



اقبال و مشرق زمین

مجموعه مقالات به مناسبت روز اقبال

ویراستار: طارق حقجو

کانون فرهنگی چراغ لاله

شماره مسلسل ۸۰۴۱۰۰، خزان ۱۴۰۴

ایمیل کانون: info@cherag.com

<https://cheragh.info/doc۲۵۱۱۱۰۰>



فهرست مقالات

- ۱پیش‌گفتار (وفی الله خموش)
- ۴مشروعیت الهی سلطنت (محمد اقبال لاهوری)
- ۱۰اقبال؛ شاعر شرق‌گرا (محمد افسر رهبین)
- ۱۷درنگی پیرامون شرق (حسیب احراری)
- ۳۱شرح یکی از غزل‌های مولانا علامه داکتر محمد اقبال لاهوری (طارق حقجو)
- ۴۳اقبال لاهوری درباره‌ی ایران‌شهر (وحید الزمان طارق)
- ۴۷جستاری در مورد ماهیت خودی از دیدگاه اقبال (عمران نبی)
- ۵۲اقبال و آینده‌ی افغانستان (هدایت الله ذاهب)
- ۶۴اشعار در وصف اقبال

پیش‌گفتار

دلی در سینه‌ی مشرق نهادم
چو برق اندر نهاد او فتادم

ز جان بیقرار آتش گشادم
گل او شعله زار از ناله‌ی من

علامه اقبال لاهوری، شاعر، فیلسوف و سیاست‌مدار بزرگی ست. او فیلسوف بزرگی است که افکار و اندیشه‌های او در شرق و غرب شهرت جهانی دارد. فیلسوفی است که افکار او در کنار متفکرین مثل نیچه، برگسون، مولانا و حافظ یاد می‌شود. شاعری است که به قوال اکثر منتقدین، «مولانای ثانی» زمان ما است. خود اقبال هم به این مسئله چنین اشاره می‌کند:

ازو آموختم اسرار جان من
به دور فتنه‌ی عصر روان من

چو رومی در حرم دادم اذان من
به دور فتنه‌ی عصر کهن، او

او سیاست‌مداری است که دلیل ایجاد کشوری به نام پاکستان در شبه‌قاره‌ی هندوستان شد. او زنده رودی است که با مولانا یکجا به معراج عرفانی-خیالی می‌رود. مانند دانته روانه‌ی سفر می‌شود و یکی از شاهکارهای مهم ادبی-فلسفی جهان را رقم زد.

او را «حکیم شرق» و «شاعر شرق» می‌گویند. استاد افسر رهبین در مقاله‌ی «اقبال، شاعر شرق‌گرا» در خصوص شرق‌گرایی اقبال و پیام اقبال در مورد شرق نوشته‌اند. اقبال، در کنار انتقاد دلسوزانه‌ی که در مورد مشرق زمین دارد، آن‌ها را تشویق به بازبینی در اندیشه‌ها و اعمال خود نموده و آن‌ها را از تقلید کورکورانه بر حذر می‌دارد.

او کتاب «پیام مشرق» را در جواب دیوان «غربی-شرقی» گوته می‌نویسد. جناب حسیب‌الله احراری مقاله‌ی در خصوص پیام مشرق نوشتند که آن مقاله را هم ضمیمه‌ی این مجموعه کرده‌ایم. خلاصه اینکه اقبال در پیام مشرق، جواب گوته را به زبان فلسفی شاعرانه داده و مشرق خوابیده را دعوت به بیداری نموده و می‌خواهد تا تقدیر خود را دوباره نوشته و جایگاه خود را در جهان در یابد. این کتاب

از کتاب های دلخواه «آنه ماری شیمل» بوده و از مهم ترین کتاب های اقبال می باشد که از طریق آن می توان به افکار عرفانی و فلسفی او پی برد.

خلیفه حکیم می نویسد که غزلیات اقبال را اگر در دیوان حافظ بگذاریم، نمی توان تفاوت میان این دو را متوجه شد. جناب طارق حقجو هم نگاهی به یکی از غزلیات اقبال داشته و آنرا توضیح داده است.

آقای وحید الزمان طارق، دانشمند و شاعر اهل پاکستان هم لطف نموده و مقاله ای تحت عنوان «اقبال و ایران شهر» فرستادند. اقبال رساله ای دکتورای خود را در خصوص «سیر متافزیک در ایران» نوشته و اوضاع ایران را دنبال می کرد. گرچه نتوانست به ایران سفر کند؛ ولی گاه گاهی در مورد ایران اشعاری را سروده است. ایران شهر در این مقاله، اشاره به حوزه ای تمدنی است تا دولت-ملت.

اقبال برای مردم افغانستان نام آشنایی است. نام اقبال در افغانستان از زمان حیات خودش گرفته تا امروز با احترام و ارادت یاد می شود و دیوان اشعار او در کنار دیوان شاعران بزرگ مثل مولانا، حافظ، و سعدی گذاشته می شود. او در دیوان اردو خود را «محراب گل افغان» می نامد. او عشق عجیبی نسبت به مردم افغانستان داشت و افغانستان را «قلب آسیا» و «از حیات او حیات خاور است» می گوید و چشم به راه آینده ای است که «زان که در من بود سوز و درد/ حق مرا از تقدیرش آگاه کرد». اقبال، در کنار این که مردانگی و «خودی» مردم افغانستان را می ستود، گلایه های هم از مردم افغانستان دارد و از بی اتفاقی و عقب ماندن از کاروان عصر شکایت داشت و آن ها را ترغیب به شناخت خود و یافتن خودی خود می نمود و می گفت «اپنی خودی پهچان او غافل افغان» آینده این مردم را «از جبین دیده ام». آقای هدایت الله ذاهب در مورد «آینده ای افغانستان از دیدگاه اقبال» مقاله ای نوشتند که آن هم ضمیمه ای این مجموع است.

اقبال را «پیام آور خودی» هم نامیدند. خودی محور اساسی اندیشه ای اقبال است. آقای عمران نبی با دید جدیدی به این فلسفه انداخته و می نویسد که مفهوم خودی در اندیشه ای اقبال تقلیل به برداشت های دیگری شده است. از نظر او، خودی اقبال

یک مفهوم هستی شناسانه و معرفت شناسانه است که اقبال در آن نیم‌نگاهی هم به مفهوم وحدت و کثرت داشته و می‌خواهد با این مفهوم، معضل «وحدت الوجود» را هم حل کند.

جناب الیاس شهیر، مقاله‌ی اقبال لاهوری به نام Divine Right to Rule را به فارسی ترجمه کرده است. برگردان این مقاله، یک کار ارزشمندی است؛ چون ازجمله مقالات و نوشته‌های اقبال است که هنوز به زبان فارسی برگردان نشده بود.

از تمام نویسندگان و بزرگان (استاد افسر رهبین، هدایت الله ذاهب، عمران نبی و الیاس شهیر) که به مناسبت روز اقبال، مقالات و نوشته‌های خود را فرستادند، سپاس‌گزاری کرده و از عزت منان برایشان اجر دو دنیا را آرزومندم.

در کنار آن، باید تشکری خاص از جناب طارق حق‌جو، الیاس شهیر و هدایت‌الله ذاهب بابت ویرایش و زحمات که در خصوص برنامه، جمع‌آوری مقالات و نوشته‌هایشان نموده کرده و از خداوند متعال توفیقات بیشتر برایشان خواهانیم.

کانون فرهنگی چراغ لاله، به مناسبت بزرگداشت از «روز اقبال»، این مجموعه را جمع‌آوری کرده است. در آینده با خواست خداوند، خواهان برگزاری برنامه‌های بیشتر بوده. کانون فرهنگی چراغ لاله متعهد به پاسداری از فرهنگ حوزه‌ی تمدنی خود می‌باشد.

وفی‌الله خموش

۱۷/۸/۱۴۰۴

مشروعیت الهی سلطنت

نویسنده: علامه محمد اقبال

مترجم: محمد الیاس شهیر

تاریخ «مشروعیت الهی سلطنت» به اندازه‌ی خود نهاد پادشاهی قدامت دارد. در شرق و همچنان در غرب، بر اساس این اصل، پادشاه صلاحیت خود را به‌طور مستقیم از خدا به دست می‌آورد. طوری که معلوم می‌شود، این عقیده، منشأ شرقی دارد و با ظهور عیسویت به غرب انتقال کرد. از لحاظ منطقی دو اصل دیگر نیز از این مسئله استنباط می‌گردد. نخست؛ به دلیل این که پادشاه نماینده‌ی خدا در زمین است، پس هیچ مسئولیتی در قبال مردم خود ندارد. سخن او قانون است و او بدون این که مورد بازخواست قرار گیرد، هر چیزی که اراده‌ی عزیز او بخواهد انجام می‌دهد. انگلیس‌ها می‌گویند: «The King can do no Wrong»^۱ و معلوم می‌شود که این ضرب‌المثل از همان قداست الهی که به پادشاهان داده شده بود به‌جامانده است. دوم؛ پادشاهی باید در همان خانواده‌ای که مقدس تلقی می‌شود، به شکل میراثی به نسل بعدی انتقال کند.

در عالم مسیحیت قرون وسطی، همین مقدس‌پنداری شاهی بود که در زمان تاج‌گذاری پادشاه، آن‌ها توسط کلیسا تدهین می‌گردیدند. شکسپیر از زبان ریچارد دوم^۲ می‌گوید: «حتی تمام آب دریای تند و خشمگین نمی‌تواند که روغن تقدیس را از پادشاه تدهین‌شده بشوید.»^۳ شاگردان تاریخ می‌دانند که در جنگ داخلی قرن ۱۷ میلادی انگلیس و در نتیجه‌ی مخالفت‌های سیاسی در مورد این اصل چه‌اندازه خون‌ریزی‌های

^۱ ترجمه تحت‌اللفظی آن این است که شاه خطا نمی‌کند و به این معناست که حق همیشه با پادشاه است و هر چیزی که او بگوید حق است. (مترجم)

^۲ ریچارد دوم (۱۳۶۷ - ۱۴۰۰) هشتمین پادشاه انگلستان و فرمانروای ایرلند از خاندان (در انگلیس پلانتاژینت) بود که از ۱۳۷۷ میلادی تا زمان برکنار شدنش از سلطنت در ۱۳۹۹ بر آن کشور فرمانروایی کرد. (مترجم)

^۳ ویلیام شکسپیر، نمایشنامه ریچارد دوم، پرده سوم، صحنه دوم، صفحه ۶۱ (مترجم)

صورت گرفت. سلطنت‌طلب‌ها براین باور بودند که پادشاهان، شهزاده‌ها و حاکمان عیسوی، صلاحیت خود را از خدا به‌دست آورده‌اند. پارلمان‌گرایان ادعا می‌کردند که قدرت نهایی در دست مردم است. اعدام چارلز اول^۴ پیروزی اصل دوم بود. دیدگاه مشروعیت الهی سلطنت پادشاهان بالاخره توسط انقلاب کبیر فرانسه از بین رفت؛ اما تا هنوز یک گروه کوچک سلطنت‌طلبان در همه کشورهای غربی وجود دارند.

هرچند، پرسشی که ما باید در نظر بگیریم این است که تا چه اندازه این ادعای پادشاه و یا باور مردم توجیه‌پذیر بوده و چه چیزی آن‌ها [پادشاهان] را سزاوار گرفتن این لقب می‌نمود؟ ظاهراً، هیچ‌چیزی در مورد آن‌ها الهی نبود. آن‌ها برای حفظ قدرت و اعتبار خود از روش‌ها و رویکردهای انسانی استفاده می‌کردند. آن‌ها پولیس و زندان‌های خود را داشتند تا صدای آزادی را خفه نمایند. آن‌ها ثروت و دارایی افسانه‌ای داشتند که با آن برای خود، دوست‌ها و حامیان دوست و حامی بخرند.

با این‌چنین و همانند این روش‌ها بود که آن‌ها توانستند بالای مردم حکومت نمایند؛ و هر انسانی که شرایط و امتیازات مانند آن‌ها را می‌داشت می‌توانست مانند آن‌ها عمل کند. در کجای این مسئله الوهیت دخیل می‌گردد؟ هر انسانی که اردوی ثابت، خزانه و دیگر امکانات شاهی را داشته باشد، بدون ذره‌ای از الوهیت و فقط با اندکی عقل می‌تواند پادشاهی به‌خوبی هر یک از شاهانی شود که افراد ساده‌لوح دور او حلقه‌زده بودند و او را مقدس می‌شمردند.

در حقیقت این پادشاهی با حق الهی نبود؛ بلکه پادشاهی با زور و قدرت بود که آن‌ها بالای مردم خود حکومت می‌کردند.

^۴ چارلز یکم (۱۶۰۰ - ۱۶۴۹) پادشاه انگلستان، اسکاتلند و ایرلند از ۱۶۲۵ تا ۱۶۳۹ بود. او دومین پسر جیمز اول بود که بعد از مرگ برادرش هنری فردریک به عنوان ولیعهد انتخاب شد و با مرگ پدرش در سال ۱۶۲۵ به عنوان دومین پادشاه انگلیس از دودمان استوارتها بر تخت نشست. سیاست‌های او که به سلطنت مطلقه معتقد بود، باعث برانگیختن شدید بین او و پارلمان‌های انگلیس و اسکاتلند شد که در نهایت به جنگ داخلی میان هواداران وی و هواداران پارلمان و شکست چارلز انجامید. چارلز حاضر به پذیرفتن خواسته‌های طرف مقابل و سلطنت مشروطه نشد و پس از محاکمه به اعدام محکوم شد و حکم اعدام وی در ۳۰ جنوری ۱۶۴۹ اجرا شد. پس از اعدام چارلز رژیم سلطنت برای مدتی از میان رفت و به جای آن نظام جمهوری به رهبری البور کرامول برقرار گردید. (ویراستار)

علاوه بر روش‌های مادی، پادشاهان از روش‌های روانی نیز استفاده می‌کردند؛ تا در دل مردم ترس و هیبت خود را جا دهند؛ [به‌طور مثال] آن‌ها خود را تا حد ممکن کمیاب می‌ساختند [دست‌رسی به خود را مشکل می‌نمودند]. آنان کوشش می‌کردند که خود را از دید مردم، دور نگه دارند؛ مانند پادشاهان مغل، چهره‌ی خود را فقط از یک دهانه‌ی کوچک به مردم نشان می‌دادند. این روش، تأثیر روانی به سزای بالای مردم داشت. حتی امروزه پادشاهان آزادانه با مردم اختلاط نمی‌کنند؛ اما فقط از بالکن [خانه‌هایشان] ظاهر می‌شوند. این کوشش در همان راه است یعنی خود را با هیبت و تکریم آراسته نمایند و روش روانی معمول است که مردم را در یک فاصله‌ی احترام‌آمیز نگه می‌دارند. در کجای این الوهیت دخیل است؟ هر انسان پست و رذیل اگر فرصت چنین کاری را پیدا کند، همین کار را خواهد کرد؛ حتی شاید بهتر و بدتر از آن. این روش‌ها، ساخته‌شده‌ی انسان است که بدون دخالت خدا، همه می‌توانند از آن‌ها استفاده کنند.

حق الهی حکومت باید بالاتر از این روش‌های مادی و روانی باشد و باید برای بقای آن به طلا و شمشیر ضرورت نباشد و نباید از حيله‌های روانی برای ایجاد هیبت و ترس خرافاتی در دل دیگران استفاده گردد. باید حکومتی باشد بدون اردو، خزانه، زندان و پولیس. تنها این‌طور یک حاکم می‌تواند ادعا کند که او حق الهی سلطنت و حکومت بالای مردم را دارد. او^۵ اردوی فعال و ثابت نداشت که مردم را به‌طرف هدف خود جلب نماید. او فقط یک یتیم بود و به‌تنهایی در مقابل نیروهای فساد که از هر سو به جولان آمده بودند به جنگ برخاست؛ بدون این‌که در فکر ساختن یک اردوی فعال و ثابت برای مطیع کردن مردم باشد؛ درحالی‌که با یک اردو ثابت مقابله می‌کرد. تمام یک ملت در مقابل او سلاح گرفته بودند و مصمم بودند که او را نابود کنند؛ اما او همین همان مردم را تحت سلطه‌ی خود درآورد. حقیقتاً که این حق الهی سلطنت بالای مردم بود.

^۵ ضمیر «او» این‌جا به پیامبر (ص) اشاره دارد و از این به بعد حکومتی که با مشروعیت الهی سلطنت بالای مردم حکومت نمود اشاره به دولت پیامبر (ص) است. (مترجم)

نه پیامبر اسلام خزانه‌ای داشت که با آن مردم را به طرف خود جلب کند. او فقیر بود، طوری که بعضی اوقات روزها را بدون غذا سپری می‌کرد.^۶ حتی زمانی که حاکم جزیره‌ی عرب گردید، بالای بوریای سخت می‌خوابید تا زمانی که نشانه‌ی برگ‌های درخت در عقب او می‌ماند.^۷ او از حالتی که او مورد آزار و اذیت و تبعید قرار گرفت به پادشاه جزیره‌ی عرب مبدل گردید؛ ولی باوجود آن، زندان و پولیس را نمی‌شناخت. حقیقتاً او حاکمی بود که گفته می‌توانیم بر اساس حق ماورای طبیعی و فرا انسانی حکومت می‌نمود. چراکه از هیچ روش عام میان پادشاهان برای حفظ قدرت و صلاحیت خود استفاده نکرد؛ اردوی ثابت فعال برای دفاع از پادشاهی‌اش، محافظ شخصی، خزانه [شخصی]، پولیس، زندان و هیچ چیزی مانند این چیزها را نداشت.

در عوض آن که بکوشد مردم را با افسون و سحر گفتار، به ستایش و پرستش خرافی خود وادارد، پیامبر - صلی‌الله علیه وسلم - تمام کوشش خود را به کار بست تا هیچ شکی در این نکته نماند که و بشر بیش نیست. در زمانی که مردم حتی در مقابل یک سنگ ناهموار تعظیم نموده و آن را با لباس الوهیت آراسته می‌نمودند، این آسان‌ترین کار در روی زمین بود که پیامبر (ص) حتی خودش را به‌حیث خدا بقبولاند؛ اما محمد (ص) بالاتر از این‌گونه تکتیک (شیوه) و حيله‌ها بود. او برای مردمی که ممکن بود او را به‌حیث خدا قبول کنند، گفت: «من بشری مانند شما هستم.»^۸ پیامبر (ص) برخلاف پادشاهان زمینی - که از استفاده‌ای هیچ سنگی برای اغفال مردم و تقویت این نظر که آن‌ها مقام فرا

^۶ حضرت عایشه روایت می‌کند که: «از زمانی که پیامبر (ص) به مدینه آمد الی وفات‌شان، خانواده‌ی محمد (ص) سه روز پی‌درپی از نان گندم سیر نخوردند.» محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، حدیث شماره ۶۰۸۹ (مترجم)

^۷ عمر بن خطاب روایت می‌کند: «وقتی در اتاق رسول خدا وارد شدم او (ص) بالای حصیری که چیزی دیگر روی آن وجود نداشت، خوابیده و سرش بر بالشی نهاده بود که از پوست و محتوایش برگ درخت خرما بود. و نزد پاهایش یک دسته برگ درخت قرظ (نوعی درخت پهن‌اور) وجود داشت و بالای سرش چند عدد پوست دباغی نشده آویزان بود. (و چیزی دیگری در خانه‌اش وجود نداشت) هنگامی که آثار حصیر را بر پهلوی رسول خدا (ص) دیدم، گیرستم. پیامبر اکرم (ص) گفت: «ای عمر! چرا گریه می‌کنی؟» گفتم یا رسول خدا! کسرا (پادشاه ایران) و قیصر (پادشاه روم) در چه ناز و نعمتی به‌سر می‌برند حال آن‌که تو پیامبر خدا هستی (و با این وضعیت زندگی‌ات را سپری می‌نمایی.)» رسول خدا (ص) فرمود: «آیا راضی نیستی که دنیا از آنان باشد و آخرت از ما باشد؟» مسلم بن حجاج نیشاپوری، صحیح مسلم، حدیث شماره ۱۴۷۹ (مترجم)

^۸ قرآن، سوره‌ی فصلت، آیت ۶ و سوره‌ی کهف آیت ۱۱۰ (مترجم)

انسانی دارند گریز نکردند، - از هر روشی استفاده نمود که به مردم بیان نماید او فقط بشر است نه بالاتر از آن. او به دلیل حفاظت [عقیده‌ی مردم] در آینده از این که گاهی از شور و ذوق، او را به درجه‌ای الوهیت نرسانند؛ مانند: درجه‌ای مقامی که عیسویان به عیسی (ع) قائل شدند، عمداً این جمله را شامل کلمه ساخت که «پیامبر فرستاده‌ی خداست». (جمله می‌توان بهتر و روان‌تر شود) او صریحاً مردم را از هرگونه توهم که ممکن در مورد شخصیت و توانی‌هایی او بیابند رها ساخت. او برای مردم گفت: «من به شما نمی‌گویم که خزاین خزانه‌های الهی نزد من است، و غیب نیز نمی‌دانم.»^۹ زمانی که پسر او (ص) وفات یافت، آفتاب‌گرفتگی بود و مردم آن را به حیث سوگواری الهی تأویل نمودند؛ اما پیامبر (ص) بیان نمود که پدیده‌های طبیعی [آفتاب‌گرفتگی] هیچ ارتباطی با زندگی و مرگ کسی ندارد و به یک‌باره، تمام تمایل خرافاتی آن‌ها را از بین برد. قرآن مملو از آیاتی است که نشان می‌دهد پیامبر (ص) بسیار کوشش نمود تا مردم را بفهماند که هیچ‌چیزی فرا انسانی در مورد او وجود ندارد. وقتی یک شخص پیر نزد او پیامبر (ص) آمد و او اندکی بی‌تفاوتی در مقابلش نشان داد، از طرف خداوند وحی آمد و او را سرزنش کرد.^{۱۰} به جای این که حادثه را پنهان نماید، این را در قرآن جای داد که برای آینده و همیشه [برای پند آشکارا] باشد. هیچ پادشاه و سلطان زمینی، بدون در نظر داشت این که چه اندازه اتفاق کوچک و بی‌اهمیت است، این‌طور چیزی را اعلان نمی‌نماید.

