



سونش دینار

دیدگاه‌های علامه اقبال

تألیف و ترجمه :

محمد بقایی (ماکان)



انتشارات فردوس از مجموعه
«بازنگری آثار و افکار علامه اقبال»
منتشر کرده است:

- ☐ بازسازی اندیشه دینی در اسلام
- ☐ اقبال با چهارده روایت
- ☐ شرح گلشن راز جدید
- ☐ شرح چه باید کرد
- ☐ شوار زندگی
- ☐ مبانی تربیت فرد و جامعه
- ☐ خدا در تصور اقبال
- ☐ زمان و مکان از دیدگاه اقبال
- ☐ سونش دینار
- ☐ پیاله‌لی از میکده لاهور
- ☐ تصوف در تصور اقبال، شبستری و کسروی
- ☐ لعل روان
- ☐ پر بام افلاک



سونش دینار

محمد بقایی (ماکان)



۱۰	۱
۲۲	۱

111

سونش دینار

سونش دینار

دیدگاه‌های علامه اقبال

تألیف و ترجمه:

محمد بقائی (ماکان)



کتابخانه ملی و اسناد ایران



تهران - ۱۳۸۰

۴۰۹۹۶

اقبال لاہوری، محمد، ۱۸۷۷ - ۱۹۳۸ Iqbal, Muhammad
سونش دینار: دیدگاههای علامه اقبال / تالیف و ترجمه محمد بقائی
(ماکان). - تهران: فردوس، ۱۳۸۰.
۳۲۰ ص.
ISBN 964 - 320 - 137 - 6
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. اقبال لاہوری، محمد، ۱۸۷۷ - ۱۹۳۸. ۲. نظریه درباره جامعه شناسی. ۳.
اسلام - تجدید حیات فکری. الف. بقائی ماکان، محمد، ۱۳۲۳ - گردآورنده و
مترجم. ب. عنوان. ج. عنوان: دیدگاههای علامه اقبال.
۸۷ س ۷ الف / ۲۳۳/۷ BP ۴۸ / ۲۹۷
کتابخانه ملی ایران ۱۱۸ - ۸۰ م



انتشارات فردوس

خیابان دانشگاه - کوچه میترا - شماره ۷ تلفن ۶۴۱۸۸۳۹ - ۶۴۶۹۹۶۵

سونش دینار

تألیف و ترجمه: محمد بقائی (ماکان)

چاپ اول: تهران - ۱۳۸۰

تیراژ: ۱۵۰۰ نسخه

حروفچینی: گنجینه

چاپخانه رامین

همه حقوق محفوظ است.

شابک ۶ - ۱۳۷ - ۳۲۰ - ۹۶۴ - 964 - 320 - 137 - 6

۵۰۰۰ تومان



چو رخت خویش برستم از این خاک
همه گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست این مسافر
چه گفت و با که گفت و از کجا بود
اقبال (۱۳۱۷ - ۱۲۵۱ ش)

به دوست اقبال شناس و اندیشمندم دکتر شاهد چوهدری؛
برای لطفی که در ترجمه اشعار اردوی این کتاب مبذول داشت.
م.ب.

شرح نشانه‌های اختصاری کتاب

- ب = بازسازی اندیشه دینی در اسلام (مجموعه هفت سخنرانی اقبال، ترجمه: م. ب. ماکان، چ ۲، انتشارات فردوس، ۱۳۷۹)
- ت = تأملات گونه‌گون (که تحت عنوان یادداشت‌های پراکنده توسط محمد ریاض به فارسی ترجمه شده است. از انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ۱۳۶۸)
- چ = شرح مثنوی پس چه باید کرد (از: م. ب. ماکان، و بشیر احمددار، چ ۱، نشر اکباتان ۱۳۶۸، چ ۲، انتشارات فردوس، ۱۳۷۹)
- د = در شناخت اقبال (مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت علامه اقبال لاهوری، به کوشش غلامرضا ستوده، ناشر دانشگاه تهران و وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵)
- ز = زندگینامه محمد اقبال لاهوری (۳ جلد، نوشته جاوید اقبال، ترجمه و تحشیه شهیندخت کامران مقدم، از انتشارات اقبال آکادمی پاکستان)
- س = سیر فلسفه در ایران (محمد اقبال لاهوری، ترجمه ا. ح. آریانپور، چ چهارم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷)
- م = مبانی تربیت فرد و جامعه (نوشته سیدین، ترجمه م. ب. ماکان، چ ۲، انتشارات فردوس، ۱۳۷۹)

فهرست مطالب

پیشگفتار مولف	۲۱	تصور خدا	۱۰۲
اقبال اندیشمندی با دیدگاههای مرفقی	۳۳	پیامبر و تحقیق عقلی	۱۰۲
خدا	۹۷	تجربه عرفانی و شناخت خداوند	۱۰۲
قادر متعال	۹۸	شناخت خدا با چشم دل	۱۰۳
پیامبر	۹۸	خود نامتناهی در آئینه طبیعت	۱۰۳
فهم قرآن	۹۸	خود نهائی و خود متناهی	۱۰۴
ایمان	۹۸	خدا و مفهوم حیات	۱۰۴
نیایش	۹۸	من نهائی و تغییر	۱۰۴
حیات الاهی	۹۸	توصیف خدا به صورت نور	۱۰۴
خدا و شیطان	۹۹	خدا در فلسفه	۱۰۵
شیوه تفکر	۹۹	مقصود از نامحدود بودن من	
خدا و انسان	۹۹	نامتناهی	۱۰۶
قدرتمند مثل خدا	۹۹	قرآن و علم	۱۰۶
معجزه	۱۰۰	عروج عقل و بعثت	۱۰۶
منت خدای را	۱۰۰	قرآن و روش استقرائی	۱۰۷
انسان و نوای الاهی	۱۰۰	قرآن و دنیای جدید	۱۰۷
شیطان	۱۰۱	قرآن و طبیعت	۱۰۷
مجازات شیطان	۱۰۱	قرآن و عمل	۱۰۸
خدا و نظام عالم	۱۰۱	هدف اصلی قرآن	۱۰۸
خدا و ماسوی	۱۰۱	قرآن و معرفت تجربی	۱۰۸

قرآن و حوزه‌های تجربه..... ۱۰۸	اسلام به‌عنوان یک سرنوشت..... ۱۱۹
قرآن و منابع معرفت..... ۱۰۹	اسلام و ملت..... ۱۱۹
برونینگ، شوپنهاور، و قرآن..... ۱۰۹	اسلام و انسان..... ۱۱۹
قرآن و توانائی بشر..... ۱۱۰	امکانات اسلام..... ۱۲۰
علت تغییر افسانه‌های کهن در قرآن..... ۱۱۰	اسلام و رهبانیت..... ۱۲۰
هدف قرآن از نقل حکایات..... ۱۱۰	اسلام و تصوف..... ۱۲۰
قرآن و رستاخیز..... ۱۱۱	هدف سیاسی اسلام..... ۱۲۱
قرآن و سرنوشت بشر..... ۱۱۱	جامعه اسلامی..... ۱۲۱
قرآن و آفرینش ثانی..... ۱۱۲	حقوق اسلامی..... ۱۲۱
هدف اصلی قرآن..... ۱۱۲	اسلام و دموکراسی سوسیالیستی..... ۱۲۲
قرآن و بهشت و دوزخ..... ۱۱۲	اسلام و علم..... ۱۲۲
قرآن و نشانه‌های حقیقت غائی..... ۱۱۳	اسلام و علوم جدید..... ۱۲۲
قرآن و دوزخ..... ۱۱۳	اسلام و زندگی فردی و اجتماعی..... ۱۲۲
قرآن و تاریخ..... ۱۱۳	تجدیدنظر در احکام فقها..... ۱۲۳
قرآن و مقدمه تاریخ ابن خلدون..... ۱۱۴	فقیه عالی رتبه‌تر..... ۱۲۳
قرآن و اصول حقوقی..... ۱۱۵	مرد قانونساز..... ۱۲۳
برداشت فقهای معاصر از قرآن..... ۱۱۵	علم کلام و الهیات اسلامی..... ۱۲۴
قرآن و اولین اصل نقد تاریخی..... ۱۱۶	الهیات قدیم..... ۱۲۴
قرآن و مورخان بزرگ دنیای اسلام..... ۱۱۶	اسلام و میانه‌روی..... ۱۲۴
قرآن و جمهوری افلاتون..... ۱۱۷	هدف نهائی دین و علم..... ۱۲۵
فتح ایران، بزرگترین حادثه تاریخ اسلام..... ۱۱۷	نقد مسائل اسلامی..... ۱۲۵
ایران و تمدن اسلامی..... ۱۱۷	میزان خدمت به اسلام..... ۱۲۶
اسلام و ایران..... ۱۱۷	اسلام و عقل استقرائی..... ۱۲۶
اسلام و مساوات..... ۱۱۸	اسلام و سرمایه‌داری..... ۱۲۶
اسلام، مسیحیت، و آئین شرک..... ۱۱۸	اسلام، بلشویسم و سرمایه‌داری..... ۱۲۶
اسلام آئینی رمزی نیست..... ۱۱۸	قربانیت اسلام با بلشویسم..... ۱۲۷
تعالیم صریح اسلام..... ۱۱۹	اخوت اسلامی و نظام اجتماعی درست..... ۱۲۷

۱۲۸..... پان اسلامیسیم.	۱۳۸..... مسیح و بودا
۱۲۸..... پان اسلامیسیم یعنی الملكُ لله.	۱۳۸..... مساوات مسیحی و امپراتوری روم.
اقتصاد اسلامی؛ حد فاصل مالکیت فردی	۱۳۸..... اعتقاد
و اشتراکیت..... ۱۲۹	۱۳۸..... شک و مذهب
اسلام و روشنائی..... ۱۲۹	۱۳۹..... اختلاف عقیده
اسلام و معنویت و واقعیت..... ۱۳۰	۱۳۹..... عقیده مشخص
اسلام و اتوم..... ۱۳۰	۱۴۰..... مفهوم دین
اسلام و اتحاد بشری..... ۱۳۰	۱۴۰..... مذهب و سیاست
فلسفه قبله در اسلام..... ۱۳۱	۱۴۰..... فقه و پویائی
اسلام و نحوه نمازگزاردن..... ۱۳۲	۱۴۱..... شگفتی دین
اسلام و عذاب ابدی..... ۱۳۲	۱۴۱..... تأویل یعنی مسخ دین
اسلام و خاتمیت..... ۱۳۲	۱۴۱..... اسلام و تعالیم شفاف
اسلام و تجربه‌های خارجی بشر..... ۱۳۳	۱۴۲..... آئین اسماعیلی
اسلام و فرهنگ مجوسی..... ۱۳۳	۱۴۲..... تشابه اسماعیلیان و اخوان صفا
اصل حرکت در نهاد اسلام..... ۱۳۳	۱۴۲..... دین چیست؟
فقه اسلامی..... ۱۳۳	۱۴۲..... دین و تنوع فکری
توجه فقهای اولیه اسلام به تمدن در حال	۱۴۳..... آئین اسماعیلی و عبدالله بن میمون
رشد..... ۱۳۴	۱۴۴..... ادیان حقیقت‌گریز.
اسلام و اتحاد توده‌های ناهمگون..... ۱۳۴	۱۴۴..... محافظه‌کاری در دین.
فقه اسلامی و تحولات بشری..... ۱۳۴	۱۴۴..... اعمال اسماعیلیان و معیارهای نوین
ابواب باز اجتهاد..... ۱۳۵	۱۴۴..... اخلاقی
خواست نسل کنونی از فقه اسلامی..... ۱۳۵	۱۴۵..... معتزله و دین
اجتهاد متوقف نمی‌شود..... ۱۳۶	۱۴۵..... دین و فلسفه
دستگاههای کنونی فقه اسلام..... ۱۳۶	۱۴۶..... دین در یک کلام.
اسلام و سهم دختران از ارث..... ۱۳۶	۱۴۶..... نیایش؛ عامل پیونددهنده فرد با
جهان اسلام و بازسازی اندیشه دینی..... ۱۳۷	۱۴۶..... حقیقت
مسیح و مسیحیت..... ۱۳۷	۱۴۶..... نیایش و اندیشه مجرد.
مسیح و اسپینوزا..... ۱۳۸	۱۴۶..... کسب معرفت؛ نوعی نیایش

- نیایش جمعی ۱۴۶
- نماز و دو نماد نفی و اثبات ۱۴۷
- مسأله انتظار در فرهنگ مجوسی .. ۱۴۷
- نسلهای آینده و رأی اصحاب اجماع ۱۴۸
- ارزشهای نیایش جمعی ۱۴۸
- نماز در اسلام ۱۴۹
- مقصود از نمازهای روزانه ۱۴۹
- راه عقلی و راه حیاتی ۱۴۹
- ایمان ۱۴۹
- بازنگری در عقاید کهن ۱۵۰
- احکام شرعی و نسلهای آینده ۱۵۰
- تنها چاره اصلاح حوزه‌های فقهی .. ۱۵۰
- مابعدالطبیعه ۱۵۱
- فلسفه ۱۵۱
- مرگ و زندگی ۱۵۱
- دوزخ ۱۵۱
- مسلمانان هند ۱۵۲
- مسلمان هندی ۱۵۲
- مسلمان امروزی ۱۵۳
- مسلمانان اسپانیا ۱۵۳
- هندو و مسلمان ۱۵۳
- فرق مسلمان و هندو ۱۵۴
- اعراب مسلمان ۱۵۴
- مسلمانان [هند] و منافع ملی ۱۵۴
- زندگی مسلمانان شبه قاره ۱۵۴
- ناآگاهی مسلمانان ۱۵۵
- مسلمانان و اندیشه‌های غربی ۱۵۶
- بیماری مسلمانان و هندوان ۱۵۶
- علت قبرپرستی مسلمانان ۱۵۶
- بزرگترین بد اقبالی مسلمانان هندی ۱۵۷
- مسلمانان و راه رهائی از جمود ۱۵۷
- وظیفه مسلمان امروزی ۱۵۸
- یکی از وظایف انسان مسلمان ۱۵۸
- مسلمانان و یونانیان ۱۵۸
- شبه قاره و اختلافات مذهبی ۱۵۸
- ملیت مستقل برای هندوها ۱۵۹
- خودی ۱۵۹
- فردیت ۱۵۹
- خیر تام ۱۵۹
- محک اعمال ۱۵۹
- عوامل بقای خودی ۱۶۰
- خودی چیست؟ ۱۶۰
- تصوف و خودی ۱۶۰
- خودی در اسلام ۱۶۰
- اصل نظام عالم ۱۶۱
- حیات خودی ۱۶۱
- تربیت خودی ۱۶۱
- خودی و کار اداری ۱۶۱
- قرآن و «خودی» ۱۶۱
- استحکام خودی ۱۶۲
- خودی و بی خودی راستین ۱۶۲
- آهنگ خودی ۱۶۳
- مراتب خودی ۱۶۳
- احساس فردی ۱۶۳
- حقیقت «من» آدمی ۱۶۳
- حیات «من» ۱۶۳

پیامبران تباهی ۱۷۲	من، برتر از اندیشه ۱۶۴
تصوف و فلسفه ۱۷۳	تنها خطری که «من» را تهدید می‌کند ۱۶۴
تفاوت توحید با وحدت وجود ۱۷۳	هدف غائی «من» ۱۶۴
تصوف رایج ۱۷۴	ویژگیهای انسان ۱۶۵
مسلمانان هند و تصوف ۱۷۴	نقش انسان ۱۶۵
طلسم وحدت وجود ۱۷۴	انسان در محیط خودش ۱۶۵
تصوف و اسلام ۱۷۴	انسان و کسب معرفت ۱۶۶
فنا فی الله ۱۷۵	انسان و جاودانگی ۱۶۶
حالت سکر ۱۷۵	بشر؛ اشرف مخلوقات ۱۶۶
آئین نوافلاتونی ۱۷۵	انسان و جامعه‌ی بسیار سازمان‌یافته ۱۶۷
تصوف عجمی ۱۷۶	نقش انسان مصمم و با اراده ۱۶۷
تصوف اسلامی و تصوف وجودی ۱۷۶	انسان و طبیعت‌گرایی ۱۶۷
شطحیات روزبها بقلی ۱۷۷	انسان و جنگ ۱۶۸
ایرانیان و فلسفه وجودی ۱۷۷	در آرزوی انسان واقعی ۱۶۸
فلسفه وجودی و برخی از شعرای ایرانی ۱۷۷	انسان جدید ۱۶۸
تحقیق در عرفان اسلامی ۱۷۸	شخصیت قدرتمند ۱۶۹
تصوف و تجربه دینی ۱۷۸	انسان توانا ۱۶۹
ادبیات عرفانی ۱۷۸	حقیقت و قدرت ۱۶۹
نوافلاتونیان و باریتعالی ۱۷۹	مظهر قدرت ۱۷۰
تصوف نظری ۱۷۹	انسان با روح ۱۷۰
تاثیر تصوف قرون وسطی ۱۸۰	دین و انسان جدید ۱۷۰
زهد و گناه ۱۸۰	نیازهای بشر ۱۷۰
اهل تقوا ۱۸۰	فیزیک کلاسیک و مادیگری ۱۷۰
گناه فطری ۱۸۰	بشر و تنها طریق اعتلاء ۱۷۱
اندیشه برتر ۱۸۱	انسان و دریا ۱۷۱
عقل انسان ۱۸۱	انسان و ضعف ۱۷۲
افکار نو ۱۸۱	تصوف دروغین ۱۷۲

آرمانها..... ۱۸۱	حدود هنر..... ۱۸۹
اخلاق والا و اندیشه سالم..... ۱۸۱	هنر و زندگی..... ۱۸۹
حافظه انسان..... ۱۸۲	برترین هنرها..... ۱۸۹
افکار متعالی و زمینه‌های تاریخی..... ۱۸۲	هنر برای هنر..... ۱۸۹
تفکر و شهود..... ۱۸۲	کلیسای نتردام..... ۱۸۹
در جستجوی عقل..... ۱۸۳	مسجد قرطبه..... ۱۹۰
اندیشه و عمل..... ۱۸۳	آندلس و هنر معماری اسلامی..... ۱۹۰
استقلال فکر..... ۱۸۳	تاریخ..... ۱۹۱
فکر فلسفی..... ۱۸۳	فلسفه و تاریخ..... ۱۹۱
وجدان..... ۱۸۴	گرامافون تاریخ..... ۱۹۱
عقل و شرارت..... ۱۸۴	احتیاط در تفسیر تاریخ..... ۱۹۱
تعقل فلسفی در ایران..... ۱۸۴	حفظ تاریخ ملی..... ۱۹۲
تفکر ایرانی و فلسفه یونانی..... ۱۸۴	نیاز به شناخت گذشته..... ۱۹۲
ذهن تنبل..... ۱۸۴	تاریخ و حیات ملی..... ۱۹۲
تغییر ذهن..... ۱۸۴	عناصر قدیم و جدید..... ۱۹۲
مسلمین و فلسفه افلاتون و ارسطو..... ۱۸۵	تاریخ و روح انسان..... ۱۹۳
تربیت فلسفی..... ۱۸۵	قابل ذکرترین پدیده تاریخ جدید..... ۱۹۳
پوششهای فکری..... ۱۸۵	تاریخ و مفهوم آفرینش..... ۱۹۳
اندیشه مطلوب یک قوم..... ۱۸۶	احیاء مصنوعی تاریخ..... ۱۹۴
روح فلسفه..... ۱۸۶	تاریخ علمی..... ۱۹۴
تفکر و شهود..... ۱۸۶	تاریخ و هویت ملی..... ۱۹۴
فلسفه یونانی و متفکران اسلامی..... ۱۸۷	فتوای تاریخ..... ۱۹۴
اندیشه و پویائی..... ۱۸۷	غالب دهلوی..... ۱۹۴
فعالیت‌های فکری..... ۱۸۷	هگل، گوته، غالب، بیدل، و
عقل و غایتها..... ۱۸۷	وردزورث..... ۱۹۵
عقل و حقیقت اشیاء..... ۱۸۸	شکسپیر، مولوی، و عیسی..... ۱۹۵
دستگاه‌های فلسفی دنیای باستان..... ۱۸۸	متنبنی..... ۱۹۵
هنر..... ۱۸۸	مازینی..... ۱۹۶

۲۰۷ فلسفه نیچه	۱۹۶ شک افلاتون و حیرت بیدل
۲۰۷ عظمت ابن عربی	۱۹۶ گوته و فاروست
۲۰۷ ابن عربی، سرآمد صوفیان عرب	۱۹۷ میلتون
۲۰۷ استوارمیل، فخررازی و ابوعلی سینا	۱۹۷ اسکاروایلد
۲۰۸ دکارت و غزالی	۱۹۷ فرضیه انیشتین
۲۰۸ ارسطو	۱۹۸ اصول اخلاقی کانت
۲۰۸ پیامبر و ارسطو	۱۹۸ افلاتون و گوته
۲۰۹ حافظ‌پرستی	۱۹۸ گوته و ذات انسان
۲۰۹ حسن نظامی	۱۹۹ بیکن و واقعیات
۲۰۹ حافظ و سکر	۱۹۹ حافظ
۲۰۹ لرد کرزن	۱۹۹ نیچه و دموکراسی
۲۱۰ معیار ارزش حافظ	۱۹۹ امرؤالقیس
۲۱۱ فیلون	۲۰۰ شکسپیر و گوته
۲۱۱ بیکن و یعقوب کندی	۲۰۰ هوراس، مونتینی، و آزاد
۲۱۲ حافظ و زمانه‌اش	۲۰۱ نفوذ کلام حافظ
۲۱۲ اعتراض به حافظ	۲۰۱ انتقاد از افلاتون
۲۱۲ سید جمال و نجدی	۲۰۲ فلسفه هگل
۲۱۳ گوته و اوهلند	۲۰۲ هگل و اکبر الله‌آبادی
۲۱۳ موسولینی	۲۰۳ افکار افلاتون
۲۱۳ تأثیر افکار زرتشت	۲۰۳ نظیری نیشابوری
۲۱۴ مرتبه زرتشت	۲۰۳ تنی‌سن و عرفی
۲۱۴ مانوی و شوینهاور	۲۰۳ حافظ و گوته
۲۱۴ ابن سینا و دستگاه مستقل فلسفی	۲۰۴ تأثیر حافظ بر گوته
۲۱۵ ابن سینا و نفس	۲۰۴ گوته و شاهد بازی
۲۱۵ جاحظ	۲۰۵ مولوی و نیچه
۲۱۶ فخرالدین رازی	۲۰۶ گوته و روح ایرانی
۲۱۶ غزالی و تصوف	۲۰۶ خیام و سحابی نجفی
۲۱۶ غزالی، دکارت و هیوم	۲۰۶ افلاتون

- غزالی، نخستین مخالف فلسفه. ۲۱۶
- سهروردی؛ ثمره‌ی غزالی. ۲۱۷
- غزالی و مذهب اشعری. ۲۱۷
- ابن هیثم. ۲۱۷
- بشاربن برد. ۲۱۸
- سهروردی؛ شهید طریق
- حقیقت جوئی. ۲۱۸
- نظام فکری سهروردی. ۲۱۸
- سهروردی؛ شهید یا مقتول؟. ۲۱۹
- سهروردی؛ نخستین نظام‌پرداز فلسفه
- ایران. ۲۱۹
- سهروردی و تجربه‌گرایی. ۲۲۰
- عبدالکریم بن ابراهیم جیلانی. ۲۲۰
- خدای جیلانی و شلایر ماخر. ۲۲۱
- سقراط و قرآن. ۲۲۱
- غزالی و کانت. ۲۲۲
- غزالی و عقل و شهود. ۲۲۲
- برکلی و دانش نوین. ۲۲۳
- سهروردی و مدارج حقیقت. ۲۲۳
- افلاتون و قرآن. ۲۲۳
- ابن‌رشد و نظریه جاودانگی عقل
- فعال. ۲۲۴
- کانت. ۲۲۴
- برادلی. ۲۲۴
- نیچه و اسپنسر. ۲۲۵
- ابن حزم، اشاعره و ریاضیات جدید. ۲۲۵
- حلاج و اناالحق. ۲۲۶
- شاه ولی‌الله دهلوی و جمال‌الدین
- اسدآبادی. ۲۲۶
- تاثیر دکارت از مسیحیت. ۲۲۷
- ابن رشد و عقل. ۲۲۷
- نیچه و دور جاودان. ۲۲۸
- نیچه و اعتقاد ضمنی به تقدیر. ۲۲۸
- ابوعلی مسکویه و منشأ انسان. ۲۲۸
- جاحظ و حیات حیوانات. ۲۲۸
- مولوی و مسأله جاودانگی. ۲۲۹
- مولوی و نظریه تکامل. ۲۲۹
- ابن خلدون و تجربه باطنی. ۲۳۰
- نظام و اصل «شک». ۲۳۰
- ابوحنیفه و آزادی. ۲۳۱
- فخرالدین عراقی و مفهوم زمان و مکان و
- خدا. ۲۳۱
- ابن خلدون و برگسون. ۲۳۲
- برتری عمده ابن خلدون. ۲۳۲
- سفیان ثوری و تصوف زاهدانه. ۲۳۲
- ابوحنیفه و اصل استحسان. ۲۳۳
- ابن خلدون و ضمیر ناخودآگاه آدمی. ۲۳۳
- نگرش ابوحنیفه نسبت به حدیث. ۲۳۴
- کانت و خداشناسی. ۲۳۴
- شوریده حالی پیامبر (ص) و جرج
- فاکس. ۲۳۵
- شیخ احمد سرهندی و تصوف. ۲۳۶
- دلیل ناکامی نیچه. ۲۳۷
- اورنگ زیب و شکبائی تمساح. ۲۳۹
- بنیانگذار ملیت مسلمان در هند. ۲۳۹
- حکومت. ۲۴۰

دولت انگلیس	۲۴۰	حکمای هندو، شعرای ایران، و مسأله	۲۴۰
حکومت در اسلام	۲۴۰	وحدت وجود	۲۴۸
تحقق سه اصل آرمانی بشر	۲۴۱	نقد شاعر	۲۴۹
مقام رهبری ملت	۲۴۱	پیدایش شعر صوفیانه	۲۴۹
حکومت‌های راهزن	۲۴۱	شعر و دین	۲۴۹
دولت اسلامی	۲۴۲	وعده زمان و مکان	۲۵۰
حکومت و تشخیص ملی	۲۴۳	آگوستین و زمان	۲۵۰
دولت‌های استثمارگر و مذهب	۲۴۳	زمان چیست؟	۲۵۰
حکومت اسلامی	۲۴۳	دلیل توجه متفکران اسلامی به مسأله	۲۵۱
اجماع امت یا رفراندم	۲۴۳	زمان	۲۵۱
شعر و شاعر	۲۴۳	دور جاودان؛ تکراری ابدی	۲۵۱
شعر و زندگی	۲۴۴	دور جاودان؛ مأیوس‌کننده‌ترین نظریه در	۲۵۱
مقبولیت شعر	۲۴۴	مورد جاودانگی	۲۵۱
شاعر واقعی	۲۴۴	تعدد زوجات	۲۵۲
فلسفه و شاعر	۲۴۴	طلاق	۲۵۲
شعر عرب	۲۴۵	طلاق و تعدد زوجات	۲۵۲
تأثیر فلسفه و شعر	۲۴۵	تعدد زوجات و طبیعت مرد	۲۵۲
فلسفه و شعر	۲۴۵	زنان و حق طلاق	۲۵۳
شعر سست	۲۴۵	آزادی جنسی در انگلستان و فرانسه	۲۵۳
روانشناس و شاعر	۲۴۶	فریاد برای شوهر	۲۵۳
شاعران و سیاستمداران	۲۴۶	غرب و تک همسری	۲۵۴
شاعر و ریاضیدان	۲۴۶	تعدد زوجات یا زنای شرعی	۲۵۴
شاعر و واقعیات	۲۴۶	«فرض» و «اجازه» در تعدد زوجات	۲۵۴
ویژگی شعر خوب	۲۴۷	وجوه تجربه	۲۵۵
شاعر و جامعه	۲۴۷	ضرورت ظهور یک حادثه	۲۵۵
وظیفه شاعر	۲۴۷	انسان امروزی و تجربه‌های گذشته	۲۵۶
هدف از شاعری	۲۴۷	معرفت تجربی	۲۵۶
شهرت شاعری	۲۴۸	تجربه‌های عارفانه	۲۵۶
شعر شکوه	۲۴۸	ارزش لحظه‌ها	۲۵۶

۲۵۷..... تجربه عرفانی	۲۶۶..... حیات روحانی و حرکت
۲۵۷..... تجربه و حقیقت غائی	۲۶۷..... توجه این زمانه به جاودانگی روح
۲۵۷..... تجربه حلاج	۲۶۷..... تصور کامل حقیقت
۲۵۸..... تجربه وحدانیت	۲۶۷..... احساس قلبی
۲۵۸..... تجربه اتحادی در نزد پیامبر و عارف	۲۶۸..... ادراک قلبی؛ تجربه‌ی واقعی
۲۵۸..... تجربه‌ی باطنی و روانی	۲۶۸..... ایجاد رابطه با واقعیت
۲۵۹..... دین و تجربه	۲۶۹..... اعتلای بشر
۲۶۰..... زن مسلمان	۲۶۹..... قانون تغییرناپذیر طبیعت
۲۶۰..... فریبنده‌ترین موجود	۲۶۹..... خودآگاهی، عقل، و اشراق
۲۶۰..... زن و تحصیل	۲۷۰..... طریق مشاهده حقیقت
۲۶۰..... زن و حفظ ارزشها	۲۷۰..... هدف از مشاهده حقیقت
۲۶۰..... تأثیر زنان بر مردان	۲۷۰..... مکاشفه و اشراق
۲۶۰..... برابری زنان با مردان در اسلام	۲۷۱..... دانش نوین و مابعدالطبیعه
۲۶۱..... زنان مسلمان و حق طلاق	۲۷۱..... دانش نوین و دموکراسی
۲۶۱..... زنان مسلمان و احقاق حق	۲۷۱..... دانش مطلق و تعالی اخلاقی
۲۶۲..... بزرگترین وظیفه زنان انگلستان	۲۷۲..... علم
۲۶۲..... زن و تاریخ اسلام	۲۷۲..... دانش غرب
۲۶۳..... تحول در شرق	۲۷۲..... پیشرفتهای علمی و نسل جدید
۲۶۳..... اقوام شرق	۲۷۲..... مسلمان
۲۶۳..... جوانان مسلمان و مولویها	۲۷۳..... دانش نوین و قول اشاعره در مورد
۲۶۴..... دلیل ناکامی فرهنگ آسیا	۲۷۳..... زمان
۲۶۴..... جامعه و قانون	۲۷۳..... برجسته‌ترین امتیاز معنوی ایرانیان
۲۶۴..... جسم و روح	۲۷۳..... ساختار ذهن ایرانی
۲۶۵..... کمال روح انسانی	۲۷۴..... عربها و آزادی فکری ایرانیان
۲۶۵..... عوامل خارجی و روح یک قوم	۲۷۴..... برخورد ایرانیان و یونانیان با ادیان
۲۶۵..... اثبات معنویت	۲۷۴..... خارجی
۲۶۵..... معنویت و واقعیت	۲۷۴..... ذهنی ایرانی در بعد از اسلام
۲۶۶..... روح و شخصیت جامعه	۲۷۵..... آموزش و پرورش
۲۶۶..... روح بشر	۲۷۵..... مربیان تعلیم و تربیت

تأثیر اسلام بر فلسفه و ادبیات اروپا . . . ۲۸۵	هدف از آموزش و پرورش ۲۷۶
فرهنگ جدید اروپا ۲۸۶	تعلیم و تربیت غلط ۲۷۶
اروپا و ناآگاهی مسلمانان ۲۸۷	تربیت اخلاقی ۲۷۶
آزادی و فرهنگ اروپائی ۲۸۸	هندوی عصر جدید ۲۷۷
فلسطین و صهیونیسم ۲۸۸	راه حل ایجاد هندی آرام و مرفه . . . ۲۷۷
انگلیسی‌ها و صهیونیسم ۲۸۸	کرم کتاب ۲۷۸
فلسطین و اسپانیا ۲۸۸	علماء ما ۲۷۸
ملت آلمان ۲۸۹	چینی‌ها و هندیان ۲۷۸
آرمانهای معنوی ملت آلمان ۲۸۹	پارسیان هند ۲۷۹
خوشبختی آلمانی‌ها ۲۸۹	پارسی‌ها و ادبیات فارسی ۲۷۹
رنج ۲۹۰	آرمانگرایی اروپا ۲۸۰
ارزش اخلاقی رنج ۲۹۰	تقسیم شرق و غرب ۲۸۰
جیزهای گرامی و والا ۲۹۱	دموکراسی اروپا ۲۸۰
شر و بدی ۲۹۱	دموکراسی اسلام ۲۸۰
میهن جداگانه ۲۹۱	نیروی اقلیت ۲۸۱
ملی‌گرایی ۲۹۱	دموکراسی در اروپا ۲۸۱
اندیشه ملیت ۲۹۱	دموکراسی اروپا و تجدید حیات
پیدایش ملیت ۲۹۲	اقتصادی ۲۸۱
ملت زنده ۲۹۲	دموکراسی اسلامی ۲۸۲
مسلمانان و حب وطن ۲۹۲	اروپا و جدائی دین از حکومت . . . ۲۸۲
عشق ۲۹۳	بزرگترین اشتباه اروپائیان ۲۸۲
عشق و عقل ۲۹۳	اروپا و اندیشه‌های برآمده از اسلام . ۲۸۳
مضرب عشق ۲۹۳	اومانیسم در اروپا ۲۸۳
خودی و عشق ۲۹۳	فخرفروشی اروپا ۲۸۳
اراده ۲۹۳	آینده شوروی ۲۸۴
عزم راسخ ۲۹۳	علت ترقی اروپا ۲۸۴
هدفها و غایتها ۲۹۴	دموکراسی انگلیسی ۲۸۴
فهم نادرست از غایت‌شناسی ۲۹۴	روسها و اسلام ۲۸۴
عدالت ۲۹۵	اروپا و فرهنگ اسلامی ۲۸۵

نگاه مهربان پدر	۳۰۴	مساوات	۲۹۶
غم	۳۰۴	حق	۲۹۶
تعصب	۳۰۴	رفاه و مساوات	۲۹۶
عصبیت و تعصب	۳۰۵	تواضع	۲۹۶
زیبائی	۳۰۶	ویژگیهای فقر	۲۹۶
ارزش شیء پدید آمده	۳۰۶	چاپلوسی	۲۹۷
آزادی و خوب بودن	۳۰۶	دیو چند سر عوام فریبی	۲۹۷
آزادی در انتخاب	۳۰۷	خودپسندی	۲۹۷
اقبال و مردم دنیا	۳۰۷	جامعه ضعیف	۲۹۷
اقبال و حقایق تلخ سرزمین نفرین	۳۰۷	تمدن	۲۹۸
شده	۳۰۷	کلان شهر	۲۹۸
اقبال و زبان فارسی	۳۰۸	برای تحقق آرزوها	۲۹۸
اقبال و شرق و غرب	۳۰۸	ملتها و حق حیات	۲۹۸
اقبال و فلسفه غرب	۳۰۸	پیام آئین بودا	۲۹۸
اقبال و زبان اردو	۳۰۹	یهودیان و تمدن	۳۰۰
اقبال و احساس وظیفه نسبت	۳۰۹	وبال گردن سفیدپوستان	۳۰۰
به مسلمانان	۳۰۹	فرقه پرستی	۳۰۰
اقبال و اسلام	۳۰۹	ازدواج واقعی	۳۰۱
اقبال و شعر	۳۰۹	شکست	۳۰۱
اقبال و دولت استعمارگر	۳۱۰	پیروزی	۳۰۱
اقبال و معنای اسلام و مسلمانی	۳۱۰	رمز موفقیت	۳۰۲
اقبال و سیاست	۳۱۰	کتابخانه بزرگ	۳۰۲
اقبال و حکومت جمهوری	۳۱۱	مطالعه در طبیعت	۳۰۲
اقبال و ادبیات	۳۱۱	اوراق بی جان	۳۰۲
اقبال و برگسون	۳۱۱	کمبریج	۳۰۳
اقبال موجودی آسمانی	۳۱۱	دوستی با دشمن	۳۰۳
جهان فانی	۳۱۲	محبت	۳۰۳
فهرست نامها	۳۱۳	صداقت	۳۰۳
		مفهوم همزیستی مسالمت آمیز	۳۰۴

پیشگفتار مؤلف

علامه محمد اقبال لاهوری در سال ۱۲۵۶ شمسی چشم به جهان گشود و در سال ۱۳۱۷ شمسی رخت از جهان بر بست یعنی فقط شصت و یکسال زیست. اکنون نیز شصت و یکسال است که از فوت او می‌گذرد و باز شصت و یکسال است که ایرانیان از طریق مقاله‌ئی که اول بار مرحوم محیط طباطبائی در سال ۱۳۱۷ در مجله *ارمغان* راجع به وی چاپ کرد با نام وی آشنا شده‌اند. در این مدت مقالات و کتابهای بسیار درباره اقبال نوشته شده و سخنرانیها و کنفرانسهای متعدد برای شناخت هر چه بیشتر وی ترتیب یافته، ولی حقیقت این است که هنوز بسیاری از ابعاد شخصیت وی به درستی شناخته نشده است. چنانکه خود وی نیز در زمان حیاتش به این مسأله اشاره کرده است:

چو رخت خویش برستم از این خاک همه گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست این مسافر چه گفت و با که گفت و از کجا بود^۱

ظاهر قضیه این است که همه با او آشنا هستند، ولی کمتر کسی - حتی مدعی اقبالشناسی - می‌داند که او چه گفت، با که گفت و چه اندیشه‌ها و خواسته‌هایی در سر و دل داشت. از همین روست که

فرزندش جاوید چهل سال پس از مرگ وی می نویسد: «اگر ادعا کنم که آنچه تاکنون درباره اقبال نوشته شده در نمایاندن نظرات و افکارش به عامه مردم چندان توفیقی نداشته، پریبجا نگفته ایم... بیشتر مطالبی که درباره او به چاپ رسیده سطحی و ناچیز بوده است... بیشتر مردم مایلند از تک بیت‌های او نقل کنند و از افکار و نظراتش صحبت به میان آورند بی آنکه عمیقاً بدانند او چه گفت و چه منظوری داشته است...»^۱ مردم عادی که جای خود دارند، حتی اساتید مدعی اقبال‌شناسی هم مشمول این انتقاد می‌شوند، شاهدش آخرین کنفرانس اقبال‌شناسی که در اسفند ۶۴ در دانشگاه تهران برگزار شد که غالب سخنرانان در بند نقش ایوان بودند. در این کنفرانسها و در مقالات و کتاب‌هایی که درباره‌اش نوشته می‌شود، همه دم از آشنائی با اقبال می‌زنند ولی هیچکس به واقع نمی‌داند که او «چه گفت و با که گفت و از کجا بود؟» می‌بینند که در دیوان اقبال ذکری از فاجعه کربلا آمده؛ او را با محتشم کاشانی قیاس می‌کنند. می‌بینند در منقبت‌خواندان نبوت ابیاتی دارد، او را با شاعران مدیحه‌سرای منقبت‌گو برابر می‌گیرند و هرگز به کنه افکار و خواستهای وی وارد نمی‌شوند. حال آنکه اقبال شخصیتی بوده است با ابعاد مختلف. او مردی فیلسوف، شاعر، اصلاحگر، مربی، جامعه‌شناس، سیاستمدار، حقوقدان، قرآن‌پژوه، زیان‌دان^۲، تاریخ‌دان، و اسلام‌شناس با دیدگاه‌های انقلابی و مترقی بوده است. بنابراین وقتی فقط به جنبه شاعری او، آنهم شاعری در حد منقبت‌گوئی، توجه می‌شود، یعنی

۱. مقدمه یادداشت‌های پراکنده، ص ۲۳.

۲. اقبال علاوه بر اردو و فارسی به زبان‌های عربی، انگلیسی و آلمانی کاملاً تسلط داشته و با برخی نظیر فرانسوی نیز آشنا بوده است.

دریا را در حد برکه‌ئی کوچک دیدن. چرا چنین است زیرا فهم افکار اقبال کاری خرد نیست باید بر آن اندیشه گماشت، باید صاحب اندیشه‌ئی عمیق بود تا بتوان به اعماق افکار پهناورش راه برد و با چراغ آگاهی وسیعی از معابر خم اندر خمش گذشت.

بحرم و از من کم آشوبی خطاست آنکه در قعرم فرو آید کجاست^۱
 اقبال شناس اگر نه به وسعت دانش و آگاهی و ذوق و شور و حال اقبال - که البته کاری است تقریباً ناممکن - ولی دستکم برای شناخت صحیح وی باید از فلسفه شرق و غرب، از فرهنگ و تمدن غرب و شرق، از فرهنگ و تاریخ و ادب ایران، از دقایق و نکات قرآنی، از بافتهای اجتماعی و سیاسی کشورهای اسلامی، از زیر و بمهای تاریخ سیاسی، از تاریخ اسلام، از دانش تجربی معاصر و از جامعه‌شناسی آگاهی لازم را داشته باشد. ولی چون جمع آمدن همه‌ی این آگاهیها در یک شخص کاری دشوار است، بنابراین کمتر کسی است از اقبال شناسان که توانسته باشد او را خوب بشناسد و بشناساند.

هر کسی از همان بعدی به وی نگریسته که به ذهنیت وی نزدیک بوده و چون غالب آثار اقبال به شعر فارسی است بنابراین او را که عنوان «علامه» به واقع زبیده اوست خیلی ساده مردی قافیه‌اندیش معرفی کرده‌اند و بعد در پی آن برآمدند که سنجشی میان ذهن و زبان او با دیگر شاعران فارسی‌گو به عمل آورند. ولی این نه تنها همه آن چیزی نیست که باید درباره اقبال گفته شود بلکه کمترینشان است. طبیعی است که وقتی قطره در برابر دریا قرار می‌گیرد، عظمت و تب و تاب دریا را در نمی‌یابد:

قطره از سیلاب من، بیگانه به قلم از آشوب او دیوانه به
 در نمی‌گنجد به جو، عمان من بحرها باید پی توفان من^۱
 به همین دلیل تأسفانگیز اکنون اقبال برای بسیاری از مردم ما چیزی
 است در حد محتشم و دیگر شاعران مرثیه‌گو. حقیقت را اگر بخواهیم
 در دنیای معاصر اسلام کمتر متفکر فرهیخته، روشنفکر و آگاهی را
 می‌یابیم که همانند او شخصیتی استوار و ایمانی راسخ داشته باشد.
 او در واقع یک مومن و روشنفکر است نه یک مومن روشنفکر. اقبال
 ایمان را فدای روشنفکری و روشنفکری را قربانی ایمان نمی‌کند،
 سهم هر یک را در زندگی می‌داند و می‌داند که از هر یک به چه میزان
 باید در پیشبرد اهداف زندگی سود جست. همه درد کشورهایی نظیر
 سرزمینهایی که ما بر آن سکنی داریم در این است که هرگز روشنفکران
 و متفکران و فرهیختگانش بر یک قاعده و سیاق نبوده‌اند. برای مثال
 در همین ایران از مشخص‌ترینش که حافظ است بگیرد تا این
 آخری‌ها که با ما همزمانند. گاهی از سوراخ سوزن می‌گذرند و زمانی
 از دروازه هم عبور نمی‌کنند. با یک غوره سردیشان می‌کند و با یک
 مویز گرمی. وقتی سردمداران فکری یک جامعه چنین از خود رفته و
 عاطفی و آشفته حال شدند آن وقت جامعه نیز به تبع در همان راهی
 گام می‌نهد که آنان رفته‌اند، چنانکه نهاده است. همه درد ما در این
 است که هرگز روشنفکر و متفکر و فرهیخته به معنای واقعی که پیوسته
 در یک طریق و بر یک روش کلی باشد تا خلق حساب کار خود را با او
 بداند نداشته‌ایم. قآنی بزرگترین شاعر عصر قاجار در قصیده‌ئی ۶۱
 بیتی که در آن به مدح امیرکبیر می‌پردازد، ضمن بیتی می‌گوید:

به جای ظالمی شقی نشسته عالمی تقی که مومنان متقی کنند افتخارها
 امیر پس از شنیدن این بیت متغیر می شود و به شاعر می گوید تا زمانی
 که حاج میرزا آقاسی بر سرکار بود آنهمه او را مدح و ثناگفتی و حالا
 ظالم و شقی می خوانی. از این رو دستور داد قآنی را از محضرش
 بیرون و سیاست کنند.^۱ نمونه دیگری از این دست کسی است که درس
 طلبگی خواند و بعد گفت: باید از سر تا پا فرنگی شد. دیگری از همان
 دیار، اول کتاب شریعت احمدی را نوشت که در مدارس تبریز هم
 به طور رسمی تدریس می شد و بعد پیامبر اسلام در نظرش چندان
 نزول کرد که تبدیل شد به «پاک مرد عرب»! بعد از او شاعری سر
 برآورد ایضاً از آن دیار، غزل سرا، حافظ زمانه شد، اما پیش از تغییر
 زمانه چه مداحی ها که برای زمانه داران نکرد. برای «شاه شاهان» و
 «خلف محبوبش» قصیده های غرا سرود و بالاتر از آن در ستایش از
 آزادی زن و زن بی حجاب شعر بلند و پرطمطراق ۱۷ دی را سرود، و
 چه آهنگین:

یک دم ز حقوق مدنی دم بزن ای زن این دام سیه سلسله برهم بزن ای زن^۲
 البته بعد تحول فکری! یافت و چه تعریفها و مداحی ها که از تغییر
 زمانه و سکندارانش نکرد. از این نسل که به عنوان نمونه گفتیم
 بگذریم و به نسل نوتر هم اشاره می کنیم. شاعری بود خراسانی،
 شعرش به استواری شعر شاعران ممتاز سبک خراسانی، اولادی
 داشت با نامهای مزدک و زرتشت که گفته اند اگر بخواهی از ذهنیت
 کسی باخبر شوی نام فرزندانش را بپرس، ولی کسی به جای این سوال

۱. امیرکبیر، تألیف حسین مکی، ص ۵۰۵

۲. رجوع کنید به دیوان او، چاپ پیش از انقلاب.

از او پرسید: چه مذهب داری؟ گفت من «مزدشتی» هستم، غرضش اینکه عقاید امیزه‌ئی است از آئینهای مزدک و زرتشت، و بعد همین مزدشتی پس از تغییر زمانه برای آنکه روغنی به چراغ زندگی خود بریزد چه و چه‌ها که نگفت، قصیده‌ئی در مدح مسئول با محاسن یک دستگاه انتشاراتی نیمه دولتی که او هم پیشتر طلبه بود بعد مکلا شد سرود، و در آن او را به «فاطمه» و «علی اصغر» و ائمه اطهار سوگند داد که در آن تشکیلات دستش را در جائی بند کند.

یا آن دیگری که پس از دست کشیدن از قبای حوزوی و خو گرفتن با کراوات و ادوکلن پاریسی، کتاب حج خود را با خط مبارک «به پیشگاه ذریه فاطمه اطهر...» شهبانوئی که درکنار هر لگن آب به کمتر از بیکینی قانع نبود تقدیم داشت و چون زمانه دیگر شد، گلاب قمصر را جایگزین ادوکلن پاریسی کرد. به همین نحو در بقیه قضایا تغییر پیش آمد. یا آن دیگری که چون رخت از حوزه بیرون کشید و هیأت طلبگی را به طاق نسیان سپرد، عمری را صرف حکمت اسلامی و یافتن مضامین قرآنی در دواوین شعرا به خصوص ناصر خسرو کرد ولی یکباره در پیرانه سری حکایت شیخ صنعان را با اجرائی تازه بر صحنه زندگی آورد و به جای ترسابعچه دل به کرد بچه‌ئی باخت و چنان کرد که سرانجام مجبور به ازدواج با وی شد؛ بچه‌ئی که بجای نوه‌ی او و از طبقه‌ئی کاملاً متفاوت بود. یکی دیگر هم هنوز از گرد راه نرسیده، همین که دستش به عرب و عجمی بند شد، دمبه خود را از دیزی برنامه کر و لالها ربود و در باغهای کرج به تناول نشست. مثالهایی از این دست فراوان است که شرحشان بی حد می شود و مثنوی هفتاد من کاغذ. هرچند این موارد با اقبال قابل قیاس نیستند ولی در مثل مناقشه نیست.

