

محمد إقبال بين الفكر والجمالية الإبداعية

Mohamed Iqbal: Between Thought and Creative Aesthetics



بلقاسم عيساني

جامعة يحي فارس بالمدينة

Aissani.belkacem@uni-medea.dz

تاريخ الاستلام: 2025/08/31 تاريخ القبول: 2025/11/22 تاريخ النشر: 2025/12/16



ملخص:

الفلسفة تفكير، والشعر أيضاً، لذلك نشأت علاقة جدلية بينهما عند من جعلهما لسان حال الفكر والوجدان، وقد كان الفيلسوف محمد إقبال من هؤلاء، فقد اشتهر بالتعاطي الفلسفي كما اشتهر بدواوينه الكثيرة ذات المنحى الصوفي، فكيف تظهت الفلسفة عنده من وراء ستار الشفافية الفنية؟ وكيف كانت الفلسفة لديه خلفية تمثل العمق الفكري الذي يعبر عنه الشعر؟ من هنا يمكن أن نتحدث عن تبادل الوظائف لديه بين هاتين الآليتين المعرفيتين: الأولى برهانية عقلية والثانية حدسية عرفانية، لذا يتشكل المقال تتبعاً لمسارات التقاطع والانفصال بين الفلسفة والشعر مع طرح أسئلة إشكالية ومحاولة الإجابة عنها.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة؛ الشعر؛ محمد إقبال؛ المنحى الصوفي؛ البرهان؛ الحدس.

Abstract:

Both philosophy and poetry are forms of thought, A dialectical relationship often emerges between the two for those who make them a voice for both intellect and emotion. One such figure is the philosopher Muhammad Iqbal, renowned for his philosophical reflections and his numerous poetry collections, often marked by a Sufi inclination. This article examines how philosophy manifests in Iqbal's work through the medium of artistic expression, and how philosophical inquiry serves as the intellectual foundation of his poetic discourse.. The article thus traces the points of

convergence and divergence between philosophy and poetry in Iqbal's work, posing critical questions about their interplay and offering interpretive insights.

Key words: Philosophy; Poetry; Muhammad Iqbal; Sufi inclination; Intuition.

مقدمة:

الاهتمام بالشعر والفلسفة عند إقبال لم يتوقف أو يقتصر على ممارسته لهما معاً، ولكنه تفاعل مع شعر الآخرين عبر الحفظ والتمثّل والتقمّص وإعادة الإنتاج في الكثير من كتاباته النثرية والشعرية، بتقنية ما ندعوه بالتناص: التناص الغيري، والتناص الذاتي، على مستوى طرائق القول أو على المستوى الموضوعاتي من خلال تقاطعات جمّة يتم من خلالها استظهار تراكمي شديد التعقيد باعتباره مكتنفاً أسلوبياً.

1. بين إقبال وغوته

على سبيل المثال يُبدي إقبال رأيه في الذات الإلهية كقيمة فلسفية ذات مرتجع ميتافيزيقي عبر قوله "التغير بالنسبة للذات الخالقة لا يمكن أن يكون معناه النقص وإنما كمال هذه الذات في الأصول الشاملة لقوتها الخالقة وبصيرتها المبدعة التي لا حد لمداها، ووجود الله هو تجلي ذاته لا السعي وراء مثل أعلى يراد الوصول إليه ، وما لم يقع بعد بالنسبة للإنسان، معناه السعي والطلب، وقد يعني الإخفاق، أما ما لم يقع بعد بالنسبة لله فيعني تحقيقاً، تلك الإمكانيات الخالقة غير المتناهية التي تحتفظ بوحدها التامة الكاملة خلال تجليه في الوجود " ¹ ونجد نفس القيم في شعر غوته الألماني حين يجعله الشاعر لسان حاله في قوله :

" في اللاهوائي المكرر نفسه

ينصب ما يمثله

آلاف من الأقواس تتوافق وتتلاقى

لتقيم الهيكل الأكبر على دعامة مطمئنة

تيارات من كل حذب وصوب عاشقة للحياة

من النجم الوضئ إلى الطين الوضيع

تتراحم وتتدافع

لتجد سلامها الأبدى وأمنها الأزلي في الله " 2

ما الذي يبيح لنا نقديا، ولو انطلاقا من قواعد منهجية، أن نؤول أوجه الشبه بين تصور مصاغ نثرا، وآخر شعرا، لا يتماثلان في معترهما الإدراكي سوى من خلال ذات قارئة أقامت الصلة في متلمسها الموضوعاتي بآلية خلق الاستنتاج الموحد لفكرة أقامت الفارق بين المعطى البشري والإلهي ؟ وعلى هذا، فإن النقد الفلسفي الشامل لجميع حقائق التجربة سواء من ناحيتها المتعلقة بالعمل أم من ناحية تعلّقها بالعلم، ينتهي بنا إلى الحكم بأن الحقيقة الأولى هي قضية الخلق في إبداعية انتظامها التي يستوعبها العقل البشري، ويتفاعل معها كياننا الانفعالي ، مما يتيح تفسيراً معقولا للحدث الإنساني بإعدام عنصر الصدفة والتسليم بوجود قوة عليا متحكّمة، وكأنّ جُماع الفكرة هنا تحقيق لقناعة دينية مفادها ضرورة وجود مفهوم الألوهية خارج مجال التمذّهبات الدينية، والانتسابات المؤدّجة التي حيّدت الإله لتقدّم نموذج الإنسان المتفوّق بمعطى إلحادي، ليشير إقبال إلى اختلاف معنى الزمن بين الإله والبشر، فالإنسان لا يكون سوى بين ماضٍ وحاضر ومستقبل لا يدري ما سيكون فيه، بينما زمن الإله كله حاضر، وقد نعته إقبال بالتحقّق لاستحالة كونه خارج الإرادة العامة التي تشكّل الكون في ظلّها، إنّها نفس الثنائية التصرّوية التي أقامها جيل دولوز بعد ذلك بين الكرونوس والآيون.

