ولله المشرق والمغرب

PERPUSTAKAAN UNIVERSITI ISLAM SULTAN SHARIF ALI

No. Panggilan: (UNISSA) BD4150 .B94 2017 C-5

No. Perolehan: 1040 002200

Diterima pada: 27-10-17

Harga: $ 23-00

فلسفة الذات

في شعر محمد إقبال

تاغلا تمفسلف

فيرشعلا عصعصلا قبلاب

تأليف

علي الدين محمد شمس الدين الفنيدي

كلية اللغة العربية

جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية

بروناي دار السلام

(الطبعة الثانية)

٧٢٠٢٩

مطبعة جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية
مركز البحوث والنشر
جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية
سلطنة بروناي دار السلام

© صلاح الدين محمد شمس الدين
فلسفة الذات في شعر محمد إقبال

الطبعة الأولى ٢٠١٧

جميع حقوق الطبع محفوظة. غير مسموح بطبع أي جزء من أجزاء هذا الكتاب، أو خزنه في أي نظام لخزن المعلومات واسترجاعها، أو نقلها على أي هيئة أو بأي وسيلة سواء كانت إلكترونية أو شرائط ممغنطة أو ميكانيكية، أو استنساخاً، أو تسجيلاً، أو غيرها إلا بإذن من صاحب حق الطبع.

Perpustakaan Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei
Pengkatalogan Data-dalam-Penerbitan

SYAMSUDDIN Salahuddin Muhammad
Philosophy of the self in the poetry of Mohammad Iqbal / Salahuddin Muhammad Syamsuddin -- Bandar Seri Begawan : Universiti Islam Sultan Sharif Ali , 2017.
231p. 17.78cm x 25.4cm.
ISBN 978-99917-82-71-3 (Softcover)
1. Self (philosophy) in Literature 2. Self (philosophy) 3. Islamic poetry 4. Iqbal, Muhammad, Sir, 1877-1938 I. Title

809.81 SYA (DDC 23)

تصميم الغلاف: Syarikat Percetakan Borneo
طبع من طرف: Syarikat Percetakan Borneo

المقدمة

معلوم أن هذا الكتاب يتعلق بفلسفة الذات في شعر محمد إقبال فكان من الطبيعي أن نذكر أولا خلفية موجزة عن التصوف، لنعلم أنه من صميم الإسلام أو أنه خارج عن حظيرة الإسلام، ثم نشرح كلمة (الذات) أو (خودي) لنوضح مفهومها من الناحية الأخلاقية والعلمية والفلسفية. وحين أردنا أن نتناول هذه الكلمة لمعرفة موقف محمد إقبال من هذه الكلمة وجدنا أن الشاعر محمد إقبال نفسه قام بشرح موقفه من (الذات الإنسانية) و(الذات الإلهية) في ديوانه: (فلسفة الذات ونفي الذت): (أسرار خودي ورموز بي خودي)، وقد خالف في ديوانه هذا تلك المذاهب الصوفية الفلسفية التي تجعل (الفناء في ذات الله) الهدف الأعلى لحياة الإنسان، لأنها تعلم الإنسان دروس الجبن والهوان كمذهب الأغنام لأفلاطون، والمذهب الصوفي الذي ينادي بعقيدة (وحدة الوجود) ويتجاهل المادة، ويعلم الإنسان الإعراض عن الدنيا، بدلاً من المواجهة والتغلب عليها.

فكان من الطبيعي أن ندرس عناصر فلسفة الذات لمحمد إقبال، لإلقاء الضوء على الذات من جميع جوانبها وقضاياها.

فقد قمنا بدراسة هذه العناصر وجمعها وترتيبها، لأنها منتشرة في جميع مؤلفاته سواء كانت شعرية أو نثرية. وليس من المستبعد أن نجد بعض أجزاء هذه العناصرمبعثرة في بعض الكتب الأوردية، ولكننا حاولنا أن نقدم هذه العناصر لقراء العربية لأول مرة، ولتكون دراسة شاملة في هذا الموضوع. ثم قمنا بشرح تلك الروابط التي تربط فلسفة الذات ونفي الذات في فصل مستقل، إلا أنه في الواقع مكمل لما سبق، فبَيَّنا تلك الروابط ببيت من الشعر معناه:

"إن الفرد بدون أمة كلاشيء، يعني لا اعتبار له، كما لا وجود لموج البحر إلا بداخل البحر، فلا بد من أن يرتبط الفرد بأمته كارتباط الموج بالبحر".

ولكن أساس الربط بين الفرد والجماعة عند محمد إقبال ليس على الجنس واللون أو النسب أو المصطلحات العنصرية المعاصرة الأخرى، بل على تلك الأفكار والمبادئ الروحية التي تنادي بالاعتدال والتوازن، والتي تقضي على الصراعات والخلافات المادية بين الفرد والجماعة.

ثم قمنا باستعراض المنابع الفكرية التي استقى منها محمد إقبال في فلسفته في الذات ونفيها، وتناولنا آراء الباحثين الذين قالوا إن بعض عناصر هذه الفلسفة مأخوذة من أفكار جلال الدين الرومي وغيره من الصوفية وحكماء المسلمين، وكذلك من المفكر (هيجل) و(شوبنهاور) و(نيتشه) وغيرهم من الفلاسفة الوجوديين في الغرب، ثم بَيَّنا ما اتفق عليه نقاد محمد إقبال في هذا الأمر، أن كل نسيج فكري يستعير بعض الخيوط والألوان، وربما الصور والأشكال من هذا المفكر أو ذاك، إلا أن الفنان الحقيقي والنساج المبدع هو الذي يقدم نسيجاً جديداً تماماً لا يكون صورة طبق الأصل من أفكار سبق إليها، وهذا ما فعله المفكرون والفلاسفة العظام على مر العصور، وكان محمد إقبال واحداً منهم.

ثم وَضَّحنَا كيف تطرق محمد إقبال في فلسفته إلى نظرية الأممية في بيان أوصاف ذلك المجتمع الذي يتكون من هؤلاء الأفراد ذوي الصفات العليا، فبَيَّنَّا في الفصل الخامس أن عنصر النظام الروحي الأول عند محمد إقبال هو التوحيد، والوحدة على أساس الدين، والعنصر الثاني هو النبوة والرسالة، فالأمة التي تقوم على أساس التوحيد والرسالة لا ترتبط بأرض معينة، ولا تكون لها حدود، فيجب أن تكون بعيدة عن حدود وقيود القومية والوطنية ذات التفرقة العنصرية، وكذلك لا بد أن يكون لتلك الأمة مركز ترتبط به وتجتمع فيه، وتبقى وتدوم، يقول:

ومن المركز للقوم نظام -- ومن المركز للقوم دوام.

فالإسلام في رأي محمد إقبال ليس وطنية ولا استعماراً، وإنما هو جمعية أقوام تنضم إليها الناس من جميع الألسنة والألوان من كل مكان.

ولا شك أن إقبالاً قد درس المذاهب والفلسفات الغربية، ووجدها مطابقة للفطرة، وكذلك وجد أن الإسلام - كمذهب أخلاقي - لا يتعارض مع تلك النظريات الفلسفية التي استقى منها حين إعداد نسيجه الفكري وتقديمه بعنوان: (فلسفة الذات ورموز نفي الذات).

وحين نقرأ إقبالاً وفكره وفلسفته نجده فرداً من أفراد أمة مستعمرة ومقهورة ومغلوبة على أمرها، فاستجابة محمد إقبال للفلسفات الغربية كانت استجابة فطرية، وكان الإحساس بالقوة عنده رد فعل لمعاناة ذلك المجتمع الضعيف الذي عاش فيه مع المستضعفين الآخرين من المسلمين. فالدافع إلى هذا الشعور كان الجمود والتعطل الذي لا يزال سبباً لانحطاط المسلمين.

