اندیشه اقبال لاہوری و معنویت خویش سازی در عصر حاضر

Dr Ghulam Akbar
Postdoctoral fellow
Department of Persian language and literature
Government College University Lahore
Email: Dr.ghulamakbar@gcu.edu.pk
Contact: 0300-7803324
Dr Muhammad Nasir
Professor, Department of Persian
Oriental College, University of the Punjab Lahore
Email: Nasir@persian.pu.edu.pk
Contact: 0321-7119111

چکیده:

در جهان معاصر که با بحران هویت، انحطاط معنوی و سلطه‌ی فرهنگ‌های بیگانه مواجه است، بازگشت به اندیشه‌های علامه محمد اقبال لاهوری ضرورتی حیاتی یافته است. این مقاله با تکیه بر مفهوم محوری «خودی» در تفکر اقبال، به تحلیل نقش خودشناسی، خداشناسی، و اراده‌ی فردی در مسیر تعالی انسان می‌پردازد. نویسنده نشان می‌دهد که اقبال، با ترکیب عرفان، فلسفه و تعالیم اسلامی، راهی برای «احیای خویشتن» ارائه می‌دهد که نه‌تنها راه‌گشای فرد، بلکه مقدمه‌ی اصلاح اجتماعی و احیای امت اسلامی است. مقاله، با بهره‌گیری از اشعار اقبال و تحلیل‌های تفسیری، چالش‌های عصر حاضر همچون گفتار بی‌عمل، وابستگی به غرب، و جدایی علم از معنویت را مورد بررسی قرار می‌دهد و راه‌حل‌هایی بر مبنای اندیشه‌ی اقبال پیشنهاد می‌کند.

واژگان کلیدی :خودی، خودشناسی، اقبال، احیای خویشتن، معنویت، تمدن اسلامی

Abstract

In the modern world, faced with an identity crisis, spiritual decay, and the dominance of foreign cultures, a return to the thought of Allama Muhammad Iqbal has become a vital necessity. This paper explores Iqbal’s central concept of *Khudi* (selfhood), emphasizing self-realization, theocentric consciousness, and individual will as pathways to human excellence. Drawing on Iqbal’s fusion of mysticism, philosophy, and Islamic teachings, the study presents *self-reconstruction* not only as personal transformation but as the foundation for collective revival of the Muslim Ummah. Through close readings of Iqbal’s poetry and intellectual commentaries, the paper critically engages with contemporary challenges such as inaction, Western dependency, and the divorce between science and spirituality, offering solutions rooted in Iqbal's philosophy.

Keywords: Khudi, selfhood, Iqbal, self-reconstruction, spirituality, Islamic civilization

ضرورت انجام پژوهش

۱. مفهوم خویشتن‌شناسی در سنت عرفانی فارسی چه جایگاهی دارد و چگونه از یک شاعر ـ عارف به شاعر ـ متفکری دیگر تحول یافته است؟
۲. چه تفاوت‌های مفهومی و کارکردی میان خویشتن‌شناسی فناگرایانه‌ی عطار و قرائت پویای مولانا وجود دارد؟
۳. خویشتن‌شناسی در شعر و اندیشه بیدل دهلوی چگونه صورت‌بندی می‌شود و چه نسبتی با پیچیدگی‌های وجودی انسان دارد؟
۴. علامه اقبال لاهوری چگونه با تکیه بر میراث عرفانی پیشینیان، مفهوم «خودی» را بازتعریف کرده و آن را به عرصه‌ی اجتماع و تاریخ وارد می‌کند؟
۵. چه پیوندی میان خویشتن‌شناسی عرفانی و احیای هویت فردی و جمعی در اندیشه اقبال لاهوری برقرار است؟
۶. چرا بازخوانی تطبیقی دیدگاه این چهار متفکر می‌تواند به فهم عمیق‌تر انسان معاصر از هویت، مسئولیت و معنا یاری رساند؟

شعر از دیرباز به‌عنوان ابزاری قدرتمند برای بیان اندیشه‌ها و احساسات انسان‌ها شناخته شده است. این هنر نه‌تنها به‌عنوان وسیله‌ای برای بیان زیبایی‌ها و عواطف فردی عمل می‌کند، بلکه می‌تواند در فرآیند اصلاح اجتماعی نیز نقش به‌سزایی ایفا کند. شاعران با استفاده از زبان و تصاویر هنری، قادرند نارضایتی‌ها و بحران‌های اجتماعی را به تصویر کشیده و به نقد شرایط موجود پرداخته و بدین‌وسیله تغییرات مثبت را در جامعه جلب کنند. شعر، با قدرت معنای پنهان و لایه‌های عمیق، قادر است از دل سختی‌ها و رنج‌ها، پیام‌های امید و تحول را به‌طور غیرمستقیم به مخاطب منتقل کند. بنابراین، شعر نه‌فقط به‌عنوان یک ابزار زیبایی‌شناسی، بلکه به‌عنوان یک وسیله برای تجلی اندیشه‌های اصلاحی و اجتماعی به‌شمار می‌آید. در این راستا گفته می شود:

" شعر عبارت است از تجلی اندیشه ها و باورها و عواطف و آرمانهای شاعر در کسوت الفاظ ظریف، و واژه های موزون و آهنگین. شاعران معتقد به این نظر در میان صحنه های حیات مادی و معنوی زمینه آفرینش هنری خود را می جویند و از ارزشهای متعالی اخلاقی و اجتماعی که خود تجربه می کنند، مایه می گیرند، آنگاه برای این که خواننده را به نحو موثری در مسیر احساسی و عاطفی خودق رار دهند، آنها را با لطیف ترین آیین، بیان می کنند. (مدرسی، ۱۳۷۹، ص ۲۵۲)

هواداران این نظر برای هنرمندان و شاعران غیر از ایجاد حس زیبایی و لذت معتقد به رسالت دیگری هستند:

" و کسی را شاعر راستین محسوب می دارند که به یاری ذوق و قریحه خود، احساسات و عواطف لطیف انسانی و باورهای دینی که موجب اعتلای انسانیت و پرورش نیروهای معنوی جوامع بشری است، در کمند الفاظ کشد. از برجسته ترین سرایندگان که در دوران اخیر این چنین تعهد و مسئولیتی را برای شاعر بایسته دیده، اقبال لاهوری است. (مدرسی ، ۱۳۷۹، ص ۲۵۲-۲۵۳)

علامه اقبال لاهوری نیز درباره شاعر چنین سروده است:

سینه شاعر تجلی زار حسن　　خیزد از سینای او انوار حسن

از نگاهش خوب گردد خودتر　　فطرت از افسون او محبوب تر

از دمش بلبل نوا آموخت است غازه اش رخسار گل افروخت است. (اقبال،محمد، ۱۹۷۱ص. ۳۷-۳۸)

علامه محمد اقبال، شاعرِ فکر و بیداری، در آثار خود مسئله‌ی خویشتن‌شناسی، خودسازی ، تعالیِ روحی و معنوی انسان و احیای خویشتن را به‌گونه‌ای بنیادین مطرح می‌کند. اندیشه‌ی «خودی» یا «احیا یا همان سازندگی خویشتن»، قلب تفکر اقبال است؛ مفهومی که به نسل نو راهی برای شناخت هویت فردی، مسئولیت اجتماعی و ارتباط با امر الهی ارائه می‌دهد. در دنیای پرآشوب و سرگشته‌ی امروز، بازگشت به پیام اقبال برای تربیت نسل جدید امری ضروری است زیرا انسان که در جهان امروز که با چالشهای متعددی مانند بحران معنا، فردگرایی افراطی و دوری از ارزشهای اخلاقی مواجه است، اندیشه های علامه اقبال لاهوری درباره «احیای خویشتن» می تواند راهگشا باشد. علامه اقبال لاهوری با ترکیب فلسفه، عرفان و آموزههای اسلامی، بر ضرورت بازسازی درونی انسان تأکید می کند.