2. تأملات نهضوية

وقد نفهم توجهات إقبال أكثر إذا تعاملنا مع نصوصه باعتبارها خطابا له سياقاته التي تحلّقها الظروف من حوله، دون أن نغفل طموحه في تشييد ركائز نهضة ثقافية تكون رأس حربة لنهضة حضارية لعموم المسلمين الذين أرّقهم السؤال الكبير : لماذا تأخّروا وتقدم

غيرهم ؟ ومن خواص هذه الرؤية النهضوية الانفتاح على الإبداع العالمي، خاصة من ذوي الأقلام المتفرّدة والتي تحمل الكثير من الود اتجاه العالم الإسلامي فيما نعتة بالاستشراق المضیی الذي لا يسعى إلى تشويه أو غلبة، فقد اقتنع إقبال أن إدراك وجود الله قد يتم بعدد أنفاس الخلائق، ولعل هذه الحقيقة هي التي استوعبها جوته لكن بطريقته الخاصة في رسم صورة الموجودات المنظورة وغير المنظورة، فكل مستظهر ملموس يحيل على مستخبرٍ تجريدي يقف وراء أنساقه، المداورة الشعرية هنا ستصل إلى نفس النهاية التي وصلها التأمل الفلسفي، هذا الذي لا يتم كيفما اتفق ولكنه خاضع لمنهج رؤيوي إيماني ذي مقتضى صوفي، بل ليس إلا تسليما بالواقع البسيط للتجربة الدالة على أن الوجود ليس سائلا عديم الشكل، ولكنه أساس لوحدة ذات نظام، ونشاط تواشجي يربط بين شتات طبائع المركّبات الحية، إذ أنّ "عملية الفكر التي هي أساسا رمزية في طبيعتها، تسدل حجابا على الصفة الحقيقية للحياة ولا تستطيع أن تتصورها إلا كنوع من تيار عال يسري في جميع الأشياء " ³، وملاحظة الطبيعة ملاحظة موضوعية جعلت إقبال يرى أننا كبشر "على اتصال وثيق بسلوك الحقيقة، فتشحن بذلك إدراكنا الباطني لشهوها شهودا أوفى وأعمق، ويتمثل قائلا "لا بد لي هنا من اقتباس فقرة جميلة من شعر الرومي ، هذ الشاعر الصوفي الذي يصف فيها السعي وراء الحقيقة حين يقول : «ليس كتاب الصوفي مؤلّفا من مداد وحروف ، بل هو قلب أبيض ناصع يملك العالم بما يخطه القلم، فما الذي يملكه الصوفي لله ؟ الحقيقة أن كل طلب للمعرفة هو في جوهره صورة من صور الصلاة " ⁴ هنا يبدو لنا سبيل إقبال في اعتماد المعرفة الحدسية التي يتيحها تصوّف، من خلال اختراق الحواس نحو عوالم لا يمكن البرهنة عليها بالحجاج المنطقي، إنما هي مثل النور الذي لا تفسير له، إقبال إذن يتيح لقارئه - الغربي على وجه خاص - رؤية مغايرة تماما لما عهده من آليات التعرّف العيني على الأشياء، ويمنحه فرصة استبطان الذات من خلال التوحد مع تلك الطاقة الغيبية التي يسبح سديم الكون في كنفها. أوردنا هذه المقاطع لنُظهر التوجه العام في وضعية تجمع بين الفلسفة

والشعر، والرابط بين الاثنين اتصال عرفاني يماهي بين المشاهد والمعيب عن البصر لا البصيرة، من هنا نجد تفكيراً فلسفياً في قالب شعري كما في ما يلي :

ينشأ الفرد من الطين القليل تولد الأمة من قلب جليل

وحياة الفرد روح في بدن وحياة الشعب في حفظ السنن⁵

والتناول الشعري هنا يتجاوز التبسيط الفني الذي يأخذ الحقائق مأخذ البصر الموصول بعاطفة حدسية تتماس مع الأشياء، غير أن إقبال ينزع إلى رؤية تأملية تقرّر ما هو معروف عقائدياً، فالبشر خلّقوا من طين، ولأفراد دور في يقظة الأمة وازدهارها، والاهتمام بالروح موقف عقائدي أيضاً كون العلم الحديث يعرف الحياة بالحركة والفعل، ذلك أن إقبال يريد أن يرسم موقفاً مختلفاً عن الفكر الغربي، وهذا يجعله مختلفاً عن السائد، أو يود أن يورد صورة الرجل المقتنع بمبدأ يدافع عنه، لهذا يجعل مرجعية الحياة في التمسك بالقيم، وهذا تفصيل مقرّر لمدرجات ذات انتماء ظاهر للعقيدة الإسلامية الغراء، وهنا يحق لنا أن نتساءل؛ هل هذا مقام للشعر أم للنظم؟ وفي الحقيقة لا يتأتى لنا أن نحكم على شاعرية هذا المنظوم كون الأبيات مترجمة من الأردية، لذلك نحن نقرأ هنا ترجمة لشعر إقبال ولا نقرأ شعراً له، رغم مجهود المترجم لتكون الترجمة الشعرية موزونة ومقفاة، وعلى سبيل الاستدلال على الرأي، نورد هنا قول عزرا باوند الشاعر الأمريكي الشهير، حينما سئل : عرف لنا الشعر !، فقال : هو ما لا يترجم ! أي أن الترجمة تسري على الأفكار والمعاني لكنها لا تسري على مدى توفر الأدبية والفنية في عمل ما، خاصة البعد الإيقاعي، فقد يتمتع النص الأصل بالجاذبية والعدوبة حتى لو تناول أفكاراً تنتمي لموضوعاتنا إلى عالم الفلسفة والتفكير، فنكتفي بالحكم النسبي الذي نستشعره إحساساً سارياً في روح الأبيات بحكم الطاقة التي يخلّفها التعبير الفني، وينطبق هذا التوصيف على ما يلي؛

كممات الفرد تفنى الأمم ولها يوماً قضاء يحكم

أمة الإسلام تأتي أجلاً أصلها الميثاق في " قالوا بلى "⁶

وينطلق إقبال هنا بدءاً من التناص مع القرآن الكريم " وتلك الأيام نداؤها بين الناس لعلمهم يتفكرون" ⁷ ولكنه تناص مضمّر سرعان ما ينقضه الشاعر حينما يعلن أن أمة الإسلام لا تعرف الزوال، والنقض يتم أيضاً من خلال تناص آخر حينما يشير الشاعر إلى مخاطبة الله لعباده بظهور الغيب في قوله تعالى : " وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى " ⁸ ، ولكن واقع الحال الحضاري يقول أن الأمة الإسلامية - وإن بقيت حية - مثل نار يغطيها الرماد، لكنها بكل تأكيد ليست في مرحلة إشعاع، ولعل إقبال متأثر هنا أيضاً بابن خلدون ونظريته في العمران والتي يقرر فيها أن الحضارات تولد وتموت وفقاً لمعطيات عدّة، وهذا التناص الفكري لا يعلن ذاته ولكنه يُستنتج من التماهي بين القولين، والعديد من علماء الاجتماع ذكروا شروط نخوض الدول واضمحلالها، ولكن إقبال يتحدث في إطار آخر كأنه يطلق أمنية في بقاء الأمة الإسلامية ناهضة أزلياً، تنتهج الوسطية، أي "اتباع النهج القرآني والسنة النبوية بغية تطبيقها حقاً" ⁹ وهنا بالفعل نكون بإزاء صورة شعرية وليس نقاشاً فكرياً رصيناً، لأن الشعر يطلق الفكرة مع شيء من التخيل، ولا يعيبه أن تكون الفكرة غير واقعية ولا منجزة وقد لا تكون قابلة للإنجاز أصلاً، لأنه التطلع إلى مستقبل مشرق على المستوى الجماعي في تفاؤل لا تعاضده المعطيات الموضوعية، من هنا يقوم إقبال بالقفز فوق سنن التاريخ وتغيب عنه عقلانيته إلى حين، لأنه في مقام التمني إذا سُمح لنا باستخدام الملفوظ الصوتي، والذي لا يكون إقبال غريباً عنه كما سيأتي في التالي من أشعاره، لكن يبقى القرآن الكريم الملهم الأول في شعر إقبال كما في ما يلي :

