يتفق مع هذا الموضوع؟

إلا أن المطلع يلاحظ أن الإجابة عنها لا تخص بالفلسفة أو بالأحرى لا تنفرد بها الفلسفة وحدها، وإنما يجاب عنها أحيانا في صورة تأملات شعرية أو في صورة تجارب دينية.

ولهذا يعلن محمد إقبال في مدخل محاضراته أن هذه المسائل مشتركة بين الدين والفلسفة والشعر العالي الرفيع. ثم يضيف بأن المعرفة المستفادة من هواتف الشعر هي شخصية بالضرورة، (يريد أن يقول ذاتية نسبية) في نوعها وطبيعتها، وهي مجازية مبهمة غير محددة. أما الدين فهو – في أكمل صورته – يسمو فوق الشعر، فهو يتخطى الفرد إلى الجماعة، يقصد بذلك إلى أنه يعطي الصورة التي تتلائم مع الفكر الجماعي، وهو في موقفه من الحقيقة الكلية يتعارض مع عجز الإنسان وقصوره، لأنه يفتتح الآفاق أمام مطالبه، ويجعله يتمسك بأمل عظيم، لا يقل عن شهود الحق شهودا مباشرا.

إن الدين بهذا التصور عند محمد إقبال لا يشعر الإنسان بمثل ما تشعره به الفلسفة – في معظم مذاهبها – من أنه كائن تائه ضائع، لا علاقة له بالكون إلا من حيث هذا التواجد الاعتباطي الذي ألقى به في لحظة الوعي بين عدمين مطلقين: ما قبل الحياة وما بعدها؛ بل هو موجود بالضرورة بالقصد وموجود تجاه هدف يسعى إليه ﴿وأن سعيه سوف يرى. ثم يجزاه الجزاء الأوفى﴾.(1)

ولكن الفرق الأساسي هنا هو أن الدين لا يمكن أن يبرهن على حقائقه بغير حدسها، وانفتاح البصيرة عليها في رؤية أو مشاهدة وجدانية كلية، بينما الفلسفة تأخذ بالعقل خطوة خطوة، نحو التماس تلك الحقائق واكتناهها. والسؤال المطروح هنا هو ما أورده محمد إقبال على هذا النحو: هل من الممكن إذن أن نستخدم في مباحث الدين المنهج العقلي البحت للفلسفة؟

قد حاول محمد إقبال أن يستخدم هذا المنهج، ولكنه لم يستطع التغلب على ما في المنهج من شك وتمرد وحرية لا تعرف الحدود. ولذلك نجده يقول، وفي لهجة تظهر عدم الثقة في نجاح العقل في هذه المهمة:

إن روح الفلسفة وهي البحث الحر، تضع كل شيء موضع الشك، وظيفتها أن تتقصى فروض الفكر الإنساني التي لم يفحصها النقد إلى أغوارها، وقد تنتهي من بحثها إلى الإنكار أو إلى الإقرار في صراحة بعجز التفكير العقلي البحت عن اكتناهه الحقيقة القصوى".

"وأمام هذه القوة المدمرة أو الضعف المؤيس للعقل يختار إقبال أن يحتفظ بالحقيقة متدينا شاعرا باحثا شاكا متفلسفا، مقرا بعجزه، فيقول: "أما جوهر الدين فهو الإيمان، والإيمان كالطائر يعرف طريقه الخالي من العالم، غير مسترشد بالعقل".

ويتلخص سعي محمد إقبال إلى تشكيل جديد لمصداقية الإسلام على النحو التالي:

1. صياغة جديدة للعقيدة الإسلامية، وفي هذا المجال أسس مبادئ جديدة للإسلام في ضوء محتويات القرآن الكريم والفكر الفلسفي، والعلمي، فعالج قضايا الإيمان بالله، والإيمان بالبعث، والإيمان بمحتوي التوحيد الإسلامي كله بما في ذلك عقيدة القضاء والقدر.
2. صياغة مبادئ جديدة لأخلاق الفرد المسلم، وفي هذا المجال حدد القيم الجديدة الكفيلة بشحن المسلم بفعالية ودينامية خلاقة، فأعطى للعمل وضبط النفس ونشدان الكمال الذاتي والجهاد نهجا جديدا.

3. تجديد أو بعث العناصر الخلاقة في الفقه الإسلامي كي يتمشي مع الحياة المتطورة للمسلم، وذلك بالإلحاح على فتح باب الاجتهاد. واستخدام الإجماع كأصل من أصول التشريع استخداما يغطي كل الاحتياجات المستجدة في دنيا المسلم ومجتمعه.

5. منهج المعرفة في الإسلام لدى محمد إقبال

إن الشاعر محمد إقبال عالج مشكلة المعرفة بنصوص القرآن الكريم، فإنه حاول في أول محاضراته التي ألقاها عن "تجديد التفكير الديني في الإسلام" أن يبحث عن طبيعة المعرفة ومنهجها في الإسلام، واعتمد في بحثه على النصوص القرآنية؛ حيث أنه استعرض عدة آيات قرآنية، منها:

قوله تعالى: ﴿وَما خَلَقنَا السَّماواتِ وَالأَرضَ وَما بَينَهُمَا لاعِبينَ. ما خَلَقناهُما إِلّا بِالحَقِّ وَلٰكِنَّ أَكثَرَهُم لا يَعلَمونَ﴾.(2)

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ في خَلقِ السَّماواتِ وَالأَرضِ وَاختِلافِ اللَّيلِ وَالنَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الأَلبابِ. الَّذينَ يَذكُرونَ اللَّهَ قِيامًا وَقُعودًا وَعَلى جُنوبِهِم وَيَتَفَكَّرونَ في خَلقِ السَّماواتِ وَالأَرضِ رَبَّنا ما خَلَقتَ هٰذا باطِلًا﴾.(3)