خویشتن شناسی از دیدگاه شیخ عطار نیشابوری:

خویشتن‌شناسی در منظومه فکری عطار نیشابوری، فرآیندی ایستا و صرفاً درون‌نگرانه نیست، بلکه سلوکی وجودی است که انسان را از شناخت محدود خویش آغاز می‌کند و به کشف حقیقت الهی در آیینه نفس می‌رساند. عطار بر این باور است که تا انسان از «خودِ موهوم» عبور نکند، امکان شناخت خویشتن حقیقی برای او فراهم نمی‌شود؛ ازاین‌رو نخستین گام در خویشتن‌شناسی، آگاهی از ناتوانی عقل جزئی و زبان بشری در توصیف حقیقت مطلق است. انسان، هرچه در مقام تعریف و توصیف ذات برآید، در حقیقت از اصل معنا دور می‌شود، زیرا حقیقت وجودی انسان کامل در مرتبه‌ای فراتر از حد و رسم قرار دارد:

زکنه ذات او کس را نشان نیست

که هر چیز که گویی اینت آن نیست (اسرارنامه، ص ۴۱) (نیشابوری، عطار، محمد عباسی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۳ش،)

در چنین افقی، خویشتن‌شناسی به‌معنای رسیدن به دانشی حضوری است؛ دانشی که نه از راه مفهوم، بلکه از مسیر تحول وجودی حاصل می‌شود. انسانِ سالک، با عبور از توهم خودبسندگی، به این حقیقت آگاه می‌گردد که هستی او قائم به ذات خویش نیست و تنها در پرتو اتصال به حقیقت مطلق معنا می‌یابد. این آگاهی، زمینه ورود به مرحله‌ای ژرف‌تر از خویشتن‌شناسی را فراهم می‌سازد؛ مرحله‌ای که در آن انسان به مقام «انسان کامل» نزدیک می‌شود.

در اندیشه عطار، انسان کامل محور و قطب عالم امکان است؛ حقیقتی که هم در ظاهر و هم در باطن حضور دارد و نظام هستی بر مدار وجود او می‌گردد. خویشتن‌شناسی در این مرتبه، به معنای کشف جایگاه مرکزی انسان در عالم است؛ انسانی که قلب تپنده هستی و واسطه فیض میان حق و خلق به‌شمار می‌آید:

قطب اصل او بود پیدا و نهان

سر از آن برکرد از ناف جهان (مصیبت نامه ، ص ۲۰) (نیشابوری، عطار ، مصیبت نامه، به تصحیح دکتر نورانی وصال، زوار، تهران، ۱۳۸۵)

او چو قلب آب یاسین آمدست

قلب قرآن یا و سین زین آمدست (مصیبت نامه ، ص ۳۵) (نیشابوری، عطار، مصیبت نامه، به تصحیح دکتر نورانی وصال، زوار، تهران، ۱۳۸۵،)

عطار با تمثیل انسان کامل به «قلب قرآن»، بر این نکته تأکید می‌کند که حقیقت وحی، تنها در متن مکتوب محدود نمی‌ماند، بلکه در وجود انسانی که به خودشناسی حقیقی رسیده است، تجلی زنده و فعال می‌یابد. از این منظر، خویشتن‌شناسی نه‌تنها شناخت نفس، بلکه درونی‌سازی حقیقت وحی و تحقق آن در ساحت وجود انسان است:

قلب قرآن قلب پر قرآن اوست

وال من والاه اندر شان اوست(مصیبت نامه ، ص ۳۵) (نیشابوری، عطار، مصیبت نامه، به تصحیح دکتر نورانی وصال، زوار، تهران، ۱۳۸۵،)

بااین‌همه، دستیابی به چنین مقامی بدون عبور از «هستیِ موهوم» ممکن نیست. عطار راه خویشتن‌شناسی را از وادی «نیستی» می‌گذراند؛ نیستی‌ای که نه به‌معنای عدم، بلکه به‌معنای فقر وجودی و رهایی از توهم استقلال است. انسان، تنها زمانی به بصیرت دست می‌یابد که خویش را تهی از خود بداند و حقیقت را در وابستگی مطلق به حق بجوید:

گر شوی در نیستی صاحب‌نظر

در جهان فقر گردی دیده‌ور

(مصیبت‌نامه، ص ۲۸۵) (عطار نیشابوری، مصیبت نامه، تهران، زوار، ۱۳۳۸،)

این فقر وجودی، مقدمه فناست؛ فنایی که در آن، خویشتن نفسانی می‌میرد تا خویشتن حقیقی مجال ظهور یابد. عطار مرگ در این راه را نه پایان، بلکه آغاز حیاتی والاتر می‌داند؛ حیاتی که در قرب الهی معنا پیدا می‌کند:

دلا گر کشته این راه گردی

به یک دم زنده درگاه گردی

(اسرارنامه، ص ۱۱۸) (عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، اسرار نامه، تهران، صفی علیشان، ۱۳۳۸)
در اوج این سلوک، انسان به مرحله «بی‌خویشی» می‌رسد؛ حالتی که در آن، تعلق به گذشته و آینده از میان می‌رود و سالک در حضور مطلق حق استقرار می‌یابد. این بی‌خویشی، نهایت خویشتن‌شناسی است، زیرا در آن، «منِ محدود» فرو می‌ریزد و آگاهی ناب جایگزین آن می‌شود:

تا حالت شود بی‌خویش او
ننگرد هیچ از پس و از پیش او (منطق الطیر، ص ۱۸۵) (منطق الطیر، نیشابوری، عطار، دکتر محمد جواد مشکور، چ چهارم، انتشارات، کتابفروشی تهران، ۱۳۵۳،)

سرانجام، عطار خویشتن‌شناسی را با نهایت فروتنی و تسلیم در برابر حقیقت پیوند می‌زند. انسان کامل، کسی است که ترک جان گفته و در دریای وجود الهی فرو افتاده است؛ انسانی که خاکسارانه از خویش گذشته و به حقیقت مطلق پیوسته است:

خاک آنم که او درین دریا
ترک جان گفته کامل افتادست (عطار، ۱۳۸۴، ص ۳۹) (عطار نیشابوری، فرید الدین محمد، دیوان، تصحیح تقی تفضلی، چاپ ۱۱، تهران، علمی فرهنگی ۱۳۸۴،)

لذا بایستی گفت خویشتن‌شناسی در شعر عطار، سفری تدریجی از آگاهی به ناتوانی معرفت بشری آغاز می‌شود، از کشف مقام انسان کامل و قطبیت او در هستی می‌گذرد، و در نهایت با فنا، بی‌خویشی و تحقق کامل انسان در دریای حقیقت به کمال می‌رسد؛ سفری که در آن، شناخت خویشتن عین شناخت حق می‌گردد.

از آنجائیکه مولانا جلال‌الدین رومی با صراحت و فروتنی، جایگاه عطار نیشابوری را در سلوک عرفانی خویش برجسته می‌کند و او را پیشگام راهی می‌داند که خود هنوز در آغاز آن است. آنجا که می‌گوید:

"هفت شهر عشق را عطار گشت

ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم" (مولانا جلال الدین محمد رومی بلخی) (اسرار نامه، عطار، محمد عباسی، مقدمه، کتابفروشی فخر رازی، تهران،)

با این تعبیر، مولانا نه‌تنها عظمت سلوک عطار را یادآور می‌شود، بلکه ناتمامی و در حال‌شدنِ مسیر خویش را نیز به اعتراف می‌نشیَند؛ اعترافی که از تواضع عارفانه و آگاهی ژرف او نسبت به مراتب سلوک حکایت دارد.

