الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف المسيلة

كلية الآداب واللغات

قســـــــم: اللغة والأدب العربي

رقم: L15/251

ميدان: اللغة والأدب العربي

فرع: أدب عربي

تخصص: أدب حديث

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر الأكاديمي

إعداد الطالب: عمر كشيدة

تحت عنوان

البعد الصوفي في شعر محمد إقبال

ديوان صلصلة الجرس نموذجا

تاريخ المناقشة: 2017/05/31

لجنة المناقشة:

اسم ولقب الأستاذ (ة) د.بلاعدة العمـري جامعة محمد بوضياف المسيلة رئيســـــــا

اسم ولقب الأستاذ (ة): د.لميش عبد الصمد جامعة محمد بوضياف المسيلة مشرفا ومقررا

اسم ولقب الأستاذ (ة)بختـــــي بشيـــــر جامعة محمد بوضياف المسيلة مناقشـــــــا

السنة الجامعية: 1438/ه1437 2017/2016

شكر وعرفان:

إن محاولة الشكر وإن بدت جليّة فهي كليلة..

وكلماتي وإن رامت القصد فهي عليلة..

يعزّ على هذا القلم العاني، الذي ينقضي مداده، ولا يبلغ مراده، ولو بحيلة..

أن يخط بحبر الإخلاص على صفحات الوفاء..

ما جاد به فؤاد غمرته أفضال جليلة..

من خلّص أرجو أن ينفع الله بهم أمّة عليلة..

وأخصّ بالذّكر أستاذي الفاضل:

د. عبد الصمد لميش، ومن سلك سبيله..

إهداء:

إلى كل من زرع بذرا للخير بدءاً بوالدي الكريمين..

إلى كل من يصطلي بنور الحق، ويحيى بذكرى الأمل..

إلى الذين يعانقون أشواق الحياة ويحيون بالحب، فالحب صنعة الاحياء..

إلى الذين يصنعون الحياة، ويعزفون سمفونيتها على لحن الحب والأمل والإباء..

إلى الذين ينيرون الدروب الموحشة ويزرعونها ورودا ورياحين..

إلى الذين يعشقون الجمال ويحيون في منافيه..

إلى عشّاق الضّاد الذين يملؤون الكون صداحا جميلا، وينشرون آي الكتاب ترياق السّماء..

إلى كل الأحرار الذين يحيون بالعرق والكفاح والدموع..

إلى شموع الهداية، مصابيح النور، ورثة الأنبياء..

إلى الأوفياء في بلد الشهداء أريق عطرا من مدادي لعله يكون بعض العزاء..

مقدمـــــــــــة

مقدمة:

لم يَحْظَ مصطلح بالبحث والدّراسة مثلما حظيَ به مصطلح التَّصَوُّف، ذلك أنه يشكل قطاعا رئيسا من قطاعات الفكر العربي والإسلامي، ولما كان ارتباطه وثيقا بالشخصية الفردية التي هي عماد بناء المجتمعات، والرّكيزة الأساس في نهضة الأمم، والسّير بالإنسانية نحو الكمال المنشود، بما يسهم به في تهذيب لهذه الشخصية، والرّقي بها في مدارج السّلوك، اختلف القوم في فهمهم للتَّصوُّف، فتباينت الأفكار، وتعددت الممارسات، فتنوّع التَّصَوُّف، وكثرت اتجاهاته..

وليس التَّصَوُّف بدعا من الأمر، أو ابتداعا في الدّين، فقد حمل لواءه عبر تاريخ الأمة الإسلامية أعلام يُشار إليهم بالبنان أمثال: بشْر الحافي، والجُنَيْد، والسّهروردي، والدّهلوي وغيرهم. وكان بحقّ مدرسة في تهذيب الأخلاق، وتقويم السّلوك، والرّي بالنفس في مدارج السّالكين، كما حمل لواءه قادة عظام قهروا أعداء الإسلام في مناطق كثيرة، ولعل الأمير عبد القادر الجزائري خير مثال يذكر في ذلك، ومازالت الطريقة القادرية حيّة إلى يومنا، ولها زواياها ومريدوها الكثر في شتى أقطار العالم، ومازالت مناطق غرب افريقيا تدين بالولاء للطريقة التّيجانية التي كانت مفتاحا لنشر الإسلام في هذه الرّبوع.

ولئن كان هذا التَّصَوُّف محمودا، فهناك نوع آخر من التَّصَوُّف جامد، ينحصر في الصّوامع والخلوات، لا يبالي أصحابه بدنيا النّاس، فقد تحلّلوا من الدنيا، وعزفوا عنها، ومنهم من اشتطّ في الدّين، وغالى فيه وابتدع شطحات غريبة وهيام وسكر يقولون عنه أنه إلهي؟! فكان حظّهم تهذيب أنفسهم وكفى..

لقد ارتبط التَّصَوُّف ارتباطا وثيقا بالأدب –وخاصّة الشّعر– لما لهما من ارتباط وثيق، فكلاهما مصدر للشّعور السّامي، والأحاسيس الراقية، ولمّا كان الشّعر من أرقى أنواع التعبير عن المكنونات فقد نال قصب السّبق لدى الشعراء المتصوّفة، ووظّفه كلّ حسب تصوّفه واتجاهه..

وعندما نذكر التَّصَوُّف والأدب والشّعر، لا يمكن أن نمرّ دون ذكر قامةِ سامقة، وطود أشمٍّ، ملأ الدنيا صداحا جميلا، وشغل الأنام بترنّمه العذب الصّادق، إنه الشاعر الهندي العظيم محمد إقبال، البرُهمي المؤمن –كما يقول– الصّوفيّ الصّادق، والفيلسوف الفائق، الذي اصطلى بنار الصّوفية حتى رقّ قلبه، وحلّقت روحه في الملأ الأعلى، وجعل العشق نبراسا يهتدي به الحيارى في حالك الظلمات، عشق الأهداف السامية في الحياة، وعشق المثل العليا، وبذل الغالي في سبيل بلوغها..

إقبال الذي جعل الصّوفي الكبير "جلال الدين الرومي" إماما له، وغرف من نبع الفلسفة الغربية وقارع أساطينها،غرف من التَّصَوُّف جرعات كالدّواء للعليل، أو كالرّي للعطشان، واستنار بنور ربّه، ففهم الإسلام فهما صحيحا بعيدا عن شطحات الصّوفية، ورهبانية الزُّهّاد وقرأ القرآن –كما نبّهه والده– بأن يقرأ القرآن كأنما أنزل عليه، وسار في طريقه يتلمسّ معضلات أمّته، ويضع يده على جراح المسلمين، وانكب سنين يدرس أسباب تخلّف المسلمين عن ركب التقدم الحضاري، فوجد أن الفلاحَ كل الفلاح في الرّجوع إلى تعاليم الإسلام السّمحة، وصاغ أفكاره في قالب أدبي بديع يشعّ صدقا وجمالا وإبداعا، وحتى وإن لم يكن لسانه عربيا، فإنك تحسّ وأنت تقرأ شعره المترجم بشيء يهزّك، ويحرّك أعماقك، ويبثّ في كيانك الحركة والحياة..

كما أنكر كثيرا من مظاهر الجمود والتّقليد لدى المسلمين، وفي مقولة له عن بعض المتصوّفة الذين أصبحوا يعرقلون قطار النهضة لدى الأمّة، وفي مقولة له عن بعض المتصوفين وطربهم للسماع، فقال: "إنَّ الصّحابة كان يتملكهم الطّرب والاهتزاز على صهوات الجياد في ساحة الجهاد"[1].

وقد حدتني عدّة عواملَ لاختيار موضوع هذا البحث، أوّلها الرّغبة في ولوج عالم التَّصَوُّف المليء بالأسرار الرّوحانية، وثانيها محاولة معرفة علائقية الشّعر بالتَّصَوُّف،

1– أبو الحسن علي الحسني الندوي: روائع إقبال، مطابع دار الفكر، دمشق، ط1، 1960، ص 07.

إضافة إلى زيادة البحث في سيرة محمد إقبال، وسبر أغوار فلسفته الفريدة، وإماطة اللّثام عن أدب شبه القارّة الهندية.

كما كان لِشُحِّ الدراسات العربية – حسب علمي– عن محمد إقبال والحاجة الماسة للكشف عن المزيد من الكنوز لدى هذا العملاق وخاصة من قبل المترجمين، دافع في ذلك.

وانطلاقا من كل هذا، فقد ارتأيت طرح الإشكالية التي يعبر عنها السؤال الجوهري الآتي:

ما مدى تجسد بعض المصطلحات الصوفية في شعر إقبال من خلال ديوانه صلصلة الجرس؟

وقد استعنت بدراسات في هذا المجال –وعلى قلّتها– أهمّها لكتّاب من بيئة الكاتب، وهم من ترجم أعماله إلى العربية، وعلى رأسهم: العلاّمة أبو الحسن النّدوي، عبد الماجد الغوري، والكاتبين المصريين عبد الوهاب عزام، ونجيب الكيلاني.

أمّا هذه الدراسة المتواضعة فأردت من خلالها لفت النّظر إلى عملاق من عمالقة أمّتنا هو: محمّد إقبال الذي كان صاحب فلسفةٍ وأدبٍ متميّزين، ومنه الالتفات إلى المزيد من الدراسات في فلسفته وأدبه..

أما عن خطّة البحث فقد حوت ثلاثة أقسام:

مقدّمة، فصلين (فصل نظري وفصل تطبيقي)، وخاتمة.

عالجت في الفصل النظري التَّصَوُّف وتعريفه وتاريخه، وأهم المصطلحات الصّوفيّة، وعلائقية الشّعر والتَّصَوُّف، والرّمز الصّوفي، أما في شقه الثاني فقد تطرقت إلى سيرة محمد إقبال وتجربته الفنية والعوامل التي أثرت في شخصيته، ومفهوم الصّوفية لدى إقبال، كما تناولت ديوان: صلصلة الجرس ببطاقة تعريفية.

أما الفصل التطبيقي فقد تطرقت فيه إلى رموز صوفية هي: المرأة، والعشق الإلهي، ورمز الطبيعة، والانسان الكامل، وطبّقت ما شاء أن أطبّق منها على ديوان: صلصلة الجرس لدى محمّد إقبال.

وأنهيت رحلتي بخاتمة عرضت فيها مجموعة من النتائج، وهي لا تخرج عموما عن نطاق البحث، وأهمّها: مفهوم إقبال الخاص لبعض الرموز والمفاهيم الصّوفية.

وقد استأنست في بحثي هذا بالمنهجين الوصفي والتحليلي كونهما الأنسب في استنطاق النصوص، وسبر أغوار عالم التَّصَوُّف العميق.

وهذا لا يلغي بعض المناهج، كالمنهج التاريخي والنفسي، كون المناهج تتكامل فيما بينها..

كما كان عماد بحثي جملة من المصادر والمراجع أهمها: محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره لعبد الوهاب عزام، وديوان إقبال لعبد الماجد الغوري، وكتاب الأدب في التراث الصوفي لعبد المنعم خفّاجي، الشعر والتَّصَوُّف لإبراهيم منصور، الرّمز الشعري عند الصّوفية لعاطف جودة نصر، التَّصَوُّف الإسلامي الطريق والرجال لفيصل بدير عوف، المقدمة لابن خلدون، لسان العرب لابن منظور ...الخ.

أمّا عن الصّعوبات التي واجهتها فأهمها: عامل الوقت الذي كان سيفه مسلّطا عليَّ، كما كان لطبيعة الدراسة أثر بالغ، كون مؤلّفات إقبال مترجمة كلّها إلى العربية، وبأقلام كـتّاب معدودين جدّاً، وهو ما شكّل شُحًّا في المراجع، وبالتالي صعوبة في البحث..

ومِسكُ الخِتام، شكرٌ مكلّلٌ بعطر المودّة إلى أستاذي الهُمام عبد الصّمد لميش عالي المقام، وأرجو من الله حُسْن الخِتام..

وأن ينفع بكلماتي هذه من قرأها من الأنام..

والله الموفّق والهادي سُبُل السّلامْ..

