

ميتافيزيقا الروح وفلسفة الفعل: قراءة إبستمولوجية للتجربة الصوفية في فكر محمد إقبال.

"The Metaphysics of the Soul and the Philosophy of Action:
An Epistemological Reading of Muhammad Iqbal's Mystical Experience"

أ.د بلحمام نجاة

جامعة وهران 2 محمد بن أحمد

belhamamenadjette@yahoo.com

المخلص :

يشكل التصوف في فلسفة محمد إقبال نسفاً إبستمولوجياً يتجاوز الحدود التقليدية بين المعرفة الروحية والمعرفة العقلية، فهو ليس مجرد تجربة ذاتية بل نمطا من الوعي الحضاري الفاعل وأداة إبستمومية تتجه لتجاوز الوجود السلبي نحو تحقق الذات (خوذي) وإثبات الفاعلية التاريخية للمسلم. فالتصوف في فلسفة محمد إقبال يتجاوز كونه مجرد تجربة ذاتية روحانية إلى كونه نموذجا إبستمولوجيا يعيد تشكيل الوعي الفردي والجماعي في سياق نهضوي. تسعى هذه الدراسة إلى تفكيك العلاقة الجدلية بين البعد الروحي في التصوف الإقبالي وبين فلسفة الفعل باعتبارها أداة لتحقيق الذات (خوذي) وإثبات الإرادة الحضارية.

تنتقل هذه الدراسة من إشكالية أساسية تتمثل في ما إذا يمكن اعتبار التصوف -كما يطرحه إقبال- منهجا إبستمولوجيا لإنتاج المعرفة والفعل، أم أنه يبقى مجرد تجربة ميتافيزيقية ذاتية؟ هذا الإنشغال المعرفي يستوجب تحليل المفاهيم الأساسية في فلسفة إقبال مثل "خوذي" و"التجربة الصوفية" و"الفاعلية الحضارية" في ضوء الفلسفات الحديثة حول المعرفة والوجود.

ينطلق البحث من فرضية أن إقبال أعاد تأويل التصوف بوصفه إستراتيجية إبستمولوجية تهدف إلى إعادة تشكيل الوعي الذاتي والمسار الحضاري للأمة الإسلامية، وهو بذلك يقدم بديلا فلسفيا يتجاوز ثنائية "المعرفة الروحية" و"المعرفة العقلية" إلى تكامل جدلي بينهما يجعل من التصوف أساسا لفعل حضاري متجدد لا مجرد إنسحاب من العالم. تعتمد المنهجية على مقارنة تحليلية نقدية، تجمع بين الفهم الفينومينولوجي للتجربة الروحية عند إقبال والتأويل الفلسفي لتداخل المعرفة الصوفية مع الفعل الإنساني.

الكلمات المفتاحية: محمد إقبال ، التصوف، الإبستمولوجيا ، فلسفة الفعل ، النهضة الحضارية الفينومينولوجيا.

Abstract:

Sufism in Muhammad Iqbal's philosophy constitutes an epistemological framework that transcends the traditional boundaries between spiritual and rational knowledge. It is not merely an individual mystical experience but rather a form of active civilizational consciousness and an epistemic tool aimed at overcoming passive existence toward the realization of the self (Khudi) and affirming the Muslim's historical agency. In Iqbal's thought, Sufism goes beyond a personal spiritual journey to serve as an epistemological paradigm that reshapes individual and collective consciousness in a revivalist context.

This study seeks to deconstruct the dialectical relationship between the spiritual dimension of Iqbalian Sufism and the philosophy of action, considering the latter as an instrument for self-realization (Khudi) and the assertion of civilizational will. The central research question revolves around whether Sufism, as conceptualized by Iqbal, can be regarded as an epistemological method for generating knowledge and action, or if it remains merely a metaphysical, subjective experience.

Addressing this epistemological concern necessitates a critical analysis of key concepts in Iqbal's philosophy, such as Khudi, mystical experience, and civilizational agency, in light of contemporary philosophical perspectives on knowledge and existence.

The study is based on the hypothesis that Iqbal reinterpreted Sufism as an epistemological strategy aimed at reshaping self-awareness and the historical trajectory of the Islamic civilization. In doing so, he offers a philosophical alternative that transcends the dichotomy between "spiritual knowledge" and "rational knowledge," proposing instead a dialectical synthesis between the two, making Sufism a foundation for dynamic civilizational action rather than a retreat from the world.

