مجلة كلية الآداب. جامعة الإسكندرية ، المجلد ٧٣، العدد ١١١، يناير لعام ٢٠٢٣

الدلالات الروحية والفلسفية للتجربة الصوفية

عند محمد إقبال (ت١٩٣٨م)

" The spiritual and philosophical indications of the Sufi experience of Muhammad Iqbal (d. 1938 AD)"

"Muhammad Iqbal (1938 年卒) 的苏菲派经历的精神和哲学意义"

مقدم من

الدكتور/ أحمد خميس زكي مرعي

أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد–قسم الفلسفة

بكلية الآداب – جامعة الإسكندرية

Dr. Ahmed Khamis Zaky Marey

Assistant Professor of Islamic Philosophy – Department of Philosophy

Faculty of Arts – Alexandria University

Ahmed.marie@alexu.edu.eg

تاريخ استلام البحث : ٢٠٢٢/١٠/٢٧

تاريخ قبول البحث : ٢٠٢٢/١١/١٣

الملخص

يُعد التصوف الإسلاميّ تجربة روحية ذاتية، يقوم على الزهد، والتخلي عن الأخلاق المذمومة، والتحلي بالأوصاف المحمودة؛ بغرض القرب من الله تعالى، لكنه في عصوره المتأخرة بَعُد عن جوهره الروحيّ، وأصبح مجرد طقوس، ومجالًا للراحة والكسل، ونبذ أهله العلم، وحقروا من شأن العقل، وقد أدى ذلك إلى انتشار الجهل، وتخلف المسلمين، وقد شهد العالم الإسلاميّ في العصر الحديث الكثير من المحاولات التي قام بها رجال الفكر الإسلاميّ؛ من أجل القضاء على السلبيات التي مازجت التصوف الإسلاميّ، ومن أهم هذه المحاولات – من وجهة نظري– تلك المحاولة التي قام بها محمد إقبال من خلال كتاباته الفلسفية والشعرية؛ من أجل الرجوع بالتصوف الإسلاميّ إلى جوهره الروحيّ مرة أخرى، لا سيما أنه بفطرته وتربيته ينزع إلى التصوف، وقد زاده الاطلاع على فلسفة أوربا نزوعًا إليه؛ إذ نجد أن محمد إقبال ينتقد التصوف السلبيّ الذي يدعو إلى فناء الذات، والبعد عن العالم بوصفه شرًا مطلقًا، ويؤكد أن التصوف الإسلامي الصحيح يقوم على بقاء الذات، واستحكامها بالتغلب على العقبات التي تعترض طريق الإنسان؛ من أجل تسخير الطبيعة لخدمة البشرية، ويتحقق ذلك بالجمع بين الدين والعلم عن طريق التجربة الصوفية.

الكلمات المفتاحية

التجربة؛ الصوفية؛ محمد إقبال

Abstract

Islamic mysticism is a subjective spiritual experience, based on asceticism, abandonment of blameworthy morals, and admiration of praiseworthy attributes. For the purpose of getting close to God Almighty, but in his later ages he was far from his spiritual essence, and became mere rituals, and an area for comfort and laziness, and his people rejected knowledge, and despised the affair of reason, and this led to the spread of ignorance, and the backwardness of Muslims, and the Islamic world in the modern era witnessed a lot Among the attempts made by men of Islamic thought; In order to eliminate the negatives that mixed Islamic mysticism, and one of the most important of these attempts - in my view - is the attempt made by Muhammad Iqbal through his philosophical and poetic writings; In order to return Islamic mysticism to its spiritual essence once again, especially that by his nature and education he tends to mysticism, and his knowledge of the philosophy of Europe has increased his tendency to it; We find that Muhammad Iqbal criticizes negative mysticism that calls for self-annihilation and distance from the world as an absolute evil. He affirms that true Islamic mysticism is based on the survival of the self and its consolidation by overcoming the obstacles that hinder the human path; In order to harness nature to serve humanity, this is achieved by combining religion and science through the mystical experience.

Keywords:

Experience; mystical; Muhammad Iqbal

تمهيد

يُعد التصوف الإسلاميّ تجربة روحية ذاتية، يقوم على الزهد، والتخلي عن الأخلاق المذمومة، والتحلي بالأوصاف المحمودة؛ بغرض القرب من الله تعالى، لكنه في عصوره المتأخرة بَعُد عن جوهره الروحيّ، وأصبح مجرد طقوس، ومجالًا للراحة والكسل، ونبذ أهله العلم، وحقروا من شأن العقل، وقد أدى ذلك إلى انتشار الجهل، وتخلف المسلمين، وقد شهد العالم الإسلاميّ في العصر الحديث الكثير من المحاولات التي قام بها رجال الفكر الإسلاميّ؛ من أجل القضاء على السلبيات التي مازجت التصوف الإسلاميّ، ومن أهم هذه المحاولات – من وجهة نظري– تلك المحاولة التي قام بها محمد إقبال من خلال كتاباته الفلسفية والشعرية؛ من أجل الرجوع بالتصوف الإسلاميّ إلى جوهره الروحيّ مرة أخرى، لا سيما أنه بفطرته وتربيته ينزع إلى التصوف، وقد زاده الاطلاع على فلسفة أوربا نزوعًا إليه.

وترجع **أهمية الموضوع** – من وجهة نظري – إلى ضرورة تسليط الضوء على الدلالات الروحية والفلسفية للتجربة الصوفية عند محمد إقبال؛ نظرًا لأهميتها في بناء الإنسان العصري عنده.

وقد تناولت الكثير من **الدراسات السابقة** فلسفة محمد إقبال، ومن هذه الدراسات الدراسة التي قدمها الدكتور حسن حنفي بعنوان" محمد إقبال فيلسوف الذاتية"، وقد ركز فيها على أفكار إقبال الفلسفية عامة من خلال أعماله الشعرية، والنثرية، وكذلك الدراسة التي قام بها الدكتور عبد الوهاب عزام بعنوان " محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره"، والتي تناول فيها إجمالًا سيرته وفلسفته وجانبًا من شعره، وهناك أيضًا الدراسة القيمة التي قدمها الدكتور محمد البهي ضمن كتابه" الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربيّ" وقد عرض فيه بعضًا من أفكار إقبال الفلسفية

إجمالا، ولا يوجد بين تلك الدراسات من أولى عناية خاصة بالدلالات الروحية والفلسفية للتجربة الصوفية عند محمد إقبال؛ لذلك حاولت إلقاء الضوء على تلك الدلالات عنده.

والإشكالية التي انطلقت منها في هذه الدراسة تتمحور حول الكيفية التي تناول بها محمد إقبال التجربة الصوفية، وأهم الدلالات الروحية والفلسفية لتلك التجربة الصوفية عنده.

وكانت هناك عدة من **التساؤلات** حاولت الإجابة عليها عن طريق هذه الدراسة، من أهمها:

- ما موقف إقبال من التصوف؟
- ما مصادر المعرفة الصوفية عند إقبال، وما طبيعتها؟ وهل هي موصلة إلى الحقيقة وإدراك اليقين بذاتها؟
- هل يتفق إقبال مع تصور الصوفية للعقل بوصفه حجابًا يَحُول بين المرء وبين الوصول إلى الحقيقة؟
- هل يمكن الجمع بين المتناهي، واللامتناهي في وحدة واحدة من خلال التجربة الصوفية عند إقبال؟
- كيف يمكن للإنسان أن يتحقق بالكمال وينال الخلود؟ وما صلة المعراج الروحيّ عند إقبال بذلك؟
- كيف يمكن للتصوف الذي يدعو إليه إقبال أن يؤهل الإنسان لصنع الحضارة في الوقت الحالي؟

أما عن **المنهج المستخدم** فقد نهجت في هذه الدراسة منهجًا تحليليًا نقديًا.

وقد **اشتملت هذه الدراسة** على تمهيد، أوضحت فيه أهمية الموضوع، وعرضت فيه جانبًا موجزًا من الدراسات السابقة، والإشكالية التي انطلقت منها، وأهم التساؤلات، والمنهج المستخدم، **وقد جاءت عناصر هذه الدراسة كالآتي:**

أولًا – خصائص التجربة الصوفية عند محمد إقبال.

ثانيًا – التصوف السلبيّ والتصوف الإيجابيّ عند محمد إقبال.

ثالثًا– دور التجربة الصوفية في إدراك الحقائق عند محمد إقبال.

رابعًا– تربية الذات وترقيتها وتكميلها عن طريق المعراج عند محمد إقبال.

وقد **اختتمت هذه الدراسة بأهم النتائج** التي توصلت إليها عن طريق الإجابة عن التساؤلات التي جاءت في مستهل هذه الدراسة

اهتم محمد إقبال بتحليل التجربة الدينية، ولا سيما التصوف الإسلاميّ، وكان هدفه من ذلك محاولة إصلاح واقع المسلمين، وهدايتهم إلى طريق تحقيق التقدم وصنع الحضارة؛ وذلك عن طريق الجمع بين الدين والعلم أو الإيمان والفكر؛ إذ رأى أن المذاهب الفلسفية والعلمية التي كانت سائدة على عصره، عاجزة عن حل مشكلة الإنسان المتمثلة في إيمانه بذاته ومصيره؛ ذلك لغلبة النظرة المادية عليها، وقد أدى ذلك إلى افتقاد الإنسان الجوانب الروحية، وقلقه المستمر على ذاته ومصيره، ووجد إقبال أن الحل يمكن أن يتحقق عن طريق التجربة الدينية، التي تساعد الإنسان على تحقيق الرقي والكمال في حياته الروحية، والأخلاقية، والفكرية (مدكور، ١٩٩٠، ص ٧١).