الفصل الأول

الدراسة النظرية

المبحث الأول: التصوف مفهومه وأنواعه

أ- التَّصوّف لغة واصطلاحا:

ب- لمحة حول تاريخ التّصوّف:

جـ- مصطلحات صوفية:

د- علاقة الشعر بالتصوف: (علائقية الشعر والتصوف)

المبحث الثاني: التّصوف في العصر الحديث

أ- محمد إقبال حياته وتجربته الفنية:

ب- العوامل التي أثرت في شخصية محمد إقبال:

جـ- مفهوم التّصوّف لدى محمد إقبال:

د- التعريف بديوان صلصلة الجرس

المبحث الأول: التصوف مفهومه وأنواعه

لم يحظ مصطلح من المصطلحات بالعناية والدراسة المستفيضة، والبحث العميق كما حظي به مصطلح التَّصوّف، فتشعّبت فيه التعريفات، وتعددت المصنفات، وذهب فيه الباحثون مذاهب شتى، "فقيل نسبة إلى الصّف الأول، وقيل نسبة إلى أهل الصّفة، وقيل نسبة إلى قبيلة من العرب في الجاهلية، وهذا كله غير صحيح، وهناك أقوال أخرى، منها: أنها ترجع إلى كلمة "صوفيا" اليونانية ومعناها: الحكمة، ورجّح ذلك من رأى أن تلك الكلمة ليس لها اشتقاق ولا قياس من حيث العربية، والراجح أن اسم الصوفية مشتق من لبس الصوف"[1].

أ- التَّصوّف لغة واصطلاحا:

إن اسم صوفي لفظ قديم انتشر في عصر الإسلام إبان القرن الثالث الهجري الموافق للثامن ميلادي، وقيل أنه أطلق أوّل الأمر على جابر بن حيّان[2] حيث أنه ظهر كنزعات فردية تدعو إلى الزّهد وشدّة العبادة ثم تطور فيما بعد ليصبح توجها فكريا يتوخى تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى المعرفة الإلهية عن طريق اتباع معالم الدين الحنيف والشريعة الإسلامية[3].

وقد وردت لفظة التصوف في العديد من المعاجم اللغوية ومن بينها لسان العرب الذي جاءت فيه لفظة التصوف في كلمة (صوف) بمعنى الصوف الذي يغطي الضأن وما

---

1 – أبو عبد الرحمان علي المرتضى ابن السيد أحمد الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، دط، دت، الإسكندرية، مصر، ص 40.

2 – ينظر: محمد علي أبو ريّان: الحركة الصوفية في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر ،دط، 2007، ص 15.

3 – علجية مودّع: النص الصوفي وفضاءات التأويل، قراءة في تجربة ابن الفارض الصوفية من خلال قصيدة "التائية"، مخطوط لنيل الماجستير نقد أدبي، إشراف: صالح مفقودة، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2010، ص 34.

أشبهه "الجوهري"، الصوّف للشاة والصوفة أخص منه "لابن سيّدة": الصوف للغنم كالشعر للمعز، والوبر للإبل والجمع أصواف، وقد يقال الصّوف للواحدة على تسمية الطائفة باسم الجميع[1].

كما وردت في أساس البلاغة "للزمخشري": الصّوفية تنسب إليهم تشبيها بهم في النّسك والتّعبّد أو إلى أهل الصّفة، فقيل: مكان الصوفية بقلب أحد الفاءين واوا للتخفيف أو إلى الصوف الذي هو لباس العبّاد وأهل الصوامع[2].

ويذهب الكثير من العلماء مع الرأي القائل بنسبة الصوفية إلى الصوّف أو الصفّة أو الصّف، يقول "الكلاباذي": ومن لبسهم وزيّهم سمّوا صوفية لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان مسّه وحسن منظره، وإنما لبسوا لستر العورة فتجزوا بالخشن من الشعر والغليظ من الصّوف[3].

فلبس الصوف والاكتفاء بالخشن من الثياب دليل على زهد القوم في الدنيا، قال الحسن البصري: كان عيسى عليه السلام يلبس الشّعر ويأكل من الشجرة ويبيت حيث أمسى، وقال أبو موسى الأشعري: كان النبّي صلى الله عليه وسلم يلبس الصوف ويركب الحمار ويأتي مدعاة للضعيف، قال الحسن البصري: ((لقد أدركت سبعين بدريا ما كان لباسهم إلا الصوف))[4].

ويرى ابن خلدون أن التصوف هو العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله، والانقطاع عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه،

---

1 – ابن منظور: لسان العرب، مادة (ص، و، ف)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1992، مج2، ص 919.

2 – أبو القاسم جار الله محمود ابن عمر ابن أحمد الزمخشري: أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ج1، ص 564.

3 – أبوبكر محمد الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001، دط، ص 12.

4 – المرجع نفسه.

والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عامّا في الصحابة والسّلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختصّ المقبلون على العبادة باسم صوفية[1].

فالتصوف عند ابن خلدون تميّز عن الخَلْق والعامّة بكثرة الخلوة والانصراف عن الدنيا وملذاتها، وإقبال على الآخرة.

كما أن التصوف رباط روحي بين العبد وربه، يتجلى فيه خلق مراقبة الله في أجلى صوره، حيث: "امتثال الأمر واجتناب النهي في الظاهر والباطن، من حيث يرضى، لا من حيث ترضى"[2].

وهناك تعريف جامع للتصوف لـ"أبي الوفاء الغنيمي التفتازاني"، هذا نصّه:

"التصوف فلسفة حياة تهدف إلى الترقّي بالنفس الإنسانية أخلاقيا وتتحقق بواسطة رياضات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء بالحقيقة الأسمى والعرفان بها ذوقا لا عقلا، وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية، لأنها وجدانية الطابع وذاتيته"[3].

ب- لمحة حول تاريخ التّصوّف:

إن المتعمق في دراسة الخطاب الصوفي سيرى أنه في مرحلة مبكرة استطاع اكتشاف عوالم جديدة، والغموض في أنحاء غائرة واستخدام لغة رمزية خاصة تنسجم والرؤية الصوفية للكون والحياة، وعلاقة الصّوفي بالذات الإلهية، وهناك طرق لمواضيع الممنوع في الخطاب الديني لم يتجرأ أي خطاب قبل ذلك على الولوج إليها، ورغم التحديد

1 - عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، دار القلم، بيروت، ط5، 1984، ص 467.

2 - أيمن حمدي: قاموس المصطلحات الصوفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، دط، القاهرة، 2000، ص 50.

3 - أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة، القاهرة، ط4، 1986، ص 369.

الدقيق لتأسيس التصوّف ونشأته يبدو عسيرا[1]، وقد اختلفت الروايات في ظهور التصوف، حيث أن بعضها يقول أن ظهوره كان خلال العصر الجاهلي "بينما ترى أغلب مصادر النصوص على أن ظهوره كان قبل أن تكتمل المائة الثانية للهجرة، ومن هؤلاء "أبو القاسم القشيري" و"السّراج الطوسي" و"عبد الرحمان ابن خلدون"، وقد بدأ التصوف عندهم في شكل حركة زهدية هي نتاج اعتكافهم على تلاوة القرآن والتّدبر فيه باعتباره يضم عددا كبيرا من الآيات الداعية إلى الزهد والتّصوف والاتّعاظ بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله في الزّهد"[2].

إن المطلع حول ظهور التصوف الذي لقي تطورا كبيرا، بحيث أصبح "علم ونظام شديد في العبادة وصار اتجاها نفسيا وعقليا وسلوكيا، وعملا وعبادة، ويعد بوجه عام فلسفة حياة وطريقة معيّنة في السلوكات يتخذها المتصوف لتحقيق كماله الأخلاقي، وعرفانه بالحقيقة"[3].

جـ- مصطلحات صوفية:

المقام: ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب، مما يُتوَصَّل إليه بنوعِ تصرُّفٍ، ويُتحقق به بضَربِ تطلُّب، ومقاساة تَكلُّف.

فمقام كل أحد: موضع إقامته عند ذلك، وما هو منشغل بالرياضة له.

---

1 – محمد علي الكندي: لغة القصيدة الصوفية، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 54.

2 – طالب العمري: الخطاب الصوفي في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 19.

3 – عبد الحميد هيمة: الخطاب الصوفي وآليات التحويل (قراءة في الشعر العربي المعاصر)، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2008، ص 163.

وشرطه: أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر، مالم يستوف أحكام ذلك المقام، فإن من لا قناعة له لا يصح له التوكل ومن لا توكل له لا يصح له التسليم، وكذلك من لا توبة له لا تصح له الإتابة، ومن لا ورع له، لا يصح له الزهد[1].

بمعنى ان المقام مرتبة أو منزلة يصل إليها العبد بمدى رياضته لنفسه ومجاهدته لها، فكل منزلة من هذه المنازل تنال بجهاد خاص، ولها أحكامها الخاصة بها، وهي بعد ذلك مراتب (تصاعدية) ولا يصح الانتقال من مرتبة إلى أخرى، إلا بعد استيفاء جميع أحكام ومستلزمات الرتبة الأدنى، نفهم من هذا أن المجاهدة في سبيل بلوغ المقام المرتجى تزيد وتعظم كلما انتقل السالك من مقام إلى مقام أعلى منه، فلا يجوز حرق الأشواط في ذلك.

ذكر الهجويري في "كشف المحجوب" عند تعريفه للمقام فقال: "والمقام هو القيام مكان إقامة العبد في الطريق لله، وأدائه للواجبات التي يستدعيها هذا المقام، والمحافظة عليها حتى يبلغ الكمال الممكن للإنسان..."[2].

وفي تعريف آخر، المقام: هو رتبة أو درجة يكون فيها العبد بين يدي الله عز وجل بشأن ما يقوم في داخله هو من رياضة ومجاهدة، وانقطاع إلى الله[3].

وقد ذكر في القرآن الكريم: ((ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ)) إبراهيم: الآية 14.

وكذلك قال: ((وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ)) الصافات: الآية 164.

---

1 – أبو القاسم عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ط1، 1966، ص 39.

2 – أبو الحسن؛ عليُّ بنُ عثمان بن أبي علي الجُلَّابي؛ الهجويري؛ الغزنوي؛ اللاهوري: كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق: إسعاد عبد الهادي قنديل، دط، مكتبة الإسكندرية، جويلية 1974، ص 215.

3 – فيصل بدير عوف: التصوف الإسلامي الطريق والرجال، مطبعة دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1983، دط، ص 102.

ونذكر من المقامات: التّوبة، الورع، الزّهد، الفقر، الصّبر، التّوكّل، الرضا...

الحال: معنى يَرِدُ على القلب، من غير تعمّد منهم ولا اجتلاب، ولا اكتساب لهم، من: طرب، أو حزن، أو بسط، أو قبض، أو شوق، أو انزعاج، أو هبة، أو احتياج، فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب[1].

وتكلم الهجويري عن الحال فقال الحال هو ما يصل من الله إلى قلب الانسان بدون أن يكون له قدرة على ردّه إذا حضر، أو استحضاره إذا غاب بحوله وقوّته، فالمقام نوع من الأعمال، والحال نوع من العطاء.

والحال: هو ما يحلّ في القلب من صفاء الأفكار بدون مجاهدة أو تفكير ولذلك قيل: أن الحال هي الذكر الخفي، والحال كما يقول الطّوسي: "ليس من طريق المجاهدات والعبادات، والرياضات، بل هي تهجم على القلب كما أنها تزول عنه فجأة"[2]، ومن الأحوال: المحبّة، الشّوق، الهيبة، الأنس، القرب، الحياء، الصّحو والسّكر، الفناء والبقاء..

د- علاقة الشعر بالتصوف: (علائقية الشعر والتصوف)

لقد اتسم الشعر العربي عبر مسيرته بالعديد من الظواهر الفنية، والتي ساهمت بلا شك في تجديد مضامينه وإثرائها، ومن أهم هذه الظواهر التّصوّف الذي يرجع الاهتمام به لما يجمع بينه وبين الشعر من علاقات وروابط جدّية[3].

فالتصوف والشعر يفرقان من منبع معرفي واحد، عالم الروح والوجدان المتخفيين وراء عالم المحسوسات.

---

1 – أبو القاسم عبد الكريم القشيري،المرجع السابق، ص40.

