مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 10/ العـدد:3 (2022)، ص:1205- 1223

ملامح النزعة الإنسانية في التصوف الإسلامي(قراءة في أعمال محمد إقبال)

Features of Humanism in Islamic Sufism (Reading in the (Works of Mohammed Iqbal

مشانة محمد عبد العزيز [1]،أ.د.مناد طالب [2]

[1]جامعة الجزائر 2 (الجزائر)،

machana.mohammedabdelaziz@univ-alger2.dz

[2]جامعة الجزائر 2 (الجزائر)، Taleb.mennad@univ-alger2.dz

تاريخ الاستلام: 2022/08/10 تاريخ القبول: 2022/09./13 تاريخ النشر: 2022/10/08

الملخص:

يعالج المقال موضوع النزعة الإنسانية في التراث الإسلامي ،وقد تم تناول هذا الموضوع في سبيل اعادة بعث تلك النزعة من مكامنها وحقولها التي كونتها أول مرة ويأتي التصوف في مقدمتها ،على أساس أنه يعتبر أبرز مكونات التراث الإسلامي أسهم في إثراء تلك النزعات عبر جميع مراحل تطوره وذلك من خلال الدعوة إلى الإرتقاء بالوعي الإنساني وتأكيد مركزية هذا الكائن في الكون ، وتلك في الحقيقة مسألة بالغة الأهمية يتعين طرحها على أكثر من صعيد من أجل مجابهة الإفرازات المتلاحقة للحضارة المادية المهددة للوجود الإنساني.

لقد وقع اختيارنا على شخصية المفكر محمد إقبال لأنه عمل من خلال كتاباته النثرية والشعرية على إبراز القيمة المركزية للإنسان المسلم، وذلك من خلال تمثل للقيم الروحية التي حواها الإسلام النقي ،وهي قيم تحقق للإنسان ذاتيته ووجوده الفاعل يمكن استثمارها في الخروج من حالة التيه والإغتراب الذي يعانيه الإنسان اليوم ، كما جاء عرضنا لهذا الموضوع وفق منهج وصفي تتبعنا على ضوئه الممارسات الإنسانية في الحقل الصوفي من خلال أعمال شاعر الإسلام محمد إقبال

الكلمات المفتاحية : النزعة الإنسانية، التصوف، الذاتية،

Abstract:

The article deals with the subject of humanism in the Islamic heritage. This subject has been approached in order to bring back this tendency from its resources and domains which created them in the beginning as the Sufism comes at the forefront of it on the basis that it is considered the most prominent component of the Islamic heritage. It has contributed to enriching these tendencies throughout all stages of its development, by calling for the upgrading of human awareness and the affirmation of the centrality of this being in the universe. And this matter is very important that we must present it in order to confront the successive secretions of material civilization that threaten human existence and brings its setback through its rejection of everything that is Devine , absolute and separate, that is, the separation between the divine and human levels, a complete and sharp separation, which is evident in the phrase the death of God and the negation of all commitment with him.

Keywords: humanism, Sufism, subjectivism

***المؤلف المرسل:** محمد عبد العزيز مشانة

مقدمة

لا أرى نفسي مجانبا للصواب حين أقول:إن الإسلام دين أبان للإنسان طبيعة وجوده ،فهو مخلوق في مرتبة الخليفة يشكل محور الحياة و مركز الكون، لكن الدارس للتراث الإسلامي لا يكاد يعثر على أمر ملموس يؤكد ما ذكرناه، فالحقول المعرفية -على تعددها- نجد أن حظ الدراسات الإنسانية فيها محدود، إلا أن التصوف قد شكّل الاستثناء ، إذ ظلت النزعة الإنسانية فيه حيّة تدافع عن

قيم التسامح والإخاء والعيش المشترك، فلا تتوقف حياة المتصوف عند حدود التوجه نحو خالقه بالعبادة والتعظيم، بل إنه صاحب رسالة إنسانية ونظرة جمالية وأخلاقية للحياة والكون من ناحية، مدافع عن القيم الروحية والمعنوية حين ينفجر بركان النزعات المادية التي تعطل الجانب الأهم من وجود الإنسان من ناحية أخرى ، وحين نستقرأ تاريخنا المعاصر نقف على حياة رجل حاول أن يعيد للتصوف بهائه وفعاليته ويحيي من خلاله نزعة إنسانية وسطية تتمثل روح الإسلام وجوهره ، بعيدا عما لحق به - أي التصوف- من أفكار غريبة جنحت به عن طريق الصواب، إنه المفكر والشاعر المتصوف محمد إقبال الذي - وكما قيل - لا يزال الإقبال على أشعاره ومآثره إقبالا سطحيا. وعطفا على هذا فالسؤال المطروح هو: ما ملامح النزعة الإنسانية في التصوف الإسلامي حسب محمد إقبال؟ وما مدى فعاليتها في عصر غلبت عليه عواصف الفلسفات المادية التي تعمل على إعادة تشكيل الإنسان تشكيلا جديدا؟

1. الإنسان في مجال التصوف:

إن مصطلح النزعة الإنسانية يرتبط في مضامينه بالإنسان القادر على بلوغ الكمال وتحقيق سعادته من خلال تسخير كل طاقاته وإمكانياته وتوجيهها نحو تأكيد قيمته وأصالته وأفضليته على جميع المخلوقات ،ضمن هذا السياق احتل موضوع الإنسان عند محمد إقبال أهم محاور فكره، إذ تدور فلسفة الإنسان عنده على **الذاتية**، وغايتها الوصول إلى أعلى مراتب الذات "إذ ترتقي الذات التي تكتسب معرفة جديدة وقوة جديدة إلى وضع أعلى في عالم الكائنات وفقا لتلك المعرفة وتلك القوة وبهذا يبرز الإنسان ككائن واع بذاته له طاقات طموحة في الفكر والعمل الكوني" (عبدالرحمان، 1978)، إن هذه الغاية تتحقق من خلال تسخير الإنسان لكل طاقاته وإمكانياته في مواجهة الطبيعة والكون والحياة اعتمادا على الذات، بشرط تحررها من عوالق المادة التي تعطل بلوغها مراتب الكمال ،

الكمال الذي كلما دنت منه في معراجها تحققت وبرزت معالم وجودها بشكل أكثر تميزا. إن الحرية المقصودة هنا ليست مجرد شعور بل هي حرية عملية تضع الإنسان أمام مسؤولياته وفي ذلك يقول إقبال:"إن قوة الاستبصار والسيطرة المدبرة الملحوظتين في نشاط النفس تكشفان عن حقيقة الحرية التي منحها الله للإنسان بعد أن هيّأه لتحمل مسؤوليته من تلقاء نفسه في اختيار تشكيل مصيره وتحديد سلوكه" (عبدالرحمان، 1978)

ذكر الشيخ بن عربي، أن خلق الله تعالى لآدم بيديه اختص به آدم عليه السلام وحده ، قال تعالى مخاطبا إبليس :"ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي "(ص. 75)"على جهد التشريف الإلهي فقرينة الحال تدل على مباشرة خلقه بيديه بحسب ما يليق بجلاله ،فسماه بشرا لذلك " (عربي). فنال الإنسان بذلك - إنسان كل الأديان وكل الألوان وكل الأزمان - شرف البشرية من شرف خلق المولى له بيديه.

إن القرآن الكريم يؤكد إمكانية تحسين سلوك الإنسان على أمل انتصاره على الشر هذا ما نستشفه من قصة هبوط آدم ، أما موضوع الخطيئة فالمعلوم أن الله تعالى قد غفرها له فليس المقصود هو التعزير والتأنيب الإلهي ، وإنما المقصود أنك يا ابن آدم من الآن فصاعدا أنت مخلوق تمتلك نفسا حرة وشعورا واعيا يؤكد ارتقائك الإنساني وشعورك الواعي بمعنى آخر الهبوط يعني الفطام، وغفران الخطيئة تعني ثقة الله في الإنسان بعد تحقق النضج والوعي والصحوة. وتلك بداية تأسيس الإنسان لإنسانيته خارج الفضاء الملائكي المحكوم في الأزل بعبودية فعل ما يؤمرون به قال تعالى:" يا أيها الناس قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يومرون"(التحريم،6).

يضاف إلى ذلك فالمتأمل في مسار الخلق يجد أنه تضمن عمقا رمزيا كبيرا جدا، إذ على الرغم من أن أجرام الكون الأخرى إلى جانب الملائكة قد سبقت الإنسان إلى الوجود، فإن المولى تبارك وتعالى لم يكن محتاجا إلى اعترافها فهو غني بذاته ،إلا أنه لما خلق آدم من صلصال، ونفخ فيه من روحه وعلَمه الأسماء كلها، أعطاه بذلك قدرة فك رموز العالم ،وبذلك أعلنه أعلى من جميع ما خلق تكريما وتشريفا على الرغم من تأخره عنهم في الخلق، وزاد المولى فوق ذلك أنه مشارك له في علمه[المشاركة في العلم مجازا وليس حقيقة ذلك أن العلمين مختلفان])جعيط(2000 ,وهذا تمكين للإنسان يدل على تشريف المولى سبحانه وتعالى له دون سائر المخلوقات، فهو رمز القوة والفهم و سر الله في الوجود ، وفي ذلك يقول محمد إقبال:

" ذا طلسم الكون والعدم سمي الإنسان من القــدم

هو سر الله جل فـــــــلا يحتويه الوصف في كلـــم

ما بدا روحا ولا بدنـــــا ذلك الإنسان للفهـــــــم"(الغوري، 2007)