در بیتی دیگر، مولانا با نگاهی تمثیلی، سنت عرفانی پیش از خود را چنین ترسیم می‌کند:

"عطار روح بود و سنایی دو چشم او

ما از پی سنایی و عطار آمدیم" (همان، ص ۵) (اسرار نامه، عطار، محمد عباسی، مقدمه، کتابفروشی فخر رازی، تهران،)

در این تصویر، سنایی و عطار به‌منزله‌ی بنیادهای معرفتی و روحانی عرفان فارسی معرفی می‌شوند؛ سنایی چون دیده‌ای بینا و عطار چون روحی زنده که پیکره‌ی این سنت را جان بخشیده‌اند، و مولانا خود را ادامه‌دهنده‌ی این مسیر می‌داند، نه آغازگر آن.

این ارادت، در روایت تحول روحی مولانا نیز معنا می‌یابد؛ آنجا که می‌گوید:

"گرد عطار گشت مولانا

شربت از دست شمس بودش نوش" (همان) (اسرار نامه، عطار، محمد عباسی، مقدمه، کتابفروشی فخر رازی، تهران،)

بدین‌سان، مولانا از یک‌سو خود را وامدار میراث عطار می‌بیند و از سوی دیگر، کمال سلوک خویش را در پرتو دیدار شمس تبریزی تحقق‌یافته می‌داند. عطار، افق راه را گشوده است و شمس، جان مولانا را به شراب عشق سیراب کرده است.

خویشتن شناسی از دیدگاه مولانا:

در سنت عرفان اسلامی، شناخت انسان مقدمه‌ای برای شناخت خداوند دانسته شده است. بر اساس حدیث مشهور «مَن عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، آگاهی از حقیقت وجودی انسان، دریچه‌ای برای دریافت معرفت الهی به شمار می‌آید. از این منظر، وجود انسانی آینه‌ای است که صفات حق در آن تجلّی می‌کند؛ زیرا انسان توانایی خلق صورت‌ها، ادراک معانی و گشودن افق‌های ذهنی متنوّع را دارد و همین ظرفیت، نشانه‌ای از بی‌نیازی آفرینش الهی از ماده و ابزار است.

در نگاه عرفانی، روح آدمی با وجود تکثّر صفات، حقیقتی بسیط و یگانه دارد. این وحدت در عین کثرت، در حکم نمونه‌ای از وحدانیت ذات الهی است. بر پایه این جهان‌بینی، انسانِ کامل محور هستی است و ناآگاهی از هویت حقیقی انسان، موجب بی‌معرفتی نسبت به ظرفیت‌ها و نیازهای معنوی او می‌شود. مولانا با تأکید بر همین معنا می‌فرماید:

چون خدا ما را برای آن فراخت

که بما بتوان حقیقت را شناخت

(مولانا دفتر اول، ۳۵۵۶) (مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، تصحیح و پیشگفتار، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۶)

مولانا در دفتر چهارم مثنوی، مسیر آفرینش انسان را سفری تکاملی معرفی می‌کند؛ سفری که از عالم جماد آغاز می‌شود و پس از طیّ مراتب نباتی و حیوانی، به مرتبه انسانی می‌رسد. او این سیر را چنین توصیف می‌کند:

آمده اوّل به اقلیم جماد

وز جمادی در نباتی اوفتاد

...

وز نباتی چون به حیوانی فتاد

نامدش حال نباتی هیچ یاد

(مثنوی، ج ۴، بیت ۳۶۳۹-۳۶۳۶) (مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، تصحیح و پیشگفتار، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۶)

به باور مولانا، انسان در مرحله انسانی است که قابلیت پرواز به عالم معنا و پیوند با مراتب قدسی را پیدا می‌کند. این سیر، نقطه پایانی ندارد و می‌تواند تا جایی ادامه یابد که انسان از حدود عالم محسوس فراتر رود و به مراتبی برسد که در وصف و تصور نمی‌گنجند.

از آنجا که «خویشتن‌شناسی» یکی از بنیادی‌ترین مباحث اخلاق، فلسفه و عرفان اسلامی است، مولانا آن را نخستین گام در راه رسیدن به قرب الهی می‌داند. وی معتقد است که معرفت نفس، تنها از طریق دانش نظری حاصل نمی‌شود، بلکه نیازمند تزکیه نفس، تهذیب باطن و مجاهدت عملی است؛ زیرا انسان تنها با رهایی از تعلقات نفسانی، آمادگی پذیرش نور حق را می‌یابد. مولانا این معنا را چنین بیان می‌کند:

نقش آدم، لیک معنی جبرئیل
رسته از خشم و هوی و قال و قیل
از ریاضت رسته وز زهد و جهاد
گوییا از آدمی او خود نزاد

(مثنوی، د ۴، ۱۵۰۸–۱۵۰۶) (مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، تصحیح و پیشگفتار، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۶)

در ادامه، مولانا خواننده را به بازبینی دائمی خویشتن فرا می‌خواند. از نظر او، انسان هنگامی به رهایی واقعی می‌رسد که بتواند گره‌های درونی خود را بگشاید و در مقام داوری درباره وجود خویش بایستد:

در گشاد عقده‌ها گشتی تو پیر
عقده چند دگر بگشاد گیر
عقده‌ای کان بر گلوی ماست سخت
که بدانی که حَسِی یا نیک‌بخت

(مثنوی، د ۵، ۵۶۲–۵۶۱) (مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، تصحیح و پیشگفتار، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۶)

از دیدگاه مولانا، شناخت حدود وجودی انسان مقدمه گریز از محدودیت‌های جسمانی و ورود به عرصه بی‌نهایت معناست:

چو بدانی حدّ خود زین حد گریز

تا به بی‌حد در رسی این خاک‌بیز

(مثنوی، د پنجم ،۵۶۵) (مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، تصحیح و پیشگفتار، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۶)

او سعادت حقیقی انسان را در گرو خودشناسی می‌داند؛ چراکه کسی که حقیقت خویش را دریابد، راه رهایی به سوی ملکوت را گشوده می‌بیند:

ما بدانستیم ما این تن نه‌ایم

از ورای تن به یزدان می‌زییم

ای خنک آن را که ذات خود شناخت

اندر امن سرمدی قصری بساخت

(مثنوی، د ۵، ۲۳۴۱–۲۳۴۰) (مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، تصحیح و پیشگفتار، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۶)

با این همه، مولانا از غفلت انسان نسبت به نفس خود شکایت می‌کند. از نظر او، بسیاری از مردم هزاران علم می‌آموزند، اما از شناخت روح خویش بی‌نصیب‌اند:

صدهزاران فضل داند از علوم

جانِ خود را می‌نداند آن ظَلوم

(مثنوی، د سوم، ۲۶۴۸) (مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، تصحیح و پیشگفتار، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۶)

از نظر مولانا، ارزش هر چیز را می‌شناسیم، اما از شناخت ارزش خویش غافلیم:

این روا و آن ناروا دانی ولیک

تو روا یا ناروایی بین تو نیک

قیمت هر کاله می‌دانی که چیست

قیمت خود را ندانی احمقیست

(مثنوی، د ۳، ۲۶۵۲–۲۶۵۱) (مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، تصحیح و پیشگفتار، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۶)

مولانا چون خودشناسی را عین خداشناسی می‌بیند، نخستین گام را رها شدن از «منیّت» و زدودن حجاب هستی موهوم می‌داند:

آن مَنی و هستیت باشد حلال

که درو بینی صفات ذوالجلال

(مثنوی، د چهارم، ۳۵۷۲) (مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، تصحیح و پیشگفتار، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۶)

در نگاه او، روح انسانی آینه‌ای برای تجلی حق می‌شود، اگر پرده‌های نفسانی کنار رود:

جان اوّل مظهر درگاه شد

جانِ جان خود مظهر الله شد

(مثنوی، د ۶، ۱۵۲) (مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، تصحیح و پیشگفتار، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۶)

لذا می توان گفت بر اساس تحلیل مولانا، «خویشتن‌شناسی» نه دانشی صرفاً نظری، بلکه سلوکی عملی و وجودی است؛ سلوکی که با تهذیب نفس، مجاهده، ترک منیّت و گشودن گره‌های درونی آغاز می‌شود و نهایت آن، رسیدن به مرتبه‌ای است که انسان، آینه صفات الهی گردد. از این رو، خویشتن‌شناسی در نگاه مولانا بنیادی‌ترین راه برای نیل به سعادت و قرب الهی است و در حقیقت، انسان تنها از طریق شناخت نفس خویش به شناخت پروردگار دست می‌یابد.