2 – فيصل بدير عوف، المرجع السابق، ص 102.

3 – سعيد بوسقطة: الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، منشورات بونة للبحوث والدراسات، ط2، 2008، ص 137.

ويفسر أغلب الدارسين للخطاب الصوفي بأن التصوف أحد منجزات الفكر البشري التي تربطه بمختلف المعارف علاقات وطيدة، فالباحث عاطف جودة نصر يرى أنه: "هناك وشائج قربى تجمع بين التصوّف والفن بشكل عام، وبينه وبين الشعر بشكل خاص، هذه الوشائج تتمثل في أن كليهما يحيل إلى العاطفة والوجدان[1].

فالتجربة الصوفية والتجربة الشعرية تسيران في نسق واحد، تكشفان عن واقع الحياة اليومية، وما تبلور عنها من مشاعر في وجدان الشاعر.

فالنص الصوفي مثل النص الشعري يتميز بصدق التجربة لكونها وليدة معاناة، ذلك لأن الصوفي عاشق ينفّس عن مشاعره بكلمات تتّسم بالرمزية التي تفرضها طبيعة المعاني الروحية، فهو لا يعبر بلغة العموم، بل يلجأ إلى لغة الخصوص، فالتجربتان (الصوفية والشعرية) مرتبطان، غير أن الشاعر قد لا يكون متصوفا او لا يلزمه أن يكون متصوفا، ولكن الصوفي لا يبعد أن يكون شاعرا[2].

فالصوفي هو "شاعر سواء نظم القول أو نثر، فأداة الإدراك عنده هي نفسها وسيلة الشاعر"[3].

وهذا القول يجرنا إلى التأكيد على عدم اختلاف التجربتين.

يعضِّد كل هذا قول "أدونيس" بأن الشعر رؤيا، والرؤيا في طبيعتها خارج المفهومات السائدة، فهو يؤكد ما قال به الشاعر الفرنسي رنيه شار René char في كون "الشعر هو الكشف عن عالم لم يبق أبدا في حاجة إلى الكشف، ولا يمكن للشعر أن يكون عظيما إلا إذا لمحنا خلفه (رؤيا) للعالم، ولا يجوز لهذه الرؤيا أن تكون منطقية"[4].

---

1 – عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، الإسكندرية، ط1، 1983، 53.

2 – سعيد بوسقطة: المرجع السابق، ص 139.

3 – نفسه، ص 154–155.

4 – نفسه، ص 145.

وتعد هذه الرموز الصوفية الكثيرة رافدا زاخرا، ومعينا ثرّاً غرف منه الشعراء المعاصرون، وبالخصوص الرّمزيون والسّورياليون، وبعض الأنماط الأدبية المستحدثة مثل قصيدة النثر، وكما للشاعر العادي عالمه الخاص به وفلكه الذي يسبح فيه بخياله المجنح، ويُعمِل فكره في أرجائه، فكذلك للصوفي عالمه الخاص يغوص في لججه ليسبر أغواره ويكتنه أسراره، فالتجربة الصوفية " تجربة بحث عن الأسرار الإلهية في الكون، أسرار الحياة والموت، والنفس والروح والعقل والقلب، وهي تجربة مختلفة من صوفي إلى آخر، لأنها علاقة بين الذات الفردية للصّوفي، والذات الكلّية للمطلق، تجربة انعتاق من الأعراف وتجاوز للحدود، يختبر فيها الصوفي الانفصال عن عالم الأرض والانسان، الاتصال بعالم السّماء"[1].

ويبين لنا الطوسي أيضا معنى الرمز عند الصوفية قائلا: "الرّمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله"[2].

المبحث الثاني: التّصوف في العصر الحديث

أ- محمد إقبال حياته وتجربته الفنية:

ولد محمد إقبال في مدينة "سيالكوت" الواقعة في ولاية "بنجاب" سنة 1877، وهو سليل بيت معروف من أوسط بيوتات البراهمة في كشمير، أسلم جدّه الأعلى قبل مائتي سنة وعرف ذلك البيت منذ ذلك اليوم بالصلاح والتّصوّف، وكان أبوه رجلا صالحا يغلب عليه التّصوّف[3].

1 – وضحي يونس: القضايا النقدية في النّثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، مطبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص 106.

2 – السراج الطوسي: اللّمع في التصوف، القاهرة، دط، 1960، ص 414.

3 – سيد عبد الماجد الغوري: ديوان محمد اقبال، ج1، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط36، 2007، ص 19.

بدأ التعليم في طفولته على أبيه ثمّ أدخل مكتبا ليتعلم القرآن، ونال منه قسطا وافرا، وهو ما يفسّر تعليمه القرآن في الكبر، كثرة اقتباسه منه في شعره، ثم أدخل الصّبي مدرسة البعثة الأسكوتية في سيالكوت وكان في رعاية صديق أبيه "مير حسين"، وكان أستاذا أديبا متضلعا في الأدب الفارسي عارفا بالعربية.

وقد امتاز إقبال بذكائه وجدّه، ففاق أترابه، ونال جوائز كثيرة. ومن نوادره وهو في سن العاشرة أنه جاء إلى المدرسة متأخرا فسئل عن سر تأخره فقال: "الإقبال يأتي متأخرا".

ولما رأى أستاذه "مير حسين" موهبته في الشّعر أرشده وحرّضه عليه[1].

نشأ إقبال في سيالكوت ودرس اللغة الفارسية والعربية إلى جانب لغته الأم الأردية، ثم رحل إلى أوربا وحصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة ميونخ في ألمانيا عام 1908[2].

وفي أوربا كان أينما حلّ يحاول أن ينشر صورة صحيحة عن الإسلام، وقد أثر بأسلوبه البليغ وشعره البديع في العديد من الشخصيات ومنهم: "موسليني" الذي وجّه له دعوة لزيارة إيطاليا وألقى محاضرة متميزة في روما، وضّح فيها الفرق بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية، وأوضح أن سبب تأخر المسلمين هو بعدهم عن الدين الإسلامي الصّحيح، وذكّر الحضور بفضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الأوربية الحديثة، وفي زيارته لإسبانيا عام 1932 ذرف دمعا غزيرا أمام جامع قرطبة لتذكره

1 – عبد الوهاب عزام: محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، 2012، القاهرة، مصر، ص 27.

2 – أحمد معوض: العلامة محمد إقبال حياته وآثاره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1980، ص 09.

أمجاد المسلمين العظيمة، كما رفض دعوة فرنسا زيارة مستعمراتها في شمال إفريقيا، وأبى أن يصلي بمسجد باريس، موضحا أن صلاته ثمن بخس لشهداء طرابلس الشّام[1].

وقد نالت مصر إعجابه وقام بزيارته الأولى لها وهو في طريقه لإنجلترا عام 1905 وبعد حوالي 26 عاما قام بزيارة ثانية لمصر، وقابل أثناءها العديد من العلماء والأدباء وظل يذكر هذه الزيارة إلى آخر أيام حياته[2].

وبعد عودته إلى وطنه شهر جويلية 1908 بعد أن قضى في أوربا 03 ثلاث سنوات لم تغيّر من أخلاقه شيئا، بل أفادته في التدريب على منهج البحث والإلمام بالفلسفة الغربية، وشعر إقبال بأنه خلق للأدب الرّفيع فأخذ ينظم الشّعر ويخط النّثر، فكان وثيق الصّلة بمجتمعه الهندي وكان رئيس حزب ونادى بضرورة انفصال المسلمين عن الهندوس، وكان أوّل مؤسس رفقة علي جناح لدولة باكستان المسلمة، وتوفي عام 1937[3].

ب- العوامل التي أثرت في شخصية محمد إقبال:

لقد تظافرت عدّة عوامل في بناء شخصية محمد إقبال وإثراء فكره وتنمية تجربته الفلسفية والأدبية، ولعل أهم هذه العوامل:

- فضاء الثقافة الهندية.
- فضاء الثقافة الإسلامية.
- فضاء الثقافة الغربية.

أولا: فضاء الثقافة الهندية:

---

1 - سيد عبد الماجد الغوري: المصدر السابق، ص 23-24.

2 - حازم محمد أحمد محفوظ: العلامة محمد إقبال في مصر، دار البيان، القاهرة، ط2، 2004، ص 33.

3 - عبد الوهاب عزام: المصدر السابق، ص 30-31.

يرجع نسب محمد إقبال إلى براهمة كشمير، أسلم أحد أجداده قبل مائتي سنة في عهد الدولة المغولية كبرى الدول الإسلامية التي قامت في الهند.

وهاجر محمد رفيق جد إقبال إلى مدينة سيالكوت من ولاية بنجاب التي بها ولد محمد إقبال الذي يفخر بأنه رجل من سلالة البراهمة أدرك حقيقة الإسلام، وكانت سلالة إقبال كريمة الأصل عريقة المنبت من أسمى وأكرم طبقات الهند[1].

كان والد إقبال صوفيّا زاهدا يهتز فؤاده رهبة وإشفاقا، وتدمع عيناه خوفا ووجلا، كلما ذكرت الجنّة والنّار، وكلما سمع أو قرأ عن هول يوم المحشر ورهبة يوم الحساب[2].

لقد كان لأسرة إقبال تأثير كبير في دفعه إلى الاهتمام بالثقافة الإسلامية، فقد عرف أبواه بالتّصوّف، وقد ربياه تربية سليمة، حيث يقول عن والدته في ديوان "بانك درا" ساميت النّجم بتربيك، وكان فخر الآباء والأجداد بيتك، كانت حياتك صفحة مذهّبة، كانت قدوة في الدين والدنيا[3].

كما يحكي إقبال عن والده رحمه الله وتوجيهاته له: فقد تعودت قراءة القرآن بعد صلاة الصبح، وكان يسألني ماذا أصنع؟ فأجيبه: بأنني أقرأ القرآن، فظل على ذلك ثلاث سنوات متتالية يسألني سؤاله فأجيب جوابي، وفي ذات صباح قلت له بعد إجابتي: ولكن لماذا تسألني عن شيء أنت بجوابه عليم؟ فقال: إنما أردت أن أقول لك: اقرأ القرآن وكأنه أنزل عليك، ومنذ ذلك الحين بدأت أفهم القرآن وأقبل عليه فكان من أنواره ما اقتبست، ومن بحره ما نظمت[4].

---

1 – نجيب الكيلاني: إقبال الشاعر الثائر، الشركة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، ص 11.

2 – المصدر نفسه، ص 16.

3 – عبد الوهاب عزام: المصدر السابق، ص 26.

4 – محمد حسين الأعظمي، والصاوي شعلان: فلسفة محمد إقبال في الثقافة الإسلامية في الهند وباكستان، دار الفكر، دمشق، دط، 1975، ص 14.

يضاف إلى تأثير أسرة إقبال في نمائه الديني والفكري تأثير أساتذته البارزين في الأدب والفارسية، والعربية، خاصة منهم "السّير مير حسين" الذي اعتنى به ووجّهه إلى تحصيل العلوم كما شجعه على متابعة تجاربه الشعرية ومواصلة تنمية مواهبه في كتابة الشعر والنثر[1] .

كما استلهم إقبال من الشعراء الهنود بعضا من أفكاره، وأشار في مؤلفه "تأملات متفرقة أو أفكار هائمة: ميرزا بيدل توفي 1721م"، وهو من أهم شعراء الأسلوب الهندي في الأدب الفارسي، و"ميرزا غالب" توفي 1869، وهو من شعراء الهند المسلمين، كتب بالأوردية، وأعماله معروفة منتشرة في الهند وباكستان، إذ نجدهما قد أثرا في التكوين الرّوحي لإقبال، فميرزا بيدل-كما لاحظت الباحثة الألمانية "أنا ماري شميل"- قد أثر على إقبال بنظرية الديناميكية التي ما تزال حسبها في حاجة إلى دراسة وافية من قبل المحدثين[2].

