الدكتـور أبو العـلا عفيفي إلى: أن فلسـفة الحلاج في العبارة المشـهورة التي تقول: «خلق الله آدم على صورته» ففسرها في ضوء نظرية حلولية هي أشبه ما تكون بنظرية النصارى في طبيعة المسيح. هذه الصورة مظهرها الخارجي مؤلفـة من طبيعتين «الناسـوت» وهو الناحية البشريـة، و«اللاهوت» وهو الناحيـة الإلهية. وقـد مُزجت الطبيعتان مزجًا تامًا بحيث نسـتطيع أن نقول «إن هذه تلك وتلك هذه».[1]

وبعد هذا العرض، أظن أنه يمكننا القول إن إقبالًا بشاعريته المرهفة أراد أن يؤسـس التصوف الإيجابي الذي يتفاعل مع الكون والحياة وأن يحافظ على «فردية الذات» بطريقـة منقطعة النظير، وفي هذا نجده أقرب إلى التصوف السني منه إلى التصوف الفلسفي.

نظرية المعرفة عند إقبال:

تمثـل «المعرفة» أحد المحاور الرئيسـية في النسـق الفكـري عند مفكرنا محمـد إقبـال ولقد أعارها من فكره عناية خاصة، قبـل أن نجد لها نظيرًا عند غيره في فكرنا الحديث.

لقد كانت الفلسفة - دائمًا ولا تزال سعيًا وراء المعرفة - كما كان للبحوث المتعلقـة بالمعرفة مكان في كل فلسـفة، ولكن هذه البحـوث كانت مختلطة بغيرها من بحوث الفلسفة فقد أدخل أفلاطون بحوث المعرفة فيما أطلق عليه اسـم الجدل، وضمنها أرسطو في دراساته عن (ما بعد الطبيعة) ولم يضع كل

(1) د. مريم محمد زهيري: محمد إقبال وأسرار الذات. الناشر مكتبة الأنجلو المصرية سنة1991م، ص 39.

منهما حـدودًا فاصلة بين البحوث المتعلقة بالمعرفـة وبحوث ما بعد الطبيعة ولا بين بحوث المعرفة والبحوث المنطقية البحتة.[1]

ولم يظهر مصطلح (نظرية المعرفة) إلا مع بداية الاهتمام بهذه المشـكلة في العصر الحديث، فهو مصطلح حديث العهد نسبيًا.

وعـلى الرغـم من اعتبـار الفيلسـوف الإنجليزي «جول لـوك (Locke) 1632 - 1704م» المؤسس الحقيقي لنظرية المعرفة - على الرغم من ذلك - فإن مصطلح نظرية المعرفة لم يظهر إلا بعد ذلك بمدة طويلة.[2]

ويؤكد مفكرنا إقبال على المعرفة الحسـية، فيرى أن المعرفة يجب أن تبدأ بالمحسـوس، وقـدرة العقل على تحصيل المحسـوس وسـلطانه عليه هو الذي ييسر له الانتقال من المحسوس إلى غير المحسوس، يقول تعالى في كتابه:

﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴾ [الرحمن: 33].[3]

ويعتمـد إقبال على العقل الاسـتدلالي كمنحنى أصيل من مناحي المعرفة. فهو - فيما يعتقد - وحده الذي يجعل الإنسـان سيدًا لبيئته، وهو أمر كسبي، فإذا حصلناه مرة وجب أن نثبت دعائمه ونشد من أزره وذلك بكبت أساليب المعرفـة التـي لا تعتمد عليه، وليس من شـك في أن العـالم القديم قد أخرج

(1) انظر القشيري: الرسالة القشيرية. تحقيق معروف زريق، دار الجيل بيروت، ص67.
(2) انظر: د. محمد مجيب المصري: في مقدمته لترجمة كتاب «ما وراء الطبيعة في إيران» لمحمد إقبال. الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، ص34 - 40.
(3) د. أبو العلا عفيفي: التصوف (الثورة الروحية في الإسلام) الناشر دار المعارف الطبعة الأولى سنة 1963، ص232.