فلا إبراهيم فينا فطرة	وإلى المولى لدينا نسبة
من لهيب قد جنينا زهرا	نار نمرود رددنا كوثرنا
كل نار يوقد الدهر لنا	زهرات حين تأتي روضنا ¹⁰

والحديث عن قصة إبراهيم ترديد لمعروف من الحكيم غايته العبرة، فإبراهيم عليه السلام الذي اهتدى بالفطرة حينما سأل وبشكل طوعي عن ماهية خالق الكون فهداه تفكيره إلى الله، يصبح في عرف إقبال أسوة حسنة تجعل المسلمين منسجمين مع متطلبات التوحيد، لذلك الإصرار على العقيدة يصبح مثلاً أعلى ونموذج مقاومة، والنتيجة نصرته الله لإبراهيم على قومه حينما استبدلت النار صفتها العضوية الحارقة وأصبحت برداً وسلاماً عليه، وكأن القدر الإبراهيمي يلقاه المسلمون في كل عصر من باب الابتلاء والاختبار، فتوحدت الصفات الإبراهيمية بصيغة الانتماء إلى الإسلام في رأي إقبال، إنه منطق استنتاجي عقلي ولكنه شعري في ذات الوقت لأننا هنا لسنا بإزاء نظرية حتمية تسيّر الوجود الإسلامي أينما كان.

3. في حيثيات المعطى الصوفي

ولكنه إقبال، هذا الشاعر الذي يستلهم التراث الديني في الحياة الحاضرة ليحييه ويعيشه واقعا مجتمعيا، ويصر إقبال ألا يكون فرديا، بل يحضر كمصير مشترك عاكسا أنا جماعية، وهذا لا يعني أنه يرفض التجربة الفردية، فالتجربة الصوفية مثلاً، هي كذلك من حيث كونها استبطانا حدسياً، أنظر إلى قوله :

سكر الصوفي عن أحواله وانتشى باللحن من أقواله
قلبه شعر العراقي تلا ومن القرآن أقوى وخلا
تاجه والعرش صوف وحصير فقره يجبي رباطا للفقير¹¹

والمصطلحات الصوفية هنا طاغية فنجد : الصوفي - السكر - صوف - الفقر، لأن الصوفي من لبس الصوف (حقيقة أو رمزا) للتكشف والزهد والتجاني عن النعم، أما السُّكْر فهو ذوق المعرفة الإلهية التي هي خمرة الصوفيين تؤدّي إلى غيابهم عن وعي الحضور، وتحت السطوة الهائلة لهذه الخمرة لا يملك الصوفي إلا أن ينطق بما يعرف دون أن يحس، فهو يهذي ويتلفظ بما لا يفهم، ويشطح في أفكاره وكلماته بعيداً، فالصوفية تحوّل من الظاهر

إلى الباطن، ومن الشريعة إلى الحقيقة، ومن التعدد إلى الوحدة، ومن تعدّد الأديان إلى الله الواحد، "يقول الواسطي : مقامات الوجد أربعة : الدهول ثم الحيرة، ثم الشُّكر، ثم الصَّحو : كمن سمع بالبحر، ثم دنا منه، ثم دخل فيه، ثم أخذته الأمواج"¹². العراقي شاعر صوفي فارسي يعرفه إقبال، أو يعرف مأثوره الذي خلفه من المناجاة، بهذا التمثّل يتماهى إقبال الشاعر مع إقبال الصوفي، فالتوازي بين التجربتين الصوفية والشعرية في المشقة والكيفية ومجمل ما يمر به كلاهما هو الذي رشح الصوفية لأن تكون ترجمان التعبير الشعري، إذ أنّها "مقامات، ولكل مقام شروط وأحكام يجب أن يستوفيهما الصوفي، حتى يتم له الانتقال من المقام الذي هو فيه إلى مقام آخر عن طريق التطلّب، والتكلّف، والتصرّف، والرياضة إلى أن يصل إلى الأحوال الصوفية، فيتقلّب بين أحوال كالخوف والرجاء والقبض والبسط والهيبة والأنس والتواجد والوجد والوجود، والجمع والفرق، وجمع الجمع، والفناء والبقاء، والغيبة والحضور، والذوق والشرب والصحو والسُّكر، والحو والإثبات والسّتر والتجلي والمحاضرة والمكاشفة والمشاهدة، في ظل لوائح، وطوالع ولوامع، وبواده وهجوم، وتلوين، وتمكين، وقرب وبعد، وشريعة وحقيقة، وأنفاس وخواطر ولطائف وأسرار وأحوال أخرى كثيرة ... إلى أن يبلغ جانباً من المعرفة لا المعرفة كلّها"¹³، إذن الصوفية فضلاً عن كونها ثقافة ومعرفة، تتأسس كمنهج حياة للزهد والمتبتّلين، إذ تشكّل سعادة داخلية لا تُوصف، وتوازناً نفسياً لا مثيل له، تغزل المنتسب إليها عن هموم الدنيا باعتبار زوالها، هي فلسفة الملوك الفقراء، حيث تنضح الروح بفيوضاتها فينتفي الحزن وتنقوض الكتابة ولا يبقى سوى الفرح الذي لا يُرى، "نقطة نورانية في أعلى القلب"¹⁴ ولكنه يُستشف في الملامح والتصرفات، لكن دائماً في إطار الانتماء إلى الدائرة الدينية الكبرى أو العامة والتي يؤكد عليها الشاعر :