یا آن یکی که کثرراهه نوشت یا دیگری که پیش از تغییر زمانه «شراب خانگی ترس محتسب خورده» نگاشت و همان را با خط جلی و چشم نواز خود با آب و تاب شاعرانه «به پیشگاه منبع...» هدیه کرد و پس از تغییر زمانه یکباره با محاسن فروهشته مداح صاحبان قدرت شد. یا آن دیگری که پیش از تغییر زمانه با سبلت استالینی در ستایش از عقیقه‌ئی خواننده آنهم از نوع خاکی زبان به تغزل گشود و چون زمانه رنگی دیگر به خود گرفت به مدح ارزشهائی پرداخت که همه عمر با آنها در تقابل بوده. از این دست نمونه‌ها بسیار است، حتی آنکه «خیانت و خدمت روشنفکران» را نوشت و قصد نمدمالی آنان را داشت خود هر پنج سال یکبار به شکل بتی عیار برآمد. اینها را نگذاریم به حساب تحول فکری، بگذاریم در شمار تلون روحی و اینکه کشورهائی نظیر ما بزرگترین ضربه‌ها را از روشنفکران آشفته‌حال و عاطفی و متزلزل خورده‌اند. بیچاره مردمی که اینها فرهیختگان و روشنفکرانش باشند. آن وقت روزگارش چنین می‌شود که هست. ولی از آن سو اقبال را بنگریم گلی بوده است که در جهنم روئید. همیشه محکم و استوار با یقینی پیامبرانه در طریقی که پیش گرفته بود ره سپرد. همین کتاب که حاوی تفکرات اقبال در سالهای جوانی و میانسالی و پایان عمر اوست نشان از استواری شخصیت و انسجام اندیشه‌هایش در طول زندگی دارد. همه حرفهایش یکدست و منسجم است. یکی نافی دیگری نیست و با آنکه در طول سالهای دراز گفته شد تناقضی ندارند. درست است که اگر اندیشه‌ئی تحول‌نپذیرد، به این معناست که چیزی در آن وارد نشده و تجربه‌های تازه به دست نیاورده، ولی تلون را نباید با تحول اشتباه گرفت. برای مثال از آنجا که

اقبال در طلب عرفان راستین بود از همین رو ابتدا تصوف مبتنی بر عزلت‌گزینی و مردم‌گریزی را تجربه کرد و آن را نپسندید و خیلی زود ذهنش را از اندیشه وحدت وجود پاک ساخت. ولی هرگز از طریق خداجوئی پای بیرون ننهاده، هدف اصلی او شناخت خود نامحدود و خود محدود بود. روی گردانیش از وحدت وجود و نمایندگان شاخص آن و توجه‌اش به عرفان راستین که من آدمی را مستقل از من غائی می‌داند درواقع تکامل و تحول فکری و امتداد یک طریق است و گرنه هر از گاهی ملحد و گاهی دیندار و زمانی غربی و گاه شرقی و چند صباحی صوفی و مدتی تسبیحی و بعد زناری نشد. چنان نبود که گاهی در دامن این مکتب سیاسی بیفتد و زمانی در دامن مکتبی دیگر و اسمش را بگذارد تجربه. او در عین حال که همیشه در ایمانش استوار بود، همه مکاتب عقیدتی و سیاسی را مورد مطالعه دقیق قرار داد. او در قیمتی لفظ دری را برای کسب روزی بکار نگرفت، سازمانهای دولتی انگلیس بهترین موقعیتهای شغلی را به‌وی پیشنهاد کردند، ولی خدمت به دولت استثمارگر را نپذیرفت. با قناعت تمام ساخت ولی کرامت انسانی خود را از دست نداد.

سالها در اروپا به‌سر برد و چون به‌کشورش بازگشت مسلمان‌تر از روزی بود که می‌رفت. او همه هستی خود را صرف اعتلای انسان و نام او کرد تا به‌انسان شرقی مسلمان روح اعتماد بدمد و به‌او بگوید که تو هستی، می‌توانی و بیش از اینی. اقبال برای انسان آرمانی خود راههایی را عرضه می‌کند که پی‌سپردنشان نیاز به روحی مبارز، شکیبا، سخت‌کوش و ژرف‌بین دارد. بنابراین آنانکه به‌تن آسانی و امور ظاهری خو گرفته‌اند و تابع فلسفه این نیز بگذرد هستند میانه‌ئی با

روح جدی و ستیزه‌جوی اقبال ندارند. بی‌جهت نیست که می‌گوید:

گرفتم اینکه شراب خودی بسی تلخ است به‌درد خویش نگر زهر ما به‌درمان کش

چندی پیش در مجلسی متشکل از جمعی افراد فرهیخته وقتی صحبت از اقبال به‌میان آمد یکی از آنان که خود صاحب تألیفاتی است از او به‌عنوان «این پاکستانیه که عکسش را غالباً چاپ می‌کنند» یاد کرد. او از اقبال چیزی جز این نگفت «که شاعری است متعصب». لابد - نه لابد حتماً - قضاوت او درباره اقبال از روی عکسهایش بوده، زیرا در زمان اقبال هنر عکاسی پیشرفت امروزی را نداشت. او و امثال او تفاوت بین «تعصب» و «عصبیت» را نمی‌دانند. چون به‌هیچ روی اقبال را نمی‌شناسند تا بدانند که خود او می‌گوید: «عصبیت و تعصب هریک مقوله‌ئی جدا از هم هستند، ریشه عصبیت حیاتی است ولی ریشه تعصب نفسانی است. تعصب نوعی بیماری است که معالجه‌اش فقط به‌دست مربیان روحانی و تعالیم ایشان ممکن می‌شود. حال آنکه عصبیت خاص زندگی است که پرورش و تربیت آن لازم و ضروری است.^۱ آیا می‌توان متفکری را که برای فعالیت و پویائی چندان اهمیت قائل است که انجام «کارِ نادر» را حتی اگر گناه هم باشد، ثواب می‌داند، متعصب دانست؟

گراز دست تو کار نادر آید گناهی هم اگر باشد ثواب است

کدام متعصب برای فکر و اندیشه چندان ارزش قائل است که گناه همراه با تعقل را به‌زهد و طاعت بی‌تعقل ترجیح بدهد؟ اقبال در یادداشت‌هایش می‌نویسد: «حداقل در یک مورد می‌توان گفت که گناه برتر از زهد است، زیرا در گناه عاقل، تعقل وجود دارد که زهد فاقد

آنست.» راستش را بخواهیم همه این داوریه‌های نادرست که بسیاری در مورد اقبال دارند به سبب فهم نادرست و عدم شناخت آنان از اوست. از همین روست که پیرایه‌های گونه‌گون به او بستند. جمعی گفتند مردی است شاعر با عقاید خشک اسلامی، گروهی گفتند سیاستمداری بوده است مرتجع و پان اسلامیت، برخی گفتند صوفی مسلکی بوده که خلق را در عصر اتم و فضا همچون بایزید و حلاج می‌خواست، کسانی گفتند فیلسوفی است با افکاری به عاریت گرفته از متفکران پیشین و فلسفه‌ئی هم که به نام خودی عرضه کرده تقلیدی است از فیخته و نیچه و دیگران، بی‌آنکه حرفی برای گفتن داشته باشد. بعضی‌ها او را جیره‌خوار انگلیس دانستند. برخی او را حتی به اغنام‌الله منتسب کردند. گروهی چندان سطحی با او برخورد نمودند که گفتند به پایه‌گذار مذهب جعفری اهانت‌ها روا داشته. بنابراین می‌بینیم که چهره‌ی واقعی او زیر انبوهی از تصورات نادرست پوشیده مانده و ارزشش مثل اکثر فرزنانگان بزرگ جهان به درستی دانسته نشده است. پیداست که پاسخ این پیراهه‌ها در پیشگفتار یک کتاب که حد و اندازه‌ئی معین دارد ممکن نیست. ولی خوانندگان می‌توانند با تعمق در آراء و نظرات اقبال که در این کتاب فراهم آمده به حقیقت اندیشه او دست یابند و بی‌آنکه برای شناخت او منتظر مقالات عریض و طویل این و آن بمانند، خود بخوانند و قضاوت کنند که اقبال زندگی و جهان را از چه منظری می‌نگریسته است. تردیدی نیست که بهترین طریق برای پی بردن به افکار و ذهنیت هر اندیشمندی، مراجعه به آثار و نوشته‌های اوست. اقبال افکار خود را، هم به شعر و هم به نثر ارائه کرده است، ولی قطعاتی که در این کتاب

آمده فقط از میان نوشته‌های او براساس سبک و سیاقی انتخاب شده که خود او در «تأملات گونه‌گون» پایه نهاد. در این کتاب از ذکر مضامین شعر او به دلیل آنکه شعر دارای بار عاطفی و احساسی است احتراز شده، وگرنه بسیاری از سروده‌های او بی‌هیچ‌گونه تغییر لفظ، قابل تبدیل به نثری زیباست. از جمله این بیت:

در بود و نبود من اندیشه گمانها داشت از عشق هویدا شد این نکته که هستم من
را می شد تبدیل کرد به این جمله که: «عشق می‌ورزم پس هستم» و آن
را در برابر «می‌اندیشم پس هستم» دکارت، و یا «رنج می‌برم پس هستم» کیر که گارد قرار داد. یا این بیت:

مزن و سمه به ریش و ابروی خویش جوانی به دزدیدن سال نیست
منتها با توجه به دلیل یاد شده از انجام این کار خودداری شد و اساس
این کتاب بر الگویی قرار گرفت که خود وی ارائه داده است. با اینهمه
سعی شده است هر جا که گفته‌های وی با سروده‌هایش تطابقی دارد،
از شعرش در پانویست استفاده شود. او در سال ۱۹۱۰ هنگامی که
دانشجو و سی و سه ساله بود و تقریباً نیمی از عمرش را پشت سر
نهاده بود، چند ماهی را صرف نگارش قطعاتی به نثر انگلیسی کرد که
خود نام آنها را *Stray Reflections* گذاشت. این دفتر که شامل ۱۲۵
قطعه در موضوعات مختلف است تحت عنوان *شذرات فکر اقبال*
به اردو ترجمه شد و دو ترجمه فارسی هم از آن صورت گرفت که با
نامهای *افکار پریشان* و *یادداشت‌های پراکنده* در تعدادی بسیار اندک
انتشار یافت، این کتابها را به ترتیب آقایان دکتر احمد صدیقی در
پاکستان، دکتر عبدالحق در هند، و دکتر محمد ریاض در پاکستان
ترجمه نمودند. مترجم اخیر در مارس ۱۹۹۲ ترجمه خود را برای

راقم این سطور ارسال نمود و یادآور شد که «افکار اقبال تا همین حد محدود نمی‌شود. شما که دانشمندی شیفته اقبال هستید و آثار متعدد از وی به چاپ رسانیده‌اند با همین سبک و سیاق آن را الگوئی برای جمع‌آوری دیگر نظراتش قرار دهید.» از آن زمان شوق تألیف چنین کتابی در دلم افتاد و هر جا که سخنی از اقبال می‌یافتم در دفتری یادداشت می‌کردم که حاصلش کتاب حاضر است. در این کتاب که پانزدهمین کتاب راقم این سطور درباره اقبال است، نظرات وی در مورد مسائل دینی، فلسفی، هنری، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، تربیتی، ادبی، شعری، حقوقی و تاریخی که در مجموع ذهنیت او را شکل می‌دهند فراهم آمده است. قطعات کتاب تا آنجا که ممکن بوده بر اساس موضوع، مرتب شده که از امور الهی و مابعدالطبیعی آغاز، و به مسائل اجتماعی و روزمره ختم می‌شود. امید است این کار خرد مورد توجه و استفاده اقبال‌پژوهان و اقبال‌دوستان قرار گیرد.

سخن آخر اینکه وقتی کار کتاب با نزدیک به ۶۵۰ قطعه‌ی کوتاه که از اقبال گردآوری شد پایان گرفت احساس کردم غالبه دانی است که گوئی ریزه‌های زر سرخ در آن آکنده شده، از این رو ترکیب «سونش دینار» را از منوچهری که شعرش مورد توجه اقبال است، وام گرفتم و آن را عنوان کتاب حاضر قرار دادم.

م. ب. ماکان

پائیز ۱۳۷۹

اقبال؛ اندیشمندی با دیدگاههای مترقی^۱



«ترقی خواهی» در ارتباط با اندیشه اقبال به چه معناست؟ آیا منصفانه است به افکار اندیشمندی خلاق و بزرگ چون او که زندگی را در تمام زمینه‌ها پویا و پرتحرک می‌خواهد، هر نوع برجستگی بچسبانیم؟ به اعتقاد من لازم است که این جنبه از اندیشه اقبال به روشنی شرح شود، زیرا در غیر این صورت مسلماً این خطر وجود خواهد داشت که برخی گروههای مرتجع سعی کنند تا اقبال را به جریان فکری خود وصل کنند تا به این ترتیب از محبوبیت عظیمش و از جاذبه‌ئی که در نزد جوانان دارد برای مقاصد خود بهره‌برداری کنند - تصویری که نه بر پایه خیال است و نه دور از ذهن. در اشعارش به طور خاص، و نیز در مکتوبات وی، دقایق و ظرایفی مطرح شده که نیاز به شرح و تفسیرهای مختلف در ارتباط با کل متن دارد، ولی این احتمال می‌رود که برخی بیتی از او را به طور انتزاعی انتخاب و با ظاهری موجه به دلخواه خود مورد تفسیر قرار دهند و از آن

۱. نوشته: پروفیسور سیدین.

بهره‌برداری نادرست کنند. ولی لازم است تا اشعار، اندیشه‌ها و گرایش‌اتش در قیاس با شاعران و متفکران بزرگ به‌طور کلی ارزیابی شود. در غیر این صورت این خطر وجودی خواهد داشت که در تلاش خود برای اثبات نظری خاص در مورد مفهوم واقعی زندگی شاعر و دیدگاهش نسبت به آن - آگاهانه یا ناخودآگاهانه - به‌بیراهه درافتیم. اقبال امروزه با خطری دوگانه مواجه است. در یکسو ستایشگران مرتجع او قرار دارند که خودشان کاملاً با نیروهای مرفعی مخالف، و سدی در برابر پدید آمدن دنیای جدیدند و آگاهانه و ناآگاهانه - به‌واسطه اهداف تنگ‌نظرانه و خودخواهانه خود - می‌خواهند که شعله پیامش را خاموش سازند و آن را از توان بیندازند. از سوی دیگر گروهی ترقی‌خواه و روشنفکرمآب هم وجود دارند که عقلشان تحت الشعاع آسوده‌طلبی و خوش‌خیالی است، اینان اقبال را مرتجعی می‌دانند که شعرش با زندگی قرین نیست و واقعیت‌های تلخ آن را نادیده می‌گیرد. آنان شعر اقبال را «شعر فرار» می‌دانند. دلیلشان برای این اتهام آنست که او شاعر یک گروه مذهبی خاص است و به‌جای آنکه همه مردم شبه قاره را مورد خطاب قرار دهد، پیام خود را منحصر به مسلمانان کرده و در پی آنست تا فرهنگ و زمانه‌ئی را احیاء کند که کهن و از یاد رفته‌اند، او رستگاری جامعه خویش و نیز کل جهان را در کتابی می‌جوید که بیش از سیزده قرن از عمرش گذشته! از این رو ضرورت دارد تا از این شاعر بزرگ در برابر حملاتی که از سوی دو جناح متضاد متوجه اوست دفاع شود؛ بهترین دفاع نیز بی‌تردید شرح موضع واقعی او نسبت به مسائل مهم عصر حاضر است. هریک از این دو گروه از آن رو افکار نادرستشان را

درست می‌دانند که نتوانستند اندیشه واقعی او را دریابند. البته در برابر اظهارات عمده نادرست یا «لجاجت» نمی‌توان کاری کرد، و نیز در مقابل حماقت و یکدندگی چاره‌ئی نیست جز پناه‌بردن به خدا. ولی اینها پاسخ نخستین سوآلی نخواهد شد که مطرح کردم و پرسیدم: ترقی خواهی یعنی چه؟ اقبال از چه نظر متفکر و شاعری مترقی است؟ بهتر است پیش از آنکه بی‌جهت چنین عنوانی را به او بدهیم اصطلاح مذکور را به دقت تعریف کنیم. البته چنین کاری به هیچ روی آسان نیست، زیرا هیچ کس نمی‌خواهد او را به جای مترقی بودن مرتجع بداند، هرکس دوست دارد عقاید و اندیشه‌ها و دیدگاههایش پیشرفته قلمداد شود و به همین سبب دیگران را که نظرشان مخالف و یا مغایر نظرات اوست تقبیح می‌کند و مرتجع می‌خواند. از نظر یک «اصلاح طلب» سیاسی مرتجع کسی است که در برابر بازسازی نظام اجتماع مانع اساسی ایجاد می‌کند؛ از نظر یک محافظه کار، اصلاح طلب شخصی است نادان و تندخو که «پیشرفت تدریجی و منظم» را با ناشکیبائی و نادیده گرفتن «واقعیتها» غیرممکن می‌سازد؛ از نظر یک «آزاداندیش» هردوی آنان در اشتباه‌اند زیرا فاقد ارزشی اساسی به نام «اندیشه متعادل» می‌باشند - چیزی که به تنهایی دارای ارزشی کامل است و سبب پیشرفت می‌شود. بنابراین هرکسی ادعای «مترقی بودن» دارد و دیگران را متهم می‌کند به اینکه به دلیل مرتجع بودن نمی‌توانند نظراتش را فهم و تصدیق کنند؛ از این روست که می‌گوئیم تعریف این اصطلاح غیرممکن است، مگر آنکه به ذهنیات و مواضعی که آن فرد اخلاقاً نسبت به زندگی دارد توجه شود. به تحقیق نمی‌توانم ادعا کنم که احتمالاً از چنین مواضعی بری

می‌باشم و در داوری خود تحت تأثیرشان نیستم، ولی وجداناً سعی می‌نمایم تا آنچه را که واقعیت است بیان دارم. همچنین گمان ندارم که این بحث یکسره بی‌حاصل باشد، زیرا وقتی دیدگاه‌های کسی مشخص شد، می‌توان با اطمینان پیش رفت و دانست که احتمال ضد و نقیض‌گویی یا سردرگم کردن خواننده وجود ندارد. اگر من اقبال را اندیشمندی «مترقی» می‌نامم براین اساس است و نه قصد دیگری؛ ممکن است کسی آن را بپذیرد، یا نپذیرد، و با نظر من درافتد، ولی این امر سبب خواهد شد که مفهوم کاملاً متفاوت «ترقی‌خواهی» که احتمالاً بر اقبال تحمیل شده و ممکن است از کلامم مستفاد شود از اذهان زدوده شود.

پس با این تفصیل قصدم از توصیف اقبال به عنوان اندیشمندی متفکر چیست؟ از آنجا که نکات عامض این مفهوم تنها زمانی روشن خواهد شد که همه مطالب مورد نظر در این مقاله گفته شود، بنابراین نباید انتظار داشت که در این مقدمه به نتیجه نهائی برسیم، ولی با این حال سعی خواهم نمود تا در اینجا مفاهیم مبهم این اصطلاح را روشن سازم. به عقیده من مهمترین خصیصه برای هر کس داشتن سعه صدر و همدلی و هماوایی با هم‌نوع خویش است؛ این امر سبب می‌شود تا او مسائل و منافع شخصی خود را در ارتباط با مردم و جامعه‌ئی که بدان تعلق دارد نادیده بگیرد. البته اگر کسی بتواند این مسائل را «مجسم» کند خوب است ولی این امر زمانی اهمیت دارد که آدمی با همه وجود در مشکلات، شادیه‌ها و غم‌های مردم و جامعه‌ی خود شریک شود، نسبت به آنها سریعاً عکس‌العمل نشان دهد و نسبت به آنان طوری بیندیشد که در مورد خود می‌اندیشد. وفا و محبتش

به آدیان در بند عقاید تنگ‌نظرانه نژادپرستی و سرزمین‌پدیری و ناسیونالیسم افراطی نباشد، بلکه سخاوتمندانه به بشریت و بهروزی آن بیندیشد. «ترقی به معنای واقعی» یعنی «پیشرفت در نیکوکاری و احسان»، زیرا فقط این نوع ترقی و پیشرفت معیار انسانیت است و مبین اینکه او تا چه مسافتی از مسیری که به شخصیتی واقعاً فرهیخته می‌انجامد طی کرده است. بی‌تردید مقوله پیشرفت در تاریخ زندگی بشر انواع متفاوت دیگری هم داشته است که برخی از آنها در عصر حاضر بسیار شدت یافته‌اند - نظیر پیشرفت در ظرفیت تولید، در اختراعات، در علم، و در تسلیحات نظامی. ولی اینها می‌توانند با حرص بشری درآمیزند - چنانکه درآمخته‌اند؛ زمانی که زمام پیشرفت در دست افرادی باشد که به امور نفرت‌انگیزی نظیر استثمار، ظلم، و بی‌عدالتی می‌اندیشند، پیشرفت علمی و فنی بی‌تردید بدل به وسیله‌ئی فعال برای افزایش تیره‌روزی و تباهی نوع بشر خواهد شد. از این روست که احسان و همدلی به اندازه صنعت پیشرفت نمی‌کنند و این یک نه تنها خطری برای سعادت بشر شده، بلکه سدی سدید در طریق زندگی معقول و مناسب است. بنابراین پیشرفت صنعتی را هم به معنای واقعی کلمه نمی‌شود «ترقی» نام نهاد. پس واقعاً کسی می‌تواند ادعای «مترقی بودن» را داشته باشد که دارای دیدگاهی جامع باشد، خیرخواه مردم باشد و در پی افکار کوتاه‌نظرانه‌ئی همچون منافع قومی و ملی نباشد، بلکه به مصالح همه بشریت بیندیشد. به نظر من مسائلی از این دست ناشی از تنگ‌نظری، کوتاه‌بینی و عدم بردباری است؛ اینها سبب جدائی آدیان از یکدیگر می‌شوند و آنان را به سمت بی‌عدالتی و مقابله با یکدیگر سوق

می دهند که برای پیشرفت واقعی مضر است. از سوی دیگر تمامی آن نیروها و حرکت‌هایی که هدفشان توسعه اندیشه و عواطف انسانی است و به همین منظور موانع نامعقول تعصب و نافهمی را درهم می شکند تأکیدشان بر ارزشهای بی پایان شخصیت‌هایی است که در پیشرفت بشر به سوی فرهنگ و تمدن واقعی سهم دارند؛ و باید دانست که هیچ گناهی بزرگتر از این وجود ندارد که کسی با «مشیت خدا برای بشر» مقابله کند و مانع فعالیت‌های طبیعی این نیروها شود. از این ویژگی محوری، ارزش دیگری چهره می نماید که پیامد الزامی تسامح و انسانیتی همه جانبه است، یعنی اشتیاقی سوزان برای عدالت اجتماعی. اگر زندگی را به لحاظ اجتماعی مورد توجه قرار دهیم به نظر می رسد برترین هدف تمامی خیرخواهان بزرگ نوع بشر - اعم از مصلحان اجتماعی، پیشوایان مذهبی، و مبارزان سیاسی - برقراری شرایط اجتماعی خاصی بود که زندگی همه افراد را تأمین کند و تمامی گروه‌ها و طبقات را از استثمار و بی عدالتی مصون دارد. تاریخ بشر مملو از حکایات اندوهگینی در خصوص افراد و گروه‌های قدرتمند است که سعی نمودند تا هم‌نوع خود را از حقوق مشروعشان محروم سازند - اغنیاء فقرا را استثمار می کردند، مردان به زنان ستم می نمودند، ملل قوی ملت‌های ضعیف را مقهور می ساختند، و آنان که خلق و خوی حیوانی داشتند به اشکال گونه گون سعی می نمودند تا مردم آزاده و خلاق را تحت انقیاد خود در آورند. جنگ‌های بزرگ بین المللی آزادی‌های مردم را سلب کرد، با شکنجه‌های مذهبی شرم آور که ارزشمند هم شمرده می شد مردم را به نام خدای مهربان مورد آزار و اذاء قرار دادند، نظام کهن برده داری احیاء شد،

اختلاف طبقاتی جدید از نظام سرمایه‌داری سر برآورد، ثروت و امتیازات اجتماعی به‌قیمت زندگی افراد کثیر منحصر به‌عده‌ئی معدود شد. همه اینها جنبه‌های گونه‌گونه داستان مطول بی‌عدالتی اجتماعی است که در اوراق تاریخ ثبت است. این امر آشکارا مبین بی‌عدالتی و نابرابری اجتماعی است که افراد نیک‌سیرت در تمام اعصار علیه آن جنگیده‌اند؛ مردمی که باید آنها را به‌معنای واقعی کلمه مرقی دانست، کسانی که پیوسته اقلیتی روشن ضمیر را تشکیل می‌دهند و علیه شرایط غم‌انگیز استبداد، ظلم و بی‌عدالتی مبارزه می‌کنند. در هیچ زمانی مانند امروز نیاز به‌چنین مبارزه‌ئی برای درهم‌نوردیدن قلاع صاحبان منافع نبوده است، زیرا پیشرفتهای فنی و بازرگانی دنیای نوین سبب شده تا سرمایه صاحبان منافع بی‌اندازه بزرگ و عظیم شود طوری که ثروت و فقر هریک به‌منتها درجه خود رسیده‌اند و این تضاد و تبعات شومی به‌همراه داشته که تاکنون این همه شدید و چشمگیر نبوده. بنابراین کسی می‌تواند دعوی مرقی بودن داشته باشد که به‌واقع برای تحقق عدالت اجتماعی مبارزه کند، آتش این مبارزه در وی شعله‌ور باشد، هرچا که نشانی از بی‌عدالتی می‌بیند با آن به‌مبارزه برخیزد و با زبان یا با عمل خویش قاطعانه و آشکارا با آن بستیزد. اینکه گفتیم با کلام یا با عمل، از آن روست که خلیقات مردم با هم متفاوت است، فی‌المثل نویسنده و شاعر و ادیب در این طریق به‌کلام متوسل می‌شوند، حال آنکه سیاستمداران و کارگزاران اجتماعی عقایدشان را عملاً ابراز می‌دارند. این امر بی‌هیچ تردید معیاری مطمئن یا سنگ محکی است برای آزمودن حسن نیت یا اصالت یک فرد مرقی. به‌این معنا که آیا او در

طریق آنان که برای تحقق عدالت اجتماعی مبارزه می‌کنند
مجاهدی صمیمی است یا نه؟

مترقی واقعی یک خصیصه دیگر نیز دارد و آن اینکه اساساً فردی
خوشبین است، معتقد به امکانات و استعدادهای نامکشوف ضمیر
آدمی است، و اطمینان دارد که سرانجام خیر بر شر پیروز خواهد شد.
خوشبینی او به واسطه سطحی‌نگری یا خودپسندی نیست، بلکه
می‌اندیشد که جهان مثل یک ساعت کوک شده است که باید بی‌چون
و چرا پیوسته به جلو و به سوی پیشرفت و ترقی حرکت کند؛ این امر
میسر نمی‌شود مگر با تلاش مستمر و لاینقطع همه افراد. خوشبینی
واقعی این است که واقعیات خشن و زشت زندگی با کوتاه‌نظری
نادیده گرفته نشود و شخص سعی نکند برای تسکین خویش هر طور
که شده راهی برای فرار از آن واقعیات بیابد. خوشبین واقعی کسی
است که پیوسته به واقعیات خشن زندگی نظاره می‌کند و سپس با
تعقل برای اصلاحشان برنامه‌ریزی می‌کند، او اعتقادی راسخ
به پیروزی نهائی عقل، شعور و اصول اخلاقی دارد، و از منابع روحی
و مادی وجود و محیط خویش برای این مقصود بهره می‌جوید. هر
تلاشی بدون چنین ایمانی به بال و پر زدن پرنده‌ئی محبوس می‌ماند
که می‌داند اسیر قضای بدگشته و از آن گریزی ندارد. بدبینی، ناشی از
فقدان ایمان و در نتیجه همراه با ناتوانی است، بنابراین عامل
بازدارنده نیروهائی است که بهترین آرزوهای ما را جامه عمل
می‌پوشانند.

پس «ترقی خواهی» بر بنیاد سه ویژگی اصلی است - ایمان به اینکه
ذات بشر در نهایت میل به نیکی دارد و در نتیجه جهان ارزش زیستن و

تلاش را دارد؛ بلندنظری و همدلی که آدمی را از بند اختلافات نژادی، جغرافیائی و فرقه‌ئی می‌رهاند و سبب می‌شود تا شخص حقیقت خود را به‌درستی بشناسد؛ و بالاخره میل به عدالت اجتماعی که سبب می‌شو تا شخص با همه توان در راه این امور بکوشد. اکنون می‌پردازیم به بررسی برخی از جنبه‌های اندیشه اقبال تا ببینیم که دیدگاهش نسبت به زندگی و نیز مضامین شعر او تا چه میزان با مقوله ترقی‌خواهی، آنچنانکه تعریف کرده‌ایم، هماهنگی دارند.

۲

اقبال چه نظری در باب ادبیات و هنر دارد؟ به عقیده وی این دو مقوله چه نقشی باید در فعالیتهای پیچ در پیچ حیات ایفا کنند؟ آیا او فردی مرتجع و واقعیت‌گریز است که شعر و هنر را «برج عاج» می‌داند تا آدمی برای فرار از «کشاکشهای حقیرانه خلق نادان» در آن پناه بگیرد و زندگی را با تن آسانی و سطحی‌نگری سرکند؟ یا نه، به پویائی هنر می‌اندیشد و معتقد است که زندگی را شکوفامی‌سازد، به آن تاب و توان می‌بخشد، و به کالبدش جان می‌دمد؟ ولی پیش از آنکه دیدگاههایش را مورد بررسی قرار دهیم، بهتر است ببینیم که ادبیات «مترقی» از نظر نویسندگان مترقی هند و دیگر کشورها چه تعریفی دارد؟ به عقیده اینان ادبیات برای سرگرمی اوقات فراغت اغنیای بی‌کاره و خالی‌الذهن، و افکار سطحی آنان نیست و نباید هم باشد. - که البته نظری است کاملاً درست. ادبیات و هنر به این مفهوم نوعی فعالیت خلاق است که هدفش بیان برترین آرزوهای انسان، شرح حکایت

درخور تأمل شادیه‌ها و آلام بشری، وصف شکسته‌ها و فتوحات، سرخوردگی‌های عاطفی و پیروزی‌های عقلانی است. در آثار ادبی برجسته می‌توان ضربان قلب مردم را شنید، البته نه فقط مردمی که خالق اثر بدانها تعلق دارد، بلکه صدای قلب بشریت را. شاعر یا هنرمندی بزرگ اصولاً علاقه به توضیح و تفسیر تجربه‌هایی دارد که از محیط اجتماعی خاص خود کسب می‌کند؛ که البته باید هم چنین باشد زیرا در غیر این صورت یک اثر هنری عاری از حقیقت و اصالت خواهد بود. به علاوه بزرگی او در این است که بتواند اندیشه مردم را تعالی دهد، در رنج‌ها و مبارزاتشان، در شادیه‌ها و آلامشان، و در منازعات عاطفی و مسائل مردمی که وصفشان می‌کند تأمل نماید، از داستان بزرگ شکست و پیروزی انسان بازگوید و از اشتیاق دائمی وی برای دستیابی به برترین اهداف، و از هبوط مکررش از فیض الهی. این امر فقط زمانی از وی ساخته است که احساساتش با مسائل مهم بشری هماهنگی داشته باشد، به اموری کاملاً انسانی بیندیشد و در این اندیشیدن به رنگ و نژاد و سرزمین توجه نکند. یک شاعر بزرگ یونانی که پیوسته دست و دلش برای زیبایی می‌لرزید، گفته است در هر جائی از جهان که زنی زیبا وجود داشته باشد می‌خواهد رابطه‌ئی دلبذیر با وی برقرار کند. ولی شاعر و یا نویسنده مترقی باید پای از حریم زیباپسندی صرف بیرون بگذارد و همه کسانی را که متحمل رنج و بی‌عدالتی هستند خویشاوند خود بداند. در سرزمینی که استبداد و ستم آزادی بشر را محدود می‌سازد و اظهار وجود را از وی می‌گیرد، شاعران و نویسندگان مترقی آن باید با اشعار و نوشته‌های خود نارضائی و اعتراضشان را علیه محرومیت‌های بشری اظهار دارند.

اینان در مبارزه‌اشان برای عدالت و مساوات به‌اموری از قبیل نژاد و رنگ و اعتقادات و سرزمین توجهی ندارند، زیرا قلبشان برای همه بشریت می‌تپد، دوست طبیعی و متحد همه نیروهائی هستند که قلوب و اذهان مردم را آزاد می‌سازند و در ذهنشان برای انسان - به‌عنوان انسان - عظمت و احترام می‌آفرینند. شاعر و نویسنده مترقی سخنگوی این نیروهاست منتها نه آنکه کارش تبلیغات مستقیم و سطحی و یا درخواست و تقاضا باشد، بلکه با بیانی ظریف و قدرتمند که آگاهی‌دهنده است حرف دل خویش را می‌زند که لاجرم بر دل هم می‌نشیند.

اکنون بهتر است موضع اقبال را در قبال این مسأله مورد بررسی قرار دهیم و ببینیم که آیا او - چنانکه برخی از منتقدان «مترقی» کوتاه‌بینی اظهار داشته‌اند - فردی واقعیت‌گریز است یا شاعری خلاق و پویا که ادبیات را با زندگی پیوند می‌دهد. بنابه گفته‌ی اقبال، هنر و ادبیات عواملی قدرتمند در تحرک نیروهای غیرفعال اجتماعی و بالقوه آدمی می‌باشند، آئینه‌دیروزند، امروز را تصویر می‌کنند و فردا را می‌نمایانند. آنان به‌جنبه‌های صرفاً گذرا و ناپایدار تجربه فردی یا جمعی توجه ندارند، بلکه علاقه‌مند به چیزی هستند که واقعاً مهم و جاودانه‌اند. اقبال می‌گوید هدف غائی ادبیات و هنر «حیات ابدی» است - حیات روح به‌تنهایی به‌تلاشها و فعالیت‌های روزانه‌امان معنا و واقعیت می‌بخشد، ولی این عمر زودگذر همچون شعله‌ئی لرزان به‌سرعت از دست می‌رود. او این حقیقت را در شعری که مبین روحیه پویای اوست به‌طرزی شفاف به‌اردو بیان می‌دارد:

ای اهل نظر! صاحب‌نظر بودن خوب است، ولی

نظری که حقیقت یاب نباشد اصلاً نظر نیست

هدف هنر سوز حیات ابدی است

[چرا که] این یک دو نفس [ما] مثل شراری [ناپایدار] است

ای قطره نیسان! چیزی که نتواند قلب دریا را متلاطم کند

صدف و گوهر هم نمی‌تواند پدید آورد

چه نوای شاعر و چه آواز مغنی [باید نشاط‌انگیز باشد]^۱

نسیم سحری که چمن را افسرده کند نسیم سحری نیست

ملتها در این جهان بدون معجزه ترقی نمی‌کنند

آن هنری که ضرب‌کلیمی نداشته باشد هنر نیست

او پس از ذکر واقعیاتی بیان می‌دارد که چه‌گونه شعر می‌تواند با نیروی حیات بخش خود بدل به عاملی سازنده شود. اقبال شاعران و نویسندگان را از تن‌آسانی و عزلت‌گزینی، از حسرت گذشته خوردن و از بدبینی نسبت به آینده، از افکار مالیخولیائی ناشی از تجربه‌های عاطفی محدود خود برحذر می‌دارد؛ او تشویقشان می‌کند که با تمام وجود مرد میدان فعالیت و مبارزه شوند: «آیا می‌خواهید در زندگی تأثیرگذار باشید؟ پس با شهامت در فعالیت‌هایش شرکت کنید.» او در مثنوی اسرار خودی پیام هیجان‌انگیزش را به شاعران با کلامی موثر ابلاغ می‌دارد:

ای میان کیسه‌ات نقد سخن بر عیار زندگی او را بزن
مدتی غلتیده‌ئی اندر حریر خو، به کرباس درشتی هم بگیر

۱. در بندگی‌نامه (ابیات ۴۹ و ۵۰) می‌گوید:

نغمه باید تندرو مانند سیل تا برد از دل غمان را خیل خیل
نغمه می‌باید جنون پرورده‌ئی آتشی در خون دل حل کرده‌ئی

خویش را بر ریگ سوزان هم بزن غوطه اندر چشمه زمزم بزن
 مثل بلبل ذوق شیون تا کجا در چمنزاران نشیمن تا کجا
 ای هما از یمن دامت ارجمند آشیانی ساز برکوه بلند
 تا شوی در خورد پیکار حیات جسم و جانت سوزد از نار حیات^۱

مدتهای مدید است که شرق در فرودست قرار گرفته و هیچ تلاش چشمگیری در زمینه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی از خود بروز نمی‌دهد. نه تنها عامه شرقیان، بلکه دولتمردان و سیاستمداران و هنرمندان و شاعران و نویسندگان و عالمانش نیز به انحطاط در افتاده‌اند. آنان به جای آنکه پیش‌تاز مبارزه برای کسب حریت و عدالت باشند واپس‌گرا شده‌اند، محصولات هنری و فکری آنان نشان از ابتذال، تقلید، بردگی، جبن، کوتاه‌نظری و ظاهربینی دارد. اصول ایمن‌زیستن را تبلیغ و تعلیم می‌کنند و به جای آنکه خلق را تشویق کنند تا همچون شیران شجاع باشند و برای دستیابی به هدفی ارزشمند متهورانه زندگی کنند، به آنان می‌آموزانند که چه گونه همچون آهوان رم کنند. اقبال این مضمون را در شعری به اردو بیان داشته [که در ضرب کلیم تحت عنوان نفسیات غلامی (روانشناسی بردگی) آمده است]:

شاعر و عالم و فیلسوف فراوانند
 و عصر بردگی ملل خالی از آنان نیست
 این بندگان خدا همه یک هدف دارند
 و همه در فن تفسیر و شرح معانی یگانه‌اند

۱. اسرار خودی، بیت ۳۹۳ به بعد. این مثنوی را مترجم تحت عنوان «شرار زندگی» شرح کرده که در «مجموعه اقبال» منتشر شده است.

(ولی هدفشان چیست؟) «بهتر این است که به شیران رمیدن آهوان را

بیاموزیم تا افسانه شیر بودن شیر باقی نماند»

آنان برای آنکه غلامان به غلامی رضایت دهند

تاویل مسائل (هنری، دینی و فلسفی) را بهانه می‌سازند

آیا شاعری را که دارای چنین خصوصیات فکری است می‌توان واقعاً
واپس‌گرا دانست؟ اقبال به شاعران شرق که در سالهای طولانی و
اندوه‌بار «غلامی» روحیه و منششان را از دست دادند در شعری
[به اردو که در ضرب کلیم تحت عنوان «شاعر» آمده] به کنایه می‌گوید:

نی در نیستان مشرق نیاز به دمیدن دارد

ای شاعر آیا در سینه‌ات نفسی هست یا نیست؟

قومی که خودی او بر اثر غلامی سست و ناتوان شده

حق آنست که از آهنگ عجمی حذر کند

[حرف در] صراحی زجاجی و سبوی سفالی [نیست]

می‌تو باید همچون شمشیر تیز و برنده باشد

در زیر این افلاک، جهانی وجود ندارد

که بدون سعی و تلاش تخت جم و کی به دست آید

پیوسته کوه طور تازه‌نی هست و برق تجلی جدیدی

خدا کند این مرحله شوق را پایانی نباشد

بنابراین، دیدگاه اقبال در مورد زندگی یعنی مبارزه برای آرمانهای با
ارزش، اجتناب از تن‌آسانی و راحت‌طلبی که آنها را سبب ضعف
روحیه بشری می‌داند، روی آوردن به تلاش که عامل اصلی در اظهار
وجود آدمی است نه تنها متوجه همه مردم است بلکه معطوف
به شاعران و هنرمندان نیز هست. هنرهای ارزنده حاصل تن‌آسانی و

بی خیالی و غلیان عواطف و احساسات زودگذر نیست، بلکه ثمره خون جگر، سوز درون، نگرانیها و رنجهایی است که هر هنرمند واقعی درد آشنا که غم بشریت را می خورد با آنها مأنوس است. او در شعری جاودانه که تحت عنوان مسجد قرطبه^۱ به اردو سروده این مفهوم ژرف و اندوهبار را در مورد آثار هنری بیان می دارد:

رنگ است یا خشت و سنگ است، چنگ است یا حرف و صوت است

معجزه هنر از خون جگر به جلوه در می آید

قطره خون جگر سنگ را تبدیل به دل می کند

از همین خون جگر است که صدا و سوز و سرور و سرود پدید می آید

بدون خون جگر هیچ نقشی کامل نیست

بدون خون جگر نغمه هم سودا و جنون خام است

این نیروی الهام بخش و وجدانگیز تنها زمانی برای شاعر و هنرمند حاصل می شود که با ناملایمات پیرامونش در نبرد باشد و خود را متهورانه در بطن حوادث قرار دهد. این موضوع از مضامین اصلی شعر اقبال است که آن را به صورتهای مختلف به کرات بیان داشته است:

میارا بزم بر ساحل که آنجا نوای زندگانی نرم خیز است

به دریا غلط و با موجش درآویز حیات جاودان اندرستیز است

و نیز:

سکندر با خضر خوش نکته ثی گفت شریک سوز و ساز بحر و بر شو

۱. این شعر ترکیب بندی است در حدود هفتاد بیت در هشت بند که اقبال آن را در مسجد قرطبه اسپانیا سروده. ابیات مورد نظر نویسنده در بند سوم این ترکیب بند آمده.

تو این جنگ از کنار عرصه بینی بمیراندر نبرد و زنده تر شو
 یک نویسنده‌ی هندی متعلق به گروه جدید نویسندگان مرفقی - که از
 قرار معلوم قادر به فهم مفهوم واقعی «ترقی خواهی» نیستند و شیفته
 شعارهای سطحی آن می‌باشند - اقبال را متهم به «واپس‌گرایی» کرده
 است. به عقیده وی شعر اقبال واقعیات زندگی را نادیده می‌گیرد و
 به جای آنکه استعدادهای حیاتی مان را بیدار و شکوفا سازد و سبب
 پیشرفت نیروهای ذهنی شود، روحیه‌ی انفعالی و غیرفعال را ترویج
 می‌کند که مبین واپس‌گرایی آنست. به علاوه اظهار می‌دارد که ادبیات
 هندی به میزانی وسیع تحت تأثیر اندیشه اقبال قرار گرفته، منتها این
 تأثیر تخدیرکننده بوده و به همین جهت آن را «خواب‌آلوده»، و از
 جریانات زندگی منقطع ساخته است. چنین انتقادی از شعر مرقیانه
 اقبال به صورتی خنده‌آورنده نامعقول و بی‌اساس است. ریشه چنین
 تصویری احتمالاً در این است که ترقی خواهی اقبال با عقاید دینی وی
 ممزوج شده - زیرا افکارش عمدتاً ملهم از تعالیم اسلام است - حال
 آنکه این مکتب خاص هر نوع تفکر مرتبط با دین را، فقط به همین
 سبب، مبتنی بر تاریک‌اندیشی و واپس‌گرایی می‌داند. عجیب است
 گروهی که مدعی مرفقی بودن است و خود را عاری از تعصب
 می‌خواند و می‌گوید مخالف هر نوع تنگ‌نظری و کوتاه‌بینی است
 خودش در بند زشت‌ترین نوع کوتاه‌بینی است که مرتبط است با
 «ادبیاتی که روح جامعه را می‌کشد و آن را نفی می‌کند». در اینجا برای
 آنکه دلیلی برای گفته‌ام ارائه دهم، مطلبی را از اقبال نقل می‌کنم که در
 اواخر سال ۱۹۱۶ در توضیح و تفسیر سخن پیامبر اکرم در مورد شعر
 یک شاعر بزرگ عرب اظهار داشت. در توضیح این نقل قول لازم

به ذکر است که اقبال این سخنان را بسیار پیشتر از آنکه نهضت ادبیات مترقی در هند پدید آید اظهار داشته؛ زمانی که حتی در کشورهای اروپائی هم نهضتی نوظهور بود و راهی را که در پیش داشت تقریباً با تردید و تزلزل طی می‌کرد.

«هر عملی که بشر انجام می‌دهد نهایتاً برای آنست که زندگی‌اش شکوهمند، جذاب و بانشاط شود. هر یک از هنرها باید تابع این مقصود غائی باشد و ارزش هر چیزی باید با توجه به میزان قابلیتش در انعطاف با زندگی تعیین شود. برترین چیزها آنست که نیروی خفته اراده‌مان را بیدار سازد و این شهادت را به ما بدهد که مردانه با مشکلات مواجه شویم. هرچه که موجب رخوت و سستی شود طوری که نتوانیم واقعیات اطرافمان را ببینیم و جلوی تفوق انسان را بر مشکلات زندگی بگیرد پیام‌آور زوال و نیستی است. هنر نباید تخدیرکننده باشد. نظریه هنر برای هنر اختراع زیرکانه افکار منحط است تا ما را محیلانه از زندگی و دست‌یابی به قدرت باز دارد.»

۳

اکنون بهتر است پردازیم به برخی اتهامات خاص که منتقدان مخالف اقبال علیه وی مطرح ساخته‌اند و ببینیم تا چه میزان در نظرات خود جانب انصاف را گرفته‌اند. گفته‌اند که اقبال در اشعار اخیر خود رویهمرفته توجهی به هند و مسائل آن ننموده بلکه فقط به‌دنیای اسلام پرداخته و مضامینش صرفاً مذهبی است. باید توجه داشت که این انتقاد در واقع دو رویه دارد، نخست اینکه او حب وطن را

فراموش کرده و اصنام ملی‌گرایی و وطن‌پرستی را مورد تکریم قرار نداده، و دیگر اینکه برای خوشایند دنیای اسلام دیدگاهی مذهبی برگزیده. باید دید واقعیت در این میان چیست؟ می‌گویند اقبال در اشعار اخیرش محبت واقعی خود را نسبت به سرزمینش ابراز نمی‌دارد یا اشتیاقی برای پیشرفت و آزادی آن نشان نمی‌دهد حال آنکه اشعار اولیه‌اش آکنده از چنین احساساتی است، ولی اگر اشعارش را مورد مطالعه قرار دهیم پی می‌بریم که چنین نظری مطلقاً خطا و نادرست است. او حتی در دو مجموعه اخیرش که شامل موثرترین و اندیشمندانه‌ترین اشعار است علاقه و نگرانی عمیقش را نسبت بدهند با کلماتی دلنشین بیان می‌دارد. ولی در اینجا اختلافی وجود دارد که باید مورد توجه قرار گیرد و در این ارتباط فهم شود. اقبال در اشعار اولیه‌اش نیز همانند بسیاری از شاعران جوان - منتها با کلامی دلنشین و موثرتر - از مناظر طبیعی هند تحسین می‌کند؛ برای مثال از هیمالیا که به نظر وی گرچه بی‌هیچ تردیدی یکی از باشکوه‌ترین دیدنیهای طبیعی جهان است ولی در عین حال یک اتفاق جغرافیائی است که روی داده؛ اتفاقی که می‌توانست در هر سرزمینی پیش آید. ولی به تدریج که بینش و درک عقلی وی در مورد بنیادهای فرهنگ و سرنوشت بشری گسترش می‌یابد به همان میزان دارای دیدگاهی ژرفتر و وسیعتر می‌شود. شعر و فلسفه خود را به سرزمین خاصی محدود نمی‌سازد، چشم به تمام آفاق و همه بشریت در گذشته و حال و آینده می‌دوزد. او به‌رغم موانع بسیار و اشکال تراشیهای مکرر همه هم خود را مصروف تبیین و تشریح مفهوم واقعی مبارزه بزرگ فرهنگی و معنوی انسان در طول تاریخ می‌سازد. اقبال به کشورش علاقه‌مند بود

و می دانست که با توجه به تاریخ طولانی خود باید نقشی در پهنه جهان داشته باشد. بنابراین پیش از آنکه به مناظر و فصول دلچسب و ویژگیهای جغرافیائی و اقلیمی آن بیندیشد، نگران وضعیت داخلی بود. چنین رویکردی درواقع مبین تعمیق بخشیدن و غنی تر ساختن مفهوم میهن پرستی است نه تضعیف و نفی آن. از این روست که می بینیم در اشعار اخیرش علاقه‌ئی از همین دست نسبت به هند ابراز می دارد، و شدیداً مشتاق است که سرزمینش نقش شایسته‌ئی در جامعه جهانی ایفاء می کند؛ چیزی که به نظر وی جز با کسب آزادی میسر نیست.^۱ اقبال در ضرب کلیم که آخرین دیوان او به اردوست شعر کوتاهی دارد تحت عنوان گله که این اشتیاق سوزان را با کلامی شورانگیز و عتاب آلود بیان می دارد:

چه کسی می داند که هنوز سرنوشت هند

نگین تابنده تاج دیگری است

دهقان هندی مثل جسدی است که از قبرش بیرون افتاده

و کفن پوسیده اش هنوز در زیر زمین است

جسم و جانش در گروی دیگران است

افسوس که نه مکان باقی است و نه مکین

تو، به بردگی غرب رضایت دادی

من از غرب گله ندارم از تو گله مندم

آیا ادعای نامه‌ئی بهتر از این علیه سلطه سیاسی و فرهنگی غرب بر هند

۱. این مقاله اول بار در سال ۱۹۴۴ به چاپ رسید یعنی سه سال پیش از آنکه بخشی از هند از متصرفات انگلیسی این سرزمین جدا شود و به کوشش محمدعلی جناح به صورت کشور مستقل پاکستان درآید.

وجود دارد؟ البته شعر مذکور تنها مورد قابل ذکر نیست بلکه آثارش مملو از اعتراضات متهورانه علیه همه کسان و جریاناتی است که می‌خواهند مردم را به‌بندگی دراندازند و آزادی اجتماعی و روحی‌شان را سلب کنند. آخرین مثنوی فارسی او تحت عنوان پس چه باید کرد ای اقوام شرق^۱ فریاد پرشوری است به‌تمام ملل شرق تا خود را از بند بندگی غرب وارهانند و زندگی واقعی و فرهنگ ملی خود را از نو بیابند. او در این مثنوی از مناقشات و کشمکشهایی که وحدت هند را درهم شکست می‌نالد و این ناله را در فصلی تحت عنوان «اشکی چند بر افتراق هندیان» در قالب کلام عیان می‌سازد، اقبال در این بخش می‌گوید که افتراق هندیان سبب شد تا بیگانگان به‌سرزمین هند رخنه کنند و «از خاک ما کاخها بسازند»:

ای هماله! ای اطک! ای رود گنگ

زیستن تا کی چنان بی‌آب و رنگ

پیر مردان از فراست بی‌نصیب

نسوجوانان از محبت بی‌نصیب

شرق و غرب آزاد و ما نخجیر غیر

خشت ما سرمایه‌ی تعمیر غیر

۱. مثنوی «پس چه باید کرد» که مترجم آن را تحت همین عنوان شرح کرده و جزو «مجموعه اقبال لاهوری» از سوی انتشارات فردوس منتشر شده است اول بار در سپتامبر ۱۹۳۶ به‌چاپ رسید. اقبال سرودن این مثنوی را از ۱۹۳۵ آغاز کرد. این مثنوی در ۵۳۰ بیت و دارای چهارده فصل است. وزن ابیات آن رمل مسدس محذف است که با این ابیات آغاز می‌شود:
سپاه تازه برانگیزم از ولایت عشق که در حرم خطری از بغاوت خرد است
زمانه هیچ نداند حقیقت او را جنون قیامت که موزون به‌قامت خرد است

زندگانی بر مراد دیگران
جاودان مرگ است، نی خواب گران
نیست این، مرگی که آید ز آسمان
تخم او می‌بالد از اعماق جان
صید او، نی مرده شو خواهد نه گور
نی هجوم دوستان از نزد و دور
جامه‌ی کس در غم او چاک نیست
دوزخ او آنسوی افلاک نیست
در هجوم روز حشر او را مجو
هست در امروز او فردای او
هرکه اینجا دانه کشت، اینجا درود
پیش حق آن بنده را بردن چه سود^۱
امتی کز آرزو نیشی نخورد
نقش او را فطرت از گیتی سترد
اعتبار تخت و تاج از ساحری^۲ است
سخت چون سنگ این زجاج از ساحری است
درگذشت از حکم این سحر مبین^۳
کافری از کفر و دینداری ز دین

۱. اینکه هر کسی آن چیزی را می‌درد که در این جهان می‌کارد مبتنی است بر آیه ۱۸ سوره بنی‌اسرائیل «هر که از جهان گذران خواهد، در این جهان هر چه خواهیم به هر که اراده کنیم زود دهیم...» و نیز یادآور این حدیث که: الدنيا مزرعة الآخرة.

