

افکار اقبال

تشریحات جاوید

نوشته

دکتر جاوید اقبال



ترجمہ فارسی :

دکتر شحین مقدم صفیاری

افکارِ اقبال

تشریحاتِ جاوید

نوشتہ

دکتر جاوید اقبال

ترجمہ فارسی :

دکتر شحین مقدم صفیاری

اقبال اکادمی پاکستان

ترجمہ این کتاب را به همه اقبال شناسان و اقبال دوستان
جهان به ویژه کسانی که در راه تحکیم روابط فرهنگی بین
دو ملت ایران و پاکستان کوشا بوده اند، تقدیم می کنم.
(مترجم)

به کوشش و اہتمام :
محمد سہیل عمر
ریس
اقبال اکادمی پاکستان
ایوان اقبال ایجرتن رود لاہور
Tel: [+92-42] 6314-510
Fax: [+92-42] 631-4496
Email: iqbalacd@lhr.comsats.net.pk
Website: www.allmaiqbal.com

ISBN: 969 -- 416 -- 303 -- X

چاپ اول	:	۲۰۰۱ م
تعداد	:	۵۰۰
بہا	:	۲۵۰ روپے پاکستانی
	:	۸ امریکی دلار
چاپ	:	چاپخانہ پرنٹ ایکسپرت لاہور

محل فروش : ۱۱۶ میکلود رود لاہور فون : ۷۳۵۷۲۱۴

فهرست مطالب

- ۸ مقدمه مترجم
- ۱۵ پیش گفتار
- ۱۷ خودی
- ۳۱ استحکام خودی
- ۴۷ اجتماع خودی
- ۶۳ خودی، عقل، مشاهده و وجدان
- ۷۷ خودی، علوم ادبیات و فنون (هنرها)
- ۹۳ خودی و فلاسفه مشرق و مغرب
- ۱۱۱ خودی، خدا، کائنات و انسان
- ۱۲۵ خودی، نبوت، ولایت و مقام شاعری
- ۱۳۹ خودی و شیطان
- ۱۵۷ خودی و جبر و اختیار
- ۱۷۵ خودی و زمان و مکان
- ۱۹۷ خودی و زندگی پس از مرگ
- ۲۱۱ خودی و اندیشه تشکیل کشور اسلامی
- ۲۳۳ خودی، اتحاد عالم اسلام و جهان سوم
- ۲۴۹ خودی، اقوام مترقی و آینده انسانیت
- ۲۶۹ حواشی

انتساب

تقدیم به اقبال صلاح الدین پسر خواهر عزیزم
که همیشه دنباله روی افکار مادر (منیره) و
پدر بزرگ خویش (علامه اقبال) بوده است.
و اشتیاق او سبب ترغیب من به تهیه این کتاب
گردید.

دکتر جاوید اقبال

((مقدمه مترجم))

علامه محمد اقبال را بدون شک می‌توان ستاره‌ای درخشان و گوهر تابناک دریای علم و معرفت جهان اسلام دانست. زندگانی این بحر موج دانش و این استاد بزرگ همواره مملو از محرومیت‌ها و ناکامی‌های فراوان بود. ولی او با نیروی ایمان و توجه عمیق به مبدا حقیقی توانست با پیام خویش ارمغانی ارزنده به مسلمانان اهدا نماید.

اقبال دانشمند، فیلسوف و متفکری بزرگ بود که زبان فارسی را برای اندیشه‌های ژرف و عواطف رقیق خود انتخاب کرد. وی در دورانی پا به عرصه وجود نهاد که جامعه‌اش از هر طرف مورد تهاجم و تجاوز بود. در آن عصر خفقان که کشورهای اسلامی در چنگال استعمار گرفتار بودند او توانست صدای مظلومیت مسلمانان را به گوش جهانیان برساند.

نام پدر اقبال نور محمد بود و او همچون نام پدرش با افکار بلند و تابناک خود چون شمعی در تاریکی هدایت هموطنان و هم مسلکان خود را بدست گرفت. در این راه زحماتش قابل ستایش است.

حکیم الامت محمد اقبال اساس و پایه‌های اندیشه و افکار

خود را بر قرآن کریم استوار کرد و بر مصداق اینکه: «هر کس خود را شناخت خدای خود را شناخته» است، انسان‌ها را به خودشناسی ترغیب می‌نمود. برای شناخت بهتر این بزرگ مرد دوران معاصر می‌بایستی با تاریخ عصر وی آشنایی داشت تا ابعاد گوناگون زندگی و افکار او را با همه فضایل و معایبش درک کرد و هم به معنا و ارزش کامل دست آوردهای زندگی سراسر مبارزه او وارد شد و بدین سان سایه روشن‌های یکی از پر مصائب‌ترین دوران تاریخ معاصر دقیق‌تر و صحیح‌تر شناخته می‌شود.

مکتب او به عالم انسانیت تعلق دارد و پیام او پیام محبت برای بشریت است. مسأله اساسی در فلسفه اقبال نفس انسانی است، که اقبال آنرا «خودی» نامیده است. به عقیده او مقصود از حیات انسانی تعیین و تربیت خودی می‌باشد و برای این تربیت مراحل و درجاتی قائل است که اهم آنها تشکیل و تحکیم فرد است. یک آدم درجه به درجه صفات الهی را در ذات خود جذب می‌کند و بالاخره به درک مقام کبریایی نایل می‌گردد. اقبال گوید: انسان در عمل مختار است، او انسان ممتاز و آگاه را آزاده و سخت کوش می‌داند که بر نفس خویش چیره گشته و به معنای واقعی بی‌نیاز و دگرگون شده است. وی انسان خودآگاه را از خود رها می‌کند و به جمع پیوند می‌دهد و اصل ایثار و از خود گذشتگی را عنوان می‌کند و آنجا است که

افکار اقبال

«رموز بی خودی» بعد از خودی می‌آید.

محمد اقبال بزرگترین سخنور فارسی و اردو در شبه قاره هند و پاک است که متعلق به زمان و مکان خاصی نیست. از اعماق جامعه اسلامی برخوردار است و طعم رنج استعمار را چشیده که تا واپسین دم حیات در دل و جانش بود، نه مجذوب غرب و نه فریفته شرق شد. شجاعت اخلاقی بی نظیری داشت. عاشق حق و حقیقت بود. شهامت گفتار و کردار داشت و قلم و قدمش توانا بود. خادم اسلام و انسانیت بود. و آنچه از دلش بر می‌آمد بر قلب‌ها می‌نشاند. او مرد دیروز، امروز و فردا بود.

جاودانه‌ترین جنبه شعر اقبال حماسه شوق و شور و تحرک است. حرکت از نظر او جان مایه هستی است. در فریاد کلامش سیاه و سفید، سرخ و زرد، ایرانی و پاکستانی، عرب و ترک و افغانی تفاوت ندارد. آن خروشی که لازمه یک انسان متعهد است در افکار و آثار او نمودار است. زندگی پر برکت او جهات متفاوتی دارد که همه قابل غور و تفحص است. هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که اقبال متعلق به ما است. او به همه مسلمانان جهان تعلق دارد. زیرا حرکتی را آغاز کرد که از ابتداء تا انتها منطبق بر شاخص‌ترین اندیشه اسلامی یعنی توحید بود.

اقبال با سلاح دانشی که از شرق و غرب کسب کرده بود و با صلاحدید بینش الهی طلسم عصر حاضر را شکست و

افکار اقبال

فریاد آزادی و بیداری سر داد. او به خودشناسی و بطور کلی تفحص در هستی سخت معتقد بود و گوید:

ای انسان تو نماینده خداوند در روی زمین هستی قدر خود را بشناس، ذات خویش را تربیت کن زیرا موجودیت و حیات بشر به تعالی شخصیت وابسته است و اگر خود را شناختی و بر نفس خویش فرمانروا گشتی می‌توانی در این حرکت عظیم با خلق بسوی حق به توحید بررسی و خداوند را در خود بیابی .

اقبال در شرح فلسفه خودشناسی تمام انگیزه‌هایی که روح و فکر بشر را خسته و ناتوان می‌کند مانند: کاهلی، بیکاری، لابلالی‌گری، سستی، جبر، گوشه نشینی، خود فراموشی و دیگر عقایدی که طبیعت و شخصیت انسان را به پستی و شکست می‌کشاند رد می‌کند و آن را یک نوع مرگ می‌خواند.

آنچه در این کتاب از نظر خوانندگان می‌گذرد مجموعهٔ خطابه‌هایی است که درباره تصور «خودی» اقبال در ابعاد گوناگون در تلویزیون پاکستان توسط دکتر جاوید اقبال به زبان اردو ایراد شده، که بسیار مورد توجه بینندگان قرار گرفته است. دکتر جاوید اقبال فرزند علامه محمد اقبال چهره شناخته شده‌ای است که افکار و اندیشه‌های پدرش را چنان بی‌ریا و صادقانه تصویر می‌نماید که به جرأت می‌توان گفت همواره روح پدر را در خود می‌یابد و

افکار اقبال

بجاست که بگوییم جاوید از آن اندیشه‌ها الهام گرفته و از همان چشمه سیراب گشته و خود را در عمق افکار او حس نموده است. من نیز هنگام برگردانیدن این اثر گاهی چنان غرق در اندیشه‌های اقبال می‌شدم که می‌توانستم تمام آن افکار را در مقابل چشمان خود بیاورم و برآستی در ژرفهای اندیشه‌های او غرق شوم.

هنر برجسته دکتر جاوید اقبال در این است که عقل و احساس را با هم آمیخته و با آگاهی و صمیمیت که در دل دارد و عقل می‌پسندد با بیانی عالمانه افکار خودی پدرش را در قلب‌ها نشانده است. به حقیقت می‌توانم بگویم «کتاب تشریحات فکر اقبال» مشکل‌ترین کار برگردانی بود که از اردو به فارسی انجام دادم و برخود می‌بالم که این کار پایان پذیرفت، زیرا یک کتاب ساده معمولی نبود. اول آنکه با آثار نظم و نثر اقبال باید آشنا بود و نیز از افکار فلاسفه غرب و شرق آگاهی داشت. پایه و اساس این کتاب بر «خودی» است و به جرأت می‌توان گفت که اهم پیام‌های اقبال در این کتاب جمع است. جاوید به عمق افکار پدر می‌رود و مسایل علمی و عقلی را در زیر ذره بین خرد می‌گزارد و با عشقی پر شکوه و زیبا از اشعه نور ایمان و معرفت که پدرش به جامعه می‌تاباند گرمی مطبوعی به خوانندگان می‌بخشد. وی پدر را از دریچه چشم همانند یک فیلسوف متفکر و اندیشمند دیندار می‌نگرد که قویاً

در مسایل مختلف غور می‌کند و آن چنان ارج و اعتباری برای او و اندیشه‌اش قایل است که در خور تحسین می‌باشد.

در ترجمه متن کتاب از اردو به فارسی در حالی که به متن اردو وفادار مانده‌ام تا آنجا که امکان داشته محض صدق ترجمه از بلاغت دور نشده‌ام و در بعضی جاها برای رفع ابهام و روشن شدن مفاهیم دشوار و نیز برای یافتن اصطلاحات اردو و نقل جمله‌هایی که از منابع گوناگون اقتباس گردیده به متون مورد استفاده مؤلف رجوع کرده‌ام. در ضمن سعی کرده‌ام در جاهایی که در کتاب مؤلف از کلام منظوم اقبال به نثر اردو استفاده کرده است، اصل اشعار را در پاورقی بیاورم. این کار در حقیقت کمک به توصیف بیشتر افکار اقبال است که به فارسی نگاشته است، و هر آنچه در زیر نویس با علامت ستاره (*) مشخص شده است توضیحاتی از مترجم می‌باشد.

خوشبختانه با توفیق خدای بزرگ توانستم آنرا به اتمام برسانم و آرزومندم که خداوند همچنان یارم باشد تا بتوانم درباره شناخت اقبال به جهانیان تا آخرین نفس کوشا باشم.

اقبال دانشمندی بود که «خودستایی» را به «خودشناسی» مبدل کرد. پیام پیامبر گونه‌اش را برای همه انسانها سرود. او از افراد کمیاب بلکه نایاب جامعه انسانی بود که

افکار اقبال

در روح پر فتوحش اثری از یأس و نا امیددی دیده نمی‌شد و پیوسته فروغ عشق و محبت و ایثار و امید از آن ساطع می‌گشت. شمع تا بنده‌ای بود که بیش از شصت سال و اندی نورافشانی کرد و فروغ دانش و خرد و فرهنگ و ادب پیرامون خود را تابناک نگاه داشت.

سرو بالنده‌ای بود که همیشه از این عالم ناسوت به عالم لاهوت گرایش داشت و همواره از حق صحبت می‌کرد. آرزوی اقبال آن بود که پاکستان یک تجربه بزرگ و یک اسوه حسنه در جهان اسلام باشد و به خویشتن خویش برسد.

در پایان از کمک‌ها و مساعدت‌ها و راهنمایی‌های استادانی که در پرتو دانش و آگاهی معرفت و صفای ایشان تاریکی‌های این ترجمه زدوده گردید، سپاسگزاری می‌کنم. به ویژه از پروفیسور میر حسین شاه اقبال شناس بزرگ افغانی و استاد دانشگاه کابل و همچنین از محترم خلیل ملک صاحب که مرا در ترجمه این کتاب تشویق و ترغیب نمودند و نیز از دوست و همکار عزیز خانم دکتر اکرم بهرامی استاد دانشگاه که مرا در ویراستاری یاری کردند، سپاسگزارم. سرانجام از همه کارکنان آکادمی اقبال به ویژه رئیس محترم آکادمی جناب محمد سهیل عمر صاحب که همیشه و در همه حال دوست صادق و صافی ما بوده‌اند، نهایت تشکر را دارم.

بدیهی است جای هیچ گونه گفتگو درباره ارزش معنوی این کتاب نیست زیرا اثر جاوید است و مفتخرم که این کار مهم مانند سایر کتاب‌های اقبال که توسط اینجانب ترجمه یا تألیف گردیده، مورد استفاده ایرانیان قرار گیرد.

دکتر شهین مقدم صفیاری

پیش گفتار

آنچه می‌خوانید در حقیقت خلاصه سلسله مقالاتی است که در حدود ده یا یازده سال پیش درباره «تصور خودی اقبال» در ابعاد گوناگون در پانزده خطبه به زبان ساده برای دانشجویان ایراد شد. به سبب آنکه فوق‌العاده مورد توجه قرار گرفت، دم خواست آنرا به صورت کتابی در دسترس عموم قرار نهم. چون در عرض این ده سال تحولات زیادی در جهان روی داده و تغییراتی به وجود آمده است، من نیز در این کتاب تغییر و تحولات را منعکس کرده‌ام.

البته در تهیه این مقالات به طور کلی از افکار اقبال آنچه که در نظم و نشر آورده، استفاده شده است و در جاهایی که ایجاب می‌کرد به آثار نثری استناد شده است. زیرا در پرتو آن روح کلام اقبال را بهتر در می‌یابیم.

دکتر جاوید اقبال

(۱)

«خودی»

برون از سینه گش تکبیر خود را

به خاک خویش زن اکبیر خود را

خودی را گیر و محکم گیر و خوش زی

مده در دست کس تقدیر خود را

علامه اقبال می‌گوید: من فیلسوف نیستم و هیچ تعلیمات فیلسوفانه هم ندارم. گرچه بعضی از مسایل که او عنوان کرده بر حسب ضرورت با نظریات فلاسفه پیشین مطابقت دارد. ولی هدف او این است که در اندیشه‌ها انقلاب ایجاد شود. وی فلسفه را حربه و وسیله‌ای برای مطالعه مادی و معنوی زندگی قرار داده است. فکر و عمل لازم و ملزوم یکدیگرند. اگر فکر جامه عمل نپوشد تنها رویا و تخیل است. از طرف دیگر اگر فکر با عمل همراه نباشد در نتیجه نابخردانه و جاهلانه خواهد بود.

در نظر اقبال مذهب و فلسفه با هم تفاوت دارند. زیرا فلسفه حقیقت وجود را بررسی می‌کند و مذهب بر اساس ایمان به غیب متکی است.

مراد از فلسفه اسلامی آن است که اصول آن بر پایه تعلیمات قرآن تعبیر و توجیه شود. اقبال مدعی است که تمام افکار فیلسوفانه درست مأخوذ از قرآن است.

علامه محمد اقبال در بخش پایانی کتاب «اسرار و رموز» در شعر به حضور پیامبر رحمت للعالمین چنین آورده است: تمام افکارم بر اساس تعلیمات قرآن است و چیزی جز آن نیست، تو خود بدان واقفی و اگر جز این است تو ای پیامبر(ص) سزای مرا خواهی داد. این چنین می‌گوید:

پیرده ناموس فکرم چاک کن

این خیابان را ز خارم پاک کن

روز محشر خوار و رسوا کن مرا

بی نصیب از بوسه پا کن مرا*

مرکز و محور فکر اقبال «خودی» است، تمام افکارش وابسته به «خودی» است. بنابراین پیام «خودی» سر می‌دهد. هر کس با افکار و عقاید پیشینیان آشنا باشد، می‌تواند با چشم باز همه چیز را ببیند و بدین ترتیب افکار خود را تنظیم کند، و آنچه که قابل قبول نیست رد نماید. لذا کسی که اندیشه و تفکر خود را در شناخت مسایلی که در اطرافش می‌گذرد بکار برد و بر آنها واقف شود، طرز فکرش حائز اهمیت خواهد بود.

پیش از ولادت اقبال تمدن و سیاست بیشتر دنیای اسلام رو به زوال می‌رفت. در حقیقت برای نجات معنویات اسلامی و احیای اسلام راستین نیاز به یک منجی بود، تا به جای نفی ذات به تعلیم اثبات ذات پردازد. اقبال شاعر و متفکر جهان اسلام این رسالت را به عهده گرفت و با

* کلیات فارسی اقبال، اسرار و رموز، صفحه ۱۶۸

زودی هویدا خواهد شد.

در حقیقت اشعار دوران جوانی او همچون صبح کاذب بنظر می رسد که خود بتدریج باعث طلوع آفتاب روشن اقبال گردید.*

از (۱۹۰۵ تا ۱۹۰۸م) اقبال در انگلستان زندگی کرد. خروج او از زادگاه، و آشنایی با کشورهای دیگر تحول بزرگی در قلب و روح اقبال به وجود آورد. او آرزو داشت سرگذشت خود را بنویسد** ولی هرگز فرصت و توفیق این کار را نیافت.

راستی این انقلاب در وجود او چه بود؟ و یا چه چیز در دل و اندیشه او مورد پرسش قرار گرفته بود؟ او همیشه به تنزل مسلمانان فکر می کرد و از خود در این مورد سؤالی

* اقبال در طول ادوار مختلف زندگی خویش تغییر نظر داد. گویا همان گونه که زندگی جسمانی وی از مراحل تغییر و تبدیل می گذشت، زندگی روحانی وی نیز از کیفیت ارتقایی برخوردار می شد.

** نامه ۲۷ اکتبر ۱۹۱۹بنام عشرت رحمانی (اقبال نامه، بخش اول صفحه ۱۰۹) در زندگی من هیچ روی دادی جز تکامل تدریجی افکارم نیست که برای دیگران پندآموز باشد. اگر فرصت یافتم آنچه در ذهن دارم می نویسم.

تفکرات خود معنویات اسلامی را قوت بخشید. در دورانی که مسلمانان ضعیف و ذلیل و زبون بودند اقبال به شعر گفتن پرداخت و با اشعار پیامبر گونه خود صلابت و سیادت اسلام را دوباره به اوج رساند. در غزلی به زبان اردو که باعث بلندی مقام او شد چنین می‌گوید:

«در این زمانه انحطاط همه اقوام جرقه نفی ذات را می‌دیدند ولیکن بزودی از این وضع بیرون آمدند»

در کلام ابتدایی، اقبال می‌گوید: سبب پای بندی به این روایات باعث نفی ذات است. ولی لازم است که هرچه زودتر این نفی ذات را از خود دور کنند. برای مثال در سال ۱۸۹۷ میلادی شعری بدین مضمون سرود، که معنی آن چنین است.

(ترجمه شعر اردو)

کسی که به خودی ایمان داشته و به آن وفادار باشد، بهشت از آن اوست و فرشتگان براو نمایان می‌شوند.

اقبال در دوران جوانی تغییرات و تحولاتی متفاوت با دیگران را در افکار خود احساس می‌کرد، که بعدها در دوران پختگی همین افکار و اعتقادات موجب تجلی روح او شد. به نظر می‌آید که آفتاب کمال در افق ذهن اقبال به

داشت. راستی این تنزل چیست؟ بالاخره پس از تفحص زیاد و پرسش و پاسخ بسیار در افکار خود، وجود دیکتاتوری حکومت‌های مطلقه، مراد و مریدی و دخالت روحانیت قشری در تشکیل جامعه مسلمانان را یکی از دلایل مهم این افول اندیشه دانست.

اقبال اعتقاد به وحدت وجود را نیز یکی از دلایل رکود و عقب ماندگی جامعه مسلمانان می‌دانست و عقیده داشت که این تفکرات و تعالیم نفی ذات، خواهی نخواهی عاطل و باطل شدن جامعه اسلامی را بدنبال خواهد آورد.

اقبال شاعر و دانشمند احیای اسلام و پشتیبان تصوف اسلامی و عرفان قرآنی بود. این متفکر اسلامی با اشعار خود کوشش داشت مسلمانان را از این افکار پوچ دور ساخته و بطرف اسلام راستین رهنمون گردد. زیرا نفی ذات بردگی و فنا است و صور اسرافیل نفس تازه‌ای به آنها می‌دمد.

تصوف وجودی* یا تصوف روایتی بر نفی ذات متکی است.

* ترک اختیار و بذل مجهود و انس به معبود است و گویند اصل آن وارستگی از دنیا و در امر و نهی و خدمت شرف و ترک تکلف و اخذ

این نوع تفکر خود به خود غرور و تکبر ایجاد می‌کند. ولی اقبال دنباله روی این نوع تفکرات نیست. مراد از «خودی» در نزد اقبال «من» یا «انا» است که به سادگی نباید از آن گذشت «خودی» یا «انا» از فطرت انسانی ناشی می‌شود و کیفیت غیر محدودی دارد و می‌تواند طبقه بندی گردد. او وجود خالق را با مشاهده شعور انسانی تفسیر می‌نمود و می‌گفت: با این افکار می‌توان تا حدی بر حقایق نامعلوم دست یافت. اما این کردار ظاهری است و به نظر او برای خودی محدودیتی نیست ولیکن با تمام این افکار او وجود «خودی» و شعور انسانی را مهمترین مسأله هستی بشر می‌دانست و در این مورد می‌فرماید:

(ترجمه شعر اردو)

اگر خودی در دل تو جای گزین شود

ادامه پانزدهم از صفحه قبل

حقایق و یأس از آنچه را که در دست خلائق است. و گفتند ما سوی دیدن احوالی است و غیر دانستن جاهلی، فلک و ملک، اعلی و اسفل، جن و انس و وحش و طیر و متحرک و ساکن، صور و اشکال همه اوست. (فرهنگ فرق اسلامی. دکتر محمد جواد مشکور)

فلک در چشم تو مردمک چشم خواهد شد.
 در نزد اقبال «خودی» مرتباً جلوه گری می‌کند.
 (ترجمه شعر اردو)

چشم تو وجود خدا را ثابت نمی‌کند
 نگاه من وجود ترا ثابت نمی‌کند.
 وجود چیست؟ فقط نمود جوهر خودی است
 که فکر ما جوهر بی نمود تو است

به طور کلی در نظر اقبال مراد از اصطلاح خودی احساس ذات و شعور نفس، خودشناسی، وحدت وجدانی، خودداری یا اعتماد به نفس است. در فلسفه غرب شخصیت فردی با افکار و مشاهدات اوشکل می‌گیرد. به عبارت دیگر آنچه از ذهن می‌گذرد و مشاهده می‌شود، شخصیت هر فرد را تشکیل می‌دهد که می‌توان گفت: گویا شخصیت فرد چیزی جز افکار و اندیشه‌های ذهنی فرد نیست که سبب تمایز افراد از یکدیگر می‌شود.

اقبال این مسأله را قبول ندارد که «خودی» و شخصیت یک حقیقت است، و آنچه از ذهن و افکار هر کس می‌گذرد «خودی» او نیست. بنابراین مجموعه افکار شخصیت را نمی‌سازد، اما «خودی» وجود را بنا می‌کند. وقتی در افکار

اقبال غور می‌کنیم می‌بینیم «خودی» یا شخصیت بزرگترین متاعی است که به انسان داده شده است.

احساس زندگی جذبات و تنش‌هایی است بی‌کم و کاست و مداوم، که بنظر اقبال این خود سبب صعود افکار والای انسانی و موجب بیداری او است و بی‌هوشی و کاهلی و سستی پیهم باعث خواب مرگ است.

در نظر اقبال هر انسانی برای حیات خود باید تلاش ذات را جستجو کند که راز ترقی پوشیده در این است. اقبال گوید: در هر انسان قابلیت‌ها و صلاحیت‌های ناپخته و خام وجود دارد که خود انسان از آن آگاه نیست. مقصود از قدرت، بدست آوردن آن قابلیت‌هایی است که انسان در وجودش نهفته است، و صلاحیت شخصی فرد موجب تمایز انسان‌ها از یکدیگر می‌شود. اقبال صفات پنهانی صلاحیت‌ها و استعدادها را سبب حصول ذات می‌نامد و «خودی خود» یا خودسازی را باعث ارتقاء می‌داند. مشخص است که در نظر اقبال مقصود از «خودی» انسان کشمکش در زندگی برای ادامه حیات است. می‌دانیم مبارزه برای حفظ حیات یک نظریه علمی است. حقیقت این است که هر جاننداری نظر به قدرت وجود

خود در کشمکش زندگی موفقیت خواهد داشت. بر حسب این نظریه هر جاننداری برای ادامه حیات باید پیکار کند و در این کشاکش ضعیف پایمال است و ناتوان از بین می‌رود. بر اساس این جنگ و ستیز آن‌هایی می‌توانند زندگی کنند و باقی بمانند که توانایی و لیاقت باقی ماندن را داشته باشند. به بیان دیگر طبق این عقیده حیثیت واقعی انسان وابسته به کوشش و تلاش اوست و وسیله‌ای است برای بقای حیاتی که مربوط به قدرت وی می‌باشد. نظریه دیگر که باید بر آن تفحص نمود نظریه بودایی و هندویسم می‌باشد. بر طبق این عقیده اصل حیات مبارزه با شر یا بدی است و بر روال این فلسفه و تفکر باید از بدی و شر دوری جست تا نجات یافت. طبق این نظریه اصل مقصد انسان رسیدن به «نیروانا» است تا خلاصی حاصل شود و برای بدست آوردن آن از کشمکش در حیات باید کناره گرفت و ترک دنیا را پیشه کرد. اقبال این دو نظریه را رد می‌کند. در نظر او مبارزه برای بقای حیات شر نیست بلکه خیر است، زیرا در این کشمکش «خودی» انسان بیدار می‌شود و ترقی می‌کند. پس مقصود از کشمکش حیات تکمیل شخصیت انسان است.

(ترجمه شعر اردو)

مقصود از گردش روزگار این است

که تو خودی خود را آشکار کنی

هر عمل انسان که خودی او را حفظ می‌نماید «خیر» است
و اگر ضعف بر او مستولی شود «شر» است و هنر و ادب
و اخلاق محک خودی می باشد.

اقبال این چنین درباره روانشناسی «خودی» اظهار نظر
می‌کند. روشن است که تنش جذبات انسانی صرف عمل آن
می‌شود. پس تلاش مداوم انسان در کشمکش حیات در عین
بی‌قراری، بی‌تابی، سرگیجه، باعث می‌شود که وارد عالم
تخلیق شود. یعنی آرزوی ظهور ذوق «خودی» موجب سعی
و کوشش انسانی می‌گردد. نتیجه این تنش‌ها سبب تخلیق
است که منتج به ادامه حیات و زندگی خواهد بود. و این
دلیل امتیاز انسانی بدان است.

(ترجمه شعر اردو)

خودی خویش را ببین و نا امید مباش

که همه ناراحتی‌ها در اثر کوشش از بین خواهد

رفت

فقط تو در جهان تنها و یگانه خواهی بود

وقتی در دل باور داشتی که غیر از خدا کسی
نیست

برای تأیید این نظریه اقبال مثالی می‌آورد*: قطرات باران
که بر زمین می‌ریزد جذب زمین می‌شوند، یا در دریا
می‌روند و آنجا در آب دریا مستهلک‌اند، منتهی فقط
قطره‌ای از آب باران در دهان صدف می‌رود و تشکیل
مروارید را خواهد داد. اقبال تشکیل مروارید را به اسرار
خودی و استحکام خودی تعبیر می‌کند.

اقبال می‌گوید: جوهر «خودی» را در دل زنده نگه دار که
تخلیق مقاصد بسیار مهم است. پس هر چقدر آرزو و
تعمای والای انسان مورد نظر باشد به همان اندازه نیروی
حیات قوی‌تر می‌شود. بنابراین «خودی» برای حیات و بقای
آن لازم است و به قول اقبال ذوق حیات و سوز آرزو
ضروری است. بدین ترتیب اقبال می‌گوید: مقصد و
جستجو اهمیت خاص دارد اگر انسان آرزومند است گویی

* این مفهوم در «ضرب کلیم» تحت عنوان حیات ابدی آمده است. حیات انسان
صدف است. خودی در آن قطره نیسان است. آن صدف ارزشی ندارد که قطره
را مبدل به گوهر نسازد.

«خودی» او زنده و بیدار است، ولی اگر انسانی از ذوق طلب و سوز آرزو محروم باشد، در حقیقت لاشه‌ای بیش نیست. به قول اقبال نتیجه آرزو در چشم ظاهر می‌شود، زیرا چشم می‌بیند و دل آرزو می‌کند و این خود بیداری است. پرش گنجشک و سوز نغمه بلبل نشانی از زندگی است.

قانون زندگی در آرزوهای فطری انسان نهفته است و قانون فطرت چنین است. احساس ذات انسان در استعدادهای نهانی صلاحیت‌ها و توانایی‌های او می‌باشد. زیرا تنش این جذبات باعث بی‌قراری و پیچ و تاب می‌شود که در این عالم وجود دارد.

صاحب آرزو ذوق طلب دارد، سپس تخلیق و اختراع درها را می‌گشاید و این باعث گذر و ارتقاء انسان به درجات عالی و منازل زندگی بشری است. هر قدر او بی‌تابی بخواهد فطرتش به او عطا می‌کند، پس انسان می‌تواند آنرا بدست آورده و آنچه که دلش خواست کسب نماید و مشیت الهی اثر پذیر است و مورد قبول الهی است.

(ترجمه شعر اردو)

خودی خود را والا کن قبل از اینکه تقدیر بیاید
خدا از بنده می‌پرسد تو چه طلب می‌کنی؟

(۲)

«استحکام خودی»

بیکر هستی ز آثار خودی است

هرچه می بینی ز اسرار خودی است

از محبت چون خودی محکم شود

قوتش فرمانده عالم شود

در فصل پیش درباره روح و حقیقت خودی صحبت شد. در این بخش راجع به تربیت خودی سخن گفته می‌شود. منظور آن که به عقیده اقبال کدام یک از اقدار اخلاقی را کسب کنیم تا سبب استحکام «خودی» شود، اقبال گوید: چهار نیروی اخلاقی وجود دارد که باعث تقویت «خودی» می‌گردد.

اول عشق

هر عشقی، عشق به خدا، عشق به رسول (ص) یا عشق به قوم و ملت در حقیقت جاذبه‌ای است که سبب بیداری «خودی» در انسان می‌گردد

در این مرحله، انسان باید متوجه باشد که اقبال عشق را به معنای آنچه در نزد ما معمول است، بکار نبرده است. مراد از معنی روایتی عشق (عشق معمولی) این است که عاشق در معشوق غرق شده در راه وصال معشوق خود را فنا می‌کند. گویا می‌توان گفت نهایت مقصود در آن رسیدن به وصال معشوق است.

اما اقبال بجای وصال برای فراق اهمیت بسیار قایل است. در نظر اقبال مراد از عشق خواهش جذبات درونی است و می‌فرماید: انسان باید اول خود را بشناسد و بعد هدف را

مد نظر آورد و برای رسیدن به هدف سعی و کوشش نماید. عشق به عاشق و معشوق خصوصیت انفرادی می‌دهد.

بنابراین کوشش و تلاش، شخصیتی را که عبد بدست می‌آورد نه فقط انفرادی است، بلکه با آن معبود یکتائیت آنرا تصدیق می‌کند. پس به نظر اقبال معنی عشق این نیست که در روایت گفته شده است عشق به تعریف اقبال تصور روشنی از «خودی» است. تحت لوای این نظریه یک خودی با خودی دیگر فاصله گرفته، یکی ممتازتر و یا قدرتمندتر می‌شود. این کیفیت تعلق عاشق به معشوق است که بجای وصال به فراق مبدل می‌گردد. گویا لذت وصالی که حاصل می‌شود در نهایت سکون است که این برای اقبال قابل قبول نیست. لذت فراق از لذت وصال بیشتر است. زیرا بی قراری و بی تابی در عالم تداوم می‌باشد. در تصور اقبال عشق متحرک است و اگر در عشق بی قراری و بی تابی نباشد، آن عشق نیست، بلکه مرگ است. اگر تو این را قبول نداشته باشی، شعله سرکش و بی باک نیست.

دوم- فقر و استغناء

آنچه که در درجه دوم جهت استحکام «خودی» ضرورت

دارد فقر و استغناء است. مراد از آن بی اعتنایی به دست آوردهای مادی و بی نیازی و تعلق نداشتن به زندگی مادی است. در نظر اقبال کسی که تکدی می‌کند فقیر نیست، بلکه فقیر کسی است که برای بیداری «خودی» خود تفکر می‌نماید و شخصیت خود را والا و با ارزش می‌سازد. برای بیان خصوصیات فقر اقبال «شاهین» را مثال می‌آورد و گوید: این پرنده ویژگی‌های بخصوص فقر اسلامی را دارا است. این پرنده بی نیاز است و شکاری را که توسط دیگری صید و کشته شده هرگز نمی‌خورد. به دنیا وابسته نیست و به علایق ظاهری توجهی ندارد. همه جا آشیانه او است. تیز پری و بلند پروازی دارد و تیزبین و عمیق و منزوی و خلوت‌گزین است. برای تعریف فقر اقبال حکایتی از غنی کشمیری بیان می‌کند.* غنی در کشمیر

نواسنج کشمیر مینو نظیر
 چو رفت از سرا تخته را وا گذاشت
 عجب دارد از کار تو هر کسی
 فقیر و به اقلیم معنی ابر
 درین خانه جزمی متاعی کجا است
 متاع گرانی است در خانه‌اش
 تهی‌تر از این هیچ کاشانه نیست
 صفحه ۳۰۷. کلیات فارسی (پیام مشرق)

* غنی آن سخنگوی بلبل صغیر
 چو اندر سرا بود، در بسته است
 یکی گفتش ای شاعر دل رسی
 به پاسخ چه خوش گفت مرد فقیر
 ز من آنچه دیدند یاران رواست
 غنی تا نشیند به کاشانه‌اش
 چو آن محفل افروز در خانه نیست

شاعری مشهور بود و همه او را خوب می‌شناختند. هنگامی که در خانه بود در را به روی خود قفل می‌کرد و زمانی که بیرون می‌رفت همه درها را باز می‌گذاشت. کسی از او پرسید چرا وقتی در خانه هستی درها را می‌بندی ولی وقتی که بیرون می‌روی همه درها را باز می‌گزاری! چه کسی نگهبان خانه تو است؟ جواب داد: با ارزش‌ترین متاع خانه من هستم که خود را باید حفظ کنم. وقتی در آنجا نیستم چه چیز در خانه است که باید مصون بماند؟

اگر عشق و فقر در انسان توأم باشد چه چیز بالاتر از شوکت و مقامی است که او دارد؟ برای این موضوع اقبال واقعه‌ای از زندگی حضرت بوعلی قلندر را مثال می‌آورد و گوید: * در زمان سلطان علاالدین خلجی یکی از مریدان

قوتش فرمانده عالم شود

در سواد هندنام او جلی

از شراب بوعلی سرشار رفت

هم رکاب او غلام و چویدار

بر جلو داران عالم ره میند

غوطه زن اندر یم افکار خویش

برسر درویش چوب خود شکست

دلگران و ناخوش و افسرده رفت

اشک از زندان چشم آزاد کرد

شیخ سیل آتش از گفتار ریخت

* از محبت چون خودی محکم شود

با تو می‌گویم حدیث بوعلی

کوچک ابدالش سوی بازار رفت

عامل آن شهر می‌آمد سوار

پیشرو زد بانگ ای ناهوشمند

رفت آن درویش سرافکنده پیش

چویدار از جام استکبار مست

از ره عامل فقیر آزرده رفت

در حضور بوعلی فریاد کرد

صورت برقی که برکھسار ریخت

حضرت بوعلی قلندر روزی پیاده بطرف شهر می آمد. تصادفاً حاکم شهر نیز سواره گذر می کرد. منادی فریاد کرد دور شوید و راه را باز کنید. مرید که از آداب و رسوم تعظیم به حاکم آگاهی نداشت بدون توجه و در عالم خود به راه خویش ادامه می داد. منادی عصبانی شد و با خود به راه خویش ادامه می داد. منادی عصبانی شد و با چوب دستی به سر وی کوبید. خون فوران زد. مرید با همان حال به پیش بوعلی رفت و از ظلمی که به او وارد شده بود شکایت کرد.

حضرت بوعلی قلندر از استبداد و غرور و ظلم حاکم، جلال و شکوه فقرش بالا گرفت. کاتب را صدا کرد و نامه ای بدین مضمون به سلطان جلال الدین نوشت: منادی

ادامه پانوشت از صفحه قبل

از فقیری سوی سلطانی نویس
برمناع جان خود اخگرزده است
ورنه بخشم ملک تو با دیگری
از قلندر عفو این تقصیر جست
گشت از بهر سفارت انتخاب
از نوای شیشه جانش گداخت
خویش را در آتش سوزان مزن

خامه را برگیر و فرمانی نویس
بندهام را عاملت بر سر زده است
باز گیر این عامل بدگوهری
بهر عامل حلقه زنجیر جست
فطرتش روشن مثال ماهتاب
چنگ را پیش قلندر چون نواخت
نیشتر بر قلب درویشان مزن

صفحه ۲۵ و ۲۶ - کلیات فارسی اقبال (اسرار و رموز)

تو سر مرید مرا شکسته است. باید او را تنبیه کنی وگرنه سلطنت تو را به دیگری خواهم داد. سلطان از خواندن نامه لرزه بر اندامش افتاد، منادی را سرزنش کرد و به «امیر خسرو» دستور داد به «پانی پت» برود و از حضرت بوعلی قلندر معذرت بخواهد. امیر خسرو در بارگاه بوعلی قلندر حاضر شد و برایش یک غزل پر سوز و گداز سرود، که دل قلندر را به در آورد. آن گاه از طرف سلطان از او عذرخواهی کرد. و این چنین برای پادشاه فقیری کامیابی حاصل کرد. این مثال واضح را اقبال بدین سبب بیان می‌کند که وقتی «خودی» با عشق و فقر مستحکم شود می‌تواند که جلال و جبروت تاج و تخت را به لرزه درآورد.

سوم - شهامت

سومین اصلی که خودی را محکم می‌کند. شهامت است. زیرا که شخص با جرأت می‌تواند بهترین راه را در زندگی انتخاب کند. اقبال می‌گوید: بدون شهامت مراحل «خودی» تکمیل نمی‌شود. جرأت فقط شجاعت جنگی نیست بلکه شجاعت فکر و عمل است. تحت این جذبۀ خلاقیت به مقصد و نتیجه می‌رسد و برای کسب آن باید ابتدا تلاش

و جستجو کرد.

اقبال گوید: آدم ضعیف و زبون را خداوند هم به حساب نمی‌آورد. اما آدم جراتمند از درونش نیرو و قدرت متجلی می‌شود. (۱)

چهارم - آزادی

چهارمین اصل که برای اقدار «خودی» لازم است آزادی است. در حقیقت جرأت و آزادی از مظاهر فقر می‌باشند. مراد از آزادی، آزادی سیاسی یا آزادی اقتصادی نیست، بلکه آزادی در نظر اقبال عبارت از رهایی از زنجیر تقلید است. به این ترتیب اقبال عقیده دارد که عشق، فقر، شهامت و آزادی چهار رکن اساسی استحکام خودی است که باعث تغییر و تبدیل در کیفیت نفسانی و بیداری شعور باطنی شخص می‌گردد. این ویژگی‌ها همواره بی‌قراری و بی‌تابی را به دنبال دارد که خود در انسان قدرت خلاقیت و اشتیاق جستجو به وجود می‌آورد و نتیجه آن اختراعات و ابتکارات در زندگی است که انسان را به مقام والای خود می‌رساند.

برای تربیت «خودی» اقبال سه مرحله را ذکر می‌کند: مرحله اول اطاعت است، کسی که پای بند آیین باشد،

(زیرا که اختیار از بطن جبر پیدا می‌شود) وقتی می‌خواهد خود را از جبر نجات دهد، اتفاقات بسیار پیش می‌آید. بنابراین برای حصول اختیار تحمل رنج و سخت کوشی لازم است. پس استحکام «خودی» یک مسلمان باین صورت امکان پذیر است که مطیع احکام الهی باشد و از حدود سنت پیامبر بیرون نرود.

دومین مرحله ضبط نفس است. در نزد اقبال برای تربیت «خودی» باید احکام را پذیرا شد و به آن عمل کرد، از حکمت آن آگاهی حاصل نمود و بقول اقبال: خودشناسی خداشناسی است که بشر در آن راه قدم می‌گذارد. مرحله سوم نیابت الهی است که برای تکمیل «خودی» آخرین مرحله است.

وقتی انسان به این مرحله رسید، انسان کامل می‌شود زیرا که این منزل خیر و سرچشمه نیرو است، سیرت و کردار انسانی با خودسازی تکامل می‌یابد. در نزد اقبال مرد کامل نایب حق است. و مرد حق آگاه است و با خدا همکار و معاون است، او بصیرت و علم و حکمت دارد. او نظام فرسوده را پایان می‌دهد و دنیای کاملی به وجود می‌آورد. این انسان کامل اقبال است که غایت فکر اوست.

اقبال در «اسرار خودی» کوشش کرده حکایات کوچکی را

که خودی و تربیت خودی و استحکام خودی را نشان می‌دهد، بیان کند.* بطور مثال:

حکایت جوانی که از دشمن می‌ترسید. این جوان به حضور حضرت «داتا گنج بخش علی هجویری» حاضر شد و گفت: دشمنان مرا از هر طرف احاطه کرده‌اند، برای من دعا کن تا دشمنان از من دور شوند، او جواب داد: دشمن برای مزرعه انسان ابر رحمت است و وجود او برای تو فضل خداوند است. زیرا که وجود او در تو همت و جرأت به وجود می‌آورد و تو بجای این که خواب رفته باشی، بیدار و فعال خواهی شد.