وقد كانت هناك الكثير من الدلالات الروحية، والفلسفية التي تخص آراءه فيما يتعلق بالتجربة الصوفية، ومن أهم هذه الدلالات – من وجهة نظري – آراء إقبال عن خصائص التجربة الصوفية، والتصوف السلبيّ والتصوف الإيجابيّ، ودور التجربة الصوفية في إدراك الحقائق، وما يتعلق بتربية الذات وترقيتها وتكميلها عن طريق المعراج.

أولًا- خصائص التجربة الصوفية عند محمد إقبال

يرى إقبال أن التصوف ظهر بوصفه اتجاهًا ينشد الوصول إلى مصدر أرقى من مصادر المعرفة، وأخذ – بعد ذلك – يزداد عمقًا ومناوأة لذلك النظام المدرسيّ التقليديّ ذي الطابع العقليّ الجاف الذي شاع في أوساط الأشاعرة (إقبال، ١٩٨٩، ص ٥٣)، وقد أكد الدكتور أحمد محمود صبحي ذلك بقوليه: يمكن أن يعد التصوف رد فعل لعلم الكلام لما في طبيعة علم الكلام من جدل عقلي أدى إلى افتراق الإمة الإسلامية والتنازع بين أفرادها، كما أن العقل عند الصوفية غير مؤدٍ إلى الكشف؛ بل هو حجاب يمنع الإنسان من الوصول إلى الله تعالى (صبحي، من دون تاريخ، ص ٥٤-٥٩).

والتجربة الصوفية عند إقبال لا تختلف عن غيرها من التجارب الأخرى القائمة على الإدراك الحسيّ والعقليّ في تحصيل المعرفة والوصول إلى الحقائق؛ بل تتساوى معهما في ذلك.

لكن التجربة الصوفية تمتاز عنهما بعدة خصائص، أهمها (إقبال، ٢٠١٠، ص٦٢-٦٨):

١-التجربة الروحية الصوفية تصل إلى النفس مباشرة، وهي في هذا الشأن لا تختلف عن غيرها من مستويات التجارب الإنسانية الأخرى التي تمدنا بالمعرفة؛ فإذا كانت التجربة المادية الحسية تخضع لتأويل موضوعات الحس؛ لتحصيل العلم بالعالم الخارجيّ، فكذلك مجال التجربة الصوفية يخضع للتأويل؛ لتحصيل العلم بالله تعالى.

٢-تُعد التجربة الصوفية الروحية كلًا لا يقبل التحليل أو التجزئة؛ إذ حينما أدرك المائدة الموجودة أمامي يدخل في هذا الإدراك المفرد ما لا يُعد من أسس الإدراك، فأتخير من هذه الكثرة الوافرة ما يتصل منها بمفهوم المائدة، ويقع ترتيب معين من الزمان والمكان، وأُصقله في فكرة متسقة عن المائدة، أما حال الصوفيّ فمهما ظهرت بوضوح، ومهما بلغت من غنى؛ فإن التفكير فيها يصل إلى الحد الأدنى من درجاته، ويستحيل تحليل مدركات هذه الحال كما نحلل الإدراك الحسيّ!؛ إذ إن الحقيقة قد تداخلت فيها جميع البواعث المختلفة، وتألفت منها جميعًا وحدة واحدة غير قابلة للتحليل، ولا أثر فيها للتمييز المعهود بين الذات والموضوع.

٣- في التجربة الصوفية الحالة الصوفية عند المريد هي لحظة من الاتصال الوثيق بذات أخرى فريدة سامية محيطة، تفنى فيها الشخصية الخاصة بالمريد فناءً مؤقتًا.

٤-بما أن المعرفة الصوفية معرفة مباشرة؛ فمن الواضح أنه لا يمكن أن يطلع عليها بالتعقل، ولا يمكن نقلها من إنسان لآخر؛ ذلك لأن الحالات الصوفية أقرب إلى الشعور منها إلى

العقل، وما يعلنه الصوفيّ من تفسير لفحوى محتويات شعوره يمكن أن يبلغ للناس في صورة قضايا، أو فكرة؛ الأمر الذي يعني أن هناك علاقة ما بين الشعور أو(الحدس) والفكر أو العقل.

٥–اتصال المريد بالذات الإلهية في التجربة الصوفية، يبعث في نفسه شعورًا بأن الزمان المتجدد لا حقيقة له، ولكن ذلك لا يعني الانقطاع التام عن الزمن المتجدد؛ إذ إن الحالة الصوفية باعتبار تفردها تظل متصلة بالتجربة العامة على وجه ما، بدليل أن الحالة الصوفية سرعان ما تتلاشى، وإن كانت بعد ذهابها تُخَلِّفُ في النفس إحساسًا عنيفًا بالسلطان.

ويؤكد الدكتور فيصل بدير عون هذه الخصائص التي حددها محمد إقبال للتجربة الصوفية؛ إذ يقول: إن هناك سمات عامة تجمع تحت لوائها الصوفية، منها: أن الصوفية جميعًا يميزون بين الحق وبين كل ما عداه، ويجمعون على أن مصدر المعرفة أمر آخر غير الحس والعقل، وهم يعدون العالم المحسوس بمنزلة أعراض وأوهام وأحوال، تطرأ على الجوهر الحقيقيّ الواحد الذي هو شغلهم الشاغل، ولما كان الوصول إلى هذه الحقيقة لا يعتمد على الحس والعقل بل على الوجدان أصبح التعبير عن هذه الحقيقة وإيصالها للآخرين ضربًا من المستحيل، فهي ذاتية مختصة بكل فرد على حده، ومن ثم يلجأ الصوفية إلى استعمال الرمز في محاولة منهم للتعبير عنها، ولذلك يجب التمييز في أقوالهم بين ظاهر اللفظ وباطنه، وغاية الصوفية هو الوصول إلى الفناء في الذات الإلهية أو الحقيقة المطلقة، وهنا يتحدث الصوفية عن الشهود، حيث يفنى فيها المحب في المحبوب، بالإضافة إلى اتسامهم بالسمو الأخلاقيّ (عون، ١٩٨٣، ص ٣٣–٤٢).

ولما كان الحال كذلك عند محمد إقبال؛ فإني أرى أنه قد أصاب في وصفه الخصائص العامة التي ميزت التصوف الإسلاميّ؛ مما يدل على معرفته أغوار التجربة الصوفية معرفة تامة، وهذا ليس بأمر مستغرب على إقبال الذي تربى منذ طفولته في بيئة صوفية.

وعلى الرغم من نزعة محمد إقبال الصوفية فإننا نجده يرفض التصوف القائم على الرهبنة والابتعاد عن الخلق؛ من أجل الحق، كما يرفض حالة السُكر الصوفيّ وما تؤدي إليه من شطحات تخالف العقيدة، وكذلك يرفض التصوف الداعي إلى وحدة الوجود بوصفها مفهومًا فلسفيًا محضًا لا شأن له بجوهر التوحيد الذي يُعد مفهومًا دينيًا (عزام، ١٩٥٤، ص ٦٣-٦٤).

لذلك نجد محمد إقبال يميز بين التصوف السلبيّ والتصوف الإيجابيّ.

ثانيًا- التصوف السلبيّ، والتصوف الإيجابيّ عند محمد إقبال

ميز محمد إقبال بين نوعين من التصوف: الأول- هو التصوف السلبيّ، والثاني- هو التصوف الإيجابيّ.

١-التصوف السلبيّ ونفي الذات عند إقبال

يرى إقبال أن التصوف قد تأثر في نموه وتطوره بطابع غير إسلاميّ، وهو جانب نظريّ بحت تطور فيما بعد، وخلق بإصراره على التفرقة بين الظاهر والباطن ،نزعة من عدم المبالاة بكل ما يتصل بالظاهر من دون الباطن، وهذه الروح التي تتضمن الانصراف التام عن عالم المادة وعالم الظواهر الأخرى، هي الروح التي طبع بها التصوف في عصوره المتأخرة، وقد كان ذلك سببًا من أسباب ضعف المسلمين (إقبال، ٢٠١٠، ص ٢٠٥).

وقد رأى إقبال أن الجهل يسيطر على نفوس المسلمين، والعقيدة يعمها الفساد، والتوحيد الإسلاميّ يتحول إلى شرك ووثنية جاهلية، والتصوف السلبيّ- الداعي إلى التواكل والبعد عن العالم بوصفه شرًا مطلقًا- يسيطر على الحياة، والناس يكفون عن العلم، ويستسلمون للكسل، وينقادون للمستعمر كالأنعام يوجههم كيفما شاء، والحضارة الغربية تبهر الشباب بقوتها ومباهجها، فيندفعون للأخذ بأساليبها الحياتية من دون تمحيص. كل ذلك دفع إقبال إلى محاولة إصلاح هذه الأوضاع من خلال فلسفته الذاتية التي دعا عن طريقها المسلمين إلى العودة إلى منابع الإسلام الصافية من قرآن

وسنة ومصادر تشريع. ولفت النظر إلى ضرورة تنقية العقيدة مما أصابها من فساد، وتخليص التوحيد مما علق به من وثنية، لا سيما التصوف السلبيّ، وتطهير النفوس مما ران عليها من سكون، واستسلام للواقع، وتقليد للآخرين (الكيلاني، من دون تاريخ، ص ٣٩-٤٢)، أيضًا (زهيري، ١٩٩١، ص ٢٤).

