

انسان در شعر اقبال لاهوری عوامل رسیدن تکامل و تعالی انسان

اسلم تیناب^۱، محمود عباسی^۲

۱. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان بلوچستان، ایران

aslami.tinab@yahoo.com

۲. عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، سیستان بلوچستان، ایران

abbasi@lihu.usb.acir

چکیده

اقبال یکی از شاعرانی است که در اشعار آن مفاهیم تعلیمی در آن به فروانی دیده می شود، و همچنین در اشعار آن از مسائل فلسفی، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی به شیوه ای مختلف بیان شده است. در این مقاله به بررسی انسان در شعر اقبال و عوامل رسیدن تکامل و تعالی انسان پرداخته می شود. مقاله شامل دو بخش هست.

بخش اول: راه های رسیدن به تکامل انسان

بخش دوم: راه های رسیدن به تعالی انسان پرداخت شده است. در این مقاله سعی بر این شده است که به آن موضوعاتی پرداخته شود که از همه مهمتر و نمایانتر در اشعار اقبال هستند و اقبال بر آنست که نظام آفرینش شگفتی هایی دارد که خلق انسان از محوری ترین شگفتی ها است و در این مقاله به اشعار که به انسان و انسان کامل و مرد حر و عوامل رسیدن به تکامل و تعالی انسان و عوامل بازدارنده پرداخته شده که فصول جداگانه در مورد آنان بحث شده است. و از مسایل مهم دیگری که در ارتباط با انسان است بکار برده از جمله زن و نمونه ای از زن کامل، عشق، محبت و نمونه های از انسان های کامل و فنا، تقلید و تبعیض که انسان در زندگی برای سیر تکامل به این موارد آگاهی اندکی داشته باشد.

واژه های کلیدی: انسان در شعر لاهوری، تعالی انسانی، تکامل

بخش اول: راه های رسیدن به تکامل انسان

آزادی و آزادی

اقبال شاعری آزادی خواه و آزاده است. در اندیشه او حرکت محور زندگی و ایستایی به مفهوم شکست و نابودی است. او به خوبی می داند که «شاعر باید بستر حریر و سایه ناز پرور درختان سبزپوش و گل های خوشبو را که بر عارض شبنم صبحگاهی نشسته و می و مینا و ساغر را در کنار گرفته اند، رها کند و خود را به خشونت صحرا و درشتی کرباس وریگ های سوزان عادت دهد و کمر به پیکار حیات بر بندد و جسم و جانش را از آتش حیات بسوزد؛ تا به انجام رسالت خود توفیق یابد و بنای دنیای بهتری را، که در آن آزادی و آزادی محور است، پی ریزی کند» (احمدی، ۱۳۴۹: ۹۳).

اقبال به مخاطبش توصیه می کند:

راه دشوار است سامان کم بگیر

در جهان آزاد زی آزاد میر

(اقبال، ۱۳۷۶: ۱۰۶)

او معتقد است که آزادی و آزادی روح عشق است:

عشق را آرام جان حریت است

ناقه اش را ساربان حریت است

(همان: ۷)

همین تفکر است که به اقبال، اندیشه ی پرواز و نفی تعلق می بخشد. او پریدن با بال دیگران را به مفهوم نفی استقلال انسان می داند و انسان شرقی را، در فراخوانی به آزادی در اندیشه دعوت می کند:

مثل آینه مشو محو جمال دگران

از دل و دیده ی فروشوی خیال دگران

در جهان بال و پر خویش گشودن آموز

که پریدن نتوان با پرو بال دگران

(اقبال، پیام مشرق: ۲۰) (ضیاء الدینی، ۱۳۸۸: ۱۰۰۵)

تقدیس آزادی و آزادی

آزادی و آزادی از محبوب ترین تقاضاها و آرمان های بشری است. بنابراین ستایش این ویژگی انسانی در ادبیات آرمان گرا و معنامدار بیداری و پایداری که متعالی اندیش، انسان محور و فطرت جوست، چندان غریب نمی نماید. تقدیس آزادی و آزادی شاید جهانی ترین ویژگی شعر بیداری به حساب آید.

«پل الوار» شاعر فرانسوی می گوید:

من به دنیا آمده ام / تا تورا بشناسم و تورا بخوانم / ای آزادی!

در شعر شاعران انقلابی، معمولاً نفس آزادی تقدیس می‌شود و غالباً نگاه شاعران رمانتیک و احساساتی است، اما اقبال، اگرچه شاعری انقلابی است، بیشتر به حریت و آزادی نظر دارد. صلابت سخن او تقریباً از احساس های تغزلی و انفعالی خالی است. او در مثنوی «پس چه باید کرد ای اقوام شرق» مثنوی کوتاهی به نام «مرد حر» دارد و در آن وصف آزاد مردان را دست مایه ی نظم سخن کرده است:

مرد حر محکم ز ورد لا تخف

ما به میدان سر به جیب، او سر به کف

مرد حراز لاله روشن ضمیر

می نگردد بنده ی سلطان و میر

سر دین ما را خبر اورا نظر

او درون خانه ما بیرون در

ما پر کاهی اسیر گردباد

ضربش از کوه گران جویی گشاد

شکوه کم کن از سپهر گرد گرد

زنده شو از صحبت آن زنده مرد

(اقبال، ۱۳۸۶: ۴۲۸)

نیز چنان که در شواهد بالا از دیگر شاعران دیده می‌شود، معمول شاعران تمنا و آرزوی آزادی است. یا آن را در خواب می‌بینند و یا آن را چشم انتظارند و آرزو کش آن در اسیری و پیری به سر می‌برند. در حالی که اقبال تکیه و تاکید می‌کند که آزادی موهبتی است که با تفکر آزاد زیستن و آزادانه مردن حاصل می‌شود:

راه دشوار است سامان کم بگیر

در جهان آزاد زی آزاد میر

سبحه اقلل من الدنيا شمار

از تعش حراً شوی سرمایه دار

(اقبال، ۱۳۷۷: ۲۹) (کافی، ۱۳۸۸: ۱۳۱۵ و ۱۳۱۶)

به اعتقاد او امکانات سرشار زندگی جز در فضایی برخوردار از آزادی مجال بروز نمی‌یابد و آدمی نیز جز از این طریق نمی‌تواند نیروهای نهانی خویش را پروراند (موحدی، ۱۳۸۸: ۱۶۵۱). نقش آزادی بر هویت جمعی انسان نیز از از بنیادهای فکری اقبال محسوب می‌شود. او در آثار گوناگون خود، شواهدی بسیاری از جوامع بشری را نقل می‌کند که توانسته‌اند به سبب اتحاد و آزادگی و عدم وابستگی به غیر، موانع سنگینی را از پیش پای بر دارند و امتی گیتی گشا شوند (همان).

آنگاه که روح آزادگی از جامعه‌ای رخت بر بندد و اندیشه‌ی وادادگی به غیر در آن رسوخ کند، دیگر حتی سیم ناب نیز در دستانشان به ناسره تبدیل می‌شود و قدرت تشخیص راه مستقیم را از دست می‌دهد: زندگی از گرمی ذکر است و بس حریت از عفت فکر است و بس چون شود اندیشه‌ی قومی خراب ناسره گردد به دستش سیم ناب (اقبال، ۱۳۴۳: ۳۹۱)

مرد حر

مرد حر، محکم ز ورد لاتخف ما به میدان، سر به جیب، او سر به کف
مرد حر، از لاله روشن ضمیر می‌نگرد بنده‌ی سلطان و میر
لاتخف: از ترکیبات معروف قرآن که در چندین آیه آمده است از جمله سوره هود آیه ۸۰: قالو لاتخف انا ارسلنا الی قوم لوط (گفتند بیم مدار که ما را به قوم لوط فرستاده‌اند) (بقائی محمد، ۱۳۶۸: ۱۱۲).
مرد حر، چون اشتران باری برد
مرد حر، باری برد خاری خورد
پای خود را آنچنان محکم نهاد
نبض ره از سوز او بر می‌جهد
جان او پاینده تر گردد زموت
بانگ تکبیرش برون از حرف و صوت
اقبال در اسرار خودی تکامل معنوی انسان را در سه مرحله بیان می‌کند که مرحله‌ی اول آن اطاعت است، او بشر را در این سه مرحله، به اشتر تشبیه می‌کند که خصیصه‌اش خدمت کردن و اطاعت و محنت کشیدن است و شیوه‌اش صبوری و بردباری. منظور اقبال از اطاعت، بندگی صحیح در برابر حق است و این جبری است که اختیار از آن پدید می‌آید:
خدمت و محنت شعار اشتر است
صبر و استقلال کار اشتر است
نقش پایش قسمت هر بیشه‌ئی
کم خور و کم خواب و محنت پیشه‌ئی
مست زیر بار محمل می‌رود
پای کویان سوی منزل می‌رود
در اطاعت کوش ای غفلت شعار
می‌شود از جبر، پیدا اختیار
ناکس از فرمان‌پذیری کس شود

آتش ار باشد زطغیان خس شود
بانگ تکبیر مرد آزاده به صورت ظاهر نیست، آنسوی حرف و صوت است و از اعتقاد عمیق او مایه می‌گیرد و بیشتر از حد کلام در روح نفوذ می‌کند (بقائی محمد، ۱۳۶۸: ۱۱۲).

هر که سنگ راه را داند ز زجاج
گیرد آن درویش از سلطان خراج

تضاد سنگ و شیشه در این مصرع تأکیدی است بر اینکه مشکلات بزرگ در برابر اراده‌ی محکم مرد آزاده بی‌اهمیت می‌نماید. همچون شیشه در برابر سنگ. در مثنوی گلشن راز جدید، همین مفهوم را به بیانی دیگر چنین می‌گوید:

دل سنگ از زجاج من بلرزد
یم افکار من، ساحل نوزد

آن مرد درویش و آن مرد آزاده، صاحب چنان قدرتی می‌شود که پادشاه از ترسش به او خراج می‌پردازد (بقائی محمد، ۱۳۶۸: ۱۱۴).

ما کلیسا دوست، ما مسجد فروش
او ز دست مصطفی پیمانه نوش

مرد حر و مسلمان آزاده بدون هیچ واسطه‌ای از قرآن و سنت الهام می‌گیرد و جام ایمانش از سرچشمه‌ی دین پر می‌شود.

نی مغان را بنده، نی ساغر بدست
ما تهی پیمانه، او مست الست

جام وجود ما از باده‌ی عشق تهی است ولی مستی مرد حر ازلی است و در گروی باده فروش و ساغر می‌نیست (بقائی محمد، ۱۳۶۸: ۱۱۵).

