فلسفة الحياة والموت في شعر محمد إقبال

(تحليل الخطاب الديني: "كل نفس ذائقة الموت")

الأستاذ الدكتور صلاح الدين محمد شمس الدين، والدكتور مت طيب فا، الأستاذ المشارك
الدكتور الحاج محمد سمن، والدكتور محمد زكي عبد الرحمن، قسم اللغة العربية
ولغات الشرق الأوسط، كلية اللغات واللسانيات بجامعة مالايا، كوالا لومبور، ماليزيا

ملخص

يدور هذا المقال حول حقيقة النفس، وصلتها بالجسم، وغايتها، ومصيرها النهائي. إن النفس مبدأ الحياة والفكر معا. وهي حقيقة متميزة عن البدن وإن كانت متصلة به. ووصف النفس على حقيقتها صعب جدا، لأن العلم محدود لمعرفة كنهها، ولذلك لم ينته النقاش حول حقيقتها. لأن الإنسان منذ نشأته تواق إلى معرفتها، ويبذل قصارى جهده لإدراك كنهها، ليعلم الصلة بينها وبين الجسم، ويتبين مصيرها ومآلها. إن الشاعر محمد إقبال من هؤلاء الفلاسفة والحكماء الذين درسوا حقيقة النفس البشرية والحياة والموت. إنه قد تناول هذه المواضيع في دواوينه الشعرية، ومحاضراته المطبوعة. وخلاصة فكرته عن حقيقة الموت والحياة فيها هي أنهما وجهان لحقيقة واحدة. يقول: "لو كان الموت يستطيع أن يمحو كل ما يتم إنجازه في الحياة لم يكن الموت نظاما شاملا للبشرية جمعاء."

يؤكد محمد إقبال أن الصور الوجدانية لا تتحلل بالموت، لأنها غير مادية، ويمكن أن نسمى هذه الحالة الشعورية الثابتة حياة البرزخ، وهذه الحالة غير مادية. ولذلك أنه لا يعتبر الموت أكثر من انتقال الحياة من حالة إلى أخرى، بل إنه يدعو الإنسان إلى أن يقوي وجدانه وشعوره، الذي هو مصدر تربية الذات البشرية، بل أن له دور مركزي في تربيتها، ويرى أنه لا يمكن تقويته إلا بالعشق. فإذا قوي شعور الإنسان ووجدانه بالعشق، فإنه يمكن ألا يموت بضربة الموت.

كلمات مفتاحية: ١. الحياة، ٢. الموت، ٣. النفس، ٤. الجسد، ٥. الروح، ٦. البرزخ، ٧. الخلود

١. خلفية دينية للحياة والموت

كلما يجرى الحديث عن الحياة والموت، يتبادر إلى الذهن الخلط والالتباس بين كلمتي الوفاة والموت، يعني هل أنهما شيء واحد أو أن لهما ماهتين مختلفتين، فيجب أن نوضح الفرق بين الوفاة والموت، حتى نميز بين المصطلحين اللذين حصل بينهما الخلط والالتباس. نقول: إن الروح ليست سر الحياة العضوية، وإنما هي سر الأنسنة. فلا تدخل في مصطلح الموت أو الوفاة. وكل ما قيل عن الروح بأنها سر الحياة أو أي موضوع ربط الروح بالحياة العضوية يجب أن يستعبد، لأنه يخالف العمود الفقري للقرآن الكريم جملة وتفصيلاً. فما الخلط والالتباس بين المصطلحين: النفس والروح؟ إن النفس يقابلها في اللغة الإنجليزية مصطلحان: الجسد العضوي (body) والنفس (soul)، يعني المشاعر والأحاسيس والشخصية (الأنا: Ego). أما الروح فيقابلها مصطلح (spirit). وفي القرآن الكريم أطلق مصطلح النفس على معنيين يفهمان حسب السياق:

المعنى الأول: النفس ككائن عضوي حي تنطبق عليه ظاهرة الموت، وهي التي قال الله تعالى عنها:{كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ}(١)، هذه النفس التي تموت يدخل تحت معناها كل الكائنات الحية بما فيها الإنسان:{الَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ والْحَيَاْةَ}(٢)، وهذه النفس التي يمكن قتلها، والتي ذكرت في قوله تعالى:{وَلَاْ تَقْتُلُوْا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ الله اِلَّا بِالْحَقِّ}(٣) والنفس التي حرم الله قتلها هي النفس البشرية. هناك نفوس أحَلَّ الله قتلها كالأنعام والبهائم والأسماك... إلخ. وجاءت أيضا في قوله تعالى:{وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوْتَ إِلَّا بِإِذْنِ الله}(٤)، هذه النفس هي التي نطلق عليها مصطلح الجسد العضوى المادي الذي ينتقل من حال الحياة إلى حال الموت والتحلل العضوي والتغير والفناء.

المعنى الثاني: النفس الإنسانية فقط، وهي النفس التي تتوفى. وهي مجموعة الأحاسيس والمشاعر، وفيها الحب والكراهية والألم النفسي، والراحة النفسية والسرور

والعذاب. وهذه التي قال عنها الله سبحانه وتعالى:{اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا والَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِك الّتِيْ قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ ويُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى}. (٥)

هنا يتبين لنا الفرق بالوضوح بين الروح والنفس، حيث أن الروح هي إزالة التناقض والربط المجرد، وهي سبب المعرفة والتشريع وسبب الخلافة في الأرض، وهي من الله مباشرة، لأنها من صفات الله التي لا ينطبق عليها قانون صراع المتناقضات الداخلية في ذاته. أما النفس التي تُوَفَّى، فهي الصور المدركة والأحاسيس واللذات والمشاعر، ولها جدل خاص بها، وهي ليست الروح، وإنما من نتاجها حيث أن الصور والأحاسيس تعتمد على المدركات من الأشياء، وإدراك الأشياء يتم بواسطة الروح. حيث أن هذه الأمور لا تتحلل بالموت، لأنها غير مادية، لذا ذكر لها "الوفاة" وذكر للنفس العضوية "الموت". وأعطى نفس المصطلح للحالتين، لأنهما مرتبطتان بعضهما ببعض في الحياة. ولا يحصل الانفصال إلا في حالتين، وهما المنام والموت، لذا قال:{الله يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا}. (٦) ويحسن هنا أن نزيل الالتباس، الذي يقول إن النوم هو كالوفاة، فهذا وهم. فالمنام هو الوفاة، الذي يحصل أثناء النوم نفسه. فيرى النائم في المنام مجموعة من الصور والأحداث المباشرة لها معنى مباشر أو رمزي، فيها رعب أو سرور أو خوف أو فزع أو ألم أو لذة.. إلخ. فيقول الله في كتابه إن هذه الوفاة مؤقتة للنفس، حيث ترسل مرة أخرى لقوله تعالى:{ويرسل الأخرى}. هذه الحالات لا تحدث بالضرورة كلما نام الإنسان، ولكنها إذا حدثت، حدثت أثناء النوم.