وكذلك نرى أن محمد إقبال يستخدم الوجدان أو التجربة الصوفية لعرفان ذات الله وذات الإنسان، فالوجدان نوع من التجربة عنده.

ومن الملاحظ أنه في فلسفته يرفض الجرى وراء المادة، ولكنه لا يرفض أهمية المادة أو الطبيعة، ففلسفته هي مزيج من الفكر القديم والجديد أو الفكر الوجداني الشرقي والمادي العلمي الفكري.

ومعلوم أن محمد إقبال يسمى الفيلسوف بفلسفته في الذات، وهذه الفلسفة لها صلة قوية بمذهب (وحدة الوجود) فكان من الواجب أن ندرس موقفه من التصوف ليتجلى شأن هذه الفلسفة التي تنادي بالرجوع إلى تعاليم الإسلام، وإلى العمل الجاد والبناء والتعمير الذي يتم إنجازه بدم القلب؛ وتدعو إلى تقوية الذات وتربيتها، وإصلاح النفوس حسب الشرع الإلهي، وتندد الضعف والتواكل والتكاسل والفرار من تحمل المسئوليات، ومواجهة

مشاكل الحياة، والتي تبحث عن ذلك الإنسان المؤمن بالله الواحد القهار والقوى الجبار، الذي خُلِقَ أشرف المخلوقات في الكون كله، والذي فَقَدَ ذاتيته ومصداقيته يعني إنسانيته ومكانته منذ زمن مضى، وذلك بسبب بعض أفكار المذهب الصوفي المزيف والمضل، وبالتحديد الفكرة الداعية إلى الفناء في الله بدلاً من البقاء بالله وذلك اعتماداً على العقيدة المتمثلة في "وحدة الوجود" التي تقول: "لا حقيقة لهذا العالم المادي بما فيه الإنسان"، والقول المأثور: "موتوا قبل أن تموتوا".

فالشاعر محمد إقبال يبحث عن ذلك الإنسان، وعن ذاتيته المفقودة، وعن مكانته وشخصيته الضائعة في ضوء تعاليم الإسلام التي تقول إن الإنسان هو خليفة الله في الأرض، فالمؤمن سيجد ذاتيته وقدراته ومكانته المرموقة في شعر محمد إقبال، وفكره، وفلسفته - إن شاء الله - لأنها هي فلسفة الحياة الخالدة أى فلسفة البقاء بالله وليست فلسفة الفناء في الله.

وقد أفدت من تلك الدراسات والترجمات التي سبقتني في إعداد هذا البحث، وحاولت أن تخرج الصورة لعناصر فلسفته واضحة تماماً، ولذلك أردت أن أقدم للقارئ النصوص والترجمة معاً ليقتنع بما ورد فيهما من أفكار تتعلق بالموضوع. فقد خرج البحث في خمس فصول وخاتمة وهي كالآتي:

الفصل الأول عبارة عن: (إقبال والتصوف الإسلامي)

الفصل الثاني خاص بـ (البحث عن مفهوم الذات)

الفصل الثالث يحتوى على عناصر (فلسفة الذات لمحمد إقبال)

الفصل الرابع يتعلق بـ (فلسفة نفي الذات لمحمد إقبال)

الفصل الخامس والأخير يشمل: (فلسفة الأمة أو الفلسفة الأممية أو القومية)

وفي الخاتمة سجلنا خلاصة هذا البحث بجميع عناصره، وذكرنا ما لم يذكر في الفصول السابقة وذلك تعميماً للفائدة.

فنرجو الله سبحانه وتعالى أن يقبل منا هذا الجهد، ويوفقنا

أن نبذل المزيد من الجهد والسعى الدائم نحو الهدف والله ولى التوفيق.

٢٠١٧/٥/١م

صلاح الدين محمد شمس الدين الأزهري
بروناي دار السلام

الفصل الأول

موقف إقبال من التصوف

الفصل الأول

موقف إقبال من التصوف

لا يمكن أن نتعرف على شخصية محمد إقبال وفكره تعرفا كاملا من غير أن نعرف موقفه من التصوف، فلا بد لنا أن نعرف ما هو التصوف؟ عندما نبحث عن هذه الكلمة نرى أنها لا توجد في القرآن الكريم ولا في الأحاديث النبوية الشريفة كما لا نجد مسلما في القرنين الأول والثاني منذ طلوع الإسلام يسمى صوفيا، والمسلم في القرون الأولى للإسلام كان يحب أن يسمى مؤمنا بزهده وتقواه وتزكية نفسه. فمن أين جاءت هذه الكلمة؟

نقل الأستاذ زكي مبارك في كتابه "التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق" كلمة نشرها الأستاذ مصطفي عبد الرازق في مجلة (المعرفة) عن اشتقاق كلمة التصوف، فرأينا من المفيد أن نرجع إليها في معرفة أصلها القديم لنرى الرأي الأرجح من الأراء المختلفة، التي تحمل أربعة فروض في اشتقاق كلمة التصوف من أصلها القديم[1] وهي كالآتي:

١. هذه الكلمة (التصوف) منسوبة إلى الصوف.

٢. هذه الكلمة منسوبة إلى الصفة.

---

[1] زكى مبارك (دكتور): التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، ج ١، ص ٤١.

٣. إن التصوف مشتق من الصفاء.

٤. إن التصوف منسوب إلى كلمة (سوفيا) في معنى العرفان والحكمة باليونانية.

ومن قال هذا الرأي الرابع والأخير هو البيروني، وأيده فيه المستشرق فون هامر (VON HAMER). وهذا رأي الأخير غير صحيح.

ورأي الثاني وهو أنه مأخوذ من الصفة أو الصوفة مجـــرد فرض لا يعتمد على دليل.

وأما قولهم بأنه مشتق من الصفاء فإن الاشتقاق اللغوي ينفي ذلك لأن النسبة صفوي وليس صوفيا.

وكذلك النسبة إلى صفة - وهو مكان في المدينة كان يجتمع به الزهاد - فالنسبة إليه صفي لا صوفي.

وليس لدينا الآن إلا القول بأن التصوف إنما أخذ من الصوف فيقال تصوف إذ لبس الصوف، وأكثر ما نعتمد عليه في ذلك هو الاشتقاق اللغوي.[٢] وقد أخذ بهذا رأي كثيرون منهم السهروردي صاحب كتاب (عوارف المعارف) والطوسي صاحب كتاب (اللمع) وابن خلدون صاحب (المقدمة).

---

(2) قمر كيلانى: في التصوف الإسلامي، ص ١٢.

وقد اتفق معظم المحققين الملمين على أن كلمة التصوف عربية ومشتقة من الصوف ووردت في كثير من آداب الجاهلية كما يذكر (NOLDCHER) أن معناها: الابتعاد عن زخرف الدنيا... ولكنها تخصصت وضاق نطاقها بعد العصر الإسلامي وصارت تطلق على تلك الفئة التي تدعى المتصوفة.[٣]

الفرق بين الزهد والتصوف: قال ابن خلدون: "الصوفية من العلوم الشرعية الحادثة في الملة وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا. والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وقد كان ذلك فاشيا في الصحابة والسلف ولما عم الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية أو المتصوفة"[٤]

ومن هنا نرى أن أصل التصوف زهد، وأن بذور نسك وابتعاد عن الناس، وأنه مر بمراحل عديدة أولها التقشف والنفور من الدنيا.

---

[3] المرجع السابق، ص ١٢-١٤.

[4] ابن خلدون : المقدمة، ص : ٢٦١.