چهره‌ی گل از نم او احمر است
ز آتش ما، دود او روشن تر است

دارد اندر سینه تکبیر امم
در جبین اوست، تقدیر امم

در اینجا تکبیر به احتمال زیاد مرادف آواز «صور» شاخی که اسرافیل، در روز رستاخیز در آن خواهد دمید تا مردگان را زنده سازد-بکار رفته است. مقصود آنکه تکبیر مرد حر مثل صور اسرافیل، بار دیگر امتهای مرده یا به تعبیر اقبال «مرده جهان‌ها» را زنده خواهد ساخت (بقائی محمد، ۱۳۶۸: ۱۱۶).

ویژگی‌های انسان آزاده را اقبال چنین بیان می‌کند:

مرد حرّ از لاله روشن ضمیر
می نگرد بنده سلطان و میر
مرد حرّ چون اشتران باری برد
مرد حرّ باری برد، خاری خورد
پای خود را آنچنان محکم نهد
نبض ره از سوز او بر می جهد
سرّ دین ما را خبر او را نظر
او درون خانه ما بیرون در
(اقبال، ۱۳۸۲: ۵۷۸)

او انسان آزاده را مسلط بر زمان و روزگار می داند در حالی که انسان بنده را اسیر دست روزگار.
عبد گردد یاهو در لیل و نهار
در دل حرّ یاهو گردد روزگار
(اقبال لاهوری، ۱۳۸۲: ۱۱۱)

حرّیت، هویت فردی

اقبال در حقیقت یکی از ویژگی های باطنی اسلام و به تعبیری دیگر از مرواریدهای صدف دین را، حفظ استقلال و حرمت نهادن به هویت انسانی می داند و معتقد است که انسان می تواند اسرار دین را هنگام مراجعه به اعماق ضمیر خود، دریابد. یکی از این اسرار این است که هیچکس نباید در این جهان محتاج کسی - جز خدا-، تا در نتیجه مجبور نشود در برابر هر ناخدایی سر خم کند:
فاش می خواهی اگر اسرار دین جز به اعماق ضمیر خود مبین
کس نگردد در جهان محتاج کس نکته شرع مبین این است و بس
(اقبال، ۱۳۴۳: ۴۰۳)

انسان آنگاه که به ریسمان محکم الهی (حبل الله المتین) می آویزد و ریسمانه های یگر یا بهتر است بگوییم تارهای عنکبوتی وابستگی به غیر را می گسلد، به استقلال و استغنائی می رسد که منظور واقعی دیانت بوده است. در غیر این صورت به مفهوم واقعی «انسان مسلمان» نزدیک نشده است:

اندر این ره تکیه بر خود کن که مرد
صید آهو با سگ کوری نکرد
آه از قومی که چشم از خویش بست
دل به غیر الله داد، از خود گسست
تا خودی در سینه ی ملت بمرد
کوه کاهی کرد و یا او را ببرد

چنین انسانی به ظاهر مسلمان است و در واقع رنگ و بویی از مسلمانی نبرده است، بلکه نام اسلام واقعی را نیز تباه می‌سازد:

گر چه دارد «لاله» اندر نهاد

از بطون او مسلمانی نژاد...

ای مسلمان اندرین دیر کهن

تا کجا باشی به بند اهرمن

جلوه‌ی حق گر چه باشد یک نفس

قسمت مردان آزاد است و بس

مرد ازادی چو آید در سجود

در طوافش گرمرو، چرخ کیود

(همان: ۴۰۶)

از دیدگاه اقبال آنچه به انسان جرأت و جسارت در بیان عقیده می‌بخشد تا در برابر سخن ناحق دیگران و بویژه ستمگران، تاب ایستادگی بیاید، همانا حریت و احساس عدم نیاز به غیر خداست. آنچه بند بندگی را سخت‌تر می‌سازد، عدم اعتماد به نفس و نیز احساس وابستگی به غیر است:

می‌کند بند غلامان سخت‌تر

حریت می‌خواند او را بی‌بصر

حریت خواهی به پیچاکس میفت

تشنه می‌رو برنم تا کش میفت

(موحدی، ۱۳۸۸: ۱۶۴۸ و ۱۶۴۹)

الحذر از گرمی گفتار او

الحذر از حرف پهلودار او

از شراب ساتگینش الحذر

از قمار بد نشینش الحذر

(همان: ۴۰۵)

آری تنها انسانی که وامدار غیر نیست در جاده‌ی حقیقت جویی، پای نهاده است، می‌تواند همچون موسای کلیم در برابر فرعون حتی زمان بایستد:

از خودی غافل نگردد مر حُر

حفظ خود کن، حُب افسونش مخور

بیش فرعونان بگو حرف کلیم

تا کند ضرب تو، دریا را دونیم

اهمیت حریت و آزاداندیشی تا آنجاست که می‌تواند دو ساحت وجودی انسان یعنی ساحت فردی و ساحت اجتماعی او را تکامل ببخشد و تکمیل کند اقبال در «احیای فکر دینی در اسلام» به بحث درباره فردیت انسان و راه‌های رشد و تکامل آن پرداخته و می‌نویسد:

«قسمت آدمی این است که در ژرفترین بلندپروازهای جهان اطراف خویش، شرکت جوید و به سرنوشت خویش و نیز به سرنوشت طبیعت شکل دهد. و این کار را گاه با همساز کردن خود با نیروهای طبیعت و گاه از طریق به کار انداختن همه‌ی نیرومندی خویش برای به قالب ریختن طبیعت بنا بر هدف و غرض که خود دارد، به انجام برساند و در این فرایند تغییر تدریجی، خدایار و مددکار آدمی خواهد بود به شرط اینکه از جانب خود او اقدامی شود. خدا اوضاع و احوال مردمی را تغییر نمی‌دهد مگر آنگاه که خود ایشان آنچه را که در خود دارند، تغییر داده باشند (رعد: ۱۱) (اقبال: ۱۷-۱۶).

اقبال در مثنوی «اسرار خودی» نیز پس از بیان شروطی که موجب رشد فردیت انسان می‌شود، سخن از آزادی در فردیت به میان می‌کشد و آن را برای تحقق فردیت راستین، ضروری می‌شمارد. به اعتقاد او امکانات سرشار زندگی جز در فضایی بر خوردار از آزادی مجال بروز نمی‌یابند و آدمی نیز جز از این طریق نمی‌تواند نیروهای نهانی خویش را بیرواند اقبال نیز مانند برگسون عقده دارد که آدمی در جریان عظیم تحول و تکامل خودی خویش تمایل آشکار رشد و رو به تزایدی در کسب آزادی- با همه فواید و زیان‌های که دارد- نشان می‌دهد. از همین آزادی است که «خودی» رشد و تکامل می‌یابد (بقایی، ۱۳۷۹ الف: ۱۶-۱۵).

در رموز بیخودی نیز بر همین حریت فردی، تاکید می‌ورزد:

هر که پیمان با هوالوجود بست

گردنش از بند هر معبود رست

(اقبال، ۱۳۴۳: ۷۴)

اقبال در مثنوی «اسرار خودی» همچنین تفاوت بین عبد و حُر را در فقدان آزادی می‌بیند. به نظر وی استعدادها و توانایی‌ها نهفته در وجود آدمی در فضایی خود را می‌نمایانند که بهره‌مند از آزادی باشد. او به نکته‌ی مهمی اشاره می‌کند و می‌گوید: نیروی آفرینش و خلاقیت که بزرگترین ویژگی انسان است و او را با خدا پیوند می‌دهد، و نیز قدرت ابتکار که زیربنای هر تغییر و تحول سازنده‌ای است تنها در سایه‌ی آزادی رشد و گسترش می‌یابد (بقایی، ۱۳۷۹ الف: ۱۶) و زمانی که «خود» به این مرتبه‌ی متعالی آزادی و خلاقیت نایل می‌شود و به پختگی می‌رسد، حتی از مرگ هم باکی ندارد (بقایی، ۱۳۸۰: ۹۴) (موحدی، ۱۳۸۸: ۱۶۵۰ و ۱۶۵۱).

حریت، هویت جمعی

افزون بر هویت فردی، نقش آزادی بر هویت جمعی انسان نیز از بنیادهای فکری اقبال محسوب می‌شود. او در آثار گوناگون خود، شواهد بسیاری از جوامع بشری نقل می‌کند که توانسته‌اند به سبب اتحاد و آزادگی و عدم وابستگی به غیر، موانع سنگینی را از پیش پای بردارند و امتی گیتی گشا شوند در «رموز بی‌خودی» پس از بیان اینکه «مقصود رسالت محمدیه، تشکیل و تاسیس حریت و مساوات و اخوت بنی نوع آدم است»، چنین می‌راید (محدی، ۱۳۸۸: ۱۶۵۱).

امتی از ما سوی بیگانه‌ای

بر چراغ مصطفی پروانه‌ای

کل مومن اخوه ی اندر دلش

حریت سرمایه‌ی آب و گلش

(اقبال، ۱۳۴۳: ۷۴)

و در برابر، آنگاه که روح آزادگی از جامعه‌ای رخت بر بندد و اندیشه‌های وادادگی به غیر در آن رسوخ کند، دیگر حتی سیم ناب نیز در دستانش به ناسره تبدیل می‌شود و قدرت تشخیص راه مستقیم را از دست می‌دهد:

زندگی از گرمی ذکر است و بس

حریت از عفت فکر است و بس

چون شود اندیشه ی قومی خراب

ناسره گردد به دستش سیم ناب

(همان: ۳۹۱)

در مثنوی «پی چه باید کرد ای اقوام شرق؟» نیز از خود بیگانگی اقوام و مست‌فرنگ شدن آنها را معلول

عدم حریت می‌داند و می‌گوید:

در عجم گردیدم وهم در عرب

مصطفی نایاب و ارزان، بولهب

این مسلمان زاده ی روشن دماغ

ظلمت آباد ضمیرش بی چراغ

این غلام بن غلام بن غلام

حریت، اندیشه ی او را حرام

این ز خود بیگانه، این مست فرنگ

نان جو می خواهد از دست فرنگ...

تا مسلمان باز ببند خویش را

از جهانی برگزیند خویش را

(اقبال، کلیات: ۴۱۳)

یکی از بن مایه‌های شعر اقبال مفهوم «ساطر بر حلق پسر نهادن» و مقام ذبیح‌اللهی است که صفت انسان بریده از غیر خداست (می‌کند از ما سوی قطع نظر / می‌نهد ساطر بر ۱۶۵۲ حلق پسر) و معمولاً همراه می‌شود با یاد کرد حضرت امیر المومنین علی(ع) و سالار شهیدان امام حسین(ع):

الله بای بسم الله، پدر معنی ذبح عظیم آمد پسر

(همان: ۷۴)

نیز در جای دیگر به صراحت در شأن امام حسین، می‌سراید که:

سر ابراهیم و اسماعیل بود

یعنی آن اجمال را تفضیل بود

تاکید و اصرار غیرقابل انکار بر بازآفرینی انسان مسلمان به عنوان «مرد حر» و بیان ویژگی‌های آزادی با تعبیر گوناگون، خود گواهی است بر این که اقبال از میان سایر صفات انسان، این اسم اعظم خدا، صفت آزادی و اختیار را موثرترین ویژگی برای نزدیک شدن او به مرتبه انسان کامل می‌داند (موحدی، ۱۳۸۸: ۱۶۵۳).