۲. این کلمه در اصطلاح‌شناسی اقبال به معنای استعمارطلبی و امپریالیزم است.

۳. سحر مبین (جادوی آشکار) مأخوذ از آیه ۱۱۰ سوره مائده: «فقال الذین كفروا منهم ان هذا الاسحر مبین»

هندیان با یکدیگر آویختند
 فتنه‌های کهنه باز انگیختند
 تا فرنگی قومی از مغرب زمین
 ثالث آمد در نزاع کفر و دین
 کس نداند جلوه‌ی آب از سراب
 انقلاب! ای انقلاب! ای انقلاب!

اکنون آیا منصفانه است که گفته شود شاعری با قلمی چنین رنج آشنا که به کشمکشهای مردم سرزمینش می‌اندیشد، کشمکشهایی که چهره حیات ملی ما را مخدوش کرده، عاری از احساسات و وطنپرستی است؟ در این مورد می‌توان مثال دیگری هم ذکر کرد و آن شعرزیبائی است از ضرب کلیم تحت عنوان «شعاع امید». اقبال در این شعر

۱. اقبال به خلاف عنوانی که بر این بخش از مثنوی خود نهاده بر افتراق هندیان اشک نمی‌ریزد بلکه این ابیات سوکنامه‌ایست پر ضجه از وضع نابسامانی که بر آب و خاک و مردم و وطنش می‌رود. او در دیوان پیام مشرق خطاب به «اعلیحضرت امیر امان‌الله خان فرمانروای... افغانستان» می‌گوید:
 مسلم هندی شکم را بنده‌ئی خود فروشی، دل ز دین برکنده‌ئی
 در جای دیگر از همین مجموعه می‌گوید:

به خاک هند نوای حیات بی‌اثر است که مرده زنده نگردد ز نغمه‌ی داوود
 او همین احساس اندوهگین را در مورد مسلمان هند در سفر خیالی خود در جاویدنامه نیز بیان می‌کند. در آنجا «روح هندوستان» در برابرش آشکار می‌شود و در حالی که «طوق و بند» به گردن دارد و «برلب او ناله‌های دردمند» است، از وضع رقت‌انگیز مردمی که «خویشتن را از خود پرداخته» اند و «از رسوم کهنه زندان ساخته» اند، این چنین می‌نالد:

کی شب هندوستان آید به‌روز؟ مُرد جعفر، روح او زنده هنوز
 تا ز قید یک بدن و می‌رهد آشیان اندر تن دیگر نهد
 گاه او را با کلیسا ساز باز گاه پیش دیریان اندر نیاز
 (جعفر: وزیر سراج‌الدوله حاکم بنگال که در جنگ سال ۱۷۵۷ با انگلیسیها به‌ملت و ولینعمتش خیانت کرد و سبب پیروزی انگلیسیها شد.)

به صورتی موثر سخن از تصمیمش برای منور ساختن ظلمتی می گوید که میهنش را در خود پیچیده است. شعر مذکور در واقع اعتراضی است به شاعران و هنرمندان تا از واقعیتهای گریزان و در پی مأمونی امن نباشند. مضمون اصلی این شعر به طور نمادین بیان شده: خورشید از دنیای آدمیان، از حقارتها و قساوتها و بی عدالتی هایش منزجر می شود و انوار خود را که بر پهنه زمین - بر این محنتکده - گسترانده فرا می خواند تا در آغوشش بیارامند. تمام انوار این دعوت را می پذیرند و شروع به عزیمت می کنند، مگر یک اشعه بی قرار و شیدا و چالاک، زیرا بر آنست تا با نیروهای ظلمت که هند و همه شرق را در خود پیچیده اند بجنگد. این شعاع مسأله خود را که در هر واژه اش اضطراب و دلوپسی موج می زند با محبت و غرور مطرح می سازد:

یکی از اشعه های خورشید، شوخ و بی باک، مثل نگاه حور

همچون سیما، همیشه بی قرار است

گفت به من رخصت تابیدن عطا شود

تا زمانی که هر ذره نی از مشرق تابناک گردد

تا مردان گران خواب از خواب بیدار نشوند

فضای تاریک هند را رها نخواهم کرد

همین خاک هند مرکز امیدهای مشرق است

و همین خاک از اشکهای اقبال سیراب شده

چشم ماه و پروین از همین خاک روشن است

خاکی که هر خذف ریزه اش دُر ناب است

از این خاک غواصان معانی برخاسته اند

که دریای پر آشوب هم برای آنها پایاب است

آن سازی که از نغمه‌هایش در دلها حرارت و گرمی ایجاد می‌شد

امروز در محفل با مضراب، بیگانه است

برهمن بر در بتخانه می‌خوابد

و مسلمان هم زیر محراب بر تقدیر خود می‌گرید

تونه از مشرق بیزار شو و نه از مغرب حذر کن

آفرینش امر می‌کند که تو با هر طرز فکری این شب را به روشنائی برسانی
مقصود از این نور یا اشعه‌ی استثنائی کیست؟ پیدا است که این «شعاع
امید»، شاعر شرق است، یعنی خود اقبال. آیا درست است شاعری را
که با چنین صمیمیت و محبتی از میهنش سخن می‌گوید و اشتیاقی
سوزان برای خدمت به سرزمینش نشان می‌دهد با بی‌اعتنائی مورد
اتهام قرار دهیم؟ ولی اقبال این بصیرت و دانائی را دارد تا تفاوت میان
وطن‌پرستی و ملی‌گرایی افراطی را تشخیص دهد و بداند که
میهن‌دوستی یعنی علاقه به هر چیز خوب و پسندیده‌ی یک کشور و
مهر ورزیدن به دستاوردهای ارزشمند فرهنگی یک قوم، حال آنکه
ملی‌گرایی افراطی یعنی اینکه دولتی خود را یگانه و برتر از دیگران
بشمارد و همین امر عاملی شود برای سرکوب صلح و آزادی و
عدالت در جهان. او اصولاً دیدگاهی بین‌المللی و انسان‌دوستانه دارد
و از همین رو ادعاهای طرفداران نظریه ملت - دولت را دایر بر اینکه
دولتی باید افکار، احساسات و علائق اتباع خود را نظم و سامان دهد،
قاطعانه نفی می‌کند. این دیدگاه اقبال مبتنی است بر تعالیم اسلام و
اندیشه پیامبرگرمی آن، که تأکید بسیار بر تساوی نوع بشر داشت و از
همین رو با آنان که نژاد و رنگ و سرزمین را به انسانیت ترجیح
می‌دادند و از آنها اصنامی ساخته و بر تمام جهان تفوق یافته

بودند به شدت مقابله می‌کرد. ولی او تنها کسی نیست که رهروی این طریق است، بلکه همه متفکران مرقی این عصر که دارای دیدگاههای مختلف و خطوط فکری متفاوت نیز می‌باشند به همین نتیجه غیرقابل تردید رسیده‌اند، یعنی دریافته‌اند که آن اندیشه غیرانسانی ملت - دولت‌های نیرومند که هر قانون اخلاقی و سیاسی مباین مصالح خویش را نفی، و نوع بشر را به اردوگاههای سیاسی و عقیدتی مختلف تقسیم می‌نماید باید پیش از آنکه امید به نجات نوع بشر از این تقدیر مهلک زایل شود از میان برود. بنابراین نویسندگان به ظاهر «مرقی» که می‌بینند آباشان با او در یک جو نمی‌رود اقبال را به شمار نمی‌آورند. درواقع این نخستین مقاله در باب «ترقی خواهی» است که در ایام وابستگی صنعتی و اقتصادی به دو منظور نگاشته می‌شود، نخست برای مبارزه‌ئی دائمی با اندیشه مذکور، و دوم برای آنکه تاکید شده باشد بر وحدت اساسی نوع بشر تا معلوم دارد که تنها «وطن پرستی کافی نیست». میهن دوستی باید براساس اندیشه‌ئی استوار و روشن راه خود را از تعصبات نژادی و جغرافیائی مجزا سازد و به سوی بینش بین‌المللی یا جهان وطنی پیش رود.

تفاوت میان اقبال و دیگر متفکران که نظراتی مشابه دارند در دیدگاه خاص آنهاست. اندیشمندی نظیر راسل، ولز، شاو، یوآد، و احزاب سیاسی مانند سوسیالیستها نیز اندیشه ملی‌گرائی را نفی می‌کنند زیرا به عقیده آنان در جهانی که فاصله‌ها هر روز کمتر و روابط ملل بیشتر می‌شود، و از سوی دیگر علم و فناوری به کلی دگرگون شده، دیگر انحصارطلبی ملی نه تنها معنا و فایده‌ئی ندارد، بلکه

موجب برخورد طبقاتی، رقابتهای تجاری، جنگها و استثمارهای امپریالیستی می شود که در نهایت سعادت بشری را از میان می برد و کشاکش و اضطراب را جایگزین آن می سازد. ولی دیدگاه اقبال در این خصوص مبتنی بر اصول اخلاقی، دینی، معنوی و انسانی است. به نظر وی هر عقیده‌ئی که بنیادش بر بهره‌کشی و خصومت باشد و اصول واقعی و بنیادین انسانیت را که در قلب آدمی ریشه دوانیده نادیده بگیرد قابل قبول نیست، زیرا جلوی رشد و توسعه حیات معنوی بشر را می گیرد. او این موضوع را با بیانی استوار و روشن در *بازسازی اندیشه دینی* مطرح می سازد. آنچه در زیر می آید مبین دیدگاه او در این مورد است که نشان می دهد این امر مسأله‌ئی عمیق و اساسی است زیرا الگوی خود را از واقعیتهای ضمیر انسان می گیرد نه از شرایط زودگذر و متغیر اجتماعی و سیاسی:

«ناسیونالیسم و سوسیالیسم الحادی، حداقل در شرایط کنونی که بشر با خود سر سازگاری دارد، سبب به وجود آمدن نیروهای مبتنی بر روانشناسی، تنفر، سوءظن و خشم می شوند که فقر روحی انسان و بسته شدن منابع پنهان نیروی معنوی او را به دنبال دارد. اصول تصوف قرون وسطائی، ناسیونالیسم و سوسیالیسم الحادی، هیچیک نمی توانند دوی درد بشریتی باشند که اسیر حرمان است. بی تردید زمان کنونی یکی از ادوار بحرانی بزرگ در تاریخ و فرهنگ جدید است. دنیای امروز نیازمند تجدیدنظر در زمینه‌ی شناخت حیات است. دین که در جلوه‌های متعالی خود نه جزم‌اندیشی است، نه کهنات و نه شعائر تشریفاتی، می تواند از لحاظ اخلاقی انسان نور را برای تحمل مسئولیت بزرگتر که با پیشرفت علم جدید ملازمه دارد،

پیروراند و آن حالتی از ایمان را به وجودش بازگرداند که دارای منش و شخصیتی متعالی در این جهان شود و نیز آن را برای جهان دیگر نگاه دارد.^۱

آنچه را که اقبال در اینجا با بیان فلسفی مستدل و استوار اظهار داشته بارها به صورتی دلپذیر در شعر خود نیز آورده است:

هدف غائی فطرت و رمز مسلمانی چیست؟

جهانشمولی اخوت، و فراوانی محبت!

بتان رنگ و خون و نژاد را خرد کن و خود را در ملت گم،

تمایزی برای تورانی و ایرانی و افغانی قائل مشو!

و باز همین مضمون را در جایی دیگر بدینگونه بیان می دارد:

حرص و آرزو بشر را به گروههای مختلف تقسیم و پاره پاره کرده است

بنابراین به زبان محبت سخن بگو و درس اخوت تعلیم کن

چه فایده از تمایزات میان هندی و افغانی و تورانی و خراسانی؟

ای دربند ساحل! به جلو خیز بردار و به سوی آزادی بی کران جهش کن

بالهایت آلوده ی غبار رنگ و نژاد است

توای مرغ حرم! پیش از آنکه پرواز کنی، پر بپوشان

او به شدت معتقد است که پرستش خدایان دروغین ملی گرائی، سرمایه داری، و ولد نامبارکشان امپریالیسم سبب شده تا اروپا در حصاری خود ساخته اسیر شود و ناقوس مرگ تمدن عظیمش به صدا درآید.^۲

۱. بازسازی اندیشه دینی، صص ۱۹۶ و ۱۹۷.

۲. در بازسازی اندیشه می گوید: «آرمانگرایی اروپا هرگز بدل به عامل زنده ای در حیات آن سرزمین نشد، بلکه نتیجه آن شد که اکنون یک «من» سرگردان

آدمی هنوز صید زبون استثمار و امپریالیزم است
 آیا این مصیبتی دردناک نیست که انسان، انسان را شکار کند^۱
 درخشش تمدن نوین چشم را خیره می‌سازد
 ولی این فقط زرق و برق نگینهای بدلی است
 آن علم و حکمت که خردمندان و دانشمندان غربی به آن می‌نازیدند
 چیزی جز شمشیر کارزار در پنجه‌های خونین هوس نیست
 تمدنی که در دنیا بنایش بر سرمایه‌داری است
 با فسونکاری سیاسی نمی‌تواند محکم شود
 زندگی از عمل پدید می‌آید، جنت و جهنم نیز حاصل عمل است
 انسان خاکی به‌طور طبیعی نه بهشتی است نه دوزخی

با توجه به چنین شواهدی چه‌گونه می‌توان این انتقاد نامعقول را پذیرفت که اقبال عاری از احساس وطن‌پرستی است، زیرا او با درایت و بصیرت ادعاهای کاذب ملی‌گرائی افراطی، خودبین و متجاوز را نفی می‌کند و از دیدگاه اصول انسانی و معقولی که روابط ملتها و جوامع ساکن در این جهان برنیاد آنهاست، حمایت می‌نماید - جهانی که وضعیتی بسیار نامعقول دارد.

یک انتقاد دیگر که برخی به یکصدا در مورد اقبال مطرح می‌سازند این است که او در مورد مسائل بشری برداشتی دینی دارد و اتخاذ چنین روشی سبب شده تا اولاً شعرش در قالبی خاص قرار گیرد؛

→ به جستجوی خویش در میان دموکراسیهای مغایر یکدیگر می‌پردازد که وظیفه‌اشان چیزی جز استثمار مستمندان در جهت منافع ثروتمندان نیست. از من بپذیرید که امروزه اروپا بزرگترین مانع دست و پاگیر در راه پیشرفت اخلاق انسان است.»

۱. یادآور این گفته معروف توماس هابز که: «انسان گرگ انسان است.»

یعنی فقط به دنیای اسلام بیندیشد، و در ثانی حوزه تفکر و دامنه‌ی هنرش نیز محدود می‌شود. اقبال نخستین بخش این اتهام را قویاً مردود می‌شمارد زیرا بی‌تردید ژرفترین منبع الهام وی تعالیم اسلام، و برخی از بزرگترین متفکران آن بوده است. ولی نتیجه‌ی که از این گرایش گرفته می‌شود، خواه سبب ضعف هنری‌اش شود یا عاملی برای جلوگیری از گسترش جهانی و محدودیت ارزش اندیشه‌اش، ناشی از عدم شناخت طبیعت و روانشناسی نابغه‌ی خلاق است. اقبال بی‌تردید اندیشه و خلاقیت خود را وقف تفسیر و توضیح ارزشهای اجتماعی، سیاسی و اخلاقی اسلام به مسلمانان، و نیز دیگر مردم جهان کرده است. آیا منصفانه و منطقی است که او را به این لحاظ واپسگرا و تاریک‌اندیش بدانیم؟ آنان که دارای چنین تصور عجب و کوتاه‌نظرانه‌ی هستند این واقعیت اساسی را فراموش می‌کنند که هر نویسنده و متفکر و شاعر بزرگی موظف است به اینکه الهامات، تصاویر خاص، و بافت فکری‌اش را از فرهنگ و تمدنی خاص کسب کند که در آن زندگی کرده، غوطه خورده و بالاتر از همه جسم و جان‌ش متعلق به آنست. ذهن هیچ انسان خلاق و مبتکری نمی‌تواند با فرهنگ و فلسفه خارجی ادامه حیات دهد یا فعالیت معنوی خود را با انوار عاریتی و ناسازگار منور سازد. بلکه فقط بعد از آنکه در اعماق وجود خویش از توانائی‌های فرهنگی، دینی، و اندیشه فلسفی بهره‌مند شد و ذهن خلاق خود را در این موارد با درون‌نگری و شهود، نقادانه بکار گرفت، می‌تواند امیدوار باشد که به آن مرتبه‌ی از بلوغ فکری و استقلال رأی رسیده که شایستگی *اجتهاد* را دارد؛ چیزی که برای هر تفسیر جدید یا اظهار هر نوع ارشاد سودمند لازم

است. البته چنین ذهنی هرگز با میراث فکری گذشته اقناع نمی شود، بلکه فعالانه و با تعمق از نهضت‌های فکری و عملی تازه و پیشرفتهای نوین در حوزه دانش و فعالیت اجتماعی استقبال می کند. تنها به این ترتیب است که صاحب چنین ذهنی می تواند گذشته را با توجه به زمان حاضر شرح و تفسیر کند و مسیری روشن در ظلمت آینده ایجاد نماید. اقبال این دو مورد را بسیار عالی انجام می دهد. از سوئی تعالیم و فلسفه اسلامی را که برای آنها حرمت بسیار قایل بود عمیقاً مطالعه می نماید و به فهم روح قرآن و تفسیری که پیامبر از آن داشت نایل می آید، و به همین سان در آثار عرفا و فیلسوفان و شاعران بزرگ نظیر مولوی اندیشه می گمارد.^۱ از سوی دیگر مفهوم واقعی دانش و فلسفه و جامعه‌شناسی و نهضت‌های نوین فکری را مورد تعمق قرار می دهد. از این روست که برداشت وی از اسلام - و از دین به مفهوم وسیع - تفاوتی قابل ملاحظه با آخوند و ملائی متحجر دارد که با دانش نوین و افکار جدید ناآشناست، فقط سر در کتابهای دینی و فقهی دارد و توجهی به نهضت‌های فکری مهم و نیرومند این عصر نمی نماید.^۲ این گروه از منتقدان اقبال نتوانستند به تصویری که او از دین و جایگاهش در زندگی دارد پی ببرند؛ نتوانستند دریابند که دین نیروئی است رهائی بخش نه محبوس کننده. دین از نظر اقبال - که

۱. اقبال در یکی از سخنرانی‌هایش می گوید:

«بهترین قسمت عمرم را صرف مطالعه‌ئی دقیق در خصوص اسلام و قوانین و حکومت و فرهنگ و تاریخ و ادبیات آن کرده‌ام. فکر می کنم، این تماس دائمی با روح اسلام، به صورتی که خود را در زمان می نمایاند، بیش از به من بخشیده است تا اهمیت آن را به عنوان یک واقعیت جهانی دریابم.»

۲. در *ارمغان حجاز* می گوید:

ز تاویلات ملایان نکوتر نشستن با خودآگاهی دمی چند

بهترین و مطلوب‌ترین نمونه آن را اسلام می‌داند - خواستار بلندنظری، سعه صدر و تسامح است که نیروی پویا و در عین حال خطرناک اندیشه را - که متحجران مذهبی پیوسته عاملی برای سرکوب دیگران قرار می‌دهند - آزاد می‌سازد؛ بنابراین، محدود ساختن دین که از ارزشمندترین هدایای خداوند به آدمیان است معنایی جز نفی هدف مشخصش از طرح این عالم ندارد. اقبال اصولاً با آنان که دین را وسیله‌ئی برای جلب نظر مردم و علاقه‌مند ساختنشان به تحجر و تعصب قرار می‌دهند و یا آن را عاملی می‌سازند برای روی‌گردانی از تلاشها و مبارزات زندگی ساز به شدت مخالف است. دین او آن‌طور که مکتب کمونیسم در مورد همه ادیان می‌گوید «افیون توده‌ها» نیست. بلکه اساساً دین قدرت است. مردان و زنان را دعوت به تسخیر عالم می‌کند نه آنکه آنان را به عزلت‌گزینی و ترک امور دنیوی ترغیب کند. از این روست که مفهوم کاذب دین را به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد:

ای مرد خدا! تواز قوت بی‌بهره‌ئی

برو در غاری دنج منزوی، و به ذکر خدا مشغول شو

برو و اسلامی جدید ایجاد و اختراع کن تا تصوفی را رواج دهد

که مسکینی و سلطه‌پذیری و بندگی و نومیدی جاوید را تعلیم می‌دهد

ملای نادان فقط برای آنکه اجازه یافته در هند نماز بخواند و سجده بگذارد

گمان می‌کند که اسلام نیز در این سرزمین آزاد است

و در جای دیگری تصویری را که از دین دارد با سبکی غیر قابل تقلید و آمیخته به طنز بیان می‌دارد و آن را با مفهوم کاذب دین که غالباً رایج است مقایسه می‌کند:

مذهب مردان خودآگاه و خدامست

تکبیر پیایی در پهنه‌ی افلاک است

مذهب ملایان و جمادات و نباتات

تسبیح و مناجات در کنج خاک است

اقبال با بینش بسیار ژرف خویش به این نتیجه رسید که دو نیروی بزرگ وجود دارند که می‌توانند متفقاً موجب رستگاری بشریت سردرگم، پریشانحال و وارفته شوند که عبارتند از: قدرت و بصیرت^۱. قدرت، آنست که از معجزات بزرگ و جدید دانش، فناوری و صنعت پدید می‌آید؛ همانکه انسان امروز را صاحب معیار سخاوتمندانه‌تری نسبت به گذشته کرده است. و بصیرت، هدیه بی‌اندازه ارزشمند دین به نوع بشر و ثمره شهود یا عشق است که اقبال آن را مکمل ماهوی عقل می‌داند. جدا افتادن قدرت از بصیرت، علم از دین، و عقل از شهود سبب به وجود آمدن وضعیت ناگوار موجود در جهان شده؛ قدرت عاری از دین، حقوق بشر و ارزشهای والای انسانی را در حیات فردی و اجتماعی سنگدلانه مضمحل می‌سازد. بنابراین او طرفدار کسب قدرت است ولی با این شرط که آن قدرت تابع اصول و ارزشهای دین باشد؛ منتها دین مروج محبت، همدلی، و خویشنداری؛ دینی که به فردیت هر انسانی احترام بگذارد. اگر چنین نشود نیروهای حرص و نفرت و خشونت و استثمار فرمان این ماشین

۱. اقبال به جای این دو کلمه بیشتر دو اصطلاح «قاهری» و «نظر» را به کار می‌برد. نظر معرفتی است که از تجربه شخصی به دست می‌آید و از این رو آدمی را به اعتقادی ژرف رهنمون می‌شود. از میزان توانائی‌های همین «نظر» است که جایگاه انسان در سلسله مراتب تعالی اخلاقی و کمال معنوی تعیین می‌شود.

هولناک را به دست خواهند گرفت؛ وضعی که دقیقاً در تمدن بزرگ ولی گمراه شده غرب اتفاق افتاد. این تمدن عالی ترین ابزارهای قدرت را به وجود آورد که توانستند اکثر نیروهای طبیعت را مهار کنند و آنها را ظاهراً به خدمت نوع بشر درآورند، به علاوه برای انسان آرامش و نعمت و روشن رایی پدید آورد. ولی این ابزارها در واقع صرف اهداف شریرانه برای استثمار، تباهی و سیاه‌روزی بشر شدند. اقبال همچون پیشگو یا پیامبری با بیانی صریح و شفاف به بشریت اخطار نمود که از چنین نیروئی فاجعه‌ئی دهشتناک سر بر خواهد آورد ولی کسی به سخنانش اعتنائی نکرد، البته او چندان زنده نماند تا ببیند که پیش‌بینی هولناکش تحقق یافته، ولی ما امروز شاهدیم که آنچه گفت اکنون حقیقت یافته. برای نوع بشر واقعاً هیچ امید و وجود ندارد مگر آنکه این محنت‌های روحی بیرون از شمار و رنجها و دردهای جسمانی بی حساب عاملی شوند برای تحقق مفهوم تازه‌ئی از اخلاق و اصول رفتاری، و نیز فهم این حقیقت که امروزه دنیا جامعه‌ئی واحد است که با نیروهای دانش و فناوری یکپارچه شده و برای سامان یافتن اوضاع آشفته فعلی هیچ چاره‌ئی وجود ندارد، مگر آنکه آدمیان درس محبت، عدالت، اخوت و انسانیت و ایثار بیاموزند؛ درسی که دین واقعی در طول اعصار متمدنی پیوسته آن را آموزانده است. نخوت دانشمندان و روی گرداندن زاهدان از جهان به یکسان بی‌خردانه و شرم‌آور است، آنان باید برای خیر نوع بشر تلاش کنند طوری که بصیرت [مذکور] هدایتگر قدرت [آنان] شود.

او همچنین تفاوت اساسی میان ریاضت‌پیشگی یا به قول خودش میان رهبانی و فقر را روشن می‌سازد؛ آن یک را به عنوان عاملی برای

روی گردانی از امور دنیوی تقبیح می کند - گرچه این امر همیشه برج عاج دلخواه زاهدان بوده - ولی فقر را خصلتی حیاتبخش و پویا می داند که سبب تقویت نیروهای روحی می شود و آدمی را قادر می سازد تا بر وسوس خویشت که غالباً نفوس ضعیف انسانهای حقیر را تهدید و بر آن غلبه می کنند فائق آید^۱. دین اقبال حامی فقری است که جهان را فتح می کند ولی ملوث نیست، مخالف ریاضت پیشگی یا رهبانی است - چیزی که در تحلیل نهائی دو وجه بیشتر ندارد، یا ناشی از خودخواهی است و یا متأثر از ناامیدی:

شاید مسلمانی تو چیزی به کلی متفاوت است

زیرا به نظر تو فقر و رهبانیت یکی است

فقر از عزلت گزینی راهب بیزار است

سفینه فقر همیشه در توفان است

از روزی که انسان مسلمان این فقر را از دست داده

نه استغنائی معنوی سلمان فارسی برایش باقی مانده نه قدرت و شوکت سلیمانی

۱. کلمه «فقر» در معنای مثبت و اصطلاحی اش در آثار متأخر اقبال بکار رفته است. او نخستین بار واژه فقر را در شعری که به سال ۱۹۱۴ سرود بکار برده که ضمن نقل حدیث «الفقر فخری» این کلمه را در معنای تنگدستی در برابر واژه ثروت قرار داد. ولی بعد دگرگونی شگرفی در ماهیت این کلمه به وجود آورد و در صدد برآمد تا صفاتی را که با زمینه‌ی عقیدتی اسلام بیشتر هماهنگی دارد در این کلمه بگنجاند. فقر از نظر اقبال به معنای دوری گزیدن از زندگی، از خود بی خبر بودن و بی علاقه‌گی به دنیا نیست. از نظر او فقیر یا قلندر آن نیست که علاقه‌ئی به زندگی مادی نداشته باشد. فقیر به نظر اقبال کسی است که اراده‌ئی قوی دارد و ستون خیمه اخلاق اجتماعی و سیاسی مردم پیرامون خویش است و عشق، انگیزه وی در رسیدن به آرمان اخلاقی و حیات تازه‌ی روحانی نوع بشر. چنین کسی آماده است تا برای دستیابی به این آرمان همه چیز خود را فدا کند. برای اطلاع بیشتر ر. ک: شرح مثنوی چه باید کرد، م. ب. ماکان، بخش فقر.

آیا سزاوار است کسی را که اینچنین به پویائی و توانمندی دین توجه دارد متهم سازیم به اینکه تعلیم گوشه گیری و ترک دنیا می دهد یا فردی متحجر است؟ آنانکه این تهمت را به اقبال می زنند در واقع اسیر پیش فرضهای موهومی هستند در مورد مقولاتی نظیر دین، پیشرفت، و ارتجاع که به هیچ روی نمی توانند از ذهنشان بشویند و آن را متعصبانه و بدون داوری منصفانه مطرح سازند. خود اقبال جایگاه دین را در زندگی انسان نو بدینگونه جمع بندی می کند:

«دین که در جلوه های متعالی خود نه جزم اندیشی است، نه کهنات و نه شعائر تشریفاتی، می تواند از لحاظ اخلاقی انسان نو را برای تحمل مسئولیت بزرگتر که با پیشرفت علم جدید ملازمه دارد، پیوراند و آن حالتی از ایمان را به وجودش بازگرداند که دارای منش و شخصیتی متعالی در این جهان شود و نیز آن را برای جهان دیگر نگاه دارد. بشر فقط با این بینش تازه اعتلاء می یابد که دریابد مبدأ و مقصدش کدام است، از کجا آمده و به کجا خواهد رفت، در این صورت است که می تواند سرانجام بر اجتماعی که انگیزه ی آن رقابتهای غیرانسانی است و بر تمدنی که وحدت معنوی خود را بر اثر تعارضات درونی ارزشهای دینی و سیاسی از دست داده، پیروزی و تفوق یابد.»^۱

اکنون بهتر است بپردازیم به این انتقاد که چون اقبال توجه خود را اصولاً به مسلمانان معطوف داشته و تأکیدش فقط بر تعالیم اسلامی است بنابراین سدی در برابر نفوذ اندیشه و دیدگاه خود ایجاد نموده.

از جمله کسانی که این انتقاد را مطرح کردند، منتقد انگلیسی دیکنز^۱ است که آن را به‌هنگام چاپ نخستین مثنوی اقبال [اسرار خودی ۱۹۱۵] مطرح ساخت. به‌نظر وی گرچه اصول و ارزشهای مورد قبول اقبال را می‌توان همگانی و کلی به‌شمار آورد ولی پیامش فاقد کلیت است زیرا اصولاً معطوف به‌دنیای اسلام است. اقبال با توجه به‌این انتقاد، خود به‌تیین دیدگاهش پرداخته که در پی می‌آید:

«هدفم در مثنوی فارسی تلاش برای دفاع از اسلام نیست. مقصود اصلی من یافتن نظام اجتماعی بهتر و ارائه آرمانی جهانی و قابل قبول (برای زندگی و فعالیت بشری) در جهان است، از همین رو برای ناممکن است که در این تلاش آرمان مذکور را مورد تأمل قرار ندهم و از نظام اجتماعی اسلام و ارزشهای آن که مهمترین هدفش از بین بردن تمایزات ساختگی و زیان‌آور در خصوص اموری نظیر اشرافیت، موروثی، عقیده، رنگ پوست، و وضع اقتصادی است غافل بمانم. اسلام با برتری نژادی که بزرگترین مانع در طریق وحدت و مشارکت بین‌المللی است به‌شدت مخالف است؛ درواقع، اسلام و انحصارطلبی نژادی کاملاً ضد یکدیگرند. اندیشه نژادپرستی بزرگترین خصم نوع بشر است [بنابراین] وظیفه همه آنان که به‌نیکبختی بشر می‌اندیشند این است که آن را نابود سازند. وقتی می‌بینیم که ملی‌گرائی مبتنی بر تفاوت‌های نژادی و اقلیمی دارد بر دنیای اسلام نیز سایه می‌افکند و مسلمانان بر بنیاد وطن‌پرستی کوتاه‌بینانه و ملی‌گرائی کاذب در خطر از دست دادن آرمان جهانشمول خود هستند، احساس می‌کنم به‌عنوان یک مسلمان و کسی که

به نیکبختی بشریت می اندیشد وظیفه دارم تا آنان را به نقشی که واقعاً در تاریخ تحول بشری دارند، فرا خوانم. تردیدی نیست که من به شدت شیفته اسلامم، منتها اگر جامعه اسلامی را به عنوان نقطه آغاز برگزیده‌ام به واسطه تعصب ملی یا دینی نیست، بلکه به دلیل آنست که عملی‌ترین طریق برای ورود به این مسأله است.»

بنابراین، مسأله مورد بحث را چه از دید هنری در قالب اشعارش بررسی کنیم، و چه مضمون آن را مورد تأمل قرار دهیم به این نتیجه می‌رسیم که جاذبه شعر و پیامش صرفاً به این سبب که آنها را در پوششی از تعبیر دینی و فرهنگ اسلامی قرار داده محدود نشده است. داشتن چنین دیدگاهی درواقع با حقیقت و روح کاری خلاق منافات دارد. چنین عقیده‌ئی همانقدر نامعقول است که برای مثال عظمت هنری یا جاذبه آثار شکسپیر و گوته را تنها به این دلیل نفی کنیم که هنر و قریحه سرشار آن یک ملهم از نبوغ انگلیسی است و ذهن وقاد این یک در به جلوه درآوردن هنر بی همانندش ناشی نبوغ آلمانی، در حالی که هنر هر دوی آنان را خمیرمایه فرهنگ مسیحی پربار و غنی ساخته است. در نامه‌ئی که سرتج بهادر ساپرو به مولوی عبدالحق (دبیر انجمن ترقی اردو) به مناسبت چاپ کتابی به «اردو» در بزرگداشت اقبال نوشت، این موضوع را با تأکید بسیار و به وضوح بیان داشت. آنچه در زیر می‌آید نکاتی است که او به منتقدانی از این دست گفته است:

«به نظر من منصفانه نیست که اقبال را فقط شاعر اسلام بدانیم، زیرا حوزه تأثیر اندیشه‌اش را به ناحق محدود می‌سازد. درست است که او در مورد فلسفه، فرهنگ و دستاوردهای اسلامی اشعار بسیار سروده

است، چنانکه فی المثل میلتن درباره مسیحیت و کالیداس درباره آئین هندو؛ ولی هیچکس تاکنون در پی آن برنیامده، تا جاذبه شعر میلتن را به این جهت که شاعر مسیحیت بوده، یا جاذبه شعر کالیداس را به این سبب که شاعر آئین هندو بوده محدود سازد، و نیز پیروان دیگر ادیان هرگز به خاطر این موضوع عظمت آنان را تحقیر نکرده‌اند. اگر شعر اقبال در مورد اقدامات بزرگ تاریخ اسلام و دستاوردهای فرهنگ اسلامی است، چه دلیلی دارد که غیر مسلمانها ارزش کمتری از این حیث برایش قایل باشند؟»

ع

یکی دیگر از ویژگیهای ناخوشایند و ناراحت‌کننده اندیشه اقبال برای این نوع ترقی خواهان یکسونگر این است که با هیچ مکتب سیاسی خاصی همخوانی ندارد و یا آزادی اندیشه خود را فدای پایبندی سیاسی نمی‌کند. او همه کس و همه چیز را مورد بررسی انتقادی دقیق قرار می‌دهد، از پیشینیان و امروزی‌ها، واپسگرایان و پیشرفتگان، و کهنه‌اندیشان و نوگرایان گرفته تا گذشته و حال، و شرق و غرب. اقبال هر زمان که احساس کرده چیزی مغایر توسعه آزادی و تجلی روح بشری است، هرگاه که دیده معیارهای حقیرانه تهدیدی برای ارزشهای والا شده‌اند و می‌خواهند جایشان را بگیرند، هروقت که پی برده خطری از جانب نظریه‌های واپسگرایی سیاسی یا اقتصادی روح تجددطلبی انسان را سرکوب می‌کند و می‌خواهد آنها را در قالب‌های ثابت و غیرقابل تغییر محبوس سازد، بی‌هیچ تأملی پیاپی

به آن حمله کرده است. او با بینش ژرف خود نهضتها و ساختارها و نظامهای اجتماعی گذشته و حال را مورد مطالعه قرار داده، آنها را با توجه به اصول و ارزشهای اساسی مورد قبول خود متهورانه ارزیابی کرده و انتقاد خود را منصفانه متوجه کسانی نموده که آن ارزشها در ایشان ضعیف و غیرواقعی بوده است. بنابراین او نه نظریه پردازی سوسیالیست است و نه فاشیست؛ به علاوه نه مردمسالاری را نفی می کند و نه کورکورانه آن را می پرستد. حقیقت را بخواهیم او در مجموع طرفدار اصول و اهدافی است که شالوده‌ی مردمسالاری و سوسیالیزم می باشند زیرا امکانات بهتری برای پیشرفت و تحول مترقیانه بشر فراهم می آورند. ولی ذهن وقاد و انتقادی او نسبت به مفاسد و انحرافات ناشکیبا بود که بر خود قبای مردمسالاری و سوسیالیزم پوشانده و ظاهراً مخالف بدبختی‌ها، بی عدالتی‌ها و قساوتهای ضدبشری بودند؛ ناملایماتی که کاروان امپریالیزم و سرمایه داری با خود می آورد. او به رغم احساسات ظریف طرفداران دو آتشه اشان، علیه زیاده روی هر دو جهت فکری علم طغیان برافراشت. این امر نه فقط مبین اندیشه‌ئی مستقل است، بلکه درواقع موضع خاص متفکری است که شاعر و هنرمند نیز هست، زیرا حساسیت و ذهن باز شاعر ما با التزام حزبی نمی سازد، او دوستدار حقیقت و انسان است، او طالب حقیقت و انسانیت است و هر کجا که آنها را بیابد به دنبالشان می رود. او ماهیت این حالت ذهنی و عاطفی خود را در شعری به اردو چنین بیان می دارد:

درویشی که مستغرق یاد خداست نه شرقی است نه غربی

من نه از دهلی ام، نه صفاهان، نه سمرقند

آنچه را که می‌پندارم حق است، بر زبان می‌آورم
 نه مجذوب مسجدم و نه فرزند تمدن جدید
 هم آشنایان از من ناخشنودند و هم بیگانگان ناخرسند
 چرا که هرگز نتوانستم زهر هلاهل را قند بینگارم
 برای بنده‌ئی حق‌بین و حق‌اندیش، مشکل است
 توده‌ی خاشاک را دماوند بنامد

یک ترقی‌خواه اصیل چه موضعی نسبت به زندگی دارد؟ پیداست که تا هر چیز جدید، یا هر چیزی را که خط بطلان برگزیده بکشد از صافی نقد نگذراند نمی‌پذیرد؛ ای بسا که اینها به واقع ناشی از اندیشه‌هایی مترقی نباشند، بلکه سردر بی‌خردی و تاریک‌اندیشی داشته باشند! و نیز معتقد است که نباید هر اندیشه، عقیده، یا ارزشی را که ریشه در گذشته دارد نفی کرد - چنین طرز فکری تحجرآمیز، و فقط مبین فقدان بینش تاریخی است. این دیدگاه منطقی چندان بدیهی است که هیچ تأکیدی بر آن نمی‌ورزم چرا که حتی از طرح آن احساس شرمندگی می‌کنم، و نیز گمان می‌کنم کسی نتواند آن را به لحاظ نظری نفی کند. ولی عملاً برداشتی کوتاه‌بینانه از ترقی خواهی غالباً منجر به قبول این دیدگاه سطحی و غیرقابل دفاع می‌شود. اقبال متفکری است که دیدگاهی متعادل دارد؛ او مفهوم تاریخ و حلقه‌های ظریف و در عین حال قدرتمندی که گذشته را به حال می‌پیوندند به خوبی درک می‌کند. او از سوئی، در این مورد که تغییر و دگرگونی جوهر زندگی است، جهان پویاست نه ایستا، و همه چیز در حال سیلان و جریان است درکی قوی دارد، چندانکه می‌توان گفت کسی بیش از او در این موارد اندیشه نگماشته. او بر این موضوع بارها و

بارها در سروده‌هایش و نیز در کتاب *بازسازی اندیشه دینی* تاکید کرده و مفاهیمش را در زندگی فردی و جمعی جزء به جزء شرح داده است:

این سکون و ثبات چیزی جز خطای باصره نیست

[وگرنه] هر ذره کائنات در تب و تاب است

کاروان زندگی توقف نمی‌کند

در هر لحظه نشان تازه‌ئی از زندگی پیدا است

تومی‌پنداری در زندگی رازی پنهان است؟

نه! زندگی فقط عشق به پرواز است

زندگی نشیب و فرازهای بی‌شمار را تجربه کرده

و سفر (حرکت) را از حضر (سکون) بیشتر می‌پسندد

سفر، برگ و ساز زندگی است

سفر حقیقت است و حضر مجاز^۱

از سوی دیگر او دارای همان احساس تاریخی واقعی است که به اندیشه آدمی هماهنگی، تناسب و تعادل می‌بخشد. او واقف است که زندگی فقط تغییر نیست بلکه عوامل ثبات و دوام نیز در آن وجود

۱. اقبال این مضمون را به صورتهای مختلف در شعر خود آورده است، به طوری که باید گفت یکی از مضامین اصلی شعر اوست. او این مفهوم را به «تپش» تعبیر می‌کند:

زندگی سوز و ساز، به ز سکون دوام فاخته شاهین شود از تپش زیر دام
و در غزلهای دیگر:

تپش است زندگانی، تپش است جاودانی

همه ذره‌های خاکم دل بی‌قرار بادا

*

رمز حیات جوئی؟ جز در تپش نیابی در قلمز آرمیدن، ننگ است آب جو را

*

تپیدن و نرسیدن چه عالمی دارد خوشا کسی که به دنبال محمل است هنوز

دارند - ارزشها و اصولی که مفهومی ابدی دارند و زندگی ناپایدار آدمی را به ابدیت پیوند می‌زنند. فلسفه‌اش گوئی منسوجی است بافته شده از تار و پودهای ثبات و تغییر. در بازسازی اندیشه با توجه به همین موضوع می‌گوید:

«از نظر اسلام مبنای روحانی هر زندگی نهایتاً ابدی است و خود را در تنوع و تغییر می‌نمایاند. نباید فراموش کنیم که زندگی تغییر صرف و مطلق نیست. [بلکه] در خود عناصر ابقاء و پابندگی نیز دارد. گرچه انسان از فعالیت خلاق خود بهره می‌برد، و پیوسته نیروهای خویش را برای کشف چشم‌اندازهای تازه زندگی متمرکز می‌سازد، ولی به‌رغم شکوفائی خود احساس ناراحتی می‌کند. او در پیشروی خود نمی‌تواند از نگرستن به گذشته باز ایستد و تا حدی هراسان به شکوفائی باطنی خویش توجه دارد. روح انسان در پیشروی خویش توسط نیروهایی که گوئی در جهت مخالف فعالند، مهار می‌شود. این امر فقط طریق دیگری در بیان این موضوع است که حرکت زندگی همراه با کوله‌باری است که از گذشته بردوش دارد، و هر نظری که در مورد تغییرات اجتماعی اظهار می‌شود نباید ارزش و کارکرد نیروهای سنتی و محافظه‌کاری^۱ را از نظر دور داشت. هیچ قوم و ملتی نمی‌تواند گذشته‌اش را به کلی نفی کند، زیرا این گذشته‌اشان است که هویت شخصی آنان را می‌سازد.»^۲

از متفکری که بینشی چنین ژرف در مورد مسائل پیچیده پیشرفت فردی و اجتماعی دارد نباید بی‌جهت توقع داشت که خود را با حمایت از عقاید انحصاری این یا آن حزب سیاسی ضایع سازد. کار او

1. conservatism

۲. بازسازی اندیشه، صص ۱۷۴ و ۱۷۵

انتقاد و ارزیابی است - تمجید از هر اندیشه با ارزش و آزادی بخش - و تقبیح هر آنچه که ریاکارانه و تنگ‌نظرانه است. برای مثال زمانی که اروپای به اصطلاح «مردمسالار» سرمست از استثمار و امپریالیزم، صاعقه‌های اتهام را برای محکومیت امپریالیزم موسولینی بر او می‌بارید، اقبال به سرعت متوجه این ریاکاری و تناقض منطقی می‌شود و انزجار خود را با بیانی طنزآمیز از زبان موسولینی اظهار می‌دارد و ادعاهای تو خالی آنان را عیان می‌سازد:

چرا بلندپروازیهای امپریالیستی مرا محکوم می‌کنید؟

مگر خود شما شیشه‌های بسیاری از ملت‌های ضعیف را نشکسته‌اید؟

این شعبده‌های عجیب و غریب از کدام امپریالیسم پدید آمده؟

که فقط پایتخت خالی باقی مانده و نشانی از حکمران و حکومت نیست!

شما خیمه‌های صحرانشینان تهی دست را غارت کرده‌اید

کشت دهقان را به تاراج، و تاج سلاطین را به یغما برده‌اید

زیرا لوای فرهنگ، آدمکشی راه انداخته‌اید

چیزی که دیروز شما جایز می‌دانستید و من امروز^۱

قلب اقبال نیز با تألم و دلسوزی برای مستمندان و کارگران

ستم‌دیده‌ئی می‌تپید که سرمایه‌داران سنگدل حقشان را می‌خوردند و

آنان را از دست‌مزدشان محروم می‌کردند. [در مجموعه پیام مشرق،

بخش «نقش فرنگ» در شعری تحت عنوان «نوای مزدور» می‌گوید:]

ز مزدبنده‌ی کرباس‌پوش و محنت‌کش نصیب خواجه‌ی ناکرده کار، رخت حریر

ز خوی فشانی من لعل خاتم والی ز اشک کودک من گوهر ستام^۲ امیر

۱. بیت آخر در متن اصلی نیامده است.

۲. ستام: ساخت و یراق زین اسب. لگام مخملی مزین به زر و سیم.



ز خون من چو زلوا^۱ فریهی کلیسا را^۲ به زور بازوی من دست سلطنت^۲، همه گیر
خرابه رشک گلستان ز گریه سحر
شباب لاله و گل از طراوت جگرم

یکی از زیباترین اشعارش که به عنوان سرودی انقلابی برای همیشه ماندگار خواهد شد «فرمان خدا به فرشتگان» نام دارد. در این شعر خدا به فرشتگان فرمان می دهد خفتگان، کارگران و کشاورزان ستمدیده جهان را از خواب بیدار کنند تا حقوقشان را از غاصبان، اعم از کلیسا و دولت، بستانند:

برخیزید و مستضعفان جهان مرا بیدار کنید
در و دیوار کاخ مستکبران را به لرزه در آورید
زمان حاکمیت توده مردم به زودی فرا می رسد
نشانه های کهن را هر جا که می یابد بزدانید
خون غلامان را با حرارت خودباوری به جوش آورید
بگذارید این گنجشک نحیف با شاهین رویارو شود
مزرعه نی که دهقان نتواند روزی خود را از آن به دست آورد
هر خوسه گندمش را بسوزانید
حق را سجده می کنید و اصنام را طواف
ولی بهتر آنکه چراغ حرم و دیر را خاموش کنید
من از این عبادتگاههای مرمرین بیزار و ناخرسندم
برای پرستش من حرمی محقر از خاک و گل بنا کنید
آیا شاعر یا نویسنده دیگری را می توان سراغ کرد که روح تپنده
مردمسالاری یا سوسیالیزم را با اینهمه همدلی متهورانه و

سازش ناپذیر همراه با آنان که یک نظام اجتماعی ظالم و غیرانسانی پیوسته سرکوبشان می‌کند با احساسی چنین عمیق و صمیمی بیان کرده باشد؟ این دلسوزی جنبه ظاهری ندارد؛ شعرش از آن دست اشعاری نیست که با قیل و قال، ادعای انقلابی بودن داشته باشد - مثل اشعار فراوانی که شعرای پیشروی جدید می‌سرایند - انقلابی بودنش برای آن نیست که کلماتی از قبیل خون و آتش و شعله‌های سرکش و شورش را به صورتی درهم و برهم و ناپخته دنبال هم ردیف می‌کند. استواری و جذابیت شعرش ناشی از بکار بردن برخی اصطلاحات و اندیشه‌های خشن، پرخاشجویانه و غیرعادی نیست. سخنی است برآمده از سویدای قلب شاعر، ملهم از احساس خروشان همدردی، نوع دوستی و عدالتخواهی. از این روست که شاعر آن را در این قالب خاص قرار می‌دهد، یعنی به صورت پیغام خدا به فرشتگانش تا به این منظور بجنبند. به گمان من کسی که هیچ شناختی از نحوه تفکر اقبال در خصوص رابطه خدا با انسان ندارد به آسانی تحت تأثیر این انتقاد بی ارزش قرار خواهد گرفت که این نوع توجه به خدا مسئولیت دگرگونی و انقلاب را از انسان به خالقش منتقل می‌کند، حال آنکه بنابه گفته اقبال، ویژگی مشخص انسان به گونه‌ئی است که از میان همه مخلوقات فقط او می‌تواند در فعالیت خلاق خالقش به طور فعال شریک شود.^۱ این انقلاب و دگرگونی - بنابه گفته اقبال و نیز پرشورترین اصلاح طلبان - انقلاب آدم است؛ او باید آن را

۱. در پیام مشرق می‌گوید:

نمای عشق را ساز است آدم گشاید راز و خود راز است آدم
جهان او آفرید، این خوبتر ساخت مگر بسا ایزد انباز است آدم

به وجود آورد. درواقع وقتی ماده‌گرای جدلی^۱ نقش فعال و سازنده انسان را در این دگرگونی نفی می‌کند از آن روست که معتقد است با نیروهای تاریخی قدرتمندتر از خود نمی‌توان مقابله کرد، او براین اساس تمایلی کورکورانه به این هدف دارد، ولی اقبال هرگز منکر نقش خلاق انسان در گذر تاریخ نیست و این عقیده را به کلی نفی می‌کند که «گوئی رویدادهای شکل‌گرفته، در زهدان واقعیت آرمیده‌اند و چونان دانه‌های شن در زمان‌سنج شنی یکی بعد از دیگری فرو می‌افتند.»^۲ به نظر وی انسان باید در شکل گرفتن روند رویدادها نقشی سرنوشت‌ساز و تعیین‌کننده ایفاء کند.