وقد لاحظ إقبال تخلف المسلمين عامة، ومسلمي شبه القارة الهندية خاصة عن ركب الحياة، ولا سيما المشاركة الفاعلة في تحقيق خلافة الله في الأرض، عن طريق تسخير الطبيعة والبحث في القوانين السببية والطبيعية للوجود، وبناء على ذلك أراد إقبال أن يدفع بالمسلمين إلى الحركة والعمل الدؤوب، والبناء المستمر عن طريق إثبات ذواتهم، وسعيهم إلى معالجة أوضاعهم المتخلفة (بوعزيزي، ١٩٩١، ص ١٧١).

وقد نحى إقبال على التصوف الأعجميّ (السلبيّ)، الذي يعده إقبال سببًا من أسباب تخلف المسلمين؛ لما يدعو إليه من: رهبانية، وحالة السُكر، ووحدة الوجود

أ- **الرهبانية:** يرى إقبال أن الرهبانية ابتدعها الصوفية، وإذا ظهرت في أي أمة عملت على إبطال الشريعة والقانون، والإسلام –في حقيقته – دعوة إلى استنكار هذه الرهبانية، والتصوف الذي ظهر بين المسلمين– ولاسيما التصوف الباطنيّ الفارسيّ– أخذ من رهبانية كل أمة، واجتهد أن يجذب إليه كل نحلة، حتى القرامطة التي قصدت إلى التحلل من الشريعة لم تعدم نصيرًا من الصوفية (عزام، ١٩٥٤، ص ٦٣).

ب-حالة السُكر: وهي في اصطلاح الصوفية تنافر الإسلام وقوانين الحياة، وحالة الصحو، هي الإسلام ذاته، وهي موافقة لقوانين الحياة، والرسول –صلى الله عليه وسلم– إنما دعا إلى بناء أمة صاحية في حالة صحو لا أمة غافلة في حالة سُكر (عزام، ١٩٥٤، ص ٦٣).

جـ-وحدة الوجود: وهي فكرة تقوم على نفي وجود أي فرق بين الله والإنسان، وهذه الفكرة أدت إلى تدهور أحوال المسلمين وابتعادهم عن صحيح الدين الإسلاميّ، بينما نجد أن تعاليم القرآن الكريم توضح أن وجود الإنسان ليس وجودًا وهميًا؛ بل هو وجود حقيقيّ؛ إذ جعله الله تعالى

خليفة له في الأرض، ووجود الإنسان يختلف عن وجود الذات الإلهية؛ إذ لا يوجد بينهما ما يسمى وحدة الوجود (عزام، ١٩٥٤، ص ٦٣).

ولا شك عندي في أن الرهبنة، وحالة السُكر، ووحدة الوجود كان لها أثر سلبيّ؛ فقد نتج عن بخس قيمة العقل عند الصوفية وإنكارهم العلم الكسبيّ بوصفه وسيلة توصل إلى معرفة الله تعالى آفتان هما: طرح التعلم وتفشي الغيبيات وانتشار الجهل، والشطحات التي تخالف في كثير من الأحيان صحيح الكتاب والسنة وتمس جوهر العقيدة، ولا سيما في مفهوم التوحيد؛ لما تدعو إليه من حلول أو اتحاد أو وحدة وجود (ابن الجوزي، ٢٠٠٨، ص ٢٨٠، ٣٣١، ٣٤١)، وهو ما أطلق عليه إقبال التصوف الأعجميّ أو السلبيّ.

ويرى إقبال أن التصوف السلبيّ يؤديّ إلى نفي الذات؛ إذ إن نفي الذات يكون على قسمين: الأول نتيجة العشق، والثاني نتيجة وصول الذات إلى مرحلة الفناء في ذات الحق، ويرى أيضًا أنه قد يكون الأول مفيدًا، في حين أن الثاني ضار للغاية؛ إذ يقضي على الهمة، ويبعث على الكسل، ويرفض إقبال كليهما (إقبال، ٢٠١٢، ص ٣٠-٣١)، أيضًا (حنفي، ٢٠٠٩، ص١٩٦).

وربما يرجع ذلك – من وجهة نظري – إلى انسحاب الصوفية من الحياة العامة؛ إذ إنهم وضعوا السعادة في قمة الحياة الروحية التي عاشوها، ورأوا أنها تتحقق باتصال السالك بذات الله تعالى عن طريق المحبة، وبالمجاهدة التي ترفع حجب الحس القائمة بين العبد وربه، وقد انتهى ذلك إلى انسحاب الصوفيّ من الحياة العامة، وانتهى بالسالك إلى النظر إلى الوجود كله من خلال ذاته، والاكتفاء بسعادة سلبية باطنية تقوم في الفناء عن نفسه، والبقاء بالله وحده (الطويل، ١٩٧٨، ص١٦٨).

ولكن من الملاحظ أن إقبال حينما تكلم عن الفناء المؤدي إلى التصوف السلبيّ لم يفرق بين الفناء السلبيّ الذي يكون غاية في ذاته كما هو الحال في التصوف الهنديّ وبين الفناء الذي لا يكتفي بالجانب السلبيّ فقط؛ بل يكون له جانب آخر إيجابيّ؛ إذ إن الفناء في التصوف الإسلاميّ يعقبه بقاء؛ فالفناء نفي وسلب، والبقاء إثبات وإيجاب، ولا يقوم النفي من دون الإثبات، ولا يستقيم

السلب من دون الإيجاب؛ إذ إن الفناء عن المعاصي يعقبه البقاء بالطاعة، والفناء عن الصفات المذمومة يعقبه بقاء بالصفات المحمودة، وفناء الغفلة يعقبه بقاء الذكر، والفناء عن العبودية يعقبه بقاء في المعبود، والفناء بالحب يعقبه بقاء بالمحبوب (القشيريّ، ١٩٩٥، ص١٧٠)، أيضًا (ياسين، ١٩٩٦، ص ١٣).

ولما كان الحال كذلك أرى أنه كان على إقبال ضرورة التمييز بين حال الفناء في التصوف الهنديّ، وحال الفناء في التصوف الإسلاميّ، لكنه انتهى إلى أن التصوف السلبيّ هو الذي صور العالم الماديّ على أنه شر، وشاع روح التخاذل والتواكل بين المسلمين، فكان سببًا في سيطرة الجهل على عقولهم؛ مما أدى إلى تخلفهم وضعفهم، وأضعف قوة إيمانهم الروحية، بينما نجد أن التصوف الإيجابيّ عنده على النقيض من ذلك.

٢-التصوف الإيجابيّ وإثبات الذات عند إقبال

يرى إقبال أهمية تأكيد الذات، ويرى أن الحياة هي صحراء جرداء، وإدراك المرء ذاته هو إدراك مقاصد الحياة، كما أن نفي الذات من اختراع الأمم المغلوبة، ويضرب مثلاً لذلك بقصة رمزية فيقول: إنه كان هناك قطيع من الغنم تسلطت عليه الأسود، تصول عليها وتنال منها ما شاءت كلما شاءت. ففكر كبش في أمر جماعته فبدا له أن يضعف في الأسود نزعة التغلب والصولة، ويصرفها عن الاعتداد بالقوة، فادعى أنه نبي مرسل إلى الأسود، فدعاها إلى الزهد والاستكانة وإنكار الذات، ونهاها عن أكل اللحم وعلمها أن الجنة للضعفاء، وأن القوة خسران مبين (إقبال،٢٠١٢، ص ٣٥)، أيضًا (عزام، ١٩٥٤، ص٧٨-٧٩).

ويرى إقبال أن قوة الأمة تكون بإثبات الذات لا بنفيها كما هو الحال في التصوف الأعجميّ الباطنيّ، وإذا أثبت الإنسان ذاته وقواها؛ فإن الجماعة، والأمة تصبح قوية هي الأخرى؛ إذ إن الفرد هو مرآة الجماعة، والجماعة مرآة الفرد، وهما كالجواهر والسلك، وكالنجوم والمجرة. الجماعة تنتظم بالأفراد، والفرد يقوم في الجماعة (حنفي، ٢٠٠٩، ص ٩٤).

ويشير إقبال إلى أن الرسالة المحمدية مقصدها نشر الحرية والمساواة والأخوة بين بني البشر، وأن الأمة المحمدية مؤسسة على التوحيد والرسالة، فلا يحدها زمان ولا مكان، قانونها القرآن، ومركزها هو الحرم المكي الشريف (بوعزيزي، ١٩٩٩، ص ١٧٢).

فقوة الأمة في إتباع الشرع الإلهيّ، والتأدب بالآداب المحمدية، وتسخير الطبيعة لها، وفكر الإنسان يجب أن يسبح في العالم؛ ليسخر قواه، ويتصرف فيه فنون التصرف، فعلى الإنسان المسلم أن يصعد إلى الفضاء وأن يصدع الجبال، وأن يستخرج اللآلئ من البحار، ويحث إقبال الإنسان المسلم على التفكير والعلم فيقول له: إن في هذا الفضاء مائة عالم، وإن شموسًا كامنة في كل ذرة: فأظهر الإسرار، واكتشف الخفايا للأنظار. إن هذه النجوم الثابت منها والسيارة، التي اتخذها القدماء آلهة، ليست إلا عبيدًا خاضعة لك، مسخرة لأمرك (عزام، ١٩٥٤، ص ١٠٦).