يعيب إقبال على المسلمين غير القرآنيين الذين بدلوا صورة الإنسان وحقيقته أي حوّلوه من الاختيار إلى الجبر ومن الاجتهاد إلى الارتكان ،"فالأنا حسبه مخلوق ينال الخلود بالعمل"(المسيري، 2012) ،انه من الضرورة عدم اختزال الإنسان في المجموع أو الحكم بإنفراده وعزلته أو ما يعرف بنفي الذات وإقصائها ،ولعل هذا ما أومأ إليه المفكر الإسلامي روجيه غارودي في نقده للبنيوية على أساس "أن إقصاء الإنسان واختزاله بشكل مخل يعدان السمتين المميزتين للمنهج البنيوي"(المسيري، 2012).أما المدرسة التفكيكية– يضيف غارودي -فقد تبين موقفها من الإنسان بوضوح أكثر مع ميشال فوكو لما حكم بأن " الإنسان موضوع حادث متأخر عن أغلب المشكلات التي طرحتها المعرفة الإنسانية وتحديدا بعد

القرن الثامن عشر وسيضمحل وجوده عن قريب ويغيب بريقه ويمسح كما تمسح أمواج البحر نقشا معينا على رمال الشاطئ"(المسيري، 2012).

هذا المستقبل الموحش للإنسان حذّر منه محمد إقبال وأكد على وجوب التصدي له ،لأنه هجوم على الإنسان القرآني الوارث.

إن المتأمل في النزعة الإنسانية لدى محمد إقبال يلاحظ أنها حوت مفهوما مركزيا يتمثل في الكفاح ،وكأن الذات الإنسانية باقترابها من كمالها أي القرب من الحقيقة الإلهية فإنها تقوى وتشتد وتكون بذلك جديرة **بالكفاح** أو ما يعرف بالتحدي حسب مالك بن نبي.

لقد كان لسياسة اللاّعنف التي مارسها غاندي- بوصفها عقيدة راسخة للشعب الهندي ضد المحتل- والتي عرفت بعد ذلك بحركة **ساتيا جراها** أثرها البارز في تبني محمد إقبال موقفا ثوريا معاديا للاستعمار، فهو لا ينكر أن يكون التسامح شرطا لتحقق الأبعاد الإنسانية لكن دون منع الكفاح والجهاد لأنه شرط الحفاظ على الدين والأرض والحقوق، وهذا الموقف لإقبال يستخلص من عقيدته الدينية الإسلامية ، أي دين التسامح والجهاد في نفس الوقت، فالجهاد لا يعتبر نفيا للنزعة الإنسانية، بل هو دفاع عنها، كما أن التسامح لا يعني استصغار الأنا واحتقارها.

يدافع الفيلسوف عن ضرورة حفظ الكرامة الإنسانية، وحماية الإنسان من كل ما يضعف هيبته ويعبث برفعة مكانته وشأنه، وذلك ما يدخل في عمق التجارب الإنسانية التي نقرأها اليوم في عمل المنظمات والجمعيات الحقوقية المدافعة عن حقوق الإنسان ، كذلك ففي ديوانه **هدية الحجاز**، وتحت أبيات عنوانها **السيد الإنسان** ، يذكر إقبال أن رسالة الإسلام تحمل دعوة للعمل، فالإنسان يحقق سعادته ويبلغ لذة الحياة باستقلال الأنا وحسن الاستخلاف ، وما

حالة الجمود والوهن التي أصابت المسلمين إلا من خلال إزدراءهم للذات واحتقارهم للعمل واستكانتهم للقدر، حيث يقول الشاعر:

لو أنني مقصود الكل فماذا "ماورائي؟

وما نهاية اضطراباتي المتجددة !!"(الغوري، 2007)

المستخلص مما ذكر ، أن موضوع خلق الإنسان لدى المتصوفة عموما وعند محمد إقبال على وجه الخصوص ، يحمل معاني الحرية والاصطفاء والعظمة دون سائر المخلوقات، وتلك هي طلائع النزعة الإنسانية عنده.

2. مركزية الذات في تصور محمد إقبال

حول مفهوم الذات وبسط معناها يقول إقبال:" اختيرت كلمة **خودي** بصعوبة بالغة وجهد جديد ... فقد ألفيت أن كلمة خودي أكثر مناسبة وفي الفارسية بعض الشواهد على استعمال كلمة خودي للتعبير عن الذات في معنى يسير" (معوض، 1980)،إن مصطلح الذات له معنيين ؛ سلبي وهو الأثرة والإعجاب بالنفس ، وآخر ايجابي يعبر عن مقصود محمد إقبال "وهو تعرّف الإنسان على نفسه وتقويتها، وإخراج ما أودع فيها من امكانيات"(حنفي، محمد اقبال فيلسيوف الذاتية، 2009)،

لقد كان إهتمام إقبال بالذات ومركزيتها واضحا في أغلب انتاجاته، ففي ديوانه الأسرار والرموز وفي معرض حديثه عما يثبت الذات يقول:

هيكل الأكوان من أثارهـــــــا كل ما تبصرمن اسرارهـــــــا

نفسها قد أيقظت من انجـــلى عالم الأفكار بين المـــــــــــلا

ألف كون مختفي في ذاتهـــــــا غيرها يثبت من اثباتهـــــــا

(اقبال، 2012)

إن ذات المسلم في حقيقة أمرها عاشقة مستمسكة بحبل الله، إنها بمثابة العماد الواصل بين السماء والأرض ، تشرق على جميع الذوات باعتبارها مركز نور