ومن المتصوّفين الهنود الذين خدموا الإسلام والمسلمين في الهند، وكان لهم أثر إيجابي في دفع إقبال نحو التّصوّف الإسلامي الصحيح، نذكر: السرهندي، ولي الله الدهلوي، حيث أخذ عن الأول تصوّره النقدي للتصوف واعتبره محدثا لطريقة صوفية جديدة تختلف عن الطرق الصوفية الوافدة إلى الهند، وقد عدّ هذه الطريقة قوة حيّة في البنجاب وأفغانستان، وروسيا الآسوية، على اعتبار أنها تمد المتصوف بالكيفية التي يصل بها إلى أنوار الروح الإلهية، وذلك بعد أن يمر بمنازل مختلفة ومتفاوتة من حيث الرّقيُّ الروّحي[3].

---

1 – الفلوجي مهدي حمود: إقبال شاعرا ومفكرا، مطبعة جامعة بغداد، دط، 1971، ص 44.

2 – شميل أنا ماري: إقبال في سياق حركات الإصلاح الهندية الإسلامية، مجلة فكر وفن، عدد 32، 1979، ص 48.

3 – محمد إقبال: تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الكتاب المصري، القاهرة، دط، 2011، ص 222.

إن البيئة الهندية، وزخمها الثقافي وغنى حضاراتها المختلفة وتنوّع تفاصيلها العلمية والدينية ساهمت بشكل ملفت في صقل شخصية إقبال وتميّزها..

ثانيا: أثر الثقافة الإسلامية على إقبال:

كان للتنشئة الإسلامية بالغ الأثر على شخصية محمد إقبال، فحفظه جزءا كبيرا من القرآن في صغره، وأتم حفظه أثناء دراسته فتح له آفاقا واسعة في فهم كتاب الله تعالى، كما كوّن لديه قاعدة إيمانية عميقة مما دفعه إلى محاولة إسقاط الكثير من الآيات على واقع المسلمين ومقارنة الراهن الحضاري للأمة مع النموذج المرتجى، وقد تجلت محاولة هذا الاسقاط في الاستشهاد بآيات القرآن الكريم في جل أعمال إقبال الشعرية والنثرية، والتي أراد من خلالها معالجة الكثير من الاختلالات الاجتماعية والأخلاقية والسياسية، وبالتالي دعوة إلى إعادة تجديد الفكر الإسلامي بما يتوافق مع روح العقل المسلم.

كما يمكن الإشارة إلى مرشد روحي كان له عظيم الأثر في حياة إقبال هو المتصوّف الكبير: جلال الدين الرّومي (603ه/1207– 671ه/1273م)، ويعترف محمد إقبال بفضل جلال الدين الرومي عليه فيقول:

صيّر الرومي طيني جوهـرا *** من غُباري شادَ كوناً آخراَ

دُرَّةٌ تصعـــــد من صحرائهـــا *** لتنال الشّمسَ في عليائها

إنَّني لُجَّة فـــي مـــوجٍ جـــرى *** لأُصيـــبَ الدُّرَّ فيـــه نَيِّـــــراَ[1]

ويظهر تأثير جلال الدين الرومي على فكر محمد إقبال في استخدام هذا الأخير لبعض المفاهيم الصوفية الموجودة في قاموس جلال الدين الرومي كفكرة الذات الإنسانية

1 – إقبال محمد: أسرار الذات ورموزنفي الذات، ترجمة عبد الوهاب عزام، دار المعارف، مصر، القاهرة، دط، 1956، ص 09.

وقوتها، ومصطلح الفقر الذي يعد مقاما من مقامات الصوفية، يتردد ذكره في مواقع كثيرة في أعمال إقبال الشعرية، وقد جاء ذلك واضحا في قوله:

عن الرّومي خذ سرَّ الفقير *** يثير بفقره حسد الأمير[1]

كما يعتبر ابن تيمية أيضا(661ه/1263م–728ه/1328م) من الفلاسفة المسلمين الذي صنّفه إقبال على أنه من أعظم الكتاب وأقواهم في الدعوة الإسلامية[2].

وقد عرِف ابن تيمية بمعارضته المنطق الأرسطي الذي لا يوصل إلى اليقين، وأن الطريق الحقَّ إلى المعرفة الحقَّة هو: الحس، كما دعا ابن تيمية إلى الاجتهاد ومحاولة فتح بابه الذي أغلق منذ مدة، وقد أعجب إقبال بهذه الدعوة.

وفي الفضاء التاريخي الذي انتسب إليه إقبال، نجده تأثر بشخصية إصلاحية هي شخصية جمال الدين الأفغاني (ت 1897م)، الذي تفهّم رسالته التحريرية، ودعوته إلى العمل على تحرير المجتمع الإسلامي من التخلّف[3].

ثالثا: الثقافة الغربية وأثرها على إقبال:

عاصر إقبال فترة حرجة في تاريخ أمتنا الإسلامية، حيث كان العالم يموج بأفكار مختلفة، كما احتدم الصراع الفكري بين الشرق والغرب واكب ذلك موجة تخلّف جارفة لعالمنا الإسلامي، أين كان الغرب يشهد نهضة علمية واقتصادية هامة، وانبرت آراء المفكرين المسلمين وغيرهم، فمنهم من دعى إلى أخذ كل ما يأتينا من الغرب حتى ولو أدى إلى التخلي عن ذاتنا ومقوماتنا، ومنهم من دعا إلى معارضة ما يأتي من الغرب بحجة عدم ملائمته لخصوصيتنا، وأنّه خطر علينا وعلى ماضينا العريق، ومنهم من وقف

1 – المصري حسين مجيب: إقبال بين المصلحين، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1981، دط، ص 27.

2 – محمد إقبال: المصدر السابق، ص 282.

3 – أمين أحمد: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، 1979، دط، ص 62.

موقفا وسطا بين هذا وذاك، وذلك بأخذ ما ينفعنا من علوم وغيرها، والصّد عن كل ما لا ينفعنا ولا يناسب مقوّماتنا.

أما إقبال فقد انطلق من أنّه لا يمكننا إهمال الماضي وما للتراث من أهمية في بناء كياننا وهويّتنا، بل إن تجاوز الماضي يؤدي إلى تلاشي وجودنا من التاريخ، متأثرا في نسقه الفلسفي ببعض المفاهيم الغربية، التي استمدها من معايشته للحضارة الغربية، فعرف كيف يتعامل مع فلاسفتها وعلمائها، مع ما يراه مناسبا لتكوين رؤيته الفلسفية.

ويظهر حظور الشاعر الألماني "غوتا" GOETHE في فلسفة إقبال خاصة في توظيف هذا الأخير لأسطورة فاوست FAUST في موضوع حركة الانسان في التاريخ، تحول هذه الأسطورة العادية (أسطورة فاوست) إلى أسلوب تعبير منهجي عن الانسان المثالي، ليست في نهاية المطاف أمرا عاديا، إنه أسلوب مناسب لتكوين عالم جميل من فوضى جوهرية لا شكلية[1].

كما تظهر علاقة إقبال بنيتشه في القول بأن إقبال في حديثه عن (الإنسان الكامل) قد تأثر بنيتشه (الانسان المتفوق)، والدارس لتاريخ التصوّف يدرك أنها فكرة قديمة وأن إقبال لم يأخذها من نيتشه.

ولهذا فإن فلسفة الذات عنده مستمدة من الروّح الإسلامية، ومن ثم فإن قوة الذات الإنسانية ماهي سوى كما لاحظ محمد البهي: "قوة المؤمن في الإسلام أولا"[2].

كما انه ثار على نظرية نيتشه وردّها بقوله: "إنّني أدين النّظرية التي شرعتها فلسفة نيتشه عمليا، على الأقل في مجال علم الأخلاق لأنها في النهاية تسعى لتبرير تصرّفات

1 – إقبال محمد: أفكار هائمة وتأملات فلسفية، دط، دت، ص 89.

2 – البهي محمد: الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، ط6، دار الفكر، بيروت، 1973، ص 480.

أوربا، وإلى الآن فإن نيتشه هذا الرسول الأعظم للأرستقراطية ما يزال مدانا عالميا، قلائل فقط من أدركوا معنى جنونه"[1].

أما "برغسون" فقد استمد منه إقبال بعض الاصطلاحات، والمواقف كفكرة الوثبة الحيوية التي اعتبرها برغسون مصدر الحياة والمادة، وفي هذه المسألة لاحظ المفكر "فايشر" في كتابه "الشرق في مرآة الغرب" تشابها بين فكرة التطور الخلاّق عند برغسون، وفكرة التطور التّدريجي لمبدأ الذات عند محمد إقبال[2].

ممّا سبق يمكن القول أن إقبال ينطلق من مبدأ أخذ ما يصلح لنا من الحضارة الغربية، من علوم، وتكنولوجيان وفكر خلاّق وفلسفة نافعة بنّاءة، على اعتبار أن أوربا قد أخذت في بداية نهضتها عن حضارة الإسلام، والأخذ عن الحضارة الغربية ليس معناه أن تسلبنا ماديتها، أو أن نذوب في بهرجتها الخادعة، بل نأخذ الشيء النافع المفيد وهو شيء مشترك بين الأمم.

بالانطلاق من العوامل الثلاثة التي أثرت في شخصية إقبال، نتبيّن فلسفته الإحيائية إلى تأكيد الذات والرجوع إلى الإسلامي الحقيقي الذي هو دين قوّة وإنتاج وحركة وبناء، يرفض كل مظاهر الضعف والهوان والتواكل.

جـ- مفهوم التّصوّف لدى محمد إقبال:

لئن كان مفهوم كثير من المتصوّفين للتّصوّف هو تزكية النفس ومجاهدة الأهواء، ومغالبة الشيطان، والمكابدة المستمرة للوصول إلى غاية سامية هي رضا الله سبحانه وتعالى، والظفر بحبّه الغالي.

---

1 - إقبال محمد: المصدر السابق، ص 74-75.

2 - فايشر: الشرق في مرآة الغرب، دار سراس للنشر، دط، تونس، 1983، ص 79.

في ظل هذه المعاني، والانقطاع عن دنيا الناس ومتعهم، وفي أحيان الانزواء في ركن صومعة أو خلوة من الخلوات يعد من صميم التديّن، فإن كثيرا من غيرهم أنكر عليهم هذا السلوك وعدّه رهبانية ما أنزل الله بها من سلطان، لأن دين الله وشرع الإسلام أكبر من أن يحشر في زاوية ضيقة، أو يختصر في بعض أوراد أو تحتويه صومعة دين، أو قبّة مسجد..

وربما كان محمد إقبال بدعا من الأمر، واستثناء من القوم، لأنه كان صوفيا، فأبواه كانا تقيّين ورعين، وقد أثر عن أبيه أنه كان متصوفا كما أن إقبال كان شديد التأثر بالصوفي الشهير "جلال الدين الرومي" وهو يعترف له بالإمامة في مواضع كثيرة من مؤلفاته..

لكن تيار التصوف لم يجر إقبالا بل غرف منه جرعات هي كالدواء للعليل، أو كالرّي للعطشان، واستنار بنور ربّه ففهم الإسلام فهما صحيحا بعيدا عن الرهبانية، وقرأ القرآن –كما نبّهه والده– بأن يقرأ كأنما أنزل عليه، وسار في طريقه يتلمسّ معضلات أمّته، ويضع يده على جراح المسلمين، وانكب سنين يدرس أسباب تخلّف المسلمين عن ركب التقدم الحضاري، فوجد أن الفلاحَ كل الفلاح في الرّجوع إلى تعاليم الإسلام السّمحة، وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قدوته في طريقه، ومثله الأعلى، وأنكر كثيرا من مظاهر الجمود والتقليد لدى المسلمين، ومنهم بعض المتصوفة الذين أصبحوا يعرقلون قطار النهضة لدى الأمة الإسلامية..

يقول محمد إقبال: "...كلّ شعر التصوف ظهر في زمان ضعف المسلمين السياسي، وكل أمّة يصيبها ضعف كالذي أصاب المسلمين بعد غارات التتار، تتبدّل أنظارها* ويجمل

* يقول إقبال في ضرب الكليم: إن الأمة ضعفت عن شريعة القرآن فحاولت أن تبدل القرآن ليلائمها، ولم تحاول أن تغير نفسها لتلائم القرآن.

الضعف في أعينها، وتركن إلى ترك الدنيا، وفي هذا الترك تخفي الأمم ضعفها وهزيمتها في تنازع البقاء، أنظر إلى مسلمي الهند فقد انتهى الأدب عندهم إلى فن الرّثاء في لكنهؤ[1].