ولی میان دیدگاه او و سوسیالیستهای نظریه‌پرداز یک تفاوت دیگر وجود دارد، و آن تفاوت در منابع الهام‌بخش خاص هریک از آنهاست. محرک سوسیالیست‌ها یا فشار اجتناب‌ناپذیر نیروهای تاریخی است، یا برخی از آنان خود را با کارهای تخصصی فکری از طبقه خود جدا می‌کنند و به‌نهضتی که متمایلند می‌پیوندند، یا احساس می‌کنند که برنامه‌ریزی مدبرانه حیات اقتصادی جهان مستلزم توزیع عادلانه‌تر کالاهای جهان است. ولی اقبال ثابت و استوار به آرمان معنوی و منابع روحانی الهامش پایبند است - او به مقام انسان به عنوان انسان اعتقاد دارد، به شخصیت بشری احترام می‌گذارد، هر نوع بی‌عدالتی و استثمار را نفی می‌کند زیرا با «هدف متعالی» خداوند در مورد انسان مغایرت دارد، علاوه بر اینها به نظام اجتماعی بهتر به عنوان وسیله‌ئی برای آزادی روح بشر و تحقیق امکانات نامکشوفش ایمان دارد. این

1. dialectical materialist

۲. بازسازی اندیشه، صص ۵۹ و ۶۰

همان چیزی است که توجه‌اش را به خدا با اهمیت می‌سازد، چنین تفکری مسئولیت را از انسان به خدا محول نمی‌کند، بلکه برایش اهمیتی ابدی و مقدس قائل می‌شود.

ولی زمانی که سوز درونش را با بیانی صریح خطاب به آن نهضت‌های [به اصطلاح] مترقی اظهار می‌دارد، نمی‌تواند از انتقاد که حق طبیعی اوست باز ایستد و کسانی را که از مسیر حقیقت منحرف شده یا اسیر دست انسانهای خودخواه و گروه‌های کوتاه‌بین شده‌اند مورد تعنت قرار ندهد؛ همانها که می‌توانستند به جای به وجود آوردن غل و زنجیرهای جدید برای نوع بشر، عاملی شوند برای آزادیش از قید و بندهای قدیم. البته مردمسالاری اندیشه خوبی است و دانستیم که اقبال امیدوارانه دل به «حاکمیت توده‌ها» بسته، ولی زمانی که مردمسالاری نتواند مدیریتی صحیح را اعمال کند و بدل به عاملی سرکوبگر شود و جلوی رشد فردیت و یگانگی را بگیرد، چیزی بیشتر از سرشماری و قاعده‌ئی سیاسی نخواهد بود، در چنین شرایطی عدالت صرفاً تابع اکثریت عددی می‌شود. اقبال این مفهوم را در شعری به‌ارادو چنین بیان می‌دارد:

گرچه دانایان، اسرار سر به مهر را هویدا نمی‌کنند
ولی صاحب نظری فرنگی، این راز را بر ملا ساخت که:
دموکراسی نوعی حکومت است که در آن
مردم را می‌شمارند نه آنکه آنان را بسنجند و وزن کنند! ^۱

۱. اقبال در پیام مشرق نزدیک به همین مضمون و با بیانی تند که مبین دلزدگی شدید او از دموکراسی غربی است، می‌گوید:

وقتی مردمسالاری و سوسیالیزم تصویری صرفاً مادی از عالم داشته باشند با قوانین بنیادی دین و روح انسان تضاد پیدا می‌کنند، از این روست که اقبال متهورانه این دو نحله سیاسی را به چالش می‌خواند. همان طور که پیشتر دانسته‌ایم به عقیده وی قدرت نامحدودی که علم در اختیار بشر قرار داده باید با نظر مهار شود، زیرا اگر قدرت از تأثیر بازدارنده دین که بر تمام اختلافات نژادی و جغرافیائی تفوق دارد، جدا افتد، این استعداد را دارد که بدل شود به ماشین عظیمی برای نابودی و رقابتهای مرگ‌آور - چنانکه امروزه چنین نیز شده است. او متذکر می‌شود که تاریخ بشری خونین است، زیرا قدرت طلبی عنان گسیخته شده و ارشاد دینی را نفی می‌کند:

تاریخ امم از ازل این پیام را داده است که:

صاحب‌نظران! نشئه قدرت خطرناک است

و در برابر سیل خروشان و جهان‌گیر و خشماگینش

عقل و نظر و علم و هنر همچون خس و خاشاک‌اند

اگر بی‌دین باشی از زهر هلاهل هم مهلک‌تری

ولی اگر حافظ آن باشی تریاق هر زهر خواهی شد^۱

→ متاع معنی بیگانه از دون فطرتان جوئی

ز موران شوخی طبع سلیمانی نمی‌آید

گریز از طرز جمهوری، غلام پخته‌کاری شو

که از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی‌آید

۱. در مجموعه *بال جبریل* که به‌اردوست نزدیک به‌همین مضمون می‌گوید:

اگر مسلمان ایمان نداشته باشد نه به‌کار پادشاهی می‌آید و نه فقیری

ولی اگر مومن باشد در فقر هم پادشاهی می‌کند

اگر سپاهی ایمان نداشته باشد، تکیه بر شمشیر می‌کند

این ابیات مبین دیدگاه کلی اقبال در مورد کشاکش دیرپای علم و دین است که به خصوص در این زمان صورتی بحرانی به خود گرفته. اگر بخواهیم برای نشان دادن حقیقت و درستی این دیدگاه، با توجه به بحرانهای کنونی جهان دلیلی قانع کننده ارائه دهیم، بی گمان جنگ با خون ریزها و ویرانیهای غیرقابل تصورشان نشانه بارز بیماری قدرت طلبی است.

برخی از منتقدان کوتاه بین - به اضافه تعدادی منتقد مترقی - یک اتهام دیگر نیز به اقبال وارد کرده اند و آن اینکه او فردی بدبین است! چندی پیش یک استاد پنجابی که علاقه بسیار به چاپ مطلب در مطبوعات دارد، به تجزیه و تحلیل علل «ذهنیت سرخورده در جامعه اسلامی» پرداخت و به این نتیجه ی حیرت آور رسید که این امر سر در یأس و بدبینی گروهی شاعر و نویسنده دارد و مشخصاً اظهار داشت که حالی^۱، شرر^۲ و اقبال از آنجمله اند. در اینجا قصد بررسی دیدگاه

→ اگر مومن باشد، بدون شمشیر هم می جنگد
اگر مسلمان ایمان نداشته باشد، تابع تقدیر می شود
ولی اگر مومن باشد، خود او تقدیر الهی خواهد شد

۱. الطاف حسن حالی شاعر و نویسنده هندی متولد ۱۹۱۴ میلادی؛ از اخلاف خواجه عبدالله انصاری. او سفرنامه ناصر خسرو را برای نخستین بار همراه با شرح حال وی در سال ۱۸۸۱ به فارسی انتشار داد. اقبال در رثای او گفته است:

طواف مرقد حالی سزد ارباب معنی را

نوای او به جانها افکند شوری که می دانم

بیا تا فقر و شاهی را حضور او به هم سازیم

تو بر خاکش گهرافشان و من برگ گل افشانم

برای اطلاع بیشتر ر.ک زندگینامه اقبال ج ۱، ص ۱۲۱.

۲. مولانا عبدالحلیم شرر، رمان نویس و مترجم معاصر هند.

کلی او را نداریم، زیرا به واقع آنقدر غیرمنطقی و ناآگاهانه است که اصلاً درخور توجه جدی نیست. قلم شرر را یأس آور دانستن فقط نشان از بی اطلاعی تمام عیار منتقد از نویسنده‌ئی دارد که عصر سلحشوری مسلمانان را در رمانهایش تصویر و زنده کرده است. این درست مثل متهم کردن اسکات^۱ به تفکر یأس‌آمیز است! به علاوه این فقط کور ذهنی است که کسی اندیشه‌های بزرگ را یأس آور بخواند - حالی‌ئی که تخیل خلاقش افسانه پیشرفت خیره‌کننده مسلمانان را بازسازی می‌کرد، با واقع‌بینی انعطاف‌ناپذیر و بینش دقیقش علل انحطاطشان را نشان داد، و با کلامی پرشور به مردمش درس شهامت، امیدواری و تلاش مردانه داد! ولی اتهامی که از همین دست به اقبال وارد آمده بسیار حیرت‌آورتر و غیرواقعی‌تر است، زیرا هیچ شاعر و متفکری را در این عصر نمی‌توان یافت که توانائی‌های نامحدود انسان و آینده خطیرش را با اعتقادی ژرف و راسخ، صمیمانه توصیف کرده باشد. اقبال اساساً پیامبر خوشبینی و قدرت است، او تلاش کرده تا در جوانان این نسل روح تهور و بی‌باکی بدمد، و به آنان مبارزه و پیروزی، و غلبه بر نیروهای سهمگین غنوده در دامن طبیعت را تعلیم دهد. سخنش در زمینه عظمت بالقوه انسان و مغایرتش با ضعف و جبن بالفعل او، نسبت به دیگر مضامینش دارای جزالت و تاثیر بیشتری است. چنانکه در شعری به‌آورد می‌گوید:

چرا دریای تو خروشان و توفانی نیست؟

چرا خودی تو هنوز به واقع مسلمان نیست؟

شکوه از سرنوشت الهی، کاری عبث است

چرا خودت تقدیر الهی نمی‌شوی [و سرنوشت خویش را نمی‌سازی]

منتقدی نکته‌سنج گفته است بدبینی یعنی «فقدان اراده و قدرت در مبارزه برای آرمانها». اگر این تعریف درست باشد - که به نظرم بهتر از آن وجود ندارد - دیدگاه اقبال هم چیزی جز نفی بدبینی نیست؛ زیرا به نظر وی زندگی یعنی مبارزه دائمی برای آرمانهای بزرگ و باارزش، او در آثارش با آن نوع تفکری که در زندگی مشوق کناره‌گیری و عزلت‌گزینی و مروج یأس است بی‌وقفه مخالفت می‌کند و آن را با شدت و حدت تمام ناشی از افکار عارفانه‌ی کاذب از نوع تفکرات افلاتون می‌داند که مسبب انحطاط اقوام شرق می‌باشند، زیرا سعی و تلاش را ناچیز می‌شمارند و تاکید بی‌اندازه بر عزلت‌گزینی و تفکر و سلوک باطنی دارند^۱. «تصور غلط سبب فهم نادرست می‌شود، حال

۱. اقبال در چند مورد از افلاتون به‌شدت انتقاد می‌کند زیرا او عقل را که به اعتقاد وی موضوعی ثانوی است، امری حقیقی دانسته و عشق و شوریدگی یا آتش گرمی‌بخش حیات را که حقیقی و منشأ همه فعالیت‌های خلاق است غیرحقیقی شمرده و به این ترتیب شالوده‌های فرهنگ و فلسفه‌ئی را بنا نهاده که از مصالح منطقی خشک ساخته شده است. از آنجاکه فلسفه افلاتون منکر جهان محسوس است با فکر اقبال که متفکری پای‌بند جهان است نمی‌سازد، بنابراین از پایه‌ریز چنین فلسفه‌ئی به‌شدت انتقاد می‌کند. در اسرار خودی می‌گوید:

راهب دیرینه افلاتون حکیم	از گروه گوسفندان قدیم
رخش او در ظلمت معقول گم	در کهستان وجود، افکنده سم
گفت سرزندگی در مردن است	شمع را صد جلوه از افسردنست
بر تخیلهای ما فرمانرواست	جام او خواب‌آور و گیتی‌ریاست
گوسفندی در لباس آدم است	حکم او بر جان صوفی محکم است
فکر افلاتون زیان را سود گفت	حکمت او بود را نابود گفت

(۳۱۶ به بعد)

در غزلی می‌گوید:

آنکه عمل نادرست، همه وجود انسان را بی ارزش، و سرانجام ساختار من بشری را ویران می‌کند. تصور صرف فقط بخشی از زندگی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، حال آنکه عمل به طور پویا با واقعیت پیوند دارد و ناشی از موضع کلی و دائمی انسان نسبت به واقعیت است.^۱ به عقیده اقبال «پایان جستجوی [الهی] من به معنای رهائی از محدودیتهای فردیت نیست، بلکه به عکس به مفهوم یافتن تعریف دقیقتری در مورد آنست^۲ و این امر فقط از طریق زندگی همراه با مبارزه فعال و جد و جهد میسر می‌شود. او دیدگاهش را در این مورد بدینگونه در بازسازی اندیشه جمع‌بندی می‌کند: «عمل غائی عملی عقلانی نیست، بلکه عمل حیاتی است که به همهی وجود من عمق می‌بخشد، اراده‌اش را مستحکم می‌سازد و این اطمینان خلاق را به او می‌دهد که: جهان صرفاً آن نیست که به نظر می‌آید یا تصور می‌شود بلکه چیزی است که باید با عمل مداوم، پی‌درپی ساخته و از نو ساخته شود. چنین لحظه‌ئی برای من سعادت متعالی و نیز لحظه بزرگترین امتحان است.^۳» اقبال این اندیشه را در جاویدنامه با کلامی موثر و استوار چنین بیان می‌دارد:

ذره‌ئی از کف مده تابی که هست پخته گیر اندر گره تابی که هست
تاب خود را بر فزودن خوشتر است پیش خورشید آزمودن خوشتر است

→ تکیه بر عقل جهان‌بین فلاتون نکنم در کنارم دلکی شوخ و نظربازی هست
و در غزلی دیگر:

بر عقل فلک پیما، ترکانه شیخون به یک ذره‌ی درد دل، از علم فلاتون به
برای آگاهی بیشتر ر. ک: شرار زندگی (شرح اسرار خودی)، فهرست نامها،
ذیل «افلاتون».

۱. بازسازی اندیشه، ص ۱۹۳

۳. همان

۲. همان، ص ۲۰۶

پیکر فرسوده را دیگر تراش - امتحان خویش کن موجود باش
اینچنین موجود محمود است و بس
ورنه نار زندگی دود است و بس^۱



ترقی خواهی واقعی و مورد نظر اقبال در آرمانهایی مشهود است که او برای جوانان مطرح می سازد و نیز در روشهایی که برای حصول آنها ارائه می دهد. «تعریف دقیق فردیت» که در سطور قبلی به صورت «پایان جستجوی من» عنوان کردم از یک سو متضمن توسعه نیروهای نامحدود فعالیت و اندیشه است - زیرا فردیت کاملاً پرورش یافته می تواند عالم را تسخیر کند و حتی مرگ را هم هیچ بینگارد - و از دیگر سو، تبعیت از این فردیت پولادین و هماهنگ با اراده و مقصود خداوند، درواقع، همان هدف طبیعت متعالی آدمی است. آدمی برای دستیابی به چنین فردیتی باید زندگی توأم با مبارزه و تلاش داشته باشد، ارزشهایی نظیر تهور و تسامح و فقر را در خود بپروراند، از آسایش و تن آسانی و بیکارگی روی برگرداند، و مجذوب انگیزه ها و اهداف حقیرانه نشود. یکی از چیزهایی که او به شدت و بارها بدان اعتراض کرده فرومایگی و دون همتی به منظور کسب اندکی روزی است و توسل به انواع تملق و لثامت و جبن و رقابت ناعادلانه برای دستیابی به هدفی چنین ناچیز. او در ارتباط با این

موضوع از جوانان می‌خواهد که وجدانشان را به‌چالش بخوانند و ضمیرشان را بکاوند:

عصر حاضر برای تو مثل ملک‌الموت است
که روح تو را ستانده و دغدغه‌امرار معاش در سرت انداخته
دلت از رویارویی با مشکلات می‌لرزد
وقتی زندگی علاقه به مبارزه را از دست بدهد، چیزی نیست جز مرگ
تعلیم و تربیت تو را با عشق بیگانه کرده
همان عشقی که به عقل گوشزد می‌کند [به واسطه کم‌دلی] بهانه‌نتراش
آفرینش از سر لطف به تو چشمانی همچون دیدگان شاهین بخشیده
ولی بندگی و غلامی نگاه خفاش را در آن نهاده!

این دیدگاه مهم را که مشوق مردانگی و تهور است و زر و زور و حتی رنجهای ناشی از گرسنگی را هیچ می‌شمارد و مورد حمایت و تأیید اقبال است تنها زمانی می‌توان به درستی درک کرد که تشخیص دهیم این «ذهنیت مبارزه‌جوئی» مبنای استواری برای هر عمل خطیر در جهان است و هیچ هدف مرفقی و اساسی بدون تلقین این روحیه در جوانان قابل حصول نیست و نمی‌تواند باشد. رقابت میان انگیزه‌های اقتصادی و آنچه را که - به دلیل فقدان واژه‌ئی بهتر - انگیزه‌های «آرمانی» می‌نامم و عاملی قوی در زندگی تمامی جوانان مرفقی ولی تنگدست و بلندپرواز است، مسأله‌ئی بوده که پیوسته ذهن اقبال را به خود مشغول می‌داشت. او اگرچه انگیزه اقتصادی را در زندگی کوچک نمی‌شمارد ولی دوست هم نمی‌داشت که ببیند آرمانهای متعالی جوانان و استقلالشان فدای انگیزه‌های اقتصادی شود، زیرا بعد از آن دیگر نیرو و انگیزه‌ئی نمی‌ماند تا آنان را در طریق

علم و هنر و عدالت اجتماعی و مسائل انسانی به تلاش و مبارزه وادارد. او به این گفته معروف مسطور در انجیل کاملاً معتقد است که «چه فایده اگر آدمی تمام دنیا را به چنگ آورد ولی جان خویش را در بازدهد؟»^۱ از این رو با تأسف اظهار می‌دارد که اکثر ما مردم جانمان را نه برای «تمام دنیا» بلکه برای یک لقمه نان بیات به خطر می‌اندازیم:

برای نگهبان خودی، زهر هلاهل است

آن نانی که مایه بی‌آبروئی او شود

آن نانی برایش ارزشمند است

که مایه سرفرازی در دنیا می‌شود

هیچ سجده‌ئی قابل اهتمام نیست

مگر آن سجده‌ئی که تو را از سجده در برابر غیر [از خدا] بی‌نیاز سازد.

و باز در جای دیگری به اردو می‌گوید:

وقتی عشق آداب خودآگاهی را به غلامان می‌آموزاند

تمام اسرار شاهنشاهی (قدرت) بر آنان هویدا می‌شود

آن فقیری برتر از دارا، و اسکندر است

که فقرش بوی فقر اسداللهی بدهد^۲

۱. این جمله که در انجیل متی ۲۶:۱۶ و مرقس ۸:۳۶ آمده به ترتیب در ترجمه تفسیری کتاب مقدس چنین ترجمه شده: «برای شما چه فایده‌ئی دارد اگر تمام دنیا را داشته باشید ولی زندگی جاوید را از دست بدهید؟»، «چه فایده که انسان تمام دنیا را ببرد ولی در عوض جاننش را از دست بدهد؟»
۲. در مثنوی مسافر ضمن توصیف انقلاب ترکیه از مسلمانان شبه قاره انتقاد می‌کند و می‌گوید:

تا ز کراری نصیبی داشتند در جهان دیگر علم افراشتند
مسلم هندی چرا میدان گذاشت؟ همت او بوی کراری نداشت!

ای طایر لاهوتی [ای انسان]! مرگ از آن رزقی

که مانع طیران شود بهتر است

آئین جوانمردان حق‌گوئی و بی‌باکی است

شیران خدا رفتارشان به‌مانند روباهان ترسو نیست

اقبال در مثنوی اسرار خودی ضمن «شرح اسرار اسمای علی مرتضی» به بحث در مورد رابطه‌ی پویای فردیت کمال یافته با محیطش می‌پردازد و برداشتی هیجان‌انگیز از نقش انسان در عالم ارائه می‌دهد. آیا او در این ابیات واقعاً بدبینی و عزلت‌گزینی را تعلیم می‌دهد؟

از گل خود آدمی تعمیر کن	آدمی را عالمی تعمیر کن
خیز و خلاق جهان تازه شو	شعله در برکن خلیل آوازه شو
با جهان نامساعد ساختن	هست در میدان سپر انداختن
مرد خودداری که باشد پخته کار	با مزاج او بسازد روزگار
گر نسازد با مزاج او جهان	می‌شود جنگ‌آزما با آسمان
ای ز آداب امانت بی‌خبر	از دو عالم خویش را بهتر شمر

[ابیات ۵۰۵ به بعد]

اکنون به شرح یکی دیگر از دیدگاه‌هایی که به نظر اقبال انسان باید

→ در بانگ درا می‌گوید:

اگر در خاک وجود خود شرری داری، به فقر و غنا اهمیتی نده، چون اساس قوت حیدری بر نان جوین نهاده شده

در بال جبریل می‌گوید:

خدایا دلها را مرکز مهر و وفا کن و با حریم کبریای خود آشنا
کسی را که به او نان جوین دادی قوت بازوی حیدر هم عطا کن
برای اطلاع بیشتر ر.ک: مبانی تربیت فرد و جامعه از دیدگاه اقبال، تألیف سیدین، ترجمه م. ب. ماکان، ص ۱۸۱

در زندگی داشته باشد می‌پردازیم؛ دیدگاهی خلاق، مشتاق زندگی و آزادی که عرصه تفکر شاعر را منور می‌سازد. این دیدگاه در قالب ابیاتی توصیف شده که خدا خطاب به انسان می‌گوید:

زنده‌ی مشتاق شو، خلاق شو همچو ما گیرنده‌ی آفاق شو
درشکن آن را که ناید سازگار از ضمیر خود دگر عالم بیار
بسنده‌ی آزاد را آید گران زیستن اندر جهان دیگران
هرکه او را قوت تخلیق نیست پیش ما جز کافر و زندیق نیست
از جمال ما نصیب خود نبرد از نخیل زندگانی برنخورد
مرد حق! برنده چون شمشیر باش
خود جهان خویش را تقدیر باش

این است آن اقبالی که من می‌بینم و سعی کرده‌ام تصویری، هرچند ناقص، از او ارائه دهم؛ اقبال پرچمدار آزادی، ترقی‌خواهی و شرف انسانی است؛ هم و غمش این است تا نیروهای خفته طبیعت برتر انسان را بیدار سازد و آنها را علیه تعصبات نژادی، خونی و ملی که سبب تنگدستی و استثمار افراد و جوامع هستند بکار گیرد؛ او برای برقراری یک نظام اجتماعی مبتنی بر عدل، عقل و اصول انسانی می‌کوشد؛ نظامی که سرکوبها و ظلمهای این زمانه نقش واقعی آن را زایل نگرداند. تلاش صمیمانه‌ای که او برای خلق این نظام اجتماعی مصروف داشت تالی ندارد. او در واقع بنیانی مرصوص را برای ترقی‌خواهانی که بسیار دیرتر به میدان آمدند فراهم آورد. ولی همان طور که پیشتر متذکر شدم، در این روند مرحله‌ای وجود دارد که او راه خود را با برخی از ترقی‌خواهان جدا می‌سازد؛ با آنان که برای ارزشهای معنوی محلی از اعراب در جامعه آینده قائل نیستند. اقبال

با آن طرز فکر که مفهوم زندگی را به کلی در جلوه‌های مادی و پیشرفت را در افزایش تولید یا در توزیع بهتر آن می‌بیند، اساساً مخالف است. به عقیده وی پیشرفت مادی فقط زمانی می‌تواند خوشایند باشد که در خدمت معنویت قرار گیرد - یعنی در خدمت هنر، ادبیات، علم، فرهنگ، فلسفه و دین - خلاصه اینکه عقل و نظر باید در انسان توأمان رشد کنند. هر برنامه و طرحی که در زندگی فقط به پیشرفت مادی نظر داشته باشد و توجهی به ارزشهای مذکور ننماید، حقیقت زندگی را فدای ظواهر می‌سازد و بذر تباهی غیرقابل اجتناب را در جامعه می‌پراکند. ولی اقبال به همین میزان مخالف کسانی است که از اجتماع کناره می‌گیرند و به عزلت روی می‌آورند؛ خصم آنانکه دوستدار آرامش و تن‌آسانی و انزوا می‌باشند و کاری ندارند جز آنکه سر در جیب مراقبت فرو می‌برند، جهان و آنچه در او هست را ترک می‌گویند و در بی‌نوائی و فلاکت غوطه می‌خورند. از قیاس دو قضیه مذکور معلوم می‌شود که اقبال اندیشه‌ئی متعادل و واقع‌بین دارد. زیرا او به خلاف صوفیان دروغین فقط در فکر «جان‌گرمی» انسان نیست، بلکه نگران زندگی کنونی و وضع موجود وی در جهان مادی نیز هست. او می‌خواهد از انسان، مبارزی بسازد برای این دنیا و دنیای دیگر؛ به نظر وی «دنیا مزرعه آخرت است.» در منظومه اردوی بال جبریل گفتگوئی می‌رود بین «مرید هندی» و «پیر رومی» که در آنجا به این موضوع درخور توجه که ارتباطی نزدیک با هم دارند اشاره می‌شود. مرید هندی [[اقبال]] شکوه‌کنان به مراد خود [[مولوی]] می‌گوید که در قلمروی امور معنوی بسیار تتبع کرده و مسائل دینی را عمیقاً مورد بررسی قرار داده، ولی در زندگی دنیوی خود فردی خوار

و دردمند است. دلیل این نابهنجاری عجیب چیست؟

اندیشه بلندم آسمانها را در می‌نوردد

ولی در زمین خوار و زار و دردمندم

در کار دنیا درمانده و وامانده شدم

مسیر زندگی را افتان و خیزان طی می‌کنم

چرا از عهده انجام کاری در زمین بر نمی‌آیم

چرا عالمان دین از رمز و راز دنیا بی‌خبرند؟^۱

اقبال از زبان مولوی پاسخی محکم و گزنده به شاگرد هندی می‌دهد که نه تنها چشمان این سالک متحیر را باز می‌کند، بلکه جوابی روشنگر برای منتقدان مترقی او نیز به‌شمار می‌آید که می‌اندیشند اقبال دیدگاهی مرتاضانه دارد و از همین روفقط به فکر آن دنیا است و به واسطه همین ذهنیت مذهبی و آخرت‌اندیش توجهی به مسائل عاجل و ضروری این دنیای دنی ندارد. پاسخ طنزآمیز مولوی این است:

آنکه بر افلاک رفتارش بود بر زمین رفتن چه دشوارش بود^۲

در اینجا او با تاکید می‌خواهد این نکته سر به مهر را تفهیم کند که اگر هر فرد یا ملتی بخواهد تعالی روحانی بیابد شرط اول قدم آنست که در زندگی اجتماعی و سیاسی خود موفق باشد وگرنه بدون چنین بنیانی ادعای معنویت داشتن بازی ریاکارانه‌ئی بیش نیست. این پیامی است که به‌خصوص اقوام شرق باید آن را آویزه گوش خود

۱. اقبال از طرفداران پیوند دین و سیاست است از این رو کسی را دیندار واقعی می‌داند که تنها متوجه عالم دیگر نباشد و در ساختن این جهان تلاش کند.

۲. یادآور این بیت معروف سعدی:

تو بر اوج فلک چه دانی چیست چون ندانی که در سرای تو کیست

سازند، زیرا در دو قرن گذشته فقط به «معنویت» خود بالیده‌اند، حال آنکه به تدریج قدرت، اعتبار، نظام واقعی زندگی اجتماعی، و باورهایشان رو به زوال رفت. ادعاهایشان در برتری از ملل غرب که سر در معنویتی موهوم و بی‌بنیاد دارد همانقدر غیرقابل قبول است که ادعاهای متقابل غربیان در افزایش هرچه بیشتر قدرت خود که آن را وقف اهداف مخرب نموده‌اند. اقبال معتقد است که نجات واقعی و دائمی با زندگی مرتاضانه و خلوت‌گزینی حاصل نمی‌شود. در زندگی کنونی است که مردان و زنان باید بیاموزند با عدالت، شایستگی و صمیمیت زندگی کنند؛ در همین زندگی و در اینجاست که باید بی‌وقفه نیروهای باطنی گونه‌گون خود را پرورش دهند و بکوشند نیروهای سهمگین طبیعت را مهار کنند؛ در اینجاست که باید بهره‌برداری از آنها را بیاموزند ولی نه برای سلطه‌جویی، بلکه برای خدمت به‌همنوع، نه برای سرکوب و ویرانی، بلکه برای ساختن و آبادانی؛ در اینجاست که آنان با دلبستگی به‌برترین آرمانها می‌توانند در فعالیت خلاق خداوند سهیم شوند و مدد نمایند تا «ملکوت خدا بر زمین» مستقر شود. به این ترتیب اگر به «زندگی کنونی» با فداکاری و هوشمندی و صداقت توجه شود، محققاً تضمینی برای سعادت «زندگی اخروی» خواهد بود. آیا واقعاً نباید از خود پرسید که مگر می‌شود چنین دیدگاهی حکایت از واپس‌گرایی، تاریک‌اندیشی و بدبینی داشته باشد؟ اگر «ترقی‌خواهی» متضمن مواردی است که یا آور شدیم، پس مطمئناً اقبال یک مترقی برجسته است. ولی اگر ترقی‌خواهی به این مفهوم باشد که ارزشها و آرمانهای معنوی جایی در آن ندارند و زندگی را باید با نگاهی ناقص و ابتر نگریست، البته نباید

اقبال را فردی مترقی دانست، در این صورت بهتر است او را فقط شخصی محترم، آزاد، صبور، انسان دوست و خداترس بدانیم! در پایان این تحقیق اجمالی با نقل دو شعر کوتاه از اقبال نگاهی می‌افکنیم به یک جنبه از اندیشه‌اش که نه تنها دیدمان را نسبت به این شخصیت آزاداندیش، تسامح طلب، روشنفکر و دوست‌داشتنی باز می‌نماید، بلکه پرتوی روشنگر بر آرمانهای انساندوستانه متعالی و فراگیر وی می‌اندازد. کلماتی را که او برای شرح مفهوم واقعی «آدمیت» بکار می‌برد در خور آنند که در قلبمان حک کنیم، زیرا «آدم» اقبال جزو هیچ دار و دسته اجتماعی، سیاسی یا مذهبی خاص نیست، بلکه به او قلبی سرشار از احساس و رأفت اعطاء شده که مومن و کافر، و پارسا و گناهکار همگی می‌توانند بهشتی امن در آن بیابند:

آدمیت، احترام آدمی باخبر شو از مقام آدمی
حرف بد را بر لب آوردن خطاست کافر و مومن همه خلق خداست
بنده حق از خدا گیرد طریق می‌شود بر کافر و مومن شفیق
کفر و دین را گیر در پهنای دل دل اگر بگریزد از دل وای دل
گرچه دل زندانی آب و گل است اینهمه آفاق آفاق دل است!

و ابیات زیر مبین وسعت نظر و دوراندیشی این شخصیت محبوب است:

اهل نظر دائماً جوامع تازه‌ئی پدید می‌آورند
چشمانم فقط به کوفه و بغداد دوخته نیست
نه علاقه‌ئی به فیلسوف دارم و نه به ملا
زیرا این یک قاتل دل است و آن یک مخرب اندیشه و نظر!

من و تحقیر فقیه شهر! جرئتش را ندارم
ولی اگر چنین کنم، ارزشی است که به سعد صدر می‌نهم
عشرت پرویز را می‌توان در دنیا خرید
ولی سرمایه قلب فرهاد خداداد است
من رموز قلندری را فاش ساختم
تا فکر در مدرسه و خانقاه [از بند] آزاد شود

سروش دینار

«اگر افکاری که در اعماق ضمیرم آرمیده‌اند و
حرفهائی که در سویدای قلبم نهانند عیان
شوند، بی‌گمان مردم دنیا، بعد از مرگم، تا حد
پرستش دوستم خواهند داشت.»

اقبال

خدا

□ دوستانم بارها از من پرسیده‌اند «آیا به وجود خدا معتقدی؟» فکر می‌کنم قبل از آنکه به این پرسش پاسخ دهم، باید معنای کلماتی را که در این جمله آمده برای خود روشن کنم. اگر دوستانم مایلند که پاسخی برای پرسش خود بیابند، باید اول برایم توضیح دهند که منظورشان از واژه‌های «اعتقاد»، «وجود» و «خدا» - خاصه این دو واژه آخری - چیست؟ اعتراف می‌کنم که معنای این واژه‌ها را نمی‌فهمم، و هرگاه از آنان پرسیده‌ام، آنها نیز معنایشان را نمی‌دانستند. (ت)

قادر متعال

□ خدا در آئین مسیح، محبت است و در اسلام توانائی و قدرت. از میان این دو نظر کدامیک را می‌توان اتخاذ کرد؟ به نظر من تاریخ بشر و به طور کلی جهان هستی باید روشن کند که کدام یک از این دو نظر به واقعیت نزدیکتر است به گمان من خداوند در تاریخ بیشتر به صورت قدرتی مطلق مطرح شده است تا محبت. مهر و محبت خدا را انکار نمی‌کنم، بلکه می‌خواهم بگویم که خداوند براساس تجربیات تاریخی به صورت قادر متعال بهتر فهم شده

است. (ت)

پیامبر

□ به عقیده من پیامبر هنوز زنده است و مردم این زمان می توانند همچون صحابه‌ی زمانش از وی الهام بگیرند. (ت)

فهم قرآن

□ مومن تا زمانی که خود را در همان حالتی که پیامبر وحی بر او نازل می شد قرار ندهد، نمی تواند قرآن را فهم کند! (ت)

ایمان

□ ایمان فقط یک اعتقاد انفعالی به یک چیز یا چند موضوع خاص نیست؛ اطمینان زنده‌ئی است که از تجربه‌ئی کمیاب به وجود می آید. (ت)

نیایش

□ آنکه طبیعت را عالمانه می نگرد و آنکه عارفانه، هردو در کار نیایشند. (ت)

۱. اقبال در کتاب بازسازی اندیشه می گوید که این گفته «یک صوفی مسلمان» است ولی ذکر نمی کند که مضمون این گفته از شهاب الدین سهروردی در حکمة الاشراق است.

حیات الاهی

□ زندگی و حرکت‌مان مثل مروارید است و هستی‌مان با ریزش متواتر حیات الاهی شکل می‌گیرد. (ت)

خدا و شیطان

□ خدا و شیطان هر دو فرصتهائی برای انسان فراهم می‌آورند و سپس او را رها می‌کنند تا هریک را که مناسب تشخیص می‌دهد برگزیند. (ت)

شیوه تفکر

□ به شیطان بیندیشید، بی‌تردید حضور پیدا خواهد کرد. این امر در مورد خدا نیز صادق است. (ت)

خدا و انسان

□ درست است که همه چیز را خدا خلق کرده ولی انسان به آنها ارزش داده. نیچه گفته است: «فناناپذیری یک ملت منوط به خلق پی‌درپی ارزشهاست.» مسلم است که همه اشیاء را خدا آفریده، اما این انسان است که به هر چیزی ارزش و معنا می‌بخشد.^۱ (ت)

۱. اقبال این مضمون را در اشعار خود نیز آورده. از جمله در پیام مشرق محاوره‌ئی میان خدا و انسان وجود دارد که مبین همین معناست. در ارمغان حجاز نیز ضمن یک دوبیتی می‌گوید:
نَوای عشق را ساز است آدم گشاید راز و خود راز است آدم
جهان او آفرید، این خوبتر ساخت مگر با ایزد انباز است آدم

قدرتمند مثل خدا

□ قدرت بیش از راستی جنبه الاهی دارد. خدا قادر مطلق است. پس شما هم به مانند پدر خود که در آسمانهاست، قوی باشید. (ت)

معجزه

□ سؤال بر سر این نیست که آیا معجزه‌ئی اتفاق افتاده یا نه. مهم این است که آیا اعتقاد به معجزه برای جامعه مفید است یا نه؟ به اعتقاد من اعتقاد به معجزه به حال جامعه مفید است. زیرا احساس و تصورات الاهی مردم را افزایش، و جوامع ابتدائی را از تفرقه نجات می‌دهد. پیداست که این امر در جوامع اسلامی بیشتر مصداق دارد. (ت)

منت خدای را...

□ پروردگارا! تو را سپاس می‌گویم که مرا در جهنمی به وجود آوردی که بامدادش چون گل سوری، غروبش شعله‌ور، و جنگلهایش انبوه است؛ جایی که گوئی ظلمت ناپایدار شب در خوابی ابدی فرو رفته است. (ت)

انسان و نوای الاهی

□ همان طور که سبزه بردمیده در کنار جویبار نوای موسیقی دل‌انگیز و فرح‌بخش پیرامونش را نمی‌شنود، انسان نیز نوای آرام و ملایم الاهی را در این عالم بی‌کران نمی‌شنود؛ نوائی که میان روح و زندگی او هماهنگی ایجاد می‌کند. (ت)

شیطان

□ من در قلبم برای شیطان هم قدر و منزلت قائلم. او به آدم سجده نکرد، زیرا آدم را کمتر از خود می دانست. او با این کار عزت و آبروی خویش را محفوظ داشت. به نظر من همین خوبی کردار و اخلاق وی می تواند او را از زشتی روحانی نجات دهد. (ز، ج ۲، ص ۱۷۹)

مجازات شیطان

□ به اعتقاد من خدای بزرگ شیطان را به این سبب مجازات نکرد که او از سجده به آدم که پدر بزرگ این انسان ضعیف است امتناع ورزید، بلکه این مجازات برای آن بود که او از فرمان خالق کائنات سرپیچی کرده بود. (همان)

خدا و نظام عالم

□ به عقیده من خدای تعالی در نظام عالم جاری و ساری نیست، بلکه او خالق نظام عالم است و پابرجائی این نظام به واسطه ربوبیت و قدرت اوست. هرگاه که او اراده کند این نظام به پایان خواهد رسید. (همان، ص ۳۰۲)

خدا و ماسوی

□ تنها چیز پرستیدنی و شایسته ی عبادت در اسلام ذات خداست؛ همانکه خالق است. همه چیزهایی که در کثرت نظام عالم دیده می شوند گرچه حقیقتشان به لحاظ فلسفی یکسان است ولی

مخلوق‌اند. به عبارت دیگر از نظر قرآن وجود خارجی با ذات خدا نسبت اتحادی ندارد، بلکه نسبت آفرینشی دارد.

(همان، ص ۳۱۰)

تصور خدا

□ هرچیز جزئی مشمول تغییر است، ولی آنچه کلی است ثابت می‌ماند. ماده ذاتاً دستخوش قانون تغییر است، و موجودات هرچه از ماده آزادتر باشند، کمتر در معرض تغییر قرار می‌گیرند. بنابراین خدا که مجرد صرف است، مطلقاً بی‌تغییر است و بر اثر همین تجرد تام خداست که تصور خدا برای ما دشوار و بلکه ناممکن است. (س ۳۲)

پیامبر و تحقیق عقلی

□ می‌توان گفت تحقیق در زمینه‌ی مبانی عقلی در اسلام با شخص پیامبر (ص) شروع شده است. دعای همیشگی او این بود که «پروردگارا! آگاهی دریافت حقیقت غائی اشیاء را عطایم کن!» (س ۳۴)

تجربه عرفانی و شناخت خداوند

□ بی‌واسطه بودن تجربه عرفانی معنائی جز این ندارد که شناخت خداوند، فرقی با شناخت دیگر مدرکات ندارد. خدا وجودی با ماهیت ریاضی یا دستگاهی از مفاهیم به هم پیوسته نیست که ارتباطی با تجربه نداشته باشد. (س ۵۶ و ۵۷)

شناخت خدا با چشم دل

□ ممکن است از من بپرسید: چگونه می شود خدا را بدون واسطه به عنوان «خود دیگر و بی نیاز» تجربه کرد؟ آیا این اصلاً ممکن است؟ صرفاً به این سبب که حالت عرفانی، حالتی انفعالی است، نهایتاً درستی «دیگر بودن» خود تجربه شده را اثبات نمی کند. این پرسش از آن رو در ذهن شکل می گیرد که ما بی هیچ تامل انتقادی، می پنداریم معرفتمان از جهان بیرونی از طریق ادراک حسی، از نوع دیگر انواع معرفت است، اگر چنین بود، هرگز نمی توانستیم از واقعیت «خود» خویش مطمئن باشیم، با این همه در پاسخ به سؤال بالا، تجربه اجتماعی روزانه مان را قیاس می گیرم. در روابط اجتماعی خویش، چگونه از ذهن دیگران آگاهی می یابیم؟ پیداست که ما «خود» خویش و طبیعت را به ترتیب با تعقل درون و ادراک حسی می شناسیم، ولی برای آزمودن ذهن دیگران هیچ عامل حسی در اختیار نداریم. تنها زمینه ی موجود در شناخت وجود خود آگاهی که در برابرم حضور دارد، حرکتهای جسمی است شبیه آنچه که از من نیز سر می زند، از اینجاست که من یک وجود خود آگاه دیگر را استنباط می کنم. (ب ۵۸)

خود نامتناهی در آئینه طبیعت

□ آثار بصیرت، هدفمندی و هماهنگی موجود در طبیعت دلالت بر هستی وجود خود آگاهی دارد که دارای عقل و قدرت نامتناهی است. (ب ۷۲)

خود نهائی و خود متناهی

□ به بیان قرآن، خود نهائی «از جهانیان بی نیاز» است در نزد او (خداوند) خودی که غیر است به صورت «دیگر»ی که در برابر است ظاهر نمی شود، اگر چنین باشد، به این معنا است که (خود نهائی) مثل خود متناهی ما در ارتباط مکانی با «دیگر»ی که در برابر او است می باشد. آنچه را که ما جهان ماده، طبیعت یا غیر خود می نامیم تنها لحظه‌ی زودگذری در حیات خداوند است. «انانیت»^۱ او غیر وابسته است و مستقل؛ اصلی و مطلق است. برای ما غیر ممکن است که بتوانیم از چنین «خود»ی آن تصویری را که دلخواه ما است، داشته باشیم. چنانکه قرآن می گوید: «هیچ چیز همانند او نیست» و در عین حال «همو شنوا و بیناست»^۲ (ب ۱۱۸)

من نهائی و تغییر

□ من نهائی را بی تغییر پنداشتن، یعنی اینکه او را به طور کلی بی حرکت، بی انگیزه، بیهوده، راکد و نیستی مطلق تصور کردن. تغییر برای «خود» خلاق نمی تواند به معنای ناتمامی و نقص باشد. کمال «خود» خلاق به مفهوم حرکت ناپذیری از نوع مکانیکی نیست. حیات خداوند خود در تجلی است و چنان نمی باشد که کوششی برای رسیدن به کمال مطلوب باشد. (ب ۱۱۹)

1. I amness

۲. هر دو جمله از سوره شوری آیه ۱۱

توصیف خدا به صورت نور

□ اکنون زمان آن است که توصیف خدا به صورت نور، در کتب و آثار مقدس یهودیت، مسیحیت، و اسلام، بگونه‌ای دیگر تفسیر شود. فیزیک جدید می‌گوید از سرعت نور نمی‌توان پیش افتاد. از این رو، در جهان متغیر، نور نزدیکترین وسیله‌ی تقرب به آن چیزی است که «مطلق» است. بنابراین، از نظر دانش جدید، تشبیه خدا به نور، باید به معنای «مطلق» بودن خدا گرفته شود و نه به مفهوم حضور مطلق او در همه جا که تعبیر مکتب وحدت وجود از خداست. (ب ۱۲۶)

خدا در فلسفه

□ فلسفه، به دنبال یافتن معنایی برای علت که بتوان با خدا برابر کرد، زمان را واسطه‌ی اصلی میان علت و معلول دانسته، ولی نتوانست به مفهومی جز این برسد که خدای برتر [از ادراک تجربی و مقولات عشر] مقدم بر عالم است و از بیرون بر آن عمل می‌کند. به این ترتیب، خدا به صورت آخرین حلقه در سلسله‌ی علیت تصور شده، و در نتیجه مسبب واقعی هراتفاقی است که در جهان روی می‌دهد. به این ترتیب می‌شود بسیاری از اعمال زشت را توجیه کرد، چنانکه حکمرانان فرصت طلب اموی دمشق از این دستاویز سود بردند و بر اعمال زشتشان در کربلا سرپوش نهادند و از شورش معاویه علیه طغیانهای مردمی دفاع کردند. نقل است که معبد^۱ به حسن بصری گفته بود: بنی‌امیه مسلمانان را می‌کشتند و

۱. معبد الجهنی بصری (مقتول ۸۰ هـ ق) از قدیمی‌ترین کسانی که به قدر قائل

افعالشان را به امر و اراده‌ی خدا می‌دانستند. (ب ۱۹۷)

مقصود از نامحدود بودن من متناهی

□ مقصود واقعی از نامحدود بودن من نامتناهی، وسعت و گستردگی نامتناهی نیست تا فهم آن تنها در صورتی ممکن باشد که همه گستردگیهای موجود محدود را دربر گیرد. ماهیتش در وسعت نیست، در شدت و قوت آنست. (ب ۲۰۸)

قرآن و علم

□ قرآن کریم در هر صفحه خود آدمی را تشویق می‌کند که از طریق مشاهده و تجربه علم بیندوزد و قوای طبیعت را تسخیر کند. قرآن به انسان می‌آموزاند که اگر قوای فطری را تسخیر کند می‌تواند از ستاره‌ها فراتر رود.^۱ (ز، ج ۳، ص ۶۱)

عروج عقل و بعثت

□ عروج عقل از روزی آغاز شد که پیامبر مبعوث شد. از آن روز به بعد علم و ادراک جای تقلید را گرفت. (همان ۴۶)

→ شد و به مخالفت با مجبره برخاست. او معتقد بود که نسبت افعال خیر و شر به خداوند خطاست، به سبب اعتقادش به دستور عبدالملک بن مروان مقتول گردید ر. ک. تاریخ ادبیات دکتر ذ. صفا، ج ۱، ص ۵۲

۱. از جمله این آیات، آیه ۳۳ سوره الرحمن است: «ای جماعت جن و انس اگر می‌توانید از اطراف آسمانها و زمین به گریز بیرون روید، پس بیرون روید. [ولی] بیرون نمی‌توانید رفت مگر با نیرو و توان.»

قرآن و روش استقرائی

□ ما [مسلمانان] با اصول تمدن عصر حاضر و شایستگیهای آن بیگانه‌ایم. به‌همین علت هم در راه حصول علوم جدید از دیگر ملت‌ها عقب مانده‌تریم. باید به‌آن حلقه‌های مفقوده‌ئی توجه کرد که با شناخت آنها گذشته به‌آینده متصل می‌شود. یکی از آنها این است که بر علوم جدید اصول استقرائی حاکم شده است. این همان لغنی است که قرآن به‌تمام جهان اعطاء کرده است. نتایج و ثمرات روش استقرائی را امروزه به‌چشم خود می‌بینیم. (همان ۱۰۲)

قرآن و دنیای جدید

□ من بیست سال است که قرآن کریم را با دقت کافی مطالعه کرده‌ام و هر روز آن را تلاوت می‌کنم، ولی هنوز نمی‌توانم بگویم که همه مطالب آن را درست استنباط کرده‌ام. اگر خدا توفیق بدهد و فرصتی پیش آید، روزی شرح کامل آن را به‌رشته تحریر در می‌آورم تا معلوم شود که دنیای جدید چه‌گونه پس از پیمودن راه‌هایی از این مطمحن حیات به‌وجود آمده است. (همان)

قرآن و طبیعت

□ گرایش قرآن به‌طبیعت، بیانگر این حقیقت است که بشر با آن پیوند خورده است. این پیوند باید به‌دلیل دارا بودن توانایی مهار نیروهای طبیعت، در راه مصالح آدمیان به‌کار گرفته شود و تمنیات کاذب جهت تفوق بر طبیعت در آن راه نداشته باشد، بلکه درخور

مصالح متعالی‌ترین طیران آزاد زندگی معنوی باشد. (ت)

قرآن و عمل

□ قرآن کتابی است که در مورد «عمل» بیش از «اندیشه» تأکید می‌کند.
(ب ۲۹)

هدف اصلی قرآن

□ هدف اصلی قرآن برانگیختن بالاترین حد شعور در انسان در ارتباط‌های گونه‌گونش با پروردگار جهان است. (ب ۴۲)

قرآن و معرفت تجربی

□ شک نیست که هدف مستقیم قرآن در مشاهده عقلانی طبیعت، بیدار کردن آن حس آگاهی در بشر است که طبیعت نماد آن می‌باشد. اما نکته قابل توجه در قرآن دیدگاه کلی آن به معرفت تجربی است که موجب برانگیخته شدن حس احترام پیروانش به واقعیت شده و در نهایت آنان را پایه‌گذار دانش نوین ساخت. این نکته‌ای با ارزش در بیداری روح تجربه‌گرائی در عصری بود که برای پژوهش بشر به منظور شناخت خداوند از طریق مشاهدات اشیاء هیچ ارزشی قائل نبود. (ب ۵۱)

قرآن و حوزه‌های تجربه

□ قرآن، معرفت تجربی را مرحله‌ای لازم و حتمی در حیات معنوی بشر می‌شناسد، و به‌همه‌ی حوزه‌های تجربه بشری به‌منظور به‌بار

نشستن حقیقت غائی که نشانه‌هایش را توامان در درون و برون هرآنچه موجود است آشکار می‌سازد، اهمیت یکسان می‌نهد. (ب ۵۲)

قرآن و منابع معرفت

□ تجربه‌ی درونی تنها یکی از منابع کسب معرفت برای آدمی است. بنا به گفته‌ی قرآن، طبیعت و تاریخ - دو منبع دیگر معرفت می‌باشند، با تعمق در این منابع معرفت است که روح اسلام در بهترین شکلش درک می‌شود. (ب ۲۲۲)

برونینگ، شوپنهاور، و قرآن

□ جهان از نظر برونینگ^۱ که فیلسوفی خوشبین است تماماً اراده است، ولی از دید شوپنهاور^۲ که فیلسوف بدبینی است، زمستانی

۱. Browning (۱۸۱۲ - ۱۸۸۹) شاعر و فیلسوف انگلیسی. او در اشعارش می‌گوید تا اعماق روح انسان را کندوکاو کند.

۲. Schopenhauer (۱۷۸۸ - ۱۸۶۰) واقعیت از نظر او همان اراده است. ولی مقصودش از اراده صرفاً نیروی فعال و آگاهی که در بشر وجود دارد نیست. اراده از نظر این فیلسوف فقط به معنای انگیزه‌ای روانی نبود. این کلمه برای او نیز همان مفهومی را داشت که همه به کار می‌بردند؛ ولی منظورش را آن طور که باید برآورده نمی‌کرد. مقصودش از اراده نیروی جهان world - force بود؛ چیزی شبیه آنچه که امروزه در علم فیزیک انرژی نامیده می‌شود. آن اراده بخشی از این نیروی جهانی است که در فرد وجود دارد. زیرا اراده بشری هم انرژی است، منتها انرژی بشری. اراده مورد نظر این فیلسوف کج خلق نیروئی است کور، غیرقابل هدایت، مخرب، برتر از زمان و مکان و بی علت. براین اساس می‌توان نتیجه گرفت که از نظر او اراده، همان حقیقت و ذات مطلق است که قائم به خود می‌باشد و چون بیرون از زمان و مکان است نمی‌تواند تکثرپذیرد؛ پس واحد است.