ومنها قوله تعالى: ﴿قُل سيروا فِي الأَرضِ فَانظُروا كَيفَ بَدَأَ الخَلقَ ۚ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشأَةَ الآخِرَةَ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلىٰ كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ﴾.(4)

واستنتج محمد إقبال من هذه الآيات النتائج التالية:

1. إن القرآن يرى أن العالم مجال للنظر والتفكير، وأنه يخضع لنظام ثابت، وأنه لم يخلق عبثا، وأنه لا بد أن يوضع موضع الاعتبار.
2. وطبيعة الإنسان تمثيل إلى معرفة هذا العالم. وهذه الطبيعة طبيعة إيجابية، لأن الإنسان كائن قلق تواق إلى المعرفة، يحمل على عاتقه أمانة عظمى، وسيبلغ من الحقيقة مبلغا مقدورا له. (5)

وبعد ذلك يقول وهو يعتمد على النص: "إن وجود الإنسان وتقدمه الروحي يتوقفان على إحكام العلاقات بينه وبين الحقيقة التي يواجهها، وهذه العلاقات تنشئها المعرفة وهي الإدراك العقلي". ﴿وَإِذ قالَ رَبُّكَ لِلمَلائِكَةِ إِنّي جاعِلٌ فِي الأَرضِ خَليفَةً ۖ قالوا أَتَجعَلُ فيها مَن يُفسِدُ فيها وَيَسفِكُ الدِّماءَ وَنَحنُ نُسَبِّحُ بِحَمدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قالَ إِنّي أَعلَمُ ما لا تَعلَمونَ. وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُم عَلَى الملائِكَةِ فَقالَ أَنبِئوني بِأَسماءِ هٰؤُلاءِ إِن كُنتُم صادِقينَ.

قالوا سُبحانَكَ لا عِلمَ لَنا إِلّا ما عَلَّمتَنا ۖ إِنَّكَ أَنتَ العَليمُ الحَكيمُ. قالَ يا آدَمُ أَنبِئهُم بِأَسمائِهِم ۖ فَلَمّا أَنبَأَهُم بِأَسمائِهِم قالَ أَلَم أَقُل لَكُم إِنّي أَعلَمُ غَيبَ السَّماواتِ وَالأَرضِ وَأَعلَمُ ما تُبدونَ وَما كُنتُم تَكتُمونَ﴾.(6)

هذه الآيات تشير إلى أن الإنسان يقدر على وضع الأسماء للأشياء، وأنه مزود بالملكة التي تتيح له هذه القدرة. فالمعرفة الإنسانية إدراكية، وبفضل هذه المعرفة يدرك الإنسان ما هو قابل للملاحظة من الحقيقة. ولا شك أن أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة هو أنها تبعث في نفس الإنسان الشعور عما تعد هذه الطبيعة آية عليه. ولكن ما ينبغي الالتفات إليه هو الاتجاه التجريبي العام للقرآن مما كون في أتباعه شعورا بتقدير الواقع، وجعل منهم آخر الأمر واضعي أساس العلم الحديث، وإنه لأمر عظيم حقا أن يوقظ القرآن تلك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المرئيات بوصفه قليل الغناء في البحث الإنساني وراء الخالق. (7)

ويستنتج محمد إقبال من النصوص القرآنية منهج المعرفة في الإسلام، وإنه يعتقد في منهجه على الملاحظة والتجربة، ثم يقرر أن معرفة الحقيقة أمر متاح بالوسائل التي زود الإنسان بها في فطرته وحواسه وعقله، كالملاحظة والإدراك الحسي والتجريب والاستدلال، ثم قرر أيضا أن الحقيقة كامنة في نفس مظاهرها المادية. مشيرا بذلك إلى أنه من الخطأ تجاهل العالم المادي، وهو الذي تكمن فيه الحقائق كلها، وأن تجاهل المادة يؤدي لا محالة إلى إخفاق الثقافة كما أخفقت ثقافات آسيا بل ثقافات العالم القديم كله، لأنها تناولت الحقيقة بالنظر العقلي، ثم اتجهت منه إلى العالم الخارجي فأمدها هذا المسلك بالتفكير النظري المجرد من القوة، وليس من الممكن أن تقام على النظر المجرد وحده حضارة يكتب لها البقاء. (8)

وحين يثير محمد إقبال هذه الأسئلة:

- ما وسائل المعرفة في الإسلام؟
- ما قيمة العقل في مجال المعرفة؟
- هل يتمتع العقل بصلاحية مطلقة للوصول إلى المعرفة؟
- هل يقدر العقل على أن يصل إلى كل الحقائق؟

نجده يحدد موقفه من هذه الأسئلة المبدئية بالفعل، إلا أنه يقع في تناقض أو تردد بين الإيمان بالعقل، والإيمان بالاتجاهات الصوفية، التي هي ثمرة البصيرة، فنراه مترددا بين العقل والوجدان الديني أو ما يسميه محمد إقبال بالخبرة الدينية.