Methodologically, the research employs a critical-analytical approach, combining a phenomenological understanding of Iqbal's mystical experience with a philosophical interpretation of the interplay between mystical knowledge and human action.

Keywords: Muhammad Iqbal, Sufism, epistemology, philosophy of action, civilizational revival, phenomenology.

يعتبر التصوف قطاعا رئيسيا من قطاعات الفكر العربي الإسلامي ، فهو يدخل في صميم الشخصية الخاصة بهذا الفكر وهو يقدم على أنه ضرورة ، كونه يمثل الجانب الوجداني في حضارة الأمة ، إذ وضع القواعد التي تحدد المعاملة بين الإنسان والله وبين الإنسان والإنسان ، به تبين أن " الباطن " هو ما يتشكل به " الظاهر " تشكلا صحيحا .

إن الغاية من التصوف هي بناء المجتمع المسلم على أساس من الفضيلة والتمسك بمبادئ الدين الصحيح ، فيجتمع أفراد المجتمع على الأخلاق ، وتكون منطلق أي فعل أو سلوك إنساني .

لكن ما لابد الإشارة إليه أن الدراسة المنهجية العلمية بمجموع تحليلاتها البعيدة عن العواطف أو الإنفعالات ، القربية من الموضوعية لا تقدم لظاهرة التصوف الإسلامي شهادات في مصلحته خاصة وأن المشاعر الحارة والوجدانيات الملتزمة تميزه على نحو ظاهر ، كما يحضر فيه الطابع الأدبي والجمالي .

مثل هذه الخصائص كانت حجبا لرافضي التصوف ، إذ اعتبروه ظاهرة سلبية تنزامن ومراحل إنبهار وتفكك الشعوب ، فما يميز الصوفي - في نظرهم - هو الإنطوائية والإستكانة اللتين تجعلانه يهيم في عالم من الخيال لا يساهم في تغيير الأوضاع الإجتماعية .

هنا تظهر أهمية الرجوع إلى أحد كبار الفلاسفة والمفكرين المسلمين الذين أولوا أهمية لظاهرة التصوف وعلاقته بفلسفة الفعل في عملية التغيير التي يكون منطلقها " خودي " أو " الذات " الفاعلة وهو الفيلسوف والشاعر " محمد إقبال " الذي يقدم الروح على أنها طاقة نامية تتطور بالتجربة وليست مجرد جوهر ثابت وأن مفهوم " الذات " يعكس تطور الروح من خلال الوعي والفعل وأن التصوف ليس إنعزالا بل قوة دافعة للفعل والإبداع وأن العالم المادي ليس عائقا أمام الروح بل هو ساحة تحققها .

هذه التصورات تجعل فلسفة الروح عند إقبال جزءا من مشروعه النهضوي الذي يسعى إلى إعادة إحياء الفكر الإسلامي بروح حديثة تستلهم من التجربة الصوفية ولكن تتجاوز سلبياتها إلى آفاق أكثر ديناميكية .

إذا كيف تتكامل ميتافيزيقا الروح مع فلسفة الفعل عند إقبال ؟

أولا : ميتافيزيقا الروح عند محمد إقبال

بعد تصور إقبال للروح جزءا مهما من مشروعه الفلسفي الذي يهدف إلى بناء الذات المسلمة وتحريرها من النزعات السلبية وتوجيهها نحو الفعل والحضارة ، فالروح ليست جوهرًا ثابتًا بل هي في تطور دائم ولا يوجد تعارضا بينها وبين المادة في التجربة الإنسانية ، والزمن ليس مجرد تسلسل لحظات بل هو مجال تحقق الروح ، وأن العشق - الذي هو قوام التجربة الصوفية - ليس مجرد حالة وجدانية ، بل هو قوة دافعة بالإنسان إلى الفعل والتغيير .

ينطلق محمد إقبال من تصور يتجاوز التصورات التقليدية للروح ، مفاده أنها ليست مجرد مفهوم ميتافيزيقي ، بل هي قوة فاعلة تشكل تجربة الإنسان ووعيه الذاتي ، وهذا ما لم تؤكده الفلسفة المشائية - مع ابن سينا والفارابي- والتي إعتبرت الروح جوهر عقلي مفارق غير مادي ، مصدره العالم العلوي وأن عودتها إلى مصدرها الإلهي يوجب تحررها من الجسد ، بينما تذهب المدرسة الإشراقية والصوفية - مع السهروردي وابن عربي - إلى أن الروح جوهر نوراني وأن التجربة الصوفية هي الوسيلة لتحقيق الوعي الروحي . هذه التجربة قوامها العشق الإلهي والزهد والفناء في الله . هذه التصورات تنتهي إلى الفصل بين ما هو روحي وما هو مادي .

