

الحقيقة: جدلية العقل و الدين

مقاربة فلسفية بين عبد الكريم سروش ومحمد إقبال

ب. محمد بومدين (*)

تعتبر مسألة الحقيقة من أهم المسائل وأعظمها مما شغل العقل الإنساني على مر العصور حيث عرفت الإنسانية بحثاً في الوجود عن حقيقة خلقه وتواجده وما إن كان من عدم أم له ما يبرر وجوده بوجود خالق له، فكان التأمل والتدبر هوسيد الموقف لبدء البحث عن الحقيقة بطريقة فلسفية بدأت ترتقي شيئاً فشيئاً بارتقاء مستوى تفكير الإنسان وخروجه من حدود العالم العيني وتجاوزه إلى الماورائيات المجردة، ولم يدم ذلك طويلاً إلى أن جاء زمن نزول الكتب السماوية حيث تساءل الفيلسوف الذي أصبح رجل دين من خلال ما فرض عنه من طرف أسياذ الكنيسة ورهبانها فلم يعد التفكير خارج النص الديني باعتبار أن ماتمليه الكنيسة هو الحقيقة عينها ولأن الوحي ربط الخالق بالخلق وأصبح الشعار هو * لا اجتهد والنص موجود* سيد الموقف آنذاك، حيث ظهرت أطراف أخرى حاولت التوفيق بين الرؤيتين العقلية و النقلية أي بين ما توصل لاإليه العقل باجتهاده من حقائق وما يقدمه النص الديني باعتباره حاملاً للحقيقة التي يرمي إليها العقل المتفلسف و هي المسألة التي أثارت الشكوك لدى فلاسفة العصر الوسيط سواء أكانوا يهود أم مسيح على حد سواء، ونذكر من بينهم موسى بن ميمون اليهودي وكذا القديس أوغسطين المسيحي الذي صار مسيحياً بعد جهد من أمه وبهذا التمسح أصبح العالم أثر الله وكانت لحظة الحسم بين عقله و بين ما قدمته الكنيسة له ليعتنق المسيحية و تصبح الأسبقية للإيمان ثم التعلقن فيما بعد وهو شعارهم ومع مجيء الإسلام أصبح الإشكال أعقد حيث حيث صاحب كبار الفلاسفة وأولهم الكندي الذي تفلسف كان فيه التفلسف يعد جريمة على أمة تدين بدين المطلقية و الثبات ومن يتغى غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ، ليأتي زمن المتكلمين اللذين احتسوا للرد على الفلسفة اليونانية بصورة

ومنهج الإستدلال العقلي الذي يساعدهم على نقض الشكوك والزيغ والأباطيل التي شوشت على العقل المسلم وتبقى المسألة مستمرة مع مجيء الفيلسوف أبو الوليد ابن رشد الذي كتب مؤلفه "فصل المقال" محاولا التوفيق بين الحكمة و الشريعة و بين للمفكرين و الفلاسفة بأنه لا تعارض بين العقل و النقل وأن الغاية التي أرادها الله من خلال الكتب السماوية يستطيع العقل الإنساني بلوغها بعد تأمل وتدبر و بقيت المسألة التوفيقية بينهما متواصلة حتى الفترة الحديثة و المعاصرة مع المفكرين على الصعيد الإسلامي وحتى الغربي و مرادنا هنا يتضح من خلال محاولة التعرّيج على مسألة الحقيقة في مجالها الفلسفي و الديني حيث شغلنا بالخوض في هذا المعترك لنقف عند أهم المفكرين والفلاسفة وهما الطيبين الآسيويين المفكر "عبد الكريم سروش" والمفكر "محمد إقبال" اللذان انكبا عن التفكير في مسألة الحقيقتين ومراد كل منهما , فهل يا ترى وفقا للرجلان لما يصبوان إليه من خلال تقديم رؤيتيهما الفكريتين؟ , وهل اعتبروا العلاقة تفريقية قائمة على جدلية البعدين الديني و الفلسفي أم أنها توفيقية وأنها وجهان لعملة واحد؟

تعتبرا لمسألة الدينية بأنها طريق يلتزم به الفرد في حياته يضاف إليها بعض المبادئ الفكرية و القيم التي تبنى عليها سلوكه , بهذا الطرح يصبح الدين أمرا كليا في ذاته وشاملا لما هو ووضعا من عمل الإنسان ومن الواضح أن ما أراده الله تعالى من هذا الدين كان أمرا واضحا و مبينا من خلال تقديم حقائق جاهزة عن طريق الوحي على أنبياءه و رسله غير أن جدلية الحقيقة الدينية كمقدمات ربانية تعلقت أساسا بما جاء به النص بعيدا عن كل إجتهد ومنفردا بمنهج خاص كان لزاما أن يكون بين الوحي كحامل للرسالة "الحقيقة الدينية" وكذا المنزل عليه "النبي" "الرسول" والمحدد أساسا للعلاقة بين الحقيقة كمعرفة دينية مقدمة جاهزة و بين مدى طلب الإنسان لها من هنا يتبدى لنا مدى التطابق بين النص الحامل لسلمات الحقيقة من جهة وكذا الواقع الإنساني الذي يتضمن الممارسة من جهة أخرى .