لذلك انتقد إقبال جميع صور التصوف التي تنزع إلى وحدة الوجود؛ والتي ترى أن المثل الأعلى للإنسان هو الفناء في الحياة الكلية، والاندماج الكليّ في الوجود، كما تندمج القطرة في البحر، وسلب الذات ونفيها؛ ويرى إقبال أن المثل الأعلى للإنسان ليس في نفي الذات؛ إذ إن ذلك مدعاة لذوبان الشخصية وانهيار الذات، وخمود الحياة وخمولها، وأساس الضعف والوهن، والفتن التي اجتاحت الأمة، وبدلت حالها؛ بل إن كل إنسان له كيان، ووجود، وشخصية قائمة بذاتها، ومميزة عن غيرها تمييزًا جليًا واضحًا، وفي إثبات الإنسان لذاته، يقترب من تحقيق هذا المثل بازدياد فرديته وتميزه، ويؤكد إقبال أن الحياة فردية، وأعلى صورها هي الذات، والشخص الأكمل وجودًا هو الذي تزيد فرديته، فتقل المسافة بينه وبين الله (أمين، ٢٠٠٧، ص ١٣٠-١٣١)، أيضًا (الكيلاني، من دون تاريخ، ص ٤٨)، والتصوف الإيجابيّ عند إقبال يُعد طريقًا موصلًا للمعرفة وإدراك الحقيقة.

ثالثًا- دور التجربة الصوفية في إدراك الحقائق عند محمد إقبال

يرى إقبال أن المعرفة الصوفية الناتجة عن التجربة الروحية لا تنفصل كليًا عن الفكر؛ فالتجربة الصوفية من حيث هي سبيل موصل إلى المعرفة تعد مجالًا حقيقيًا لا تقل في ذلك عن أي مجال آخر من مجالات التجربة الإنسانية، ولا يمكن تجاهله لمجرد كونه لا يرجع في نشأته إلى الإدراك الحسيّ؛ إذ ليس من المعقول أن نبخس قيمة الحالة الصوفية من حيث هي كشف للحقيقة (إقبال، ٢٠١٠، ص ٦٧).

ومعنى ذلك أن إقبال لا يجعل إدراك الحقائق مقتصرًا على التجربة الصوفية فقط؛ بل إنه لا يرفض العلم الكسبيّ القائم على العقل والإدراك الحسيّ –كما فعلت الصوفية– فالمعرفة الإنسانية عند محمد إقبال قائمة في المقام الأول على الإدراك الحسيّ، وبفضل هذه المعرفة الإدراكية يدرك الإنسان ما هو قابل للملاحظة من الحقيقة، وقد جاء القرآن الكريم بالكثير من الآيات التي تؤكد جانب الملاحظة في الاهتداء والوصول إلى المعرفة (إقبال، ٢٠١٠، ص ٥٨)، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وبثَّ فيها من كل دابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة، آية ١٦٤)، أيضًا في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا* ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ (الفرقان، آية ٤٥–٤٦)، وفي قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيفَ خُلِقَتْ*وإِلَى السَّمآءِ كَيفَ رُفِعَتْ*وَإِلَى الجِبَالِ كَيفَ نُصِبَتْ*وَإِلَى الأَرْضِ كَيفَ سُطِحَتْ﴾ (الغاشية، آية ١٧–٢٠).

ويرى إقبال أن أول ما تستهدفه آيات القرآن الكريم السابقة الداعية إلى إعمال العقل والملاحظة التأملية للطبيعة، هو أنها تبعث في نفس الإنسان الشعور بما تُعد هذه الطبيعة آية عليه، ولكن ما ينبغي لنا الالتفات إليه هو الاتجاه التجريبيّ العام للقرآن الكريم؛ إذ إنه كوَّن في أتباعه شعورًا بتقدير الواقع الطبيعيّ الماديّ المحسوس؛ إذ أيقظ في نفوسهم تلك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المادة الواقعة تحت حواس الإنسان وعدَّها شرًا مطلقًا؛ إذ يشحذ بصيرتنا فيهيئ الإنسان للتعمق فيما دق من نواحي التجارب الإنسانية الأخرى، فضلًا عن أنه يساعد على اتصال عقولنا بغمرة الأشياء الحادثة، وهو الأمر الذي يدربنا على النظر العقليّ في الكون كله (إقبال، ٢٠١٠، ص٥٩).

ويرى إقبال أن المعرفة التي يكون مصدرها التجربة الحسية المادية مهمة؛ من أجل وصول الإنسان إلى الحقيقة، ولكن هذه الحقيقة جزئية ومرتبطة بما تصل إليه حواس الإنسان فقط، وما يدركه العقل بعد إفادة الحواس، أما الحقيقة الكلية فلا يمكن الوصول إليها من خلال التجربة الحسية المادية، ولكن عن طريق آخر هو الحدس المتمثل في التجربة الصوفية؛ إذ يرى ضرورة التجربة الحسية المادية في المعارف؛ لإنها هي التي تمهد الطريق أمام إدراك العقل أو الوصول إلى المعرفة العقلية، ولكن هذه المعرف التي تبدأ بالأشياء المادية المحسوسة، ثم تصل إلى إدراك المعارف العقلية غير موصلة إلى الحقيقة، وإلى اليقين بذاتها؛ إذ إنها تُعد إحدى الطرق غير المباشرة؛ للوصول إلى الحقيقة، أما الطريقة المباشرة فتكون بالاتحاد مع الحقيقة ذاتها حينما تتجلى في داخل النفس الإنسانية بوصفها اتحادًا مباشرًا، ولكي نصل إلى إدراك الحقيقة إدراكًا مباشرًا ينبغي لنا أن يكمل الإدراك الحسيّ بإدراك آخر باطنيّ قلبيّ،وليس بماديّ حسيّ عن طريق القلب، وهو الذي يتجلى في التجربة الروحية الصوفية (إقبال، ٢٠١٠، ص ٦٠).

ولما كان الحال كذلك فإن محمد إقبال يرى أنه ليس هناك سبب يدعو إلى الظن بأن الفكر القائم على الإدراك الحسيّ في العلم الكسبيّ، والبداهة القائمة على الحدس في التجربة الصوفية متضادان بالضرورة؛ إذ إنهما ينبعان من أصل واحد وهو الإنسان، وكل منهما يكمل الآخر، فأحدهما يدرك الحقيقة جزءًا جزءًا، والآخر يدركها في جملتها، وإن كلًا منهما يفتقر إلى الآخر، بل إن البداهة ليست إلا ضربًا عاليًا من التفكير (إقبال، ٢٠١٠، ص ٤٩).

أرى أن مصادر المعرفة الموصلة إلى اليقين والحقيقة عند محمد إقبال تقوم على الجمع والتأليف بين الحس والعقل في التجربة الطبيعية المادية من ناحية، وبين القلب أو الحدس في التجربة الصوفية الروحية من ناحية أخرى، ولكن العقل عند إقبال محدود، والقلب بلا حدود، والعقل يفرق ويحار بين طرفين، والقلب يجمع بينهما، ويحكم العقل على ظواهر الأمور، والقلب قادر على الولوج في بواطن الأمور، والعقل يشاهد الكثرة، وبالقلب الوحدة، وإذا رفع العقل النقاب عن الأشياء يظل

خطابه عاريًا من الصدق، لأن الصدق يأتي من القلب، والعقل مجرد جدل وظنون، أما المعرفة الحقة فهي المعرفة الذوقية (حنفي، ٢٠٠٩، ص٤١-٤٢).

لذلك تعد التجربة الصوفية ضرورية في إدراك الحقائق، ولكن ليست بمفردها؛ بل يكملها كل من الحس، والعقل، وأرى أن ما قرره محمد إقبال يتعارض مع ما انتهى إليه الصوفية من أن القلب هو أداة ومحل للمعرفة الذوقية التي بها ينال الإنسان الحقائق؛ إذ يعتقد الصوفية أن مركز تلك المعرفة، وأداتها هو القلب لا العقل، وقد تأثروا في ذلك بالقرآن الكريم؛ إذ إن هناك آيات كثيرة جعلت من القلب محلاً للإيمان الصحيح، ومركزًا للفهم والتدبير (عفيفي، ١٩٦٣، ص ٢٥٣)، أيضًا (التفتازاني، ١٩٩١، ص ١٧٢)، يقول الله تعالى: ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ (محمد، آية ٢٤). ويقول كذلك: ﴿ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيْمَانَ ﴾ (المجادلة، آية ٢٢)، ويقول: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَفْقَهُونَ ﴾ (المنافقون، آية ٣).

وعلى ضوء ذلك يؤكد معظم الصوفية أن وسيلة المعرفة وإدراك الحقائق ليس هو الحس أو العقل، بل هو الحدس؛ فلقد أعطى الصوفية المرتبة الأولى للعيان المباشر؛ الذي هو الوجد في التجربة الصوفية، وهو التجربة الحية التي يدرك بها الصوفي ربه مباشرة، وهذا العيان ينطوي على الفناء في الذات الإلهية والبقاء فيها، وهو الأمر الذي يطيح بدور الحس والعقل في إدراك العارف عند الصوفية (عون، ١٩٨٣، ص ٣٥)؛ إذ " أجمعوا على أن الدليل على الله هو الله وحده؛ وسبيل العقل عندهم سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل؛ لأنه محدث، والمحدث لا يدل، إلا على مثله،...العقل عاجز، والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله" (الكلاباذي، ١٩٩٤، ص٣٧)، أيضًا (الطوسي، من دون تاريخ، ص ٦٣).

ولما كان الحال كذلك فإنني أرى أن رأي محمد إقبال القائل: إن وسيلة المعرفة هو القلب والعقل والحس معًا مما يتعارض مع رأي الصوفية الذين يرون أن القلب هو أداة المعرفة ومحلها، ولا شك في أن المعرفة تؤدي إلى تربية الذات واستحكامها.