فكر الرازي ونجوى جعفر أين ؟ والعرب هداة البشر

نحن طين وهو قلب لا جرم هو " حبل الله " من شاء اعتصم¹⁵

والبيتان متخمان بلسان حال إشاري إلى كل من فخر الدين الرازي وجعفر، والإشارة إلى الأعلام في عرف التناصيين هي استدعاء لمجمل أعمالهم المنجزة، وهم قد عُرفوا بها، وعند ذكرنا للرازي فنحن نذكر الفلسفة الإسلامية، وعلم الكلام، والمنطق، والتفسير، أي "مفاتيح الغيب" و "المحصول في علم الأصول" و "المطالب العالية" و "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" و "كتاب الهندسة" و "المباحث الشرقية" إلخ .. ، إقبال هنا يتحدث عن مساهمات حضارية، لذلك الهداية للبشر المذكورة ليست ببعد عقائدي فقط، بل كتمثّل لهذه العقيدة علما واجتهادا في معرفة الطبيعة المنظورة والمحكية المتمثلة في اللغة، لكنّه يعيد كل هذه العلوم إلى أسباب ازدهارها المتمثلة جمعا في الدين الإسلامي، حيث كان حافزا عظيما للتأليف الموسوعي الذي عرفه ذلك الزمان، يتمثّل في "حبل الله" من قوله تعالى " واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرّقوا (آل عمران آية 103)، لكن الإشكالية تكمن دائما في المقاربة التي نستقبل بها آراء إقبال وأفكاره، لأن قوله أصبح يشبه النوستالجيا والحنين الأزلي إلى القديم وعموم الماضي، وهي عقدة كل المتخلّفين من المنتسبين إلى أمم اليوم، تذكر ماضيها لتداري على عجزها الحضاري في الحاضر، لكن هذا الوقوف عند المنجز الماضي عقيم حينما تكون المخاطبة فلسفية سجالية تبحث عن مباحكة اليقين، أما إذا كانت شعرية عاطفية كما نحسب في فهمنا لرؤية إقبال، فلا بأس بما كوّنها تذهب منحى التمجيد والإكبار والتحفيز، وهذا مطلوب في الشعر ومحبّذ، لذلك حينما ينحو إقبال منحى صوفيا عرفانيا، ويستذكر من سبقه في شرح واضح لمذهبهم الخاص جدا، يكون مفهومنا لدينا توجّهه كما في قوله :

مرشد الروم الذي قطرته قد حوت بجرا سمّت قوله

" لا تجدّ الحبل من خير البشر لا تقل عندي فنون وبصر " 16

وهو يشير إلى مولانا جلال الدين الرومي، علما أن هذا الأخير كتب أشعاره بالفارسية مما أثّر بعمق في ثقافتها، وكذلك في الأردنية، والبنغالية، والتركية، فقد استقبل إقبال مؤلفاته

ورؤيته للحياة كجزء عضوي من ثقافته الأم، فقرأ "كتاب فيه ما فيه" و "المجالس السبعة" و "الرسائل" وكأنه يشير إلى قوله "إنك قد رأيت الصورة ولكنك غفلت عن المعنى" وهو في هذا يكرس انتماءه الصوفي، والتدين العميق الذي يستشعره :

مؤمننا بالغيب غير الغافل	كارها كالسيل قيد الساحل
من يسخر عالم الحس سما	ومن الذرة يخرج عالما
اضرب الصدر بقهر القوة	اجتنب عظمك في ذي الصدمة
أدهم الفكر الذي يطوي الفضاء	والذي يجتاز آفاق السماء ¹⁷

من خلال الأشعار السابقة، ندرك أن إقبال كان يعاني تلك الثنائية الفارقة بين الأنا والآخر، هذا الأخير العقلاني الذي سيطر على الطبيعة، وتحرر منها، بتغلبه على المسافات، وقدرته على تسخير الذرة في أنواع الطاقة، مما شكّل قوته، وردعه، ولكنه في ذات الوقت خالي الوفاض من الروحيات والتي أساسها الإيمان بالغيب، وكما أن الثقافة الغربية غالبية بما تحمله من منجزات غيرت حياة الإنسان، فهو ذاته الطموح عند محمد إقبال في جعل الأمة الإسلامية فاعلة حضارياً، تنشر فكرها الروحي وتشهره بين الناس، وهذا لا يعني فيما أورده سوى إيصال الرسالة النبوية إلى الكل ليهتدي بها الناس، بسماحتها، وحضارتها، ورؤيتها الإنسانية العالية، كما يقول فيما يلي :

أرأيت الطفل يا ذا البصر	ما له من نفسه من خبر
ليس يدري ما قريب و بعيد	كرة النجم بكفيه يريد
فكره غفل ضعيف الأثر	قوله فيه صفاء الجوهر
ليس في تفكيره إلا السؤال	أين ؟ أنى ؟ ومتى ؟ في كل حال
ثم غشاه لهيب الفكر	فرمى خذروفه بالشرر
مثل الأمة حين النشأة	مثل الطفل ضعيف المنة
هي طفل نفسه لا يعرف	جواهر غشّى عليه الصدف ¹⁸

فهذه الأمة تحتاج مثل الطفل لمن يقودها من المفكرين، وهذا تماما منجز إقبال، فهناك الفطرة، ثم تأتي الأسئلة تباعا، سرمدية، متعلقة بالمكان، والزمان، مبتدأ التفكير ذاك هو الذي يقود إلى النهضة، لأنه يسائل الحالة العامة للأمة، والصيغة هنا تمثيلية تجسدية للمبتدأ والمآل، أي الانتقال من الضعف إلى القوة، فضل الوعي المستجلب في هذه العجالة الوصفية يمنح أهمية قصوى للوظيفة التي ينبغي لإقبال الاضطلاع بها، وكأنه يحدث نفسه في حيثياتها، لكنه دائما يرجع من تفكيره المضني في مصير الأمة الإسلامية إلى رياضته الكبرى، فيقول فيها أشعارا تنضح منه كطبيعة فيه :

بلغ السعي الرفاق المنزلا أنزلوا ليلى وحطوا المحملا
وبقيت اليوم قيسا مبلسا في الصحاري عاجزا مستيئسا
" علم الأسماء " فخر الآدمي حكمة الأشياء نصر الآدمي¹⁹

وإقبال هذا عجيب في ثقافته التي تلقت كل شيء ، فهو يتماهى قارئاً مع قصة الحب الخالدة لمجنون ليلى (قيس)، فيتخذ منها قناعاً للتعبير ليعلن عشقه الأزلي متبعاً تقليدا صوفيا معروفا في تلقيب الحضرة الإلهية - بعد شهود الفتح - بليلي، وهو نوع من المواربة اللفظية، وتورية يُخفي بها المتصوفة مواجدهم لكي لا يفهمها سوى من انتسب إلى الطريقة، وكثيرا ما كان المتصوفة يستشهدون بالقرآن الكريم في خلاصات تعبيراتهم التي تنحو منحى التلخيص والإيجاز، كما يفعل هنا إقبال في الإشارة إلى قوله تعالى " وعلم آدم الأسماء كلها " ²⁰ وهو بهذا يُظهر كيف أعلى الله من شأن الإنسان.