پیامبر (ص) بی‌هیچ تکبر و امتیازی، همچون دیگر مردم می‌زیست و با آنان آزادانه نشست و برخاست می‌کرد. هیچ نشانه‌ای از برتری در رفتار او دیده نمی‌شد؛ تا جایی که اگر در مسجد و مجلس مسلمانان یک غریبه می‌آمد، باید می‌پرسید که «محمد کدام یکی از شما است؟» او آن‌قدر پایین‌تر از جایگاه خود به حیث پادشاه عمل می‌نمود که حتی لباس خود را وصله می‌کرد، بوت‌های خود را می‌دوخت، بز خود را می‌دوشید، خانه‌ای خود را پاک می‌کرد و حتی خانواده‌ای خود را در کارهای خانه کمک می‌کرد.^{۱۱} باری گروهی از مسلمانان به شمول پیامبر (ص) در سفر بودند و زمانی که موقع وقت غذا شد

^۹ قرآن، سوره‌ی انعام، آیت ۵۰ (مترجم)

^{۱۰} اشاره دارد به ۱۰ آیت اول سوره عبس که در مورد این اتفاق نازل گردید. (مترجم)

^{۱۱} مادر مؤمنان حضرت عایشه می‌فرماید: «پیامبر (ص) برای خانواده‌ی خود [داخل خانه] کار می‌کرد و وقتی نماز می‌شد می‌رفت برای ادای نماز.» محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، حدیث شماره ۶۷۶ (مترجم)

همه در پختن غذا سهم گرفتند. پیامبر (ص) برای ادای سهم کار خود شروع به جمع‌آوری مواد سوخت نمود. وقتی پیروان او عذر نمودند که او خود را به‌زحمت نسازد، او به‌سادگی جواب داد که او کار خود را باید خودش انجام دهد.^{۱۲}

این‌گونه بود مقتدرترین و تواناترین پادشاهی که جهان در تاریخ دیده است، پادشاهی که نه تنها بر جسم؛ بلکه بر قلوب رعیت خود حکومت کرد. پادشاهی بدون اردوی ثابت، قصر، خزانه‌ی (شخصی) و بدون چیزهای که پادشاهان زمینی برای مطیع‌سازی رعیت خود به آن ضرورت دارند. او با مردم چون یکی از خودشان رفتار می‌کرد و هر چه که در توان داشت انجام داد که شخصیت او با هیچ‌گونه خرافات و زیاده‌روی آلوده نگردد؛ ولی بازهم او از پادشاهانی بود که بیش‌تر از همه پادشاهان، محبوب مردم خود بود. یکی از پیروان او زمانی که در یک غزوه (غزوه‌ی احد) از حادثه‌ای که به دندان پیامبر (ص) اتفاق افتاد، خبر شد، تمام دندان‌های خود را شکست.^{۱۳} وقتی بعد از یک غزوه (غزوه احد) زنی از مدینه در مورد صحت پیامبر (ص) پرسید، برای او گفتند که شوهرش در جنگ کشته شد. بدون در نظر گرفتن این مصیبت بزرگ، دوباره پرسید که آیا پیامبر (ص) سالم است؟ برایش گفتند که [در جنگ] پسرش نیز شهید شد. او پرسش خود را دوباره تکرار نمود و برایش گفتند که برادرش نیز کشته شد. او پافشاری نمود که «پیامبر خدا چه شد؟» و وقتی گفتند که او (ص) سالم است، «آه» آرامش کشیده و گفت: «پس تمام مصیبت‌ها ناچیز است.»^{۱۴}

تاریخ هیچ پادشاهی را نمی‌شناسد به‌جز از یک نفر که حکومت او منصفانه گفته شود حکومت با حق الهی و آن شخص پیامبر اسلام بود. ولی باوجود آن‌که حاکم مردم با حق الهی بود، هیچ‌وقت ادعا نکرد که حاکم است و «من بشری مانند شما هستم.»^{۱۵} پیام بزرگ، بزرگ‌ترین پادشاهان برای آراستن بشریت بود.

^{۱۲} محب‌الدین طبری، خلاصه السیر، صفحه ۲۲ (مترجم)

^{۱۳} ابن سعد، طبقات الکبری، جلد دوم، صفحه ۳۷ (مترجم)

^{۱۴} ابن هشام، سیره نبوی، جلد سوم، صفحات ۴۵ الی ۴۶ (مترجم)

^{۱۵} قرآن، سوره‌ی فصلت، آیت ۶ و سوره‌ی کهف آیت ۱۱۰ (مترجم)

اقبال؛ شاعر شرق‌گرا

نویسنده: محمد افسر رهبین

تا به روز آرم شب افکار شرق	برف‌روزم سینه‌ی احرار شرق
از نوایی پخته سازم خام را	گردش دیگر دهم ایام را
فکر شرق آزاد گردد از فرنگ	از سرود من بگیرد آب و رنگ ^{۱۶}

محمد اقبال لاهوری (۱۸۷۷ - ۱۹۳۸)، را «شاعر شرق» خوانده‌اند، که این تعبیر فراتر از جایگاه علمی و فلسفی اقبال، بیش‌تر بر اندیشه‌ها و باورهای شعری ایشان وابسته بوده است.

اقبال با استعداد و توانایی بی‌مانند که داشت، توانست به دانش‌های فلسفی و سیاسی روز، دست یابد و در کم‌ترین وقت به یک شخصیت سترگ مبدل گردد. سفر تحصیلی اقبال به اروپا و آشنایی او با فلسفه‌ی غرب و افکار دانشمندان غربی چون: گوته، کانت، هگل و دیگران، سبب شناخت بیش‌تر وی از غربی‌ها گردید.

شاید همین آشنایی‌ها و بیش‌تر از همه آشنایی و تلمذ از سر توماس آرنولد و نیکلسن (شرق‌شناس شهیر) سبب گردید که اقبال به‌زودی در غرب شناخته شود. شماری نیز به این باورند که ترجمه‌ی «جاوید نامه» توسط خانم «انا ماری شیمل» که مقدمه‌ی نیچه را در آن گنجانیده بود، توانست اسباب معرفی اقبال در غرب را، برای نخستین بار فراهم سازد.

آشنایی اقبال با شاعران بزرگ زبان پارسی چون سنایی، مولانا، بیدل و دیگران، در رشد شخصیت چند پهلوی او اثرگذاری فراوان داشته است. این تأثیرگذاری‌ها، افزون بر آن‌که در باورهای اقبال بازتاب یافته‌اند، در شماری از اشعار او نیز مشخص گردیده‌اند. چون شعر «پیر و مرید» که در آن اقبال خود را در جای مرید حضرت مولانا جلال‌الدین

^{۱۶}(لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۴۲۳)

محمد بلخی قرار داده و پرسش‌هایی را مطرح نموده و پاسخ‌ها را از مثنوی معنوی بازجسته است. به تکه‌ای از آن سروده‌ی جالب‌توجه نگاه می‌کنیم:

مرید هندی:

ای امام عاشق‌ان دردمند!	از تو یادم هست این قول بلند:
«خشک مغز و خشک تار و خشک پوست	«از کجا می‌آید این آواز دوست؟»
دور حاضر مست چنگ و بی‌سرور	بی‌ثبات و بی‌یقین و بی‌حضور
او چه می‌داند از این کین راز چیست	چیست یار و یار را آواز چیست؟
گرچه باشد غرب، خیلی تاب‌ناک	لیک خواند نغمه‌اش آهنگِ خاک

پیر رومی:

برسماع راست هرکس چیر نیست	طعمه‌ی هرمرغکی انجیر نیست (مثنوی)
---------------------------	-----------------------------------

مرید:

من که برخواندم علوم شرق و غرب	مانده در روحم هنوز آن درد و کرب
-------------------------------	---------------------------------

پیر:

دست هر نا اهل بیمار کند	سوی ما درآ، که تیمارت کند (مثنوی)
-------------------------	-----------------------------------

مرید:

ای نگاهِ تو دل ما را گشاد!	برگشا بر ماره و رسم جهاد!
----------------------------	---------------------------

پیر:

نقش حق را هم به امرحق شکن	بر زجاج دوست سنگ دوست زن! (مثنوی)
---------------------------	-----------------------------------

مرید:

شد نگاه خاوران مسحور غرب	خوش‌تر است از حور جنت، حور غرب
--------------------------	--------------------------------

پیر:

ظاهر نقره‌گر اسپید است و نو	دست و جامه هم سیه گردد از او (مثنوی)
-----------------------------	--------------------------------------

مرید:

این جوان مکتبی گرم خون	ساحر افرنگ را صید زبـون
------------------------	-------------------------

پیر:

مرغ پر نارسته چون پرآن شود	طعمه‌ی هرگریبه‌ی درآن شود (مثنوی) ^{۱۷}
----------------------------	---

اقبال، همان‌گونه که یک مسلمان متعهد است، یک پیکارگر آزادی‌خواه نیز است و بندگان جان و تن را مردود می‌داند. چنان‌که در «بندگی نامه» می‌خوانیم:

از «غلامی» دل بمیرد در بدن	از غلامی روح گردد بار تن
از غلامی ضعف پیری درشباب	از غلامی شیرغاب افکنده ناب
از غلامی بزم ملت فرد فرد	این و آن با یان و آن اندر نبرد

^{۱۷} (لاهوری م. ا.، ۱۳۹۶، ص. ۴۹۱-۴۹۳)

اقبال، در روزگاری به سر می برد که سرزمین شبهه‌قاره در سیطره‌ی کمپنی هند شرقی قرار دارد و استعمار بریتانیا بر بسیاری از کشورهای منطقه فرمان می‌راند. اقبال در بسیاری از سروده‌های خود از موضع یک آزادی‌خواه و یک انقلابی سخن می‌گوید و برای بیدار ساختن مردمان سرزمین خویش می‌سراید و خیلی دقیق و روشن می‌گوید که «غلامی» مفهوم زندگی را مسخ می‌کند و مرد حق را زنار بند می‌سازد.

اقبال با این‌گونه اندیشه‌ها می‌خواهد مردم شبهه‌قاره را که در دام هیولای جهان‌خوار گرفتارند، بیدار سازد و حس آزاد زیستن و آزاد اندیشیدن را به آن‌ها تلقین نماید. درواقع اقبال با این‌گونه شعارگرایی‌ها بیش‌ترین بر تعهد روشن‌فکرانه‌ی خود تأکید می‌کند و به جنبه‌های زیبایی‌شناختی شعر اصلاً توجهی ندارد. اقبال، شعر را ابزاری برای رسیدن به هدف می‌شناسد و کوشش بر آن دارد تا با دیدگاه‌های دین‌مداری در گرایش و بسیج مردمان شرق بپردازد.

بی‌گمان، یکی از انگیزه‌های شرق‌گرایی اقبال را تسلط استعمار و به‌ویژه استعمار بریتانیا بر کشورهای شرقی می‌سازد. اقبال وقتی به وضع نا به سامان مردمان شبهه‌قاره نگاه می‌کند که چگونه درگیر افتراق و ناسازگاری‌اند، ریشه‌ی آن ناهنجاری‌ها را نیز در ترفندِ فرنگ می‌جوید و می‌گوید:

ای هماله، ای اطلک، ای رود گنگ!	زیستن تا کی چنان بی آب و رنگ
پیرمردان از فراست بی نصیب	نوجوانان از محبت بی نصیب
هندیان با یک‌دگر آویختند	فتنه‌های کهنه باز انگیختند
تا فرنگی قوم از مغرب زمین	ثالث آمد در نزاع کفر و دین ^{۱۹}

در نگاه اقبال، فرنگ عامل همه بدبختی‌ها و چالش‌های انسانی در شرق و به‌ویژه در شبهه‌قاره است. اقبال ناله‌ی آدمیت و مشکل حضرت انسان را در ستم و استبداد فرنگ می‌بیند و چنین می‌سراید:

آدمیت زار نالید از فرنگ زنده‌گی هنگامه برچید از فرنگ

^{۱۸} (لاهوری، ا.، ۱۳۹۱، ص. ۲۹۹-۳۰۰)

^{۱۹} (لاهوری، ا.، ۱۳۹۱، ص. ۴۳۶-۴۳۷)

پس چه باید کرد ای اقوام شرق؟	باز روشن می‌شود ایام شرق؟
پورپ از شمشیر خود بسمل فتاد	زیرگردون رسم لادینی نهاد
گرگی اندر پوستین بره‌ای	هر زمان اندر کمین بره‌ای
مشکلات حضرت انسان از اوست	آدمیت را غم پنهان از اوست ^{۲۰}

اقبال شرق‌گرا، یک روشن‌فکر مسلمان است و می‌خواهد از ترکیب اندیشه‌های دینی با کشش‌های شرقی، خط تازه‌ای طرح کند. باآنکه پیش از اقبال سید جمال‌الدین افغانی (اسعد آبادی) نیز در جهت بسیج سازی و تجهیز مسلمانان از راه اندیشه‌های شرق‌گرایانه نظریات خاص ارائه داده بود، مگر اقبال در گسترش و چشمگیر ساختن این دیدگاه‌ها، گام‌های فراخ و استوارتر برداشت.

اقبال به دیگراندیشی دینی باور داشت و چنان می‌پنداشت که، جزم‌اندیشی و کهنه‌پنداری واعظان و تأویلات نادرست مفسران از دین و قرآن است، یکی از عوامل بازدارنده رشد و تعالی مسلمانان بوده می‌تواند. غزل (۱۶) بال جبرئیل با نگاه خردورزانه به جامعه‌ی غربی و ماهیت زندگی در غرب و به تعبیر اقبال (افرنگ) دیدگاه‌های عقب‌گرا و بازدارنده از پیشرفت و ترقی را که ریشه در قرائت‌های نادرست از اسلام دارد بازتاب می‌دهد. حیف است این شعر را به گونه‌ی کامل در اینجا نیاورم :

زیباست جهان تو مگر، های خداوند!	خوار اند چرا خلق صفاکیش و هنرمند؟
انگار که قارون شده همدست خدایی	پندار جهان این که فرنگی‌ست خداوند
«تو برگ گیاهی ندهی اهل خرد را»	«او کشت گل و لاله ببخشد به خری چند»
بنگر به کلیسا که شراب است و کباب است	در مسجد ما چیست؟ به جز موعظه و پند
احکام تو حق جمله و تفسیرگر تو	تأویل کند از بر قرآن همه پازند
فردوس ترا دیده کسی هیچ؟ ولیکن	هرگوشه‌ی افرنگ به جنت شده مانند
عمری‌ست که فکرم بود آواره‌ی افلاک	اکنون بکن اورا به دل ماه نظر‌بند
بخشیده مرا گوهر افرشته طبیعت	خاک‌ام و با خاک ندارم سر پیوند
درویش خداجوی، نه شرقی‌ست نه غربی	جایم نه زده‌لی، نه صفاهان، نه سمرقند
گویم همه از آنچه که دانم سخن حق	من ابله‌ی مسجد نیم و صاحب ترفند
خویش است زمن ناخوش و بیگانه جگرخون	چون هیچ نگفتم به هلاهل که بود قند
سخت است که یک بنده‌ی حق‌بین و حق‌اندیش	بر توده‌ی گل نام نهد، کوه دماوند
در شعله‌ی آتشگه‌ی نمرود خموشم	من بنده‌ی مومن که نیم دانه‌ی اسپند!
پرسوز و نظرباز و نکوبین و کم آزار	آزاد و گرفتار و تهی کیسه و خرسند
شاداب بود این دل فرخنده به هرحال	از غنچه که دزدید توان ذوق شکرخند؟

^{۲۰}(لاهوری ، ۱، ۱۳۹۱، ص. ۴۴۲)

خامش نشد اقبال چو در محضر یزدان مردی دهن این بد و گستاخ کند بند^{۲۱}
 اقبال با این طرح طنزآلود می‌خواهد نشان دهد که، ترک جهان کردن و به آخرت
 چسبیدن و دنیا را هیچ پنداشتن، که در قرائت‌های نادرست داعیان دین و تأویل و
 تفسیرهای ناجور مفسران قرآن ریشه دارد، اسباب تکلیف جهان اسلام را فراهم می‌سازد.

آموخت مرا بی‌شک، افرنگ چو زندیقی ملای زمان گردید، چون ننگ مسلمانی؟^{۲۲}
 به این ترتیب، اقبال نه تنها به نقش فرنگ در از خود بیگانگی مسلمانان و شرقیان
 انگشت می‌گیرد، بل نارسایی‌های جامعه‌ی مسلمانان را نیز نکوهش می‌کند و پیشوایان
 دین را که دیگر ننگ مسلمانی شده‌اند، مورد انتقاد قرار می‌دهد.

شرق‌گرایی و توجه به خاورزمین و فرهنگ درخشان آن، در سراسر سروده‌های اقبال
 موج می‌زند و جان‌مایه‌ی بسیاری از شعرهای او را می‌سازد:

تا مرا رمز حیات آموختند	آتشی در پیکرم افروختند
یک نوای سینه تاب آورده‌ام	عشق را عهد شباب آورده‌ام
پیر مغرب شاعر آلمانوی	آن قتیل شیوه‌های پهلوی
(اشاره به گویتة شاعر آلمانی، ن)	
بست نقش شاهدان شوخ و شنگ	داد مشرق را سلامی از فرنگ
در جوابش گفته‌ام پیغام شرق	ماهتابی ریختم برشام شرق
تاشناسای خودم خودبین نیم	باتو گویم او که بود و من کیم ^{۲۳}

اقبال، ناگواری‌های شرق را از جایگاه یک روشن فکر مسلمان نگاه می‌کند و آنگاه به
 اقوام شرق افاده می‌نماید که، گرایش تمام به مادیت و ظواهر زندگی، آن‌ها را دچار دردها
 و دریغ‌های فراوان ساخته است. اقبال چون بسیاری از موارد دیگر این طرز اندیشه را از
 مولانا گرفته است که می‌گوید:

تا که بیرنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد^{۲۴}
 اقبال متفکر و اندیشمند، نه از آن روشن فکران است که تنها به انتقاد می‌پردازند و
 هیچ راهی نشان نمی‌دهند، بل همواره در کنار انتقاد راه بیرون رفت را نیز ارائه می‌دهد.
 چنان‌که در فرجامین سخنان «پس چه باید کرد» می‌گوید:

^{۲۱} (لاهوری م. ا.، ۱۳۹۶، ص. ۳۷۷-۳۷۸)

^{۲۲} (لاهوری م. ا.، ۱۳۹۶، ص. ۳۷۶)

^{۲۳} (لاهوری م. ا.، ۱۳۹۱، ص. ۱۴۳)

^{۲۴} (بلخی، ص. دفتر اول، بخش ۱۲۱)

ای اسیر رنگ! پاک از رنگ شو	مومن خود، کافر افرنگ شو
رشته سود و زیان در دست توست	آبروی خاوران در دست توست
این کهن اقوام را شیرازه بند	رایت صدق و صفا را کن بلند
اهل حق را زنده‌گی از قوت است	قوت هر ملت از جمعیت است
رای بی‌قوت، هم فکر و فسون	قوت بی‌رای، چهل است و جنون ^{۲۵}

این ابیات، شالوده‌ی همه طرح‌ها و گفتمان‌هایی است که اقبال به آن‌ها دل‌بستگی خاص دارد. آنانی که با چگونگی وضعیت سیاسی - اجتماعی شبه‌قاره در آن روزگار آشنایی دارند، نیک می‌دانند که منظور اقبال از «رای بی‌قوت» و «قوت بی‌رای» چی بوده است! درواقع این تعبیرهای اقبال اشاره به هردو گروه از مردمان آن روزگار شبه‌قاره یعنی هندوان و مسلمانان بوده است، که یکی بیش‌ترین بر نظریه‌پردازی و آرامش توصیه می‌کرد و دیگری بر عصیانگری و تهور تأکید می‌نمود.