فإنه يعلن أحيانا أن الفكرة والبداهة ليس فيهما تناقض بالضرورة، فإنهما ينبعان من أصل واحد، وكل منهما يكمل الآخر، لأن أحدهما يدرك الحقيقة جزءا جزءا، والآخر يدركها جملة واحدة، وكل واحد منهما يحتاج إلى آخر كي يجدد قواه، ويصل إلى الحقيقة التي تنكشف أمام الآخر، فلكل واحد منهما طريقه إلا أنه يعلن في النهاية أن البداهة ليست إلا نوعا من التفكير العالي كما يعتقد برجسون (9) وإنه يعلن أحيانا أخرى قائلا: إن قصور العقل عن إدراك الحقيقة الكلية إنما يكمن في عدم إدراكه للجزئيات المتناثرة اللامتناهية، وأن هذه الجزئيات لا تنتظمها وحدة بالنسبة إليه. إن هذا القصور هو الذي يجعلنا نشك في إمكان توصل العقل إلى إدراك كامل ونهائي للحقيقة، لأن طريقته القائمة على التعميمات ليست إلا وحدات وهمية، لا تؤثر في حقيقة الأشياء الواقعة. (10)

ونراه يعلن أيضا في مكان آخر قائلا: إنه لمن الخطأ أن نحسب الفكر غير قادر على الوصول إلى أحكام قاطعة، فإنه هو أيضا قادر على الوصول إلى معرفة شيء لا نهائي منبث في الوجود، ولكن على طريقته الخاصة. (11)

يقرر محمد إقبال في ضوء هذه النزعة أن إحدى وسائل التواصل بيننا وبين الحقيقة هي الملاحظة التأملية للظواهر التي تدل عليها تلك الحقيقة. ومثلما تدل ظواهر الطبيعة على القوانين الطبيعية في مجال العلم، كذلك تنكشف تلك الظواهر عن حقيقتها العليا في مجال الدين. إلا أنه في مجال العلم يكون الاتصال بيننا وبين الظواهر الطبيعية غير مباشر أي خارجيا. أما في مجال التجربة الدينية فيكون الاتصال بيننا وبين الحقيقة التي نروم إدراكها اتصالا مباشرا، أي باطنيا. فالنفس هي مجال النظر والناظر والمنظور، ووسيلة هذا الاتصال هو القلب. وهنا يؤكد محمد إقبال على أن للقلب قوة خفية لا يمكن إغفالها لمجرد كونها قوة خارقة للعادة أو وهمية أو رهينة بالرياضة الصوفية بل هي وسيلة لا تقل فعاليتها عن أية وسيلة أخرى.

يلح محمد إقبال على إعطاء التجربة الدينية نفس القيمة الموضوعية التي هي للتجربة العلمية، وأنها تخضع مثل هذه الأخيرة للتمحيض والنقد. ذكر محمد إقبال مثالا على ذلك حديث ابن صياد الذي رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. (12)

إلا أن إقبالا يلاحظ أنهما يتماثلان في حاجتهما معا إلى تأويل، ويختلفان من حيث كون التجربة الدينية تدرك الحقيقة الكلية والتجربة العلمية تدرك الحقائق الجزئية، وأن الأولى غير قابلة للتحليل ولا للوصف ولا يمكن نقلها للآخرين؛ لأنها تجربة ذاتية لا يمكن الكشف عن محتواها إلا بعد صياغتها في صورة فكرية.

والواقع أن محمد إقبال يعتبر التجربة ذات مجالين:

- مجال العالم المادي أو العلم الطبيعي الذي يعتمد على العقل.
- مجال العالم الروحي أو العلم اللدني يعتمد على قدرة الكشف ووجدان القلب.

كما يقول محمد إقبال: (ولو أردنا التدقيق لقلنا إن التجربة التي تؤدي إلى هذا الكشف ليست أمرا عقليا قابلا للتصور، بل هي حقيقة حيوية، نزعة ناشئة عن تحول بيولوجي داخلي لا يمكن اقتناصه في شباك المقولات المنطقية. (13)

وهو يفرق بين طبيعة التجربتين: العلمية والدينية، ويؤكد أن العالم يبقى عادة بمعزل عما يجربه. فالعالم أمام الطبيعة منفصل عن معلومه.

هناك إذن معرفة تؤلف بين مجموعة من الإحساسات المباشرة ينسق العقل فيما بينها ليعطينا تصورا مطابقا عن العالم المادي. وهناك معرفة تنكشف للقلب دفعة واحدة عن طريق التجربة الدينية تجعلنا نشعر بالحقيقة الكلية بكل مشاعرنا. تلك هي طبيعة المعرفة في الإسلام، فهي إدراك لنواميس الطبيعة، قائم على الملاحظة والتجريب، ثم تجاوز للظواهر المادية إلى ما وراءها من نظام كوني شامل يدل على وجود الله.

كما أن طبيعة المعرفة في الإسلام لا تقبل التجزئة بين غاياتها المادية والروحية، فالمعرفة التي تكشف عن قوانين الطبيعة ولا تبعث في الإنسان الشعور بمن تعد هذه الطبيعة آية على وجوده وعلى وجدانيته وعلى قدرته معرفة ناقصة وعقيمة، كما أن المعرفة التي تتجاوز الظواهر الكونية وتغوص في الغيبيات لاكتناه الحقيقة الكلية فقط تجاهل العالم المادي معرفة مجردة، ومخفقة في نفس الوقت.

أما وسائل المعرفة فهي العقل والقلب، أي الفكر والحدس، لأنهما يتكاملان في النهاية، فالحقيقة الإلهية تدرك في بعض مظاهرها تارة بالعقل، وتارة بالحس أو البصيرة الدينية. (14)

ويبني محمد إقبال هذه المعرفة من جديد في نفس المسلم الذي تجاذبته النزعات المادية وضللته الفلسفات الإلحادية، وبذلك حاول محمد إقبال أن يبني علم كلام جديد.