أما الوفاة الدائمة التي قيل عنها:{حِيْنَ مَوْتِهَا}، فذاك في لحظة الموت لكل إنسان على الإطلاق بغض النظر أكان الموت سريعاً جداً أو بطيئاً، لأننا نعني أن الإنسان لحظة موته يرى مجموعة من الصور يشعر فيها بالراحة أو بالعذاب. هذه الصور تبقى ثابتة إلى يوم البعث والنشور، والجسد ليس له علاقة بذلك دفن أو حرق. هذا ما نسميه حياة البرزخ. هذه الحياة صور ثابتة وشعور ثابت، وهي حالة غير عضوية ما عدا النبيين والشهداء.

فالمصطلح المرافق للموت والوفاة هو مصطلح النفس وليس مصطلح الروح، الذي هو سر الأنسنة.

٢. التعريف بالموت في شعر محمد إقبال

إن الشاعر محمد إقبال يؤمن بأن {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْت}(٧) يعني كل نفس يتذوق بهذه الجرعة من كأس المنية، والموت أمر محتوم. ولكنه يختلف في مفهوم الموت. إنه يقول: لا ينبغي أن يخاف الإنسان من الموت، كما ذكر (عبد المجيد سالك) في كتابه: (ذكر إقبال): "حين كان يحتضر محمد إقبال على سرير الموت لم يكن عنده سوى خادمه (ميان بخش) فقال في تلك اللحظات: "أقول لك ما هي علامة الرجل المؤمن؟ هي أن تكون ابتسامة على شفتيه، وهو يحتضر الموت".(٨)

قال إقبال عن حقيقة الحياة والموت في ديوانه (رسالة الخلود) على لسان جلال الدين الرومي: "إن الإنسان يخاف الموت، لأنه يعتبر نفسه جزءا من الطبيعة. فقال الرومي مؤكدا "إن ذات الإنسان بعيدة تماماً من عمليات الطبيعة في الهدم والبناء. بل إنها مصدر كل طبيعة، وجاعلة الطبيعة للطبيعة".(٩)

فالموت للإنسان – عند جلال الدين الرومي– هو انتقال الحياة من مرحلة إلى أخرى، فلا حاجة للخوف من الموت. وإقبال أيضاً يؤيده، ولكنه يشترط بأنه يجب أن تكون ذات الإنسان قوية ومستحكمة بالعشق، حتى لا تتأثر من صدمة الموت، وتنال الحياة الأبدية، يقول:

"يجب ألا ننسى أن ذات الإنسان يجب أن تكون قوية ومستحكمة بالعشق، وإلا إنه يموت مثلما تموت النمل والجراد وغيرهما من الحشرات في التراب".(١٠)

وكذلك رد إقبال على الصوفية الذين يعتقدون في "وحدة الوجود"، وخاطبهم في حديثه عن المعراج قائلا: "إذا أردت أن تعلم أنك حي أو ميت أو في حالة النزع، عليك أن تحضر ثلاث شهود:

- الشاهد الأول هو شعورك الذاتي، يعني أنك ترى نفسك بعيون شعورك الذاتي (يعني الوجدان).
- والشاهد الثاني هو أن ترى نفسك بعيون الآخرين.
- والشاهد الثالث هو الشعور بوجود الخالق (الله سبحانه وتعالى) يعني ترى نفسك بنور الله سبحانه وتعالى، وتشعر كيف يراك الخالق المعبود رب العالمين؟
- فإذا أنت وجدت نفسك مستقيما أمام هذا النور، اعتبر نفسك الحي القائم والدائم مثل الحي القيوم (الله سبحانه وتعالى)".(١١)

وكذلك رد إقبال على استفسار أستاذه (السير توماس آرنولد) عن الحياة والموت، قائلا: "إن الحياة هي بداية الموت، والموت بداية لحياة خالدة".(١٢)

كما يقول في مكان آخر: "أيها الغافل! أتفهم الموت خاتمة للحياة، إن الموت مساء الحياة، وهذا المساء ينتهي على فجر لحياة أبدية."

إن محمد إقبال كتب منظومة بعنوان: "في ذكرى الوالدة المرحومة"، قال فيها: "إن الموت اسم لتجديد لذة الحياة. إن هناك رسالة لليقظة (الحياة) وراء ستار النوم."

"إن جوهر الإنسان لا ينعدم، إنه يختفي من العيون في الظاهر، ولكنه لا يفنى في الحقيقة."

ويقول إقبال تحت عنوان (الموت): "يبدو أن ملك الموت يمس بدنك، ولكنه يكون بعيداً عن مركز وجودك".(١٣)

وهذه الكلمات تدل على أن محمد إقبال يعتقد في الخلود، يعني أنه يعتقد في أن ذات الإنسان إذا أصبحت قوية مستحكمة بالعشق لما أمكن أن تموت بضربة الموت، وهذه

هي خلاصة منظومته (الحياة الخالدة): "إن الحياة والموت وجهان لحقيقة واحدة." يقول: "لو كان الموت يستطيع أن يمحو كل ما يتم إنجازه في الحياة لم يكن الموت نظاما شاملا للبشرية جمعاء".(١٤)

٣. التعريف بالحياة أو الخلود في شعر محمد إقبال

يقول إقبال: "إن الحياة عبارة عن النظام التركيبي لمجموعة من العناصر (التي هي ضرورية لحياة النفس البشرية)، والموت هو خلل في هذا النظام وتشتت عناصره".(١٥)

ويقول أيضا: "إن الحياة هي الوصول إلى مقام عرفان الذات. إن الحياة هي رؤية الذات من غير ستار، لأن الرجل المؤمن ليس مقيدا بالصفات، كما أن المصطفى (صلى الله عليه وسلم) لم يرض إلا برؤية الذات".(١٦)