للناس بضعة مذاهب فلسفية عظيمة عندما كان الإنسان على الفطرة الأولى نسبيًا يكاد يحكمه الإيحاء[1]. ويقر إقبال أن الروح التجريبية المعرفية هي أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة، وهي أنها تبعث في نفس الإنسان الشعور بما تعد هذه الطبيعة آية علية. ولكن ما ينبغي الالتفات إليه هو الاتجاه التجريبي العام للقرآن، مما كون في اتباعه شعورًا بتقدير الواقع وجعل منهم آخر الأمر واضعي أساس العلم الحديث. وإنه لأمر عظيم حقًا أن يوقظ القرآن تلك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المرئيات بوصفه قليل الغناء في بحث الإنسان وراء الخالق.[2]

ولعل بعض التساؤلات التي تطرح نفسها على بساط البحث، ونحن بصدد تحليل المعرفة عند مفكرنا إقبال؟ هل المعرفة (عنده) الحسية أم العقلية أم المعرفة الحدسية؟ أم كلها جميعًا؟

وكما ألمحنا يؤكد إقبال على المعرفة الحسية، وأن العقل له الدور الكبير في الاستدلال والمقارنة والتحليل كما يذهب إلى ذلك مفكرنا إقبال.

ويربط إقبال بين المعرفة الحسية والعقلية فيذهب إلى: أن وجود الإنسان وتقدمه الروحي يتوقفان على إحكام العلاقات بينه وبين الحقيقة التي يواجهها، وهذه العلاقات تنشئها المعرفة وهي الإدراك الحسي الذي يكمله الإدراك العقلي.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ

(1) د محمود حمدي زقزوق: تمهيد للفلسفة، الناشر دار المعارف، ط4، ص116.
(2) نفس لمرجع: نفس الصفحة.

لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴾ [البقرة: 30 - 33].

هذه الآيات تشير إلى أن الإنسان موهوب بالملكة التي تجعل له القدرة على وضع أسماء للأشياء، أي أنه يكون التصورات لها. وتكوين هذه التصورات معناه إدراكها وفهمها. فالمعرفة الإنسانية إذن معرفة قائمة على الإدراكية، وبفضل هذه المعرفة الإدراكية يدرك الإنسان ما هو قابل للملاحظة من الحقيقة.[1]

وفي هذا الصدد يعلق الشيخ محمد عبده على هذه الآيات، فيقول: «علم الله آدم كل شيء ولا فرق في ذلك بين أن يكون له هذا العلم في آن واحد، أو في أنات متعددة والله قادر على كل شيء، ثم إن هذه القوة العلمية عامة للنوع الآدمي كله، ولا يلزم من ذلك أن يعرف أبناؤه الأسماء من أول يوم فيكفي في ثبوت هذه القوة لهم معرفة الأشياء بالبحث والاستدلال».[2]

هذا، وينبغي أن نلاحظ أن مفكرنا إقبال لا يشبه أو يقلد أصحاب المذهب الحسي، كما ذهب إلى ذلك «لوك وهيوم»[3]، أو أيضًا المذهب

(1) محمد إقبال: تجديد الفكر الديني، ص151.
(2) محمد إقبال: تجديد الفكر الديني، ص144.
(3) انظر: محمد عبده: تفسير المنار، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1972م، ص219.

العقـلي في إيمان بعضهم بالعقل بحيث جعلوه المقيـاس الذي تقاس به جميع الحقائـق بما في ذلـك الحقائق الغيبيـة، ولكن مهما بلغت الثقـة بالعقل فهو محـدود الطاقات ولا يدخل في دائرة إمـكان إدراك كل شيء أو الحكم على جميع الأشـياء.[1]

وتجدر الأشـياء إلى أنه إذا كان الفلاسفة الذين يؤكدون دور التجربة أو الحـواس يمكن أن تجمعهم خيوط مشـتركة (قل مثل ذلك بالنسـبة للعقليين) فـإن من النادر أن نجد فلاسـفة تجريبيين خالصًا أو عقليـين تمامًا، ذلك لأن أغلـب التجريبيين يتحدثون عـن العقل أو دور الفكـر في المعرفة، وكذلك يسند العقليون مهمة أو أخرى للحواس أو التجربة غير أن ما يحدد انتسابهم إلى هذا المذهب أو ذاك هو تأويلهم لمصادر هذه المعرفة، أعني إعطاء الحكم في النهاية للحس والعقل.[2]

فمفكرنـا إقبال لا ينكر دور العقل، ولكن في حدود معينة، ولعله في ذلك يشبه إلى حد غير قليل «برجسون» في المعرفة الحدسية الإلهامية، مع اختلاف المنطلقات الفكرية عند كل منهما، إذ يذهب «برجسون»: إلى خاصية العقل الإنساني إنما تنحصر على وجه الدقة في القيام بما يقوم به مصور السينما، فإنه متى وجد الحركة التي تشـمل الأشـياء جميعًا أخذ يقوم بعمله تقطيع وتجميد وقتل لهذه الحركة مع أنها الحياة نفسها.