إن العقل والقلب، والعقل والنقل كانا من وسائل المعرفة في علم الكلام قديما، الذي يتصور موضوع أبحاث المتكلمين القدماء. يرتفع في صياغته العقلية إلى مستوى متطلبات الفكر الحديث. ومن أجل ذلك تناول محمد إقبال إثبات وجود الله وإثبات النبوة من جديد.

6. حرية الذات الإنسانية وخلودها عند محمد إقبال

قبل أن نرى كيف يثبت محمد إقبال وجود ذات الله سبحانه وتعالى بالبرهان العقلي يستحسن بنا أن نلقي بعض الضوء على تصور ذات الله وذات الإنسان عنده.

قال ابن عربي مؤسس مذهب (وحدة الوجود) إن ذات الله سبحانه وتعالى حقيقة بعينها، وخارجة عن حيز التعريف. انطلق ابن عربي من تصور مفاده أن العالم وجد نتيجة مشيئة إلهية مطلقة، انتقل بموجبها الوجود من حالة العدم إلى حالة الوجود، عن طريق حركة معقولة. (15) أراد من خلالها الله أن يرى تجليه، أن يرى شهوده العيني؛ أي يرى نفسه في كون يتمتع بالوجود يكون له كالمرآة، فألقى على إثره كلمته "كن" في العدم فأضحى وجودا عينيا، يقابله ويشابهه بشكل لا يحصى في الصفات والأسماء.(16)، ورغم ذلك يتصورها كل إنسان حسب مستوى قدرات إدراكه وتصوره. ويمكن أن يكون شبه أكبر أو اختلاف تام بين ما يتصوره الإنسان وبين حقيقة الذات الإلهية، حتى ولو أظهر لنا الله سبحانه وتعالى ذاته، ورأيناها في الجلوة لاختلفنا في تعريفها وتوصيفها حسب مواهبنا وقدراتنا الذهنية. (17)

لا شك أن كل إنسان يتصور ذات الله سبحانه وتعالى حسب استعداده الفطري ومستواه الفكري، فالفلاح يختلف عن أفلاطون وهيجل وأمثالهما في تصور ذات الله، لأن الفلاح يتصور ذات الله على صورته، وكذلك الإنسان العادي يراه مثله، ولكن العالم أو الفيلسوف يراه خارجا عن حيز التفكير والتعريف، وخارجا عن حدود الزمان والمكان، ويراه أسمى وأعظم من جميع الموجودات في الكون، ولذلك استخدمت كلمات كثيرة للتعبير عن ذات الله سبحانه وتعالى. وحسبما ورد في القرآن الكريم "له الأسماء الحسنى" وحسب المصطلحات الفلسفية إنه مرجع جميع الأشياء وحقائقها ﴿وإِلَيْهِ تُرْجِعُ الأُمُوْر﴾، وما ورد من صفات الله (جل جلاله) في القرآن الكريم نذكر البعض منها: المشيئة والإرادة والقوة والحكمة والمحب والمحبوب والجمال والحقيقة والخير والنافذ نظام الأخلاق والمبدأ والمعاد والحياة والخالق والرب وغيرها. هو الذي لا إله إلا هو الواحد الأحد الذي لا شريك له، وهو كل لا يتجزأ.

والشاعر يتصوره على صورة شاعر كما قال الشاعر (براوننج): "إنه أشعر الشعراء في الكون، وهذه الدنيا ذات الألوان والروائح نغمته الخالدة" أو كما قال الشاعر (وليام والسن): "إن الله أعظم شاعر على عرش جلاله، والكائنات كلها تتحرك على نغماته". ويتصوره بعض الفلاسفة مثل أرسطو (أنه فكر وخيال لذاته). وقال البعض الآخر: (إنه الذات المحضة التي تُكَوِّن وتقوم الجوهر وصفاته). وقال بعض أتباع كتاب (الفيدا) المقدس عند الهندوس: "إنه ذات مجردة عن الصفات، وهي لا علاقة لها بالحركة يعني أنه هو الساكن المطلق، والجانب الحركي لذاته هو مجرد خداع للنظر". ويتصوره (وليام جيمس) متخصص علم النفس الديني البارع الشهير (بأنه إله الناس البؤساء اليائسين والفاشلين والمنهزمين

في حياتهم)، لأنه ليس أكثر من محكمة العدالة التي يلجأ إليها معظم الناس، ليستغيثوا إليها عن فشلهم في الأمور الدنيوية ضد الرأي العام. ويرى الفيلسوف (أفلاطون) والحكيم (فيثاغورث) أنه مهندس. وكذلك يرى صوفي ألماني أنه مجرد صوت يخرج من أعماق القلوب. وكذلك يقول (إيمرسن) الذي كان يؤيد أن الذات الإلهية هي (النفس الكلية): (الذي يأكل لحوم بني آدم يتصوره على صورته، والمحارب أو المقاتل يتصوره على صورته، والتاجر على صورته). وكذلك تصور إقبال – مثل هؤلاء الفلاسفة – تصور خاص بالذات الإلهية، فإنه يخالف جميع تلك التصورات اليونانية، والغربية القديمة التي تقدم الإله من حيث اسم الصفة، ويحاول محمد إقبال محاولة جادة أن يثبت لواجب الوجود ذاته المنفردة كما ورد في الأديان السماوية السامية، فإنه يؤمن بوحدة ذات واجب الوجود، ويخالف نظرية الوحدة في الكثرة أي نظرية (وحدة الوجود)، حيث يقول في إحدى محاضراته التي طبعت في شكل كتاب (تجديد التفكير الديني في الإسلام): "إذا استخدمنا عقولنا في تصور ذات الله سبحانه وتعالى لقلنا إن النتيجة هي الوحدة في الكثرة يعني (همه اوست) بالفارسية أو (وحدة الوجود) بالعربية، ولذلك نراه يستخدم العقل والقلب معاً في تصور الذات الإلهية. والقلب عنده هو الوجدان أو عين الباطن." (18)

إن إقبالا لا يرضى بأن تستخدم كلمة (إله) لذات واجب الوجود، لأن جمعها (آلهة)، فيرجح أن يطلق عليه اسم (الله) الذي ورد في القرآن الكريم أو كما ورد في الكتاب المقدس (يهوه) كاسم ذات الله تعالى، إلا أن الإله عند اليونان كان يطلق على اسم مجرد من مادة (تهيون) معناه الألوهية أو صفة الألوهية، بل كانت أسماء أخرى منفردة لآلهة مختلفة مثل العطارد والزهور وغيرهما من النجوم.