ولكن ما هو المعيار للخير والشر للحياة عند إقبال؟

يقول: "كل ما يكتسب الإنسان بعرفان الذات هو جميل، وكل ما يتأتي له من غير استخدام الذات هو قبيح وغير محبوب". يعني أنه يربط مسألة الحياة بعرفان الذات، يعني أن الحياة اسم آخر للذات البشرية وفرديتها. إن الإنسان لم يستطع أن يصبح فرداً كاملاً، وذلك على الرغم من أن له مكانة مستقلة من حيث الجسد والروح. إن الفرد قدر ما يكون بعيداً عن الله يكون ناقصا. وقدر ما يكون قريباً منه يكون كاملاً. ولكن التقرب من الله لا يعني الفناء في الذات الإلهية، وإنما معناه هو أن يجذب الصفات الإلهية إلى ذاته. فالإنسان بعرفان ذاته لا يجذب إليه الدنيا المادية فحسب، وإنما يجذب الصفات الإلهية أيضا إلى ذاته، وذلك بعد تسخير الدنيا المادية".(١٧)

إن الحياة حركة متقدمة لتسخير الكون والطبيعة، التي يسميها محمد إقبال فردية الفرد المنفرد أو ذات الإنسان، التي هي شيء حي، له الخلود، بشرط أن تغلب كل العقبات المادية في حياتها، وتتقدم. وميزتها الطبيعية هي أنها تخلق الأماني والأهداف الجديدة بصفة

مستمرة، لأن الحياة لا تتوقف عند أي منزل، ولا يمكن أن تتوقف، لأن هناك منزل بعد كل منزل. فعليها أن تتجاوز كل منزل.

وأكبر عقبة في طريق الحياة هي المادة أو الطبيعة، ولكنها لا تعتبر شيئا قبيحاً، بل إنها مفيدة للحياة، لأن الحياة بسببها تجد فرصة لتختبر جوهرها وقدراتها المختلفة.

بعد أن تغلب ذات الإنسان كل هذه العقبات في طريقها، تنتقل من مرحلة الجبر إلى مرحلة الاختيار. إن ذات الإنسان مجبرة إلى حد ما ومختارة إلى حد ما، كما ورد في الحديث النبوي: "الإيمان بين الجبر والاختيار، ولكن ذات الإنسان حين تنال القرب الإلهي تكون مختارة كلية أى ذات حرية كاملة.

فعرفان الذات هو اسم للسعي المتواصل الذي ينقل الذات من مرحلة الجبر إلى مرحلة الاختيار.

ومركز الحياة في الإنسان هو ذاته المشخصة (بأنا) أو (النفس) (Ego). والشخصية اسم لحالة الجهد المتواصل والعمل الدائب. وبقاء الشخصية منحصر في بقاء هذه الحالة المستمرة. فإذا زالت هذه الكيفية، لغلبت حالة الضعف والاضمحلال والبطء والتعطل، التي هي سم قاتل في حق الذات البشرية، لأنها يمكن أن تدفعه إلى هوة الهلاك.

والكمال الأكبر للإنسان كامن في جهده المتواصل وعمله الدائب، فيجب أن يكون ملحوظاً ألا ترجع هذه الحالة إلى التعطل قط. فما يحث الإنسان على الجهد المتواصل، ويمنحه البقاء والدوام، هو محبوب، والذي يضعف شخصية الذات البشرية هو قبيح. وبهذه الحالة تعتبر ذات الإنسان معيارا للحسن والقبح والجلال والجمال في الكائنات كلها. وكل من الدين والأخلاق والآداب والفنون اللطيفة يجب أن يقاس بهذا المعيار. وعلى عكس ذلك لا بد من وجود نتيجة سلبية، يعني إذا لم توجد الطهارة في الروح لكان الخيال الرفيع والفكر السليم والذوق اللطيف معدوما.

وقد ندد إقبال تلك النظريات الفلسفية تنديداً شديدا، ورفضها رفضاً تاماً، التي تجعل الفناء مصيراً للذات الإنسانية. لأنها تدرس الإنسان دروس الجبن والهوان، ولأنها تصرف النظر تماماً عن المادة، التي تقع عقبة رئيسية في طريق الذات، إلا أن محمد إقبال يدعو الإنسان أن يواجه هذه العقبة ويجذبها إلى ذاته. بل إنه يلقن أن يقوي الإنسان ذاته بالعشق وبتوليد الأهداف الجديدة والمقاصد الجليلة والطموحات العالية. يقول:

"إن ما يسمى "الذات" هي نقطة النور تحت ترابنا، إنها لشرارة للحياة " ولكنها تستحكم أكثر، وتأخذ قوة الحرارة والإشراق والإحراق أكثر بالحب".(١٨)

إن مصطلح العشق والحب عند إقبال يطلق على أن يجذب الإنسان شيئاً إلى ذاته أو يجعله جزءا من ذاته. والصورة المحببة العليا للعشق هي أن يضع الإنسان دائما الهدف من حياته أمام عينيه، ويسعى دائما من أجل تحقيق ذلك الهدف. وكل ما يكسب الإنسان من غير السعي والجهد المتواصل يندرج تحت السؤال عند محمد إقبال، لأن السؤال يضعف الشخصية الإنسانية، فيجب أن يحاول الإنسان لتكون شخصيته منفردة في هذا العالم، ولا يمكن أن يكون له شأن الانفرادية إلا بعد مروره بثلاث مراحل، وهي كالآتي:

١- الطاعة

٢- ضبط النفس

٣- النيابة الإلهية

إن المرحلة الأخيرة: (يعني النيابة الإلهية) هي المنزل النهائي لارتقاء الذات البشرية في هذا العالم والذي يبلغ هذا المنزل يصبح خليفة الله في الأرض.

إن إقبالاً أيضاً مثل مرشده جلال الدين الرومي يعتقد في منازل الارتقاء لحياة الإنسان، وهي مدارج الجماد والنبات والحيوان التي مر بها الإنسان قبل أن يصل إلى درجته الإنسانية، ولكنها هي ليست منزله النهائي، لأنه لايزال يريد أن يتقدم نحو عالم الملكوت، (وهو بين عالمي الإنسان والمخلوقات الغيبية). إن الإنسان مجموعة من العناصر الحيوانية

والملكوتية، والحصول على العنصر الملكوتي هو الوصول إلى عرفان الذات، وتربيتها. وهدف الإنسان في حياته هو أن يربي ذاته، وهذه هي خلاصة فلسفة الذات، يعني عرفان النفس وتربيتها.

فما هي أهمية العشق في تربية الذات، يقول إقبال:

– يرتفع شأن عمل الرجل الرباني بالعشق، إن العشق أصل للحياة، ولا يطرأ عليه الموت أبداً.