اقبال واضح و بی‌دریغ بر ملت‌های شرقی فریاد می‌زند که از قید زنار فرنگ خود را نجات بخشند. زیرا غرب هرچند در ظاهر به تیمارداری زخم‌های شرقیان خودنمایی می‌کند، مگر در حقیقت عامل همه کشمکش‌های تاریخی در شرق ایشان‌اند. اقبال بیدارگر برای خیزش مردمان زیر استعمار فرنگ چنین صدا می‌زند:

دانی از افرنگ و از کار فرنگ	تا کجا در قید زنار فرنگ؟
زخم از او، نشتر از او، سوزن از او	ما و جوی خون و امید رفو
آن جهان بانی که هم سوداگر است	برزانش خیر و اندر دل شر است
گرتو می‌دانی حسابش را درست	از حریرش نرم‌تر کرباس توست
کشتن بی‌حرب و ضرب آیین اوست	مرگ‌ها در گردش ماشین اوست
ای زکار عصر حاضر بی‌خبر	چرب دستی‌های یورپ را نگر
قالی از ابریشم تو ساختند	باز او را پیش تو انداختند
وای آن دریا که موجش کم تپید	گوهر خود را ز غواصان خرید ^{۲۶}

فرجامین سخن این‌که؛ اقبال در جایگاه یک روشن‌فکر و روشن‌بین مسلمان، راهکار رهایی از استبداد فرنگ را فرا راه ملت‌های شرق می‌گذارد و سپارش می‌کند که باید تقدیر خود را به دست خود بنویسند، برای خود بکارند و روی پای خود بایستند، در غیر آن هرگز صاحب ملت نخواهند شد:

^{۲۵} (لاهوری ا.، ۱۳۹۱، ص. ۴۴۳-۴۴۴)

^{۲۶} (لاهوری ا.، ۱۳۹۱، ص. ۴۴۵)

که تقدیرش به دست خویش بنوشت
که دهقانش برای دیگران کشت^{۲۷}

خدا آن ملتی را سروری داد
به آن ملت سروکاری ندارد

منابع:

- بلخی، م. ج. (n.d). مثنوی معنوی.
لاهوری، ا. (۱۳۹۱). کلیات اقبال لاهوری. (ف. ا. نیا، تدوین) ارومیه: مؤسسه انتشارات حسینی اصل.
لاهوری، م. ا. (۱۳۹۶). کلیات اقبال ترجمه منظوم. (م. ا. رهبین، Trans). کابل: انتشارات کتب بیهقی

^{۲۷}(لاهوری، ا.، ۱۳۹۱، ص. ۴۹۱)

درنگی پیرامون شرق

نویسنده: حسیب احراری

روحیه‌ی بیدار و سرشار از عشق و طبع آشتی شده با رمز و راز هستی‌نمایانه‌ی اقبال چونان شورآفرین و مجذوب‌کننده است که نمی‌شود از اندوخته‌های متعالی و اندیشه‌ی این متفکر بامعناى واقعی کلمه، آسان عبور کرد. من چندی پیش کتابی در مورد اندیشه‌های علامه محمد اقبال زیر دست داشتم که به اتمام رسید و افتخار چاپ یافت. «سیری در افق شرق» معجونی از بینش فلسفی، سیاسی، اجتماعی، دینی، هنری و ادبی «اقبال» را واکاوی و بررسی نموده که به نیت روشن‌سازی ابعاد و لایه‌های ژرف فکری و افکار اجتماع بشری-شرقی او نگاشته شده.

برای بیشتر وسعت بخشیدن جستار اقبال شناسانه بار دیگر به میخانه‌ی با حلاوت معرفتی آن ساقی خوش‌مشرَب شرق (اقبال) سر می‌زنم و از کوزه‌ی سرشکسته‌ای «پیام مشرق» که هزارها انسان مست آن است، جامی می‌نوشم. ببینم مستی می‌معرفت او که حاوی جهان‌بینی جمع شده در کتبی به نام «پیام مشرق» می‌باشد با من چه خواهد کرد و از این مستی چه‌ها از زبان من جاری خواهد شد.

«پیام مشرق» قسمتی از اندیشه‌های بیدارگرایانه‌ی آن فیلسوف شرقی است که تلاشی برای احیا و انسجام ملت‌های مشرقی دارد. اقبال کوشیده تا راه را برای بشر باز کند و خود چو ققنوسی برخاسته از خاکستر ایمان و صداقت، مسائل هستی و زندگی را پدیدارشناختانه زیر پر سنجش می‌گیرد. کتاب «پیام مشرق» زلال‌ترین روش ساختارمند را برای رهایی انسان از جبر گرفتاری ذهن، پیشکش می‌نماید.

اقبال در قسمتی از این اثر با چهارگانه سرایی راه بی‌تکلفی را برای منتقل کردن اندیشه‌هایش، پیش گرفته است و نیز با غزلیات و غزل‌مثنوی‌ها از جهات مختلفی به مسائل شرق‌شناسانه‌ی خود می‌پردازد.

اقبال، زبان طبیعت

همان‌گونه که بخش زیادی از مکتب این فیلسوف را تحقق و تجسس در مواردی چون علم، دین، فلسفه، عرفان، زبان، ادبیات، تاریخ و تمدن تشکیل می‌دهد؛ بُعد دیگر جهان‌بینی‌اش را سیر و سلوک در عالم پر معرفت طبیعت در برمی‌گیرد. ویژه‌معناگزینی و عاریت‌گیری که در تمثیل‌ها و کلام اقبال خیلی پر رنگ است؛ گرایش ناتوالیزمی این متفکر می‌باشد که با پیروی از طبیعت بسیاری از رمزا و نمادهای شگرف حیات و هستی را هضم کرده و به‌واسطه‌ی شعر در خدمت بشر گذارده است.

تقلید از طبیعت یک اصل مهم است که در خوگیری با متمدن شدن انسان اولیه نیز زمینه‌ساز بوده و سیر تکامل بشر را گام‌به‌گام رهنمونی می‌کرده است. طبیعت برای علامه اقبال پیش‌زمینه‌ی برای شناخت حقایق و واقعیت‌های هستی است. البته فروشدن در سیر و اسرار طبیعت و ترفندهای که طبیعت برای به‌فکرواداشتن انسان دارد؛ متفکری می‌خواهد به نبوغیت «اقبال» تا ظرفیت جلوه یابی از طبیعت را داشته باشد.

گویی اقبال زبان و آهنگ چاوشی پرنده را می‌داند و گیاهان راز معجزه‌ی رویش را به او فاش می‌کنند و با آب بی‌تکلف سخن می‌گوید. نغمه‌ی معجون اشجار به گوشش آشناست. همه ذرات طبیعت با او خوگرفته و همچون بومی انسانی در جنگل بزرگ‌شده‌ای که با تمامی موجودات جنگل مراوده دارد، همه اجزای هستی را می‌شناسد و گویش طبیعت را به انسان شهر برگردانی می‌کند. نبوغ دریافت رازهای رویدادها، نوع بیداری شاعرانه است که پیش از دیگران به مکاشفه‌ی قوانین طبیعت می‌رسد و برای نخستین بار آن را در قالب شعر راهی اجتماع بشری می‌نماید و انسان‌های دیگر از آن کشف یا ماجراجویی توسط شعر او، به آگاهی می‌رسند.

اقبال با پیروی از طبیعت به عالم معنا می‌رسد و در هیجانی تماشای ظاهر افسون‌کننده‌ی طبیعت گیر نمی‌ماند. شعر او مانند اشعار «منوچهری دامغانی» تنها بیان زیبایی‌های طبیعت و وصف ظاهر فصول نیست بلکه بار معنایی دارد و با مفهوم برداری از

جلوه‌های طبیعت، رشته‌ی تعلیم تجربی اخلاقی، عرفانی، فلسفی و... را به محضر انسان بازتاب می‌دهد.

در چهاره‌پاره‌ای زیر اعم اینکه راهی به شناخت شخصیت خود باز می‌کند، پیام جهان‌شمول خویش را همچنان در راستای به آگاهی رسانیدن انسان با استفاده از جلوه‌های طبیعت، ارائه می‌نماید:

ز مرغان چمن ناآشنایم	به شاخ آشیان تنها سرایم
اگر نازکدلی از من کران گیر	که خونم می‌تراود از نوایم ^{۲۸}

اگر به این سروده نگاه ژرف‌تری بیندازیم ما را به تماشای تصویر پرنده‌ی آفاق گردیده و از هفت‌دريا گذشته‌ای می‌برد. پرنده‌ای که همراهش نتوانسته‌اند بال در بال او تا سیر افق‌های دور و ناشناخته‌ی بروند. یا همراهانِ پر کوتاهی بوده‌اند که مزاج این قله‌پیمای همیشه در پرواز را می‌آزوده‌اند و ناگزیر از آن خیل ره جدا کرده و به‌تنهایی سفر خود را تا امتداد قله‌های معنا و معرفت ادامه می‌دهد و با عبور از طوفان‌ها به‌جایی می‌رسد که هنوز پرنده‌های دیگری از آن خبردار نیست.

وقتی به آن افق دور می‌رسد در شاخسار درخت تنومندی که ریشه‌هایش با نور حقانیت آبیاری می‌شوند و هیچ درختی قد برابرش نمی‌شود، می‌نشیند و نواسرائی می‌کند، نوایش دل‌نشین است اما دردی را با خود منتقل می‌کند، دردی که از سیر جهان و از کم‌ظرفیتی هم‌نوعانش بر دل دارد. شنونده در پهلوی اینکه از شنیدن آوازش لذت می‌برد به گریه واداشته می‌شود، گریه برای پوچی زایی بشر و بلایی که بر سر هم‌نوعانش آمده است. دقیقاً کلام اقبال با آنکه از ظرافت‌های واژگانی و فرم روشمند و تئوری شعری برخوردار است، پیامش نیز هر انسان خردمند و آگاهی را به گریه می‌آورد.

اقبال پس از سیر عقلانی و جهش‌های فیلسوفانه و سفر شاعرانه‌اش و با گذار از هفت‌اقلیم معرفتی به دورترین مکانی که در آن انسانیت مرده و ظلمت چادر شومش را همه‌جا افراشته و سیاهی از خون انسان تغذیه می‌کند، می‌رسد. با دیدن این صحنه‌ی

^{۲۸} (لاهوری، ۱۳۷۰، ص. ۱۹۲)

غم‌انگیز «اقبال» قانع می‌شود که به آدرس غلطی نیامده و او را طبیعت طبق یک برنامه‌ای کائنات طرح کرده به آنجا روانه نموده است. اینجاست که مسئولانه در برابر هر کنش راکد واکنش سریع نشان داده و نوای روشن‌گرایانه‌ی خویش را سر می‌دهد. جهش «اقبال» جنبش اصلاح‌طلبانه‌ای است در برابر معتقدات نامتحرک اجتماع بشری و شعر او شیپوری است برای بیداری انسان از چندین قرن خواب. باشندگان آن مکانی به شدت زیر بار رفته (شرق) را آماده‌ی انقلاب فکری ساخته و برای ورود در یک جهان نو و تلاش ورز، تمرین می‌دهد.

کلام اقبال با تمثیل به شدت هنرمندانه و شاعرانه آمیخته است تا انسان را به فکر وادارد و آماده‌ی شکستن بت‌های نامرئی ذهنی بسازد. فریاد این شرق‌شناس کارکشته مسئولانه است، مسئولیت در قبال بشری که عیناً به چشم می‌نگرد. اندیشه‌های او از احساس انسانی و خلوص نیت و وجدانی بیدار سرچشمه می‌گیرد که مواجهه‌ی ملتی را با نابودی چشم‌پوشی کرده نمی‌تواند. درست مانند اینکه فردی نابینای در یک‌قدمی پرتگاهی قرار دارد و اگر اقدامی به آگاهی دهی او نشود، قطعاً سقوط دردناکی پیش رو خواهد داشت. دقیقاً اقبال هنگامی می‌خواهد بشر را تکانی بدهد که در لب پرتگاه مخوفی رسیده است و جهل شیشه‌ی کبودی شده در پیش چشمش و زندگی و همه‌چیز را در پرتو همان بینش یقین می‌کند و می‌سجد.

اقبال از جایگاه رهبری که برای انسانیت و برقراری عدالت اجتماعی راهی میدان شده و تجربه‌ی کافی برای رزمیدن دارد؛ می‌گوید اگرچه این راه، راه آسانی نیست و در دسرهایش بی‌سرانجام است و باورمند ساختن توده‌ها به برپایی عدالت و رهایی آنان از پرستش بت‌های تلقین داده شده؛ حلقه‌ی دار را چشم‌به‌راهمان می‌سازد، چنانی که تاریخ گواه به دار آویختن‌ها، به آتش کشیدن‌ها، شوکران پوشانیدن‌ها و صدها فجایع دیگری که روشنگران و تجددخواهان را از راه برداشته، بوده است! از این دست رویدادها در سیر تاریخ بسیار اتفاق افتیده که هدایتگران آویخته‌ی دار شده یا به آتش کشیده شده‌اند. «منصور حلاج» را قومش برای آنکه دیگراندیشی می‌نمود به چوبه‌ی دار کشیدند و «ارسطو» را به‌منظور واقعیت‌گرایی جام شوکران بنوشاندند و نمونه‌ی زیادی دیگر که گیتی شاهد آن است. چون معتقد ساختن قومی که سال‌ها باور بومی‌شان آن‌ها را احاطه کرده به راحتی

میسر نیست و نمی‌توان ساده آنان را از زنجیرهای ذهنی رهایی بخشید. بناءً «اقبال» می‌گوید اگر در این راه تو را به آتش هم کشیدند بایست از خاک سر برون آورد و دوباره روید:

اگر در مشت خاک تو نهادند دلی صدپاره‌ی خوبانه باری
ز ابر نوبهاران گریه آموز که از اشک تو روید لاله‌زاری^{۲۹}

در اوج فرونشست آرمان و لحظه‌های کمرنگ امید که اشک در رخسار خیمه زده، از ابر نوبهاران برای رویانیدن دوباره‌ی خویش الهام گرفتن، اصطلاحی است که «اقبال» از طبیعت عاریت می‌گیرد.

هیچ دلیلی برای خستگی‌پذیری و برگشت از مسیر روشنگری یا هدایتگری آن‌هم در جوامعی دست‌وپاچه‌شده‌ی همچون شرق، نزد «اقبال» پذیرفتنی نیست. این نوع حرکت فکری مدرنیزه، انسان را به نوگرایی و نواندیشی دینی ترغیب نموده و جلوه‌های زندگی را در ساختار منظم مدنیته‌ی که با سرعت زمانی همپایی دارد، استوار و موازی نگه می‌دارد:

دمادم نقش‌های تازه ریزد به یک صورت قرار زندگی نیست
اگر امروز تو تصویر دوش است به خاک تو شرار زندگی نیست^{۳۰}

انسان در همه حال دوست دارد که امروزش از دیروزش تغییر یافته و متحول شده باشد و اگر آنچه امروز در اعمال شخصی مشاهده می‌شود که دیروز دیده شده، قطعاً انسان خامی بوده است. شاید این حرف خیلی ساده به نظر برسد چون همه با این اعتقاد روزمرگی سروکار داریم. «آرچیبالد مکلیش» شاعر و نویسنده‌ی آمریکایی سخن لطیفی در اثر «شعر و تجربه» دارد، او می‌گوید در شعر کوشش تو این است که چیزی را همه از پیش می‌دانند، چنان بگویی که هیچ‌کس آن را نفهمیده بوده است و اگر در این راه توفیق حاصل کنی، اهمیت کار تو از کشف یک قانون علمی، کمتر نیست.^{۳۱}

^{۲۹} (لاهوری، ۱۳۷۰، ص. ۱۹۷)

^{۳۰} (لاهوری، ۱۳۷۰، ص. ۱۹۷)

^{۳۱} (MacLeish, ۱۹۶۱, p. ۴۲)

«شرار زندگی» اینجا نماد آتشی است که گلی را به پختگی می‌رساند و آتشی که گل انسان را پخته می‌سازد، اسراری است که رویداد طبیعت به او می‌آموزد و به اوج پختگی می‌رساند. شراری که زندگی را به جوش و خروش می‌آورد زمانی برای انسانی قابل دسترس است که ذهن نوگرایی فعال داشته باشد.

همین‌گونه که اقبال در سیر و حالات تجربی خود قرار دارد چشمش به همه اجزای طبیعت می‌چرخد. پرندگان پیام‌آوران ملکوتی طبع سرشار این شاعر ناتوالیزم‌گرایند. به تعبیر دیگر «اقبال» بخشی از الهام شاعرانه‌ی خود را از برخورد با پرندگان می‌گیرد، گویی هر پروازنده‌ی بی‌تکلف و با زبان روان در گفت‌و شنود با او می‌نشیند. خوب! این ظرفیت تفهیم از کجا به اقبال می‌آید؟ تا از مجاز طبیعت به حقیقت محضی عبور می‌کند، چنان‌که که متخصص یا زراعت‌پیشه‌ای به علم بخش تخصص داشته یا تجربی خویش واقف است و از مجاز هر گیاه و برگی یک سری واقعیت‌های را می‌داند؛ اقبال شاعر نیز با درایت هستی‌شناسانه‌ی خویش از مجاز داشته‌های طبیعت به عالم مفهوم و معنا که مجموعه‌ای از راز و اسرار نهفته در طبیعت است، عبور نموده و بخشی از شاعرانگی خود را شکل می‌دهد. از این‌رو نوای پرندگان در گوش او تنها یک نغمه نیست بلکه ندای آن عده حقیقت‌هایی است که کائنات جمع‌بندی کرده، گاه با مرغ هوا و گاه به واسطه‌ی سارِ نشسته در شاخساری به او می‌شنوند:

مَراج لاله‌ی خودرو شناسم	به شاخ اندر گلان را بو شناسم
از آن دارد مرا مرغ هوا دوست	مقام نغمه‌های او شناسم ^{۳۲}

تلفیق معنا، ظرفیت دیگر پدیدار شناختی این شاعر ارزش‌گرا را نشان می‌دهد. به این تعبیر که اقبال درک چندپهلویی یا چندلایه‌گشا و پیونددهنده با عناصر طبیعت دارد. او آزادمنشی را از لاله‌ای خودرو که تکیه‌بر ساقه‌ی خود کرده، الهام می‌گیرد و چون میان لاله‌زاران و مرغان ارتباط محبت‌آمیزی است که حتی مرغی را از کهساری سویی خود می‌کشاند؛ از اینجا نوای مرغ چمن نیز برای اقبال هویدا شدنی است که چه مفهومی از آن می‌تراود، چنان‌که بوی گل را می‌نشانند.

شکل‌گیری مفهوم و به درک موضوعی رسیدن از موضوع دیگری، خلاقیت شاعرانگی علامه اقبال می‌باشد. این فطرت طبیعت کاوانه در دیگر شاعرانی که قوه‌ی معنا گیرنده دارند نیز حلاوت بخش شعر آن‌هاست. «محمدابراهیم صفا» از شاعران معاصر زبان فارسی دری که سال زاد او را با اختلافی ۱۲۸۶-۱۲۸۵ گفته‌اند، ۲۶ سال سن داشت که راهی زندان شد و وقتی از قید برائت حاصل کرد، عمرش به ۴۰ سالگی می‌رسید.