تمام نشدنی است که اراده‌ای کور، خود را در آن به صورت چیزهای زنده‌ی متنوع و نامحدود عیان می‌کند که برای لحظه‌ای کوتاه از پدید آمدنشان غمینند و سپس برای همیشه ناپدید می‌شوند. در این مرحله از معرفت که ما از عالم داریم، هرگز نمی‌توانیم در مورد اختلافی که میان دو نظر خوشبینانه و بدبینانه وجود دارد، تصمیمی بگیریم. (ب ۱۵۱)

قرآن و توانائی بشر

□ تعلیمات قرآن که به استطاعت بشر در بهبود رفتارش و نیز به توانائی او در مهار نیروهای طبیعی باور دارد، نه برنیاد خوشبینی است و نه براساس بدبینی. اصولش برپایه اعتدال و بهبودگرایی^۱ است، عالم را مجموعه‌ای بالنده می‌داند که به امید پیروزی نهائی بشر بر تباهی، زندگانی یافته است. (ب ۱۵۲)

علت تغییر افسانه‌های کهن در قرآن

□ روش قرآن در تبدیل و یا تغییر بخشی از افسانه‌ها از آن روست که می‌خواهد با اندیشه‌های تازه جانی در آنها بدمد، و به این ترتیب آنها را با زمان سازگار سازد، این نکته‌ی مهمی است که تقریباً همیشه، هم محققان اسلامی و هم محققان غیراسلامی که درباره‌ی اسلام تحقیق کرده‌اند، از آن نادیده گذشتند. (ب ۱۵۳)

هدف قرآن از نقل حکایات

□ به ندرت پیش می‌آید که قرآن از طرح افسانه‌ها مقصود تاریخی داشته باشد؛ بلکه همیشه به تاثیر کامل اخلاقی یا فلسفی آنها نظر

دوخته، و با کنار نهادن اسامی اشخاص و امکانه که مفهوم یک افسانه را رنگی از رویداد تاریخی خاص می‌زنند و آن را به محدودیت می‌کشانند، و همچنین از راه حذف جزئیات متفاوت با احساس خاص خود، این مقصود را به انجام می‌رساند. (همان)

قرآن و رستاخیز

□ نظر قرآن در مورد قیامت، به خلاف مسیحیت، مبتنی بر رستاخیز فعلی و جسمی یک شخص تاریخی نیست. چنین به نظر می‌رسد که قرآن رستاخیز را به صورت پدیده‌ای که در کل عالم حیات روی می‌دهد، می‌نگرد و استدلال می‌کند، که به یک معنا، حتی شامل پرندگان و جانوران نیز می‌شود.^۱ (ب ۲۰۵)

قرآن و سرنوشت بشر

□ دیدگاه قرآن در مورد سرنوشت بشر تا حدودی برپایه‌ی زیست‌شناسی است. اینکه می‌گوییم تا حدودی از آن روست که قرآن در این مورد اظهاراتی صریح از نوع زیست‌شناسی دارد که فهم آنها بدون تاملی ژرف‌تر در ذات حیات میسر نیست. برای مثال «برزخ» را به صورت کیفیت و حالت بیان می‌کند و این شاید به واسطه‌ی نوعی تعلیق است که میان مرگ و قیامت وجود دارد. (همان)

۱. ر.ک: سوره انعام آیه ۳۸: «هیچ جانوری در زمین نیست و نه پرنده‌ای که به دو بال خویش پرواز کند... و به سوی پروردگار خویش محشور می‌شوند.»

قرآن و آفرینش ثانی

□ مقصود تمثیلهای قرآن در مورد آفرینش ثانی بیان ماهیت و خصیصه‌ی آن نیست، بلکه آن را فقط به عنوان یک واقعیت ارائه می‌دهد. چنانچه این سخن را از دید فلسفی مورد بررسی قرار دهیم، چیزی ناممکن‌تر از این نیست که با توجه به تاریخ بشر، وظیفه‌ی انسان را با زوال جسمش پایان یافته تلقی کنیم. بنابه گفته قرآن پدید آمدن دوباره‌ی «من» همراه با «دیده‌ی تیزبین» (ق: ۲۲) است، که با آن سرنوشتی را که به دست خویش ساخته و «به‌دور گردنش بسته شده»^۱ می‌بیند. (ب ۲۱۵)

هدف اصلی قرآن

□ قرآن منبع اصلی فقه اسلامی است، ولی، کتابی مشتمل بر قواعد قانونی نیست. هدف اصلی قرآن بیدار ساختن بالاترین خودآگاهی بشر در ارتباط او با خدا و عالم می‌باشد. (ب ۲۶۱)

قرآن، بهشت و دوزخ

□ بهشت و دوزخ در قرآن نمایش بصری یک واقعیت درونی می‌باشند، یعنی خصلت و خصیصه‌اند. به تعبیر قرآن، دوزخ «آتش افروخته خداست. که بردلها مسلط شود»^۲ و این تجسم حزن‌آلودی از قصور و عدم موفقیت یک انسان است. و بهشت، شادی ناشی از پیروزی بر نیروهای مخرب است. (ب ۲۱۵)

۱. اشاره به آیه ۱۳ از سوره بنی اسرائیل «سرنوشت هرانسانی را به گردنش آویخته‌ایم...»
۲. اشاره به دو آیه ۶ و ۷ از سوره همزه.

قرآن و دوزخ

□ بنابراین، تصویری که قرآن از دوزخ دارد به صورت چاهی نیست که خدای کینه‌توزی بشر را در آن به شکنجه‌ی ابدی گرفتار سازد، بلکه تجربه‌ای تادیبی و اصلاح‌گر است که امکان دارد سخت‌دل‌ترین انسان را آماده سازد تا برای پذیرش نسیم جانبخش لطف الهی، آغوش بگشاید. بهشت هم جای آرمیدن و تن آسانی نیست. (ب ۲۱۶)

قرآن و نشانه‌های حقیقت غائی

□ قرآن نشانه‌ها و آثار حقیقت غائی را در «خورشید» و «ماه»، در «کشیدگی سایه‌ها»، در «تناوب روز و شب»، در «اختلاف رنگها و زبانها» و در «تناوب روزهای شادی و غم در میان مردم» می‌داند - یعنی درواقع، تمامی آنچه که در طبیعت برای درک حسی بشر هویدا است. (ب ۲۲۲)

قرآن و تاریخ

□ قرآن، تاریخ را «روزهای خدا»^۱، می‌خواند و آن را سومین منبع معرفت بشری می‌داند. یکی از اساسی‌ترین تعالیم قرآن این است که می‌گوید ملتها به‌طور جمعی مورد قضاوت قرار می‌گیرند، و برای خطاهائی که مرتکب شده‌اند، کیفر می‌بینند. قرآن برای تحکیم این موضوع، پیوسته شواهد تاریخی می‌آورد و خواننده را

وامی دارد تا در تجربه‌ی گذشته و کنونی آدمیان تعمق کند.^۱ (ب)
(۲۳۷ و ۲۳۸)

قرآن و مقدمه تاریخ ابن خلدون

□ اگر بیندیشیم که در قرآن هیچ عقیده و نظری درباره‌ی تاریخ ابراز نشده، مرتکب خطائی عظیم شده‌ایم. حقیقت این است که ظاهراً قسمت اعظم روح حاکم بر مقدمه تاریخ ابن خلدون ملهم از قرآن است. او حتی قضاوت‌هایی را که در مورد اخلاق و سیرت انسان به عمل آورده، به مقدار زیاد، مرهون قرآن می‌باشد. مثال مناسبی که در این مورد می‌توان آورد، اظهار نظر مفصل او درباره‌ی خلیفات عرب بادیه‌نشین است. همه‌ی آن مطلب فقط شکل گسترده‌ی این دو آیه است:

«بادیه‌نشینان، کفر و نفاقشان سخت‌تر است و به غفلت از حدود آن

۱. شواهدی که اقبال از قرآن نقل می‌کند عبارتند از:

«موسی را با معجزه‌های خویش فرستادیم که قومت را از ظلمات به نور ببر و روزهای خدا را به یادشان بیاور که در این برای همه‌ی صبور و پیشگان سپاسدار، عبرتی هست.»
(ابراهیم: ۵)
«از کسانی که آفریده‌ایم جماعتی هستند که به حق هدایت می‌یابند و بدان عدالت می‌کنند. و کسانی که آیه‌های ما را دروغ شمرده‌اند، به مهارت از آنجا که ندانند به دامشان می‌آوریم. و مهلتشان نیز دهم (روزشان را طولانی می‌سازم) که تدبیر من بسیار محکم است.»
(اعراف: ۱۸۱ - ۱۸۳)
«پیش از شما ماجراها گذشته، در زمین بگردید و ببینید سرانجام تکذیب‌کنان چسان بود.»
(آل عمران: ۱۳۷)
«اگر به شما زخمی رسیده آن گروه را نیز، زخمی مانند آن رسیده، این روزها را، میان مردم جابه‌جا می‌کنیم،....»
(آل عمران: ۱۴۰)
«هرامتی را مدتی (محدود) هست....»
(اعراف: ۳۴)

چیزها که خدا بر پیغمبر خویش نازل کرده شایسته‌ترند و خدا دانا و فرزانه است.»

«بعضی بادیه‌نشینان آنچه را خرج می‌کنند غرامتی می‌دانند و برای شما منتظر حادثات‌اند، حادثه بد بر آنها باد که خدا شنوا و داناست.» (ب ۲۳۹)
(توبه: ۹۷ - ۹۸)

قرآن و اصول حقوقی

□ چنانچه به‌شالوده‌ی اصول حقوقی در قرآن توجه کنیم، کاملاً روشن می‌شود که این اصول بجای آنکه عرصه را بر اندیشه‌ی بشری و فعالیت قانونگزاری او محدود سازند، گستردگی آنها آنقدر زیاد است که واقعاً نقش عاملی آگاهی دهنده را دارند. فقهای اولیه‌ی ما روششان را عمدتاً بر همین اساس پایه نهادند و توانستند تعدادی دستگاههای حقوقی به‌وجود آورند، آنکه در تاریخ اسلام پژوهش کرده، خوب آگاه است که تقریباً نیمی از پیروزیهای اسلام - به‌عنوان یک نیروی اجتماعی و سیاسی - به‌واسطه‌ی حدت نظر این فقها در مسائل حقوقی بوده است. (ب ۲۶۴)

برداشت فقهای معاصر از قرآن

□ چنانچه در پرتو تاریخ اجتماعی و سیاسی زمان معاصر، مطالعه و تاملی دقیق در مکاتب مختلف فقهی صورت پذیرد، روشن می‌شود که فقهای اسلامی در تلاش خویش برای تفسیر قرآن، به‌تدریج از روش قیاسی متوجه روش استقرائی شدند. (ب ۲۶۰)

قرآن و اولین اصل نقد تاریخی

□ توجه قرآن به تاریخ، به عنوان منبع دانش و معرفت بشری، بیش از آن است که تنها اشاره‌ای گذرا به کلیت‌های تاریخی داشته باشد. قرآن، یکی از اساسی‌ترین اصول نقد تاریخی را به ما ارائه داده است. چون صحت در ثبت واقعیت‌ها که ماده‌ی تاریخ را تشکیل می‌دهند شرط ضروری تاریخ علمی است، و داشتن آگاهی درست از واقعیت‌ها در نهایت بستگی به کسانی دارد که آنها را گزارش می‌کنند، پس، اولین اصل نقد تاریخی، تخصیص‌ی اخلاقی شخص گزارشگر می‌باشد و این عاملی مهم است در ارزیابی و قضاوتی که از اظهارات و روایات او می‌شود. قرآن می‌گوید:

«شما که ایمان دارید اگر فاسقی خبری نزد شما آورد به تحقیق

بپردازید...» (حجرات: ۶)

در این آیه، قاعده و اصلی برای روایت حدیث نبوی گنجانده شده که برپایه‌ی آن، قواعد نقد تاریخی به تدریج تکامل یافت. (ب) ۲۳۹ و ۲۴۰

قرآن و مورخان بزرگ دنیای اسلام

□ رشد درک تاریخی در اسلام موضوعی دلکش است. تمایل قرآن به تجربه، ضرورت تعمق در احادیث صحیح نبوی، و اشتیاق در به وجود آوردن چشمه‌های همیشه جوشان الهام برای نسل آینده، مجموعاً عواملی بودند که وسیله‌ساز به وجود آمدن مردانی چون ابن اسحاق، طبری و مسعودی شدند. (ب ۲۴۰)

قرآن و جمهوری افلاتون

□ قرآن ضروری می‌بیند تا دین و دولت، و اخلاق و سیاست را در یک وحی با هم پیوند دهد، و این همان طریقی است که افلاتون در کتاب جمهوری ارائه می‌دهد. (ب ۲۶۲)

فتح ایران، بزرگترین حادثه تاریخ اسلام

□ اگر از من بپرسید: بزرگترین حادثه تاریخ اسلام کدام است؟ بی‌درنگ به شما خواهم گفت: فتح ایران. جنگ نهاوند نه تنها کشوری آبادان و زیبا را نصیب عرب‌ها کرد، بلکه تمدن و فرهنگی کهن را نیز در اختیار آنان گذاشت. به عبارت دیگر عربان با ملتی روبه‌رو شدند که قادر بود از عناصر آریائی و سامی، تمدن جدیدی را به وجود آورد. (ت)

ایران و تمدن اسلامی

□ تمدن اسلامی حاصل اختلاط تفکرات آریائی و سامی است. به کودکی می‌ماند که لطافت را از مادری آریائی و صلابت را از پدری سامی به ارث برده باشد. اگر اعراب نمی‌توانستند ایران را تسخیر کنند، تمدن اسلامی ناقص می‌ماند. (ت)

اسلام و ایران

□ مسلمانان با فتح ایران به همان اندازه سیراب شدند که رومیان از فتح یونان! (ت)

اسلام و مساوات

□ تنها قدرتی که هنوز در جهان برای عدل و مساوات تلاش می‌کند، اسلام است. (ت)

اسلام، مسیحیت، و آئین شرک

□ اسلام و مسیحیت هر دو مجبور شدند با حریفی واحد به نام شرک درگیر شوند. ولی نکته‌ئی میان این دو در بین است: مسیحیت با حریف خود کنار آمد و سازش کرد. اما اسلام آن را به کلی نابود ساخت.^۱ (ت)

اسلام آئینی رمزی نیست

□ به سخن آن کسانی که می‌گویند در اصول اسلام اسرار و رموزی وجود دارد که بر نامحرمان پوشیده می‌ماند، گوش ندهید. در این ادعا اندیشه مدعیان دروغین مستتر است. منظور آنان بندگی شماست. توجه کنید که چه گونه تأویل‌گران زیر چتر مسیحیت رومی استحکاماتی فراهم می‌آورند تا قلمروی تاریک خود را در برابر هجوم احتمالی تاریخ‌شناسان حفظ کنند. از بی‌اطلاعتان نسبت به تاریخ اسلام بهره‌برداری می‌کنند و شما را به بردگی می‌کشانند. آنان خوب می‌دانند که ممکن است روزی افشاگری تاریخ حجاب تیره تعلیمات آنان را از فضای عقل شما پس زند. آنان به شما تعلیم می‌دهند که قوه ادراک، عظیم‌ترین حجاب انسان

۱. برای اطلاع بیشتر از نفوذ آئین شرک در مسیحیت ر. ک: خدایان و آدمیان، تألیف هنری بمفورد پارکز، ترجمه م. ب. ماکان، انتشارات قصیده.

است (العلمُ حجاب الاکبر). به این ترتیب این دشمن درک حقیقت، تصور شما را نسبت به حقایق تیره و تاری می‌سازد و اصول و اساس علم تاریخ را بی پایه. (ت)

تعالیم صریح اسلام

□ به خاطر داشته باشید که اسلام در گستره‌ی روزهای روشن تاریخ ظهور کرد. پیامبر بزرگ و آزادیخواه در میان افرادی فهیم به کار و زندگی پرداخت و آنان کوشش داشتند هر کلمه‌ئی که بر لبهای مقدسش جاری می‌شد به نسل بعد منتقل سازند. مسلم است که در تعلیماتش هیچ پوشیدگی و ابهامی وجود ندارد. (ت)

اسلام به عنوان یک سرنوشت

□ اسلام به جای خود یک سرنوشت است و هیچ سرنوشتی به سرنوشت دیگر ضرر و زیانی نمی‌رساند. اگر در حال حاضر تمام توجه‌تان را به کانون اسلامیت معطوف کنید و از اندیشه‌های حیات‌بخش آن الهام بجوئید، خواهید توانست نیروهای پراکنده خویش را جمع کنید و ترقیات از دست رفته‌تان را باز یابید.^۱

اسلام و ملت

□ در اسلام، ملت صورت خارجی دین است. (ز، ج ۲، ص ۱۸۱)

۱. از سخنرانی گردهمائی سالانه مسلم لیگ در الله‌آباد به سال ۱۹۳۰.

اسلام و انسان

□ اسلام بشر را مخلوق خاکی نمی‌انگارد که محدود به این قسمت یا آن قسمت زمین باشد. بلکه انسان را مکانیزم اجتماعی، موجودی معنوی و روحانی می‌داند و معتقد است که انسان در این مکانیزم به عنوان یک عامل جاندار و زنده، دارای حقوق و تکالیفی است.^۱

امکانات اسلام

□ اسلام برای فرد ارزش قائل است و او را موظف می‌کند که آنچه دارد در راه خدا و بشرانفاق کند. امکانات این آئین به پایان نرسیده و توانائی آن را دارد که جهان تازه‌ئی ایجاد کند تا در آن مقام و حیثیت اجتماعی بشر به وسیله طبقه، رنگ یا نژاد، یا مقدار اجرت و مزدی که می‌تواند به دست آورد مشخص نشود.^۲

اسلام و رهبانیت

□ معمولاً رهبانیت در میان هر ملتی که پدید آمد، سعی نمود تا شرع و قانون را باطل سازد. اگر در اسلام و قرآن نیک بنگریم می‌بینیم که آئین مسلمانی بر رهبانیت خط بطلان کشیده و مسلمانان را به جد و جهد و تلاش و فعالیت تشویق می‌کند. (د، ص ۳۹۸)

اسلام و تصوف

□ تصوف از چند سو وارد اسلام شده، از هند و یونان و مسیحیت و غیره. تاثیرش بر اسلام به حدی [مخرب] است که باید از آن جدا

۱. از سخنرانی اقبال در شهر الله‌آباد به سال ۱۹۳۰

۲. از سخنرانی کنفرانس اسلامی، سال ۱۳۵۱

شود. برای مثال از مقام سکر در صوفیه نام می‌برم. سکر با اسلام اصلاً نمی‌سازد، زیرا اسلام توافقی با ترویج حالات مستی و لاابالیگری ندارد. زندگی از نظر اسلام یعنی فعالیت و جنب و جوش. پیامبر اکرم همه سعی خود را برای ایجاد ملتی بیدار مبذول داشت. (همان)

هدف سیاسی اسلام

□ قوانین اسلامی دواصل اساسی دارد، نخست حاکمیت الهی؛ دوم مساوات میان همه افراد ملت. هدف سیاسی اسلام ایجاد جمهوریت از طریق اتحاد واقعی در میان ملت مسلمان است. (ز، ج ۲، ص ۱۸۱)

جامعه اسلامی

□ اگر در سرزمینهای خود مقررات زندگی ساده و تشکیلات اساسی را فقط بر پایه اصول اسلامی انتخاب کنیم، نمونه‌ئی بس ارزنده از اجتماع اسلامی به جهان عرضه خواهیم کرد که می‌تواند در وضع زندگی همه مسلمانان و شاید همه جهانیان اثر بزرگ و شگرف بگذارد. این است هدف ما، هدفی که به خاطر آن می‌کوشیم^۱.

حقوق اسلامی

□ بعد از مطالعه‌ی طولانی و تحقیق دقیق در حقوق اسلامی، به این نتیجه رسیدم که اگر این رشته از حقوق به خوبی درک شود، لااقل

۱. از سخنرانی اقبال در یکی از جلسات سالیانه مسلم لیگ.

حق معیشت هر فردی باید تامین گردد^۱.

اسلام و دموکراسی سوسیالیستی

□ برای اسلام پذیرفتن دموکراسی سوسیالیستی به صورتی که متناسب و مقتضی اسلام باشد در حکم تصمیم نیست، بلکه بازگشتی است به پاکی و صفای اصلی و واقعی اسلام. (همان)

اسلام و علم

□ یکی از اروپائیان می گفت: اسلام و علم نمی توانند یکجا جمع آیند. این دروغ محض است. من تعجب می کنم که با وجود علوم اسلامی و تاریخ اسلام چه طور می شود ادعا کرد که علم و اسلام با هم در یکجا جمع نمی آیند. (ز، ج ۲، ص ۸۴)

اسلام و علوم جدید

□ تمام اصول علوم جدید پایه و اساسش بر فیضی است که از مسلمانان برده اند. به عقیده من اسلام نه فقط از لحاظ علوم جدید بلکه در تمام سطوح زندگی انسان، چه مثبت و چه منفی، اثر روح پروری داشته است. (همان)

اسلام و زندگی فردی و اجتماعی

□ اسلام بر خلاف سایر مذاهب برای هر بعدی از ابعاد زندگی حکمی صادر کرده است. اسلام هیچ امری از امور مسلمانان را چه

۱. از نامه اقبال به محمدعلی جناح به تاریخ ۲۸ می ۱۹۳۱

فردی باشد و چه اجتماعی از نظر دور نمی‌دارد. (ز، ج ۲، ص ۳۷۴)



تجدیدنظر احکام فقها

□ اکنون که به علت تغییر و تحول عظیم در اوضاع زندگی ضروریات فرهنگی جدید پیدا شده، استدلالات فقها نیز که عوام الناس آنها را مطابق شریعت اسلام می‌دانند نیاز به تجدیدنظر دارد. من هرگز نمی‌گویم که خدای ناکرده در اصول مسلم دین فقهی وجود دارد که به علت آن نمی‌توان نیازهای فرهنگی موجود را برآورده ساخت، بلکه مقصودم این است که احکام فقها در زمانهای مختلف که بر پایه قرآن مجید و احادیث شریفه ارائه شده، در همان زمانها واقعاً بسیار مناسب و قابل عمل بوده، ولی برای زمان حال و رفع احتیاجات و نیازهای کنونی هرگز کافی نیست. (ز، ج ۲، ص ۱۵۷)

فقیه عالی‌رتبه‌تر

□ اگر در وضع زندگی موجود تأمل کنیم، معلوم خواهد شد به همان میزان که امروزه برای تأیید اصول مذهبی نیاز به علم کلام جدیدی داریم، به همین ترتیب برای تفسیر جدید شریعت اسلامی به فقیه عالی‌رتبه‌تری نیاز است که دارای قوای عقلی و متخیله قوی و گسترده‌ئی باشد. (همان)

مرد قانونساز

□ آنقدر که من می‌دانم، تا امروز در جهان اسلام مردی قانونساز با

ظرفیت عالی و همت بلند پیدا نشده است. اگر اهمیت این کار را در نظر آوریم به این نتیجه خواهیم رسید که از عهده فقط یک مغز خارج است و برای اتمام و تکمیل شاید به زمانی بیش از صد سال نیاز است. (همان)

علم کلام و الهیات اسلامی

□ ارزشهای معنوی همراه با نیازهای روزمره انسان مرتب تغییر می‌کند. ارزش فرد، آزادی فکری، پیشرفت نامتناهی علوم و غیره در همه چیز تغییر به وجود آورده و اساس زندگی جدید را دیگرگون ساخته است. از این رو، علم کلام و الهیاتی که در روزگاران گذشته برای آرامش قلب یک مسلمان کفایت می‌کرده، امروزه اطمینان‌بخش نیست. (همان)

الهیات قدیم

□ الهیات قدیم در آن حد که مربوط به روحانیت می‌شود، مبتنی بر افکار فرسوده و کهنه است و تا آن حد هم که به علم ربط می‌یابد هیچگونه ارزشی ندارد. امروز لازم است که مردم به سوی کاوشهای فکری جدید هدایت شوند و این تحقیقات را در شکل گرفتن علم کلام نوین الهیات جدید بکار بندند. (ز، ج ۲، ص ۲۱۱ و ۲۱۲)

اسلام و میانه‌روی

□ اسلام وظایف دینی و دنیوی را توأمان در نظر دارد؛ بدین معنا که

راهی میانه را به آدمیان نشان می‌دهد و می‌گوید گرچه منتهای مقصود انسان باید اعتلای کلمة الله باشد ولی نباید سهم خود را هم از دنیا فراموش کند: لَا تَنْسَ نَصِيبَكَ فِي الدُّنْيَا. آنگاه برای حصول این سهم راهش را نیز نشان می‌دهد که همان احکام معاملات است. (همان، ۳۱۲)

هدف نهائی دین و علم

□ گرچه دین، فلسفه، فیزیک و دیگر علوم و فنون راههای جداگانه‌ئی دارند، ولی در نهایت به یک منزل می‌رسند. این فکر که دین و علم با هم تفاوت دارند اصلاً اسلامی نیست، زیرا این مسلمانان بودند که درجه علوم و فنون را گشودند، و این اسلام بود که به انسان منطق استقرائی آموخت و به‌وی تعلیم داد که علوم را براساس نظریات و قیاسات بررسی نکند. همین مسأله سبب به‌وجود آمدن علوم جدید شد. (ز، ج ۳، ص ۶۰)

نقد مسائل اسلامی

□ مسائل اسلامی باید با توجه به‌فقه و قوانین عصر جدید با دیدی نقادانه و نه غلامانه مورد مطالعه قرار گیرد. مسلمانان قبلاً نیز با عقاید خود چنین کردند. زمانی فلسفه یونان حد نهائی علوم انسانی دانسته می‌شد ولی هنگامی که روح انتقاد در مسلمانان به‌وجود آمد، با استفاده از سلاح همان فلسفه با آن به‌مقابله پرداختند. در این عصر و زمان نیز نیاز به یک چنین برنامه‌ئی است.

برای نیل به این هدف به جز اجتهاد چاره دیگری نیست. (همان ۱۲۴)

میزان خدمت به اسلام

□ برای یک مسلمان خدمت به اسلام مقدم بر خدمت به اولاد خویش است. (همان ۲۵۲)

اسلام و عقل استقرائی

□ میلاد اسلام، یعنی تولد عقل استقرائی. (ب ۲۲۰)

اسلام و سرمایه‌داری

□ شکی نیست که اگر نیروی سرمایه‌داری از حد خود تجاوز کند برای جهان زیان‌آور خواهد بود. برای آنکه بتوانیم دنیا را از آثار زیانبخش سرمایه‌داری دور نگاه داریم، راهش این نیست که آن را از نظام اقتصادی خارج سازیم؛ یعنی همان چیزی که نظام بلشویک پیشنهاد می‌کند. برای اینکه بتوانیم این نظام اقتصادی را تا حد معین و مناسبی در اداره کشور داشته باشیم، باید به روش قرآن عمل کرد که قوانین ارث، ربا و زکات را ارائه داده است. دستورات مذکور با در نظر گرفتن فطرت انسان قابل قبول و عملی است. (ز، ج ۲، ص ۴۳۷ و ۴۳۸)

اسلام، بلشویسم و سرمایه‌داری

□ بلشویسم شوروی علیه سرمایه‌داری بی‌رویه و بی‌نتیجه اروپاست.

حقیقت این است که سرمایه‌داری غرب و بلشویسم شوروی هردو حاصل افراط و تفریط هستند. راه میانه همان است که قرآن نشان داده. مقصود شرع اسلامی این است که گروهی از مردم نتوانند از راه سرمایه‌داری گروه دیگری را پایمال نمایند... اسلام نیروی سرمایه را از نظام اقتصادی خارج نمی‌کند، بلکه با دیدی عمیق بر فطرت انسانی آن را جاری می‌سازد... آیه فَاصْبِرْ لِمَا يَنْعَمُ بِهِ إِخْوَانًا^۱ به‌همین موضوع اشاره دارد، زیرا افراد هیچ ملتی نمی‌توانند به معنای واقعی با یکدیگر برادر باشند مگر اینکه از هر لحاظ با هم مساوی باشند. (همان)

قرابت اسلام با بلشویسم

□ اگر مفهوم خدا با بلشویسم ممزوج شود، این مرام تا حد زیادی به اسلام نزدیک خواهد شد. به‌همین خاطر تعجب نخواهم کرد اگر در آینده اسلام به‌شوروی راه یابد و یا شوروی بر اسلام سایه افکند. (ز، ج ۳، ص ۲۶۹)

اخوت اسلامی و نظام اجتماعی درست

□ دستیابی به عدالت اجتماعی و برادری واقعی در یک جامعه اسلامی بدون داشتن یک نظام اجتماعی درست، ممکن نیست؛ و آن نظامی است که تا حدودی از روش سرمایه‌داری استفاده کند. اروپا این مسأله را نادیده گرفت و در نتیجه امروز [به واسطه افراط در سرمایه‌داری] با مصائب و مشکلات بسیار روبه‌رو شده است.

آرزوی قلبی من این است که تمام کشورها قوانینی وضع نمایند که سرمایه‌داری در حد مناسب نگاه داشته شود تا بتوانند به مساوات واقعی دست یابند. (همان ۴۳۹)

پان اسلامیسم

□ این اصطلاح را یک روزنامه‌نگار فرانسوی اختراع کرده. او می‌خواست با استفاده از این اصطلاح هیولائی خلق کند که به نظر وی شرایطش در دنیای اسلام وجود داشت. شایع کردن این اصطلاح مثل رواج «خطر زرد» است که برای ایجاد ترس و نفرت از چینی‌ها و ژاپنی‌ها به وجود آوردند. هدف آنها این بود که حمله و سلطه اروپا را به‌هند جایز جلوه دهند. بعدها از این اصطلاح نوعی توطئه را القاء کردند که در قسطنطنیه (استانبول) در حال وقوع بود. یعنی مسلمانان جهان دست اندرکار اتحاد بین تمام کشورهای مسلمان علیه اروپا هستند. ولی راه دیگری هم برای استفاده از این اصطلاح وجود دارد که مطابق با تعالیم قرآن است. پان اسلامیسم به مفهوم اخیر هدف سیاسی ندارد بلکه تجربه‌ئی اجتماعی برای اتحاد انسانهاست. در این معنا هدف از پان اسلامیسم همبستگی بشری است و لازم هم نیست که در ترکیب آن از پیشوند «پان» استفاده شود، زیرا واژه اسلام به‌خودی خود مبین این معناست. (همان ۲۸۱ و ۲۸۲)

پان اسلامیسم یعنی الْمُلُکُ لِلَّهِ

□ اعتراف می‌کنم که طرفدار پان اسلامیسم هستم و براین عقیده‌ام که

ملت ما آینده روشنی دارد. هدف و وظیفه اصلی ما که متعلق به اسلام و ملل اسلامی است حتماً تحقق خواهد یافت، بی‌گمان شرک و بدبختی از دنیای ما رخت برخواهد بست و سرانجام روح اسلامی بر همه چیز غلبه خواهد کرد... زمانی در قبرستان شاهی دهلی دیدم بر روی سنگ مزاری نوشته شده بود «الملكُ لله» این کتیبه مبین جوش و خروشی بود که در زمان اقتدار و شوکت دولت مسلمانان در میانشان وجود داشت. این اصول متعلق به هر ملت و مذهبی باشد، نمی‌توان از آینده آن ملت ناامید بود و این همان پان اسلام‌یسمی است که توسعه آن فریضه‌ئی برای ماست و من چنین افکاری را در شعرم می‌گنجانم. (ز، ج ۲، ص ۸۶ و ۸۷)

اقتصاد اسلامی؛ حد فاصل مالکیت فردی و اشتراکیت

□ اسلام دینی اجتماعی است. قرآن تعلیم می‌دهد که روشی بین مالکیت فردی و اشتراکیت اتخاذ کنیم. بنابراین نسل جدید می‌تواند در نظامهائی که امپریالیزم یا بلشویزم نامیده می‌شوند، تغییراتی به وجود آورد. به همین صورت نیز بلشویزم در ماهیت کمونیسم، تحت اصلاح است. (ز، ج ۳، ص ۲۸۲)

اسلام و روشنائی

□ توجه ادیان در قبل از اسلام معطوف بود به ظلمت، تیرگی، خفا، و اسرار پنهانی. اسلام اولین دینی است که حکم داد عبادت خدا در روشنائی خورشید انجام گیرد و دین را از سر و خفا خارج کرد. با نگاهی گذرا به عبادتگاههای قبل از اسلام می‌توان به این حقیقت

پی برد^۱. (همان، ص ۳۱۱)

اسلام، و معنویت و واقعیت

□ از نظر اسلام، معنویت و واقعیت دو نیروی رویاروی هم نیستند که نتوانند با هم بسازند. حیات معنویت در سازگاری با واقعیت و جهان ماده است نه آنکه کاملاً از آنها منقطع شود، در این صورت بنیادهای اساسی زندگی با تقابلها و تضادهای محنت آور به ویرانی کشیده خواهد شد. (ب ۴۳)

اسلام و اتوم

□ اصولی ترین و نیز قابل قبول ترین مکتب کلامی اسلام، یعنی اشعریه، نیروی روش آفرینش الهی را مبتنی بر اتم می داند، و پیدا است که باورشان براساس این آیه قرآن است:

«هرچه هست، خزینه های آن نزد ماست و آن را جز به اندازه ی معین نازل

نمی کنیم» (حجر: ۲۱)

توجه به اتم در اسلام – یعنی نخستین نشانه ی یک طغیان عقلی علیه تصور ارسطوئی از یک عالم ثابت – یکی از چشمگیرترین فصول را در تاریخ اندیشه ی اسلامی شکل می دهد. (ب، ص ۱۳۰)

۱. برای اطلاع بیشتر ر. ک: *خدایان و آدمیان*، تألیف پارکز، ترجمه م. ب. ماکان، فهرست اعلام ذیل «ادیان زیرزمینی».

اسلام و اتحاد بشری

□ از نماز جماعت روزانه گرفته تا مناسک سالانه حج که در مکه انجام می‌پذیرد، می‌توانید دریابید که شیوه‌ی عبادت اسلامی چگونه به تدریج دایره‌ی اتحاد بشری را وسعت می‌بخشد.

(ب، ص ۱۶۸)

فلسفه قبله در اسلام

□ اینکه اسلام برای نمازگزاردن جهتی خاص را در نظر گرفته است از آن روست تا در جماعت احساس وحدت به وجود آورد، والا اینکه چهره‌اتان را به کدام سمت باید متوجه سازید، یقیناً نسبت به روح و جوهر عبادت مساله‌ای اساسی نیست. قرآن بیان کاملاً روشنی در این باره دارد:

«مشرق و مغرب مال خداست، بهرجا رو کنید جهت خدا همان جا است...»

(بقره: ۱۱۵)

«نیکی آن نیست که روهای خود به سوی مشرق یا مغرب کنید، نیک آن کس است که به خدا و روز جزا و فرشتگان و کتابهای آسمانی و پیغمبران ایمان دارد و از مال خویش، که آن را دوست دارد، با خویشان و یتیمان و تنگدستان و به راه مانده و خواهندگان و آزادی بردگان دهد و نماز کند و زکات بدهد و آنها که چون پیمان کنند به پیمان خویش وفادارند و صبوری پیشگان در سختی و مرض و هنگام جنگ، همین کسانی که راستی پیشه کرده‌اند و همچنان، خودشان پرهیزکارانند.»

(بقره: ۱۷۷)

ولی، از این نکته‌ی مهم نیز نمی‌توانیم درگذریم که وضع و حالت بدن عامل واقعی در نمودن طرز فکر است.

(ب ۱۶۹)

اسلام و نحوه نمازگزاردن

□ نحوه‌ی نمازگزاردن در اسلام به گونه‌ایست که مفهوم برابری اجتماعی را خلق کرده و پرورش می‌دهد و به همان میزان احساس برتری نژاد و شأن و مرتبه را در عبادت‌کنندگان از بین می‌برد. برای مثال اگر برهمنان اشراف و مغرور جنوب هند هر روز شانه به شانه کسانی بایستند که حتی حاضر به لمس کردنشان نیستند، ببینید چه انقلاب معنوی شگفتی روی خواهد داد، انقلابی که عملاً در هیچ زمانی پیش نیامده است. (همان)

اسلام و عذاب ابدی

□ در اسلام چیزی به نام عذاب و لعنت ابدی وجود ندارد. خود قرآن واژه‌ی «ابد» را که در بعضی از آیات مربوط به دوزخ، بکار رفته است، به معنی مدتی از زمان توصیف می‌کند (نبا: ۲۳)^۱. چنین نیست که زمان در تکامل شخصیت چیزی کاملاً بی‌ربط باشد. خوی و منش بشر میل آن دارد که پایدار و دائمی شود، پس شکل‌گیری مجدد آن باید با گذشت زمان انجام گیرد. (ب ۲۱۶)

اسلام و خاتمیت

□ پیامبری در اسلام به این صورت به کمال می‌رسد که لزوم منسوخ شدن آن مکشوف می‌شود. این امر مستلزم ادراک این نکته‌ی دقیق است که حیات نمی‌تواند برای همیشه چونان کودکی تحت تعلیم نگاه داشته شود، و برای آنکه به خود آگاهی کامل نائل شود، لازم

۱. ترجمه آیه: «که مدتهای دراز در آن سرکنند.»

است بشر سرانجام به منشأ اصلی خویش بازگردد. (ب ۲۲۰ و ۲۲۱)

اسلام و تجربه‌های خارجی بشر

□ نیمی از آرای اسلامی در تشیید و تقویت روحیه نگرش انتقادی به تجربیات بیرونی انسان از طریق ژرف‌اندیشی در نیروهای طبیعی است که به این ترتیب آن صبغه‌ی مابعدالطبیعی را که فرهنگ پیشین بر آنها پوشانده بود، از رویشان پس زد، واقعیشان را بریان کرده و برای تجربه‌ی خارجی بشر روح مشاهده‌ی انتقادی را به وجود آورد و پرورانید. (ب ۲۲۲)

اسلام و فرهنگ مجوسی

□ انکار نمی‌کنم که غشائی از فرهنگ مجوسی بر اسلام روئیده است. (ب ۲۴۵)

اصل حرکت در نهاد اسلام

□ اصل حرکت در نهاد اسلام، همانست که به «اجتهاد» معروف شده. (ب ۲۵۲)

فقه اسلامی

□ تردیدی ندارم که اگر منتقدین جدید در مسائل اسلامی، مطالعه‌ای ژرف‌تر در متون و آثار بی‌شمار فقهی کنند، به یقین از این عقیده‌ی سطحی که فقه اسلامی بی‌تحرك است و قابلیت گسترش را ندارد، منصرف خواهند شد. (ب ۲۵۹)

توجه فقهای اولیه اسلام به تمدن در حال رشد

□ قابل ذکر است که تقریباً از میانه‌ی قرن اول تا آغاز قرن چهارم هجری، قریب به نوزده مکتب فقهی و شرعی در اسلام به وجود آمد. این واقعیت به تنهایی کافی است تا نشان دهد که نخستین فقهای اسلام تا چه میزان تلاش بی وقفه داشتند که به ضرورت‌های تمدنی در حال رشد توجه کنند. توسعه‌ی فتوحات اسلام، و وسعت نظری که از آن حاصل آمد، فقهای اولیه را ناچار ساخت تا دیدشان را نسبت به مسائل و موضوعات گسترده‌تر سازند و شرایط و اوضاع زندگی و عادات و رسوم اقوام تازه‌ای را که به امت اسلامی می‌پیوستند، مورد مطالعه قرار دهند. (ب ۲۶۰)

اسلام و اتحاد توده‌های ناهمگون

□ اسلام وابسته به سرزمین خاصی نیست، و هدفش آن است که با طرفداری از انواع نژادهای مغایر یکدیگر، الگوئی برای آمیختگی و اتحاد نهائی بشریت فراهم آورد، تا به این ترتیب مجموعه‌ی این ذرات فراهم آمده را به امتی که دارای خودآگاهی خاصی می‌باشد، بدل کند. از عهده‌ی چنین امری برآمدن کار آسانی نبود. ولی اسلام به وسیله‌ی تعالیم و اصول خود که به خوبی قابل فهم و درک می‌باشند، به میزان قابل توجهی موفق شده است تا چیری شبیه به اراده و وجدان عمومی در این توده‌ی ناهمگون بیافریند.

(ب ۲۶۳)

فقه اسلامی و تحولات بشری

□ از آنجا که همه چیز [در زندگی بشر] تغییر یافته، و امروزه جهان اسلام تحت تأثیر و درگیر نیروهای تازه‌ئی است که با توسعه‌ی فوق‌العاده‌ی اندیشه بشری در کلیه زمینه‌ها پدیدار شده‌اند، هیچ دلیلی نمی‌بینم که دیدگاه‌های فقهی پیشین همچنان ادامه داشته باشد. مگر بنیانگذاران مکاتب فقهی ما ادعا داشتند که دلائل و تفاسیرشان حرف آخر است؟ هرگز. (ب ۲۶۴ و ۲۶۵)

ابواب باز اجتهاد

□ اصول حقوقی اسلام با همه‌ی جامعیتی که دارند، حاصل تفاسیری فردی هستند، و چون چنین است نمی‌توانند مدعی آن شوند که به مسائل شرعی و حقوقی خاتمه بخشیده‌اند. می‌دانم که علمای اسلام مدعی آنند که کار مکاتب مشهور فقه اسلامی خاتمه یافته است، ولی هرگز نمی‌توانند منکر آن شوند که امکان نظری اجتهاد کامل وجود دارد. (ب ۲۶۴)

خواست نسل کنونی از فقه اسلامی

□ خواست نسل کنونی مسلمانان آزاداندیش در مورد فقه این است که آن دسته از اصول حقوقی که در اسلام اساسی می‌باشند می‌باید در پرتو تجربه‌ای که خود حاصل کرده‌اند و با توجه به شرایط دگرگون شده زندگی نوین تفسیری دوباره شوند. این سخن از دیدگاه من، کاملاً مورد تأیید است. تعالیم قرآن که حیات را فرآیند آفرینشی بالنده می‌داند، لازم می‌شمارد که هرنسلی با ارشاد و هدایت پیشینیان خود، بی‌آنکه سد راهشان شوند، امکان

بیابد تا مشکلات خاص خود را حل کند. (ب ۲۶۵)

اجتهاد متوقف نمی‌شود

□ بسته شدن باب اجتهاد، حرفی است که فقط به افسانه می‌ماند و این نیمی سردر همان اندیشه فقهی مبتنی بر مادیات و ملموسات دارد و نیمی بستگی به کاهلی اندیشه، که بخصوص در دوره‌ی زوال مسائل معنوی و روحانی پیش می‌آید و از متفکران بزرگ [پیشین] بت می‌سازد. اگر برخی از فقهای اخیر این افسانه را تایید کرده‌اند، دلیل آن نمی‌شود که امروزه اسلام باید استقلال فکری خود را به یکسو نهد. (ب ۲۷۹)

دستگاههای کنونی فقه اسلام

□ در ساختمان دستگاههای فقهی ما، اینچنین که امروز هستند، چیزی هم‌تراز اوضاع این زمان وجود ندارد. (همان)

اسلام و سهم دختران از ارث

□ سهمی که دختر طبق قوانین اسلامی از ارث می‌برد بدان معنا نیست که او ذاتاً زیردست است، بلکه موقعیتهای اقتصادی، و جایگاهش در ساختمان جامعه و اجتماعی که او جزء و بخشی از آن می‌باشد، در نظر گرفته شده است. افزون بر این، احکام ارث را نباید به عنوان عاملی منفرد در توزیع ثروت نگریست، بلکه باید به صورت عاملی مورد توجه قرار داد که همراه با دیگر عوامل، جملگی برای یک هدف مشترک کار می‌کنند. اگر احکام ارث را از

این نظر مورد داوری قرار دهید که، مطابق قانون اسلام، دختر اختیار کامل اموالی را دارد که از سوی پدر و شوهرش در موقع عقد به او داده می‌شود، و علاوه بر این، هنگامی که می‌توند بنا به میل خود، مهریه‌اش را به طور کامل، یکجا یا پس از مدتی مطالبه کند، و هم به ازای آنکه مالک کلیه دارائی شوهر تا زمان پرداخت مهریه است، و نیز از آنجا که مسئولیت نگاهداری او در همه‌ی مدت زندگانش، از هر نظر به عهده‌ی شوهر می‌باشد، آنگاه درخواهید یافت که در احکام ارث هیچ اختلاف عمده‌ای میان وضع اقتصادی پسر و دختر وجود ندارد. (ب ۲۶۸)

جهان اسلام و بازسازی اندیشه دینی

□ چنانچه جهان اسلام به اندیشه‌ای نافذ و تجربه‌ای تازه مجهز شود می‌تواند با اطمینان و شجاعانه گام در راهی بگذارد که برای بازسازی اندیشه دینی در پیش دارد. ولی کار بازسازی جنبه‌ای جدی‌تر از سازگاری محض با شرایط جدید زندگی دارد. (ب ۲۸۰)

مسیح و مسیحیت

□ در فضای تفکرات انسانی، حضرت محمد، بودا و کانت بزرگترین افراد انقلابی بوده‌اند. در میدان عمل ناپلئون نظیری ندارد. من حضرت عیسی را در ردیف انقلابیون نمی‌گذارم، زیرا نهضت او بسیار سریع از شرک قبل از خودش شکل گرفت. به نظر من مسیحیت اروپائی ترجمه ضعیفی است از شرک کهن، به زبان الهیات سامی. (ت)

مسیح و اسپینوزا

□ قوم یهود تنها دو مرد بزرگ را به جهان شناسانده است، مسیح و اسپینوزا را. اولی تجلی خداوند بود در پسر، و دومی تجلی خداوند در کائنات. اسپینوزا به عنوان مکمل، بزرگترین معلم نژاد خویش است. (ت)

مسیح و بودا

□ مسیح و بودا نقش واقعی محبت و ماهیتش را کاملاً دریافته بودند، ولی تحت تأثیر جاذبه‌های مذهبی و تصورات خویش واقعیت‌های زندگی را نادیده گرفتند. (ت)

مساوات مسیحی و امپراتوری روم

□ بی‌هیچ تردیدی مسیحیت، بسیار پیشتر از اسلام، پیام مساوات و برابری را برای بشریت آورد، ولی روم مسیحی نتوانست به مفهوم کامل این اندیشه که بنی آدم اعضای یک پیکرند، پی برد. (ب ۲۴۰)

اعتقاد

□ اعتقاد داشتن نیروی بسیار در انسان به وجود می‌آورد. وقتی می‌بینم عقیده من مورد قبول دیگری قرار می‌گیرد، اعتقادم در مورد صحت آن عقیده به مراتب بیشتر می‌شود. (ت).

شک و مذهب

□ بعضی از مردم شکاک هستند ولی در ذهن آنان گرایشهای مذهبی

وجود دارد. خاورشناس فرانسوی رنان^۱ به‌رغم شکی که ابراز می‌دارد، وجود خصوصیت مذهبی ذهن خویش را نیز فاش می‌سازد. بنابراین باید در اظهار نظر نسبت به خصوصیات اخلاقی مردم و زمینه‌های ذهنی آنان بی‌نهایت دقت کنیم. (ت)

اختلاف عقیده

□ در سیر تکاملی اعتقادات مذهبی، سه مرحله عمده در ارتباط با جامعه وجود دارد:

الف: ظهور شک نسبت به مذهب سنتی و طغیان علیه اصول دین.
ب: نیاز به مذهب به‌عنوان نیروی ارزشمند اجتماعی که سرانجام اعتبارش احساس می‌شود و تلاش برای آشتی دادن میان دین و عقل آغاز می‌گردد.