(1) انظر في هذا الصدد: د. محمود حمدي زقزوق: تمهيد للفلسفة، الناشر دار المعارف، ص 153 وما بعدها، أيضًا د. أمام عبد الفتاح إمام: مدخل على الفلسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص256 - 268 (موقفه النقدي من المعرفة عند هيوم).

(2) د. عبد المقصود عبد الغني: فلسفة إقبال ودورها في تجديد الفكر الإسلامي (رسالة دكتوراه) غير منشورة بجامعة القاهرة، ص46.

ولقد وجد الإنسان مضطرًا إلى استخدام العقل بهذه الصورة لكي يستطيع التحكم في الظواهر المادية، ويجب علينا ألا نغض من شأن هذه الطريقة العلمية إذ الواقع أنها وسيلة مفيدة إلى أقصى حد، فهي التي تتيح لنا الاتجاه وسط الحركة المستمرة للأشياء، وتسمح لنا بالتكهن بنتائج أفعاله و إعداد العدة لها. كذلك هي التي تمكننا بمساعدة الرياضيات من صنع الآلات، وجميع أدوات العمل، وبفضلها أصبح الإنسان هو ما يمكن أن نسميه بالإنسان الصانع «Hemo Faber» الذي يسيطر على الطبيعة و يسخرها لغايته، وتلك أمور جوهرية بالنسبة للحياة البشرية ومن الحمق الاستهانة بها.[1]

غير أنه من الحمق أيضًا الاقتصار على هذه النظرية ومحاولة فهم الوجود عن طريق طائفة من التصورات العقلية التي هي أساس تصورات آلية ميكانيكية، لأن ذلك سوف يجعلنا نفسر الحياة والروح بالرجوع إلى أداة خارجية وهي لهذا لا تعطينا إلا جانبًا واحدًا فقط من الشيء، أما الحدس فهو يعطينا الشيء كاملًا بتمامه وكماله بحيويته وقوته وتراثه.[2]

ربما يعتقد البعض أن إقبالًا بموقفه هذا يلغي دور العقل، أو بالعكس تمامًا، فإن المعرفة الإلهامية إن كانت تتجاوز إدراك العقل إلا أنها من ناحية أخرى لا بد أن تظل في نطاق ما يعده العقل في دائرة الإمكان - فهي معرفة لا تلغي العقل - بل - على العكس من ذلك هي في حاجة مستمرة إلى التقديم والدعم من جانب العقل الذي هو كما يقول الغزالي «ميزان الله في أرضه».[3]

(1) د. إمام عبد الفتاح إمام: نفس المرجع ، ص 354.
(2) د. إمام عبد الفتاح إمام: المرجع السابق، ص 279.
(3) نفس المرجع: ص 282.

ويؤكد إقبال في مواضع مختلفة من كتاباته، على أن المعرفة الصوفية، مجال لا يمكن تجاهله.[1]

وكما يذهب الدكتور عثمان أمين إلى: أن إقبالًا ينزع نزعة جوانية داخلية في نظرته إلى المعرفة والرياضة الدينية، وأن العقل والحدس، أو الفكر والإلهام ليسا متنافرين كما يتوهم المتوهمون.[2]

ولا شك أن الإلهام تجربة روحية واقعية، وعلى الرغم من أن الإلهام لا يمكن أن يكون مصدرًا عامًا للمعرفة، إلا أن الفلسفة باعتبارها تنظر إلى الحقيقة الواقعة في شمولها، ولا يجوز للفلسفة أن تتجاهل التجربة الروحية.[3]

وفي ختام عرضنا نستطيع القول إن مفكرنا، حاول أن يؤسس للمعرفة على ضوء استفادته من القرآن الكريم، «العقل المؤمن» هذا من جانب، ومن جانب آخر إفادته من المناهج والدراسات الغربية قد أديا به، أن يفرز لنا نسيجًا جديدًا ينم عن فكر مبدع خلاق.

نقد الغربيين لفلسفة إقبال:

أثارت فلسفة إقبال العديد من وجهات النظر في الشرق والغرب، ما بين مؤيد ومعارض، خصوصًا أنه اتضح لنا بما لا يدع مجالًا للشك، حسه النقدي في معالجة القضايا والمشكلات، فلعله من المستحسن هنا أن نعرض لبعض هذه الانتقادات ولموقف مفكرنا منها، إذ إنه من خلال الردود ربما نجد ما

(1) محمود حمدي زقزوق: تمهيد للفلسفة ، الناشر دار المعارف، طبعة رابعة، ص162.
(2) محمد إقبال: تجديد الفكر الديني، ص31 - 74.
(3) عثمان أمين: محمد إقبال، ص12.