وإشراق، فهي ذات فاعلة تتجاوز حدود أن تكون ذات منفعلة، وفعاليتها" تتطلب الاعتراف بالحدس بوصفه أسلوب معرفة متكامل إنه كمنهج يجب اعتماده من أجل بناء الأنا وصولا إلى الأنا العليا التي تضم داخلها جميع ضروب الأنا، وهذا موقف ثوري يؤكد أهمية الذات الإنسانية وضرورة الاهتمام بها منفردة لا باعتبارها منخرطة في الجماعة " (أورفوا، 2010) يضيف محمد إقبال قائلا:

"أنا – من ظلمة الليل أنـــــار- في طريق الملة البيضاء غبـــار

صوتها في الشرق والغرب عـــلا لحنها في القلب نار أشعـــلا

ذرة ألقت وشمسا حصـــــدت ألف روحي وعطار جنـــــــــت"

(اقبال، 2012)

ينظر محمد إقبال للذات من جانب رؤية حيوية ديناميكية تعكس مدى تأثره بهنري برغسون، ففي مسألة الذات يقول برجسون :" ليس ثمة ريب في أن وجودنا الذاتي هو الوجود الذي نراه أكيدا، إننا ندرك أنفسنا إدراكا داخليا عميقا"(الساعدي، 2014)، في نفس الاتجاه يمضي محمد إقبال ، حيث يقول في كتابه" تجديد الفكر الديني في الإسلام" ما نصه: "الإسلام بوصفه حركة ثقافية يرفض ما أصطلح عليه القدماء من اعتبار الكون قارا ثابتا، ويصل إلى رأي يقول بأنه متحرك متغير" (إقبال، 1986)، والحقيقة أن هذه النظرة الديناميكية للعالم تنتج عن الفعل اللامتوقف لخلق الله أو ما يعرف عند برغسون بنظرية الخلق المستمر، وطالما أن العالم لا يزال في استمرار الخلق وهو عمل من خلق الله، فكيف يتسنى للإنسان أن يظل وحده بلا حراك.

وبذكر مالك بن نبي نجد أنه في تحليله لفكرة الفعالية - التي رأى أنها تتولد من استيعاب الفرد لمسوغات وجوده واجتهاده في تأكيد ذلك الوجود- رأى أن ايقاظها يتطلب توجيه الإنسان من حيث العناصر الثلاث (اليد، القلب، والعقل) وتلك فعالية جماعية تهدف إلى ايقاظ المجتمع من خلال الإنسان الشخص تجاوزا

للإنسان الفرد العاطل لكن القوة التي يعنيها محمد إقبال في الأساس ذاتية تبدأ من الإنسان وتنتهي عنده.

ومع ذلك فإن تناول محمد إقبال للذات الإنسانية يتجاوز المعرفة السيكولوجية، فعلى الرغم من إيمانه بأنها تجربة نفسية في الأساس إلا أنه لا يغفل عن الأبعاد الاجتماعية والأخلاقية للإنسان، لذلك جاء منهجه في دراسة الإنسان ذاتيا لا فرديا أي أن المقصود بمعرفة الإنسان ليس الوعي الفردي المتعلق به وإنما هو الموضوع العام أي بما هو إنسان من خلاله نتمكن من دراسة الإنسانية كظاهرة لا العكس وهو دراسة الإنسان من خلال الإنسانية فتلك نزعة فردية يرفضها محمد إقبال.

"إن المميز الأكبر للإنسان،أي علامته الفارقة ليست هي طبيعته الميتافيزيقية أو المادية وإنما هي عمله وهذا العمل أعني جهاز الفعاليات الإنسانية هو الذي يحدد دائرة الإنسانية ويحتمها، وتمثل اللغة والأسطورة والدين والفن والعلم قطاعات متنوعة في هذه الدائرة" (كاسيرر، 2020) ، ونجاح الإنسان في تحقيق الارتباط الوظيفي بين تلك القطاعات في الحياة الاجتماعية يسهم في تحقيقه لإنسانيته.

يتجلى البعد الأخلاقي للذات في اعتباره أن مقصود الحياة إنما هو تقوية الذات وتكميلها وشحذها ، من خلال تحقيق مقاصدها وآمالها في كل شؤون الحياة وذلك هو باعثها على العمل دائما ، فالخير ما يقوي الذات وينميها ويكملها والشر ما يضعفها وينقصها، وفي ذلك يقول:

عالم الذات به علو وسفـــــلوا عتراك القبح فيه والجمــال

في اعتلاء الذات ما يبدو جميل وقبيح ما بدا في الإستفــال"

(الغوري، 2007) ، وبالتالي فكل ما يرتبط بإدراكات الذات في معراجها يعبر عن الجميل من الحقائق والأفكار والأشياء والعكس صحيح، أي كل ما يرتبط بإدراكات

الذات في استفالها ودنو قيمتها يعبر عن القبح، ولما كان الجمال في سياقه القرآني يرتبط بالحسن فإنه بذلك يتعارض مع القبح، فكل ما هو قبيح أخلاقيا يستحيل أن يأخذ صفة الجمال، وبناءا على ذلك فإن الجمال يعد من أوضح الظواهر الإنسانية وتجربة بارزة من تجارب الإنسان.

