يكون الإنسان حرًا في تسخير هذا العالم، ولكن يقيد نفسه بالشريعة. وضبط النفس لا يكون إلا بنفي الخوف والشهوات، وأن التوحيد المطلق ينفي عن النفس والاستكانة والمطامع، وأما المرحلة الثالثة من مراحل تربية الذات وهي النيابة الإلهية، فهي مرحلة يكون الإنسان فيها مسيطرًا على العالم، مسخرًا قوى الكون نافخًا الحياة في كل شيء، مجددًا شباب كل هرم، يهب الحياة بإنجاز العمل ويجدد مقاييس الأعمال، ويرد العالم إلى الإخاء والسلام[1].

إن فلسفة إقبال ذات طابع ديني عميق وهي في جوهرها تمجيد للإسلام وبعث للحياة والقوة في المسلمين، وتبشير لهم بمستقبل مجد وفخار إذا ساروا في حياتهم على هدي دينهم.[2]

موقف إقبال من التصوف:

الجانب الصوفي عند إقبال أحد الجوانب الواضحة في فكره، لا سيما من خلال أشعاره وكتاباته، فذاتية الشاعر والفيلسوف ذاتية الحس والمشاعر، ومن هنا كانت عبقرية المفكر في عرض الحقائق في قالب شعري.

لقد وقف إقبال على التصوف الإسلامي وتأثر بالعديد من أعلامه كجلال الدين الرومي وغيره من الصوفية الخلص.

ولعل العديد من التساؤلات التي تطل برأسها علينا، هل كان إقبال من القائلين بالفناء أو الاتحاد أو الحلول؟ أم أن فيلسوف الذاتية والتفرد والشخصية سيظل على عهده بنا؟؟

(1) نفس المرجع: نفس الصفحة.
(2) محمد إقبال: تجديد الفكر الديني، ص226.

يذهب أستاذنا الدكتور العراقي، إلى أن محمد إقبال، إذا كان يؤكد باستمرار على وجود الذات فإنه لا يرتضي إذن القول بالفناء أو وحدة الوجود على النحو الذي نجده عند بعض المتصوفة وخصوصًا محيي الدين بن عربي إن دعوة هؤلاء المتصوفة تعد في نظر مفكرنا محمد إقبال دعوة إلى ذوبان الشخصية وانهيار الذاتية.[1]

إن إقبال يذكرنا باستمرار الاختلاف بين كل فرد والآخر تأكيدًا من جانبه على عدم إلغاء شخصية الفرد تأكيدًا من جانبه على الذاتية، وإن إقبال إذا كان قد حدد نقطة البداية في فكره الفلسفي التجديدي، وأعني بها نقطة الذاتية كنقطة انطلاق، فإنه كان متوقعًا من جانبه إذن توجيه النقد إلى الفناء أو الحلول أو وحدة الوجود وغيرها من الأفكار.[2]

ومن جانب آخر نستطيع أن نتلمس الموقف الصوفي عند مفكرنا من رسالته الموجهة إلى السيد حسن نظامي حول التصوف فيقول: وأصل المسألة أن الصوفية أخطأوا خطأ كبيرًا في فهم التوحيد ووحدة الوجود، وليس هذان الاصطلاحان مترادفين كما توهموا.

فالأول مفهوم ديني والثاني فلسفي محض. وليس التوحيد ضد الكثرة كما يظن بعض الصوفية بل ضد الشرك، وأما وحدة الوجود فهي ضد الكثرة وكان نتيجة هذا الغلط أن عد من الموحدين طائفة ذهبوا إلى وحدة أو التوحيد في إصلاح فلسفة أوروبا الحاضرة، على حين أن المسألة التي ذهبوا إليها لا تتعلق بالدين بل بحقيقة نظام العالم، إن تعليم الإسلام واضح بيّن، وهو أن ذاتًا

(1) د. عبد الوهاب عزام: محمد إقبال ص 92.
(2) د. عبد الوهاب عزام: محمد إقبال ص(83 - 84).