دومین حکایت پرنده‌ای که از تشنگی بی تاب بود. پرنده

وارد لاهور شد از شهر مرو
تا رباید ظلمتش را آفتاب
در میان سنگها میناستم
زندگی کردن میان دشمنان
بسته پیمان محبت با جلال
غافل از انجام و آغاز حیات
قوت خوابیده‌ای بیدار شو
فضل حق داند اگر دشمن قوی است
تو اگر خواهی جهان بر هم کنی
(کلیات فارسی اقبال صفحات ۵۲-۵۳)

* نوجوانی قامتش بالا چو سرو
رفت پیش سید والا جناب
گفت محصور صف اعداستم
با من آموز ای شه گردون مکان
پیر دانایی که در دانش جمال
گفت ای نامحرم از راه حیات
فارغ از اندیشه اغیار شو
هر که دانای مقامات خودی است
خویش را چون از خودی محکم کنی

الماسی در روی زمین دید، فکر کرد آب است. وقتی به طرف الماس رفت، و به آن نوک زد، احساس کرد آب نیست. الماس به او گفت: من آب نیستم، کسی بتواند مرا بنوشد و یک لقمه نان هم نیستم، تا کسی مرا برای سد جوع بخورد. وقتی پرنده‌ای بیاید تا مرا بخورد سختی من دهان او را خورد می‌کند.

اگر انسان مرا بخورد جانش از بین می‌رود. در همین زمان پرنده تشنه قطره‌ای شبنم به روی برگ گلی دید. وقتی خورشید تابید لرزه بر اندامش افتاد. پرنده به سوی قطره آب رفت و تشنگی خود را ارضاء کرد. اقبال نصیحت می‌کند، قطره شبنم در مقایسه با الماس سخت نیست، ناگزیر هستی خود را از دست می‌دهد. الماس محکم است، بنابراین محفوظ می‌ماند. زیرا «خودیش» را حفظ می‌کند و در کارزار زندگی سالم می‌ماند.*

در تن اودم مثال موج دود
تشنگی نظاره آب آفرید
مرغ نادان سنگ را پنداشت آب
زد برو منقار و کاشتر نشد
تیز بر من کرده منقار هوس
من برای دیگران باقی نیم

*طائری از تشنگی بی تاب بود
ریزه الماس در گلزار دید
از فریب ریزه خورشید تاب
مایه اندوزیم از گوهر نشد
گفت الماس ای گرفتار هوس
قطره آبی نیم ساقی نیم

حکایت سؤم الماس و زغال است که هر دو در معدن با هم هستند. الماس به سبب پختگی درخشش ستارگان را در خود به وجود می‌آورد، ولی زغال به علت خامی ذلیل و خوار و بعد از سوختن خاکستر می‌شود. به دلیل این پختگی الماس تاج پادشاهان را منور می‌کند ولیکن زغال به علت ناپختگی در اجاق می‌سوزد.*

ادامه پانوشت از صفحه قبل

از حیات خود نما بیگانه‌ای
آدمی را گوهر جان بشکند
روی خویش از ریزه تا بنده تافت
در گلوی او نوا فریاد گشت
تافت مثل اشک چشم بلبلی
در دهانش قطره شبنم چکید
از حیات دیگری سرمایه ساخت
ریزه الماس شو شبنم مشو
آشکارا ساز اسرار خودی
(کلیات فارسی صفحات ۵۴-۵۵)

* قصد آزارم کنی دیوانه‌ای
آب من منقار مرغان بشکند
طاير از الماس کام دل نیافت
حسرت اندر سینه‌اش آبادگشت
قطره شبنم سر شاخ گلی
مرغ مضطر زیر شاخ گل رسید
چون ز سوزتشنگی طائرگداخت
غافل از حفظ خودی یکدم مشو
نفع پیدا کن از تار خودی

ای امین جلوه‌های لازوال
درجهان اصل وجود ما یکی است
تو سر تاج شهنشاهان رسی
جلوه‌ها خیزد ز هر پهلوی تو
گاه زیب دسته خنجر شوی

* گفت با الماس در معدن زغال
همدمیم و هست و بود ما یکی است
من بکان میرم ز درد ناکسی
مثل انجم روی تو هم خوی تو
گاه نور دیده قیصر شوی

این هم حکایت رودخانه گنگ و هیمالیا است. رودخانه گنگ به دریا می‌ریزد و نام و نشانی از آن باقی نمی‌ماند ولی کوه هیمالیا محکم بر پای ایستاده است.* پس مقصود از زندگی نباید مثل آب باشد، بلکه باید مانند کوه محکم و پا برجا بود. در اسرار خودی نظیر این حکایت‌ها بسیار دیده می‌شود که در آن اقبال ثابت کرده، اگر انسان «خودی» خود را مستحکم سازد، عزت و وقار فردی را بدست می‌آورد.

بقیه پانوشت از صفعه قبل

گفت الماس ای رفیق نکته بین
پیکرم از پختگی ذوالنور شد
خارگشتی از وجود خام خویش
فارغ از خوف و غم و وسواس باش
می‌شود از وی در عالم مستنیر

تیره خاک از پختگی گردد نگین
سینه‌ام از جلوه‌ها معمور شد
سوختی از نرمی اندام خویش
پخته مثل سنگ شو الماس باش
هرکه باشد سخت‌کوش و سخت‌گیر

(کلیات فارسی صفحات ۵۶-۵۷)

* آب زد در دامن کهسار چنگ
ای ز صبح آفرینش یخ بدوش
حق ترا با آسمان همراه ساخت
زندگانی از خرام پیهم است
کوه چون این نغمه از دریا شنید
گفت این پهنای تو آئینه‌ام
زندگی بر جای خود بالیدن است

گفت روزی با هماله رود گنگ
پیکرت از رودها زنار پوش
پات محروم خرام ناز ساخت
مرگ وساز هستی موج از رم است
هم چو بحر آتش از کین بردمید
چون تو حسد دریا درون سینه‌ام
از خیابان خودی گل چیدن است

اقبال برای استحکام عالم «خودی» بعضی از اقدار الهی را ذکر می‌کند و بعضی از نیروهای منفی را نشان می‌دهد، که باعث ضعف و تباهی «خودی» می‌شود. این خصایل منفی بطور کلی در افراد یا اقوام پیدا می‌شوند و باعث نزول افکار آنها می‌گردند، درباره این صفات منفی اقبال بطور تفصیل اشعاری سروده است که در آنها نفرت، ترس، بی شخصیتی، بُز دلی، غیبت، بی وجودی، تعلق و چاپلوسی، موقع پرستی (ابن الوقتی) را تقبیح کرده است.

اقبال در میان این خصلت‌های منفی، نفی شخصیت را زیاد اهمیت داده است. زیرا وقتی نفی ذات بوجود می‌آید، انسان پوچ و بی هویت می‌شود و حالات نامتناسب اطراف در او تأثیر می‌گزارد. یکی از خصلت‌های نامناسب تکدی

ادامه پانوشت از صفحه قبل

قرنها بگذشت و من پا درگلم	تو گمان داری که دور از منزلم
هستیم بالیدو تا گردون رسید	زیر دامانم ثریا آرید
چشم من بینای اسرار فلک	آشنا گوشم ز پرواز ملک
تا ز سوز سعی پیهم سوختم	لعل و الماس و گهر اندوختم
قطره خود را به پای من مریز	در تلاطم کوش و با قلزم ستیز

(کلیات فارسی، ۵۹-۶۰-۶۱)

است که اقبال آن را یک نیروی منفی می‌نامد. مراد از گدایی دست دراز کردن و از دیگران کمک خواستن است. برای اقبال گرفتن عقاید دیگران مثل گدایی است. در نظر اقبال احتیاج، عزت نفس و اعتماد ذات را تباه می‌کند که باعث مرگ «خودی» می‌شود. اقوام و افرادی که نیروهای منفی در آنها رسوخ کرده است مانند مردابی هستند که گندآب شده‌اند. در نتیجه زوال و انحطاط شخصیت انسانی به غلامی و محکومی دچار می‌شوند و از صفحه هستی محو و نابود می‌گردند.

(ترجمه شعر اردو)

اگر خودی را حفاظت کردی تو عین حیاتی
اگر نکردی توسرا پا فسون و فسانه‌ای
بنابراین امت‌ها در زیر آسمان کبود به رسوایی
کشیده می‌شوند
وقتی از خودی آن‌ها، ادب و دین بیگانه شود.

(۳)

«اجتماع خودی»

نقطه نوری که نام او خودی است

زیر خاک ما شرار زندگی است

از محبت می شود پاینده تر

زنده تر، سوزنده تر، تابنده تر

پیش از این در دو بخش درباره خودی انفرادی (فردی) بحث شد اقبال در این باره می‌گوید: این نوع افراد بدون قوم و ملت کامل نمی‌شوند و نیز قوم یا ملت بدون افراد امکان پذیر نیست.

بنابراین تصور خودی فرد به گفته اقبال همان تصور خودی اجتماعی او است که مکمل یکدیگر می‌باشند. در کتاب «اسرار خودی» و همچنین کتاب «رموز بی خودی» اقبال این ضرورت به طور کامل محسوس است.

اقبال اصطلاح خودی یا بیخودی را مفهوم نو و جدیدی داده است. مثلاً به معنی متداول، مراد از خودی تکبر و غرور است. در صورتی که به تعبیر اقبال، مراد از خودی خودشناسی است که کامل کننده ذات است و مقصود از بی خودی حالت سکر و بی هوشی است یعنی کسی که خود را فراموش کرده است. در این مورد «غالب» شعر جالبی دارد.

(ترجمه شعر اردو)

منظور از شرب شراب نشاط است و روسیاهی

من گونه‌ای بیخودی را شب و روز آرزو می‌کنم

در نظر اقبال مراد از بیخودی آن است که شخص ذات خود را به نفع اجتماع و قوم و ملت فدا کند. راجع به فرد

و اجتماع، دانشمندان نظریات متفاوتی را ارائه داده‌اند. یک نظریه این است که انفرادیت اساس شخصیت انسان است و فرد در فکر و عمل کاملاً آزاد است و از آن جایی که جامعه متشکل از افراد است، لذا فرد اصل است و جامعه ساخته فرد. از این رو جامعه نمی‌تواند مانع آزادی فرد شود و بر فرد حقی داشته باشد.

نظریه دوم این است که فرد ذاتاً حیثیت و شخصیت ندارد زیرا افراد می‌آیند و می‌روند و اجتماع پایدار است و حقیقت باقی و زنده دارد. کار فرد حفظ و بقا جامعه است. طبق این نظریه حیثیت انفرادی مفهومی ندارد، بلکه شخصیت اجتماعی فقط مورد نظر است.

نظریه سوم این است که فرد یا جامعه با یکدیگر مخالف یا در مقابل هم می‌ایستند و مرتب با یکدیگر در ستیز هستند. در این حالت یا فرد بر جماعت پیروز می‌شود یا جامعه فرد را در خود حل می‌کند. در این صورت بهتر است برای نجات، کشمکش را کنار بگذارند و فرد و جماعت از هم فاصله بگیرند، تا جایی که جماعت از هم پاشیده شود و اندر ذات خویش مضمحل گردد.

اقبال هرگز این نظریات را نمی‌پذیرد. به عقیده او تربیت فرد و رشد آن اساس و پایه زندگی است و در حقیقت

اصل حیات است. از طرف دیگر ترقی و تکامل فرد جهت رشد اجتماع لازم است.

به نظر اقبال فرد و جامعه از نظر مادی و معنوی بهم دیگر وابسته‌اند. صلاحیت افراد از جماعت به وجود می‌آید و جامعه به زندگی افراد نظم و ضبط می‌بخشد. بنابراین افراد جهت رسیدن به اهداف غایی و حل مسایل اجتماعی خوش بایستی سعی و کوشش نمایند.

اقبال همیشه به رابطه دایمی فرد و اجتماع توجه داشته و در این مورد گوید: وقتی مصیبتی به قومی وارد می‌شود باید افراد شجاع و از جان گذشته در رفع بلا بکوشند. اما افرادی که خودی آن‌ها ناقص است و کامل نیست خود را از معرکه دور نگاه می‌دارند. در حقیقت می‌توان گفت این اشخاص مانند شاخه‌های خشکیده درختان در پائیز هستند که با آمدن خزان می‌شکنند. پاییز که سپری می‌شود، بهار جلوه‌گری می‌کند، درختان دوباره سرسبز و شکوفا می‌شوند. اما درختانی که خشک شده‌اند دیگر سبز نمی‌شوند و برای همیشه از دیدار بهار محروم می‌مانند.

اقبال می‌فرماید:

(ترجمه شعر اردو)

فصل خزان درختان خشک و شکننده می‌شوند

ممکن نیست با ابر بهار شاخه های خشک سبز
شوند

فصل پاییز زوال ناپذیر است
و هیچ صدمه ای به برگ و بار نمی رسد
در گلستان ما تو گویی خزان آمده است
و جیب ما از گل های زر کامل عیار خالی است
پرندگانی که در میان خلوت برگ ها نغمه سر
می دادند

از درختان سایه دار تو رفته اند
شاخه بریده درسی است برای تو
که از رسم روزگار نا آگاه هستی
با ملت رابطه استوار برقرار کن
و همواره پیرو درختی باش که به امید بهار است
درباره رابطه فرد و ملت اقبال شعری سروده است.

(ترجمه شعر اردو)

فرد و ملت با هم مربوطند و گرنه به تنهایی
چیزی نیستند

موج با دریا است و در بیرون دریا هیچ نیست
و این فکر را با حدیثی از رسول اکرم روشن می کند.

حرز جان کن گفته خیرالبشر

هست شیطان از جماعت دورتر

اکنون این سؤال پیش می‌آید که به نظر اقبال قوم چیست؟ آیا آنچه که در اسلام قومیت خوانده شده است چه معنا دارد؟ برای یافتن جواب، درک تصور اقبال از اسلام لازم است. اقبال گوید: با نگاهی به تاریخ و نظری به مذاهب هندوها، یونانیان قدیم و مصریان چنین بر می‌آید.

که مذاهب در دوران اولیه خود قومی بود، سپس مذهب یهود نسلی شد و دین مسیح، تعلیماتی شخصی، ذاتی، یا فردی دارد و سرانجام دین اسلام این حقیقت را آشکار ساخت که مذهب قومی، ذاتی و نسلی و وطنی نیست، بلکه خالصاً الهی و انسانی است. بنابراین در نظر اقبال ظهور دین اسلام موفقیتی بزرگ برای ایجاد اجتماع سالم است. نسل و رنگ و زبان و قبیله یا وطن نمی‌تواند اساس وحدت و یگانگی بشود. همه این‌ها، گروه بندی‌های گوناگونی است که بنیاد آن بر اساس اتحاد و انسان دوستی گذاشته شده است.

در نظر اقبال اساس اجتماع در اسلام بر پایه توحید و رسالت نهاده شده است. لذا دسته بندی و فرقه سازی برای مسلمانان مغایر با اصول توحید و نبوت است. بر این

اساس اقبال شعری سروده است.

(ترجمه شعر اردو)

سود و زیان این قوم یکی است
پیامبر یکی، دین یکی، ایمان یکی است
حرم پاک یکی، خدا یکی، قرآن یکی است
خوب بود اگر مسلمانان نیز یکی می شدند
فرقه بندی چیست؟ فرد کیست؟
دسته بندی‌ها از کجا آمده، که این زمان رشد
کرده است.

پس به نظر اقبال قوم یا ملت مسلمان مانند کالبدی است
که توحید روح و روان او است.* و راجع به حضرت محمد
(ص) که رسالت ایشان به جهان تعلق دارد، اقبال گوید:
زمانی که پیامبر اسلام از مکه به مدینه هجرت فرمودند،
درس بزرگی به مسلمانان دادند که باید آنرا درک کنیم و
به آن توجه داشته باشیم. هجرت رسول اکرم (ص) از مکه

* در ذات اقبال فقط عشق به رسول نعمتی است که به وسیله آن آدمی می‌تواند
جواب مسائل نگری خود را بیابد. بنابراین ذوق و شوق او به آموزش قرآن کریم،
عشق و علاقه او را به اسلام و افتخار او به مسلمانی شخصیت او را می‌سازد و
تکمیل می‌نماید.

به مدینه و سکونت در آنجا برای شکستن تعلقات وطنی و حفظ ایمان بود.

پیامبر (ص) انصار و مهاجرین را بنابر ایمانشان بر اسلام یک قوم مساوی و برادر و برابر به حساب آوردند. یعنی در مدینه دیگر اساس اتحاد ملت مسلمان وطن نبود، بلکه ایمان آنها بود. بدین ترتیب اصول توحید و ایمان نصب‌العین مسلمانان گردید.

به نظر اقبال اساس حکومت اسلامی بر سه چیز استوار می‌شود. اتحاد، تساوی، و آزادی انسان‌ها. پیامبر اسلام در خطبه حجه الوداع این موضوع را روشن فرمودند که خود گواهی بزرگ بر اصول اصلی اعتقادات مسلمانی است. در پیشگاه خداوند عرب و عجم، سیاه و سفید، آقا و غلام، امیر و فقیر همگی با هم برابرند. نژاد یا جامعه یکی بر دیگری ترجیح ندارد و انسان فقط بر اساس تقوی و پرهیزکاری مقام می‌گیرد.

ان اکرمکم عندالله اتقیکم

اقبال با داستان‌هایی دلپذیر، آزادی و مساوات اسلامی را توضیح می‌دهد. وی در منظومه جالب جابان می‌آورد*:

* قاندى از قائدان يزدجرده

* شد اسير مسلمى اندر نبرد

جابان سپهسالار سپاه ایران بود که یک مسلمان معمولی او را اسیر کرد، جابان امان خواست به او امان دادند و از دشمنی او با اسلام در گذشتند که سزاوار مرگ بود و از جرم او صرف نظر کردند.

ابو عبیده که سردار سپاه بود گفت: یکی از میان ما مسلمانان به جابان امان داده است، باید همگی از عملکرد او پیروی کنیم. بنابراین ریختن خون او حرام است. اقبال در حکایت سلطان مراد و معمار، مساوات اسلامی را

دنباله پانوشت از صفحه قبل

حبله جو و پرفن و مکار بود	گبر باران دیده و عتار بود
چون مسلمانان امان بخشی مرا	گفت می‌خواهم که جان بخشی مرا
گفت خونت ریختن بر من حرام	کرد مسلم تیغ را اندر نیام
میر سربازان ایران است او	آشکارا شد که جابان است او
در دغا عزمش ز لشکر بی نیاز	بوعبید آن سید فوج حجاز
تار چنگیم و یک آهنکیم ما	گفت ای یاران مسلمانیم ما
صلح و کینش صلح و کین ملت است	هر یکی از ما امین ملت است
مسلمی او را امان بخشوده است	گرچه جابان دشمن ما بوده است.
بر دم تیغ مسلمانان حرام	خون او ای معشر خیر الانام

(کلیات فارسی صفحات ۱۰۵-۱۰۶)

توضیح داده است.* سلطان مراد که از کار معمار در ساختن دیوار مسجد عصبانی شده بود، دست او را قطع کرد. معمار از ظلم حاکم به قاضی شکایت برد. قاضی از

*بود معماری ز اقلیم خجند
ساخت آن صنعت گر فرهاد زاد
خوش نیامد شاه را تعمیر او
آتش سوزنده از چشمش چکید
جوی خون از ساعد معمار رفت
آن هنرمندی که دستش سنگ سفت
گفت ای پیغام حق گفتار تو
سفته گوش سطوت شاهان نیم
قاضی عادل به دندان خسته لب
رنگ شه از هیبت قرآن پرید
گفت شه، از کرده خجلت برده‌ام
گفت قاضی فی القصاص (۱) آمد حیا
عبد مسلم کمتر از احرار نیست
چون مراد این آیه محکم شنید
مدعی را تاب خاموشی نماند
گفت از بهر خدا بخشیدمش
پیش قرآن بنده و مولا یکی است

در فن تعمیر نام او بلند
سجده از حکم سلطان مراد
خشمگین گردید از تقصیر او
دست آن بیچاره از خنجر برید
پیش قاضی ناتوان و زار رفت
داستان جور سلطان باز گفت
حفظ آیین محمد (ص) کار تو
قطع کن از روی قرآن دعویم
کرد شه را در حضور خود طلب
پیش قاضی چون خطا کاران رسید
اعتراف از جرم خود آورده‌ام
زندگی گیرد باین قانون ثبات
خون شه رنگین‌تر از معمار نیست
دست خویش از آستین بیرون کشید
آیه بالعدل والاحسان (۲) خواند
از برای مصطفی (ص) بخشیدمش
بوریا و مسند دیبا یکی است

۱- وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوَةٌ يَا اُولٰٓئِیَ الْاَلْبَابِ (قرآن کریم)

۲- اِنَّ اللّٰهَ يامرُكُم بِالْعَدْلِ وِ الْاِحْسَانِ (قرآن کریم)

(کلیات فارسی، صفحات ۱۰۷-۱۰۸)

سلطان طلب عدالت کرد و گفت قصاص اصول زندگی را است و خون معمار رنگین‌تر نیست. وقتی سلطان مراد آبه شنید دست از آستین بیرون کشید و آماده قصاص شد.

اقبال برای روشن ساختن مفهوم آزادی در اسلام، واقعه کربلا و آزادی خواهی حسین بن علی * (ع) را مثال می‌آورد و توضیح می‌دهد که بنیاد آزادی اسلامی بر عشق و ایمان استوار است.

اقبال گوید: اصول اجتماعی «خودی» اسلام که جامعه باید بر آن استوار و متکی باشد واجد این خصوصیات است. همانطور که توحید لامکان است، باید اجتماع مسلمانان نیز پای بند مکان نباشد و خداوند وعده فرموده که اسلام

سرآزادی زیستان رسول (ص)
لاله در ویرانه‌ها کارید و رفت
موج خون او چمن ایجاد کرد
پس بنای لاله گردیده است
ملک خوابیده را بیدار کرد
ز آتش او شعله‌ها اندوختیم
تازه از تکبیر او ایمان هنوز
اشک ما بر خاک پاک اورسان
ناقه‌اش را ساربان حریت است.

* آن امام عاشقان پور بتول
بر زمین کربلا بارید و رفت
تا قیامت، قطع استبداد کرد
بهر حق در خاک و خون غنطیده است
خون او تفسیر این اسرار کرد
رمز قرآن از حسین (ع) آموختیم
تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز
ای صبا ای بیک دور افتادگان
عشق را آرام جان حریت است

(کلیات فارسی اقبال در معنی حریت اسلامی و ستر حادثه کربلا)

را تا روز قیامت زنده و باقی نگاه می‌دارد. پس این قوم که حامل و عامل آن هستند چگونه از بین خواهند رفت؟ بنابراین فرهنگ اسلامی به زمان محدود نمی‌باشد و پیام محمد رسول الله برای همه نسل‌ها، در همه زمان‌ها، باقی است. لذا هدف اجتماعی اسلام ایجاد مساوات و آزادی بین همه انسانها می‌باشد. اقبال گوید: آدمی که به آیینی معتقد می‌باشد، می‌تواند خودی اجتماعی هم پیدا کند و به زندگی خویش سر و سامانی بخشد و هرگاه به مذهبی اعتقاد نداشته باشد خودی اجتماعی معنا و مفهومی جز گرد هم آمدن مردمان نیست. و می‌فرماید: وقتی آواز مطابق اصول موسیقی باشد، تو گویی نغمه است، در غیر این صورت فقط شور و غوغا است و چیز دیگری نیست.

به نظر اقبال در اجتماع جدید اسلامی تدوین فقه نو بسیار لازم و ضروری است تا جا به جا در طول زمان امت مسلمان برای تنظیم افکارشان از آن پیروی کنند. بنابراین برای استحکام و قوام اقوام اجتهاد لازم است، اقبال گوید:

در دوره زوال مسلمانان حکما و صوفیان شریعت و طریقت را از هم جدا ساختند و از این راه نقصان زیادی به وجود آوردند. این فلاسفه و صوفیان گفتند، شریعت متعلق به عوام و طریقت از آن خواص می‌باشد. به عقیده اقبال

ظاهر و باطن اسلام یکی است و جدایی و تفرقه میان ظاهر و باطن نیست تا قسمتی از آن مخصوص عوام و قسمتی دیگر مخصوص خواص باشد.

اقبال گوید: اگر اخلاق محمّدی قوت بگیرد به کردار اجتماعی قوم کیفیت حسن و جمال خواهد داد. به این منظور برای توضیح بیشتر داستانی از رویدادهای دوران جوانی خویش را مثال آورده و به نظم کشیده است.

یک بار فقیر سمجی جلوی در خانه ایستاد. اقبال در آن زمان در عنفوان جوانی بود، وقتی فقیر پشت سر هم صدا می‌کرد، اقبال عصبانی شد و با چوبدستی او را کتک زد. پدرش نور محمد از رفتار اقبال آزرده خاطر شد و گفت پسرم ترا به خدا مرا پیش مولایم ذلیل و خوار مگردان. تو غنچه گلستان محمّدی هستی، از نسیم آن گلستان شکوفه کن تا بوی خوش اخلاق محمّدی از تو برخیزد.

جهت نظم اجتماع جدید مسلمانان، اقبال مطالعه تاریخ را بسیار مهم و ضروری می‌داند. در نزد اقبال تاریخ حافظه قوم است. اگر طبق این طرح حافظه فرد خلل پیدا کند، گویی توازن ذهنی او از بین می‌رود و اگر قوم از تاریخ آگاهی نداشته باشد، مانند دیوانه‌ای است که حافظه‌اش را از دست داده است. تاریخ آینه هر قوم است و اگر قومی

به تاریخ خود آشنایی نداشته باشد و پیوند خود را با گذشته قطع نماید، بطور قطع در آینده نیز پیشرفتی نخواهد کرد.

به نظر اقبال بنیان گزار علوم جدید مسلمانان بودند. بنابراین در اجتماع جدید مسلمین اقبال آموزش علوم تجربی را ضروری می‌داند. او می‌خواهد که در فرهنگ جدید اسلامی تحقیق و تخلیق و اختراع دوباره ایجاد شود و علم و فن بار دیگر فروغ یابد و تسخیر کائنات که به بوته فراموشی سپرده شده دوباره مورد توجه مسلمانان قرار گیرد.

در پایان اقبال برای روشن کردن مطلب در پرتو سوره اخلاص «خودی» اجتماعی را توضیح می‌دهد.* و در رموز بینخودی یک منظومه دلنشین ارائه می‌دهد.

آب و تاب از سوره اخلاص گیر

غائبش را از عمل موجود کن

از حد اسباب بیرون جسته‌ای

در جهان آزاد زی آزاد میر

تا تو در اقوام بی همتا شوی

(کلیات فارسی اقبال، صفحات ۱۵۶-۱۵۷)

* گفت تا کی در هوس گردی اسیر

یک شو و توحید را مشهود کن

گرچه الله العمد دل بسته‌ای

راه دشوار است سامان کم بگیر

رشته‌ای با لم یکن باید قوی

اقبال شبی حضرت ابوبکر را در خواب دید و به او گفت مسلمانان دچار تفرقه شده‌اند و چگونه می‌توان آن‌ها را متحد ساخت؟ حضرت ابوبکر گفت اگر مسلمانان به هو الله احد ایمان داشته باشند، دیگر فرقه بندی و دسته بندی چیست؟ فرقه‌ها یا اقوام مختلفی که جدا جدا شکل گرفتند، در نتیجه انفرادیت بر ایشان مستولی گردید. پس ایمان به توحید طالب وحدت می‌باشد. خداوند از همه بی نیاز و همه عالم به او نیازمند است. وقتی الله الصمد را می‌خوانی مانند خدا بی نیاز باش در زندگی فردی و اجتماعی بر خود تکیه کن و دنباله روی نظریات دیگران مباش و از غیر مدد خواه و دست طلب به سوی ایشان دراز مکن و نه کسی فرزند او و نه او فرزند کسی است. خداوند از تعلقات نسل و نسب مبری و پاک است. مسلمانان باید رشته‌های علایق خود را از نسب و خون و ذات و زبان و وطن آزاد کنند و از این امتیازات ببری باشند. چرا که اصل ریشه اتحاد مسلمانان مبتنی بر توحید است. توحیدی که همه ما به آن ایمان داریم. اقبال برای روشن کردن این مطلب شهد (عسل) را مثال آورده
گوید:*

شهد را در خانه‌های لانه بین

* نکته‌ای ای همدم فرزانه بین

به تاریخ خود آشنایی نداشته باشد و پیوند خود را با گذشته قطع نماید، بطور قطع در آینده نیز پیشرفتی نخواهد کرد.

به نظر اقبال بنیان گزار علوم جدید مسلمانان بودند. بنابراین در اجتماع جدید مسلمین اقبال آموزش علوم تجربی را ضروری می‌داند. او می‌خواهد که در فرهنگ جدید اسلامی تحقیق و تخلیق و اختراع دوباره ایجاد شود و علم و فن بار دیگر فروغ یابد و تسخیر کائنات که به بوته فراموشی سپرده شده دوباره مورد توجه مسلمانان قرار گیرد.

در پایان اقبال برای روشن کردن مطلب در پرتو سوره اخلاص «خودی» اجتماعی را توضیح می‌دهد.* و در رموز بیخودی یک منظومه دلنشین ارائه می‌دهد.

آب و تاب از سوره اخلاص گیر

غائبش را از عمل موجود کن

از حد اسباب بیرون جسته‌ای

در جهان آزادی آزاد میر

تا تو در اقوام بی همتا شوی

(کلیات فارسی اقبال، صفحات ۱۵۶-۱۵۷)

* گفت تا کی در هوس گردی اسیر

یک شو و توحید را مشهود کن

گرچه الله العمد دل بسته‌ای

راه دشوار است سامان کم بگیر

رشته‌ای با لم یکن باید قوی

اقبال شبی حضرت ابوبکر را در خواب دید و به او گفت مسلمانان دچار تفرقه شده‌اند و چگونه می‌توان آن‌ها را متحد ساخت؟ حضرت ابوبکر گفت اگر مسلمانان به هو الله احد ایمان داشته باشند، دیگر فرقه بندی و دسته بندی چیست؟ فرقه‌ها یا اقوام مختلفی که جدا جدا شکل گرفتند، در نتیجه انفرادیت بر ایشان مستولی گردید. پس ایمان به توحید طالب وحدت می‌باشد. خداوند از همه بی نیاز و همه عالم به او نیازمند است. وقتی الله الصمد را می‌خوانی مانند خدا بی نیاز باش در زندگی فردی و اجتماعی بر خود تکیه کن و دنباله روی نظریات دیگران مباش و از غیر مدد مخواه و دست طلب به سوی ایشان دراز مکن و نه کسی فرزند او و نه او فرزند کسی است. خداوند از تعلقات نسل و نسب مبری و پاک است. مسلمانان باید رشته‌های علایق خود را از نسب و خون و ذات و زبان و وطن آزاد کنند و از این امتیازات ببری باشند. چرا که اصل ریشه اتحاد مسلمانان مبتنی بر توحید است. توحیدی که همه ما به آن ایمان داریم. اقبال برای روشن کردن این مطلب شهد (عسل) را مثال آورده

گوید:*

شهد را در خانه‌های لانه بین

* نکته‌ای ای همدم فرزانه بین

شیره گل‌های مختلف را وقتی در کنار هم بگذارند انفرادیت از بین می‌رود و از آن لذت و خوشبویی تازه‌ای حاصل می‌شود که به آن عسل می‌گویند. اقوام مختلف مسلمان از اشتراک ایمان وحدت جدیدی به وجود می‌آورند. مسلمانان مانند شهد هستند که با ایمان مشترک وحدت جدیدی حاصل می‌کنند و «لم یکن له کفواً احد» خداوند بی مثل و یکتا است. پس مسلمانان اگر با یکدیگر متحد باشند، زندگی انفرادی یا اجتماعی آنها مانند خداوند یکتا و منفرد خواهد بود.

ادامه پانوشت از صفحه قبل
قطره‌ای از لاله صحراستی
این نمی‌گوید که من از عبهرم
قطره‌ای از نرگس شهلاستی
آن نمی‌گوید من از نیلوفر
ملک ما شان ابراهیمی است
(کلیات فارسی، صفحه ۱۶۲)

(۴)

«خودی، عقل مشاهده و وجدان»

خودی را از وجود حقیقی وجودی

خودی را از نمود حقیقی نمودی

نمی دانم که این تابنده گوهر

کجا بودی اگر دریا نبودی!

علم در هر کیش و آیین اهمیت فراوانی دارد، اسلام آخرین دین الهامی می‌باشد که برای کسب علم توفیق الهی را ضروری می‌داند. شرط مهم تحصیل علم در اسلام این است که آدمی با یقین کامل بر وجود باری تعالی ایمان داشته باشد. قرآن مجید برای انسان بهره‌وری از عقل، شنوایی و بینایی را تجویز و تأیید فرموده و تفکر و تعقل را بارها و بارها ارزش نهاده است.

بنابر تعلیمات قرآنی تحصیل علم برای انسان وسیله و ابزار کار است. به نظر اسلام مشاهده یعنی کاربرد حواس پنجگانه، باین ترتیب وجدان یا عرفان یعنی شدت جذبات معنوی که در اسلام از زمره مشاهدات روحانی به حساب می‌آید.

در نظر اقبال تصور فرد و اجتماع اصل مقصد «خودی» است. بدین سبب تصور «خودی» فضیلت آدمی را ظاهر می‌سازد. بنابراین علم اهمیت بسیار دارد. علم برای نشو و نماي «خودی» فرد یا ارتقاء و بقای «خودی» اجتماع ضروری است. واضح است که کسب علم در وجود انسان نعمت‌هایی به ودیعت می‌نهد، که به آدمی تشخص و قدرت می‌بخشد. به نظر اقبال خداوند رحیم برای علم آموزی به انسان، طرقی را نشان داده است و مهم‌ترین آن طریقه

عقل است که آنرا فهم و ادراک نیز می‌نامیم و علمی که از عقل حاصل می‌شود فکری می‌باشد که به وسیله آن ما رابطه علمی با افکار سیاسی و قیاسی پیدا می‌کنیم. کسی که در این زمینه متخصص می‌شود، در فرهنگ اسلامی عالم می‌نامند، اما عقل به تنهایی قابل اعتماد نیست، زیرا علم مبنی بر عقل و منطق می‌تواند در ذات خود با دلایل منطقی و عقلی نفی شود. به این جهت وجود خداوند را نمی‌توانیم تنها با دلایل عقلی ثابت کنیم. بنابراین استدالات فلاسفه که بر اساس عقل و منطق عنوان کرده‌اند، قابل رد است.

برای اثبات وجود خداوند، ارسطو سه دلیل عقلی ارائه داده است. که این دلایل به علم کلام مسیحی* و از آن به علم کلام اسلامی منتقل شده‌است. اقبال در این باره نظریات بیشتری دارد. این سه دلیل که گویی دلایل غایی و نهایی

* به دلیل عقلی علم کلام عیسویان عبارتند از: جهان‌شناختی Cosmological، هدف‌شناختی Telogical و وجود‌شناختی Ontological Theological یعنی از سه طریق عقل انسانی برای جستجوی ذات مطلق به صورتی حقیقی حرکت کند ولی از نظر منطقی کمبودهایی دارند گویا اساسی که عقل برای آنها شناخته با ابزار خود عقل منهدم می‌شوند.

بر وجود خداوند است عبارتند از:

دلیل «کونی»* که مراد از آن علت و معلول** در نظام طبیعت است. یعنی در آفرینش هر رویداد معلول یک علت معین می‌باشد که همچنان ادامه دارد، تا سرانجام به علت نهایی یا علت اولی می‌رسد و آن وجود خداوند است که معلول هیچ علتی نیست. این دلیل عقلی مهم نیست و اعتراض عده زیادی را به دنبال داشت. زیرا چگونه می‌توانیم این سلسله علت و معلول را به علت العلیل ختم نماییم، یا چرا نباید علت نهایی، معلول علت دیگری باشد. این دلیل بسیار بی اعتباری است که در نهایت علل مقید تبدیل به یک علت نامتناهی شود.

دلیل دوم، دلیل صانع (غایی) است که برای اثبات وجود خدا و تنها به منظور تصور خالق بودن نیست، بلکه بیشتر بر صانع بودن و سازندگی تکیه دارد. یعنی خداوند کائنات را طراحی و آفریده است. چون ساعت سازی که ساعتی را ساخته و کوک نموده است و ساعت همچنان به کار خود ادامه می‌دهد. در توصیف این دلیل سعی می‌کنند

Coming into being *

Cause and effect **

ثابت کنند که خداوند نظام کائنات را قائم نموده است که این نظام بدون وابسته بودن به چیزی به کار خود مشغول است و این عمل کرد تا به حال ادامه دارد. این دلیل عقلی ناپخته‌ای است که تصور کنیم خداوند صانع بی اختیار و مجبور است که به نظام کائنات تعلق ندارد. بدین سبب که او ساخته و به کار انداخته، آنگاه فارغ البال شده به خواب رفته است.

سومین دلیل را دلیل وجودی می‌گویند. این اصول بر این اساس گذاشته شده که ذهن انسان متوجه نارسایی‌های خویش می‌باشد که سبب آن نامکمل بودن ذات انسانی است. با وجود آن انسان توانایی تصور ذات کامل را دارد. این تصور از کجا پیدا شده است؟ طبق این دلیل تصور خداوند این چنین در ذهن انسان ساخته و به ودیعت نهاده شده است. این دلیل اعتراضات زیادی را برانگیخت که در ذهن ما تصور حقیقی وجود خداوند چه رابطه‌ای می‌تواند یا ذات باری تعالی داشته باشد. مثلاً اگر فرض کنیم که در جیب من صد روپیه است، ولی تا وقتی که پول را ندیده‌ایم و لمس نکرده‌ایم نمی‌توانیم واقعیت وجود آن را قبول کنیم و این حقیقت ممکن است که اصلاً پولی در جیب من وجود نداشته باشد. زیرا وجود پول در جیب من

ثابت نشده است. واضح است که تصور وجود، دلیل هستی عینی آن نمی‌تواند باشد. علاوه بر این سه دلیل عقلی، دلایل دیگری هم هست که قابل غور و تفحص می‌باشد. مثلاً برکلی* فیلسوف معروف می‌گوید: وقتی چیزی را مشاهده کردید، می‌توانید اثبات آن را قبول کنید. یعنی اگر شما روی من نشسته‌اید و صحبت می‌کنید، چون شما را مشاهده می‌کنم، وجود شما برای من ثابت می‌شود. اما اگر برخیزید و بروید دیگر نمی‌توانم شما را ببینم. ولی وجود شما که مورد مشاهده خداوند است، همواره قائم است. پس این کائنات نیز موجود است، زیرا خداوند آنها را می‌بیند. این دلیل نیز نقایص بسیار دارد که بزرگترین آن اینکه اگر خداوند کائنات را مشاهده نمی‌کند، یعنی باید گفت که دیگر چیزی وجود ندارد. برای اثبات وجود خداوند عقل انسان دلایلی را ارائه می‌دهد. ولی واضح است که برای کسب علم فقط عقل کافی نیست، زیرا این تحصیل حصول معلومات است که

* جورج برکلی Berkeley - George ۱۷۵۲-۱۶۸۵ م نخستین فیلسوفی بود که نظریه ماده به عنوان ناشناخته ادراکات حسی را رد کرد.

امکان اشتباه و خطا در آن وجود دارد. کانت* فیلسوف این حقیقت را واضح بیان می‌کند، بر طبق فلسفه او دو نوع عقل در انسان وجود دارد. یکی عقل عملی که به وسیله آن می‌توانیم به امور عادی روزمره رسیدگی کنیم، دیگری عقل خالص است که جهت درک ذات الهی و اسرار خلقت و حیات ما را راهنماست و آن در دسترس عموم نیست. روش دوم تحصیل علم از طریق استفاده از حواس است. یعنی علمی که از حواس پنجگانه از طریق مشاهده و تجربه بدست می‌آید و نام دیگر آن علوم یا حکمت است و آنانی که در حکمت و علوم ممتازند در اصطلاح حکیم خوانده می‌شوند. و در عصر حاضر از آنان به نام متخصصین علوم نام برده می‌شود. این روش نیز زیاد قابل اعتماد نیست. زیرا ممکن است در مشاهده هم اشتباه و خطا راه یابد. یعنی آنچه به چشم می‌بینیم و به گوش می‌شنویم نیز ممکن است مطابق واقع نباشد. وقتی ما معلوماتی از طریق حواس کسب می‌کنیم، عقل به ما حکم می‌کند که این با واقعیت وفق می‌دهد یا نه؟ در حقیقت سنجش درک حواس را عقل انجام می‌دهد. البته برای

* امانوئل کانت - Kant ۱۷۲۴-۱۸۰۴ م آلمانی

درک هر چیز عقل و مشاهده باید با هم باشند. مثلاً وقتی تصور چیزی را در ذهن کردیم با مشاهده آن مهر تأیید بر آن می‌زنیم. پس علم واقعی نتیجه تعقل و تأیید مشاهده و تجربه است. البته عقل و مشاهده و تجربه هر کدام به تنهایی کافی نیستند.

سومین وسیله روش تحصیل علم از طریق وجدان و عرفان است که پایه و اساس آن حس یا احساس می‌باشد که در فرهنگ اسلامی از آن به نام بصیرت واقعی ذکر کرده‌اند و مرکز آن را قلب گفته‌اند. پس معلوماتی که از راه عرفان و وجدان کسب می‌گردد، معرفت است و به کسی که دنباله روی این طریق است و در این راه قدم نهاده، عارف می‌گویند. گو این که آن هم به قول اقبال قابل اعتماد نیست. او می‌گوید: انسان‌هایی که در دنیای روحانی و یا وجدانی به سر می‌برند باز هم در دسترس شیطانند و شیطان ممکن است آن‌ها را بفریبد و به گمراهی سوق دهد.

اقبال برای امتحان و آزمایش معلوماتی که از طریق وجدان و عرفان به دست می‌آید از دو راه صحیح، معیار عقل و معیار عمل نام می‌برد. مراد از معیار عقلی مشاهده روحانی است و مراد از معیار عملی تجربه انسانی است که

می‌تواند به حقیقت واقعی راه یابد و اصول آن را با معیارهای عملی بسنجد. اقبال اضافه می‌کند: معیار عقلی مورد استفاده فلاسفه و معیار عملی از آن انبیاء است. پس با وجود عجز و ناتوانی که در انسان سراغ داریم، او چگونه می‌تواند به درجات عالی علمی ارتقاء یابد؟

اقبال برای وصول انسان به علم، گذشتن از دو مرحله نهایی را نام برده، می‌گوید: اول آنکه انسان با دست یابی به استحکام خودی می‌تواند راه وصول به علم را برای خود هموار کند. دوم توفیق الهی یعنی داشتن ایمان کامل به وجود باریتعالی می‌باشد. اسلام عقیده به وجود خداوند را شرط اول طریقه رسیدن به علم قرار داده است.