لقد كان محمد إقبال في مقدمة المفكرين الناقدين المطلعين على مكامن القوة والضعف في الحضارة الغربية، وقد لاحظ جوانب الضعف الأساسية في تركيبتها والفساد الذي عجنت به طينتها تبعا لاتجاهها المادي وثورة أصحابها على الديانات والقيم الخلقية والروحية عند نهضتها وعلل فساد القلب والفكر الذي اتسمت به هذه الحضارة"(الندوي، 1960). إن العالم لا يسعد بالسلام والهدوء وبالحب البريء النزيه والإخلاص لله إلا حين تنهار هذه الحضارة الجديدة "(الندوي، 1960). وعليه فإن أبرز سمة ميزت الحضارة الغربية هي نظرتها المحدودة للإنسان في جوانبه المادية دون الروحية والمعنوية ، في امتداد واضح المعالم للاتجاه الطبيعي والفلسفات المادية وسقوط فيها.

حين نقوم بإسقاط واقعي لموقف إقبال نقف على ما يشاع في عصرنا من موجة إعلامية ساخطة تشيع أنماطا من الثقافة والذوق والغريزة والحساسية الجمالية تستهدف وجود الإنسان ذاته وماهيته،إنها تقدم مادة إعلامية تثير الإشمئزاز الجمالي والأخلاقي تهدف إلى تشويه الإنسان وإعادة تشكيله ليكون بلا معنى ولا حس، تعيد بذلك مذهبا أخلاقيا قديما يؤسس لإستكانة الإنسان وارتهانه إنه مبدأ اللذة في أبعاده المادية .)جدعان(2009 ,. الأمر الذي أدى الى تعطل دائرة الحياة الطبيعية للإنسان المسلم وغلبت حاجياته المادية على الروحية فأصبح يلهث وراء متطلبات الحياة غافلا عن دوره الحضاري ومتناسيا أنه صاحب رسالة سماوية هدفها ايقاظ الوعي الإنساني.

في معرض وصفه لرسالة المسلم وتأكيد سيادته ومركزيته يقول اقبال:" ...انهضأيها المسلم ...أنت الناموس الأزلي حارس وأمين وسيد هذا الكون يسار ويمين،لقد كانت نشأتك من التراب ولكن بك قوام العالم وبقاء الأمم، أشرب كأسا فائضة من اليقين وانهض من حضيض الظن والتخمين، انتبه من السبات العميق الذي طال أمده واشتدت وطأته"(الندوي، 1960).

إن هذا التشديد على مركزية الإنسان المسلم ودوره في الارتقاء الحضاري بالإنسانية ليس مجرد حلم أو وهم بل هو مشروع حضاري عمل على تشييده ثلة من مفكري النهضة كان من أبرزهم **مالك بن نبي** الذي أكد بأن رسالة المسلم تتجلى في أنه يشكل بديلا عقديا حضاريا شاملا لأن دينه يأمره بذلك(الشاويش، 2007). فالخطاب الإسلامي اتجه نحو غاية سامية مؤداها بأي معنى يمكن للإنسان أن يكون ربانيا؟، على أساس أن الإنسان هو المكلف بتحقيق الخلافة على الأرض، قال تعالى :"وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة " (البقرة،30)،والمعنى العام هنا أن تحقيق الرسالة الإلهية منوط بيد الإنسان، لا باعتباره مخلوقا ضعيفا منقادا بل باعتباره مخلوقا فاعلا عازما على تحقيق مراد ربه متجها إليه بعقله وقلبه وروحه تلك هي رسالة الإسلام الحقيقية. وفي اعتقاده أن ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا بالتركيز على القيمة الدينية. فالدين هو محرك فعالية الفرد يحفزه للحركة وهو في ذلك محتاج إلى تجديد صلته بالله ودينه على مستوى الشعور الإيماني وهذا التجديد في بنيته المنطقية تجديد إنساني، بهذا نصل إلى أن وجود المسلم يتعدى الوجود الإنساني المشترك بين جميع البشر والذي يحمل مدلول الجزء الأول من الآية الأولى من سورة النساء وهو قوله تعالى:"يآيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء" (النساء، 1). إن هذا الوجود المشترك محدود وضعيف لا يليق بالمسلم الذي من المفترض أن يتجه نحو الوجود الإيماني وفيه يكون المسلم

"سرا من أسرار الحق ودعامة مندعائم العالم وحاجة من حاجات البشرية يستحق أن يعيش ويستحق أن ينتصر ويستحق أن يزدهر، بل يجب أن يعيش ويجب أن يزدهر ويدوم مع البشرية ومع هذا الكون"(الندوي، 1960)،ولعل هذا هو مدلول النصف الثاني من ذات الآية وهو قوله تعالى: "واتقوا الله الذي تسّائلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا" (النساء،1).