يتجاوز محمد إقبال هذا الطرح ويقدم تصورا حديثا - يظهر فيه تأثير الفلسفة الغربية خاصة منها فلسفة برغسون ونيتشه - مفاده أن الروح ليست جوهرًا ثابتًا ، بل هي في حالة تطور مستمر ، يقول إقبال " ليست الروح كيانا ثابتا يتحقق خارج الزمن ، بل هي في صيرورة دائمة ، تزداد قوتها من خلال النضال والتجربة " (إقبال ، 1915 ، ص 67) هذا يجعل الروح في تفاعل دائم مع العالم ، تنمو بتزايد هذا التفاعل ، وهذا ما عبر عنه برغسون عندما رأى أن الواقع هو تدفق مستمر للحياة . يقول إقبال في كتابه " تجديد الفكر الديني في الإسلام " : " الروح ليست مجرد كيان متعال عن المادة ، بل تتجسد في أفعال الإنسان وتحقق ذاتها من خلال الفعل الحر " (إقبال ، 2008 ، ص 112) ، وإذا إقتربنا من التصوف ومن أحد مفاهيمه الأساسية وهو العشق الإلهي ، نجد محمد إقبال يتجاوز التصوف التقليدي في فهمه لدور العشق في نماء الروح ، فإذا كان العشق يؤدي إلى الفناء في الله عند جلال الدين الرومي - وهو أحد المتصوفة الكبار الذي تأثر به محمد إقبال - فإنه عند إقبال قوة تحرك الروح نحو تحقيق ذاتها في العالم ، يقول في " أسرار خودي " : " العشق ليس موتا في الوجود ، بل هو إحياء للذات وإطلاق لقواها الكامنة " (إقبال ، 1915 ، ص 78) .

ثانيا : التصوف وتوكيد الذات

إن التصوف عند إقبال ليس شيئا سوى أنه سبيل لمعرفة الذات وبناءها بناء صحيحا إعتقادا على شروط إيمانية نابعة من الأصول الدينية الإسلامية ، والذات أو " خودي " هي الفكرة المحورية التي أنشأ عليها محمد إقبال فلسفته الإحيائية التي تدعو إلى قوة الذات الإنسانية وحريتها ومكانتها في هذا الكون ، وقد إختار محمد إقبال كلمة " خودي " بدل كلمة الذات ليعبر بها عن فلسفته الذاتية ، يقول : " إخترت كلمة خودي بصعوبة بالغة وبجهد شديد ، فمن وجهة النظر الأدبية فيها العديد من المثالب ونواحي النقص ، ومن الناحية الأخلاقية ، تستعمل عادة في كل من الفارسية والأردو بمعنى سيئ وكذلك مع الكلمات الأخرى للحقيقة العينية لكلمة " أنا " فكلها على نفس الدرجة من السوء ، مثل " أنا " شخصي ، أنانية ، أما المطلوب فكان كلمة لمعنى الذات ، لا لون لها وليس مدلول أخلاقي معين ، وعلى علمي ليس هناك مثل هذه الكلمة لا في الأوردو ولا في الفارسية ، فكلمة " خودي " في الفارسية على نفس القدر من السوء ومع ذلك وحرصا على متطلبات الشعر ، فقد ألفت أن كلمة " خودي " أكثرها مناسبة ، وفي الفارسية بعض الشواهد أيضا على إستعمال كلمة " خودي " للتعبير عن الذات في معنى بسيط ، أي للتعبير عن حقيقة الأنا البسيطة ، ومن ثم ومن الناحية الغيبية تستعمل كلمة " خودي " بمعنى محابد للشعور بالأنا الذي يكون القاعدة الوحيدة لدى كل فرد وهي لا تفصح من الغيبية عن أي دلالة أخلاقية لأولئك الذين لا يستطيعون التخلص من مدلولها الأخلاقي . " (معوض ، 1980 ، ص 330)

يتضح من هذا النص صعوبة البحث عن كلمة تؤدي المعنى المناسب للتعبير عن الذات وقوتها ، ولكنه رأى أن الكلمة الفارسية " خودي " على سوءها يمكن أن تؤدي المعنى المناسب الذي يريد أن يعبر به عن قوة الذات الفردية أو قوة الشخصية الفردية التي تملك إمكانات تساعد على تخطي العقبات التي تعترضها في هذا العالم المتعدد الأبعاد لهدف سام وهو تعمير الكون وتوجيهه توجيهها يخدم الرسالة التي خلق لأجلها الإنسان وهي الإستخلاف في الأرض .