اقبال در جوامع معاصر اسلامی شرط رسیدن به علم را اصلاح وجوه مختلف مدنیت‌های معاصر می‌داند و می‌گوید: بایستی تاریخ اسلام را بررسی و مطالعه کرد. و نیز توجه مسلمانان را به علوم طبیعی جلب نموده و همچنین به ادبیات و هنرهای زیبا از نظر اسلامی نگریست. او به علوم دینی، علم کلام، فقه و شریعت با تغییرات جدید اهمیت زیاد می‌دهد.

«... قرآن کریم درباره عمل بیش از اندیشه تأکید کرده است. مسلمانان قرون اولیه اسلامی نیز همین نظریه را

داشتند و علماء و صوفیان اساس دین و ایمان را وجدان باطنی می دانستند. ولی انسان امروزی تحت تأثیر تربیت جدید بر اوضاع باطن با شک و شبهه می نگرد و به سبب آن که علماء و صوفیان از روانشناسی عصر حاضر آگاهی نداشتند، در میدان تهذیب و ارشاد روحی لازم و مؤثر، راهنمایی آنان مطابق با روانشناسی عصر حاضر نبود و با دید آن زمان دور تطبیق می کرد.

چون انسان امروزی افکار متفاوت دارد، در نتیجه افکار قدیمی زیاد جلب توجه آنها را نمی کند. به این دلیل بایستی علم دین را با استدلال فلسفی ارائه داد، ولی به صورتی که با در نظر گرفتن روایت های فلسفی اسلام و با توجه به افکار جدید انسان، خواسته های قدیم و جدید را به صورتی که به دل مسلمانان غرب زده امروزی مورد پسند است و به آنها اعتماد به نفس می دهد اختیار کرد. بر اساس پیشرفت علوم اساس علوم قدیم فیزیک (طبیعیات) از بین رفت.

امروزه علوم پایه های خود را در معرض نقادی قرار داده، در نتیجه چنین نقادی طریقه پایه های علوم قدیم محو و نابود شد و آن زمان دور نیست که مذهب و علوم که در گذشته به علت دوگانگی قیاسی روح و ماده از انظار

پنهان بود. بهم نزدیک شده، ایجاد هم آهنگی کنند.» (۲)

درباره فقه یا شریعت اسلامی اقبال تعبیر جدیدی دارد: «اصلاح تمدن مسلمانان در اصل یک سوال مذهبی است. زیرا که تمدن در اصل صورت عملی دین است. در تمدن و فرهنگ اسلامی زندگی نمی‌تواند جدا از اصول مذهبی باشد... با انقلاب بزرگی که در حال حاضر در زندگی انسان‌ها پدید آمده است ضرورت یک جامعه مدنی پیدا شده است* فقها مجموعه این دلایل را شریعت اسلامی می‌نامند و البته در این باره نظر ثانوی نیز مورد نیاز است. من نمی‌خواهم بگویم که نقص واقعی در آیین اسلام است. بنابراین تغییراتی که قبل از شریعت اسلامی به عمل آمده باید در جوامع جدید با دیدی تازه به آن نگریست.

مسأله تجدید نظر در سازمان‌های قدیمی بسیار دقیق است و مسئولیت کسی که به کار اصلاح می‌پردازد بسیار جدی می‌باشد. من اعتقاد دارم قرآن کریم و احادیث و اصول بسیاری را که فقها در گذشته و حال تفسیر کرده و

* آزادی روح اسلام علی‌رغم محافظه‌کاری بعضی از مجتهدان با پیدا شدن زندگی جدید کار خود را خواهد کرد و شکی نیست که پژوهشی عمیق‌تر در ادبیات فقه عظیم اسلام، اعتقاد سطحی نقادان را که فقه اسلامی را ایستاد و غیر قابل توسعه می‌دانند از میان خواهد برد.

می‌کنند برای زمان خاصی مناسب است و مطابق
 احتیاجات جوامع بشری در حال حاضر باید پیرایه جدیدی
 به آن بدهیم. تا جایی که می‌دانیم نه در اصول اساسی و نه
 در ساختن دستگاه‌های فقهی و حقوقی ما، بدان صورت که
 امروز آنها را می‌بینیم چیزی وجود دارد که مؤید وضع
 فعلی باشد. جهان اسلام چون با اندیشه نافذ و تجربه
 جدید مجهز شود، می‌تواند شجاعانه به کار نوسازی و
 احیایی که در پیش دارد، بپردازد. ولی کار نوسازی
 جنبه‌ای بسیار جدی‌تر از سازگاری با شرایط جدید
 زندگی دارد. تا امروز در جهان اسلام مردی قانون ساز با
 ظرفیت عالی و همت بلند پیدا نشده است. بنابراین باید
 اشخاص عالم و آگاه سعی و کوشش وافر نمایند، گرچه که
 امکان دارد انجام آن قرن‌ها طول بکشد.» (۳)

در جای دیگر اقبال ارشاد می‌نماید: «اساس تقدیر و
 هستی جوامع مبنی بر نظم آن جامعه نیست، بلکه ارتباط به
 محاسن افراد آن دارد. اگر بخواهیم از زوال و انحطاط
 جامعه‌ای جلوگیری نماییم، از راه احترام به تاریخ گذشته
 آن قوم نمی‌توانیم به آن برسیم، بلکه «خودی» افراد آن
 جامعه را باید تقویت کنیم. با پرورش این «خودی» قادر
 خواهیم بود، جامعه را با معیارهای جدید آشنا کنیم. بدین

ترتیب معیارهایی که تغییر نا یافتنی پنداشته شده بود، می‌تواند مورد تجدید نظر قرار گیرد و اصلاح شود. به این دلیل شما نمی‌توانید آنچه در اطراف شما وجود دارد غیر قابل تغییر بدانید، بنابراین برای اصلاح گنجایش نظر ثانی را دارد...

اگر نسل جدید مسلمانان پیرو آزادیگری، بخواهند اصول حقوقی اساسی اسلام را در پرتو تجربه و اوضاع جدید زندگی از نو تفسیر کنند ادعای برحقّی است. تعلیم قرآن به این که زندگی فرایند آفرینش تدریجی است، بالضروره مستلزم آن است که هر نسل به راهنمایی نه در زیر قید و بندکارهای گذشتگان، مجاز باشد که مسائل و دشواری‌های مخصوص به خود را حل کنند، لهذا اگر بگوییم در اجتهاد* بسته است، جز افسانه‌ای بیش نیست، مسلمانان

* معنای لغوی کلمه اجتهاد کوشیدن است و در اصطلاح فقه اسلامی به معنای کوشیدن به این منظور است که در مورد یک مسأله حقوقی حکم مستقلی بدهند. اندیشه اجتهاد مبتنی بر آیه‌ای از قرآن سوره عنکبوت، آیه ۶۹ می‌باشد «و آنان که در راه ما بکوشند ایشان را به راههای خود رهبری خواهیم کرد» اقبال در مورد اجتهاد با وسعت نظر تعبیرهای انقلابی در رابطه با فقه در حدود قرآن و سنت ارائه داد.

امروزی نباید آزادی اندیشه خود را به دست خویش از
بین ببرند.

اگر در افکار ما وسعت و دقت نظر موجود باشد و از
تجربیات جدید بهره بگیریم باید در دوران سیاسی آینده
مسلمانان فقه اسلامی* از نو تدوین شود.» (۴)

* آیا فقه اسلامی قابل تحول و تکامل و تطور هست؟ و آیا تاریخ و ساختمان
فقه اسلامی بر امکان تفسیر تازه‌ای از اصول آن دلالت دارد؟ پاسخ به چنین
سوالاتی مستلزم کوشش عقلی عظیمی است که بدون شک به آن جواب مثبت
داده خواهد شد.

(۵)

«خودی، علوم، ادبیات و فنون»

علم از سامان حفظ زندگی است

علم از اسباب تقویم خودی است

علم و فن از پیش خیزان حیات

علم و فن از خانه زادان حیات

اقبال در یک شعر اردوی خود گوید:

در زیر فلک ام‌ها در رسوایی هستند

ادب و دین برای «خودی» بیگانه می شود

در این شعر «ادب» به معنای گسترده‌تری آمده است. تقریباً چیزی نزدیک به مفهوم «تمدن». حقیقت این است که در پرتو تعلیمات قرآن مسلمانان توانستند تمدن جدیدی را به ارمغان آورند. همانند آن که اسلام و تمدن لازم و ملزوم یکدیگرند، و نمی‌توانند از یکدیگر جدا باشند.

اقبال در یک نوشته خویش می‌آورد: «ایمان مسلمانان دو راه دارد، اول اعتقاد به توحید و رسالت، دوم زندگی انسان‌ها که شامل فرهنگ و تمدن، سیاست و غیره می‌باشد. با قبول این دو راه انسان مسلمان نامیده می‌شود. گرچه قسمت اول پایه و اساس و اصول اسلام است، ولی با نپذیرفتن قسمت دوم نمی‌توانیم ادعا کنیم که یک مسلمان کامل هستیم». جلسه بزم اقبال، ۱۹ فوریه ۱۹۱۱م (۵)

اینک با آوردن نقل قولی دیگر از اقبال نظر او را درباره اسلام در می‌یابیم. اقبال می‌گوید:

«اسلام از لحاظ مفهوم قدیمی اصطلاح یک دین نیست بلکه یک روش است. روشی چنان آزاد که مبارزه بشر با طبیعت در آن تشویق می‌شود. در حقیقت این مبارزه

علیه تمام صورهای دنیای قدیم راجع به زندگی می باشد، به طور اختصار اسلام کشف حقیقی انسان است.» (۶) از این برداشتها می توان صورت نهایی اندیشه و نظر اقبال را به طور اجمال بازگو کرد. در نظر او نمی توان احیای دین اسلام را از تمدن اسلام جدا کرد. لذا تجدید دین بدون احیای تمدن ممکن نخواهد بود. علم در دنیای قدیم قیاسی و خیالی بود. به عقیده اقبال در بخش علوم دینی از علم کلام سنتی به علت فرسوده و کهنه بودن، نسل جدید مسلمان نمی تواند استفاده کند. لذا بر اساس بررسی های علوم تازه باید علم کلام جدیدی به وجود آید. زیرا معتقد است: اصول علوم جدید از هر نظر با آیات قرآن مطابقت دارد. اقبال گوید: مردمان دنیای قدیم برای درک حقیقت و شناخت موجودات عالم تنها از قیاس* استفاده می نمودند. آنها فرضیه هایی را به وجود می آوردند.

اما این فرضیه ها از قدرت واقعی استدلال محروم بود. اقبال گوید: قرآن کریم سراسر آموزش به انسانها است و آدمی را تشویق می نماید که از مشاهده و تجربه علمی استفاده

Syllogism*

نماید. منتهای نظر آن، غایت فکر آدمی این است که بتواند قوای فطرت را تسخیر کند. چنانچه قرآن پاک با الفاظ واضح و روشن به انسانها تعلیم می‌دهد که اگر بر قوای فطرت غلبه نمایند، می‌توانند به ستارگان برسند.» (تقریر مذهب و علوم، ۶ مارچ ۱۹۲۷، اسلامیه کالج، حبیبیه هال) (۷)

علوم، ادبیات و هنرها می‌توانند موجب گسترش و فروغ احیای تمدن اسلام گردند و این در صورتی امکان پذیر خواهد بود که شوق و قدرت تجسس و تحقیق و بررسی در جامعه کماکان وجود داشته باشد. یعنی نسل نو فقط به ذخایر علمی نسل‌های گذشته اکتفا نکند و نارسایی‌های نسل گذشته را تشخیص داده و راه‌حل‌های مناسبی برای آنها پیدا نمایند. در این صورت به نظر اقبال باید برای رفع کمبودها کوشش و تلاش نمایند. بدین سان «خودی» افراد همیشه بیدار می‌ماند و تا زمانی این کیفیت برقرار باشد، جامعه اسلامی بر علوم عقلی، قیاسی مشاهداتی و علوم روحانی دسترسی پیدا می‌کنند و راه‌های تازه‌ای در ادبیات و هنر کشف می‌نمایند و به کمک مشاهده و تجربه، روش استقرائی منطق را ایجاد می‌کنند، اقبال گوید:

«مذهب، فلسفه، طبیعیات و دیگر علوم و فنون در حقیقت

راه‌های مختلفی هستند که به سر منزل مقصود می‌رسند. فکر برخورد و تصادم مذهب با علوم در اسلام وجود ندارد. زیرا موجد علوم جدید خود مسلمانان هستند. اسلام منطق استقرایی* را به بشریت آموخت و روش قیاسی را رد کرد. بدین ترتیب اسلام بانی علوم جدید در جهان بشریت گردید». (۸)

به طور کلی گفته می‌شود که تمدن جدید اروپا بر سه پایه استوار است.

۱- تحریک اصلاح دین (رفرم) ۲- تحریک احیای علوم (رنسانس) ۳- انقلاب صنعتی. قبل از این تحولات و انقلابات، اروپا در جهل و تاریکی غوطه‌ور بود. در مقابل کهنه پرستی مذهب کاتولیک، مارتین لوتر** * قدم برداشت و سبب اصلاح (رفرم) در مذهب کاتولیک و کلیسای مسیحی گردید. بنابراین مردم اروپا از قید کلیسا آزاد شدند. طرح تجدید حیات علوم (رنسانس) باعث شد که مردم اروپا در تحقیق علوم جستجوی تازه‌ای را آغاز نمایند، و راه تجربه و مشاهده را در علوم پیش گیرند و

منطق استقرایی *Inductive Logic

**مارتین لوتر Luther واضع انقلاب پروتستانگری اروپا

این چنین منازل ترقی را طی نمایند. سپس انقلاب صنعتی بر ضد نظام سرمایه داری آغاز شد و دیری نپایید که بر اثر تعلیمات و آموزش عده‌ای از روشنفکران و آزادی خواهان جنبش‌های مردمی علیه دیکتاتوری پادشاه و فساد جامعه صورت گرفت که منجر به انقلاب کبیر فرانسه شد. بدین سن آزادی و مساوات و برادری و برابری در جامعه اروپا پدیدار گردید و بیداری و هوشیاری روحی تازه‌ای در سراسر اروپا گسترش یافت. برای نخستین بار در طول تاریخ بشریت طبقات عامه مردم با آزادی فردی آشنا شدند.

اقبال می‌گوید: اسلام به حیثیت مذهب حرکتی بود برای اصلاح مذاهب گذشته، آن چنان که در اروپا مخالفان «مارتین لوتر» هم در این حرکت اصلاحی او آثار اسلام را جستجو می‌نمایند. بنابراین به قول اقبال اسلام خود با دارا بودن روش احتجاجی، نیاز به اصلاح دیگری ندارد. البته فکر اسلامی احتیاج به اصلاح زیادی دارد. اقبال گوید:

صاحبان فکر یونان نظر رد فلسفه قیاسی غرب را از حکمای اسلامی آموختند. همچنین روش استدلال عقلی را مسلمانان به غربیان تعلیم دادند. از روش تجربه و مشاهده در علوم حکمای مسلمان، غربی‌ها استفاده کردند. پس به

نظر اقبال، فلسفه، علوم جدید و فرهنگ غربی جز توسعه‌ای از تمدن اسلامی چیز دیگری نیست. در تأیید و اثبات این نظریه، اقبال مثال‌های فراوانی ارائه می‌دهد. مثلاً «ذوالنون مصری*» فقط یک صوفی نبود، بلکه او شیمی دان (کیمیاگر) نیز بود. وی آب را مرکب می‌دانست نه جوهر و بسیط. «غزالی**» و «ابن تیمیه***» در پرتو آیات قرآن ادعا نمودند کائنات کامل نیست و مراحل ارتقاء را طی می‌کند. «راجریکن****» برای نخستین بار به جای علوم قیاسی، علوم تجربی و مشاهداتی را پیشنهاد

* امام قضاة بغداد (در گذشته ۲۴۰ هجری) گویند او به اکسیر دست یافت
 ** ابو حامد غزالی در گذشته ۵۰۵ هجری صاحب کتاب معروف احیاء العلوم. غزالی در بیان بینش خود چنین می‌نویسد: از کودکی بدان گرایش داشتم که اشیاء را با فکر خود بشناسم. در نتیجه این گرایش بر منابع استناد طفیان کردم و همه اعتقاداتی که از کودکی در ذهن من رسوخ یافته بودند، اهمیت پیشین خود را از دست دادند. غزالی گوید: چشم جسمانی فقط تجلیات بیرونی نور مطلق یا حقیقی را می‌بیند ولی در دل انسان چشم درونی وجود دارد که بر خلاف چشم بیرونی خود را هم مانند غیر می‌بیند و از امور متناهی می‌گذرد و در حجاب تجلی رخنه می‌کند.

*** تقی الدین احمد بن عبدالحلیم بن تیمیه (۷۲۸-۶۶۱ هجری)

**** راجریکن Roger Bacon مبلغی از علوم اسلامی به اروپای

مسیحی بود

نمود و روش استقرایی را در منطق تشویق کرد. او به زبان عربی آشنایی کامل داشت. لباس عربی به تن می‌کرد و در دانشگاه اسلامی اندلس (اسپانیا) تحصیل کرده بود. «بیکن» که عربی می‌دانست، از کتاب‌های منطق اعراب در اندلس استفاده برد و افکار آنان را ترجمه کرد. او نظرات دانشمندان اسلامی را در علوم به اروپا انتقال داد. در کتاب «اصول» فیلسوف اروپایی «رنه دکارت*» اثر کتاب «احیای علوم» غزالی کاملاً مشهود است. «جان استوارت میل**» اعتراضی را که بر منطق ارسطو وارد نمود، منطبق بر نظریه «فخرالدین رازی***» بود. علاوه بر آن آنچه در آراء فلسفی میل دیده شده است، نظریاتی است که در کتاب شفای ابن سینا**** می‌توان یافت و نیز

* رنه دکارت (Rene-Descartes ۱۶۵۰-۱۵۹۶م) فیلسوف و ریاضی‌دان فرانسوی

** جان استوارت میل (John Stuart Mill ۱۸۷۳-۱۸۰۶م)

*** فخرالدین رازی از علمای مسلمان که بیش از هر کس به مساله زمان توجه کرده است

**** ابوعلی حسین بن عبدالله سینا (در گذشته ۴۲۸ هجری) در میان نخستین فیلسوفان اسلامی یگانه کسی بود که برای تنظیم نظام فکری مستقل تلاش ورزید.

فرضیه و نظریات «اینشتن * همان مباحثی است که در کتب فلاسفه مسلمان وجود دارد.

در ضمن «ابن رشد***» و ابوالمعالی هم اینها را نقل کرده‌اند، و نیز تصور اجزاء لایپ*** نیز به نظر می‌آید که در پرتو جزو لایتجزای اشعری‌ها ارائه شده‌است.

صرف نظر از مسائل و مطالب بالا اثر تمدن اسلامی نه فقط بر فلسفه اروپا، بلکه بر ادبیات آن نیز تأثیر عمیق بر جای نهاد. اثر محسوس «الف و لیل» و ادبیات عربی را بر ادبیات ایتالیا، اسپانیا، فرانسه و انگلستان می‌توان دید. «دانت» در نظم مشهور خود کمدی الهی از معراج نامه و

* آلبرت اینشتن (۱۸۷۹-۱۹۵۵ میلادی) طبق فرضیه اینشتن تمام پدیده‌های طبیعی در زمین و فضا یکسان جریان دارند. فیزیکدان آلمانی که در ۱۹۴۰ میلادی به تابعیت آمریکا درآمد آثار متعدد در باب فیزیک نظری، تحقیقات درباره بعد چهارم، نیروی اتمی و فرضیه نسبیت وی موجب تحول در علوم گردید.

** ابن رشد (تولد ۵۲۰ هجری قرطبه - در گذشته ۵۹۵ هجری). در تاریخ اندیشه اسلامی میان حس و عقل خط فاصلی کشید و شاید علت این طرز فکر او استعمال دوکلمه نفس و روح در قرآن بوده است

*** لایپ نیتس فیلسوف آلمانی Leibnitz, Von گوته‌فرد (۱۶۴۶-۱۷۱۶م) موناک‌گرا بود و اتحاد آحاد تمیز ناپذیر را عنوان کرد.

اثر «ابن عربی*» و فتوحات مکیه وی متأثر شد. اقبال می‌گوید: «مدنیت و اعتبار غرب در فلسفه و علوم و ادبیات مبتنی بر تمدن اسلامی می‌باشد. این حقیقت را نه مسلمانان و نه غربیان توجه نکرده‌اند. زیرا آن چه از آثار مہم علمی دانشمندان اسلامی باقی مانده است، در کتابخانه‌های اروپا و آسیا و آفریقا به صورت پراکنده، ذخیره و نگاهداری می‌شوند و تا کنون به صورت انتقادی طبع و نشر نیافته‌اند. بہر حال مسلمانان در موقعیتی قرار دارند کہ از آن چه خود به وجود آورده‌اند، بی‌خبرند و تصور می‌کنند کہ تمدن عصر حاضر غیر اسلامی است.» (۹)

پس به قول اقبال: کسانی کہ از «خودی» در اجتماع محروم

* محی‌الدین عربی (۵۶۰-۶۳۸ هجری) صاحب فتوحات مکیه و فصوص الحکم، جوهر مذهب ابن عربی آن است کہ آفریدگار مخلوقات عین وجود خالقند و گوید کہ همه اشیاء بالضروره از فیض علم الہی نشأت می‌گیرند و همه در مراتب خود تجلی ذات خداوند هستند. و گوید: عشق حالتی است کہ وصفش نتوان کرد و بہ هیچ کلامی تعریفش نتوان نمود. عشق بہ مقدار تجلی است و تجلی بہ مقدار معرفت، در میان مشایخ صوفیہ بہ شیخ الاکبر معروف است. او صوفی مسلمانانی است کہ نخستین سرچشمہ الہامش قرآن است. می‌گوید: سپاس خدای را کہ آنچه دارم تقلید از کسی نیست. بلکہ چیزی است کہ از قرآن بہ من عطا شدہ، و مددی است کہ از پیغمبرم بہ من رسیدہ است.

هستند وقتی کوشش نمی‌کنند، احساس جمود به آنها دست می‌دهد. زمانی که احساس جمود به آنها غلبه کرد، آنان به تقلید کورکورانه روی می‌آورند و از تجسس باز می‌ایستند. باید در جستجوی راه نو به تأمل و تفکر پرداخت و احساس مسئولیت نمود. کسی که تقلید می‌کند احساس مسئولیت ندارد و این چنین شخصی حاضر نیست مسئولیت کارها را بپذیرد.

پس از دید اقبال: اگر مذهب با نهضت احیای علوم همراه نباشد، مسایل و مشکلات مسلمانان لاینحل باقی خواهد ماند و اسلوب فرهنگ جدید که اقبال آرزوی آنرا دارد جامه عمل نخواهد پوشید.

اکنون درباره موضوع دیگری نظر می‌اندازیم که قابل توجه است و این که اقبال برای جامعه نوری مسلمانان چه نوع فروغ و وضاحتی را در ادبیات و هنرها طالب است و به عبارت دیگر اقبال چه می‌خواهد و ایده آل او چیست؟ در حقیقت برای جامعه مسلمانان در حال حاضر او چه نوع ادبیات، موسیقی و نقاشی را می‌پسندد که پیشرفت نماید. اقبال مقاله‌ای درباره نظر اسلام راجع به ادبیات به رشته تحریر در آورده است. عنوان این نوشته چنین است: «نقدی

بر شعر و شعرای عرب معاصر پیامبر اسلام. * این عنوان را اقبال از سوره شعرا آیات (۲۲۴-۲۲۷) اقتباس کرده که به نظر رسول اکرم (ص) در پرتو روشنی احادیث و آیات شاعر چه کسی باید باشد؟ و چه کسی نباید باشد؟ و شعر باید چگونه باشد و چگونه نباید باشد؟

در سوره شعرا خداوند تبارک و تعالی درباره شاعران این طور می‌فرماید: «... شاعران را مردم جاهل و گمراه پیروی می‌کنند، آیا ننگری که آنان خود بهر وادی حیرت سرگشته‌اند؟ آنان سخن بسیار می‌گویند که یکی را انجام نمی‌دهند. مگر آن شاعران که اهل ایمان و نیکوکار بوده و یاد خدا بسیار کرده و برای انتقام‌گیری از هجو و ستمی که در حق آنان شده یاری خواستند و آن‌هایی که ظلم و ستم کرده‌اند بزودی خواهند دانست که به چه کیفر گاهی و دوزخ انتقامی بازگشت می‌کنند...»

قرآن مجید در بیان این آیات روشن از شاعر معروف دوره

■ مقاله به زبان انگلیسی نقدی بر شعر و شاعری عرب که در سال ۱۹۱۷ میلادی منتشر گردید.

جاهلیت عرب «امرالقیس» * نام می برد. او سرور شاعران و رهبر آنها است بستوی جهنم. اقبال می گوید: چرا حضرت رسول درباره او چنین گفته اند. اکنون این پرسش پیش می آید؟ که ما در شعر امرالقیس چه چیزی را می بینیم. جام های شراب ارغوانی، هیجان و احساس روح گداز، حسن و عشق یا داستان های هوش ربا، خرابه های قدیم از باد حرص و ویرانی روستاها، منظره های دل گداز از خاموشی ویرانه ها و بیابان ها. اشعار امرالقیس بجای آنکه قدرت اراده را به حرکت درآورد، بر تخیل شنوندگان خود دام های جادویی می افکند و بجای هوشیاری و بیداری در آنها حالت بی هوشی، خلسه و بی خودی پدید می آورد. اقبال گوید: «رسول خدا در نقل حکیمانه خود این اصول مهم هنر را توضیح فرمود که در هنر هرچه خوب دیده می شود، لازم نیست که به آن چه در زندگی خوب باشد، مشابهت داشته باشد.»

* امرالقیس چهل سال قبل از اسلام زندگی می کرد و حضرت رسول اکرم درباره او فرمودند: اشعر الشعراء و قائد هم الی النار

«شاعری در اصل ساحری است. شاعر می‌تواند اشعار زیبایی بسراید ولی با وجود آن جامعه خود را بفریبد و به سوی جهنم ببرد. افسوس بر آن شاعری که در زندگی ملی به جای آن که آزمایش‌ها و سختی‌های آن را آسان کند، حقیقت جادویی شعر را در فرسودگی و انحطاط به کار گیرد و ملت خود را به سوی اضمحلال و نیستی به کشاند».

«یک بار شعری از شاعر معروف قبیله «بنوعبس» به نام عنتره * نزد رسول خدا خوانده شد و مفهوم و مضمون شعر چنین بود: من شب‌های بسیاری را در مشقت و رنج بسر بردم تا قابل رزق حلال باشم. حضرت رسول (ص) از شنیدن این شعر بسیار متأثر شدند و فرمودند که شوق دیدار شاعر را دارند، عنتره گفت کیست که اینهمه مرا محترم شمرده است؟ اقبال گوید: علت آن احترامی که رسول خدا به عنتره گذاشت. تصویری از یک زندگی سالم در حصول رزق حلال بود. سختی‌هایی که انسان متحمل می‌شود و رنج‌هایی که می‌کشد، این شاعر در دورنمای افکار خویش با نهایت زیبایی و در پرده خیال بیان کرده

* عنتره بن شداد

است.» (۱۰)

بنابراین هر هنر بشری باید تابع همین اصل باشد و معیار ارزش هر چیز را باید همین دانست که چقدر صلاحیت زندگی بخش در آن وجود دارد.

به قول اقبال: هنر والا و با ارزش همان است که نیروی اراده خفته ما را بیدار سازد و مردانه وار ما را برای مقابله با آزمایش‌ها و سختی‌های زندگی تشویق و ترغیب و آماده کند. لیکن هر چیز که ما در اثر آن به خواب برویم و از آن حقایق زنده‌ای که در اطراف و پیش روی ما وجود دارد چشم‌پوشیم، این پیام مرگ و زوال می‌آورد. امروز جامعه سالم اسلامی از تصور هنرها و فنون ظریفه که ذکر آن گذشت دور افتاده است.

بدین منظور اقبال می‌گوید:

«سلامت. معنوی یک قوم بستگی به شعرا و هنرمندان آن قوم دارد. تمدن اسلامی به همه جهان تعلق دارد و تا آنجا که به تاریخ تمدن اسلامی مربوط می‌شود، به نظر من غیر از هنر معماری باید هنرهای دیگر اسلامی، مانند موسیقی، نقاشی و شاعری نیز تقویت شود.» (۱۱)

(۶)

«خودی و فلاسفہ مشرق و مغرب»

چو دیدم جوهر آئینہ خویش

گرفتم خلوت اندر سینہ خویش

از این دانشوران کور و بی ذوق

رمیدم با غم دیرینہ خویش

در نظام فکری بعضی از فلاسفه شرق و غرب تصور انسان برتر* دیده می‌شود. از این جا واضح می‌گردد که فیلسوفان مشرق و مغرب به نحوی از انحاء متوجه اهمیت و ارزش «خودی» بوده‌اند. تصور این انسان والا و کامل گاهی به نام انسان بزرگ، زمانی به اسم ماوراء انسان و وقتی انسان خارق‌العاده گفته شده است. در هر اجتماع ایده‌آل و دلخواه شکلی از انسان کامل وجود دارد. بعضی اوقات در دایره روحانیت انسان بزرگ «دیوتا»، «ولی»، «فقیه»، «نبی» یا «مسیح» نامیده می‌شود.*** همچنین در طول تاریخ کسانی که از نیروی مادی یا نظامی فوق‌العاده برخوردار بوده‌اند، مانند: فراغه مصر، شاهنشاهان روم و سایر فرمانروایان قدرتمند دعوی خدایی کرده، در حقیقت خود را فوق انسان تصور کرده و چنین ادعایی می‌نمودند. نوشته‌های متفکران، شاعران و صوفیان مسلمان تصور انسان کامل چیزی است که برای رسیدن به آن باید

Perfect man *

*** در کتاب الانسان الكامل، عزیزالدین نسفی درباره انسان کامل چنین آمده است: انسان کامل آنست که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد و در چهار چیز به کمال: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک، و معارف و انسان کامل را اسامی بسیار است از آن جمله: پیشوا، هادی، قطب، خلیفه و....

مراحلی را طی کرد و سعی نمود با «ذکر» به مقام انسان والا و برتر رسید.

برای رسیدن به این مرحله مولانا جلال‌الدین بلخی (رومی*) اشعاری به فارسی سروده که عبدالرشید فاضل آنها را به اردو ترجمه کرده است.

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر

کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست

زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت

شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

گفتم که یافت می‌نشود جست‌ایم ما

گفت آن‌که یافت می‌نشود آنم آرزوست

این اشتباه نیست بگوئیم فلسفه جدید اروپا ابتدا در اثر پیدا شدن احساس «خودی» در افکار فلاسفه و شعرا بود.

به عنوان مثال «دکارت» که بانی فلسفه جدید در غرب شناخته شده، اندیشه‌های فیلسوفانه خوش را با

* جلال‌الدین محمد بلخی (مولوی) عارف قرن هفتم هجری (۱۲۰۷م بلخ ۱۲۷۲م قونیه) هگل او را «رومی برتر» خوانده است. جلال‌الدین مفهوم روح جهان را که در حوزه‌های گوناگون هستی متجلی می‌شود به صورت قطعاتی زیبا به مثنوی در آورده است.

«خودشناسی» آغاز نمود. آن گاه در فکر و شاعری در آلمان «خودی» حیثیت و مقام و جایگاه روشنی به دست آورد. همچنین از نوشته‌های هیگل*، لایپ نیز، کانت، گوته**، هاینا***، و نیچه**** این مطلب واضح می‌شود. اما در چند سال پیش در فکر شاعری مسلمانان در مشرق زمین تصور انسان کامل وجود داشته است. این حقیقت را از آثارغزالی، ابن عربی، ابن طفیل عبدالکریم***** الجیلی، منصور بن حلاج****، جلال‌الدین رومی، ابن

▪ فیلسوف آلمانی Georg-Friedrich Hegel (۱۸۳۱-۱۷۷۰م)

▪ شاعر آلمانی Goethe, Von (۱۸۳۲-۱۷۴۹م)

▪ Heine (۱۸۵۶-۱۷۹۷م)

▪ فیلسوف آلمانی Friedrich-Nietzsche (۱۹۰۰-۱۸۴۴م)

▪ عبدالکریم بن ابراهیم جیلانی (۷۶۷، ۸۱۱ هجری) از دید جیلانی کمالات گوناگون ذات الوهیت همه زاده کلمه الله است. به نظر جیلانی انسان در راه کمال از سه مرحله می‌گذرد. اول مرحله تعقل یا مرحله تجلی اسماء، مرحله دوم پرورش روحانی تجلی ذات. انسان در مقام این تجلی به فراخور قابلیت خود صفات خدا را بدان صورت که هستند دریافت می‌کند. مرحله سوم مرحله تجلی ذات است. انسان پس از آن که از همه صفات الهی نصیب برد از خطه اسم و صفت فراتر می‌رود و پا به عرصه ذات یعنی وجود مطلق می‌گزارد و بدین شیوه انسان کمال می‌پذیرد.

▪ حسین بن منصور حلاج (متولد ۲۲۴ هجری فارس) او قایل به حلول روح خداوندی در انسان بود و دعوی انا الحق کرد. وی با کلام خود

مسکویه* و ابن باجه می‌توانیم به اثبات برسانیم که مطالبی را در این باب به رشته تحریر در آورده‌اند. اقبال در تصنیف «اسرار خودی» خویش وقتی تصور «خودی» را مطرح کرد، بعضی از متصوفین گفتند که این بزرگ مرد اندیشه فلسفی خود را از آثار فلاسفه آلمان کسب کرده است. در واقع انسان کامل اقبال همان فوق انسان نیچه می‌باشد. می‌توان گفت در آن زمان صوفیان شبه قاره هند و پاکستان نه از تاریخ تمدن اسلامی آگاهی کافی داشتند و نه از ادبیات آلمانی. اگر آنان اطلاعی از اندیشه فلسفی غرب و اندوخته‌های فلاسفه و دانشمندان اسلامی داشتند، بطور قطع و یقین متوجه می‌شدند که انسان کامل اقبال که «خودی» آن مستحکم است غربی نیست، بلکه کاملاً با اندیشه و ادبیات اسلامی تطابق دارد. بنابراین در نظر اقبال فلسفه و ادبیات آلمانی از آن جهت مهم نبود که در آن تصور «خودی» وجود داشت، بلکه بدان سبب با ارزش تلقی شد که در ادبیات و فلسفه اروپا به خصوص ادبیات آلمانی وجود روح ادبیات شرقی محسوس

ادامه پانوش از صفحه قبل

خواسته است حقیقت و جاودانی من بشری را در یک شخصیت عمیق‌تر اثبات و شجاعانه تصدیق کند. در سال ۹۲۲ میلادی به قتل رسید. صاحب کتاب معروف الطواسین است.

* احمدبن محمدبن مسکویه (متولد ری، درگذشت اصفهان ۴۲۱) معاصر بیرونی و ابن سینا می‌باشد.

بود، اقبال فلسفه غرب را مقلد فلسفه شرق نمی‌داند، فقط نهضت ادبیات آلمان متأثر از ادبیات مشرق زمین بوده است. زیرا این کیفیت در ادبیات ملل دیگر اروپایی دیده نشده است. نهضت توجه به ادبیات شرق در آلمان با «هردر»* شروع می‌شود. وی قسمتی از بخش‌های گلستان سعدی را به آلمانی ترجمه کرد. سپس «شیلر**» درام توران دخت را نوشت که مبنی بر هفت پیکر نظامی بود. «فان هیمر***» دیوان حافظ را به زبان آلمانی برگرداند. «پلاتن****» فارسی را آموخت و با پایبندی به ردیف، قافیه و وزن نظم فارسی، هفت غزل و رباعی سرود و قصیدهای هم در مدح ناپلئون گفت. «روکرت*****» عربی و فارسی می‌دانست و مداح جلال الدین مولوی بود. او به تقلید مولوی غزل سرود. «بودن ستات*****» بسیاری از داستان‌های شرقی را به نظم آلمانی درآورد. او

* هردر Herder Von (۱۸۰۳-۱۷۴۴م)

** شیلر Schiller (۱۸۰۵-۱۷۵۹م)

*** نان هیمر Von-Hammer مستشرق اتریشی

**** پلاتن Platon

***** روکرت Rockerrt

***** بودن استین Boyden-Stein

این اشعار را به نام مستعار میرزا شفیع منتشر کرد. آنچه به «گوته» تعلق دارد بطور کلی متأثر از ادبیات فارسی به خصوص حافظ، سعدی، عطار و فردوسی است. گوته مجموعه غزلیات خویش به آلمانی را «دیوان مغربی*» نام نهاد که تنها شامل رباعیات نبود، بلکه در این مجموعه بعضی بخش‌ها را نیز به نام مغنی نامه، ساقی نامه، عشق نامه، حکمت نامه و غیره نامید. گوته از حیات پیامبر اسلام بی اندازه متأثر بود، و می‌خواست کتابی درباره سیرت حضرت رسول اکرم (ص) بنویسد، ولی فقط توانست مقدمه آنرا به رشته تحریر در آورد. این اشعار را اقبال به نظم آزاد

* خانم پروفیسور کاترینا مومزن Katherina-Momzen آلمانی رساله دکتری خود را تحت عنوان «آیا گوته یک مسلمان بود» به رشته تحریر درآورد. به قسمتهایی از آن چه در خصوص اسلام به گوته ارتباط پیدا می‌کند و نیز ارتباط با محمد (ص) را به طور مختصر اشاره می‌کنم. گوته گوید: قسم به خدای ستارگان که ابراهیم را از میان پیشینیان برگزید. مسیح خالص بود و در تنهایی خود به خدای یگانه می‌اندیشید، هر کس خود او را به خدایی تصور کرد، روح مقدسش را می‌آزارد و این چنین می‌بایست که حقیقت آشکار شود، آن چنان که بر محمد (ص) روشن شد. تنها از طریق ندای وحدانیت بود که همه جهان را به تسلیم واداشت. گوته در بستر مرگ به روایت کسانی که بر بالینش بودند کلمه الله را به روی سینه می‌کشید (به روایت خانم کاترینا) (دیوان شرقی، غربی)

فارسی ترجمه کرد و به نام نغمه محمد (ص) نامیده که در دیوان «پیام مشرق» او موجود است.

در نهضت شرقی بعضی از شعرا و ادبای دیگر آلمانی نیز سهیم هستند. عده‌ای مقلد حافظ، بعضی متأثر از خیام هستند. ادبا و فضیلابی مانند: هین دومر، هرمن، ستال، لوشکی، ستامک، لبرلنت، هولدا و فان شاک را می‌توان به عنوان مثال نام برد.

علاوه بر این درباره انسان کامل در ادبیات شرق و غرب کتاب مبسوطی باید نوشت. به طور اختصار آثار سه تن از دانشمندان مسلمان را در باره «انسان کامل» انتخاب نموده و به تجزیه و تحلیل آن می‌پردازیم. این متفکرین عبارتند: ابوبکر طفیل، عبدالکریم الجیلی و ابن باجه که نوشته‌های آنان قابل غور و تفحص می‌باشد.

ابوبکر طفیل در قرن دوازدهم میلادی در اندلس (اسپانیا) نزدیک غرناطه (کوردوا) متولد شد. کتاب مشهور او رساله حنی بن یقطان که داستانی فلسفی است و به حق می‌توان گفت در این کتاب حیثیت دوگانه حقیقت را که شریعت و حکمت نامیده شده، روشن نموده است. مختصر این که در دریا طوفان شد و کشتی غرق گردیده و سرنوشت، کودکی را به یک جزیره غیرآباد برد. در این جزیره

انسانی وجود نداشت و کسی زندگی نمی‌کرد. این بچه توسط یک آهو شیر داده شد. کم‌کم بزرگ شد. شعور و احساس او به تدریج از عقل و فهم خودش چیزهایی را فرا گرفت. رفته رفته احساس شخصیت کرد و صفات خداوندی را در خود حس نمود. بنابراین او صلاحیت وجدان و انسان کامل را بدست آورد، این طفیل نتیجه می‌گیرد که پایبندی به شریعت کار عوام است. زیرا این انسان‌ها نمی‌توانند جد و جهد نمایند، با تصورات خیالی خویش باید مطیع احکام و اوامر باشند. اما انسان کامل با اندیشه فلسفی خود در خلوت می‌تواند به خدا برسد.

عبدالکریم الجیلی در قرن چهاردهم میلادی در بغداد تولد یافت. اثر معروف او «انسان کامل» است. اقبال آن را به اردو ترجمه کرد. در نظر جیلی اساس و مبداء علم انسان آمیخته‌ای است از عقل و عشق، یعنی انسان می‌تواند با جستجو و تفحص از پستی به بلندی دست یابد. انسان سعی می‌کند برای وصول به خداوند به بالا برسد و پروردگار هم از بالا رحمت خود را می‌نماید و از این اتصال انسان کامل به وجود می‌آید. انسان کامل شخصی است که ابعاد مختلف صفات و ذات خداوندی در او جمع شده است. این انسان به صورت آئینه کامل ذات و صفات

خدایی می‌باشد. از لحاظ فطرت روحی خود با عالی‌ترین
حقایق ملکوتی و از لحاظ نوعیت جسمی و نفس حیوانی
خود به پست‌ترین گمراهی منسلک است.

بهر حال اگر انسان کامل شود او مانند عرش الهی است و
در این رابطه قلب مانند آئینه می‌شود که انسان خدا را در
آن می‌بیند.

در قرآن مجید سوره احزاب آیه ۷۲ خداوند می‌فرماید:
ما بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌های عالم عرض امانت کردیم
همه از تحمل آن امتناع ورزیدند و اندیشه کردند تا انسان
(ناتوان) بپذیرفت و انسان هم در (اداء امانت) بسیار
ستعکار و نادان بود (که اکثر به راه جهل و عصیان
شتافت).

«جیلی» در تفسیر بیان می‌کند که انسان فطرتاً ظالم
است. زیرا خود را از بلندی به پستی انداخته است. یا
انسان اساساً جاهل است. زیرا اصلیت و قابلیت خود را در
نظر نداشته است. و ندانسته و احساس نکرده که در
حقیقت قلب امانت الهی است و بسیار مهم است که به او
بگوییم. در این جا ضرورت هست اذعان کنیم که به نظر
اقبال مراد از امانت الهی شخصیت یا خودی است که
خداوند به انسان اهدا فرموده است.

«ابن باجه» در قرن دوازدهم میلادی در اندلس (سرقسطه*) متولد شد. در مراکش به اشاره «ابوالعلی بن زهر» در غذایش سم ریختند و کشته شد.