فإذا كان الزهد أساسا للتصوف وبذوره الأولى فما هو الفرق بين الزهد والتصوف؟ في الحقيقة أن هناك ثلاثة فروق بينهما وهي:

١. الفرق في الغاية

الزاهد يتعبد طمعا في الجنة التي يعد بها ربه وخوفا من النار التي أعدت للكافرين، وأما الصوفي فيعبد الله لعبادته فقط ولمحبته فقط والاتصال به، تقول رابعة العدوية[٥]: "إلهي إن كنت أعبدك رهبة من نارك فاحترقني في جهنم، وإن كنت أعبدك رغبة في جنتك فاحرمنيها، وإن كنت أعبدك لمحبتك فلا تحرمني يا إلهي من جمالك الأزلي".[٦]

٢. الفرق في التفكير

الزاهد محاط بجلال الله تعالى شاعر بعقابه، يقف بين يديه خاشعا يرتعد من الخوف، وتسيل دموعه رهبة وخشوعا. وأما الصوفي فناعم البال في محبة الله حتى ليمكن أن نقول أن بينه وبين الله نوعا من المودة كما بين العاشق والمعشوق.

---

(5) يذكر المناوى أنها ماتت سنة ١٨٠ ويرى ما سينيون أنها ماتت سنة ٨١٠/١٩٥ - ويتوسط الدكتور قاسم غنى بينهما فيختار سنة ١٨٥ لوفاتها، ولكن ابن خلكان يحدد موتها بسنة ١٣٥، وكذلك ابن العماد في الشذرات وذكر أيضا احتمال موتها سنة ١٨٥ / ٨٠١ ولكنه لم يؤيد هذا الاحتمال. والراجح أنها توفيت بعد سنة ١٥٥ أى بعد نزول سفيان الثورى البصرة. أنها أشهر من اعتنق الحب الصوفي. أنظر (الصلة بين التصوف والتشيع) ص: ٣٢٤.

(6) قمر كيلاني: في التصوف الإسلامي، مفهومه وتطوره، ص: ١٤.

إن الزهد منتشر في كل دين، وكل عصر، وكل مكان، والتصوف الإسلامي نزعة خاصة ولدتها عوامل معينة فنمت وترعرعت تحت رأية الإسلام وخضعت لعوامل النشوء والارتقاء وكان أبرز ما يميزها أن السالك فيها ينفذ مشيئة الله وإرادته - كما هو الحال عند الزاهد - ولهذا السبب نجد الصوفي في حالة الاطمئنان الروحي والإشراق النفسي.

والخلاصة أن الزهد هو القنطرة التي يعبر عليها التصوف، هو النواة الأولى، والحركة الأولى.[٧]

وقد رد الدكتور علي علي صبح على آراء المستشرقين ومن تبعهم ممن قالوا "بأن التصوف علم غير إسلامي بالبراهين المقنعة.[٨]

وانفرد العلامة (رينولد أ. نيكولسون) من بين المستشرقين بالعناية بتلك الناحية الخاصة من تاريخ الإسلام - ناحية التصوف - لأنه رأي فيها أخص مظاهر الحياة الروحية عند المسلمين وأبرزها. وظهر أول بحث له في مشكلة "نشأة التصوف" في المجلة الآسوية الملكية سنة ١٩٠٦م تحت عنوان: "نظرة تاريخية في أصل التصوف وتطوره" وقد قسمه قسمين، عرض في القسم الأول للنظريات التي وضعها الباحثون

---

(7) المرجع السابق، ص: ١٢ - ١٤.

(8) في الأدب الإسلامي الصوفي، ص: ٢٣٧ - ٢٤٦.

من قبله في طبيعة التصـوف الإسلامي ونشأته، ثم ذكر نظريته الخاصة. وذكر في القسم الثاني ثمانية وسبعين تعريفا للتصوف باللغتين العربية والفارسية. وقد بين الأستاذ (نيكولسون) الفرق بين الزهد والتصوف في الإسلام، فأرجع الزهد إلى العوامل القومية داخل الإسلام وإلى انتشار الشعور بالاعتزال والهرب من الدنيا وضجيجها وويلاتها بين المسلمين في القرن الأول. وذكر رأيه في مدى تأثير المسيحية والعوامل الأجنبية الأخرى في الزهد، وقال في النهاية إن الزهد الإسلامي وليد عوامل إسلامية في صميمها.

أما التصوف فإنه يرجع نشأته إلى عوامل خارجية عن الإسلام، عملت عملها ابتداء من القرن الثالث الهجري. ويرى أن أهم هذه العوامل هو الأفلاطونية الحديثة المتأخرة، التي كانت شائعة في مصر والشام، حتى عهد ذي النون المصري ومعروف الكرخي، ولذلك يجعل ذا النون المصري محورا لبحثه في هذه المقالة، وتقدم بكثير من الأسانيد التاريخية عن حياة ذي النون ونشأته، ويستدل بها على أن ذا النون كان على علم بالحكمة اليونانية الشائعة في عصره. ويكتب كيف وصلت حركة الثقافة اليونانية المتأخرة إلى المسلمين. ويقول أخيرا إن التصوف في ناحيته النظرية مأخوذ من الأفلاطونية الحديثة.

ويلخص (نيكولسون) رأيه في هذه المسألة في قوله: "أما في

القرن الثالث الهجري فقد ظهر التصوف في صورة جديدة تختلف تمام الاختلاف عن سابقتها (يعنى صورة الزهد) وهي صورة لا يمكن تفسيرها بأنها نتيجة تطور لعوامل روحية من صميم الإسلام نفسه". وفي قوله: "ولكني على يقين من أننا إذا نظرنا إلى الظروف التاريخية التي أحاطت بنشأة التصوف بمعناه الدقيق، استحال علينا أن نرد أصله إلى عامل هندي أو فارسي ولزم أن نعتبره وليدا لاتحاد الفكر اليوناني والديانات الشرقية أو بعبارة أدق، وليدا لاتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والديانة المسيحية والمذهب الغنوصي".[٩]

أما في الناحية العملية فالتصوف في نظره متأثر بالفلسفة الهندية والفارسية، ودليله على ذلك أبو يزيد البسطامي.[١٠]

ولكن هناك تحول واضح في نظرية (نيكولسون) في المقال الذي نشره سنة ١٩٢١م في دائرة المعارف والأخلاق تحت عنوان: (التصوف) حيث اعترف فيه صراحة بمنزلة العامل الإسلامي بين العوامل التي ساهمت في نشأة التصوف، كما يقول: "وجملة القول إن التصوف في القرن الثالث، شأنه في ذلك شأن التصوف في أي عصر من عصوره، قد ظهر نتيجة لعوامل مختلفة أحدثت أثرها فيه مجتمعه: أعني بهذه العوامل

---

(10)، (9) رينولد نيكولسون (١٩٦٩م). مقدمة الكتاب (في التصوف الإسلامي). القاهرة: نقله إلى العربية أبو العلاء عفيفي.

البحوث النظرية في معنى التوحيد الإسلامي، والزهد وتصوف المسيحيين، ومذهب الغنوصية، والفلسفة اليونانية والهندية والفارسية". ثم يبدو له أن البحث عن أصل واحد للتصوف عبث ومضيعة للوقت، فيرفض كل نظرية تقول بالأصل الواحد، بما في ذلك نظريته في الأصل اليوناني فيقول: "وقد عولجت مسألة نشأة التصوف في الإسلام حتى الآن معالجة خاطئة، فذهب كثير من أوائل الباحثين إلى القول بأن هذه الحركة العظيمة التي استمدت حياتها وقوتها من جميع الطبقات والشعوب التي تألفت منها الإمبراطورية الإسلامية، يمكن تفسير نشأتها تفسيرا علميا دقيقا بإرجاعها إلى أصل واحد كالفيدانتا الهندية أو الفلسفة الأفلاطونية الحديثة أو بوضع فروض تفسر جانبا من الحقيقة لا الحقيقة كلها".[11]

يرى (نيكولسون) أن التعاليم الإسلامية نفسها، وتفسير الصوفية المسلمين لعقيدة التوحيد تفسيرا خاصا جعلهم أشبه بالقائلين بمذهب وحدة الوجود، كل ذلك كان له أثره في تشكيل البحوث النظرية في التصوف الإسلامي. ولتلك الادعاءات الشائعة التي تقول: إن أهم خصائص التصوف الإسلامي القول بوحدة الوجود، وأن كل متصوف إسلامي يدين بهذه العقيدة. وقد أنكر (نيكولسون) القول بوحدة الوجود حتى عن الحلاج

---

(11) رينولد نيكولسون (١٩٩٩م). مقدمة الكتاب (في التصوف الإسلامي).