إن إقبالا يتصور ذات الله في صورة (أنا الأكبر) اللامحدودة التي لها وجود، وهي فوق جميع الكائنات والموجودات، وعندها إرادة وقوة لا محدودة للتخليق، وهي تتمثل في صورة فرد له إمكانات لامتناهية يعني أن ذاته سبحانه وتعالى هي (أنا الأكبر) اللامحدودة عند إقبال، فإنه يخلق كثيرا من (أنا) كأفراد لا تعد وتحصى، وكل فرد أو (أنا) يحيى ويتحرك في حركة تخليقه بصفة دائمة، ولكل فرد جوهر خاص به، وهو الحرية، لأن الله حر، فيمكن أن يشترك كل فرد (أنا) في أعمال التخليق للخالق العظيم أو (أنا الأكبر).

وحين يتصور إقبال ذات الله سبحانه وتعالى يتصورها أولا من حيث أن لها إرادة وخيال، والإرادة لها أولية، والخيال له درجة ثانية، لأنه مأخوذ من الإرادة، فإنه لا يؤمن بأن الله تعالى قد صار خالقا في زمن محدد مضى، حين خلق حقائق جميع الحوادث من الكائنات والموجودات بجميع جزئياتها الممكنة من الأزل إلى الأبد بلفظ واحد وهو (كن)، وقدر أقدار الأشياء – سواء كانت من ذي روح أو غير ذي روح – التي إمكان حدوثها وارد إلى الأبد. ثم

يمنحها تخليق الله تعالى صفة الوجود في عالم الواقع في تلك القوالب التي هي تكون في ضمير الله سبحانه وتعالى كقوالب ثابتة وساكنة ومرسومة من الأول مثل الأعيان الثابتة عند أفلاطون. إن إقبالا ينكر وجود مثل هذه القوالب المفصلة الكاملة في ضمير الله سبحانه وتعالى، ويرى أن الأشياء موجودة في قدرة تخليقه تعالى بالقوة. وهذه القوة لها إمكانات لا متناهية، ولكن الموارد والمضمرات لتلك الإمكانات اللامتناهية تظهر في زمن التخليق فقط. فالله سبحانه وتعالى هو الخالق أولاً، ولكنه لن يكون جديراً بأن نسميه خالقاً بحق إذا خلق حسب خطة سابقة (أو ماهية سابقة) كما قال أفلاطون في فلسفته المثالية، يعني (خطة مرسومة من الأول) فهو يخالف معظم الفلاسفة والمختصصين في أمور الدين الذين حاولوا أن يحددوا أن علم الأشياء سابق على وجودها أي قبل تخليقها عند الله تعالى، وهذا التحديد من جانبهم ضد لقدرة تخليقه تعالى في البدايه كما يشاء وكيف يشاء.

والصفة الثانية من صفات ذاته تعالى – التي أكد عليها محمد إقبال بشدة – هي الانفرادية أو شخصيته المنفردة. وهنا يخالف إقبال هؤلاء الصوفية والمفكرين الذين اختاروا طريق الوحدة في الكثرة (وحدة الوجود) التي هي معروفة بـ(همه اوست) بالفارسية، والذين يشرحون الآية "هو الأول والآخر والظاهر والباطن" أو الآية: (الله نور السموات والأرض. مثل نوره كمشكوة فيها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري...) في ضوء فكرة (وحدة الوجود) يعني أن ذات واجب الوجود تغلب ذوات أو شخصيات أو أفراد من المخلوقات. وهكذا هذه الكائنات كلها تفقد وجودها في ذاته تعالى، يعني أنهم يقصدون الفناء في ذات الله تعالى، ولكن إقبالا يرى أن تفسير النور في الآية بنجمة منورة بذاتها المعينة يخرج الله سبحانه وتعالى من تصور (النفس الكلية) كليا. فإقبال يميل إلى وجوب شرح تشبيه ذات الله تعالى بالنور – الذي ورد ذكره في التوراة والإنجيل المقدس والقرآن الكريم – من جديد في ضوء العلوم والمعارف الحديثة.

إنه يرد على من يفكر أن ذات الله تعالى هكذا تصير محدودة في حالة إثبات تفرد لكل فرد من أفراد الكائنات يعني (المخلوقات) أو (أنا الأصغر)، ويقول إن تفرد قوة تخليقه تعالى اللامتناهية – في إظهار ذاته أو في منح الحرية الكاملة لجميع الأفراد من المخلوقات – لم يكن محدوداً أبداً، لأن التعين ليس إلا مجرد تصور زماني ومكاني.