او در سن جوانی دار فانی را وداع گفت. کتاب مشهور او «تدبیر المتوحد» است، یعنی انسان تنها حاکم خود می‌باشد و در خود حکمرانی می‌کند.

به قول فارابی** مقصد انسان حصول لذت و خوشی است. بنابر فلسفه یونان این لذت تنها می‌تواند در این جهان بدست آید. طبق تعالیم عیسی مسیح دنیا آلوده و ناپاک است، و انسان فقط قادر است خوشی و شادی را در جهان دیگر به دست آرد. مگر به قول فارابی اسلام اندیشه کسب دو لذت را پیش می‌کشد. و دولت‌ها باید وسایل لذات دنیوی و اخروی را برای رعایای خویش فراهم

* ساراگوسی، (درگذشت ابن باجه ۵۳۳ هجری) او در پزشکی، ریاضیات و نجوم اطلاعات وسیعی داشت و در موسیقی هم ذوق و قریحه‌ای مخصوص داشت.
** ابونصر فارابی (تولد ۲۵۹ هجری نزدیک فاراب در ماوراء النهر). در منطق و صرف و نحو و فلسفه و موسیقی و ریاضیات و علوم تبحر یافت تا جایی که به او معلم دوم لقب دادند (معلم اول ارسطو است) او بین ماهیت و وجود مخلوقات، نه فقط به تفاوت منطقی معتقد است بلکه به تفاوت متافیزیکی نیز قائل می‌باشد.

سازند. در نظر فارابی انسان کامل تنها می‌تواند در (دولت) ریاست نمونه مثالی به وجود آید و دولت مثالی دولتی است که با راهنمایی پیامبر بزرگ اسلام نصیب انسان‌ها گردید.

پس از آن هر حکومتی به وجود آمد غیر کامل و ناقص بود.

اکنون «ابن باجه» سؤالی مطرح می‌کند که در دولت ناقص و غیر کامل چطور می‌توانیم ذات کامل و تمام را بیابیم؟ در نظر ابن باجه انسان کامل شخص موحد و تنها انسان کاملی است که در میان مردمان بیگانه می‌باشد. زیرا بر اساس ارتقاء عقلی و گذشتن از مدارج شهادتی و روحانی خود تفاوت و اختلاف با افراد اجتماع خویش دارد. ابن باجه سؤال خویش را خود جواب داده و گوید، انسان موحد از اجتماع عوام باید بیرون رود که او به اجتماع کامل‌تری تعلق دارد. اگر چنین چیزی را بتواند بدست آورد، باید روابط خویش را با انسان‌های عامی اجتماع خود قطع نماید و یا در حد مختصر لازمه زندگی با این اجتماع رابطه داشته باشد. یعنی در انزوا زندگی کند و در این خلوت ذات خویش را تکمیل گرداند.

پس به قول ابن باجه انسان موحد یا انسان کامل کسی

است که خودش را از اجتماع جدا کرده و سعی نماید که خود را به مدارج عالی روحانی برساند و حاکم بر نفس خویش گردد. به طور اختصار او در خود فرو رفته و از جماعت و معاشرت دوری گزیده و در خلوت محو تفکر و تأمل گشته و به این وسیله می‌تواند منازل و مدارج روحانی را طی کرده و شخصاً خودش را حاکم بر خود نماید. با این عمل ذات تکمیل می‌شود و به خدا می‌رسد. به نظر ابن‌باجه وظیفه انسان موحد خدمت به اجتماع یا رابطه با هم‌نوعان و معاشران نیست. به عقیده او موحد کسی است که با غور و فکر به خدا خود را نزدیک کند. او پایبندی به شریعت را تا آن حد لازم می‌داند که انسان عامی بتواند از راه اخلاقیات خود را انسانی بهتر سازد. مگر به قول ابن‌باجه تحفظ عنصر الهی در اجتماع ناقص، در صورتی ممکن است که بتوان خلوت‌گزینی را شعار زندگی خویش قرار داد. در نزد ابن‌باجه این تنها راهی است که انسان را می‌تواند از بیماری منفعت‌جویی، بدی و دروغ نجات دهد و این‌ها امراضی هستند که باید خود را از آنها حفظ کرد.

پس تنها وجه مشترک انسان «خوب‌تر» ابن‌طفیل، «انسان کامل» الجیلی و «انسان موحد» ابن‌باجه اصرار در گوشه

گیری و انزوا است. یعنی انسان کامل می‌تواند طوری به وجود آید که خویش را از عوام در اجتماع دور نگاه دارد. این نظریه در فوق انسان «نیچه» نیز به چشم می‌خورد. اما تصور اقبال درباره انسان کامل با همه اینها متفاوت است. اقبال گوید: با نظر اتکاء بر «خودی» می‌توان به خدا رسید ولی با انزوا برای رسیدن به خدا مخالف است، لیکن انسان کامل اقبال کسی است که برای بهبود وضع قوم و ملت خویش، خود را فدا کند. یعنی انسان کامل اقبال شخصی متکی بر «خودی» انفرادی* نیست بلکه منتهای فکر و نظر او غرق در جماعت و ملت و اتحاد است، که «خودی» اجتماعی حاصل شود.

در این مرحله می‌توانیم در فکر و شاعری مغرب زمین انسان کامل را تجزیه و تحلیل نماییم. در ضمن نظریات «کارلایل***» راجع به انسان بزرگ «ایمرسن***» انسان والا و فوق انسان نیچه را مورد نظر مطالعه قرار داده، ولی در این خطبه به طور اختصار تنها درباره فوق انسان نیچه

Individual *

*** کارلایل (۱۸۸۱-۱۷۹۵م) Carlyle Thomas

*** ایمرسن (۱۸۸۲-۱۸۰۳م) Emerson Ralph

بحث می‌نماییم. هم زمان با آن، نقدی را که اقبال بر نتیجه فکر نیچه داشته است از نظر می‌گذرانیم. فکر نیچه سرمایه داری اروپایی است. قبل از وی «داروین»* نظریه ارتقاء انسانی را تشریح نموده و ثابت کرده که وجود انسان نتیجه ارتقاء منازل و مراحل حیوانی می‌باشد. معلوم است اگر این نظریه و عقیده درست باشد، چرا به انسان ختم شده و اگر این سلسله جاری باشد، باید مرحله دیگری از ارتقاء انسان مدارج انسانی باشد. مگر با مطالعه این مطلب اگر آباء و اجداد انسان حیوان بودند، بنابراین فقط انسان یک زندگی محدود مادی** داشت. پس به طور کلی تصور نیچه درباره فوق انسان مادی خواهد بود و طبق این فرضیه هیچ ارتباطی با اخلاقیات و روحانیات نخواهد داشت. نیچه دهری بوده و از نظر او کائنات به هیچ وجه هدف روحانی ندارد. عشق، نیکی، انصاف، عدالت، وظیفه و مسئولیت، معیارهای اخلاقی بی مفهومی است که دخلی به اجتماع ندارد. انسان عامی همیشه محکوم انسان کامل می‌شود. زیرا حاکمیت حق فوق‌الانسان می‌باشد و تنها صاحب امر و فرمان او است. به عقیده

* Charles Robert-Darwin (۱۸۸۲-۱۸۰۹م) انگلیسی

** جهان مادی Material World

نیچه نظام جمهوری، حکومت حیوانی (گاو و گوسفند) است. در نزد نیچه به طور کلی انسان برتر (فوق انسان) اروپاییان هستند. او زور و قدرت را اهمیت می‌دهد. به اتکاء این قدرت انسان‌ها می‌توانند بر افراد عامی حکومت کنند. بدیهی است طبق این نظریه نیچه انسان کامل فلاسفه اسلامی را با آتش ماده پرستی سوزانده و موجبات ذلت او را فراهم آورده است. به قول اقبال «خودی» انسانی که لباس (لباده) ماده پرستی بر تن داشته باید از این مرحله بگذرد. به نظر اقبال در انسان کامل نیچه عنصر الهیاتی موجود بود که بر حسب ضرورت احساس می‌شد. اما سرمایه داری اروپا موجب گمراهی آن گردید. این بیماری را پزشک غربی نمی‌تواند علاج کند. در حقیقت مرشدی روحانی باید تا این بیمار را شفای عاجل عنایت فرماید و از رنج مرض رهایی بخشد. از این جهت نیچه هنگام مرگ گفته بود: «من در مواجهه با یک مسأله دشوار تنها هستم. بدان می‌ماند که در جنگلی دست نخورده گم شده‌ام. من به کمک نیازمندم. ضرورت مرشد و استاد را احساس می‌کنم. خواهش می‌کنم که شاگردان (مریدان) دور من حلقه بزنید. فرمان بردن چه شیرین است و نیز این سخن از اوست: چرا در میان انسان‌های زنده کسانی را

نمی‌یابم که بالاتر از من هستند و بر من فرو نگرند، آیا این تنها بدان جهت است که جستجوی من ناقص بوده‌است؟ حال آنکه من بهترین کوشش را کرده‌ام و من سخت به رسیدن به چنین کسی را آرزومندم. (۱۲)

اقبال نیچه را مجذوب قرار داده و گمراهی او را در نظر داشته در این باره می‌گوید:

کاش بودی در زمان احمدی

تا رسیدی بر سرود سرمدی

(ترجمه شعر اردو)

اگر در این زمان مجذوب فرنگی نشوید

تو اقبال بدان که مقام کبریایی چیست؟

انسان کامل اقبال و فوق انسان نیچه با هم چه تفاوت‌هایی دارند؟ انسان کامل اقبال در پرتو عشق و فقر و شهامت که از ارزش‌های اخلاقی است، ذات خویش را تکمیل می‌نماید. فوق انسان نیچه کاملاً مادی است. هیچ ارتباطی با روحانیت و اخلاقیات ندارد. انسان کامل همه چیز را برای اجتماع فدا می‌کند تا این که در اجتماع انسانی، اتحاد، مساوات و آزادی فروغ یابد. فوق انسان نیچه متعلق به اجتماع نیست. حاکمیت حق مسلم اوست و انسان عامی محکوم می‌باشد. انسان کامل اقبال با تکمیل ذات از راه‌های

روحانی می‌تواند معاون و همکار خدا شود، تا کائنات مدارج ارتقاء خویش را بی‌پیماید و به صورت عالی‌تری در آید و جهان مطلوب از آن حاصل شود. فوق انسان «نیچه» به وجود خدا قایل نیست و به نظر او حرکت حیات دایره‌وار می‌باشد، تاریخ تکرار مکررات است و هر حادثه و واقعه‌ای تکرار و دوباره تکرار می‌شود. کائنات مقصد و هدف روحانی ندارد. نظام عالم مانند چرخ فلک می‌گردد. انسان برتر اقبال خداپرست و انتهای او ابدیت است. در نزد اقبال رسول اکرم (ص) انسان کامل است. و هر مسلمانی با پیروی از ایشان می‌تواند به مقام انسان کامل* نایل شود.

* تصور انسان برتر در نزد اقبال در حضور نبی اکرم شکل گرفته است که از وحی الهی نورانی شده است. او از عفت اخلاقی برخوردار است و هر عمل او انقلابی و نشان اقدار نو می‌باشد.

(۷)

«خودی، خدا، کائنات و انسان»

یا بر خویش پیچیدن پیاموز

به ناخن سینه گاویدن پیاموز

اگر خواهی خدا را فاش بینی

خودی را فاش تر دیدن پیاموز

در فصول پیش درباره «خودی» اجتماعی از دید اقبال صحبت شد. خودی انفرادی متعلق به فرد است و خودی اجتماعی به جوامع و افراد بستگی دارد. اقبال خدا را خودی مطلق می‌داند. البته این نقطه نظر اقبال بسیار مهم است که وقتی خودی فرد، یا خودی محدود را، برای اجتماع، جامعه، ملت یا قوم (خودی اجتماعی) این همه را فدا کنیم، می‌تواند «بی خودی» شود. اما برای وصال خداوند یا خودی مطلق استغراق یا فنا امکان ندارد. یعنی به قول اقبال فرد برای بهبود ملت و اجتماع باید خودش را قربان کند و فداکاری نماید، ولی فاصله بین خود و خدا را بایستی حفظ کند. زیرا اقبال به فراق (فاصله) بیشتر از وصال اهمیت می‌دهد. پس مسلک اقبال همانند عقاید گروهی از صوفیان فنای فی الله نیست، بلکه او پیرو بقاء بالله است.

برای اثبات وجود خداوند فلاسفه دلایل عقلی بکار می‌برند. و نیز برای عدم وجود خدا براهین منطقی بکار می‌گیرند. برای اثبات خداوند غائب با عقل نمی‌توان دلیل آورد، البته ایمان کافی است. اکنون این پرسش پیش می‌آید که چگونه خودی محدود می‌تواند خودی مطلق را درک نماید؟ با اهمیت‌ترین قسمت این سؤال چنین است که اقبال

چطور و چگونه می‌خواهد وجود باری تعالی را ثابت کند،
دلایل او چیست؟

اقبال دو دلیل را مد نظر دارد. دلیل اول ذاتی است که بنیاد آن را اقبال بر عشق * (وجدان یا عرفان) استوار می‌داند. به نظر اقبال وجدان یا عرفان صورت لطیف د اعلاى عقل است. اقبال می‌گوید: از راه عشق رسول می‌توان وجود خدا را ثابت کرد و گوید حضرت محمد (ص) انسان کامل است. زیرا دشمن هم او را امین خطاب می‌کرد. حتی قبل از این که به پیامبری مبعوث گردد. پس اگر آن حضرت (ص) می‌فرماید: خدا هست این دلیل برای اثبات وجود خداوند تبارک و تعالی کافی است.

دلیل دوم دلیل فلسفی است. اقبال معتقد است که اگر عقل وجدان و مشاهده هم زمان مورد استفاده قرار گیرند، برای اثبات خدا کافی است. زیرا هر سه وسیله علم در آن واحد کار تصدیق و تأیید را انجام می‌دهند. اقبال برای اقامه این دلیل شاید از افکار مولانا جلال‌الدین متأثر بود. مولانا جلال‌الدین گوید: هر سخنی را که عقل (خرد) یا

* عشق همان چیزی است که به خاطرش گرمی در ذات و میل و جذبۀ عناصر به اتصال به امثالش پدید آمده است.

حواس پنجگانه (مشاهده) قبول نماید، ولی دل (وجدان) من آن را نپذیرد، مورد قبولم نیست. حقّ چیزی است که ذهن و حواس و دل آن را یکجا تصدیق نماید.

بدیهی است برای اثبات وجود باری تعالی در نزد اقبال، نهایت عشق برای انسان کامل ضروری است. بنابراین جذبۀ عشق برای استحکام «خودی» مقید از خود انسان تراوش می‌کند. وقتی این عشق، صورت عشق رسول که بالای همه عشق‌ها است، اختیار کرد، این جا است که «خودی» مقید می‌تواند «خودی» مطلق را درک نماید. به قول اقبال اگر خودی مقید نتواند به حدّ اعلاّی عشق برسد، آدمی قادر خواهد بود در آن واحد از سه طریق علمی برای اثبات وجود خداوند کمک بگیرد.

حال ببینیم علامه اقبال ذات خدا را چگونه تصور می‌کند؟ فطرت او را چگونه می‌داند؟ و عمل او را چگونه تعبیر می‌کند؟

آنچه به ذات خداوند مربوط می‌شود، اقبال آن را «خودی مطلق» یا شخصیت خالص و بکر می‌گوید. در نهایت مسأله مشکلی است. زیرا اعتراض مهمّ بر تصور اقبال می‌تواند این باشد که اگر ذات خداوند را در شخصیت محدود کنیم، او را محدود کرده‌ایم. در جواب این اعتراض

می‌توانیم بگوییم، خداوند علاقمند است که او را «الله» بنامیم. مطلب این است که خداوند دوست دارد به جای «عنصر» یا «اصول» شخصیت پنداشته شود. او نه جسم است نه خلاء و نه ماده، او هیچ حالت و شکلی را در هیچ جا ندارد، در همه جا وجود دارد. او مکان بخصوصی ندارد، ولی بدون جسم یک شخصیت خالص است که کار او تخلیق و همه چیز در وجود او مضمَر و لامتناهی می‌باشد. یعنی ذات خداوندی در خلاء مانند ماده نمی‌تواند عریض و طویل شود، ولی محدود نبودن آن بجای آن که مانند ماده وسیع باشد مانند روح عمق دارد. از لحاظ روح یا شدت احساس تخلیقی در اثر خلقت و ایجاد کائنات می‌توانیم دریابیم که خداوند بی‌انتها و نامحدود* است. اقبال درباره توصیف شخصیت مقید ذات الهی اصطلاح خاصی دارد، او می‌گوید: اگر از لحاظ اعتبار باطنی فعلیت تخلیقی در وجود خدا لامتناهی باشد، چگونه می‌توانیم بگوییم که جهان غیر محدود را به وجود آورده

* به نظر اقبال قدرت خلاقه خداوند همانند هستی و حیات تحرک دارد و چون خودی مطلق در ممکن فعلیت تخلیقی در وجود او مضمَر می‌شود، نامحدود و بی‌نهایت است.

است. اقبال در این مورد از سوره نور آیه ۳۵ را شاهد می‌آورد. قرآن درباره خداوند متعال می‌فرماید: «خدا نور آسمان و زمین است. مثل نور او مانند چراغدانی است که در آن چراغی باشد و آن چراغ در میان شیشه‌ای است به مانند قندیل که نورش مانند ستاره درخشانی است....» اقبال این آیه را چنین تفسیر می‌کند. «بدون شک با خواندن قسمت اول آیه احساس فرار از تصور فردی خدا دست می‌دهد. ولی چون تشبیه به نور را در باقی آیه ملاحظه می‌کنیم، درست احساسی متقابل با احساس اول حاصل می‌شود. تشبیه به نور، با توجه به قسمت مکمل اخیر آیه، برای آن است که اندیشه یک عنصر کیهانی بدون تردید از میان برود، و این با تمرکز یافتن نور در شعله‌ای صورت گرفته است که علاوه بر آن با قرار گرفتن در شیشه و فانوس و یا تشبیه آن به ستاره درخشانی رنگ فردیت آن بیشتر تجلی پیدا کرده است. (۱۳)» پس به نظر اقبال خداوند را شخصیت خالص گفتن و او را محدود نمودن درست نیست. البته ما خداوند را وجود متعین و مخصوص بدون جسم می‌دانیم. شما می‌توانید به او گله و شکوه کنید، با او

مجادله کنید، گریه و زاری کنید. او همه را می بیند، می شنود، جواب می دهد و دعای شما را بر آورده می کند. اقبال می اندیشد که انسان بنده و رانده شده درگاه الهی است. اما هیچ کس منکر وجود خداوند نمی تواند بشود. حال سعی می کنیم این سؤال را پاسخ دهیم، که تصور اقبال از فطرت خداوند چیست؟ جواب این پرسش بسیار سهل است. اقبال خدا را خودی مطلق می نامد و در نزد وی مراد از «خودی» توسعه ذات و نمود جوهر خودی است. پس فطرت خودی مطلق است که از فعلیت تخلیقی ممکنات لامتناهی را به وجود آورده و پیوسته به این کار ادامه می دهد.

سؤال این است که این عمل چگونه می تواند انجام پذیرد؟ یعنی خودی مطلق برای توسعه ذات چطور عمل تخلیق را صورت می دهد؟ اقبال می گوید: این عمل به دو صورت انجام می گیرد. یکی عالم خلق که مقصود ایجاد کائنات است و دیگر عالم امر که مقصد حکم یا هدایت است. مثلاً وجود کائنات، کهکشان یا نظام شمسی در زمره عمل عالم خلق است. ولی همه بر اساس مداری گردش و حرکت می نمایند. به وجود می آیند، کم می شوند یا از بین می روند. همه این چیزها که پیش می آید در زمره عالم امر

است. به نظر اقبال خداوند کائنات و حیات را از عدم به وجود آورده و خلق کرده است. به این اعتبار هستی بی حس و حرکت و غیر قابل تغییر و تبدیل نیست، گنجایش آن را دارد که از هر طریق وسعت یافته و افزوده گردد. بنابراین نا تمام و نا مکمل است. عنصر قدیم تحلیل می رود و عنصر جدید به وجود می آید و جای آنرا می گیرد. به نظر اقبال جوهر کائنات و حیات در اصل صورت متغیر (پست و بالا) «خودی» هستند. ماده صورت پست خودی است که می تواند به معراج کمال انسانی برسد. هر لحظه جوهرهای جدید (ذراتی که تجزیه آن ممکن نیست) از عدم به وجود می آید و برکائنات و حیات می افزاید. این عمل جوهری را نمی توانیم در ذهن تصویر نماییم. اقبال برای تأیید این تصور آیات قرآن سوره حجر آیه ۲۱ را مثال می آورد. خداوند تعالی می فرماید:

«هیچ چیز در عالم نیست جز آن که منبع و خزانه آن نزد ما خواهد بود ولی از آن بر عالم خلق به قدر معین، که مصلحت است نمی فرستیم.»

می توانیم اذعان کنیم که به نظر اقبال تشکیل کائنات و حیات توانایی ذره ای (اتمی) است. از میان فلاسفه اسلامی، اشاعره مشابهِ این موضوع را پیشتر گفته اند. در میان

فلاسفه مغرب «لایب نیز» بر این عقیده بود و آنرا جزء لایتجزی (جزوی که تجزیه آن ممکن نیست) نامید و اصطلاح «موناد*» را بکار برد. جای تعجب است که روش طبیعی معاصر یعنی مشاهده و تجربه در علوم نیز به این نتیجه رسیده است. گویا در عالم هر مقدار اصل جوهر (اعمی) که تصور شود، می‌توانیم بگوییم در اصل از حرکت پیدا شده‌اند. به طوری که وجود را بدون حرکت نمی‌توانیم تصور کنیم. بنابراین نظریات اشاعره، لایب نیز و اقبال در خلقت کائنات به یکدیگر خیلی شبیه‌اند.

از ابعاد دلنشین اندیشه‌های اقبال موضوع خلقت و تعلق آن به خداوند است. انسان اقبال پیوسته در پیچ و تاب بوده و جستجوگر، بی تاب و بی قرار در هستی می‌باشد. اقبال انسان را مانند خداوند (اما محدود) یک فعلیت تخلیقی تصور می‌کند و خودی محدود اقبال نیز در اصل انکشاف و توسعه ذات یا نمود جوهر خودی می‌باشد. از این جا است که انسان پیوسته در عمل تخلیق اختراع و ایجاد سرگرم و مشغول بوده و در غیر این صورت خودی او بی نمود و بی نور است و به نظر اقبال وجود نیست و عدم

می باشد. اقبال درباره خلق انسان یا آدم به تفصیل آیات قرآنی را به تفسیر بیان کرده و آن را با آن چه در انجیل نوشته شده مقایسه می نماید. بنابراین امتیاز قرآن بر انجیل واضح می شود. مطابق تعلیمات انجیل، حوا از پهلوی آدم خلق شد، سپس شیطان حوا را فریب داد که به آدم بگوید: از فرمان خدا سرپیچی نماید، و بدین سبب از بهشت رانده شد. پس تخلیق انسان از ابتدا با عصیان همراه بود. تفسیر انجیل با تفسیر قرآن فرق دارد. چنین چیزی در قرآن نوشته نشده است، که حوا از پهلوی آدم خلق شد و نیز ذکر نشده است که حوا بر اثر فریب شیطان آدم را به خوردن میوه ممنوعه از درخت ترغیب کرد. آن چه اقبال می گوید، مطابق قرآن* است. بدین معنا که منظور از خلقت، انسان موجودی است که خوب و بد را از هم تمیز و تشخیص دهد، و چون خداوند ملائکه را از این امر آگاه کرد، ملائکه گفتند: آدم در زمین باعث فساد خواهد شد. خداوند جواب داد: آنچه من می دانم شما فرشتگان نمی دانید یعنی آن چه امکانات به آدم داده شده و آن چه باید بشود می شود. چنانچه وقتی آدم و حوا خلق شدند، فرمان داده

* سوره اعراف آیه ۱۹. شیطان، آدم و حوا هر دو را به وسوسه انداخت.

شد هر چه می‌خواهید تناول کنید، ولی نزدیک این درخت نروید، که بر خود ستم خواهید کرد. این یک آزمایش الهی بود، زیرا خوردن میوه در اسلام حرام نیست. این امتحان برای آدم و حوا بود که به آنها اختیار داده شد که حکم خدا را بپذیرند یا از آن سرپیچی نمایند. هر دوی آنها نافرمانی کردند. اقبال می‌گوید: آدم از روز اول نافرمانی و از اختیار خود استفاده نمود، زیرا می‌دانست که خداوند گناه او را می‌بخشد، پس توبه کرد و خدا گناه او را بخشید و پذیرفت. انسان از آزمایش حق انتخاب گذشت. بدین سبب از مقام بلند به پایین آورده شد. آنگاه به انسان تلقین شد که مطابق عقل داده شده از طرف خداوند نیک و بد را از هم تمیز و تفریق نماید. آمدن انسان به روی زمین در اثر گناه ازلی نبوده، بلکه روح ارضی او را به این جهت کشانده است. پس توقع می‌رود عمل توسعه ذات را جاری نگاه دارد. زیرا منظور از خلقت، نمود خودی بوده است.

اقبال عمل تخلیقی انسان را بسیار با اهمیت می‌شمارد، به حدی که گناه و ثواب، خوبی و بدی جزو محک عمل تخلیقی انسان است. در نظر اقبال گناه هم یک عمل تخلیقی مهم است. به گفته او گناهکاران علاوه بر احساس

ارزش ثواب، موجب وسعت صفات غفور و رحیم ذات باری تعالی شده‌اند، زیرا خداوند بزرگترین بخشاینده و مهربانترین مهربانان است. اقبال می‌گوید: نیکوکاران اولیه مردمان بسیار ساده لوح و بی تجربه‌ای بوده‌اند. به نظر اقبال گناه اگر نوعی تخلیق باشد، می‌تواند صورت و عمل ثواب به خود بگیرد. به قول اقبال بهشت و دوزخ مقاماتی نیستند بلکه احوال و کیفیاتی خاص هستند. کیفیت دوزخ در اصل اصلاحی است (نمایش بصری یک واقعیت درونی یا سبیه و شخصیت است) گویا منظور از رفتن به بهشت و دوزخ در معنا کیفیت اصلاحی می‌باشد. در دید اقبال، نه بهشت عیش مداوم و جایگاه آرامی است و نه دوزخ فقط عذاب و اذیت است. زندگی و حیات مسلسل و یگانه و پیوسته است. انسان با حصول تجلیات نو به نو خداوندی به درجات عالی می‌رسد. تا بالاخره به بی نهایت واصل شود. این درجات بلند و بی انتها است (۱۴)

باید بگوییم اقبال انسان را فتای فی الله نمی‌داند. این تصور در نفی ذات و «وحدت وجود» ممکن است. تحت این پندار یک قطره آب به دریا می‌ریزد و محو می‌شود، پس در صورت «وحدت شهود» انسان به خدا نخواهد رسید.*

* اقبال در بیان عقیده‌خوش درباره مسلک وجود از عقیده وحدت

این تصور را اقبال نمی‌پذیرد و گوید: بین خودی مطلق و خودی مقید تمیز «من» و «تو» با وجود کیفیت استغراقی نیز برقرار می‌ماند. مانند روشنایی شمع در نور آفتاب و مروارید در آب دریا. نور آفتاب از روشنی شمع افزون‌تر است، اما هرگز این نور شمع را خاموش نمی‌کند، قطره آب در آغوش دریا با مروارید شدن در دل صدف بقای خود را حفظ می‌کند.

انسان اقبال با صلاحیت‌ها و وسایل موجود می‌تواند سرنوشت کائنات را در دور و برش (اطرافش) عوض کند و نیز به تدریج در این سلسله تغییراتی بدهد، به طوری که با خداوند همکار و معاون شود و از آن جایی که می‌تواند جهان بهتری را تصور نماید، توانایی تغییر آن را نیز دارد. زیرا آن چه در این عالم وجود دارد و مورد نیاز اوست صلاحیت و قدرت این را دارد که به نحو مطلوب خویش، آن‌ها را بسازد.

ادامه پانوشت از صفحه قبل

شهود بیشتر اثر پذیرفته بود.

(۸)

«خودی، نبوت، ولایت و مقام شاعری»

هر که عشق مصطفی (ص) سامان اوست

بحر و بر در گوشه دامان اوست

ز آنکه ملت را حیات از عشق اوست

برگ و ساز کائنات از عشق اوست

علامه اقبال درباره معراج پیامبر (ص) نقل قولی از عبدالقدوس گنگوهی می‌کند که کلامی است بدین مضمون: «حضرت محمد (ص) به بلندترین ورای فردوس برین رفت و بازگشت، به خدا سوگند اگر من به آن جا رسیده بودم، هرگز به زمین باز نمی‌گشتم.» (۱۵)

اقبال در پرتو قول این صوفی بزرگ شبه قاره هند و پاک فرق بین شعور نبوت و شعور ولایت را واضح می‌گرداند که صوفی یا ولی آن قدر در لذت تجربه روحانی محو و غرق می‌شود که دلش نمی‌خواهد برگردد. به سبب این که آمدنش حتمی است برگشت او برای بشریت مفید و مهم نخواهد بود. اما بر عکس تجربه و روش صوفی، وقتی پیامبر با اعتبار بازگشت تخلیقی بر می‌گردد، برگشت او برای جامعه انسانی اهمیت فراوان دارد. زمانی که پیامبر بر می‌گردد، به رویدادهای تاریخی توجه می‌کند و با نظرات و عقاید سازنده دنیای جدیدی به وجود می‌آورد. میان وصال صوفی و وصال پیغمبر تفاوت بسیار است. وصال صوفی آخرین تجربه نهایی روحانی وی می‌باشد. اما برای رسول وضع دیگر است. با این وصال تجربه «خودی» پیامبر بیدار می‌شود و با این بیداری خودی به حدی استحکام می‌یابد که می‌تواند برای جامعه انسانی تحول دینی و مدنی تازه‌ای

به وجود آورد.

از اینجا روشن می‌شود که خداوند رحیم برای تحصیل علم به انسان سه راه نشان داده است: عقل، حواس پنجگانه و عرفان که از آن معرفت حاصل می‌شود (یعنی علمی که به خدا، کائنات و حیات تعلق دارد) و علمی است که از راه آن آسان به خدا می‌توان رسید.

به قول اقبال عرفان* صورت‌های گوناگون دارد: شاعران بزرگ صورت «القا»** را اختیار کرده‌اند. صوفیه. اولیاء یا عرفا صورت «کشف» و پیامبران صورت الهام یا وحی*** را اختیار نموده‌اند. بنابراین به عقیده اقبال آنچه بین نبوت و ولایت و شاعری بلند پایه مشترک است، همین عرفان است که خود وسیله ادراک و آگاهی می‌باشد. از آن جایی که خودی پیامبر در مقام قیاس با خودی ولی و شاعر مستحکم‌تر می‌باشد شعور نبوت برتر از شعور ولایت و شعور شعر است. پس به قول اقبال شاعری بلند پایه است که خصوصیات پیامبران را کسب کرده

Mysticism *

** یاد دادن، آموختن

*** Revelation

باشد* و تصوفی صحیح است که از شعور نبوت متأثر شده، و منظور از این دو سبب ایجاد تحول و انقلاب در تمدن جامعه بشری باشد.

در دید اقبال علت زوال اجتماعی و انفرادی مسلمانان سه وجه بوده است. اول استبداد و دیکتاتوری ملوکیت که نتیجتاً اضمحلال سیاسی را به دنبال دارد. دوم تقلید پسندی بعضی از علما که باعث انهدام فکری و علمی و تمدنی است. سوم تظاهر و دورویی صوفی نماها، که در میان صوفیان صافی رخنه کرده، موجب پیدایش عقاید غیر اسلامی در میان جوامع مسلمانان می‌گردید. این هر سه باعث محرومیت و عقب ماندگی مسلمانان در ازمنه تاریخی است. این حقیقتی است که هر کس اعتراف می‌کند که اقبال شاعر و متفکر احیاء در جامعه بشریت می‌باشد. او درباره اوضاع روحانی، سیاسی، مذهبی، فقهی، علمی، فکری و تمدنی مسلمانان و در راه تجدید حیات آنها بسیار سخن گفته است. وی در خطبه خویش که در زیر خواهد آمد رویای خود را جهت احیای تصوف و

* شاعری هم وارث پیغمبری است

* شعر را مقصود اگر آدم گری است

تشکیل جامعه جدید اسلامی به وضوح بیان می‌کند و در
خطابه خود سهم هر کدام از صوفی، ولی، فقیر یا درویش
را جداگانه تعیین می‌نماید.

قبل از این که وارد این بحث شویم بهتر است به طور
اختصار درباره تصوف* و صوفی مطالبی آورده شود. ابتدا
باید بعضی اصطلاحات را روشن کرد. درست است که
تصوف جنبه‌ای روحانی از مذهب می‌باشد. در صدر اسلام
مأخذ صوفیه مسلمان، قرآن مجید، احادیث نبوی و تعلیمات
اسلامی بود، و تصرف اسوه حسنه رسول اکرم (ص) و
اخلاق نبوی را منعکس می‌ساخت و در حقیقت معنای
واقعی اخلاق نبوی برده است.

تصوف در تاریخ اسلام از چه زمانی شروع می‌شود؟ از
ظواهر پیداست هنگامی که تعلیمات دینی منحصر به
معاملات روزمره بود، فقه و عقل مبنی بر علوم ظاهر
پرستی و منافقت تکیه کرد و در نتیجه ذهن انسانی از
جذبه واقعی عشق دور شد.

در این باره داستانی از «رابعه بصری» قابل ذکر است

Sufism*

باشد* و تصوفی صحیح است که از شعور نبوت متأثر شده، و منظور از این دو سبب ایجاد تحول و انقلاب در تمدن جامعه بشری باشد.

در دید اقبال علت زوال اجتماعی و انفرادی مسلمانان سه وجه بوده است. اول استبداد و دیکتاتوری ملوکیت که نتیجتاً اضمحلال سیاسی را به دنبال دارد. دوم تقلید پسندی بعضی از علما که باعث انهدام فکری و علمی و تمدنی است. سوم تظاهر و دورویی صوفی نماها، که در میان صوفیان صافی رخنه کرده، موجب پیدایش عقاید غیر اسلامی در میان جوامع مسلمانان می‌گردید. این هر سه باعث محرومیت و عقب ماندگی مسلمانان در ازمه تاریخی است. این حقیقتی است که هر کس اعتراف می‌کند که اقبال شاعر و متفکر احیاء در جامعه بشریت می‌باشد. او درباره اوضاع روحانی، سیاسی، مذهبی، فقهی، علمی، فکری و تمدنی مسلمانان و در راه تجدید حیات آنها بسیار سخن گفته است. وی در خطبه خویش که در زیر خواهد آمد رویای خود را جهت احیای تصوف و

* شاعری هم وارث پیغمبری است

* شعر را مقصود اگر آدم گری است

تشکیل جامعه جدید اسلامی به وضوح بیان می‌کند و در
خطابه خود سهم هر کدام از صوفی، ولی، فقیر یا درویش
را جداگانه تعیین می‌نماید.

قبل از این که وارد این بحث شویم بهتر است به طور
اختصار درباره تصوف* و صوفی مطالبی آورده شود. ابتدا
باید بعضی اصطلاحات را روشن کرد. درست است که
تصوف جنبه‌ای روحانی از مذهب می‌باشد. در صدر اسلام
مأخذ صوفیه مسلمان، قرآن مجید، احادیث نبوی و تعلیمات
اسلامی بود، و تصرف اسوه حسنه رسول اکرم (ص) و
اخلاق نبوی را منعکس می‌ساخت و در حقیقت معنای
واقعی اخلاق نبوی بوده است.

تصوف در تاریخ اسلام از چه زمانی شروع می‌شود؟ از
ظواهر پیداست هنگامی که تعلیمات دینی منحصر به
معاملات روزمره بود، فقه و عقل مبنی بر علوم ظاهر
پرستی و منافقت تکیه کرد و در نتیجه ذهن انسانی از
جذبه واقعی عشق دور شد.

در این باره داستانی از «رابعه بصری» قابل ذکر است

Sufism*

می‌گویند: رابعه بصری همیشه در یک دست شمع زوشن و در دست دیگر پیاله‌ای آب داشت. کسی پرسید؟ این چه کاری است، چرا چنین می‌کنید؟ جواب داد: من می‌خواهم با مشعل بهشت را بسوزانم و با آب آتش جهنم را خاموش کنم، تا اینکه مردم خداوند را به امید فردوس و خوف دوزخ دوست نداشته باشند، بلکه فارغ از امید بهشت و ترس از جهنم به خدا عشق بورزند. اسدالله غالب* شعری جالب به زبان اردو در این باره دارد.

(ترجمه شعر اردو)

تا به طاعت اثر می‌انگبین نباشد
 به دوزخ بیندازید کسی را که به بهشت می‌برید
 در نزد فلاسفه تصوف علم مربوط به خدا، کائنات و زندگی است (علمی که آنرا معرفت نام نهاده‌اند). مراد از صوفی سالک یا رهرو می‌باشد، و منظور از سلوک جستجو برای کسب معرفت است، و مسلک راه اختصاصی مرشد می‌باشد که بوسیله آن می‌توان معرفت را بدست آورد.
 برای تصوف تعریف‌های گوناگون آورده‌اند. مثلاً به عقیده

* شاعر معروف شبه قاره هند و پاکستان

«معروف کرخی» منظور از تصوف حقایق را بدست آوردن و دقایق را گفتن و آن چه نزد خلائق است، از آن نا امید و دوری جستن است. «ذوالنون مصری» گوید: مراد از تصوف، تمام کائنات خداوند را پسندیدن است. به نظر «جنید بغدادی» منظور از تصوف دل را از علایق دنیوی بریدن و فقط به احکام الهی پای بند بودن. «ابوبکر شبلی» در تعریف تصوف می گوید: از خلق بریدن و به خدا رسیدن است.

پس از حادثه کربلا سلسله‌های صوفیه کرام و سلاسل آن‌ها در دنیای اسلام بهر طرف پراکنده شدند و به تبلیغ اسلام پرداختند. به جرأت می‌توانیم بگوییم که اکثر آبا و اجداد مسلمانان در جهان اسلام، امروز با توجه به این فیوضات در جرگه مسلمانی وارد شدند و اسلام را پذیرا گردیدند. اما رفته رفته در اثر نفوذ عناصر خارجی تصوف اسلامی از مسیر اصالت و پاکی اولیه خارج شد.

این عناصر خارجی که لباس تصوف اسلامی را در بر کرد، به قول اقبال تصورات و افکار دور از زندگی بود که کائنات و حیات و ادراک و عقل را فریب می‌پنداشت و آن مشتمل بر رهبانیت مسیحی، نو افلاطونی، فلسفه هندویسم، و وداها، بودائی‌ها، فلسفه اشراق و مانویت بود. در اثر این

افکار بالاخره تصوف اسلامی صورت تصوف وجودی را اختیار کرد و توحید را تصور وجودی خواندند. تصور وحدت وجود چیست*؟ «همه اوست» (هرچه هست اوست) و هرچه هست خداوند است و فرقی میان خالق و مخلوق وجود ندارد. ذات و صفات از هم جدا نیست. یعنی عبد و معبود یکی است. در نهایت انسان وحدت را تحصیل می‌کند. در این وصال انسان خودش را فنا می‌کند و بالاخره به مقامی می‌رسد که وجود او در ذات الهی محو می‌گردد. به نظر گروهی از متصوفین منظور از توحید، حلول می‌باشد. یعنی خداوند را در هر چیز یک یا دو یا سه می‌بینند. پس در نظر وحدت وجودی تثلیث و کثرت نیز دیده می‌شود.

نتیجه تعلیمات وحدت وجود چیست؟ اگر تفاوتی بین خالق و مخلوق و عبد و معبود وجود نداشته باشد و همه را

* اصطلاح توحید با وحدت الوجود متفاوت است نه مترادف. اصطلاح توحید به دین تعلق دارد، در حالی که اصطلاح وحدت الوجود فلسفی است. مفهوم توحید در مقابل کثرت نیست بلکه درمقابل شرک است (قسمتی از نامه اقبال به خواجه حسن نظامی در دفاع از مثنوی اسرار خودی)

یکی بدانیم، نه عشق به وجود می‌آید و نه عبادت لازم و ممکن است. بنابراین اگر خلاق تابع جبر باشند، اختیار بی مفهوم و خیر و شر بی معنا است، جزا و سزا نیز بی معنی می‌گردد. اگر تصور حلول را پذیرا گردیم، تمیز اسلام و کفر پایان می‌یابد، به قول اقبال مسلمانان با پذیرفتن عقیده تصوف وجودی از تحرک و عمل دور شدند و قناعت و گوشه‌گیری و انزوا را پیشه کردند. اقبال این تصوف را تصوف خانقاهی می‌نامد. مسلمانان شبه قاره با گرایش به تصوف وجودی در دوران سلطنت اکبرشاه* با آزمایش بزرگی روبرو شدند. چنان که امکان داشت جز نامی از مسلمانی باقی نماند. «ملا بدایونی» در کتاب منتخب التواریخ خود به این وضع اشاره کرده، گوید: در زمان اکبر شاه بیشتر صوفیان پیروی از سنت را کنار گذاشته و انقیاد به شریعت را غیر ضروری دانستند.

* شاهنشاه اکبر در قرن شانزدهم میلادی برای حل مسائل فرقه‌ای و ایجاد وحدت بین دو قوم کوشید. ولی این کوشش به علت مخالفت گروهی از مسلمانان و هندوها ناکام ماند و این طور به نظر رسید که تلفیق مذهب هندو و دین اسلام به هیچ وجه ممکن و میسر نیست.

«شیخ احمد سرهندی» * (مجدد الف ثانی) به طور جدی را بر اساس توحید شهودی «وحدت شهود» بعیان نهاده و این نوع تصوف وجودی را مورد انتقاد قرار داده و در رد این عملکرد در شبه قاره هند و پاکستان طریقه نقشبندی شعار «همه از اوست» را اعلام نمود. یعنی همه چیز در دست او می‌باشد. به این ترتیب به تصوف اصیل و پاک اسلامی بازگشت نمود و بین خالق و مخلوق امتیاز قائل شد و روشن ساخت که انسان نمی‌تواند به ذات خداوند برسد، ولی می‌تواند درباره خداوند تا حدی که در کتب آسمانی درباره احکام الهی آمده، علم پیدا کند. ولی قادر نخواهد بود به ذات خداوندی دست یابد و در این راه اگر سؤالی یا مشکلی داشت به علما رجوع نماید.