يبيّن إقبال من خلال هذا القول أن موجة الهروب إلى التصوف كانت عقب هزائم المسلمين على يد التتار، وقد تجلى ذلك واضحا في شعر التصوف الذي دعا إلى الزّهد في الدنيا، والإقبال على الآخرة والتقليل من الدنيا أو التخلي عنها.

وينكر على بعض المتصوفة في لقاء جمعه بالعلاّمة "أبي الحسن النَّدوي": "وتحدث عن التصوف وانتقد إغراق بعض رجاله في التّخيل والتّطرّف، وتطرق الحديث إلى تواجد بعض المتصوفين وطربهم للسماع فقال: إن الصّحابة كان يتملكهم الطرب والاهتزاز على صهوات الجياد في ساحة الجهاد"[2].

د- التعريف بديوان صلصلة الجرس

ديوان: صلصلة الجرس (بانك درا)

من باكورة أعماله الشعرية بالأوردية ومعناها صوت جرس القافلة، وهو من أكثر دواوينه رواجا وقراءة اليوم يحوي ستين قصيدة وقطعة نظمها في بداية شبابه، فيه قصائد بديعة عن الأطفال والحب والطبيعة، كما أنه حث المسلمين فيه على التضحية والعمل لكي يستعيدوا منزلتهم من المجد والرفعة، ومن أروع وأجمل قصائد وأناشيد هذا الديوان[3] قصيدته المشهورة "شكوى وجواب شكوى"، ونشيد بعنوان "نشيد المسلم".

وقد وصف الشاعر في "الشكوى" مصائب المسلمين، وفي "جواب الشكوى" آمالهم، لا يوجد لهذه القصيدة نظير في القصائد الإسلامية في القوة والانسجام[4].

---

1 - عبد الوهاب عزام: المصدر السابق، ص 74.

2 - أبو الحسن علي الحسني الندوي، المصدر السابق، ص 07.

3 - سيد عبد الماجد الغوري: المصدر السابق، ص 08.

4 - المصدر نفسه، ص 79.

وهذه مقتطفات من قصيدته المشهورة "النشيد الإسلامي":

الصِّيـــن لنـا والعـــرب لنـا *** والهند لنـــــا والكـــــــلُّ لنـــــا

أضحـــى الإسلام لنـا دينا*** وجميـع الكـــــون لنـــا وطنـــا

توحيـد الله لنـــــــا نـــــــــور *** أعددنـــا الـروح لـــه سكنـــــا

الكـــون يـــزول ولا تمحـــى *** في الدّهر صحائف سؤددنا[1]

وقد عرفنا الشاعر بتاريخ القصائد في هذا الديوان إجمالا، فقد قسّمه هذه الأقسام:

القسم الأول: على سنة 1905 وفيه زهاء ستين قصيدة وقطعة نظمها منذ شرع ينظم الشعر إلى أن سافر إلى أوربا سنة 1905.

وفي هذا القسم قصائد قومية ووطنية، إلى قصائد إسلامية وإنسانية.

والقسم الثاني: من 1905 إلى 1908م، وهو ما انشأه في أوربا حينما ذهب إليها للدرس، وهو زهاء ثلاثين قصيدة وقطعة، وهذا القسم جدير بالعناية بما يبين شعور الشاعر أول عهده بالإقامة في أوربا ورؤيته حضارتها.

والقسم الثالث: من 1907 إلى أن نشر الكتاب سنة 1924 وفيه زهاء ثمانين قصيدة وقطعة، وآخر القصائد الطوال في هذا القسم قصيدتان عنوانهما: خضرراه، وطلوع الإسلام"[2].

نُشِر ديوان "صلصلة الجرس" أول مرة سنة 1924م، ونشر الشاعر قبل هذه السنة مقطوعتي الأسرار والرموز، وبيام مشرق....

---

1 – المصدر نفسه، ص 91.

2 – عبد الوهاب عزام: المصدر السابق، ص 135.

فأي مراد لقارئ، وأيُّ مجال لباحث، هذا الشعر الذي أنشأه شاعر نابغ بين حداثته وكهولته"[1].

وأيّ قريحة تبقى ثرّة بالعطاء طول هذا العمر؟ لعمري إنّه لمجدّد بعثه الله ليجدّد للأمة إسلامها، ويحي به الرّميم الموات، وينتشل شعوبا من عمأة الضلالة الآسنة، ويعلن بعثا إيمانيا جديدا، بعد أن يئس الصابرون، وظن البعض بالله الظنونا.

1 – عبد الوهاب عزام: المصدر السابق، ص 135.

الفصل الثاني

الدراسة التطبيقية

أولا: الرّمز الصوفي

ثانيا: رمز المرأة

ثالثا: رمز الإنسان الكامل

رابعا: رمزُ الطبيعة

أولا: الرّمز الصوفي:

اللغة هي أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم، واللغة المكتوبة هي ضرب من العلامة أو الإشارة Si gn[1].

واللغة الفنّية سواء في الشّعر أو ألوان التعبير الفني الراقية الأخرى تجنح إلى ترميز وإيحاء ينحرف بها عن الاستعمال المعتاد، وعن الاستعمال العلمي المحدد، وليس المتصوّفة بِدْعًا في استعمال لغة خاصة بهم[2].

وهذا الإغراق في الاستعمال المعتاد للغة هو ما يعطي تميزا للعمل الفني ويزيده رونقا، ويقع من النفس موقعا حسنا، وتتلقاه أذن السامع بكثير من الطرب والنشوة.

وفي لغة الصوفية وكتاباتهم الشعرية والنّثرية الفنية إشكالان، الأول هو المصطلحات الصوفية الخاصة بهم، والثاني في الرموز الصوفية المستعملة بكثرة في انتاجهم الفني، اما المصطلحات فأمرها ميسور لأنها مشروحة في كتب خاصة بهم، ويظل الرموز هو الذي يحتاج إلى تأويل وتفسير، والتأويل لا يخضع للاصطلاح والتحديد، وهذا يجعل من أعمالهم الكبيرة، مجالا خصبا لدراسات طويلة جادة، وشروح عديدة عكف عليها الشراح قديما، وتخصص فيها الكثيرون من علماء هذا الزمان[3].

---

1 – المعجم الفلسفي المختصر، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1968، ص 92.

2 – إبراهيم منصور: الشعر والتصوف (الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر 1954–1995)، دار الأمين للنشر والتوزيع، دط، ص 55.

3 – المصدر نفسه.

ثانيا: رمز المرأة:

شغلت المرأة رمزا مهما، إن لم يكن أهم رمز في الشعر الصوفي، ذلك أن المرأة في الغزل الصوفي والحب الإلهي هي رمز الذات الإلهية وقضية الحب الإلهي –كما نعرف– هي محور الشعر الصوفي وخاصة شعر ابن القارض وابن عربي.

وحينما يجعل الصوفية من المرأة رمزا للذات الإلهية، فإنهم يلجؤون في تفسيرهم للشعر القديم، بحيث لم تعد الألفاظ تجري على ظاهرها، وإنما صارت ترمي إلى آفاق أخرى من المعاني، فمثلا: "سعاد" في قول كعب بن زهير:

أمست سُعَاد بأرض لا يبلغها *** إلا العِتاق النَّجيبات المراسيلُ

إنما هو رمز السعادة الكبرى التي لا ينالها إلا العارف بعد مجاهدات ورياضات شاقة، ومغالبة لأهواء النفس، ولذلك كان مطلوبا للوصول إليها همة عالية، مرموز إليها بالنّاقة، الموصوفة بجملة الصّفات المذكورة في البيت[1].

وللوصول إلى رضى المحبوب لابد من بذلٍ للجهد، والتعب وسهر الليل، ومكابدة المشاق والقيام بكل ما يطلب المحبوب، والاتصاف بكل ما يهوى ويشتهي وتجنّب كل ما من شأنه أن يجلب سخطه أو يثير حنقه وغضبه.

كما اتخذ شعراء الصوفية من أشهر شعراء الغزل العذري، كمجنون بني عامر (قيس بن الملوح)، و(قيس بن ذريح)، و(جميل بن معمر) رموزا لمعاناتهم في حبّهم الإلهي، ولعل قصة قيس مع ليلى هي التي أخذت نصيب الأسد من الغزل الصوفي خاصة عند متصوفة الفرس مثل: سعدي الشيرازي وعبد الرحمان الجامي ونظامي، وغير هؤلاء ممن عرضوا في أشعارهم وكتاباتهم لهذه القصة الغرامية المحزنة، وعلى الرغم مما

1 – إبراهيم منصور: المصدر السابق، ص 56.

أدخله هؤلاء المتصوفة على هذه القصة من تحويرات، فإنها ظلت محتفظة بهذا التسامي العاطفي، الذي هو في حقيقته جوهر التصوف الإسلامي[1].

وتولى هذا النوع من القصائد الغرامية في الحب الإلهي، فكان لابن عربي قصائد رائعة عبر فيها بواسطة الغزل، "عن تجلي الكمال الإلهي في الكون، وعن حبّه وعشقه لله الجميل، ورغبته في التقرب إليه وتصوير حال الاتحاد مع الله الحبيب، والفناء فيه، وتصحيح محبته بتصحيح معرفته، وتوحيده وذوق جماله وجلاله وكماله، هكذا ولّد رمز المرأة عاطفة جديدة تجاهها، لقد بجّل الصوفيون المرأة تبجيلا نادرا، ذلك أنهم يرون فيها أجمل تجليات الوجود"[2].

ولعل أشهر من كتب شعرا في الحب الإلهي، وذاع صيته، وصار على كل لسان، وأصبحت هذه الأبيات مثل المثل السائر على مرّ العصور هي الزّاهدة (رابعة العدوية) في أبياتها المشهورة:

أحبّك حبّيـــن حـــبّ الهـــوى *** وحبّـــا لأنـــك أهـــل لذاكـــا

فأما الـــذي هو حـــبّ الهـــوى *** فشُغْلي بذكـــرك عمّـــن سواكـــا

وأما الـــذي أنـــت أهـــل لـــه *** فكشْفُك لِيَ الحُجُب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي *** ولكن لك الحمـد في ذا وذاكـــا[3]

ظلّ رمز المرأة في الأدب الصوفي: "رمزا لطبيعة إلهية خالقة، فهي مصدر خصوبة وعطاء، وصورة المرأة في الصوفية من أبرز صور التجلي، وقد كان لذلك انعكاس

1 – جوهر عبد الرحمان محمد: النظرية والتطبيق في الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، 1982، ص 151.

2 – وضحي يونس: المرجع السابق، ص 112.

3 – أبوبكر محمد الكلاباذي: المرجع السابق، ص 131.

واضح في مرآة عِلاقة الصوفي بالله، فهي علاقة غنية بزخم عاطفي، انتقلت من عاطفة الرجل تجاه المرأة إلى عاطفته تجاه الله، ومن ثم لم تعد المرأة سوى رمز للنفس التي تصبح معرفتها مدخلا لمعرفة الله والكون"[1].

تجليات رمز المرأة في شعر إقبال:

شكل موضوع العشق في أدبيات الصوفية حيزا كبيرا، وسال فيه حبر كثير، لأن منتهى مجاهدتهم للنفس وزهدهم في ملذات الدنيا الفانية، وغاية أملهم من الحياة وهدفهم المنشود من رحلتهم الشاقة هو الفوز برضى الله تعالى حبّه.

وقد ذهب الصوفية في الحب أو العشق الإلهي مذاهب شتى، لدرجة أن حبهم لله كان هدفا أوحدا وكان حبا للحب، حبّا لله ذاته لا رغبة في الجنة ولا خوفا من النار، تقول رابعة العدوية في أبيات لها:

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النّجاة حظا هزيلا

أو بأن يسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربوا سلسبيلا

وقالت كذلك:

أحبّك حبّين حبّ الهوى *** وحبّا لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حبّ الهوى *** فشُغْلي بذكرك عمّن سواكا

وأما الذي أنت أهل له *** فكشْفُك لِيَ الحُجُب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي *** ولكن لك الحمد في ذا وذاكا[2]

يقول الأستاذ أبو النصر الهندي:

---

1 – وضحي يونس، المرجع السابق، ص 112.