إن كل ماهو مطروح حول المسألة الدينية يوحى بنا أساسا إلى طرح سؤال الحقيقة الدينية التي اعتبرها البعض ونذكر على رأسهم كأمؤدج نستعين به في زمام خوضنا للحديث عن الحقيقة التي يقدمها لنا الدين أنها تحقيق المطابقة بين عالم الأفكار و الواقع وأن ما نصطلح عليه كحقيقة دينية وحب أن لا يطرح تساؤلات كونها ثابتة ومطلقة من مصدر مقدس وبهذا تنفى عنها التعددية والإختلاف في الجوهر وإذا انكشف لنا المخالفة انكشف لنا بأنها ليست مما يدخل في دائرة الحقيقة بتاتا, كما أن الحديث حول مسألة الحقيقة الدينية حديث حول المعارف الدينية التي يقدمها الدين حول إمكانية صحتها دائما أم فيها ماهو خاطئ بحيث تدخل ذاتية الفرد وفهمه القاصر فيها فيغير من جملتها وكذا أريحية التسليم بها في كل الأحوال وكونها مقدسة المصدر ومحفوظة في كل الحالات , و التي اشتغلت حولها الدراسات والعلوم بإختلاف مناهجها غير أنها واحدة في الموضوع و الغاية وهوما نجده المفكر الإيراني " عبد الكريم سروش " الذي اكتشفنا معه طرحا لائقا حول مسألة الحقيقة الدينية.

ويطرح الكاتب عبد الكريم سروش نقطة أساسية حول العلوم والبحوث التي بحثت في مسألة الحقيقة الدينية التي كانت بمثابة تشويه لجوهريتها فالعلم حسب خريط أخلط صفاء هذه الحقيقة مما استدعى طرح سؤال الحقيقة التي فقدت كلمة الحقيقة في مقابل الوهم و الخيال لأن إدراج مسألة الحقيقة في مسائل العلم من دون تمييز بين صحة مناهجها و بطلانها لأغراض منهجية وبحثية و تشكيكية في غالب الأحيان فحسبه أن المعرفة بمسألة الحقيقة وحب أن تكون صحيحة مبدئيا و يقينية مهما كانت القضايا التي نبحث فيها, فإذا عممنا القضية هي الحقيقة في بعض العلوم الباطلة كانت المعرفة بهذه المعارف الباطلة صحيحة قائمة بذاتها لذا أن الدين حسب "سروش" ليس علما من العلوم بل هو حقيقة قائمة بذاتها لذا كانت المعرفة بالدين هي معرفة بالحقيقة الدينية ذاتها فلا يعقل أن يكون المعلوم هوذاك الخليط في العلوم بالصفاء في الحقيقة فكل معرفة حول الحقائق الإيمانية الربانية قد يكون قاصرا و عاجزا على

فهم قيمة الحقيقة الدينية , ويقول عبد الكير سروس " إن إدراك الناس المنهجي و المضبوط للشرعية الإسلامية حتى و إن كان صحيحا كليا و لا نقصان فيه هو غير الشرعية والإدراك الصحيح معناه الإدراك المطابق للواقع وهو ما يقتضي وجود واقعية منفصلة عن الإدراك وهذا الإدراك مطابقا لتلك الواقعية , وإذا كان الفهم الصحيح للشرعية هو الشرعية نفسها معنى ذلك انه كان يجب أن تنزل شرائع بعدد اللذين يفهمون الشرعية فهما صحيحا (1).

وهنا الحكم الذي نفهمه من على لسان عبد الكريم سروس إنما هو فصل بين الحقيقة الشرعية وكذا فهمها و بين الدين وفهمه لكن الفرق عنده مجزأ كونه فرق بين الوجود الذهني للمعلوم وكذا الوجود الخارجي له أي الواقع و الذي سماه المفكر المغربي طه عبد الرحمان بالأنوجداد (2). فإنه لا موجب من الناحية العلمية لجعل هذا الفرق أمرا جوهريا يستوجب مشكلة , ولعل أن الذي شاع في أوساط العقول الفلسفية والمنطقية أن مثل هذا الفارق لا يلغي النظرة إلى نحوينية بين المدرك بوجوده الذهني والمدرك بوجوده الخارجي , ولو كانت معرفة الحقائق الدينية أمرا ذهنيا لوقعنا في حرج مع ما يسمى بتجلي كحقائق في الخارج , مع أن الذي يقع موضوعا لأحكامنا هو دائما المفاهيم التي نحملها في أذهاننا حول المسألة الحقيقية و يفرق عبد الكريم سروس بين مصطلحين أساسيين هما الفهم و المعرفة فحسبه أن المعرفة ليست دائما معرفة تحصيلية كسبية ذهنية بخلاف الفهم فهو دائما ذهني كسبي تحصيلي , ومن المعرفة ما تكون حضورية ومنها ما يكون إلهاما أو وحيا ليكون ما يملكه الرسول صلى الله عليه و سلم و بين ما يملكه الأئمة رضوان الله تعالى عليهم معرفة بالنقص أم الكمال , فالمعرفة حسب "سروس" هي المعنى الشامل للعلم , و على ضوء التفريق بين معنى الفهم ومعنى المعرفة يفرق كذلك "سروس" بين مثل كحقيقة دينية حيث يقول " دين كل واحد هو هوعين فهمه للشرعية ما الشرعية الخالصة فلا وجود لها إلا لدى الشارع عزوجل ... (3)، ومن هذا نفهم بأن الحقيقة الدينية لا يمكن إن تنال للبشر ويترتب عليه لزوم