على هذا الأساس نرى أن الأشياء دائما تكون محدودة في الزمان والمكان، ولكن ذات الله تعالى الواحد الأحد ليست محدودة أو لا متناهية على أساس الزمان والمكان، لأن هذا القياس يجري على تلك الأشياء أو الحوادث التي توجد في الزمان والمكان. والذات المطلقة (أو ذات الله) أو (أنا المطلقة) هي ليست لا متناهية على أساس الزمان والمكان، وإنما هي لا متناهية على أساس قدراتها اللامتناهية، كما تتمثل هذه الحقيقة في شكل هذه الكائنات كجزء

من قدراتها اللامتناهية، فذاته تعالى ليست لا متناهية من حيث الكم، وإنما هي لا متناهية من حيث الكيف، يُخْلَقُ منها تسلسلُ إمكان حوادث لا نهاية له، ولكنها هي بذاتها ليست مقيدة بذلك التسلسل، فالله تعالى مستمر في تخليقه، فتخليقه ليس حادثا قد حدث وانتهى الأمر إلى الأبد، فالتخليق هو عمل مستمر، وليس حادثا قد حدث. إن فطرة الذات المطلقة (فطرة أنا المطلقة) هي التخليق، وهي لا تخلق سوى (الذات) أو(الفرد) فالله لا يخلق الأشياء، وإنما يخلق أنا أو أفراد. فكل ذرة من الذات أو المخلوقات الإلهية هي أنا أو فرد سواء كان أصغر أو أكبر في الحجم أو أدنى أو أعلى في مدارج الحياة. ويرى إقبال أن مدارج الحياة كلها هي درجات رقي الذات فقط. فصوت أنا أو الذات يعلو تدريجياً في جميع ألحان الحياة. وهكذا حَوَّل إقبال عالم (الجواهر) عند الأشاعرة إلى الكثرة الروحية. ويرى محمد إقبال أن ذات الله تعالى ليست ساكنة أصلاً، بل أنها سيلان حركي، وجميع مخلوقاته مظاهر قدراته اللامحدودة، وهي الأخرى قد خلقت لتخلق هي أيضا. وكان يؤمن إقبال بأن هذا هو تصور الألوهية الذي ورد في القرآن الكريم، والحديث القدسي (لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر). (15) الذي يوفر لنا هذا التصور الحركي لدوران التخليق. (19)

إن الإسلام قام بإحياء تصور وجود ذات الله الحقيقي بكل قوة وعقيدة، إن الإسلام أكد على أن ذات الله سبحانه وتعالى ليست وهمية لغائب مجهول لا وجود له، بل أن لذات الله تعالى شخصية عظيمة، يمكن أن تكون لها علاقة بالإنسان، ولكن بعض المفكرين المسلمين الذين وقعوا في الفلسفات المعقدة قد غيروا ماهية قوة التخليق الفعالة لذات الله الحي القيوم، وذلك رغم أن القرآن الكريم يقول إن الله سبحانه وتعالى مستمر في إبداعاته و﴿كل يوم هو في شأن﴾، فرأينا أن تلك الإمكانيات الهائلة الغريبة التي قد وفرها لهم الإسلام الحقيقي لتغيير الدنيا ضاعت من يدهم. وقد ورد في القرآن الكريم أن الله سبحانه وتعالى ﴿يَزِيدُ فِي الخَلقِ ما يَشاءُ﴾. (20) فالكون ليس كلا قد خلق بكماله فجأة، وهو الآن لا يحتاج إلى أي تغير أو تطور أو نمو على وجه الإطلاق، بل ليس من الغريب أن تكون أمنية جديدة لتخليقه من جديد مستورة في ضمير مشيئة ذات الخالق الله سبحانه وتعالى كما يقول الله تعالى: ﴿يُبدِئُ اللَّهُ الخَلقَ ثُمَّ يُعيدُهُ﴾(21) فالإسلام يرى أن الله تعالى حي ومتحرك، ويمكن أن يغير مشيئته.

إن إقبالا قد اتبع عقيدة علماء الإسلام الراسخين من أهل السنة والجماعة في إثبات وجود ذات واجب الوجود. وقال صراحة إن وجود الله الحي القيوم لا يثبت بالبراهين العقلية، لأن البراهين التي تقدم بها فلاسفة الإلهيات لإثبات وجود الذات الإلهية هي دلائل كونية أو غائية أو وجودية وهي ليست إلا مجرد سعي نحو الوصول إلى ذات لا محدودة من إنكار وجود الذات المحدودة، ولكن لا يمكن الوصول إلى وجود الذات اللامحدودة إلا بعد إبطال وجود الذات المحدودة، لأن وجود تلك الذات اللامحدودة نفسه يبطل من إبطال وجود المحدود، ولأن الغايات لا تدل إلا على وجود

صانع فقط، ولا على وجود خالق. وكذلك تلك البراهين التي تقدموا بها لإثبات (الحقيقة الكلية) هي تثبت أن تصور (ذات الله الكاملة) يشمل أنه حي أيضا، ولكن الله الذي ذكر في القرآن الكريم والكتب السماوية المقدسة هو حي لا يمكن إدراكه بالعقل، ولا يمكن إثبات وجوده بالبراهين العقلية دون أن نعترف بأن فكر الإنسان ووجوده معاً هما في النهاية شيء واحد. (22)

ويرى إقبال أن ما نسميه الفطرة هي ليست إلا مجرد لمحة سريعة لحياة الله سبحانه وتعالى، وهي تلك التي يسميها القرآن الكريم (عادة الله) فلا يمكن إثبات وجود الخالق الحقيقي عز وجل بالبراهين المستنبطة من الفطرة نفسها، إلا بالوجدان الذي يكشف لنا أن الحياة هي مستجمع أنا، فالله هو "أنا"، ولتوضيح انفرادية أنا أو الذات قد تم استخدام اسم خاص وهو "الله"، ولكن يجب ألا نكرر القول إن ذات الله تكون محدودة بهذه الانفرادية، لأننا لا نستطيع أن نتصور أن ذات الله اللامحدودة هي لا محدودة بعد إحاطة جميع أبعاد المحدود، وإنما هو ليس اللامحدود من حيث العرض والطول والبعد والارتفاع، بل من حيث العمق. فـ"أنا المطلقة أو الذات الإلهية" لا محدودة على أساس إمكانيات قدراتها اللامحدودة في أعمال التخليق، وهذا الكون مظهر جزئي لقدراتها الخلاقة –كما سبق–.