2 – نقلا عن عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، دط، ص 201–202.

"إن العشق في مفهومه المطلق هو الشيء الذي يقوّي الذات وينميها ويدفعها إلى الكمال الخالد، والعشق معناه جذبك الشيء أو طلب إياه لتجعله جزء من نفسك، وأسمى صور هذا العشق وأعلاها وأفخمها هو توليد المقاصد، هو خلق القيم، والغايات، ثم العمل على تحقيق هذه المقاصد والآمال.."[1].

يعني هذا أن الطامح لغاية سامية إذا شغف فؤاده بها وتعلقت روحه بالمطالب العليا، هنات جميع الصعاب في سبيل إدراكها ودفعه عشق هذه الغاية إلى خلق دافع ذاتي قوي، وتوليد طاقة داخلية تكون سبيلا وطريقا سلسة للوصول إلى هذه الغاية.

"العشق عشق الأمل وعشق المثل الأعلى، يشعل الذاتية ويظهر ما فيها من قوى، ومثل المسلم للعاشق هو الرسول صلى الله عليه وسلم.

وإذا استحكم العشق لم يحل بين الانسان وأمله عقبة ولا مشقة، ولم تأخذه فيه رغبة ولا رهبة، وسخّر الانسان قوى العالم"[2].

إن إقبال ينتقد الأعمال التي تعتمد على العقل فقط، فهو يرى أن العقل والذهن قاصران، فالعقل يتكيف حسب المواقف، أما الحب فهو عاطفة معصومة تذعن للعقل، إن العقل يمكنه الانتصار على النّجوم ولكنه إذا لم يجتمع مع الحب في قلب الانسان فكل شيء سيصبح بلا فائدة. إن الحياة ليست حسابات فقط، فالحسابات عمل العقل، الذي يؤمن بالعقل يعبد الأصنام ولا يعبد إلهه الحقيقي. إن الذين يعتقدون في الحب طريقهم تختلف عن الذين يعتقدون في العقل"[3].

---

1 – نجيب الكيلاني: المصدر السابق، ص 56.

2 – عبد الوهاب عزام: المصدر السابق، ص 83.

3 – زاهد منير عامر: مجلة دراسات العالم الإسلامي، 5-1 & 2 فيفري 2012، ص 12-19.

وفي مناظرة شعرية بديعة لإقبال بين العقل والقلب (العشق):

في يوم من الأيام قال العقل للقلب: أنا المرشد لكل ضالّ

ومع أنّني على الأرض إلاّ أن الفلك يدور حولي، فانظر إلى أي حد يمكنني أن أصل إليه.

إنّ عملي في هذه الدنيا هو الهداية، أنا مثل الخضر صاحب القدم المباركة

أنا مفسّر كتاب الحياة ومظهر شأن الكبرياء.

وما أنت إلاّ قطرة دمٍ ولكني أثير غيرة الياقوت غالي الثمن

عنما سمع القلب ذلك قال: كل ذلك صحيح ولكن حدّق فيَّ لكي تعرف من أنا

أنت تدرك سرّ الحياة أما أنا فأراها رأي العين

أنت مرتبط بالظاهر، أمّا أنا فعليم بالباطن

العلم منك والمعرفة منّي أنت باحث عن الله أمّا أنا فالله يتجلّى فيَّ

إنّ عدم الاستقرار هو نهاية العالم وأنا الدواء لهذا المرض

أنت شمع لحفل الصداقة وأنا مصباح لحفل الحسن

أنت متشبّث بالزمان والمكان وأنا عليم بطائر سدرة (المنتهى)

أنظر إلى مكاني وكم بلغت من السّمو والرّفعة أنا عرش ربّ ذي الجلال[1].

نستشف من خلال الأبيات الخمسة الأولى من القصيدة كيف أن العقل يفتح أمام الناس سبل المعرفة الدنيوية ويأخذ بأيديهم وسط دروب الحياة الوعرة، ويسير بهم في

1 – "بانك درا" في "كليات إقبال" (الأردية)، ترجمة: جلال السعيد الحفتاوي (ديوان صلصلة الجرس)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003، ص 47.

دهاليزها المدلهمة، يعرّفهم عظمة الخالق جلّ وعلا، ويبصّرهم حقائق الكون. وفي الأبيات السبعة الأخيرة يظهر سلطان القلب (العشق) الذي يمكنه رؤية بواطن الأشياء وجوهرها، عكس العقل.

وكلمة العشق كان لها قدر كبير قبل "إقبال" في تعاليم الصّوفية، فالعشق عند الصوفية هو عشق الانسان لله، فهذا المفهوم هو مفتاح تعاليم الصوفية، ولكن "إقبال" يختلف مع وجهة النظر الصوّفية التي ترى أن العشق الإلهي لا يتحقق إلا بأن تفني نفسك في سبيل ذلك الحب، بينما يرى "إقبال" أن حصول هذا الحبّ يكون بتربية النفس، وإذا تحققت تربية النفس فلن تموت. ولهذا فقد قدّم هذا التصوّر الرّائع البعيد عن مفهوم الصّوفية، ولهذا السبب "إقبال" يحب العشق ويرفض العقل، لأنه عاجز عن حلّ أسرار الكون والحياة، فهو يخبر القارئ أن العقل كالسّراج يضيء الطّريق فقط ولكن لا يوصل إلى الهدف.

ثالثا: رمز الإنسان الكامل:

وهناك رمز صوفيٌّ آخر، يعد من أسس الفلسفة الصّوفية هو رمز الإنسان الكامل وهو مفهوم غامض غموضا كبيرا، لا يكاد مفهومه يستقر على حال في كتب الفلاسفة والمتصوفة، فقلد تعدد في ذكره التعريفات، وتشعّبت الرؤى وتباينت سيما في كتب التصوّف القديمة، فقد بدا فيها "أحاجي وألغاز ومعميات وطلسمات، ربما كانت مقصودة قصدا، غذ هي في مركز الدائرة من مذهب "وحدة الوجود" والقائلين بتأليه الانسان وأنسنية الإله، أو إحلال النّاسوت في اللاهوت واللاهوت في النّاسوت"[1].

هذا في كتب المتصوفين القدامى، أما محاولات الباحثين المعاصرين فتبدو واضحة جلية، فيرى "نيكلسون" أن صلة الصّوفية بالنّبي صلى الله عليه وسلم تقوم على المحبة

1 – بتصرف، إبراهيم محمد منصور: الشعر والنصوص (الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر 1954–1955)، دار الأمين للنشر والتوزيع، دط، ص 62.

وهذه المحبة جعلتهم يضعونه في منزلة عظيمة "لأن النبي هو المجلى الأعظم لتلك الصلة الخاصة التي يطلق عليها الصوفية اسم الولاية، من حيث أنه يمثل في نظرهم الانسان الكامل، الذي تجلّت فيه جميع الصفات الإلهية، فهو ولي من حيث باطنه، رسول من حيث ظاهره ومقامه من حيث الولاية أعظم وأعلى في نظر الصوفية من مقامه من حيث النّبوة والرّسالة"[1].

الجرجاني يقول في تعريفاته عن الانسان الكامل:

"هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية، الكلية والجزئية، وهو كتاب جامع للكتب الإلهية الكونية، فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي سمي بأم الكتاب، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث نفسه كتاب المحور والإثبات، فهو الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك أسرارها إلا المطهرون من الحجب الظلمانية فنِسْبَة العقل الأول إلى العالم الكبير، كما أن النفس الناطقة قلب الانسان، ولذلك يسمى العالم بالإنسان الكبير".

وهو من كلام ابن عربي، كلام ملغّز غامض، بعيد عن الشرح المعهود للمصطلحات، والذي يقتضي تبسيطا في الشرح ويسرا في التناول بعيدا عن التعقيد والإلغاز والتّعمية، ونرى أن هذا الإلغاز وهذه التّعمية في تناول المصطلحات لا يرجى منها فائدة، ولا تفيد طالب العلم بجديد معرفة..بل تصب في رافد المتكلم نفسهن وتزيد إبحارا وإغراقا في لجج فلسفته..

وبذكر الالغاز والترميز في تناول "الانسان الكامل" يمكن اعتبار الحلاّج أول من تحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بعبارات مرموزة ملغزة، اعتبرت أصلا في فكرة "الانسان الكامل" فيما بعد. فقد جعل للنبي صورتين إحداهما قديمة وهي النور الأزلي،

1 – خالدة سعيد: الملامح الفكرية للحداثة، فصول، عدد 23، مجلد 4، القاهرة، 1984م، دط، ص 30.

الذي كان قبل الأكوان ومنه استمد كل عالم وعرفان، والأخرى حادثة وهي "محمّد" باعتباره نبيا مرسلا وجد فيزمان ومكان معيّنين[1].

أدّى الغموض الشديد لهذه الفكرة إلى فتح مجال واسع للتأويل، وهذا التأويل يجرنا إلى طرح مختلف الأفكار في الموضوع ومنها الأفكار المعاصرة لدى الكثير من المتصوفة والمفكرين، وحتى الأدباء مثل "أدونيس".

ولم يكن غريبا أن تتسم فكرة "الانسان الكامل" في الإسلام بهذا الغموض الشّديد القابل للتأويل، وقد استمدت أصولها من مصادر يونانية، وغنوصية ويهودية، ومانوية وإيرانية قديمة.

كما كان للشّيعة دور مهم في تفسير هذه النظرية، وقد كان لفكرهم تأثير في فكر ابن عربي وكان له تأثير فهيم كذلك، وقد اعتبر صاحب أخطر تأثير في التّصوّف الإسلامي، حتى نقل عنه الجرجاني –كما رأينا– رغمرمزيته الشّديدة، وغموض فكره، وطلمسة تعريفاته.

وفكرة الانسان الكامل قد اكتملت عند ابن عربي، فابن عربي كما يقول شيدر: "أن الله والانسان والعالم كلها في جوهرها ومضمونها شيء واحد تماما... والانسان مفهوما على هذا النحو بمثابة خليفة عن الله فيه تتجلى الألوهيةويستمر تجليه خلال العصور أوّلاً، بعد النّبي –في الولي خصوصا، وللأولياء طبقات مرتبة، يقوم على ذروتها القطب"[2].

1 – سمير غريب: السوريالية والجنون، مجلة عالم الفكر، عدد 03، مجلد 18، الكويت، 1987م.

2 – شكري محمد عياد: انكسار النموذجين الرومانسي والواقعي في الشعر، مجلة عالم الفكر، عدد أكتوبر، الكويت، 1987م.

والقطب هو الغوث وهو واحد في الزمان الواحد، حيث أنه يكون موضع نظر الله من العالم، اما الشّيعة فيجعلون مكان القطب الإمام، فالإمام المستور عند الشّيعة يحمل صفات القطب.

وقد صور الشّيعة الإمام علي بن أبي طالب في صورة هذا "الانسان الكامل" بل في صورة الإله، فالإنسان الكامل عند الشّيعة هو الإمام سواء علي بن أبي طالب أم الأئمة من بعده، أم الإمام المستور، فالإمام عندهم هو علة وجودية يستند إليها الكون، والأئمة على اختلاف عهودهم هم الأقطاب أو الدعائم التي يقوم عليها صرح الوجود[1].

وإذا كان "الانسان الكامل" عند الحلاج هو محمد صلى الله عليه وسلم، وعند السّهروردي هو الفيلسوف المتألّه The Osophi s، وعند الشّيعة هو علي أو الإمام ظاهرا أو مستورا، فإن الصوفية جميعا قد اتفقوا على شخص جعلوه من الخالدين لا يموت ولا يحده مكان، وقد رفعوه إلى هذه المرتبة بتأويلٍ لآياتٍ من القرآن الكريم الواردة في سورة الكهف وكلّها تجلت في قصة الرجل الصالح الخضر عليه السلام[2].

1 – صلاح عبد الصبور: تجربتي في الشعر، مجلة فصول، عدد أكتوبر 1981م، (وهو نص لمحاضرة ألقاها الشاعر في الجامعة الأمريكية بالقاهرة سنة 1979م).

2 – عبد الرحمان بدوي: الشعر الحديث تفاهة وأنا الفيلسوف الوحيد (حوار) مجلة الكرمل، عدد 43، قبرص، 1991.