لغوية إنزالها إلى الناس , وأمر الرسول بتبليغها إليهم ويتساءل "سروش" حول الفصل بين الشريعة و بين فهم الشريعة ذاتها و يحجبها عنا ؟ وهل نتخلى كلياً عن الشريعة ونقيدها بقيد النسيان ونبجنا عبد الكريم سروش بعدما قاس حقيقة الشرع على علم الطبيعة فقال " وهل الانهماك بعلم الطبيعة إلى هجر الطبيعة ذاتها" (4) رغم أن الفرق بينهما أي معرفة الحقائق الدينية و علم الطبيعة هو فرق واضح و جلي لان الله لم يكشف لنا عن أسرار الكون و ترك الأمر للعقل البشري يخوض فيها و ذلك بعد قوله تعالى "سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ " صدق الله العظيم (5)، ونحن نعلم أن الأسرار غير محصورة بمحدود يمكن الوصول إليها جميعها و لا يستلزم ذلك أي لغو في الخلقة بينما الشريعة الإسلامية فعل لله تعالى يصل إلى الناس عبر الرسل و الأنبياء بهدف وصوله كاملاً و مقدساً

ولنا أن نظيف في إطار الخوض في مسألة الحقيقة الدينية مع عبد الكريم سروش الذي يمكن لنا أن نسميه بالمعرفة حول الحقائق الإيمانية في مقابل الوقائع الغير مرئية منها و هنا يجيبنا "سروش" بقوله " إن ما يضمن دينية هذه المعرفة هو عودة العلماء إلى الكتاب والسنة وعزمهم الصادق على كشف معاني الشريعة وبطونها" (6) وهنا نفهم نقطة أساسية و مهمة و هي أن الدكتور "سروش" وصل بين ما نسميه معرفة لحقائق دينية و بين ماهو مندرج بإسم الدين فقط , فإذا كانت العودة إلى الكتاب و السنة و العزم الصادق هي الضمانة فهل الضمانة تمثل في الكتاب و السنة في حد ذاتهما أم عنده بشكل خالص , والقران حمال ذو وجوه حسب النص الوارد للغمام علي(7) وهذا في محتواه تفريق بين ما نسميه بطريق للمعرفة و أسباب نشأتها و بين الضامن بأنها معرفة دينية بحتة , أي بين ما هو ديني وبين ما ينسب لأخطاء الهوى والفكر .

و يفرق "سروش" بين ماهو ديني كحقيقة و بين ماهو معرفة دينية بمعنى الشريعة غير فهم الشريعة و تعدد الأفهام يوضح للفاهم أنه على عين الدين ذاته و بهذه الصورة تصبح الحقائق الدينية منقولة من المطلقية إلى النسبية بالضرورة حسب اختلاف الأفهام و تعددها و هو بالنسبة لكل عين فهمه و الفهم قد يخلط بين الصحيح و الباطل و دين كل واحد هو خليط لهذا نراه متعدد

و اختلاف الأفهام حسبه يؤدي إلى اختلاف النظرة إلى الدين فكل صاحب فهم يشير إلى الدين حسب فهمه له، فالدين واقع و الفهم يدور بين جدلية الصواب و الخطأ، فالدين واحد و الأفهام متعددة ولو أقر هذا الأخير بأن الدين هو عين الفهم و انسلخ هذا الأخير من واقعيته إلى اللاواقعية وأصبح الدين أديان لا دين واحد و على حسب رؤية "سروش" فإنه يعترف في بعض الأحيان بضروريات الدين و أن شرط التدين الالتزام بأركان الدين و ضروراته⁽⁸⁾.

و ضروريات الدين في التدين و الإيمان توازيها البديهيات الدينية في معرفة الحقيقة الإيمانية . و لأن لكل دين منطلقات أساسية و هي بديهيات في ذاتها يصاحبها أحيان عدة معارف بحقائق دينية تستلزم أساسا وجود جهد إنساني لفهمها , و تلك البديهيات ليست عقلية بالضرورة بل قد تكون نقلية مصدرها الدين الذي أرشد إليه العقل و يلتقي العقل مع النص في الكشف عن الواقع كما أنه صحيح إن أريد به نسبة المعرفة الدينية , أنها صحيحة بالنسبة لمنظومة ثقافية و فكرية فيكون التأكد من صحة تلك المنظومة أو أسسها جزءا من تلك المعارف الدينية , لأن تنطلق منها من دون بحث أو إثبات لنفرع عليها لأنه لا قيمة للفرع ما لم يكن منسبا بالأصل , فالمعرفة الدينية مزيجا بين الحق و الباطل و هي منسوبة إلى النص و صدق النوايا و هدف الصادق هو الوصول إلى معرفة دينية و حقائق إنسانية وتنقبه الشوائب قدر المستطاع وإن كان هذا أمرا غير ممكن بمعزل عن العون الإلهي لأن الفهم الديني الحاصل

لدى أي بشر مجتهد بعقله كونه غير معصوم فخطأ الفقيه أو العالم أو الباحث فلا يحكم عليه بمخالفة الإسلام إلا من خلال فهمه للإسلام