سید الشهداء علیها السلام مظهر حریت و آزادی از دیدگاه اقبال لاهوری

نهضت امام حسین علیه‌السلام از نظر علامه اقبال یک حرکت آزادی‌خواهانه بوده است. شهادت امام حسین(ع)، برای افراد مظلوم و محروم انگیزه حرکتی فراهم ساخت. به همین جهت، علامه اقبال از پرتو فروزان امام حسین(ع) نور و جذبه‌ی ایمانی می‌گیرد. از خصوصیات ویژه اقبال این است که بر قرآن تسلط داشته و اشعارش سراسر ملهم از قرآن است. او مصداق «ذبح عظیم» را امام حسین(ع) می‌داند و در «اسرار خودی» درباره‌ی حادثه کربلا سروده است:

بهر حق در خاک و خون غلطیده است

پس بنای لاله گردیده است

الله الله بای بسم الله پدر

معنی «ذبح عظیم» آمد پسر

نقش لا الله بر سر صحرا نوشت

سطر عنوان نجات ما نوشت

رمز قرآن از حسین آموختیم

ز آتش او شعله ها افروختیم

هیچ کس از سر عبد آگاه نیست؟

عبد جزء سرِ إلا الله نیست؟

(اقبال: ۱۰۵۶)

پیوند دادن زندگی حضرت ابراهیم (ع) و قربانی کردن فرزندش با ماجرای شهادت امام حسین (ع)، از ابتکارات اقبال است که وی در اشعارش بیان کرده است. گویا تفسیر واقعی او از عبارت قرآنی: (وَقَدْ يَنْتَهِ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ)، تحقق شهادت امام حسین (ع) است و این همان حقیقتی است که امام رضا (ع) به آن اشاره نموده است (زارعی، ۱۳۸۸، ۶۳۳).

حضرت ابا عبدالله الحسین (ع) از دیدگاه علامه اقبال حقیقتی زنده است که اگر برای جهانیان معرفی شود، همه مجذوب او می گردند:

سر شهادت کی اگر تفسیر هو جایی مسلمانان کاقبله روضه شبیر هو جایی

یعنی: اگر راز شهادت حضرت ابا عبدالله الحسین (ع) برای همگان تفسیر و تبیین گردد، حرم مطهره و روضه منوره ایشان قبله گاه مسلمانان خواهد شد (همان: ۶۶۴).

اقبال امام حسین (ع) را به عنوان یکی از عالیترین نمونه های انسانی متعالی و عارف منش که در عین تعالی روحی و معنوی به قیام در مقابل ناراستی ها برمی خیزد، می ستاید و در مقابل او کرنش می کند و خونس را مفسر حقیقی دین و قرآن می داند که می توان رمز قرآن را از او آموخت:

آن امام عاشقان پور بتولچون

سرو آزادی ز بستان رسول

خلافت رشته از قرآن گسیخت

حریت را زهر اندر کام ریختچون

خاست آن سر جلوه ی خیر الامم

سحاب قبله ی باران در قدم

بر زمین کریلا بارید و رفت

لاله در ویرانه ها بارید و رفت

(اقبال، ۱۳۷۰، ۷۵)

اقبال امام حسین (ع) را به عنوان یکی از عالی ترین نمونه های انسانی متعالی و عارف منش که در عین تعالی روحی و معنوی به قیام در مقابل ناراستی ها برمی خیزد، می ستاید و در مقابل او کرنش می کند و خونس را مفسر حقیقی دین و قرآن می داند که می توان رمز قرآن را از او آموخت:

آن امام عاشقان پور بتولچون سرو آزادی ز بستان رسول
خلافت رشته از قرآن گسیخت حریت را زهر اندر کام ریختچون
خاست آن سر جلوه‌ی خیر الامم سحاب قبله‌ی باران در قدم
بر زمین کریلا بارید و رفت لاله در ویرانه‌ها بارید و رفت
(اقبال، ۱۳۷۰، ۷۵) (صفایی، ۱۳۸۸: ۹۵۶)

علامه حضرت سیدالشهدا امام حسین علیه‌السلام را بالاترین اسطوره ظلم ستیزی و برترین الگو برای
بشریت مظلوم در همه عصرها می‌داند:
و آن دگر مولای ابرار جهان قوت بازوی احرار جهان
در نوای زندگی سوز حسین اهل حق حریت آموز حسین
و یا:
هر که پیمان با هوالوجود بست گردنش از بند هر معبود رست
تیغ بهر عزت دین است و بس مقصد او حفظ آیین است و بس
خون او تفسیر این اسرار کرد ملت خوابیده را بیدار کرد
رمز قرآن از حسین آموختیم ز آتش او شعله‌ها اندوختیم
(رادفر: ۲۶)

اقبال، امام حسین علیه‌السلام را عاشق و امام عاشقان می‌داند و عرصه کربلا از نظر او میدان تقابل عقل و
عشق است. وی به همین سبب در ابتدای چکامه آیینی خود می‌گوید:
مومن از عشق است و عشق از مومن است
عشق را ناممکن ما ممکن است
عقل سفاک است و او سفاکتر
پاکتر چالاکتر بی باکتر
عقل در پیچاک اسباب و علل
عشق چو گان باز میدان عمل...
عشق را آرام جان حریت است
ناقه اش را ساریان حریت است
آن شنیدستی که هنگام نبرد
عشق با عقل هوس پرور چه کرد؟
آن امام عاشقان پور بتول
سرور آزادی زبستان رسول

علامه مقام امام حسین علیه السلام را در میان امت اسلامی بویژه در حادثه کربلا مساوی با شأن و مقام حرف قل هو الله در قرآن دانسته و حکایت موسی علیه السلام و فرعون را مثال آورده و آن را قیاس کرده با امام حسین علیه السلام و پلیدی یزید و لذا ارتباط این دو را ارتباط حق محض و باطل محض دانسته:

بهر آن شهزاده‌ی خیرالملل

دوش ختم المرسلین نعم الجمل

سرخ رو عشق غیور از خون او

شوخی این مصرع از مضمون او

در میان امت کیوان جناب

همچو حرف قل هو الله در کتاب

موسی و فرعون و شبیر و یزید

این دو قوت از حیات آید پدید

زنده حق از قوت شبیری است

باطل آخر داغ حسرت میری است

او معتقد است که شان حسین علیه السلام شانی است که هیچ کسی قدرت درک کنه مقام او را ندارد (زارعی، ۱۳۸۸: ۶۶۶). به نظر اقبال امام حسین علیه السلام برای حیات و اصلاح امت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) ناگزیر است وارد میدان شده و به فرامین و حکم الهی قد بر افراشته و قیام کند. بنابراین:

چون خلافت رشته از قرآن گسیخت

حریت را زهر اندر کام ریخت

خاست آن یر جلوه خیرالامم

چون سحاب قبله باران در قدم

اقبال خون امام حسین علیه السلام را شبیه باران می‌کند. لذا امام علیه السلام نه تنها آزادی بخش است بلکه حیات آفرین و حیات‌بخش است یعنی در عصری که مردم از حق زیستن و حقوق حق و عدالت محرومند به آنان حیات می‌بخشد و آزادی را اصلی‌ترین و اساسی‌ترین هدف زندگی امت قرار می‌دهد. (زارعی، ۱۳۸۸: ۶۶۷). از نظر اقبال، امام حسین علیه السلام حریت و عزتمندانه زیستن و عبادت کردن را برای جهانیان به ارمغان آورده است. او به مسلمانان آموخته که در مقابل هیچ فرعون و یزیدی سر فرود نیاورند و تسلیم نگردند:

ما سو الله را مسلمان بنده نیست پیش فرعونی سرش افکنده نیست

(زارعی، ۱۳۸۸: ۶۶۸)

محبت

«محبت» در کاربرد عمومی به معنی رغبت، داد و ستد و دوست داشتن مفهومی عادی و محدود است اما آن گاه که دایره‌ی مفهومی گسترش می‌یابد باید آن را به عنوان یک اصطلاح مدنی شناخت که در استنتاج، استناد و مصداق در معنایی دقیق به کار می‌رود. محبت بیش از هر چیز ویژگی فطری، بلکه مبنای بروز ویژگی‌های زیستی نوع بشر است که تحت تاثیر پیوندهای، نیازهای اجتماعی و روح همکاری و همیاری بین افراد جامعه (در تعریف‌های متنوع) باعث موفقیت و تضمین بقای بشر می‌شود و می‌توان گفت گسترده سطح آن نیز نشانه‌ی درک پیوندهای بنیادین زندگی و تمایل به بقاست.

هر چند واژه و به عبارتی اصطلاح «محبت» در کنار اصطلاح «مدارا» به کار می‌رود، اما معنی آن دو تفاوت دارد. مدارا به معنی ملاطفت، سازواری و گذشت و تحمل و... است که به تلویح دلالت بر وجود تفاوت و ناهمگونی هم دارد حال آنکه محبت یک درجه والاتر، انسانی‌تر و متضمن شأن و منزلت برابر طرفین است (سام خانیانی، ۱۳۸۸: ۶۹۸).