يتجاوز محمد إقبال المعنى القديم للنفس على أنها جوهر بسيط غير قابل للإنحلال ، ليعتبرها مجموع علاقات القوى وجملة متداخلة من الأفعال الإرادية والبنات اللاشعورية . يقول : " ولست أريد أن أقول أن النفس شيء آخر بالإضافة إلى تلك الكثرة المتداخلة متداخلا متبادلا التي نسميها التجربة . " (إقبال ، 1956 ، ص 76) والنفس بهذا المعنى لا تتفك عن السعي والنزوع والتماس أفضل الأحوال الممكنة . يقول إقبال : " وحقيقتي في تمامها في منزع تدبير ، فأنت لا تستطيع أن تتركني بوصفي شيئا في مكان أو مجموعة من تجارب في نظام زمني ، بل يجب أن تؤولني وأن تفهمني وأن تقدرني في أحكامي وفي

منازعي الإرادية وفي أهدافي وأمالي. " (إقبال ، 1956 ، ص 119). حقيقة الذات في نزوعها وتواصلها مع الذات الأخرى ومع بيتنها ، فينشأ عن ذلك علاقات توتر ، بمعنى تداخل علاقات القوى واختلاف النزوع والمقاصد ، يقول إقبال : " حياة الذات نوع من التوتر ناشئ عن غزو الذات لبيتنها وغزو بيتنها لها ، والذات لا تقف خارج ميدان هذا الغزو ، بل هي حاضرة فيه بوصفها قوة مدبرة ، فهي مكونة ومكيفة بتجاربها الخاصة. " (إقبال ، 1956 ، ص 112)

إن مركز حياة الإنسان ذات " خودي " أو شخص ، فالحياة حينما تتجلى في الإنسان تسمى ذاتا ، وشخصية الإنسان من الوجهة النفسانية حال من التوتر ، ودوام الشخصية موقوف على هذه الحالة ، فإن زالت هذه الحال تبعثها حال من الإسترخاء التي هي مضرة بالذات ، فكمال الإنسان يكمن في استمرار حالة التوتر ، لذا يفترض أن يعمل الإنسان على دوام هذه الحال والابتعاد عن حال الإسترخاء ، فدوام حال التوتر يمكننا من الخلود ، أي خلود الذات الذي يتوقف على سلوك طريقا للفكر والعمل ، فهما مصدر حفظ حالة التوتر ، هذه الحالة في تصور إقبال قد تقف حتى أمام صدمة الموت التي لن تستطيع التأثير فيها ، إذ تعقب حالة الموت حال من الإسترخاء ، يسميه القرآن - بتصور إقبال - البرزخ وتدوم هذه الحال حتى الحشر ولا تبقى بعد هذا الإسترخاء إلا النفوس التي أحكمت ذواتها أيام الحياة.

وعليه فالأنا أو الذات كما يفهمه إقبال لا يكون في صورة شينية تحتويها الزمان والمكان - وإن كان هاذين الإطارين من كموناته - بل في أفعاله وأهدافه " كوحدة هدف مدير " (إقبال ، 1967 ، ص 114) والتدبير يرتبط بالتقدير مثلما يرتبط الفعل بحركة الفاعل.