الذي أثر عنه قوله (أنا الحق)، وعن عمر بن الفارض الذي أثر عنه قوله (أنا هي) أي (الحقيقة الإلهية)، بل عن أبي يزيد البسطامي الذي أثر عنه قوله (سبحان ما أعظم شأني)، ويرى (نيكولسون) أن مذهب وحدة الوجود لم يظهر في التصوف الإسلامي على حقيقته إلا منذ زمن ابن عربي المتوفي سنة ٦٣٨هـ، وأن "كل الأفكار التي وصفت بأنها دخيلة على المسلمين ووليدة ثقافة أجنبية غير إسلامية، إنما هي وليدة الزهد والتصوف الذين نشئا في الإسلام وكانا إسلاميين في الصميم".[١٢]

والصوفي في نظر (نيكولسون) - لا يدين بمذهب وحدة الوجود مادام يقول بتنزيه الله، مهما صدر عنه من الأقوال المشعرة بالتشبيه. فإذا راعى جانب التنزيه، شاهد الله في كل شيء واعتبره في الوقت نفسه فوق كل شيء: وهذه هي وحدة الشهود لا وحدة الوجود.

ولكن يجب أن نقول إن محيي الدين بن عربي[١٣] هو مؤسس مذهب وحدة الوجود في الإسلام، وقد قال بالتنزيه والتشبيه معا، ولم يغفل لحظة واحدة عن قرن أحدهما بالآخر.

---

(12) المرجع السابق. رينولد نيكولسون (١٩٩٩م). مقدمة الكتاب (في التصوف الإسلامي).

(13) هو الحسين بن منصور الحلاج ولد في بلدة (تور) في الشمال الشرقي من مدينة البيضاء، ونجد روايتين متناقضتين عن نسبه، الأولى تصعد به إلى أيوب الأنصاري الصحابي الجليل وتجعله عربياً خالصا، والأخرى تقول إنه حفيد مجوسي من أبناء فارس. انظر: الحلاج - شهيد التصوف الإسلامي - ص: ٣٢.

وقد أخرج ابن عربي معنى التنزيه والتشبيه إلى معنى الإطلاق والتحديد والتقييد، فالله عنده منزه، أي أنه في ذاته مطلق لا يحد تعيين خاص من التعينات اللانهائية التي يظهر فيها في كل آن. وهو مشبه بمعنى أنه في صفاته وأسمائه هو الظاهر في صورة كل متعين، المقيد في ظهوره بمقتضيات الصور التي يظهر فيها. فالتنزيه والتشبيه وجهان لحقيقة واحدة أو أمران اعتباريان، وإلا (فالحق المنزه هو الخلق المشبه) لا فرق بينهما إلا في صفة واحدة هي وجوب الوجود التي ينفرد بها الحق.[١٤]

ويجب أن نشير إلى أن هناك جماعة تؤيد ابن عربي في التنزية والتشبيه وجماعة تخالفه، ومن الذين أيدوه على رأسهم الشيخ شهاب الدين السهروردي ومجد الدين الفيروزابادي، وقطب الدين الحموي، وصلاح الدين الصفدي، وفخرالدين الرازي وجلال الدين السيوطي، وعبد الرزاق القاشاني، وعبد الغني النابلسي، وأمثالهم من أصحاب العلم والفضل والفهم والبصيرة.

والذين قاموا بشرح كتابه (فصوص الحكم) ونشر عقائده ونظرياته في التصوف على رأسهم وحيد الدين الكرماني، وصدر الدين

---

(14) رينولد نيكولسون (١٩٩٩م). مقدمة الكتاب (في التصوف الإسلامي).

القوني، ومؤيد الدين الجندي، وفخر الدين العراقي وداود بن محمود القيصري، ونور الدين عبد الرحمن الجامي.

ومن الذين خالفوه على رأسهم ابن تيمية المتوفي ٧٢٨هـ، وابن خلدون المتوفي ٨٠٨هـ، وابن حجر العسقلاني المتوفي ٨٥٢هـ، وإبراهيم البقاعي المتوفي ٨٥٨هـ، وقد قام البقاعي بتأليف بعض الكتب ضد الشيخ محى الدين بن عربي مثل: (تنبيه النبي على تكفير ابن عربي) و(تحذير العباد من أهل البعاد بدعة الإلحاد) كما قام جلال الدين السيوطي بتأليف كتابه (تنبيه النبي في تبرئة ابن عربي) الذي يؤيد عقيدة ابن عربي كما قام السيوطي في كتابه هذا بالرد على إبراهيم البقاعي.[١٥]

ولا شك أن هناك شيئا مشتركا في التصوف لدى جميع الأمم وهو أن هناك وسائل وجدانية لإدراك الحقيقة ولا يكفي علم المحسوسات والمعقولات لعرفان الحقيقة وكنهها، بل هناك حواس ظاهرة وحواس باطنة، والحواس الباطنة تكشف بعض الجوانب المهمة التي لا تصل إليها الحواس الظاهرة، والعلوم العقلية. وأكبر وسيلة لعرفان الحقيقة هو العشق الذي يعتبر مصدر البصيرة والمعرفة. وبذلك يعرف الإنسان نفسه،

---

(15) محمد مثنى (بدون تاريخ). إقبال والشيخ الأكبر. الهند: دار التصنيف والتأليف - مباركفور - أعظم كره - ص: ٧ - ٨

والكون كله، كما يصل به إلى طريق معرفة الله سبحانه وتعالى؛ فالتصوف ليس نظرية للحياة بل هو أسلوب من أساليب الحياة، ومن هنا يتغير نظر الصوفي وهو ينظر إلى كل شيء بنظره الخاص.

ولكن هناك فرق شاسع بين تصورات الشعوب وأصحاب الأديان والعقائد المختلفة للتصوف، بل هناك اختلاف بين المتصوفين الذين يدينون بدين واحد، ولكل صوفي لون خاص، بعضهم مجذوب وبعضهم يهرب من الدنيا ويحب الخلوة والانزواء، وبعضهم يريد أن يؤثر في نفوس الآخرين بمعرفته الباطنية، وبعضهم يختار طريق الفناء مقابل البقاء، وبعضهم لا يبالي بظواهر أحكام الشريعة عندما يقع التصادم الصريح بين الظاهر والباطن مثل رابعة العدوية والحلاج وابن عربي وغيرهم، وهناك مصطلحات خاصة لدى المتصوفين؛ مثل الحقيقة والشريعة والمنهاج والغاية والمقصود والمشاهدة أو المكاشفة وما إلى ذلك، كما يوجد هناك اختلاف في مفاهيم هذه المصطلحات أيضا.

والتصوف الإسلامي الذي نوافق عليه هو التزام بكل ما ورد عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من قول وفعل أو تقرير، والتزام بكتاب الله، وتخرج من اقتحام قضايا الإيمان، واحترام غيبها لأنها صادرة من الحق جل شأنه.

والتصوف الإسلامي لا يؤمن بالرقص والطرب ولا يأخذ برفع

التكليف وانتهاك الحرمات وتحليل الحرام وتحريم الحلال.

