

نظرية المعرفة عند الفيلسوف محمد إقبال

Epistemology by the philosopher Muhammad Iqbal

د: عبد الله الزكي

أستاذ زائر بجامعة شعيب الدكالي بالجديدة، المغرب

Dr. Abdullah EZZAKY, visiting professor at Shoaib Al-Doukkali University in El
Jadida, Morocco

Email : zakymary@gmail.com

ملخص:

هذه الدراسة هي محاولة للوقوف على رؤية الفيلسوف الدكتور محمد إقبال اللاهوري فيما يتعلق بنظرية المعرفة، ومقارنتها مع رؤية فلاسفة اليونان كسقراط وأفلاطون وأرسطو، وكذلك فلاسفة الإسلام والمتكلمون والمتصوفة، وذلك من خلال الإجابة على الأسئلة التالية:

كيف كانت نظرة فلاسفة اليونان لنظرية المعرفة؟ وكذلك المسلمون فلاسفة ومتكلمين ومتصوفة؟ وما هي

نظرة محمد إقبال؟ وما السر في إعادة طرح محمد إقبال لنظرية المعرفة؟

الكلمات المفتاحية: إقبال، الفيلسوف، نظرية، المعرفة، الاستمولوجيا.

Epistemology by the philosopher Muhammad Iqbal

Abstract:

This study is an attempt to discover the vision of the philosopher, Dr. Muhammad Iqbal Al-Lahuri with regard to epistemology, and to compare it with the vision of Greek philosophers such as Socrates, Plato and Aristotle, as well as philosophers of the, theologians and Sufis. And it is by answering the following questions:

How did Greek philosophers view the theory of knowledge? As well as Muslims, philosophers, theologians and Sufis?

What is the opinion of Muhammad Iqbal ? What is the secret of Muhammad Iqbal's reintroduction of the theory of knowledge.?

Keywords: Iqbal ; philosopher ; theory ; knowledge ; epistemology ;

المقدمة:

يهتم مبحث المعرفة أو ما يعرف بمبحث الإبيستمولوجيا بدراسة المعرفة الإنسانية بصفة عامة وحدودها والعلم من حيث شروط الصواب والخطأ فيه أو الطرق المؤدية إلى اكتساب المعرفة. ونظرية المعرفة قديمة قدم الزمان عالجها فلاسفة اليونان من أمثال سقراط وأفلاطون وتلميذه أرسطو... وتعرض لها المسلمون بالدرس وبرز الاهتمام بها في العصور الحديثة، فكانت في مقدمة المسائل الفلسفية المطروحة. فكيف كانت نظرة فلاسفة اليونان لنظرية المعرفة؟ وكذلك المسلمون فلاسفة ومتكلمين ومتصوفة؟ وما هي نظرة محمد إقبال؟ وما السر في إعادة طرح محمد إقبال لنظرية المعرفة؟ هذه الأسئلة هي التي يحاول هذا البحث مقربتها من خلال المحاور التالية:

- ✓ مقدمة:
- ✓ المطلب الأول: المعرفة عند اليونان:
- ✓ المطلب الثاني: المعرفة عند فلاسفة الإسلام:
- ✓ المطلب الثالث: المعرفة عند المتكلمين:
- ✓ المطلب الرابع: المعرفة عند فلاسفة الغرب المحدثين:
- ✓ المطلب الخامس: المعرفة عند إقبال :
- ✓ خاتمة:

أهمية البحث:

تعتبر نظرية المعرفة أساس وركيزة ضرورية ترتكز عليها أي فلسفة علمية حيث أن بناء النظرية المعرفية حجر أساس تقوم عليه فلسفة العلوم. ويتجلى الفارق الحقيقي بين الفلسفات المختلفة، في مرتكزات ومصادر نظرية المعرفة لكل منها، أي إنك إذا أردت معرفة التمايز والاختلاف بين فلسفة وأخرى، فإنك لا شك سترجع إلى المصادر والمرتكزات والأسس النظرية المعرفية لتلك الفلسفات. من هذا المنطلق يستمد هذا البحث أهميته لأنه يحاول البحث في أوجه الاختلاف والاتفاق بين رؤية بعض فلاسفة اليونان والفلاسفة الإسلاميين وعلماء الكلام، ورؤية الفيلسوف محمد إقبال اللاهوري.

أهداف البحث

- ✓ تبيان رؤية فلاسفة اليونان لنظرية المعرفة
- ✓ تبيان رؤية فلاسفة الإسلام وعلماء الكلام لنظرية المعرفة
- ✓ مقارنة بين الرؤيتين
- ✓ تبيان رؤية محمد إقبال لنظرية المعرفة وأهم ما تميزت به رؤيته

المطلب الأول: المعرفة عند اليونان:

أولى فلاسفة اليونان عناية كبيرة لمبحث المعرفة فاعتبرها أفلاطون تذكرًا تحمله النفس من عالم المثل^(١)، أما تلميذه أرسطو فيرى أنها وليدة الإدراك الحسي والتجريد العقلي^(٢).

وقد اهتم الرواقيون بمبحث إلى المعرفة فذهبوا إلى أنها تعتمد على الحس مباشرة وصادرة عنه، وأن المعيار الصحيح فيها هو دائماً الأخلاق والعمل^(٣).

وذهب الأبيقوريون إلى أنه من دون المعرفة أياً كانت درجاتها من اليقين لا يمكن للإنسان أن يعمل فلكي يكون ثمة عمل لابد من القول بأن المعرفة ممكنة ولما كانت المعرفة اليقينية المطلقة غير ممكنة فالذي يجب أن يقال حينئذ هو أن المعرفة ممكنة هي المعرفة الظنية^(٤).

وهكذا يتضح لنا أن أفلاطون وأرسطو والرواقيون والأبيقوريون يؤمنون بإمكان قيام معرفة بشرية. ونجد بعض الفلاسفة يشكون في التوصل إلى حقائق الأشياء وأنكروا قدرة الإنسان على تحصيل العلم، وعلى رأسهم

(١) د عثمان أمين: دراسات فلسفية مهداة إلى الدكتور إبراهيم مذكور: الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة ١٩٧٤ م ص ١٩

(٢) عيدة الشمالي: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية و آثار رجالها دار بيروت لبنان ط ٤ ١٩٦٥ م ص ٥٢٤

(٣) عبد الرحمن بدوي: طريق الفكر اليوناني: مكتبة النهضة المصرية القاهرة ط ٤ ١٩٧٠ م ص ١٨

(٤) عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق ص ٥٥

الفيلسوف اليوناني بروتاغوراس (٤٨٧ ق.م - ٤٢٠ ق.م) الذي قال بنسبية المعرفة ونفى إمكان قيام معرفة بشرية^(١).

ويمكننا تقسيم آراء فلاسفة اليونان حول نظرية المعرفة إلى قسمين:

الاعتقاديون الذين يرون إمكان قيام عرفان بشري وأنه ليس للمعرفة الإنسانية نهاية تقف عندها حتى وإن فصر الإنسان في معرفة الكون بكل ما فيه فما ذلك القصور إلا نقص في عقله أو في طبائع الأشياء وإنما هو قصور مرهون بزوال العوائق، وهذا الرأي أرسى قواعده سقراط وتلاميذه من بعده (٢).