اقبال به حیثیت پیامبر خودی مخالف تصوف وجودی بود و آن را موجب زوال روحانی مسلمانان تصور می‌کرد، او

* از صوفیان مورد علاقه اقبال که از طریق وحدت شهود ثابت کرد که اساس مذهب اسلام بر شریعت قرار دارد. شیخ احمد سرهندی با تأکید بر جدا بافتگی موجودیت انسان و لزوم حفظ و تقویت فردیت او عقیده فنا فی الله و یکی شدن با خدا را رد می‌کند. او بر این نکته اصرار داشت که انسان حتی پس از نیل به عالی‌ترین مراتب روحانیت انسان باقی می‌ماند و با خدا یکی نمی‌شود.

عقیده داشت «انا الحق» گفتن منصور حلاج اظهار خودی او بود. از اینجهت او را به قتل رساندند که در کنار «حق»، انا یعنی (من) را گذاشت و این جرم احساس غیر قابل بخشش بود. حال آنکه باید راز «انا» (خودی) را فاش می کرد. اقبال در این باره می گوید:

(ترجمه شعر اردو)

در بهشت سنایی به مولوی رومی گفت
در مشرق همان آتش است و همان کاسه
حلاج حرف آخرش را زد
او مرد قلندری بود که راز خودی را فاش کرد
پس به نظر اقبال اگر عشق خلاق و فعال نباشد تصوف
خانقاهی به بار می آورد، و تصوف خانقاهی اگر از شعور
نبوت عاری باشد با مرگ برابر می گردد،
(ترجمه شعر اردو)

خودگیری و خودداری و گلبانگ انا الحق
سالک آزاد بود و تو گویی این است مقامات او
از این جهت سالک محکوم است که می گوید همه
اوست

که خود مرده و خود مرقد و خود مرگ مفاجات
اقبال با این وجوه تصوف که در زیر می آید مخالف بود.

- ۱- انسانی که قطع تعلقات نموده و عزلت را پیشه ساخته، زندگی و فطرت را غیر حقیقی دانسته و از حیات دوری گزیده است.
 - ۲- کسی که مستی و مدهوشی و بیخودی بر او مستولی گردیده است.
 - ۳- آن کس که هدفش فنا یا وصال است و به جای امید به زندگی ناامیدی را پیشه خود ساخته است.
 - ۴- کسی که احکام شریعت را در مقام ثانوی قرار دهد.
 - ۵- آن کس که موجودات و نفس انسانی را باطل سازد.
 - ۶- کسی که به جبر معتقد باشد و امتیاز بین خیر و شر را در اخلاق انسانی کنار بگذارد.
 - ۷- هر کس که فرقی بین کفر و ایمان قایل نباشد.
 - ۸- آن کس که عزلت و قناعت را تلقین می کند.
- اقبال برای جامعه نو اسلامی آن نوع تصوف و ولایتی را خواستار بود که نور ولایت و شعور نبوت در آن دیده شود.
- ۱- مسلمانی که به وحدانیت حق مطابق تعلیمات قرآن ایمان داشته باشد و اعتقاد داشته باشد که ضد توحید کثرت نیست بلکه شرک است.
 - ۲- به احکام شریعت پایبند باشد.
 - ۳- به جای وصال به فراق و بجای فنا به بقا توجه نماید.

- ۴- عشق او خلاق و فعال باشد.
- ۵- آن کس که انسان را صاحب اختیار بداند.
- ۶- کسی که حقیقت موجود را قبول داشته و به اصلاح آن بکوشد.
- ۷- هر کس که کیفیت سهو* و بیداری پیهم را جاری سازد.
- ۸- کسی که با انزوا و رهبانیت و خانقاه نشینی مخالف باشد.
- اقبال می‌خواست شکل روایتی و معمول درویشی تغییر یابد و معتقد بود که درویش گوشه گیر و کاهل جای خود را به انسانهای فعال و متحرک و پر تلاش بدهند و این چنین ارشاد می‌نماید.

(ترجمه شعر اردو)

فقر** از سکون پرستی راهب بیزار است

* به نظر می‌آید این کلمه «صحو» باشد و به معنی هوشیار شدن (لفت نام معین) است. بازگشت عارف به احساس پس از غیبت. صحو بعد از محو و از درجات و اصطلاحات صوفیه است. «سهو» به معنای فراموش کردن، اشتباه، خطا می‌باشد.

** فقر نام خوی و خصلتی است که آدمی را صاحب دل و بی نیاز و غنی می‌سازد

کشتی فقیر همیشه با طوفان روبرو است
 اقبال آرزومند بود درویش صرفاً خلوت گزین نباشد، بلکه
 با ظاهر و باطن و راز و رمز کائنات و فطرت آشنا گردد
 و انقلابی در فکر و نظر به وجود آورد. هدف او از
 مشاهده فطرت اصلاح ملت باشد و به قول اقبال چنین
 درویشی که به اضمحلال جامعه اسلامی و سیه روزی
 مسلمانان بی توجه باشد و با بصیرت راه حل مسائل
 اسلامی را نشان ندهد، درویش نیست، بلکه راهب* یا
 «رشی**» است.

درویشی که انقلاب آفرین و متحرک نیست نمی‌تواند کار
 مثبتی انجام دهد. نقشی که در دل انسان می‌نشیند باید
 منطبق و منحصر بر جهان بیرون باشد تا دیدار مرد
 خدا، دیدار حق و دیدار عام گردد.

* ترسای پارسا و گوشه نشین

** عابد بودائی، برهمنی Rishi است

(۹)

«خودی و شیطان»

جوانان را بد آموز است این عصر

شب ابلیس را روز است این عصر

به دامانش مثال شعله پیچم

که بی نور است و بی سوز است این عصر

«خودی» مظاهر و جنبه‌های گوناگون دارد. شیطان نیز مظهری از مظاهر «خودی» است. از آن جایی که اقبال شاعر اثبات خودی و حرکت و جنبش است، بدین سبب نمی‌تواند از قدرت و شخصیت متحرک شیطان غافل و در امان باشد.

درباره تصور شیطان اقبال، مقاله بسیار جالبی مستشرق ایتالیایی زبان «باؤسانی» نوشته است و «این میری شمل» از این مقاله تعریف کرده است. شیطان اقبال، شخصیت متحرکی است که مانند تارهای عنکبوت تنیده می‌شود. به قول باؤسانی شیطان اقبال پنج جنبه مختلف، اما متهم دارد و از آمیزش پنج مکتب فکری امتزاج یافته است.

اولین بعد از مظاهر شیطان اقبال، مکر و فریب، حسن تدبیر و عمل مداوم است که هیچ کس با این اعمال شیطان مقابله نتواند کرد.

مثلاً اقبال می‌گوید:

مشو نخجیر ابلیسان این عصر

خسان را غمزه‌شان سازگار است

اصیلان را همان ابلیس خوشتر

که یزدان دیده و کامل عیار است

و در جای دیگر می آورد:

حریف ضرب او مرد تمام است

که آن آتش نسب والا مقام است

نه هر خاکی سزاوار بخ اوست

که صید لاغری بر وی حرام است

به نظر باؤسانی این قسمت از شخصیت شیطان را اقبال از فلاسفه یونان قدیم گرفته است. اما این استدلال درست نیست. زیرا که مکر و فریب، حسن و تدبیر و کشمکش و عمل مستمر شیطان در کلام شعرای اهل تصوف به کرات آورده شده است. بدین جهت این روایت را اقبال از ادبیات اسلامی و کلام صوفیه استفاده کرده است.

فلاسفه یونان قدیم برای شیطان هستی و وجود تصور نمی کردند. تصور مذهبی یونانیان این است که شیطان آلت دست خدولوندان بی شمار و بیکار یونانی و مانند عروسک خیمه شب بازی می باشند. این خدا در کوه المفاس زندگی می کند و برای بقاء خودش انسانها را وادار می نماید که مرتکب گناه شوند (این هماریته نامیده می شود). این را می توانیم اشتباه اخلاقی و گناه عظیمی بنامیم، آن گاه این انسان راه غلط (یا گناه) را پیش می گیرد تا سرانجام

کارش به تباهی و انهدام برسد. تصور یونانیان قدیم از خیر و شر بر همین اساس بود. البته بنابر عقیده فلاسفه یونان یک انسان برتر بنام «پرومیتوس»* جهت بهبودی انسانها آتش را روشن کرد و بدین جهت خدایان او را مجازات و تنبیه نمودند و در کوه قاف به زنجیر کشیدند و دو خر به روی او نشستند.

در فرهنگ اروپایی مکر و فریب، حسن و تدبیر و کوشش مداوم را ذکر کرده‌اند و طبق آن در ضمن به خصوصیات پرومیتوس استناد کرده‌اند، ولی این درست نیست که فکر شیطان اقبال را مشتمل بر اثر ادبیات یونان و خصوصیات و پرومیتوس بدانیم.

جنبه دوم آن است که شیطان ضد خدا می‌باشد. یعنی شیطان شخصیت آزادی است که در مقابل خداوند می‌ایستد و حریف خداوند است. بعضی از اشعار اقبال از این نظر تأثیر پذیرفته است. مثلاً به خداوند می‌گوید:

پیکر انجم ز تو، گردش انجم ز من

جان به جهان اندرم زندگی مضمرم

* Prometheus

تو به بدن جان دهی شور به جان من دهم
 تو به سکون راه زنی من به تپش رهبرم
 آدم خاکی نهاد دون نظر و کم سواد
 زاد در آغوش تو پیر شود در برم
 به نظر باوسانی شیطان شخصیتی است که بنا بر گفته
 اقبال از ثنویت ایران قدیم یعنی اهریمن و یزدان (اهورا و
 اهریمن) متأثر شده است. دوگانگی در تصور زرتشت
 موجود نیست، ولی در تصور یکی از پیامبران قدیم ایران
 بنام «مانی» وجود دارد.

شیطان و خدایی که اقبال به آن معتقد است و در اشعار
 بالا ذکر شده رأی باوسانی را تأیید می‌کند، علاوه بر این
 اقبال مرحله جدیدی را هم ارائه می‌دهد. **

* مانی در سال ۲۱۵ میلادی در بابل متولد شد، ایرانی نژاد بود. مانی عقیده
 به دو مبدأ خیر و شر یا نور و ظلمت را اساس دیانت خود قرار داد. شیطان
 نخستین پرورده زهدان آتشین ظلمت است و منشأ فعالیت عالم به شمار می‌رود
 و از لحظه‌ای که به وجود آمد به خطه پادشاه نور حمله ور شد. مانی نخستین
 حکیمی است که جهان را معلول فعالیت شیطان و اساساً بد دانست.

** در دل من برای شیطان هم قدر و منزلت وجود دارد. او آدم را سجده نکرد.
 زیرا آدم را کمتر از خود می‌دانست. بنابراین با سجده نکردن به آدم او عزت
 و آبروی خویش را محفوظ نگاه داشت. به نظر من همین خوبی از کردار و اخلاق

در قرآن مجید معلوم می‌شود که در وقت خلقت آدم فرشتگان اندیشه کردند که ممکن است آدم در هستی فساد ایجاد کند، اما خداوند ملائک را مطمئن کرد که این طور نیست و فرمود: چیزی را که من می‌فهمم، شما نمی‌فهمید. به این اعتبار، اقبال سبب خلقت آدم را علت خلقت شیطان می‌داند. (و گویا از سوز درون انسان بود که شیطان به وجود آمد.)

جهان تا از عدم بیرون کشیدند
ضمیرش سرد و بی‌هنگامه دیدند

به غیر از جان ما سوزی کجا بود
ترا از آتش ما آفریدند

سومین بعد از ابعاد شخصیت شیطان اقبال، به قول باؤسانی این است که با وجود همه کمی و کاستی‌هایی که شیطان دارد، او عاشق اول یا عاشق توحید است. او می‌تواند فراق (دوری از خدا) و عذاب را قبول کند، ولی

ادامه از صفحه قبل

وی می‌تواند او را از زشتی روحانی نجات دهد. من اعتقاد دارم که خداوند بزرگ شیطان را به این خاطر مجازات نکرد که پدر بزرگ این انسان ضعیف را سجده نکرد، بلکه این مجازات برای این بود که از فرمان خالق سرپیچد.

قادر نیست منکر عشق خود به خدا شود.
 اما عشق او به توحید به حدی بود که از راه انکار موجب
 رضای باطنی خداوند گردید. زیرا خداوند خودش حکم
 کرد که جز به من (الله) به کسی سجده مکن. این نظریه را
 بعضی از صوفیه هم دارند.

به عقیده باوسانی وقتی اقبال درباره شخصیت شیطان
 چیزی می‌گفته، متأثر از افکار منصور حلاج بوده است.
 مثلاً در جاوید نامه، اقبال نظر منصور حلاج* را درباره
 ابلیس بیان می‌کند،

کم بگو زان خواجه اهل فراق

تشنه کام و از ازل خونین ایاق

ما جهول او عارف بود و نبود

کفر او این راز را بر ما گشود

* طبق تصور حسین بن منصور حلاج، ابلیس شخصی است موحد که لجاجت،
 خودسری، تکبر و تمرد در سرشت خود دارد. فرمان پروردگار را اطاعت نکرد
 و به آدم سجده ننمود و از کرده هم پشیمان نشد. امر الهی درباره سجده آدم
 آزمایش بود تا میزان بندگی ابلیس سنجیده شود. وجود شیطان برای انسان
 لازم است زیرا که او همه شر است و برای شناختن خیر وجودش اهمیت تمام
 دارد.

از فتادن لذت برخاستن
 عیش افزودن ز درد کاستن
 عاشقی در نار او وا سوختن
 سوختن بی نار او ناسوختن
 زانکه او در عشق و خدمت اقدم است
 آدم از اسرار او نامحرم است
 چاک کن پیراهن تقلید را
 تا بیاموزی ازو توحید را
 به قول اقبال توحید حقیقتی است که شیطان هم آن را
 قبول دارد، ولی ما درس وحدانیت را از شیطان نمی‌توانیم
 بیاموزیم.

چهارمین مظهر از مظاهر شخصیت شیطان این است که
 شیطان هم یکی از مخلوقات خداوند است. اما به علت
 حسادت و برتری ذاتی و استدلال متکبرانه خود از سجده
 کردن بر آدم خودداری کرد.* لذا حکم خداوند را
 نپذیرفت. بدین سبب مطرود درگاه الهی شد. به این اعتبار
 او حریف خداوند نیست، بلکه در مقابل انسان است.

* نوری نادان نیم، سجده به آدم برم او به نهاد است خاک، من به نژاد آذرم
 (ص ۲۵۵ کلیات فارسی)

شیطان برای مقاصد مکر و فریب خویش دلایل و ادله عقلی برای انسان می‌آورد، تا او را گمراه سازد. این تصویر شیطان کاملاً اسلامی است. و چنین شخصیت شیطان را که اقبال بیان داشته متأثر از فکر جلال الدین مولوی می‌باشد. جلال الدین مولوی شیطان* را به مار تشبیه می‌کند و کله مار را بکار می‌برد. زیرا مار همیشه به سر حمله می‌کند. یعنی عقل را هدف قرار می‌دهد. اما مرد کامل حمله مار را با قلب خویش یعنی عشق که سپر بلا است، نگاه می‌دارد و رد می‌کند، پس به قول مولوی عشق از جانب انسان و عقل از طرف شیطان است. ولی مراد مولوی رومی از عقل، عقل منفی است و آن را عقل طاغوتی یا استدلال طاغوتی نام می‌نهند. اقبال نیز در جای پای جلال‌الدین مولوی قدم می‌گذارد و می‌گوید:

عقل اندر حکم دل یزدانی است

چون ز دل آزاد شد شیطانی است
 راجع به کردار شیطان در ادبیات مغرب زمین چند تصنیف معروف آمده است. از آنجمله در نظم طویل تمثیلی فاوست

زانکه او کم اندر اعماق دل است

* کشتن ابلیس کار مشکل است

(ص ۶۶۳ کلیات فارسی)

«گوته» * و فردوس گم شده *** «میلتن» این موضوع شامل است. ولی در عالم ادب نظم «ابلیس و معاویه» جلال الدین رومی در مثنوی معنوی جایی بس عظیم دارد. به قول «نیکلسون» هیچ کس تا امروز پوزش شیطان را بهتر از این به رشته تحریر در نیاورده است. تفسیر اشعار به طور مختصر چنین *** است.

* گوته در درام معروف خود فاوست تصور خود را راجع به شیطان ابراز داشته است. شیطان در نظر گوته شتر تمام نیست. وجود شیطان برای انسان فایده هم دارد. در نظر گوته شیطان نیرویی است که ذوق علم را که در انسان خفته است، بیدار می‌کند.

** فردوس گمشده Paradise Lost میلتن، تا حدی هم رنگ تصور حلاج است.

خفته بود در قصر در یک زاویه	*** در خبر آمد که آن معاویه
کز زیارت‌های مردم خسته بود	قصر را از اندرون در بسته بود
چشم چون بگشاید پنهان گشت مرد	ناگهان مردی او را بیدار کرد
کیست این گستاخی و جرأت نمود	گفت اندر قصر کس را ره نبود
در پس پرده نهان می‌کرد رو	از پس در بدری را دید کو
گفت نامم فاش ابلیس شقیست	گفت هی تو کیستی نام تو چیست؟
راست گویا من مگو برعکس وضد	گفت بیدارم چرا کردی بجد
سوی مسجد زود می‌باید دوید	گفت هنگام نماز آخر رسید
مصطفی چون در وحدت رابست	عجلو الطاعات قبل الفوت گفت
که به خیری رهنما باشی مرا	گفت نی نی این غرض نبود ترا
گویدم که پاسبانی می‌کنم	دزد آید از نهان در مسکنم

شبى شيطان به خوابگاه معاويه وارد شد. معاويه بيدار مى شود. شيطان باو مى گويد: برخيز و نماز صبح را بجاي آور. معاويه به او مى گويد: وظيفه تو اين است كه مردم را در خواب غفلت نگاه داري، چرا مرا از خواب بيدار كردى، تا نماز بگزارم. سپس آن دو گفتگوى طولانى انجام مى دهند و چنين نشان مى دهد كه شيطان با ادله عقلى سعى مى كند معاويه را گمراه سازد. سرانجام معاويه بر او فايق مى شود و گردن او را كج مى كند و مى گويد: راست بگو چرا به خوابگاه من وارد شدى. شيطان با قبول شكست خود مقصود خودش را از آمدن بيان مى كند. من آمدم ترا از خواب بيدار كنم تا نماز را به وقت انجام دهى. اگر تو نماز را قضا بخوانى پشيمانى و ندامت آن سبب صدها مرتبه ثواب خواهد بود. بنابر اين من ترا بيدار كردم تا يك ثواب كوچك ببرى و از آن همه ثواب كه از غفلت و پشيمانى خواهى برد، محروم بمانى

همه اشعار اقبال كه در پوزش شيطان نوشته شده متأثر از

ادامه از صفحه قبل

من كجا باور كنم آن دزد را دزد، كى داند ثواب و مزد را
 خاصه دزدى چون تو قطاع الطريق از چه رو كشتى چنين بر من شفيق
 (كتاب دوم مثنوى معنوى صفحه ۶۷)

جلال‌الدین مولوی رومی می‌باشد. حتی کج کردن گردن شیطان نیز از مولوی گرفته شده است. بهر حال اشعار «ناله ابلیس» که در جاویدنامه اقبال درباره کردار شیطان آمده، در عالم ادبیات جهان جای به خصوصی را کسب کرده است. شیطان از خداوند گله می‌کند:

(اصل شعر فارسی و تفسیر اردو آمده که اصل شعر فارسی نوشته شد)

ناله ابلیس

ای خداوند صواب و ناصواب
 من شدم از صحبت آدم خراب
 هیچ گه از حکم من سر بر نتافت
 چشم از خود بست و خود را در نیافت
 صید خود صیاد را گوید بگیر
 الامان از بنده فرمان پذیر
 از چنین صیدی مرا آزاد کن
 طاعت دیروزه من یاد کن
 پست از او آن همت والای من
 وای من، ای وای، من، ای وای من

فطرت او خام و عزم او ضعیف
 تاب یک ضربم نیارد این حریف
 بنده صاحب نظر باید مرا
 یک حریف پخته‌تر باید مرا
 لعبت آب و گل از من بازگیر
 می‌نیاید کودکی از مرد پیر
 ابن آدم چیست یک مشت خس است
 مشت خس را یک شرار از من بس است
 اندرین عالم اگر جز خس نبود
 این قدر آتش مرا دادن چه سود؟
 شیشه را بگداختن عاری بود
 سنگ را بگداختن کاری بود
 بنده باید که پیچد گردنم
 لرزه اندازد نگاهش در تنم
 آن که گوید از حضور من برو
 آن که پیش او نیزم با دو جو
 ای خدا یک زنده مرد حق پرست
 لذتی شاید که یابم در شکست
 در بعد پنجم شیطان یک شخصیت سیاسی نیز هست و او
 در ساحات ملی و بین‌المللی برای بدست آوردن مقاصد و

منظورهای خویش شیاطین خاکی را به وجود می آورد.*
 به نظر باوسانی اقبال راجع به این شیطان سیاسی در ادبیات جهان مطلب اخلاقی و ابتکار تازه‌ای اضافه کرده است. مجلس شورای ابلیس (ابلیس کی مجلس شورا***)
 منظومه‌ای معروف و مهم و ارزنده است. اقبال در این منظومه به صورت تمثیل یک مجلس مشاورت ابلیس بر پا کرده است. ابلیس در این جلسه در مقام رهبر و قائد این مجلس مشورت، نطقی ایراد می‌کند و مشیران وی هم افکار خود را اظهار می‌نمایند. در آخر این منظومه ابلیس نطقی ایراد می‌کند و می‌گوید: از اصول اشتراکی یا کمونیزم در آینده هیچ بیمی ندارم. من فقط از اسلام بیمناک هستم. لهذا مشاوران را هدایت می‌کند که آیین پیامبر اسلام را از چشم‌ها پوشیده نگاه دارند. بدین صورت مسلمانان از قدرت تخیلی خود دور می‌شوند و در زندگی اجتماعی آنان عمل خلق نامأنوس می‌گردد. عجب رویداد عجیبی

* ای بسا آدم که ابلیسی کند ای بسا شیطان که ادیسی کند

** به زبان اردو سروده شده و شامل کتاب ارمغان حجاز می‌باشد. تصور اساسی این منظومه این است که در جهان هیچ دستور حیات خواه اصل اشتراکی باشد یا سرمایه داری، نمی‌تواند نظام ابلیسی را شکست دهد. فقط دین اسلام می‌تواند ابلیسیت را در جهان نابود کند.

پیش آمد! نظام اجتماعی اتحاد جماهیر شوروی در حال حاضر مضمحل شده و نظام سرمایه داری غرب، اسلام را برای خود در آینده خطری جدی احساس می‌کند. مشاوران شیطان چنین گفته‌اند.*

من بدانم در شب تاریک این دنیای شرق
بی ید بیضاست پیران حرم را آستین

از تقاضاهای عصر نو من این دارم خطر
باز گردد آشکارا در جهان شرع مبین

چشم عالم گر نبیند دین احمد (ص) هست خوب
این غنیمت هست خود مؤمن نمی‌دارد یقین

شغل او بحث الهیات باشد بهتر است
فکر او در رهن تأویلات باشد بهتر است

دور دارید این مسلمان را ز دنیای عمل
تا بماند در جهان سرگشته و مبهوت و مات

بهتر آن باشد که مؤمن تا ابد ماند غلام
هیچکار او را نباشد با جهان بی ثبات

من ز بیداری این امت بترسم هر نفس
هست اصل شرع و دینش احتساب کائنات

* اشعار اردو اقبال توسط دکتر ظهیر صدیقی به شعر فارسی برگردانیده شده است.

مست اندر ذکر و فکر صبحگاه او را کنید
 پای بست، رسمهای خانقاه او را کنید
 با وجود مطالبی که در بالا ذکر شد، شیطان اقبال مانند
 انسان مظهر «خودی» و حرکت است و این دو در حرکت
 و بجای خود در پیچ و تاب هستند. چنانچه اقبال می گوید:
 همانطور که شیطان رانده شده درگاه الهی است. انسان هم
 می تواند خطاکار باشد. در این صورت هر دو مبتلای پیچ
 و تاب هستند.

اقبال گوید:

بگو ابلیس را از من پیامی

تپیدن تا کجا در زیر دامی

مرا این خاکدانی خوش نیاید

که صبحش نیست جز تمهید شامی

و در جای دیگر می آورد.

اگر شیطان و انسان با یکدیگر باشند امکان دارد دو تایی،
 نیروی عزم، حسن تدبیر و کوشش مداوم را، با هم یک جا
 نمایند، آن وقت تو گویی چه خواهد شد؟ اقبال شیطان را
 مخاطب قرار داده و آرزوهای قلبی اش را اظهار می نماید.

بیا تا نرد را شاهانه بازیم

جهان چار سو را در گدازیم

به افسون هنر از برگ کاهش

بهشتی این سوی گردون بسازیم

(۱۰)

«خودی ، جبر و اختیار»

گر ز یک تقدیر خون کرده جگر

خواه از حق حکم تقدیر دگر

تو اگر تقدیر نو خواهی رواست

زانکه تقدیرات حق لا انتهاست

مراد از «جبر» تعیین عمل انسان است و مراد از «اختیار» این است که انسان در اراده و عملکرد هر چیزی آزاد است. بحث این است که آیا، انسان در کار و عمل مجبور محض است، یا این که در عمل و کردار خود آزاد و به طور کلی مختار است.

در نزد فلاسفه اسلامی و مجتهدین مسأله جبر و اختیار گفتگویی بسیار قدیمی است و در این مورد مطالب زیادی نیز نگاشته شده است. ما در این جا فقط از دیدگاه علم کلام و به چند مکتب فکری اشاره می‌کنیم.

مکتب جبریه: برخی از مسلمانان عقایدی در مورد جبر و اختیار دارند که در اصطلاح به مکتب «جبری» معروف شده است. به عقیده فلاسفه این فرقه، خداوند تعالی برای انسان هیچ نوع اختیاری نداده است. انسان مجبور به اطاعت محض است. خداوند تعالی قادر مطلق است و به جز حکم و رضای او چیز دیگری در بین نیست. او همه چیز را می‌داند و هرچه پیش آمده و یا هرچه در آینده پیش خواهد آمد، منشاء و اساس آن در نزد پروردگار است. تا وقتی که مسلمانان یک ملت زنده بودند، اعتقاد

داشتند هرچه ما با قدرت بازو به دست می‌آوریم، از مشیت و اراده و کمک خداوند است که در حقیقت در این نظریه میان اراده خداوند و عمل انسان هماهنگی موجود بود. ولی در دوران انحطاط مسلمین اعتقاد به جبر، اطاعت محض یا قبول تقدیر جای افعال و افکار قبلی را گرفت و مسلمین بجای زنده بودن و تحرک در زندگی معتقد به نصیب، مقدر و قسمت شدند و به بهانه دنباله روی از این اعتقادات دست از سعی و عمل برداشتند. این نکته را «آزاد» شاعر در شعری به زبان اردو آورده است:

(ترجمه شعر اردو)

ما در کشتی عمر جهان نشسته و می‌رویم

ما سوار خاکیم و بی اختیار نشسته‌ایم

مکتب قدریه: برخی دیگر از فلاسفه، پیرو مکتب «قدریه» هستند. فلاسفه این گروه معتقدند که خداوند به انسان عقل، حواس و وجدان داده است تا نیک و بد را از هم تمیز و تشخیص دهند و آن چیزی را که درست و صحیح دانستند، اختیار نمایند. در این جا انسان مالک اعمال پسندیده و ناپسند خود می‌باشد و در عزم و کردار بطور کلی اختیار دارد. خداوند تعالی قادر مطلق است و به اعتبار آن به انسان اختیار انتخاب داده است. و این اراده و

مشیت الهی است. شمس در وقت طلوع لاله می‌شکند
 در مقابل این دو مکتب، مکتب سومی وجود دارد که
 فلاسفه آن حدود و اختیارات انسان را محدود می‌دانند و
 اعتقاد دارند که حوزه اختیار و حدود آن مشخص و معین
 است، و بیرون از این حدود انسان مجبور محض است. در
 این مورد مثالی آورده گویند: آهویی که با یک طناب بلند
 به درختی محکم بسته شود، باندازه طول طناب، آهو اختیار
 دارد هر کجا که مایل باشد برود. ولی از دایره درخت و
 طناب نمی‌تواند دورتر باشد. آن اجبار محض است.
 می‌گویند روزی یک مرد یهودی از حضرت علی (ع) در
 مورد مسأله جبر و قدر پرسش نمود، تا برای او روشن
 گرداند. حضرت علی (ع) گفت یک پای خود را بلند کن،
 یهودی ایستاد و یک پای خود را بلند کرد، حضرت
 فرمود: پای دیگری را بلند کن. او نتوانست این کار را
 بکند. حضرت علی (ع) گفت انسان اختیارش محدود است
 انسان در ولادت و مرگ، غیر از خودکشی اختیار ندارد.
 در مقابل این سه مکتب، مکتب چهارمی نیز وجود دارد،
 فلاسفه بر آن استدلال می‌کنند و می‌گویند: ما نمی‌دانیم
 که چطور خداوند هم قادر مطلق است و هم بر انسان
 قدرت عمل داده که اعمال نیک و بد خود را انتخاب کند

و برحسب آن جزا و سزای اعمال انسان با خداوند است. در این تعریف تضاد دیده می‌شود. برای آگاهی از این تضاد انسان قادر نیست. زیرا «جبر و قدر» مسأله‌ای ورای عقل انسانی می‌باشد.

با تفحص بر این چهار مکتب و نظریات، کمبودها و نقایصی دیده می‌شود که عقل آن‌ها را نمی‌پذیرد. مثلاً اگر نظریه «جبریون» را قبول کنیم، انسان مسئول فکر و عمل خود نیست و هر نیک و بدی را که انجام دهد مسئول آن خداوند است.

اگر نقطه نظر «قدریه» را قبول کنیم، انسان به طور کلی مختار محض و ذمه دار همه اعمال خویش می‌باشد، و در نتیجه انسان مسئول اعمالی است که انجام داده یا در آینده انجام خواهد داد و در این صورت خداوند نمی‌داند در آینده انسان چه عملی انجام می‌دهد و دانش خداوند محدود است و در حقیقت خداوند هیچ چیز درباره آینده نمی‌داند. به طور کلی این فرضیه غلطی است. بر حسب این طرح که بگوییم انسان حد اختیارش معین است. پس بنابراین مجبور محض است. در این صورت این نظریه هم پر از اشتباه می‌باشد. زیرا اولاً شما محدوده حدود را نمی‌توانید تعیین کنید. سپس اگر حد انسان و تا حدودی

که انسان اختیار دارد و خداوند در این حد نمی‌تواند دخالتی کند، بر این اعتبار این فرضیه نیز بطور کلی درست نیست.

چهارمین نظریه قابل توصیف نیست. زیرا مسئله «جبر و قدر» مطابق عقاید آن‌ها و رای فکر و عمل انسان است. بنابراین بحث در این مورد را بی معنا شمرده‌اند.

درباره ابعاد مختلف حیات نظر علوم (مکانیکی) فیزیکی جدید این است که انسان مانند سایر موجودات در کائنات و حیات مجبور محض می‌باشد. انسان در زندگی بر حسب حادثه پیدا می‌شود و بر حسب حادثه از بین می‌رود. خیلی چیزها هست که باید به آن توجه کرد. مثلاً «فروید» * جبر نفسیاتی را ذکر می‌کند که بر انسان حاکم می‌باشد، به طوری که نمی‌تواند از آن خلاصی یابد. به این ترتیب انسان تابع «ژن» و خصلت‌های خانوادگی و اجدادی خویش است، که نیروهای مادی و جسمانی او را تعیین می‌نماید و نیز از محیط هم متأثر می‌گردد. و در مسایل اخلاقی و امور خیر و شر نیز اجتماع بر او تأثیر فراوان دارد.

* Sigmund-Freud زیگموند فروید، روانشناس استرالیایی

(۱۸۵۶-۱۹۳۹م)

بهرحال مطابق اصول جامع فلسفه و اخلاقیات، انسان باید صاحب اختیار باشد و در غیر آن صورت خیر و شر، جزا و سزا، نیکی و بدی از بین می‌رود. چون اگر انسان مسئول اعمال خویش نباشد، دیگر فرقی با حیوان نخواهد داشت.

در این مرحله سئوالی پیش می‌آید، که چرا اقبال تصمیم می‌گیرد نظر خودش را در این باره بیان کند؟ «خودی» اقبال پیام آور است. اگر مطابق معمول تصور «جبر» را قبول کند، تو گویی اثبات «خودی» خاتمه می‌پذیرد و بجای آن نفی «خودی» صورت حال پیدا می‌کند.

به نظر اقبال در اجتماع مسلمانان فکر تقدیر پرستی و اینکه خود را تابع قضا و قدر بدانیم، از افکار منفی فلاسفه و یا بعضی مصلحت‌های سیاسی پیدا شده است. برای این افکار منفی فیلسوفانه می‌توانیم دلیل «گونی» یا فلسفه علت و معلولی ارسطو را مثال بیاوریم که گفته شده است که سلسله علت و معلول بر اجبار خداوندی پایان می‌دهد. در نتیجه آنچه که اتفاق می‌افتد یا حکم خداوند است، یا خدا خواسته آن را انجام دهیم. زیرا خداوند علت‌العلل موجودات است، یعنی انسان به ذات خود نمی‌تواند کاری را انجام دهد. آنچه از او سر می‌زند اراده

خداوند است و خدا خواسته است.

مصلحت‌های سیاسی در زمان خلفای اموی به خصوص آن چه که بعد از حادثه کربلا به وقوع پیوست مسلمانان را که پیش از آن بهترین تفکرات سیاسی را داشتند، از فکر سیاسی بیزار کرد و سبب شد که به تصوف روی آورند. در این زمان فلاسفه «مرجئه»* که رضا به رضای خدا را سر فصل عقاید خود داشتند، طرفداران زیادی پیدا کردند.

بنی امیه نیز این فکر تقدیر پرستی را تقویت کرده و برای ترویج آن کوشش می نمودند و این نظر را در بین مردم تقویت می کردند که حادثه کربلا با خواست خدا به وقوع پیوسته است، یا اگر از طرف حکومت ظلم و جور انجام شود، مطابق حکم الهی می باشد. بدین ترتیب رعایا تقدیر گرا شدند و پیدایش این عقیده آغاز

* پس از شهادت حضرت علی (ع) و روی کار آمدن بنی امیه فرقه جدیدی به وجود آمد که مرجئه خوانده شدند. آنان می گفتند از عقیده باطنی مردم خبر نداریم و نمی دانیم که در واقع چه کسی در دل مسلمان و مؤمن است. چون همه به ظاهر مسلمان هستند ما آنان را مسلمان می خوانیم و ثواب و عقاب ایشان را تا روز قیامت به تأخیر می اندازیم. مرجئه باعث تقویت بنی امیه شدند و تا این خاندان روی کار بودند آن فرقه نیز اعتباری داشتند.

تقدیرپرستی بود که مفاد آن مطابق خواست و رضای حکام مطلق العنان بود.

در نظر اقبال تقدیر چه معنا دارد؟ اگر خداوند قادر مطلق یا حاکم گُل است و حق انتخاب به انسان داده و برای اعمال انسان جزا و سزا تعیین فرمود، اینها نکاتی است که با همدیگر در تضاد هستند.

اقبال علیه تقدیر پرستی روایتی یا تصور معمول اسلامی از قضا و قدر قیام کرد. زیرا بنا بر رأی اقبال پس از آن که این تصورات رواج یافت، ملت مسلمان تابع تقدیر مطلق شدند که زوال و انحطاط در پی داشت. زیرا هر عملی را به دست تقدیر و قسمت سپردند و خودکاری انجام ندادند. اقبال می گوید:

(ترجمه شعر اردو)

امروز همه اعمال و کارها را به تقدیر واگذار
می کنند

زیرا این اراده و تقدیر خداوند است
چیزی را که خوب نبود آهسته آهسته خوب گفته
شد

و ضمیر ملل به غلامی و بردگی تبدیل شد
تصور تقدیر روایتی (سنتی) به طور قسمت یا مقدر را

جلال‌الدین مولوی استدلال طاغوتی یا شیطانی خوانده است* در نظم معاویه و ابلیس مولوی گوید:
 وقتی از شیطان پرسیده شد که چرا تابع امر خدا نشدی؟
 شیطان جواب داد: من چه کاری می‌توانم انجام دهم، من
 مجبور محض هستم. در این باره من در دستم چیزی دارم
 که قادر مطلق آن چه را که من کردم، قبلاً خداوند متعال
 برای من تعیین کرده بود. پس من این مقدر را که خداوند
 به من داده از آن استفاده می‌کنم. گویا «انکار» در قسمت
 شیطان بوده است و یا اینکه تقدیر او را خداوند از اول
 چنین کرده بود.**

* جلال‌الدین رومی می‌گوید: کار خداوند خلق قابلیت‌ها است (کرم) و سپس
 اعطاء نعمت بر وفق قابلیت‌ها (عدل) یعنی اول محتاج آفریدن و سپس حاجت
 محتاج را بر آوردن. مثنوی دفتر اول ابیات ۲۷۴۴ تا ۲۷۴۹ و ۲۷۵۰ (در
 برابر چنین خداوند کریمی بهترین بندگی، بندگی کریمانه است. یعنی عشق
 محض ورزیدن به او و عبادت خالص کردن او. (مثنوی دفتر سوم ابیات
 ۴۵۹۶-۲۵۹۵)

** گفت ما اول فرشته بوده‌ایم راه طاعت را به جان پیموده‌ایم
 سالکان راه را محرم بدیم ساکنان عرش را همدم بودیم
 ناف ما بر مهر او بپریده‌اند عشق او در جان ما کاریده‌اند
 گر عتابی کرد دریای کرم بسته گی کردند درهای کرم
 چند روزی گرز پیشم رانده است خشم من در روی خویش مانده است

اقبال که سخت تحت تأثیر مولوی می‌باشد، در منظومه «تقدیر» که گفتگو بین خدا و شیطان است این نکته را چنین پیش می‌آورد.

(ترجمه شعر اردو)

(ابلیس به خدا می‌گوید)

ای خدای کن فکان، من چیزی را بر ضد آدم
انجام نداده‌ام

آه! من زندانی نزدیک و دور و دیر و زود
حرف استکبار در مقابل تو امکان نداشت
آیا در مشیت تو سجده من جا نداشت

(یزدان)

کی این راز بر تو روشن شد قبل از انکار یا بعد
از آن

(ابلیس)

بعد! ای کمالات وجود از پرتو ذات تو

ادامه پانوشت از صفحه قبل

من سبب را ننگرم کان حادث است زان که حادثی را باعث است
ترک سجده از حسد گیرم که بود آن حسد از عشق خیزد نزحجود
(کتاب دّوم مثنوی معنوی ص ۶۸)

(یزدان)

(با نگاهی به فرشتگان می گوید)

این دلیل را از پستی فطرت آموخته

می گوید: «سجده من در مشیت تو نبود»

او در آزادی خویش اجبار را جای داده است

این ظالم اخگر سوزنده خویش را دود می نامد

شیطان جلال الدین رومی می گوید:

«من چطور می توانم انسان خوب را به انسان بد تبدیل کنم.

من که خدا نیستم. اگر کسی نیکی را به بدی و بدی را به

خوبی تبدیل کند او خالق و قادر مطلق است که می تواند

این کار را انجام دهد و کار خداوند است. من مثل آئینه

هستم اگر نیک یا بد باشد، صورت نیکی و بدی را نشان

می دهم. اگر صورت سیاه باشد، آئینه سیاه نشان می دهد،

تقصیر آئینه چیست؟ کار من این است که بگویم این مُشک

است و این فضولات گاو. ولی مشک و فضولات گاو هر دو

قبلاً موجود بوده اند.»

اقبال و جلال الدین مولوی نظرشان با هم یکی است که

می گویند، انسان مجبور محض است و اجبار به انسان را

حجت طاغوتی یا استدلال شیطانی می گویند. طبق این

دلیل انسان اول مسئولیت های خود را به عهده خداوند

می‌گزارد. در همین راه شیطان هم مسئولیت را به دوش خدا گذاشت. به نظر اقبال حق آزادی انتخاب یا جوهر اختیار را شیطان در عدول از حکم خداوند داشته و خداوند انسان را توأم با این خصلت بنیادی خلق نموده است و جوهر اختیار و انتخاب را به انسان داده است. در نزد اقبال کائنات تا بحال ناتمام است و خداوند خالق و قادر مطلق اضافاتی بر آن می‌افزاید*، و توسعه «تقدیر» در آینده از حال صورت می‌گیرد. خدا از این جهت عالم کل می‌باشد که در علم او امکانات زیادی وجود دارد که در واقع می‌تواند صورت گیرد و می‌تواند صورت نگیرد.**

به نظر اقبال تصور حرکت زمانی را نمی‌توان به صورت خطی دانست که از قبل مقدر و کشیده شده باشد. خطی است در حال کشیده شدن و فعالیت است از امکانهای گسترده، تنها بدان معنی هدف دار است که خصوصیت

* قرآن کریم سوره ۳۵ آیه یک (مزید فی الحق مایشاء) هرچه بخواهد در آفرینش می‌افزاید که خدا بر بعثت و ایجاد هر چیز قادر است.

** اگر آدمی طالب تقدیر نو باشد این جایز است چون سرنوشت‌های خدا یکی نیست، بلکه بی حد و شمار است. در قرآن کریم می‌فرماید: سوره فرقان آیه دوم (خلق کرده و به حکمت کامل و تقدیر ازلی خود حد و قدر هر چیز را معین فرموده) «خلق کل شی فقدره تقدیرا»

انتخابی دارد. زیرا این خط را هر انسانی می‌تواند برای خود بکشد و به این اعتبار مسأله تقدیر می‌تواند پیش آید یا نیاید، امکان پذیر باشد، یا نباشد. از آن جایی که به نظر اقبال تعیین خط آینده بطور حتمی وجود ندارد، علم خداوند درباره آینده صورت امکان و تقدیر را داشته است و این علم بی نهایت است. * اما انسان در کائنات مطابق مقدر خویش عمل می‌نماید. و اگر بگوییم که انسان در میدان عمل این جهان آزادی و اختیار عمل ندارد و مقید به آن چه در تقدیر او است می‌باشد، در واقع از علت و مقصد خلقت او غافل مانده‌ایم. بدین ترتیب او نمی‌تواند حال یا آینده خویش را ثابت نماید.