والتصوف الإسلامي هو قمة العبودية الحقة لله والإذعان لأوامره واجتناب نواهيه ومحاربة البدع والأهواء والضلالات والوثنيات.

والتصوف الإسلامي يتمسك بالتوحيد الخالص النقي الصافي الذي لا تشوبه شائبة ويحترس من كل ما يمس التوحيد الخالص من شبه الشرك والكفر والإلحاد ظاهرا أو باطنا خفيا.[١٦]

لا نريد أن نكتب بحثا طويلا حول التصوف بل نريد أن نعرف ما هو موقف إقبال من التصوف.

أ. إقبال وحافظ

لقد بدأ إقبال الحديث في هذا الموضوع عندما عرض بعض أفكاره ضد حافظ الشيرازي بأسلوب عنيف، وقام بنشر تلك الأفكار في الطبعة الأولى لكتابه (أسرار الذات) في عام ١٩١٥م مع أن من كان يطالع الفارسية كان يعد حافظ الشيرازي[١٧] من الصوفية منذ قرون؛ بل كان يعتبره الناس

---

(16) التصوف السني، ص : ٦٠.

(17) كان من شعراء الفرس المعروفين مثل (فردوسي) و(خيام) و (سعدي) وقد حاول كثير من الباحثين مثل شبلي النعماني و(براون) دراسة حياته إلا أن (بروان) قد اعتمد على (شعر العجم) لشبلي النعماني في عرض حياته، وكذلك

عامة لسان الغيب وكانوا يتفاءلون بديوانه في يومهم وغدهم.

وفي الحقيقة أن كلام حافظ الشيرازي ذو وجهين، وجه حقيقي، ووجه مجازي، الوجه المجازي الباطني هو العشق الإلهي، ومعرفة الله سبحانه وتعالى، والوجه الحقيقي الظاهر هو الاستمتاع، يقول البعض إن كلمة الخمرة مجاز عن خمرة المعرفة والعشق الإلهي، ولكن بعضهم يرى أنها هي الخمرة التي تسكر الإنسان، فهناك اختلاف شديد بين من يقول إن أساسها على الحقيقة أو على المجاز. وتناول إقبال شاعرية حافظ بالنقد الشديد، لأنها تؤثر في الطبائع، والإنسان يميل إلى الاستمتاع، ويهرب من العمل، ولأنها تعلم القارئ الخنوع والتواكل، ولأن القارئ لا يجد فيها قوة دافعة لذاته ونفسه، ولأن عشق حافظ ليس خلاقا ولا فعالا، كما يرى إقبال.

إقبال يخالف التصوف الخانقاهي، ولكن تصوف حافظ لم يكن تصوف الخانقاهات، حيث أنه كان يخالف الفقيه والصوفي الخانقاهي، الاثنين معا، على كل حال لم يجد إقبال ما كان يبحث عنه في شاعرية حافظ الشيرازي لأن إقبالا كان شاعرا ثائرا، يهدف إلى الإصلاح وهذا كان معدوما لدى حافظ، بل أن حافظ لم يكن من الصوفية في نظر إقبال

تناول كثير من الأدباء والكتاب الفرس مثل (د. محمود بامداد) و(مير محمدي) ويثبت من دراساتهم أن حافظا ولد سنة ٧٢٦هـ وتوفي سنة ٧٩١هـ. أنظر: ديوان حافظ ص: ١، ٢، ٣، من مقدمة (كوثرجاند بورى)

كما يبدو لمولانا شبلي النعماني.[١٨] ورغم ذلك كان إقبال متأثرا جدا بشعر حافظ وشاعريته. وكان يقول بنفسه إنني أحس في بعض الأحيان أن روح حافظ قد دخلت في جسمي، ولا شك - في رأي خليفة عبد الحكيم - أن هناك عدة منظومات فارسية لإقبال، لو وضعناها في ديوان حافظ لما أمكن للقارئ أن يعرف أنها من منظومات حافظ أو إقبال.[١٩]

ب. إقبال والرومي

وكان إقبال متأثرا أيضا بمرشده جلال الدين الرومي وهذا الأمر شائع في شعره وخاصة في (جاويد نامه - رسالة جاويد) ؛[٢٠] فجلال الدين الرومي هو الذي كان مرشده في عالم الأفلاك من البداية حتى النهاية.

ويجد إقبال كل ما يبحث عنه، وكل ما يريد أن يعرفه في شعر جلال الدين الرومي، فلو قلنا إن نظرية العمل والعشق كانت مأخوذة من التصوف؛ فلا بد لنا ألا نشك أن إقبالا كان صوفيا، وأنه كان يحس بأنه خليفة جلال الدين الرومي في عصره، فكان يريد أن يقف ضد عبودية الظواهر للدين، وضد مظاهر العلوم والفلسفة ويدعو الناس إلى العشق

---

(18)، (19) خليفة عبد الحكيم: فكر إقبال، ص: ٣٣٩.

(20) ترجمه من الفارسية إلى العربية شعرا الدكتور حسين مجيب المصرى تحت عنوان: (في السماء).

الذي هو مصدر البصيرية والقوة في الحقيقة.

لقد تأثر إقبال بكثير من الشعراء وحكماء الشرق والغرب إلا أنه لم يتأثر بأحد منهم مثل ما تأثر بجلال الدين الرومي. وهنا يبرز سؤال: لماذا تأثر إقبال بجلال الدين الرومي بهذه الدرجة، حيث نجده يردد اسمه كثيرا في كتبه ويجعله المرشد الحقيقي لنفسه؟

قد رد على هذا السؤال حسين مجيب المصري في كتاب (روضة الأسرار) قائلا: "فأول ما يبدو إلى الفهم في هذا الصدد هو وجه شبه بين الطابع العام لعصر جلال الدين وعصر إقبال. ففي القرن السابع الهجري عصف الغزو المغولي بالعالم الإسلامي، فقوض معالم الحضارة، وأزعج الآمنين عن ديارهم، وكان الغنم للغالبين والغرم على المغلوبين المنكوبين. وخيم على غرب آسيا جو عبوس يخلع القلب رعبا من المهالك والمظالم والخطوب... كما أغار الصليبيون على العالم الإسلامي طامعين في مقدساته. وامتلأت أرجاء الأناضول بالزوايا والتكايا حيث فر الخلق بأرواحهم من شرور دنياهم، ووجدوا في التصوف سلوتهم... وكان لجلال الدين أثر عظيم في إقامة ثورة صوفية في الأناضول، بفصاحة لسانه، وسحر بيانه، وما له من قدرة على الإقناع والإلزام بالحجة، وما أوتي من حدة في الفهم وسعة في العلم ... ونحن نلمح بعض شبه بين عهد جلال الدين وعهد إقبال الذي غلب فيه المستعمرون على أرض الإسلام

فاستأثروا بخيراتها وثمراتها، وساروا في أهلها سيرة الذئب، ودخلوا عليهم بحضارتهم المادية التي دمرت من قيمهم الروحية. فقام إقبال فيهم لبعث هممهم وشحذ عزائمهم وتذكيرهم بدينهم وهدى قرآنهم وتبصيرهم بروحانية العشق وما للإلهام في القلب من خفق.