إن الذاتية في فكر إقبال عمل حيوي ، يدفعها إلى السعي لا إلى التواكل ، إن غاية الذات ليس أن تتكشف عن شيء ، بل أن تصير شيئا ، لذا إنتقد إقبال التصوف الذي يعمد إلى إذلال النفس حتى تؤهل للفناء في الله وبنى فلسفته على الذاتية واعتبرها حقيقة العالم وقد

أشار في مقدمة ديوانه " أسرار الذاتية " على أن الحياة كلها فردية ، ليس للحياة الكلية وجود في الخارج ويبدو أن هذا التصور يخالف مذهب وحدة الوجود الذي يرى أن مقصد الحياة الإنسانية أن تفني نفسها في المطلق كما تفنى القطرة في البحر ، إذ أن علاقة الصوفي بالزمن هي علاقة فناء في المطلق ، لأن الصوفي يوقف كل وعي بالزمن المادي وعالم الأشياء لكي يصل إلى وحدة الوجود ، وعندئذ يصبح الزهد ثقافة الفناء والإبادة. وهذا ما يعارضه إقبال عندما يسميه بالتصوف السلبي الذي يدعو إلى الفناء في الله ومحو الذاتية وبنظره التصوف الحقيقي هو الذي يحقق الذات من خلال الفعل ، هذا الأخير هو وسيلة للوحي والكشف الروحي ، فالإنسان لا يكتشف الحقيقة فقط من خلال التأمل والتفكير والعزلة ، بل من خلال الإنخراط في العالم ، فكل كائن بحسب إقبال له فرديته ، ومكانه في هذا العالم يرتبط بمستوى تطور هذه الفردية التي هي حركة تصاعدية تنطلق من الوجود المادي إلى قمة الإنسانية. وإقبال في تصوره لذاتية الإنسان وفيما يمنحها من فردية وحركة مستمرة باتجاه بلوغ كمالها ، يلقي الضوء على إمكانيات النفس وقدراتها الإبداعية المتجددة باستمرار ، وهو بذلك يدفع المسلم إلى العمل والإتصال بالواقع المادي.

إذا كان إقبال قد دعا إلى تقوية الذات الإنسانية التي بنى عليها فلسفته الإحيائية وأشار إلى الإيمان بقواها الكامنة وبما قد تفعله في هذا العالم إذا أثيرت ، فإنه دعا أيضا إلى ضرورة التآليف بين الذات الكاملة وبين الجماعة ، فذات الإنسان لا تكتمل إلا في إطار الجماعة ، وفي ذلك تأكيد على الدور الاجتماعي الذي يجب أن يقوم به الفرد ، فالجماعة تمكن الفرد من بلوغ كماله باظهار قدراته ، ففي المنظومة الثانية " رموز الذات " " رموز بي خودي " لإقبال ، تظهر الرؤية التكاملية بين الفرد والجماعة ، يقول:

فإذا الواحد في الجمع انتمى فهو كالقطرة صارت خضرما

جمع الماضي له في حسبه والتقى الغابر والآتي له

هو بالأمة قلب طامح وهو بالأمة سعي رابح (بوعزيزي، 1989، ص130)

إذا "خودي" أو الذات لاتعني الفردية المطلقة ، بل هي عملية بناء الذات من خلال تطوير الإمكانيات الداخلية وتكوين معرفة أعمق بالله والعالم ، بذلك تكون فلسفة الذات دعوة إلى تحرير الأنا بالعمل حتى يصل إلى أقصى إمكانياته الروحية والعقلية.

ثالثا : الفعل والتجربة الصوفية

تنتهي فلسفة الذات عند إقبال إلى معارضته النزعة الصوفية المفرطة في التعالي الروحي والمبعدة للنظرة الواقعية في الحياة، تلك النزعة التي أنتجت روح التواكل الغريبة عن العقلانية الإسلامية.

لا ينكر محمد إقبال حقيقة التصوف الإسلامي باعتباره يدخل في الهوية الإسلامية ، لكنه يرى بأنه تصوف يقوم على ما للنفس من قوة حيوية ، متحركة وفعالة وما للعقل من قوة على النقد والتمحيص لجعل الرياضة الدينية ذات وجود حقيقي مرتبط بالواقع والعمل ، هذا النوع من التصوف هو ما يسميه إقبال بالتصوف الإيجابي.