الشكاك الذين يرون أنه ليس للجهل الإنساني بحقائق الأشياء حد يقف عنده إذ لا وسيلة أمام الإنسان في وسعه التماسها ليعرف شيئا خارج نفسه^(٣). ومنهم الفيلسوف اليوناني بروتاغوراس وقد اختلفت الفلاسفة كذلك في طبيعة الفلسفة فنسبها بعضهم إلى أشياء العالم في، ونسبها آخرون إلى العقل وحده ونسبها غيرهم إلى الحدس^(٤). وقد اختلفوا في مصادرها فقال بعضهم بالخبرة الحسية والحواس وعرف هؤلاء بالحسين أو التجريبيين وقال غيرهم بالإدراك المباشر والعقل وهؤلاء هم العقليون وجمع فريق بين الحواس والعقل، وأخضع كل معرفة ناتجة عنهما إلى النقد وهؤلاء هم النقديون، وقال آخرون بالمعانة والحدس وهؤلاء هم الحدسيون^(٥).

المطلب الثاني: المعرفة عند فلاسفة الإسلام:

اهتم فلاسفة الإسلام اهتماما ملحوظا بمصادر المعرفة وطبيعتها وذلك استنادا إلى نضج الإسلام الذي يعترف بكل مصادر أو وسيلة مؤدية إلى تحقيق المعرفة أو العلم بأي أمر من أمور العقيدة والدين والحياة (٦).

فقد اعتبر الكندي أن الحس هو أحد المصادر الأساسية للمعرفة " وهو مشترك بين الإنسان والحيوان ولا مؤنة فيه ولا صعوبة، وهو يدرك المحسوسات المادية الجزئية الدائمة التغير، التي لها صورة في المخيلة، والتي هي أقرب إلى الإنسان منها إلى حقائق الأشياء والمعرفة الناشئة عن الإدراك الحسي غير ثابتة نظرا لعدم ثبوت موضوعها من حيث الكيف"^(٧).

كما اعتبر العقل المصدر الثاني للمعرفة حيث عرفه بقوله "العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها"^(٨).

(١) محمد علال: المعرفة عند مفكري المسلمين، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٦٦م ص ٧٣

(٢) محمد العربي بوعزيزي: محمد إقبال مرجع سابق ص ٣٢٧

(٣) زكي نجيب محمود: نظرية المعرفة: مكتبة الانجلومصرية، مطابع وزارة الإرشاد القومي القاهرة ١٩٥٦م ص ١٠٤-١٠٥

(٤) محمد العربي بوعزيزي محمد إقبال ص ٣٢٧

(٥) محمد العربي وعزيزي: محمد إقبال، مرجع سابق ص ٣٢٧ - ٣٢٨

(٦) د عمر محمد التومي الشيباني: مقدمة في الفلسفة الإسلامية، الدار العربية للكتاب تنس ط ١٩٧٥م ص ١٩٧

(٧) الكندي: الرسائل الفلسفية: تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريذة: دار الفكر العربي مطبعة الاعتماد مر ١٩٥٠م ص ٤٩

(٨) نفسه ص ١٦٥

وأضاف الكندي مصدرا ثالثا للمعرفة هو الوحي والإلهام وهذا يختص به الأنبياء وحدهم وأطلق على هذه المعرفة، المعرفة الإلهية أو العلم الإلهي (١)، وهو هنا يكون قد احتفظ بثوابت العقيدة الإسلامية (٢).

أما الفارابي فيؤكد في نظرية المعرفة على دور الحس وما له من أهمية إذ يقول "إن المعارف إنما تحصل عن طريق الحس" (٣) "فالمعاني والمقولات... مصدرها ليس الألفاظ بل الأشياء الحسية" (٤) و "إدراك الحواس إنما يكون للجزئيات، وعن الجزئيات تحصل الكليات والكليات هي التجارب على الحقيقة" (٥) هذه التجارب هي أوائل المعرفة مبادئ البرهان" (٦).

أما الوسيلة الثانية لتحصيل المعرفة عند الفارابي فهي العقل، حيث اهتم بها اهتماما كبيرا، فوضع رسالة سماها "رسالة العقل" استعرض فيها ستة أنواع من العقول، وهي العقل بالقوة أو الهيولاني والعقل بالفعل والعقل المستفاد والعقل الفعال، وهي العقول الأربعة التي ذكرها أرسطو في كتاب النفس بالإضافة إلى العقل الذي يقول به الجمهور بمعنى التعقل أي أنه يطلق على من كان فاضلا جيد الرواية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير أو شر، وكذلك العقل الذي يردده المتكلمون حينما يقولون: هذا مما يوحىه العقل أو ينفيه أو يقبله أو لا يقبله وإنما يعنون به المشهور في بادئ الرأي عند الجميع أو الأكثر (٧). ويربط الفارابي السعادة بالمعرفة العقلية، إذ بهذه المعرفة تستكمل نفس الإنسان حقيقتها (٨).

أما ابن سينا فالإدراك عنده يكون عن طريق الحواس، والحواس نوعان: ظاهرة وباطنة، والظاهر خمس هي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر.... ثم هناك الحس المشترك، ولا عضو ظاهر له، وإنما هو نتيجة اشتراك الحواس الخمس "إذ لولا الحس المشترك ما كنا إذا أحسنا بلون العسل إبصارا حكمنا، بحلاوته وإن لم نحس حلاوته" (٩).

والطريقة الثانية لاكتساب المعرفة وهي المعرفة النظرية ولا يدركها إلا من وصل إلى مدينة العقل المستفاد (١٠).

والطريق الثالث هو الحدس والإشراق وهي خاصة بمن منحوا القوة الحدسية أو العقل الحدسي وهم فئة قليلة من الناس: الأنبياء والأولياء والمتصوفة الواصلون (١١).

(١) نفسه ص ١٦٥

(٢) محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، المركز الثقافي العربي ط ٣، ١٩٩٣ م ص ٤٤٨

(٣) محمد العربي بوعزيزي: نظرية المعرفة عند الرازي من خلال تفسيره دار الفكر دمشق سورية يونيو ١٩٨٣ م ص ٤٤١

(٤) محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي ص ٤٢١

(٥) محمد العربي بوعزيزي: محمد إقبال ص ٤٤١

(٦) محمد العربي بوعزيزي: نظرية المعرفة عند الرازي، مرجع سابق ص ٩٩

(٧) محمد العربي بوعزيزي: محمد إقبال، مرجع سابق ص ٣٣٣

(٨) محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، مرجع سابق ص ٤٥٢

(٩) محمد طروخ: المنهاج الجديد في الفلسفة العربية، دار الملايين بيروت ط ١ ١٩٧٠ م ص ١٣٢

(١٠) محمد العربي بوعزيزي: محمد إقبال ص ٣٣٤

(١١) محمد عابد الجابري: مرجع سابق ص ٤٦٨

المطلب الثالث: المعرفة عند المتكلمين:

اهتم علماء الكلام وخصوصا المتأخرون منهم بنظرية المعرفة اهتماما كبيرا فأصبح كل منهم يستهل كتابه بأبواب يتحدث فيها عن النظر و العلم والطرق المؤدية إليه، فكيف نظر علماء الكلام إلى الطرق الموصلة إلى المعرفة؟