اقبال و پیشینه مفهوم محبت

مفهوم و حدود در نگاه اقبال در اصل به اصطلاح عرفانی و واقع، جان عرفان ایرانی - اسلامی باز می‌گردد که رویی در خدا و رویی در بشریت دارد و از زیباترین وجوه اعتبار بخش به ادبیات فارسی است. با این نگاه نه تنها مسلمانان، بلکه همه‌ی جامعه‌ی بشری شبنم یک جسم خندان محسوب می‌شوند:

از عراق و چین و ایرانیم ما

شبنم یک صبح خندانیم ما

(اقبال، ۱۳۷۰: ۱۶)

اما سیر تکامل عرفان نیز از جریان تمدن جدا نیست. شاید به دلیل درک سودمندی محبت در پیشرفت امور مدنی بوده است که محبت و عشق در فرهنگ عمومی کشورهای متمدن و دیر تاریخی چون ایران جلوه‌های متنوع یافته حتی وارد عرصه‌های جهان‌بینی شده حتی محور نظریه‌پردازی‌های عرفانی گردیده است (سام خانیانی، ۱۳۸۸: ۶۹۹). به هر روی؛ در تصوف و عرفان و ادبیات عرفانی فارسی، محبت، رکن جهان‌بینی و اساس تمام معاملات قرار گرفته است و بزرگترین امانت آفریدگار و دلیل وجود خلق بویژه انسان (آدمی) است تا پیمان دو جانبه عشق برقرار گردد. در واقع در عرفان اسلامی، تجربه اجتماعی محبت، به ساحت ملکوتی ارتباط با خدا تعمیم یافته در قرائتی دلپذیر از رابطه انسان و خدا، طرفین را محب و محبوب (عاشق و معشوق) ساخته است چنانکه تفسیر و تاویل آیه شریفه فسوف یأتی... بقوم یحیهم و یحبون اذله علی المومنین (مانده/۵۴) در آثار عرفانی فارسی از قبیل آثار ابوالحسن خرقانی و عین القضات و مولوی و غیره زبازد است. و این نگاه در جدال با نگاه خوش و بی‌روح فقه، فلسفه و کلام استدلالی پیروز

و باعث تعالی فکر اجتماعی و انسانی در ساحت دین شده است چرا که با دخالت وجدان در حوزه دیانت، نیایش پروردگار از تکلیف به اخلاق بدل شده است و در سیر تکامل اخلاق عرفانی یکی از جلوه‌های محبت در عرفان اسلامی وحدت ماهوی انواع عشق است به طوری که محبت به خلق و مردمان با هر کیش و عقیده، محبت به خالق و ابراز عشق به آفریدگار اوست.

باری اقبال لاهوری که هم اهل مطالعه تاریخ و تمدن هم سیاست هم شعر و ادب و عرفان هم فلسفه غرب و شرق هم روشنفکری دینی بود محبت را با تعریف منطبق بر تعریف عارفان ایرانی در معنی و گستره وسیع بکار برده و در حد جامعه بشری تعمیم داده است و مانند عارفان آن را روح حقیقی خواند. در واقع طرح انترناسیونالیسم اسلامی او چیزی نیست جز جهانی براساس محبت عام انسانی؛ محبتی که تمام مرزهای قراردادی ظاهری اعم از دین و مذهب، قومیت و نژاد، جغرافیا و طبقه را در می‌نورد. در آرمانشهر اقبال محبت محور تمام رفتارها و جانشین تمام قراردادها است گویی همه انسان‌ها به دنبال این حرم گم شده‌اند. با مطالعه اشعار شاعر درمی‌یابیم که آثار او در شکل و محتوا، رنگ و بو آثار عارفان و شاعران بزرگ ایرانی را دارد و شاعر در طرح ذهنی آرمانشهر خویش در واقع تا حد زیادی بازپردازنده نظریات شاعران و عارفان ایرانی همچون مولانا جلال الدین رومی، سعدی، حافظ و عارفانی چون حلاج، بایزید و ابوالحسن خرقانی، غزالی، سهروردی و حتی شعرای فارسی عصر صفوی و سلاطین گورکانی هند بوده است. اثبات این امر چه با استناد به کلام صریح او چه با پی‌جوی نظریات و اقوال و اشعار وی و مقایسه آنها با موارد مشابه از آثار شعرا فارسی و عارفان ایرانی ممکن و میسر است. در استناد کلی مهمترین قول همان شعر معروف آرزومندانه او خطاب به جوانان عجم است که اشارات کلیی را در تأثیرپذیری از اندیشه‌های ایرانی روشن می‌سازد و به ارتقای اندیشه شاعرو «طرح حرم» در آن اشاره می‌کند:

چون چراغ لاله سوزم در خیابان شما

ای جوانان عجم جان من و جان شما

غوطه‌ها زد در ضمیر زندگی اندیشه ام

تا به دست آورده ام افکار پنهان شما

مهر و مه دیدم نگاهم برتر از پروین گذشت

ریختم طرح حرم در کافرستان شما

(اقبال، ۱۳۷۰: ۱۵۴)

اشارات صریح به تأثیرپذیری از شخصیت‌های مختلف نیز موید همین است که البته شخصیت آرمانیش

مولانا (پیر رومی) جای خاص دارد:

نکته‌ها از پیر روم آموختم

خویش را در حرف او واسوختم (همان: ۴۰)

نصیب از آتشی دارم که اول

سنایی از دل رومی برانگیخت

(همان: ۴۵۹)

اقبال در قرن گسترش ناسیونالیسم، شوونیزم، نازیسم، فاشیسم و ایسم‌های ویرانگر و جنگ آفرین و اگر ایانه، که اتفاقاً وطن او را نیز در بر گرفته بود، به دنبال نوشدارو حیات بشری بود و گویی گمشده‌اش را در عرفان یافته بود. نظریاتی که در اشعارش مطرح ساخت نشان می‌دهد که در طرح آرمانشهر او اخلاق، عرفان و سیاست تلفیق یافته‌اند آرمانشهری براساس محبت که نه تنها در مرزهای فرهنگی که در جغرافیا سیاسی زمین قابل پیگیری است (سام خانیانی، ۱۳۸۸: ۷۰۱ و ۷۰۰).

رویه‌های محبت در آثار اقبال

محبت در شعر اقبال دو رویه دارد یکی در معنای عام عرفانی که در واقع مبنای آموزه‌های عرفانی است و اقبال از آن تأثیر بسیار پذیرفته است دیگر محبت مدنی که اگرچه در آثار عارفان و شاعران ایرانی-اسلامی مطرح شده است در شعر اقبال از منظر آرمان‌شناختی جایگاه خاصی و به عبارتی معنی عرفانی، سیاسی و جهان‌شناختی دارد. باریشناخت پیشینه‌های موضوعی «محبت» در درک جهان‌بینی و آرمان‌های اقبال لاهوری موضوعی کلیدی است (سام خانیانی، ۱۳۸۸: ۷۰۲).

الف) محبت در معنای عام عرفانی: بطور کلی محبت و عشق در نزد اقبال، حقیقت و معیار مسلمانی و اهل سنت است که این نکته را اقبال از آثار عارفان ایرانی آموخته است، چنانکه موارد ذیل تا حدی گویای این تأثیرپذیری است:

طبع مسلم از محبت قاهر است

مسلم ار عاشق نباشد کافر است

(اقبال، ۱۳۷۰: ۴۳)

مقایسه کنید با:

محبت قاهر است که هر قاهر که بر کسی مستولی گردد به مقدار قهر خویش او را چنان مشغول گرداند که فراغ غیر او ندارد (روشن، ۱۳۶۶: ۱۴۱۴). در اشعار اقبال اصل اسلام و سنت پیامبر چیزی جز محبت و عشق نیست؛ تفاوت کافران و اهل شریعت نیز در انکار آن است:

علم حق غیر از حقیقت نیست

اصل سنت جز محبت هیچ نیست

(اقبال، ۱۳۷۰: ۸۶)

ز رسم و راه شریعت نکرده ام تحقیق

جز این که منکر عشق است کافر و زندیق

(همان، ۱۵۰)

مهمترین ویژگی محبت در شعر اقبال استحکام «خودی» و در واقع بازگشت به فطرت است:

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

از محبت اشتعال جوهرش

ارتقای ممکنات مضمورش

فطرت او آتش اندوزد ز عشق

عالم افروزی پیاموزد ز عشق

(همان: ۱۵)

نیز: از محبت چون خودی محکم شود

قوتش فرمانده عالم شود

(همان: ۱۹)

ب) محبت مدنی و انسانی: مهمترین وجه محبت در شعر اقبال محبت مدنی است که در ترسیم

آرمانشهر اقبال نقش محوری دارد. شایان ذکر است در ادبیات عرفانی فارسی عشق به پروردگار هرگز از

عشق انسانی جدا نبوده است (سام خانیانی، ۱۳۸۸: ۷۰۴). از مهم ترین ویژگی ها محبت در شعر بی مرزی آن

است و چنانکه اشاره کردیم در آرمانشهر اقبال اصولاً مرز را تنها عشق تعیین می کند نه جغرافیا، دین و

مذهب، قومیت؛ نژاد و... او در ابتدا به دنبال هندوستان متحد و سپس امت متحد اسلامی بود و در مرحله

کمال به وحدت جامعه بشری براساس عشق، مدارا و احترام می اندیشید (سام خانیانی، ۱۳۸۸: ۷۰۶). در حرم

(آرمانشهر اقبال) دوست داشتن همه خلق خدا و حرمت گذاشتن به همه اعم از کافر و مومن واجب است،

تنها ملاک آدمیت که نزد پروردگار گرامی و والا است؛ شایسته نیست که انسان عاشق آرمانشهری طریقی

جز راه خدا که بر کافر و مومن مهربان است به دست گیرد بنابراین رعایت حق برابر شهروندی کافر نیز از

آرمان های اقبال بود نشان می دهد که رفتار او با کافران از درجه مدارا که به معنی تحمل است به محبت

ارتقا یافته است، چنانکه در جاوید نامه آورده است:

حرف بدرا بر لب آوردن خطاست

کافر و مومن همه خلق خداست

آدمیت احترامی آدمی

با خبر شو از مقام آدمی

بنده عشق از خدا گیرد طریق

می شود بر کافر و مومن شفیق

(همان: ۳۸۵)

ستایش صلح و مدارا، نکوهش نفرت، کینه، خشونت و جنگ، نفی نژاد پرستی، توصیه به عدل و رضا، مهمترین ملزومات گسترش و استحکام محبت در آرمانشهر اقبال است به علاوه وی اعتقاد به جهان وطنی و گرایش به وحدت انسانی فراملی در گستره گیتی داشته است (سام خانیانی، ۱۳۸۸: ۷۱۱).

عشق

عشق، لطیفی جان بخش و نیروی محرک و دوام بخش خودی است. عشق جرقه آتشی است ناگهان انبار درونی انسان را شعله‌ور می‌سازد: شعله‌های که همه ی زباله‌ها و ظلمت‌های ناشی از جهل‌اندیشی‌ها و خوف و وسوسه‌ها و ترس‌ها را خاکستر می‌کند و فرد و جامعه را قادر می‌سازد که امکانات وجودی خویش را تحقق بخشد (نقوی، ۱۳۵۸: ۱۳۵).

در عشق عرفانی خدا آن شاهد ازلی است که بنده به او عشق می‌ورزد. در نگاه عرفا معشوق همان عاشق است که ودیعه‌ی عشق را در نهاد بشر نهاده است و به تعبیری خود اول عاشق است و جهان را برای مشاهده‌ی جمال خود در آینه‌ی وجود خلق کرده است (شعبانزاده، ۱۳۸۸: ۸۶۰).