يرى إقبال بأن التصوف الذي يحمل بذور الفناء والحلول والتواكل هو نوع من التصوف الذي لا يمت بصلة للعقلانية الإسلامية ويظهر موقفه الإحيائي للتصوف من خلال تقسيمه الحياة الدينية إلى ثلاثة أطوار : طور الإيمان وطور الفكر وطور الإستكشاف، ففي طور الإيمان ، تبدو الحياة الدينية في صورة نظام تخضع له خضوعا مطلقا من غير نظر عقلي في أبعاده وغاياته ويرأيه هذا الإتجاه له أثر كبير في التاريخ الاجتماعي والسياسي لشعب من الشعوب ولكنه قليل الأثر في الرقي الروحي للفرد ، وأما الطور الثاني ،ففيه تبحث الحياة الدينية عن أصلها في نوع من الميتافيزيقا (الإلهيات) وهي نظر في الكون متسق إئتساقا منطقيا ومن فروع البحث في ذات الله وأما الطور الأخير فهو طور الإستكشاف الذي يتجاوز التصور المنطقي إلى الإتصال المباشر بالحقيقة الإلهية ، فيكون الدين عبارة عن تمثّل فردي للحياة والقدرة ، ويكسب الفرد شخصية حرة ، لا بالتحلل من قيود الشريعة ولكن بالكشف عن أصلها البعيد في أعماق شعوره هو. (إقبال ، 1967 ، ص 209)

ربط محمد إقبال التصوف بهذا المعنى الأخير الذي يمثل بنظره الدين في أسمى مراتبه ، فيكون التصوف تجربة حية وحقيقية وليس نزعة تزهية ترفض الواقع وتتعالي عليه، مما يضعف الذات الإنسانية ويحول بينها وبين الفعل.، يقول إقبال في تعريف الدين : " هو في جوهره تجربة. وقد أدرك أنه لا بد من أن تكون التجربة أساسه قبل أن ينتبه العلم إلى إصطناع هذا الرأي بوقت طويل ، فالدين سعي صادق صحيح يستهدف توضيح الشعور الإنساني، هو بوصفه هذا يحمص مستواه في التجربة شأنه في ذلك شأن المذهب الطبيعي الذي يحمص مستوى تجربته كذلك " (إقبال ، 1967 ، ص 223). وهذا يعني أن الدين الإسلامي يحث على العمل التجريبي قبل العلم ذاته.

إن هذه الحقيقة تخالف رأي الذين يعتقدون في الدين مجموعة من التعاليم المتعالية عن الطبيعة لا تملك الإمكانيات اللازمة لفهم ظواهر الكون والإستفادة منها في بناء العالم الإنساني وبالتالي فالتفكير في الحياة المادية لا يقل أهمية عن الحياة الروحية ، هذه الأخيرة إهتم بها الكثير من المتصوفة ونسوا قيمة العلم بعالم الأفاق والأفئس الذي يعد آية دالة على الذات الإلهية ، يقول إقبال : " وبما أن القرآن يسلم بأن الإتجاه التجريبي مرحلة لا غنى عنها في حياة الإنسان الروحية فإنه يسوي في الأهمية بين جموع ضروب التجربة الإنسانية باعتبارها مؤدية إلى العلم بالحقيقة اللانهائية التي تكشف عن الآيات الدالة عليها في نفس الإنسان

وفي خارج النفس على السواء، فأحدى الطرق غير المباشرة لإيجاد الصلات بيننا وبين الحقيقة التي تواجهنا هي : الملاحظة التأملية والسيطرة على العلاقات التي تدل عليها تلك الحقيقة، كلما تكشفت هذه العلاقات عن ذاتها للإدراك الحسي ، أما الطريقة المباشرة فتكون بالإتحاد مع الحقيقة عندما تتجلى في داخل النفس إتحادا مباشرا... لغرض أنبل يؤدي إلى تحرر حركة الحياة الروحية في رقيها وتساميها " (إقبال ، 1967، ص 22-23)

يمكننا أن نستنتج من هذا النص منهجا معرفيا جامع للمعرفة غير المباشرة سواء كانت علمية أو فلسفية ، فضلا عن المعرفة المباشرة التي تحصل دفعة واحدة وبصورة كلية ، هي معرفة تدرك الحقيقة دون إستدلال ، وسيلتها الفؤاد أو القلب. وبالتالي يكون للحقيقة مظهرين: خارجي وباطني والمعرفة الباطنية أو الشعور الصوفي ككل شعور فيه عنصر من الفكر وبسبب هذا العنصر يسعى إلى أن يكون له صورة فكرة، وطبيعة الشعور السعي إلى الإفصاح عن نفسه في الفكر، وعليه يكون الشعور والفكر مظهران لوحدة واحدة من التجربة الباطنية أحدهما مظهرها الأزلي الخالد والآخر مظهرها الزماني المعين.