فالفطرة هي تجربة بدائية لله الخلاق الذي خلقها كمعمل التجارب لإعداد مصنوعات غريبة، فصفة التخليق كما وردت في القرآن الكريم هي أبرز من جميع صفات الله جل شأنه، ولذلك أكد عليها الإسلام دائما حتى اعتبرت أفعال الإنسان أيضا مخلوقة من مخلوقات الله، وذلك لتبقى هذه النظرية سليمة، التي تقول إن الله تعالى هو الخالق المطلق. ولذلك اختار الأشاعرة مذهب (الجواهر) يعني خلق العالم من ذرات لا تتجزأ التي يسميها الأشاعرة (الجواهر) لأن عمل تخليق الله سبحانه وتعالى مستمر، ويخلق جوهرا جديدا كل لحظة. والله سبحانه وتعالى منح الجواهر روح الحياة التي نسميها نحن الأشياء، وحسب فطرتها هي مجموعة مركبة من أعمال جوهرية، فلا يوجد شيء له فطرة معينة. وهذا التصور أن فطرة الكائنات لا تخضع لنظام معين وأصول محدودة يجعل الله تعالى مطلق العنان في تخليقه، ومن هذا التصور نجد برهانا على وجود ذات أو شخصية لله الخالق الذي يخرج نتائج إيجابية من مجموعة جواهر لا نظام لها، بل تم تركيبها أو تجميعها أو تكوينها مصادفة، فنحن نلاحظ الحسن والبقاء في نتائج إبداعاته سبحانه وتعالى. فهي من عمل "أنا" الأكبر الله (جل شأنه) الذي اجتمع في ذاته الفكر والوجود (أو الحياة) معا. فهو صاحب الخلق والأمر. والمراد من الخلق هو عمل التخليق الذي لا يزال مستمرا في هذه الكائنات التي تقبل التطور والتوسيع. والمراد من الأمر صفة من صفات تخليقه سبحانه وتعالى، لها علاقة بعالم الأرواح.

ويرى محمد إقبال أن الله تعالى منح الإنسان أيضا قوة التخليق التي تجعله قاهراً على الأشياء (المادية). ويتصور إقبال أن الأشياء ليست جامدة لا تقبل أي تغير. ويتصور أيضا أن المؤمن بحق يقدر على تخليق أشياء جديدة، فهي تعتبر إضافة جديدة إلى ما يوجد في الكائنات التي يعتبرها محمد إقبال (عادة الله) أو (تجربة بدائية) لله الخالق المطلق. فإذا انسجمت قدرات الآدمي مع قدرات الله سبحانه وتعالى لصنع الآدمي المعجزات، واكتشف حقائق مجهولة دائما.

إن الإنسان صاحب أمانة حملها من شخصية عظيمة لها حرية مطلقة ﴿إِنّا عَرَضنَا الأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَالأَرضِ وَالجِبالِ فَأَبَينَ أَن يَحمِلنَها وَأَشفَقنَ مِنها وَحَمَلَهَا الإِنسانُ ۖ إِنَّهُ كانَ ظَلومًا جَهولًا﴾. (23) فشخصية الإنسان هي (أنا) أو ذاته التي نشأت في الزمان المجرد، وهي لم تكن موجودة قبل نشأتها في الزمان والمكان، وحسبما ورد في القرآن الكريم ليست هناك إمكانية لعودتها إلى هذه الدنيا مرة أخرى بعد انتقالها من هنا. فلها بداية ونهاية تدل على أن حياتها الدنيوية محدودة، لكن نهايتها ليست من سوء حظها، لأن انفراديتها لن تتغير، وهي بانفراديتها تصل إلى حضرة (أنا اللامحدودة) يعني الذات الإلهية. ولذلك لا يعتبر القرآن الكريم النجاة من النهاية السعادة العظمى للإنسان. ويثبت من هذا أن الزمان أمر حقيقي، والحياة هي حركة مستمرة في دوران الزمان. ولكن لو قلنا إن الحركة هي دائرية لما بقيت الحركة حركة التخليق. فيجب أن نعترف أن الزمان خط مستقيم له امتداد من وجهة نظر محمد إقبال.

وكما ورد في القرآن الكريم ﴿وَنُفِخَ فِي الصّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّماواتِ وَمَن فِي الأَرضِ إِلّا مَن شَاءَ اللَّهُ ۖ﴾. (24). فلن يكون لأحد امتياز من حيث الحقوق، حتى الملائكة، إلا لهؤلاء الذين أشار إليهم القرآن الكريم استثنائيا.