در دید اقبال مخلوقات دیگر مانند نباتات، ماه، خورشید، و ستارگان حق انتخاب آزاد را ندارند. * * زیرا آنان تابع قوانین خیر و شر نمی‌باشند. مقدرات آنها مطابق اصول دائمی تعیین گردیده است. ولی انسان از موجوداتی است که خلقت او سبب تسخیر همه این‌ها شده است. او می‌تواند

* کل یوم هو فی شان (خداوند هر روز در کاری است. سوره الرحمن، آیه ۲۹)
 * * نباتات و جمادات پای بند تقدیرند ولی مؤمن پای بند احکام الهی است
 (کلیات اردو ضرب کلیم)

اخلاق خدایی را کسب کند و مطابق آن جوهر اختیار و خصلت انتخاب نماید. پس چگونه می‌تواند مجبور محض باشد. بنابراین اگر بگوییم که انسان می‌تواند خیر را انتخاب نماید و انتخاب شر در مقدر او نیست، باز هم به طور قطع و یقین او را مجبور گفته‌ایم. اما در واقع این طور نیست.*

اقبال می‌گوید: مشیت ایزدی به منظور آسیب نرساندن و برای آنکه به آزادی عمل وی خللی وارد نشود، خطر انتخاب شر را هم برای، انسان پذیرفته است.**

چنان که می‌گوید: «عواطف، احساسات و کینه‌ها و محبت‌ها و قضاوت‌ها و تصمیمات من منحصرأ به خودم تعلق دارد. هنگامی که بیش از یک راه عمل در مقابل من باز است. خداوند (رضا به رضای خویش همه را به ما عطا فرمود)

* اگر ذات آدمی فقط اهلیت و استعداد انتخاب خیر را داشته باشد و اهلیت انتخاب شر را نداشته باشد، آن وقت آدم مجبور بود. حال چون او قادر است که میان خیر و شر یکی را انتخاب کند و می‌تواند میان آن‌ها تمیز دهد، لذا ثابت می‌شود که او مجبور نیست.

** این جهان که در آن آدم اقامت دارد هم تربیت گاه و هم تجربه گاه آدم است. او باید با استعدادهای خودمقام خویش را درک کند. هر فرد آدمی یک هستی (وجود) مسئولیت دار است و بار عمل خود را باید به دوش بکشد.

هم نمی‌تواند احساس و قضاوت کند و به جای من راهی را برگزیند. بدین ترتیب به جای ما احساس نمی‌نماید و حکم و فرمان صادر نمی‌کند. و اگر در مقابل ما دو راه باز باشد، خود باید یکی را انتخاب کنیم.» (۱۶)

پس به نظر اقبال انسان یک مخلوق وسیع‌الممکنات است که می‌تواند تقدیر خودش را انتخاب کند. خداوند برای او بی‌نهایت تقدیرات نهاده است.

انسان هر قصدی را که می‌نماید یک تقدیر است. انتخاب و اختیار آن با نفع و نقصانش متعلق به «خودی» وی می‌باشد. خداوند دستگاه امکان و تقدیر را مقابل انسان بازگذاشته است و آنچه را بخواهد می‌تواند انجام دهد.*

تو اگر تقدیر نو خواهی رواست

زانکه تقدیرات او لائمه‌است

وقتی با این فکر افراد زندگی اجتماعی خویش را می‌سازند، فرد واحد می‌تواند با آزادی عمل، تقدیر خود را بسازد. به این صورت تقدیر اقوام زنده در حال تغییر است.

* بهر حال عقیده اقبال درباره جبر و اختیار این بود. تا حدی که انسان اختیار کلی دارد، یعنی اگر دو راه پیش پای انسان باشد خدا هم نمی‌تواند یکی از آنها را برای او انتخاب نماید. او خود راه خویش را انتخاب می‌کند.

عظمت و شوکت و سروری و توانایی دفاع را اقبال شمشیر
برهنه گفته است.

در شعری اردو می‌آورد:

نشان ملت‌های زنده در روزگار این است
که صبح و شام تقدیر آن‌ها عوض می‌شود
اداهای قلندرانه، عظمت و جلال سکندری و
شاهانه

به ملل دارای شمشیر برهنه تعلق دارد.

(۱۱)

«خودی و زمان و مکان»

مسلمانانیم و آزاد از مکانانیم

بیرون از حلقه نه آسمانانیم

به ما آموختند آن سجده کز وی

بهای هر خداوندی بدانیم

مراد از زمان وقت است و مقصود از مکان تعیین محل شئی در خلاء است. زمان و مکان در اصل مساله علوم و ریاضیات می‌باشند. لیکن بُعد فلسفی مساله را از نظر نمی‌توان دور داشت. اقبال این موضوع را برای مسلمانان مساله مرگ و زندگی می‌داند. چرا؟ اکنون برای پاسخ به این سؤال سعی می‌کنیم که رابطه زمان و مکان را از دید اقبال بازگو کنیم.

احساس ما از لحاظ زمان این است که وقت چطور می‌گذرد؟ یعنی وقایع طوری اتفاق می‌افتد و ظاهر می‌شود که ما پیش و پس آن را با کلمات تعبیر و تعریف می‌کنیم. اگر در میان وقت دو حادثه، واقعه دیگری اتفاق افتاد ما آن را «وقفه» خالی می‌گوییم. با این اعتبار وقت به طور کلی یک شئی خارجی محسوب می‌شود. بنابراین گذر وقت از ذهن انسان مانند امواج دریا است.

احساس ما راجع به مکان چیز دیگری است و قدری متفاوت است. زیرا ما محل اشیاء را با چشم خود تعیین می‌کنیم. در این صورت مختصات مکانی سمت ارزش خاص دارد. زیرا اگر از محل خودمان نقل مکان کنیم، مختصات مکانی هم تغییر خواهد کرد. وقتی قبلاً دو شیئی متصل بهم در یک محل به نظر می‌آمد، حالا در جهات مختلف به

چشم می‌خورند و بین آنها فاصله خالی ایجاد می‌شود. لهذا می‌توانیم بگوییم تعیین جای اشیاء خارجی نیست، و امری است نسبی که به مبدأ انتخاب شده و بستگی دارد و ذاتی و شخصی است.

بنابر فلسفه یونان وقت یا زمان لحظات نامحدود هستند و مکان نیز نقطه‌های نامحدود. این لحظات و نقاط با هم متصل نیستند، بلکه به صورت غیر متناهی قابل تقسیم می‌باشند. اما بین دو لحظه یا دو نقطه فاصله وجود ندارد به طوری که از آن نمی‌توان عبور کرد*، لذا حرکت امکان ندارد، بلکه خود فریبی است بنابراین فلاسفه یونان کائنات را ساکن و غیر متحرک می‌پنداشتند.

تصور زمان و مکان یونانی‌ها بر خلاف حکمای اسلامی و اشاعره** می‌باشد. قرآن کریم این موضوع را برای مسلمانان بطور واضح ثابت فرموده که کائنات متحرک و ارتقاء پذیر است. کم کم تصور زمان در اندیشه علمای

* زمان و مکان از یکدیگر مستقل هستند و رفتن از یکی به دیگری امکان ندارد.

** اشاعره پیروان مکتب کلامی ابوالحسن اشعری (۲۶۰ هجری تولد بصره ۳۲۴ وفات بغداد)

اسلامی رسوخ یافت. اکنون در پرتو نظریات جلال الدین دوانی* و عین القضاة** همذانی توضیحات خود را ارائه می‌دهم.

به نظر دوانی و همذانی زمان برای موجودات مختلف متفاوت است. زمان برای موجودات و اجسام مادی از گردش افلاک پدیدار می‌شود و به گذشته و حال و آینده منقسم می‌گردد. برای موجودات غیر مادی وضع به همین ترتیب است، ولی تسلسل آن بسیار سریع می‌باشد. مثلاً اگر برای موجودات مادی زمان را صد سال بگیریم، برای موجودات غیر مادی یک لحظه (لمحه) است. یک چشم بهم زدن (کلمع البصر)

بر اساس این نظریه زمان‌های مختلف مدارجی را طی می‌کنند تا به «زمان الهی» می‌رسند. پس انسان آهسته آهسته بعد از طی مراحل زمانی به مرحله الهی می‌رسد. آنگاه به جایی خواهد رسید که عبور از آن غیر ممکن است، نه ترتیب، نه تغییر و نه آغاز و نه انجام دارد***

* جلال الدین دوانی (متولد ۹۰۷ هجری)

** عین القضاة همذانی فقیه، عارف، فیلسوف و ریاضی دان (متوفی ۵۲۵ هجری)

*** سوره حدید آیه ۳ اول و آخر هستی و پیدا و پنهان وجود همه اوست و او به همه امور دانا است.

و این زمانی است که در قرآن مجید (ام الكتاب) درباره آن می‌فرماید و آن را «فوق الدوام حال» تعریف می‌کند. یعنی حالی که مداوم می‌باشد و ازل و ابد نمی‌تواند بر آن اطلاق شود.

نظر بعضی از فلاسفه مسلمان راجع به مکان بسیار جالب است. مثلاً به عقیده اشاعره (خلاء) کائنات از اتم و یا ذراتی غیر قابل انقسام تشکیل شده که قابل کوچکتر شدن نیستند.* حرکت نقل مکان همین ذرات است. به هنگام حرکت این ذرات از تمام نقاط نمی‌گذرند بلکه از چند نقطه معین عبور می‌کنند و باقی از بقیه نقاط می‌پرنند این پریدن را «طفره»** می‌گویند.

جای تعجب است این تصور با نظریه «کوانتم»*

* به دلیل این که آفرینش جاری و متحرک است و فعالیت خلاق خدا انقطاع ناپذیر است بنابراین تعداد اتم‌ها لامتناهی است.

** در کتاب طفره آمده به نظر می‌آید طفره به معنی پریدن باشد، انتقال جسم است از جز مسافتی به مسافت دیگر بدون آنکه از اجزاء مابین عبور کند و محاذی آن‌ها قرار گیرد و به عبارت دیگر انتقال از مسافتی به مسافت دیگر و از مکانی به مکان دیگر بدون گذشتن از مسافت متوسط و این امر محال است

(فرهنگ معین) Tafra-e

*** پدیده کوانتم پدیده ذره‌ای بودن و منفصل بودن است و کوچکترین ذره نور را (انرژی) کوانتم می‌گویند

پلانک* و بوهر**، در قسمت‌هایی بسیار شباهت دارد. در فیزیک جدید یک ذره الکترون در روی مدار معین در حال حرکت است و از یک مدار، فقط الکترون می‌تواند از مدارهای مابین به مدارهای بالاتر جهش نماید، یعنی حرکت ذره متصل و یکسان نیست. بنابراین کل کائنات حالت انفصالی و غیر منظم دارد.

در نظر اشاعره کائنات صرفاً متحرک نیستند بلکه حرکت جوهری (ذاتی) دارند. به این اعتبار فیزیک جدید تحقیقاتش مطابق این نظریه می‌باشد. اکنون برای معلوم کردن حالت و رفتار ذره از نور استفاده می‌کنیم که خود این نور امواج است. بنابراین وقتی نور بر ذره می‌تابد. لذا جهت نور پس از عبور از ذره تغییر می‌یابد و به علت پراکندگی نور تشخیص حالت و رفتار ذره دشوار است***

* آلمانی Planck-Karl-Ernest (۱۹۴۷-۱۸۵۸ میلادی)

** دانمارکی Bohr-Niels (۱۹۶۲-۱۸۸۵ م)

طبق نظریه بوهر، وقتی یک الکترون در اثر هر عاملی از یک مدار به مدار بالاتر رود در آن مدار جدید پایدار نیست و بر می‌گردد وقتی برگشت آن انرژی که قبلاً کسب کرده بود به صورت انرژی نورانی از دست می‌دهد.

*** هایزن برگ در نظریه عدم قطعیت خود می‌آورد: ما نمی‌توانیم دو حالت

دوانی و همدانی برای مشخص کردن مکان نیز روش‌های مختلف دارند. مثلاً تصور اشیاء و اجسام وزن دار و تجسم مکان آن‌ها نسبت به تصور نامرئی‌ها با یکدیگر مختلف است. و بالاخره «مکان الهی» به معنای لامکان؛ یعنی مکان الهی آن است که ابعاد و فاصله آن از تمام قید و بندها آزاد است و تمام لامتناهی‌ها به آن ختم می‌شوند.

واضح است که فلاسفه مسلمان دو تصور از زمان داشتند: یکی زمانی که از گردش افلاک پیدا می‌شود و دیگر زمان الهی که از خصوصیات گردش افلاک مبری است. بدین ترتیب راجع به مکان هم نظریاتی وجود دارد که آن را مکان الهی می‌گویند و به لامکان تعبیر شده‌است. ابن خلدون پس از مطالعه تاریخ جوامع و زندگی بشر سعی کرد روشن نماید که، زمان پدیده‌ای مستقل و آزاد و تخلیقی است و برای جوامع بشری آینده نمی‌تواند خط مشی معینی را مشخص نماید.

از میان حکمای مغرب زمین تصور «نیوتون*» چنین است:

ادامه پانوشت از صفحه قبل

ذره را در آن واحد دقیق تعیین کنیم.

* اسحق نیوتون ۱۷۲۷-۱۶۴۲ م Isaac-Newton فیلسوف و ریاضی دان

انگلیسی

زمان دو حالت دارد یکی زمان مطلق و دیگری زمان عام*، که همان زمان روزمره ما است که به ظاهر می‌توان آن را اندازه‌گیری کرد. در نظر نیوتون زمانی که ما زندگی می‌کنیم زمان عام است. اما در انتهای آن زمان دیگری هم وجود دارد که زمان مطلق می‌باشد. نیچه در زمان، تصور تکرار دائمی را بیان کرد. بر حسب تصور نیچه منظور از زمان بقای قدرت و توانایی است و زمان بر اساس بقای قدرت می‌باشد. یعنی از آن جایی که کائنات نام دیگر آن تغییرات است، بنابراین هر واقعه که اتفاق می‌افتد از جهات مختلف تکرار می‌شود. زیرا آن چه در حال حاضر اتفاق می‌افتد بارها در گذشته به وقوع پیوسته است و بارها و بارها در آینده به وقوع خواهد پیوست. به نظر نیچه زمان یک عمل بی انتها است (لامتناهی) که به صورت دوار در گردش است. گویا این حرکت دایره وار است.

اسپینسکی زمان را یک جهت می‌داند، و می‌گوید: جسم سه بُعد دارد. طوری که به جهتی در خلاء حرکت

* زمان نسبی است زیرا وقتی آدمی در حالت لذت و خوشی است زمان را کوتاه و وقتی در حال ناخوشی و ناراحتی است زمان را طولانی حس می‌کند.

می‌نماید که در داخل او موجود نیست.

این حرکت زمان نام دارد. به عبارت دیگر زمان و مکان یک سمت یا جهت می‌باشد. راجع به زمان و مکان نظریات دیگر هم وجود دارد که بدون درک واقعی نسبیت (اضافیت) «اینشتن» نمی‌تواند کامل باشد. طبق این فرضیه نه زمان مطلق وجود دارد و نه مکان مطلق، بلکه هر دو نسبی است و یکی بر دیگری متکی می‌باشد. هر بیننده برای خود زمان معینی دارد و اگر دو بیننده سرگرم حرکت باشند وقت ایشان با هم یکی نیست. جهت یافتن فاصله دو شئی متحرک باید بدانیم که چه وقتی فاصله به وجود آمد، و بیننده چه کسی بود؟ کائنات چهار بُعد دارد و حرکت نور در آن حیثیت اساسی پیدا می‌کند. حرکت نور در ثانیه (صد و هشتاد و شش هزار) مایل می‌باشد. سرعت نور از یک مکان به مکان دیگر یک چشم بر هم زدن است. اگر انسان بتواند سرعتی بیش از نور پیماید، تمام علت و معلول‌ها به هم خواهد ریخت و درهم خواهد شد و تمام وقایع در کل کائنات دگرگون خواهد گشت. ماده و انرژی در اشیاء و اجسام صورت مختلف یک شیئی هستند، چون برف و بخار آب که در اصل یک چیز هستند و با هم تفاوتی ندارند، ولی دو شکل از یک چیز

می‌باشند. به این ترتیب ماده به انرژی و انرژی به ماده، قابل تبدیل است. در این مرحله ضروری است گفته شود که با توسعه و پیشرفت علم فیزیک تصور سنتی و قدیم ماده از بین رفته است. اعتراض مادی گرایان بر وجود خدا این بود که، خدای غیر مادی چگونه قادر است ماده را خلق کند.

واقعیت این است که ماده خودش در اصل وجود ندارد، بلکه اصل هر چیزی همان قدرت و توانایی است که ما آن را نیرو می‌گوییم. ولی کلمه نیرو نیز معنی آن را کاملاً نمی‌رساند. زیرا وقتی ذره تجزیه می‌شود به طرف عدم می‌رود، (به عناصر دیگر تبدیل می‌گردد) راجع به جوهر آن نمی‌توان چیزی گفت، غیر از آن چه که در خلاء موجود بود به صورت امواج برق (الکترو مغناطیس) در می‌آید و چون اصطلاح معینی نداشتیم نام «توانایی» گذاشتیم. بدینگونه این عقیده اقبال که می‌گوید: در حال حاضر نزدیکی مذهب به علوم جدید به قدری است که اصلاً در گذشته دیده نمی‌شد، کاملاً درست است.

طبق نظریه برگسون* شعور انسانی از یک کیفیت به

* برگسون فرانسوی (۱۸۵۹-۱۹۴۱ م) Bergson Henri

کیفیت دیگری منتقل می شود و به سبب رد و بدل شدن کیفیت ذهنی، ما همیشه در حال تغییر یافتن هستیم. شعور انسانی دو بُعد دارد. یکی بُعد خارجی و فعال که با اطراف و زندگی عملی روزمره یا زمان استمراری رابطه دارد. به عقیده برگسون این تصور از زمان، زمان حقیقی نیست. و دیگری بُعد داخلی یا باطنی است که با لحظه‌های غور و فکر عمیق انسان مربوط است و به زمان خالص تعلق دارد. برگسون زمان خالص را یک «آن» یا «دوران» نیز نامیده است و آن را چنین تعریف می‌کند: زمان خالص تغییری است غیر مسلسل آزاد و تخلیقی که در آن حال و گذشته با هم آمیخته، مگر از شامل کردن آینده به حال گریزان است. که در نتیجه آن امکان دارد کار خلق (زندگی) زمان خالص در آینده را که بماند. در نزد برگسون انسان دراصل در دو زمان زندگی می‌کند، یکی به صورت خارجی که مقید به زمان متسلسل می‌باشد، ولی به صورت زمان داخلی یا باطنی، شعور او زمان خالص را می‌تواند مشاهده کند.

اقبال تصورات حکمای یونان و مغرب را درباره زمان با نگاه تنقیدی می‌نگرد، او با فرضیه اینشتین درباره علوم ریاضی موافق است. زیرا فرضیه «نسبیت» در نوع خویش

خارجی می‌باشد. اما اقبال به این نظریه اینشتن اعتراض می‌کند. طبق این نظریه اصل زمان از بین رفته، فقط چهار جهت مکان بیان شده است. علاوه بر این، مطابق این عقیده، آینده صورت تمام شدن و معین را اختیار می‌نماید. گویا واقعیات به ظهور نرسیده بلکه قبلاً موجود بوده و ما با آن روبرو شده بودیم و آن جبر مطلق می‌باشد. معلوم است که اینشتن به حیثیت یک دانشمند ریاضی نظریه نسبیت خود را پیش کشیده که آن به بُعد داخلی و باطنی زمان تعلق ندارد.

اما اقبال تصور زمان برگسون را تا حد زیادی پذیرفته است. البته اعتراض اقبال به این است که در این تصور سهم زمان خالص آینده وجود ندارد، حال آنکه آینده (مستقبل) صورتی از امکانات می‌باشد و می‌تواند حصه‌ای از زمان خالص باشد که شاید به وقوع بپیوندد یا نپیوندد. بدین ترتیب عمل زندگی و هستی در تسلسل زمان از این لحاظ هدف ندارد، زیرا که به سر منزل مقصودی که قبلاً تعیین شده قدم بر نمی‌دارد. بنابراین حرکت زمان در خط تعیین شده از قبل نیست. زیرا که این خط نیز خود در حال تشکیل است و مانند خطی است که می‌رود و هیچ کس نمی‌داند چگونه می‌رود. پس از نظر اقبال آینده به

همین معنا هدف دارد و او اصطلاح قرآنی «تقدیر» را از همین طریق تشریح می‌کند.

در نظر اقبال تعلق زمان به مکان مانند تعلق ذهن به جسم است، گویا زمان ذهن است و مکان جسم. اساس واقعیت زمان حرکت و ترقی پذیری کائنات می‌باشد. بر این اساس اقبال مکان را ضروری نمی‌داند، زیرا اگر کائنات از حرکت بایستد گویی زمان به وجود نمی‌آید.

اقبال در روشنی علوم جدید می‌خواهد مسأله زمان و مکان را در اندیشه اسلامی احیاء کند، سبب این است که در ریاضیات و فیزیک جدید که اینشتن نظریه زمان متسلسل، و برگسون در روانشناسی جدید تصور زمان خالص را گفته، اقبال تا حدی آنرا قبول دارد.

«خودی» انسانی در نظر اقبال دو بُعد دارد: «عملی انا» و «فکری انا». عملی انا متعلق به زمان تسلسل است و ما آن قدر هر روز گرفتار کارهای روزمره هستیم که از «انافکری» یک سر غافل می‌شویم. حال آنکه این بعد «خودی» به زمان حقیقی تعلق دارد، یعنی زمانی که غیر متسلسل آزاد و خلاق است. این زمان در اصل تغییری است غیر متسلسل و این لحظه غیر قابل تقسیم را «آن واحد» یا دوران خالص نیز گفته‌اند. این زمان را ذهن ما

جهت سهولت به «آنات» متواتر تقسیم می‌نماید که حقیقت این تصور فعلیت پیدا می‌نماید (عملی می‌شود). و می‌توانیم ابعاد آن را تعیین کنیم و اندازه گیری نماییم.

اقبال گوید: تعلق دوران خالص با درک عقلی ممکن نیست، بلکه با وجدان می‌توان آن را درک کرد، این نتیجه را می‌توانیم در عالم خواب یا رویا بیابیم. وقتی که «خودی» عملی در عالم بی‌هوشی (خلسه) متوقف می‌شود، از این جا می‌توانیم دریابیم که در تسلسل زمان، زمان دیگری هم وجود دارد که آنرا دوران خالص می‌گوییم. به قول اقبال دوران خالص در اصل «زمان الهی» است.

اقبال زمان خالص یا متسلسل را با آوردن آیاتی از قرآن روشن‌تر می‌کند.

از نظر اقبال عمل آفرینش و تخلیق خداوند در هر دو زمان به وجود می‌آید. مثلاً قرآن کریم می‌فرماید: عمل آفرینش برای خداوند فقط یک چشم بر هم زدن است (کلمع البصر)*

* آیه پنجاه سوره قمر «و ما انرنا الا واحده کلمع البصر» و نیز امرما در عالم واحدی هم چون بر هم زدن چشم و در سوره یسن آیه ۸۲ می‌آید: «اذا اراد شینا ان یقول له کن فیکون» چون اراده خلقت چیزی را کند به محض آن که گوید: موجود باش، بلافاصله موجود خواهد شد.

پس زمان خدا، زمان خالص می باشد که البته او به همراه عمل آفرینش خویش لحظه به لحظه زمان مسلسل را خلق می کند.* به قول اقبال با اشاره به آیات قرآنی می گوید:

زمین و زمان در شش روز (سته الایام) به وجود آمده و بر عرش قایم شده است. بنابراین (آیت) مراد از سته الایام زمان متسلسل است. زیرا که یک لمحہ (لحظه) غیر منقسم می تواند به سالها و روزها تقسیم شود.

اقبال تصور زمان را با بعضی احادیث نیز روشن می کند مثلاً «لی معہ اللہ وقت» (من وقتی برای خدا دارم که کسی جز پیامبر یا فرشتگان مقرب به آن دست رسی پیدا نمی کنند) «ولاتسبوالد ہرفان اللہ ہوالدہر» (دشنام دادن و ناسزا گفتن دہر کفر است زیرا دہر خدا است.**)

حقیقت زمان خالص را بعضی از صوفیہ کرام با تجربیات روحانی ثابت کرده اند. مثلاً ذکری از این واقعات را در کلام آنها می یابیم، که در یک لحظه یا ساعت صد بار

* به این جهت هستی نام مجموع اشیاء نیست بلکه عمل تخلیقی مکرر است
 ** زندگی از دہر و دہر از زندگی است لاتسبوالدہر، فرمان نبی است
 آنچه مشہور است : لاتسبو الدہر فان الدہر ہواللہ
 (زمان را ناسزا مگو کہ من زمان ہستم)

قرآن مجید را حرف به حرف یا آیه به آیه تلاوت کرده‌اند. یا در زمان روحانی در یک ساعت کار صد سال یا هزار سال را انجام داده‌اند. به نظر اقبال این چیزها حقیقت و امکان دارد. بطور مثال می‌گوید: ذرات نور یا امواج آنقدر تعدادشان زیاد است که ذرات نور یک لمحہ را نمی‌توانیم به صدها یا هزارها سال بشماریم، ولی در یک چشم بر هم زدن یا در یک (لحظه) آن واحد می‌توانیم آنرا احساس کنیم و بدین ترتیب تسلسل و کثرت را به وحدت تبدیل نماییم.

اقبال در مورد زمان اشعار زیادی گفته، و منظورش را بیان کرده است. مقصود او این است که حیوانات و نباتات تابع تقدیر می‌باشند و زندگی آنها بر اساس جبر تعیین می‌شود، زمان برای آنها متسلسل است. اما اگر انسان به زمان متسلسل گرفتار شود و تنها به خوردن و آشامیدن بپردازد، بین او و حیوان فرقی نیست. در این صورت لازم است انسان در «خودی» خویش فرو رود و برای به دست آوردن زمان خالص الهی کوشش نماید * اقبال می‌گوید:

* اقبال معتقد است که هستی یا باشندگی Being همواره امری فردی و جزئی Individual است و هستی کلی Universal being وجود

(ترجمه شعر اردو)

در این روز و شب چنگ نیاندازید
 زیرا زمان بهتری برای تو خواهد بود
 او در منظومه معروف خود «مسجد قرطبه» خصوصیات
 زمان تسلسل را بیان می‌نماید که چگونه سلسله روز و شب
 در حرکت خویش وقایع را به صورت حوادث پیش می‌آورد.
 در نظم «زمانه» زمان متسلسل را این طور توضیح می‌دهد.

(ترجمه شعر اردو)

از صراحی من حوادث جدید قطره قطره
 می‌چکند:

من تسبیح خودم را دانه دانه روز و شب می‌شمارم
 هر کس را می‌شناسم ولی راه و رسم من از آن‌ها
 جداست

من به بعضی‌ها سواری می‌دهم، بر برخی
 سواری شوم، اگر شریک انجمن نبودی، تو

ادامه پانوشت از صفحه قبل

ندارد. مقصود او از هستی حیات نفس (خودی) است. او حتی برای اجزای
 یک ماده قائل به فردیت و تشخص است. تا آن جا که می‌گوید: هر ذره اتمی
 استعلاء می‌کند و به دنبال جلال و بزرگی است. (در شناخت اقبال، صفحه

مقصری یا من؟

این روش من نیست که می‌شبانه را برای کسی

نگاه دارم که اینجا نیست

در «جاوید نامه*» زمان مسلسل به صورت «زروان**» ظاهر می‌شود. نیمی از صورت زروان از آتش و نیمی دیگر از خاکستر است و پر او رنگارنگ است.

«زروان می‌گوید: چون انسان به طلسم او گرفتار آید می‌تواند به زمان خالص برسد. این شعر فارسی را رفیق خاور به نظم اردو ترجمه کرده است. (اصل شعر فارسی)

من حیاتم، من معاتم، من نشور

من حساب و دوزخ و فردوس حور

آدم و افرشته در بند من است

عالم شش روزه فرزند من است

در طلسم من اسیر است این جهان

* اقبال جاوید نامه را به شیوه کمدی الهی دانت به نظم آورد و به نام جاوید فرزندش نامید. در تنظیم این کتاب به معراجی شاعرانه پراخته. رهبر و راهنمای اقبال در این سیر و روان مولانا جلال‌الدین است.

** زروان در اوستا چند بار در ردیف دیگر ایزدان نام برده شده است. از آن فرشته زمان بیکرانه اراده شده است. خدای بزرگ مانوی است که بعضی او را با زمان و برخی با مکان یکی می‌دانستند.

از دم هر لحظه پیر است این جهان
 لی معه الله، هر که را در دل نشست
 آن جوان مردی طلسم من شکست
 گر تو خواهی من نباشم در میان
 لی معه الله باز خوان از عین جان

(جاویدنامه ص ۲۶ کلیات ۶۱۴)

در اشعار «اسرار خودی» توجه مسلمانان را به «زمان خالص» یا «زمان الهی» جلب می‌نماید و می‌گوید: در زمان مسلسل از زندگی حیوانی دست بردار و به پرورش «خودی» خویش پردازد و راه نجات را برای خود پیدا کن و حقیقت زمان خالص را درک نما. این اشعار را عبدالرشید فاضل و کوکب شادانی به اردو ترجمه کرده‌اند. اصل شعر به فارسی در «اسرار خودی»* این چنین آمده است.

در گل خود تخم ظلمت کاشتی

وقت را مثل خطی پنداشتی

* نخستین منظومه اقبال «اسرار خودی» است و سپس «رموز بیخودی» که مکمل آن می‌باشد بر آن افزود هر دو منظومه بر وزن مثنوی و به شیوه مولانا جلال‌الدین سروده شده است.

باز با پیمانۀ لیل و نهار
 فکر تو پیمود طول روزگار
 تو که از اصل زمان آگه نهئی
 از حیات جاودان آگه نهئی
 تا کجا در روز و شب باشی اسیر
 رمز وقت از «لی مع الله یادگیر»
 این و آن پیدا است از رفتار وقت
 زندگی سرتی است از اسرار وقت
 وقت را مثل مکان گسترده‌ای
 امتیاز دوش و فردا کرده‌ای
 وقت ما، کو اول و آخر ندید
 از خیابان ضمیر ما دمید
 زنده از عرفان اصلش زنده‌تر
 هستی او از سحر تابنده‌تر
 زندگی از دهر و دهر از زندگیست

لاتسبو الدهر فرمان نبی است
 (صفحه ۷۱-۷۲ اسرار خودی و کلیات)

اقبال از این جهت زمان و مکان را مسئله مرگ و زندگی
 می‌داند که مسلمانان زمان را آمدن شب و روز و گذران
 آن می‌پندارند. یعنی آنها زندگی خود را خوردن و

خوابیدن و نوشیدن می‌گویند. زندگی در نزد آنها همین است. اما به نظر اقبال این زندگی حیوانی است و مسلمانان به اصل حقیقت زمان واقف نیستند، ولی اگر به معنی واقعی «خودی» بیدار شوند و زمان خالص را درک نمایند، با قدرت تخلیقی خود دنیای جدیدی را می‌توانند به وجود آورند.*

* چرا اقبال مسأله زمان و مکان را برای مسلمانان مسأله مرگ و زندگی می‌دانست. در جایی آن را توضیح نداده، درباره آن فقط می‌شود حدس زد. (صفحه ۸۸۱ شرح حال اقبال)

برای مطالعه بیشتر در این موضوع به تصور اقبال درباره زمان و مکان نوشته دکتر رضی الدین صدیقی - زمان یا تصور زمان از دیدگاه اقبال. نوشته رفعت حسین اقبال ریویو آوریل ۱۹۸۴ رجوع شود.

(۱۲)

«خودی و حیات بعد از مرگ»

نپنداری که مرد امتحان مُرد

نمیرد گرچه زیر آسمان مُرد

ترا شایان چنین مرگ است ورنه

زهر مرگی که خواهی می توان مُرد

مسأله مرگ اهمیت خاصی را از قدیم‌ترین ایام زندگی* بشر تا عصر حاضر در بر داشته است. این موضوعی است حل شده، بشر همواره آرزومند است که نمیرد و می‌خواهد همیشه زندگی جاوید داشته باشد. از این جهت مسأله حیات بعد از مرگ هم از نظر مذهب و هم از دید فلسفه حائز اهمیت است. اما امروزه در اثر ازدیاد معلومات بیشتر از علوم جدید، موضوع مرگ از نظر روانشناسی و روان‌شناختی نیز مورد توجه می‌باشد. بهر صورت زندگی پس از مرگ یا تصور بقای دایم در هر مذهبی وجود دارد - مذاهب آریایی (بودایی‌ها یا هندوها) یک نوع تناسخ را پیش می‌کشند. طبق این عقیده وجود حقیقتی اصولی است که آن را «برهما**» می‌نامند، آن چه باقی می‌ماند «مایا» می‌گویند حضور برهما یا مایا در عالم موجودات دور تسلسل دارد و به صورت دورانی در زمان و مکان لامتناهی جریان می‌یابد. طبق همین حرکت انسان مطابق آمال خود می‌تواند یک نوع زندگی خوب یا بد را

* «زندگی جوی روان است و روان خواهد بود»

** خدای هندوان، آفریدگار عالم، تشخص خدای مطلق

انتخاب نماید، تا آن که به نیروان* (نجات) یا روح پاک
برسد.

مذاهب سامی به خصوص مذهب یهودی تورات (عهد
عتیق) درباره حیات بعد از مرگ سکوت می کنند. یهودیان
عقیده دارند، خداوند دوام و بقای ملت یهود را تضمین
کرده است. مثل این که انسان بطور انفرادی بعد از مرگ
در گور خود باقی می ماند.

مسیحیت زندگی بعد از مرگ را بیشتر تأیید می کند.
بنابراین که حضرت عیسی (ع) سه روز بعد از آن که به
صلیب کشیده شد با جسم خاکی به آسمان رفت. لیکن این
گفته صورت جهانی ندارد. اسلام حیات بعد از مرگ را
تأیید کرده است، و بهر مسلمانی فرض است که به روز
آخرت ایمان داشته باشد و مطابق تعالیم اسلامی رجعت
انسان بعد از موت به دنیا ممکن نخواهد بود. انسان بعد
از مرگ به برزخ خواهد رفت، در این حالت شعور متوقف
می شود نه زمانه، یعنی برزخ برای حیات دوباره انسان را

* Nirvana طبق آیین بودا هر فرد انسان باید مراحل را در اخلاق و
سلوک پیماند تا به مرحله کمال برسد. بودا آن را نیروانا می نامد فرو نشاندن
آتش نفس یعنی آن جنبه حیوانی معصیت خیز که در سرشت بشر موجود است.

آماده می‌سازد. مطابق عقاید اسلامی خدا اول انسان را خلق کرده است و نشاء اولی (حیات نخستین) را بوجود آورده است. به همین صورت به انسان زندگی جدید عطا گردیده، یعنی به انسان نشاء ثانی (حیات ثانوی) یا نشاء الاخری داده است، و با جسم آن را داخل نمود. پس حیات و مرگ مخلوق خداوند می‌باشند. در اثر عمل خوب زندگی موفق و در نتیجه فلاح و رستگاری بدست خواهد آمد.

فلاسفه مسلمان یا غیر مسلمان در این مورد افکار و عقاید خود را اظهار کرده‌اند. بعضی از فلاسفه به حیات بعد از مرگ از این جهت عقیده داشتند که بتوانند بر مرگ غلبه کنند.

اگر زندگی بعد از مرگ برای انسان ممکن باشد، انواع موجودات زنده همچون پشه‌ها و پروانه و غیره نیز، باید زندگی بعد از مرگ را داشته باشند، که در این صورت غیر ممکن است. اقبال خود به حیات بعد از مرگ توجه داشته است. ولی قبل از این که وارد این بحث شویم، بهتر است عقاید بعضی از فلاسفه بزرگ همچون: ابن رشد، ویلیام جیمز*، کانت و نیچه را که مورد انتقاد اقبال

* روانشناس و فیلسوف آمریکایی (۱۸۴۲-۱۹۱۰ م) James William

بوده‌اند مورد بررسی قرار دهیم. «ابن رشد» تصور «ابدیت اجتماعی» را پیش نظر دارد، به عقیده او انسان از جسم و روح ممزوج شده و می‌گوید: روح تمام انسانها یکی است. ما می‌توانیم این امتزاج را عقل کل بنامیم. اما عقل چیز دیگری نیز هست. او آن را عقل انفرادی نام نهاده است و آن زاده وجود هستی (حواس پنجگانه) یا نفس ما می‌باشد. به قول «ابن رشد» بعد از مرگ عقل انفرادی با جسم فنا می‌پذیرد.

اما از آنجایی که عقل کل با جسم وجود جداگانه دارد، به صورت وجود عالم‌گیر همیشه زنده می‌ماند، اولین انتقاد اقبال بر نظریه ابن رشد این بود که بر اساس این تصور، روح و جسم دو چیز جداگانه هستند، حال آن که در نظر اقبال وجود انسان صورت واحد دارد. انتقاد دوم که این تصور گنجایش بقای دایم شخص را ندارد. زیرا بر طبق گفته ابن رشد روح وجودی است عالم‌گیر، فردی نبوده، بلکه اجتماعی می‌باشد، که برای یک زمان کوتاه این روح در جسم انسان باقی می‌ماند، بعد از جسم بیرون رفته و به اصل خود بر می‌گردد.

«ویلیام جیمز» بجای روح، اصطلاح شعور را بکار می‌برد، و می‌گوید: رابطه شعور و دماغ (ذهن) مانند این هستند که

شعاع سفید شعور از منشور مغز بگذرد و از آن رنگ‌های هفت گانه بوجود آید. پس شعور هر کس برای مدت کوتاهی دماغ را مورد استفاده قرار می‌دهد، و بعد از مرگ، دماغ فنا می‌شود.

اما شعور نمی‌میرد، بلکه زنده می‌ماند. اعتراض اقبال بر این نظریه این است که در آن بقای «خودی» انفرادی امکان ندارد، بلکه در این جا شعور فردی مانند عقل کل، «ابن رشد»* به صورت موقت، مغز (دماغ) را مورد استفاده قرار می‌دهد و بعد از آن جدا شده و آن را به حال خود می‌گذارد.

نظریه کانت درباره حیات پس از مرگ بر بنیاد اخلاقیات تکیه دارد. او می‌گوید: عمل نیک و بد انسان، جزا و سزای آن حتمی است و عقل و انصاف تقاضا می‌کند که او بعد از مرگ زنده شود و چون در زندگی کوتاه این دنیا همه آرزوهای انسان برآورده نمی‌شود، باید زندگی دیگری باشد تا این آمال برآورده گردد. اقبال با ابعاد اخلاقی نظریه کانت موافق است. اما می‌پرسد که برای

* بنابر نظر ابن رشد عقل صورتی از بدن نیست و به مرتبه دیگری از وجود تعلق دارد و نسبت به فردیت متعالی است. بنابراین واحد و کلی و ابدی است.

زندگی کوتاه دنیوی و جزا و سزای اعمال خوب و بد چگونه ابدیتی می‌تواند لازم باشد؟ آیا معنای زندگی دایم همین است؟ که انسان جزا ببیند یا سزا بیابد، به این سبب به کمال رسیدن همه آرزوهای انسان چگونه می‌تواند لازم و ضروری باشد. بر این موضع نیچه تصور «تکرار دوام» را پیش کشیده است. نیچه کائنات بدون خدا را در یک قدرت محدود و اشکال مختلف می‌بیند که بارها و بارها باز می‌گردند و ظاهر می‌شوند. آن چه الان اتفاق می‌افتد قبلاً به وقوع پیوسته است.

زمان نیچه «دورانی» است، یعنی وقت مانند چرخ دایره‌وار می‌چرخد و بر اساس این طرح زندگی بعد از مرگ نیز بر اصول تکرار قائم می‌باشد. اقبال این نظریه را بدترین نوع تقدیر پرستی می‌داند و آن را رد می‌کند. زیرا بر طبق عقیده «نیچه» درباره کائنات یک جبر مطلق وجود دارد. نه فقط آن چه به وقوع می‌پیوندد، بلکه بارها و بارها این جریان تکرار می‌شود.

اقبال بین زندگی بعد از مرگ و بقا و دوام امتیازی قایل است. تا جایی که به زندگی بعد از مرگ تعلق دارد، جزا و سزا متعلق به اعمال خوب و بد، همراه آن است. به نظر

اقبال بهشت و دوزخ حالات و کیفیاتی هستند نه مکان‌هایی گویی که نه بهشت همیشه آرامش و آسایش و تعطیل است و نه دوزخ عذاب ابدی و اذیت یک گودال وحشتناک است. برای بهبود «خودی» این‌ها اصلاحات تجربی هستند، که گذر از آن ضروری است. اما اگر انسان بعد از گذشتن از این تجربه‌ها مستحق زندگی نباشد و «خودی» مقتضی مرگ ابدی، بنابراین می‌تواند آن دو را به دست آورد. در این صورت مرگ مثل این که خواب ابدی است. در نزد اقبال اگر «خودی» مستحکم باشد، زندگی بعد از مرگ هم امکان پذیر خواهد بود.

(ترجمه شعر اردو)

اگر خودی تو خودنگر، خودگر، خودگیر باشد
 امکان دارد مرگ هم نتواند ترا از پای در آورد
 لیکن زندگی جاویدان از طرف خداوند جایزه است. به قول اقبال او کسی است که جان خود را قربان می‌کند مانند شهدا که آن‌ها به مقام معاونت باریتعالی می‌رسند.
 اقبال می‌گوید: اثبات تعلق زندگی بعد از مرگ بطور قطع و یقین با روش‌های عقلی و فلسفی ممکن نیست، بلکه ایمان به زندگی بعد از مرگ به وسایلی بدست می‌آید که فلسفه و عقل در آن راه ندارد.

مطابق فلسفه فیزیک جدید، نیرو جوهر ماده می‌باشد. به نظر اقبال ماده عبارت است از خودی‌های کوچک یا اندک (جوهر) از اجتماع آن شعور می‌تواند به کیفیتی از یک جهتی و یگانگی برسد که به خودی برتر شخصیت منتهی شود. بدین ترتیب تسلسل شعور ذات قایم می‌گردد. پس هستی، انسان بر روح و جسم جدا جدا قایم نیست، بلکه بر وحدت هر دو، مبتنی می‌باشد. انسان اگر در مراحل ارتقاء در محلی از روح یا ماده قایم یا ثابت بماند بقاء او اطمینان بخش نیست. از این جهت است که تسلسل شعور ذات بعد از مرگ نیز قائم می‌ماند، که از اجتماع آن شعور می‌تواند به کیفیتی از یک جهتی و یگانگی برسد. و «خودی» برتر تا به شخصیت منتهی شود و سلسله شعور ذات را قایم نماید.