ج: تلاش مذکور به اختلاف عقاید کشیده می‌شود و شرایطی نامساعد به وجود می‌آورد که مطلقاً به نفع جامعه نیست. اختلاف عقیده اگر مبتنی بر صمیمیت نباشد (که متأسفانه عموماً نیست) به تجزیه و فروپاشی جامعه منتهی می‌شود. (ت)

عقیده مشخص

□ اگر می‌خواهید در این دنیای آشفته و پرغوغا صدای شما هم

۱. Josef Earnest Renan (۱۸۹۲ - ۱۸۲۳). لغت‌شناس، نویسنده و فیلسوف فرانسوی. او الهیات کاتولیک را نامعقول می‌دانست. علاقه بسیار به علوم طبیعی داشت. کتابهای متعدد فلسفی و اخلاقی، مذهبی، ادبی و تاریخی تألیف کرده است. مناظره‌های او با سید جمال‌الدین اسدآبادی معروف است.

شنیده شود، روح خود را با عقیده‌ئی مشخص و مسلم تربیت کنید. (ت)

مفهوم دین

□ درک نادرست از دین و غلط فهمیدن آن سبب مشاجرات و مشکلات می‌شود. هدف دین متوجه [زندگی و] عمل است نه اینکه فقط بخواهد نیازهای عقلی و فکری بشر را برآورده سازد... [بر فرض] اگر هدف و مقصود دین برآوردن خواستهای عقلی بود (چنانکه فیلسوفان هندو تصور می‌کردند) باز هم باید آن را با توجه به ویژگیهای زمان نادیده گرفت. در این زمان ملتی می‌تواند به حیاتش ادامه دهد که به روایات عملی خود تکیه کند. (ز، ج ۲، ص ۳۲۳)

مذهب و سیاست

□ سیاستی که از مذهب دور باشد، ضلالت و گمراهی است و مذهبی که در احکام خود تمام احتیاجات بشر را مدنظر نداشته باشد رهبانیت ناقص است. حقیقت این است که بعضی از افکار غربی همانند زهری نامرئی در حال رخنه به مغزهای ماست. یکی این است که سیاست و مذهب ربطی به هم ندارند... این افکار برای اسلام همچون سمی کشنده هستند. (همان، ۳۷۴)

فقه و پویائی

□ کتابهای فقهی مشهوری موجود است که در حدود پانصد الی

ششصد سال پیش نوشته شده‌اند. فتواهایی که در آن ایام صادر شده با اوضاع همان زمان سازگار بوده. شرایط امروز تغییر یافته است. حالا باید با توجه به اوضاع کنونی دقت بیشتری در مسائل شرعی داشته باشیم. (ز، ج ۳، ص ۱۴۸)

شگفتی دین

□ دین چیز عجیبی است. هیچ قدرت دیگری نمی‌تواند با قدرت عقیده و ایمان مقابله کند. هرچه براساس جوش و خروش دینی انجام گیرد، حتی اگر عقیده‌ئی غلط هم باشد، ولی چون در کسوت دین است دل را تصرف می‌کند و در عمل انسان نیروی عجیب و شگفتی پیدا می‌شود. (همان ۳۱۱)

تاویل یعنی مسخ دین

□ سعی در یافتن مفاهیم ظاهری و باطنی در دین و احکام و شعائر آن یعنی آئین آن ملت را مسخ کردن. این یک روش بسیار لطیف و ظریف برپایه تنسیخ است. تنها ملت‌هایی این طریقه را اختیار یا ایجاد می‌کنند که فطرت و طبیعتی گوسفندوار داشته باشند. (ز، ج ۲، ص ۳۲۱)

اسلام و تعالیم شفاف

□ در تعلیمات پیامبر (ص) هیچ نکته پوشیده‌ئی وجود ندارد. حرف آن کس را گوش نکنید که می‌گوید: در اسلام اصول پوشیده‌ئی نیز

هست که نمی‌شود بر ناآگاهان و ناآشنایان مکشوف داشت.^۱
(همان، ۳۲۴)

آئین اسماعیلی

□ این آئین اساساً جنبشی ایرانی است. اسماعیلیان به‌جای آن که آزاداندیشی ارتدادآمیز عصر خود را سرکوب کنند، کوشیدند که دین را با آن آشتی دهند. از این رو آئین اسماعیلی با آزاداندیشی آن عصر سخت پیوستگی داشت و از مجادلات کلامی برکنار بود.
(س، ص ۵۰)

تشابه اسماعیلیان و اخوان صفا

□ شیوه‌های تبلیغی اسماعیلیان به‌شیوه‌های تبلیغی فرقه اخوان صفا می‌مانست و این ماندگی حاکی از وجود رابطه‌ئی بین این دو فرقه است. (همان)

دین چیست؟

□ دین نه موضوعی رسمی است، نه اندیشه‌ئی مجرد، نه احساس محض و نه اعمال خشک و خالی. دین مبین همه زندگی انسان است. (ب ۳۳)

۱. احتمالاً تعریضی است به‌حافظ و این بیت معروفش:
تا نگردی آشنا زین پرده رمزی نشنوی گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

دین و تنوع فکری

□ بی‌گمان در هر جامعه زنده‌ی پرشور، نظریات فلسفی و دینی متنوعی فراهم می‌آید، ولی چون تنوع فکری از دیدگاه دین امری خطرناک است به‌زودی واکنشی در جامعه پدیدار می‌شود و محدودیت‌هایی پیش می‌آورد. (س ۵۱)

آئین اسماعیلی و عبدالله بن میمون^۱

□ آئین اسماعیلی را باید یکی از جنبه‌های مبارزه‌ئی پایدار دانست که متفکران مستقل ایرانی بر ضد آرمان‌های دینی و سیاسی اسلام آغاز کرده بودند. این آئین اساساً یکی از وجوه مذهب شیعه است که به‌وسیله عبدالله بن میمون از محدودیت رست. این مرد عجیب که با ابوالحسن اشعری^۲، دشمن بزرگ آزاداندیشی معاصر بود و مبشر خلفای فاطمی مصر به‌شمار می‌آمد، بنابر طرحی عظیم تار و پودهای متنوعی را به‌هم بافت و نظامی پدید آورد که به‌سبب رمزآمیزی خود و بهره‌ئی که از فلسفه فیثاغورسی داشت مقبول ذهن ایرانی افتاد. او مانند اخوان صفا همه افکار بارز عصر خود را در زیر پوشش آئین معتزلی و تصوف و معتقدات مرتدان ایرانی و بیش از اینها با نظریه تجسد مجردات آراست. مطابق این مذهب امام یا رهبر اسماعیلیان عقل کلی مجسم است و به‌تدریج

۱. عبدالله بن میمون در قرن دوم هجری می‌زیست. اسماعیلیان او را از دعاة بزرگ خود می‌شمارند (برای اطلاع بیشتر ر.ک: تعلیقات جهانگشای جوینی از محمد قزوینی ج ۳ ص ۳۱۲ - ۳۵۳).

۲. ابوالحسن اشعری (۲۶۰ - ۳۳۰ ه. ق.) مؤسس مذهب اشعری. او در میان معتزله تربیت یافت و مانند آنان به‌سلاح منطق و فلسفه مجهز بود ولی در چهل سالگی از معتزله اعتزال گزید و همه عمر را در مبارزه با آنان گذراند. او در اثبات عقایدش کتب بسیار نوشت.

جنبه‌های گوناگون حقیقت را بر مبتدیان آشکار می‌کند. عقل کلی در هر عصری به فراخور رشد فکری مردم، به درجه‌ئی در شخص امام تجسد می‌یابد. (س ۵۱ و ۵۲)

ادیان حقیقت‌گریز

□ منکر آن نیستم که ادیان و اشکالی از هنر وجود دارند که سبب نوعی فرار بزدلانه از حقیقت زندگی می‌شوند. ولی به نظر من این حرف در مورد همه ادیان صادق نیست. (ب ۶۷)

محافظه‌کاری در دین

□ محافظه‌کاری در دین همانقدر ناپسند است که در دیگر رشته‌های فعالیت بشری. (ب ۲۸۶)

اعمال اسماعیلیان و معیارهای نوین اخلاقی

□ بسیاری از محققان آئین اسماعیلی را توطئه ایرانی نیرومندی برای برانداختن قدرت سیاسی عرب می‌دانند و دستگاه دینی اسماعیلی را که از وجود برخی از بزرگترین مغزها و بی‌آلایش‌ترین قلبها برخوردار بود، به تحقیر، جرگه‌ئی مرکب از آدم‌کشان سیاه‌دل خوانده‌اند که همواره در پی شکار می‌گشتند. هنگام برآورد کارهای اسماعیلیان باید به یاد آوریم که اینال در معرض وحشیانه‌ترین آزارها بودند و از این رو خواه و ناخواه به خشونت کشانده شدند. در جامعه‌های سامی کشتن انسان به نام دین کاری برکنار از هرگونه اعتراض و حتی مشروع بود، چنان‌که در اروپا نیز

پاپها تا قرن شانزدهم بر آدم‌کشی‌های مخوفی چون کشتار روز عید بارته له می^۱ صحنه می‌نهادند. تنها در عصر حاضر است که هرگونه آدم‌کشی - چه دینی و چه غیردینی - جنایت محسوب می‌شود. بنابراین روا نیست که نسل‌های گذشته را با موازین اخلاقی کنونی داوری کنیم. (س ۵۳)

معتزله و دین

□ معتزله دین را فقط تجسم عقیده می‌دانستند و آن را به عنوان یک حقیقت مسلم حیاتی نادیده می‌گرفتند و هیچ توجه نداشتند که تقرب به حقیقت جز از جهات عقلی هم میسر است، آنان دین را تا حد دستگاہی از مفاهیم منطقی تنزل دادند که به درک و تلقی محض می‌انجامد. معتزله از فهم این نکته ناتوان بودند که در قلمروی معرفت - چه از نظر علمی و چه از لحاظ دینی - جدائی کامل اندیشه از تجربه‌ی عملی راه به جایی نمی‌برد. (س ۳۷)

دین و فلسفه

□ طیران دین بسیار فراتر از فلسفه است. فلسفه اشیاء را از دیدگاه عقل می‌نگرد، و به همین سبب اهمیت نمی‌دهد که آنسوی تصویری برود که می‌تواند تمامی تنوع سرشار تجربه را به یک دستگاه^۲ بدل کند. گوئی از دور دستی برآتش حقیقت دارد. در حالیکه، دین جویای تماس نزدیکتری با واقعیت می‌باشد. (ب ۱۲۱)

دین در یک کلام

□ دین تلاش و کوششی است اصیل برای پالودن خودآگاهی بشر.
(ب ۲۸۴)

نیایش؛ عامل پیونددهنده فرد با حقیقت

□ دین به مراتب بالاتر از فلسفه، طیران می‌کند. رضایت دین، با تصور صرف حاصل نمی‌شود، دین در جستجوی شناخت و معرفتی کاملتر و جویای پیوندی صمیمانه‌تر با حقیقتی است که در طلب آن می‌باشد. آنچه که سبب این پیوند می‌شود عمل نیایش یا نمازگذاشتن است که به اشراق روحانی می‌انجامد. (ب ۱۶۲)

نیایش و اندیشه مجرد

□ نیایش و نمازگزاردن از نظر روانشناسی اصولاً موضوعی غریزی است، که گرچه از لحاظ کسب معرفت به اندیشیدن شباهت دارد، ولی در عالی‌ترین مرتبه‌اش برتر از اندیشه‌ی مجرد است. (ب ۱۶۴)

کسب معرفت؛ نوعی نیایش

□ هر تحقیق و جستجویی برای کسب معرفت، اساساً شکلی از عبادت محسوب می‌شود. آنکه طبیعت را عالمانه می‌نگرد و آنکه عارفانه، هر دو در کار نیایشند. (ب ۱۶۶)

نیایش جمعی

□ مقصود واقعی از نمازگزاردن زمانی بهتر انجام می‌یابد که گروهی و

متحد با دیگران باشد. هرنیایش حقیقی جوهری اجتماعی دارد. حتی زاهد خلوت‌نشین، به‌امید آنکه شاید انس و دوستی خدا را دریابد، در عزلت‌کده‌ی خویش، از همه بیگانه می‌شود. گردآمدن یا اجماع، اتحادی است از افراد بشر که هدف مشترکی آنان را به‌این کار برمی‌انگیزد، و خودشان را در مقصودی واحد تمرکز می‌دهند، و «خودها»ی درویشان را بدان منظور که انگیزه‌ای واحد در آنها اثر کند، آشکار می‌سازند. (ب ۱۶۷)

نماز و دو نماد نفی و اثبات

□ نماز خواه فرادا یا به‌جماعت، آرزوی قلبی بشر را برای دریافت پاسخی در سکوت رعب‌آور این عالم بیان می‌کند. نماز، فرآیند منحصربه‌فرد زدودن حجابهاست که به‌وسیله‌ی آن «من» جستجوگر در همان لحظه که «خود» وجودش را فراموش و نفی می‌کند در عین حال خویشتن را با آن اثبات هم می‌کند، و به‌این ترتیب ارزش خویش را به‌عنوان یک عامل پویا در حیات عالم کشف و توجیه می‌کند. از وضع روحی انسان در نماز که با اصل روانشناسی تطبیق دارد معلوم می‌شود، که شکل عبادت در اسلام دارای دو نماد اثبات و نفی است. (ب ۱۶۸)

مسأله انتظار در فرهنگ مجوسی

□ بی‌تردید یک وجه در خور اهمیت فرهنگ مجوسی توجه بی‌وقفه و مداوم آن به‌مسأله‌ی انتظار است، از آن جمله باید از انتظار دائمی در ظهور پسران زاده‌نشده‌ی زرتشت و ظهور مسیح یا

فارقلیط انجیل چهارم نام برد... مسالهی انتظار را از دیدگاه مجوسی می‌توان درمانی روانی در خصوص انتظار دائمی به‌شمار آورد، که تصویری نادرست از تاریخ به‌دست می‌دهد. به‌عقیده‌ی من، ابن خلدون این نگرش را از دید روح تاریخی خود، به‌طور کامل مورد نقادی قرار داده، و سرانجام ساختار این اندیشه را که عقیده‌ی مشابهی در اسلام وجود دارد، لااقل از نظر تأثیر روانی در هم شکست، عقیده‌ای که اصل آن از مجوسیت است و تحت فشار تفکر مجوسی بار دیگر در اسلام ظاهر شد.^۱ (ب ۲۴۶ و ۲۴۷)

نسلهای آینده و رأی اصحاب اجماع

- به‌عقیده من نسلهای آینده ملزم به‌پذیرفتن رأی اصحاب اجماع پیش از خود نیستند. سنت اصحاب اجماع در مسائلی قابل قبول است که نتوان آنها را از راه قیاس حل کرد، ولی چنانچه موضوع با قیاس روشن شود، نیازی بدان نیست. (ب ۲۷۵)

ارزشهای نیایش جمعی

- شکل اسلامی نیایش جمعی، علاوه برآنکه ارزش آگاهی‌دهنده دارد و شناخت می‌آورد، بیشتر اشتیاقی را می‌نمایاند که می‌خواهد وحدت اساسی بشر را به صورت واقعیتی در زندگی تحقق بخشد و این را با از بین بردن همه‌ی موانعی که میان یک انسان و انسان دیگر حائل است، ممکن می‌سازد. (ب ۱۷۰)

۱. برای مطالعه بیشتر در این موضوع ← خدایان و آدمیان، ج ۳، تألیف بمفورد پارکز، ترجمه م. ب. ماکان، انتشارات قصیده.

نماز در اسلام

□ نماز در اسلام وسیله‌ئی است برای رهایی «من» آدمی از جبر و مکانیسم، و نیز عاملی برای کسب آزادی. (ب ۱۹۴)

مقصود از نمازهای روزانه

□ تعیین دفعات معین برای نمازهای روزانه بدین منظور است تا «من» آدمی تحت تأثیر مکانیکی خواب و امور جاری قرار نگیرد. (همان)

راه عقلی و راه حیاتی

□ راه عقلی یعنی درک جهان از طریق نظام محکم و استوار علت و معلول؛ راه حیاتی یعنی پذیرش بی‌چون و چرای حیات و نگرستن آن به صورت یک امر کلی. این راه حیاتی همانست که قرآن آن را به «ایمان» تعبیر می‌کند.^۱ (ب ۱۹۵)

ایمان

□ ایمان فقط یک اعتقاد انفعالی غیرفعال به یک یا چند موضوع خاص نیست؛ اطمینان زنده‌ئی است که از تجربه‌ئی کمیاب به وجود می‌آید. (ب ۱۹۵)

۱. این عقیده اقبال بی‌شبهات به نظر آکویناس در مورد الهیات نیست. او نیز الهیات را به «طبیعی» و «ملهم» تقسیم می‌کند که در نوع نخستین می‌توان از طریق عقل در احکام الهی چون و چرا کرد و در الهیات «ملهم» یا مکشوف جای هیچ چون و چرا نیست و فقط باید به آن «ایمان» آورد. ر.ک: شرح فلسفه و آثار آکویناس، نوشته جرارد دالکورت، ترجمه: م. ب. ماکان، و آکویناس، تألیف آنتونی کنی، ترجمه م. ب. ماکان.

بازنگری در عقاید کهن

□ بازنگری در عقاید و نظامهای کهن، آنهم در جامعه‌ی اسلامی، کاری ظریف و حساس است و از این رو مسئولیت یک مصلح دینی جنبه‌ئی بسیار جدی پیدا می‌کند. (ب ۲۶۳)

احکام شرعی و نسلهای آینده

□ روش یک پیامبر آنست که قومی خاص را تعلیم می‌دهد و سپس آن قوم را به عنوان شالوده‌ای برای برپائی بنای شریعتی عالمگیر به کار می‌گیرد. او با چنین کاری اصولی را که مبنای حیات اجتماعی بشر است مهم می‌شمارد، و در موارد خاصی رسوم و آداب ویژه‌ی اقوامی را که مستقیماً در برابرش قرار می‌گیرند، مورد استفاده قرار می‌دهد. احکام شرعی که از این طریق حاصل می‌شود (برای مثال، احکام مربوط به قصاص در مورد قتل) به یک معنا خاص آن قوم می‌باشد، و از آنجا که حفظ و رعایتشان به خودی خود هدف نیست، نمی‌شود آنها را بی‌کم و کاست و با اجبار به نسلهای آینده تحمیل کرد. (ب ۲۷۱)

تنها چاره اصلاح حوزه‌های فقهی

□ تنها داروئی که برای مصون ماندن از لغزش در تفسیر مسائل حقوقی موثر می‌افتد، اصلاح دستگاه کنونی تعلیم و تربیت فقهی در کشورهای اسلامی، گسترش محدوده‌ی آن، و پیوندش با اصول علم جدید حقوق است که باید با مطالعه‌ای آگاهانه صورت پذیرد. (ب ۲۷۶)

مابعدالطبیعه

□ به نظر می‌رسد که به‌طور کلی نمی‌توانیم خود را از امور مابعدالطبیعی رها سازیم. (ت)

فلسفه

□ گرچه من چیزی را به‌درستی نمی‌دانم ولی جای تردید نیست که در اعماق و احشای فلسفه فرو رفته‌ام و بر همین اساس هم می‌گویم که: فلسفه چیزی جز حجاب حقیقت نیست. انگیزه‌ای است که ما را از شناخت کنه حیات هر چه بیشتر دور می‌سازد.^۱ (د. ص ۱۷۸)

مرگ و زندگی

□ مرگ برای کسی که زندگی فعالی دارد فقط گذرگاهی است به جهان دیگر. (ت)

دوزخ

□ دیشب در آسمان سیر می‌کردم، برحسب اتفاق از دروازه‌های جهنم گذشتم. احساس کردم به طرز وحشتناکی سرد است. دوزخیان که دیدند متعجب شدم، گفتند جهنم فطرتاً سرد است منتها با تپیدنهای پی‌درپی ساکنانش به شدت گرم می‌شود. زیرا هر

۱. در غزلی می‌گوید:

حکمت و فلسفه کرده است گران‌خیز مرا خضر من از سرم این بار گران پاک انداز
و در غزلی دیگر:
نشسته از حال بگیرند و گذشتند ز قال نکته‌ی فلسفه درد ته جام است اینجا

کس که به اینجا می آید آتش درون خویش را هم با خود می آورد.^۱

مسلمانان هند

□ از دست رفتن قدرت سیاسی تأثیر مستقیم در تباهی اخلاق یک ملت دارد. از آن زمان که مسلمانان هند قدرت سیاسی خود را از دست دادند، از لحاظ اخلاق نیز به سرعت رو به انحطاط نهادند. در میان جوامع مسلمان دنیا، احتمالاً اینان از لحاظ اخلاقی فرومایه تر و پست ترند. بر آن نیستم که بر عظمت گذشته مسلمانان این دیار تأسف بخورم، چون اعتراف می کنم که در بیشتر موارد به تقدیر حاکم بر ملتها اعتقاد دارم. شاید ما دیگر به عنوان نیروئی سیاسی منظور نشویم ولی به عقیده من وجود ما به عنوان نشانه ئی واحد و شهادت بر وجود خدای یکتا هنوز هم در جهان ضروری است. پس اعتبار ما در میان ملل بدیهی است. (ت)

مسلمان هندی

□ دیر زمانی است که مسلمان هندی از کاوش در ژرفای زندگی باطنی خویش باز ایستاده و در نتیجه شور و شوق خود را در زندگی از دست داده، درسی که تجربه گذشته به او آموخته باید موثر افتاده باشد و آن این است که نباید از هیچ جانبی چشمداشت چیزی را داشت. تمامی من خویش را باید در خود متمرکز کرد تا آرزوهایمان تحقق پذیرد و گل وجودمان در کوره آدمیت راستین پخته شود. شعله زندگی را نمی توان از دیگران

۱. از نامه اقبال به عطیه فیضی (ج ۲، ص ۱۰۵)

اقتباس کرد، این شعله باید از آتشکده روح خودمان زبانه بکشد.
(ت)

مسلمان امروزی

□ مسلمان امروزی ترجیح می‌دهد بی‌هدف بر پهنه‌ی ابهام‌آمیز و تاریک تصوف یونانی - عجمی سیر کند. این نوع تصوف، شیوه تفکری است که می‌آموزاند بر واقعیات دشوار پیرامون خویش دیده بریندیم و به آنچه که اشراقیات ذهنی نامیده می‌شود چشم بدوزیم؛ اشراقیات رنگارنگی که زائیده مغزی علیل و خسته است. (ت)

مسلمانان اسپانیا

□ مسلمانان اسپانیا با روح ارسطوئی و دوری از نفوذ افکار رخوت‌آور غربی و آسیای میانه در قیاس با مسلمانان آسیا به روح اسلام بسیار نزدیک‌ترند. تاریخ سیر معنوی اسلام را در آسیای مرکزی و آسیای غربی از قرن دهم و قبل از آن بخوانید، آنچه را که متذکر شدم جزء به جزء درخواهید یافت. (ت)

هندو و مسلمان

□ در هندوستان به واسطه‌ی اختلافات مذهبی و تشتت آراء و عقاید موجود نباید انتظار داشت که هندو و مسلمان بتوانند به اتفاق و اتحاد دست یابند و زیر نظر حکومت واحدی قرار گیرند. تنها علاج این نابسامانی این است که به جامعه مسلمان شبه قاره خود مختاری داده شود و مسلمانان هند در ایالاتی واقع در شمال

غربی و یا غرب این سرزمین حکومت مستقل و جداگانه‌ئی داشته باشند.^۱

فرق مسلمان و هندو

□ مسلمانان باید خودشان برای ترقی خویش فعالیت نمایند، تاکنون هندوها به هر چیز که دست یافته‌اند حاصل تلاش و کوشش خودشان بوده است. (ز، ج ۲، ص ۸۹)

اعراب مسلمان

□ دولتی همچون روم نتوانست در برابر هجوم سیل آسای اعراب [مسلمان] مقاومت کند. این است وضع ملتی که بر قدرت خویش تکیه دارد. (همان، ۹۰)

مسلمانان [هند] و منافع ملی

□ ریشه همه خرابی‌ها میان مسلمانان در نیاز اقتصادی است. آنها منافع ملی را به هیچ روی نمی‌شناسند. بنابراین در امور شخصی و اجتماعی راهی را طی می‌کنند که آنها را سرانجام به سوی اضمحلال و نابودی خواهد برد. (همان، ۱۸۰)

زندگی مسلمانان شبه قاره

□ با کمال تأسف می‌گویم که اگر زندگی مسلمانان را بررسی نمائیم وضع خطرناک و اسف‌باری را مشاهده می‌کنیم. این ملت بدبخت

۱. از سخنرانی اقبال در یکی از جلسات سالانه مسلم لیگ در الله‌آباد.

حکومت را از دست داده است. صنعت را رها کرده و تجارت ندارد. اکنون غافل از ضروریات زمان با شمشیر برّان فقر و افلاس مجروح گشته و عصای بی معنای توکل را به دست گرفته. هنوز این ملت نتوانسته است درباره درگیریهای مذهبی تصمیمی بگیرد و به جایی برسد. هر روز یک فرقه و گروه مذهبی پیدا می شود که خود را وارث بهشت می داند و بقیه مردم را هیمة دوزخ^۱.

ناآگاهی مسلمانان

□ مسلمانان این ایام در ناآگاهی و بی خبری به سر می برند. آنان فکر می کنند آنچه از فرهنگ و تمدن اسلامی و خود آنها به وجود آمده، ریشه در اسلام ندارد. برای مثال اگر یک فیلسوف مسلمان بداند که نظیر نظریات انیشتن در مجالس اسلامی مورد بحث و گفتگو و تحقیق قرار می گرفته (از جمله نظرات ابوالمعالی^۲ که ابن رشد آن را نقل کرده)، آنگاه شاید نظریه انیشتن چندان به نظرش، نا آشنا نیاید. همچنین بیگانگی وی با منطق جدید استقرائی تا اندازه زیادی کم می شود و خواهد فهمید که همه نظام منطق جدید از اعتراضات رازی به وجود آمده که منطق ارسطو را مورد انتقاد قرار داده بود.

(ز، ج ۲، ص ۲۱۰)

۱. نشریه مخزن اکتبر ۱۹۰۴ (ج ۲، ص ۱۷۰)

۲. ابوالمعالی امام الحرمین عبدالملک بن عبدالله جوینی (۴۷۸ - ۴۱۹ ق.). استاد غزالی. ابن رشد بر بعضی از آثارش حاشیه نوشته است.

مسلمانان و اندیشه‌های غربی

□ به مسلمانان دستور داده شده است که علم را، حتی اگر در چین هم باشد تحصیل نمایند. بنابراین اگر چیز مفیدی در ادبیات غربی ببینیم و از آن استفاده نکنیم، سخت تنگ نظری است. (همان ۳۱۴)

بیماری مسلمانان و هندوان

□ من در مورد تاریخ فکری مسلمانان و هندوان بسیار اندیشیده‌ام و پس از تأمل و تدقیق بسیار به این نتیجه رسیدم که حکیمان و طبیبان این دو قوم هنوز علت اصلی بیماری مریض خود را تشخیص نداده‌اند. من ایمان دارم که بیماری آنان ناشی از ضعف و ناتوانی نیروهای زندگی آنهاست و این بیشتر به واسطه ادبیات [صوفیانه] مخصوصی است که بدبختانه در میان اقوام آسیائی پیدا شده. (همان ۳۱۸ و ۳۱۹)

علت قبرپرستی مسلمانان

□ عقیده ابن عربی درباره مسأله قدم ارواح کاملان یا وحدت وجود و یا مسأله تنزلات سته، یا مسائلی از این دست که بعضی از آنها را عبدالکریم جیلی^۱ در کتاب خود «انسان کامل» ذکر کرده است،

۱. عبدالکریم بن ابراهیم جیلی معروف به جیلانی از اکابر صوفیه بوده است. معروفترین کتابش «انسان کامل فی معرفة الاواخر والاوائل» است. جیلانی به سال ۸۰۵ ه. ق. در سی و هشت سالگی درگذشت. برای اطلاع از تصور جیلانی در مورد انسان کامل رجوع شود به سیر عرفان در ایران، تألیف اقبال، چاپ لاهور، انتشارات بزم اقبال ص ۱۲۱، و نیز فصل دوم کتاب رینولد

اصلاً رابطه‌ئی با دین اسلام ندارند. البته من معتقدین به این عقیده را نمی‌توانم کافر بخوانم، زیرا آنها این مسائل را با خلوص نیت از قرآن مجید استنباط کرده‌اند. مسأله قدم ارواح افلاتونی است و ابوعلی سینا و ابونصر فارابی هردو به آن معتقد بودند. به همین سبب امام غزالی هر دو دانشمند را تکفیر کرده بود... این قضیه سبب شد تا قبرپرستی بین مسلمانان رواج یابد. (ز، ج ۲، ص ۳۰۱)

بزرگترین بداقبالی مسلمانان هندی

□ بزرگترین بدبختی مسلمانان هندی این است که آموختن زبان عربی از این کشور رخت برسته. در تفسیر قرآن کریم هیچ بهره‌ئی از زبان عربی نمی‌گیرند؛ به همین علت است که در این سرزمین قناعت و توکل را طوری معنا و تفسیر می‌کنند که در زبان عربی هرگز وجود ندارد... این مردم با نهایت بی‌رحمی تخیلات و افکار هندی و یونانی را در قرآن مجید و اسلام داخل کرده‌اند. (همان ۳۲۲)

مسلمانان و راه رهائی از جمود

□ در حال حاضر برای خروج مسلمانان از جمود و سکون، و دمیدن روح تازه معنوی به آنان راهی بهتر از توجه به تاریخ گذشته مسلمانان و دنیای اسلام وجود ندارد. (ز، ج ۳، ص ۳۶۲)

→ نیکلسن «تحقیق در عرفان اسلامی» چاپ کمبریج ۱۹۲۱، و نیز کتاب عرفان مولوی تألیف خلیفه عبدالحکیم، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلائی ص ۱۰۴ به بعد.

وظیفه مسلمان امروزی

□ وظیفه‌ای که امروزه پیش روی مسلمانان قرار دارد بی‌اندازه خطیر است. مسلمان امروزی باید کل دستگاه اسلام را بدون آنکه کاملاً از گذشته منتزع شود مروری دوباره کند. (ب ۱۷۵)

یکی از وظایف انسان مسلمان

□ یکی از وظایف مسلمانان اندیشه کردن در آیات خداست نه آنکه از کنارشان «چونان کور و کوری» بی تفاوت بگذرد، زیرا «آنکه این نشانه‌ها را در این دنیا نمی‌بیند، در برابر واقعیت‌های دنیای دیگری هم که خواهد آمد، نابینا خواهد بود.»^۱ (ب ۲۲۳)

مسلمانان و یونانیان

□ یونانیان که علاقه‌اشان عمدتاً به نظریه پردازی بوده و به امور واقعی توجهی نشان نمی‌دادند، در واقع تاثیری بر مسلمانان گذاشتند که سبب شد تا بینش آنان نسبت به قرآن تیره شود، حداقل دو قرن به درازا کشید تا خلق و خوی مسلمانان در عمل اظهار وجودی کند و آنچه را که خود داشته دریابد. (ب ۲۲۷)

شبه قاره و اختلافات مذهبی

□ من شخصاً براین عقیده بوده‌ام که اختلافات مذهبی باید از هند محو شود، خودم نیز براساس همین تفکر زندگی می‌کنم. ولی اکنون احساس می‌کنم که جدا کردن مسلمانان و هندوها امر

۱. مضمون آیه ۷۲ سوره بنی اسرائیل.

دلخواهی است که مورد تأیید هردو نیز قرار می‌گیرد. (ت ۱۷)

ملیت مستقل برای هندوها

□ برای هندوها تصوری یک ملت مستقل بسیار شیرین است و جنبه‌ئی شاعرانه دارد، اما با توجه به شرایط کنونی^۱ و تمایلات ناخودآگاه دو جامعه [مسلمان و هندو] تحقق چنین آرزوئی بعید به نظر می‌رسد. (همان)

خودی

□ جاودانگی خودی یک کیفیت مادی ایستا نیست بلکه فرایندی به جانب کمال است. (ت)

فردیت

□ فردیت یا خودی را در انسان می‌توانیم به صورت دایره‌ئی فرض کنیم که اندیشه ما را به وجهی دیگر نشان می‌دهد. (ت)

خیر تام

□ خودی را به عنوان گرانبهاترین جوهر انسانی باید به منزله خیر تام در نظر داشته باشیم. (ت)

محک اعمال

□ خودی می‌تواند محک اعمال نیک و بد ما باشد. (ت)

۱. سال ۱۹۰۹ میلادی که هنوز هند و پاکستان از هم جدا نشده بودند.

عوامل بقای خودی

- جوانمردی و سخاوت، بخشش و غرور، و افتخار به سنتها و قدرتی که داریم در استحکام و بقای خودی و جوهر فرد نقش مهمی بر عهده دارند. (ت)

خودی چیست؟

- خودی آن چیزی است که زندگی افراد و ملت‌ها را تعیین می‌کند و انسان را به بلندترین مدارج روحانی و مادی می‌رساند.^۱

تصوف و خودی

- در ادبیات تصوف رایج هر کجا که صحبت از کشتن خودی می‌شود... مقصود این است که انسان باید خود را فنا کند و نفس (ذات) خویش را نفی کند تا به معرفت نایل آید. در صورتی که این فکر کاملاً برخلاف اسلام است.^۲

خودی در اسلام

- اسلام می‌خواهد نه تنها خودی هر انسان قائم و محفوظ باشد، بلکه مدارج ارتقاء را هم طی کند و سرانجام به مقام و منزلی برسد که در قدرت و تقدیر اوست و از آن بزرگتر مقام و مرتبه‌ئی در تصور و تفکر کسی نمی‌آید.^۳

۱. از سخنرانی سال ۱۹۱۴ در نقد عقاید ابن عربی

۲. همان.

۳. همان.

اصل نظام عالم

□ اصل نظام عالم از خودی است و تسلسل حیاتِ تعیناتِ وجود بر استحکام خودی انحصار دارد.^۱

حیات خودی

□ حیات خودی از تخلیق و تولید مقاصد است.^۲

تربیت خودی

□ تربیت خودی دارای سه مرحله است، مرحله اول را اطاعت، مرحله دوم را ضبط نفس و مرحله سوم را نیابت الاهی نامیده‌اند.^۳

خودی و کار اداری

□ کار اداری یعنی نوکری دولت، و این برای پدید آمدن احساس خودی و بارور شدن آن در انسان زهرکشنده است. (ز، ج ۲، ص ۱۸۰)

قرآن و «خودی»

□ در قرآن مجید تعالیم متعدد در مورد پرورش «خود» وجود دارد. اگر این اندیشه [من] عجیب یا جدید می‌بود، هرگز جرأت نمی‌کردم آن را به مسلمانان ارائه دهم. (همان، ۳۱۳)

۱. مقدمه کوتاه نخستین بخش اسرار خودی.

۲. عنوان دومین بخش اسرار خودی ۳. عنوان نهمین بخش اسرار خودی

استحکام خودی

□ اگر می‌خواهید شاهد رسیدن به اهداف خویش باشید، خودی خود را در ذات خویش متمرکز کنید و از تپش آن، وجود خود را پخته‌تر سازید. موسولینی می‌گفت: «هرکس آهن دارد، نان دارد.» من می‌گویم: «هرکس خودش آهن شود، همه چیز دارد. استواری و سخت‌کوشی اصل و اساس زندگی فردی و اجتماعی است.» (ز، ج ۳، ص ۳۴۶)

خودی و بی‌خودی راستین

□ من طرفدار آن نوع خودی هستم که از بی‌خودی واقعی به وجود می‌آید... بی‌خودی دوگونه است: یکی آنکه از مطالعه شعر عاشقانه، یا مصرف مواد مخدر مانند تریاک و شراب به وجود می‌آید و دیگر آنکه از فنای ذات انسانی در ذات خدا پیدا می‌شود؛ چنانکه در نزد برخی از صوفیان مسلمان و نیز جوکی‌های هندو یافت می‌شود. بی‌خودی نوع اول تا اندازه‌ئی می‌تواند مفید واقع شود، ولی نوع دوم مخالف تمام مذاهب و اخلاق می‌باشد و ریشه آنها را می‌خشکاند. من با هر دو نوع بی‌خودی مخالفم. به نظر من بی‌خودی راستین، بی‌خودی اسلامی است و آن این است که آدمی دست از تمایلات و تعلقات و افکار گونه‌گون بشوید و فقط از احکام خدای تعالی پیروی نماید. چنانچه انسان در طی این طریق بی‌هیچ ترسی فقط رضای خدا را در نظر گیرد به مرتبه‌ئی می‌رسد که در تصوف اسلامی «فنا» نامیده می‌شود. (ز، ج ۲، ص ۳۲۶ و ۳۲۷)

آهنگ خودی

□ دستگاه موسیقی حیات، آهنگی جز «خودی» نمی‌نوازد، نوائی که اندک اندک اوج می‌گیرد و در بشر به تکامل می‌رسد. (ب ۱۳۷)

مراتب خودی

□ جهان در تمام جزئیاتش از حرکت مکانیکی یعنی آنچه را که اتم ماده می‌نامیم گرفته تا حرکت آزاد اندیشه در «من» بشری، مفهوم «بزرگ من هستم» را در خویش متجلی می‌سازد... ولی در آنچه که اصطلاحاً به نام «خودی» می‌شناسیم، مراتب و مقاماتی وجود دارد. (همان)

احساس فردی

□ وقتی چند طریق برای انجام کاری پیش رویمان گشوده است، خدا هم نمی‌تواند به جای ما راهی را برگزیند. چون احساس و قضاوت ما را ندارد. (ب ۱۸۰)

حقیقت «من» آدمی

□ حقیقت «من» خویش را زمانی درک می‌کنیم که در کار ادراک، داوری و اراده نمودن است. (ب ۱۸۴)

حیات «من»

□ حیات «من» نوعی مجاهده و تلاش است که ناشی از هجوم «من» به محیط و هجوم محیط به «من» می‌باشد. «من» در خارج از

عرصه‌ی این مهاجمه قرار ندارد. (همان)

من، برتر از اندیشه

□ عروج «من» بشری برتر از اندیشه است، که با کشاندن خود به مرتبه‌ی جاودانگی، نقیصه‌ی فناپذیری خویش را برطرف می‌سازد. (ب ۳۰۷)

تنها خطری که «من» را تهدید می‌کند

□ تنها خطری که «من» را در جستجویش برای کسب معرفت الهی تهدید می‌کند، احتمال سستی گرفتن همت اوست که می‌تواند ناشی از تاثیر ذوق و جذبه‌ی تجربه‌های مقدم بر تجربه‌ی نهائی باشد. تاریخ تصوف شرق نشان می‌دهد که این خطری واقعی است. (همان)

هدف غائی «من»

□ هدف نهائی «من» این نیست که چیزی را ببیند، بلکه غایت مقصود او آنست که چیزی بشود.

در کوششی که «من» برای چیزی بودن دارد، وقت و فرصت نهائی خویش را می‌یابد، تا وجودش را مستحکم سازد، و «من هستم» اساسی‌تری را به دست آورد که دلیل واقعی و عینی بودن خود را در «من می‌اندیشم» دکارت نمی‌یابد، بلکه در «من می‌توانم» کانت کشف می‌کند. پایان جستجوی «من» به معنای رهائی از محدودیتهای فردیت نیست، بلکه به عکس به معنای یافتن تعریف

دقیق تری در مورد آن است. (ب ۳۰۸)

ویژگیهای انسان

□ انسان را در محیط خود چه گونه می یابیم؟ موجودی «بی آرام» محصور در آرمانهایش که همه چیز را فراموش کرده و در جستجوی مدامش دریافتن عرصه های نو برای ابراز وجود خود، هرگونه المی را به خویشتن روا می دارد. با همه ی کمبودهایش، برطبیعت تفوق دارد، تا بدانجا که بار امانتی بزرگ را بردوش می کشد، که به کلام قرآن، آسمانها و زمین و کوهها، از برداشتن آن سرباز زدند. (ب ۴۶)

نقش انسان

□ بدون شک نقش انسان در دستگاه آفرینش آغازی دارد، ولی شاید سرنوشتش چنین رقم خورده باشد که در نظام هستی عنصری جاودانی شود. (ب ۴۷)

انسان در محیط خودش

□ هنگامی که نیروهای پیرامون انسان او را می کشند، توان شکل بخشیدن و راهبریشان را دارد، وقتی آن نیروها تحرک را از او سلب می کنند، ظرفیت ساختن جهانی گسترده تر را در عمق وجودش دارد؛ آنجا که سرچشمه ی الهام و شادئی بی کران را در آن می یابد. سرنوشت انسان چونان برگ گل سرخ، ناگوار و هستی اش زودگذر است. (همان)

انسان و کسب معرفت

□ اگر انسان امکانات درون خود را گسترش ندهد، اگر از توجه به فشار درونی زندگی پیشرفته دست برندارد، آنگاه روحش مثل سنگ سخت می‌شود و تا حد شیء بی‌جان تنزل می‌کند، اما زندگی و طیران روحی او منوط به ایجاد رابطه با محسوساتی است که رویاروی او قرار دارند. این رابطه، سر در دامن معرفت دارد و معرفت همان ادراک حسی است که با دریافت حواس ظاهری به کمال می‌رسد. (ب ۴۸)

انسان و جاودانگی

□ بسیار بعید به نظر می‌رسد، موجودی که سیر تکاملی آن میلیونها سال به طول انجامیده، به صورت چیزی بی‌مصرف دور انداخته شود. بلکه می‌تواند به صورت یک «من» که همیشه در حال رشد معنوی است و خود را مصفا می‌کند، به حقیقت عالم پیوندد.^۱ (ب ۲۰۹)

بشر؛ اشرف مخلوقات

□ بشر که «خودی» در او به کمال نسبی‌اش رسیده است، منزلتی راستین در قلب نیروی خلاق الهی می‌یابد و از این رو نسبت به اشیاء پیرامونش دارای مقام واقعی بسیار برتری می‌شود. از میان

۱. اشاره اقبال در اینجا به آیات ۱۰ - ۷ سوره شمس است: «سوگند به جان و آنکه جان را بپرداخته. و بدکاری و پرهیزکار بودنش را به او الهام کرده. هرکه جان مصفا کرد رستگار شد. و هرکه آن را بیالود زیانکار.»

همه‌ی آفریده‌های خدا تنها او لایق آنست که آگاهانه در حیات خلاق صانع خویش شرکت جوید. او دارای نیروئی است که می‌تواند جهان بهتری را تصور کند، و قدرتی دارد که می‌تواند آنچه هست را به‌قالب آنچه باید باشد در آورد، «من» در وجود او شوق آن را دارد، تا همه‌ی آنچه را که در محیطش وجود دارد و یا در خلال وظیفه‌ی پایان‌ناپذیرش بدو سپرده می‌شود، در جهت فردیتی جامع و منحصر به فرد و رو به‌تزايد بکارگیرد. (ب ۱۳۹)

انسان و جامعه‌ی بسیار سازمان یافته

□ انسان در جامعه‌ای که بسیار سازمان یافته باشد به‌کلی خرد می‌شود. او، در چنین جامعه‌ای تمامی دستاوردهای اندیشه‌ی اجتماعی محیطش را کسب می‌کند، ولی روح خویش را از دست می‌دهد. (ب ۲۵۶)

نقش انسان مصمم و بااراده

□ تنها عامل موثری که می‌تواند نیروهای فساد و تباهی را در قومی خنثی سازد، پرورش افراد مصمم و بااراده است. چنین افرادی، هریک به‌تنهایی می‌توانند ژرفای حیات را متجلی سازند. آنان معیارهای تازه‌ای را آشکار می‌سازند که با پرتو آن می‌توانیم دریابیم که محیط پیرامون ما نه تنها خدشه‌ناپذیر نیست بلکه نیاز به تجدیدنظر دارد. (ب ۲۵۷)

انسان و طبیعت‌گرایی

□ طبیعت‌گرایی انسان، قدرت بی‌سابقه‌ئی در مهار نیروهای طبیعت به‌وی بخشیده، ولی ایمان را از زندگی فردای او دزدیده است.
(ب ۲۹۰)

انسان و جنگ

□ ممکن است سیر تکاملی فطرت سبب شود تا جنگ و نبرد برای همیشه از بین برود، ولی به‌نظر من عصر این تحول فکری بسیار دور است. من وحشت دارم بشریت نتواند درسی را که از جنگ جهانی اروپا گرفته برای مدت زیادی به‌خاطر بسپارد.
(ز، ج ۲، ص ۳۳۴)

در آرزوی انسان واقعی

□ مردم عادی بسیار تنگ‌نظر هستند و بیشتر آنها دارای زندگی حیوانی. از همین روست که مولوی می‌گوید:
دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
عصر حاضر خالی از معنویت است، به‌همین جهت نام و نشانی از اخلاق و محبت و امثال اینها باقی نمانده. هرکسی تشنه خون هم‌نوع خود، و هر ملتی دشمن ملت دیگری است. گرچه این ایام بسیار تاریک است. لیکن پایان شب سیه سفید است.
(همان، ۴۰۱، ۴۰۲)

انسان جدید

□ با غلبه‌ای که انسان جدید از طریق نتایج فعالیت عقلی خویش

برطبیعت یافت، نهال معنویت در وجود او خشکید. این انسان در قلمروی اندیشه، ستیزی گسترده با خویشتن، و در زندگی سیاسی و اقتصادی مبارزه‌ای وسیع با دیگران دارد. درمانده‌ی خودپرستی بی‌رحم خویش است، اشت‌های سیری‌ناپذیرش به‌زراندوزی، اندک اندک خط بطلان بر تلاش‌های متعالی او کشیده و چیزی جز زندگی کسالت‌آور عایدش نساخته است. چنان مجذوب «واقعیت» یعنی، منبع احساس کنونی خویش، شده که پیوندش را با اسرار سر به مهر ژرفنای وجودش بریده است. (ب ۲۹۲)

شخصیت قدرتمند

□ میزان کاربرد یک نظریه بستگی به قدرت شخصیتی دارد که آن را ابراز می‌دارد. (ت)

انسان توانا

□ انسان توانا محیط را آن‌طور که می‌خواهد می‌سازد، و ضعیف ناچار است خود را با آن تطبیق دهد. (ت)

حقیقت و قدرت

□ وقتی دروغ با قدرت می‌آمیزد به‌صورت حقیقت درمی‌آید.^۱ (ت)

۱. در اسرار خودی (ابیات ۵۳۷ - ۵۳۵) می‌گوید:

مدعی گر مایه‌دار از قوت است	دعوی او بی‌نیاز از حجت است
باطل از قوت پذیرد شأن حق	خویش را حق داند از بطلان حق
از کن او زهر کوثر می‌شود	خیر را گوید شری شر می‌شود

مظهر قدرت

□ در انتظار مهدی که مظهر قدرت است نباشید، بروید او را به وجود آورید. (ت)

انسان با روح

□ اگر انسان روح داشته باشد، همه چیز دارد. (ز، ج ۲، ص ۵۱)

دین و انسان جدید

□ دین، که در جلوه‌های متعالی خود نه جزم‌اندیشی است، نه زهد فروشی و نه شعائر تشریفاتی، می‌تواند از لحاظ اخلاقی انسان جدید را برای تحمل مسئولیت بزرگتر به‌پرواند که با پیشرفت علم جدید ملازمه دارد، و آن حالتی از ایمان را به وجودش بازگرداند که دارای منش و شخصیتی متعالی در این جهان شود و آن را برای جهان دیگر نیز نگاه دارد. (ب ۲۹۴)

نیازهای بشر

□ امروزه بشریت به سه چیز نیاز دارد: تفسیری معنوی از عالم، آزادی معنوی فرد، و اصولی اساسی با اهمیت جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر پایه معنویت هدایت کند.^۱ (ت)

فیزیک کلاسیک و مادیگری

□ فیزیک کلاسیک به این حقیقت رسیده است که باید پایه‌هایش را

۱. اقبال همین نظر را در بازسازی اندیشه دینی (ص ۲۸۰) عیناً مطرح می‌سازد.