د- نظرية المعرفة عند المعتزلة:

تعتمد نظرية المعرفة عند المعتزلة على المعرفة الحسية والمعرفة النظرية أو العقلية، أما بخصوص المعرفة الحسية فقد حاول المعتزلة تفسير كيفية معرفتنا للعالم في بواسطة الحس، وذهب بعضهم إلى أن النفس تدرك المحسوسات من خلال هذه الخروق التي هي الأذن والشم والأنف والعين، لا أن للإنسان سمعا هو غيره، وبصرا هو غيره، وأن الإنسان يسمع بنفسه...، ثم أخذوا في معالجة مشكلات هذه التكييف للحواس، وحل تناقضاته وقدموا في هذا الإطار آراء طريفة، كتشوع الحواس واختلافها وأفاتها وأغلاطها، وتنوع المحسوسات، وفي أثناء ذلك تعرضوا للمحسوسات نفسها كموجودات، وقدم النظام في ثنايا ذلك نظريته عن الأجسام حيث اعتبر جميع الأعراض - ما عدا الحركة - أجساما لطيفة، بينما ميز باقي المعتزلة بين الأعراض والأجسام، ذاهبين إلى أن الأعراض وحدها هي المحسوسة، مقدمين في مشكلة كيف تتحول المحسوسات إلى إحساسات حولا متعددة متميزة، وهكذا نرى على سبيل الإجمال أن المعتزلة تعترف بأهمية الحواس في تكوين المعرفة الحسية، والحواس في نظرهم تنترجم عن المحسوسات بواسطة التأثير عليها، وكل حس يتأثر بنوع خاص من المؤثرات، وسواء قالوا بأن الحواس تتأثر مباشرة بأجسام لطيفة تنبعث من الأشياء على رأى النظام، أو بأن الحواس تتأثر بأعراض الأشياء على رأى باقي المعتزلة، أما بخصوص مشكلة كيف ينقلب التأثير الحسى إلى إدراك حسى، فأراؤهم متباينة، فمنهم كأبي الهذيل من قال إن ذلك يتم بفعل إلهي^(١)، ومنهم من قال بفكرة التولد، ومنهم من قال بأن العقل يمكنه تحويل المحسوس إلى معقول، إلا أن هذه الآراء جميعا تدل على أنهم يتفقون على التمييز تماما بين ما هو مادي وما هو عقلي^(٢).

وبجاناب المعرفة الحسية تقول المعتزلة بالمعرفة العقلية، وتعتبر العقل قوة في إمكانها أن تدرك الحقائق الفاتئة على الحس، كما أنها تدرك الحقائق الأخلاقية الأساسية، والمعرفة الحسية عندهم هي المرحلة الأولى من العلم، وتليها المعرفة العقلية، والعلم الحاصل من هذه المعرفة الأخيرة يحدث بالتوليد (يحدث مباشرة بعد النظر). وهم في ثنايا تناولهم لنظرية المعرفة يتعرضون للعديد من المشكلات المعرفية ويحاولون الإجابة عن كثير من الأسئلة مثل: كيف يعمل العقل النظري حتى ينتج هذا العلم؟ وبمقتضى أي مبادئ يعمل هذا العقل؟ وهل توجد فيه مبادئ غريزية وبعض الأفكار الكامنة وغير المكتسبة من التجربة؟ فذهبوا إلى أن العلم ومعرفة الحقائق الأولى والمبادئ الأخلاقية ليس غريزيا، وإنما يتولد من النظر العقلي، ولا يقولون بمعارف غريزية، ومن هنا ذهبوا إلى وجوب معرفة الله بالعقل، لكنهم يقرون بأن هناك بعض البديهيات التي يدركها العقل بواسطة الحدس لا بالاستدلال، وحكم هذه البديهيات عندهم كحكم البديهيات الرياضية، يقبلها العقل ولا يستطيع البرهنة عليها. وبناء على نظرتهم إلى المعرفة العقلية كان موقفهم من التقليد والمعرفة النقلية،

(١) : أ/د بدوى، مذاهب الإسلاميين، (ص ١٣٦-١٤٠).

(٢) : د/ نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي الخارجى التفسير - دراسة الخارجى قضية المجاز الخارجى القرآن عند المعتزلة، (ص ٥٩-٧٠).

وحيث كان العلم النظري هو اعتقاد الشيء على ما هو به، فلا مانع عندهم من قبول المعرفة النقلية إذا طبقت الواقع، ومن ثم فلا يؤخذ عندهم بالنقل إلا إذا وافق العقل. وبناء عليه يمكن القول بأن المعتزلة تعتبر العقل هو المقياس الوحيد للحقيقة، وهو الطريق الوحيد للمعرفة الحقيقية^(١).

أما بالنسبة للمعرفة النقلية فقد كان للمعتزلة نظرات في شأنها خاصة بهم، فهم يقبلون ما يعلم صدقه اضطرابا كالأخبار المتواترة التي يقل عدد من يخبر بها عن خمسة، ويقبلون خير ما يعلم صدقه استدلالا، وأما ما لا يعلم كونه صدقا ولا كذبا فهو كأخبار الأحاد، وما هذه سبيله يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه، فأما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا^(٢)، على أن ثمة خلاف بينهم في العدد الذي يحصل به التواتر، ولهذه المسألة نتائج خطيرة فيما يتعلق بنقد الأخبار، ولهذا فهي مسألة منهجية بالغة الأهمية، تناولها المتكلمون في معظم مباحثهم الكلامية^(٣)، فالقول بأسبقية الدليل العقلي على الدليل الشرعي، لا يعنى وجود التعارض بينهما عند المعتزلة، فهما متفقان ومتطابقان إذ ليس في القرآن الكريم إلا ما يوافق طريقة العقل، غاية الأمر أنهم حاولوا الاحتكام إلى العقل وحده واعتبروه أساسا لفهم الشريعة، واعتبروا الشريعة مؤكدة لما في العقول ومتفقة معه^(٤)، والنتيجة الأساسية لما سبق في أثره على مناهج التصنيف هي أبواب السمعيات عند المعتزلة.

د- نظرية المعرفة عند الأشعرية:

الأشعري والأشعرية بعامة يرون أن النظر في معرفة الله واجب شرعا^(٥)، فهذه أول مسألة يبنونها على نظرية المعرفة عندهم، وهم في ذلك يختلفون عن المعتزلة الذين يرون أن معرفة الله تجب بالعقل. وتنبئ نظرية المعرفة عند الشيخ الأشعري على الجمع بين النقل والعقل، والتحديد الدقيق لمجال كل منهما، فيقول رحمه الله: (وكل ما ذكرناه من الآي أو لم نذكره أصل وحجة لنا في الكلام فيما نذكره من تفصيل، وإن لم تكن مسألة معينة في الكتاب والسنة، لأن ما حدث في تعيينه من المسائل العقلية في أيام النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة قد تكلموا فيه على نحو ما ذكرناه)^(٦).