رابعًا- تربية الذات وترقيتها وتكميلها عن طريق المعراج عند محمد إقبال

يرى محمد إقبال أن المعراج في حقيقته هو تعبير عن نزوع روح المسلم الحق إلى الوصول إلى الله تعالى، لا لكي تفنى في بحار نوره، كما تفنى القطرة في البحر، بل لكي تطلب الشهادة منه تعالى على وجودها وخلودها، وتعود بزاد جديد إلى العالم كما عاد الرسول صلى الله عليه وسلم من معراجه؛ لكي يقود أمته نحو المجد والخلود، ونلاحظ هنا أن المعراج ليس مقصودًا لذاته عند محمد إقبال، بل لهدف أبعد وهو الخلود؛ هذا الخلود الذي يحدث لروح الإنسان وذاته بعد أن اجتاز تلك التجربة الروحية واستحكمت ذاته عند مشاهدتها للذات الإلهية؛ فتعود لكي تحقق الخلود للأمة الإسلامية المتجددة في أجيالها المتلاحقة (إقبال، ٢٠٠٧، ص ١٨).

ويرى إقبال أن الخلود يتحقق باستحكام الذات عند الشهود وليس الفناء في ذات الله، والذات تستحكم – من وجهة نظر إقبال– بالعشق، ومفهوم العشق عند إقبال يعني: إرادة الجذب والتسخير، وأعلى أشكاله هو أن يخلق الإنسان مقاصده، ويجد في نيلها، وما يميز العشق هو إفراد العاشق والمعشوق، ويعني إظهار الانفراد والاستقلال فيهما، وإذا جد الطالب في طلب الأوحد الأسمى ظهر فيه التوحيد، ويتحقق ضمنًا توحد المطلوب؛ لأنه إن لم يكن واحدًا مستقلًا بنفسه لم يسكن الطالب إليه، بل يمكن عشق شخص أو وجود معين، ولا يمكن لشخص عشق كائن غير مشخص، وكما تستحكم الذات بالعشق تضعف بالسؤال، وكل ما ينال بغير جهد يُعد سؤالًا، فالذي يرث مال غيره، والذي يتبع أفكار غيره أو يدعيها لنفسه سائل (إقبال، ٢٠١٢، ص ٢١، ٣٠، ٣١).

وينبغي لأجل إحكام الذات –كما يقول إقبال – أن نخلق في أنفسنا العشق، ونتجنب كل ضروب الاستجداء؛ أي البطالة والسؤال كما كان الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته؛ لذلك نجد إقبال يميز بين المعراج النبويّ، والمعراج الصوفيّ، كما يبين لنا مراحل ترقي الذات في عروجها وصولًا إلى ذات الحق واستحكام الذات عند الشهود، وهذا ما يميز المعراج النبويّ عن المعراج الصوفيّ.

١-التمييز بين المعراج النبويّ والمعراج الصوفيّ

يرى محمد إقبال أن النبوة هي ضرب من ضروب المعرفة الصوفية التي تحدث للنبيّ بعد رحلة صعوده الروحية وفي حال الشهود؛ إذ يعرف النبوة بأنها" ضرب من الوعي الصوفيّ ينزع ما حصله النبي في مقام الشهود إلى مجاوزة حدوده، وتلمس كل سانحة؛ لتوجيه قوى الحياة الجمعية توجيهًا جديدًا وتشكيلها في صورة مستحدثة، فالمركز المتناهي من شخصية النبي يغوص أغوارًا لا نهائية، ليطفو بقوة جديدة تقضي على القديم، وتكشف عن توجهات جديدة للحياة" (إقبال، ٢٠١٢، ص ١٧٨).

ونلاحظ هنا أن محمد إقبال يقيم تمييزًا بين ما يحدث للنبي من وعي في حال الشهود بعد رحلة معراجه، وبين ما يحدث للصوفيّ من وعي في حال الشهود بعد هذه الرحلة؛ إذ يقول: " لعله من العسير أن نجد في الأدب الصوفيّ كله ما يفصح في عبارة واحدة منه عن مثل هذا الفرق بين الوعي النبويّ والوعي الصوفيّ؛ فالصوفيّ لا يريد العودة من مقام الشهود، وحتى حين يرجع منه– ولا بد أن يفعل– فإن رجعته لا تعني الشيء الكثير بالنسبة للبشر بصفة عامة، أما رجعة النبي فهي رجعة مبدعة؛ إذ يعود ليشق طريقه في موكب الزمان ابتغاء التحكم في ضبط قوى التاريخ وتوجيهها على نحو ينشئ به عالمًا من المُثل العليا جديدًا" (إقبال، ٢٠١٠، ص ١٧٧).

ومعنى ذلك أن محمد إقبال يرى أن المعرفة التي تحصل للنبي في حال الشهود بعد معراجه ليست هدفًا في ذاتها، ولا من أجل شخصه فقط؛ بل هي من أجل البشرية كلها؛ ومن أجل تغيير الواقع؛ إذ يعود النبي من معراجه ساعيًا إلى تغيير هذا الواقع، بقيم جديدة مبدعة ينشئ بها عالمًا من

المُثل العليا يسعى إلى تحقيقها بما يغير مسار التاريخ للأفضل، أما المعرفة التي تحصل للصوفي في حال الشهود بعد معراجه فهي ذاتية فردية تخص هذا الصوفيّ فقط، وتكون غاية يطلبها الصوفيّ لنفسه لا من أجل الآخرين، ولا من أجل تغيير الواقع للأفضل كما يفعل النبي بعد عودته من معراجه؛ لذلك يقول: " فمقام الشهود عند الصوفيّ غاية يقصدها لذاتها، لكنه عند النبي يقظة لما في أعماقه من قوى سيكولوجية تهز الكون هزًّا، وقد قدّر لها أن تغير نظام العالم الإسلاميّ تغييرًا تامًا" (إقبال، ٢٠١٠، ص ١٧٧)، والوعي في حالة المعراج النبوي يُعد أعلى درجات تحقيق الكمال الإنسانيّ.

وتجدر الإشارة – من وجهة نظري – هنا إلى تمييز مهم بين المعراجين النبوي والصوفي قد أغفله إقبال، وهو أن المعراج الصوفي هو جهد بشري عادي تحقق للصوفي بعد مجاهدة نفسه وتزكيتها عن طريق التخلي عن الصفات المذمومة والتحلي بالصفات المحمودة، بينما المعراج النبوي هو توفيق إلهيّ لبشرٍ اصطفاه الله تعالى، وعصمه من بداية المعراج إلى نهايته.

٢- الإنسان الكامل هو " نائب الحق " عند محمد إقبال

يرى محمد إقبال أن الذات الإنسانية يمكن أن ترتقي في رحلة معراجها إلى الذات الإلهية، وتتحقق بالكمال؛ إذ يقول في مقدمة ديوان الأسرار والرموز: إن لكمال الذات ثلاث مراحل: وهي طاعة القانون الإلهيّ، وضبط النفس، ونيابة الحق (إقبال، ٢٠١٢، ص ١٢).

أ-طاعة القانون الإلهيّ

ويقصد إقبال بطاعة القانون الإلهيّ طاعة أوامر الله عز وجل، والانقياد له سبحانه وتعالى، والعمل على تنفيذ ما أمر به، والانتهاء عما نهى عنه، وطاعة الإنسان لله سبحانه وتعالى تملأ القلب سعادة ونورًا، وتغمره حيوية وإشراقًا؛ بها تزل العقبات التي تواجهه في الحياة (الكيلاني، من دون تاريخ، ص ٦٣)، ويضرب إقبال مثلًا لطاعة أوامر الله تعالى بالجَمل؛ إذ يسير في الصحراء بأثقاله صابرًا بغير شكوى، وطاعته لأوامر صاحبه تسهل عليه مشاق الطريق، وكذلك حال الإنسان في

طاعته أوامر الله تعالى تزلل له الصعاب، وتجعله يسير في الحياة من غير شكوى، فيكون له في الجبر اختيار، يسخر الطبيعة، والكون، ويصل إلى الأفلاك، والنجوم تسير في فلكه تهديه السبيل، لا يتقيد بشيء إلا طاعة الله تعالى وشريعته، وهذه هي أولى خطوات بناء الذات، ويليها ضبط النفس (إقبال، ٢٠١٢، ص ٤١)، أيضًا (عزام، ١٩٥٤، ص ٨٣).

ولكني أختلف مع هذه المقارنة التي تسوي بين الإنسان المبدع والمفكر، والجمل الذي لا حول له ولا قوة إلا الصبر؛ إذ كيف يكون لهذا الجمل المقهور أن يسخر الطبيعة ويصل إلى الأفلاك؟

ب-ضبط النفس

ويعنى بها إقبال مجاهدة النفس بنفي الخوف، وتجنب الشهوات، والرغبات، وكبح جماحها؛ إذ لو أطلق لها العنان لفسدت، فضبط النفس هو التطهر من أطماع الدنيا، وغرورها، وزينتها، والتمسك بالتوحيد الخالص الذي ينفي وجود إله في الكون إلا الله سبحانه وتعالى، ويؤثر فيه الإنسان الخَيِّرُ الآخرين على نفسه، ويقاوم فيه حبه المال والأولاد، كما يقاوم فيه أي ميل للراحة وللكسل، حتى تصفو النفس من شوائبها وتتخلص من أدرانها، ويؤثر الآخرين على نفسه، ويكون عونًا لهم في كل حاجاتهم؛ إذ إن ضبط النفس من شيم الحر؛ الذي يمتلك إرادته، ويرى إقبال أن دوام الذكر، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصوم، والحج، كل تلك الأعمال تساعد الإنسان على ضبط النفس، وإذا تحقق ذلك ارتقى الإنسان بذاته، وكان قريبًا من أن يكون نائب الحق (إقبال، ٢٠١٢، ٤٢)، أيضًا (الكيلاني، من دون تاريخ، ص٦٣)، أيضًا (عزام، ١٩٥٤، ص٨٣)، أيضًا (حنفي، ٢٠٠٩، ص ١٠٢).