عشق ز پا در آورد خیمه‌ی شش جهات را

دست دراز می‌کند تا به طناب کهکشان

(اقبال، ۱۳۷۶: ۱۲۱)

اقبال عشق را زندگی بخش می‌داند. همان که قبل از او مولوی و حافظ مکرر گفته‌اند:

مرده بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم

دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم

(مولوی، بی تا: غ ۱۳۹۴)

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند

و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

(حافظ، ۱۳۸۲: ۱۸۳)

ای عالم رنگ و بو این محبت ما تا چند

مرگ است دوام تو عشق است دوام من (اقبال، ۱۳۷۶: ۱۵۸)

عشق است که در جانت هر کیفیت انگیزد

از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی

(اقبال، ۱۳۷۶)

عشق عاشقان را متحول می‌سازد. سرگردانی و طی طریق دشوار عشق، عاشق را چنان آبدیده می‌کند که

کمالات معنوی و گام به گام با گداختی روح و جسم پشت سر می‌نهد (شعبانزاده، ۱۳۸۸: ۸۶۳).

عشق از فریاد ما هنگامه‌ها تعبیر کرد

ورنه این بزم خموشان هیچ غوغایی نداشت

عاشق از خطر کردن واهمه ندارد. چون جان عزیز را در مسلخ عشق گرو گذاشته است.

ما ز خلوت کده ی عشق برون تاخته‌ایم

خاک پا را صفت آینه پرداخته‌ایم

(اقبال، ۱۳۷۶: ۲۵۹)

عشق اقبال عملگرایه است. عشق موجب پالایش روح او می‌گردد. آنگاه پرده ی تزویر و ریا را بر می‌درد.

جره شاهینی به مرغان سرا صحبت مگیر

خیز و بال و پر گشا پرواز تو کوتاه نیست

(اقبال، ۱۳۷۶: ۱۴۳)

عاشق از عشق‌روزی می‌خورد و به غیر او محتاج نیست. پس نباید به پستی و دنائت تن در دهد. آنها که به

بندگی معشوق خو گر شده‌اند بندگی غیر را بر نمی‌تابد. رهایی از بند خود نتیجه ی نهایی عشق‌ورزی است

(شعبانزاده، ۱۳۸۸: ۸۶۴).

دل به کسی نباخته ام با دو جهان نساخته‌ام

من به حضور تو رسم روز شمار این چنین

(اقبال، ۱۳۷۶: ۱۲۴)

اقبال خدا پرستی است که معشوق خود را با دو جهان مبادله نمی‌کند.

اقبال قبا پوشد در کار جهان کوشد

دریاب که درویشی با دلق و کلاهی نیست

(اقبال، ۱۳۷۶: ۱۴۸)

اقبال پس از عاشقی در خود نمی‌ماند و به کار جهان و خلق می‌پردازد

شرر از خاک من ریزد کجا ریزم که را سوزم

غلط کردی که در جانم فکندی سوز مشتاقی

(اقبال، ۱۳۷۶: ۱۲۴)

غلیان عشق، اقبال را نیز به شطامی وا داشته و از سنگینی بار عاشقی که به کرشمه‌ی الهی بر دوش عاشق نهاده است به معشوق شکایت می‌برد.

غنچه‌ی دل گرفته را از نفسم گره گشای تاز کن از نسیم من داغ درون لاله را
(اقبال، ۱۳۷۶: ۱۱۷)

عشق وجود عارف را متحول می‌سازد و از قوت عشق انبساط و شور می‌یابد. اقبال لاهوری در راه و رسم عاشقی از شیوه‌ی استادان زبان و ادبیات فارسی تأسی و جسته است. در توصیف شرح و بیان عشق سرمشق او حافظ و مولوی است. با این حال دغدغه‌های فردی او در زمینه‌ی مسائل اجتماعی و دینی وی را واداشته است تا عشق را زمینه‌ای برای بیان حل آن مشکلات قرار دهد. معشوق او مانند مولوی خدای زیبا و مهربان است و از معشوق سفاک و عاشق کش حافظ خبری نیست (شعبان‌زاده، ۱۳۸۸: ۸۶۷).

از نظر اقبال عامل مهمی که به خودی حرکت و دوام می‌بخشد عشق است. عشق در معنای گسترده‌ی آن به معنی اراده و کوشش به جذب، درک و کمال‌یابی است.

می‌نداند عشق سال و ماه را

دیر و زود و نزد و دور و راه را

کوه پیش عشق چون کاهی بود

دل سریع السیر چون ماهی بود

عشق شبخونی زدن بر لا مکان

گور را نادیده رفتن از جهان

(اقبال، ۱۳۸۲: ۳۳۸)

وی قوت عشق را از عناصر مادی نمی‌داند، اما قوت عشق می‌تواند دروازه خیر را بر کند و شق القمر بنماید.

وی رابطه‌ی عشق را با روح آدمی مانند نظر به چشم می‌داند، لذا می‌گوید:

عشق هم خاکستر و هم اخگر است کار او از دین و دانش برتر است

عشق سلطان است و برهان مبین هر دو عالم، عشق را زیر نگین

(همان: ۳۳۸-۳۳۹)

دکتر احمد رضا کیخا فرزانه- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه وب- اقبال ستاره بلند حکمت و عرفان مثبت عشق، جان مایه و اصلترین موضوع مباحث و بن‌مایه و چاشنی تمامی غزلیات اقبال است که بارها از آن سخن گفته است. و در عین حال علم و فلسفه و حکمت و عقل نیز میدان هنر نمایی بی‌انتهای او در جستجوی «خودی» است. در دیدگاه او شکفتگی و انبساط و بهجت دل و عروج روح و روان و اعتقاد قلبی و شوق درونی و شعله‌ور شدن آتش شور عرفانی پایان بخش یکنواختی و کدورت و تاریکی و

ایستایی و نازایی است، در این معرکه عقل کارساز و راهگشا است، اما کارساز تر آنگاه می شود که با سوز عشق و آرزو همراه شود. اقبال با همه ی احترامی که برای عقل قایل است امتیاز آدمی را عشق می داند، عشق چنان است که عقل و علم را به زانو در می آورد و به عبودیت خویش فرا می خواند از این رو علم و عقل به دنبال عشق روان اند.

مومن از عشق است و عشق از مومن است عشق را با ممکن ما ممکن است
عشق در دیدگاه او آنست که از مرحله ای به مرحله دیگر برآیی و در یک مقام ساکن نباشی و به نهایت برسی. لذت عشق پایانی ندارد. ره عشق پیچ و خم ها دارد، اما هر لحظه آن، جهانی است و می گوید به راه جادوان عشق سفر کن، جان فدای آن کن و با قدرت عشق همه جهان پوشان و تصرف کن.

آرزو و امید

انسان باید در عرصه زندگی همیشه در تلاش و جستجو باشد و آرزوهای نجیب را که به دل ها قوت می بخشند و شخص را به کارهای بزرگ هدایت می سازند، رهنمای خود قرار دهد:

زندگی در جستجو پوشیده است

اصل او در آرزو پوشیده است

آرزو را در دل خود زنده دار

تا نگردد مشت خاک تو مزار

در زندگی مدام باید به پیش و به سوی آینده ی فیروز رهسپار شد. هر روز نو حیات انسان باید رنگین تر و پرمعنی تر باشد. و گرنه از تکرار یکنواخت روزهای پیشین شرار زندگی خاموش خواهد شد:

دمادم نقش های تازه ریزد

به یک صورت قرار زندگی نیست

اگر امروز تو تصویر دوش است

به خاک تو شرار زندگی نیست

آرزو وسیله مهم تشکیل و پیشرفت انسان بوده خیالات او را به پرواز می آرد، مهر و محبت وی را به زندگی و آینده درخشان افزون می گرداند. مخصوصاً برای مردم جفا کش شرق شاعر آرزو را یک وسیله رهایی از بندگی می داند:

زندگی بر آرزو دارد اساس

خویش را از آرزوی خود شناس

چشم و گوش هوش تیز از آرزو

مشت خاکی لاله خیز از آرزو

هر که تخم آرزو در دل نکشت
پایمال دیگران چون سنگ و خشت
آب و گل را آرزو آدم کند
آرزو ما را ز خود محرم کند.

(ملا احمد، ۱۳۸۸: ۱۶۴۴)

دکتر عشرت انور می گوید: انسانی که از عمل آرزو و ذوق عاری باشد از حیات عاری است زندگی مان مرادف است با آرزوها، ذوقها و شوقها. هر قدر که دنیا را بیشتر بیازماییم، مرتبه حیاتمان تعالی بیشتری می یابد، همه هستی ما بر شالوده حیاتی استوار است که آمیزه ای از آرزوها و اعمال است، چنانچه اینها نباشند زندگیمان بی روح و عاری از تحرک خواهد شد. آرزوها برای خودشان نیرو و قدرتی خلاق دارند که ما را به زندگی و عمل برمی انگیزند (انور، ۱۳۷۰: ۸).

زندگی را بقا از مدعاست
کار و دانش را در، از مدعاست
آرزو جان جهان رنگ و بوست
فطرت هر شیء امین آرزوست
دل ز سوز آرزو گیرد حیات
غیر حق میرد چو او گیرد حیات
آرزو هنگامه آرای خودی
موج بیتابی ز دریای خودی

(اقبال، ۱۳۸۲: ۷۹)

انسانی که آرزویی ندارد زندگانی او به مرگ مبدل می شود و از حرکت باز می ماند:
آرزو را در دل خود زنده دار
تا نگردد مشت خاک تو مزار
چون ز تخلیق تمنا باز ماند
شهرش بشکست و از پرواز ماند

(همان: ۷۷)

فقط از سوز و ساز آرزوها و تمناها و آرمان خواهی ها، ملت ها زنده می ماند:

ما ز تخلیق مقاصد زنده ایم
از شعاع آرزو تابنده ایم
(همان)

خاک وجود انسان از چراغ آرزوها روشنی می گیرد. اگرچه جام حیات بشری که پراز می حرارت بخش شده است، ریشه در خاک آرزو دارد، اگر حیات بشری گرم خیز و تیز گام شده است و اگر زندگی در ردیف دستاورد و توانمندی های دانش بشری قرار می گیرد همه از آرزومداری انسان است (جعفری، رهنمای، ۱۳۸۴: ۶۰).

آرزوستایی اقبال برخلاف نظر صوفیان است. از بایزید بسطامی قدس سره پرسیدند که: ماترید؟ یعنی تو چه می خواهی؟ فرمود که: «ارید ان لایرید» یعنی می خواهم که مرا هیچ خواست نباشد و اراده ی من در اراده ی الله محو باشد تا مراد من مراد حق باشد (لاهیجی، ۱۳۶۴: ۲۶۴).