4. الفكر والمعطى الأسطوري

الأسطورة في حد ذاتها لغة تأشيرية تحمل دلالات كامنة ومختزلة، كما في قوله :

عقله فوق الثريا قد علا ذهنه ماض يحل المشكلا
فكره العنقاء إما حلّقا شعلة منها السماك احترقا²¹

والعنقاء أسطورة شبيهة بأسطورة طائر الفينيق إن لم تكن هي ذاتها، تلك التي تقول أنّ الفينيق طائر خيالي ضخّم طويل الرقبة متعدّد الألوان وإن غلب عليه لون الطمي، فريد ولا مثيل له، وتقول الأسطورة - كذلك - إن الفرد الواحد منه يعيش لنحو خمسمئة عام، وفي نهاية حياته يجثم على عشّه في استكانة وغموض ويعرّد لآخر مرّة في حياته . الراهنة . بصوت خفيض حزين، إلى أن تنير الشمس الأفق وهو عاجز عن الحركة فيحترق رمادا وهو يُصدر أصواتا تبدو أقرب إلى الأصداء، وعندما يكون الجسد الضخم قد احترق بالكامل، تخرج يرقة صغيرة من بين بقاياها وتزحف في دأب نحو أقرب بقعة ظليلة وسرعان ما تتحوّل إلى طائر الفينيق التالي، فهو كائن رمزي أو دلالي خارج مجال التصرّو الواقعي، بيّد أنّ تحقّق فكرته الرمزية على أرض الواقع ليس بنفس تلك الدرجة من الاستحالة، ولعلّ ما أكسبه شهرته استطاعته . وقتما يظن من يرقبونه بتشفّ وهو يحترق أنه اندثر - النهوض من جديد وتحقيق فكرة البعث بعد تجاوزه المواجهة ضد أحلك قوى الطبيعة وأكثرها جبروتا وشراسة ونهما للتدمير وتلذّذا بعدم الإبقاء على شيء حي : النار .²² فهذه الأسطورة " تُعدّ واحدا من أمثلة التبادل الثقافي بين الحضارات ومن أمثلة تحوّلات الرموز واغتنائها على مر العصور ودخولها في شبكات رمزية ذات دلالات قديمة وجديدة متجدّدة "²³، إذ أضحت "رمزا أسطوريا يتواسج بفكرة التطهير والبعث"²⁴. وهذا التمثيل عند إقبال له غاية دلالية واحدة وهي أن العالم الإسلامي مثل العنقاء سينهض ويقوم ويحيى من رماد ليرجع إلى إشعاعه الحضاري المميز، وقد اختار الشاعر العنقاء بغية التجسيد والتبليغ بحتمية ذلك، ولعلّ الذي سيحقق النهضة هو العقل الذي يتحدّى جميع الظروف والوضعيات، لأنه قوة استكفائية قادرة على الانطلاق من لا شيء، لأنه كل شيء، ومشكلات التخلف كثيرة، إلا أنّ الفكر يستنبط كل مرة الحلول المناسبة، فبعد الموت يكون الانبعاث والحياة، إقبال يعرف الوضعية الراهنة والانكفاء الحضاري، إنما هي صرخة ضد اليأس، لأنّ الإرادة المتوخاة تمتح من إرادة الرعيل الأول الذي خلق النموذج، الدين الإسلامي الذي حوّل العرب من أمة منقسمة إلا

أخرى موحدة تقود الأمم في سنين معدودة، وكأن المثال الواقعي للتغيير حاضر في الأذهان، فالمسلم الحق لا يعرف المستحيل، لذا يُمكن إقبال في تسجيل انتمائه المتميز يقول :

أبلغني يا ريح عني عالم الإفرنج جهرا
إنما العقل أسير زاده التحليق أسرا
يتحدى العشق برقا منه هذا العقل فرا²⁵

في هذه الأبيات نحن على علامة فارقة في فكر محمد إقبال، لأن المطالع لكتبه يدرك مدى هضم الشاعر لكتب الغرب، ولكنه في هذه الأبيات يدينه دون تردد حيث يعتبر الفكر العقلاني أسيرا، ويفضل العرفان على البرهان، أي أن النقاش العقلي الكبير الذي خاضه إقبال في كتابه تجديد الفكر الديني لم يكن سوى محاولة للبرهنة على تهاافت هذا الفكر وعدم صلاحيته للحياة، يؤكد هذا المعنى في قوله :

سلك العقل طريقا ذا شعاب حين سارا
ملا العالم هرجا وأصار الماء نارا
في يديه كيماء ردّت الرمل نظارا
لم يضع إكسير حب في قلوب أو أنارا
سحره قد خال فينا فقبلناه جهارا
ذاك قطاع طريق قطع السبيل نهارا²⁶

فهذه الأرجوزة تقطع الشك باليقين في تحليل موقف إقبال، ورغم إعجابه بما صنع هذا الفكر على المستوى الصناعي والعلوم المختلفة إلا أنه يلحى عليه خلوه من الإنسانية، ويعد تأثيره الغالب من قبيل السحر، كما يُعُدّه في الأخير قاطع طريق، فالعرفان في إقبال أصيل، بينما التفلسف وكل العمق الذي سبرناه في تلقي الفكر الغربي أضحي مجرد قشرة خارجية لم تؤثر في كيانه ولا ساهمت في تشكيل شخصيته الوجدانية، بل على العكس رفض العقلانية الأوروبية وتحمس لمبدأ عرفاني شخصي وجماعي يقترحه كنموذج حضاري أمام الأفكار

الغريبة الكاسحة، التي شتّتات الفرد وأفرطت في الاحتفاء بالمادة الأمر الذي أدّى إلى انفصام عرى المجتمع وأزمات مجتمعية مروّعة، ولعل في نعت قطع الطرق إشارة إلى الفكر الاستشراقي الذي يبرر الهيمنة وسرقة ثروات الشعوب المستضعفة، لذا يواصل إقبال مناقشة الغرب في كتبه الثرية و دواوينه الشعرية كنوع من حوارية الأديان والأعراق، في عالم يكيل بمكيالين على مستوى توزيع منظومة القيم، إذ ينخرط إقبال في مناقشة الفكر الغربي والرد عليه، كما نرى فيما يلي : قصيدة شوبنهاور ونيتشه :

طار من عشّه يسير بروض	فأصابته شوكة من زهور
لعن الروض والزمان ونادى	بشور لنفسه والطيور
ورأى وسمّة الشقائق جورا	وظلم البرعوم خدع كبير
قال ذي الدار شيدت باعوجاج	كل صبح بها إلى ديجور
ناح حتى تقاطرت نغمات	من دماء بدمع عين غزير
وشدى الهدهد النواخ فوافى	ينزع الشوك من جناح الكسير
قال أخرج من كل خسرك ربّما	مزّق الورد صدره للعبير
واجعل الجرح بلسما فسترضى	واثلف الشوك تغد كلك روضا ²⁷