در نزد اقبال اثبات «خودی» «پرورش و استحکام آن می‌باشد، که بر اثر این پرورش خودی می‌تواند ابدی شود و با پختگی خویش قادر خواهد بود. حیات جاویدان یابد. و به این ترتیب انفرادیت بی‌مانند را طوری قایم می‌سازد، که مرگ هم نتواند شیرازه آن را بر هم زند. جوهر «خودی» یکی است و نمی‌تواند با «خودی» دیگری توأم گردد و یا به صورت «خودی» دیگری ظاهر گردد. به

«خودی» کمتری نیز نمی‌تواند منتقل شود و اگر «خودی» پرورش نیابد آینده آن روشن نیست و می‌تواند فانی شود. برای حفظ «خودی» باید با دقت تمام او را از لحظات فنا محفوظ داشت. شخصیت گوناگون یا شخصیت دیوانگان مظاهری از این نوع «خودی» است. خودی را بهر صورت باید از نابودی نگاه داشت. زمان مسلسل وقتی بر خودی اثر نامطلوب دارد که در بند این نظام بیافتد. اما زمان خالص کیفیتی است باطنی و اگر «خودی» احساس زمان خالص بیابد به حیات جاودان می‌رسد. هرچند از زمان مسلسل آغاز می‌یابد اما بقاء آن به زمان خالص تعلق دارد. بازگشت انسان بعد از مرگ به زمین از این جهت ممکن نیست که یکبار از این منازل گذشته و دیگر رجعت معنی ندارد.

مراد از بقای خودی این است که با وجود محدود بودن انفرادیت و یکتایی آن طوری شدت پیدا کرده که نه هنگامه قیامت بر آن تاثیر دارد و نه رویت الهی در این نظاره هوش و حواس او از بین می‌رود (او محور اسرار الهی می‌گردد)

(ترجمه شعر اردو)

من خودی خود را در خلوت گم کردم

گو آن که در محضر خدا نبودم

چشمم جلوه دوست را ندید

من به تماشای قیامت مشغول بودم

حفظ ذات بقای «خودی» است. لیکن اقبال زندگی دایم را حق انسان نمی‌داند. برای بدست آوردن آن اعمال خاصی را باید انجام داد، یا کوشش مداوم نمود، تا بدان رسید. پس انسان به حیات دایمی امیدوار خواهد بود، چون بقای دوام یک عمل ارتقایی مسلسل می‌باشد. برای آن انسان باید از تجلیات الهی کسب فیض نماید. همچنانکه از یک درجه به درجه دیگر ارتقاء پیدا می‌کند.

اکنون اقبال به سؤال دیگری توجه ما را جلب می‌نماید. و آن این است که مرگ فنای شخصی است و فنای جسم و ظاهراً فنای شخصیت فرد نیز می‌باشد. اما عمل حیاتی برای بقای شخصی چگونه می‌تواند به دست آید؟ مطلب این است: یعنی چه چیز از دست می‌رود و چه چیزی می‌تواند به دست آید! آیا در این حالت شناخت «خودی» در جسم یا پیکر ناگزیر است؟ اقبال این موضوع را از دید «شاه ولی الله*» و فلاسفه «هندو» اقتباس کرده است که

* شاه ولی الله دهلوی از علمای الهیات اسلامی معتقد است که خلق مجدد

معتقدند برای شناخت «خودی» انفرادی، جسم لطافت می‌یابد. «شاه ولی الله» جسد بعد از مرگ را «نسمه»* می‌نامد که معنای آن نهایت لطیف یا جسمی در نهایت لطافت می‌باشد. فلاسفه هندو کلمه «سریر»** را برای آن استعمال کرده‌اند.

اقبال گوید: در پرتو علوم جدید، زندگی پس از مرگ ممکن است. یعنی انسان با جسمی محشور می‌شود که در این دنیا به او داده شده، اما می‌گوید: نمی‌دانم که ماهیت این عمل حیاتی چه خواهد بود؟ و نیز نمی‌دانم در این دنیای مادی که به وجود آمده‌ام عمل حیاتی چگونه خواهد بود؟ به یک نام اقبال که در این مورد نوشته توجه کنید.

«به نظر من زندگی پس از مرگ منحصر به کوشش انسان و فضل الهی می‌شود، برای بچه‌ها مفهوم بعثت و توافق با نظام زمانی جدید آسان‌تر و سهل‌تر است، زیرا که نظام زمانی ما در فطرت آن‌ها کاملاً رسوخ پیدا نمی‌کند.

ادامه پانویشت از صفحه قبل

آدمی مستلزم خلق نوعی از واسطه مادی است که مناسب با محیط جدید خودی باشد.

* روح، روان، دم، نفس

** اورنگ، تخت

«خودی» با نظام زمانی (زندگی انسان) رابطه عمیق دارد. ارتباط با کسانی که فوت می‌کنند، مثل ارتباط ما در زندگی این جهان امکان ندارد. ولی این ارتباط و اتحاد ممکن است با انسان‌های کامل انجام شود. زیرا زندگی «خودی» بعد از مرگ به طور قطع و یقین وجود دارد. علاوه بر آن انسان‌های کامل می‌توانند تجربه گذشته را اعاده کنند. این امر با عوام محال است. خواه آن‌ها پس از مرگ هم زنده باشند. بعثت ثانوی مظهر زندگی است. در این مسأله کوشش انسانی تا حدی دخالت دارد. این را می‌توانیم کامرانی انسانی نیز بنامیم. مرگ ابدی و زندگی جاودان با اعمال خاص به دست می‌آید. به نظر من اگر شخص خواستار مرگ ابدی باشد، می‌تواند آن را بدست آورد. برای قیاس می‌توانیم بهشت و جهنم را شکلی از زندگی بگیریم، تعیین نوع آن بستگی به اعمالی دارد که جاندار در دوران زندگی خود عمل کرده است.*. برای جانداران بهشت و دوزخ وجود دارد، تا جایی که حتی برای گیاهان و حیوانات نیز موجود است. ولی نوع

* نامه‌ایست که اقبال به تاریخ اوت ۱۹۳۱ میلادی به سید نذیر نیازی نوشته است.

فردوس و دوزخ بستگی به مرحله زندگی حیوانی و گیاهی دارد. همچنین این وضع در مورد زندگی کودکان هم صدق می‌کند. مدارج زندگی بی شمار هستند. در این مورد بیشتر امور خارج از عقل انسانی است. بصیرت و ایمان در مورد آنها از طریق دیگر پیدا می‌شود و آن طریق با فلسفه رابطه‌ای ندارد.» (۱۷)

(۱۳)

«خودی و اندیشه تشکیل کشور اسلامی»

مَلَّتْ بِيضًا تَنْ وَ جَان لَالِله

ساز ما را پرده گردان لاله

لا اله سَرْمَايَه اسرار ما

رشته اش شيرازه افکار ما

اقبال را به حق می‌توان بنیان گزار پاکستان دانست که بر اساس فکر او کشور مسلمانی در شبه قاره هند تشکیل شد. البته در این مبحث تاریخ و قیام دولت اسلامی پاکستان مورد نظر نیست، بلکه بیشتر درباره فکر «خودی» اقبال و اثر آن بر فلسفه سیاسی بحث خواهد شد.

عقاید فکر «خودی» انفرادی و اجتماعی اقبال را در مورد اندیشه دولت اسلامی می‌توان از ابعاد مختلف مورد مطالعه قرار داد. به نظر اقبال دلیل تنزل مسلمانان سه چیز است. او به عنوان یک شاعر و متفکر احیای اسلام بارها با اشعار و نوشته‌ها و بیانات خویش ملاها را که داعی اسلامی سنتی هستند و پیران صوفی که حامی اسلام عوامی، مراد و مریدی هستند و حکومت دیکتاتوری (استبدادی) را مورد شماتت و طعن و لعن قرار داده می‌گوید: ملل مسلمان قربانی حکومت‌های استبدادی، ملاها و صوفی‌ها شده است. اندیشه سیاسی اقبال در همه حال با این سه نیروی منفی در جدال است. اقبال عقیده خود را در مورد جدایی دین از سیاست چنین گوید:

(ترجمه شعر اردو)

دین از سیاست جداست، گویی چنین حکومتی
چنگیزی است.

و تأیید می‌کند: ملایان متعصب و عوام فریب،

دین ملا فی سبیل الله فساد

پس نظر اقبال راجع به دین چیست؟ اقبال دینی را که با
سیاست یکی است. دین ملا نمی‌داند. در این گفتار سعی
شده است منظور اقبال به اختصار بیان شود. او عقیده
داشت، ملوکیت دیکتاتوری، ملانیت و صوفیگری، باید
اصلاح شود. ضمن اصلاح علوم دینی می‌خواست علم کلام
جدیدی بوجود آید، چون معتقد بود با وجود ترقی و
پیشرفت علوم، علم کلام قدیم فرسوده و کهنه شده است و
بدون علم کلام جدید نسل نومسلمان ایمانش استحکام
نمی‌یابد. و نیز عقیده داشت که در تصرف هم بایستی
تحول ایجاد گردد. اقبال این افکار خود را در مقدمه و
دیباچه مقالات انگلیسی خود بوضوح بیان کرده است. که
در حقیقت بدین وسیله می‌خواست اصل پیام سیاسی
اسلام را روشن نموده، و به گوش همگان برساند. ابتدا
مبارزه علیه حکومت دیکتاتوری را آغاز کرد و توانست
اصل روح پاک جمهوریت اسلامی را تأیید نماید.

محور اصلی فکر اقبال «خودی» فردی و اجتماعی او است

که همیشه مسلمانان را به اهمیت آن تشویق و ترغیب می نمود، و تمایل داشت جامعه جدید اسلامی در آن رنگ و نژاد و زبان نقشی نداشته باشد، بلکه بیشتر بر ایمان درست و محکم تکیه شود. او تأکید می کرد که با این اعتقادات مسلمانان عالم می توانند با هم متحد گردند. یعنی مسلمانان به جهت داشتن ایمان محکم بر اسلام، بهم بستگی دارند و با هم یکی هستند، گرچه از ملیت های گوناگون و در کشورهای مختلفی زندگی کنند. علاوه بر این اقبال عقیده داشت اسلام بی عظمت و شوکت و قدرت کامل نمی باشد. گویا در نظر او مسلمان راستین کسی است که مقتدر، پیروز و موفق باشد، نه ضعیف و زبون. می گفت: اگر مسلمانی به مشکلات جامعه اسلامی توجه نداشته باشد و به تنهایی به خود فکر کند و فقط به انجام عبادات اضافه پردازد، خود نوعی خودخواهی است. در ضمن او همیشه جرأت و فکر و عمل عمر (رض) را می ستود و واقعه جنگ یرموک را بطور مثال بیان می کرد:

«در جنگ یرموک امپراطور روم (هراکلیوس) هرقل با لشکر بزرگ و ساز و برگ کامل جنگی، برای نبرد با عمر فاروق اعظم و لشکر اسلامی صف آرایی کرد. در این هنگام حضرت عمر به فرد مسلمانی که در مسجد نبوی

مشغول مراقبه و عبادت بود اعتراض کرد و او را با چوب دستی که در دست داشت تکان داده و گفت: ای بدبخت مسلمانان در حال شکست هستند و در مهلکه قرار گرفته‌اند و ساز و برگ جنگی آنها رو به تباهی است. وقتی جامعه اسلامی در خطر است، تو برای نجات محاقبت خود در دنیای آخرت، مشغول مراقبه و دعا و ثنا هستی. (۱۸)

اقبال می‌دانست که فکر احیای دینی در اسلام باعث پیدایش فرق مختلف خواهد شد، و مسلمانان در جدال مذهبی خواهند افتاد و قدرت و شوکتی بدست نخواهد آمد. ولی برای احیای تمدن و سیاست اسلامی تجدید نظر در علوم قدیم اسلامی و استفاده از دانش جدید را لازم می‌دانست و می‌گفت: تجدید حیات مدنی در صورتی ممکن می‌شود که علوم اصلاح گردد و با امتزاج علوم قدیم و استفاده از دانش جدید، علوم تازه‌ای برای مسلمانان به وجود آید.

به قول اقبال مسلمانان موجد علوم بودند و موقعی از این مقام و مرتبه پائین افتادند که خواب غفلت آنها را فرا گرفت. در حالی که اروپاییان بیدار بودند، از علوم مشاهداتی و تجربی استفاده کرده و دانش و تکنولوژی

(صنعت) خود را رونق دادند و ترقی نمودند. حال اگر مسلمانان از علوم جدید مغرب زمین پیروی نموده و در اجتماع خویش آن‌ها را مورد استفاده قرار دهند، در حقیقت کار تازه‌ای انجام نمی‌دهند، بلکه آن چه از دست داده بودند دوباره آن را بدست می‌آورند.

اقبال با بعضی از جنبه‌های تمدن مغرب مخالف است. ولی با نوآوری اصلاً سر عناد ندارد و عقیده دارد نوآوری و تغییر و تحول حقیقت مهم زندگی است. پس به قول اقبال برای بدست آوردن پیروزی و شوکت، یادگیری علوم و آموزش صنعت و تکنولوژی از ضروریات می‌باشد، تا بار دیگر در اجتماع جدیدی اسلامی تحول و دگرگونی آغاز شود و راه برای اختراعات و ایجاد و نوآوری باز گردد.

اقبال باملاهای کم سواد سخت مخالف بود که با برپایی اختلافات مذهبی و فرقه بندی باعث نفاق می‌شوند. او در مقاله‌ای به عنوان «قومی زندگی» (زندگی اجتماعی) نوشته است: «گذشته از این حرف‌ها نزاع مذهبی میان ملایان تا بحال پایان نیافته است و هرروز یک فرقه جدید پیدا می‌شود و این فرق تازه خود را وارث بهشت می‌دانند و بقیه انسان‌ها را در قعر جهنم قرار می‌دهند. این فرقه‌گرایی‌ها موجب تفرقه بین مسلمانان گشته، اتحاد و وحدت

و یگانگی را از بین برده است. وضع ملّیان طوری است که اگر دو نفر از آنان در شهری با هم باشند، راجع به زندگی مسیح یا آیات ناسخ و منسوخ مشغول گفتگو و مکاتبه می‌گردند، و اگر این اختلاف و نزاع آنها ادامه یابد شاید آن قدر به سر و روی یکدیگر با نعلین بکوبند که باید از این ضرب و شتم به خدا پناه برد. زیرا یکدیگر را به لجن می‌کشند. در حال حاضر از فضل و دانشی که علمای عظام گذشته اسلامی داشتند، حتی نامی هم باقی نمانده است. فقط کار امروز آنان تکفیر یکدیگر می‌باشد،

که بدین وسیله بر تعداد کفار می‌افزایند.» (۱۹)

در جای دیگر می‌گوید: «عامه ملّت تحت تأثیر گفتار علما و وعاظی است که وظیفه خود را نمی‌دانند و اهل این کار نیستند زیرا معلومات آنها در تاریخ و علوم اسلامی اندک است، و جهت تبلیغ اخلاق و اصول و فروع دین کافی نیست. علاوه بر آن از ادبیات و اندیشه‌های عصر حاضر آگاهی ندارند. وعاظ باید با حقایق موجود و تاریخ، اقتصاد و تمدن عصر آشنا بوده و از افکار و ادب مردم خویش به خوبی مطلع باشند.» (۲۰)

احیای تمدن را اقبال برای اجتماع جدید مسلمانان لازم می‌داند و نه فقط در آموزش و پرورش تغییرات و تبدیلات

بنیادی می‌خواهد، بلکه در حقوق و شریعت اسلامی هم خواستار تغییرات نو است تا این قوانین با مقتضیات زمان هم آهنگ گردد. بنابراین می‌گوید:

«در میان مسلمانان مسأله اصلاح فرهنگ و تمدن در حقیقت جنبه مذهبی دارد. زیرا فرهنگ اسلامی در اصل شکل عملی دین اسلام است و هیچ یک از اجزای زندگی فرهنگی ما از اصول دین به دور نیست. من خودم را در آن مقام نمی‌بینم که درباره این مسأله از دید مذهبی صحبت کنم. ولی نمی‌توان از گفتن این مطلب خودداری کرد که به علت تغییر اوضاع زندگی و تحول عظیم در آن و نیز موقعیت فرهنگی جدید، ایجاب می‌کند که در بعضی استدلال‌های فقها که عوام الناس تا بحال آنها را مطابق شریعت اسلامی می‌دانسته، تجدید نظر کلی شود. من هرگز نمی‌گویم که در اصول مسلم دین، خدای نکرده کمبودی وجود دارد که به علت آن نقص نمی‌توان احتیاجات فرهنگی موجود را برآورده ساخت، بلکه طبق آیات قرآن مجید و احادیث شریفه استدلالهایی که فقها در دوران‌های مختلف ارائه داده‌اند در همان زمانها شاید حتی بسیار مناسب و قابل عمل بوده است، ولی در زمان حاضر با احتیاجات و نیازهای کنونی کافی بنظر نمی‌رسد. با دقت

در اوضاع زندگی کنونی، آنگاه معلوم خواهد شد، همان قدری که امروز برای تأیید اصول دینی نیاز به علم کلام جدیدی داریم، برای تفسیر جدید قانون اسلامی هم فقیه عالی مرتبه‌ای لازم است که دارای قوای عقلیه و متخلیه قوی و وسیع باشد. که نه فقط بر مبنای اصول مسلمه اسلام، قوانین اسلامی را با روش جدید مرتب و منظم کند، بلکه با قدرت تفکر و تخیل خویش این اصول را چنان وسعت بخشد که نیازهای فرهنگ‌های برآورده سازد و حاوی اشکال و صور جوامع مختلف بشری باشد. اگر اهمیت این کار را در نظر بگیریم به این نتیجه خواهیم رسید که این کار فقط بر عهده یک مرد نمی‌تواند باشد و برای اتمام و تکمیل آن، زمانی شاید بیش از صد سال وقت لازم است.» (۲۱)

اقبال با اصرار در برقراری جامعه جدید اسلامی می‌خواهد ابتکار و خلاقیت را دوباره زنده کند. در ضمن اظهار اصلاح، اصطلاح نوآوری و تجدد را می‌آورد او عمر (رض) را در میان مسلمانان اولین مجدد می‌نامد. زیرا بعضی تبدیلات و تغییراتی را در قوانین اسلامی پیشنهاد کرد، بسیار مهم و جالب بوده است. گرچه برخی از مردم اعتراضاتی بر آن‌ها وارد می‌دانند و آن تغییرات بدعت

پنداشته شده است، ولی می‌توان با این جواب اعتراضات آنان را رد کرد که بدعت دو نوع است. یکی بدعت حسنه و پسندیده و دیگری بدعت سیئه (ناپسند) اقبال به بدعت حسنه اعتقاد دارد، و آن را برای ترقی و پیشرفت مسلمانان بسیار لازم می‌داند. او در حقیقت از عمر (رض) پیروی می‌کند. (۲۲)

به نظر اقبال تصور اسلام بدون شوکت و قدرت ممکن نیست. او می‌گفت: مظهر مهم عظمت حکومت دولت است که اقبال آن را تشخص هویت ملی و وطنی می‌پندارد و بر این اساس می‌خواست در شبه قاره هند اسلام را به معنی واقعی آزاد، و مسلمانان حقیقتاً قدرتمند و متشخص باشند. پس در اجتماع جدید مسلمانان اگر هدف عظمت نهایی است، بایستی برای حصول آن در اداره حکومت آزاد باشند.

اقبال سید جمال الدین اسدآبادی (افغانی) را بسیار ستایش می‌کرد و او را مجدد عصر می‌دانست، و در این باره می‌گوید: به نظر من در حال حاضر تنها جمال الدین مستحق (واجد شرایط) می‌باشد که او را متجدد بنامند، به علاوه اقبال بعد از سال ۱۹۰۷ میلادی به جدا شدن حکومت هندوان و مسلمانان فکر می‌کرد و آن را لازم

تشخیص می داد. برای احراز شخصیت ملی او «شیخ احمد سرهندی» را موجد ملیت و رهبر مسلمانان شبه قاره می داند و سر سید احمدخان را به عنوان رهبر سیاسی بشمار می آورد. و درباره وی می نویسد:

«من به این حقیقت متوجه شدم که دانش سر سید احمدخان وسیع و شامل امور گسترده ای است. او در تمام مسائل مسلمانان آسیا از لحاظ مذهب و سیاست وارد است. ولی تا کنون مسلمانان قاره آسیا عظمت و شخصیت واقعی او را درک نکرده اند.» (۲۳)

در ۲۹ دسامبر ۱۹۲۸ در جلسه کنفرانس احزاب اسلامی در دهلی گفت: «ایالاتی که بیشتر ساکنین آنها را مسلمانان تشکیل می دهند، بایستی برنامه سیاسی جداگانه ای برای خود تنظیم کنند. اقبال می دانست در بعضی از ایالات هندوستان مسلمانان اکثریت دارند. و در این احوال باید بطور قطع برنامه سیاسی جداگانه ای داشته باشند.» (۲۴)

در ۱۹ دسامبر ۱۹۳۰ در جلسه کنفرانس اسلامی سراسر شبه قاره هند، شامل ایالات سرحد، بلوچستان و پنجاب و سند که با حضور شخصیت های مهم سیاسی تشکیل شده بود، گفت: «هدف از تشکیل کنفرانس این است که

مسلمانان حاضر در ایالات پنجاب و سرحد و بلوچستان و سند، از اوضاع کنونی و جنبش‌های سیاسی آگاه شوند و اقوام مجاور و قوم حاکم بر هندوستان را بشناسند و از خطراتی که امت مسلمان را تهدید می‌کند، آگاهی یابند. اکثریت مسلمانان که در این استانها دیده می‌شوند، خداوند علیم و حکیم و خبیر با مصلحت خاص خود گرد هم آورده است. به روشنی این مطلب را درک کنید و در احیای آن بکوشید. در ضمن جهت اتحاد و یگانگی مسلمانان هند و فکر محافظت و نگاهداری آنها پیامی می‌دهد. (۲۵)

بالاخره در خطبه الله آباد صریحاً بیان می‌دارد که اداره امور اسلامی بدست مسلمانان در شبه قاره لازم و ضروری است و علت ایجاد آن را در نامه‌های خویش برای قائد اعظم بطور جدی آورده است و زمینه اجرای آن را فراهم نموده است.

حالا ما به این سؤال بر می‌گردیم که اقبال چه نوع حکومتی را برای رهبری مسلمانان در نظر داشت؟ مسلم است که او احیای حکومت‌های سنتی اسلامی مثلاً خلافت، امامت، امارت یا حکومت سلطنتی و پادشاهی را نمی‌خواهد. بلکه در فکر او مراد از ریاست مسلمانان یک اداره جدید

اسلامی بود که اصول آن را در گذشته در نوشته‌های خویش تشریح و روشن نموده است.

به نظر اقبال توحید اصل است. سپس استحکام انسانیت، مساوات و آزادی است. به اعتبار اندیشه‌ای که کارآمد است دولت از لحاظ اسلام کوششی است برای آن که این اصول مثالی به صورت نیروهای زمانی و مکانی در آید و در یک سازمان معین جهانی تحقق یابد. (۲۶)

اقبال عقاید خویش را راجع به اصول اساسی حکومت اسلامی روشن نموده است و بجای استحکام ظاهری مسلمانان «استحکام انسانیت» را ذکر می‌کند. آن چیست؟ ظاهراً در این حکومت اتحاد مسلمانان بر اشتراک عقیده صورت گرفته است و با اقلیت‌های غیر مسلمان اشتراک وطنی داشته‌اند. در این حکومت ایده آل استحکام انسانیت وقتی می‌تواند حاصل شود که بر ایده آل انسانیت مبتنی باشد. اما در این مرحله به نظر اقبال درک اسلام راستین نیز ضروری است. اقبال اسلام را اصولی از اجتماع انسانیت می‌داند که مسلمانان پرچمدار این اصول می‌باشند. او اسلام را انسانیت یا انسان دوستی می‌پندارد. به نظر او مسلمانان خود را از لحاظ روحی آزادتر از همه انسانها می‌دانند. و از این که وحی دیگری نازل نخواهد

شد. اقبال می‌گوید:

مقصد اسلام «جمهوریت روحانی» می‌باشد. مسلمانان امروز می‌خواهند اجتماع خویش را طوری بنا کنند که بتوانند آن جمهوریت روحانی ایده آل را بسازند که هدف نهایی اسلام است و به کامل کردن و گسترش آن پردازند. آن جمهوریتی که نصب‌العین واقعی اسلام می‌باشد. (۲۷)

اقبال تصویری را که درباره حکومت اسلامی در خطبه الله آباد بیان نمود مبتنی بر مساوات و برابری و درباره آن چه مربوط به تفرقه بین مذاهب است، چنین گفت:

«اگر پیروان مذهبی با مذهب دیگر نظر بد و تعصب آمیز داشته باشند و آنان دارای مقامی بسیار پائین و پست هستند. من بی اندازه به رسوم، قوانین، مسائل مذهبی و اجتماعی فرقه‌های مختلف احترام می‌گذارم. طبق تعلیمات قرآن مجید به هنگام لزوم وظیفه دارم که حتی از عبادت‌گاه‌های آنان نیز حفاظت کنم.» (۲۸)

اقبال با اشاره به کلام الهی قرآن مجید، آیه، ۴۰، سوره حج استناد می‌کند:

«اگر خداوند رخصت ندهد و دفع شر بعضی از مردم را به بعضی دیگر نکند همانا صومعه‌ها و دیرها و کنش‌ها و مساجد که نماز و ذکر خدا می‌شود همه خراب می‌شد

و هر که خدا را یاری کند، البته خدا او را یاری خواهد کرد که خدا دارای منتهای قدرت و توانایی است.»

در نزد علما و فقها و مطابق تعلیمات قرآن کریم، یهودیان و مسیحیان (نصارا) اهل کتاب هستند. و بر این اعتبار در حکومت اسلامی اگر اهل کتاب در جایی در اقلیت باشند، در پناه اکثریت مسلمان خواهند بود. و بر مسلمانان واجب است که عبادتگاههای مذهبی آنان را حفظ و نگاهداری نماید، ولی بعد از فتح ایران به دست سپاه اسلام بعضی از فقها گفتند که زرتشتیان مثل اهل کتاب هستند و باید عبادتگاه آنها نیز حفظ شود، زیرا زرتشت پیامبر بود. همچنین در هندوستان بعضی از فقها در دوران اسلامی گفتند، هندوها مثل اهل کتاب هستند و حفظ حقوق آنان بر مسلمانان فرض است. بنابراین فقها به اقتضای زمان می‌توانند احکام قرآنی را توسعه دهند.

راستی عجیب گفته‌ای است که ملت اسلامی چه ملت زنده‌ای بود. فقها بر حسب ضرورت زمانی می‌توانستند احکام قرآن را توسعه و تفسیر کنند و چون فتنه یا فساد را در اندیشه‌ها می‌دیدند قادر بودند آن را از میان بردارند. اقبال اصرار دارد بر این که قوانین اسلامی مطابق احتیاج زمان گسترش و استحکام یابد و در این مورد

گوید: موقعیت زمان را باید در نظر داشت، تا احکام قرآن به بهترین وجهی تفسیر و توسعه یابد، ولی این عمل را یک فرد نمی‌تواند انجام دهد، بلکه نمایندگان از جامعه اسلامی به صورت اجماع می‌توانند این کار مهم را انجام دهند.

طبق این زمینه فکری اقبال در بیان حکومت اسلامی خویش در نامه مورخ ۱۱ ژانویه ۱۹۳۱ به نام سید نذیر نیازی طرح حکومت اسلامی را چنین واضح و روشن می‌گرداند: «پیشنهاد من راجع به شکل کشور اسلامی یک هدف و نصب‌العین است. مبادله جمعیت‌ها از آبادی به آبادی (ایالتی به ایالت) دیگر لزومی ندارد. من خیال می‌کنم تبادل جمعیت‌ها در شهرها را قبلاً «لاله لاجیت رای» اظهار نموده بود. در یک حکومت یا حکومت‌های متعدد اسلامی که در شمال غرب شبه قاره هند تشکیل خواهند شد، حقوق اقلیت‌های هندو کاملاً محفوظ خواهد ماند.» (۲۹)

معلوم است که بر اساس احترام به جامعه انسانی و همه مذاهب، جمهوریت روحانی اقبال با جمهوری‌های منافقانه غیر مذهبی (سیکولار)* جهان امروز اختلاف دارد یعنی

* Secular (غیر روحانی دنیوی)

حکومت جمهوری اقبال با جمهوری‌هایی که اکنون ظاهراً آنها را مبنی بر حقوق بشر می‌دانند یکی نمی‌باشد. حال ما راجع به جنبه دیگر فکر اقبال درباره رهبری حکومت اسلامی که عبارت از مساوات می‌باشد، صحبت می‌کنیم. هر کس با اندیشه اقبال آشنایی دارد به خوبی می‌داند که اقبال با جامعه سرمایه داری مخالف است و همچنین با نظام اشتراکی نیز سر عناد دارد. با وجود این با خارج کردن سرمایه از نظام اجتماع نیز مخالف است. او مقام درخور توجهی برای سرمایه در اجتماع قایل است. علاوه بر آن قانون زکوه، نفاذ وراثت، عشر و صدقات را بر اساس احکام قرآنی * «قل العفو» (چیزی که از احتیاج فرد بیشتر باشد، می‌تواند برای رفاه اجتماع بکار برده

* سوره بقره آیه ۲۱۹ (یسئلوک ماذا ینفقون قل العفو...) بهترین درمان امراض اقتصادی جماعات انسانی را قرآن کریم به ما می‌آموزد. در این مساله شکی نیست که اگر نیروی سرمایه از حد خود تجاوز کند برای جهان زیان آور خواهد بود. اگر بتوانیم دنیا را از آثار زیان بخش سرمایه داری دور نگاه داریم نباید از نظام اقتصادی این نیرو را خارج کنیم... برای اینکه بتوانیم این نیرو را تا حد معین و مناسبی در نظام کشور داشته باشیم قرآن کریم قانون میراث و حرمت ربا و نظام زکوه را به ما تعلیم می‌دهد (با در نظر داشتن فطرت انسان)

شود) زیر نظر دولت و هر گونه مالیات جایز است. و نیز قوانینی را وضع کنند که به درد اجتماع بخورد و وسایل ناشایست و غیر قانونی مانند، ربا و قمار را ممنوع قرار دهند. مالیکت اراضی را تا آن حد جایز می‌دانست که زارع خود بتواند آنرا کشت نماید، حکومت اسلامی می‌تواند زمین‌ها را به کشاورزان بطور اقساط بفروشد و سود و بهره کشت را به تناسب تقسیم کنند و بصورت مالیات وصول نماید. اقبال به مالیات اراضی قایل بود و مالیات ارضی را بر اساس مالیات بردرآمد جایز می‌دانست. او سیاست ملی‌گرایی و ضبط دارایی را غصب می‌دانست و می‌گوید: دولت لازم است در بعضی از صنایع مهم سرمایه‌گذاری کند و افراد هم در آن واحدهای صنعتی سعی و کوشش نمایند. پس اصول مساوات اقبال در ترکیب فعالیت فلاحتی دولت و همراه با فعالیت افراد بنیان نهاده شده است.

سومین اصل اندیشه اقبال برای حکومت اسلامی «حریت» یا آزادی است. در نزد وی انتخابات از راه جمهوریت مجالس مقننه کشورهای مسلمان باید بر اساس اصل پاکی و اخلاق راستین اسلامی باشد. او می‌خواهد که نمایندگان منتخب مجلس قانون ساز از فقه اسلامی و اصول سیاست کلی

جهانی آگاهی داشته باشند. در یک نگاه اجتماع جدید مسلمانان که تا بحال در زندگی با یکدیگر بر اصول ثبات تکیه می‌کردند تغییراتی داده شود. و در توضیح آن اقبال گوید: در اسلام آن چه به عبادات مربوط است نمی‌تواند تغییر و تبدیل در آن راه یابد. اما اصول «معاملات» تغییر پذیر است. و مطابق اقتضای زمان و وقت قابل تغییر و دگرگونی است. حق تعویض و تبدیل وظیفه و مربوط به اجتماعی است که آن را پارلمان یا مجلس شورا می‌گویند. در نظر اقبال پارلمان یا مجلس شورا قوانین را تصویب می‌کند و حکومت آنرا به مرحله اجرا می‌گازد. به عقیده اقبال در اسلام هیأتی مرکب از افراد صاحب نظر باید که آنرا شورای اجتهاد می‌نامند. قوانین مصوبه این شورا مغایر و متضاد با قرآن و سنت نیست و مقصود آن اجرای قوانین روز است که با قرآن و سنت مطابقت دارد. و آنان قوانین اسلامی را که قبلاً اجرا نمی‌شده است، می‌توانند نافذ و قابل اجرا سازند. بنابراین همه آنها تابع اجتهاد*

* اقبال اجتهاد را تنها در مسائل فقهی نمی‌خواسته است. او معتقد است که اجتهاد و تلاش جدید در نو فهمی و باز فهمی نظام عقیدتی اسلام و شریعت اسلام هر دو باید صورت بگیرد.

می‌باشند. پس اقبال در معاملات به آزادی اجتهاد عقیده دارد. و می‌گفت: قانون شریعت در بحث معاملات می‌تواند در پرتو افکار و تجربیات جدید از نو تشکیل شود. سبب این است که معاملات درست بر ایمان به توحید، رسالت و نماز و روزه و زکوه و حج و ایسته است. اقبال می‌خواست که مسلمانان از خواب کهنه پرستی بیدار شوند و از نعمت شعور ذات بهره‌مند گردند. و در طلب حق آزادی فکری باشند. از دنیای خیال و رؤیا بیرون آیند تا به عالم حقیقت برسند. اقبال می‌گوید:

«در حال حاضر هر ملت مسلمان باید در فکر خود باشد و همه توجه خود را به خودش معطوف دارد. تا زمانی که بیشتر کشورهای اسلامی مانند گذشته چندان نیرومند و صاحب قدرت شوند که بتوانند اجتماعات زنده و نیرومند و مستقلی را بسازند.» (۳۰)

در نظر اقبال مسلمانان شبه قاره باید خود را عوض کنند. ولی قانون شریعت آنان را در همان حالی که بودند نگاه داشته است. بهر حال او یقین داشت که زندگی مسلمانان باید تقویت شود و روح عالم گیر اسلام علماء و فقهای کهنه پرست و قشری را از این قدامت پرستی به دور نگاه دارد. و می‌گوید:

«ادعای نسل جدید مسلمانان پیرو آزادی خواهی این است که می‌خواهند اصول حقیقی فقه اسلامی را در پرتو تجربه خود و اوضاع جدید زندگی از نو تفسیر کنند، و به عقیده من ادعای بر حقی است. تعلیم قرآن به این که زندگی فرآیند آفرینش (مسلسل) و تدریجی است، بالضروره مستلزم آن است که هر نسل به راهنمایی و نه در زیر قید و بندکارهای گذشتگان مجاز باشد که مسائل و دشواریها و مشکلات خصوصی خود را حل کند.» (۳۱)

این حقیقتی است که آزادی اجتهادی که اقبال آن را ارائه می‌دهد مورد قبول همه مسلمانان جهان نیست. اما اقبال در مقابل آنها می‌ایستد که او فقط متفکر امروز نیست بلکه او متفکر فردا و فرداها است.

(۱۴)

«خودی و اتحاد عالم اسلام و جهان سوم»

قوم را اندیشه‌ها باید یکی

در ضمیرش مدعا باید یکی

قوت دین در مقام وحدت است

وحدت از مشهود گردد ملت است

در نظر اقبال تصور اسلام بدون شکوه و عظمت و قدرت و صلابت غیر ممکن است. ایشان بخوبی می دانستند که در مملکت اسلامی دین و سیاست از یکدیگر جدا نیست، بلکه تا وقتی وحدت بین مسلمانان برقرار باشد سیاست و دین یکی است و اشتراک ایمان با شکوه فراوان باقی است. اقبال می گوید: نبی اکرم (ص)... اگر به کفار مگه می فرمودند که شما بر بت پرستی خود باقی باشید و ما هم بر توحید خودمان خواهیم بود و بر اساس اشتراک ملیت و زبان و نژاد و منطقه جغرافیایی که بین ما وجود دارد با یکدیگر سازش سیاسی می کنیم و یک وحدت عربی تشکیل می دهیم، اگر خدای نکرده این روش را اختیار می فرمودند هیچ شکی نبود که در این راه بین دین و حکومت جدایی به وجود می آمد و این راه پیغمبر خاتم الزمان نبود. بنابراین در مقابل امت و میهن در مدینه بر بنیاد ایمان مشترک و اتحاد انصار و مهاجرین یک حکومت مقتدر و نیرومند با ایدئولوژی (آرمان) اسلامی تشکیل دادند.

اقبال می فرماید: «کلمه قوم نام جماعت مردان است و این جماعت به اعتبار قبیله و نژاد، رنگ و زبان، وطن و اخلاق در وجوه بسیار در حالات گوناگون متشکل می شود. ولی

ملت آن جماعتی است که شامل همه این وجوه مشترک می‌تواند باشد. گویا ملت یا امت در اقوام جذب نمی‌شوند ولیکن خود می‌تواند که آنها را جذب کند. از نظر قرآن در معنای سیاسی و فرهنگی، قوم از دین اسلام قوت می‌گیرد. بدین سبب قرآن این حقیقت را بطور وضوح روشن می‌سازد که آن دستورالعملی که غیر اسلامی باشد نامعقول و مردود است. (۳۲)

اگر نظری به تاریخ بیاندازیم در زمان خلفای راشدین حکومتی که در مدینه تشکیل شده بود (۶۳۲-۶۶۱ هجری) بر بنیاد اشتراک ایمان بود و اتحاد مسلمانان بر اساس ملیت بر قرار گردیده بود. بعد از سال ۶۶۱ خلافت شکل موروثی اختیار کرد و سپس طوری شد که بجای یک حکومت بین‌المللی در یک زمان سه حکومت در بغداد، قاهره و قرطبه بوجود آمد و عالم اسلام تکه تکه شده. بهر حال می‌بینیم که خلافت قاهره و قرطبه رو به زوال نهادند و فقط خلافت بغداد تا سال ۱۲۵۸ م استوار بود. ولی وقتی مغولان به خلافت بغداد در سال ۱۲۵۸ میلادی خاتمه دادند، در حدود سه سال یعنی تا سال ۱۲۶۱ میلادی در دنیای اسلامی هیچ خلیفه یا امامی نبود. اما از سال ۱۲۶۱ میلادی تا ۱۵۱۷ میلادی در قاهره جهت

حفظ قدرت یک حکومت مذهبی (خلافت) تشکیل شد که البته هیچ وابستگی با سیاست نداشت. در سال ۱۵۱۷ میلادی سلطان سلیم ایلدورم سلطان ترکیه مصر را فتح کرد و سرزمین حجاز و نیز حرمین شریفین یعنی (مکه و مدینه) را هم به زیر سلطه قدرت حکومت عثمانی درآوردند. در این سال او اعلام خلافت کرد و بدین ترتیب خلافت عثمانی را در استانبول برقرار کرد.

اقبال با توجه به تاریخ اسلام عقیده دارد که اگر در تاریخ وحدت عالم اسلام پاره پاره شد، مسئول این عمل رهبران و سلاطین و پادشاهان مطلق العنانی بودند که حرص اقتدار می زدند. چون مسلمانان در عالم اسلام برای انتقال از یک محل به جایی دیگر نیاز به اجازه پروانه عبور (پاسپورت) نداشتند.

از قرن هیجدهم دنیای اسلامی تحت سلطه اروپاییان درآمد و دوره جدیدی در تاریخ اسلام گشوده شد. در حقیقت این دوره را باید دوره زوال و انحطاط مسلمانان نامید. زیرا در جهان اسلامی استعمارگران برای حفظ سلطه خود کشورهای اسلامی مستقل یا نیمه مستقل کوچکی را تشکیل دادند.

برای سید جمال الدین اسدآبادی این وضع ذلت بار

مسلمانان قابل قبول نبود. لذا توسط او نهضت اتحاد مسلمین به رهبری سلطان ترکیه برای بوجود آوردن یک اتحاد اسلامی متشکل از همه کشورهای مسلمان شروع به فعالیت نمود. وی برای پایان دادن به اختلافات میان شیعه و سنی شاه ایران و سلطان ترکیه را راضی کرد که آن دو یکدیگر را بنام رهبران دو فرقه برسمیت بشناسند. همچنین به مسلمانان هشدار داد که از خواب غفلت بیدار شوند و برای اتحاد میان خود تلاش نمایند. و نظر آنان را به این مسئله معطوف داشت که علت برتری اروپاییان در سیاست جهانی پیشرفت علم و تکنولوژی است. پس باید مسلمانان نیز به تحصیل علوم جدید توجه نمایند.

قدرت‌های استعمارگر روس و اروپا (شرق و غرب) هرگز آماده قبول اتحاد مسلمین نبودند. آنان نهضت سید جمال‌الدین را پان اسلامیزم خواندند. و رسانه‌های گروهی روس و اروپا (شرق و غرب) تصویر وحشتناکی از این نهضت برای مردم ترسیم کردند. و آنچنان وانمود کردند که این اتحاد برای پایان دادن به فرهنگ و هنر (روس و اروپا) عیسویان به وجود آمده است.

بهرحال کوشش برای اتحاد عالم اسلام ناکام شد. پس از جنگ جهانی اول و به پایان رسیدن حکومت عثمانی بر

کشورهای مختلف اسلامی، ممالک بریتانیا، فرانسه، ایتالیا و روس در اشکال مختلف متشکل شدند. در این کشورها جد و جهد جداگانه برای حصول استقلال ملی و وطنی شروع شد.

مصطفی کمال پاشا بانی ترکیه نو و بنیان گزار ریاست ملی در سال ۱۹۲۴ میلادی به خلافت عثمانی خاتمه داد. و پس از ترکیه به همین طریق چند کشور مستقل نیمه آزاد و آزاد اسلامی بوجود آمد.

مسأله خلافت که مظهر اتحاد مسلمین تصور می شد حتی پس از پایان آن در ترکیه، هیچ یک از علمای اسلامی به حمایت از اتحاد مسلمین صدا بلند نکردند. اقبال اولین شخصیت مسلمان در شبه قاره هند و پاک بود که فریاد برآورد و اعلام کرد که دیگر تصور خلافت بین المللی کهنه و فرسوده شده است. زیرا این فقط در آن زمان قابل عمل بود که تمامی عالم اسلام یک ملت بودند. ولی حالا پس از تشکیل کشورهای آزاد و مستقل اسلامی این تصور قابل اجرا نیست. ناگزیر باید در راه وحدت اسلام گام برداشت که آن هم بدون موانع نخواهد بود. اقبال نه فقط مداح سید جمال الدین بود بلکه او را مجدد عصر حاضر می دانست و در این مورد با پیشرفت اتحاد و وحدت مسلمین عقیده

داشت که هر کشور مسلمان باید روی پای خود بایستد. همه کشورهای اسلامی مانند یک خانواده و با هم متحد زندگی کنند و هر کدام سرنوشت خویش را مستقلاً در دست خود بگیرند. در نظر اقبال: اسلام نه میهن پرستی (ناسیونالیسم) است و نه شاهنشاهی، بلکه فقط نوعی حکومت از دول مشترک است.

اقبال از مسلمانان شبه قاره توقع داشت که برای بوجود آوردن وحدت کشورهای اسلامی به سعی خود ادامه دهند. او تشکیل یک کشور اسلامی را در شبه قاره هند که بعداً بنام پاکستان بوجود آمد هدف پایانی نمی دانست، بلکه آن را فقط وسیله برای اتحاد کشورهای اسلامی و تشکیل یک قدرت واحد بین کلیه کشورهای مسلمان (اسلامستان) می دانست.