او سروده‌ی معروفی دارد که می‌شود گفت انقلابی در شعر معاصر فارسی آورد. این شعر در نصاب تعلیمی معارف افغانستان و ایران درج شد که نامش «لاله‌ی آزاد» است. ابراهیم صفا شعر لاله‌ی آزاد را در زندان سرود و از شهرت زیادی در حوزه‌ی زبان فارسی برخوردار گردید. او باآنکه در عقب میله‌های زندان قرار دارد؛ آزادی، نامتعلقانه زیستن، قطع طمع و خویش به‌پا ایستادن را از رویش لاله‌ی صحرا که بر ساقه‌ی خود متکی است، الهام می‌گیرد:

من لاله‌ی آزادم خودرویم و خود بویم	در دشت مکان دارم همفطرت آهویم
آبم نم باران است فارغ ز لب جویم	تنگ است محیط آنجا در باغ نیرویم ^{۳۳}

«لاله‌ی آزاد» شعر طویل و بلندی است که بسیاری از پژوهشگران ادبی ازجمله «پرتو نادری» در کتاب «پیشگامان شعر نو در افغانستان»^{۳۴} معتقد است که در گذار زمانی شعر معاصر زبان فارسی دری-افغانستان، شعری به این شهرت و تأثیرگذاری گسترده نرسیده است. لاله در شعر زبان فارسی نماد انسان آزادی است که خود دست بر شانه‌ی خویش کشیده و با چشم طمع سوی کسی نمی‌بیند. در نمادسازی رویدادهای طبیعت وجه مشترک و قابل توجهی میان «اقبال» و «صفا» وجود دارد.

برای اینکه دایره‌ی متواری حیات بتواند گردش موازی خود را ادامه بدهد و دامن زمان از دستش نرود، چونانی که «جسم» به تپش‌های قلب بستگی دارد، به نیروی دارنده‌ای وجد و تکاپو دهنده، محتاج است که انسان را از توقف بازدارد. آن نیرو نزد اقبال «دل» است:

^{۳۳} (حبیب، ۱۳۶۶، ص. ۲۰۳-۲۰۴)

^{۳۴} (نادری، ص. ۲۰۳-۲۰۴)

چه می‌پرسی میان سینه دل چیست
دل از ذوق تپش دل بود لیکن
خرد چون سوز پیدا کرد دل شد
چو یکدم از تپش افتاد گل شد^{۳۵}

دل، از بینش «اقبال» هسته‌ی جوارح انسانی است که تمامی تعاملات او را برنامه‌ریزی می‌نماید و نوع خردی می‌باشد که روح در پرتو آن به تکامل و رشد می‌رسد و باخردی که جسم در پناه آن قرار دارد همسانی ندارد. دل و عقل و کارایی این دو در به‌کاراندازی بشر بحث گسترده و پر مناقشه‌ی میان فلاسفه و عرفا بوده است و لایه‌های زیادی مفهومی دارد که با بی‌حوصلگی نمی‌توان راهی به این منزل برد. من اندکی این موضوع را در کتاب «سیری در افق شرق» که درندگی بر اندیشه‌های اقبال لاهوری است، گام زده‌ام.^{۳۶}

به هر رو، دل هم در جایگاه چشم و هم در جایگاه خرد، گشاینده‌ی راه برای انسان جستجوگر است. از این‌رو اقبال دل را به دریافت جلوه‌های معرفتی طبیعت می‌برد تا رمز و هنر نگاه‌داشتن به افق‌های دور را از روییدن غنچه‌ها به او بیاموزد. هر رویدادی که در طبیعت به چشم اقبال می‌آید، اسراری در ته آن نهفته که بسیاری از واقعیات زندگی را برایش فاش می‌نماید. به چهارگانه‌ی زیر توجه کنید:

دلا رمز حیات از غنچه آموز
ز خاک تیره می‌روید ولیکن
حقیقت در مجازش بی‌حجاب است
نگاهش بر شعاش آفتاب است^{۳۷}

کلمه‌ی (دل) به تعبیر دیگر اینجا اشاره‌ی است به مردم یا ملتی که «اقبال» می‌خواهد مورد خطاب قرار دهد! ذوق‌زده است تا رمزی را از شکفتن غنچه در طبیعت آگاه شده به هموعانش نیز بازگو کند. درواقع اقبال ترجمان رویدادهای طبیعت برای بشر می‌باشد. او غنچه‌ی را دیده است که سر از خاک تیره‌ای برون آورده و ایامی هم می‌شکوفد و با نگاهی به آفتاب رشد نموده و مثمر می‌شود. شاید ساده به نظر بیاید و بگوییم این چیزی است که همه به آن برخورده‌ایم! اما قضیه به این سادگی نیست و این ظاهر مسئله خواهد بود. نگاهی که به عمق این رویداد برسد، دید دل می‌خواهد و شنیدن

^{۳۵} (لاهوری، ۱۳۷۰، ص. ۱۹۷)

^{۳۶} (احراری، ص. ۱۹)

^{۳۷} (لاهوری، ۱۳۷۰، ص. ۲۰۶)

اسرارش گوش جان. برای همین اقبال با ممالات دل راهی طبیعت می‌شود تا مفهوم هستی برایش حادث گردد.

گفتیم که اقبال با یاد دهانی از دل می‌خواهد ملت یا مردمی را مخاطب قرار دهد. ملت‌هایی که در افول روشنی و نزول سیاهی، راه نجات گم کرده‌اند و سالیان دراز از مدنیت، فرهنگ و دانش که نماد روشنی است دور نگه داشته شده و مغلوب ناامیدی گردیده‌اند. ملت‌های که اندیشیدن را نوع عیب می‌پندارند و از پا گذاشتن در مسیر بیداری می‌هراسند و به خواب ناخوش بدویت مفرزند. اقبال در شعر بالا دو پیامی را می‌خواهد منتقل کند، یکی اینکه هرگز سیاهی و بازداشته شدن از مدنیت و متمدن زیستی امکان همیشگی نیست و نگاه به افق‌های دور و سازنده را نمی‌تواند از میان بردارد.

دوی دیگر اینکه روشنگری که هدایت قومی را بار دوش کرده هرگز ناامید از فردای روشن نباشد. امید اینجا همان آفتابی است که غنچه از دل خاک تیره به آن می‌نگریست یا هم آفتاب از نگاه اقبال همان افق‌های دور پیروزی است که یک روشنگر زیر نظر دارد.

اقبال در غزلی ضمن اینکه در رابطه با یافته‌ها و آنچه از رویداد طبیعت به او حادث شده، گفتنی‌های دارد، خواننده به‌طور غیرمستقیم روش ناتورالیزم‌گرایی یا پیروی معرفت‌گرایانه‌ی شاعر را در می‌یابد. به بیت زیر ببینید:

بیا که بلبل شوریده نغمه‌پرداز است عروس لاله سراپا کرشمه‌وناز است^{۳۸}

در جستار اجزایی درونی شعر، ایماژ اسم توسعه داده شده و واقعی‌تر مفهوم خیال می‌باشد که عنصر اساسی شعر محسوب می‌شود. ایماژ در شعر اقبال تصرف بیشتری با جنبه‌های معرفتی طبیعت ارتباط برقرار کرده است. این نوع تصرف ذهنی گسترش یافته به گفته‌ی «شفیعی کدکنی» پیونددهنده‌ی حالات درونی انسان و گوشه‌ی از حیات روانی بشر با طبقات موجودات طبیعت بوده و آنچه از این تلفیق به دست می‌آید، شاعر را ممثل نمایش آن می‌سازد^{۳۹}، یعنی شعر از اینجا آغاز می‌یابد. البته این سخن تنها در

^{۳۸} (لاهوری، ۱۳۷۰، ص. ۲۵۵)

^{۳۹} (کدکنی، ص. ۳)

مسائل مراوده‌ی شاعر با اجزای طبیعت نیست و کل ذرات هستی و اطراف او را در برمی‌گیرد و در هر بخشی دنیایی از تعاملات گسترده‌ی نامتجانس را می‌آزماید که من روی جلوه‌های ناتوالی‌زمی شاعر دست به سخن داده‌ام.

هنر یک هدایتگر همین است که بتواند برای شنوندن داستانش جماعتی را مجذوب شنیدن نماید. می‌بینیم که اقبال در کلامش با چه دل‌فریبی مخاطب را به‌سوی طبیعت می‌کشانند، درست مانند لاله‌ی که با کرشمه‌وناز بلبلی را شیفته‌ای خویش می‌سازد. پرنده‌ای بلبل در حقیقت نغمه‌سرایی نمی‌کند، بلکه در تلاش رسانیدن پیامی است که طبیعت به اقبال می‌خواهد بشنواند. چنان‌که اقبال خود دنبال شاعری نیست بلکه این روش را یگانه راهی برای پیام‌رسانی به بشر می‌بیند. می‌گوید:

نه شعر است این که بر وی دل نهادم به گوش مرده‌ی پیغام جان گوی
ولی گویند این ناحق شناسان که تاریخ وفات این و آن گوی^{۴۰}

شعر برای اقبال، صوری است که برای بیداری مردگان وجدان می‌دماند اما اینکه تعبیر نادرستی شعر را از جهان آلوده‌ی مردمان مدعی بر شاعری، می‌شنود؛ نگرانی دارد. به هر رو، می‌گوید نوایی که پرنده می‌خواند، تنها گویشش را انجام داده و معرفتی که از آن به صاحب درک منتقل می‌شود از جایی دیگری می‌آید، درواقع بلبل وظیفه‌ی نئی را انجام می‌دهد که نوایش را کسی دیگری می‌دماند. برای تفکیک و درک این سلسله مقامات معرفتی، مدد پدیدارشناسی خلاقانه‌ی بایست داشت. به بیت غزل توجه فرمایید:

نوا ز پرده‌ی غیب است ای مقام‌شناس نه از گلولی غزل‌خوان، نه از رگ ساز است^{۴۱}

دیگر لایه‌ی مفهوم سخن اقبال این است که شاعر خود نیز نیواره به نوا رسانی موجود دیگری می‌پردازد که از سوی ملهم شایسته‌ی روحیه‌ای رسولانه دانسته شده است. به هر رو، برویم به ادامه غزل:

کسی که زخمه رساند به تار ساز حیات ز من بگیر که آن بنده محرم راز است^{۴۲}

^{۴۰} (لاهوری، ۱۳۷۰، ص. ۴۴۶)

^{۴۱} (لاهوری، ۱۳۷۰، ص. ۲۵۵)

شاعر برای آن کسی که از دستش گرفته و به تماشای طبیعت می‌برد و بعد اینکه با یک سری رویدادها معرفی‌اش می‌نماید، رو به‌سوی او نموده برایش حرف‌های دیگری به گفتن دارد! ازجمله اینکه اگر انسان بتواند پرده‌ی مجاز طبیعت را بدرد به حقیقت‌های دست خواهد یافت که حیات در اداره‌ای پنجه‌هایش جاودانه خواهد رقصید. چونانی تارنوازی وقتی به استادی می‌رسد، تارهای ساز؛ نوای دل‌انگیز و روح‌نواز ملکوتی را پیشکش کلک‌های هنرآفرینش می‌نماید. رازی شاعر از طبیعت برمی‌دارد، هنری است که با آن زندگی واقعی را می‌سازد و اگر ایماژ انسانی در رمزگشایی رویداد طبیعت کارساز نبود یا نتوانست از مجاز عناصر به حقیقت عبور کند، دست‌اندازی او به دامن آنی که پرده‌ی مجاز را دریده و گوش جاننش زبان رویدادها را خوب می‌فهمد، کافی است. یعنی شخصی را الگو قرار دهد که او خود طبیعت را الگو قرار داده است.

اقبال با این شیوه که در پیش‌گرفته (اندیشه‌سازی طبیعت‌گرایانه) می‌خواهد راه به‌جایی ببرد و افق‌های دور کمال انسانی را ببیماید. برای رسیدن به آن بایست سیر تکامل خویشتن سپری نمود تا پرده از روی تجلی مطلق برداشت و به اصل واصل شد. سیر تکامل خودی منوط شکستن زنجیرهای معصیت و تعصب، تهی شدن از هرچه تعلقات و غریزه‌ی نفسانی، یکسان‌نگری و یک‌رنگی، همزادپنداری با تمامی جوامع انسانی و صدها سد دیگری که در این مسیر برای طی کردن نیاز به برداشتن دارد. درست مانند مرغانی که دنیای قشنگی برای خودساخته‌اند و با آنکه گل‌ها هم‌نوع آنان نیستند، یکدیگر را پذیرفته و باهم عشق می‌ورزند. درواقع «اقبال» برای انسان‌گرایی و همدیگر‌پذیری می‌کوشد. ادامه غزل:

که صحبت من و تو در جهان خدا ساز است
که هرچه هست چو ریگ روان به پرواز است
دل از حـریم حجاز و نوا ز شیراز است^{۴۳}

سخن درشت مگو در طریق یاری کوش
کجاست منزل این خاکدان تیره‌نهاد
تنم گلی از خیابان جنت کشمیر

^{۴۲} (لاهوری، ۱۳۷۰، ص. ۴۴۶)

^{۴۳} (لاهوری، ۱۳۷۰، ص. ۴۴۶)

خواننده‌ی صاحب نیروی ایماژ به‌خوبی درک می‌کند که تلاش اقبال برای انسجام ملت‌های شرقی چقدر جان سوزانه و چندشانه است. تصرف ذهنی شاعر موجب زایش الهامی می‌شود که با شناخت ملهم منتهی می‌گردد. درواقع نوای او حاوی سه پیام مهم انسانی ساز می‌باشد، معرفتی بایست حاصل کرد تا خویش شناخت و به اصل وصل شد.

همدیگر گرایی برای اقبال بااهمیت‌ترین عنصر بازسازی اندیشه‌های شرقی است. چون پیروزی فرد، دردی از جامعه‌ی آفت‌دیده مداوا نساخته و درزی را از شکستگی شیشه‌ی اقتدار مردمی رفو نمی‌کند. هنگامی یک ملت در جامعه‌ای به پیروزی می‌رسد که توانسته نفاق را کنار بگذارد و با همه تفاوت فکری، مذهبی، سیاسی، نژادی و زبانی یکدیگر را بپذیرند. ملت شرق از نگاه «اقبال» یک خانواده‌ی که همه مسائلشان سخت با همدیگر مرتبط است، می‌باشد. اهل یک خانواده تا زمانی از هم نمی‌پاشند که دسته‌جمعی برای برپایی نظام خانوادگی خویش مسئولیت‌پذیر و توانایی پذیرش تحمل تفاوت‌ها را داشته باشند. اینکه برای ثابت نگهداری این نظام از چه اصول و برنامه‌ای کار گرفت و چه قربانی‌های بایست داد، حرف‌ها و موارد زیادی به گفتن دارد که یکی‌اش از خودگذری است. اگر خودگذری در سطح کلانترش توفیق قابلیت تطبیق یافته باشد، آنگاه همدیگر پذیری چهره‌ی واقعی‌اش را نشان خواهد داد.

«اقبال» انسان به‌شدت مسئولیت‌پذیر، از خودگذر و همدیگر گرا است که همواره برای برپایی نظام خانوادگی شرقی، تلاش می‌ورزد و به افق‌های دور می‌اندیشد. چنان‌که در شعر او می‌خوانیم:

هنوز از بند آب و گل نرستی	تو گویی رومی و افغانیم من
من اول آدم بی‌رنگ و بویم	از آنپس هندی و تورانیم من ^{۴۴}

در این چهارگانه‌ی «اقبال» جستار تفاوت‌ها و ملی‌گرایی با رشته‌ی علمی و ریشه‌ای تاریخی آن پیوند داده‌شده. به این منظور که شاعر در رابطه به نفاق افگنی برای انسان فرصت نمی‌دهد و او را به برنامه‌های بزرگ‌تری که در سر می‌پرورد، تشویق می‌نماید. از نظر اقبال باآنکه [جهان] خیلی از عمرش را خورده، هنوز نوجوان می‌نماید که برای

^{۴۴} (لاهوری، ۱۳۷۰، ص. ۲۱۳)

نوازش‌های بیشتر بشری نیاز دارد و نه برای تنبه. تا بتواند آینده‌ی درخشانی داشته باشد. آینده‌ی درخشان هستی-جهان، همان روزی است که بشر به‌طور واقعی کلمه، خود را عضو یک خانواده احساس کرده باشد. انسان برای آن منقش و معجونی از رنگ‌هاست و با همدیگر تفاوت دارد و زبانش یکسان نیست که شناخته شود. این خود نوع زیبایی خلقت بوده، چنانی در بین اعضای یک خانواده‌ی از هیچ نگاهی هم‌رنگی و یکسانی وجود ندارد.

در شعر اقبال دیدگاه علمی و تاریخی (پیدایش و ساختار) انسان به میان آمده است! یکی اینکه انسان از نقطه‌نظر ساختاری کلی، پدید آمده از خاک می‌باشد. مثل کوزه‌های که از گل ساخته می‌شوند و برای تفکیک و مزیت کاری بایست هرکدام را نوعی ساخت و هر یک را رنگی خاصی بخشید. «سبو» از همان گلی آراسته می‌شود که کوزه‌گر «خم» را می‌سازد اما هرگز سبو را نمی‌توان خم گفت. آنچه قابل تأمل و توجه است، هم‌زادپنداری انسان می‌باشد و اینکه ریشه در یکجا دارد.

بشر وقت کافی ندارد به چنین چیزهای بیندیشد! آن زمان انسان مسئله‌اش رنگ و نژاد و زبان باید بود که توانسته بسیاری از مسائل مهم زندگی را حل کرده باشد. در به‌کارگیری سفالین در یک میخانه‌ای، به انواع و اقسام آن نیاز می‌رود. اگر عنصر تفاوت بخشی از اجزای هستی نمی‌بود، نظام هستی نه آن‌چنانی بود که است. ارچند اقبال متوجه کل هستی-جهان است اما «مشرق» را بیشتر دوست دارد و همیشه برای رهایی این پرنده‌ای در دام افکنده شده، سر در جیب تفکر فرومی‌برد.

برای اینکه مسئله گنگ نماند لازم است موضوعی را خلاصه تذکر بدهم و آن اینکه اشخاصی در مقابل آنانی که در برابر هویت، زبان، فرهنگ و ارزش‌هایشان تجاوز کرده‌اند، می‌ایستند؛ حق طبیعی‌اش است، چون طیف متجاوز است که در پرداختن به رنگ و نژاد و زبان و... پیش‌قدم شده است و نیت نابودی جانب را دارد.

منابع:

MacLeish, A. (۱۹۶۱). Poetry and Experience. Houghton Mifflin Harcourt.

احراری، ح. (n.d). سیری در افق شرق.

حبیب، ا. ا. (۱۳۶۶). ادبیات دری در نیمه اول سده بیستم. کابل: پوهنتون کابل.
کدکنی، ش. (n.d.). صور خیال در شعر فارسی. چاپ دوم.
لاهوری، ا. (۱۳۷۰). کلیات اقبال. سنائی.
نادری، پ. (بدون تاریخ). پیشگامان شعر نو در افغانستان.

شرح یکی از غزل‌های مولانا علامه داکتر محمد اقبال لاهوری

نویسنده: طارق حقجو کارشناس ارشد زبان و ادبیات
پارسی دری

علامه محمد اقبال لاهوری از جمله‌ای متفکران قرن بیست است که شخصیت چندبُعدی دارد چنانچه محمد بقایی ماکان اقبال‌شناس نامدار ایران که ۳۰ اثر درباره‌ی اقبال نگاشته است، می‌گوید اقبال شخصی است با ابعاد مختلف. او مردی فیلسوف، شاعر، اصلاحگر، مربی، جامعه‌شناس، سیاست‌مدار، حقوق‌دان، قرآن‌پژوه، زبان‌دان، تاریخ‌دان، و اسلام‌شناس با دیدگاه‌های انقلابی و مرفقی بوده است.^{۴۵} یکی از اقبال‌شناسان پاکستانی گفته است که بنا بر آمار سازمان بین‌المللی یونسکو، تا سال ۱۹۸۸ قریب به ۱۸۰۰۰ کتاب و مقاله در مورد اقبال در سراسر جهان نوشته شده است و باز به گفته‌ی همین سازمان تاکنون درباره‌ی هیچ متفکری این‌همه کتاب و رساله و مقاله نوشته نشده است.^{۴۶} که این خود نشانگر وسعت فکر این دانشمند بزرگ است. این حرف شاید اغراق‌آمیز به نظر برسد؛ ولی با توجه به مقاله‌ها و کتاب‌هایی که در یک دهه‌ی اخیر فقط در افغانستان راجع به اقبال منتشرشده نمی‌تواند دور از حقیقت باشد. از میان کتاب‌ها و مقاله‌های منتشرشده در جهان، نویسندگان، پژوهشگران و اقبال‌شناسان افغانستان نیز سهم ارزنده‌ی داشته‌اند که درخور توجه و قابل تأمل است.