مفهوم آرزو با امید و آینده مفهومی درهم تنیده است. اگر اقبال از آرزو سخن به میان می آورد، مفاهیمی نظیر امید و آینده ای روشنتر برای امت اسلامی را در دل این معنا نهاده است. آرزو جان جهان و در فطرت اشیا نهفته است (فرامرزی، مصطفوی نیا، ۱۳۸۸: ۱۲۱۹).

آرزو را در دل خود زنده دار

تا نگردد مشت خاک تو مزار

آرزو جان جهان رنگ و پوست

فطرت هر شیء امین آرزو

از تمنا رقص دل در سینه ها

سینه ها از تاب او آینه ها

(اقبال، ۱۳۴۳: ۱۳)

خویشن شناسی

"فلسفه اقبال، اساساً بر خود استوار است. «خود» هم نقطه ی حرکت و عزیمت اندیشه او، و هم، پایه و اساس آن است. این «خود» است که پیش رویش شاه راهی به مابعدالطبیعه می گشاید، زیرا مکاشفه و درون نگری خود، ادراک مابعدالطبیعه را برایش ممکن می سازد. اقبال مدعی است که به این درون نگری و مکاشفه دست یافته است. خود، حقیقی واقعی است، حقیقی که وجود اصالت دارد. با درون نگری درمی یابیم که خود، واقعی ترین حقیقت است. واقعیت آن را می توان بی واسطه ادراک کرد و علاوه بر این، درون نگری نه تنها واقعیت «خود» را اثبات می کند، بلکه ذات و ماهیت آن را نیز آشکار می سازد. خود- آن گونه که از طریق شهود، مکشوف می شود- ذاتاً نیرویی هدایتگر، آزاد نامیرا است" (حسن انور، ۱۳۷۰: ۷۶).

از همه کس کناره گیر صحبت آشنا طلب هم ز خدا خودی طلب هم ز خودی خدا طلب

(اقبال، ۱۳۴۳: ۱۱)

مثنوی اسرار خودی اقبال در حقیقت تفسیر و توضیح این حدیث معروف است که «من عرف نفسه فقد عرف ربه» که خلاصه‌اش در این بیت می‌توان دید:
غلام همت آن خود پرستم که با نور خودی بیند خدا را
(اختر، ۱۳۷۷: ۱۲۹) (رضی خادمی، ۱۳۸۸: ۶۲۷)

توکل

مومن از عزم و توکل قاهر است
گر ندارد این دو جوهر، کافر است
توکل: کار خود را به خدا سپردن، به امید خدا بودن. در اینجا اقبال به تبعیت از مولوی، و با توجه به حدیث «اعقلها و توکل» (پایش را بیند و به خدا توکل کن)، این کلمه را در معنی آن بیان می‌دارد که عبارت از امید داشتن به خدا در شروع هر کاری است (بقائی محمد، ۱۳۶۸: ۳۷).
دو کلمه «عزم» و «توکل» را که اقبال در این بیت کنار هم آورده، یادآور آیه ۱۵۹ سوره آل عمران است: «و چون عزم کردی، به خدا توکل کن که خدا متوکلان را دوست دارد» (بقائی محمد، ۱۳۶۸: ص ۳۸).

ذکر و فکر

زندگی از گرمی ذکر است و بس
حریت از عفت فکر است و بس
او «ذکر» و «فکر» را برای تعالی و رشد افراد و جوامع ضروری می‌داند. ذکر، اصطلاحاً به معنای یاد کردن نام خدا، یا بیان کلماتی در حمد و ثنایی اوست. ولی مقصود اقبال از این کلمه معنایی تشریفاتی آن نیست که بصورت قالبی در تصوف مرسوم افتاده است. با او این شکل از ذکر را بعنوان عاملی زیان آور برای رشد و تعالی جامعه، محکوم می‌کند. ذکر، از دیدگاه اقبال شیوه تفکری است که از تماس دائمی با «حقیقت» حاصل می‌شود و می‌تواند فرد را در تمامی لحظه‌ها حاد زندگی وی، از لحاظ روحانی تغذیه کند. فکر، تقرب عقلانی است؛ شیوه تفکری است که خاص عالم و دانشمندی واقعی است که مدام در پی یافتن حقیقت می‌باشد. به نظر اقبال، یک فرد باید هر دوی این خصیصه‌ها را درخود به‌پروراند؛ یعنی در عین حال که دانشمند است و اهل فکر، عارف هم باشد و اهل ذکر.
دو اصطلاح «ذکر» و «فکر» از آیه ۱۹۱ آل عمران اخذ شده است: «کسانی که خدا را ایستاده و نشسته و به پهلو خفته، ذکر کنند و در خلقت آسمان‌ها و زمین فکر کنند؛ گویند پروردگارا! این را بیهوده نیافریده‌ای، پاکی تر است...» (بقائی محمد، ۱۳۶۸: ص ۴۷).

در جاویدنامه توصیه می‌کند که این دو خصیصه باید درهم آمیخته شوند: جز بقرآن ضیغمی روباهی است فقر قرآن اصل

شاهنشاهی است

فقر قرآن، اختلاط ذکر و فکر

فکر را کامل ندیدم جز به ذکر

ذکر، ذوق و شوق را دادن ادب

کار جان است این، نه کار کام و لب

خیزد از وی شعله های سینه سوز

با مزاج تو نمی سازد هنوز

ای شهید شاهد رعنا

با تو گویم از تجلی های فکر

به عبارت دیگر، اقبال در برخورد با عالم، ترکیبی از ذکر و فکر یا (اشراق و عقل) یا (راه حیاتی و عقلی) را توصیه می کند، که عقل را دانشمندان و عالمان معرفی می کنند و ذکر را عارفان. اگر فکر یا عقل را نادیده بگیریم، انگیزه و عامل پیشرفت اجتماعی و توسعه تمدن را از بین برده ایم و از این رو در انجام تقاضای سلبی دین یعنی، لاله، درمی مانیم (بقائی محمد، ۱۳۶۸: ص ۴۸).

علم و عمل و عقل

عقل از منظر فلاسفه و متکلمان

«اکثر قریب به اتفاق فیلسوفان و متکلمان، عقل را بارقه‌ی الهی ترقی کرده، و صدور یا خلق و هم چنین تعلق آن را به وجود انسان از جانب خدای تعالی، امری یکباره پنداشته‌اند» (نافعی فرد، ۱۳۸۳: ۲۰۹). به عقیده‌ی این عربی اولین موجود و نخستین مظهر الهی در دار هستی حقیقت محمدیه است که سید عالم است و عین عالم از تجلی اوست حقیقت محمدیه همان است که حکما او را هیولای کل و عقل ازل می گویند (ابن عربی، ۱۳۸۳: ۵۳۷). افلاطون در توضیح مقوله عقل می گوید: «ماده از آغاز حرکت متحرک بوده است، زیرا اگر ساکن می‌بوده تصور حرکت در آن امکان نداشت، نیز ازلی است، و خارج از آن چیزی که حرکتش را بدان منتقل کند، وجود ندارد پس حرکتش ذاتی و از خود اوست. ماده زنده و دارای نفس است چه فقط نفس قادر بر احداث حرکت خود به خودی است و پس وجود عقل الهی که بر تنظیم ماده، بر طبق قوانین ثابت الهی نظارت داشته باشد ضروری است. این عقل به مثابه مهندسی است الهی که ماده ازلی را بر مقتضای قوانین هندسه منظم می کند.» (نافی فرد، ۱۳۸۳: ۲۱۱).

«ایتن ژیلسون» نظریه ارسطو را درباره‌ی عقل بدین ترتیب خلاصه می کند:

- ۱- در هر موجود طبیعی یا مصنوعی که ماده آن را تشکیل می‌دهد و عنصری که تشکیل‌دهنده صورت آن است عنصر اول بالقوه و عنصر دوم بالفعل، هر چه را که در تحت جنس آن باشد تحقق می‌بخشد. پس ضروری است که در نفس نیز عقلی باشد که بتواند هر چیزی بشود.
- ۲- عقلی که توانایی دارد هر چیز را تحقق بخشد بلکه نامیده می‌شود.
- ۳- عقل مفارق است.
- ۴- عقل انفعال‌ناپذیر است.
- ۵- در جوهر عقل ترکیب را ندارد.
- ۶- عقل در ذات خود فعلیت ندارد.
- ۷- عقل در ذات خود فعلیت است.
- ۸- عقل منفعل تباهی‌پذیر است و بدون مساعدت عقل فعال، تعقل نتواند (نافعی فرد، ۱۳۸۳: ۲۱۲-۲۱۳).
غزالی عقل را به همان معانی که فارابی در متاب مقاله العقل آورده به کار می‌برد، می‌گوید: عقل اسمی است که به طریق اشتراک بر چهار معانی اطلاق شود:
الف- صفتی که بدان انسان از دیگر حیوانات جدا شود.
ب- عقل عبارت است از معلوماتی که در ذات طفل ممیز به وجود می‌آید، تا آنچه را که رواست، روا شمارد، و آنچه را که محال است، محال داند، چون علمی به آن که دوبیش از یک است.
ج- عقل علومی است که از تجربه امور حاصل شود.
د- عقل عبارت از قوه‌ای است که بدان عواقب کارها بشناسند، و شهواتی را که موجب لذتهای زود گذر است سرکوب کنند (همان: ۲۰-۲۱۹).
اقبال در این که بلوغ فکری محصول تلاش عالمانه‌ی عقول بشری باشد تردید دارد و بعضاً منکر چنین توان و اقبالی از عقل زمینی بشر است. او برای عقل دو مرتبه‌ی زمینی یا خودبین و آسمانی یا جهان بین قابل است. عقل خود بین زمینی که از منظر اقبال از فهم حقیقت عاجز است و بیشتر با ظن و گمان راه می‌نماید. در مقابل، عقل جهان بین، عقلی که پهنای دو عالم با اوست، همان عقلی است که ظرفیت فهم حقیقت معرفت جهان را دارد. این عقل جهان بین در منظر او مرادف دل است و مراد از دل نیز دلی است که سرشار از نور معرفت و سوز عشق باشد (زهرزاده، عارفی، ۱۳۸۸: ۶۸۲).
عقل خود بین دگر و عقل جهان بین دگر است بال بلبل دگر و بازوی شاهین دگر است
دگر است آن سوی نه پرده گشادن نظری این سوی پرده گمان و ظن و تخمین دگر است
ای خوش آن عقل که پهنای دو عالم با اوست نور افراشته و سوز دل آدم با اوست (اقبال، ۱۳۴۳: ۲۵۹)
در کلام اقبال عقل در معنای عام آن به معنای این عقل جهان بین به کار نرفته مگر در موردی که مستقیماً خصایص آن بیان شده باشد. عقل در کلام اقبال همان عقل زمینی است که محصور دور آفاق است و توان

تحصیل کمال معرفت را ندارد. تربیت عقل و ترفیع آن به درجه‌ی عقل جهان‌بین و حصول به مرتبه‌ی بلوغ فکری و کسب پختگی لازم برای درک معنای حقیقت محصول یک حرکت عرفانی و عاشقانه است (زهرزاده، عارفی، ۱۳۸۸: ۶۸۳).