خویشتن شناسی از دیدگاه بیدل دهلوی:

از آنجائیکه خویشتن‌شناسی در عرفان اسلامی از بنیادی‌ترین راه‌های وصول به حقیقت تلقی می‌شود. بیدل دهلوی، به‌عنوان عارفی پیچیده‌نگر و انسان‌محور، این ساحت را نه صرفاً یک مسئله اخلاقی، بلکه جوهره‌ی هستی و محور فهم عالم می‌داند. در نگاه او، انسان آینه‌ای است که تمام گستره‌ی هستی در آن به تماشا می‌ایستد و تا این آینه صیقل نیابد، حقیقتِ هستی آشکار نمی‌شود.

بیدل، آغاز هر شناختی را شناخت خویشتن می‌داند و آن را پلی میان ظاهر خاکی انسان و باطن روحانی او تلقی می‌کند. از دیدگاه او، جهان در اصل تجلی دوست است و انسان تنها در پرتو عشق می‌تواند معنا و هویت حقیقی خویش را بازیابد:

چون بدریای حیرت افتادیم

باطن ما ز عشق یافت ندا

که جهان نیست جز تجلی دوست

این من و ما همان اضافت اوست(کلیات ، ج۲، ص ۲۷) کلیات ابوالمعانی میرزا عبدالقادر بیدل، ج دوم، کابل، ۱۳۴۲)

در این شعر، «من و ما» نه هویت مستقل، بلکه سایه‌ای از حقیقت مطلق‌اند. این نگاه مبنای هستی‌شناسی بیدل در باب انسان است: خودشناسی یعنی دیدن نسبت وجودی خویش با اصل مطلق.

در دستگاه فکری بیدل، عشق مهم‌ترین ابزار شناخت خویشتن است. عشق نه احساس، بلکه نیروی آفرینش و حرکت عالم است. او پیدایش جهان و انسان را نتیجه‌ی میلِ عشق به ظهور و بیان می‌داند:

عشق تا مایل بیان گردید

دو جهان شوخی زبان گردید (همان،ص ۲۷) کلیات ابوالمعانی میرزا عبدالقادر بیدل، ج دوم، کابل، ۱۳۴۲)

و به‌تصریح بیان می‌کند که آفرینش انسان نیز حاصل فوران همین عشق است:

عشق از مشت خاک آدم ریخت

آن‌قدر خون که رنگ عالم ریخت(کلیات ، ج ۳، ص ۱)(کلیات ابوالمعانی میرزا عبدالقادر بیدل، ج سوم، کابل، ۱۳۴۲)

از این‌رو، انسان در اندیشه بیدل فقط موجودی طبیعی نیست؛ بلکه «کمال قدرت عشق» است:

چیست انسان کمال قدرت عشق

معنی کاینات و صورت عشق (همان، ص ۹۲))(کلیات ابوالمعانی میرزا عبدالقادر بیدل، ج سوم، کابل، ۱۳۴۲)

در این نگاه، فهم خویشتن یعنی کشف جایگاه عشق در باطن خویش؛ زیرا بدون آن انسان معنی ندارد و هستی نیز بی‌تفسیر می‌ماند.

یکی از بنیادهای خویشتن‌شناسی بیدل «بازگشت هر چیز به اصل خویش» است. او جهان را عرصه‌ی آمدوشد صورت‌ها می‌بیند، اما حقیقت هر چیز در باطن آن نهفته است:

هست در عالم خیال و وقوع

هر شیئی را به اصل خویش رجوع(عرفان، ص ۶) بیدل، عبدالقادر، جلد سوم، عرفان، چاپ کابل، ۱۳۴۲

شناخت انسان نیز چیزی جز همین بازگشت نیست. ظاهر انسان فانی، متغیّر و محدود است؛ اما باطن او از جنس معنا و حقیقت است. این رجوع، همان حرکت انسان از «من موهوم» به «هستی حقیقی» است.

در نگاه بیدل، انسان موجودی سیّال است که مدام در حال دگرگونی و گذار از صورت‌های ناپایدار به سوی حقیقت واحد است. او این سیر را چنین تصویر می‌کند:

امروز اگر چمن نمو می‌گردیم

فردا بیرون رنگ و بو می‌گردیم

هستی غیر از عدم چه دارد (بیدل)

ماییم که رفته‌رفته او می‌گردیم (رباعیات ، ص ۲۸۰) (بیدل، عبدالقادر، کلیات، ج دوم، رباعیات، چاپ کابل، ۱۳۴۲)

تحول انسان در عرفان بیدل از «فردیت وهم‌آلود» به «هویت الهی» می‌انجامد؛ یعنی انسان با زدودن تعینات و انفصال‌ها، در حقیقت مطلق مستهلک می‌شود. این همان حقیقتی است که عرفا از آن به «فنا» و «بقا» تعبیر کرده‌اند.

در نظام فکری بیدل، جهان سراسر جلوه و آینه است؛ اما این جلوه‌ها تا وقتی انسان به خودشناسی نرسد، آشکار نمی‌شوند:

آن حُسن که آیینه امکان پرداخت

هر ذره به صد هزار خورشید نواخت

با اینهمه جلوه بود در پرده غیب

تا انسان گل نکرد، خود را نشناخت(رباعیات ص ۲۶) بیدل، عبدالقادر، کلیات، ج دوم، رباعیات، چاپ کابل، ۱۳۴۲

یعنی انسان کلیدِ گشودن رمزهای هستی است؛ زیرا آگاهی او آینه‌ای است که جمال حق در آن آشکار می‌شود. بدون شکوفایی انسان، جهان نیز بی‌معنا می‌ماند.

بیدل، هم‌چون بسیاری از عرفای مسلمان، حدیث مشهور «مَن عرفَ نفسَه فقد عرف ربَّه» را مبنای اندیشه‌ی خویشتن‌شناسانه‌ی خود می‌گیرد:

"من عرف نفسه" دلیلت بس

تا بدانی که ذات یکتایی (کلیات، ج۲، ص ۵۳) بیدل، عبدالقادر، کلیات، ج دوم، رباعیات، چاپ کابل، ۱۳۴۲

این بیت نشان می‌دهد که خودشناسی در نگاه بیدل مستقیماً به خداشناسی می‌رسد؛ زیرا حقیقت انسان پرتوی از وحدت مطلق است.

در عرفان بیدل، مرحله نهایی خودشناسی، رسیدن به مقام «انسان کامل» است؛ جایگاهی که در آن انسان آینه‌ی تمام‌نمای حقیقت می‌شود. از این‌رو هرکس منکر این مقام باشد، حقیقت انسان را نفهمیده است:

منکر انسان کامل هر کجا آید به چشم

بی‌تأمل شد یقین سگ بود یا خربوده است (چهار عنصر، ۷۵) (بیدل، عبدالقادر، چهار عنصر، ج چهارم، رباعیات، چاپ کابل، ۱۳۴۲)

مقصود او توهین نیست؛ بلکه بیان این نکته است که بدون فهم حقیقت انسان، هیچ شناخت عرفانی معنا ندارد.