حسب حال

من در سوم ذی‌قعدة‌ی ۱۲۹۴ هجری (۱۸۷۶م) در سیالکوت - پنجاب (هند) متولد شدم. تحصیلات من با خواندن عربی و فارسی آغاز شد. چند سال بعد به یکی از مدرسه‌های محلی رفتم و دوران دانشگاهی‌ام با گذراندن نخستین آزمون دانشگاه پنجاب در ۱۸۹۱ آغاز گردید. در ۱۸۹۳ در امتحان ورودی قبول شدم و به دانشکده‌ی اسکاچ

^{۴۵} (ماکان، ۱۳۸۰: ۲۲)

^{۴۶} (ماکان، ۱۳۸۲: ۶۹)

میشن (Scotch College Mission)، سیالکوت، راه یافتم و دو سال آنجا به تحصیل پرداختم و در ۱۸۹۵ آزمون میانی دانشگاه پنجاب را گذراندم. در ۱۸۹۷ و ۱۸۹۹ به ترتیب کارشناسی و کارشناسی ارشد خود را از دانشکده‌ی دولتی لاهور (Lohore Government College) گرفتم. در طی دوران تحصیل دانشگاهی‌ام این بخت را پیدا کردم که برنده‌ی چند نشان طلا و نقره و بورس‌های تحصیلی شوم. پس از گرفتن درجه‌ی کارشناسی ارشد به سمت مربی زبان عربی مک‌لئود (McLeod) در دانشکده‌ی خاورشناسی (Oriental College) دانشگاه پنجاب گمارده شدم که در آنجا برای سه سال تاریخ و اقتصاد سیاسی درس دادم. سپس استادیار فلسفه در دانشکده‌ی خاورشناسی لاهور شدم. در ۱۹۰۵ سه سال مرخصی گرفتم تا مطالعاتم را در اروپا تکمیل کنم که اکنون در اینجا اقامت دارم.

گاه‌شمار زندگی اقبال

- ۱۸۷۷: در شهر «سیالکوت» تولد یافت.
- ۱۸۸۴: آموزش ابتدایی را آغاز کرد و سپس به مدرسه‌ی «اسکاتلندی»‌ها رفت.
- ۱۷۹۳: ازدواج کرد و اولین اشعار خود را سرود.
- ۱۸۹۵: از دبیرستان فارغ‌التحصیل شد و به دانشگاه دولتی «لاهور» راه یافت. در محافل ادبی شرکت کرد و اشعارش در مطبوعات «اردو» زبان چاپ شد.
- ۱۸۹۸: در رشته‌ی زبان و فلسفه از دانشگاه لاهور مدرک لیسانس گرفت.
- ۱۸۹۹: دانشجوی فوق‌لیسانس در رشته‌ی فلسفه شد.
- ۱۹۰۵: دوره‌ی لیسانس را به پایان رساند. در این مدت، پنج کتاب را ترجمه و تألیف کرد که عبارت بودند از: «نظریه‌ی توحید مطلق»، «ارلی پلانتیجیس»، «اقتصاد سیاسی»، «علم‌الاقتصاد» و «تاریخ هند». برای تحصیل در رشته‌ی دکترای فلسفه و لیسانس حقوق به اروپا سفر کرد.
- ۱۹۰۷: مدرک داکتری فلسفه را از دانشگاه «مونخ» آلمان گرفت.
- ۱۹۰۸: مدرک لیسانس حقوق را از دانشگاه «کمبریج» انگلستان گرفت. به هندوستان بازگشت و ریاست بخش فلسفه‌ی دانشگاه لاهور را بر عهده گرفت.

- ۱۹۱۰: استعفا داد و از کارهای دولتی کناره گرفت. از آن پس، فقط به وکالت پرداخت.
- ۱۹۱۵: کتاب «اسرار خودی» به زبان فارسی از او به چاپ رسید.
- ۱۹۱۸: کتاب «رموز بی خودی» به زبان فارسی از او به چاپ رسید.
- ۱۹۲۲: کتاب «پیام مشرق» به زبان فارسی از او به چاپ رسید.
- ۱۹۲۳: از طرف دولت انگلیس لقب «سِر» گرفت.
- ۱۹۲۴: کتاب «بانگ درا» از او به زبان اردو به چاپ رسید.
- ۱۹۲۶: نماینده ایالت «پنجاب» در مجلس قانون گذاری شد.
- ۱۹۲۷: کتاب «زبور عجم» به زبان فارسی از او منتشر شد.
- ۱۹۳۰: به ریاست حزب «مسلم لیگ» پنجاب برگزیده شد.
- ۱۹۳۱: برای شرکت در کنفرانسی به انگلیستان رفت. سپس با سفر به ایتالیا با «موسولینی» دیدار کرد. برای شرکت در «کنگره‌ی اسلامی فلسطین» به «بیت المقدس» رفت.
- ۱۹۳۲: کتاب «جاوید نامه» به زبان فارسی از او منتشر شد. به انگلستان و اسپانیا سفر کرد.
- ۱۹۳۳: به دعوت «نادرشاه» (پادشاه افغانستان) به آن کشور رفت.
- ۱۹۳۴: کتاب «مسافر» به زبان فارسی و کتاب «ضرب کلیم» به زبان اردو از او به چاپ رسید.
- ۱۹۳۵: همسرش فوت کرد. کتاب «بال جبریل» به زبان اردو از او به چاپ رسید.
- ۱۹۳۶: کتاب «پس چه باید کرد، ای اقوام شرق؟» به زبان فارسی از او به چاپ رسید.
- ۱۹۳۸: با زندگی خداحافظی کرد.
- پس از مرگ «اقبال»، کتاب «ارمغان حجاز» به زبان فارسی، «احیای فکر دینی در اسلام»، سیر تکاملی ماوراء الطبیعه در ایران، «نامه‌های اقبال و جناح» و «نطق‌ها و بیانات اقبال» به زبان‌های انگلیسی و اردو از او به چاپ رسید.
- اقبال را باید آخرین شراره‌ی خاکستر زبان فارسی در شبه‌قاره‌ی هند دانست که زیبایی اصالت آتش را به چشم‌ها کشید و رفت. اقبال مجاهدت‌های زیاد کرد و از

بی تفاوتی و بی تحرکی شرقیان و هم‌کیشان خود رنج می‌برد و همیشه از این حیث داغی در سینه داشت، سرانجام نیز از بیماری و دردی که در سینه حس می‌کرد، درگذشت. در ساعت پنج بامداد درحالی که فقط خدمت‌گزارش بر بالین وی بود، دست بر نقطه‌ای از سینه‌ی خود گذاشت و گفت «من از اینجا درد می‌کشم.» و به بیان همین ایهام عمیق و پر نکته، جهان را وداع گفت. آن درد جوهر شعرش بود و خمیرمایه‌ی غزل‌های آب‌دارش.

غزل‌های اقبال بیش‌تر به سبکی سروده شده که معروف به سبک عراقی می‌باشد، نازک‌خیالی در آن چندان نیست که به شمار آید، ولی پاره‌ای از غزل‌هایش به سبک هندی و برخی نیز به سبک خراسانی است. مضامین غزل‌هایش آمیزه‌ای از اندیشه‌های عرفانی و اجتماعی که در آن‌ها سعی می‌شود به انسان شرقی از خودبیگانه و به کنج یأس خزیده، امید و اطمینان ببخشد. به او بگوید که تو هستی، تو می‌توانی، تو صاحب فرهنگ برتری، تو باید آرزو و مدعا را در خود پرورش دهی و اگر از آرزو تهی شوی مرده‌ای بیش نیستی.^{۴۷}

حالا خواننده‌ی گرامی را به سفره‌ی شرح یکی از غزل‌های ناب اقبال دعوت می‌کنم؛ تا از آن سفره تغذیه‌ی معنوی نماید.

با نشئه‌ی ^۱ درویشی ^۲ درساز ^۳ و دمامم زن ^۴	چون پخته شوی خود را به سلطنت جم ^۵ زن
گفتند: جهان ما آیا به تو می‌سازد	گفتم: که نمی‌سازد، گفتند: که برهم زن
در میکده‌ها ^۶ دیدم شایسته حریفی ^۷ نیست	با رستم دستان زن، با مُغچه‌ها ^۸ کم زن
ای لاله‌ی صحرایی! تنها نتوانی سوخت	این داغ جگرتابی، بر سینه‌ی آدم زن
تو سوز درون او، تو گرمی خون او	باور نکنی، چاک‌ی در پیکر عالم زن
عقل است چراغ تو، در راه‌گذاری ^۹ نه	عشق است ایاغ ^{۱۰} تو، با بنده‌ی محرم زن
لخت دل پرخونی، از دیده فروریزم	لعلی ز بدخشانم ^{۱۱} ، بردار و به خاتم زن

شرح غزل:

۱- نشئه: سرخوشی؛ حالت سکر. ۲- درویشی: فقر یا استغنا. ۳- در ساختن: سازگاری و موافقت نشان دادن؛ مأنوس شدن؛ آشتی کردن. ۴- زدن (در اینجا): متصل کردن؛ نسبت دادن؛ چسباندن. ۵- سلطنت جم: کنایه از اوج توانگری و قدرت.

^{۴۷} (ماکان: ۱۳۸۲، ص ۲۸)

درویشی: فقر یا استغنا. اقبال واژه‌ی فقر یا درویشی به معنای تنگ‌دستی و احتیاج به کار نمی‌برد. فقیر از دید او کسی است که اراده‌ای قوی دارد و ستون خیمه‌ی اخلاق اجتماعی و سیاسی مردم پیرامون خویش است و عشق انگیزه‌ی وی در رسیدن به آرمان اخلاقی و حیات تازه‌ی روحانی. چنین کسی آماده است ته برای دست‌یابی به این آرمان دست از همه‌چیز بشوید. کلمه‌ی فقر در معنای مثبت و اصطلاحی آن به صورتی که مذکور افتاد در آثار متأخر اقبال آمده است.

این کلمه در قرآن مرادف «محتاج» و «تنگ‌دست» به‌کاررفته است، صفتی که خاص بشر است، درحالی‌که خداوند به‌عکس «غنی» و بی‌نیاز توصیف‌شده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ». ترجمه: ای مردم! شما به خدا محتاجید و خدا، همانا، بی‌نیاز و ستوده است.^{۴۸}

بنابراین، فقر بر اساس گفته‌ی قرآن حالتی است که بشر باید از آن بترسد. اجتناب کند: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ فَضُلًّا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ». ترجمه: شیطان به شما وعده‌ی تنگ‌دستی می‌دهد و به بدکاری وادار می‌کند و خدا از جانب خویش آمرزش و فروزی به شما وعده می‌دهد که خدا گشادگی بخش و داناست.^{۴۹}

به‌عبارت‌دیگر، فقر چیزی است که باید از آن اجتناب شود، حال آن‌که «فضل» که مقابل آن است حالتی است پسندیده و قابل‌ستایش که خداوند به مؤمنان و پرهیزگاران اعطا می‌کند.

ولی، متصوفه به‌تدریج مفهوم تازه‌ای به «فقر» دادند و این به‌احتمال‌زیاد تحت تأثیر عرفای غیرمسلمان مسیحی و بودائی بوده است که به‌واسطه‌ی پارسایی، ترک دنیا و اخلاص دینی مورداحترام و تجلیل بوده‌اند. به نظر می‌رسد، در نخستین سده‌های فرمانروایی اسلام فقری و گدایی، علی‌رغم منع و تحذیر پیامبر اسلام – صلی‌الله علیه

^{۴۸} (سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۱۴)

^{۴۹} (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۶۸)

وسلم -، به عنوان یک واکنش در برابر اجتماع و تغییرات ناگهانی سیاسی، به صورت حرفه‌ای عام درآمدی بود. صوفیان نه تنها این حرفه را پسندیده می‌داشتند؛ بلکه جوان‌ترهای خود را هم بدان تشویق می‌کردند و غالباً برای توجیه آن به تطویل تفاسیر نادرست از کلام صریح پیامبر - صلی الله علیه و سلم - می‌پرداختند.

به نظر داکتر حسین زرین کوب «پیغمبر هر چند افراط در زهد و پارسایی را غالباً منع کرد اما در عهد وی و بی‌شک تحت تأثیر آیات قرآنی، مسلمانان غالباً از خوف خدا چنان پروای لذت‌های جهانی را نداشتند و مخصوصاً با سادگی و فقری که با زندگی‌شان همراه بود، صبر و زهد و رضا و قناعت را، چنان‌که شیوه‌ی زاهدان است، رعایت می‌کردند...

این میل به زهد و عزلت مخصوصاً در دوره‌ی بعد از خلفای راشدین که بنی‌امیه خلافت را تقریباً به سلطنت تبدیل کردند در بین عده‌ای از مسلمانان بیش‌تر یافت و منتهی شد به نوعی نهضت زهد که گویی چون عکس‌العملی بود در برابر افراط و اسراف آن عده از مسلمانان که به کلی در ثروت و تجمل غوطه‌ور شده بودند و بسا که از قرآن و احکام شریعت هم غافل می‌ماندند. البته اعتقاد مسلمانان به فناپذیری عالم ظاهر و یقین آن‌ها به روز جزا که قرآن و سخنان پیامبر مکرر به آن‌ها تأکید رفته بود، خود از مهم‌ترین اسبابی بود که مسلمانان را به ترک لذت‌های ناپایدار می‌خواند و به تسلیم و رضا سوق می‌داد و در حقیقت برخلاف پندار کسانی که زهد و پارسایی مسلمانان را تقلیدی از فقر عیسوی می‌شمارند، می‌توان به یقین گفت که این میل به زهد و قناعت و این ذوق اعراض از لذت و شهوت که در بین طبقه‌ی نخستین مسلمانان پدید آمده بود از تعالیم قرآن و از سیرت رسول سرچشمه می‌گرفت و اخذ و اقتباس از شیوه‌ی فقرای عیسوی و سایر مذاهب اگر هم صورت گرفته است در دوره‌های بعد بوده است نه در اوایل اسلام. نهایت آن‌که زهد اسلامی اساساً معتدل بود و آن افراطی که در این باب بین رُهبانان عیسوی، جوکیان هند متداول بود نزد مسلمانان غالباً به کلی نامعقول شمرده می‌شد. باین‌همه سرگذشت زهاد صحابه همواره در نظر مسلمانان نمونه‌ای بود از بندگی درست که می‌توانست سرمشق نیکان و جوانمردان تلقی شود و مایه‌ای عبرت و شوق کسانی باشد که برای گرایش به عالم درون آمادگی داشته‌اند.

بدین گونه در این صحابه کسانی بودند که تحت تأثیر قرآن گرایش به زهد و ریاضت یافته بودند. اصحاب صفه - که صوفیه آن‌ها را پیشروان خویش می‌شمارند - مخصوصاً نمونه‌ی فقر و قناعت محسوب می‌شدند. این‌ها که گویند تعدادشان در یک‌زمان حتی به چهارصد تن می‌رسید، مهاجرین فقیر بودند و پیامبر جمعی از آن‌ها را در صفه‌ی مسجد جای داده بود. راجع به فقر و زهد این جماعت، صوفیه بعدها روایات زیاد نقل کرده‌اند که بعضی از آن‌ها هم گزاف می‌نماید. از جمله آورده‌اند که روزی اتفاق می‌افتاد که ایشان به چهل تن یک خرما می‌خوردند هر یک از آن خرما را می‌مزد و به دیگر و به دیگری می‌داد.

با گذشت زمان، صوفیان معنای فقر را تغییر دادند. فقر در اصطلاح صوفیه تنها به معنای نیازمندی یا مسکنت نیست، بلکه دوری گزیدن از جهان است، بی‌علاقگی تمام به اجتماع و مسائل سیاسی روز؛ پروازی است از برون به جانب درون، و هجرتی از ظاهر به باطن. متأسفانه، این تغییر معنا، به ساختار عقیدتی اسلام لطمه زد و زمینه‌ی درویشی و عرفان کاذب را فراهم آورد.

ولی اقبال دگرگونی شگرفی در ماهیت این کلمه به وجود آورد و درصدد برآمد تا صفاتی را که با زمینه‌ی عقیدتی اسلام بیش‌تر هم‌آهنگی در این کلمه بگنجاند. فقر، از نظر اقبال به معنای دوری گزیدن از زندگی، از خود بی‌خبر بودن و بی‌علاقگی به زندگی دنیوی نیست، که تماماً ماهیتی منفی دارند. فقر موردنظر اقبال سراسر مثبت است. از نظر او، فقیر یا قلندر: آن نیست که علاقه‌ای به تغییر زندگی مادی نداشته باشد، فقیر اقبال کسی است که اراده‌ی قوی دارد و ستون خیمه‌ی اخلاق اجتماعی و سیاسی مردم پیرامون خویش است؛ و عشق، انگیزه‌ی وی در رسیدن به آرمان اخلاق و حیاتی تازه‌ی روحانی نوع بشر می‌باشد. او آمادگی آن را دارد تا برای دستیابی به این آرمان، همه‌چیز خود را فدا کند. فقر موردنظر اقبال از چنین مفاهیمی برخوردار است. نظیر چنین مفهومی را در مورد فقر در مثنوی مولانا هم می‌یابیم:

سوی درویشی بمنگر سست سست
روزیی دارند ژرف از ذوالجلال
نی هزاران عز پنهان است و ناز

کار درویش، ورای فهم توست
زانکه درویشان و رای ملک و مال
فقر فخری» از گزاف است و مجاز

فقر در آثار اقبال نمادی است از تمامی آن صفاتی که قرآن از یک مسلمان واقعی وصف می‌کند که در زندگی صحابه‌ی رسول واقعیت یافتن‌اند. صحابه، به میل خود زندگی توأم با فقر را برگزیدند و در بدترین شرایط زندگی اجتماعی مردم حضور داشتند و آنان را به‌سوی سعادت مادی و معنوی ارشاد و هدایت می‌کردند. اقبال در جاوید نامه می‌گوید:

بگذر از فقری که عریانی دهد ای خنک فقری که سلطانی دهد

و در جای دیگری از جاوید نامه می‌گوید:

جز به قرآن ضیغمی روباهی است فقر قرآن اصل شاهنشاهی است
فقر قرآن اختلاط ذکر و فکر فکر را کامل ندیدم جز به ذکر

فقر از نظر اقبال دو نوع است، یکی فقری که آدمی را به الوهیت راهبر است و دیگری فقری که از تنگ‌دستی است، او اعتراف می‌کند که فقر را به مفهوم نخست از مولانا وام گرفته و مرهون اوست. در ارمغان حجاز می‌گوید:

ز رومی گیر اسرار فقیری که آن فقر است محسود امیری
حذر زان فقر و درویشی که از وی رسید بر مقام سر به زیری

و در جای دیگری از ارمغان حجاز می‌گوید:

خودی تا گشت مهجور خدایی به فقر آموخت آداب گدایی
ز چشم مست رومی وام کردم سروری از مقام کبريایی

در غزلی می‌گوید:

آن فقر که بی‌تیغی صد کشور دل گیرد از شوکت دارا به، از فریدون به

۳- در ساختن: سازگاری و موافقت نشان دادن؛ مأنوس شدن؛ آشتی کردن. در جاوید

نامه (بیت ۱۲۶) می‌گوید:

مرد مومن در نسازد با صفات مصطفی راضی نشد الا به ذات

مصراع دوم اشاره دارد به معراج پیامبر که نظر اقبال در این خصوص همراه با توضیح بیت بعدی آمده است. اقبال اتحاد انسان با خدا را به معنای رسیدن انسان به نور ذات حق انکار نمی‌کند؛ ولی معتقد به استقلال نفس یا خودی انسان است.

امتحانی روبه‌روی شاهی

چیست معراج؟ آرزوی شاهی

اقبال در کتاب بازسازی اندیشه‌ی دینی در آغاز گفتار «روح فرهنگ اسلامی» تفاوت میان دو نوع اتحادی را که یکی مبتنی بر تصوف و دیگری بر پایه‌ی «خودآگاهی پیامبرانه» است با تمثیل زیبایی بیان می‌دارد. در این تمثیل وقتی مرد عارف به مقام اتحاد با حق می‌رسد سر باز آمدنش نیست و می‌خواهد در تجلیات آن مستغرق بماند، ولی پیامبر پس‌از این سیر و سلوک بازمی‌گردد. بازگشت او از آن آرامش بدان سبب است تا خویشتن را وارد جریان زمان سازد به امید آن‌که نیروهای تاریخ را زیر نظر و در اختیار بگیرد و به این ترتیب جهانی با آرمان‌های نو بیافریند.