مورد نقد و بررسی قرار دهد. آن نوع مادگیری که فیزیک در آغاز، خود را نیازمند آن می‌دانست به سرعت رو به زوال می‌رود و چیزی نخواهد گذشت که دین و علم بتوانند هماهنگی‌های متقابلی را کشف کنند که تاکنون انتظارش را نداشته‌اند. (ب ۳۰)

بشر و تنها طریق اعتلاء

□ بشر، تنها با این بینش تازه اعتلا می‌یابد که دریابد مبداء و مقصد او کدام است، از کجا آمده و به کجا خواهد رفت، در این صورت است که می‌تواند آخر الامر بر اجتماعی که انگیزه‌ی آن رقابت‌های غیرانسانی است و بر تمدنی که وحدت معنوی خود را بر اثر تعارضات درونی ارزشهای دینی و سیاسی از دست داده، پیروزی و تفوق یابد. (ب ۲۹۳)

انسان و دریا

□ در مسافرت با کشتی چیزی که آدمی را بیش از هر چیز تحت تأثیر قرار می‌دهد، منظره دریا است. قوه لایتناهی باریتعالی که از تماشای دریا احساس می‌شود، شاید از چیز دیگری ممکن نباشد... فایده اخلاقی بزرگ مسافرت دریائی این است که وقتی انسان مغرور موج‌های سهمگین دریا و وسعت خوفناک آن را می‌بیند، یقین می‌کند که به واقع هیچ است.^۱ (ز، ج ۱، ص ۲۰۶)

۱. یادآور ابیات معروف زیر از گلشن راز:

جهان در جنب این نه سقف مینا چو خشخاشی بود بر روی دریا
نگر تا تو از این خشخاش چندی سزد گر بر بروت خود بخندی

انسان و ضعف

□ آه که انسان در پوشاندن ضعف خویش تا چه حد زرنگ است. هنگامی که هیچ راهی ندارد، می‌گوید باید صبر کرد و بعد این صبر رابه حساب همت و استقلال خویش می‌گذارد.^۱

تصوف دروغین

□ هیچ متفکر اسلام‌شناسی نمی‌تواند انکار کند که ایجاد بی‌توجهی به «شریعت»، یعنی تنها عاملی که جهان اسلام را انسجام می‌بخشد، حاصل مستقیم تصوفی دروغین بود. خطر چنین اسلامی را روحانی مسلمان، شیخ احمد رفاعی، به وضوح دریافته بود. شیخ خطاب به عبدالسمیع هاشمی می‌گوید: «پیشوای واقعی کسی است که ظاهر و باطن او بر مبنای اصول شرعی باشد، «طریقت» همان «شریعت» است. آنکه شرع را آلوده‌ی مسائل دیگر می‌کند و مدعی است که باطن، چیز دیگر و ظاهر، امر دیگری است دروغگوئی بیش نیست.» (ت)

پیامبران تباهی

□ پیامبران تباهی که به عوالم غیر روحانی متوسل شده‌اند و نیروی مقاومت و زیست را در جهتی مخرب از دست داده‌اند، توانائی خود را در جستجوی امری فرضی به کار می‌گیرند و به تدریج معنویت و کمال عقلی را به نیستی سوق می‌دهند. آنان با ترسیم دنیائی فریبنده اما غیرواقعی جامعه را به انحطاط می‌کشانند. اینان

۱. از مکاتبات اقبال (ز، ج ۲، ص ۲۳۴)

دنپائی از وهم و خیال می‌آفرینند که حتی ذهن سالم و توانا را به‌جانب نابودی می‌برد. (ت)

تصوف و فلسفه

□ من طبیعتاً تمایل بسیار به‌تصوف دارم زیرا صوفیانه تربیت یافته‌ام و نیز پس از مطالعاتی در فلسفه اروپا که به‌سوی وحدت وجود می‌رود، علاقه بیشتری به‌تصوف پیدا کردم، ولی پس از آنکه به‌مطالعه در قرآن مجید پرداختم و تاریخ اسلام را مورد تعمق قرار دادم به‌اشتباه خود پی بردم و دانستم که راه فلسفه و تصوف پر از افکار غلط است و مسلمان را از اسلام منحرف می‌سازد. لذا رفته رفته از افکار صوفیانه دست کشیدم، ۱۸۰ درجه تغییر مسیر دادم و پای از دایره عقاید صوفیانه نیاکان خود بیرون نهادم. (د، ص ۳۹۸)

تفاوت توحید با وحدت وجود

□ پیشوایان تصوف در فهم اصطلاح توحید و مرادف دانستنش با وحدت وجود دچار اشتباه بزرگی شدند زیرا این دو اصطلاح متغایرنده مترادف. اصطلاح توحید به‌دین تعلق دارد در حالی که اصطلاح وحدت وجود فلسفی است. بنابراین نمی‌تواند توافقی بینشان وجود داشته باشد. مفهوم توحید در مقابل کثرت نیست بلکه اصطلاحاً مقابل مشرک بودن است. همچنین مفهوم وحدت وجود در مقابل کثرت است. اسلام بسیار ساده و روشن می‌گوید که تنها یک معبود لایق عبادت است. (د. ۳۹۹)

تصوف رایج

□ این تصوف رایج را با عقاید روشن، ساده و روح اسلام هیچ گونه رابطه‌ئی نیست. اولین ظلم چنین تصوفی این است که خودی را تباه می‌سازد.^۱

مسلمانان هند و تصوف

□ مسلمانان هندی آنقدر تحت تأثیر تصوف عجمی قرار گرفته‌اند که زهر را آب حیات می‌پندارند. (ز. ج ۲، ۲۳۸)

طلسم وحدت وجود

□ گرچه فلسفه جدید در مغرب با تفکر وحدت وجودی فیلسوف یهودی هلندی^۲ آغاز شد، ولی بر طبایع مغرب عمل‌گرائی غالب بود و این طلسم وحدت وجود که آن را با استدلال ریاضی محکوم کرده بودند، نتوانست مدت زیادی پابرجا بماند. پیش از همه آلمانی‌ها بر «من» فردی تأکید کردند، و سپس فلاسفه غرب به خصوص حکمای انگلستان که علاقه به جد و جهد داشتند از این طلسم خیالی آزاد شدند. (همان، ۲۸۲)

تصوف و اسلام

□ من مدتهای مدید به عقایدی خاص برخی از صوفیان معتقد بوده‌ام

۱. از سخنرانی سال ۱۹۱۴ در نقد عقاید ابن عربی.
۲. مقصود از این فیلسوف باروخ اسپینوزا (۱۶۷۷ - ۱۶۲۳ م.) است. به عقیده وی خدا و طبیعت پشت و روی یک سکه‌اند.

و هرگز هم از اظهار آن عار ندارم. ولی بعد با تأمل و غور در قرآن مجید به من ثابت شد که این عقاید کاملاً غیراسلامی است. (همان ۳۰۱)

فنا فی الله

□ مسلمان هرگز نباید در چیزی فنا شود، حتی اگر این نابودی برای خدا [و در او] باشد. (ز. ج ۳، ص ۶۶)

حالت سکر

□ افرادی که پیوسته در حالت سکر هستند، نمی‌توانند در نبرد با زندگی موفق باشند. اینان از لحاظ قومی و ملی افرادی مضر می‌باشند. قلب و روح یک مسلمان پیوسته در حالت بیداری است نه سکر و چرت. زندگی پیامبر (ص) و اصحاب وی بهترین دلیل برای اثبات این مدعاست. (ز. ج ۲، ص ۳۰۵)

آئین نوافلاتونی و اسلام

□ آئین نوافلاتونی، شکل خراب و مسخ شده فلسفه افلاتون است که یکی از مریدانش به نام پلوتینوس به صورت یک مذهب درآورد. این مذهب در سده‌های ابتدائی مسیحیت، در کشور روم مقبول افتاد و آخرین حامی و پشتیبان آن زنی به نام هائپاتیة بود که عیسویان خودشان او را با نهایت سفاکی در مصر به قتل رساندند. این مذهب از ترجمه منابع مسیحیان حران در میان مسلمانان رواج پیدا کرد و رفته رفته جزو دین اسلام شد. به عقیده من این

آئین قطعاً غیراسلامی است و هیچ گونه ارتباطی با فلسفه قرآن مجید ندارد. بنای تصوف نیز بر مبنای همین اندیشه بیهوده یونانی بنیان نهاده شده. (همان، ۳۰۹)

تصوف عجمی

□ [در اسرار خودی] می خواهم فقط این را روشن سازم که تصوف عجمی جزو اسلام نیست، بلکه نوعی رهبانیت است که قطعاً ربطی به اسلام ندارد. این تصوف سبب شده تا نیروی عمل در میان ملت های اسلامی از میان برود... به نظر اجماع امت وحدت وجود امری کاملاً غیراسلامی است. (همان ۳۱۴)

تصوف اسلامی و تصوف وجودی

□ اگر کسی با تصوف وجودی مخالف باشد به این معنا نیست که با اصل تصوف مخالف است. تصوف حقیقی اسلامی چیز دیگری است و تصوف وجودی هیچگونه ارتباطی با دین ندارد. اگرچه این تصوف به مذهب هندوها تعلق دارد ولی برای هندوان بی نهایت مضر بوده است. در کتب صوفیان بحث های عجیب و غریبی در این مورد شده که آیا گسستن بهتر است یا پیوستن. صوفیان در این باره اختلاف نظر دارند. تصوف اسلامی مبتنی است بر گسستن، حال آنکه تصوف وجودی بر پایه ی پیوستن یا فنا است. اگر من از گسستن حمایت می کنم، گناهی مرتکب نشده و بدعتی نیآورده ام. (همان، ص ۳۱۸ و ۳۱۹)

شطحیات روزبہان بقلی^۱

□ کتاب شرح شطحیات روزبہان بقلی کتاب عجیب و غریبی است. در این کتاب سخنان صوفیان وجودی شرح شده؛ گفته‌هایی که خلاف شرع است. (همان، ص ۳۲۰)

ایرانیان و فلسفه وجودی

□ در قبل از اسلام نیز یک میل طبیعی به فلسفه وجودی در ملت ایران وجود داشته است. با آنکه اسلام تا مدتی نگذاشت این فلسفه رشد کند ولی پس از مدتی ذوق طبیعی و اجدادی ملت ایران به خوبی ظاهر شد... و به این ترتیب ادبیات جدیدی میان مسلمانان رواج یافت که اساس آن بروحدت وجود بود. (همان ۳۲۱)

فلسفه وجودی و برخی از شعرای ایرانی

□ از میان شعرای عجم اکثر شاعران به علت تمایل طبیعی خود به فلسفه وجودی تمایل داشتند... این شاعران با روشهای بسیار زیبا و به ظاهر دلفریب و دلکش شعار اسلام را مورد تردید و تنسیخ قرار دادند و جنبه‌های شایسته و زیبای اسلام را مذموم جلوه دادند. برای مثال اگر اسلام افلاس و فقر را زشت و بد می‌شمارد، سنائی آن را درجه اعلای سعادت می‌داند. اسلام جهان را برای حیات لازم می‌داند ولی شعرای عجم در این شعائر اسلامی

۱. ابو محمد نصر بقلی فسائی (۶۰۶-۵۲۲ ه. ق.) از عرفای بزرگ فارس. از آثار اوست: *عرائس البیان و کتاب الارشاد*

معنای دیگری را جستجو می‌کنند. (همان ۳۲۱ و ۳۲۲)

تحقیق در عرفان اسلامی

□ کسی که بخواهد در زمینه عرفان اسلامی پژوهش کند و طرح جامعی درباره اصل وحدت به دست آورد، به ناگزیر باید از کتابهای ایرانی روی برتابد و به آثار کثیر حکیم آندلسی، ابن عربی که آموزش ژرف او با اسلام خشک هموطنانش سخت ناسازگار است، رجوع کند.^۱

تصوف و تجربه دینی

□ بی‌گمان مکاتب اصیلتر تصوف تأثیر نیکوئی در شکل دادن و هدایت تکامل تجربه‌ی دینی اسلام داشته‌اند، ولی نمایندگان متأخر آن مکاتب به واسطه ناآگاهی از افکار جدید، توانائی آن را نداشته‌اند تا از اندیشه‌ها و تجارب جدید، الهام پذیرند. روشهایی را که آنان دنبال می‌کنند خاص نسلهای گذشته بود که بینش فرهنگیشان تا حد قابل توجهی با ما تفاوت داشته است. (ب ۲۹)

ادبیات عرفانی

□ ادبیات عرفانی درخشان است؛ ولی مجموعه‌ی اصطلاحات آن که از صور فکری نوعی مابعدالطبیعه‌ی فرسوده شکل گرفته است اثر نسبتاً مهلکی در اندیشه نو دارد. (ب ۱۶۵)

نوافلاتونیان و باریتعالی

□ نوافلاتونیان که افکار عرفانی آنان به مسیحیت و اسلام راه یافته است، باریتعالی را عدمی بدون نام می‌دانند که به گفتن در نمی‌آید، دنبال کردن این نظر نمی‌تواند رضایت فکر نو را که به اندیشه‌های عینی خوگر شده، و طالب تجربه‌ای زنده و ملموس درباره‌ی خداست، جلب کند. (همان)

تصوف نظری

□ تصوفی که از جنبه‌ی نظری توسعه یافت، شکلی است از اندیشه‌ی آزاد و مطلق که با عقل‌گرایی در پیوند می‌باشد. تأکیدی که این نوع تصوف در تفاوت میان دو موضوع ظاهر و باطن نهاد، هرآنچه را که ظاهر و آشکار است و در باطن نیست، بی‌اهمیت جلوه داد. پس از چندی همه‌ی روح تصوف متوجه جهان دیگر گردید و این حجابی شد در برابر دید مردم که نتوانند یک جنبه‌ی بسیار مهم اسلامی را که حکومت اجتماعی است دریابند، دورنمایی که این تصوف از اندیشه‌ی آزاد و مهار نشده به لحاظ نظری عرضه داشت، سرانجام بهترین اندیشمندان جهان اسلام را به سوی خود کشاند. به این ترتیب، حکومت اسلامی به طور کلی به دست کسانی با اندیشه‌ی متوسط افتاد و توده‌ی مسلمانان که نمی‌توانستند در مورد مسائل به تفکر بنشینند، برای راهنمایی و هدایت خویش شخصیتی برتر از آنان سراغ نداشتند، لاجرم امنیت و مصلحت خویش در آن دیدند که از مکاتب فقهی، تقلیدی کورکورانه کنند. (ب ۲۵۵، ۲۵۶)

تأثیر تصوف قرون وسطی

□ اصول تصوف قرون وسطائی که برترین جلوه‌های زندگی دینی از آن طریق در شرق و غرب توسعه یافت، اکنون عملاً تأثیرش را از دست داده، و شاید بتوان گفت که در شرق اسلامی بیش از هر جای دیگری سبب ویرانی شده است. این اصول نه تنها نیروهای درونی انسان معمولی را تکامل نبخشیده و او را برای ورود به جریان تاریخ آماده نساخته است، بلکه عزلت و ترک دنیا را به وی آموخته و چنان کرده است که آدمیزاده از نادانی و اسارت معنوی خویش شادمان هم باشد. (ب ۲۹۲ و ۲۹۳)

زهد و گناه

□ حداقل در یک مورد می‌توان گفت که گناه برتر از زهد است، زیرا در گناه عامل تعقل وجود دارد که زهد [و طاعت] فاقد آنست.^۱ (ت)

اهل تقوا

□ گناه یک ارزش تربیتی خاص خود دارد. اهل تقوا اغلب آدمهائی نادان هستند. (ت)

گناه فطری

□ اولین نافرمانی بشر، نخستین گزینش آزاد او هم بود. از این روست

۱. در پیام مشرق (لاله طور) نزدیک به همین مضمون می‌گوید:
تراش از تیشه‌ی خود جاده‌ی خویش به‌راه دیگران رفتن عذاب است
گر از دست تو کار نادر آید گناهی هم اگر باشد ثواب است

که بنابه روایت قرآن، نخستین سرپیچی آدم بخشیده شد.
(ب ۱۵۷)

اندیشه برتر

□ آنگاه که روح ما در برابر اندیشه‌ئی برتر قرار می‌گیرد به شناخت خود نایل می‌آید. من فقط، زمانی به محدودیت ذهن خود پی بردم که از وسعت تفکرات گوته باخبر شدم. (ت)

عقل انسان

□ عقل انسان به منزله تلاش ذاتی او در انتقاد از خویشتن است. (ت)

افکار نو

□ توجه به رشد و تفکرات تازه یک ملت بسیار جالب است. اندیشه نو هیجانی در همه ایجاد می‌کند و می‌تواند قدرت جامعه را به یک سو متوجه سازد و همگان را در مسیری واحد قرار دهد. (ت)

آرمانها

□ افراد و ملتها می‌میرند و از بین می‌روند، ولی فرزندان‌شان که همان اندیشه‌های آنان است، هرگز زوال نمی‌پذیرند. (ت)

اخلاق والا و اندیشه سالم

□ به کمک خصوصیات اخلاقی والا و اندیشه سالم می‌توان دنیای آلوده به گناه و درماندگی را به بهشتی واقعی بدل ساخت. (ت)

حافظه انسان

□ آدمی عموماً حافظه ضعیف دارد، اما مواردی که مربوط به ستم
همنوع خود بوده، خوب به یاد می‌آورد. (ت)

افکار متعالی و زمینه‌های تاریخی

□ فرایند افکار آدمی را نمی‌توان جدا از دیگر فعالیت‌های او تصور کرد.
تاریخ فلسفه به ما می‌گوید که مردم مختلف چه افکاری داشته‌اند،
اما از علل و موجبات اجتماعی و سیاسی، که خود انگیزه‌هایی
برای شکل‌پذیری تفکرات انسان است، اطلاعی در اختیارمان
نمی‌گذارد. بی‌تردید تهیه تاریخ کامل فلسفه کار سنگینی است.
برای مثال کسی که صرفاً عالم دین باشد نمی‌تواند تمام مسائل
معتبر اصلاحات لوتر^۱ را برای خوانندگانش روشن سازد. افکار
متعالی را باید از مسیر عادی فعالیت‌های ذهنی بشر دور نگاه داریم.
(ت)

تفکر و شهود

□ هیچ دلیلی وجود ندارد تا تصور کنیم تفکر و شهود در دو نقطه‌ی
مقابل هم قرار دارند، بلکه به عکس هردو از یک ریشه سر بر
می‌کنند و مکمل یکدیگرند. آن یک حقیقت را به تدریج درمی‌یابد
و این یکباره. یکی چشم بر جاودانگی حقیقت می‌دوزد و دیگری
نظر بر چهره‌ی این جهانی و ناپایدار آن. یکی لذت حضور همه‌ی
حقیقت را درمی‌یابد و دیگری خردک خردک در پی درک تمامی

۱. Marthin Luther (۱۵۴۶ - ۱۴۸۳ م) متأله آلمانی و بانی آئین پروتستان.

آنست و به منظور این دریافت همه‌ی راه‌ها را برای رؤیت انحصاری خود می‌بندد. هردوی آنها برای بازیابی نیروی از دست رفته‌ی خویش نیازمند یکدیگرند. (ب ۹ و ۱۰)

در جستجوی عقل

□ من اغلب با عقل به بازی قایم باشک مشغول بوده‌ام، چون او همیشه خود را در پشت صخره عزم و اراده پنهان می‌کند. (ت)

اندیشه و عمل

□ زندگی مثل شعر و نقاشی است که باید به تمامی تجلی یابد. فکر بدون عمل برابر با مرگ است. (ت)

استقلال فکر

□ بدون ایمان راسخ به استقلال فکر، هیچ عمل و اقدامی انجام‌پذیر نیست. تنها همین ایمان است که نظر ملل را متوجه هدفشان می‌سازد و آنها را از شک و تردید مستمر نجات می‌دهد.^۱

فکر فلسفی

□ همان طور که علم پیشرفت می‌کند و راه را برای افکار جدید باز می‌نماید، در فکر فلسفی نیز حدی وجود ندارد. فکر فلسفی هرچقدر هم که دور از ذهن باشد سبب می‌شود که افکار جدید و بهتری به مغزمان خطور کند. (ز. ج ۳، ص ۱۶۸)

۱. از سخنرانی اقبال در کنفرانس اسلامی ۱۹۳۲

وجدان

□ وجدان صورت پیشرفته عقل است. (همان ۱۶۹)

عقل و شرارت

□ وقتی عقل انسان شروع به شرارت کند به مدد احساسات و انگیزه‌های باطنی در رسیدن به هدف کوشا می‌شود.
(همان ۳۴۹)

تعقل فلسفی در ایران

□ تعقل فلسفی ایران شاید بر اثر نفوذ فرهنگ سامی، سخت با دین آمیخته است و اندیشمندان نوآور همواره بنیانگذاران جنبش‌های دینی بوده‌اند. پس از غلبه عرب بر ایران، فیلسوفان نوافلاتونی و ارسطوئی ایران به‌طور موقت فلسفه محض را از دین جدا کردند، اما این جدائی بسیار زودگذر بود. (س ۸)

تفکر ایرانی و فلسفه یونانی

□ فکر لطیف ایرانی به یاری فلسفه یونانی به‌خود آمد، از آن نیرو گرفت و سپس آن را در خود مستحیل کرد. (س ۲۸)

ذهن تنبل

□ ذهن تنبل شباهت به خزه دارد؛ بالندگی و حرکت در آن نیست.
(ت)

تغییر ذهن

□ کسی که بخواهد محیط نامطلوبی را تغییر دهد، اول باید ذهن و محیط درونی خویش را تغییر دهد. خدا وضع هیچ ملتی را تغییر نخواهد داد مگر اینکه خودشان ابتکار تغییر و تحول را به دست گیرند.^۱

مسلمین و فلسفه افلاتون و ارسطو

□ اساساً نمی‌توان مطمئن بود که مسلمین فلسفه‌های افلاتون و ارسطو را درست دریافته باشند، آنچه در این مورد می‌توان گفت این است که ابن سینا آگاه‌تر و نیز مبتکرتر از فارابی و ابن مسکویه بود، و ابن رشد با آنکه فلسفه ارسطو را درست دریافت ولی بیش از اسلاف خود به ارسطو نزدیک شد. (س ۲۸)

تربیت فلسفی

□ تربیت فلسفی هدفی جز این ندارد که فکر ما را بپرورد، چندانکه از عهده انگارپردازی یا تعمق درباره صور عقلی برآئیم و با تمرین مداوم، صورت مجرد مطلق را دریابیم. (س ۳۲)

پویشهای فکری

□ در هر دوره فرهنگی پرجوش و خروش، پویشهای فکری گونه‌گون در کنار یکدیگر پدید می‌آیند؛ چنانکه در عصر عظمت فرقه معتزله نیز گرایش‌های مختلفی در محافل فلسفی و دینی اسلام

۱. از سخنرانی اقبال در کنفرانس اسلامی ۱۹۳۲ که مضمون آیه ۱۲ سوره رعد است.

به وجود آمد. (س. ص ۴۹)

اندیشه مطلوب یک قوم

□ هیچ فکری مطلوب یک قوم واقع نمی شود، مگر آنکه به نحوی از انحاء با زندگی آن قوم پیوند داشته باشد. (س ۷۷)

روح فلسفه

□ روح فلسفه براساس تحقیق بی تقید است و بر هر یقینی به دیده ی شک می نگرد. رسالتش گام زدن در نهانخانه ی مفروضات نقادی شده ذهن انسان است، احتمال دارد در این جستجو منکر توانائی خرد محض در رسیدن به حقیقت غائی شود و یا صراحتاً آن را بپذیرد. (ب ۳۱)

تفکر و شهود

□ هیچ دلیلی وجود ندارد تا تصور کنیم تفکر و شهود در دو نقطه ی مقابل هم قرار دارند، بلکه به عکس هر دو از یک ریشه سر بر می کنند و مکمل یکدیگرند، منتها آن یک حقیقت را به تدریج درمی یابد و این یکباره. یکی چشم بر جاودانگی حقیقت می دوزد و دیگری نظر بر جنبه ی این جهانی و ناپایدار آن دارد. یکی لذت حضور همه ی حقیقت را درمی یابد و دیگری خردک خردک در پی درک تمامی آنست و به منظور این دریافت همه راهها را برای رؤیت انحصاری خود می بندد. هر دوی آنها برای بازیابی نیروی از دست رفته خویش نیازمند یکدیگرند. آن حقیقت که مورد نظر

هر دو است، خود را به میزان وظیفه و مأموریتی که در زندگی برایشان معین کرده است به آنها می‌نمایاند. در حقیقت برگسون درست می‌گوید که فقط یک چیز از عقل برتر است و آنهم شهود است. (ب ۳۳ و ۳۴)

فلسفه یونانی و متفکران اسلامی

□ گرچه فلسفه یونانی چشم‌انداز متفکران اسلامی را وسعت بخشید، ولی در مجموع دیدشان را نسبت به قرآن تیره ساخت. (ب ۳۵)

اندیشه و پویائی

□ اندیشه، ذاتاً ایستا نیست بلکه پویاست و به موقع بی‌کرانگی درونی خود را آشکار می‌سازد؛ همانند دانه‌ئی که از همان آغاز اتحاد اندامهای یک درخت را به عنوان واقعیتی کنونی در خود دارد. (ب ۳۹)

فعالیت‌های فکری

□ فعالیت‌های فکری موانعی را که توسط جهان به وجود می‌آید از میان برمی‌دارد، و به علاوه زندگیمان را وسعت می‌بخشد و آن را غنی می‌سازد، بصیرتی دقیق به ما می‌دهد و به این ترتیب آماده‌مان می‌کند تا به جنبه‌های دقیق‌تر تجربه‌های بشری وارد شویم و بر آن تفوق بیابیم. (ب ۵۱)

عقل و غایت‌ها

□ حرکت حیات را غایت‌ها معلوم و معین می‌کنند، وجود این اغراض و غایت‌ها به این معنا است که عقل در آن نفوذ کرده. فعالیت عقل بی وجود غایت‌ها امکان‌پذیر نیست. حیات و اندیشه در تجربه‌ی خودآگاه در یکدیگر نفوذ می‌کنند و وحدتی را شکل می‌دهند. بنابراین، ماهیت راستین اندیشه با حیات همسان است. (ب ۱۰۷)

عقل و حقیقت اشیاء

□ ساختمان عقلی ما چنان است که تنها می‌توانیم دریافتی جزئی در مورد حقایق اشیاء داشته باشیم. ما نمی‌توانیم نیروهای عظیم کیهانی را که هم ویرانگرند و هم در عین حال سبب تقویت و توسعه‌ی حیات، کاملاً فهم کنیم. (ب ۱۵۲)

دستگاه‌های فلسفی دنیای باستان

□ تردیدی نیست که دنیای باستان دستگاه‌های فلسفی عظیمی به وجود آورد و این در زمانی بود که انسان در قیاس با امروز، ابتدائی و کم و بیش تحت تاثیر تلقینات و حدسیات بود. ولی نباید فراموش کنیم که ایجاد این دستگاه‌ها در دنیای کهن کار اندیشه‌ی مجرد بود که نمی‌تواند از نظم دادن به اعتقادات دینی مبهم، و سنتها آنسوتر رود، و اوضاع ملموس زندگی هیچ محلی از اعراب در آن ندارد. (ب ۲۲۰)

هنر

□ هنر دروغی مقدس است. (ت)

حدود هنر

□ علم، فلسفه، و مذهب حدودی دارند، اما هنر محدود نهایی ندارد. (ت)

هنر و زندگی

□ هنر تابع زندگی است و از آن برتر نیست. هر نوع هنری باید تابع این هدف اصلی قرار گیرد و هر تصمیمی باید با توجه به موثر بودن آن در محدوده زندگی اتخاذ شود. (ت)

برترین هنرها

□ برترین هنرها آنست که توانائی‌های نشناخته و خفته ما را بیدار سازد و به ما قدرتی ببخشد تا در مشکلات زندگی برخوردی انسانی از خود نشان دهیم. (ت)

هنر برای هنر

□ در هنرها نباید تباهی و فساد خویشتن را بخواهیم. این اعتقاد که هنر برای هنر است ابتکاری هوشیارانه برای نیستی و زوال است تا فریبمان دهد که از مسیر زندگی و توانائی جدا افتیم. (ت)

کلیسای نتردام

□ آدمی وقتی به کلیسای نتردام مارسی که بر یک بلندی قرار دارد نظر

می‌افکند، فکر می‌کند در دنیا فقط مذهب توانسته محرک تمام علوم و فنون باشد. (ز. ج ۱، ص ۲۱۲)

مسجد قرطبه

□ در جهان مسجدی به عظمت و زیبایی مسجد قرطبه ساخته نشده. مسیحیان پس از فتح قرطبه در جاهای مختلف این مسجد محرابهای کوچکی درست کردند که پیشنهاد می‌شود آنها را خراب کنند و مسجد را به حالت اولیه‌اش برگردانند. من در آنجا با اجازه مخصوص نماز خواندم. این اولین نماز اسلامی بود که پس از ۴۵۰ سال تسلط مسیحیان در این مسجد خوانده می‌شد. در سجده خدا را صدا زدم که ای خدا این همان سرزمینی است که مسلمانان قرن‌ها بر آن حکمرانی داشتند. دانشگاه‌های بزرگ در آن تأسیس کردند و اروپا را با علم و فضل آشنا نمودند. مسلمانانی که از هیبتشان دل شیر به لرزه می‌افتاد و اروپائیان از احسانشان بهره‌مند بودند. امروز من فردی از همان قومم که در مسجدی ساخته‌ی دست آنان باید با اجازه اغیار نماز بخوانم. (ز. ج ۳، ص ۳۷۸)

اندلس و هنر معماری اسلامی

□ در بعضی از قسمت‌های اندلس نمونه‌هایی از هنر معماری اسلامی دیده می‌شود. البته همان طور که پایه‌های عقیدتی ملت‌ها سست شد، این هنر نیز رو به افول نهاد. قصر زهرا چندان شگفت است که گوئی کار دیوان است. مسجد قرطبه کار دیوهای متمدن است،

ولی الحمراء فقط کار انسانهاست. من قسمتهای مختلف ایوانهای الحمراء را دیده‌ام، تا هر جا که چشم کار می‌کند روی دیوارها کلمه «هو الغالب» دیده می‌شود. با خود گفتم در اینجا از هر طرف خدا غالب است، شاید انسانی را ببینم و درباره‌اش حرفی بزنم. (همان ۳۸۱)

تاریخ

□ تاریخ نوعی علم اخلاق عملی است. اگر لازم است اخلاقیات چون دیگر علوم بر مبنای تجربه باشد، پس باید بر اصول تجربه‌های آدمی قرار گیرد. (ت)

فلسفه و تاریخ

□ فلسفه، منطق حقیقت است و تاریخ، منطق قدرت. به نظر می‌رسد قانون کلی منطق دوم معتبرتر از اولی است. (ت)

گرامافون تاریخ

□ تاریخ همچون گرامافون عظیمی است که صداها و سوابق ملت‌های مختلف در آن مضبوط است. (ت)

احتیاط در تفسیر تاریخ

□ تاریخ، تفسیر انگیزه‌های انسانی است؛ ولی از آنجا که ما نمی‌توانیم حتی انگیزه‌های معاصران و نیز دوستان صمیمی خود را که اکنون با آنان حشر و نشر داریم، دریابیم، بنابراین پی بردن به انگیزه‌های

کسانی که قرن‌ها قبل از ما زیسته‌اند بسیار دشوار است. پس وقایع تاریخی را باید با احتیاط فراوان پذیرفت. (ت)

حفظ تاریخ ملی

□ استحکام نفس افراد در قدرت حافظه آنهاست و استحکام وضع اقوام مبتنی بر حفاظت از تاریخ قومی آنها^۱.

نیاز به شناخت گذشته

□ من از آن افرادی نیستم که فقط به گذشته‌اشان علاقه دارند، به آینده نیز معتقدم، ولی شناخت گذشته را به این دلیل لازم داریم که بتوانیم آینده را دریابیم. (ز، ج ۳، ص ۱۰۲)

تاریخ و حیات ملی

□ تاریخ هر قوم برای دوام حیات ملی به منزله قدرت حافظه است که با پیوند دادن مراحل مختلف زندگی و اعمال آنها می‌تواند زمان قوم را محفوظ و قائم نگاه دارد. (همان ۱۰۲)

۱. از اظهار نظر اقبال در مورد مثنوی رموز بی‌خودی. در اسرار خودی می‌گوید:
 چیست تاریخ از خودی بیگانه‌ئی داستانی، قصه‌ئی، افسانه‌ئی؟
 این تو را از خویشتن آگه کند آشنای کار و مرد ره کند
 ضبط کن تاریخ را پاینده شو از نفسهای رمیده زنده شو
 دوش را پیوند با امروز کن زندگی را مرغ دست‌آموز کن
 سرزند از ماضی تو حال تو خیزد از حال تو استقبال تو
 مشکن ار خواهی حیات لازوال رشته ماضی ز استقبال و حال

عناصر قدیم و جدید

□ در زندگی ملتها عنصر قدیم همانقدر ضرورت دارد که عنصر جدید. (همان ۱۲۲)

تاریخ و روح انسان

□ تاریخ از لحاظ اجتماعی نوعی حرکت روح انسان است. روح انسان در جایی محدود نیست، بلکه تمام عالم محل آنست. اگر آن را خاص یک ملت بدانند نشانه‌ی تنگ‌نظری است. (همان ۳۴۹)

قابل ذکرترین پدیده تاریخ جدید

□ در خلال پانصد سال گذشته، اندیشه مذهبی در اسلام عملاً راکد و بی‌تحرك بوده است. زمانی فکر اروپائی ملهم از جهان اسلام بود. اما قابل ذکرترین پدیده‌ی تاریخ جدید شتاب فوق‌العاده‌ای است که جهان اسلام از نظر معنوی به سمت غرب برمی‌دارد. در این حرکت هیچ خطائی نیست زیرا فرهنگ اروپائی در بعد تعقلی خود، گسترش بعضی از مهمترین نمودهای فرهنگ اسلامی است. (ب ۴۰ و ۴۱)

تاریخ و مفهوم آفرینش

□ اگر تاریخ صرفاً به صورت تصاویری از رشته رویدادهای از پیش تعیین شده که به تدریج ظاهر می‌شوند نگریسته شود، پس، تازگی و نوآوری در آن مطلقاً محلی از اعراب ندارد و در نتیجه نمی‌توانیم هیچ معنائی به واژه‌ی آفرینش بدهیم زیرا این واژه

تنها با توجه به عمل بکر و تازه‌ای که انجام می‌دهیم دارای معنا می‌شود. (ب ۱۴۹)

احیاء مصنوعی تاریخ

□ احیاء مصنوعی تاریخ گذشته و حرمت دروغین برای آن قائل شدن، هیچ مرهمی بر درد تباهی بشر نمی‌نهد. (ب ۲۵۶)

تاریخ علمی

□ تاریخ، به مفهوم فن و هنری که تخیل خواننده را وسعت می‌بخشد، فقط یک مرحله از تکامل تاریخ اصیل علمی است. امکان تحقیق علمی در تاریخ به معنای داشتن تجربه‌ی وسیع، رشد و بلوغ کامل عقل عملی، و سرانجام حصول به‌اندیشه‌های اساسی مورد قبول درباره‌ی ماهیت زندگی و زمان است. (ب ۲۴۰)

فتوای تاریخ

□ این فتوای تاریخ است که هرگز افکار کهن و مستعمل در میان قومی که آنها را کهنه کرده است، جان دوباره نگیرد. (ب ۲۵۷)

تاریخ و هویت ملی

□ هیچ ملتی نمی‌تواند، گذشته‌اش را کاملاً نادیده بگیرد. زیرا این گذشته‌ی اوست که هویت شخصی‌اش را می‌سازد. (ب ۲۶۳)

غالب دهلوی

□ تا آنجا که می‌دانم، میرزا اسدالله خان غالب شاعر پارسی‌گوی،

احتمالاً هدیه منحصر به فردی است که ما مسلمانان هند به ادبیات جهان اسلام تقدیم داشته‌ایم. در حقیقت او در زمره شاعرانی قرار می‌گیرد که تفکر و دانش آنان فراتر از حد و مرز مذهب و ملیت است. روزی، زمان شناخت اندیشه‌های میرزا غالب هم فرا خواهد رسید. (ت)

هگل، گوته، غالب، بیدل و وردز ورث

□ اذعان دارم که به هگل، گوته، غالب، بیدل و وردز ورث بسیار مدیونم. دو بزرگوار نخستین مرا به ماهیت اشیاء رهنمون شدند. دومین و سومین نفر که در شمار شعرای بزرگند پس از آنکه تحت تأثیر افکار و اشعار خارجی قرار گرفتم به من آموختند که چه گونه شرقی باقی بمانم. آخرین نفر هم، در آن زمان که به تحصیل اشتغال داشتم، مرا از الحاد باز داشت. (ت)

شکسپیر، مولوی، و عیسی

□ برای بیان عمیق‌ترین حقایق زندگی به صورت ضرب‌المثل‌های محلی، نبوغ و استعدادی فوق‌العاده لازم است، شکسپیر، مولانا جلال‌الدین، و عیسی مسیح نمونه‌های بارز و نادر این نبوغند. (ت)

متنبی

□ متنبی فقط به لحاظ استعمال لغات عربی شاعری عرب است و گرنه روح او به شدت ایرانی است. (ت)

مازینی^۱

□ قلمروی واقعی آگاهیهای مازینی در زمینه ادبیات بود نه سیاست. فایده‌ئی که ایتالیا از علاقه‌ی او به امور سیاسی حاصل نمود، قابل مقایسه با ضرری نیست که از این حیث به دنیا وارد آمد. (ت)

شک افلاتون و حیرت بیدل

□ افلاتون می‌گوید شک (حیرت) مادر همه دانشهاست. ولی میرزا عبدالقادر بیدل به مسأله شک طور دیگری می‌نگرد. او می‌گوید:
نزا کته‌است در آغوش میناخانه‌ی حیرت

مژه برهم مزن تا نشکنی رنگ تماشا را

حیرت افلاتون بدان جهت دارای اهمیت است که انگیزه پرسش را در مورد امور جهان در ما به وجود می‌آورد، اما بیدل حیرت را، بدون توجه به نتایج و عوارض ذهنی آن، معتبر می‌داند. غیرممکن است کسی بتواند مضمونی را با این لطافت بهتر و زیباتر از بیدل پیروراند. (ت)

گوته و فاووست

□ گوته افسانه‌ئی معمولی را انتخاب کرد و آن را نه تنها از تجربیات قرن نوزدهم، بلکه از تجربیات بشری انباشته ساخت. او افسانه‌ئی عادی را به صورت والاترین آرمانهای انسانی بیان داشت که چیزی جز تعقل آسمانی و مهارت و عطیه سخنوری نیست. مثل خلق کردن

۱. Mazzini ادیب و سیاستمدار میهن پرست ایتالیائی (۱۸۷۲ - ۱۸۰۵). اقبال در کتاب بانگ درا ضمن غزلی از او نام می‌برد.

این جهان زیباست که از هیچ به وجود آمده است. (ت)

میلتون^۱

□ مطالبی که میلتون با آنهمه خلوص و صداقت درباره الهیات مطرح کرده، نمی‌تواند جاذبه‌ئی در ذهنیات عصر ما داشته باشد. کمتر کسی به مطالعه آثار او می‌پردازد. در این مورد کاملاً حق با ولتر است که می‌گوید چون کسی آثار میلتون را نمی‌خواند شهرتش روز به روز افزایش می‌یابد. اما یک چیز را در مورد میلتون باید یادآور شوم و آن اینکه هیچ شاعری به اندازه او کارش را جدی نگرفت. سبک فاخر او همچون بنائی عظیم و افسانه‌ئی است که دست ناتوان زمان نمی‌تواند خللی در آن وارد آورد (ت).

اسکار وایلد

□ روح اسکار وایلد به ادبیات فارسی نزدیکتر است تا ادبیات انگلیسی! (ت)

فرضیه انیشتن

□ فرضیه انیشتن دید تازه‌ئی در مورد جهان ارائه می‌دهد و راه‌های جدیدی در بررسی مسائل، هم در برابر دین می‌نهد و هم پیش

۱. John Milton (۱۶۰۸ - ۱۶۷۴ م.) شاعر انگلیسی. علاوه بر شاعری فعالیت سیاسی هم داشت. بر اثر تحریر و تألیف زیاد چشم‌هایش کور شد و نیمی از عمرش را در نابینائی گذراند. در زمان نابینائی شاهکار خود را به نام «بهشت گمشده» (۱۶۶۷) و «بهشت باز یافته» (۱۶۷۱) سرود. او نمایشنامه‌هائی به تقلید از نمایشنامه‌های یونان باستان نوشته است.

پای فلسفه می‌گشاید. بنابراین جای عجیبی نیست که نسل جوان مسلمان در آسیا و آفریقا طالب جهت‌یابی تازه‌ئی در ایمانشان باشند. (ب ۱۵)

اصول اخلاقی کانت

□ اگر کسی تاریخ سیاسی ملت آلمان را مطالعه نکند نمی‌تواند اصول اخلاق بین‌المللی کانت را بفهمد. دقت فراوانی را که کانت برای بیان و درک وظیفه به عمل آورده، به‌طور کامل در آنجا مصداق می‌یابد. (ت)

افلاتون و گوته

□ دستگاه خلقت تردید داشت که افلاتون شاعر بشود یا فیلسوف. گویا در مورد گوته نیز همین شک و دودلی وجود داشت.^۱ (ت)

گوته و ذات انسان

□ اگر علاقه‌مند به تشریح و شناخت ذهن انسان هستید می‌توانید از وونت^۲، وارد^۳، جیمز^۴، و استوت^۵ کمک بگیرید. ولی کسی که واقعاً به ذات انسان پی برد فقط گوته بود. (ت)

۱. این نظر در مورد خود اقبال هم صادق است.

۲. Wundt روانشناس آلمانی

۳. Ward روانشناس نامی انگلیس و استاد فلسفه در دانشگاه کمبریج که تاثیر بسیار بر اقبال داشته است. برای اطلاع بیشتر ر. ک: خدا در تصور اقبال، م. ب. ماکان، انتشارات فردوس.

۴. James فیلسوف و روانشناس معروف آمریکائی.

۵. Stout فیلسوف و روانشناس انگلیسی

بیکن و واقعیات

□ هیچ چیز عادی تر از واقعیات نیست. با وجود این گوئی انسان درباره شناخت آنها ناتوان و نابینا بود، تا اینکه بیکن چشمهایمان را به روی حقایق گشود. (ت)

حافظ

□ کلام حافظ که همچون جواهر درخشان و الماس تراش خورده است، حلاوت و دلنشینی چهچه بلبل را دارد.^۱ (ت)

نیچه و دموکراسی

□ نیچه از شیوه حکومت گروهی بیم دارد و از عوام ناامید است. او فرهنگ متعالی را در گروهی پرورش و رشد اشراف می‌داند. آیا حوادث و تجربیات صدر اسلام در زمینه‌ی دموکراسی مبطل عقیده نیچه نیست؟ (ت)

امرؤ القیس

□ امرؤ القیس بیشتر خیالپردازی می‌کند و توجهی به خواسته‌های انسان ندارد. او به‌طور کلی ذهن خواننده را تخدیر می‌کند. از قول پیامبر درباره او که چهل سال پیش از ظهور اسلام به‌شهرت رسید نقل

۱. این تعریف مربوط به زمانی است که اقبال اعتراضی به تفکر وحدت وجودی نداشته، زیرا بعد نه تنها از وی فاصله می‌گیرد بلکه در اسرار خودی انتقاد تندى از حافظ می‌نماید:

مار گلزاری که دارد زهر ناب صید را اول همی آرد به‌خواب
برای اطلاع بیشتر ر.ک: شرار زندگی (شرح اسرار خودی) و تصوف در تصور اقبال، تألیف م.ب. ماکان، انتشارات فردوس.

شده است که «اشعرالشعراء و قائدهم الی النار» (او شاعرترین شاعران بود و پیشوایشان به سوی دوزخ). کار او وصف جامه‌های پرتالو شراب، بیان احساسات رخوت‌آور و مخدر، ناله‌های قلبی مجروح بر ویرانه شهرهائی که تندباد حوادث آبادی و حیات را از آنها گرفته، و نشان دادن تصویرهای الهام‌بخش از صحراهای خشک و ساکت. یک شاعر ممکن است شعری خوب بسراید ولی دارای پیامی باشد که جامعه خویش را به سوی دوزخ بکشانند. (ت)

شکسپیر و گوته

□ شکسپیر و گوته هردو درباره اندیشه آسمانی خلقت تأمل کرده‌اند. ولی اختلاف مهمی میان آن دو وجود دارد. نویسنده واقع‌گرایی انگلیسی به فرد می‌اندیشد، حال آنکه خیال‌پرداز آلمانی جهانی فکر می‌کند. او فقط در کتاب *فاووست* به فرد و فردیت توجه دارد. (ت)

هوراس^۱، مونتینی^۲، و آزاد^۳

□ هوراس می‌گوید: «و بدین سان ما به هر طرف رانده می‌شویم،

۱. Horace (۶۵ - ۸ ق. م.) شاعر غزلسرای لاتین.
۲. Michel Montaigne (۱۵۳۲ - ۱۵۹۲ م.) نویسنده فرانسوی. کتاب *مقالات* او از شاهکارهای ادبیات فرانسه است.
۳. محمدحسین آزاد، شاعر معروف پاکستانی و از دوستان اقبال. از او علاوه بر دیوان کتابهای دیگری نظیر *سخندان فارس* و *آب حیات* نیز به چاپ رسیده است.

همان طور که چوبی را به سوئی حرکت می‌دهند، این قایق‌های را که به هر طرف روانند، دیگران می‌رانند.» و مونتنی تحت تأثیر شعر فوق می‌گوید: «ما نیستیم که می‌رویم، بلکه ما را به سوئی می‌برند، گاه همانند چیزی شناور به آرامی بر سطح آب می‌لغزیم و زمانی با شدت به این سو و آن سو حرکت می‌کنیم. وضعمان بستگی دارد به دریا که آرام باشد یا توفانی.» وقتی گفته‌های مونتنی را می‌خواندم شعری از شاعر فقید خودمان شادروان آزاد به‌خاطر آمد که این مضمون را با بیانی بسیار زیباتر از هوراس و مونتنی سروده است:

به کشتیِ گذرِ زندگی سوار شدم از آن زمان که نشستم بی‌اختیار شدم
(ت)

نفوذ کلام حافظ

□ وقتی به حافظ می‌اندیشم روح او در جسم حلول می‌کند، شخصیتش در شخصیتش مستحیل می‌شود، و من خود حافظ می‌شوم!

انتقاد از افلاتون

□ انتقاد من از افلاتون متوجه آن مذاهب فلسفی است که مِمات را مقصد و مطلوب غائی انسان معرفی می‌کنند نه حیات را، اینان از وضع بزرگترین حایل راه زندگی که هیولا و ماده است غافل شده‌اند و به جای آنکه به ما بگویند چه گونه آن را مستهلک کنیم،

۱. از یادداشتهای عطیه بیگم در ملاقاتش با اقبال در سال ۱۹۰۷ در اروپا. (ص ۱۹۸)

تعلیم می دهند که از ماده بگریزیم^۱.

فلسفه هگل

□ اصول فلسفی هگل نظامی حماسی است که به نثر ارائه شده! (ت)

هگل و اکبر الله آبادی^۲

□ عصاره فلسفه هگل این است که سرانجام نامحدود تبدیل به محدود می شود و تناقضات شدید تحلیل می یابد. بنابراین مدار زندگانی جهان مبتنی است بر تنازعات پی در پی. این توضیح کوتاه شاید فلسفه جدلی هگل را اندکی روشن سازد، ولی شعر ساده اکبر الله آبادی، که به زبان اردو سروده، این قضیه را به مراتب روشن تر بیان می دارد:

چون هستی جهان محدود است، هزاران پیچیدگی و پاشیدگی در آن به وجود می آید
و عقیده ها و عقل ها به هم می آویزند و دست به گریبان می شوند.

ویژگی شعر اکبر این است که او با چند لفظ ساده نه تنها موضوع جدل را بیان کرده، بلکه به علت آن هم اشاره نموده است، یعنی

۱. از نامه ئی به نیکلسن.

۲. سید اکبر حسین رضوی الله آبادی (۱۸۴۶ - ۱۹۲۱ م.) ملقب به لسان العصر شاعر ملی و طنزگو و فکاهی سرای پاکستان که اقبال از دوستان صمیمی او بود. شعر زیر را اقبال در رثایش سرود که در نخستین چاپ دیوان پیام شرق درج شد:

دریغا که رخت از جهان بست اکبر	حیاتش به حق بود روشن دلیلی
سر ذروه طور معنی کلیمی	به بتخانه دور حاضر خلیلی
نوا سحرگاه او کاروان را	اذان درائی، پیام رحیلی
ز دلها برافکنده او لات عزی	به جانها گشاینده سلسیلی

محدودیت نامحدود. او پس از آنکه به عقیده و عقل اشاره می‌نماید، این را نیز می‌فهماند که نزاع تنها در میان عناصر مادی نیست، بلکه در فضای ذهن و اندیشه هم راه یافته است. (ت)

افکار افلاتون

□ من با افکار افلاتون و تمام مقولات فلاسفه یونان مبارزه می‌کنم، زیرا آنها مذهب فنا را ترویج، و فعالیت در زندگی را نفی می‌کنند. آنان به جای آنکه آدمی را به تسخیر جهان ترغیب کنند به فرار از زندگی و بی‌مبالاتی دعوت می‌کنند. (د. ۳۹۷)

نظیری نیشابوری^۱

□ من این بیت نظیری را با شش مکتب فلسفی هم عوض نمی‌کنم: نیست در خشک و تریشه من کوتاهی چوب هر نخل که منبر نشود دارکنم (ت)

تنی سن و عرفی

□ تنازع نیروها در طبیعت آنقدر آشکار است که نمی‌تواند از چشم شاعران و متفکران پوشیده بماند. شاعر انگلیسی زبان تنی سن این مطلب را به وضوح بیان داشته و شاعر ما عرفی نیز این نزاع را با

۱. اقبال این بیت را در شروع مثنوی اسرار خودی که از آثار معتبر زبان فارسی است نیز آورده. نظیری از شعرای مورد توجه اقبال است که در قرن دهم می‌زیست. میزان این توجه به حدی است که بیست و یک غزل اقبال در اقتفاء و استقبال از غزل‌های اوست. (برای اطلاع بیشتر ر. ک: لعل روان و شرار زندگی، تألیف م. ب. ماکان).

شکوهمندی تمام بدینگونه توصیف کرده است:
 به چشم مصلحت بنگر مصاف نظم هستی را
 که هر خاری در این وادی درفش کاویان بینی
 (ت)

حافظ و گوته

□ حافظ و گوته با عظمت روح خود فاتحان با جبروت عصر خود
 [تیمور و ناپلئون] را زیر نفوذ خود درآوردند.^۱

تأثیر حافظ بر گوته

□ روح بلند پرواز گوته با مطالعه‌ی شعر حافظ در فضای مشرق زمین
 که سرشار از امنیت و سلامت بود نشیمنی بهشتی پیدا کرد و
 اندیشه موج لسان الغیب هیجانی عظیم در روح گوته پدید آورد
 که سرانجام به صورت دیوان غربی به منصفه ظهور رسید.^۲

گوته و شاهد بازی

□ گوته علاوه بر حافظ تحت تأثیر عطار و سعدی و فردوسی و به طور
 کلی ادبیات اسلامی قرار گرفته، طوری که گاهی غزلهائی ساخته و
 در آنها ترکیبات و استعارات و تشبیهات فارسی از قبیل تیرمژگان و
 زلف گره گیر را بکار برده. او با آنکه طبع بلندش از هر قید و بندی
 آزاد بوده، ولی گاهی چنان تحت تأثیر شعر فارسی قرار گرفته که
 به پیروی از شاعران ایرانی اشاراتی به «شاهد بازی ایرانی» هم

دارد. حتی عنوانهای بعضی از قسمتهای دیوانش نیز ایرانی است، مثل مغنی نامه، ساقی نامه؛ عشق نامه، تیمورنامه و غیره...^۱

مولوی و نیچه

□ نیچه و مولانا جلال‌الدین مولوی در دو قطب فکری مخالف قرار دارند، ولی به‌رغم فاصله حیرت‌انگیزی که به‌لحاظ معنوی میان این دو شاعر فیلسوف وجود دارد، از لحاظ فکر عملی کاملاً به یکدیگر نزدیکند.