بیدل بارها تأکید می‌کند که انسان تنها زمانی به حقیقت نزدیک می‌شود که از «خودِ مجازی» خالی گردد. این تهی‌شدن شرطِ لبریزشدن از هستی مطلق است:

بذات او مسلم قدرت لبریز حق گشتن

ز خود هر کس تهی شد این پری بالد ز اعضایش (چهار عنصر، ص ۷۰) (بیدل، عبدالقادر، چهار عنصر، ج چهارم، رباعیات، چاپ کابل، ۱۳۴۲)

و در جایی دیگر:

هر که از خود شد تهی، از هستی مطلق پر است

سجده می‌خواهد حضور آستان بیدلی(چهار عنصر، ص ۱۱۸) (بیدل، عبدالقادر، چهار عنصر، چاپ کابل؛ ۱۳۴۲)

این ابیات نمایانگر اوج دیدگاه بیدل در باب خویشتن‌شناسی است: رهایی از خودِ محدود، آغاز اتصال به بی‌کرانگی وجود است؛ و این همان حقیقت نهایی انسان است. پس باید گفت خویشتن‌شناسی در اندیشه بیدل دهلوی سفری است از ظاهر به باطن، از صورت به معنا، از فردیت به وحدت، و از خود مجازی به خود حقیقی. عشق، نیروی محرک این سفر است؛ و انسان، هم مقصد و هم راه. جهان آینه‌ی دوست است و انسان آینه‌آرا. هرکه خویش را شناخت، حقیقت را شناخت، و هرکه از خود تهی شد، از هستی مطلق پُر گردید. در این دستگاه فکری، انسان نه موجودی خاکی، بلکه تجلّی کامل عشق و راز هستی است.

مفهوم «خودی» در اندیشه‌ی اقبال

خودشناسی به عنوان یکی از عمیق‌ترین فرآیندهای شناخت، مسیر انسان را به درک حقیقت بزرگ‌تر، یعنی شناخت خداوند حکیم، هدایت می‌کند. بسیاری از متفکران و شاعران در طول تاریخ به این حقیقت اشاره کرده‌اند که شناخت خود، پیش‌نیازی برای درک مفاهیم عالی‌تر مانند شناخت خداوند

است. یکی از برجسته‌ترین چهره‌ها در این زمینه، اقبال لاهوری است که در آثار خود به اهمیت خودشناسی پرداخته و به تحلیل علل رکود و عقب‌ماندگی مسلمانان در سایه غفلت از هویت اصیل و آگاهی نداشتن از حقیقت توحید پرداخته است. اقبال معتقد است که مسلمانان تنها زمانی می‌توانند به رشد و پیشرفت واقعی دست یابند که به اصالت خود و مفهوم عمیق توحید در درون خود پی ببرند.

خودشناسی: گامی اساسی به سوی خداشناسی

در نگاه ابتدایی، خودشناسی ممکن است به معنای آگاهی از ویژگی‌ها، افکار و احساسات فردی باشد. اما در معنای عمیق‌تر، این فرآیند به شناختی گسترده‌تر از جایگاه انسان در جهان و درک رابطه او با کائنات و خداوند منتهی می‌شود. انسان باید به شناخت کامل از ابعاد پنهان خود دست یابد تا حقیقت بزرگ‌تری را درک کند. در این مسیر، انسان نه تنها به آگاهی از ضعف‌ها و محدودیت‌های خود می‌پردازد، بلکه به عمق وجود خود پی می‌برد. این فرآیند در نهایت به خداشناسی و درک حقیقت الهی منتهی می‌شود.

اقبال لاهوری: پیوند عمیق خودشناسی و خداشناسی

در اندیشه‌های اقبال، خودشناسی به عنوان یک فرآیند تحول‌ساز مطرح است که انسان را به شکوفایی و بلوغ می‌رساند. او بر این باور است که هر فرد باید ابتدا خود را بشناسد و به هویت اصیل خود بازگردد. اقبال مسلمانان را به خاطر غفلت از خود و دوری از هویت اصلی‌شان نقد می‌کند و بر این باور است که دوری از خود باعث سست شدن اراده و روحیه مسلمانان شده است. در نظر او، خودشناسی و درک صحیح از آن می‌تواند به تغییرات بنیادین در جامعه منجر شود.

مفهوم «وحدت خودها» که اقبال به آن اشاره دارد، به معنای ایجاد وحدت در درون فرد است. هر فرد باید به حقیقت وجودی خود پی ببرد و این وحدت داخلی می‌تواند به وحدت اجتماعی و انسانی نیز بیانجامد. فردی که خود را شناخته و به اصالت خود پی برده است، می‌تواند درک بهتری از دیگران داشته باشد و در نهایت به وحدت بزرگ‌تری، یعنی وحدت با خداوند، دست یابد. به همین دلیل، اقبال معتقد است که وحدت داخلی و شناخت خود، پیش‌نیاز وحدت اجتماعی و درک صحیح از توحید است.

اقبال لاهوری با شعر و اندیشه‌های خود مسلمانان را به بازگشت به هویت اصیل خود و درک دوباره از توحید دعوت می‌کند. او بر این باور است که تنها از طریق خودشناسی و پذیرش حقیقت الهی است که مسلمانان می‌توانند از بحران‌های اجتماعی و فرهنگی رهایی یابند. از نظر او، اصلاح و بازسازی دنیای اسلام نیازمند بازسازی فرد به فرد است؛ یعنی هر مسلمان باید ابتدا خود را بشناسد و ظرفیت‌های درونی خود را به فعلیت برساند تا جامعه‌ای پویا و رو به جلو بسازد.

اندیشه اقبال، خودشناسی و خداشناسی به عنوان دو عنصر مکمل یکدیگر، هم‌راستا با هم پیش می‌روند. تنها زمانی که انسان به درک عمیق‌تری از خود برسد، می‌تواند به درک صحیح‌تری از خداوند و معنای زندگی دست یابد. این مفهوم نه تنها جنبه‌های فردی بلکه به‌طور مستقیم با تحولات اجتماعی و فرهنگی جوامع مسلمان مرتبط است. لذا علامه اقبال در جهت احیای خویشتن در عصر حاضر به " خودی " یا " خود شناسی" فوق العاده تاکید نموده است.

علامه اقبال اقبال «خودی» را نیروی درونی، جوهر وجودی و منشأ اراده و شخصیت انسان می‌داند. در دیدگاه او، انسان باید این نیروی درونی را پرورش دهد، نه آن‌که در برابر سرنوشت، جامعه یا نیروهای بیرونی تسلیم شود.

خودی مفهمومی است که محور تفکرات اقبال را شکل می دهد، می توان آن را تا حدودی با تعریفی که از " نفس" شده است، نزدیک دانست. انسان به عمل وجدانش آگاهی دارد، بنابر این انسان نه تنها دارای وجدان است، بلکه وجدانی دارد و خودآگاهی و خودشناسی نیز از امتیازات اوست و همین خودشناسی و خودآگاهی است که اقبال آن را به عنوان " خودی" توصیف می کند. اقبال غالبا خودی را به حیات تعبیر می کند. مشخصات مرکزی و اصلی خود " عشق" است و فقط به وسیله عشق است که " خودی" تمام موجودیت هایش را جلوه می دهد و خود را به کمال می رساند. (بقایی، ۱۳۷۹، ص، ۱۰۴)

حال نظر به اینکه یکی از بزرگترین چالش ها این است که در دنیای مدرن، انسان‌ها دچار بحران هویت و جستجوی معنای زندگی شده‌اند. بسیاری از افراد در غرب و حتی در دنیای اسلام، در جستجوی معنای عمیق‌تری از زندگی هستند، ولی در برابر فرهنگ‌های مدرن و متنوع، خود را گم کرده‌اند. علامه اقبال در سیر احیای خویشتن در عصر حاضر، بر «خودی» تأکید می‌کند. در نظر او،

انسان باید برای رسیدن به کمال خود، از درون خود آگاه شود و از محدودیت‌های ذهنی و اجتماعی رهایی یابد. اقبال بر این باور بود که انسان باید به نیروی درونی خود (خودی) ایمان داشته باشد تا به حقیقت و مقصد حقیقی زندگی پی ببرد. او معتقد بود که هر فرد باید به طور مستقل و آزاد در پی خودشناسی و حقیقت باشد، که این امر به او کمک می‌کند تا از بحران هویت عبور کند.