اقبال عقیده داشت که در سه صورت کشورهای اسلامی می توانند با یکدیگر متحد شوند. اول همه کشورهای اسلامی تحت یک رهبر باشند. که البته در این زمان تشکیل آن ممکن به نظر نمی رسد. دوم تشکیل یک فدراسیون* (کنفدراسیون) از تمامی کشورهای مسلمان،

Federation*

ولی چون در این مورد هم یک وحدت و هم آهنگی در میان کشورها که مورد لزوم است نمی‌باشد، شاید امکان آن هم محال باشد. سوّم کلیه کشورهای اسلامی که بطور مستقل می‌باشند در پیمان‌های دست جمعی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی هم پیمان و با یکدیگر اشتراک مساعی داشته باشند. این شکل بیشتر به حقیقت مقرون است. بنابراین اصول تمامی کشورهای مستقل و آزاد اسلامی را می‌توانیم بهم نزدیک کنیم. به قول اقبال در عصر حاضر برای بوجود آوردن وحدت عالم اسلام این صورت قابل اجرا است. اقبال عقیده دارد اتحاد کشورهای اسلامی در دو صورت می‌تواند شکست بخورد و از هم پاشیده شود. یک صورت این است که مسلمانان یک کشور صرف نظر از اصول مذهبی، قوانین سیاسی، اقتصادی را قبول کنند. و در صورت دیگر این است که یک کشور مسلمان به کشور مسلمان دیگر حمله کند. اقبال در نوشته‌هایش بارها یادآور شده است که جهت بقای اجتماعی و وحدت کشورهای اسلامی توجه بیشتری به عمل آید و اگر میان آنها مسأله‌ای پیدا شود فوراً به حل آن تلاش کنند، زیرا ممکن است اتحاد مسلمانان دستخوش مسایلی گردد که باعث جدایی آنها از یکدیگر شود.

اقبال یقین داشت که آهسته آهسته، اتحاد عالم اسلام به شکل یک حقیقت سیاسی و جغرافیایی بالآخره به منصفه ظهور خواهد رسید. در همین تألیف خطاب به اقوام عرب می‌فرماید که قدرتهای غربی جهت اهداف سیاسی و اقتصادی خود ملل عرب را به چند تکه تقسیم کرده‌اند و به همین علت امروز اقوام عرب با وجود ثروت خدادادی در آسیا و افریقا ضعیف هستند. پس برای خاتمه دادن به توطئه‌های دشمنان خود و برای شکست دادن آنها لازم است که اعراب به جای اشتراک نژاد و زبان و میهن بر احکام رسول الله (ص) که بر مبنای ایمان و تبادل فکر و گفت و شنود است متحد شوند. با آرزوهای غیر منطقی که بعضی از پیشوایان مذهبی دارند، بجای تفرقه بهتر آن است که بر بنیاد محبت و دوستی که در حال حاضر بین آنها وجود ندارد، متحد گردند. تا روزگار عظمت گذشته تجدید شود.

ای فواد ای فیصل ای ابن سعود

تا کجا بر خویش پیچیدن چو دود

زنده کن در سینه آن سوزی که رفت

در جهان بر آور آن روزی که رفت

همه کشورهای مسلمان جهان را کشورهای توسعه نیافته و

نداشته‌اند، کم ترقی یافته می‌نامند. بعضی این کشور را به نام کشورهای منسلک (وابسته) و غیر منسلک (غیر وابسته) می‌گویند. یعنی نه به بلوک شرق و نه به بلوک غرب وابسته نیستند. (نه شرقی، نه غربی).

پس از پایان یافتن اتحاد جماهیر شوروی بلوک شرق خاتمه یافت و فقط اصطلاح ابر قدرت امریکا بوجود آمد و این را نظام جدید جامعه جهان می‌گویند. و جهان یک قطبی شد.

خلاصه مقصود از اقوام مشرق، جهان سوم، جنوب و امثال آن مردمانی هستند که جهت از بین بردن عقب افتادگی خویش، به صحنه صنعتی شدن روی آوردند. وجه مشخص شناخت مهم ایشان عبارت است از کم بود مواد غذایی، کم بود آب، داشتن حداقل مسکن، پوشاک، بهداشت و وسایل دیگر زندگی. تعداد بی سوادان بسیار زیاد است، بی کاری و بی امنی، از خصوصیات دیگر این جوامع می‌باشد. اینها دچار افزایش جمعیت بلا رویه هستند. کشورهای ترقی یافته غالباً موانع بازرگانی برای این ملت‌ها ایجاد می‌کنند. یعنی کشورهای صنعتی مواد اولیه و خام این مردم را با قیمت‌های ارزان خریده در نتیجه مقروض کشورهای صنعتی می‌شوند. و نیز بین کشورهای عقب

افتاده اختلافات و نفاق وجود دارد که البته (تفرقه بیانداز و حکومت کن) موجب عدم استحکام سیاسی آنها می‌گردد. در این ممالک بیشتر حکومت‌های نظامی (دیکتاتوری) حاکم است. مردمان به تعصب و اختلافات مذهبی روی می‌آورند. بجای دوستی و محبت تخم نفرت در دلها می‌کارند. کشورهای هم جوار بیشتر با یکدیگر مشکلات سرحدی دارند. بعضی از ممالک همسایه با هم برخوردهای نژادی دارند. در جنگ سرد و رقابت ابر قدرتها کشورهای جهان سوّم با وجود داشتن وسایل اولیه نتوانستند از لحاظ صنعت ترقی نمایند. پیشوایان سیاسی این کشورها رمز پیشرفت را در علوم و تکنولوژی می‌دیدند. در نتیجه نظام سرمایه داری را وسیله رسیدن به ترقی می‌پنداشتند، بنابراین به کشورهای غربی و نظام مادی بی دینی روی آوردند. به این ترتیب کشورهای غربی جای اتحاد جماهیر شوروی را گرفتند، در نتیجه این کشورها با داشتن آزادی سیاسی تابع وضع اقتصادی و سیاسی و صنعت غربی گردیدند.

اقبال در کتاب معروف خود «پس چه باید کرد ای اقوام شرق» پیغامی به ملل جهان سوّم فرستاده که آغاز آن چنین است.

سپاه تازه برانگیزم از ولایت عشق
 که در حرم خطری از بغاوت خرد است
 مراد از ولایت عشق و مملکت عشق آن عالمی است که در
 آن امنیت، برابری انسانی، عدل و تساوی اقتصادی حکم
 فرما باشد. و مراد از حرم سرزمین تمیز پاکیزه یا عالم
 اسلامی یا جهان سوم است. و مراد از خرد (عقل و
 دانش) کشورهای متمدنی که اساس فکر آنها بر مادیت و
 بی دینی است. بطور اختصار پیغام اقبال برای جهان سوم
 این است که تحت تأثیر کشورهای متمدنی پیشرفته که اساس
 حکومت آنان بر بی دینی و مادی گرایی است نشوند. بلکه
 بنیان زندگی خود را بر روحانیت استوار کنند. در
 کشورهای خود آن نظامی را اجرا کنند که طبق رسومات
 مذهبی و فرهنگ اسلامی باشد، و جوامع خود را از هر
 عنصر فرهنگ غرب پاک و تمیز نگاه دارند، تا با روایات
 آنها تصادم نداشته باشد و برای ارتقای ملت زیان آور
 نباشند. انکار از قدر و ارزش سرمایه ممکن نیست، ولی
 استفاده نادرست همیشه منتج به ظلم و بی عدالتی خواهد
 بود. پس از سرمایه ملی باید درست استفاده کنند و برای
 نجات در زمینه‌های اقتصادی و تکنولوژی از استثمار
 کاپیتالیسم یا استعمار اشتراکی مارکسیسم کشورها اجتناب

ورزند. جهان سوم باید بین خود وحدت بوجود بیاورند و در این زمینه می‌فرمایند:

نقشی از جمعیت خاور فکن

واستان خود را ز دست اهرمن

فقط آنچه که در کشور خود دارید از آن بخورید و بپوشید و می‌فرماید:

آنچه از خاک تو است ای مرد حرّ

آن فروش و آن بپوش و آن بخور

تجارت می‌کنیم با هم و ساخته‌های کارخانجات یکدیگر را بخیریم و از غرب دوری کنیم چنانچه می‌فرماید:

بی نیاز از کارگاه او گذر

در زمستان پوستین او مخر

اقبال خواسته بود اقوام جهان سوم بنیاد زندگی سیاسی خود را بر مذهب و اخلاق و دین استوار نمایند و متکی به اقوام پیشرفته نباشند و از وسایل مادی خود بطور کامل استفاده کنند و با هم متحد باشند و با هم تجارت کنند و در صورت اختلاف بجای جنگ و جدال اختلافات خود را با مذاکره و تبادل نظر حل نمایند.

اقبال این احساس را هم داشت که برای محفوظ ماندن از استعمار سیاسی و اقتصادی و تکنولوژی کشورهای پیشرفته

اقوام جهان سؤم یک اتحاد و جمعیت واحدی را بوجود آورند (جمعیت اقوام) و در این ضمن پیشنهاد کرد که از لحاظ جغرافیایی تهران که مرکزیت دارد می‌تواند مرکز اداره امور بین‌المللی اتحاد این اقوام را داشته باشد.

پس از اضمحلال اتحاد جماهیر شوروی و تقسیم آن به جمهوری‌های مختلف، حال در دنیا یک ابر قدرت به چشم می‌خورد و آن امریکا است. در این جهان سازمان ملل متحد سلاحی است به دست آمریکا. اکنون کشورهای عقب افتاده باید شورایی داشته باشند به نام جمعیت اقوام و در ایجاد این جمعیت آنچه اقبال گفته است بسیار بجا است و شعر دلچسبی دارد.

تهران هوگر عالم مشرق کاجینوا

شاید کره ارض کی تقدیر بدل جانی

(تهران اگر مانند ژنو مرکز عالم مشرق شود، شاید

سرنوشت کره زمین عوض شود.)

(۱۵)

«خودی ، اقوام مترقی و آینده انسانیت»

زندگی در صدف خویش گهر ساختن است

در دل شعله فرو رفتن و نگذاختن است

مذهب زنده دلان خواب پریشانی نیست

از همین خاک جهان دگری ساختن است

ترقی به طور کلی ازدیاد عواید فردی پنداشته شده است. این تصور مادی از پیشرفت در اختراعات و اکتشافات غرب می‌باشد.

چرا ملل اروپایی مردم متمول و مرفهی شده‌اند؟ جواب این سؤال را تاریخ جدید اروپا روشن می‌سازد. در قرون وسطی هنگامی که تمدن اسلام پرتو افکن بود، اروپا روزگار فئودالی خود را طی می‌کرد. از آن زمان مردمان غرب تحت تسلط دیکتاتوری مذهب و جهالت و غربت و افلاس و فقر دست و پا می‌زدند. اما وقوع چند انقلاب مہم در سرزمین اروپا باعث بیداری و هوشیاری مردم آن سامان شد.

تجدد مذهب و تحریک اصلاح دین علیه مفسد کلیسای کاتولیک که مبتلا به فساد بود، آغاز شد و مردم را از بدبختی مذهبی که گریبانگیر آنها شده بود، نجات داد، رنسانس باعث احیای علوم شد و رجوع به عقل تقویت گردید و جهت تحصیل علم به جستجوی راه تازه‌ای افتادند. تأکید و تأیید فضلا و ادبای اروپایی جهت برقراری مساوات و آزادی در بین مردم، موجب شکل‌گیری انقلاب کبیر فرانسه شد و نیز ترویج علوم تجربی و

مشاهداتی خود انقلاب صنعتی را بدنبال داشت. بدین ترتیب مردم اروپا نوع خاصی از ترقی را آغاز کردند، که موجب گرایش اروپاییان به مادیگری و بی دینی گشت و به سبب آن اقوام اروپایی به بی دینی روی آوردند، آنان با استفاده از قدرت صنعت در کشورهای خود مراحل و منازل ترقی را پیمودند. جهت پیشرفت صنعت ناگزیر از داشتن نیرو و انرژی بودند. در دورانی که ملل اروپایی مراحل ارتقاء را طی می کردند، زغال سنگ ارزان و فراوان بود. ولی با کسب قدرت صنعتی بیشتر و دستیابی به نفت و گاز و بخار کارخانجات صنعتی و ادارات تجارتنی روز به روز رو به ازدیاد نهاد و تجهیزات عمرانی فراوانی را سبب گشت، به حدی تولیدات افزایش یافت که در تاریخ زندگی گذشته بشر هرگز دیده نشده بود.

برای فروش این محصولات ضرورت ایجاد می کرد که بازارهای بین المللی بدست آید، برای تشکیل بازارهای جهانی شغل جدید بازاریابی به وجود آمد. این شغل به زودی و سرعت مراحل ترقی را پیمود. لذا معیارهای زندگی فردی بالا رفت و ملتهای متمدنی به وجود آمد. همین تغییرات در اروپا دگرگونی های مهمی را بدنبال داشت. مثلاً در لوای این تحولات فریاد جمهوری و رعایت

حقوق انسانی سر دادند و محدود کردن اختیارات پادشاهان و از بین بردن یا کنار گزاردن آنها دیده شد. راه ترقی و پیشرفت تجارت و حرف پیدا شد و صاحبان صنایع و تجار توانستند تولیدات خود را در معرض فروش قرار دهند. از این رو پایه نظام سرمایه داری بنیان نهاده شد. از نظام سرمایه داری استعمار و استثمار زاییده شد. استعدادهای تولید بیشتر کشورها برای غلبه و استعمار سراسر جهان، جنون استثمارگری بر بیشتر ملل اروپایی مستولی گشت. بنابراین آفریقا و آسیا و کشورهای عقب مانده آمریکای لاتین زیر سلطه ملل اروپایی درآمدند. استعمار ملت‌های عقب مانده شروع گردید و حکومت‌های جدیدی تأسیس شد. این کشورها مواد خام را به قیمت ارزان به کارخانجات صنعتی می‌فروختند و آنان مواد اولیه را به محصولات مورد استفاده تبدیل کرده و به همان کشورها با قیمت‌های گران‌تری بر می‌گرداندند، بدین سان ملل توسعه نیافته را تحت تسلط اقتصادی و اجتماعی خویش در آوردند و آنها را از نظر اقتصادی استثمار کردند.

کشورهای استعمارگر به سبب این تغییرات و دگرگونی‌ها با یکدیگر به رقابت برخاستند، که از یک طرف باعث به

وجود آمدن جنگ جهانی اول شد و از جانب دیگر نظام اشتراکی و کمونیسم را در شوروی به وجود آورد. اما این کشمکش‌ها نیز پایان نیافت تا جنگ جهانی دوم* به وقوع پیوست.

تضاد نظام‌های مختلف سیاسی و اقتصادی، بین ملل پیشرفته منجر به تصادم بلوک شرق و غرب با یکدیگر شد و فضای جنگ سرد پدیدار گردید.

به قول اقبال مادی گرایی و بی دینی در مغرب فکر و نظر انسان‌ها را در زندگی تغییر داد که انسان جدید غربی مظهر آن بود. او انسانی تکنیکی، منجمد، یک دنده، ضعیف، تنها و ناراضی بود که پیشرفت علوم او را به صورت ماشین در آورده بود.

اقبال احساسات خود را درباره این انسان جدید غرب چنین

* اقبال از نتیجه مسابقه غرب برای کسب قدرت به خوبی آگاه بود، و بدون آن که جنگ جهانی دوم را در اروپا به چشم دیده باشد به چشم دل دریافته بود که اروپا سیلی بنیان کن به راه انداخته تا عنقریب خود را در آن غرق گرداند. و در اشعار فراوانی این موضوع را به کرات بیان کرده است:

(ترجمه شعر اردو): تمدن شما می‌خواهد با خنجر خود خودکشی نماید، آشیانه‌ای که بر روی یک شاخه نازک و ضعیف بنا شود محکوم به سقوط و ویرانی است.

اظهار می‌دارد: «انسان جدید که از نتایج فعالیت فکری خویش غره شده و از زندگی روحانی یعنی ازدرون خود منقطع مانده است، در میدان اندیشه به حالت مبارزه آشکار با خود و در میدان حیات اقتصادی و سیاسی در مبارزه آشکار با دیگران است، دیگر خود را نمی‌بیند تا بر خود خواهی و بی بند و باری و پول پرستی سیری ناپذیر خود که رفته رفته هر نوع کوشش برای تعالی را در او کشته، و جز خستگی از زندگی چیزی برای وی نیاورده، لگام نهد. چنان در مشهودات احساسات بصری غرق شد که از ژرفای کشف ناشده وجود خویش قطع رابطه نمود و از کوشش او به تدریج کاسته گردید.» (۳۳)

میان اقوام مترقی جامعه سرمایه داری و نظام اشتراکی در زمان اقبال کشمکش و نزاع آغاز شده بود. طرفداران این دو رژیم فکر می‌کردند که هر یک برای حل مسایل سیاسی و اجتماعی انسان‌ها بر دیگری برتری دارند و برای اثبات آن می‌گفتند که ما می‌توانیم در آینده کلیه مسایل سیاسی و اقتصادی جهان را حل نماییم. اما اقبال این دو حکومت را برای زندگی انسان‌ها مضر می‌داند و آن را رد می‌کند و به نظر او این دو دشمن روح انسان و منکر خدا بوده و انسان را فریب می‌دهند. یکی بنام

انقلاب به استبداد و قتل و غارت می‌پردازد و دیگری با محروم ساختن انسان‌ها از حوایج زندگی و ربودن دسترنج آنها به عیش و عشرت مشغول است. بدین سان انسان‌ها را چون شیشه مابین دو سنگ آسیاب خودشان له کرده‌اند.

عجب حرفی زده است! در سال ۱۹۳۰ میلادی که نظام بلشویکی در اوج خود بود، اقبال می‌گوید: مردم روسیه فطرتاً آدم‌های مذهبی هستند، بنابراین رژیم را که منکر خدا می‌باشد رد خواهند کرد. این پیش‌گویی حالا درست درآمده و ثابت شده است. اکنون روسیه نظام اشتراکی خود را بدست خود مضمحل کرد. اقبال یقین داشت که فقط بر اساس علم و صنعت و بدون همراهی روحانیت و اقتدار اخلاقی سرانجام تمدن جدید مادی‌گرای غرب با شمشیر خود یعنی علوم و تکنولوژی خودکشی خواهد کرد. اقبال چند ماه قبل از وفات با همین زمینه فکری گفت: *

«عصر حاضر افتخار دارد که از نظر علم و دانش و اختراعات علمی به پیشرفت‌های بی‌مانندی دست یافته است. ولی با وجود تمام این پیشرفت‌ها در این ایام نظام جبر و استبداد امپریالیستی نقاب دمکراسی، ملی‌گرایی،

* پیام بمناسبت سال نو اول ژانویه ۱۹۳۸ رادیو لاهور هند

کمونیسم و فاشیسم و غیره را بصورت خود کشیده و در پس این نقابها در چهارگوشه جهان عزت و شرف و حریت انسانی چنان با خاک آلوده شده که تیره‌ترین صفحات تاریخ جهان نمونه‌ای از این را به یاد ندارد. با استیلا بر ملل عقب مانده، غربیان عقاید مذهبی، مراتب اخلاقی و سنن مدنی و ادبیات و آداب و رسوم ایشان را از بین بردند. امروزه ثابت شده افراد باصطلاح سیاستمدار که مسئولیت رهبری مردم و نظام حکومت‌ها را به عهده گرفته‌اند شیاطین قتل و غارت و ظلم و ستم هستند. و برای منافع خویش خون صدها بلکه هزارها انسان را بر زمین می‌ریزند و بر میلیون‌ها انسان بی گناه دیگر حکومت خود را تثبیت می‌کنند، و با استیلا بر کشورهای عقب مانده، مذهب، اخلاق، سنت‌ها و آداب و رسوم و فرهنگ و ادبیات آن‌ها را تحت اختیار می‌گیرند.

آن حکومت‌هایی که در این آتش خون نقشی نداشتند، از نظر اقتصادی در حال مکیدن خون ملل مستضعف هستند. آیا وقت آن نرسیده که ترقی و ارتقاء فرهنگ حاضر به پایان برسد؟ صدایی از اخوت و همدردی بشریت به گوش نمی‌رسد. انسان‌ها با داشتن یکدیگر در پی نابودی نوع خویش می‌باشند و به این صورت زندگی در این دنیا

غیرممکن گردیده است. و بالاخره آیا در این دنیا «بودن» و خویشتن انسانیت را می شود نابود ساخت؟ بیاد داشته باشید. در این دنیا بقای انسانیت فقط با حفظ احترام انسانیت امکان دارد. لذا فقط یک نوع اتحاد قابل اعتماد است و آن اتحاد و اخوت بشری است که بالاتر از نسل، نژاد، رنگ و زبان می باشد. تا وقتی روابط نژادی و ملی از بین نرود انسان ها نمی توانند با آرامی و اطمینان خاطر زندگی نمایند. « (۳۴)

گفته شده است جهت رسیدن به مراتب پیشرفت و کسب ترقی و بالا بردن معیارهای زندگی ملل عقب مانده بر کشورهای پیشرفته متکی می باشند. بدین سبب آنها با وجود داشتن آزادی سیاسی از نظر اقتصاد و صنعت شکار جامعه مترقی یا جامعه سرمایه داری شدند. به طور مثال جهت ازدیاد درآمد شخصی کشورها به صنعتی شدن احتیاج دارند. لکن برای صنعتی ساختن کشور باید مواد سوختی ارزان و فراوان در دسترس داشت. ملل مترقی هنگامی که در وضع اقوام روبه توسعه بودند، مواد سوختی ارزان بدست می آوردند. اما اکنون مواد سوختی به صورت زغال، نفت، با بدست آوردن برق از وسایل آبی بسیار گران و مشکل تهیه می شود. اشکال کار در این است که

کشورهای مترقی با برقرار ساختن تسلط اقتصادی و صنعتی خویش کشورهای رو به رشد را زیر بار قرض‌های سنگین می‌برند و توأم با آن بهای تولیدات صنعتی خویش را گران‌تر می‌سازند. کشورهای نفت خیز توسعه نیافته نیز عیناً همین کار را انجام می‌دهند. آنها قیمت نفت را بالا می‌برند و ملل مترقی هم بهای کالاهای صنعتی خود را افزایش می‌دهند. در نتیجه ازدیاد پول (تورم) بوجود می‌آید. برای کشورهای پیشرفته و کشورهای نفت خیز تأثیر چندانی ندارد، ولی آنهایی که مواد نفتی ندارند با تباهی اقتصادی و ورشکستگی روبرو می‌شوند. اکنون استفاده از نیروی انرژی خورشید مراحل مقدماتی و ابتدایی خود را طی می‌کند.

در ضمن ممالک جهان سوم و در حال رشد برای پیشرفت سریع بایستی از انرژی اتمی که علاوه بر مقاصد جنگی در مقاصد صلح جویانه نیز فوق‌العاده مورد توجه قرار گرفته. و به وسیله آن نیروی فراوان برق به دست می‌آید، استفاده کنند. تا شاید خلاء موجود بین جهان سوم و جهان پیشرفته از بین برود. ولی کشورهای مترقی حاضر نیستند به کشورهای جهان سوم اجازه استفاده از نیروی اتمی بدهند. زیرا خطر استفاده غلط از این نیرو بمنزله خطر

عظیم و نابودی برای کره مسکونی است.

تشعشات اتمی دو بعد دارد، اول تشعشات عمودی یعنی آنهایی که اکنون کشورهای مترقی از آن اسلحه‌های اتمی ساخته و استفاده می‌کنند. آنها اسلحه‌های بسیار قوی (کشتار دسته جمعی) و مخرب دارند. دوم تشعشات افقی که معالک تولید کننده انرژی اتمی و اعضاء اتحادیه تولید نیروی اتمی می‌باشند و روز به روز بر تعداد آنها افزوده می‌شود. بعد از جنگ جهانی دوم به سال ۱۹۴۵ میلادی استفاده از نیروی اتمی فقط برای ۵ کشور مجاز بود. بنابراین از دیاد تعداد کشورهای افقی قابل ذکر نبود. مگر کشورهای را که پنهانی این نیرو را تولید می‌کردند برآن بیافزاییم. اما از نظر عمودی در سال ۱۹۸۵ میلادی کشورهای مترقی تولید کننده اسلحه‌های اتمی دارای ۵۰ هزار بمب اتمی شدند، که قدرت انفجار آن هزار بار برابر بمب اتمی است که هیروشیما را ویران کرد. گویا برای هر یک از ساکنان کره ارض چهار تن مواد منفجره «تی. ان. تی» در انبارهای خود ذخیره دارند. همین امر سبب شده که کشورهای دیگری جهت مقابله با این خطر از طرف ابر قدرتها، بعضی علناً و برخی پنهانی در پی تولید نیروی اتمی هستند. ولی ۵ کشور مجاز به بهانه خطر

احتمالی برای جامعه انسانی از آن جلوگیری می‌کنند و حتی اجازه استفاده مثبت از انرژی اتمی را برای این کشورها مجاز نمی‌دانند. (برای جامعه انسانی خطر عمودی بیشتر از خطر افقی آن است.)

امروزه در دنیا پیشرفت و ترقی در صورتی ممکن خواهد بود که ملتی بتواند مواد سوختی بیشتر تهیه کند. حقیقت این است، در حال حاضر ملتی می‌تواند متمدن شمرده شود که صنعتی باشد و به اتکاء آن ثروتمند شود. وسایل زندگی را تولید نماید و صادرات خویش را افزایش دهد. ملتی که توانایی تهیه محصولات خام و مواد سوختی را ندارد، در جهل و فقر غوطه می‌خورد و در ردیف کشورهای عقب افتاده محسوب می‌شود. بر طبق آمار نفوس کشورهای عقب مانده و در حال رشد ۲۷ درصد در تمام دنیا بوده است، که ۸۰ درصد انرژی دنیا را مصرف می‌کند. در کشور امریکا که شش درصد جمعیت جهان در آن جا زندگی می‌کنند از ۳۶ درصد انرژی دنیا استفاده می‌شود.

تعداد نفوس کشورهای جهان سوم ۷۲ درصد جمعیت جهان است. اما فقط از ۲۰ درصد مواد سوختی استفاده می‌نمایند. با توجه به این آمار ملل عقب افتاده حق دارند

که برای رسیدن به مدارج ترقی و مواد سوخت ارزان و فراوان از نیروی اتمی استفاده نمایند.

زمامداران کشورهای مترقی با سیاست منافقانه خود سعی دارند این عدم توازن را نگاه دارند. اما در بیشتر کشورهای جهان سوم کوشش برای رسیدن به استقلال اقتصادی و آزادی صنعتی روز به روز افزایش می‌یابد. به سبب بحران نفت و تورم و ازدیاد تولید نسل در کشورهای عقب مانده، طی گزارش «کلاب روم» احتمال دارد در پایان قرن ۲۱ ذخائر معمولی موادخام سوخت و خوراکی پایان پذیرد. بنابراین روشنفکران این کشورها را مجبور ساخته است که درباره ترقی و پیشرفت در تصورات خویش تجدید نظر نمایند. به نظر این متفکرین هر دو نظام، سرمایه داری و اشتراکی قادر نخواهند بود عقب افتادگی اقتصادی را از بین ببرند و در پیشرفته‌ترین کشور جهان نظامی اقتصادی وجود ندارد که بتواند آینده انسان‌ها را تأمین کند و زندگی را در دنیای کنونی بهتر سازد.

اکنون بساط نظام اشتراکی در روسیه شوروی برچیده شده است. دانشمندان اتحاد شوروی که از روش اقتصادی آن نظام رنجیده بودند، سقوط نظام اقتصادی شوروی را پیش بینی می‌کردند. به نظر ایشان انقلاب کمونیستی بخاطر

فلاح و رستگاری اقتصادی انسانها نبود، بلکه این نظام بیشتر به بر هم زدن وضع اقتصادی و صنعتی غرب توجه داشت، و در این کار نیز توفیق نیافت. «هربرت مارکوس» مؤلف مارکسیستی عقیده دارد، که امریکا و روسیه شوروی هر دو پای بند یک پندار اقتصادی می‌باشند، و آن توجه به صنایع و تکنولوژی است. این دو نظام نوعی از سیاستمداران قدرت را بر اریکه حکومت داشتند، که هدف ایشان رفاه حال انسان‌ها یا انقلاب مردمی و آزادی خواهی نبود، بلکه می‌خواستند برتری جهانی (ابر قدرت) کشور خویش را حفظ کنند. به این جهت فقط قوای نظامی را تقویت می‌بخشیدند که در نتیجه سیاست دنیا بجای سیاست ترقی انسانها، موجب سلطه طلبی و برتری جویی قدرت نظامی گردید. در «جنگ سرد» اسلحه‌های خود را افزایش دادند و در چنین وضعی هر روز اسلحه‌های کشتار همگانی جدیدی تهیه و ساخته می‌شد و تکنولوژی «حیات کش» بر تکنولوژی «حیات بخش» برتری حاصل کرد. در این کشمکش اتحاد جماهیر شوروی قدرت اقتصادی خود را از دست داد، ضعیف گردید و توانایی مقابله را از دست داد و خیلی زود نظام اشتراکی از داخل پوسید. در حال حاضر جهان یک قطبی شده است و تنها

ابر قدرت امریکا است که در این دنیای جدید می‌خواهد فرمان خویش را نافذ نماید. اما از سوی دیگر کشورهای جهان سوم به نسبت عقب افتادگی اقتصادی و تورم مالی به بحرانی‌ترین وضع مبتلا شده‌اند. اگر این وضع ادامه یابد ممکن است به بربادی انسانیت منتهی شود.

جهت حل معضلات اقتصادی دنیا، بعضی از متفکرین غربی نظام اقتصادی مبنی بر اخلاق را لازم و ضروری می‌دانند. مفکر امریکایی «تافلر» معتقد است که برای رفع مشکلات اقتصادی جهان بایستی یک مجمع بین‌المللی از اقتصاددانان تشکیل گردد، تا کشورهای پیشرفته و در حال رشد یک سان بتوانند با یکدیگر مشورت و با قدرت‌های منفی اقتصادی جهان مبارزه کنند. به عقیده این متفکران اختلافات و تبعیضات نژادی، اختلاف رنگ پوست و نژاد بین جهان متمدنی و جهان سوم و امثال آن خود بزرگترین ضدمه را بر امور اقتصادی موجود خواهد زد. به نظر این دانشمندان در قرن آینده لازم است برای رفع بحران اقتصادی، دولت‌ها به جای تفرقه بین ملت‌ها به اتحاد و یگانگی آنها فکر نمایند. نظم جمعیت جهان مطابق تجهیزات موجود تنظیم گردد. و آن گاه از وسایل به طور کامل استفاده گردد. انسان با حالات متغیر می‌تواند بسازد

و مسایلی را که از این اوضاع پیدا شده است حل نماید. اگر انسان در دنیا جهت تغذیه به غذای بیشتر احتیاج داشته باشد، برای تقویت ذهن نیز بشر به وسایلی نیازمند است. انسان ذاتاً قدرت ابداع دارد و با استفاده صحیح از آن می‌تواند به اختراعات و اکتشافات زیادی برسد، و مشکلات زندگی خویش را از هر نوعی که باشد حل نماید.

در نظر این متفکران انسان از این جهت عقب افتاده است که برای بقای خویش از نظر اقتصادی اتکاء بر انسان دیگری دارد. در قرن آینده وحدت انسانی می‌تواند ضامن بقای او باشد، در غیر آن صورت تباهی بشریت حتمی است.

با سیاست منافقانه رهبران کشورهای مترقی و استحصال ملل زو به رشد و تدبیر تفرقه اندازی نارسای اقتصادی و سیاسی آنان، امروزه ارزش انفرادی انسان‌ها جهت رفع این نقیصه اهمیت یافته است. و نیز در آینده بقای انسانیت برای آدم‌ها ممکن می‌شود و بر این اساس معضلات آن‌ها را می‌توان حل نمود. اما آیا نظر متفکرین روشنفکر مانند عقیده اقبال نیست که در نیم قرن گذشته پیش‌گویی کرده است؛ که رستگاری و فلاح انسان‌ها باید بر اتحاد و اتفاق

مبتنی باشد، اقبال در اشعار خویش چنین گفته است:
(ترجمه شعر اردو)

اگرچه در این زمان جمعیت اقوام عمومیت یافت

ولی وحدت آدم از نگاهها پوشیده ماند

منظور از دانش فرنگ جدایی ملتها است

ولی هدف اسلام فقط اجتماع ملت آدم است

مکه به خاک ژنو این پیام را داد

جمعیت اقوام بهتر است با جمعیت آدم؟

روشنفکران و متفکران ملل پیشرفته توامان با اتحاد
انسانیت می خواستند نظام اقتصادی مبتنی بر اصول
اخلاقی بوجود آید. اما در نظر اقبال بقای انسان در آینده
تنها متکی بر اخلاق نیست. بلکه توانایی روحانی نیز لازم
و ضروری است. اقبال در کتاب انگلیسی خویش «تشکیل
جدید فکر اسلامی» فصل آخر بخشی راجع به انسان و
مذهب در آینده دارد.

به نظر اقبال، تصور «مذهب عالی» در میان تمام پیروان
مذاهب موجود است. مطابق این عقیده عبادات و ضوابط
ظاهری و باورهای آنها از دیگران والاتر است. این طریقه
ارفع مذهب تصوف نامیده شده است. و بنابراین پیروان این
طریقت به پیروان مذاهب دیگر احترام می گزارند. اقبال

این تصور مذهب ارفع را در قرآن شریف سوره مائده آیه ۳۸ که خداوند انسان را مخاطب قرار داده چنین می‌فرماید:

«و ما این کتاب (قرآن) را به حق بر تو فرستادیم که تصدیق به درستی و راستی همه کتب که در برابر اوست. پس حکم کن میان آن‌ها به آن چه خداوند فرستاد. و در اثر پیروی از خواهش‌های ایشان حکم حقی که بتو نازل آمده و امگذار، ما بر هر قومی شریعت و طریقه‌ای مقرر داشتیم و اگر خدا می‌خواست همه را یک امت می‌گردانید ولیکن این نکرد تا شما را به احکامی که در کتاب خود فرستاده بیازماید، پس به کارهای نیک سبقت گیرید که بازگشت همه شما بسوی اوست و در آن چه اختلاف می‌نمایید. شما را به جزای آن آگاه خواهد ساخت.»

اقبال که از تعلیمات قرآنی تأثر پذیرفته مکرراً بیان می‌کند، مقصود از رهبری اسلامی قایم ساختن «جمهوری روحانی» است. یعنی دولتی که بر مبنای استحکام انسانیت به پیروان همه مذاهب احترام بگزارد. اما به نظر او در حال حاضر ایجاد چنین دولتی ممکن نیست زیرا «خودی» انسان‌ها مرده‌است.

(ترجمه شعر اردو)

از مرگ خودی اندرون مغرب تاریک است
 از مرگ خودی مشرق مبتلای جذام است
 از مرگ خودی روح عرب بی تب و تاب است
 بدن عراق عجم بی رگ و استخوان است

پس معلوم است که به نظر اقبال بشریت در آینده جهت
 بقاء خویش باید با هم متحد گردند و این اتحاد با پیروی
 از «مذهب ارفع» می‌تواند بدست آید.

«عالم بشریت امروز به سه چیز نیازمند است. تعبیری
 روحانی از جهان، آزادی روحانی فرد، و اصول اساسی
 جهانی که ترقیات اقتصادی انسانی را بر مبنای ارتقاء
 مراتب روحانی توجیه کند.» (۳۵)

مطابق این اظهارنظر وقتی اقبال اقتصاد اسلامی را تلقین
 می‌نماید، با کمال اطمینان می‌گوید: دنیای معاصر می‌تواند
 با افکار من به خواسته‌های خود جامه عمل بپوشاند، تصور
 من این است، اگر جامعه به تفکرات من عمل کند، قادر
 خواهد بود اجتماع تازه دلخواهی بوجود آورد.

(ترجمه شعر اردو)

دنیا برای تو است که آن را خلق کرده‌ای
 این سنگ و خشت نیست که آن را می‌بینی
 تلاش را در این فضا نصیب خود بساز

جهان تازه در آه صبحگاهی من است
کشکول (کدو) مرا بهتر از باذه ناب بدان
نه به مدرسه چیزی باقی هست و نه به خانقاه

((حواشی))

- ۱- اقبال، علامہ محمد (Stray - Reflections) افکار پریشان تالیف دکترا جاوید اقبال۔ اقبال اکادمی پاکستان، لاہور۔ ۱۹۹۲ میلادی صفحہ ۴۰۔ و نیز رجوع کنید بہ ترجمہ آن بنام «شذرات فکر اقبال» دکترا افتخار احمد صدیقی، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۸۳ میلادی۔
- ۲- اقبال علامہ محمد «تشکیل جدید الہیات اسلامیہ» ترجمہ سید نذیر نیازی بہ اردو بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ میلادی، رجوع کنید بہ دیباچہ۔
- ۳- عبدالقادر (مدیر) ماہنامہ «مخزن» ۱۹۰۴ میلادی۔ مضمون تحت عنوان «قومی زندگی» مجلہ اورینٹال کالج شمارہ جشن اقبال، تہیہ دکترا عبادت بریلوی ص ۱۹ تا ۳۹ و نیز مقالات اقبال۔ تہیہ سید عبداللہ معین و شیخ اشرف، لاہور ۱۹۳۱۔
- ۴- تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔ ترجمہ سید نذیر نیازی۔ صفحات ۲۳۲-۲۳۳-۲۶۰-۲۷۴-۲۷۵۔
- ۵- سٹور پروفیسور محمد (مدیر) اقبال ریویو اقبال اکادمی پاکستان لاہور شمارہ اپریل ۱۹۸۴۔ از پروفیسور ریاض حسین انگلیسی و اردو۔ ص ۶۹۔ مضمون دو نامہ دربارہ اقبال۔

افکار اقبال

- ۶۔ اقبال (Stray Reflections) ص ۱۳۴
- ۷۔ افضل محمد رفیق - گفتار اقبال اداره تحقیقات پاکستان، دانشگاه پنجاب - لاهور ص ۲۳-۱۹۴۹ میلادی
- ۸۔ ایضاً
- ۹۔ داربشیر احمد (به اهتمام) (Letters and writings of Iqbal) اقبال آکادمی پاکستان - کراچی، ۱۹۶۷ م - ص ۱۵۱ تا ۱۵۶ ترجمہ اردو اقبال نامہ تالیف شیخ عطاء اللہ، جلد دوم - صفحات ۲۱۲ تا ۲۲۵
- ۱۰۔ اقبال - (Stray Reflection) ص ۱۴۵ تا ۱۴۸
- ۱۱۔ رزاقی شاہد حسین (به اهتمام) (Discourses Of Iqbal) شیخ غلام علی و پسران - لاهور ۱۹۷۹ م - صفحات ۲۸۳-۲۸۴
- ۱۲۔ اقبال تشکیل جدید الہیات اسلامیہ (ترجمہ نذیر نیازی به اردو) ص ۳۰۲-۳۰۳
- ۱۳۔ ایضاً، ص ۹۷
- ۱۴۔ اقبال (Stray Reflection) ص ۱۰۱ - تشکیل جدید ص ۱۸۵ تا ۱۸۷
- ۱۵۔ ایضاً ص ۱۸۸
- ۱۶۔ ایضاً ص ۱۵۰
- ۱۷۔ نیازی، سید نذیر، نامہ های اقبال، اقبال آکادمی پاکستان، لاهور ص ۷۳-۷۴
- ۱۸۔ رجوع شود به مضامین که علامه اقبال بعد از نشر

افکار اقبال

«اسرار خودی» علیہ تصوف عجمی نوشت.

۱۹۔ عبدالقادر - مدیر ماہنامہ «مخزن» ۱۹۰۴ م «قومی زندگی» مقالہ مجلہ اورینٹل کالج - جشن اقبال تالیف عبادت بریلوی، ص ۱۹ تا ۳۹، همچنین «مقالات اقبال» تالیف سید عبداللہ معینی و نیز رجوع کنید بہ شیخ محمد اشرف، لاہور ۱۹۶۳ میلادی

۲۰۔ دار بشیر احمد بہ اہتمام (Letters and writings of)

(Iqbal) اقبال اکادمی پاکستان، کراچی، ۱۹۶۷ صفحات ۱۵۱ تا ۱۵۶۔ ترجمہ اردو۔ اقبال نامہ تالیف شیخ عطاء اللہ - جلد دوم - صفحات ۲۱۳ تا ۲۲۵

۲۱۔ عبدالقادر - (مدیر) ماہنامہ «مخزن» ۱۹۰۴ م «قومی زندگی» مقالہ - مجلہ اورینٹال کالج - جشن اقبال تالیف عبادت بریلوی - ص ۱۹ تا ۳۹۔ همچنین «مقالات اقبال» تالیف سید عبدالواحد معینی و نیز رجوع کنید شیخ محمد اشرف - لاہور ۱۹۶۳ میلادی

۲۲۔ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامی (ترجمہ سید نذیر نیازی) ص ۲۵۱

۲۳۔ نامہ دستنویس۔ ۲۷ فوریه ۱۹۳۶ «بنام دکترا ظفر الحسن» فتو کپی آن نزد نویسندہ محفوظ است

۲۴۔ افضل محمد رفیق۔ گفتار اقبال - ص ۷۳

۲۵۔ ایضاً - ص ۲۷۷

۲۶۔ اقبال تشکیل جدید الہیات اسلامی، ص ۲۳۸

- ۲۷۔ ایضاً ص ۲۷۷
- ۲۸۔ تاج تصدیق حسین مضامین اقبال چاپخانہ احمدیہ
حیدرآباد دکن، ۱۹۴۳ م و رجوع کنید بہ گفتار اللہ آباد
تاریخ ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰
- ۲۹۔ قاسمی، احمد ندیم (مدیر) فنون اقبال - شماره لاهور
۱۹۷۷ م - ص ۱۵
- ۳۰۔ اقبال، تشکیل الہیات اسلامیہ - ص ۲۵۰-۲۵۱
- ۳۱۔ ایضاً، ص ۲۶۰
- ۳۲۔ معینی، سید عبدالواحد (بہ اہتمام) مقالات اقبال -
شیخ محمد اشرف - لاهور - ۱۹۶۳ - مقالہ حدود
جغرافیایی مسلمانان - ص ۲۲۱ تا ۲۳۸
- ۳۳۔ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، ص ۲۸۹-۲۹۰
- ۳۴۔ شیروانی، لطیف احمد
- (Speeches writings and Statements of Iqbal) اقبال
آکادمی پاکستان لاهور - ۱۹۷۷ میلادی - ص ۲۴۹-۲۵۱
- ۳۵۔ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ - ص ۲۷۵-۲۷۶

اقبال

اقبال اکادمی پاکستان