و في الحقيقة لو عدنا نحن البشر إلى أنفسنا في فهم الإسلام لكان ما قيل صحيحا تمام الصحة و لكان الوصول إلى الدين الصحيح في غاية الاستحالة , و لهذا أئنا بالنبوة و الأنبياء و هذه الأخيرة هي النبوة والتي تعني ضرورة اكتساب الرشاد الإلهي ⁽⁹⁾ عبر شخص كلف بمهمة نقل كل ما عند الله تعالى إلينا ولهذا نقول فيه مرجعية دينية لا يمكن رفضها و هي القرآن و السنة , و على حسب الدكتور "سروش" فإن معرفة الحقائق الدينية الإيمانية التي نملكها نحن كبشر إذا انفردنا بها مع أنفسنا فإنها تتأثر بعوامل خارجة عن النص وهذا لأننا مختلفون فيما بيننا في كمالات عقولنا و في المناهج التي نؤسسها لأنفسنا , اختلاف المناهج و المباني يؤثر في اختلاف المعارف و النتائج وهو ما يسميه "سروش" بالركن الخارجي له تأثير لا ينكر وان أي تبدل في تلك المباني و المناهج سيؤدي إلى تبدل في الفهم ⁽¹⁰⁾ ونفهم من قول الدكتور و المفكر "سروش" دعوة نحو البحث في المنهج ما دمنا في إطار الخوض في المباحث الجوهرية المتعلقة أساسا في بلوغ الحقائق و كذا معرفتنا الإيمانية

هذا فيما يخص الحقيقة الإيمانية و الدينية لننتقل سوبا إلى رؤية تكاد تكون مغايرة تماما رغم التوافق في الجوهر وهو الحقيقة وكيفية بلوغها ألا وهي الحقيقة الفلسفية ولعل أن ما رأيناه في الشطر الأول من مقالنا حول الحقيقة و إمكانية وجودها مع النص القرآني وكذا الحديث النبوي سواء كان الشريف القدسي وللحديث عن الحقيقة الفلسفية ارتأينا إن نتناول أتمودج عرفته القارة الآسيوية بنزعته المزوجة بين النظرة الفلسفية و بين المجاهدة الصوفية الروحانية إلا و هو المفكر و الفيلسوف " محمد إقبال" ⁽¹¹⁾ , إن مصدر قوة إقبال يتمثل أساسا داخل الدين و الإيمان , فهو كانسان مؤمن و رع نذر نفسه لله ليس إيمانه إيمان السذج و المقلدين , إنما هو إيمان رجل مفكر عالم متحمس مجاهد في سبيل الله بقلمه من اجل بناء

و يقظة العالم الإسلامي فكان صاحب نظرة علمية تتم بدقة و ارتباط وثيق بالواقع من جهة وكذا نظرة إيمانية عرفانية صوفية بما تنظمه من انطلاق و انفساخ لافاق النفس و تحليق بها في عالم مطلق ,وبهذا كان "إقبال" في زمن عرف فيه العالم الإسلامي ضعفا في الإنتاج بل كان يمتاز بالانغلاق و التزم داخل النص الديني ليأتي "إقبال " بنظرة مزدوجة بين الروحانية و العقلانية الغربية فكان قارئ ماهر جدا للفلسفات الأخرى و لعل أن الرؤية الفلسفية التي تهمنا هنا بغية الوصول للحقيقة بتساؤل "إقبال" حول إمكانية وجود حقيقة واحدة أم حقائق عدة وكذا ما هي هذه التي نسميها حقيقة أم هي الحق في ذاته , لتبدأ فلسفته بأخذها المسار التفكير و التدبر و التأمل ليدع في كتابة النص الفلسفي كما أبدع في كتابة القصيدة الشعرية و تبدأ لحظة الحسم مع كتابته للمؤلف المشهور "تجديد التفكير الديني في الإسلام" ليبدأ البحث في مجال العقل بدلا من الروح فالنهضة ليست تعلق بالمساجد بقدر ما هي إنتاج فكري ينهض الأمة من سباتها حيث لقب "إقبال" بالفيلسوف المجدد حيث حاول التوازن بين الدين والدنيا و بين الروحانيات والماديات وهو ما أكدته لنا في كتابه الذي ذكرناه فكانت نظراته الفلسفية تحوم نحو المثالية فلم ينحاز ولم ينجر نحو ما قرأه في الفلسفة الغربية مثل فلسفة "كانت و هيغل وبرغسون وفرويد و انشتاين " حيث صاحب عقل متفحص و مدقق و لكن لم يكن نائرا عنها في المقابل بل أخذ منها ما يخدم رؤيته و انبساطه الفكري على عكس بعض الأطراف المفكرة التي تأثرت بها و انحازت لها بل وحتى ذابت فيها وتمثل نظراته الفلسفية و التي يريد منه تقديم حقائق دقيقة فلسفيا حيث انك تجد في إنتاجه العلمي نبض الحياة" كما تجد في إنتاجه الروحي حقائق العلم و ثمرات اليقين في انسجام وتكامل هما العمل المعجز لعبقرية هذا الفيلسوف الشاعر العظيم" (12) فكان يلقب بالشاعر الفيلسوف و الفيلسوف الشاعر . ولعل أن صياغة الحقيقة الفلسفية عنده كانت ممزوجة بصيغة إيمانية فلا وجود لفصل بين الحقيقتين و هو ما نستلهمه و نستلمه من خلال تجديد "إقبال" لإشكالية عصره ليستخلص

من الفلسفة ما يخدم أمتة فاشتغل حول قضايا عاجلها بصورة فلسفية دينية , قضية الصلة بين العقل والعاطفة , وقضية التقدم و التخلف و قضية الأصالة الأصالة و المعاصرة و قضية الموقف من ثقافة الآخر و مالذي تأخذه منها و مالذي نتركه , وكذلك مالذي تأخذه من تراثنا و مالذي نهمله " (13).