نخلص مما سبق ذكره وتحليله إلى أن التصوف في أبعاده القيمية الجمالية والأخلاقية يشكل حسب إقبال عنوانا لكل ما هو إنساني ووجداني كما أنه يعبر عن رؤية جمالية للحياة والكون ونزوع دائم نحو الترقي بالذات الإنسانية في تجربتها.

ننتقل الآن للحديث عن نقطة ذات أهمية قصوى عند المتصوفة تتعلق بمسألة الخلافة.

قدم الدكتور عبد النور بيدار قراءة تفسيرية وتأويلية لفكرة الاستخلاف مفادها "أن الإنسان هو خليفة لله ووارث لا عبد أو خادم ") حرب(2015 ,.،وقد سماه الله تبارك وتعالى خليفة أي وارثا ومن هنا فإن مصطلح التوريث يعني مطلقية التصرف وحرية التدبير وهذا المعنى يفيد التلقائية في الفعل الإنساني حسب ما وضح محمد إقبال، كما أن "مفهوم الخليفة يفتح الإمكان لمعالجة الكثير من المشكلات المزمنة التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية سواء ما اختص منها بعلاقة المسلمين بهويتهم أو بالغرب أو بالحداثة أو ببقية الديانات التوحيدية أو بالمشكلات المعاصرة التي تعاني منها المجتمعات البشرية عامة")حرب(2015 ,

إن تحقق غاية الإستخلاف يكون من خلال توطين المؤمن نفسه على تربية ذاته عبر مراحل ثلاث وهي:

* إطاعة القانون الإلهي: بمعنى الإنقياد أمرا ونهيا، فالكون كله مسخر من أجل الإنسان متى أدرك ذلك تحقق له السلام الدائم المرفق بالطمأنينة.

*ضبط النفس: النفس الإنسانية ليست ذات مواصفات ملائكية فهي تنزع إلى شهواتها وملذاتها "لهذا فمن الضروري ضبط النفس وكبح جماح شهواتها ونوازعها الشريرة بالرياضة الروحية وممارسة السلوك الحسن وتهذيب الأخلاق(الساعدي، 2014).

*النيابة الإلهية: وهي مقصود تحليلنا "فإذا تمكن الإنسان بطاقاته التي وهبها له الله تعالى من طاعة المولى وضبط النفس فقد صار انسانا بمعنى الكلمة، بحيث أنه أصبح سيد نفسه وليس عبدا لها، فهو الذي يقودها وليست هي، فعندئذ يبلغ الإنسان المرحلة الثالثة وهي النيابة الإلهية (الخلافة) ويصير الإنسان مدلول الآية القرآنية "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" (البقرة، 30)وعليه فالإنسان الكامل هو الإنسان الخليفة المحافظ على صلابة وجوده وذاته في تجربة اللقاء، "إنه الانسان المسلم المثالي الذي يمتاز بين أهل الشك والظن بايمانه ويقينه وبين أهل الجبن والخوف بشجاعته وقوته الروحية وبين عبّاد الرجال والأموال والأصنام و الملوك بتوحيده الخالص وبين عبّاد الأوطان والألوان والشعوب بتفوقه وإنسانيته" (الندوي، 1960)، وفيه يقول إقبال:" إنك أيها المسلم في العالم وحدك ،وما عداك سراب خادع ودرهم زائف ... إن إيمان المسلم هو نقطة دائرة الحق وكل ما عداه في هذا العالم المادي وهم وطلسم ومجاز"(الندوي، 1960)، فالإنسان خلق ليكون خليفة رب العالمين في هذا العالم الفسيح ووصيا عليه وما كان سجود الملائكة لأول البشر إلا إشارة لهذا الخضوع فإنهم هم الذين يتصرفون في هذا الكون بأمر الله ويبلغون رسالاته، فإذا خضعوا فقد خضعله الكون بالأولى(الندوي، 1960)، وعليه فرسالة التصوف حسب إقبال تتضح في الإتجاه بالمسلم نحو تحقيق الكمال و ذلك جوهر النزعة الإنسانية لدى المتصوفة الذين ظلو محافظين على خصوبة النزعة الإنسانية في تراثهم على الرغم من غيابها في أغلب مناحي التراث القديم.

3. موضوع الفناء والبقاء في التصوف الإسلامي:

إن معالجة موضوع الفناء والبقاء ضمن التجربة الصوفية يدخل في إطار نظرية المعرفة عند الصوفية، ولعل أخص ما تطرقت إليه نظرية المعرفة في الساحة الصوفية موضوع العلاقة بين الذات والموضوع، أي بين الذات الإنسانية العارفة والذات الإلهية كموضوع للمعرفة.

يرى إقبال أن معرفة الصوفية بالذات الإلهية إنما هي معرفة مباشرة تتم عبر الشعور لا العقل، هذا ما يجعلها معرفة ذاتية متميزة، الأمر الذي يحدو بنا إلى القول أن التجربة الصوفية تجربة ذاتية تحت و يشعورا مميزا لا يمكن الاطلاع على حقيقته.