جـ-النيابة الإلهية

المقصود بالنيابة الإلهية أن يكون فيها الإنسان صاحب الإرادة والاختيار، الذي يغلب الدنيا ولا تغلبه، ويقهر الوجود ولا يقهره، ولا يهاب الموت؛ بل يبتسم له، ويعده البرزخ إلى عالم

الخلود الأبديّ، هو الإنسان المؤمن الذي يكون مسيطرًا على العالم، مسخرًا قوى الكون، مانحًا الحياة لكل شيء، مجددًا شباب كل هرم، يجدد فيها مقاييس الأعمال، ويرد العالم إلى الإخاء والسلام؛ فالنيابة الإلهية هي أعلى درجات الرقي الإنسانيّ، وهو نائب الحق، خليفة الله في الأرض، وهو أكمل ذات يطمح الإنسان في الوصول إليها، وهو معراج الحياة الروحيّ ؛ تصل فيها الذات إلى الانسجام بين قواها وملكاتها جميعًا، وتصبح حياتها تآلفًا بين العقل والقلب، وبين العلم والدين، وبين الذهن والبصيرة، وبين الفكر والعمل، وأول شرط لظهور نائب الحق هو أن ترتقي الإنسانية في جانبها الروحيّ والماديّ؛ إذ إن ارتقاء الإنسانية يقتضي ظهور أمة مثالية، يتجلى في أفرادها هذا التوحد الذاتي، وتصلح لأن يظهر فيها نائب الحق، وهو الإنسان الكامل الذي تحقق بأرقى درجات الكمال (إقبال، ٢٠١٢، ص ٢١، ٢٢، ٤٣)، وأيضًا (عزام، ١٩٥٤، ص ٨٤)، وأيضًا (أمين، ٢٠٠٨، ص ١٣٤).

فالإنسان المؤمن الذي استطاع تربية ذاته وترقيتها وتكميلها بالمعراج يمكن أن يصل لمنزلة الإنسان الكامل – من وجهة نظر إقبال– ويرى إقبال أن الإنسان الكامل قد تحقق وجوده بالفعل في شخص الرسول صلى الله عليه وسلم، من خلال أفعاله وأخلاقه؛ فقد كانت حياته خير مثال للسعي الدائم، والعمل المستمر لتغيير الواقع، وخلق المُثُل العليا، والسعي الدائب إلى تحقيقها في الحياة (إقبال، ٢٠١٢، ص ٢١)، والإنسان الكامل هو الأقرب إلى الله تعالى، وليس المقصود من هذا القرب هو أن يُفني وجوده في وجود الله تعالى، كما هو الحال لدى صوفية الإشراق؛ بل هو على النقيض من ذلك؛ يعود ليغير الواقع، والتاريخ، ويجدد للأمة شبابها؛ إذ إن الإنسان الكامل هو الذي يمثل الخالق في نفسه؛ وهو نائب الحق، وخليفة الله في أرضه (إبراهيم، ٢٠١٩، مقال على شبكة الإنترنت).

وهذه المرحلة الأخيرة تمثل الدور النهائيّ الذي يبلغه الإنسان بوصوله إلى مرتبة الإنسان الكامل، الذي يبعث الشباب في الكون، وفي كل شيء، ويكون فيه بشيرًا، ونذيرًا، وراعيًا، وأميرًا، يصبح هو المجدد لهذه الأمة أسوة بالرسول صلى الله عليه وسلم (حسون، ١٩٨٥، ص ٧٧).

ولما كان الحال كذلك فإني أرى أن الإنسان الكامل عند إقبال هو الذي ينال الخلود، والخلود يتحقق باستحكام الذات عند الشهود وعدم فنائها، واستحكام الذات يتحقق بالعشق، والعشق يعني إرادة تسخير الكون بالجهد، والعمل الدؤوب، والسعي المتواصل إلى تحقيق المقاصد المرجوة، وتسخير الكون كله لخدمة الإنسان؛ حتى يتحقق معنى الخلافة في الأرض عن طريق الجمع بين الإيمان، والعلم، والعمل، وقيادة العالم وتوجيهه في كل أحواله، سلمًا وحربًا، والخلود الذي يحصل عليه الإنسان الكامل لا يناله بوصفه ذاتًا فردية، إنما بوصفه مثلًا أخلاقيًا أعلى، سعى إلى تغيير الواقع، وخلق القيم .

وأرى أن إقبال قد وافق صوفية الإشراق في أن الإنسان الكامل هو الرسول صلى الله عليه وسلم، لكنه يخالفهم في قوله: إن كل إنسان مؤمن يمكن أن يرتقي بتربيته لذاته ويتحقق بالكمال، ويصل إلى مرتبة الإنسان الكامل؛ ويرجع ذلك – من وجهة نظري – إلى مفهوم إقبال عن النبوة؛ إذ يرى أن التجربة الروحية الصوفية لا تختلف عن النبوة من حيث الكيف، ولما كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ترقى في معراجه حتى وصل إلى الذات الإلهية، ومع ذلك لم تفن ذاته عند الشهود؛ بل استحكمت، وكذلك الحال في التصوف؛ إذ يمكن للصوفي أن يرتقي بتربيته لذاته حتى يصل إلى الحضرة الإلهية، فإذا استحكمت ذاته ولم تفن وصل إلى مرتبة الإنسان الكامل.

٣- أثر نزعة إقبال الصوفية في معراجه الرمزيّ وصلة ذلك بالترقي وتحقيق الكمال لديه

تأثر محمد إقبال في هذا المعراج الرمزي بنزعته الصوفية التي أفصح عنها صراحة بقوله: "إني بفطرتي أنزع إلى التصوف، وقد زادتني فلسفة أوروبا نزوعًا إليه (إقبال، ٢٠١٢، ص ١٢)، كما

تتضح هذه النزعة الصوفية ضمنًا من خلال كتاباته المختلفة الفلسفية، والأدبية، وأوضح مثالًا لهذا التأثر هو اتخاذه جلال الدين الرومي مرشدًا روحيًا له في رحلة معراجه الرمزي من خلال منظومته الشعرية " رسالة الخلود".

وقد كان دافعُ إقبال إلى معراجه الرمزيّ هو شعوره بالغربة في هذا العالم، ولاسيما حينما نظر في أحوال المسلمين في الشرق الإسلاميّ، ووجد روح اليأس والتواكل تغمرهم، وتقعدهم عن العمل والأخذ بأسباب الحضارة التي سبقهم إليها الغرب، فأخذ يبحث بين الناس عن صديق وفيّ، يحاول أن يبث إليه همه وحزنه على حال الأمة الإسلامية فلم يجد، ووجد ذاته مقيدة بحدود الزمان والمكان فلا يستطيع فعل شيء حيال هذا الأمر، فتوجه بالدعاء إلى الله تعالى أن يخلصه من قيود هذا العالم الماديّ؛ حتى ينطلق في رحلة تصل به إلى الحضرة الإلهية؛ لتسكن نفسه ويطمئن قلبه، ويهب له النور الذي به يهدي شباب المسلمين إلى الطريق الصحيح للأخذ بأسباب الحضارة (إقبال، ٢٠٠٧، ص ١٩، ٢٠، ٥٧، ٥٨)؛ إذ لم يكن حال الشعوب العربية والإسلامية ولا سيما في القرنين الأخيرين بأحسن حال؛ وقد شعر شبابها بخيبة الأمل، وفقدان الثقة في أنفسهم؛ فقلدوا الغربيين في كل عاداتهم وأمورهم السطحية تقليدًا أعمى، وطمست هويتهم، وضاع الطابع المميز لحضارتهم.

استجاب الله سبحانه وتعالى لدعاء إقبال، وبعث إليه روح "جلال الدين الرومي" (ت ٦٧٢هـ) الشاعر الصوفيّ؛ ليكون مرشدًا له في هذه الرحلة يفسر له الخفايا والخبايا، ويحذره من الوقوع في الأخطاء؛ إذ إنه صوفي عالم بأحوال النفس، يعلم اللباب من القشور، قدمه محكمة في ديار الحبيب، وهنا تتوق نفس إقبال إلى العروج، وتظهر روح الزمان والمكان في صورة ملك ينظر إلى إقبال، ويحرره من قيود الزمان والمكان، فيشعر بعدها بجسده أكثر رشاقة وخفة، حتى يستطيع أن ينطلق في معراجه (إقبال، ٢٠٠٧، ص ٢٠، ٧٠).

وينطلق إقبال مع مرشده " جلال الدين الرومي" في معراجه من الأرض حتى يصل إلى فلك القمر ويطلع هناك على تعاليم كل من بوذا، وزرادشت، والمسيح عليه السلام، والرسول الله محمد

عليه الصلاة والسلام، بوصفه دليلًا على أن التطور الروحيّ الذي حدث للإنسانية كان من خلال هؤلاء الأشخاص؛ إذ كان للنبوة دور أساسي في توجيهه، لا سيما في جانبه الأخلاقيّ والروحيّ، فلا يمكن للعالم أن يستغني عن تعاليمهم، إذا أراد السمو الروحيّ؛ إذ إن المادة والعقل قد أغشيا الحياة الإنسانية في الوقت الحاليّ (إقبال، ٢٠٠٧، ص ٢١، ٣٥، ٧٣).

ولا أوافق إقبال في رأيه الداعي إلى التسوية بين الديانات السماوية والوضعية؛ إذ كيف يتساوى دين منزل من عند رب العالمين (المسيحية والإسلام) مع دين من وضع البشر (الزرادشتية والبوذية)، وأرى أن إقبال قد جانبه الصواب فيما رمز إليه في هذا المعارج من وحدة الأديان.