اقبال پیامبر اکرم (ص) را آغازگر جستجوهای عقلانی در اسلام معرفی می‌کند. لذا در نشان دادن لغزش‌های صوفیه با استفاده از ادله‌ی عقلی و نقلی به مخالفت با آنان می‌پردازد. وی بر آن بود که تنها راه نجات برای ما آن است که با وضعی احترام‌آمیز ولی مستقل، به علم جدید نزدیک شویم و تعلیمات اسلامی را در روشنی این علم ارزشیابی کنیم، حتی اگر این کار باعث شود که با کسانی که پیش از ما بوده‌اند اختلاف پیدا کنیم (اقبال، بی تا: ۱۱۳).

اقبال تصریح می‌کند که کار عقل و علم هر دو شیخون زدن بر عالم طبیعت و تفسیر آن است.

عقل هم خود را بدین عالم زند تا طلسم آب گل را بشکند

علم را مقصود اگر باشد نظر می‌شود هم جاده و هم راهبر

علم، تفسیر جهان رنگ و بو دیده و دل، پرورش گیرد از او

(اقبال، ۱۳۸۲: ۳۳۸ و ۴۳۵)

از دیدگاه اقبال لاهوری علم و اندیشه، موهبتی الهی است که تعلق به اقلیم شرق و غرب ندارد. اقبال در عین آنکه ماده‌گرایی، استثمارگری و سودگرایی غرب را محکوم می‌کند، پیشرفت‌های علمی و فناوری آنها را می‌ستاید. وی بر آن است که اگر بینش علمی غرب با معنویت و نگرش دینی شرق تلفیق شود کیفیت تازه‌ای در روابط انسانی و جهانی نو به ظهور خواهد رسید. (مقدمه احیای فکری دینی، بی تا: ۵) لذا علم، همواره باید مقرون به عنصر عشق باشد.

علم تا از عشق برخوردار نیست

جز تماشاخانه‌ی افکار نیست

(اقبال، ۱۳۸۲: ۳۳۱)

اقبال علم و عقل را در حل مشکلات زندگی بشر به کار می‌گیرد، اما بر عدم کفایت و نقصان آن برای تکافوی همه‌ی نیازهای بشری تأکید دارد.

عقل در کوهی شکافی می‌کند

یا به گرد او طوافی می‌کند

کوه پیش عشق چون کاهی بود

دل سریع السیر چون ماهی بود

(همان: ۳۳۸)

اقبال مهمترین پیامد عقل گرایی عصر جدید را غفلت از ثروت های روحانی و نزاع خودخواهانه با بیرون می داند. این عقل گرایی جدید ارزش های متعالی باطنی بشر را سرکوب ساخته و او را از توسعه و اقتدار روحی باز می دارد. از نظر وی فعالیت های عقلانی در جستجوی حقیقت، وقتی مؤثر واقع می شوند که با نیایش تکمیل گردند (سرگلزایی، ۱۳۷۸: ۱۱ و ۱۰).

در اندیشه ی اقبال، علم برای عمل است و علم بدون عمل ارزش قابل توجهی ندارد. البته او در مورد خودش دو نکته ی ظاهراً متناقض می گوید. هرچند که محتوای سخن او در باب خودش، تناقضی ندارد و گاهی از سر تواضع خود را بی عمل می خواند، لیکن آنچه از نمونه های زیر مدنظر این نوشتار است، به هر روی توجه اقبال به ارزش عمل در برابر علم و تاکید بر هدف علم و فهم و معرفت است (زهرآزاده، عارفی، ۱۳۸۸: ۶۹۲-۶۹۱).

ما که اندر طلب از خانه برون تاخته ایم

علم را جان بدمیدیم و عمل ساخته ایم

(اقبال، ۱۳۴۳: ۱۹۸)

فکر من در فهم دین چالاک و چست

تخم کرداری ز خاک من نرست

(همان: ۴۱۵)

چون شود اندیشه ی قومی خراب

ناسره گردد به دستش سیم ناب

میرد اندر سینه اش قلب سلیم

در نگاه او کج آید مستقیم

بر کران از حرب و ضرب کائنات

چشم او اندر سکون بیند حیات

موج از دریاش کم گردد بلند

گوهر او چون خزف نا ارجمند

پس نخستین بایدیش تطهیر فکر

بعد از آن آسان شود تعمیر فکر

(همان: ۳۹۱)

تو هم مثل من از خود در حجابی

خنک روزی که خود را بازیابی

مرا کافر کند اندیشه ی رزق

ترا کافر کند علم کتابی

(همان: ۴۷۲)

مناعت طبع

در اسرار خودی و در داستان «طایری که تشنه بود» پرنده، به خیال آب بر الماس نوک می‌زند. اما از آن جهت که الماس سخت و گوهر خوی است؛ طعمه‌ی پرنده نمی‌شود. شاعر در یک نتیجه‌گیری اخلاقی از این داستان، انسان را به منش بلند و گوهرخویی دعوت می‌کند تا در سایه سار این مناعت طبع از گزند، استعمار در امان بماند. در جهان‌بینی اجتماعی- اخلاقی اقبال، ستایشگری و شکایت از جهان نزد ثروتمندان و بها ندادن به خود و اظهار نیاز، از آفات طبع آدمی است:

از ستایش گستری بالاترم

پیش هر دیوان فرو ناید سرم

از سخن آینه سازم کرده اند

از سکندر بی نیازم کرده اند:

(اقبال، ۱۳۷۶: ۵۶)

در خلاصه مثنوی نیز چنین دیدگاهی مطرح می‌شود:

پیش منعم شکوه گردون مکن

دست خویش از آستین بیرون مکن

رزق خود را از کف دو نان مگیر

یوسف استی خویش را ارزان مگیر

(همان: ۱۰۶)

حق‌گرایی و دلبستگی به ارزش‌های دینی

محمد اقبال نه یک عارف مسلمان است مثل غزالی یا محی الدین عربی و یا حتی مثل مولوی، که تنها و تنها به آن حالات عرفانی ماورایی بیانید و به آن تکامل فردی و تزکیه‌ی نفس و درون روشن خویش؛ و یا چند تنی چون خویش فقط بسازد و از بیرون غافل بماند و از حمله‌ی مغول، و استبداد حکومت و استعباد خلق خبردار نشود و نه مانند ابو مسلم و حسین صباح و صلاح‌الدین ایوبی و شخصیت‌های مثل او که در تاریخ اسلام فقط مرد شمشیر و قدرت و جنگ و مبارزه باشد و اصلاح و تغییر و انقلاب در اندیشه و روابط اجتماعی و تربیت بشری را، با اعمال قدرت و تسلط بر دشمن کافی بداند (شریعتی، ۱۳۸۰: ۳۳-۳۴). نقد سخن اقبال، عیار زندگی دارد و اندیشه‌ی دینی او هم، برای نجات مردم روزگارش است. او هوس را افت زندگی می‌داند و توصیه می‌کند:

محکم از حق شو سوی خود گام زن لات و عزای هوس را سر شکن (اقبال، ۱۳۷۶: ۱۸)

فکر حق طلبی، در وجود او دورنی است و برای نجات از تاریکی‌های بهترین راه را حق می‌داند. عکس این قضیه، یعنی دور شدن از حق در شدن از راز و رمز بقا است.

تا شمار مصطفی از دست رفت قوم را رمز بقا از دست رفت

(همان ۸۷)

اقبال با پردازش عرفانی و با بهره‌گیری تمثیلی از حرکت فرمانبردارانه شتر تا رسیدن به منزل، پیام اطاعت از حق را ابلاغ می‌کند:

مست زیر بار محمل می‌رود

پای کوبان سوی منزل می‌رود

سرخوش از کیفیت رفتار خویش

در سفر صابرتر از اسوار خویش

تو هم از بار فرایض سر متاب

بر خوری از عنده حسن المآب

در اطاعت کوشش ای غفلت شمار

می شود از جبر پیدا اختیار

ناکس از فرمان پذیری کس می‌شود

آتش ار باشد ز طغیان خش شود

(همان: ۲۹) (ضیاءالدینی، ۱۳۸۸: ۱۰۰۸)

استحکام و استواری: علامه اقبال لاهوری بر این باور است که حیات و بقا موجودات منوط به خودشناسی است، لذا هر موجودی به اندازه تکیه بر خود و به اندازه میزان قدرت و استواری خود از حیات و زندگی برخوردار است (اقبال، ۱۳۷۰: ۱۲). در واقع او می‌خواهد این نکته را در اذهان نهادینه کند که پیشرفت و ترقی آدمی در راه کمال بستگی به میزان خودشناسی و تکیه بر خود و استحکام خودی دارد. چنانچه این استحکام و استواری در وجود آدمی نباشد به طور کلی او را از جاده کمال منحرف می‌کند و در آن حالت دستاویز مقاصد دیگران خواهد بود و هویتی از خود نخواهد داشت (عزیزی‌پور، گرگیچ زرین پور، ۱۳۸۸: ۱۱۲۵).

تخلیق و تولید مقاصد: اقبال لاهوری گام دوم وصول به کمال را در آفریدن، ایجاد و تحقق بخشیدن هدف می‌داند. او هدف را خضر راه می‌داند و بر این باور است که هر کس که مقاصد عالی‌تر و سعی و عمل بیشتر داشته باشد حیاتی پاینده‌تر و پربارتر خواهد داشت (اقبال، ۱۳۷۰: ۱۳).

اما انسان بی‌هدف انسانی منفعل و بدون تحرک و مرده‌ای است که فقط نفس می‌کشد. سرِ بقای آدمی و نیروی محرک کاروان بشریت از منظر اقبال آرزو و تلاش در جهت نیل به اهداف است؛ در واقع تکامل

مادی و معنوی جوامع بشری و پیشرفت تکنولوژی و رفاه مردم در گرو آرزو و به برکت حرکت در جهت تحقق بخشیدن به آنهاست (عزیزی‌پور، گرگیچ زرین پور، ۱۳۸۸: ۱۱۲۶).