يستلهم إقبال مجموع الفكر عند كل من شوبنهاور ونيتشه، وشتان بين العدمية وفلسفة القوّة، هذه المفارقة إنّما صنعها نيتشه نفسه، هو الذي دارس شوبنهاور في فلسفته وحاوّر من خلالها، فكأن الحوارية الشعرية تجمع بين متناقضين باستمرار المفارقة، فليست المسألة فارقا بين تشاؤم وتفاؤل كما يوحي به النص، ولكنها رؤية مستخلصة من قوّة فعل فلسفي تشقّق بمؤلفات جمّة لدى كل منهما، ومنطق التجلي الصافي واستحضار غيبي، يوظف إقبال صيغ الإشارة التي تغني عن العبارة الشارحة، فلولا العنوان لما اعتقدنا أنه يعني كلا من نيتشه وشوبنهاور، لنقرأ قصيدة أخرى بعنوان نيتشه :

ثار من ضعف الأناسي قلبه فبرى الخلق المكمل لبّه

فتنة في الغرب من ذي جنون

كان في دار الزجاجي ضربه²⁸

ذلك أن نيتشه أحدث ثورة وخلخله في سماوات التجريد الفلسفية في الغرب، ولقد بقي ولا يزال في قلب الحدث إلى يوم الناس هذا، بل إنَّ فلاسفة معاصرين كبار لا زالوا يناقشون طروحاته مثل جيل دولوز (ألف حوله كتابين فضلا عن الإحالات المتواترة عليه في كل كتبه) وكذلك فعل ميشال أونفراي، وغيرهما كثير، هذا الفيلسوف الذي لا يعرف التقادم، ورغم إصابته بالجنون في آخر عمره، إلا أنَّ عقله الجبار نهل منه الجميع ولا يزالون كذلك، البيتان يعكسان أهمية نيتشه لدى إقبال باعتبار مقروءاته منه، ودليل أنه نهل من كتبه حد الثمالة، ويذكره بشكل متواتر، فما هي آثار نيتشه في فكر إقبال؟ ذاك ما يحوج إلى تحليل دقيق للآفاق التناسية بينهما. فلقد تشابها حتى في آليات التعبير؛ ثنائية الفلسفة والشعر، حيث كان مصنّف «هكذا تكلم زرادشت» أقرب إلى شعرية التناول وإيحائية التعبير التي كلف بها إقبال، فضلا عن المقولات الحكيمة التي تجمعهما، ومقولة الإنسان المتفوق مجال استلهام حثيث للدور الذي يمنحه إقبال للمسلم المعاصر في تصوره لما يجب أن يكون، ولقد عكس حضور نيتشه هذا المجال الثاقفي لدى إقبال، الذي تناول أيضا في شعره نقطة اللقاء بين الفلسفة والسياسة عنوان قصيدته التالية :

بسياسي وبالعدل احكموا

لا تقيسوا فيلسوفا بارعا

وجمود عين ذا لا ترحم

ذاك عين جهرت في شمسها

ذا لدى الباطل قول محكم²⁹

ذاك في الحق دليل واهن

لنتلمّس نزعتين تحكمان تصوّرين باعتبار الفارق بين فعل التفلسف والبحث عن الحكمة، والسياسة بما تتميز به من افتقار للأخلاق، ولكنه أيضا يقرر ثقافت الفلاسفة، رغم أنه عرف كفيلسوف أيضا، إنه تماما مثل أبي حامد الغزالي، إذ كلاهما قرأ الفلسفة حد التشبّع ليقول في النهاية معرّف الإيمان : "نور قذفه الله في قلبي"، وكفر كلاهما بالتفلسف وانحازا إلى العرفان والتصوف، وقد كانت بدايتهما فلسفية، ونهايتهما صوفية، وهذا انقلاب كبير لا

يوقف عنفوانه سوى "تَهافت التَهافت" جديد ينقد إقبال أو على الأقل يفرّق بين إقبال الشاعر الوجداني وإقبال الفيلسوف الرصين.

5. الفكر والعرفان

المنطق المقارن لا زال ساريا في شعر إقبال من حيث كونه حاملا لهواجس تساؤلية بغايات معرفية يحاول عبر القصيدة تمثيلها كما نرى في النص التالي مما يدعّم هذا الزعم أو الرأي أو التصنيف الذي أقمناه :

قصيدة بعنوان : جلال وهيكل (هيغل) :

مشكلات لحكيم الألمان	ليلة بت أعاني حلّها
أبدي الكون من ستر لآني	ذاك من أبرز في إبداعه
شاكيا ضيق زمان ومكان	يخجل العالم من أفكاره
سفن العقل بموج الطوفان	سرت في بحر له فالتطمت
فحماني فكر باق أو فان	نفث النوم بعينيّ سحره
نور وجه لحكيم رحماني	وأخذ الشوق طريقي فإذا
كل أفق بسناها نوراني	إنه الشمس تجلت في الضحي
كمنار في طريق الرهبان	نوره في مظلم الأفق سرى
مثل ما ينمو شقيق النعمان	تنبت الأفكار في ألفاظه
تمخر السفن سراب القيعان	قال قم يأيتها النائم هل
بسراج تبتغي شمس النهار ؟ ³⁰	في طريق العشق بالعقل يُسار

وهيغل فيلسوف ألمانيا الكبير صاحب "محاضرات في فلسفة التاريخ : العقل في التاريخ" و "مبادئ فلسفة الحق" و "علم المنطق" الخ، وأفكاره من مقررات الديالكتيك الذي يطمح لتأسيس الفهم في كيفية إزاحة الأفكار بعضها لبعض، والمقارنة بين هيغل وجلال الدين الرومي غير ذات موضوع للاختلاف النوعي بين الرجلين، الأول معرفته عقلية سببية برهانية

والثاني معرفته حدسية عرفانية ذات منتحى صوفي، فلا تصلح المقارنة بينهما .. إلا في الشعر وعند إقبال بالتحديد، ليعلن انتصاره لأحدهما وتفضيله على الآخر، ولن يكون الفائز بالطبع إلا مولانا جلال الدين الرومي، هنا يكون الخيار بين توجهين متعاكسين تماماً، لأن العاطفة تفرض سلطانها في الشعر، وتلعب اللغة دور الداعم لقدرتها على المخاتلة وخلق الجمال عبر الصعود غير المنتهي في سلم الأدبية *la littérature* وقد خلف المتصوفة الأشعار الكثيرة والجميلة في مخاطبة النفس والاستغراق في غياهبها لمعرفة أسرارها من خلال الاستبطان الذاتي، كذلك يخاطب إقبال فيلسوفاً آخر بنفس التوجه ونفس الرؤية لكنه دون المنطق المعروف، بل هو هيام في استغراق الزمن النفسي عبر الولوج إلى عوالم عجز العلم عن اختراقها لآلياته الكلاسيكية لما احتوت من فتوحات مبهرة :