ثم يتابع كلامه ((والجواب الثالث أن هذه المسائل التي سألتها عنها قد علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجهل منها شيئا مفصلا، غير أنها لم تحدث في أيامه معينة فيتكلم فيها أو لا يتكلم فيها، وإن كانت أصولها موجودة في القرآن والسنة، وما حدث من شيء فيما له تعلق بالدين من جهة الشريعة فقد تكلموا فيه وبحثوا عنه، وناظروا فيه، وجدلوا، وحاجوا... مما قد حدثت في أيامهم ولم يجئ في كل واحدة منها نص عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لو نص على جميع ذلك ما اختلفوا فيه وما بقى الخلاف إلى الآن، وهذه المسائل وإن لم يكن في كل واحدة منها نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم ردوها وقاسوها على ما فيه نص من كتاب الله تعالى

(١) : أ/د ألبير نصرى نادر، فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، (٢/٣٤-٥٧).

(٢) : ابن أبي هاشم، شرح الأصول الخمسة، (ص ٥٣، ٧٦٨ - ٧٧٠).

(٣) : أ/د بدوي، مذاهب الإسلاميين (ص ٢٢٠).

(٤) : د/ نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي الخارجي التفسير - دراسة الخارجي قضية المجاز الخارجي القرآن عند المعتزلة، (ص ٦٠).

(٥) : د/ بدوي، مذاهب الإسلاميين (ص ٢٨).

(٦) : أبو الحسن الأشعري، استحسان الخوض الخارجي علم الكلام، (ص ٢٢).

والسنة واجتهادهم، فهذه أحكام حوادث الفروع ردها إلى أحكام الشريعة التي هي فروع لا تستدرك أحكامها إلا من جهة السمع والرسول، فأما الحوادث التي تحدث في الأصول في تعيين مسائل فينبغي لكل عاقل مسلم أن يرد حكمها إلى جملة الأصول المتفق عليها بالعقل والحس والبديهة وغير ذلك، لأن حكم مسائل الشرع التي طريقها السمع أن تكون مردودة إلى أصول الشرع التي طريقها السمع، وحكم مسائل العقلات والمحسوسات أن يرد كل شيء من ذلك إلى بابه، ولا تخلط العقلات بالسمعيات، ولا السمعيات بالعقلات، فلو حدث في أيام النبي صلى الله عليه وسلم الكلام في خلق القرآن، وفي الجزء والطفرة بهذه الألفاظ لتكلم فيه وبينه، كما بين سائر ما حدث في أيامه من تعيين المسائل، وتكلم فيها^(١)،

إذن فالنقل والعقل والحس مصادر المعرفة عند الأشعري، والنقل مصدر للمعرفة فيما طريقه السمع من مسائل الشرع، والعقل والحس مصدر المعرفة فيما هو من مسائل العقلات والحسيات ((يرد كل شيء من ذلك إلى بابه، ولا تخلط العقلات بالسمعيات، ولا السمعيات بالعقلات))، كما في النص السابق. أما عن علاقة النقل بالعقل في المذهب الأشعري: ((فما زال النص في المذهب الأشعري هو المقدم غالباً، ومهمة العقل ظلت كما كانت عند الأشعري مهمة تهدف قبل كل شيء إلى تأييد النص أو الدفاع عنه دفاعاً عقلياً)^(٢)، ويبدأ كثير من الأشعرية مصنفاتهم بعرض نظريتهم في المعرفة، فيتكلمون عن العلم وحقيقته، وأقسامه من ضروري وكسبي وقديم ومحدث، وأن النظر في الدين واجب، لأنه يؤدي إلى معرفة الواجب، وأن النظر الصحيح يحصل به العلم وإن كان لا يوجب^(٣)،

ج- نظرية المعرفة عند الماتريدي:

يعتبر الماتريدي من أوائل المتكلمين الذين تكلموا على المعرفة بطريقة منظمة، وكان التعرض لها قبل ذلك في شذرات وإشارات متفرقة، وأهم الخصائص المميزة لنظرية المعرفة عند الماتريدي^(٤)، على ما يلي:

- (١) عدم التفرقة بين العلم والمعرفة.
- (٢) نفي الوجود الذهني، فالعقل بيت الحس، ومعنى هذا أن الحواس تنقل المعرفة إلى العقل، وليس في العقل شيء لم يكن قبل ذلك الحس فيه، والعلم عنده علم بالمذكور الجزئي المحسوس.
- (٣) والعقل لا يدرك ماهية الأشياء وحقائقها، بل ظواهرها فحسب، فالعقول عنده أنشأت متناهية تقصر عن الإحاطة بكلية الأشياء.
- (٤) ويترتب على ذلك أن التعريفات إنما هي لصفات الأشياء وللتمييز بينها وبين غيرها.
- (٥) ويقف الماتريدي موقفاً متميزاً من الظن، حيث يحوله من الجانب السلبي إلى جانب الإيجابي، ويراه دافعاً إلى النظر والتأمل فيما خفي حتى نصل إلى اليقين.
- (٦) وهو يؤسس للموقف الكلامي من أن المعرفة منها أولية ومنها ضرورية ومنها استدلالية كسبية، ومن خلال نصوصه يتبين أن الاعتقاد عنده ذاتي بينما المعرفة موضوعية.

(١) : أبو الحسن الأشعري، استحسان الخوض الخارجي علم الكلام، (ص ٢٢-٢٣).

(٢) : أ/د حمودة غرابية، أبو الحسن الأشعري، (ص ١٣٧).

(٣) : د/ جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، (ص ٣٧٧).

(٤) : أ/د فتح الله خليف، مقدمة تحقيقه لكتاب (التوحيد)، (ص ٢٦-٣٠).

مؤكداً على أن طرق المعرفة هي العيان والأخبار والنظر، وقد أفاض في بيان حقيقة النظر وأهميته، وأسس ذلك على موقف إسلامي نابع من القرآن والسنة اللذين أكدوا على النظر.

(٧) يؤكد الماتريدي على أن المعرفة الدينية هي أسمى أنواع المعرفة، وسبيل الوصول إليها هو بالاجتهاد. وأن العقل مدرك لضرورة الدين، ولصدق الرسل، ويجب عليه الدفاع عن الدين.

(٨) أما عن طرق النظر العقلي عند الماتريدي فقد استخدم أغلب أنواع القياس التي شاعت بين المتكلمين كقياس الغائب على الشاهد، وقياس الأولى، وقياس الإحراج، كما استخدم طريقة الإلزام، والمنهج الجدلي^(١).

(٩) ولم يهتم الماتريدي بوضع قواعد المعرفة الصحيحة فحسب، بل نبه على الأسباب التي توقع الإنسان في الخطأ، حتى يمكنه تجنبها، والالتزام بالمنهج الصحيح في المعرفة، ومن أهم أسباب القصور في المعرفة عند الماتريدي: التقليد – التعصب – سوء الفهم – الاعتماد على مصدر واحد في المعرفة – إهمال وجود نسق فكري يمنع من تناقضها – عدم إقامة الدليل والاعتماد على سحر البيان – إدخال العقل فيما لا مجال له فيه.