در اسرار خودی (بیت ۶۲۷) می‌گوید:

در تلاش گوهر انجم مگرد

با زمین درساز ای گردون نورد

حافظ:

این چنین با همه در ساخته‌ای، یعنی چه

زلف در دست صبا، گوش به فرمان رقیب

۴- زدن (در اینجا): متصل کردن؛ نسبت دادن؛ چسباندن. در گلشن راز جدید

می‌گوید:

فغان صبحگاهی بر خرد زن

شب روزی که داری بر ابد زن

۵- سلطنت جم: کنایه از اوج توانگری و قدرت

مفهوم بیت: اقبال در اینجا به فقر مورد نظرش اشاره می‌کند که اگر آدمی از شرابش سرمست شود، «من» او پخته و آب‌دیده و دارای شوکت و قدرت بسیار می‌شود. او همین مضمون را در غزلی دیگر به این صورت بیان داشته:

چون به کمال می‌رسد فقر، دلیل خسروی است مسند کیقباد را در ته بوریا طلب

در غزلی می‌گوید:

گرچه متاع عشق را، عقل بهای کم نهد من ندهم به تخت جم آه جگرگداز را

جم = جمشید: یکی از پادشاهان سلسله‌ی داستانی پیشدادی

در غزلی می‌گوید:

به ملک جم ندهم مصرع نظیری را «کسی که کشته نشد از قبیله‌ی ما نیست»

ملک جم: اقلیم پارس که در پهناوری مثل بوده است. حتی دموکریتوس حکیم یونانی در قرن پنجم پیش از میلاد برای آن‌که لذت ناشی از تفکر را نشان دهد، گفته است: کشف یک علت را با اقلیم پارس برابر نمی‌کنم.

۶- میکده: میخانه؛ خانقاه یا سرای پیر و مرشد. ۷- حریف (در اینجا): هم‌پایه ۸- مغ‌پچه: مُغ‌زاده؛ پسرکی که در میکده‌ها خدمت می‌کند.

اقبال انسان را مرکز و محرک هستی می‌داند.

۹- راهگذار: گذرگاه؛ معبر. ۱۰- ایاغ: پیاله‌ی شراب‌خواری؛ جام؛ ساغر.

اقبال از آن دسته عارفانی نیست که عقل را نفی کند یا ارزش آن را نادیده انگارد بلکه عقل را مکمل عشق می‌داند. او در آثار خود، عشق را به مفهوم نظر، عقل را به معنای خبر به‌کاربرده است و می‌گوید که انسان می‌تواند از یکی از این دو طریق به حقیقت دست یابد با این تفاوت که عقل راهی پرفرازونشیب را می‌پیماید ولی عشق یک‌باره به مقصود می‌رسد:

نشان راه ز عقل هزار حیلہ می‌رس بیا که عشق کمالی ز یک فنی دارد

و در جای دیگر می‌گوید:

در بازسازی اندیشه‌ی دینی می‌گوید: «هیچ دلیلی وجود ندارد تا تصور کنیم تفکر و کشف و شهود در دونقطه‌ی مقابل هم قرار دارند، بلکه به‌عکس هر دو از یک ریشه سر برمی‌کنند و مکمل یکدیگرند. آن یک حقیقت را به‌تدریج درمی‌یابد و این یک‌باره. یکی از چشم بر جاودانگی حقیقت می‌دوزد و دیگری نظر بر چهره‌ی این جهانی و ناپایدار آن دارد. یکی از لذت حضور همه‌ی حقیقت را درمی‌یابد و دیگری خردک خردک در پی درک تمامی آن است و به‌منظور این دریافت همه‌ی راه‌ها را برای رؤیت انحصاری خود می‌بندد. هردوی آن‌ها برای بازیابی نیروی ازدست‌رفته‌ی خویش، نیازمند یکدیگرند.»

۱۱- در پایان اقبال می‌گوید از دیده‌ام تکه‌ی از دل خونین می‌چکد و این لعل را بگیر و بر خاتم بنه یعنی جوهر عشق و فقر را چون گوهر گران‌بها نگهدار.

منابع:

۱. قرآن
۲. ساکت، محمدحسین (۱۳۸۵) ماهتاب شام شرق (گزاره و گزیده‌ی اندیشه‌شناسی اقبال)، چاپ اول، تهران: میراث مکتوب.
۳. حسن‌زاده، فرهاد (۱۳۸۹)، چراغ لاله (حکایت زنده کگی محمد اقبال لاهوری)، چاپ سوم، تهران: مؤسسه‌ی نشر و تحقیقات ذکر.
۴. لاهوری، محمد اقبال (۱۳۸۲)، میکده‌ی لاهور (کلیات فارسی علامه اقبال)، تصحیح و مقدمه: محمدبقایی (ماکان)، تهران: چاپ و انتشارات اقبال.
۵. ماکان، محمدبقایی (۱۳۸۰)، تصوف در تصور اقبال، شبستری و کسروی، تألیف و ترجمه، تهران: چاپ انتشارات فردوس.
۶. ----- (۱۳۸۲)، لعل روان (شرح و بررسی تطبیقی غزل‌های اقبال)، تهران: چاپ و انتشارات اقبال.
۷. ----- (۱۳۸۲)، در شبستان ابد (شرح و بررسی تطبیقی جاویدنامه‌ی اقبال)، تهران: چاپ و انتشارات اقبال.
۸. مجموعه‌ی نویسنده‌گان (۱۳۸۰)، مجموعه‌ی مقالات همایش اقبال، اداره‌ی هم‌آهنگی‌های فرهنگی وزارت خارجه، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
۹. واژه‌نامه‌ی دهخدا

۱۰. واژه‌نامه‌ی عمید

۱۱. واژه‌نامه‌ی معین

اقبالِ لاهوری درباره‌ی ایران‌شهر

نویسنده: وحیدالزمان طارق

ایران‌شهر محدود به ایران فعلی نیست، این دیار بزرگ‌تری است که مردم آن فارسی حرف می‌زنند با افتخار به زبان و فرهنگ فارسی عشق می‌ورزند، در نگاه فردوسی بزرگ که در غزنین در دربار محمود غزنوی شعر می‌سرود، ایران یک سرزمینی پهناورتر بود، اقبال مخاطب به جوانان این کشورهاست که در نتیجه‌ی چالش‌های استعمارگرایان از یکدیگر جدا شدند، اقبال آن‌همه را در گرد خود جمع می‌نماید و می‌گوید:

حلقه گرد من زنی‌ای پیکران آب و گل آتشی در سینه دارم از نیاکان شما^{۵۰}
علامه محمد اقبالِ لاهوری، شاعرِ بزرگِ مشرق، فیلسوفِ اسلام و بیدارگرِ عالمِ شرق، پیوندی ژرف، عاشقانه و جاودانه با ایران و فرهنگِ ایرانی داشت، اقبال نه‌تنها زبانِ فارسی را وسیله‌ی بیانِ احساس و اندیشه‌ی خود قرار داد، بلکه روح و جوهرِ تفکرِ خویش را در جامه‌ی این زبانِ آسمانی تجلی بخشید.

زبانِ فارسی، زبانِ دلِ اقبال

در میانِ همه‌ی زبان‌های عالم، زبانِ فارسی برای اقبال تنها «زبانِ عشق و عرفان» بود، او بارها گفته است که در این زبان، دل می‌تپد و روح می‌درخشد، در مثنویِ اسرار خودی می‌فرماید:

گرچه هندی در عذوبت شکر است طرز گفتار دری شیرین تر است^{۵۱}
وی اعتقاد داشت که فارسی‌زبان آن دوره بود که مسلمانان در کشورهای مختلف به شمول شبه‌قاره‌ی هند غلبه یافتند و این زبان نماد شکوهمندی و پیروزی بود، همه ادبیات

^{۵۰}(لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۲۷۵)

^{۵۱}(لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۴۴)

و کتاب‌های تاریخی و فرهنگی آن دوره به فارسی نوشته شده بود، اردوزبان زوال مسلمانان بود.

اقبال ادبیات فارسی را پلی میان عقل و عشق، فلسفه و عرفان، شرق و غرب می‌دانست، از همین رو، بخش اعظم آثار فلسفی و عرفانی او، به‌ویژه اسرار خودی، رموز بی‌خودی، پیام مشرق و جاوید نامه، به فارسی سروده شده است- تقریباً هفتاد در صد کلامش به زبان فارسی است.

ایران در آیین‌های اندیشه‌ی اقبال

در نگاه اقبال، ایران نه‌فقط سرزمینی تاریخی، بلکه مرکز تابناک فرهنگ اسلامی و مشعل بیداری مشرق است، او معتقد بود که اگر ایران بیدار گردد، مشرق نیز از خواب غفلت بر خواهد خاست.

در اشعارش بارها از ایران با عناوینی چون قلب مشرق، گلستان حکمت و خاستگاه عشق و ایمان یاد می‌کند، وی با شور و اشتیاق از بزرگان ایران، همچون مولانا جلال‌الدین رومی، حافظ، سعدی، فردوسی و سنایی، به‌عنوان معلمان جاودان روح و اندیشه یاد می‌نماید.

مولانا، پیر راه اقبال

در میان همه‌ی مفاخر ایران، مولانا جلال‌الدین رومی مقام خاص دارد، اقبال او را پیر روم و راهنمای روحانی خود می‌نامد و در جاوید نامه او را هم‌سفر و مرشد آسمانی خویش می‌سازد:

پیر رومی خاک را اکسیر کرد از غبارم جلوه‌ها تعمیر کرد^{۵۲}

مولوی برای اقبال یک مرشد کامل بعد که اندیشه‌ی او مظهر عشق مطلق بود که انگیزه‌ی پیوند انسان با خدا بود؛ از همین رو، اقبال خویشتن را شاگرد مکتب مولانا می‌دانست.

پیام اقبال برای ملت ایران

^{۵۲} (لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۴۲)

اقبال در روزگاری که ایران در بند تقلیدِ غرب و ضعفِ روحانی گرفتار بود، فریادِ بیداری سر داد و ملتِ ایران را به بازگشت به ایمان و خودآگاهی فراخواند:

تخت جم و دارا سر راهی نفروشنند این کوه گران است بکاهی نفروشنند
با خون دل خویشت خریدن دگر آموز وا سوخته‌یی یک شرر از داغ جگر گیر
یک چند به خود پیچ و نیستان همه در گیر چون شعله به خاشاک دویدن دگر آموز^{۵۳}

تخت جم و دارا و شعله به خاشاک دویدن اشاره‌ای است به ایران باستانی و اقبال آرزو داشت که ایران بار دیگر آن شکوه گم‌گشته‌ی خود را باز یابد، او بارها اشاره به آتش قدیم نموده است که آن را بنا بر گفته‌ی مولانا:

غم عشق آتشینت چو درخت کرد خشکم چو درخت خشک گردد نبود جز آن آتش
دل چون تنور پر شد که ز سوز چند گوید دهن پرآتش من سخن از دهان آتش^{۵۴}
آتش را نماد عشق و گرمی می‌دانست، اقبال لاهوری سلمان فارسی را آن مرد بزرگی دانست که از آتشکده برخاست و به پذیرش اسلام بر جایگاه بلند رسید و جایگزین خسروی پرویز شد، اقبال درباره‌ی ایران دوره‌ی خود می‌گفت:

عشق را آئین سلمانی نماند خاک ایران ماند و ایرانی نماند
سوز و ساز زندگی رفت از گلش آن کهن آتش فسرد اندر دلش^{۵۵}

اقبال اعتقاد داشت که ایران، با تکیه بر میراثِ عرفان و حکمتِ اسلامی، می‌تواند چراغِ تازه‌ای برای جهانِ اسلام برافروزد، ایران در مرکز آسیا وجود دارد و در تاریخ جهانی یک مقام شامخی دارد، ایران جهان را فرهنگ و قانون و نظام داد، این کشور دارای کهن‌ترین تهذیب جهانی است، ایران نقش مهم در آن کشورها ثبت کرده است که در مرور ایام تحت سلطه یک آن بوده آمد.

سفرِ روحانی به ایران

^{۵۳}(لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۲۵۹)

^{۵۴}(بلخی، ص. غزل ۱۲۴۹)

^{۵۵}(لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۱۴۵)

اگرچه اقبال هیچ‌گاه به ایرانِ خاکی سفر نکرد، اما در عالمِ خیال و عشق، هزار بار از کوچه‌های شیراز و قونیه گذشت، در آثارِ او، روحِ ایران جاری است؛ از اسرارِ خودی تا جاوید نامه، همه مشحون از نورِ فرهنگ و حکمتِ ایرانی است. در آسمانِ جاوید نامه، اقبال با مولانا، حافظ، زرتشت و دیگر فرزندگانِ ایران سخن می‌گوید — و این خود، گواهِ آن است که ایران برای او وطنِ روح و مأوای اندیشه بود.

سخن آخر

ایران برای اقبال، مهدِ عشق و معرفت بود؛ فارسی، زبانِ وحیِ دل و اندیشه‌ی او؛ و مولانا، راهبرِ جاودانِ سلوکِ فکری و ایمانیِ او. در قلب اقبال، روحِ ایران متجلی بود، و در کلامِ او، ایران بار دیگر تولدی معنوی یافت. او پلی است میانِ لاهور و شیراز، میانِ رومی و قرآن، و میانِ شرقِ خفته و وجدانِ بیدارِ انسان.

منابع:

- بلخی، م. ج. (n.d). دیوان شمس.
لاهوری، ا. (۱۳۹۱). کلیات اقبال لاهوری. (ف. ا. نیا، تدوین) ارومیه: مؤسسه انتشارات حسینی اصل.
لاهوری، م. ا. (۱۳۹۶). کلیات اقبال ترجمه منظوم. (م. ا. رهبین، Trans). کابل: انتشارات کتب بیهقی

جستاری در مورد ماهیت خودی از دیدگاه اقبال

نویسنده: عمران نبی

۱. وحدت وجود

در مورد این که وحدت وجود چیست، دست کم سه روایت مختلف را می توان به دست داد؛ روایت سلفی مآبانه، روایت سنت گرایانه و روایت عارفانه.

۱.۱ روایت سلفی مآبانه

در روایت سلفی مآبانه از وحدت وجود، تمام موجودات یک موجود بیش تر نیست؛ یعنی احمد محمود است، و محمود احمد است، انسان الاغ است و الاغ انسان است، الاغ درخت است و درخت الاغ است، و اسم همه ی این موجودات خدا است، راوی بزرگ این روایت ابن تیمیه است. ابن تیمیه می گوید: «و از گروه فلاسفه کسانی اند که ادعای تحقیق، توحید و معرفت را می کنند؛ مانند ابن عربی، ابن سبعین و دیگران، چه آنان به وجود دو موجود جدا از هم که یکی دیگری را خلق کرده باشد، معتقد نیستند، بلکه معتقدند که «هر وجود در هستی، وجود واجب است»^{۵۶} سپس می افزاید «این حقیقت سخن ابن عربی است»^{۵۷} آنچه می توان از این عبارات فهمید این است که ابن تیمیه معتقد بوده که منظور ابن عربی از وحدت وجود، همه خدا انگاری بوده است.

۱.۲ روایت سنت گرایانه

در روایت سنت گرایانه از وحدت وجود چنین گفته می شود: تمام موجودات یکی نیستند، بلکه موجود مستقل و غیر وابسته یکی است، به عبارت دیگر، موجودی که واقعاً مستحق است بر آن نام موجود اطلاق شود، یکی بیش نیست و آن موجود خداوند است، این روایت را تمام مسلمانان قبول دارند و هیچ شکی در آن ندارند.

^{۵۶} (ابن تیمیه، ۱۹۹۱، ص. ۲۲۵)

^{۵۷} همان.

۱.۳ روایت عارفانه

تقریباً اکثر عارفان و صوفیان به این روایت از وحدت وجود معتقدند و این روایت را این گونه تفسیر می کنند: تمام موجودات یکی اند، اما نه به یک نحو و درجه، بلکه موجودی هست که موجودات دیگر فقط تجلی و یا هم ظهور اویند. مثال آئینه: وقتی در مقابل آئینه ایستاد می شویم، تصویری که از ما در آئینه می افتد، نه خود ماییم و نه هم غیر ما، زیرا خود ما وزن و جرم داریم، ولی تصویری که داخل آئینه است، وزن و جرم ندارد، از طرفی تصویری که داخل آئینه است، غیر ما هم نیست، زیرا برخی از ویژگی های ما را دارد، حال پرسش این است: پس تصویر داخل آئینه چه نسبتی با ما دارد؟ آیا عین ماست یا غیر ما؟ پاسخ این است: نه عین ماست و نه هم غیر ما، بلکه تجلی یا انعکاسی از ماست.^{۵۸} مثال یخ: یخ نه عین آب است و نه هم غیر آب، بلکه حالتی از حالات آب است.^{۵۹} مثال موج: موج نه عین اقیانوس است و نه هم غیر اقیانوس، بلکه حالتی از حالات اقیانوس است.^{۶۰} حال از دل این مثال های سه گانه این نتیجه به دست می آید: موجودات نیز نه عین خدایند و نه هم غیر خدا، بلکه فرق میان موجودات و خدا یک فرق رتبه ای و درجه ای است، مانند فرقی که میان موج و اقیانوس است، یا آب و یخ است، و یا تصویر و شخص است، به این روایت؛ روایت تجلی یا وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت نیز می گویند.

۲. اصل این همانی

از میان روایت ها یا قرائت های سه گانه ای که از وحدت وجود ارائه نمودیم، روایت اول با اصل این همانی در منطق، ناسازگار است، زیرا بر اساس اصل این همانی یا هویت هر چیزی خودش است، ولی بر اساس روایت نخست از وحدت وجود، هر چیزی هم خودش است و هم غیر خودش است، بنابراین روایت نخست از وحدت وجود معقول نبوده، و هیچ توجیه منطقی و خردپذیری ندارد، اما می ماند روایت دوم و سوم، از میان این دو روایت؛ روایت دوم را همه ی مسلمانان قبول دارند، ولی روایت سوم هر چند مورد قبول همه نیست، ولی با خرد

^{۵۸} (شبستری، ۱۳۸۱، ص. ۳۹)

^{۵۹} (اقبال م.، سیر حکمت در ایران، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۵)

^{۶۰} (شبستری، ۱۳۸۱، ص. ۴۱)

و منطق ظاهراً ناسازگاری ندارد، زیرا در روایت سوم میان تجلی و متجلی فرقی لحاظ شده است؛ هرچند این فرق بسیار ظریف و تقریباً برای بسیاری غیرقابل تشخیص است.