– رغم أن حركة الزمن سريعة جداً، ولكن العشق سيل بذاته، يسيطر على كل سيل.

– هناك عصور لا اسم لها في تقويم العشق، وهي غير هذا العصر الذي نعاصره.

– إن العشق فقيه الحرم، والعشق أمير الجنود، والعشق هو ابن السبيل الذي له ألوف من المقامات.

– إن العشق نفخة جبريل (عليه السلام)، والعشق قلب المصطفى (صلى الله عليه وسلم) والعشق رسول الله، والعشق هو كلام الله.

– إن الحياة تجد نغمة من مضراب العشق، إن الحياة تجد نورها من العشق، وكذلك تجد حرارتها من العشق.(١٩)

يعني أن العشق عند محمد إقبال حالة وجدانية خاصة، يمكن أن يحكم بها الإنسان على الكونين: (عالم البشرية وعالم الملكوت). وإنجاز العمل الذي يكمن في العمل المتواصل مستغرقا في هذه الكيفية للجذب والشوق هو سر ارتقاء الذات أو البقاء والدوام. لأن العشق يتعلق بالدوران، فالموت محرم عليه، وهذا ما يمنح الحياة الدوام والبقاء. وحين يمسك العشق زمام سرعة الزمن، يصبح مجال عمله أوسع جداً، وحين يصل الإنسان إلى هذا المنزل تعتبر ذاته نفسها منزلاً، كما يعتبر الإنسان نفسه مسافراً لهذا المنزل، حيث أن الأرض له، والزمان له، وكل ما هو في الأرض والسماوات تحت سيطرته. يقول:

"إن الذات تحمل صفات الأنبياء في الظاهر، كما تحمل الصفات الإلهية في الباطن. والأرض والسماء والكرسي والعرش، كل من هذه العوالم تحت سيطرتها". يعني إنه يسيطر إذن على جميع المخلوقات والموجودات، التي يسيرها النظام الإلهي.(٢٠)

وهنا يسجل إقبال بعض الآراء ليناقش في الحياة والموت على النحو الآتي:

رأى يقول: "إن الرجل العاقل يمعن النظر في الحياة، لأن الحياة هي الحضور والسرور والنور والوجود". والمراد من الحياة هنا هو "البقاء".

ورأي آخر يقول: "إن الرجل العاقل يمعن نظره في الموت، لأن الحياة، هي كأنها شرر في الظلام الحالك من الليل. والمراد من الموت هنا هو "الفناء".

وأخيراً يعبر إقبال عن رأيه في موضوع الحياة والموت (أو البقاء والفناء)، ويقول: "إن الحياة ليست جديرة بأن نلتفت إليها، ولا الموت، لأن الذات هي وحدها جديرة بأن تكون هدفاً لإمعان النظر فيها". يعني ذات الإنسان بذاتها غاية مستهدفة.(٢١)

إن محمد إقبال يؤيد جلال الدين الرومي في موضوع ارتقاء الحياة، ويقول بلسانه:

"إن الحياة جاءت إلى عالم "الجماد" أولاً، ثم وصلت منه إلى عالم النبات، وقضت عمرها في عالم النبات سنوات، ثم وصلت منه إلى عالم الحيوان ونسيت وضعها السابق في عالم الجماد والنبات، وبعد ذلك وصلت إلى عالم إنسانيتها اعتماداً على عقليتها ومعارفها، وهكذا كانت دائماً في حالة الانتقال من عالم إلى عالم آخر، حتى نضجت عقليتها، ولكنها نسيت عقليتها البدائية".(٢٢)

يعني كم قرون مضت والإنسانية بدأت أن تتأدب؟ فالحياة تجربة لحركة مكانية في الزمان، وليست نتيجة أعمال طبيعية وكيماوية، وأصلها قوة روحية، وأنها خلال هذه الفترة الطويلة من تجاربها أعدت أسلوباً خاصاً للأعمال الطبيعية والكيماوية.

والشعور اسم للتجربة المتولدة من الحركة المكانية في الزمان، والشعور ينور الطريق لقافلة الحياة، والشعور حالة للصراع يعني Self-Concentration، وهذه الحالة تبعد الذات

البشرية عن جميع علائقها وذكرياتها التي هي غير ضرورية، والعلم اسم آخر لمظهر منظم للشعور، يقول إقبال: إن الشعور نوع من المبادئ الروحية للحياة خالصة.

والمخلوق الأعظم للحياة هو الإنسان الذي هو أفضل من الكائنات الحية، فإنه فرد منفرد من حيث الجسد والروح، ومركز الحياة – على درجتها الإنسانية – هي ذات الإنسان وشخصيتها، والشخصية هي اسم لحالة الصراع بين المتضادات، وينحصر بقاءها في استمرارية هذه الحالة.

ولذات الإنسان وشخصيتها صلاحية لإقامة الصلات والروابط مع ذوات وشخصيات أخرى ممن حولها، إلا أنها لا تذوب في شخصيات الذوات الأخرى، كما يقول محمد إقبال في ديوانه (روضة السر الجديد):

"هذا الأمر محال أن تذوب الذات في ذوات أخرى. وكمال الذات هو أن تبقى منفردة مستقلة". وبهذه الطريقة إنها تجد نصيبها من القوى الإلهية، وتكون على أعلى درجة من الكائنات التي توجد حولها".

بل إن الذات تتمنى أن يبقى وجود انفرديتها، فإنها تختار طريق التوالد والتناسل، لأنها تلاحظ أن سيف الموت معلق دائما على رأسها، فخوفا من هذا الخطر، تختار الذات طريق البقاء الاجتماعي. ومعنى التذوق بشجرة الخلود المحظورة عند إقبال هو إحياء الشعور الجنسي، وهذا الشعور الجنسي هو الذي يواجه الموت عن طريق التوالد والتناسل، كما يقول إقبال في ديوانه (جناح جبريل):

"فحين كانت المواجهة بين الحياة والموت كان من الصعب التغلب على الموت، ولكنها نزلت في دار المكافأة (هذا العالم)، حيث كانت الحياة دائماً في المرصاد ضد الموت، فبتذوقها بالزوجية خرجت زوجاً وزوجاً، فخرجت من المناطق الجبلية والصحراوية أفواجا. كما تسقط الأزهار من أغصانها، ثم تتفتح منها أزهار جديدة. كأن الحياة تقول للموت إذا أنت تستطيع أن تموت جيلا للأحياء، أنا أقدر على أن أخلق جيلا جديداً منهم".(٢٣)