أما ابن تومرت فيرى أن " طرق العلم منحصرة في ثلاثة: الحس والعقل والسمع، فالحس على ثلاثة أقسام: متصل، ومنفصل، وما يجده الإنسان في نفسه. والعقل على ثلاثة أقسام: واجب، وجائز، ومستحيل. والسمع على ثلاثة أقسام الكتاب والسنة، والإجماع.

هذه آراء بعض فلاسفة المسلمين ومفكرهم عرضتها بمثابة نماذج. فما هي رؤية فلاسفة الغرب المحدثين لنظرية المعرفة؟^(٢)

المطلب الرابع: المعرفة عند فلاسفة الغرب المحدثين :

أما فلاسفة المحدثون في الغرب فقد انقسموا حول نظرية المعرفة إلى عقليين وتجريبيين و نقديين، و تزعم ديكرت العقليين بل هو المؤسس للعقلانية الحديثة. ويعتقد هؤلاء أن العقل وحده هو منبع جميع الأفكار و هي فطرية فيه و ليست مستمدة من تجربة حسية بل يولد بها الإنسان و قد أوعدھا الله فيه^(٣).

والذي اضطر العقليين إلى اتخاذ هذه النظرية في تحليل التصورات البشرية، هو أنهم لم يجدوا لطائفة من المعاني و التصورات مبررا لانبثاقها عن الحس لأنها معاني غير محسوسة، فيجب أن تكون مستنبطة للنفس استنباطاً ذاتياً من صميمها^(٤).

أما التجريبيون فينفون وجود أفكار فطرية في العقل ويعتبرون أن الأفكار مستمدة من التجربة التي ترجع إلى أصل واحد وهو الحس^(٥). ويعتبر جون لوك الفيلسوف الانجليزي الكبير الذي بزغ في عصر فلسفي زخر بمفاهيم ديكرت عن الأفكار الفطرية، فبدأ في تفنيد تلك المفاهيم، ووضع لأجل ذلك دراسة مفصلة للمعرفة الإنسانية في كتابه "مقالة في التفكير الإنساني" و حاول إرجاع جميع التصورات و الأفكار إلى الحس و قد شاعت هذه النظرية بين فلاسفة أوروبا و قضت إلى حد ما على نظرية الأفكار الفطرية^(٦).

(١) : أ/د على عبد الفتاح المغربي، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية، (ص ٣٥-٩٣).
 (٢) محمد تومرت: أعز ما يطلب تقديم وتحقيق دكتور عمار الطالبي. المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر. ١٩٨٥ ص. ٣٠
 (٣) محمد أبو حمدان: الفلاسفة والفكر الإسلامي دار الكتاب اللبناني بيروت دار الكتاب المصري القاهرة ١٩٧٨م ص ١٠
 (٤) محمد باقر الصدر: فلسفتنا- دار التعارف للمطبوعات بيروت لبنان ط ١٥-١٩٨٩م ص ٥٥
 (٥) محمد العربي بوعزيزي- نظرية المعرفة عند الرازي ص ١٥٢
 (٦) محمد باقر: الصدر- فلسفتنا مرجع سابق- ص ٥٨

و قد تبنت الماركسية هذه النظرية فقال ماوتسي تونغ موضحا الرأي الماركسي في المسألة " إن مصدر كل معرفة يكمن في إحساسات أعضاء الحس الجسمية في الإنسان للعالم الموضوعي الذي يحيطه^(١) .

أما نظرة النقيدين بز عامة كانط فهي مخالفة لكلا الاتجاهين السابقين حيث سلخوا مسلكا وسطا بين العقليين و التجريبيين فحصروا الحقيقة المعرفية في عالم الظواهر وحده و رأوا ضرورة الجمع بين التجربة و العقل كمصدرين للمعرفة " فالعلم بالأشياء مرجعه إلى التجربة، و لكن الإدراك الحسي لا يستقيم بغير مبادئ أولية بديهية لا تستمد من التجربة ، بل تقوم في الذهن سابقة على التجربة و تكون شرطا لازما"^(٢)

و بهذا يكون النقيديون قد جمعوا بين التجريبيين و العقليين معا فالمعرفة عندهم "ترد إلى عامل صوري هو طبيعة العقل و عامل مادي هو الإدراك الحسي و بغير هذين العاملين يستحيل قيام صحيح لأن العقل المحض لا يزود الإنسان بحقائق لها قيمة علمية"^(٣) حسب هذا الاتجاه الفلسفي الذي يوحد بين المصدرين معا " و يرى أن المعرفة تكمن في الخبرة الحسية و المبادئ العقلية معا إذ كل جزء من معارفنا يقوم في مضمونه على الحواس و على العقل في طريق الإدراك ، و هو بذلك يكون حسيا و عقليا"^(٤)

هذه لمحة موجزة عن مبحث المعرفة و كيف تعاطى معه المفكرون من فلاسفة يونانيين و مسلمين و متكلمين و فلاسفة غربيين محدثين. فكيف نظر إليها محمد إقبال ؟ هل جاء إقبال بقيمة مضافة إلى نظرية المعرفة خاصة حين مقارنته بالمتكلمين المسلمين ؟

المطلب الخامس: المعرفة عند إقبال:

أثار مبحث المعرفة اهتمام إقبال وذلك راجع إلى السياق التاريخي الذي فرض عليه تناول هذا المبحث، فالفلسفة الحديثة تميزت بمناقشة حادة لنظرية المعرفة فهي نقطة الانطلاق الفلسفي لإقامة فلسفة متماسكة عن الكون و عن العالم^(٥) . فعندما جاء المتكلم في العصر الحديث لإثبات وجود الله مثلا رأى أنه لم يعد يقف أمام ملاحدة القرون الغابرة بل وجد إلحادا بررته قضية المعرفة و لولا قضية المعرفة التي سادت منذ القرن السادس عشر لما وجد أمامه سيلا من المدارس و التيارات الرافضة أو المشككة بوجود الله تعالى فلم يكن أمام المتكلم بد من أن يعالج هذا الموضوع بنفسه لأنه في الحقيقة هو الذي يقف برهانا لنفي وجود الله تعالى أو الغيب و الروح و الملائكة^(٦)

فكانت هذه بعض المبررات التي جعلت إقبال يتناول هذا المبحث بالدرس و التحليل ضمن محاضراته الفلسفية^(٧) كما عرج عليه في ثنايا مؤلفاته الشعرية.