كما أن الشيخ (جلال الدين) لم ينكر القياس ومصدره العقل وكان هذا من شأن إقبال الذي لم ينصرف بقلبه عن عقله. فالشاعران الحكيمان متشابهان وإن كان التشابه في أمور لا يمنع التخالف في غيرها. فجلال الدين مثلا، أخذ بوحدة الوجود وفناء الذات الإنسانية في الذات الإلهية. وإقبال يرد هذا ولا يميل إليه بحال.[٢١]

وكذلك يقول في كتابه: "إقبال بين المصلحين الإسلاميين" إن إقبالا قريب الشبه من جلال الدين الرومي في أصول مذهبه؛ لأن جلال الدين أميل إلى حياة الواقع منه إلى مجال الخيال، والعشق عند كل منهما هو ما يسلك بالإنسان مسلكا نحو الأفضل الأمثل، وتلك القوة الدافعة إلى التأثير في هذا الكون، وكلاهما راسخ الإيمان بكمال الإنسان. وجلال الدين جد مقتنع بأن الخلود لا يعنى بحال فناء النفس تمام الفناء في ذات الله، والفرد أمام اللانهائي أشبه شيء بالنجم يفقد نوره بالصبح إذا تنفس، والشمس وهي تكشف الظلماء بالضياء، وهو معتقد لإقبال طالما

---

[21] محمد إقبال. روضة الأسرار، ص : ١٧٧ - ١٧٨.

عبر عنه وحض على الأخذ به.[٢٢]

وأول ما يذكر في هذا الصدد أن إقبال أخذ عنه مذهبه في النفس أو (الذاتية) وتوضيح ذلك أنه في زمان الرومي أخذ الصوفية بمبدأ فناء الذات، ودعوا إلى الصدوف عن الدنيا، وإنكار الحاجة إلى شيء فيها، أما الرومي فإنه قد سما بالفناء إلى البقاء، وقال إن قوة الذات مؤدية إلى قوة الفطرة الإنسانية، بل إنها خالقة خلقا. وقال الصوفية إن الانصراف عن الدنيا وحده يقرب الإنسان من الرحمن، على حين قال الرومي إن الحاجة سبب في الوجود، ولكن على ألا تكون الحاجة دنيئة في تدنيها بل شريفة في تساميها. ولا ينسى أن الله سخر للإنسانِ ما في السموات والأرض، ويريد الرومي للإنسان أن يسعى في إدراك المنشود من غايته كالصياد الذي يطرح الوهق في عنق الصيد.[٢٣]

واتخذ إقبال من هذا كله أساس فكره وزاده في نظرياته واجتهد برأيه مصلحا، فأحال التصوف عن مفهوم إلى مفهوم.

ج. إقبال والإنسان الكامل

إن فكرة (الإنسان الكامل) في معناها العام كانت معروفة لدى الصوفية،

---

(22) حسين مجيب المصري (دكتور). إقبال بين المصلحين الإسلاميين، ص ٢٦٨ - ٢٦٩.

(23) نسيم (دكتور): مولانا جلال الدين الرومي وإقبال ألـ (لاهوري)، عدد ١٥٢، طهران، ص: ١١-١٢.

التوصيات

- وبعد هذه الخلاصة نقول: لا شك أن فلسفة الذات مهمة جدا لرفع معنويات الشبان المسلمين في العالم العربي والإسلامي، وهناك كتب كثيرة في هذا الموضوع، بعضها صدر بعد مدة من إنهاء هذه الدراسة، ولعل السبب في ذلك هو عدم نشر هذه الدراسة إلا بعد مدة، والدراسات التي صدرت حديثا، منها: كتاب "فلسفة الذات في فكر إقبال" للدكتور رائد جبار كاظم، ٢٠٠٩م، دار نينوى، العراق، و"محمد إقبال فيلسوف الذاتية" للدكتور حسن حنفي، ٢٠٠٩م، فالذي يريد أن يبحث في هذا الموضوع عليه أن يرجع إلى هذه الكتب أيضاً، إلا أن الأفضل في نظري أن يعتمد الباحث في هذا الباب على المصادر الأصلية بالأوردية والفارسية أو المترجمة بالعربية، حتى يستقي الباحث من منابع أصلية لفكر الشاعر محمد إقبال. ولأن هناك فرق كبير بين فكر محمد إقبال وفكر حسن حنفي وغيره من المتنورين.
- على كل حال، إن موضوع "فكر الشاعر محمد إقبال وفلسفته" مجال خصب للبحث والدراسة وخاصة لمعرفة التصوف الحقيقي والتصوف الفلسفي المزيف، ولمطالعة عقلية ذلك العصر الذي عاش فيه محمد إقبال، ولدراسة موقف الاستعمار الغربي من

الشرق المسلم بكل إيجابياته وسلبياته. ولمقارنة فكر الشاعر محمد إقبال بالفلسفات الغربية التي استقى منها الشاعرأثناء إقامته في الغرب لنيل درجة الدكتوراة في فلسفة ما وراء الطبيعيات في إيران.

****

المصادر والمراجع العربية

* **القرآن الكريم**

إبراهيم. سمير عبد الحميد. (١٩٨١م). الأسرار والرموز. القاهرة: دار الأنصار.

أحمد أمين (١٩٧٩م). زعماء الإصلاح في العصر الحديث. القاهرة: الطبعة الرابعة. مكتبة النهضة المصرية.

أحمد. صلاح الدين. (١٩٧٤م.). تصورات الرشيد فاضل. دلهى: ايجوكيشنل بك هاوس. مسلم يونيورستى. كوه نور يريس.

الأعظمي. حسن (بدون تاريخ). حديث الروح (قصيدة: الشكوى وجواب الشكوى). القاهرة: سفارة باكستان.

الأفغاني. جمال الدين. (بدون تاريخ). الرد على الدهريين. القاهرة: تحقيق: الشيخ محمود ابوورية. تقديم: الأستاذ صلاح الدين السلجوقي. مصر: دار الكرناك للنشر والطبع والتوزيع.

أسدي. خالد عباس. (بدون تاريخ). محمد إقبال قصائد مختارة. القاهرة: مكتبة مدبولي.

ابن الأثير. ضياء الدين أبو الفتح. (١٣١٢هـ). المثل السائر. مصر: المطبعة البهية.

أبو نصر. عبد الجليل. (١٩٥٠م). اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وسلم). القاهرة: طبعة عيسى البابى الحلبي.

البهي. محمد. (١٩٨٥م). الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي. القاهرة: الطبعة الحادية عشر. الناشر: مكتبة وهبة.

براون. أدوارد (١٩٥٤م). تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي. مصر: نقله إلى العربية الدكتور إبراهيم أمين الشواربي.

بوليتو. هكتور (١٩٥٤م). جِنَّه - خالق باكستان – لندن.

الجوهري. عبد اللطيف. (١٩٨٦م). مع إقبال (شاعر الوحدة الإسلامية). مصر الجديدة: مكتبة النور.

جمال الدين. السعيد. (بدون تاريخ). رسالة الخلود أو جاويد نامه. القاهرة: مؤسسة سجل العرب.

... (بدون تاريخ). الطريق إلى وحدة الأمة الإسلامية. (أبو الأعلى المودودى - مقارنة بفكر الشاعر محمد إقبال) القاهرة: دار الأنصار.

الجميلي. السيد. (بدون تاريخ). التصوف السني. القاهرة: الناشر: دار المسلم.

جناح. محمد على. (١٩٧٦م). قائد أمة ومؤسس دولة. القاهرة: صدر عن وزارة الثقافة والإعلام بحكومة جمهورية مصر العربية بالتعاون مع السفارة الباكستانية.

جيب. هاملتون. (بدون تاريخ). دعوة تجديد الإسلام. دمشق: دار الوثبة.

كارادوفو. البارون. (١٩٥٩م). الغزالى. القاهرة: نقله إلى العربية وراجعه محمد عبد الغني حسن. عيسى الالبابي الحلبى وشركاه.

الكتاني. محمد. (١٩٧٨م). محمد إقبال - مفكرا إسلاميا - الدار البيضاء: دار الثقافة.

الطبعة الأولى.

كيلاني. قمر. (١٩٦٢م). في التصوف الإسلامي - مفهومه وتطوره وأعلامه – بيروت: دار مجلة شعر، المكتبة العصرية للطباعة والنشر.