وفقا لذلك يكون التصوف الذي يطالب به إقبال تجربة حية تتبغى تجديد العالم والتأثير فيه وليس الهروب من الواقع وبلوغ مقام الشهود ليس نزهة ذاتية لا هدف من وراءها غير التعالي عن العالم المادي المحسوس ، بل هي رسالة يحملها الصوفي ويعود ليصفها للخلق بهدف بناء ذات قوية قادرة على الفعل والتغيير. هذا هو نوع التصوف الذي يدعو إليه إقبال ، هو التصوف الإيجابي الذي يوجه الإنسان إلى العمل على التقرب من الذات الإلهية دون أن يفقد صلته بالواقع، فإحياء الذات والإعلاء من شأنها شرط للمساهمة في بناء العالم الحضاري للمسلم وإعادة بناء حركة التاريخ الإنساني على ما هو ثابت من القيم الأخلاقية التي تمجد الإنسان في أبعاده الروحية الدائمة والمادية المتغيرة.

بهذا أعاد محمد إقبال صياغة التصوف في إطار إبيستمولوجي جديد يصبح فيه الفعل المنهج المعتمد لاكتساب المعرفة وليس التأمل أو الحدس فقط.

لكن مع ذلك، يمكننا القول بأن طابع المتعة الأنانية والإنعزال الذي يميز التجربة الصوفية والذي يجعل البعض يصفونه بأنه نزهة هروبية من الواقع ونواز له ، فمن الضروري الإشارة إلى أن هذا التصور يحوي سوء فهم للتصوف وليس جزءا من طبيعته الجوهرية ، فلا يوجد مثل أعلى يحكم عليه من سوء استخدامه أو فهمه ، بل من الطبيعة الملازمة له، فالمثل الأعلى للدين ليس هو الكهانة ، كذلك المثل الأعلى للتصوف ليس هو النزعة الهروبية.

إن ما يستميل الصوفي هو الإستمتاع بتجربة الوجد لذاتها أو الفهم الروحي ، وعليه لا يجب نقد المثل الأعلى بل صور النقص في الطبيعة البشرية ، فالنزهة الجوهرية للتصوف تنتجها الحياة الأخلاقية والحياة الاجتماعية. كما أن ما يسميه محمد إقبال بالتصوف السلبي هو ما ميز التصوف الهندي الذي عرف بطابع التشاؤم والزهدي والإبتعاد عن الواقع ، ويعلل هنري برغسون طبيعة هذا التصوف في كتابه " منبع الأخلاق والدين " ويرى أنه منذ أقدم العصور بحث الهندي في الإنسان والطبيعة واستغرق جهده قرونا دون أن يصل إلى المعرفة التي يمكن لها أن تنمو إلى غير نهاية ، والمعرفة في نظره كانت واسطة لا غاية ، فما كان يريده هو الفرار من هذه الحياة القاسية في نظره، ولم يكن الإنتحار يحقق له هذا الهروب لأن النفس تنتقل بعد الموت إلى جسد آخر فلا ينقطع العذاب " ولكنه رأى منذ العصور الأولى للبراهمية ، أن الوصول إلى الخلاص يكون بالزهد" (برغسون، 1984، ص 236)

يرى برغسون بأن التصوف الفعال ما كان ليظهر في الهند لأن الرجل الهندي كان يشعر بأنه تحت وطأة الطبيعة وأنه لا مجال لتدخل الفعل الإنساني ، فالأصل للتشاؤم هو العجز وهو ما منع التجارب الصوفية الهندية أن تصل إلى أقصاها أي إلى العمل ، فالتصور البرغسوني للتصوف قائم على أن الدفعة الصوفية (الوثبة الكاملة) إذا تمت بقوة كافية ، فإنه لا يوقفها صعوبات العمل أو مطالب الزهد.

هذا يعني أن التصوف الكامل غير منقطع عن الجانب العملي، كما أن الأخلاق الصوفية مثل مقام الصبر ومقام الشكر ومقام الرضا ومقام التوكل وأحوال المحبة والخوف والرجاء والأنس واليقين... كل هذه الأخلاق لابد أن يكون لها أثرها في العمل والنهضة لأن الصوفي شاعر بالإطمئنان الداخلي وبعلاقته المستمرة بالله ومثل هذه الأخلاق لابد أن تكون دافعة للعمل والبناء.