فهو يخصص أولى تلك المحاضرات التي جاءت تحت عنوان "المعرفة والرياضة الدينية" للحديث عن مشكلة المعرفة من حيث طبيعتها و وسائلها و الغاية منها ، و يمهّد لذلك بطرحه أسئلة أنتلوجية من قبيل ما طبيعة العالم الذي نعيش فيه و ما بناؤه العام ؟ هناك عنصر ثابت في تركيب الكون ؟ و كيف نكون بالنسبة إليه؟

(١) محمد باقر: المصدر-فلسفتنا مرجع سابق- ص ٥٨-٥٩

(٢) د توفيق الطويل: أسس الفلسفة، دار النهضة العربية مصر ط ٥ ١٩٦٧م ص ٣٤٠

(٣) نفسه ص ٣٤٠-٣٤١

(٤) محمد العربي بوعزيزي: محمد إقبال فكره الديني و الفلسفي، مرجع سابق ص ٣٣٧

(٥) حيدر حب الله: علم الكلام المعاصر قراءة في التجربة الكلامية للسيد محمد باقر الصدر: مجلة الكلمة ع ٣٣ ص ٤٧

(٦) محمد باقر الصدر: مرجع سابق ص ٥١

(٧) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام ص ٧

و أي مكان نشغله منه و ما نوع السلوك الذي يتفق و هذا المكان الذي نشغله؟! و حين يشرع في الإجابة عن تساؤلاته يرى أن طبيعة هذه لتساؤلات مشتركة بين الدين و الفلسفة و الشعر العالمي الرفيع و يذهب إلى أن المعرفة التي نحصل عليها عن طريق الإلهام الشعري شخصية بالضرورة في نوعها و في طبيعتها و هي رمزية المضمون ، بخلاف الدين ، فهو يسمو فوق الشعر و يتخطى الفرد إلى الجماعة ليجابه حقائق الكون النهائية و يزودنا بصورة فعلية مباشرة عن الحقيقة^(١). و يبين إقبال الاختلاف بين روح الفلسفة التي هي روح البحث الحر الذي يضع كل سلطان يتجاوز قدرات العقل موضع الشك و التمحيص ، ولكنها روح تسلم و تقر صراحة بقصور العقل الخالص عن الوصول إلى الحقائق المطلقة أما جوهر الدين فهو الإيمان ، و الإيمان يشبهه إقبال بالطائر الطليق الذي يعرف طريقه الخالي من المعالم غير مسترشد بالعقل^(٢).

ولما كان الهدف الأساسي هداية النفس البشرية باطنيا و خارجيا فمن الطبيعي ألا تبقى حقائق غير مبرهن عنها، ولكن لا يستلزم التسليم بسمو الفلسفة على الدين ، و أنه ليس من الصحة في شأن بان الفكر و البدهة متضادان بل ينبثقان من منبع واحد غير أن الفكر يدرك الحقيقة مجزأة بينما يدركها الحدس جملة واحدة^(٣).

بعد إجابته عن الأسئلة الوجودية التي طرحها إقبال يعرف المعرفة بقوله "هي الإدراك الحسي الذي يكمله الإدراك العقلي"^(٤) و يستدل على ذلك بقوله تعالى (و إذ قال ربك إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدر لك قال إني أعلم ما لا تعلمون* و علم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبأهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات و الأرض و أعلم ما تبودون و ما كنتم تكتمون)^(٥) فهذه الآية – يقول إقبال- تشير إلى أن الإنسان موهوب بالملكة التي جعل له القدرة على وضع أسماء لأشياء أي أنه يكون تصورات لها ، و تكوين هذه التصورات معناها إدراكها و فهمها ، فالمعرفة الإنسانية إذن معرفة قائمة على الإدراكية ، و بفضل هذه المعرفة الإدراكية يدرك الإنسان ما هو قابل للملاحظة من الحقيقة و الأمر الجدير بالتنويه هو توكيده لجانب الملاحظة و جعل هذا من جوانب الحقيقة^(٦) و إقبال هنا يساير العقليين في قولهم بالمعارف الفطرية و التجريبيين الذين يقولون بالحس و للتدليل على آرائه يورد محمد إقبال الآيات التي من خلالها أستنتج أن طرق المعرفة ثلاثة و هي:

الإدراك الحسي:

حيث اعتبره مصدرا هاما في عمليات الإدراك المعرفية على غرار من سبقه من فلاسفة الإغريق و الإسلام و التجريبيين حديثا^(٧). و هذا ما جعله في غير ما مرة يشير في ثنايا محاضراته إلى تأكيد القرآن الكريم على دور الحواس و الملاحظة الحسية في سبيل الوصول إلى الحقيقة المعرفية.

(١) نفس المرجع: ص ٨

(٢) المرجع السابق ص ٧

(٣) المرجع السابق ص ٧

(٤) المرجع السابق ص ٢١

(٥) سورة البقرة الآية ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣

(٦) تجديد التفكير الديني في الإسلام ص ٢٢

(٧) محمد العربي بوعزيزي: محمد إقبال فكره الديني و الفلسفي ص ٢٢

« فأول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة هو أنها تبعث في نفس الإنسان شعورا بمن جعل الطبيعة آية عليه»^(١). و الآيات الدالة على ذلك كثيرة في القرآن الكريم يورد إقبال منها قوله تعالى (إن في خلق السماوات الأرض و اختلاف الليل و النهار و الفلك التي تجري في البر و البحر بما ينفع الناس و ما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها و بث فيها من كل دابة و تصريف الرياح و السحاب المسخر بين السماء و الأرض لآيات لقوم يعقلون)^(٢)

و قوله تعالى(هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر و البحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون)^(٣)

و قوله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل و لو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ، ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا)^(٤)

و قوله تعالى (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت و إلى السماء كيف رفعت و إلى الجبال كيف نصبت و إلى الأرض كيف سطحت)^(٥)

و قوله تعالى (و من آياته أن خلق السماوات و الأرض و اختلاف ألستكم و ألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين)^(٦)

و ينوه إقبال بتميز التوجه القرآني عن غيره من المناهج المعرفية قائلا: " و إنه لأمر عظيم حقا أن يوظف القرآن تلك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المرئيات بوصفه قليل الفناء في بحث الإنسان وراء الخالق"^(٧)

و يرد محمد إقبال على فلاسفة اليونان من خلال انتقاده لسقراط فيقول "و كان سقراط يقصر همه على عالم الإنسان وحده ، و كان يرى أن معرفة الإنسان معرفة حقة إنما تكون بالنظر في الإنسان نفسه لا بالتأمل في عالم النبات و الهوام و النجوم و ما أشد مخالفة هذا لروح القرآن الذي يرى في النحل على ضالة شأنه محلا للوحي الإلهي"^(٨) و الذي يدعو القارئ دائما إلى النظر في تصريف الرياح المتعاقب ، و في تعاقب الليل و النهار و السحاب و السماء ذات النجوم و الكواكب السابحة في فضاء لا يتناهى ، و كان أفلاطون و فيا لتعاليم أستاذه سقراط فقدح في الإدراك الحسي ، لأن عالم الحس في رأيه يفيد الظن و لا يفيد اليقين و ما أبعد هذا عن تعاليم القرآن الذي يعد السمع و البصر أصل نعم الله على عباده ، و يصرح بأن الله جل و علا سوف يسألهما في الآخرة عما فعلا في الحياة الدنيا^(٩). (إن السمع و البصر و الفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا)^(١٠)

(١) : تجديد التفكير الديني ص ٢٣

(٢) سورة البقرة الآية ١٦٤

(٣) سورة الأنعام الآية ٩٧

(٤) سورة الفرقان الآيتين ٤٥-٤٦

(٥) سورة الغاشية الآيات ١٧-١٨-١٩-٢٠

(٦) سورة الروم الآية ٢٢

(٧) تجديد التفكير الديني ص ٢٣

(٨) نفس المرجع ص ١٠

(٩) تجديد التفكير الديني ص ١٠ ، ١١

(١٠) سورة الإسراء الآية ٣٦

و يؤكد إقبال في موطن آخر على دور الحس في الحصول على المعرفة عند حديثه عن تأثير الثقافة الإسلامية في الثقافة الأوروبية و الكشف عن اعتماد هذه الأخيرة في بداية قيامها على العلوم الإسلامية و خاصة مناهجها التجريبية و الاستقرائية^(١). فيقول: و أول نقطة هامة نلاحظها في روح الثقافة الإسلامية هي أنها في سبيل الحصول على المعرفة تجعل المحسوس المتناهي نصب عينيهما^(٢) و يوضح هذا بشكل كبير حين قوله "إن المعرفة يجب أن تبدأ بالمحسوس و قدرة العقل على تحصيل المحسوس و سلطانه عليه هو الذي ييسر له الانتقال من المحسوس إلى غير المحسوس"^(٣).