و كان لإقبال موقفا من فلسفة اينشتاين و موقفه من الزمن كبعد رابع و الزمن بالنسبة "لإقبال" هو ديمومة "ماضي و حاضر و مستقبل" و يستعير كذلك "إقبال" مفهوم التطور الخلاق من "برغسون" ورغم أنه كان قارئ مبدع للكانطية و الذي أعطى موقفه من كتابه "نقد العقل الخالص" و الذي يقضي فيه كانط عن العقلية المتطرفة ليضيف "إقبال" أن اكتساب المعارف و بلوغ الحقيقة يكون بالخبرة الداخلية و يعتبرها مصدرا من مصادر المعرفة المستقلة عن الحواس فطريق الحقيقة إنما هو العقل و القلب معا وليس العقل لوحده و لعل أن ما يشكل مجرى تفكير "إقبال" الفلسفي و هو البعد الروحاني فيها و حاول الرجل التوفيق بين نتائج العلوم الأوروبية و كذا النصوص القرآنية " و هنا يحل تصور الله تعالى محل مفهوم الحقيقة الأخيرة الفلسفية و معنى أن الله مكثف بذاته هو أن التضاد بين "الأنا" و "اللاأنا" غير موجودة في الحقيقة الفلسفية و بهذا لا نستطيع أن نكون صورة حقيقية عن الله و في المقابل الإنسان يملك الوجود الحقيقي "للأنا" قد خلقت وفقا لتعليم القرآن في الزمان و تظل بعد الموت قائمة " (14) .

وهو ما نتوصل إليه من خلال مؤلفه " تجديد التفكير الديني في الإسلام " , الذي كان جملة محاضرات جمعت في شكل كتاب , بهذه الصورة يمكننا القول بأن "إقبال" كان قارئ مبدع لفلسفة اليونان التي عرفنا عنها بأنها محكومة بفكرة التناسب و انسجام الأجزاء مما دفعهم إلى البحث في الوجود المتناهي المحدود و لكن "إقبال" يقدم رؤيته المخالفة و أن المثل الأعلى فيها يتمثل في تحصيل السعادة بالوصول إلى اللامتناهي و هو في الغاية الحقيقية من وراء كل تفلسف و مستعينا بالآية الكريمة "وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ

الْمُنْتَهَى " (15) ورحلة العقل نحو هذا الأخير هي رحلة طويلة و شاقة . و تحقيقها الروحاني السلوكي يمنح الفرد أحقية الخلافة و المركزية الإنسانية فوق الأرض

إن "محمد إقبال" يدعونا إلى بناء فكر دينا مي يحركه التأمل و التدبر نحو طلب الحقيقة ألا و هي اللامتناهي و هي رؤية للحقيقة الفلسفية التي تخالف الرؤية اليونانية و كما رأينا من ذات متأملة و متجهة إلى الأمة الإسلامية خاصة و الناس عامة فكانت نتيجة تأمل في ما يكون المجتمعات العربية و الغربية على حد سواء , في الوقت نفسه مصدرها الديني , فلسفة "إقبال" ترمي إلى بلوغ حقيقة اللامتناهي لأن حسبها الفلسفة ترمي إلى حقيقة واحدة و هي معرفة الله تعالى و هذا ما نجده عند الدكتور "نديم الجسر" في كتابه " قصة الإيمان بين الفلسفة و العلم و القرآن " و أنه لا تفلسف إذا كان يبعدنا عن معرفة الخالق البارئ, و هو ما يلزمه من خلاله مقولة "فرانسيس بيكون" لما قال " قليل من الفلسفة يبعدنا عن الله و كثير منها يقربنا إلى الله" و تعود فلسفة "إقبال" التي أخذت غريبتها من خلال قراءة هذا الأخير لفلسفة الغرب و أنتج نظرة حول " الفلسفة و الدين" و توافقهما في الحقيقة هي اللامتناهي الذي هو المنتهى بالإضافة إلى علم النفس و الشعر و حتى دراسة العلوم الغربية فروحانيته لم تمنعه من ذلك بل وأن كل ما يهدف للحقيقة و يوصل إليها يستعين به "إقبال".

و أهم ما يمثل فلسفة هذا الأخير هو اعتماده على المصادر الإسلامية الأصيلة , و التصوف الإسلامي " و هو المفهوم الذي يطلق عليه ب "الأنا" "ego" أو "الذاتية " الإلهية أم الإنسانية على حد سواء " (16) و من هذا نفهم كونية فلسفة "إقبال" و لعل أن هذه الأنا هي التي تم اعتمادها في الرؤية الغربية وهو ما نفهمه من خلال ما قاله لنا المفكر الجزائري " محمد شوقي الزين " في إحدى حواراتنا معه في إطار الحديث حول الأنا الديكارتية , و يعتبر هذا الأخير أنها قامت عليها الفلسفة الغربية الأوروبية و لا يمكن أن ننزعها من مقولة ديكارت و شعار الكوجيطو لديه " أنا أفكر إذن أنا موجود" التي تمثل فلسفة هذا