الخاتمة :

يمكننا - وفق لما أوردناه في المتن - الخروج بالنقاط التالية:

-إن التأكيد على دور التجربة والعمل في المعرفة والسلوك الصوفي يتضمن التأكيد على مهمة الفرد في تحمل مهمته في الواقع الذي يجب أن يخوضه بوعي واختيار.

-إن التجربة الذاتية والحياة العملية والانتقال من الميدان النظري إلى المجال الواقعي العملي شرط أساسي في كل معرفة صوفية ، والتصوف الإيجابي أو العملي لا يقوم على الإنعزال الذاتي أو الفناء في المطلق ومحو الذات، فالفكر الإسلامي فكر يولي أهمية كبيرة للالتزام الخلقي والتطبيق العملي.

-أراد محمد إقبال من موقفه اتجاه ما أسماه بالتصوف السلبي أو التصوف الأعجمي التأكيد على تصوف يدعو إلى إثبات الذات ويحرك الطاقات الفكرية للإنسان التي تمكنه من المشاركة في بناء الحضارة الإنسانية ، كذا فلسفته الإحيائية أو البنائية هي فلسفة تدعو إلى إعادة بناء الذات الإسلامية بوسائل ذاتية نابعة من صميم العقلانية الإسلامية التي تسعى إلى إحداث وفاق بين مكوناتها الذاتية وما وصلت إليه الحركة العلمية المعاصرة.

-إن كتاب " تجديد التفكير الديني في الإسلام " لإقبال هو اجتهاد في البحث عن طرق نهوض المسلمين وذلك بإعمال الطاقة الحيوية التي تسيير العمل النهضوي وهي الذات أو " خودي " فلا بد من تأكيد وجود الذات وحضورها المستمر في هذا الكون بالعمل والاجتهاد.

-إن تجاوز التصوف السلبي لا يكون إلا بالتوظيف الفعال والإيجابي لقيم المعرفة والأخلاق والعمل. هذا النوع من التصوف غريب عن الإسلام ، لذا يتعين تعويضه بحياة دينية نشطة.

وعليه يكون إقبال قد وضع إستراتيجية نقدية لإعادة بناء الفكر الإسلامي من خلال تطوير بعض المفاهيم والتجارب (كمفهوم الذات أو خودي وتجربة التصوف) وصياغتها صياغة جديدة تسمح بالمشاركة في العمل النهضوي.

قائمة المصادر والمراجع :

1. برغسون، هنري. (1984). منبع الأخلاق والدين. ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم. القاهرة: دار العلم للملايين.
2. بوعزيزي، محمد العربي. (1989). إقبال وموقفه من الإنسان. المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية، العدد 97/96.
3. إقبال، محمد. (1915). أسرار خودي. لاهور: دار الفارابي.
4. إقبال، محمد. (1956). ديوان أسرار الذات ونفي رموز الذات. ترجمة عبد الوهاب عزام. القاهرة: دار المعارف.
5. إقبال، محمد. (1967). تجديد التفكير الديني في الإسلام. ترجمة عباس محمود. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
6. إقبال، محمد. (2008). تجديد التفكير الديني في الإسلام. ترجمة عباس محمود. القاهرة: دار الشروق.
7. معوض، محمد. (1980). محمد إقبال: حياته وآثاره. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب.

Translated Bibliography :

1. Bergson, Henri. (1984). The Two Sources of Morality and Religion. Translated by Sami Al-Droubi & Abdullah Al-Daem. Cairo: Dar Al-Ilm Lil-Malayeen.
2. Bouazizi, Mohamed Al-Arabi. (1989). Iqbal and His Position on Man. Tunisian Journal of Social Sciences, Issue 96/97.
3. Iqbal, Muhammad. (1915). Asrar-e-Khudi. Lahore: Dar Al-Farabi.
4. Iqbal, Muhammad. (1956). Diwan: Secrets of the Self and the Symbolism of the Self. Translated by Abdul Wahhab Azzam. Cairo: Dar Al-Ma'arif.
5. Iqbal, Muhammad. (1967). The Reconstruction of Religious Thought in Islam. Translated by Abbas Mahmoud. Cairo: Committee for Authorship, Translation, and Publishing Press.
6. Iqbal, Muhammad. (2008). The Reconstruction of Religious Thought in Islam. Translated by Abbas Mahmoud. Cairo: Dar Al-Shorouk.
7. Mouwad, Mohamed. (1980). Muhammad Iqbal: His Life and Works. Cairo: The Egyptian General Book Organization