إن الخلود ليس من حق الذات الموروث، ولكنها تستطيع أن تكسب الخلود بأعمالها، يقول في محاضراته الستة المطبوعة باسم (تجديد التفكير الديني في الإسلام):

"إن الخلود ليس من حق الإنسان الموروث، ولكن من الإمكان أن يكون طالبا بالخلود بأعماله. وذلك إذا كانت الذات البشرية مستحكمة بأعمالها ومستعدة لحياتها المستقبلة، إذن هي لا تتأثر بتخريب الجسد، ولا يمكن أن تغرق سفينة حياتها بطوفان الموت".(٢٤)

يعتقد إقبال أن الموت ليس اسما لانقطاع سلسلة الحياة، وإنما هو امتحان لاستحكام الذات. يقول في محاضراته التي ذكرناها آنفا:

"إن الحياة توفر فرص العمل للذات. والموت يمتحن الذات في أعمالها. فالموت لا يقضى على وجود الذات، لأنها حين تصل إلى عالم البرزخ بعد موت جسدها المادي تشاهد جوانب جديدة للحقيقة، وتستعد لتنسجم مع متطلبات تلك الأوضاع الجديدة. والذات يجب أن تستمر في مواصلة جهدها لتقييم حاصلات التجارب السابقة والإمكانيات المقبلة. وكل عمل للذات يوفر لها إمكانيات جديدة للاكتشاف والتخليق".(٢٥)

ولكن ما هي هيئة الذات بعد ترك الجسد الترابي؟ يقول إقبال ردا على هذا السؤال: "لا نعرف بالتأكيد ما هي الصورة والهيئة التي توفر لها طبيعة الكون بعد تدمير جسدها الترابي، والتي بوساطتها تستطيع أن تجري سلسلة عمليات دورها؟ ولكن من خلال دراسة تاريخ النوع البشري ومراحل ارتقاء حياته من الصعب أن نقول إن أعمال التخليق للذات البشرية تنقطع بعد فناء جسدها الترابي".

يعتقد إقبال أن الذات البشرية يجب أن لا تكون محتقرة بسبب أنها خلقت على الدرجة السفلى من الذوات، كما يجب ألا تقدر أهمية الأشياء بأصلها، وإنما أهميتها تنحصر في مدى قدراتها وصلاحيتها الذاتية.

"إن الإنسان الذي هو أفضل من جميع الكائنات الحية يجد نفسه في محيط مختلف عنه، حيث يجد نفسه محاطاً من القوي المضادة والمزاحمة من كل جانب، وحين يجد الأوضاع المحيطة به مناسبة له يحاول أن يغيرها حسب احتياجاته ورغباته. وعلى الرغم من أنه ضعيف وعمله صعب جدا، إلا أنه ليس هناك من يكون أجمل وأقوى منه في الكون كله، حيث له نصيب أن يكون عنصراً مستقلاً لوجود الكائنات، فإنه أصلا عمل تخليق له منازل الإرتقاء".(٢٦) فإنه من يشارك بدوره في متطلبات الكائنات المحيطة به. فيعد نفسه أحيانا حسب القوى الطبيعية، ويستخدم أحيانا تلك القوى الطبيعية لأغراضه ومقاصده، فإنه بنفسه يكتب القدر لنفسه ولما حوله من الكائنات. حتى أن الله سبحانه وتعالى يشارك في إنجازات عمله في مجال التعمير والبناء بشرط أن تكون المبادرة من الإنسان اعتماداً على قدراته المختلفة الكامنة في ذاته. وحين لا يشعر الإنسان بوجود الحركة السريعة لسيل الحياة، فذاته تصبح مصابة بالاضمحلال، وإذن هو لا يبقى سوى مادة خالية من أي إحساس. فلا بد له من أن يقيم علاقاته بمحيطه، ليعرف تغيراته كل لحظة، ويتغلب على الاتجاه المعاكس والمزاحم له".(٢٧)

ويمكن إقامة تلك العلاقات بالعلم. والعلم له ثلاث وسائل عند إقبال، وهي: المشاهدة، والفكر، والوجدان، كما يقول إقبال في ديوانه (روضة السر الجديد) عن المشاهدة:

– "إن عالم الألوان والروائح هو زهريتنا. إن له وجود مستقل، ولكن له صلة بنا.

– لقلبنا طريق خفي إلى هذا العالم، لأن كل موجود مخلوق إذا رأيناه، وإذا لم يشاهده أحد، فلا فائدة منه، وإذا شاهده لرأي أمامه في شكل الجبال والبحار.

– الحديث عن الناظر (الشاهد) والمنظور (المشهود) سر، ولكن قلب كل ذرة من الكائنات يعرض لحاله، فاطلب أنت أيضاً الصداقة من صحبتها، واجعل عينك مؤدبة أمام تجاعيدها المنحنية.

– واعرف نفسك من صداقتها. واكسب الجناح والريش، لأنك أنت إذن جبريل الأمين.

– افتح قدرات عقلك، حتى ترى مشاهد وجود الواحد الأحد (الله سبحانه وتعالى)".

يذكر إقبال أهمية الفكر ويقول: "لا يصح أن نقول: إن فكر الإنسان محدود، فلا يستطيع أن يدرك اللامحدود، ورغم ذلك الفكر العميق له صلاحية الوصول إلى الكل اللامتناهي، لأن الفكر من حيث أصالة نوعيته ليس جامدا، وإنما هو حركي. إن الفكر بمشاركته التدريجية في حياة الكائنات يتجاوز حده المحدود، ويدخل في لامحدوديته الداخلية. فلا يصح أن نتصوره من غير فائدة، لأنه يخبرنا عن نفسه أنه لامتناه من حيث صلاحيته الداخلية".(٢٨)

وكذلك يتناول إقبال الوجدان، ويقول: إن لقلبنا بصيرة داخلية نشاهد بها جوانب للحقيقة، لا نراها بالمشاهدة والفكر. وهذه البصيرة لا نسميها حساً يحمل أسرارا غريبة، وإنما هي طريقة لإدراك الحقيقة، لا تستخدم فيها الحواس الظاهرة. ورغم أن هذه التجربة لا يمكن تفسيرها من حيث المنطق إلا أن لها أهمية لا تجحد باعتبارها وسيلة للعلم. إن كلا من الفكر والوجدان ليسا تجربتين مختلفتين كما يقول الشاعر في ديوانه (زبور العجم):

"إن العقل أيضاً هو العشق (الوجدان) ولا يختلف عن ذوق البصيرة" لأن مصدرهما واحد عنده بحيث أنهما يكملان بعضهما البعض. إن الأول يدرس الحقيقة جزءا جزءاً، والآخر يبصرها كلية. إن الأول ينظر إلى الجانب الخارجي للحقيقة، والثاني يمعن نظره في باطنها. فكلاهما متلازمان للوصول إلى كنه الحقيقة".(٢٩)

وعن طريق هذا العلم تحاول الذات البشرية أن تدرك الحقيقة، وتسعى لتمشى مع مقتضيات الأوضاع المختلفة. وتنتصر بالعلم في السيطرة على الجانب الخارجي والداخلي للحقيقة. وبهذا العلم يعتبر الإنسان أشرف المخلوقات والموجودات في الكون والطبيعة. وإنه بتحصيل هذا العلم المتكامل من المشاهدة والفكر والوجدان يمكن ألا يموت بضربة الموت عند إقبال.