أما محمد إقبال فينطلق من الآية الكريمة: ((...إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)) سورة الأحزاب، الآية 72.

ويرى في المؤمن الإنسان الكامل، هذ الانسان الكامل الذي فلسفته الأفكار المختلفة، شرقية كانت أم غربية، فمنهم من جعله نبيا، ومنهم من جعله فوق النبي، ومنهم من قرّبه إلى الإله..الخ.

أما إقبال، بما وهبه الله من علم وفهم ثاقب، وبما حباه من عمق فكر، وبصيرة نيّرة، فإنه وجد هذا الانسان الكامل بيسر وبسهولة ودونما طلمسةوتلغيز، أو تعمية وترميز.

وتعتبر رؤية إقبال وتصوره لصورة الانسان الكامل أبدع وأروع تصور يمكنه أن يزيل جميع الإشكالات المتعلقة بالموضوع، ويبصّر الدارسين بهذا المفهوم الذي طالما تنازعته الأفهام المختلفة، وتباينت فيه الرؤى الفلسفية المتعددة، ويخرج بنا من دائرة الغموض والتعمية، ومن بؤرة الطلاسيم والألغاز، إلى ساحة النور والضياء لننطلق على بصيرة وهدى بمفهوم الانسان الكامل الذي يقود العالم، ويسير بالحياة أشواطا إلى الأمام، ويرفعها درجة في السمو، والجلال، والجمال.

"يقول الدكتور أحمد الشرباجي: "...ولم أر شاعرا يتصور المسلم صورة مثالية عالية كتلك الصورة التي يرسمها إقبال في مواضيع كثيرة من شعره، إنه يصوّر المسلم

حينا كأنه ماء في رقّته، وحديد في شدّته، يهزأ بالصّعاب، ويعلو على التّراب، ويسري مع الأفلاك، ويجري مع الأملاك..."[1].

ويقول بشأنه الدكتور عبد الوهاب عزّام: "...لا أعرف كشعر إقبال، معرّفا بالحياة، داعيا إليها، معظّما الانسان، مشيدا بمكانته في هذا العالم، نافثا الأمل والهمة، والإقدام في نفوس الناس..."[2].

"الانسان الكامل في نظر إقبال، هو المؤمن الذي يعيش بالحب والإيمان، وأروع درجات الحب هو حبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكيف تجلى هذا الحب بين رسول الله وصحابته، أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، المؤمن الذي يعشق أهدافه السامية، يعشق الحق، ويعشق دينه، ويعشق مثله العليا، وهذا العشق يدفعه إلى بذل الجهد والغالي والنفيس من أجل بلوغ غاياته، لأن المحب يهون عليه كل شيء في سبيل رضا محبوبه، كما أن الحب هو مفتاح القلوب، ولحن الصرخة في منتصف الليل، ودموع الصباح، ألم يحِنّ الجذع لرسول الله صلى الله عليه وسلم؟

الانسان الكامل هو الذي يقتنع بالقليل، أي بالفقر (الانسان المجرّد) الذي لم تأسره الدنيا ولذّاتها، وتحرر من كل أغلالها، فهوة الحر الذي يسخّر له العالم، وتأتيه الدنيا راغمة، وهكذا أخضع أسلافنا العالم، بالحب والإيمان والتّجرد والتضحية، قال الشاعر:

ملكنـــــــا هـــذه الدنيـــــا قرونـــــا *** وأخضعهـــا أنـــاس خالدونـــا

ولم يعد يرى في الرّكب قومي *** وقد عاشـوا أئمتـــــه سنينـــــا

يقول إقبال في بعض أبياته:

خير أنواع الزّهد ليس في هجر الماء والطين

1- سيد عبد الماجد الغوري: المصدر السابق، ص 14.

2 - المصدر نفسه، ص 13.

خير أنواع الزهد في غزو كل زاوية في الأرض والسماء

وفي هذين البيتين يظهر مفهوم إقبال للصوفية جليا واضحا، فهو ينكر على أصحاب التجرد من الدنيا، وتركها كلية، ولكن التصوّف الحقيقي هو غزو الدنيا والضرب في الأرض، لتحقيق المقاصد السامية من خلق الإنسان.

ويقول في أبيات أخرى عن المؤمن:

ناعم كالحرير في حلقة الأصدقاء

صلب كالحديد في معركة الحق والباطل، هذا هو المؤمن

ينازع السّماء كأنّه ندّ لها

يحتقر الأرض وهو من الأرض، وهذا هو المؤمن

لا تجتذب السّماني والحمام بصره

بل يقتنص جبرائيل وإسرافيل، ذلك هو المؤمن

ويقول في أبيات أخرى:

يبدو المؤمن كل لحظة في نهار جديد

يتجلّى الله في أقواله وأفعاله

السلطان، والرفق، والصفاء، والقدرة الكلية

هذه العناصر الأربعة ضرورية لبناء المسلم

إنه جار جبريل كما هو انسان في الأرض

لا يرتبط ببخارى ولا بير خشان

ما من أحد يعرف هذا السّر: المؤمن؟"

رابعا: رمزُ الطبيعة:

شكّلت مظاهر الطبيعة المختلفة منذ قديم العصور اهتماما ملفتا للإنسان لما رأى فيها من تقلبات قاسية أحيانا، وفرح وابتهاج في أحايين أخرى، فربط مظاهر الغضب والحزن، والفرح والبهجة بما لديه، بل ذهب أبعد من ذلك لما جعل كل ظهارة إلها، إله الرّيح، غله المطر، إله الرعد، ..الخ، ونقل صراعه هذا إلى صراع مع الآلهة فكانت الطبيعة لديه:

"زاخرة بالحياة، والجدّة الباعثة على دهشة طفولية، ومن ثم لم تكن الطبيعة في تصوره شيئا هامدا ساكنا، وإنما بدت له على نحو ذاتي متشخّص، مفعم بالوجدان، فمثلما أدرك فنسه أدرك الطبيعة حيّة عاملة تفرح وتأسى، وتغضب وترضى، ومن ثم كشفت الطبيعة على نفسها في الأساطير القديمة، بوصفها حضورا مستحوذا وتجسدا مجابها، أتاح للإنسان أن يتصل بها، ويقيم معها علاقة نشطة"[1].

وكذلك كانت عِلاقة العربي الجاهلي مع الطبيعة، حيث شكلت الحياة الصحراوية بقساوتها نقطة تحد وصراع دائمين، ولكنه عرف كيف يتعايش معها، ويتكيف مع قساوتها، ويطوع جلاميدها، ويلين جامدها بما ألهم من فكر وما توفّر لديه، فلا تكاد قصائد الشعراء الجاهليّين تخلو من وصف الحياة السائدة آنذاك، مصوّرين مختلف مظاهرها، فوصوا الجبال والهضاب والتّلال، والصّحراء في امتدادها، كما وصفوا البرق والرعد، والمطر، ومختلف الحيوانات، الأليفة والوحشية، وعموما فلقد كان وصف الجاهلي شاملا كل شيء، فكان وصفه لـ "حيّها وجامدها في لغة شعرية تشبثت بالمحسوس الذي لائم التركيب النفسي والإدراك العاطفي للعربي القديم، معنى هذا أن الشعراء لم

1 – عاطف جودة نصر: المرجع السابق، ص 260.

يتجاوزوا العيني والمباشر المحسوس إلى تركيب رمزي يتصل بالمجرد من خلال التيار الخيالي المتمثل في الطابع الحسّي للصور والأشكال"[1].

عُني الصوفية برمز الطبيعة، فقد نظروا إلى المخلوقات جميعا على أنها مجلىمن مجالي الحق، والجمال الإلهي، ولابد أن يكون الشجر والأنهار والورد، وكل مظاهر الجمال في الطبيعة مصدرا من مصادر الإعجاب، ورمزا من رموز الصوفية الشعرية الجميلة، وكانت الحديقة بما احتوت من ماء، وعصافير وشجر وورود تجسيدا لجمال الطبيعة اهتم بها الصّوفية اهتماما خاصا"[2].

يقول الدكتور ثروت عكاشة: "شغلت الحديقة فكر متصوفي الإسلام أكثر مما شغلت فكر غيرهم من المسلمين، فهي مفزعهم الأول في الحياة الدنيا، حلمهم الكبير الآخرة، أو لم ير جلال الدين الرومي أن كل ما في الحدائق من زهور ومياه، وينابيع وأشجار هي تجلي الجمال الإلهي، والمثال الأمثل للجنة العليا، وتتنسم الصوفية في كل وردة نفحة من عطر الجنة وتسمع الصوفية في حفيف الورد إلى تسبيحها لله ((وإن من شيء إلا يسبح بحمده))[3].

وكان القدّيس "فرنسيس الأسيزي" محبّا للطبيعة، وكان يعتبر الشمس والقمر والماء وشتى صنوف النبات والحيوان بمثابة "أخوة" أو "أخوات"... فكان يشعر اتجاها جميعا بمشاعر أخوية حقيقية، على اعتبار أنها مثله ترتبط مباشرة بالخالق نفسه[4].

---

1 – عاطف جودة نصر: المرجع السابق، ص 260.

2 – إبراهيم محمد منصور: الشعر والتصوف (الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر 1954–1955)، دار الأمين للنشر والتوزيع، دط، ص 68.

3 – ثروت عكاشة: مقدمة كتاب حديقة النبي لجبران خليل جبران، دار المعارف، ط6، القاهرة، 1981، ص 23.

4 – أنظر: زكريا إبراهيم، مشكلة الحب، مكتبة مصر، القاهرة، 1972، دط، ص 54–55.

علاقة إقبال بالطبيعة علاقة فكر وتأمل واعتبار، وأخذ للدروس في الحياة، على مذهب رؤية الحكماء للأشياء، فنظراتهم العميقة الفاحصة تتعدى المظاهر والأشكال، إلى ما وراء المظاهر والأشكال، حتّى الفنّان البارع والحكيم لا يكفيه السّرد السطحي المجرّد، لأن هذه مهمة كل انسان، لأن مهمة الفنان أبعد مرمىً وأدق غاية وهو يصف الطبيعة، ويعبّر عن صورها المتعددة...

فمثلا رؤيتك أمواج البحر وهي تتراقص في أوضاع مختلفة، صعودا ونزولا تقول أنها هائجة، أو مائجة، أو مضطربة، وفي أحسن أحوالك وأرقى تعبيرك تقول: أنها غاضبة.. أما إقبال، فلا يكتفي بذلك الوصف المجرّد الباهت، بل يذهب إلى أبعد من ذلك، ويغوص تحت هذه الأمواج، ليكتنه أسرارها، ويسبر أغوار أعماقها، بتعبير راق رائع وفلسفة دقيقة بديعة مدهشة، ليكشف لنا بقوله: إن ثورة الأمواج صدى لما يعتمل في نفسي من حركة، وفوران وحرقة وتوقان إلى السّير في طريق الحرية والقوة والكمال.

إن إقبال يدرك أن على الفنان أن يسبغ ذاته على الطبيعة ويغرقها في روحه، فيجعلها لا تبدي لنا إلا وجه الحقيقة.

كان إقبال ينكر على أولئك المتصوفة الذين يهيمون فيما وراء الطبيعة، تتخطفهم بذلك فلسفات ذات اليمين وذات الشمال، فلا يعودون بطائل من رحلاتهم "الماورائية" ويذكّرهم أن دنيانا أجدر بالنظر والالتفات والاعتبار، لكي نعمر دنيانا ومنه غدنا كي لا يضيع مثلما ضاع أمسنا الغابر.

وإقبال حين معالجته لهذا الداء يذكر المسلمين بأن الدنيا مصيرها إلى زوال، وأنه لابد من الموت الذي بعده الخلود الأبدي:

تحت نور الأفلاك عيش جميـل *** وأرى النور ينطفـــي ويحـــول

وعلى كاهل المساء ترى للشمـــ *** ـس نعشا بكى عليه الأصيـل

في سنى البـــدر للكواكـــب أكفـــا *** ن توارى بها الشعاع النحيـــــل

ليس زاد المسافرين سوى الخـــــــ *** ـوف من الموت والحياة رحيل

ثم ما هي الحياة؟ ..