وينطلق إقبال بعد ذلك في معراجه مع مرشده الروحيّ حتى يصل إلى فلك عطارد وهناك يلتقيان بمصلحين كبيرين، وهما جمال الدين الأفغانيّ، وسعيد حليم، ويشتكي إقبال لهما أحوال العالم الإسلاميّ، وما حال بالمسلمين من ضعف في إيمانهم بأنفسهم وبدينهم؛ نتيجة الاستعمار وانتشار الشيوعية، ويسألهما السبيل إلى عودة الروح مرة أخرى إلى المسلمين، ويشيران عليه بأن ذلك ممكن بإتباع طريقين أحدهما هو رجوع المسلمين إلى دينهم الحق المتمثل في "العالم القرآنيّ"، والإنسان في هذ العالم هو خليفة الله في الأرض، والحكومة فيه يجب أن تكون إلهية؛ إذ لا حكم إلا لله؛ لأن الأرض جميعًا ملك لله، كما يجب على الإنسان أن يتحلى بالحكمة في هذا العالم؛ إذ إن من يؤتَ الحكمة فقد أوتي خيرًا كثيرًا، وكذلك السبيل، والطريق الآخر لرجوع الروح إلى المسلمين هو فتح باب الاجتهاد (إقبال، ٢٠٠٧، ص ٢١، ٢٢، ١٢٤).

ينطلق إقبال بعد ذلك إلى فلك الزهرة، ولكن مرشدة جلال الدين الرومي ينصحه بعدم البقاء طويلًا في هذا الكوكب؛ لأن به الأصنام التي تعبدها أمم الجاهلية، ويواصل إقبال رحلته بعد مع مرشده حتى يصل إلى فلك المريخ، ويلتقي هناك بشيخ يطلعهما على أحوال أهل المدينة الفاضلة الموجودة هناك، ويبين لهما أن الوصول إلى أحوال هذه المدينة ممكن عن طريق تطبيق الشريعة

الإسلامية بحذافيرها، وتخلق الناس بأخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم (إقبال، ٢٠٠٧، ص ٢٣، ٢٠٤).

وينطلق إقبال في رحلته حتى يصل إلى فلك المشترى، وهناك يلتقي بروح الحلاج (ت ٣٠٩هـ) وآخرين ويناقش معهم مسألة الحياة والموت وظهور الشيطان، ويعد وجودهم ظاهرة صحية في الثقافة الإسلامية بما لديهم من آراء متمردة على التقليد في الدين (حنفي، ٢٠٠٩، ص ٣١٦).

ثم ينطلق مع مرشده حتى يصل إلى فلك زحل، ولكن ينصحه جلال الدين الرومي بعدم الهبوط على أرض هذا الكوكب؛ إذ إنه موطن الأرواح الرديئة، بسبب خيانتها لدينها، ولأوطانها؛ لذلك فإن غضب الله تعالى وسخطه نازل على سكان هذا الكوكب (إقبال، ٢٠٠٧، ٢٣، ٢٤٤).

وينطلق إقبال بعد ذلك بصحبة الرومي وقبل أن يصل إلى ما وراء الأفلاك، يقابل إقبال روح الفيلسوف الألمانيّ " نيتشة" الذي يظل يبحث عن الإله، ولم يجده؛ لاعتماده على العقل فقط الذي لا ينتهي إلى شيء (حنفي، ٢٠٠٩، ص ٣١٦).

ثم يصل إقبال بعد ذلك إلى جنة الفردوس بصحبة مرشده الروحيّ " الرومي"، وهناك يلتقي مع ثلاثة سلاطين للمشرق الإسلامي، وينتهي حديثه معهم بتحميله رسالة إلى مسلمي وطنه، يتحدث فيها عن حقيقة الحياة والموت والشهادة (إقبال، ٢٠٠٧، ص ٢٤، ٢٦٥).

وينطلق إقبال بعد ذلك في رحلته المعراجية، وقبل أن يصل إلى الحضرة الإلهية يفارقه مرشده " جلال الدين الرومي"، وهناك يثور في ذهن إقبال تساؤلات تدور حول كيفية إصلاح حاضر الأمة الإسلامية، وترد إجابات تلك الأسئلة من الله تعالى على قلبه، ويستمع إقبال إلى صوت يقول: " ما الأمة يا من يقول لا إله إلا الله؟ أن تكون هناك نظرة واحدة بآلاف العيون، فحيثما توجد وحدة الفكر توجد الأمة، إن على المسلمين أن يبرهنوا دائمًا على تطبيقهم للمثل العربيّ القائل (خيامنا

منفصلة وقلوبنا واحدة)، أيها المسلم أأنت ميت؟ كن حيًا من خلال النظر، تجنب الشتات، كن واثقًا محكمًا، اخلق وحدة الفكر والعمل؛ كي تصبح سطوة في العالم" (إقبال، ٢٠٠٧، ص ٢٤، ٣٠٧).

ثم يتجلى الله تعالى لإقبال؛ فيعم النور كل الكون، ويخر إقبال ثملًا بالجلوة فاقدًا النطق، ثم يُفِيق على صوت قويّ يأمره بالعودة إلى الأرض، وهنا تنتهي رحلة إقبال المعراجية، ويعود إقبال إلى الأرض وقد وجد مبتغاه المتمثل في معرفة السبيل إلى إصلاح حال الإمة الإسلامية، بعد معرفته الداء والدواء من خلال هذه الرحلة (إقبال، ٢٠٠٧، ص ٢٤، ٣١٦).

وأرى هنا أثر النزعة الصوفية واضحة في معراج إقبال الرمزي –على الرغم من أن المعراج الرمزي الفلكي عند إقبال لا يمكن أن يتساوى بأي حال من الأحوال مع المعراج الروحي عند الصوفية – ويتضح هذا الأثر كذلك من خلال اتخاذ إقبال "جلال الدين الرمي" الصوفيّ الكبير صاحب " المثنوي" مرشدًا روحيًا له في تلك الرحلة، كما أن لمعراج إقبال الرمزيّ دلالة روحية مهمة – من وجهة نظري – وهي أن الدين لا يتنافى مع العلم؛ بل إن الدين هو روح العلم، وحياة المسلم المعاصر لن تنصلح إلا بالمحافظة على قواعد دينه بعد تنقيتها من الشوائب التي علقت بها مثل: التصوف السلبيّ، والتواكل الذي يقعد الإنسان عن العمل وعدم الأخذ بالأسباب، ونبذ العلم وعدم الاعتماد على العقل، إذ إن العلم من دون الدين قوة تنزع إلى التدمير، وتفقد الإنسان إيمانه بمصيره، والدين من غير العلم يؤدي إلى الجمود والجهل.

ولا شك عندي في أن هذه الدلالات الروحية تعكس وجهة نظر محمد إقبال من التصوف؛ لذلك نجده يقسم الحياة الدينية عامة إلى ثلاثة أطوار، وهي: (طور الإيمان، وطور الفكر، وطور الاستكشاف)؛ فالحياة الدينية في الطور الأول " طور الإيمان " تبدو صورة من نظام يجب على الفرد، أو الأمة أن تخضع لأوامره خضوعًا مطلقًا، من غير تحكيم العقل في فهم مراميه البعيدة، وهذا الاتجاه قد تكون له نتائج عظيمة في التاريخ الاجتماعيّ، والسياسيّ لشعب من الشعوب، ولكنه لا يمثل أثرًا كبيرًا في نماء الفرد من الناحية الروحية، وفي "طور الفكر" تبحث الحياة الدينية عن أصلها في نوع من

الميتافيزيقا؛ إذ إنها تنظر إلى الكون فتجده متسقًا اتساقًا منطقيًا، ومن فروعه: البحث في ذات الله تعالى، أما في الطور الثالث " طور الاستكشاف" فيحل علم النفس محل الميتافيزيقا، وتزيد الحياة الحديثة من طموح الإنسان في الاتصال المباشر بالحقيقة القصوى، وهو الله سبحانه وتعالى، وهنا يصبح الدين مسألة تمثل شخصيّ للحياة، والقدرة، يكسب الفرد شخصية حرة، لا بالتحلل من قيود الشريعة ؛ لكن بالكشف عن أصلها البعيد في أعماق شعوره هو، وهذا الأمر لا يتأتى إلا عن طريق التجربة الدينية" المتمثلة في التصوف" (إقبال، ٢٠١٠، ص ٢٣٩).

لذلك يدعو إقبال إلى ضرورة الجمع بين المتناهي، واللامتناهي في وحدة واحدة، أو كما يطلق عليها " الجمع بين القوة، والمشاهدة"؛ حتى تمتد الحياة الروحية عند الإنسان ، أما القوة فهي تنتج عن سيطرة الإنسان على عالم الطبيعة المتناهي، بينما يقصد بالمشاهدة مشاهدة الكل غير المتناهي، وهو الله عز وجل، وهذا الجمع بين القوة، والمشاهدة يعد عملية ضرورية لا يجب أن ينفصل أحد قطبيها عن الآخر؛ إذ إن القوة من غير مشاهدة تنزع منزع التدمير، والتجرد من الإنسانية، بينما المشاهدة المجردة عن القوة وإن كانت تحقق السمو الخُلقيّ إلا إنها عاجزة عن توفير ثقافة دائمة للإنسان تجعله قادرًا على مواجهة الصعاب التي تعترض طريقه؛ لتسخير الطبيعة (إقبال، ٢٠١٠، ص ١٣٩).