استغنا و سوال نکردن: علامه اقبال لاهوری در این باره می‌گوید: سالک راه کمال با تکیه بر خود و خودکفایی باعث تقویت خود می‌شود، اما در اثر سوال و خواهش از غیرضعیف گشته و وابسته به غیر می‌گردد. انسان وابسته همه چیزش وابسته می‌شود و مجبور است آنگونه که دیگران می‌خواهند بیندیشد و عمل کند. انسان وابسته رویاه مزاج است اما اگر استغنا را سر لوحه کار خود قرار داد شیر مردی نیرومند می‌شود. سوال و تمنا نه تنها نیاز آدمی را برطرف نمی‌کند و او را هر روز محتاج‌تر می‌کند، بلکه شکوه و عظمت و کرامت انسانی فرد را نشانه می‌گیرد. اگر آدمی پست و مقامی را از راه دریوزگی به دست آورد بی ثبات و بی‌ارزش است و گویا مانند کودکان چوبی را اسب پنداشته و از آن سواری می‌گیرد. انسان کامل اقبال قطره‌ای از نعمت را که با تلاش خود به دست می‌آورد با دریایی از نعمت که از راه گدایی حاصل شود عوض نمی‌کند؛ همانطور در متون دینی بیان شده است که فقر نفس، فقر شخصیت و حرص سبب رو سیاهی فرد در دنیا و آخرت می‌شود الفقر سواد الوجه فی الدارین (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۰/۶۹). اقبال بر این باور است که اگر مسلمان در شیوی زندگی از بیگانگان پیروی کند به اسلام توهین نموده و روز رستاخیز در پیشگاه نبی اکرم شرمنده و خجل خواهد بود (اقبال ۱۳۷۰: ۱۹).

بخش دوم: راه‌های رسیدن به تعالی انسان

علامه اقبال لاهوری تعالی انسان را منوط به سه شرط می‌داند

۱- اطاعت و بندگی: اقبال لاهوری اولین مرحله شکوفایی انسان را منوط به اطاعت و بندگی می‌داند. از نظر وی انسان غیرعابد نمی‌تواند یک فرد کامل باشد؛ چرا که انسان عادی در برابر امور عبادی عکس‌العمل نشان می‌دهد، حال آنکه انسان کامل سرمست از عشق به تعالی با آغوشی باز پذیرای احکام الهی است. به سبب این‌گونه بندگی و اطاعت انسان صاحب چنان نیرویی می‌شود که قادر به انجام هر کاری است (اقبال، ۱۳۷۰: ۲۹).

مقام اطاعت که همان پیروی از احکام الهی و تقید بدان است. سر به اطاعت سپردن در این مقام تسلیم شدن به جبری است که طبیعت و سرشت آدمی را نیک می‌شناسد.

در اطاعت کوش ای غفلت شعار

می‌شود از جبر پیدا اختیار

ناکس ار فرمان پذیرد کس شود

آتش ار باشد ز طغیان خش شود

(اقبال، ۱۳۸۲: ۴۶)

۲- **ضبط نفس:** پس از مرحله‌ی اطاعت، مرحله تسلط بر نفس می‌رسد. در این گام انسان کامل از محرمات و آنچه منافعی شوؤن انسانیت است، احتراز می‌نماید. اقبال لاهوری معتقد است سرشت آدمی آمیخته با خوف و محبت است؛ خوف از دنیا و آخرت، خوف از جان و خوف از آلام زمین و آسمان و حب نفس و مال دنیا و دولت و خانواده. در ادامه می‌گوید هر کس با نیروی لا اله - به میدان درآید طلسم ترس رادر وجودش باز می‌کند و سر به آستان هیچ کس جز خدا نمی‌ساید.

نماز برای انسان کامل حکم شمشیری را دارد که ریشه‌ی پستی‌ها و پلیدی‌ها را می‌برد، روزه برای او، مبارزه با تن‌پروری و تمرین بر نفس است، حج او به معنای نفی ملی‌گرایی است، زکاتش منادی ایجاد دولت جمعی و سوزاندن ریشه فقر و فلاکت است. در نهایت تمام اعمال عبادی به منظور استحکام انسان کامل و قدرت یافتن او می‌باشد (اقبال، ۱۳۷۰: ۳۱-۳۰).

اقبال می‌گوید: تنها انسان مسلط بر هوای نفس و مدیر نفس می‌تواند انسان‌های دیگر را مدیریت کند (فاضلی، ۱۳۸۷: ۱۰۶) پس لازمه‌ی فرمانروایی بر کائنات، فرمانروایی بر خود است.

هر که بر خود نیست فرمانش روان

می‌شود فرمان‌پذیر از دیگران

از خودی اندیش مرد کار شو

مرد حق شو حامل اسرار شو

(اقبال، ۱۳۸۳: ۴۷)

۳- **نیابت الهی:** اگر دو مرحله قبل به دقت پیموده شود مقام نیابت خدایی پیش می‌آید. و اراده انسان کامل و صحبت او چون کیمیاست که خامان را پخته می‌کند و افکار و عادات باطل را از سرشان بیرون می‌کند. و این است اوج و کمال و آرزوی هر انسانی (اقبال، ۱۳۷۰: ۳۲-۳۱) انسان در اثر اطاعت عاشقانه و بندگی عارفانه در جهان به مقام خلافت الهی می‌رسد (فاضلی، ۱۳۸۷: ۱۰۷).

نتیجه‌گیری:

برای انسان تعریف دقیق و جامعی نمی‌توان یافت زیرا عقاید و نظریات و موضوعات مرتبط به انسان گوناگون است و علم هم نتوانسته است تعریفی مشخص و کامل از انسان بیان کند و پژوهشگران هم در تمام حوزه‌ها با موضوعات مختلف به تعریف انسان پرداخته‌اند و هم در اشعار اقبال از موضوعاتی مختلفی در باب انسان سخن رفته است که می‌توان از آنها فهرست بلند ترتیب داد و در مباحث گوناگون تفهیم‌بندی کرد ولی چند موضوع بیش از همه ذهن وی را مشغول داشته‌اند که عبارتند از: خودشناسی، عشق و محبت، عقل، آزادی و آزادی، انسان کامل، علم و عمل و شخصیت‌ها و چهره‌های مدهبی و سیاسی و مفاهیم وطنی پرداخته است و این مورد نمایان تر از سایر موارد است.

در این مقاله سعی بر این شده است که به آن موضوعاتی پرداخته شود که از همه مهمتر و نمایان تر در اشعار قبال هستند و اقبال بر آنست که نظام آفرینش شگفتی‌هایی دارد که خلق انسان از محوری ترین شگفتی‌ها است و در این مقاله به اشعار که به انسان و انسان کامل و مرد حر و عوامل رسیدن به تکامل و تعالی انسان و عوامل بازدارنده پرداخته شده که فصول جداگانه در مورد آنان بحث شده است. و از مسایل مهم دیگری که در ارتباط با انسان است بکار برده از جمله زن و نمونه‌ای از زن کامل، عشق، محبت و نمونه‌های از انسان‌های کامل وفاء، تقلید و تبعیض که انسان در زندگی برای سیر تکامل به این موارد آگاهی اندکی داشته باشد.

بنای فکری اقبال از مبانی قرآن الهام گرفته است و مولانا جلال‌الدین مولوی را پیر و راهنما خود دانسته است و خویش‌شناسی انسان یکی دگر از مباحثی است که اقبال به آن پرداخته است.

فهرست منابع و مآخذ

- احمدی، احمد (۱۳۴۹) دانای راز؛ مشهد: زوار.
- ضیاءالدین، علی (۱۳۸۸) بررسی جهان‌بینی اقبال از دیدگاه جامعه‌شناسی (با تکیه بر اشعار فارسی اقبال) مجموعه مقالات ض — ط — ی.
- اقبال لاهوری، محمد (۱۳۸۲)، کلیات اقبال لاهوری، به کوشش اکبر بهداروند، تهران: انتشارات زوار
- بقایی، محمد (۱۳۸۵) اقبال و ده چهره‌ی دیگر، تهران: انتشارات حکایتی دگر.
- اقبال لاهوری، محمد (۱۳۸۲)، کلیات اقبال لاهوری، به کوشش اکبر بهداروند، تهران: انتشارات زوار.
- موحدی، دکتر محمدرضا (۱۳۸۸) مفهوم «آزادگی» و نمونه کامل آن از دیدگاه اقبال لاهوری از مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت یکصدوسی‌ودومین سال تولد علامه اقبال لاهوری به کوشش دکتر مریم شعبانزاده. جلد اول (الف — ص).
- بقایی، محمد (۱۳۸۵) اقبال و ده چهره‌ی دیگر، تهران: انتشارات حکایتی دگر.
- صفایی، دکتر علی (۱۳۸۸) بررسی نگاه انتقادی علامه اقبال نسبت به مفاهیم صوفیانه و عارفانه.
- رادفر، ابوالقاسم، (بی‌تا) گزیده اشعار فارسی اقبال لاهوری، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- زارعی، حجت‌الاسلام والمسلمین محمد (۱۳۸۸) اقبال و اهل بیت علیهم‌السلام از مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت یکصدوسی‌ودومین سال تولد علامه اقبال لاهوری به کوشش دکتر مریم شعبانزاده. جلد اول (الف — ص).
- سام خانجانی، دکتر علی اکبر (۱۳۸۸) میراث محبت و مدارا در طرح حرم (آرامان شهر اقبال لاهوری)
- مولوی، جلال الدین (۱۳۶۲) مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسن، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- وائق عباسی، دکتر عبدالله و وظیفه‌دان ملاشاهی (۱۳۸۸) سیمای پیامبران در آینه شعر اقبال از مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت یکصدوسی‌ودومین سال تولد علامه اقبال لاهوری به کوشش دکتر مریم شعبانزاده. جلد اول (الف — ص).
- انور، عشرت (۱۳۷۰) مابعد الطبیعه از دیدگاه اقبال، ترجمه محمد بقایی (ماکان)، تهران: انتشارات حکمت
- رضی خادمی، سعیده (۱۳۸۸) مبارزه با استعمار از مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت یکصدوسی‌ودومین سال تولد علامه اقبال لاهوری به کوشش دکتر مریم شعبانزاده. جلد اول (الف — ص).
- نافع‌ی فرد، کریم، فطرت روح نفس عقل، نشر عابد چاپ اول، ۱۳۸۳.
- زهرزاده، دکتر محمدعلی و عارفی، اکرم (۱۳۸۸) از مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت یکصدوسی‌ودومین سال تولد علامه اقبال لاهوری به کوشش دکتر مریم شعبانزاده. جلد اول (الف — ص).
- فاضلی، قادر (۱۳۸۷) عرفان خودی در کلیات اقبال لاهوری، تهران: انتشارات فضیلت علم.