إن علاقة المؤمن بالشرع تؤدي إلى موضوع صلة الإنسان بالله وهي صلة قائمة على العبودية والمحبة، وحب الله للإنسان مؤيد بنص قرآني، حيث يقول تعالى :" قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله "(آل عمران، 31)،لكن الأصعب هو حب الإنسان لربه، والذي يأتي بالعبودية التي تؤكد حبا منزها خالصا كما اتضح عند البصرية رابعة العدوية (95 . 185ه)في تجربة الفناء والبقاء التي عاشتها حيث تنتفي الذات ولا يبقى إلا الله، بمعنى أنه إذا وصل المتقرب إلى هذا المقام (مقام المحبة القائم بالعبودية) يصيبه الفناء فيتحقق له البقاء ولعل هذا ما أشار إليه ابن عطاء الله السكندري في قوله :"فإذا أفناك عنك أبقاك به، فالفناء دهليز البقاء . ومنه يدخل إليه، فمن صدق فناؤه، صدق بقاؤه، ومن كان عما سوى الله فناؤه، كان بالله تعالى بقاؤه ...، والفناء يوجب غيبتهم عن كل شيء، والبقاء يحضرهم مع الله تعالى في كل شيء، فلا ينقطعون عنده في شيء، الفناء يميتهم والبقاء يحييهم"(فرحات). إن الفناء عند ابن عربي أنواع من بينها : فناء عن المعاصي، وهو فناء الأوصاف المذمومة. و هذا الفناء به مدلول أخلاقي، وهذا النوع من أنواع الفناء يؤكد عليه محمد إقبال لكنه يدين ويرفض بشدة الفناء

الذي يقضي على حرية الذات ووجودها ويعطل قدراتها حيث يقول:" وعند ما لمأشجبنفي الذات فلا أعني نفي الذات بالمعنى الأخلاقي، لأن نفي الذات بالمعنى الأخلاقي مصدر لقوة الذات، ولكني بنفي الذات أدين تلك الأنماط السلوكية التي تؤدي إلى القضاء على الأنا كقوة غيبية، لأن ذلك يعني تحلل الأنا وعدم قدرتها على الاستمرار الأبدي الذاتي ".(الساعدي، 2014).

لقد دعا بعض المتصوفة العجم إلى الفناء الذي تمثله الجملة المأثورة في الأدب الصوفي "موتو قبل أن تموتو" وغالوا في إنكار الذات حتى أصبح الاعتداد بالنفس وحب الذات الذي يتوقف عليه الكفاح والحركة والنشاط جريمة أخلاقية وحجر عثرة في سبيل الكمال الروحي " وهذا في الحقيقة قضاء على إنسانية الإنسان وتهديد لوجوده لأنه فكر يشيع حياة متشائمة ويخلق فكرا غير منتج"(الندوي، 1960).

إن معارضة موضوع الفناء القاضي بوحدة الوجود ليس جديدا في تاريخ التصوف " فقد عارض الحكيم الترميذي (318هـ) موضوع الفناء واعتبره علامة على الدونية، فلا حاجة لقتل الأنا، فالمتصوف يعرف ربه بقلبه ونفسه محتفظا على وعيه الكامل في اللقاء الصوفي الذي هو مواجهة حقيقية. (أورفوا، 2010) وبالتالي فالذات تبقى محافظة على وجودها المتناهي حتى حين تقف أمام اللاّمتناهي ، فهي بذلك تتمايز عنها وهذا دليل رفض القول بوحدة الوجود عند إقبال. (إقبال، 1986) إن إثبات الذات لا نفيها هو هدف رسالة الإسلام وذلك نقيض ما كانت تروّج له مدارس التصوف السلبي في حكمها على الحياة بأنها دار فناء وزوال وأن ابتغاء البقاء إنما يكون في طلب الآخرة، هذا الانصراف عن الحياة هو في الحقيقة قتل للأنا وتضييق على حرية الذات وعليه فنفي الذات فناؤها واثبات الذات بقاؤها (حنفي، محمد اقبال فيلسيوف الذاتية، 2009)، وفي ذلك يقول محمد إقبال :

للفناء والبقاء محرك ليس يدري المرء سرا للفلك

الفناء للحياة والبقاء انها خلق وشـــــــوق للقـاء

(الغوري، 2007)وبناء على ما ذكر وجب حسب محمد إقبال مناهضة كل التيارات التي تنزع إلى قتل الأنا والقضاء على حريتها عبر التقشف المفرط وحرمان النفس من أبسط متطلباتها وإذلالها، من أجل أن تصل الى مرحلة الفناء في ذات الله كما يدعون.(الساعدي، 2014)فذلك ليس من الإسلام في شيء ،إن تعاليم الإسلام واضحة تقتضي بأنه لا معبود إلا الله وبالتالي فإن أسمى غايات الإنسان أن يتمثل خالقه في نفسه.