و هكذا يتضح كيف آمن إقبال بوجود الحس و اعتبره وسيلة معرفية جد هامة و أكد على دعوة القرآن الكريم إلى اعتماد الحواس للتأمل في الموجودات الطبيعية آية دالة على وجوده و عظمته^(٤).

الإدراك العقلي

إلى جانب الحس يشكل العقل مصدرا رئيسيا و هاما للمعرفة عند محمد إقبال فهو يثبت العقل و يقر به وسيلة معرفية لا غنى عنها على غرار من سبقه من الفلاسفة قدامى و محدثين. لكن هل يمكن للعقل أن يصل إلى معرفة مطلقة حسب إقبال؟ و هل يتمتع بصلاحيات للوصول إلى صنوف المعرفة؟

إن المتصفح لكتابه تجديد الفكر الديني يجد أن إقبال يتردد و يتأرجح بين المذهب العقلي و بين المذهب الحسي، فهو تارة يقر أن الفكر و الحدس أو العقل و القلب ليسا متناقضين بالضرورة إذ هما يرجعان إلى أصل واحد بل و يتكاملان في النهاية على الرغم من أن أحدهما يدرك الحقيقة جزء □ جزء □ و هو العقل في حين يدركها الآخر جملة واحدة و هو الحدس و أن كلا منهما يفتقر إلى الآخر^(٥).

و يؤكد إقبال أن البداهة و هي الحدس ليست إلا ضربا من التفكير العالي كما يذهب إلى ذلك برجسون^(٦). و تارة أخرى يذهب إلى أن العقل يرفع إدراك الحقيقة الكلية و ذلك راجع إلى مواجهته للجزئيات المتناثرة اللامتناهية و أن هذه الجزئيات غير منتظمة في وحدة عنده، و ذلك القصور هو الذي يجعلنا نشك في إمكان توصل العقل إلى إدراك كامل و نهائي للحقيقة لأن طريقته قائمة على التعميمات، و هي ليست إلا وحدات و همية لا تؤثر في حقيقة الأشياء الواقعة^(٧).

(١) محمد العربي بوعزيزي: محمد إقبال فكره الديني و الفلسفي: ص ٣٤٢

(٢) تجديد التفكير الديني ص ١٤٩

(٣) نفس المرجع ص ١٤٩

(٤) محمد العربي بوعزيزي: المرجع السابق ص ٣٤٢

(٥) محمد العربي بوعزيزي: المرجع السابق ص ٣٤٣

(٦) تجديد التفكير الديني ص ٩

(٧) نفس المرجع ص ١٤

ثم يأتي إقبال ليبين أن من الخطأ أن نحسب الفكر غير قادر على الوصول إلى أحكام قاطعة فإنه هو أيضا على طريقته الخاصة^(١). و "الرأي القائل بأن العقل في جوهره متناه، ومن ثم لا يقدر على إدراك غير المتناهي، رأي ينهض على تصور خاطئ لحركة العقل في تحصيل المعرفة"^(٢) ويمكن تبرير ما يذهب إليه إقبال في قضية تحصيل المعرفة بالعقل (التي فيها شيء من التردد) إلى قوله "الفكر من حيث طبيعته جوهره ليس قارا معطلا بل هو متحرك فعال"^(٣) كما أن إقبال على الرغم من إيمانه العميق بفعالية الإدراك العقلي في تحصيل المعرفة فإنه لا يريد أن يرجح كفته على الإدراك القلبي. فهو "ليس مستعدا أن يقر بأن معرفة الحقيقة يمكن الوصول إليها عن طريق العقل فقط"^(٤) و هو هنا يوافق المتصوفة الذين لا يتقنون بالعقل كثيرا، فالعقل عندهم ضعيف عاجز، لا يجزئ على الإقدام على الحقائق الخفية و لا يستطيع إدراكها، فهو يتقلب في المحسوسات و يتصرف في الجزئيات و ينكص أو يعجز عن الحقيقة الكبرى^(٥).

الإدراك القلبي (الحدس)

يذهب إقبال إلى أن القلب يعد وسيلة معرفية هامة في عالم الرياضة الباطنية للوصول إلى كشف الحقيقة المعرفية فبصيرة القلب عنده مكملة للإدراك الحسي: "فلكي يكفل إدراك الحقيقة إدراكا كاملا ينبغي أن يكمل الإدراك الحسي بإدراك آخر هو ما يصفه القرآن بإدراك الفؤاد أو القلب"^(٦). و يستشهد بقوله تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه و بدأ خلق الإنسان من طين؟ ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه و نفخ فيه من روحه و جعل لكم السمع و الأبصار و الأفئدة قليلا ما تشكرون)^(٧) فالقلب نوع من علم الباطن أو البدهاء^(٨)، و يصفه الشاعر جلال الدين الرومي في عبارة طيبة فيقول: إنه يتغذى بأشعة الشمس و يصل بيننا و بين وجوه الحقيقة غير تلك الوجوه المتاحة لإدراك الحواس^(٩). فالقلب ما هو إلا أسلوب من أساليب تحصيل الحقيقة ليس للحدس بما لهذه الكلمة من معنى فسيولوجي -أي دخل فيه^(١٠). ولتأكيد هذه أهمية هذا المصدر-الحدس- المعرفي، يقدمه إقبال على العقل فهو يعتبر العقل ظن و تخمين في قوله:

ليس هذا العقل ذو الوهن	حريا بالإمامة
فحياة الظن والتخمين	ضعف و سقامة
ليس في فكرك نور	أو إلى السعي استقامة
كيف يجلو في حياة	ذلك الليل ظلما

(١) نفس المرجع ص ١٥

(٢) نفس المرجع ص ١٣

(٣) نفس المرجع ص ١٤

(٤) محمد إقبال فكره الديني و الفلسفي ص ٣٤٤

(٥) د عزام: التصوف و فريد الدين العطار- دار إحياء الكتب العربية مصر ١٩٤٥م ص ٧٠

(٦) تجديد التفكير الديني في الإسلام ص ٢٤

(٧) -سورة السجدة: الآيات- ٧-٨-٩

(٨) -تجديد التفكير الديني في الإسلام- ص ٢٤

(٩) -نفس المرجع - ص ٢٤

(١٠) -نفس المرجع - ص ٢٤

إن لغز الحسن والقبح ليعي ذا الفهامة (١)

وفي مقارنتهما -القلب والعقل- يقول إقبال:

سيطر العقل على الكون أميرا
و طوى الأفلاك و الأرض مسيرا
ذا إجلال يخضع الكون له
غير قلب ثار بالعقل جسوا (٢)

ويقول كذلك:

في الغرب العقل مصدر للحياة
وفي الشرق: الحب قوام الحياة
وبواسطة الحب يحيط العقل بالحقائق
فيعزز شغل الحب
انهضوا وأقيموا دعائم عالم جديد
بالتوفيق بين العقل والحب (٣)

و هكذا يتضح لنا أن مصادر المعرفة عند إقبال هي الحس و العقل و الحدس و الله عز و جل يقول: (و لقد
ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن و الإنس لهم أعين لا يبصرون بها و لهم آذان لا يسمعون بها) (٤) ففي هذه الآية يلفت
الله عز و جل النظر إلى العلة التي تربط الحواس بالقلب ، كما لو كانت جميعا تعمل في وقت واحد (٥)
وإن كان إقبال يقدم الحدس على المصدرين السابقين الآخرين الحس و العقل و هو بذلك يوافق المتصوفة في
نظرتهم لنظرية المعرفة.