٤. نتيجة البحث: (المنابع الفكرية لمحمد إقبال في فلسفة الذات)

أ. الفلسفة اليونانية في النفس

أول من درس حقيقة النفس هو (فيثاغورس)، إنه قال: إن النفس نوع من النغم، لأن الحي مركب من كيفيات متضادة، يعني الحرارة والبرودة واليابسة والرطوبة، والنغم توافق الأضداد وتناسبها، بحيث يدوم الحياة مادام هذا النغم وتنعدم بانعدامه.(٣٠) وهناك رأي آخر من أتباع (فيثاغورس)، وهو أن النفس إذا كانت نغمة ناتجة من توافق الأضداد، لزم – من جهة أخرى– أنها غير موجودة ذاتها، يعني ليس لها وجود سابق على الجسد، ولكنهم يؤمنون بتناسخ الأرواح لتطهيرها، ويعتقدون بخلودها.

وكان أفلاطون هو أول من حاول أن يعرف النفس تعريفا محددا. إنه يرى أن النفس خالدة منذ الأزل، وستبقى إلى الأبد، ويعتقد أن النفس في المبدأ كانت متصلة بعالم المثل في صحبة الآلهة، ثم ارتكبت إثما، فعوقبت بأن هبطت إلى الجسم لأول مرة، واتصالها بالجسم أنساها عملها السابق، ولكن الحواس إذا اتصلت بالجزئيات الشبيهة بالمثل، ذكرت الحقيقة ذاتها الكائنة في عالم المثل. ورفض أفلاطون النظرية القائلة بأن النفس هي النغم نتيجة توافق الأضداد أو توافق العناصر المؤلفة للبدن، وليس لها وجود ذاتي.(٣١)

يرى أفلاطون أن النفس لا تموت بموت الجسم، وهي خالدة أزليه أبدية. وأن النفس بعد أن تفارق الجسد تنتقل إلى أجساد أخرى. يعني إذا مات الإنسان، وكانت أعماله سيئة، تعذب نفسه بأن تحل في جسد أحط، فنفس الرجل قد تحل في جسد حيوان أو حشرة. أما إذا كانت أعماله حسنة، فتعود نفسه إلى عالم المثل، وتعود مرة أخرى إلى جسم الإنسان إذا ارتكب إثما، وتنتقل بالتقمص بين الأجساد المختلفة لتطهيرها لتعود إلى عالم المثل مرة أخرى وهكذا بدون انقطاع.

والنفس عند أرسطو بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحي، أى أنها مبدأ الأفعال الحيوية على اختلافها. يعني أن الكائن الحي مركب من عنصرين: مادة وصورة، أى جسم ونفس،

فالنفس صورة الجسم، وهي لا تدرك في ذاتها، بل عن طريق الظواهر النفسية، أى الأفعال الحيوية الصادرة عن الكائن الحي، وهى النمو والإحساس والعقل والنزوع والحركة، ولذا يعرف أرسطو النفس بأنها "ما به نحيا ونحس وننزع ونتحرك في مكان. فعلم النفس جزء من العلم الطبيعي، لأن موضوعه مركب من مادة وصورة".(٣٢)

يرى أرسطو أن النفس لا يمكن أن تكون جسما. وكذلك يرى أن النفس خالدة بعد الموت وفناء الجسم، لأنها متحدة اتحادا جوهريا مع العقل، والعقل لا يرتبط بعضو خاص من أعضاء الجسم، فإذا مات الجسم لم يمت العقل، والعقل مرتبط بالنفس. إذن النفس لا تموت، بل تبقى خالدة كالعقل. ويرى أرسطو أن لكل طائفة من طوائف الأحياء نفس، وتختلف النفوس باختلاف الطوائف، وتعدد قواها ووظائفها. وهذه النفوس هي:

١. النفس النامية، فهي مشتركة بين الأجسام الحية جميعا، فهي موجودة في النبات دون الحس والعقل، كما نجدها في الحيوان والإنسان.

٢. النفس الحاسة، وهي مشتركة بين الحيوان والإنسان، بخلاف التفكير، فإنه عند الإنسان وحده.

وتختلف النفس الحاسة باختلاف أنواع الحيوان، وأهم وظائفها في الأنواع العليا، هي:

١. الإدراك الحسي
٢. الحس المشترك
٣. المخيلة
٤. الذاكرة

ويرى (أفلوطين) كما يرى (أفلاطون) أن غاية النفس الإنسانية هي الاتحاد بالله، وهناك يحس الإنسان سعادته، ويرى أن اتصال النفس الإنسانية بالجسم أصل نقائصها وشرورها، فيجب أن تكون غايتها الخلاص عنه، والعودة إلى الواحد الأحد الأول الذي

صدرت عنه. فغاية الحياة هي أن تتحرر النفس من ربقة الجسم، لتسمو النفس وتصعد إلى الله، وتتحد به، وتذوب فيه، وهذا الاتحاد هو الغبطة العظمى، وهي حال انجذاب وذهول وغيبوبة تفقد فيها النفس كل شعور بذاتها، وتستغرق في الواحد الأول. وفي الاتحاد بالله، تصل النفس البشرية إلى أسمى مراميها وسعادتها، ولا يحدث هذا إلا في لحظات من الحياة، تعود بعدها إلى حالتها البشرية، وقد ذكر (أفلوطين) أنه سما إلى هذه الدرجة، وذاق لذة الاتحاد وأدرك ساعات التجلي لأربع مرات في حياته".(٣٣)