قصيدة بركسون (فيلسوف فرنسي)

إذا ما شئت أن تحظى بسر	تبوح له الحياة لمستجيب
فلا تبعد بنفسك عن لظاها	كما جفل الشرار عن اللهيب
ولا تصحب سوى نظر عريف	ولا تمر بأرضك كالغريب
وما صوّرتُه وهم فأعدد	لعقل شبّ في أدب القلوب ³¹

ويعمم إقبال حديثه وخطابه للكثير من الفلاسفة كما فيما يلي :

قصيدة حكماء :

لوك

فارغ الكأس أتى الروض شقيق	يملاً الاكواب من شمس الضحى
كنت (كانط)	

فطرة ضاءت شراباً ولها	نجم كأس من حريم الأزل
-----------------------	-----------------------

بركسون

ما له من أزل خمر وكاس	ناره من حرقة القلب الشقيق ³²
-----------------------	---

وبين لوك وكانط وبركسون مشتركات وتقاطعات أبرزها التفكير العقلاني، يعجنهم إقبال كلهم في شرنقة العرفان، ليتقرر أن إقبال يمارس التفكير من خلال الشعر كما نراه في قوله :

السؤال الأول

وقفتُ حيال فكري في التفكير
طريق شرطها من أي فكر ؟
وقوله أيضا :

وكم جزء لواحد قد رأينا
تري دنياك ما يبدو كترب
وما من حكمة قلبي رآها
فمن كل جزئي كان أكثر
أرسطو مرة إياه فاعرف
لهذين المقام فغادرته
بأعداد لنحصيله أتينا
أراها برهة من صنع ربي
بشوق حكمة أخرى ابتغاه
جنون قوله الطوسي وآخر
ويكون لحنه مرة لتعزف
تضيع بمنزل فحذار منه ³⁴

ف نجد ذكرا لأرسطو وبيكون وتحذير الشاعر لمقامهما فيطردهما من جنته الصوفية ويحيل قارئه على دنيا أخرى لا يعرفانها وكأنه يقول له؛ الحقيقة عند غيرهما، فدون حكمتهما توجد حكمة أخرى اعتنق الشاعر آفاقها. وذكره للطوسي يعكس اطلاعا واسعا على الأثر الصوفي، لأن الرجل أترخ للمتصوفة في مصنفه الشهير "اللمع في التصوف" و" يقصد في البيت الثاني أن العالم كتلة من المواد ولكنها أحداث متلاحقة، وسلوك منظم، والطبيعة للذات الإلهية كالطبع للذات الانسانية وهي في تصوير القرآن عادة إلهية ³⁵ أما في البيت الرابع فيقصد بالآخر فخر الدين الرازي، والحصيلة مجموعة أعلام تمثل في عمومها أساطين الفكر الإسلامي خاصة الذين يمثلون خصوصية معرفية ذات منتحى مختلف عن الغرب، وهذا الذي يكرس الوجهة الإقبالية في التعاطي الفكري صيغة مقارنة بين حضارتين لا

تلتقيان باعتبار الاختلاف النوعي بينهما في الوصول إلى مبتغى الحقيقة كما يتصورها التخييل الفلسفي، ويستمر إقبال في طرح القضايا الفلسفية شعرا :

أهذا مُحدَثٌ هجر القديم
فكانا الكون والباري العظيم
أمعروف وعارفه إلهي
لم الأشواق أرمضت الظليما³⁶

والحدث ما انفصل عن القديم، فأصبح الأول العالم أما الثاني فالخالق الباري المصوّر، ونحن نعلم ما جرى بين الفلاسفة المسلمين في العصر العباسي حول القديم والحدث، ومعركة خلق القرآن، فكأنما الشاعر يستعير معركة ثاوية ليحييها ويمارس بها وفيها فعل التفلسف ولكن من خلال الرؤية الشعرية التي تكتفي بالإيماء دون التفصيل، ويغوص الشاعر في الأخير متلمسا أعلام المتصوفة في قوله :

أتعرف ما تضمنه "أنا الحق"
أتحسبه هراء حين ينطق³⁷

والمقولتان "أنا الحق" و "ما تحت الجبة إلا الله" قولان للحلاج شهيران، اختلف حولهما الناس بمستويات قرائية عدة، عدّهما كفرا من قرأ اللغة في مدلولاتها المتواضع عليها، وهناك من أول القول لتجاوزه التواضع اللغوي، وبحث عن مداليل وسياقات جديدة تخدم التوجّه الصوفي الذي عمل على خلق لغة جديدة تكون قادرة على التعامل مع ذلك الكم الشاسع من العمق المعنوي الذي طوّرتَه الفلسفة الصوفية، وهذا الذي يقصده محمد إقبال، ليتحوّل الحلاج إلى معادل موضوعي لذات الشاعر ينطق بلسانها ويلهج بهواجسها، أم أن الشاعر مجرد حالم بمواجيد مثالية وجد في حياة الحلاج ضالّته، لأن الحلاج "كان رمزا للصوفية الثائرة، وقطبا لطبقة صوفية متنامية ومهيمنة في القرن الثالث الهجري، وعليه ندرك العديد من الأسباب التي دعت الخلافة العباسية لأن تحشد كل قواها وبكافة الوسائل الوحشية، لملاحقة الحلاج ومحاكمته وتعذيبه وصلبه، بذلك الأسلوب الدموي العنيف الذي يمثّل وجه السلطة الحقيقي في محاربة الفكر والاجتهاد،"³⁸ لكن مقصدية الشاعر تذهب إلى مرتبة دنيوية بأسقة تعكس طموحه في تحقّق الشعرية، وإنكار الشاعر لوحدة القول يعني تفريقه

الواضح بين لغة التصوّف واللغة التداولية المعروفة للناس، وهذا يفتح باباً لتأويل القول الصوفي، والذي يعني لزماً فتح باب التأويل للقول الشعري، فهذا من ذاك، فالشاعر يدين ضمناً مصير الحلاج الذي دُبح ومات موتاً مروّعا "وكان ذلك ليلة الثلاثاء لست بقين من ذي القعدة من عام 309 هـ. فضرب ألف سوط، ثم قُطعت يداه ورجلاه، وهو في ذلك كلّه ساكت، ما نطق بكلمة، ولم يتغيّر لونه، ويقال أنه كان يقول مع كل سوط (أحد أحد)، ثم صُلب على الجذع، وأحرقت جثته، وألقي رمادها في دجلة ... ونودي ببغداد أن لا تُشتري كتب الحلاج ولا تُباع"³⁹.