الأخير و التي حسبه تمثل المركزية للإنسانية و العناية الإنسانية الأوروبية و هو ما يعييه عن المفكر المغربي " طه عبد الرحمان " لما ترجم الكوجيطو إلى "أنظر تجد" و حذف الأنا من شعار ديكارت و هنا نؤيد الدكتور شوقي الزين رغم أن معنى "النظر" في الإسلام أعمق من "التفكير" لأن "الأنا" مثلت في المقام الأوروبي ركيزة لا يمكن أن نبعده عنها أم نأتي بها إلى التراث الإسلامي ولولاها ما قامت الحرية الفكرية في أوروبا التي كانت العقلانية فيه كثرة على الكنيسة التي حجبت العقل عن مهمته الرئيسية ألا و هي التفكير فإذا كان ديكارت قد قال " أنا أفكر إذن أنا موجود" فإن "إقبال" يقول – "إنني عاشق فأنا إذن حي , إن صوت العشق ينادي في إيمان أنني موجود و سيبقى العشق دوما باستمرار معبرا عن الجوهر الحقيقي للروح"⁽¹⁷⁾ واعتبار "إقبال" بأن الغاية من الفلسفة إنما تتمثل في الفهم الصحيح لما جاء به النص القرآني مستدلا بالآية القائلة " وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ"⁽¹⁸⁾ صدق الله العلي العظيم . على الرغم مما نراه لدى إقبال من روحانية لكن هذا لم يمنعه من الاهتمام بفلسفة الغربية فكان محققا و مدققا و محصيا لمقولاتها و مسلماتها وأخذ منها ما يتوافق مع مرجعيته الفلسفية و بدءا " من هيجل و جوته و كانط و نيتشه و انتهاء بهنري برغسون الذي انتهج الحدسانية و الحيوية المتشابكة مع اتجاهات معاصرة في مجال الفيزياء و البيولوجيا وغيرها . و اخذ من برغسون وثبة الحياة , و هو مبدأ الانطلاق الخلاق الموجود في الطبيعة و الكون كله, و هو مبدأ قريب من المبدأ الكوني في عقيدة جلال الدين الرومي ⁽¹⁹⁾ و هو ما يسميه " بالعشق الخلاق" و استعاره "إقبال" بحكم توافقه مع فكرته عن التطور المتدرج لمبدأ "الأنا" التي قامت عليها الفنونينولوجيا من خلال مبدأ الإيغو ترنسذنتالية ليكون البحث الأنطولوجي رهن الإيغولوجيا و ه و ما نسميه بالفارسية عند "إقبال" ب – "الخودي" الذي كتب حوله كتاب عنونه ب: "أسرار الخودي" أي " أسرار معرفة الذات" و يأتي هذا كله كنظرة إقبالية تهدف إلى بناء الإنسان و الالتفات إلى ذاتيته وروحانيته

الباطنية فكانت رسالة إقبال للناس أجمعين لأنه يرى في أن المسألة تتمثل أساسا في الأمانة التي يحملها الإنسان على عاتقه و المتمثلة في قوله تعالى "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا" (20).

صد الله العظيم و نفهم كذلك مما قدمه إقبال هو أن من خلال ما قد توصلنا إليه في سابق ذكرنا للقضية ذاتها و العقل للإنسان هو الوسيلة التي نفهم بها أسرار الكون و نطلب من الفلسفة بأن تمنحنا الحقيقة من خلال التأمل و التدبر و هو ما يظهر من خلال قوله تعالى "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (21) صدق الله العظيم ونفهم من هذا أن إقبال يرى بأن الكون "univers" التي نفصلها إلى جزأين هما "uni" التي تعني الشيء المتحد و "vers" التي تعني الشيء المتعدد و المتنوع , و من هنا نقول أن الكون بأنه الكثرة التي تجمعها الوحدة و يشير هنا "إقبال" إلى فكرة العمل أي لا تكون الوحدة إلا بالعمل و ليس الخمول والكسل و لأن الكفاح هو من ينقلها من الفوضى "الكاوس" إلى النظام و العقلانية "اللوغوس" و محمد إقبال كان حريصا على أن "يؤكد للناس بأن فلسفته تعد فلسفة حياة منظمة , فلسفة عمل خلاق , فلسفة قوة إيمانية ترى الكون مخلوق لغايات سامية , لمجال فيه للعبث أو الفوضى (22) ومن ثمة كانت الحقيقة مطلب إنساني و كان كل وجود يصنع حقيقته الذاتية التي يستأثر بها و تدفعه إلى الإبداع والانفتاح , فالحقيقة اتصال ابداعي والمرء لا يتعلق بها إن لم تستدعي موافقته لها لان "الحقيقة كما نطلبها نحن فهي تحتاجنا وتطلبنا بان نشارك فيها مشاركة فاعلة ناشطة" (23)

و الحقيقة كما حددها "إقبال" على هذا الصعيد هي "اتصال يدعونا إلى مشاركة تبدع ذاتنا في نفس الوقت فان ثمن كل حقيقة هو أن نتخطى حدودنا ونتعدى مستوى شخصيتنا الذاتية إلى المستوى الإنسان الشمولي الذي تصبح فيه الحقيقة ابتهالا فاستجابة (24) وهنا دعوة "إقبال" للناس على أن يكون