ينطلق الشاعر من حقيقة أن التصوف علم عملي أكثر من كونه نظري هدفه الأسمى تغيير السلوك الإنساني وتهذيبه والترقي به في منحى تصاعدي نحو تحقيق إنية الإنسان وحريته وهذا تسويغ جديد قدمه إقبال أسس من خلاله منحى جديد وخصب في التجربة الصوفية. ولعل هذا ما قصده المفكر حسن حنفي بقوله عن التصوف: "إنه علم حركي لا ثبات له" وعليه فتجربة الفتاء وتغييب الذات قضاء على إنسانية الإنسان وتنكر مخزي لحريته لذلك يقول: "إن إعلان فناء الأوصاف البشرية والدخول في أوصاف الحق إنما هو من صميم قول النصارى في المسيح، في حين أن أحد معاني التصوف إسقاط الصفات الإنسانية والتحلي بالصفات الإلهية" (حنفي، من الفناء إلى البقاء، 2009)

خاتمة

إن مساهمة إقبال في مجال التجربة الإنسانية تبينت في فلسفته الذاتية تحديدا حين أعطى تسويغا جديدا ومتميزا للذات يحمل معاني الحيوية والفعالية.

تعد التجربة الصوفية إحدى أنماط المعرفة تتميز بأنها ؛ مباشرة غير قابلة للحصر والتحليل ليست مقطوعة الصلة بالعقل متصلة مع المطلق تفنى فيه

فناءا مؤقتا ، وبذلك يمكن أن تكون سبيلا من سبل ايقاظ الوعي والمعرفة الإدراكية.

إذاً حق لنا أن نصف التجربة الصوفية بأنها ذات نزوع إيجابي وحيّ ، فالفضل في ذلك يعود إلى فلاسفة أدركوا عمق التصوف وصفا ومعايشة، ومحمد إقبال أبرزهم. فقد دفع بالتصوف نحو أن يكون تجربة إنسانية إيجابية تعلي من شأن الإنسان وتتجه به نحو البقاء لا الفناء.

على الرغم من البساطة التي يمكن لمسها أحيانا في أعمال محمد إقبال الشعرية، إلا أن إشعاعها متجدد – وتلك ميزة اللغة الشعرية الصوفية – فإقبال كان متصوفا شاعرا أكثر من كونه شاعرا يرد من معين التصوف أي أنه إستعمل الشعر في بين تجربته الذوقية ،لذلك يمكن استثمارها في حل مشكلات إنسان اليوم الوجودية منها والقيمية.

من الإنسان نحو الإنسانية، خطاب يتيح لنا فهم الإنسان عن قرب، من خلال تجربته الخاصة في الحياة، بعيدا عن علاقات التشارك بين الذوات، وتلك رمزية فلسفية تعبر عن سمو الإنسان.

قائمة المراجع

أبو الحسن علي الحسني الندوي. (1960). *روائع اقبال*. ديمشق: دار الفكر.

أحمد معوض. (1980). *العلامة محمد اقبال حياته وآثاره*.

إرنست كاسيرر. (2020). *مقال في الإنسان مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية* (المجلد 1). (إحسان عباس، المترجمون) دار الروافد الثقافية.

حسن حنفي. (2009). *محمد اقبال فيلسيوف الذاتية* (المجلد 1). دار المدار الاسلامي.

حسن حنفي. (2009). *من الفناء إلى البقاء* (المجلد 1). دار المدار الاسلامي.

خليل الرحمان عبدالرحمان. (بلا تاريخ). *محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية*.

دومينيك أورفوا. (2010). *تاريخ الفكر العربي و الاسلامي* (المجلد 1). (رندة بعث، المترجمون) بيروت: المكتبة الشرقية.

سيد عبد الماجد الغوري. (2007). *ديوان محمد اقبال* (المجلد 3). بيروت.

عبد الجبار الرفاعي. (2018). *الدين والنزعة الانسانية* (المجلد 3). بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.

عبد الوهاب المسيري. (2012). *رحابة الانسانية والايمان* (المجلد 1). مصر: دار الشروق.

عبد الوهاب فرحات. (بلا تاريخ). *نظرية الانسان عند محيي الدين بن عربي*.

علي حرب. (2015). *الإرهاب وصناعه(المرشد الطاغية المثقف)* (المجلد 1). الدار العربية للعلوم.

فهمي جدعان. (2009). *المقدس والحرية* (المجلد 1). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات.

محمد إقبال. (1986). *التجديد الفكر الديني في الاسلام*. (عباس محمود، المترجمون) القاهرة.

محمد اقبال. (2012). *ديوان الأسرار والرموز*. (عبد الوهاب عزام، المترجمون) مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

محمد الساعدي. (2014). *محمد اقبال اللاهوري عبقرية الفكر والاصلاح* (المجلد 1). طهران: المجمع العالمي لتقريب بين الكذاهب الانسانية.

محمد الشاويش. (2007). *مالك بن نبي والوضع الراهن* (المجلد 1). ديمشق: دار الفكر.

محيي الجين بن عربي. (بلا تاريخ). *الميزان في حقيقة الإنسان*. (عبد الباقي مفتاح، المترجمون)

هشام جعيط. (2000). *أزمة الثقافة الإسلامية* (المجلد 1). بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.