۳. ماهیت خودی

اقبال روایت‌های سه‌گانه از وحدت وجود را قبول ندارد، و نظر دیگری مطرح نموده است که به آن «خودی» می‌گوید: خودی را منطقاً نمی‌توان تعریف کرد، زیرا خود داشتن یعنی این که هیچ‌وجه مشترکی با دیگری نداشتن، اگر بگوییم که خودی تعریفی دارد، به این معناست که خود در یک نقطه با چیزهای دیگر مشترک است، به عبارت دیگر، یک وجه اشتراک دارد و یک وجه افتراق، به عنوان مثال فرض کنید که کسی بخواهد میز را تعریف کند، اگر در تعریف میز بگوید: میز جسمی است که چوبین است و به منظور این که چیزی بر روی آن گذاشته شود ساخته شده است، میز را تعریف نموده است، زیرا یک چیز مشترک یعنی جسم را، در آغاز تعریف به کار برده است، که شامل همه‌ی اجسام می‌شود، بعداً با قیدهایی مثل چوبین و ساخته شده برای گذاشتن چیزی، آن جسم را از بقیه اجسام جدا نموده است، مشکل خودی این است که اگر جنس مشترکی برای آن در نظر بگیریم، مفهوم خودی متناقض شده و از میان می‌رود، به عبارت اهل منطق خودی جنسی ندارد که بتوان آن را تعریف کرد، زیرا در هر تعریفی همان‌گونه که معلوم و مشخص است، باید جنس و فصلی باشد، یا به عبارت دیگر، هر تعریفی باید متشکل از یک امر عام و یک امر خاص باشد، درحالی که اگر در مفهوم خودی امری عام باشد، مفهوم خودی ویران می‌شود، حال که خودی را نمی‌توان تعریف کرد، اقبال دو ویژگی را برای نزدیک شدن به ماهیت خودی برای ما معرفی نموده است؛ ویژگی اول این که خودی وحدت دارد؛ و ویژگی دوم این که خودی فردیت دارد.^{۶۱} ویژگی اول خودی خود را در حالات ذهنی ما آشکار می‌سازد؛ اگر ما به حالات ذهنی خود مراجعه کنیم درمی‌یابیم که صورت یک‌خانه یا صورت یک ماشین در هیچ جای مشخصی در ذهن ما نیست، از سوی دیگر صورت خانه در ذهن ما مثل خانه‌ی بیرونی متشکل از آجر و سنگ و خشت هم نیست، بلکه هم‌مکانش و هم خودش یگانه و واحد است، از سوی دیگر، ما تمام خانه‌های ذهن را در یک لحظه می‌توانیم مرور و بررسی می‌کنیم، درحالی که اگر همین کار را با خانه‌های بیرون از ذهن بکنیم، زمان طولانی‌ای را

^{۶۱} (اقبال م.، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ۱۳۷۹، ص. ۱۷۷)

در برمی‌گیرد، بنابراین تصویرهای ذهنی ما هم خودشان یگانه‌اند، هم‌مکانشان (یگانگی مکان به این معنا که تصویر خانه‌ای که در ذهن من است، در جای خاصی از ذهن من قرار ندارد، هم‌چنین تصویر کوه و دشت و دریا نیز در جاهای خاص و مخصوصی قرار ندارند) و هم‌زمانشان (یگانگی زمانی به این معنا که در لحظه می‌توان تمام یک خانه‌ی ذهنی را مرور و بررسی کرد، درحالی‌که خانه‌های خارجی را در لحظات و یا هم حتی ساعات باید مورد مرور و بررسی قرارداد)، اقبال می‌گوید: این حالات ذهنی یا بهتر بگوییم این تصاویر ذهنی تجلیات و صفات همان خودی‌اند که از طریق آن‌ها می‌توان به خودی نزدیک شد.^{۶۲} ویژگی دوم خودی همان‌گونه که گفتیم، فردیت آن است؛ فردیت به این معنا که اگر من هزاران توضیح در مورد درد دندانم به داکتر بگویم، بازهم نمی‌توانم احساس دردم را به داکتر انتقال بدهم، حتی خدا هم نمی‌تواند درد دندان من را حس کند، زیرا اگر خدا بخواهد درد دندان من را حس کند، خدا هم دردمند می‌شود، و خدا از درد منزّه و پاک است، اقبال دقیقاً همین نقطه را، نقطه‌ی تقرب و نزدیکی به ماهیت خودی می‌داند؛ یعنی می‌گوید: من از طریق احساسات، عواطف، هیجانات، غصه‌ها و دردهایم می‌توانم به ماهیت خودی نزدیک شوم، زیرا این امور؛ اموری کاملاً شخصی و خصوصی‌اند و خودی نیز چنین است، هم‌چنین اقبال برای این‌که ما را به فردیت خودی بیش‌تر نزدیک کند، مثال آشنایی را مطرح می‌کند؛ اگر کسی یا مکانی برای من آشنا است، به این خاطر برای من آشنا است که برای من آشنا است، نه این‌که چون برای دوست من آشنا است، برای من آشنا است.^{۶۳} از مجموع آنچه گفتیم این نکته به دست می‌آید: من یا خودی یک امر نامتعیین است که محل تعینات زیادی مثل حافظه، خاطره، تفکر، اراده، احساسات، عواطف، هیجانات، خاطرات، دردها، رنج‌ها و چیزهای دیگر است، ما می‌توانیم از طریق این تعینات به خودی نزدیک بشویم نه این‌که ماهیت خودی را دریابیم (البته به فرض این‌که خودی ماهیتی فراتر از این تعیناتش داشته باشد).

^{۶۲} (اقبال م.، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ۱۳۷۹، ص. ۱۷۸)

^{۶۳} (اقبال م.، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ۱۳۷۹، ص. ۱۷۹-۱۸۰)

۴. ربط این مباحث با بحث وحدت وجود

تمام مباحثی که طرح نمودیم درواقع مقدماتی بودند برای این که ما را به پرسش اصلی این جستار هدایت کنند؛ پرسش اصلی این جستار درواقع این است: اقبال چگونه می‌خواهد هم کثرت موجودات را حفظ کند و هم وحدت آن‌ها را؟ پاسخ به این پرسش در مفهوم خودی نهفته است، تمام موجودات خودی دارند؛ یعنی این موجود در عین این که این موجود است، آن موجود نیست و آن موجود در عین این که آن موجود است، این موجود نیست، خدا در عین این که خدا است، انسان نیست، و انسان در عین این که انسان است، خدا نیست، اما خدا و انسان در این نقطه با هم مشترک دارند که آن یکی در عین این که آن یکی است، دیگری نیست و دیگری در عین این که دیگری است، آن یکی نیست، روایت اقبال نیز به باور نگارنده، روایتی از وحدت وجود است، ولی وحدت وجودی که در عین وحدت، کثرت را به خوبی حفظ می‌کند و در عین کثرت، وحدت را؛ این روایت نشان‌دهنده‌ی نبوغ اقبال است که از سویی با منطق و عقل هماهنگ است و از سوی دیگر، عرفان را پاس داشته است.

۵. سخن پایانی

می‌توان به خودی از طریق این جمله نزدیک شد: درد من را هیچ کس احساس کرده نمی‌تواند، حتی خدا، زیرا اگر خدا درد من را احساس کند، خدا نیز دردمند می‌شود؛ درحالی که خدا محال است دردمند شود.

منابع:

- ابن تیمیّه، ا. ب. (۱۹۹۱). درء تعارض العقل و النقل (Vol. ۹). سعودی: دانشگاه اسلامی امام محمد بن سعود.
 اقبال، م. (۱۳۷۹). بازسازی اندیشه دینی در اسلام. تهران: فردوس.
 اقبال، م. (۱۳۸۸). سیر حکمت در ایران. تهران: فردوس.
 شبستری، م. (۱۳۸۱). گلشن راز. تهران: عطار.

اقبال و آینده‌ی افغانستان

نویسنده: هدایت الله ذاهب

با توسعه‌ی هوش مصنوعی، خوش‌بینی‌ها برای موترهای خودرو افزایش یافته است. اما یکی از مواردی که در مقابل خودرو شدن موترها قرار دارد، موارد مرزی (Edge Cases)^{۶۴} است. موارد مرزی به وضعیت‌های غیرقابل‌پیش‌بینی گفته می‌شود که فرضیات و آمار و ارقام عادی در آن کارایی نداشته و با بروز آن نتایج غیرمنتظره به دست می‌آید. مثلاً، موتر خودرو چه خواهد کرد، اگر انسان‌ها، لودیت^{۶۵} گونه عمل کرده و بخواهند قصداً با این موترها ایجاد تصادم کنند؟

تاریخ بشر نیز دارای حالت‌های مرزی و یا حالت‌های غیرقابل‌پیش‌بینی بوده است. این حالت مرزی، تاریخ بشر را بسا جالب ساخته است و بر علاوه‌ی متحیر ساختن شاگردان تاریخ وسیله‌ی یأس زدایی نیز بوده است.

موارد مرزی در تاریخ بشر، انسان‌های اند که در دامن جوامع، خصوصاً در دامن جوامع در حال بحران، پرورش‌یافته و جهت تاریخ را به شکل بی‌سابقه‌ی طوری تغییر می‌دهند که این جوامع ضعیف به سردمداران منطقه‌ای و حتی جهانی مبدل می‌شوند. اکثر مردم درون امواج تاریخ شنا می‌کنند، اما انسان‌های که موارد مرزی‌اند، از امواج تاریخ بیرون شده، پارامترهای مختلف شکل‌دهنده‌ی امواج تاریخ را محاسبه کرده و جریان تاریخ را کاملاً به‌دلخواه خویش تغییر می‌دهند. خارج از تاریخ زندگی می‌کنند. سرنوشت مردم را تاریخ تعیین می‌کند، ولی این‌ها سرنوشت تاریخ را جهت می‌دهند. وضع موجود، تعیین‌کننده‌ی میزان انرژی انسان عادی است، اما میزان انرژی این‌ها چنان قوی است که هر وضع موجود را به چالش کشیده و خلاف امواج آن به‌تندی شنا می‌کنند.

^{۶۴} (Rahmani, et al., ۲۰۲۴)

^{۶۵} لودیت‌ها گروهی از کارگران در عصر صنعتی اروپا بودند که شبانه ماشین‌ها را تخریب می‌کردند؛ زیرا فکر می‌کردند که ماشین‌ها وظایفشان را از بین خواهند برد.

علامه محمد اقبال لاهوری را می‌توان یکی از موارد مرزی تاریخ بشر به حساب آورد. وی نه تنها که خودش خارج از تاریخ ایستاده و دنبال اداره‌ی آن است، این نظر خویش را نوح گونه لیل و نهار و علنی و چهار تبلیغ کرده و می‌گوید که جهانی را که با شما (فطرت ماهوی بشری) نمی‌سازد باید برهم زد:

با نشئه درویشی در ساز و دمام زن چون پخته شوی خود را بر سلطنت جم زن
گفتند جهان ما آیا بتو می‌سازد گفتم که نمی‌سازد، گفتند که برهم زن^{۶۶}

«خاطرات، هویت (و حتی جهان‌بینی) انسان را شکل می‌دهند»^{۶۷}. اگرچه انسان را محصول محض خاطرات و تجارب دانستن، ساده‌سازی مفهوم انسان است که ادامه‌ی افکار «تبولا راسا» بوده که می‌گوید انسان «لوح صاف»^{۶۸} تولد می‌شود، اما با این وجود خاطرات و تجارب، تأثیر بسزای در جهان‌بینی انسان دارند. انسان به اندازه‌ی تجارب و خاطراتی که مبنی بر این تجارب ساخته است، قدرت بینایی پیچیدگی‌های زندگی و توان پیش‌بینی حوادث را دارد. هر قدر خاطرات بیشتر باشد، قدرت بینایی بیشتر است. البته این مسئله را در زندگی فردی خویش همیشه احساس کرده‌ایم و وقتی با پیچیدگی برمی‌خوریم نزد کسانی می‌رویم که چهار لباس بیشتر از ما کهنه کرده‌اند؛ خاطرات بیشتر از ما دارند. پرسش اساسی اینجاست که عمر جوامع صدها و هزاران سال بیشتر از عمر افراد است، پس چگونه می‌توان خاطرات بیشتر از عمر جوامع داشت تا بتوان در مورد پیچیدگی‌ها بینا شده و آینده را دید؟ پاسخ بسیار ساده است؛ تاریخ. در پاسخ به پرسش وضعیت افغانستان، بسیاری‌ها، حتی با تأسف بسیاری از چیزفهم‌ها، می‌گویند که «این جغرافیا زادگاه بدبختی‌ها و پالایشگاه جنگ‌ها بوده است». این پاسخ ناسنجیده نشئت از خاطرات کوتاهی می‌گیرد که نسبت به عمر این مرزوبوم دارند. یگانه راه برای یافتن پاسخ واقعی به این گونه پرسش‌ها، ساختن خاطراتی است که از هزاران سال فراتر رود. مطالعه‌ی تاریخ به حیث سرگذشت جوامع، این خاطرات را می‌سازند. کسانی که مطالعات عمیق تاریخی جوامع را، از بدو شکل‌گیری تا نهایت آن جوامع، می‌دانند کسانی‌اند که می‌توان گفت چهار لباس بیشتر از ما در سیر تاریخ بشر کهنه کرده‌اند؛ بناءً برای دیدن پیچیدگی‌ها و

^{۶۶} (لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۲۵۷)

^{۶۷} (Pope John Paul II, ۲۰۰۵, p. ۱۴۴)

^{۶۸} (Duschinsky, ۲۰۱۲)

پیش‌بینی سرنوشت جوامع می‌شود نزدشان مراجعه کرد. باید اعتراف کرد که این کار ساده نیست و تنها انسان‌های مانند اقبال، به حیث مورد مرزی تاریخ، می‌توانند از پس آن برآیند. اگر یک انسان برای ده روزی بیمار شود، آن را به تمام عمر خویش تعمیم نداده و نمی‌گوید که تمام عمرم در بیماری گذشت. همین‌گونه اقبال درحالی‌که جریان بدبختی تمدنی را که به خاطرش از تاریخ خارج شده و می‌خواست امواج جریان تاریخ را برای زنده سازی آن اداره کند، به‌صورت زنده تماشا می‌کرد بازهم یأس را در دل جای نداد. وی به‌صورت زنده دو صد سال استعمار انگلیس بر شبه‌قاره هند، از بین رفتن خلافت عثمانی و انحطاط شدید در تمدن اسلام را تماشا می‌کرد، اما هرگز نگذاشت امواج ویرانگر تاریخ آن زمان، وی را با خودش سرگردان کند. همان‌گونه که پیامبر اسلام صلی‌الله علیه و آله وسلم در وضعیت محاصره در غزوہ خندق، از فتح روم و فارس گفت، اقبال نیز در اوج انحطاط مژده‌ی آمدن دوباره‌ی «شکوه ترکمانی، ذہنِ ہندی و نُطقِ اعرابی»^{۶۹} را در تمدن اسلام داده و مرهم گونه گفت که «اگر بر عثمانی کوه غم افتاد، باکی نیست؛ زیرا پس از مرگ هزاران ستاره سحر پدیدار می‌شود»^{۷۰}. کار آسانی نیست. دیدن و شتافتن به‌سوی نور، در قعر تاریکی جرئت می‌خواهد که رستم و سکندر نداشتند؛ دیدن نور در چنین وضعیت، نیازمند خاطرات هزاران ساله است که تنها توسط بلعیدن تاریخ جهان میسر بوده و شتافتن به‌سوی نور ایمان و شجاعت موارد مرزی را می‌خواهد که با خارج شدن از تاریخ افسار آن را به دست می‌گیرند. به همین خاطر است که اقبال «جهان‌بینی را دشوارتر از جهان‌بانی می‌داند»^{۷۱}.

اقبال با بصیرت، حکمت و جهان‌بینی که داشت، مانند سایرین نه درگذشته ایستا مانده بود و نه هم توسط امواج وضع موجود این‌طرف و آن‌طرف کشیده می‌شد. از گذشته

^{۶۹} (اقبال، ۱۹۹۴، ص. ۲۹۷)

عطا مومن کو پھر درگاہ حق سے ہونے والا ہے شکوہ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نُطقِ اعرابی

^{۷۰} (اقبال، ۱۹۹۴، ص. ۲۹۸)

اگر عثمانیوں پر کومہ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے کہ خُونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

^{۷۱} (اقبال، ۱۹۹۴، ص. ۲۹۸)

جہاں بانی سے ہے دُشوار تر کارِ جہاں بینی جگر خُونِ ہو تو چشمِ دل میں ہوتی ہے نظر پیدا

و وضع موجود بیرون شده، هر دو را به حیث ابزار برای دیدن و ساختن آینده به کار می‌گرفت. اما این آینده را در دست چه کسانی می‌دید؟ و آیا هر شاگرد تاریخ بشر جهان‌بینی اقبال را دارا می‌بوده می‌تواند؟

نقیب العطاس می‌گوید که «دانش نشانگر جهت است؛ به یک‌طرف و یا هدفی اشاره دارد که باید به آن رسید»^{۷۲}. جهان‌بینی از آن کسانی نیست که دنبال جمع‌آوری معلومات‌اند، بلکه جهان‌بینی به کسانی می‌رسد که دانش را برای رسیدن به یک هدف فرامی‌گیرند؛ یک هدف والا. کسانی که بی‌هدف دانش می‌آموزند و کسانی که تنها هدف از آموختن دانش برایشان خود دانش است، از حکمت، بصیرت و جهان‌بینی اقبالی بهره نمی‌برند. حکمت، بصیرت و جهان‌بینی از آن کسانی است که توسط دانش دنبال مرهم زخم‌های خویش و بشرند؛ کسانی از زخم‌های موجود - زخم‌های که در هر وضع موجود وجود دارند- درد می‌کشند. درد پیش‌شرط بصیرت و حکمت است. به همین خاطر است که اقبال می‌گوید:

بر عقل فلک پیما ترکانه شبیخون به	یک ذره درد دل از علم فلاطون به
دی مغیچه ئی با من اسرار محبت گفت	اشکی که فرو خوردی از باده گلگون به ^{۷۳}

با همین دردی که اقبال داشت، به سراغ آینده‌نگری و آینده سازی رفت. این درد والا اقبال را به جهت افغانستان رهبری کرد. اقبال به حیث مورد مرزی تاریخ بشر، در این مردم چیزی را دید که برای سایرین خنده‌آور و یا حداقل قابل دید نیست. وی برخلاف تمام آمار و ارقام و معلومات موجود، آینده‌ی افغانستان را نیکو می‌دید:

ملتی گم گشته‌ی کوه و کمر	از جبینش دیده ام چیزی دگر
زانکه بود اندر دل من سوز و درد	حق ز تقدیرش مرا آگاه کرد
کاروبارش را نکو سنجیده ام	آنچه پنهان است پیدا دیده ام ^{۷۴}

در این مقاله، اقبال را مورد مرزی تاریخ بشر معرفی کردیم، ولی آیا خود اقبال به مورد مرزی بشر باور داشت؟ پاسخ هم مثبت است و هم منفی. اقبال به حیث شاگرد تاریخ بشر، نمی‌توانست از موارد مرزی تاریخ انکار کند، اما درعین حال اقبال انتظار گرا نبود و

(MIRZA, NURJAMAN, & HAMIDAH, ۲۰۲۲) ^{۷۲}

^{۷۳} (لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۲۳۹)

^{۷۴} (لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۴۶۴-۴۶۵)

نمی‌خواست مسلمانان منتظر مورد مرزی باشند، بلکه به عقیده‌ی اقبال هر مسلمان باید بکوشد که مورد مرزی شود. درحالی‌که در یکی از اشعار بسیار زیبایش از آمدن مورد مرزی می‌گوید که چون درخت پسته و لعل از کوه‌های بدخشان سر برمی‌آورد، اما هرگز انتظار به مورد مرزی را راه‌حل نمی‌داند. مورد مرزی که اقبال از آمدن وی صحبت می‌کند، به این خاطر نیست که مردم کاری نکنند و منتظر باشند، بلکه کار و تلاش و درد دل است که سبب می‌شود تا مورد مرزی در یک جامعه پیدا شود.