"پیکر هستی ز آثار خودی است　　هر چه می بینی ز اسرار خودی است
خویشتن را چون خودی بیدار کرد　　آشکار عالم پندار کرد (اقبال، محمد، ۱۹۶۶، ص،۱۲)

یا در ادامه می گوید:

" چون حیات عالم از زور خودی است　　پس بقدر استواری زندگی است
قطره چون حرف خودی ازبر کند　　هستی بی مایه را گوهر کند" (اقبال ، محمد، ۱۹۶۶، ص. ۱۴)

یا در اسرار خودی چنین می گوید:

خویش را چون از خودی محکم کنی　　تو اگر خواهی جهان بر هم کنی
گر فنا خواهی ز خود آزاد شو　　گر بقا خواهی به خود آباد شو (اقبال، محمد، ۱۹۷۱،ص، ۵۹-۶۰)

یکی دیگر از چالش‌های مهم عصر حاضر، به‌ویژه در دنیای اسلام، مشکل استعمار فرهنگی است که به‌طور مستقیم بر تفکر و شیوه زندگی ملت‌ها تأثیر گذاشته است. دنیای اسلام هنوز از اثرات استعمار فکری رنج می‌برد و بسیاری از کشورها خود را در سایه فرهنگ غربی می‌بینند.علامه اقبال لاهوری بارها به ضرورت بازگشت به هویت اصیل اسلامی و فلسفی اشاره کرده است. او اعتقاد داشت که مسلمانان در جهت احیای خویشتن در عصر حاضر باید از هویت و فرهنگ خود آگاه شوند و در برابر تأثیرات منفی غرب، راه‌های جدیدی برای رشد و شکوفایی پیدا کنند. به‌ویژه در شعرهای خود، اقبال به مشکلات استعمار و وابستگی‌های فکری اشاره می‌کند و تأکید دارد که کشورهای مسلمان باید توانایی‌های درونی خود را کشف کنند و از بند تفکر غربی رهایی یابند.

او می گوید:

زنده ئی مشتاق شو، خلاق شو　　همچو ما گیرنده ی آفاق شو

در شکن آن را که ناید سازگار　　از ضمیر خود دگر عالم بیار

بنده آزاد را آید گران　　زیستن اندر جهان دیگران

هر که او را قوت تخلیق نیست　　پیش ما جز کاور و زندیق نیست

از جمال ما نصیب خود نبرد　　از نخیل زندگانی بر نخورد

مرد حق! برنده چون شمشیر باش　　خود جهان خویش را تقدیر باش(قریشی، وحید، ۱۹۸۲، ص. ۲۲۵)

یا علامه اقبال لاهوری در جایی دیگر می گوید:

" در گذر از جلوه های رنگ رنگ　　خویش را دریاب از ترک فرنگ

گر ز مکر غریبان باشی خبیر　　روبهی بگذار و شیری پیشه گیر (قریشی، وحید، ۱۹۸۲، ص. ۸۹)

در عصر حاضر، شاهد جدایی علم از معنویت و روحانیت هستیم. بسیاری از اکتشافات علمی و پیشرفت‌های تکنولوژیک، نتایج مثبتی را برای بشر به ارمغان آورده‌اند، اما گاهی اوقات این پیشرفت‌ها به معنویت و اخلاق انسانی آسیب می‌زنند. در قرآن، علم و معنویت نه تنها در تضاد با یکدیگر نیستند، بلکه قرآن همواره از ارتباط مستقیم بین علم، معرفت و روحانیت سخن گفته است. در حقیقت، قرآن، علم را به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین راه‌های دستیابی به معرفت و درک حقیقت می‌شناسد، و معنویت را به‌عنوان ابزاری برای نزدیک شدن به خداوند و درک عمیق‌تر از زندگی و هستی توصیه می‌کند.

خداوند در بسیاری از آیات خو در قرآن ، علم و دانش را به‌عنوان یک نعمت الهی معرفی می‌کند که به انسان کمک می‌کند تا به حقیقت وجودی خود و خداوند پی ببرد. برای مثال، در آیه‌ای از قرآن می‌خوانیم:

"اللّهُ يَرْفَعُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ "مجادله،(۱۱)

ترجمه: «خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که علم دارند، درجاتشان را بالا می‌برد«.

این آیه نشان می‌دهد که علم باعث ترقی انسان‌ها در درک خداوند و رسیدن به درجات بالاتری از کمال می‌شود.

به‌عنوان مثال، در آیه‌ای دیگر، خداوند از علم به‌عنوان ابزاری برای تقویت ایمان و نزدیکی به او یاد می‌کند:

"إِنَّمَا يَخْشَى اللّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ "فاطر، (۲۸)

ترجمه: "فقط کسانی از بندگان خدا می‌ترسند که دانشمند هستند."

این آیه نشان می‌دهد که علم، وقتی به درستی درک و به کار گرفته شود، به انسان کمک می‌کند تا به معنویت و خشیت از خدا برسد.

علامه اقبال نیز در جهت احیای خویشتن در عصر حاضر در اشعارش تاکید کرد علم و دین باید در کنار هم قرار گیرند. در واقع، در نظر او، علم نباید تنها به کشف پدیده‌های طبیعی محدود شود، بلکه باید در خدمت رشد معنوی و اخلاقی انسان باشد. اقبال معتقد بود که علم و دین می‌توانند با هم هم‌سو شوند و در کنار هم، انسان را به سوی کمال و خودشناسی هدایت کنند.علامه اقبال به‌ویژه به این موضوع توجه داشت که در دنیای مدرن، علم و فناوری اگر از پشتوانه معنوی و اخلاقی برخوردار نباشند، می‌توانند برای انسان خطرناک و آسیب‌زا شوند. او معتقد بود که علم باید بر پایه حکمت و اخلاق قرار گیرد تا بتواند به خیر و سعادت انسان‌ها خدمت کند.

علامه اقبال لاهوری می گوید:

بی محبت علم و حکمت مرده ئی عقل تیری برهدف ناخورده ئی (قریشی، وحید، ۱۹۸۲، ص ۸۳)

یا می گوید:

بی نصیب از حکمت دین نبی　　آسمانش تیره از بی کوکبی (قریشی، وحید، ۱۹۸۲، ص ۸۴)

یا در جایی دیگر می گوید:

ملتی را رفت چون آیین زدست　　مثل خاک اجزای او از هم شکست

هستی مسلم ز آیین است و بس　　باطن دین نبی اینست و بس (اقبال، محمد، ۱۹۷۱، ص. ۱۳۹)

گر تو خواهی مسلمان زیستن　　نیست ممکن جز به قرآن زیستن (اقبال محمد، ۱۹۷۱،ص ۱۴۲)

از دیدگاه علامه محمد اقبال لاهوری، دوری از اسلام و آموزه‌های اصیل اسلامی یکی از مهم‌ترین چالش‌ها و عوامل انحطاط در جهان اسلام است. او این مسئله را نه‌تنها یک بحران اعتقادی یا عبادی، بلکه بحرانی تمدنی، فرهنگی و فکری می‌دانست که بنیان‌های جامعه اسلامی را متزلزل کرده است. اقبال معتقد بود که جوامع اسلامی در دوره معاصر، روح و جوهر اصلی اسلام را که بر پایه‌ی ایمان، عقل، عدالت، اجتهاد و خودآگاهی بنا شده، فراموش کرده‌اند و همین امر باعث ضعف، وابستگی و عقب‌ماندگی آنان شده است.

به باور اقبال، اسلام نه‌فقط مجموعه‌ای از اعمال عبادی، بلکه یک نظام فکری و راهی جامع برای زندگی است که می‌تواند در تمامی ابعاد فردی و اجتماعی انسان راهگشا باشد. اما مسلمانان، به جای درک عمیق از قرآن و سنت و عمل به اصول بنیادین دین، به ظواهر بسنده کرده‌اند و به تقلید کورکورانه از گذشته یا از تمدن غربی روی آورده‌اند. او می‌گوید این فاصله گرفتن از روح اسلام، مسلمان را از قدرت درونی، حس مسئولیت، و توانایی بازسازی جامعه‌اش محروم کرده است.