فإن أرسطو لم يثبت خلود النفس بصورة قطعية، بل كان مذبذبا في هذا الموضوع، ولكنه كان أميل إلى القول "بأن النفس هي صورة البدن، فهي تفنى بفنائه.(٣٤) أما أفلاطون، فكان متأثرا بـ (سقراط)، فقد كان يؤمن بخلود الروح، وأنها تهبط في البدن من عالم المثل إلى عالم الخير الأقصى، وتنتقل بين الأجساد بعد الموت بالانتساخ لتطهيرها.(٣٥)

ب. الفلسفة الإسلامية في النفس

وقد اهتم فلاسفة المسلمين بهذه القضية وعالجوها، ففي القرن الرابع الهجري نجد الفارابي الذي حدد لأول مرة معالم علم النفس في الإسلام، فعرف النفس بأنها كمال الجسم، وشرح قواها مبينا أن القوة الناطقة أفضلها على الإطلاق.(٣٦)

إن النفس على كثرة قواها واختلاف أجزائها في نظر أبي نصر الفارابي لا تؤلف إلا نفسا واحدة، وهي تبقى بعد فناء البدن. ومن قواها المدركة القوى الظاهرة والإحساس الباطن والمخيلة والوهم والذاكرة والمفكرة، والقوى المحركة الشهوانية والغضبية. وكل واحدة من هذه القوى تفعل بآلة. وليست أية واحدة من هذه القوى بمفارقة. أما قوى الإنسان المفارقة، فهي العقل العلمي والعقل العملي.(٣٧)

ويقول ابن سينا إن الإنسان مركب من مادة وصورة كغيره من الكائنات، فمادته هي البدن، وصورته هي النفس. فالنفس إذن صورة البدن، وهي كمال أول لجسم طبيعي.(٣٨)

وذكر ابن سينا في كتابه (الشفاء) ما قاله القدماء في النفس وجوهرها ونقضه. إنه دافع عن رأى المشرقيين القائلين معه إن الإنسان هو "غير هذا البدن المحسوس" بل هو النفس الذي يشير إليها كل واحد بقوله: "أنا". وإن هذا "الأنا" هو "غير جسم ولاجسماني بل هو جوهر روحاني فاض على هذا القالب وأحياه واتخذه آلة في اكتساب المعارف والعلوم، حتى يستكمل جوهره بها، ويصير عارفا بربه، عالما بحقائق معلوماته، فيستعد للرجوع إلى حضرته ملكا من ملائكته في سعادة أبدية". إذن فمن العناصر الأساسية في فلسفة ابن سينا القول بأن النفس إنما تتخذ البدن آلة لها لاستكمال حقيقتها والرجوع إلى الحضرة الإلهية حيث تعيش في سعادة أبدية.(٣٩)

فأثبت ابن سينا وجود النفس "بإثبات وجودها ومغايرتها للبدن". واستدل على روحانية النفس، لأنها "جوهر يدرك المعقولات"، ولأنها تدرك كليات وتدرك ذاتها بغير آلة جسمانية. وأن جميع القوى البدنية تضعف تبعا لتقدم السن، وأما القوة العاقلة فإنها تقوى بعد ذلك في أكثر الأمور.(٤٠)

أما فخر الدين الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ) فإنه كان حريصا على تقرير قضيتين:

الأولى: إن تحديد النفس بالكمال أولى من تحديدها بصورة الجسم.

الثانية: إنها جوهر مفارق مستقل عن الجسم.

وظاهر إن هذا التأكيد من جانبه لتقرير خلود النفس، إذ أن ذلك وثيق الارتباط بأصل من أصول الدين، يعني الإيمان باليوم الآخر.

أما النفس أولى أن يقال إنها كمال الجسم من أن يقال إنها صورته، فلوجوه ثلاثة:

١. الصورة تنطبع في المادة بينما النفس الناطقة غير منطبعة، فهي إذن ليست صورة البدن، ولكنها كمال له.

٢. الكمال أقرب إلى طبيعة النوع – يقصد النفس الناطقة – على خلاف الصورة، فإنها تتعلق بالمادة وتصف الجنس.

٣. الدلالة على النوع تتضمن الدلالة على المادة وليس العكس.

وهكذا كان الرازي حريصا على تقرير تمايز النفس عن الجسم واستقلال جوهريتها عنه حين أكد أن النفس جوهر مفارق بذاتها، وإنها ليست جسما ولا حالة في الأجسام.

فالنفس الإنسانية عند الرازي جوهر عقلي مفارق مجرد– كما سبق– وكل ما كان مجردا من جميع الوجوه امتنع عدمه، وليست نسبة النفس إلى البدن نسبة تضايف حتى تفنى النفس بفناء البدن، ولكنهما جوهران متمايزان، فعدم البدن يوجب عدم المعية مع النفس، ولكن لا يوجب عدم وجودها.(٤١)

فنرى أن محمد إقبال قد درس فلسفة النفس عند فلاسفة اليونان، وحكماء المسلمين الذين استفادوا بدورهم من الفلسفة اليونانية في التعريف بالنفس البشرية، ولكن تأثره بالفلسفة الهندية في النفس كان أعمق من تأثره بالفلسفة اليونانية، كما سنرى.

ج. الفلسفة الهندية في النفس

وكذلك كان محمد إقبال قد درس الفلسفة الهندية دراسة عميقة، مما خلف آثارا عميقة الجذور على تطور نظرياته الخاصة بعرفان النفس والعمل والزهد. تقول (أنا ماري شميل) (Anna Marie Schimmel) في كتابها "جناح جبريل" (Gabriel's Wing): "إن علاقة إقبال بالفلسفة الهندية والأدب الهندي الكلاسيكي، كان مما لا بد منه، من حيث كونه فيلسوفا، وبـ (أوبانيشاد) على وجه الخصوص الذي كثيرا ما كان يراجعه. وكانت فلسفة (ماكس مويلر Max Mueller) الخاصة بـ (ويدانت) موجودة في مكتبته الشخصية". وفي أيام شبابه عندما كان

إقبال راجعا إلى نظرية "وحدة الوجود"، كان معجبا بالسمو الوفور لـ (ويدانت). وكل من يقرأ شعره يستطيع أن يدرك أن الشاعر قد تناول أحيانا مقولات (أوبانيشاد). إن مفهوم آتما (الروح)، قد أثر في نظريته عن "عرفان النفس" إلى حد ما، وإن عارض فلسفات الاتصال بالله (أو الفناء في الله) بكافة أنواعها إلا أنه مما لا يمكن التغاضي عنه أبدا".