في الأخير يمكننا ان نقول أن شعر محمد إقبال كان فلسفة خالصة لكنها منمّطة بصيغ الإيحاء الشعري في عرضه للأشياء، فالفلسفة تقول لكن الشعر مهتم بكيفية هذا القول حيث يتحرى الجمال بينما تتحرى الفلسفة الحقيقة، وحينما يمتزجا يقدّمان لنا عالماً بديعاً من المعاني التي تصاغ وكأنها قيلت لأول مرة، ليرز محمد إقبال كشخصية متفرّدة في الجمع بين الضدين يعاضده قلب حساس وعقل راجح وعبقري. لكنّ الملاحظ أن العقلانية الإقبالية كانت تنظر إلى الأثر المعرفي في بعده النسقي، الذي يعكس الفارق بين الأنا والآخر، فمهما بلغ الشاقف مع الغرب لا يكون الانتصار سوى للوجهة المحلية في حدس المعرفة، وهذا يجعل من إقبال ذلك المفكّر الحصيف الذي رفض وظيفة الفكر ببعد الكفر بمآلاته الاستنباطية، ذلك أن استقلالية التحري المعرفي خارج الإطار الذي رسمه الدين باعتباره غاية أنطولوجية تتم عبر تصورات ميتافيزيقية سنعي الدوبان في أتون الحضارة الغربية وتبني لطروحاتها، وهذا ما لا يمكن قبوله لدى فيلسوف همّه الأول تأسيس نهضة مفارقة تعتر بمكوّناتها الثقافية والروحية.

الهوامش:

- تجديد الفكر الديني. محمد إقبال. ترجمة عباس محمود. دار الهداية. ط2. 2000. ص 75

- تجديد الفكر الديني ص 76

- تجديد الفكر الديني ص 76

- تجديد الفكر الديني ص 76

- ديوان محمد إقبال. دار ابن كثير. دمشق. ط 3 2007. ص 196
- ديوان محمد إقبال. ص 212
- آل عمران آية 140
- الأعراف آية 172
- الديوان ص 321
- الديوان ص 216
- القضايا النقدية في النثر الصوفي. (حتى القرن السابع الهجري). وضحي يونس. منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2006. ص 115 (عن عوارف المعارف للشهرودي. بذيل إحياء علوم الدين ص 323)
- القضايا النقدية في النثر الصوفي. ص 56
- الديوان ص 217
- الديوان ص 221
- الديوان ص 228 , 229
- الديوان ص 232
- الديوان ص 230
- البقرة. آية 31
- الديوان ص 164
- أساطير ونصوص. محمد عبد الله صائم. دار المنار. دمشق. 2001. ص 33
- موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلائلها. ج 1. ط 1. محمد عجينة. دار الفارابي. بيروت. 1994. ص 399
- الأسطورة والرمز عند بدر شاكر السياب. جلال الزبيدي. دار محمد علي. صفاقس. تونس. 2003. ص 66
- الديوان ص 325
- الديوان ص 326
- الديوان ص 330
- الديوان ص 330
- الديوان ص 330
- الديوان ص 331
- الديوان ص 333
- الديوان ص 334 (صوّر الشاعر كلا من هؤلاء الفلاسفة ببيت، وهذه الكنايات لا يدركها إدراكا تاما إلا من عرف هؤلاء الفلاسفة، وعرف خصائص كلا منهم) (التعقيب من المترجم)
- الديوان ص 375
- الديوان ص 338. 339
- الديوان ص 384
- الديوان ص 395
- كتاب الحلاج: ركعتان في العشق وضوءهما الدم. سمير سعدي. منشورات دار الفتاة. دمشق. ط 1. 2003. ص 35

- كتاب العلاج. ص 37

- مظاهر الوسطية الدينية في العصر الوسيط وأثرها على نشر الإسلام . صالح داودي. مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية. المجلد 2. عدد2. ص77

- خلق الحياء في المنظومة السلوكية الصوفية الإسلامية. محمد حناي. مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية. مجلد 8. عدد1. جوان 2024. ص 132

- 1 . تجديد الفكر الديني . محمد إقبال . ترجمة عباس محمود. دار الهداية. ط2 . 2000 . ص 75
- 2 . تجديد الفكر الديني ص 76
- 3 . تجديد الفكر الديني ص 76 .
- 4 . تجديد الفكر الديني ص 76
- 5 - ديوان محمد إقبال. دار ابن كثير . دمشق . ط 3 2007 . ص 196
- 6 . ديوان محمد إقبال. ص 212
- 7 - آل عمران آية 140
- 8 - (الأعراف آية 172)
- 9 -مظاهر الوسطية الدينية في العصر الوسيط وأثرها على نشر الإسلام . صالح داودي. مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية. المجلد 2. عدد2. ص77
- 10 . الديوان ص321
- 11 . الديوان ص 216
- 12 . القضايا النقدية في النثر الصوفي.(حتى القرن السابع الهجري). وضحي يونس. منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2006 . ص 115
- (عن عوارف المعارف للسهرودي . بذيّل إحياء علوم الدين ص 323).
- 13 . القضايا النقدية في النثر الصوفي. ص 56
- 14 -خلق الحياء في المنظومة السلوكية الصوفية الإسلامية. محمد حناي. مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية. مجلد 8. عدد1. جوان 2024. ص 132
- 15 . الديوان ص 217
- 16 . الديوان ص 221
- 17 . الديوان ص 228 , 229 .
- 18 . الديوان ص 232 .
- 19 . الديوان ص 230
- 20 - البقرة. آية 31.
- 21 . الديوان ص 164
- 22 . أساطير ونصوص . محمد عبد الإله صائم . دار المنار . دمشق . 2001 . ص 33
- 23 . موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها . ج1 . ط1 . محمد عجينة . دار الفارابي . بيروت . 1994 . ص 399 .
- 24 . الأسطورة والرمز عند بدر شاكر السياب . جلال الزبيعي . دار محمد علي . صفاقس . تونس . ط1. 2003 . ص 66
- 25 . الديوان ص 325

- 26 . الديوان ص 326
27 . الديوان ص 330
28 . الديوان ص 330
29 . الديوان ص 330
30 . الديوان ص 331
31 . الديوان ص 333
32 . الديوان ص 334 (صوّر الشاعر كلا من هؤلاء الفلاسفة ببيت ، وهذه الكنايات لا يدركها إدراكا تاما إلا من عرف هؤلاء الفلاسفة ، وعرف خصائص كلا منهم) (التعقيب من المترجم)
33 . الديوان ص 375
34 . الديوان ص 338 . 339
35 - التعقيب من المترجم.
36 . الديوان ص 384
37 . الديوان ص 395
38 . كتاب الحلاج : ركعتان في العشق وضوؤهما الدم . سمير سعدي
منشورات دار الفتاة . دمشق . ط 1 . 2003 . ص 35 .
39 . كتاب الحلاج . ص 37 .