اقبال تأکید داشت که اسلام در ذات خود دین پویایی، خلاقیت و تحول است و در طول تاریخ، توانسته تمدن‌های بزرگی را بنا نهد؛ اما این تنها زمانی ممکن بوده که مسلمانان به آموزه‌های اصیل اسلامی با فهمی عمیق و در زمانه‌ی خود عمل کرده‌اند. در دیدگاه او، بازگشت به اسلام اصیل به معنای بازگشت به تفکر، خرد، معنویت و عدالت است، نه به معنای تقلید سطحی از رفتارهای گذشته.

از منظر اقبال، اگر مسلمانان در عصر حاضر بخواهند به احیای خویشتن پرداخته و به جایگاه واقعی خود در جهان بازگردند، باید از خواب غفلت بیدار شوند، به **خودی** (هویت دینی و انسانی خود) بازگردند، و با بهره‌گیری از ظرفیت‌های عقل، علم، و معنویت، دوباره جوامعی مبتنی بر آموزه‌های واقعی اسلام بسازند.

علامه اقبال لاهوری در این باره در رموز بیخودی می گوید:

تا شعار مصطفی از دست رفت　　قوم را رمز بقا از دست رفت (اقبال ، محمد، ۱۹۷۱، ص، ۱۴۸)

یا می گوید:

از سواد کعبه چون آهو رمید　　ناوک صیاد، پهلویش درید (اقبال، محمد،۱۹۷۱، ص ۷۸)

او در جایی دیگر می گوید

دل به حق بند و گشادی ز سلاطین مطلب　　که جبین بر در این بتکده سودن نتوان (اقبال، محمد، ۱۹۲۳،ص ۱۵۹)

گفتار بی‌کردار (سخن بدون عمل) یکی از چالش‌های بزرگ عصر حاضر در جوامع اسلامی است، **و** علامه محمد اقبال لاهوری با تیزبینی و صراحت فراوان، بارها و بارها در آثار خود به این موضوع پرداخته است. اقبال معتقد بود که: بسیاری از مسلمانان به سخن گفتن در مورد دین، شریعت، فلسفه و تمدن اسلامی بسنده کرده‌اند، اما **در** عمل به آموزه‌های اسلامی، تعهد اجتماعی **و** حرکت برای اصلاح واقعی جامعه کوتاهی می‌کنند، او این وضعیت را یکی از دلایل رکود و انحطاط امت اسلامی می‌دانست. از نظر اقبال، یکی از دلایل عقب‌ماندگی مسلمانان، آن است که دین را از عمل جدا کرده‌اند .آن‌ها درباره‌ی اسلام بسیار حرف می‌زنند، از افتخارات گذشته سخن می‌گویند، اما در زندگی روزمره، رفتار اجتماعی و تصمیم‌گیری‌های سیاسی، هیچ‌گونه نشانی از آموزه‌های واقعی اسلام دیده نمی‌شود. اقبال گفتار بدون عمل را با صراحت نقد کرده و برای احیای خویشتن در عصر حاضر، مسلمانان را به سوی خودشناسی، عمل‌گرایی، و احیای روح حقیقی اسلام فراخوانده است.

علامه اقبال لاهوری می گوید:

هر زمان اندر تلاش ساز و برگ　　کار او فکر معاش و ترس و مرگ
منعمان او بخیل و عیش دوست　　غافل از مغزند و اندر بند پوست
قوت فرمان روا معبود او　　در زیان دین و ایمان سود او
از حد امروز خود بیرون نجست　　روزگارش نقش یک فردا نه بست
از نیاکان دفتری اندر بغل　　الامان از گفته های بی عمل (اقبال، محمد، ۱۹۶۶، ص. ۱۷-۱۸)

علامه محمد اقبال لاهوری، متفکر و شاعر بزرگ مسلمان، هم‌زمان با انتقاد تند از گفتار بی‌کردار و ریاکاری رایج در جوامع به ویژه جوامع اسلامی، راه مقابله با چالش‌های عصر حاضر و احیای خویشتن را در بازگشت به عمل، اراده و خودباوری حقیقی می‌داند. اقبال بر این باور است که مسلمانان امروز، به‌جای تلاش واقعی برای احیای ارزش‌های اسلام، به سخن‌سرایی، افتخار به گذشته، و توجیه وضع موجود با مفاهیمی چون تقدیر و قضا و قدر بسنده کرده‌اند. او این دیدگاه منفعلانه را به شدت نقد می‌کند و تأکید دارد که تقدیر الهی محدود نیست و انسان می‌تواند و باید با اراده، تلاش و عمل آگاهانه، سرنوشت خود و جامعه‌اش را تغییر دهد. در همین راستا، اقبال در شعری می‌گوید:

تو اگر تقدیر نو خواهی رواست　　زانکه تقدیرات حق لا انتهاست
ارضیان نقد خودی درباختند　　نکته تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بحرفی مضمر است　　تو اگر دیگری شوی او دیگر است
خاک شو نذر هوا سازد ترا　　سنگ شو بر شیشه انداز و ترا
شبنمی افتندگی تقدیر توست　　قلزمی؟ پایندگی تقدیر توست (قریشی، ۱۹۸۲، ص. ۱۲۳)

یعنی انسان، موجودی منفعل در برابر سرنوشت نیست، بلکه مسئول ساختن آینده‌ی خویش است . او مسلمانان را به ترک وابستگی ذهنی به گذشته، عبور از بی‌عملی و تسلیم‌ناپذیری در برابر شرایط دعوت می‌کند و بر این نکته پای می‌فشارد که تنها از طریق خودیابی، عمل و حرکت آگاهانه می‌توان بر چالش‌های فرهنگی، فکری و تمدنی روزگار غلبه یافت.

همانگونه که پیش تر اشاره شد، علامه اقبال در نقد وضعیت جوامع اسلامی به خطر گفتار بی عمل اشاره کرده و آن را یکی از عوامل اصلی انحطاط مسلمانان دانسته است و برای مقابله به آن به عمل تاکید کرده است. از نظر علامه اقبال، راه نجات و احیای خویشتن در عصر حاضر بازگشت آگاهانه و عملی به قرآن است، نه در تکیه ی صرف بر گفتار، او می گوید:

آن کتاب زنده قرآن حکیم　　حکمت او لایزال است و قدیم

نسخه ی اسرار تکوین حیات　　بی ثبات از قوتش گیرد ثبات

حرف او را ریب نی تبدیل نی　　آیه اش شرمنده ی تاویل نی (اقبال، محمد،۱۹۷۱، ص. ۱۴۰)

لذا بنا به تاکید علامه اقبال لاهوری بایستی گفت:

تو خودی اندر بدن تعمیر کن　　مشت خاک خویش را اکسیر کن (اقبال، محمد، ۱۹۶۶، ص۱۱)

نتیجه گیری:

نخستین پرسش این پژوهش معطوف به تبیین جایگاه خویشتن‌شناسی در سنت عرفانی فارسی و چگونگی تحول آن در آثار شاعران و متفکران بزرگ این حوزه بود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که خویشتن‌شناسی در این سنت، مفهومی بنیادین و محوری است که همواره در پیوند با معرفت الهی، هستی‌شناسی و غایت وجود انسان مطرح شده است. این مفهوم نه یک امر ایستا، بلکه فرایندی تدریجی و تحول‌یابنده است که در بستر تاریخ عرفان فارسی، از صورتی فردی و فناگرایانه به قرائتی پویا، مسئولانه و تمدن‌ساز تکامل یافته است.