إنها صنم يعبده هؤلاء الخائفون المستسلمون..[1]

ولقد كان للبيئة الجغرافية التي عاش فيها إقبال رافدا ثرّاً، ومعينا لا ينضب لشعره، وزادا لأفكاره المتواصلة، فلقد عاش بين الجبال وسفوحها، والأنهار وتدفقها، ورأى الأنهار تنحدر فوق السفوح تسطر حكمة الأبد، والمياه تتفرق وتعود لتجتمع ثانية، أو تغوص في الرمال، لتلتقي مرة ثانية حاملة الرسالة الخالدة، وهي أن الحياة فراق ولقاء، وصراع وجِلاد، وجلال وجمال، وملتقى الأشتات[2].

1- نجيب الكيلاني: المصدر السابق، ص 94.

2 - نفسه، ص 92، 93، 97.

خاتمـــــة

خاتمة:

من خلال بحثنا المتواضع خلصنا إلى مجموعة من النتائج أهمها:

– التّصوّف مهما تباينت حوله الرؤى واختلفت الاتجاهات يبقى في جوهره مدرسة لتقويم السلوك، وتهذيب الأخلاق، والرّقي بالنفس الإنسانية في مدارج الكمال، كما يعد محضنا لإعداد الفرد الصالح الذي يكون لبنة بناء في صرح أمّته.

– يعتبر الشعر الصوفي من أرقى أنواع التعبير الإنساني، لما للتجربة الصوفية من عمق وصدق وروحانية تجعلها تتلاحم مع الشعر الذي يعد ترجمانا صادقا لمشاعر الانسان وأحاسيسه مما يعطي زخما لتجربة عميقة ومميزة.

– يعد محمد إقبال مجددا حقيقيا، وباعثا للكثير من المفاهيم، مثل: العشق الذي فهمه بطريقته الخاصة، وهو عشق المبادئ السامية والمثل العليا والتضحية من أجلها، لأن المحبّ يبذل كل نفيس في سبيل رضا المحبوب، وتهون أمامه جميع الصعاب من أجل محبوبه.

– رغم أن محمد إقبال نشأ في بيئة صوفية إلا أن الأقدار هيأته ليفهم التصوف بمفهومه، ويثور على كثير من رموزه، وينكر عليهم كثيرا من المفاهيم، والممارسات، فكان بحق صوفيا حركيا مجددا، فصومعته ساحات الوغى، وهيامه وعشقه حمل هموم أمته والذّود عنها بقلمه ولسانه، وإفناء عمره في سبيل ذلك، وسكره وغاية أمله أن يعود المسلمون إلى سالف عزّهم وسؤددهم ومجدهم.

يبقى محمد إقبال شخصية جديرة بالبحث والتنقيب، فهو لم يستوف حقّه في ذلك، ولعل التفاتة جادّة من باحثين ومترجمين تكون نبراسا نحتذي به، ومعينا نغرف منه، ومنارة نهتدي بها في مسيرنا نحو معرفة المزيد من الحقائق والأسرار من حياة وأدب وفلسفة هذا المجدّد العظيم محمد إقبال.

والله الموفّق.

المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع.

1- الكتب:

01- إبراهيم محمد منصور: الشعر والتصوف (الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر 1954-1955)، دار الأمين للنشر والتوزيع، دط.

02- أبو الحسن علي الحسني الندوي: روائع إقبال، مطابع دار الفكر، دمشق، ط1، 1960.

03- أبو الحسن؛ عليٌّ بنُ عثمان بن أبي علي الجُلَّابي؛ الهجويري؛ الغزنوي؛ اللاهوري: كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق: إسعاد عبد الهادي قنديل، دط، مكتبة الإسكندرية، جويلية 1974.

04- أبو القاسم جار الله محمود ابن عمر ابن أحمد الزمخشري: أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ج1.

05- أبو القاسم عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ط1، 1966.

06- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة، القاهرة، ط4، 1986.

07- أبوبكر محمد الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

08- أبو عبد الرحمان علي المرتضى ابن السيد أحمد الوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، دط، دت، الإسكندرية، مصر.

09- أحمد معوض: العلامة محمد إقبال حياته وآثاره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1980.

10- إقبال محمد: أسرار الذات ورموزنفي الذات، ترجمة عبد الوهاب عزام، دار المعارف، مصر، القاهرة، دط، 1956.

11- إقبال محمد: أفكار هائمة وتأملات فلسفية، دط، دت.

12- أمين أحمد: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، 1979، دط.

13- أيمن حمدي: قاموس المصطلحات الصوفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، دط، القاهرة، 2000.

14- البهي محمد: الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، ط6، دار الفكر، بيروت، 1973.

15- ثروت عكاشة: مقدمة كتاب حديقة النبي لجبران خليل جبران، دار المعارف، ط6، القاهرة، 1981.

16- جوهر عبد الرحمان محمد: النظرية والتطبيق في الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، 1982.

17- حازم محمد أحمد محفوظ: العلامة محمد إقبال في مصر، دار البيان، القاهرة، ط2، 2004.

18- زكريا إبراهيم، مشكلة الحب، مكتبة مصر، القاهرة، 1972، دط.

19- السراج الطوسي: اللّمع في التصوف، القاهرة، دط، 1960.

20- سعيدبوسقطة: الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، منشورات بونة للبحوث والدراسات، ط2، 2008.

21- سيد عبد الماجد الغوري: ديوان محمد اقبال، ج1، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط36، 2007.

22- طالب العمري: الخطاب الصوفي في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

23- عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، الإسكندرية، ط1، 1983.

24- عبد الحميد هيمة: الخطاب الصوفي وآليات التحويل (قراءة في الشعر العربي المعاصر)، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2008.

25- عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، دار القلم، بيروت، ط5، 1984.

26- عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، دط.

27- عبد الوهاب عزام: محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، 2012، القاهرة، مصر.

28- فايشر: الشرق في مرآة الغرب، دار سراسن للنشر، دط، تونس، 1983.

29- الفلوجي مهدي حمود: إقبال شاعرا ومفكرا، مطبعة جامعة بغداد، دط، 1971.

30- فيصل بدير عوف: التصوف الإسلامي الطريق والرجال، مطبعة دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1983، دط.

31- محمد إقبال: "بانك درا" في "كليات إقبال" (الأردية)، ترجمة: جلال السعيد الحفتاوي (ديوان صلصلة الجرس)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003.

32- محمد إقبال: تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الكتاب المصري، القاهرة، دط، 2011.

33- المصري حسين مجيب: إقبال بين المصلحين، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1981، دط.

34- المعجم الفلسفي المختصر، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1968.

35- محمد حسين الأعظمي، والصاوي شعلان: فلسفة محمد إقبال في الثقافة الإسلامية في الهند وباكستان، دار الفكر، دمشق، دط، 1975.

36-محمد علي أبو ريّان: الحركة الصوفية في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر ، دط، 2007.

37- محمد علي الكندي: لغة القصيدة الصوفية، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

38- نجيب الكيلاني: إقبال الشاعر الثائر، الشركة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط.

39- وضحي يونس: القضايا النقدية في النّثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، مطبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق.

2- المعاجم والقواميس:

40- ابن سيده الأندلسي: المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: مصطفى وآخرون، معهد المخطوطات العربية، ط2، 2003.

41- ابن منظور: لسان العرب، مادة (ص، و، ف)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1992، مج2.

42- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987.

3- الرسائل والمذكرات:

43- علجية مودّع: النص الصوفي وفضاءات التأويل، قراءة في تجربة ابن الفارض الصوفية من خلال قصيدة "التائية"، مخطوط لنيل الماجستير نقد أدبي، إشراف: صالح مفقودة، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2010.

4- المجلات والدوريات:

44- خالدة سعيد: الملامح الفكرية للحداثة، فصول، عدد 23، مجلد 4، القاهرة، 1984م، دط.

45- زاهد منير عامر: مجلة دراسات العالم الإسلامي، 5-1 & 2 فيفري 2012.

46- سمير غريب: السوريالية والجنون، مجلة عالم الفكر، عدد 03، مجلد 18، الكويت، 1987م.

47- شكري محمد عياد: انكسار النموذجين الرومانسي والواقعي في الشعر، مجلة عالم الفكر، عدد أكتوبر، الكويت، 1987م.

48- شميل أنا ماري: إقبال في سياق حركات الإصلاح الهندية الإسلامية، مجلة فكر وفن، عدد 32، 1979.

49- صلاح عبد الصبور: تجربتي في الشعر، مجلة فصول، عدد أكتوبر 1981م، (وهو نص لمحاضرة ألقاها الشاعر في الجامعة الأمريكية بالقاهرة سنة 1979م).

50- عبد الرحمان بدوي: الشعر الحديث تفاهة وأنا الفيلسوف الوحيد (حوار) مجلة الكرمل، عدد 43، قبرص، 1991.

قائمة المحتويات:

مقدمة:.....أ

الفصل الأول

الدراسة النظرية

المبحث الأول: التصوف مفهومه وأنواعه.....7

أ- التَّصوّف لغة واصطلاحا: 7

ب- لمحة حول تاريخ التّصوّف: 9

جـ- مصطلحات صوفية:.....10

د- علاقة الشعر بالتصوف: (علائقية الشعر والتصوف) 12

المبحث الثاني: التّصوف في العصر الحديث.....14

أ- محمد إقبال حياته وتجربته الفنية:.....14

ب- العوامل التي أثّرت في شخصية محمد إقبال: 16

أولا: فضاء الثقافة الهندية:.....16

ثانيا: أثر الثقافة الإسلامية على إقبال:.....19

ثالثا: الثقافة الغربية وأثرها على إقبال:.....20

جـ- مفهوم التّصوّف لدى محمد إقبال:.....22

د- التعريف بديوان صلصلة الجرس 24

الفصل الثاني

الدراسة التطبيقية

أولا: الرّمز الصوفي: 28

ثانيا: رمز المرأة:..... 29

ثالثا: رمز الإنسان الكامل: 34

رابعا: رمزُ الطبيعة:..... 40

خاتمـــــة..... 45

المصادر والمراجع..... 47

الملخص:

تعتبر لغة الشعر الصوفية من أرقى درجات التعبير عن المكنونات، لما للتجربة الصوفية من عمق وصدق وروحانية تجعلها تتلاحم وتتناغم في سمفونية رائعة مع الشّعر الذي يعد ترجمانا صادقا، ورسولا أمينا لمشاعر الانسان، مما يعطي زخما لتجربة عميقة ومميّزة.

وعندما نذكر الشّعر الصّوفي، لا يمكننا المرور دون الوقوف بباب عملاق من عمالقة هذا الفن، إنه الشاعر الفيلسوف محمد إقبال رحمه الله. حيث يعتبر فارس الميدان في ذلك لما أضفى على الشّعر الصوفي من فلسفته العجيبة وتصوّره السامي وتجديده لكثير من المفاهيم والرؤى والتصورات.

فكان بنزعته التجديدية ينأى بنفسه عن المفاهيم الصوفية المعهودة، آخذا بقرّائه إلى ساحات أرحب ونطاقات أوسع هي ساحات الفكر الحديث، وقراءة الواقع قراءة جديدة دون الإخلال بالموروث الحضاري السامق.

الكلمات المفتاحية:

البعد الصوفي، شعر محمد إقبال، ديوان صلصلة الجرس.

Summary:

The mystical language of Sufi is considered to be one of the finest expressions of the instruments. The Sufi has experience of depth, honesty and spirituality makes it intertwine and harmonize in a wonderful symphony with poetry, which is a true translation and an honest messenger of human feelings.

When we mention the Sufi poetry, we can not pass without standing by the door of one of the giants of this art, he is the poet Mohammed Iqbal philosopher God's mercy. He is the Knight of the field in that which he add to the Sufi poetry of his wonderful philosophy and his vision and the renewal of many of the concepts, visions and perceptions.

His innovative approach distanced himself from the traditional Sufi concepts, taking his readers to wider squares and fields of modern thought, and reading the reality of a new reading without prejudice to the legacy of civilized civilization.

Keywor ds □

Sufidimension, Mohammed Iqbal Poetry, PANK DRA Poetry.