الكيلاني. نجيب. (١٩٨٠م). إقبال - الشاعر الثائر – بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الثالثة.

لاوند. رمضان. (١٩٦٦م). مأساة المسلمين في الهند. بيروت - لبنان.

معوض. أحمد. (١٩٨٠م). العلامة محمد إقبال (حياته وآثاره). القاهرة: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتابة.

المصري. حسين مجيب. (١٩٧٨م). إقبال والقرآن. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

... (١٩٧٦م). إقبال والعالم العربي. القاهرة: الأنجلو المصرية.

... (١٩٧٥م). هدية الحجاز. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

... (١٩٨١م). إقبال بين المصلحين الإسلاميين. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

... (١٩٧٧م). روضة الاسرار. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

... (١٩٧٣م). في السماء. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

مبارك. زكى. (بدون تاريخ). التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق. بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر.

محمد إقبال (١٩٨١م). الأسرار والرموز. (ترجمه عبد الوهاب عزام). القاهرة: دار الأنصار.

... (١٩٦٨م). تجديد التفكير الديني في الإسلام "ترجمه عباس محمود مع مراجعة عبد العزيز المراغي ومهدى علام". القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. الطبعـــة الثانية.

... (دون تاريخ). ما وراء الطبيعة في إيران. قدم له ونقله عن الفرنسية الدكتور حسين مجيب المصري. القاهرة: مكتبة الأنجلو.

ابن منظور. (بدون تاريخ). لسان العرب. مصر: بولاق. مطبعة بولاق.

الندوي. واضح رشيد الحسني. (بدون تاريخ). أدب الصحوة الإسلامية. الهند: مطبعة ندوة العلماء. لكناو.

الندوي. أبو الحسن علىٰ الحسني. (١٩٨١) روائع إقبال. الهند: مطبعة ندوة العلماء - لكناؤ.

... (بدون تاريخ). حديث مع الغرب. القاهرة: المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع.

... (بدون تاريخ). رجال الفكر والدعوة. الهند: مكتبة ندوة العلماء. لكناؤ.

... (بدون تاريخ). ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين. الهند: مكتبة ندوة العلماء. لكناؤ.

... (١٩٧٨م). الطريق إلى المدينة. القاهرة: المختار الإسلامي للطباعة والنشر

والتوزيع.
... (بدون تاريخ). التفكير فريضة إسلامية. القاهرة: دار القلم.
نهرو. جواهر لال. (١٩٨٣م). لمحات من تاريخ العالم. بيروت: دار الآفاق الجديدة.
النمر. عبد المنعم. (١٩٧٤م). أبو الكلام آزاد. القاهرة: مطابع الأهرام التجارية. الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
السادات. أحمد محمود (بدون تاريخ). أفغانستان والسيد جمال الدين الأفغاني. مصر: المطبعة النموذجية. الحلمية الجديدة.
... (١٩٧٦م). النثر الفارسي. القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر.
سيد قطب (١٩٨٣م). خصائص التصوف الإسلامي ومقوماته. بيروت: دار الشروق. الطبعة الثامنة.
سرور. طه عبد الباقي. (بدون تاريخ). الحلاج - شهيد التصوف الإسلامي - القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر. الفجالة. الطبعة الثانية.
عزام. عبد الوهاب. (بدون تاريخ). محمد إقبال - سيرته وفلسفته وشعره - باكستان: مطبوعات باكستان.
عبد الحميد. محسن. (١٩٨٥م). تجديد الفكر الإسلامي. القاهرة: دار الصحوة للنشر.
عبد المنعم. محمد نور الدين. (بدون تاريخ). اللغة الفارسية. القاهرة: دار المعارف.
عزوز. إبراهيم. (بدون تاريخ). الشيخ محمد عبده - جهاد وإصلاح. القاهرة: مكتبة

نهضة مصر. الفجالة.

عفيفي. أبو العلاء (١٩٦٩م). في التصوف الإسلامي وتاريخه. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

العقاد. عباس محمود. (بدون تاريخ). الإسلام في القرن العشرين - حاضره ومستقبله – القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر. الفجالة.

فضل. صلاح (١٩٨٥م). تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتي. بيروت: دار الآفاق الجديدة.

فضل الرحمن (١٩٥٥م). الفلسفة اللإسلامية الحديثة - محاضرة قدمها أمام مؤتمر البحوث الإسلامية الذى نظمته جامعة برنستون سنة ١٩٥٣م. مصر: (الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة). مكتبة النهضة المصرية.

الصاوي. علي شعلان. (بدون تاريخ). أيوان إقبال. القاهرة: سفارة باكستان.

... (بدون تاريخ). الأعلام الخمسة للشعر الإسلامي. القاهرة: سفارة باكستان.

... (بدون تاريخ). حديث الروح (قصيدة الشكوى وجواب الشكوى لإقبال). القاهرة: سفارة باكستان.

... (بدون تاريخ). طلوع الإسلام لإقبال. القاهرة: سفارة باكستان.

صبح. علي علي. (١٩٧٧م). في الأدب الإسلامي الصوفي (حتى نهاية القرن الرابع الهجري). القاهرة: دار الأنصار، الطبعة الأولى.

القاسمي. أحمد نديم. (١٩٧٧م). العلامة محمد إقبال. راولبندي، باكستان: (ترجمة

عبد الرحمن شاه ولي بالعربية). مطبعة فرخ حفيظ (فرخ يرنتتنك وركس. درياباد).
الشواربى. إبراهيم أمين. (١٩٤٤م). حافظ شيرازي - شاعر الغزل والغناء. مصر: مطبعة مصر.
الشيبي. كامل مصطفي. (١٣٨٢هـ/١٩٦٣م). الصلة بين التصوف والتشيع. بغداد: مطبعة الزهراء.
ابن تيمية. تقى الدين أحمد بن عبد الحليم. (١٩٨٦م). تفسير سورة الإخلاص. الهند: الدار السلفية. بومباي.
خان. لطف الله. (١٩٥٧م). جمال الدين الأسد آبادي المعروف بأفغاني. ترجمه عن الفارسية وقدم له وعلق عليه الأستاذ صادق نشأت والأستاذ عبد النعيم حسنين. القاهرة:. مكتبة الأنجلو المصرية.
ابن خلدون. عبد الرحمن. (١٩٦٠م). **المقدمة.** القاهرة: (وزارة الثقافة والإرشاد القومي) عيسى البابى الحلبي وشركاءه. الطبعة الأولى.
غالب. مصطفي. (١٩٨٣م). برجسون. بيروت: مكتبة الهلال.
دوريات عربية
مجلة عدد خاص بذكرى محمد إقبال. (١٩٧٢م). فيلسوف باكستان. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

المصادر والمراجع الأوردية

أنصاري. أسلوب أحمد. (١٩٧٧م). اقبال كى تيره نظمين. دلهى الجديدة. غالب اكاديمى. نظام الدين. الطبعة الأولى.

آزاد. جكن نات. (١٩٧٧م). اقبال - زندكى، شخصيت اور شاعرى - نيو دلهى- الهند: نيشنل كونسل آف ايجوكيشنل ريسرج ايند ترينك. الطبعة الأولى.

جشتي، يوسف سليم. (١٩٣٩، ١٩٤٣، ١٩٤٥، ١٩٥٤م). شرح أسرار خودي.

... (١٩٥١، ١٩٥٢، ١٩٥٣م). شرح ضرب كليم. لاهور.

... (١٩٥١ م.) شرح ديوان بانك درا. لاهور.

... (١٩٥٣م). شرح رموز بى خودى. لاهور.

... (١٩٥٣، ١٩٦١م). شرح بيام مشرق. لاهور.