فمن هؤلاء في نظر محمد إقبال؟ هؤلاء نضجت شخصياتهم ووصلت ذواتهم يعني (أنا) إلى درجة الكمال. فالخلود أو البقاء ليس من حق الإنسان، وإنما يمكن الوصول إلى مرحلة الخلود أو البقاء بالجهد، والخلود أو الحياة الخالدة هي عند محمد إقبال حالة من أحوال الحياة، كما قال في (زبور العجم):

"إن حشر الأجساد حالة من أحوال الحياة، وحشر الأجساد دليل رمزي على عدم فناء الذات كليا." (25)

فما هو الطريق المؤدي إلى الخلود والبقاء؟ فهو عند إقبال الطاعة يعني طاعة الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم)، وضبط النفس. وهذه الطريقة ليست سهلة لعامة الناس، ولكن يمكن الوصول بها إلى درجة الكمال أو درجة (الإنسان الكامل) أو درجة (عبده) أو درجة النيابة الإلهية، وهي درجة خليفة الله في الأرض أي نائب الحق سبحانه وتعالى في الأرض، وحين يصل الإنسان إلى هذه الدرجة الرفيعة من درجات رقي الذات: (أنا) تصير يده يد الله. فالخلود أو البقاء بالله هو الهدف، وليس الفناء في ذات الله تعالى كما يرى صوفية (وحدة الوجود).

خاتمة

لا شك أن محمد إقبال بعد مطالعة الوضع المزمن المتخاذل المليئ بالمتناقضات للشرق عامة وللهند خاصة حدد بعض المقايس لتحليله وعلاجه، وأنه ككل مصلح أو رائد كان ينظر إلى أمته من خلال منظار الغرب والتفكير الحديث، ولكنه لم ينخدع بحضارة الغرب أو بإنسان الغرب، لأنه استطاع أن يفرق بين عنصرين متباينين للحضارة الغربية:

الأول، عبارة عن حركة التقدم العلمي النامية بفضل المناهج العلمية الحديثة، والجهود المتواصلة للإبداع والابتكار والكشف والاختراع من أجل السيطرة على الطبيعة وتسخير نظام الكون والطبيعة.

والثاني، عبارة عن النزعة الاميريالية والمادية بما لها من التفرقة العنصرية والمادية والإلحادية المتصارعة في نفوس إنسان الغرب، قد تمثل له كل ظلم في الاستعمار الغربي البغيض الذي طوق الشرق المسلم كله.

وهذا الفرق بين العنصرين المتباينين لبنيان الحضارة الغربية حدد له الطريق لمحاولته التجديدية، فهو يؤمن أصلا بذاتية الإسلام وتفوقه قبل أي شيء حيث يرى أن الإسلام قادر على أن يزود المسلم بالفعالية الكاملة للاعتراف بالواقع والسيطرة عليه بدون تخلف أو تقليد للحضارة الغربية في نزعة من نزعاتها الأخلاقية أو لمذهب من مذاهبها الاجتماعية، وفي الوقت نفسه هو يؤمن بعبقرية العلم ومناهجه ونتائجه الموضوعية التي هي من نتائج جهود مشتركة للإنسانية جمعاء، لأن المسلمين أيضا قد ساهموا مساهمة ملموسة في تطوير هذه العلوم، بل أن النتائج الموضوعية لبحوث المسلمين العلمية هي التي كانت نواة الحضارة الغربية الحديثة.

الهوامش

1. سورة النجم، الآية: 40-41
2. سورة الدخان: 38، 39
3. سورة آل عمران: 190، 191
4. سورة العنكبوت: 20
5. محمد إقبال. (1968م). تجديد التفكير الديني في الإسلام. ترجمه إلى العربية عباس محمود، وراجعه عبد العزيز المراغي. القاهرة: ص: 19
6. سورة البقرة، الآيات: 30، 31، 32، 33
7. المصدر السابق، ص: 21
8. المصدر السابق، ص: 22
9. محمد إقبال. (1968م). تجديد التفكير الديني في الإسلام. ص: 7
10. المصدر السابق، ص: 13
11. فضل الرحمن. (1955م). الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة أو (الفلسفة الإسلامية الحديثة). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية. ص: 86
12. محمد إقبال. (1968م). تجديد التفكير الديني في الإسلام. ص: 13
13. صحيح البخاري، ص: 96 طبعت بالأوفست – دار الفكر– استنبول وانظر صحيح البخاري/كتاب الجهاد ص: 32. وصحيح مسلم ص: 46 جـ 18 ذكر ابن صياد/كتاب الفتن. المطبعة المصرية ومكتبها – مصر. وانظر العيني. بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد. (1972م). عمدة القاري شرح صحيح البخاري. القاهرة: الطبعة الأولى. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. ج 7.ص: 85-86. وانظر أيضا: العسقلاني. أحمد بن علي بن حجر. (بدون تاريخ). فتح الباري القاهرة: مكتبة مسجد الهدى المحمدي. جـ3 (773-853). ص: 218
14. محمد إقبال. (1968م). تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: 212. عبد الغني بن اسماعيل النابلسي اسماعيل، جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص، الجزء الأول، ضبط وتعليق عاصم إبراهيم الكيالي. بيروت: دار الكتب العلمية. ص 224
15. المرجع السابق. ص 86
16. خليفة عبد الحكيم. (سبتمبر 1977م). "تصور الإله عند محمد إقبال". مقال منشور في مجلة بالأردية "ماهِ نو" عدد خاص عن إقبال. لاهور– باكستان: إدارة مطبوعات باكستان. ص. 135
17. رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة.
18. الكتاني. محمد. (1978م). محمد إقبال مفكراً إسلامياً. الدار البيضاء: دار الثقافة – الطبعة الأولى – ص: 54
19. مجلة أوردية: ماه نو، عدد خاص عن محمد إقبال. (سبتمبر 1977م). باكستان.
20. سورة فاطر: 1

21. سورة العنكبوت: 19
22. محمد إقبال. (1968م). تجديد التفكير الديني في الإسلام. ص: 39-40
23. سورة الأحزاب: 72
24. سورة الزمر: 68
25. زبور العجم- كليات محمد إقبال.