واحدة تستحق العبادة وأن كل الكثرة التي ترى في العالم مخلوقة. وليست عقيدة وحدة الوجود من تعليم القرآن، فإن القرآن يبين المغايرة التامة بين الخالق والمخلوق أو العابد والمعبود.[1]

و يذهب إقبال في موضوع آخر يحلل فيه موقف ابن عربي فيقول: «لا أنكر عظمة الشيخ وفضله، بل أعده من كبار فلاسفة المسلمين، ولا أرتاب في إسلامه، فإنه يحتج على عقائده، كقدم الأرواح أو وحدة الوجود بالقرآن على حُسن نية، فآراؤه على صوابها أو غلطها قائمة على تأويل القرآن. وأما أن تأويله غلط أو صواب عقلًا ونقلًا فمسألة أخرى. وعندي أن تأويله غير صحيح، فأنا أعده مسلمًا مخلصًا ولا أتبعه في مذهبه».[2]

ونلاحظ هنا الموقف النقدي بل والموضوعي عند مفكرنا، فبالرغم من نقده واختلاقه مع محيي الدين بن عربي بصدد وحدة الوجود، أو قدم الروح إلا أنه في نفس الآن يلتمس لابن عربي المبررات بأن تأويله كان بحُسن نية على حد تعبيره، وهو في ذلك أيضًا لا يكيّل له سهام الاتهام أو النيل من عقيدته، بالعكس تمامًا فهو يعتبره مسلمًا مخلصًا و إن اختلف معه مذهبًا، وهذا يعد فيما نعتقد من أساسيات النقد العلمي الصحيح.

وعندما تحدث إقبال عن الفناء أو نفي الذات كما يقول، لا شك أنه كان يشير إلى أولئك الذين أساءوا فهم الفناء الصوفي، وظنوه فناء العزيمة، فالفناء

(1) د. عثمان أمين: مقال: رسالة محمد إقبال: ضمن سلسلة مقالات (المرجع السابق) ص75.

(2) د. عاطف العراقي: العقل والتنوير، ص 191.

لـدى الصوفية له معنى إيجابي تمامًا وهو فناء شـهوات النفس، وهو بهذا يتفق تمامًا مع تعاليم الإسلام.[1]

و يقترب إقبال مما ذهب إليه القشيري في معنى الفناء، أي سقوط الأوصاف الذميمة، فمن ترك أفعاله الذميمة بلسان الشريعة، فإنه فنى عن شهواته، بقى بنيتـه و إخلاصه في عبوديته، ومن زَهِدَ في دنياه بقلبه فقد فنى عن رغبته فيها بقى بصدق إنابته.[2]

ورغم إعجابنا بفكرة الذات عند إقبال وتأكيده على التوحيد الخالص في العقيدة الإسـلامية وذيـوع هذه الروح في دواوينه الشـعرية، إلا أن موقفه من الحلاج بصفة خاصة يدعو الباحث إلى التساؤل والحوار، فكما أشـار أحد الدارسـين إلى أن إقبـالًا صرح في بداية حياتـه أن الحلاج من القائلـين بالحلول أو «أنا اللـه» إلا أنه نقد هذا الرأي وخالفه إثر اطلاعه على كتاب «ماسـينيون» الذي ظهر عـام 1922م حيث ذهب فيه إلى أن اتحـاد الإنسـان بالله يسـمو به إلى ما هـو أعظم وفي القدسـية إلى ما هو أعمق. و ينتهي الباحث إلى أن إقبالًا يذهب مذهب الحلاج في التميز بين الذات الإلهية والإنسـانية وبذلك يختلفان عـن الصوفية الذين لا يميزون بين الذاتين.[3]

ومـع تقديرنا لهـذا الاجتهاد، فيما ذهب إليه المفكـر الكبير إقبال بصدد تصـوف الحلاج، إلا أني أعتقـد أن الأدلة الأخرى تخالف هذا الرأي، فذهب

(1) نفس المرجع: نفس الصفحة.
(2) د. عبد الوهاب عزام: محمد إقبال ص64.
(3) نفس المرجع: نفس الصفحة.

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

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

نظرية المعرفة عند إقبال:

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

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

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