فکر رنگینم کند نذر تهیدستان شرق پاره لعلی که دارم از بدخشان شما
می‌رسد مردی که زنجیر غلامان بشکند دیده‌ام از روزن دیوار زندان شما^{۷۵}

اما اقبال چه چیز پنهانی را در این مرزوبوم دیده بود که سایرین نمی‌توانند ببینند؟ یکی از بارزترین ویژگی‌های این مردم که هم اقبال و هم سایر متفکرین را به تأمل واداشته است، تسلیم‌ناپذیری و ایستادگی است. داستان بنی‌اسرائیل و تفسیر ابن خلدون از این داستان، این مورد را روشن می‌سازد. بنی‌اسرائیل تحت غلامی فرعونیان زندگی می‌کردند و این بردگی حمیت و غیرت از این مردم را ربوده بود. زمانی که الله ﷻ به رهبری موسی (علیه السلام) آن‌ها را از بردگی فرعونیان نجات داد و برایشان فرمود که الله ﷻ برای آن‌ها پادشاهی و تمدن در نظر گرفته است؛ «ای قوم من به سرزمین مقدسی که خداوند برای شما مقرر داشته است داخل شوید»^{۷۶}، آن‌ها که غیرت و همت خویش را در خو گرفتن با غلامی از دست‌داده بودند از داخل شدن به شهر ترسیدند و از گرفتن مسئولیت تمدن سازی هراسیدند و برای موسی (علیه السلام) گفتند: ای موسی در آنجا مردمی زورمندند و تا آنان از آنجا بیرون نروند ما هرگز وارد آن نمی‌شویم پس اگر از آنجا بیرون بروند ما وارد خواهیم شد^{۷۷}. چون یک اقلیت کوچک با موسی (علیه السلام) تصمیم قاطع به داخل شدن داشتند، مردم بی‌همت از روی ترس و هراس نافرمانی آغاز کردند و گفتند: ای موسی، هرگز ما در آنجا مادامی‌که آن‌ها باشند ابداً درنیاییم، پس تو برو به اتفاق پروردگارت با

^{۷۵} (لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۲۷۵)

^{۷۶} (قرآن، سوره. المائدة، آیه. ۲۱) يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ

^{۷۷} (قرآن، سوره. المائدة، آیه. ۲۲) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنُذْخِلُهَا حَتَّىٰ يُخْرِجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ

آن‌ها بجنگید ما اینجا خواهیم نشست».^{۷۸} از همین خاطر الله ﷻ چهل سال که مدت تقریبی تغییر یک نسل است، آن‌ها را در صحرای سینا گذاشت تا یک نسل جدید با خوی دلاوری و آزاده خواهی در زندگی صحرایی از آن‌ها پدید آید و همین نسل جدید بنیاد تمدن بنی اسرائیل را در فلسطین بنیان نهادند.^{۷۹}

در جهانی که جوامع، سرپرستی قدرت‌های بزرگ و برده زیستن تحت سایه‌ی آن‌ها را برای داشتن مزایای ناچیز تمدنی‌شان بزرگ‌ترین افتخار خویش می‌پندارند، اقبال می‌بیند که چگونه برخلاف خوی غلام صفتی کسانی که اذان موسی (علیه السلام) را به خاطر جبون صفتی پشت گوش انداختند، مردم افغانستان، خورد و بزرگ، دنبال چیزی فراتر بوده و حتی طفل ده‌ساله‌اش وقتی مسئله از همت و غیرت و آزادی به میان می‌آید، لشکرگر می‌شود. می‌بیند که ناخودآگاه این مردم یا چیزی از خود می‌خواهند و یا اصلاً نمی‌خواهند؛ یا از خود باشد و یا نباشد. اما اقبال درحالی‌که ناخودآگاه این مردم را برای تمدن سازی از ممکنات می‌بیند، از اینکه خودآگاه این مردم از این ممکنات ناآگاه است، رنج می‌کشد:

از حیات او حیات خاور است	طفلك ده ساله اش لشكرگر است
بی‌خبر خود را ز خود پرداخته	ممكّنات خویش را نشناخته ^{۸۰}

در یکی از اجلاس‌های والدای، تاکوئف رئیس‌جمهور قزاقستان علیه داشتن بم اتمی صحبت کرده و می‌گفت که بهتر است بم اتم نداشته باشیم و باید به اقتصاد و هماهنگی جهانی تمرکز نماییم، اما ولادیمیر پوتین رئیس‌جمهور روسیه در پاسخ سخنی آمیز گفت: «صدام حسین هم‌چنین فکر می‌کرد».^{۸۱} اوکراین نیز زمانی که بم‌های اتمی خویش را به روسیه تسلیم کرد، دلیلش را توجه بر اقتصاد و تعلیم گفت، اما با حمله‌ی روسیه در سال ۲۰۲۲ اقتصاد و تعلیم به نجاتش آمده نتوانستند. بعضی نظریات درروی کاغذ بسا دلپذیر و خوش می‌نمایند، اما جهان مطابق خواسته‌اندیشی‌های انسان‌های صلح پسند عمل نمی‌کند. در جهان واقعی برای داشته‌ها باید بجنگی. یکی از داشته‌های که اقبال در

^{۷۸} (قرآن، سوره. المائدة، آیه. ۲۴) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنُفْخِلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ

^{۷۹} (ذاهب، ۱۳۹۸ ه.ش. ص. ۱۷۹-۱۸۰)

^{۸۰} (لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۴۰۲)

^{۸۱} (KazTAG, ۲۰۲۳)

مردم افغانستان می‌بیند و آن را برای ساختن تمدن بهتر از همه چیز می‌شمارد، اراده‌ی جنگ برای ماهیت وجودی و آزاده بودن است. او این اراده در مردم افغانستان را حتی بهتر از علم می‌داند و می‌گوید: «بی‌علمی تو عزت بی‌علمان را نگه داشت، چون (در این دنیا) عالمان فاضل دین و ایمان خویش فروخته‌اند؛ خود را شناس ای افغان غافل (و این فضیلت آزادی‌ات را برای یک هدف بزرگ به کار بند)»^{۸۲}. همین‌گونه اقبال فقر مردم افغانستان را بر وام گرفتن مزایای تمدن ترجیح می‌دهد و می‌گوید: «سلطانی را قربان دهقانی کسی باید کرد که در خاک خویش خود را بجوید»^{۸۳}.

اقبال بقای افغانستان را نیز در همین خُریت، عدم تن دادن به زور و استفاده از زور برای چیزی که باید از خودش باشد - نه چیزی که بر او تحمیل شده باشد - می‌بیند. وی مبارزه و شمشیر مردم افغانستان در مقابل بیگانگان را مانند اکثر کوتاه‌فکران بدون خاطرات تاریخی نشان پس‌رفته بودن ندیده بلکه آن را راهی برای سازش تمدن می‌داند. وی در دنیای خواسته‌اندیشانی زندگی نمی‌کند که تجاوز بیگانگان را توجیه کرده و مبارزه در مقابل آن‌ها را با براهین اخلاقی و خواسته‌اندیشی‌های منافقانه تقبیح کند. فلسفه‌ی اقبال در این مورد بسیار روشن است: «یک ضرب شمشیر و افسانه کوتاه؛ افغانی باقی، کهسار باقی»^{۸۴}. پیام اقبال به کسانی که فقر را بهانه برای توجیه جبون صفتی استفاده کرده و ادعا دارند که «اگر ما در مقابل بیگانگان پیروز شدیم پس چرا فقیریم؟» بسیار واضح است: «تقدیر ملت‌ها در دست مرد درویشی است که در جستجوی درگاه

^{۸۲} (اقبال، ۱۹۹۴، ص. ۶۸۱)

تیری بے علمی نے رکھ لی بے علموں کی لاج
اپنی خودی پہچان
عالمِ فاضل بیچ رہے ہیں اپنا دین ایمان
او غافل افغان!

^{۸۳} (اقبال، ۱۹۹۴، ص. ۶۸۱)

ڈھونڈ کے اپنی خاک میں جس نے پایا اپنا آپ
اپنی خودی پہچان
اُس بندے کی دہقانی پر سلطانی قربان
او غافل افغان!

^{۸۴} (اقبال، ۱۹۹۴، ص. ۶۷۷)

نادر نے لُوئی دَلّی کی دولت
افغان باقی، کُہسار باقی
اک ضربِ شمشیر، افسانہ کوتاه
اَلْحُکْمُ لِلّٰہِ! اَلْمُلْکُ لِلّٰہِ!

سلطان نیست^{۸۵}».

درحالی‌که اقبال عارف با قاطعیت از آینده‌ی درخشان این مرزوبوم صحبت می‌کند، اقبال فیلسوف از عدم قطعیت در مورد آینده‌ی افغانستان در کتاب یادداشت‌های پراکنده‌ی خویش می‌نویسد: «فتوای تاریخ در مورد کشورهای حائل این است که هرگز قادر به مبدل شدن به واحدهای بزرگ سیاسی نبوده‌اند. سوریه - کشور حائل میان امپراتوری روم و فارس - نیز چنین بوده است. پیش‌بینی آینده‌ی افغانستان دشوار به نظر می‌رسد^{۸۶}». اگرچه اقبال اینجا نوعی ناامیدی اظهار کرده است، اما باید گفت که فتوای تاریخ در مورد مردم حائل این است که درحالی‌که آن‌ها در قالب نظم موجود نتوانسته‌اند به واحد بزرگ سیاسی مبدل شوند، اما مردم حائل و مردمی که در سرحد تمدن‌ها وجود داشته‌اند، مردمی بوده‌اند که نظم‌های جدید به وجود آورده‌اند. برای دیدن فتوای تاریخ در مورد مردم حائل، سری به کتاب بررسی تاریخ آرنولد توین‌بی می‌زنیم. آرنولد توین‌بی ۲۱ تمدن را مورد مطالعه قرار داده و تأکید می‌کند که «هر جامعه در طول حیات خود با یک‌رشته‌ی متوالی از مشکلات مواجه می‌شود و پیدا شدن هر مشکل درواقع معارضه‌ای پیش رو می‌گذارد و آزمون دشواری تحمیل می‌کند^{۸۷}». چالش‌های را که هر جامعه با آن روبرو می‌شود به دو نوع عمده می‌توان تقسیم کرد؛ چالش‌ها از سوی طبیعت و چالش‌ها از سوی انسان (اغلباً از سوی سایر جوامع انسانی). نظر به بررسی‌های توین‌بی تمدن را کسانی ساخته‌اند که در مقابل این چالش‌ها - چه چالش‌ها از سوی طبیعت بوده‌اند و چه از سوی جوامع انسانی - ایستادگی کرده‌اند. یکی از ویژگی‌های مردمی که با چالش و تعرض جوامع انسانی مقابل شده‌اند و تمدن ساخته‌اند، در سرحد تمدن‌ها قرار گرفتن آن‌ها بوده است. استدلال توین‌بی این است که تمدن‌ها در تماس با مردمی قرار می‌گیرند که در سرحد با آن‌ها قرار داشته و با تعرض در مقابل آن‌ها چالش ایجاد می‌کنند؛ مردمی که با تمدن‌های بیگانه تماس داشته‌اند و در مقابل چالش ایجاد شده توسط تمدن بیگانه سر خم نمی‌کنند در درازمدت انرژی تمدنی را از تمدن متعرض گرفته و در زمان مناسب

^{۸۵} (اقبال، ۱۹۹۴، ص. ۶۷۷)

جس نے نہ ڈھونڈی سلطان کی درگاہ

قوموں کی تقدیر وہ مرد درویش

^{۸۶} (Iqbal, ۲۰۰۸, p. ۴۱)

^{۸۷} (توین‌بی، ۱۳۹۳، ص. ۹۳، ج ۱)

این انرژی را برای ساختن تمدن خویش به کار می‌برند. افغانستان نیز در دو صد سال گذشته، سه بار با دو تمدن در تماس قرار گرفت ولی هرگز در مقابلشان سر خم نکرد؛ اکنون این مردم دارای همان انرژی هستند؛ فقط نیاز است تا یک مورد مرزی تاریخ بشر در میانشان ظهور کرده و این انرژی را جهت درست بدهد.

البته اقبال فقط و فقط از نکات مثبت و فرصت‌های تاریخی مردم این مرزوبوم نگفته است، بلکه برای اصلاح، نکات ضعف را نیز بیان کرده است. اگر مردم افغانستان بر نکات ضعف خویش کار کنند و فرصت‌ها و انرژی بالقوه در خویش را بشناسند، شاید خواب اقبال برای بزرگ شدن و تغییر بزرگ جهانی توسط همین مردم تحقق یابد. یکی از کاستی‌های بزرگی را که اقبال در مورد افغانستان یادآور می‌شود و ما حتی امروز، هفته دهه پس از وی، آن را با دل جان حس می‌کنیم، عدم اتحاد است. تاریخ بشر نشان داده است که تا هماهنگی جمعی و وحدت فکری وجود نداشته باشد، رشد ناممکن است. وقتی امروز این کشمکش‌ها و قیل‌وقال میان روشنفکران افغانستان را می‌بینیم که دغدغه‌ی بزرگ‌تر از توهین و تحقیر قوم دیگر ندارند و تمام انرژی فکری خویش را مصروف اختلافات قومی و زبانی می‌کنند، به یاد شعر اقبال می‌افتیم:

امتان اندر اخوت گرم خیز او برادر با برادر، در ستیز^{۸۸}

بحران دیگری که آینده‌ی مردم افغانستان را تهدید می‌کند، جماد فکری و مقاومت در مقابل هر نوع تغییر و حتی تغییرات مثبت است. کشمکش میان محافظه‌کاران (کسانی که تغییر را به دید منفی می‌نگرند) و پیشرفت‌گرایان (کسانی که هر تغییر را تقدیر می‌کنند)، همیشگی و دائمی است. هر دو گروه افراطی، اما لازمی‌اند. پیشرفت پایدار وقتی به وجود می‌آید که این دو قوه همدیگر را مهار کرده و مجبور شوند راه وسط را انتخاب کنند؛ تعادل میان پذیرش تغییر و حفظ ارزش‌های گذشته. در افغانستان، اما، هر دو طرف، افراطی مربع هستند؛ یا کاملاً سد در مقابل تغییر و یا سد در مقابل ارزش‌ها. بناءً، تعادل لازمی میان این دو قوه برای پیشرفت هرگز به وجود نیامده است. به همین خاطر است که اقبال می‌گوید: «ای افغان غافل و ای فرزند کوهستان، رومی، شامی و هندی

^{۸۸} (لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۴۰۲)

تغییر کرد، تو نیز تغییر را بپذیر^{۸۹}».

دستاوردهای بشر، چه علمی و چه تمدنی، نتیجه‌ی تصورات و آرزوهای بشر است. هر چیزی قبل از اینکه توسط دستان بشر تولید شود، نخست در تصوراتش خلق می‌شوند. اگر انسانی ظرفیت تولید بهترین شعر را داشته باشد، اما تصورات شاعرانه نداشته باشد، هرگز شاعر نمی‌شود. استعدادها فقط زمانی جامه‌ی عمل می‌پوشند که به شکل آرزو در تصورات جولان کنند. پیش‌شرط آرزو، شناخت و اعتماد به ظرفیت بالقوه در وجود خود است. اقبال ظرفیت‌های موجود در جامعه‌ی افغانستان را می‌بیند، اما می‌داند که تا خود این مردم ظرفیت‌های خویش را نشانند و بر آن اعتماد نکنند، دیدن وی سودی به حال این مردم ندارد؛ بارها تأکید می‌کند که «ای افغان غافل، خودت را بشناس»^{۹۰}. عدم شناخت سبب شده است که مردم افغانستان از ظرفیت‌های خویش ناآگاه باقی بمانند و در عدم آگاهی از ظرفیت خویش، توان پرورش آرزوهای بلند را از دست بدهند. امروز، متفکرین و قلم‌به‌دستان افغانستان، داشتن آرزوهای بلند برای مردم خویش را خیال‌پردازی می‌پندارند. عدم اعتماد بر خود سبب شده است که با اهداف بسیار پست راضی شوند. شاید داشتن یک‌لقمه‌نان در فضای آرام بزرگ‌ترین هدف بسیاری از مردم افغانستان باشد. اقبال این ارضا به اهداف پست را بزرگ‌ترین مانع در مقابل بزرگ شدن این مرد می‌بیند.

آن حکیم ملت افغانیان	آن طبیب علت افغانیان
راز قومی دید و بی‌باکانه گفت	حرف حق با شوخی رندانه گفت
«شتری باید اگر افغان حر	با یراق و ساز و با انبار دُر
همت دوش از آن انبار دُر	می‌شود خوشنود با زنگ شتر» ^{۹۱}

به‌طور خلاصه، اقبال آینده‌ی افغانستان را بسیار روشن می‌بیند، اما مشروط؛ مشروط

^{۸۹}(اقبال، ۱۹۹۴، ص. ۶۸۰)

رومی بدله، شامی بدله، بدلا بندُستان	تُو بهی اے فرزندِ کُستان! اپنی خودی پہچان
اپنی خودی پہچان	او غافل افغان!

^{۹۰}(اقبال، ۱۹۹۴، ص. ۶۸۰)

اپنی خودی پہچان	او غافل افغان!
-----------------	----------------

^{۹۱}(لاهوری، ۱۳۹۱، ص. ۴۰۲-۴۰۳)

بر اینکه مردم افغانستان کاستی‌های خویش را دریابند و ظرفیت‌های خویش را شناخته و از آن استفاده کنند. افغانستان پله‌ی ظرفیت‌های این مردم را سنگین‌تر از کاستی‌های آن‌ها می‌پندارد، اما با این وجود، این کاستی‌ها اگر مداوا نشوند سبب می‌شود که سنگینی ظرفیت‌ها ارزش نداشته و کاری از دست این مردم برنیاید. بر قلم‌به‌دستان و متفکرین افغانستان است تا در زدودن کاستی، برملا ساختن ظرفیت و ساختن اعتماد میان مردم کار کنند. در تاریخ بشر هر زمانی که تاریکی سایه انداخته است و تمام بررسی‌ها از وضع موجود امیدها را کمرنگ ساخته است، مورد مرزی ظهور کرده و بررسی‌ها را غلط ثابت کرده است.

منابع:

- Duschinsky, R. (۲۰۱۲). *Tabula Rasa and Human Nature*. Philosophy, pp ۵۰۹-۵۲۹.
- Iqbal, D. J. (۲۰۰۸). *Stray Reflections: The Private Notebook of Muhammad Iqbal*. Lahore: IQBAL ACADEMY PAKISTAN.
- KazTAG. (۲۰۲۳, June ۲۲). *Kazakh Telegraph Agency*. Retrieved from Nobel Prize laureate: Putin was shocked by Tokayev's refusal from nuclear weapons: https://kaztag.kz/en/news/nobel-prize-laureate-putin-was-shocked-by-tokayev-s-refusal-from-nuclear-weapons?utm_source=chatgpt.com
- MIRZA, I., NURJAMAN, S., & HAMIDAH, M. (۲۰۲۲). SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS EDUCATION CONCEPT AS THE BASIS OF ISLAMIC EDUCATION . *Journal of Tianjin University Science and Technology* , ۵۸۷-۵۹۶.
- Pope John Paul II. (۲۰۰۵). *Identity and Memory: Conversations at the Dawn of a Millennium*. New York: Rizzoli International Publications, Inc.
- Rahmani, S., Rieder, S., Gelder, E. d., Sonntag, M., Mallada, J. L., Kalisvaart, S., et al. (۲۰۲۴). A Systematic Review of Edge Case Detection in Automated Driving: Methods, Challenges and Future Directions. *IEEE TRANSACTIONS ON INTELLIGENT TRANSPORTATION SYSTEMS*.
- Save the Children. (۲۰۲۲). *BREAKING POINT: CHILDREN'S LIVES ONE YEAR UNDER TALIBAN RULE*. Kabul: Save the Children.
- Times, G. (Dec ۱۲, ۲۰۲۲). *Real intention behind Minsk agreements further destroys*

credibility of the West. Global Times.

Wright, L. (July ۱۲, ۱۹۹۸). Forcing the End. The New Yorker.

اقبال. (۱۹۹۴). کلیات اقبال اُردو. لاهور: طیب اقبال پرنترز.

توینبی, آ. ج. (۱۳۹۳). بررسی تاریخ. (سامرول, Ed., & ح. آریا, Trans.)

ذاهب, ه. (۱۳۹۸ هـ. ش). افغانها تمدن سازان آینده. کابل: انتشارات سعید.

قرآن. (n.d).

لاهوری, ا. (۱۳۹۱). کلیات اقبال لاهوری. (ف. ا. نیا, تدوین) ارومیه: مؤسسه انتشارات حسینی اصل.

اشعار در وصف اقبال

ساکن اندر گوشه‌ی بت‌خانه بود
هم‌چو خس در کنج دریا می‌خزید
از دیار ما إلى شطّ العرب
«فتنه‌ها در خلوت و در انجمن»
«آتشی در جانِ ما افروختی»
روح پاکِ سیدالسادات را
صد نقاب از چهره‌ی معنی گشود
از «رموزِ بی‌خودی» واقف شدیم
آگه از اسرارِ الا الله، تو
ماهتابی ریختی بر شام شرق

خاور از سرّ خودی بی‌گانه بود
گاه این‌سو، گاه آن‌سو می‌جهید
خفته بُد در جهل و غفلت روز و شب
فتنه‌ها دیدی در این دیر کهن
آمدی و تا دلِ شب سوختی
تازه کردی مکتبِ آب‌ات را
شعرِ تو ای آشنای هست‌و‌بود
تا که در میخانه‌ات عاکف شدیم
پیر معنی‌دانِ خودآگاه، تو
ای طلوع آفتاب از بام شرق

انعام الله رحمانی

۲۸ ثور، ۱۳۹۹ هـ ش

بدخشان - شهر بزرگ

ای و جودت رحمت اقوام شرق
 با نفس های مسیحایی خویش
 خاور افسرده را دادی نشاط
 نوشدارو ارمغان آورده ای
 بهر انسان چشم تو شبهه گریست
 باده ذوق و تلاطم ریختی
 وانمودی سر اعجاز خودی
 سر مکنون دل ما گفته ای
 ای تو رستاخیز خاور را امام

فیضبار از محضرت ایام شرق
 جان دمی در تن و اندام شرق
 آب حیوان ریختی در کام شرق
 بر جروح مزمن و آلام شرق
 ماهتابی ریختی بر شام شرق
 در دل عصر فتن در جام شرق
 مصرع تو مصقل صمصام شرق
 باختر را داده ای پیغام شرق
 هست پیوسته بنامت نام شرق

عبدالکریم جلال فرهیخته