... (١٩٥٣م). شرح زبور عجم. لاهور.

... (١٩٥٥م). شرح ارمغان حجاز (اردو، فارسي). لاهور.

... (١٩٥٧م). شرح مثنوى بس جه بايد كرد مع مسافر. لاهور.

... (١٩٦١م). شرح جاويد نامه. لاهور.

دريا بادي. عبد القوى. (بدون تاريخ). فلسفة اقبال ومنتخبات من كلام إقبال. لكناؤ – الهند: مطبعة سرفراز القومية.

حسين. سيد عابد. (١٩٦٥م). هندستانى مسلمان آئينه ايام مين. نيو دلهى- الهند: مكتبة جامعة ليمتد. الطبعــة الأولى.

المودودي. أبو الأعلى. (مارس ١٩٧٩م). شخصيات (مرتبه سميع الله خان همايون) الهند: مكتبة ذكرى – رامبور- يوبي. الطبعة الأولى.

مثنى. حسن (١٩٦٥م). شيخ أكبر اور اقبال. أعظم كره-الهند: دار التصنيف والتاليف. مباركفور.

مصلح. أبو محمد. (١٩٧٧م). قرآن اور اقبال. نيو دلهى- الهند: اقبال صدى يبليكيشنز. الطبعة الأولى.

محمد إقبال (بدون تاريخ). بانك درا (كليات اقبال). الهند: طبعة دلهى.

... (بدون تاريخ). بال جبريل. الهند: مطبعة حميدية.

... (بدون تاريخ). ضرب كليم. دلهي: حويلى أعظم خان. جتلى قبر.

... (١٩٨١م). ارمغان حجاز. دلهى- الهند: الطبعة الأولى.

... (بدون تاريخ). كليات اقبال (أردو). باكستان: طبعة لاهور.

... (١٩٨٢م). بانك درا. باكستان: الشيخ غلام علي. الطبعة الخامسة.

... (فبراير ١٩٤٦م). بال جبريل. (مجموعة كلام أردو). لاهور- باكستان: مطبعة كيور برنتنك وركس. ناشر: جاويد إقبال. الطبعة العاشرة.

... (فبراير ١٩٤٦م). ضرب كليم. لاهور- باكستان: مطبعة كيور برنتنك وركس. ناشر: جاويد إقبال. الطبعة العاشرة.

... (فبراير ١٩٤٦م). ارمغان حجاز. لاهور- باكستان: مطبعة كيور برنتنك وركس. ناشر: جاويد إقبال. الطبعة العاشرة.

... (فبراير ١٩٤٦م). بانك درا. لاهور- باكستان: مطبعة كيور برنتنك وركس. ناشر: جاويد إقبال. الطبعة العاشرة.

الندوي. أبو الحسن علي الحسني. (١٩٧٦م). نقوش إقبال. (ترجمه شمس تبريز خان). لكناو- الهند: مجلس تحقيقات ونشريات إسلام. دار العلوم ندوة العلماء. الطبعة الرابعة.

الندوي. رئيس أحمد جعفري. (١٩٨١م). اقبال اور سياسات ملى. لاهور- باكستان: فالكن برنتنك بريس. الطبعة الثانية.

الندوي. عبد السلام. (بدون تاريخ). اقبال كامل. أعظم كره – الهند: دار المصنفين.

نيازي. نذير. (١٩٥٣-١٩٥٧-١٩٧٧م). مكتوبات إقبال. باكستان.

سالك. عبد المجيد. (مايو ١٩٨٣م). ذكر اقبال. لاهور- باكستان: نديم احمد قاسمى - مطبعة ومكتبة جديد بريس - شارع فاطمة جناح، الطبعة الثانية.

عبد الرشيد. سيد محمد. (ديسمبر ١٩٧٧م). اقبال اور عشق رسول (صلى الله عليه وسلم). دلهى-الهند: اعتقاد ببليشنك هاوس. سوئيوالان. الطبعة الأولى.

فاضل. عبد الرشيد. (١٩٧٠م). شرح بال جبريل. كراتشى- باكستان.

صديقي. رشيد أحمد. (أكتوبر١٩٦٢م). كنجينهاى كرانمايه. نيو دلهى – الهند: مكتبة جامعة لميتد. الطبعة الأولى.

قريشي. محمد عبد الله. (١٩٦٩م). مكاتيب إقبال بنام كرامى – لاهور:

رشيد، غلام دستكير. (١٩٤٤، ١٩٤٦م). آثار اقبال. ا: حيدرآباد. دكن.

شيدا. راجيندر ناته. (سبتمبر ١٩٥٢م). مطالعى اور جائزى. نيو دلهى - الهند: مكتبة جامعة لميتد. الطبعة الأولى.

شيخ. عبد القادر. (١٩٧٦م). مقدمة (بانك درا). لاهور باكستان: الطبعة العاشرة.

تاج. تصدق حسين. (١٣٦٢هـ). مضامين إقبال. الهند. حيد رآباد. دكن: أحمدية بريس - جار مينار. الطبعة الأولى.

خليفة. عبد الحكيم. (يونيو١٩٨٣م). فكر اقبال. لاهور- باكستان: أحمد نديم قاسمى. مطبعة ايور لائت يرنتنك يريس. الطبعة الخامسة.

خان. محمد أحمد. (١٩٥٢م). اقبال كا سياسى كارنامه. كراتشى- باكستان.

خان، يوسف حسين. (١٩٧٦م). حافظ اور اقبال. الهند: غالب اكاديمى- دلهي.

(د) (دوريات أوردية)

صحف ومجلات أوردية

... (عدد سبتمبر ١٩٩٥م). "البلاغ" بومباى - الهند.

... (سبتمبر ١٩٧٧م). "مجلة ماه نو" عدد خاص عن إقبال. باكستان.

...(١٨ اكتوبر ١٩٣٢م). صحيفة (انقلاب). الهند.

... (أغسطس ١٩٤٤م). رسالة (أدبى دنيا). الهند.

... (ديسمبر ١٩٣٩ م). مجلة البيان. الهند.

... (أغسطس ١٩١٠م). صحيفة (بيسة). الهند.

... (ديسمبر ١٩٨١م). مجلة (بيسوين صدى). دلهى - الهند.

... (مارس ١٩٢٣م).صحيفة (هزار داستان). الهند.

... (سبتمبر ١٩٢٤م). (مايو ١٩٢٤ م). صحيفة (زميندار). الهند.

... (١٩٦٩م). مجلة أردية (شبستان). عدد خاص عن غالب. دلهى الجديدة.

... (فرورى-١٩٧٦م)، (اكتوبر- ١٩٨٠م)، (جنورى - ١٩٢٨م). مجلة معارف. الهند: دار المصنفين. أعظم كره.

... (نوفمبر ١٩٥٧م). مجلة نقوش (مكاتيب نمبر). مرتب محمد طفيل. لاهور: اداره فروغ اردو.

... (سبتمبر- اكتوبر ١٩٣٢م). مجلة نيرنك خيال. عدد خاص عن اقبال. الهند.

... (اكتوبر ١٩٧٣م). مجلة اردو عدد خاص عن اقبال. الهند.

... (اكتوبر ١٩٧٦م).مجلة (هما) عدد خاص عن اقبال. الهند: الطبعة الثانية.

... (١٩٥٠، ١٩٦٣، ١٩٦٤، ١٩٦٥، ١٩٦٦م). مجلة روزكار فقير. لاهور: المجلد الأول.

... (١٩٦٤، ١٩٦٥، ١٩٦٨، ١٩٧٠م). ... كراتشى: المجلد الثاني.

(هـ) المصادر المراجع الفارسية

الشيرازي. حافظ (بدون تاريخ). ديوان حافظ. دله: ترجمه قاضى سجاد حسين بالأردية. سب رنك كتاب كهر.