كل واحد منهم هو كاشف للحقيقة قائم على مبدأ الحرية فل حقيقة فحسبه من العالم إلى الوجدان ,ومن الوجدان إلى غيره فل حقيقة تصنع كل حين حسب إبداع الفرد بعقله و وجدانه إليها مكتملة ومثبتة وهي تسير حيا في الأزل و هي لا تموت فالحقيقة الفلسفية مفادها حقيقة دينية ليست كوجود الله تعالى فقط بل مدار اليقين بوجود الله ,فالله موجود لا محال إلى أن يسكب هذا الغنى في بعض الصيغ فهو فوق تحديد و وفقا للبرهان فمن ابتغى أن يبرهن عن الله ضل عن سبيله فهو لا يفرض نفسه عن الإنسان ,وينكر نفسا فالله لايسع أن يرى حقيقة الإنسانية و مايمنع حجب الحقيقة عنا امتلاك البصيرة النورانية و نوضح نقطة أساسية هنا مفادها أن الصوفية عند "إقبال" ليست صوفية الذل و الانكسار والتمسكن و المهانة بل هي صوفية القوة و البصيرة واتساع الرؤية و إثبات للذاتية بحيث يكون الفرد فعالا صانعا مبدعا كما كان يدعونا إليه المفكر الراحل "مالك بن نبي" ⁽²⁵⁾ لا كسولا خاملا عالة على الآخرين كما دعى إليه الإسلام بهذه الصورة استطاع المفكر المجدد "محمد إقبال" أن يوازي النظرة الصوفية المبصرة مع الرؤية العقلية الفطنة ليذيع صيته داخل وخارج العالم الإسلامي و يكون له امتداد في أفكار ألقته مع كبار و فطاحله الفكر في العالم أمثال "شكيب أرسلان" من خلال كتابه "لماذا تخلف المسلمين وتقدم غيرهم" و كذا العلامة الندوي من خلال كتابه "لماذا خسر العالم بالخطا المسلمين" و الذي ترجم أشعار "إقبال". كما لا ننسى تأثيره على عباس محمود العقاد الذي قام بتقديمه للترجمة العربية لمؤلفه "تجديد الفكر الديني في الإسلام" و كذا زكي نجيب محمود الوضعية المنطقية و كتب كتابه بعنوان "تجديد الفكر العربي" ونظيف اسما آخر وهو عثمان أمين الذي دعا إلى "الجوانية" كخلاص من النزعات المادية التي إصابت العالم الإسلامي . بالإضافة إلى تأثيره على محمد عزيز الحبابي صاحب كتاب "الشخصانية الإسلامية" الذي نجد فيه تلاقي مع كتاب "تجديد الفكر الديني في الإسلام". هذا في الفلسفة الإسلامية أما في الفلسفة الغربية نجد تأثيره على كل من "هرمان كوسه" الذي كتب مقدمة لإحدى مؤلفات

"إقبال" وكذا المستشرق التي ولعت بالفلسفة الإقبالية و هي "آنا ماري شيمل"⁽²⁶⁾ والتي قامت بترجمة أعماله إلى الألمانية ومن خلال التحليل و التدليل و التفصيل و التعليل الذي كنا قد قدمناه سالفًا وكذا الرؤيتين الفكرتين للمفكرين الكبيرين "عبد الكريم سروش" و "محمد إقبال" من خلال تبيان ماهية كل من "الحقيقة الدينية" و "الحقيقة الفلسفية" التي ارتأينا من خلال ضبط حدود كل من الدين و الفلسفة و ما إن كان هناك إمكانية تلاقي أو تداخل الطرحين ليتبدى لنا بأن الحقيقة الفلسفية و الدينية لدى المفكرين المسلمين إنما هي بحث في الله فالأولى هي الفلسفية اعتمدت العقل و التأمل والتدبر للوصول إلى اللامتناهي كما رأيناه مع محمد إقبال الذي هو منته إلى ما يجب أن يطلبه كل إنسان مهما كانت ديانته و إيمانه يبقى البحث الأساسي سواء أكان من خلال التأمل في الكون وخلخلته لبلوغ مكنوناته و الكشف عن الحقيقة التي يحجبها و رآه هذا من الجهة الفلسفية أم من جهة قد قدمناه مع المفكر "عبد الكريم سروش" الذي كان ممثل للحقيقة الدينية في مقالنا ليبين لنا هو الآخر بان الغاية من النص الديني تتمثل في المعرفة باللامتناهي هو "الله" الذي خلق العبد لأجل عبادته، ويضيف "سروش" بان التعدد في الحقيقة هو تعدد في الأفهام ليس إلا بل الحقيقة واحدة في ذاتها و الكون هو الواحد الذي يحمل التعدد في ذاته يدل على حقيقة واحدة هي حقيقة الحق تعالى الواحد جل في علاه . نظيف إلى جانب الحقيقة الفلسفية و الدينية و غايتها القصوى لبلوغ حقيقة المطلق الواحد مسير الكون بإرادة و قوة لا يحتاج فيها إلى معين و لا يمسه في خلقه للخلق من لغوب "تعبد" الحقيقة العلمية كذلك التي يوظفها الدكتور "نديم الجسر" في كتابه "قصة الإيمان بين الفلسفة و العلم و القرآن" فالأولى هي الفلسفة تمثل الحقيقة الفلسفية و الثانية تمثل الحقيقة العلمية و يستعين هنا "الجسر" بالآية الكريمة في قوله تعالى "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ الْحَقَّ أَوْلَمُ يَكْفِرُ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" "صدق الله العظيم . أي معرفة حقيقة الحق تعالى جل في علاه و العنصر الأخير هو الدين الذي يقدم

فيه الرجل بعض الآيات حول معرفة الحقيقة الحقيقية للحق و يخلص بنا نديم الجسر بان كل من الفلسفة و العلم و الدين ليست متعارضة فيما بينها بل و آن اختلف المنهج إنما الغاية المشتركة بين هذه الجوانب الثلاث هي واحدة هي معرفة الحقيقة التي يحيا الفرد لأجلها و التي تمثل غاية كل موجود لأن المخلوق ينزع إلى خالقه دائما وتلكم هي سرية الله في خلقه فكل بحث هو بحث لأجل الرسول للحقيقة وبلوغها و حتى أن ابتعد الإنسان في بحثه فسيصل حتما إلى مخرج يطل فيه عن جوانب ماورائية توحى بوجود سلطة الجوهر اللامتناهي المفارق الذي يدبر الأمر بإرادة و يفصل الآيات للناس لعلهم يعقلون من خلال تأملهم لها.