وإلى جانب ذلك، فإن نظرية التحرر والانحلال التي عرضت في (أوبانيشاد)، والفكرة القائلة بأن الروح غير زائلة، والتي هي من العناصر الأساسية للفكر الديني الهندي – قد أثرتا في إقبال تأثيرا عميقا، كما أن آراءه عن الموت متأثرة بالنظرية الهندية الخاصة بالروح (آتما). إنه يؤمن بأن الروح الإنسانية غير فانية. يقول إقبال في أبيات متفرقة ما يلي:

– "إن الموت هو تجديد لذة الحياة ورسالة للصحوة وراء ستار النوم".

– "وقد ظن الغافلون أن الموت هو خاتمة للحياة. إنه مساء الحياة الذي ينتهي على فجر لحياة خالدة".

– "إذا كان عرفان نفسك مراقبا على نفسك ومهذّبا ومربيا لها– فيمكن ألا تموت حتى بالموت".

– "إن الأحرار لهم شأنهم، حتى أن موتهم ينفخ فيهم روحا جديدة".(٤٢)

إلا أنه لمن الصعب أن نقول بالتحديد إنه كان متأثرا بهذا الفكر أو ذاك، بل نميل إلى القول أنه بفكره الصوفي الخلاق كان يؤمن بالخلود، ويتجلى فكره في ديوانه: (جاويد نامه) أو (رسالة الخلود) مؤيدا رأي مرشده جلال الدين الرومي في الهدف والغاية من الحياة والموت وذلك كما ورد في ديوانه (المثنوي).

المصادر والمراجع

١. آل عمران: ١٨٥
٢. الملك: ٢
٣. الأنعام: ١٥١
٤. آل عمران: ١٤٥
٥. الزمر: ٤٢
٦. الزمر: ٤٢
٧. آل عمران: ١٨٥
٨. عبد المجيد سالك: ذكر إقبال، ناشر: أحمد نديم قاسمي، لاهور، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، ص: ٢٢١
٩. محمد إقبال: جاويد نامه/ رسالة الخلود، الكليات (ديوانه الفارسي)، من مطبوعات الشيخ غلام علي، ١٩٧٥م، حيدر آباد، الهند، ص:١٢
١٠. محمد إقبال: جاويد نامه ، الكليات، من مطبوعات الشيخ غلام علي، ١٩٧٥م، حيدر آباد، ص: ٦٠٨
١١. محمد إقبال: جاويد نامه/ رسالة الخلود، (ديوانه الفارسي)، الكليات، من مطبوعات الشيخ غلام علي، ١٩٧٥م، حيدر آباد، الهند، ص:٦٠٧
١٢. عبد المجيد سالك: ذكر إقبال، ص ٥٨
١٣. محمد إقبال: ديوانه الأوردي، ضرب الكليم، الكليات، ص ٦٨٧
١٤. محمد إقبال: ديوانه الأوردي: صوت الجرس، الكليات، ص ٣٣٨
١٥. محمد إقبال: ديوانه الأوردي: ضرب الكليم، الكليات، ص ٦٨٧
١٦. محمد إقبال: جاويد نامه/ رسالة الخلود، الكليات، (ديوانه الفارسي) من مطبوعات الشيخ غلام علي، ١٩٧٥م، حيدر آباد، الهند، ص:٦٠٧
١٧. محمد إقبال: جاويد نامه/ رسالة الخلود، الكليات، (ديوانه الفارسي)، من مطبوعات الشيخ غلام علي، ١٩٧٥م، حيدر آباد، الهند، ص:٦١٢
١٨. محمد إقبال: ديوانه الفارسي، الأسرار و الرموز، مطبوعات الشيخ غلام علي، ١٩٧٥م، حيدر آباد، الهند، ص ١٢

١٩. محمد إقبال: منظومة مسجد قرطبة، ديوان: جناح جبريل، الكليات، ص ٥١٨
٢٠. محمد إقبال: ديوانه الأوردي: جناح جبريل، الكليات، ص ٥٠٦
٢١. محمد لإقبال: ديوانه الأوردي: ضرب الكليم، الكليات، ص٦٩١
٢٢. آصف جاه (دكتور): (مقال بعنوان: تصور النفس لمحمد إقبال،) مجلة "ماه نو"، عدد خاص عن إقبال، سبتمبر، ١٩٧٧ ص ٣٧٦
٢٣. محمد إقبال: ديوانه الأوردي، جناح جبريل، الكليات، من مطبوعات الشيخ غلام علي، ص ٥٥٨)
٢٤. محمد إقبال: محاضرات، تجديد التفكير الديني في الإسلام
٢٥. محمد إقبال: محاضرات، تجديد التفكير الديني في الإسلام
٢٦. محمد إقبال: محاضرات: تجديد التفكير الديني في الإسلام
٢٧. محمد إقبال: محاضرات، تجديد التفكير الديني في الإسلام
٢٨. محمد إقبال: المحاضرات: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: ٦-٧)
٢٩. محمد إقبال: ديوانه الفارسي، زبور العجم، الكليات، مطبوعات الشيخ فلام علي، حيدر آباد، ١٩٧٥م، ص: ٤١٨
٣٠. فوزان مصرا المحمدي (دكتور): الجانب الفلسفي من الحضارة الإسلامية، جاكرتا، ٢٠٠٤م، ISBN:9799140587K ص: ٢٤٨-٢٥٦
٣١. المرجع السابق، ص٢٤٩
٣٢. المرجع السابق، ص ٢٥١
٣٣. عبد القادر محمود (دكتور): الفلسفة الصوفية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٣٠، وتاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٩١-٢٩٧
٣٤. زكريا بشير إمام (دكتور): تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدار السودانية للكتب، خرطوم، ص ٩٩
٣٥. المرجع السابق، ص ٩٩
٣٦. إبراهيم مدكور (دكتور): الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه –، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م، ص ١٢٩
٣٧. جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٣م، ص ١٥٥-١٥٨
٣٨. المرجع السابق، ص ٢٤٤

٣٩. محمد عابد الجابري (دكتور): نحن والتراث، ط. ٥، ١٩٨٦م، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص١١١-١١٢

٤٠. جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٣م، ص ٢٤٥-٢٤٦

٤١. أحمد محمود صبحي (دكتور): في علم الكلام (عن الأشاعرة)، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م، ط: ٥، جـ٢، ص٣٤٥-٣٤٧

42. Sayyid Muzaffar Husain Barani: "Impact of Indian Philosophy on the poetry of Muhammad Iqbal", Indian Council for Cultural Relation, Azad Bhavan, New Delhi, 2000, ISSN 0970-3713, pp. 33-34