پرسش دوم به تفاوت‌های مفهومی خویشتن‌شناسی در اندیشه عطار نیشابوری و مولانا جلال‌الدین رومی اختصاص داشت. نتایج پژوهش نشان داد که عطار خویشتن‌شناسی را عمدتاً در قالب نفی «من» و عبور از خودِ محدود انسانی تعریف می‌کند؛ به‌گونه‌ای که وصول به حقیقت، در گرو فنا و محو شدن خویشتن در عشق الهی است. در مقابل، مولانا با حفظ بنیان‌های عرفانی پیشین، قرائتی پویاتر ارائه می‌دهد که در آن «خود» نه نفی کامل می‌شود و نه تثبیت می‌گردد، بلکه در فرآیندی عاشقانه و دیالکتیکی، دگرگون شده و به مرتبه‌ای والاتر از آگاهی و هستی دست می‌یابد.

پرسش سوم پژوهش ناظر بر چگونگی صورت‌بندی خویشتن‌شناسی در اندیشه بیدل دهلوی بود. بررسی‌ها نشان داد که بیدل با زبانی پیچیده و تأملاتی عمیق، خویشتن را امری چندلایه، ناپایدار و آکنده از ابهام‌های وجودی می‌بیند. در این دستگاه فکری، خویشتن‌شناسی نه به معنای دستیابی به تعریفی قطعی از «من»، بلکه به منزله‌ی مواجهه‌ی مداوم انسان با پرسش‌های بنیادین هستی است. بدین‌سان، بیدل حلقه‌ی واسطی میان عرفان کلاسیک و تأملات وجودشناختی متأخر به‌شمار می‌آید.

پرسش چهارم و پنجم پژوهش به بازخوانی خویشتن‌شناسی در اندیشه علامه اقبال لاهوری و نسبت آن با هویت فردی و جمعی اختصاص داشت. نتایج نشان می‌دهد که اقبال با الهام از عطار، مولانا و بیدل، مفهوم «خودی» را به‌گونه‌ای نوین بازتعریف می‌کند؛ به‌طوری‌که خویشتن‌شناسی از ساحت انزوا و سلوک صرفاً فردی خارج شده و به عرصه‌ی کنش اجتماعی، مسئولیت تاریخی و پویایی

فرهنگی وارد می‌شود. در اندیشه اقبال، خودشناسی شرط لازم برای خودسازی، جامعه‌سازی و در نهایت احیای امت اسلامی است.

در پاسخ به پرسش نهایی پژوهش درباره ضرورت و کارکرد این مطالعه تطبیقی، نتایج نشان می‌دهد که بررسی سیر تحول خویشتن‌شناسی از عطار تا اقبال، امکان درک پیوستگی سنت عرفانی و ظرفیت تحول‌پذیر آن را فراهم می‌سازد. این پژوهش نشان داد که عرفان اسلامی، برخلاف برخی برداشت‌های تقلیل‌گرایانه، نه‌تنها با زندگی اجتماعی و تاریخی انسان ناسازگار نیست، بلکه می‌تواند مبنایی نظری برای بازاندیشی هویت، معنا و مسئولیت انسان معاصر فراهم آورد. از این‌رو، خویشتن‌شناسی در اندیشه اقبال را باید نقطه‌ی تلاقی سنت و تجدد، و نتیجه‌ی تکامل‌یافته‌ی یک میراث فکری ـ عرفانی دانست.

منابع:

- نیشابوری، عطار، محمد عباسی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۳ش، ص ۴۱
- نیشابوری، عطار ، مصیبت نامه، به تصحیح دکتر نورانی وصال، زوار، تهران، ۱۳۸۵، ص ۲۰
- نیشابوری، عطار، مصیبت نامه، به تصحیح دکتر نورانی وصال، زوار، تهران، ۱۳۸۵، ص ۳۵
- همان، نیشابوری، عطار،۱۳۸۵
- عطار نیشابوری، مصیبت نامه، تهران، زوار، ۱۳۳۸،ص ۲۸۵
- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، اسرار نامه، تهران، صفی علیشان، ۱۳۳۸ ،ص ۱۱۸
- منطق الطیر، نیشابوری، عطار، دکتر محمد جواد مشکور، چ چهارم، انتشارات، کتابفروشی تهران، ۱۳۵۳، ص ۱۸۵
- عطار نیشابوری، فرید الدین محمد، دیوان، تصحیح تقی تفضلی، چاپ ۱۱، تهران، علمی فرهنگی ۱۳۸۴، ص ۳۹
- اسرار نامه، عطار، محمد عباسی، مقدمه، کتابفروشی فخر رازی، تهران، ۱۳۶۳، ص۳
- اسرار نامه، عطار، محمد عباسی، مقدمه، کتابفروشی فخر رازی، تهران، ۱۳۶۳،ص ۵
- همان، اسرار نامه
- مثنوی معنوی، بر اساس نسخه قونیه، تصحیح و پیشگفتار، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۶
- همان، مثنوی معنوی
- همان، مثنوی معنوی
- همان، مثنوی معنوی
- همان، مثنوی معنوی
- همان، مثنوی معنوی
- همان، مثنوی معنوی
- همان، مثنوی معنوی
- همان، مثنوی معنوی
- همان، مثنوی معنوی

- کلیات، بیدل، عبدالقادر، میرزا، ابوالمعانی ، ج دوم، کابل، ۱۳۴۲
- همان، بیدل
- همان، بیدل
- کلیات، بیدل، عبدالقادر، میرزا، ابوالمعانی ، ج سوم، کابل، ۱۳۴۲
- همان، بیدل
- همان، بیدل
- بیدل، عبدالقادر، کلیات، ج دوم، رباعیات، چاپ کابل، ۱۳۴۲
- همان، بیدل
- همان، بیدل
- بیدل، عبدالقادر، چهار عنصر، ج چهارم، رباعیات، چاپ کابل، ۱۳۴۲
- همان، بیدل
- همان، بیدل
- همان، بیدل
- مدرسی، فاطمه .(۱۳۷۹) *اقبال لاهوری نغمه‌سرای بیداری* [مقدمه]. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، بهار و تابستان، ص. ۲۵۲–۲۵۳.
- همان (مدرسی)، ۱۳۷۹، ص. ۲۵۲–۲۵۳
- اقبال محمد، اسرار و رموز، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاهور- پاکستان ۱۹۷۱؛ ص ۳۸-۳۷
- بقایی ماکان، محمد، اقبال با چهارده روایت، تهران، فردوس، ۱۳۷۹، ص. ۱۰۴
- اقبال، محمد، اسرار و رموز، انتشارات شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاهور/ کراچی، ۱۹۶۶، ص ۱۲
- همان ، ص۱۴
- اقبال محمد، اسرار و رموز، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاهور- پاکستان ۱۹۷۱؛ ص ۶۰-۵۹
- قریشی، وحید، اقبال، محمد، جاوید نامه اقبال آکادمی پاکستان، چ اول،۱۹۸۲ ،ص ۲۲۵
- همان، ص ۸۹

- سوره مجادله آیه ۱۱
- سوره فاطر آیه ۲۸
- قریشی، وحید، اقبال، محمد، جاوید نامه اقبال آکادمی پاکستان، چ اول،۱۹۸۲ ، ص ۸۳
- همان، ص ۸۴
- اقبال، محمد، اسرار و رموز، شیخ غلام علی ایند سنز، چ نهم، ۱۹۷۱، ص ۱۳۹
- همان،ص ۱۴۲
- همان، ص ۱۴۸
- همان، ص ۷۸
- اقبال ، محمد، پیام مشرق، شیخ مبارک علی، چ اول ۱۹۲۳، ص ۱۵۹
- اقبال، محمد، مثنوی پس چه باید کرد مع مسافر، شیخ غلام علی ایند سنز لاهور/ کراچی، چ ششم،۱۹۶۶، ص ۱۷-۱۸
- قریشی، وحید، جاوید نامه، اقبال آکادمی پاکستان، لاهور، ۱۹۸۲، ص. ۱۲۳
- اقبال، محمد، اسرار و رموز، شیخ غلام علی ایند سنز، چ نهم، ۱۹۷۱،ص۱۴۰
- اقبال، محمد، پس چه باید کرد مع مسافر، مثنوی مسافر، شیخ غلام علی ایند سنز لاهور/ کراچی، ۱۹۶۶، ص ۱۱