(*)- باحث وطالب ماستير " الفلسفة والتنوع الثقافي2", جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان , الجزائر .

¹ سروش عبد الكريم، قبض وبسط الشريعة، ترجمة، دلال عباس، دار الجديد بيروت . ط1، عام 2002، ص27 .

² الانوجاد، تعني الوجود الخارجي العيني استعملها العديد من المفكرين على غرار المغربي طه عبد الرحمان خاصة في كتابه "روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية" واستعمله في مقابل العالم الروحاني الباطني .

³ سروش عبد الكريم ، المصدر نفسه ص30.

⁴ المصدر نفسه، ص247.

⁵ الآية 53 من سورة فصلت .

⁶ سروش عبد الكريم المصدر نفسه ، ص32.

⁷ البلاغة ، شرح ابن أبي الحديد ، جزء 18 ، ص71.

⁸ سروش عبد الكريم مصدر سابق ، ص240.

⁹ الرشاد الإلهي معناه الطمأنينة و اليقين مقابل الشك و الريبة

¹⁰ هو الاسم المستعار له و اسمه هو حسن حاج فرج الدباغ من كبار المثقفين الإيرانيين برع في الجانب الفلسفي والفكري والديني مقربي علي شريعتي ومرتضي مطهري أشهر مؤلفاته هي "الصراعات المستقيمة ، بسط التجربة النبوية ، العقل والحرية ، الدين العلماني ، التراث والعلمانية ، السياسة والدين ، القبض و البسط في الشريعة الذي ركزنا عليه في مقالنا هذا باعتبارنا يفصل في مسألة الحقيقة الدينية .

¹¹ سروش عبد الكريم مصدر سابق، ص72 .

¹² هو إقبال ابن الشيخ نور محمد ولد سنة 1877 ذو الأصل البرهمي ولد بكشمير رحل إلى أوروبا و حصل على الدكتوراه من جامعة ميونيخ . اهتم بالأدب الرفيع حيث كان شاعرا و متصوفا و فيلسوفا شغله حال الأمة الإسلامية و اقترح تأسيس دولة إسلامية باسم "باكستان" غنت له أم كلثوم قصيدة "حديث الروح" من أشهر كتبه "زبور العجم، ماذا ينبغي أن نفعل يا أمم الشرق ، الفتوحات الحجازية ، (بانك درا) أي صلصة الجرس "أسرار معرفة الذات "و هو "أسرار الخودي" معناه الذات و "كذا أسرار فناء الذات " و في لغته الأصل هو "رموز بيخودي" ، "مسافر " ، "جناح جبريل " و "الكليم موسى" وأشهر كتبه التي صنعت الحدث و هو كتاب "تجديد الفكر الديني في الإسلام" .

¹³ محمد كمال جعفر ، النبض و الحيوية في الفلسفة الدينية لإقبال ، ضمن كتاب محمد إقبال قصائد مختارة و دراسات عباس خالد أسدي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ص41، 42.

14 عاطف العراقي , الشاعر إقبال وقضية التجديد , ص 33.

15 يوهان فوك , إقبال و الحركة الإسلامية الهندية , مجلة (فكر و فن) العدد 22, ص 32

16 الآية 42 من سورة النجم .

17 : - مانويل فايشر , محمد إقبال و علاقته بالثقافة الغربية , مجلة (فكر و فن) الصادرة بالعربية ' نصف سنوية ' بألمانيا بإدارة ' انا ماري شيمل ' و 'البرت تايلر' , العدد 22 خاص بإقبال 1979' ص 6.

18 عاطف العراقي , مرجع سابق , ص 38

19 الآيتين (38.39) من سورة الدخان .

20 هو محمد بن محمد بن حسين بن بهاء الدين البلخي و بالفارسية اسمه جلال محمد بلخي ولد سنة 1207 و توفي سنة 1273 بأفغانساتان , شارع و عالم و فقيه في الفقه المالكي صاحب الطريقة المولوية من أشهر مؤلفاته نذكر " الرباعيات ، ديوان الغزل ، مجلدات المثنوي الستة ، المجالس السبعة و رسائل المنبر " بالإضافة إلى " قواعد العشق الأربعين ". و كان لمؤلفاته تأثير على الأدباء و المفكرين بعده خاصة الترك و الفرس .

21 الآية 72 من سورة الأحزاب

22 الآية 53 من سورة فصلت.

23 د. عاطف العراقي , مرجع سابق , ص 36.

24 رينيه حبشي , بدايات الخليقة , ت خليل رامز سركيس , المنشورات العربية , بيروت 1968 ص 13 .

25 رينيه حبشي , المرجع نفسه , ص 20 .

26 هو المفكر و الفيلسوف الجزائري مالك بن ولد سنة 1905م بقسنطينة و كان متخصص في الهندسة الإلكترونية فشغل فكره بحال الأمة الإسلامية عامة و الجزائرية خاصة حيث شرع في تأسيس مشروع مشكلات الحضارة و حدد أسباب التخلف و بعض الحلول التي اقترحها من خلال تشخيصه للمرض الذي هدم حضارتنا و من أشهر مؤلفاته :- " شروط النهضة , مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي , ميلاد مجتمع , وجهة العالم الإسلامي إلخ " . توفي الفيلسوف سنة 1973.