فالقشيري مثلا يقول: "والناس إما أصحاب النقل والأثر وإما أرباب العقل و الفكر و شيوخ هذه الطائفة-
الصوفية- ارتقوا عن هذه الجملة فالذي للناس غيب فهو لهم ظهور، و الذي للخلق من المعارف مقصود فلهم من
الحق سبحانه موجود فهم أهل الوصال و الناس أهل الاستدلال" (٦)

(١) محمد إقبال: ضرب الكلم: ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام - دار المعارف مصر ١٩٥٦ م ص ٢٤

(٢) نفس المرجع ص ٢٥

(٣) محمد العربي بوعزيزي: محمد إقبال- فكره الديني و الفلسفي ص ٣٥٤

(٤) سورة الأعراف: الآية ١٧٩

(٥) تجديد التفكير الديني، ص ٢٥

(٦) عبد الكريم هوزان القشيري: الرسالة دار الكتاب بيروت (دت) ص ١٨١

خاتمة:

وهكذا تكتمل الرؤية المعرفية لإقبال التي تتماشى فيها والوجهة القرآنية التي تقوم على الحواس والعقل والقلب وهي بذلك وجهة واقعية تعتمد على الحس والعقل والبصيرة وتعترف بدور كل مصدر في تحصيل المعرفة. وهي بذلك تخالف الاتجاهات الفلسفية المختلفة التي تعد أحادية الجانب، فهي إما تنادي بالحس فقط أو بالقلب وحده وهذا ما يجعل إقبال يتميز في رؤيته المعرفية.

بعض نتائج البحث

- ✓ إن إعادة طرح قضية نظرية المعرفة في العصر الحديث يرجع أساسا إلى التحديات المعرفية التي واجهها العقل المسلم في تلك المرحلة
- ✓ إن البحث المقارن في نظرية المعرفة بين رؤيتين فلسفتين يفيد في فهم التباين الحاصل بين المدارس الفلسفية
- ✓ إن رؤية محمد إقبال تتميز بكونها تجمع بين العقل والقلب.

توصيات البحث

- ✓ ضرورة إعادة قراءة تراث الفيلسوف محمد إقبال
- ✓ ضرورة إعادة قراءة مشاريع النهوض في العصر الحديث وفق متطلبات العصر
- ✓ لا بد من إعادة تفكيك سؤال النهضة الذي طرحه الأمير شكيب أرسلان وفق حاجة العصر وأدواته ومناهجه المعرفية

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

- ألبير نصرى نادر، فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، مطبعة دار نشر الثقافة، ط ١، ١٩٥٠
على عبد الفتاح المغربي، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية، مكتبة وهبة، مصر، ط ١، ١٩٨٥

- الماتريدي، كتاب التوحيد، المحقق: د. فتح الله خليف الناشر: دار الجامعات المصرية - الإسكندرية، ط ١، ١٩٧٠.

ابن أبي هاشم، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان. مكتبة وهبة، القاهرة. ط ١، ١٩٦٥.
أبو الحسن الأشعري، استحسان الخوض الخارجي علم الكلام، دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩٥، بيروت لبنان.

الكندي: الرسائل الفلسفية: تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريذة: دار الفكر العربي مطبعة الاعتماد مر ١٩٥٠ م
توفيق الطويل: أسس الفلسفة، دار النهضة العربية مصر ط ٥ ١٩٦٧ م

- جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٢.
- حيدر حب الله: علم الكلام المعاصر قراءة في التجربة الكلامية للسيد محمد باقر الصدر: مجلة الكلمة ع ٣٣
- زكي نجيب محمود: نظرية المعرفة: مكتبة الانجلومصرية، مطابع وزارة الإرشاد القومي القاهرة ١٩٥٦م
- عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين. ط١، ١٩٩٧.
- عبد الرحمن بدوي: طريق الفكر اليوناني: مكتبة النهضة المصرية القاهرة ط ٤ ١٩٧٠م
- عبد الكريم هوزان القشيري: الرسالة دار الكتاب بيروت(دت)
- عثمان أمين: دراسات فلسفية مهداة إلى الدكتور إبراهيم مذكور: الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة ١٩٧٤م
- عزام: التصوف وفريد الدين العطار- دار إحياء الكتب العربية مصر ١٩٤٥م
- عمر محمد التومي الشيباني: مقدمة في الفلسفة الإسلامية، الدار العربية للكتاب تنس ط ١ ١٩٧٥م
- عيدة الشمالي: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية و آثار رجالها دار بيروت لبنان ط ٤ ١٩٦٥م
- محمد أبو حمدان: الفلاسفة والفكر الإسلامي دار الكتاب اللبناني بيروت دار الكتاب المصري القاهرة ١٩٧٨م
- محمد أبو ريان: الفلسفة و مباحثها، دار المعارف بمصر ط ح ، ١٩٦٨ م
- محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر: ط١، ١٩٦٨.
- محمد إقبال: ضرب الكليم: ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام – دار المعارف مصر ١٩٥٦ م
- محمد العربي بوعزيزي: محمد إقبال- فكره الديني والفلسفي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٩٩٩
- محمد العربي بوعزيزي: نظرية المعرفة عند الرازي من خلال تفسيره دار الفكر دمشق سورية يونيو ١٩٨٣م
- محمد باقر الصدر:-فلسفتنا- دار التعارف للمطبوعات بيروت لبنان ط ١٥-١٩٨٩م
- محمد تومرت: أعز ما يطلب تقديم وتحقيق دكتور عمار الطالبي. المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر. ١٩٨٥ .
- محمد طروخ: المنهاج الجديد في الفلسفة العربية، دار الملايين بيروت ط ١ ١٩٧٠م ١٣٢
- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، المركز الثقافي العربي ط ٣، ١٩٩٣م
- محمد علال: المعرفة عند مفكري المسلمين، الدار المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة ١٩٦٦م
- نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي الخارجي التفسير – دراسة الخارجي قضية المجاز الخارجي القرآن عند المعتزلة، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٢

جميع الحقوق محفوظة © 2020، د: عبد الله الزكي، المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي.

(CC BY NC)