ويمكن القول: إن إقبال أراد أن يزاوج بين الواقعية والروحية؛ إذ نجده يريد أن يحول التصوف الإشراقيّ إلى الزهد الصحيح الذي قام عليه جوهر التصوف، ويبعد عنه الفرار من الدنيا، وينحي منه الاتحاد بالله ووحدة الوجود، ومن ناحية أخرى أراد أن يحول الواقعية الحديثة التي جعلت للإنسان سلطانًا على قوى الطبيعة ليس له مثيل وسلبت معها إيمان الإنسان بمصيره، إلى واقعية تصل الإنسان بأعماق وجوده المتمثل في الله سبحانه وتعالى (البهي، ١٩٩١، ص٤٤١).

ولما كان الحال كذلك عند إقبال، وكان يفترض في التصوف أن يكون نزعة ضد العقل غرضها الزهد في الدنيا، وتجنب العالم المادي الحسيّ الذي يعوق النفس عن الترقي في رحلة صعودها

الروحيّ، وهو بذلك يعارض كل نظرة تجريبية إلى عالم الحس؛ فإني أرى أن إقبال جعل التجربة الدينية المتمثلة في التصوف هي الكفيلة بإحكام الإنسان سيطرته على الطبيعة أو الواقع بما فيه من مادة عن طريق تقوية الذات؛ إذ إن التصوف عند إقبال حال من أحوال الحياة الواقعية بوصفه الطريقة الجدية الوحيدة للبحث عن الحقيقة.

وفي نهاية هذا البحث توصلت إلى النتائج الآتية:

أولًا- يمكن القول: إن محمد إقبال مع التصوف وهو أيضًا ضد التصوف؛ فهو مع التصوف الإيجابيّ الذي يؤدي إلى تقوية الذات، وبقائها، وضد التصوف السلبيّ الذي يؤدي إلى إضعاف الذات وفنائها، وهو مع التصوف الذي يدعو إلى الحركة والعمل والأخذ بالأسباب، وضد التصوف الذي يدعو إلى الاستكانة والرهبنة والتواكل، وهو مع التصوف الذي يدعو إلى حالة الصحو والحضور؛ حتى يتمكن الإنسان من تسخير الطبيعة وتحقيق معنى الخلافة في الأرض، ويرفض التصوف الذي يدعو إلى حالة السُكر والغيبة والانعزال عن العالم بوصفه شرًا يجب الابتعاد عنه.

ثانيًا- خالف إقبال الصوفية في تصورهم الداعي إلى أن العقل حجاب يحجب الإنسان من الوصول إلى الله تعالى وإدراك الحقائق والوصول إلى اليقين؛ إذ تعد التجربة الطبيعية عنده القائمة على الحس والعقل مصدرًا مهمًا من مصادر المعرفة، وهي تكمل الإدراك الحاصل عن التجربة الصوفية، وبذلك تكون المعرفة الحقة الموصلة لليقين عند إقبال تقوم على التكامل بين الحس والفكر من جانب، والحدس من جانب آخر.

ثالثًا- التجربة الصوفية عند إقبال تقوم على الجمع بين المتناهي واللامتناهي في وحدة واحدة؛ إذ يجب على الإنسان أن يبدأ تصوفه من الواقع المحسوس المتناهي؛ من أجل تسخير الكون؛ بالعلم والعمل؛ لأن الله تعالى قد خلق هذا الكون لخدمة الإنسان، ولا يقف عند حدود هذا العالم الماديّ الجزئيّ؛ بل يتعداه إلى ما وراء عالم الأفلاك والنجوم وصولًا إلى الله تعالى حيث الوجود الكليّ اللامتناهي والحقيقة المطلقة، وهذا هو تفسير إقبال لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم، آية ٤٢).

رابعًا- يمكن للإنسان المؤمن تحقيق الكمال عن طريق الترقي في المعراج الروحيّ؛ بتنفيذ أوامر الله عز وجل، وضبط النفس؛ إذ إن هدف المعراج عند إقبال ليس الفناء، بل البقاء والخلود بعد شهادة الذات الإلهية للذات الإنسانية ببقائها؛ لأنها قد استحكمت ذاتها عند الشهود بالعشق الذي يعني لديه سعي الإنسان المتواصل لتحقيق مقاصده في الحياة، وتسخير كل ما في الكون؛ من أجل خدمة البشرية؛ وهنا فقط يتحقق الإنسان بالكمال، ويصبح خليفة لله في أرضه؛ وبذلك ينال الخلود ليس بوصفه ذاتًا فردية، ولكن بوصفه مثلًا أخلاقيًا أعلى أستطاع أن يؤثر في تاريخ البشرية.

خامسًا- أرى أن التصوف الذي يدعو إليه إقبال يؤهل الإنسان لصنع الحضارة؛ لأن هذا التصوف قد راعى جانب الروح في حياة الإنسان؛ بتحقيق السكينة والطمأنينة القلبية، وثقة الإنسان بنفسه، وإيمانه بمصيره؛ ولا يتحقق ذلك إلا بقرب الإنسان من الله عز وجل، كما أن هذا التصوف قد راعى الجانب الماديّ في حياة الإنسان؛ لأنه يدعو إلى سيطرة الإنسان على الطبيعة، وتسخيرها لصالحه بالعلم والعمل، ولا شك في أن الإنسان إذا استطاع أن يقيم ذلك النوع من التوازن بين متطلبات الحياة الروحية، ومتطلبات الحياة المادية فسوف يصل إلى ما يصبو إليه وينال السعادة في الدنيا والآخرة.

المصادر والمراجع موثقة بطريقة (APA)

أولًا- المصادر والمراجع العربية

١- ابن الجوزيّ، أبو الفرج، (٢٠٠٨): *تلبيس إبليس*، الإسكندرية، دار ابن خلدون

٢- أمين، عثمان، (٢٠٠٧): *رواد الوعي الإنسانيّ في الشرق الإسلاميّ*، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة.

٣- إقبال، محمد (٢٠١٠): *تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام*، ترجمة عباس محمود، تقديم مصطفى لبيب، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤- إقبال، محمد (١٩٨٩): *تطور الفكر الفلسفيّ في إيران*، ترجمة حسن محمود الشافعي، ومحمد السعيد جمال الدين، القاهرة، الدار السلفية.

٥- إقبال، محمد (٢٠١٢): *ديوان أسرار الذات والرموز*، ترجمة وتحقيق عبد الوهاب عزام، القاهرة، مؤسسة هنداوي، القاهرة.

٦- إقبال، محمد (٢٠٠٧): *رسالة الخلود*، ترجمها من الفارسية وشرحها وعلق عليها الدكتور محمد السعيد جمال الدين، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية.

٧- البهي، محمد (١٩٩١): *الفكر الإسلاميّ الحديث وصلته بالاستعمار الغربي*، ط/١٢، القاهرة، مكتبة وهبة.

٨- بوعزيزي، محمد العربي (١٩٩٩): *محمد إقبال فكره الدينيّ والفلسفيّ*، دمشق، دار الفكر.

٩- التفتازاني، أبو الوفا (١٩٩١): *مدخل إلى التصوف الإسلاميّ*، ط/٣، القاهرة، دار الثقافة.

١٠- حسون، على (١٩٨٥): *مقال بعنوان الإنسان الكامل عند محمد إقبال*، ضمن أعمال مؤتمر نداء إقبال بدمشق، دمشق، دار الفكر.

١١- حنفي، حسن (٢٠٠٩): *محمد إقبال فيلسوف الذاتية*، بيروت، دار المدار الإسلاميّ.

١٢- زهيري، مريم محمد (١٩٩١): *محمد إقبال وأسرار الذات*، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية.

١٣- صبحي، أحمد محمود (من دون تاريخ): *التصوف "إيجابياته وسلبياته"* ، القاهرة، دار المعارف.

١٤- الطوسيّ، السراج (من دون تاريخ): *اللُّمَع*، حققه وقدم له عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، القاهرة، دار الكتب الحديثة.

١٥- الطويل، توفيق (١٩٧٨): *فلسفة الأخلاق "نشأتها وتطورها "* ، ط/٤، القاهرة، دار الثقافة.

١٦- عزام، عبد الوهاب (١٩٥٤): *محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره*، باكستان، مطبوعات باكستان.

١٧- عفيفي، أبو العلا (١٩٦٣): *التصوف الثورة الروحية في الإسلام*، ط/١، القاهرة، دار المعارف.

١٨- عون، فيصل بدير (١٩٨٣): *التصوف الإسلاميّ " الرجال والطريقة"* ، القاهرة، مكتبة سعيد رأفت.

١٩- القشيري، أبو القاسم (١٩٩٥): *الرسالة القشيرية*، جـ/١، القاهرة، تحقيق عبد الحليم محمود، دار المعارف.

٢٠- الكلاباذيّ، أبو بكر محمد (١٩٩٤): *التعريف لمذهب أهل التصوف*، القاهرة، مكتبة الخانجيّ.

٢١- الكيلانيّ، نجيب (من دون تاريخ): *إقبال الشاعر الثائر*، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر.

٢٢- ياسين، إبراهيم إبراهيم (١٩٩٦): *حال الفناء في التصوف الإسلامي*، القاهرة، دار المعارف.

ثانيًا- المقالات المنشورة على شبكة الإنترنت

١- إبراهيم، مجدي (٢٠١٩): *مذهب إقبال في معراج الذات*، صحيفة المثقف، مقال متاح على شبكة الإنترنت في:
https://www.almothaqaf.com/index.php?option=com_content&view=article&id=934878&catid=202&Itemid=164

٢- مدكور، عبد الحميد، (١٩٩٠): *الدين والفلسفة عند محمد إقبال*، منبر الحوار، مج ٤، ع ١٦، مقال متاح على شبكة الإنترنت في:

http://search.mandumah.com/Record/179376