نیچه به فساد و زوال انسان پیرامون خویش پی برد و تمامی عوامل و نیروهائی را که موجب این تباهی بود آشکار ساخت و در نهایت شیوه‌ئی را که می‌پنداشت متناسب با زندگی در این جهان است عرضه داشت. اصل مهم تفکر نیچه در این جمله خلاصه می‌شود: «امروز دیگر مسأله آن نیست که بشر چه گونه باقی می‌ماند، بلکه باید بدانیم که چه گونه به کمال می‌رسد.» مولوی بزرگوار نیز زمانی در میان مسلمانان درخشید که اصول ضایع‌کننده حیات و اندیشه، و ادبیاتی به‌ظاهر زیبا و دلپذیر اما در باطن فلج‌کننده، خون مسلمانان آسیا را مکیده و راه را برای پیروزی آسان تاتارها آماده کرده بود. او در این شرایط در تنگناهای زندگی، و در برابر بی‌لیاقتی‌ها، نقایص و فسادهای اجتماعی که خود جزئی از آن به حساب می‌آمد، کمتر از نیچه حساسیت نشان نداده است. ببینید با چه دید حکیمانه و روشنی بیماری همه‌گیر جامعه خویش را بازگو می‌کند و وجوه ایده‌آلی انسان مسلمان را بیان

می‌دارد:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
 زین همراهان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
 گفتم که یافت می‌نشود جسته‌ایم ما گفت آنکه یافت می‌نشود آنم آرزوست
 (ت)

گوته و روح ایرانی

□ گوته در دیوان غربی روح ایرانی را در کالبد ادبیات آلمانی دمیده است.^۱

خیام و سحابی نجفی

□ اروپائیان تاکنون رباعیات سحابی نجفی را مطالعه نکرده‌اند و گرنه عمر خیام را فراموش می‌کردند. (ز.ج ۲، ص ۲۰۸)

افلاتون

□ افلاتون یونانی که تصوف و ادبیات اقوام اسلامی از افکار او اثر عظیم پذیرفته بر مسلک گوسفندی رفته است و از تخیلات او احتراز واجب است.^۲

۱. از مقدمه پیام مشرق.

۲. از مقدمه کوتاه بخش هفتم اسرار خودی. در همین مثنوی راجع به افلاتون می‌گوید:

راهب دیرینه افلاتون حکیم	از گسروه گوسفندان قدیم
رخش او در ظلمت معقول گم	در کهستان وجود افکنده سم
گفت رمز زندگی در مردنست	شمع را صد جلوه از افسردنست
بر تخیلهای ما فرمانرواست	جام او خواب‌آور و گیتی‌رباست

فلسفه نیچه

□ فلسفه نیچه در گستره اخلاقیات کوششی منطقی است تا رفتار اروپائیان را موجه نشان دهد، با این حال، مرد بزرگی که پیامبر اشرافیت است به طور عام در اروپا مورد نکوهش قرار می گیرد. (ت)

عظمت ابن عربی

□ من نه تنها عظمت ابن عربی را انکار نمی کنم بلکه او را از کبار بزرگان فلاسفه اسلام به شمار می آورم و در مسلمان بودنش هم تردیدی ندارم. او در آرای خود به قدمت ارواح و وحدت وجود براساس آیات قرآنی استدلال می کند، به همین دلیل نظرات او چه صحیح باشد چه خطا براساس تأویل قرآن است و من این تأویل را صحیح نمی دانم. (د ۱۸۹)

ابن عربی، سرآمد صوفیان عرب

□ اقرار می کنم که ابن عربی سرآمد صوفیان عرب، و مردی بزرگ بود. در مسلمان بودنش تردید ندارم زیرا در اثبات اقوالش متکی به قرآن است اما عقایدش با قرآن نمی خواند. لذا نیازی نیست که آراء وی را چه از نظر اسلام غلط باشد یا درست به تفصیل مورد بحث قرار دهیم. البته بگذریم که در نزد من غلط است زیرا پیشوایان تصوف اصولاً در فهم تفاوت میان «توحید» و «وحدت وجود» دچار اشتباه بزرگی شدند و ندانستند که توحید، وحدت وجود نیست. (همان ۳۹۹)

دکارت و غزالی

□ اصول فلسفه دکارت همان است که در *احیاء العلوم* امام محمد غزالی مطرح شده. این دو آن قدر با هم مطابقت دارند که یک تاریخ‌نویس انگلیسی نوشت: اگر دکارت به زبان عربی آشنائی داشت، حتماً اعتراف می‌کردیم که او مرتکب سرقت شده است. (ز. ج ۲، ص ۸۵)

استوارت میل، فخر رازی و ابوعلی سینا

□ میل به قضیه اول منطق اعتراضی کرده که عیناً توسط امام فخر رازی نیز عنوان شده بود. فلسفه میل در کتاب مشهور ابوعلی سینا، شفا، مطرح شده بود. (همان)

ارسطو

□ من بیش‌ترین احترام را برای ارسطو قائلم، البته نه برای آنکه در قرن بیستم زندگی می‌کنم و او را بهتر از نسل‌های قدیم جامعه خویش می‌شناسم، بلکه بدان سبب که نفوذ بسیار در افکار مردم پیرامونم داشته است. ولی حق‌ناشناسی او از فلسفه و نظریات [استادش] افلاتون موجب شده که نتوانم چنانکه باید به تحسینش بپردازم. من منکر واقعیتی که در رد نظریات افلاتون ارائه داد نیستم، بلکه از روح مسأله و شیوه‌ئی که او به این واقعیات رسیده بیزارم. (ت)

پیامبر و ارسطو

□ در نظام اقتصادی دنیای کهن، کارگری با دو عامل قدرت و جبر رابطه مستقیم داشت. به همین علت ارسطو بردگی را برای پیشرفت بشری یک اصل اساسی می‌دانست. ولی پیامبر (ص) که حلقه‌ی پیوند میان قدیم و جدید است در بین مردم مساوات اقتصادی را اعلام کرد. (ز. ج ۱، ص ۱۱۲)

حافظ‌پرستی

□ حافظ‌پرستی نیز مانند بت‌پرستی است. (ز. ج ۲، ص ۲۳۸)

حسن نظامی

□ من اگر نثری مانند خواجه حسن نظامی^۱ داشتم برای بیان افکارم از شعر استفاده نمی‌کردم. (ز. ج ۲، ص ۲۸۹)

حافظ و سکر

□ هدف حافظ این بود که در خود و دیگران حالتی سکرآور ایجاد کند، حال آنکه حالت سکر مخالف تعلیمات اسلام است. (همان، ۳۰۵)

۱. از ادبای معروف و دوست اقبال که اشعار فارسی او را به‌ارادو برگرداندند. نظامی در یکی از جلسات سخنرانی آنقدر تحت تأثیر شعر اقبال قرار گرفت که عمامه‌اش را از سر برگرفت و آن را به اقبال داد و گفت: «پارسائی و تقوای من نذر جام می تو باد.» عنوان «اسرار خودی» را او برای مثنوی معروف اقبال پیشنهاد کرد.

لرد کرزن^۱

□ لرد کرزن اولین کسی بود که به حقیقت قدرت انگلیسی‌ها در هند پی برد. اینکه ملی‌گرائی هند را به او نسبت می‌دهند، درست نیست (ت).

معیار ارزش حافظ

□ حافظ را به لحاظ شعر و از منظر سخنوری شاعر بلندمرتبه‌ئی می‌دانم... ولی برای سنجش ارزش وی به عنوان شاعری ملی باید محک و معیاری داشت. معیار شعر خوب این است که مردم را در رسیدن به اهدافشان کمک کند، ولی اگر شعر شاعری مخالف زندگی باشد و یا نیروی حیات را ضعیف و پست کند، شعرش مضر است، به خصوص از لحاظ ملی... حالتی [سکراور] که حافظ در خوانندگانش ایجاد می‌نماید، برای افراد ملتی که در دنیای زمان و مکان زندگی می‌کنند، بی‌نهایت خطرناک است... البته تردیدی نیست که در دیوان حافظ اشعاری هم وجود دارد که در حفظ و استواری شخصیت موثر است، ولی منتقدان این نظر باید توجه داشته باشند که حافظ شیرازی یک مسلمان بود و در رگهایش خون اسلام جریان داشت. نظریه وحدت وجود هر قدر هم افکار او را تغییر داده باشد ولی هرگز امکان ندارد که سکر و چرت بر بیداری فائق آیند^۲. [اگر او به این نکته اسلامی واقف بود]

۱. Lord Curzon (۱۸۲۵ - ۱۸۵۹ م.) سیاستمدار معروف انگلیسی که در سال ۱۸۸۶ وکیل مجلس شد و در ۱۸۹۱ معاون وزیر هند. کرزن از ۱۸۹۸ تا ۱۹۰۵ میلادی نایب‌السلطنه انگلستان در هند، و در جنگ جهانی اول وزیر خارجه انگلستان بود.

۲. احتمالاً در اینجا اقبال توجه دارد به آیه ۲۵۵ سوره بقره «نه چرت می‌گیردش

چنین اشعاری نمی‌سرود... هدف حافظ به‌طور کلی ایجاد حالت سکر است نه صحو. (ز.ج ۲، ص ۳۰۶)

فیلون^۱

□ اگر قوم یهود هنوز زنده است برای آنست که افکار فیلون بر ذهن و قلب این قوم غلبه نکرد، اگر می‌کرد این قوم در دیگر اقوام جذب و مستحیل می‌شد، یا از وجود خود دست می‌شست. (ز.ج ۲، ص ۳۱۷)

بیکن و یعقوب کندی^۲

□ اولین کسی که در اروپا علم مخالفت با فلسفه یونان را برافراشت فرانسویس بیکن بود. فیلسوفی که بر منطق استقرائی تاکید داشت. ولی باید دانست اولین کسی که منطق استقرائی را به‌وجود آورد و مطرح کرد یعقوب کندی بود نه بیکن. بیکن که عربی می‌دانست از کتابهای منطق اعراب در اندلس استفاده کرد و افکار آنان را ترجمه نمود. (ز.ج ۳، ص ۶۵)

→ نه خواب...» در این مورد ر.ک: بازسازی اندیشه، ص ۷۰

۱. فیلون اولین صوفی یهودی است که بیست سال قبل از میلاد در اسکندریه متولد شد. او فلسفه یونان را با عقاید یهودی درآمیخت. نظراتش تأثیر بسیار در آئین نوافلاتونی داشته است. او نخستین عالم یهودی است که فلسفه یونانی را آموخت.

۲. یعقوب بن اسحق کندی (فوت ۲۵۸ ه. ق.) معاصر مأمون، معتصم و متوکل عباسی. در بغداد ساکن بود. مترجم زبانهای یونانی و سریانی. در حدود ۲۰۰ تألیف در منطق، فلسفه، هندسه، حساب، موسیقی، نجوم و طب دارد. او را همردیدف ارسطو و ابن سینا دانسته‌اند. کندی اولین کتاب موسیقی را به‌زبان عربی تألیف کرد.

حافظ و زمانه‌اش

□ تاریخ زمان حافظ را به دقت مطالعه کنید. محیط فکری مسلمانان آن زمان چه بود؟ چه مسائل فلسفی در برابر مسلمانان آن زمان بود؟ وضع سیاسیشان چه گونه بود؟ آنگاه با در نظر گرفتن این مسائل شعر حافظ را بخوانید حتماً تعجب خواهید کرد. شعر صوفیانه در انحطاط و زوال سیاسی مسلمانان پیدا شد و باید هم این چنین می‌شد. (ز. ج ۲، ص ۳۲۲)

اعتراض به حافظ

□ من هرگز خواجه حافظ شیرازی را متهم نساخته‌ام به اینکه چرا در دیوانش اینهمه صحبت از میخوارگی می‌کند. اعتراض و انتقاد بر حافظ از نوع دیگری است... به نظر من تصوف او قابل انتقاد و اعتراض است. (همان، ۳۲۵)

سید جمال و نجدی

□ اگر بر روی این زمین کسی را باید نوگرا نامید، مستحق‌ترین شخص سید جمال‌الدین [اسدآبادی] است. کسی که بخواهد تاریخ مسلمانان مصر، ایران، ترکیه و هند را به رشته تحریر درآورد، قبل از هر چیز مجبور است از عبدالوهاب نجدی و سپس از سید جمال [اسدآبادی] ذکر به میان آورد. جمال‌الدین موسس اصلی رنسانس اسلامی این دوره است. گرچه ملت به طور کلی او را ترقی خواه نخوانده است و خود وی نیز مدعی تجدید فکر اسلامی نیست، ولی اهمیت کار او از نظر کسانی که چشم بصیرت

دارند، پنهان نمی‌ماند. (همان، ۳۹۷)

گوته و اوهلند^۱

□ دو شاعر بزرگ آلمان گوته و اوهلند وکیل دادگستری بودند. گوته پس از چند روز کار مربی آموزشی ایالت ویمر شد و از همین رو فرصت کافی یافت تا به ظرافت‌های شعری توجه بیشتری مبذول دارد، ولی اوهلند همه عمر را در محاکم شرکت کرد که در نتیجه موفق نشد، اشعار زیادی بسراید و استعداد خود را به‌طور کامل شکوفا سازد. (همان، ۴۳۳)

موسولینی

□ درست است در مطالبی که راجع به موسولینی نوشته‌ام معایبی دیده می‌شود ولی من چه کنم که در او دو ویژگی «شیطان» و «قدیس» جمع است. اگر شما هم مثل من با موسولینی ملاقات کنید، تصدیق خواهید کرد که نگاه نافذ غیرقابل وصفی دارد؛ نگاهی که برندگی آن را فقط می‌توان به‌اشعه آفتاب تعبیر کرد. این حداقل احساسی است که از او دارم.^۲

تأثیر افکار زرتشت

□ در این نکته تردیدی نیست که زرتشت توانست درباره ذات نهائی

1. Uhland

۲. از نامه‌ئی به دوستش احمد سرور به تاریخ ۱۲ مارس ۱۹۳۷ پس از ملاقات با موسولینی که به شدت تحت تأثیر شخصیت او قرار گرفت (ز. ج ۳، ص ۳۱۵)

هستی رأی فلسفی ژرفی ارائه دهد طوری که در فلسفه‌های دوره‌های جدید رخنه کند. فلسفه یونان باستان از رأی او بهره برد و گنوستیک‌های عارف مشرب مسیحی از نفوذش برکنار نماندند، افکار او حتی به برخی از نظامهای فلسفی مغرب زمین نیز نفوذ کرد. (س ۱۴)

مرتبه زرتشت

□ زرتشت به عنوان یک حکیم درخور حرمت عظیم است، زیرا نه تنها با روحی فلسفی به کثرت جهان عینی نگریست، بلکه کوشید که ثنویت را در وحدتی والاتر فرونشاند. او پی برد که هیچ گاه نمی توان تشّت طبیعت را تبیین کرد مگر اینکه نیروئی اختلاف افکن به ذات خدا نسبت داد... زرتشت درباره آفرینش نظری مستقل ارائه داد که هرچند شبیه نظرات افلاتون و شوپنهاور است ولی از آن‌ها ممتاز است، او به خلاف آنان جهان بود را به جهان نمود پیوند می زند. (س ۱۵)

مانی و شوپنهاور

□ مانی نخستین کسی است که جهان را معلول فعالیت شیطان و اساساً بد دانست. به نظر من نظامی که ترک دنیا را هدف زندگی بداند، جز این نمی تواند باشد. عصر ما نیز از این اندیشه بیگانه نیست، شوپنهاور نیز چنین می اندیشید. (س ۲۳)

ابن سینا و دستگاه مستقل فلسفی

□ در میان نخستین فیلسوفان ایرانی، ابن سینا یگانه کسی بود که برای تنظیم نظام فکری مستقلی تلاش ورزید. به برکت این تلاش، کتاب *فلسفه المشرقیه* یا *حکمه المشرقیه* که بخشی از آن موجود است، فراهم آمد. از آن گذشته در رساله‌ئی که هم‌اکنون در دست است و از تکاپوی نیروی عشق در سراسر کائنات بحث می‌کند، پیکره‌ئی از نظام فکری او که شاید بعداً به صورتی مفصل درآمده باشد، مشاهده می‌شود.^۱ (س ۳۷)

ابن سینا و نفس

□ از آنجا که ابن سینا طبیب بود به مسأله نفس توجه خاص مبذول می‌داشت. در عصر او موضوع انتقال نفس مطمح نظرها بود و ابن سینا برای آنکه کذب بودن این موضوع را ثابت کند، دست به تحلیلی دقیق زد. او علام داشت که به دشواری می‌توان نفس را تعریف کرد، زیرا نفس در حوزه‌های گوناگون هستی با قوا و اشکال گوناگون ظاهر می‌شود. (همان ۳۹)

جاحظ

□ جاحظ به خدائی وابسته به طبیعت باور داشت و مانند سایر مردان فرهیخته عصر خود، به هیچ روی به اهل کلام نمی‌مانست. او

۱. مقصود اقبال از رساله اخیر *رسالة فی ماهیة العشق* است که در زمان خود ابن سینا به نام *رساله عشق* به فارسی ترجمه شد. این رساله بخشی است از مجموعه آثار ابن سینا که در کتابخانه موزه بریتانیا موجود است و در ۱۸۹۴ به وسیله شخصی به نام N.A.F. Mehren ویرایش شد.

نسبت به باریک بینی های فلسفی اسلاف خود طغیان کرد و کوشید که الهیات را بسط دهد و به مردم ساده اندیشی که نمی توانستند در امور دینی تعقل کنند منتقل سازد. (همان ۵۰)

فخرالدین رازی

□ فخرالدین رازی که بر اثر حمله شدید خود به فلسفه سخت مورد مخالفت نصیرالدین توسی و قطب الدین شیرازی قرار گرفت، امکان «کسب» فعالیت های متفاوت را انکار کرد و در تفسیری که بر قرآن نوشت، صریحاً به جبر گرائید. (همان ۵۷)

غزالی و تصوف

□ غزالی همه منابع شناخت را مورد مذاقه قرار داد و عاقبت تصوف را منبع شناخت حقیقی یافت. (همان ۶۲)

غزالی، دکارت و هیوم

□ غزالی یکی از بزرگترین شخصیت های عالم اسلام است. او شکاک توانائی بود که پیش از دکارت به روش فلسفی او اندیشید و هفتصد سال قبل از هیوم با لبه تیز شیوه جدلی خود قید علیت را گسست. (س ۶۱)

غزالی، نخستین مخالف فلسفه

□ غزالی نخستین کسی بود که کتاب منسجمی در رد فلسفه نوشت و متشرعان را از ترسی که نسبت به اهل فلسفه داشتند، آزاد کرد. نفوذ او سبب شد که از آن پس مطالعه معارف دینی با مطالعه

فلسفه همراه شود و زمینه نظام آموزشی شامخی هموار گردد که بزرگ مردانی چون ابوالفتح تاج الدین محمد شهرستانی، محمد زکریای رازی و شهاب الدین یحیی سهروردی را به بار آورد. (همان)

سهروردی ثمره‌ی غزالی

□ خدمت ارزنده‌ی غزالی را به فلسفه ایران باید در کتاب کوچکی به نام *مشکوة الانوار* جست. غزالی کتاب خود را با آیه‌ئی از قرآن آغاز می‌کند: «خدا نور آسمانها و زمین است». سپس به ثنویت کهن ایرانی - نور و ظلمت - می‌پردازد که پس از او به وسیله شیخ اشراق گسترش یافت... به راستی اندیشه غزالی در *مشکوة الانوار* بذری بود که رفته رفته روئید و به هنگام خود بار داد - ثمره‌ی آن فلسفه‌ی اشراق شهاب الدین سهروردی بود. (همان ۶۴ و ۶۵)

غزالی و مذهب اشعری

□ غزالی را یکی از اشاعره می‌شناسند. ولی واقعاً چنین نیست، او مذهب اشعری را فقط برای توده‌ها شایسته می‌دید. (همان ۶۳)

ابن هیثم

□ ابن هیثم که به کشف زمان واکنش^۱ نائل آمد، یکی از پیشاهنگان روانشناسی تجربی جدید به شمار می‌رود. او تحقیق درباره امور فوق حسی را روانداشت و در مسائل دینی سکوتی احتیاط‌آمیز

۱. reaction time فاصله زمانی بین شروع فعالیت یک تحریک بیرونی و شروع واکنش ارگانیسم.

پیش گرفت. (همان، ۶۶)

بشاربن برد^۱

□ فرقه معتزله با خردگرایی خود، بذر شک را در عالم اسلام افشاند. یکی از نخستین تجلیات این شک در اشعار بشار، شکاک نابینای ایرانی به چشم می خورد. او به آتش جنبه یئی خدائی داد و شیوه های فکری غیر ایرانی را به ریشخند گرفت. (س ۷۹)

سهروردی شهید طریق حقیقت جوئی

□ فیلسوف جوان ایرانی در سال سی و ششم عمر با آرامش به مرگ تن در داد - مرگی که او را در زمره شهیدان شناخت حقیقت درآورد و بدو نامی جاوید بخشید. امروز آن مردم کشان و بسا مردم کشان دیگر مرده و پوسیده اند، ولی فلسفه یئی که به بهای جان او تمام شد همچنان زنده است و انبوه حقیقت جویان را به سوی خود می کشد. (همان ۹۷)

نظام فکری سهروردی

□ سهروردی شخصیتی ممتاز داشت. از استقلال فکری و قدرت تعمیم و نظام پردازی برخوردار، و از اینها بالاتر، نسبت به سنن ایرانی وفادار بود. در مورد قضایای مهم گوناگون با فلسفه افلاتون در افتاد و فلسفه ارسطو را صرفاً مقدمه نظام فلسفی خود شمرد و

۱. بشاربن برد بن میرجوخ طخارستانی (فوت ۱۶۷ ه. ق.). او اشعار بسیار در ذم عرب و تفاخر به نژاد ایرانی خویش سرود.

آزادانه انتقاد کرد. هیچ موضوعی از انتقاد او برکنار نماند. حتی منطق ارسطویی را مورد بررسی دقیق قرار داد و برخی از اصول آن را ابطال کرد. (همان)

سهروردی، شهید یا مقتول؟

□ این فرزانه تیزاندیش در سراسر نظام فکری خود هماهنگی تامی بین عقل و عاطفه برقرار ساخت و از این رو بیش از سایر متفکران، از عهده تسخیر اذهان برآمد و بر اثر آن، از رشک حکیمان معاصر خود آسیب دید. اینان به دلیل کوتاه فکری او را به سختی آزدند و حتی پس از شهادت او هم آرام نیافتند و این شهید بزرگ عالم علم را در زمره شهیدان نیاوردند و به تحقیر «شیخ مقتول» خواندند. ولی در قرون بعد عارفان و حکیمان حق او را شناختند و بر او حرمت عظیم نهادند. (همان ۱۱۳)

سهروردی، نخستین نظام‌پرداز فلسفه ایران

□ سهروردی به راستی نخستین نظام‌پرداز تاریخ فلسفه ایران است که حقایق همه شیوه‌های فکری ایران را بازشناخت و با کاردانی درهم آمیخت و نظامی نو پرداخت. او خدا را مجموع هستی‌های حسی و انگاری شمرد و از این رو به فلسفه وحدت وجود کشانیده شد. برخلاف برخی از صوفیان پیش از خود جهان را حقیقی و نفس انسانی را واجد فردیتی ممتاز دانست. در زمینه علت نهائی وجود با حکیمان متشرع هماهنگ گردید و گفت که علت نهائی هر نمود، نور مجرد است، و جهان سراسر، اشراق نور مجرد است. در

روانشناسی از بوعلی سینا منظم تر بود و بیش از او به تجربه گرایش داشت. در عرصه فلسفه اخلاق، به راه ارسطو رفت و مفهوم میانه‌گزینی او را با دقت تام تشریح کرد. از اینها بالاتر با دگرگون کردن آئین نو افلاتونی دیرین، نظام فکری مخصوصی ترتیب داد که از یک طرف به فلسفه افلاتون متمایل بود و از طرف دیگر دوگرایی کهن ایرانی را پیش کشید و بدان صورتی روحانی بخشید. (همان ۱۱۲)

سهروردی و تجربه‌گرایی

□ هیچ یک از متفکرانی که از ایران برخاستند، نتوانسته‌اند مانند سهروردی با چند اصل اساسی همه جنبه‌های وجود عینی را تبیین کنند. سهروردی در سراسر نظام فکری خود به تجربه‌گرایی و نیز کوشید که همه چیزها، حتی نمودهای جسمانی را با نظریه اشراق خود بازنماید. عینیت هستی که در همه خدائی افراطی و ذهنی پیشینیان گم و مستهلک شده بود، در نظام سهروردی اعتباری درخور یافت و مورد تدقیق و تبیینی تمام قرار گرفت. (همان)

عبدالکریم بن ابراهیم جیلانی^۱

□ جیلانی نماینده بزرگ یکی از نحله‌های تصوف است. او به خلاف محی‌الدین بن عربی که در وی تأثیری ژرف نهاد، مولفی پرکار نبود. ولی از تخیل شاعرانه و از نبوغ فیلسوفانه بهره داشت. شعر را وسیلهٔ ابلاغ عرفان و فلسفه اولای خود کرد و بر کتاب فتوحات

۱. متولد ۷۶۷، متوفی ۸۱۱ ه.ق.

المکیه ابن عربی و نیز بر «بسم الله» شرح نوشت. کتاب مشهور
 انسان الکامل فی معرفة الاواخر والاوائل از تألیفات اوست.
 (همان، ۱۱۳)

خدای جیلانی و شلایر مایر

□ میان اندیشه جیلانی و شلایر مایر در مورد خدا شباهت بسیار
 وجود دارد. متأله آلمانی همه صفات خدا را به صفت قدرت
 تحویل کرد. جیلانی با آنکه حذف صفات خدا را از مصلحت دور
 دید ولی باز مانند شلایر مایر بر آن شد که خدا در ذات خود
 وحدتی پایدار است، و صفاتی که به او نسبت داده‌اند، صرفاً
 تصووراتی هستند که به اقتضای مصالح گوناگون انسانی، در ذهن
 انسان خطور کرده‌اند. صفاتی که به او نسبت داده‌اند، جلوه‌هایی از
 آن علت ثابت‌اند که به حکم خود او و به تناسب نگرشهای گوناگون
 انسانی، به عقل متناهی ما عرضه شده‌اند. خدا در وجود مطلق
 خود از محدودیت اسماء و صفات برکنار است و فقط هنگامی که
 از مطلقیت کناره می‌گیرد و به خود صورت خارجی می‌دهد و
 طبیعت را پدید می‌آورد، مهر اسماء و صفات بر تار و پود خلق او
 می‌خورد. (همان ۱۱۹)

سقراط و قرآن

□ سقراط همه توجه‌اش را تنها بر دنیای آدمی متمرکز کرده بود. به نظر
 او انسان را با انسان می‌توان مورد مطالعه‌ی خاص قرار داد و نه با
 عالم نباتات، حشرات و ستارگان. چه قدر این نظر با روح قرآن

ناسازگار است که در آن می‌بنیم پروردگار عظیم زنبوری حقیر را مورد الهام قرار می‌دهد و خواننده را مدام به مشاهده تغییرات دائمی ابر و باد و آسمان پرستاره و همچنین تناوب روز و شب و سیاراتی که در فضای بی‌کران در چرخشند فرامی‌خواند.
(ب، ص ۳۵)

غزالی و کانت

□ کانت با نگارش *نقادی عقل مطلق* محدودیتهای عقل انسان را آشکار ساخت و همه‌ی آثار عقلیون را از اعتبار انداخت و به‌ویژه‌ی بدلی بدل کرد. شک فلسفی غزالی که به‌هرحال تا حدودی از این دورتر رفت درواقع همین کار را در جهان اسلام کرد و پشت خردگرایان مغرور و کم‌عمق را که در همان جهت خردگرایی آلمان پیش از کانت حرکت می‌کردند، شکست. به‌هر صورت یک تفاوت مهم میان غزالی و کانت وجود دارد، و آن این است که کانت با توجه به‌اصولی که بدان اعتقاد داشت نمی‌توانست [همچون غزالی] بر ممکن‌الوقوع بودن معرفت خداوند صحه بگذارد... کانت و غزالی هر دو در فهم این نکته ناتوان بودند که پی‌برند فکر در کار رسیدن به معرفت به‌ماورای محدودیت خود می‌رسد. (ب ۳۸ و ۴۰).

غزالی و عقل و شهود

□ غزالی روزنه‌ی امیدی در تفکر تحلیلی نیافت، از این رو عرفان را تجربه کرد و در آن مضامینی آزاد و مستقل در زمینه‌ی دین یافت.

او در این وادی توفیق یافت تا حقی را برای دین به دست آورد که وجودی مستقل از علم و حکمت و مابعدالطبیعه داشته باشد؛ اما پیدائی پهنه‌ی بی‌کران عرفان، پذیرش متناهی بودن و عدم قاطعیت عقل را بر او آسان نمود و وی را به جائی رساند که خطی حائل میان عقل و شهود کشید. غزالی از این نکته غافل ماند که عقل و شهود اساساً به هم پیوسته‌اند و عقل الزاماً به دلیل پیوندش با زمان گذرا، متناهی و غیر قاطع است. (ب ۳۸ و ۳۹)

برکلی و دانش نوین

□ برکلی اولین فیلسوفی بود که نظریه مربوط به ماده را به عنوان علت ناشناخته‌ئی در دایره حسی ما، رد کرد... از دید نظریه جدید نسبت دیگر ذره‌ئی از ماده چیزی دائمی به شمار نمی‌آید که حالت‌های گوناگون به خود بگیرد، بلکه مجموعه‌ئی است از رویدادهای مربوط به هم... به این ترتیب درمی‌یابیم که دانش نوین تا چه میزان با نقادی برکلی سر سازش دارد. (ب ۷۸ و ۸۰)

سهروردی و مدارج حقیقت

□ در تاریخ تفکر اسلامی، این اندیشه که حقیقت را مدارجی است در آثار شهاب‌الدین سهروردی نمایان می‌شود. (ب ۱۳۷)

افلاتون و قرآن

□ افلاتون شاگرد راستین سقراط که به نظر خود مدرکات حسی را

خوار می‌شمرد، نظریه خشکی ارائه می‌دهد که معرفت واقعی نیست و این چه قدر با قرآن مغایر است که «شنیدن» و «دیدن» را به‌عنوان باارزشت‌ترین هدایای الهی مورد ملاحظه قرار می‌دهد و اعلام می‌دارد که چشم و گوش در نزد خداوند برای آنچه که در این جهان از ایشان سرزده، مورد بازخواست قرار خواهند گرفت. (ب ۳۵)

ابن رشد و نظریه جاودانگی عقل فعال

□ ابن رشد که از فلسفه یونان در برابر کسانی که علیه آن شوریدند دفاع می‌کرد به فلسفه ارسطو کشیده شد و از آنچه که به نظریه جاودانگی عقل فعال شهرت یافته است جانبداری نمود، نظریه‌ئی که یکباره تأثیر شگرفی بر حیات فکری فرانسه و ایتالیا گذاشت که به نظر من تماماً مخالف برداشت قرآن از ارزش و سرنوشت من بشری است. به این ترتیب ابن رشد اندیشه‌ئی پربار و ارزشمند را در اسلام، از نظر دور می‌دارد و ندانسته فلسفه‌ئی سست و بی‌برگ و بار را رشد می‌دهد که بینش و تصور انسان را از خویشتن و پروردگار و جهان تیره می‌سازد. (ب ۳۷)

کانت

□ کانت بزرگترین هدیه خداوند به آلمان است. (ب ۳۸)

برادلی^۱

□ در تاریخ تفکر نوین فقط برادلی بهترین دلیل و مدرک را برای غیرممکن بودن انکار واقعیت «من» ارائه داده است. (ب ۱۷۵)

نیچه و اسپنسر

□ نظریه «دور جاودان» در زمانی که مثل یک الهام شاعرانه به ذهن نیچه رسید به فکر دیگران هم خطور کرد. ولی منشأ آن را در ذهن هربرت اسپنسر می‌باید جست. (ب ۲۰۲)

ابن حزم^۲، اشاعره و ریاضیات جدید

□ اندیشمندان مسلمان مکتب اشعری به قابل تقسیم بودن فضا و زمان به بی‌نهایت، باور نداشتند. از دید آنان فضا، زمان و حرکت از نقطه‌ها و لحظه‌هایی درست شده‌اند که دیگر به ذراتی کوچکتر از آن قابل تقسیم نمی‌باشند. بنابراین آنان امکان وجود حرکت را بر این فرض که ذرات لایتجزا وجود دارند، ثابت کردند، چرا که اگر برای تقسیم زمان و مکان حدی وجود داشته باشد، حرکت از یک نقطه از فضا به دیگر نقطه در یک زمان محدود ممکن است. ولی، ابن حزم، تصور اشاعره را در مورد ذرات لایتجزا رد کرد، و ریاضیات جدید بر نظر او صحه گذاشت. (ب ۸۲)

۱. Francis Herbert Bradley (۱۸۴۶ - ۱۹۲۴) فیلسوف مشهور انگلیسی پیرو هگل.

۲. (۳۸۴ - ۴۵۶ ه. ق.) متکلم و خردگرای، متولد آندلس ولی اصلاً ایرانی بود. در علم بدان جایگاه رسید که پیش از وی کسی در آندلس بدان نرسیده بود، تالیفات او را نزدیک به چهارصد جلد (هشتاد هزار برگ) دانسته‌اند. ر. ک تاریخ فلسفه در اسلام. ج اول، م. م. شریف ص ۳۹۳ به بعد، و دانشنامه ایران و اسلام. احسان یارشاطر.

حلاج و انا الحق

□ معاصران حلاج، همانند اخلاف او، انا الحق را ناشی از اعتقاد به وحدت وجود می دانستند؛ اما قطعاتی که از گفته های حلاج باقی مانده و توسط شرقشناس فرانسوی ماسینیون^۱ گردآوری و منتشر شده هیچ تردیدی برجای نمی گذارد که منظور صوفی شهید نمی توانست انکار خدای متعال بوده باشد. بنابراین، تعبیر درست تجربه ی حلاج، این نیست که بگوئیم او قطره ایست به دریا پیوسته، بلکه وی با آن تجربه و گفته ی همیشه ماندنی اش، واقعیت و جاودانی «من» بشری را در شخصیتی ژرفتر تحقق بخشید و با شجاعت به اثبات رساند. گفته ی حلاج تقریباً به صورت اعتراضی به نظر می رسد که متوجه متکلمان باشد.

(ب ۱۷۳ و ۱۷۴)

شاه ولی الله دهلوی و جمال الدین اسدآبادی

□ شاید اولین مسلمانی که ضرورت ایجاد روحی تازه را در اسلام احساس کرد شاه ولی الله دهلوی [عالم و محدث مشهور هندی،

۱. Louis Massignon لوئی ماسینیون (۱۸۸۳ - ۱۹۶۲) وی به درجه دکترا در ادبیات رسید. استاد «کلژ دو فرانس» و رئیس «مؤسسه تتبعات ایرانی» بود. تألیفات مهمی درباره ی تاریخ و هنر و ادبیات شرق، و تحقیقات معروفی درباره حلاج دارد که از آنجمله اند: حلاج صوفی شهید اسلام، تصوف حلاج از جنبه ی فلسفه ی مابعدالطبیعی، و دیوان حلاج. از این محقق آثار دیگری نیز در مورد شرق به طبع رسیده است که عبارتند از: نیایش ابراهیم در سدوم، شهر اموات در قاهره، مباحله مدینه و تقدیس فاطمه [ع]. ماسینیون به رغم تعلق خاطری که به شرق، و تصوف و عرفان آن و موضوعات اسلامی داشت، پس از نزدیک به هشتاد سال زندگی، مسلمان از دنیا نرفت!

متوفای ۱۱۷۶ ه. ق.] باشد. ولی آن کس که اهمیت و سنگینی این وظیفه را به تمام دریافت، جمال‌الدین [اسدآبادی] بود، که ژرف‌نگری او در تاریخ فکر و حیات اسلامی، با تجربه‌ی وسیعش از آدمیان و اطوار و آدابشان، او را حلقه‌ی اتصال زنده‌ای میان گذشته و آینده ساخته است. اگر نیروی خستگی ناپذیر او در یک جهت به کار می‌افتاد و خود را تماماً وقف اسلام به عنوان یک نظام عقیدتی و ارشادی می‌کرد، امروزه جهان اسلام، عقلاً، زیربنای محکم‌تری داشت. (ب ۱۷۵)

تأثیر دکارت از مسیحیت

□ به عقیده دکارت بدن و روح دو چیز مستقل از یکدیگرند، ولی به گونه‌ئی مرموز و ناشناخته دارای وحدت می‌باشند. نظر او در این خصوص به میزان گسترده‌ئی تحت تأثیر عقاید مسیحیت سده‌های نخستین است که زیر نفوذ مانویت بود. (ب ۱۸۷)

ابن رشد و عقل

□ براساس نظر ابن رشد، عقل، جزئی از بدن نیست، بلکه به طبقه دیگری از هستی تعلق دارد و وجودی است که به طور مستقل اعتلاء می‌یابد. این فکر آشکارا به این معنا است که چون واحد عقل به طور مستقل اعتلاء می‌یابد، پس ظهور آن به صورت واحدهای متعدد در آدمیان بی‌شمار، چیزی جز یک پندار محض نیست. (ب ۱۹۹)

نیچه و دور جاودان

□ در تاریخ اندیشه معاصر یک نظر مثبت در مورد بقای روح وجود دارد، منظورم نظریه «دور جاودان» نیچه است. این نظر، نه تنها بدان سبب که نیچه آن را با شور و حالی پیامبرگونه ابراز می‌دارد در خور بررسی است، بلکه بدین جهت که کشش و کوششی در افکار جدید آشکار می‌سازد نیز قابل تأمل است.

(ب ۲۰۲)

نیچه و اعتقاد ضمنی به تقدیر

□ به نظر نیچه چیزی مطلقاً نو و تازه وجود ندارد تا به اندیشه در آید، این فکر چیزی جز اعتقاد به تقدیر نیست منتها با مفهومی بدتر از آنچه که در کلمه «قسمت» وجود دارد. چنین عقیده‌ای، صرفنظر از آنکه جامعه‌ی بشری را برای مبارزه با مصائب حیات برنمی‌انگیزاند، بلکه میل به تلاش را در او ویران، و کشش و کوشش «من» را به سکون بدل می‌سازد. (ب ۲۰۵)

ابوعلی مسکویه و منشأ انسان

□ ابوعلی مسکویه متوفای ۴۲۱ هجری اولین متفکر اسلامی بود که نظریه‌ی روشن و از بسیاری جهات نو، در باب منشأ انسان ارائه داد.^۱ (ب ۲۱۳)

۱. اقبال در بازسازی اندیشه، «ابوعلی مسکویه» را، چنانکه رایج است، «ابن مسکویه» ذکر می‌کند حال آنکه «مسکویه» لقب این دانشمند و نام او «ابوعلی» است.

جاحظ و حیات حیوانات

□ جاحظ (متوفای ۲۵۵ هـ) اولین کسی بود که به موضوع تغییر در حیات حیوانات که بر اثر مهاجرتها و یا به طور کلی تحت تاثیر محیط پیش می آید، اشاره کرد. انجمن معروف به «اخوان الصفا»^۱ این نظر جاحظ را با شرح و تفصیل بیشتری در رسائل خود آورد. (ب ۲۱۲)

مولوی و مسأله جاودانگی

□ اینکه مولوی موضوع جاودانگی را به صورت تکامل تدریجی مبتنی بر زیست شناسی می نگرد، و آن را همچون بعضی از فلاسفه ی اسلامی، مسأله ای نمی داند که حل آن بسته به دلائل فلسفی و مابعدالطبیعی باشد، امری کاملاً طبیعی و مسلم است که با روح قرآن سازگاری دارد. (ب ۲۱۳)

مولوی و نظریه تکامل

□ نظریه تکامل، در دنیای امروز بجای آنکه امید و میل به زندگی را فزونی دهد، ناامیدی و نگرانی خاطر به بار آورده است. دلیل آن را باید در فرضیه نادرست جدیدی جستجو کرد که می گوید تکامل زیست شناختی آخرین حرف در ساختار کنونی انسان، چه از نظر روحی و چه از لحاظ فیزیولوژیکی است. جهان امروز اندیشمندی چون مولوی را می طلبد تا امید بیافریند و آتش اشتیاق و شیدائی

۱. گروهی از دانشمندان اسلامی در قرن چهارم هجری که تنها راه تصفیه شریعت را از آلودگیها در پیوند آن با فلسفه (یونانی) دانستند، فعالیتشان پنهان، رسائلشان بدون نام و تمایلشان بر فلسفه و علوم طبیعی بوده است. اینان در بغداد و بصره انجمن داشتند.

به حیات را در جانها برافروزد^۱. (همان)

ابن خلدون و تجربه باطنی

□ ابن خلدون تنها دانشمند اسلامی است که تجربه باطنی را با روح علمی کاملاً قرین ساخت. (ب ۲۲۲)

نظام^۲ و اصل «شک»

□ نظام نخستین کسی بود که اصل شک را به عنوان شروع هر نوع معرفتی به قاعده درآورد و به آن نظم داد. سپس غزالی در *احیاء علوم الدین* به طور مبسوط از آن سخن گفت و راه را برای روش دکارت مهیا ساخت. (ب ۲۲۴)

۱. اشاره اقبال به ابیات ۳۶۳۷ به بعد از دفتر چهارم مثنوی است:

آمده اول به اقلیم جماد

وز جمادی در نباتی اوفتاد

سالاها اندر نباتی عمر کرد

وز جمادی یاد ناورد از نبرد

وز نباتی چون به حیوانی فتاد

نامدش حال نباتی هیچ یاد

همچو میل کودکان با مادران

سر میل خود نداند در لبان

باز از حیوان سوی انسانیش

می کشد آن خالق که دانیش

همچنین اقلیم تا اقلیم رفت

تا شد اکنون عاقل و دانا و زُفت

عقل های اولیش یاد نیست

هم از این عقلش تحول کردنیست

۲. نظام (فوت ۲۲۱ ه. ق.) از دانشمندان بزرگ عهد عباسی و از علمای طراز اول معتزله.

ابوحنیفه و آزادی

□ ابوحنیفه متمایل به نادیده گرفتن دو عامل آزادی و اختیار در زندگی بوده است، و بدان دل بسته بود که یک دستگاه فقهی کاملاً منطقی برپایه خرد محض بنا کند. (ب ۲۷۷)

فخرالدین عراقی و مفهوم زمان، مکان و خدا

□ فخرالدین عراقی عارف مسلمان و با فرهنگ، تجربه‌ی روحانی خویش را از زمان و مکان به شیوه‌ای عقلانی در عصری تفسیر کرده است که هیچ خبری از فرضیه‌ها و مفاهیم ریاضیات و فیزیک جدید نبوده است.

عراقی به واقع سعی بر آن داشت تا به مفهوم مکان به عنوان یک نمود پویا دست یابد. به نظر می‌رسد که ذهن او به گونه‌ای مبهم با مفهوم مکان به عنوان زنجیره‌ای نامحدود در کشاکش بوده است، ولی او قادر نبود تا همه‌ی آنچه را که اندیشه‌اش استنباط می‌کرد دریابد، و این به دو سبب بود، نخست آنکه او ریاضیدان نبود و دیگر اینکه نسبت به اندیشه‌ی کهن ارسطوئی که عالم را ثابت می‌داند، تعصب ذاتی داشت.... چنانچه عراقی نگرشی دقیق‌تر به کنه زمان می‌داشت به این دریافت می‌رسید که زمان اساسی‌تر از مکان است، نه چیزی صرفاً مجازی و استعاره‌ای، و همانطور که پروفیسور الکساندر می‌گوید، زمان روح مکان است. تصویری که عراقی از رابطه‌ی خدا با عالم دارد به قیاس ارتباط روح انسان با جسم اوست، ولی، به جای آنکه از طریق نقادی جنبه‌های مکانی و زمانی تجربه به مفهوم فلسفی آن نائل شود، مفروضاتش را فقط

برپایه‌ی تجربه‌ی روحانی خویش می‌نهد. (ب ۲۳۶ و ۲۳۷)

ابن خلدون و برگسون

□ استنباط ابن خلدون از تاریخ، به عنوان جریان پیوسته‌ای در زمان آن را اصیل و خلاق معرفی می‌کند، نه حرکت و جریانی که مسیرش از پیش تعیین شده باشد. این خلدون عالم مابعدالطبیعه نبود و نسبت به آن دشمنی می‌ورزید. ولی از نظر نحوه‌ی تصویری که نسبت به زمان داشت، انصاف را اگر بخواهیم، باید او را در این مورد مقدم بر برگسون بدانیم. (ب ۲۴۲)

برتری عمده ابن خلدون

□ برتری عمده ابن خلدون در این است که روح نهضت فرهنگی‌ئی را که خود او یکی از درخشان‌ترین تربیت یافتگانش بود، به خوبی درک، و آن را به صورتی منظم بیان کرد. در تألیفش که نشان از نبوغ او دارد، روح ضد تفکر یونانی قرآن، به پیروزی نهائی خود براندیشه‌ی یونانی دست می‌یابد. (ب ۲۴۲ و ۲۴۳)

سفیان ثوری و تصوف زاهدانه

□ تصوف از جنبه‌ی صرفاً دینی خویش، نوعی طغیان را علیه لفاظی فقهای اولیه به وجود آورد. نمونه‌ی قابل ذکری از این گونه صوفیان زاهد، سفیان ثوری (۹۷ - ۱۶۱ هـ) است. او یکی از باهوشترین فقهای زمان خویش و تقریباً مؤسس یک مکتب فقهی بود، موشکافیهای بی‌مورد و دشوار فقهای معاصرش، وی را که

به شدت در عوالم روحانی مستغرق بود، به تصوف زاهدانه کشاند.
(ب ۲۵۵)

ابوحنیفه و اصل استحسان

□ ابوحنیفه^۱، با بصیرت کاملی که در جمیع مسائل اسلامی داشت، از احادیث استفاده‌ی عملی نمی‌کرد. اینکه او اصل «استحسان» – یعنی آنچه که موجب ترجیح حکمی در نظر فقیه می‌شود – را مطرح کرد، خود مستلزم تحقیق و بررسی دقیقی از اوضاع و شرایط تفکر فقهی در هر زمان می‌باشد، و روشن می‌سازد که چه انگیزه‌هایی نگرش او را به سوی این منبع فقه اسلامی معطوف داشت. (ب ۲۷۱)

ابن خلدون و ضمیر ناخودآگاه آدمی

□ ابن خلدون مورخ عرب، که تاریخ جدید را به صورت علمی پایه ریخت، نخستین کسی بود که به طور جدی در مورد شوریده‌حالی تحقیق کرد، و به آن چیزی دست یافت که امروزه آن را «خود ناخودآگاه» [یا خود ناهشیار] می‌گوئیم. پس از آن سرویلیام هامیلتون در انگلستان و لایب نیتز در آلمان، علاقه‌مند شدند تا به تحقیق در بعضی از ناشناخته‌ترین پدیده‌های ذهن آدمی بپردازند. (ب ۲۹۶)

۱. نعمان بن ثابت (۸۰-۱۵۰ ه.ق) مؤسس فرقه حنفی، بیش از ۱۷ حدیث را قبول نداشت و همین امر او را مجبور کرد تا به قیاس و استحسان رو کند

نگرش ابوحنیفه نسبت به حدیث

□ می‌گویند ابوحنیفه از آن رو در قبول احادیث سختگیر بود که در زمان او مجموعه‌ی مدونی از احادیث وجود نداشته است. این سخنی نادرست است، زیرا مجموعه‌های حدیث عبدالملک و زهری^۱، قریب به سی سال پیش از فوت ابوحنیفه جمع‌آوری شد. ولی حتی اگر فرض کنیم که این مجموعه‌ها هرگز به دست او نرسیده باشد، یا آنکه رسیده باشد و شامل احادیث مهم شرعی نبوده باشد، چنانچه ضرورتی حس می‌کرد، به سادگی می‌توانست مانند مالک و احمد بن حنبل که پس از او مجموعه‌های حدیث تدوین کردند، مجموعه‌ای از احادیث برای خود فراهم آورد. به عقیده‌ی من، نگرش ابوحنیفه، در مجموع، نسبت به احادیثی که اهمیت شرعی صرف دارند، کاملاً منطقی بوده است، و چنانچه تفکر نوین دینی بپذیرد که از احادیث، به عنوان یکی از منابع فقهی، هیچگونه استفاده‌ای که برپایه تردید باشد، به عمل نیآورد، فقط از یکی از بزرگترین مفسران فقه اسلامی تبعیت کرده است. (ب ۲۷۲)

کانت و خداشناسی

□ این سؤال را نخستین بار کانت مطرح کرد که: «آیا ما بعدالطبیعه امکان‌پذیر است؟» پاسخ او به این پرسش منفی است، و دلایلش درست با حقایقی که مورد نظر دین است، صدق می‌کند. براساس

۱. از نخستین کسانی که به تدوین حدیث پرداختند. زهری (۵۱ - ۲۱۴ هـ) به تنهایی دو هزار حدیث جمع‌آوری کرد!

نظر او، برای آنکه معرفتی برای انسان حاصل شود، چند حس باید شرایط ظاهری و بیرونی معین را ادراک کنند.... اکنون با توجه به پیشرفت دانش جدید، نظیر آنکه ماهیت ماده را «امواج نورانی انباشته شده» می‌داند و همچنین این فکر در مورد عالم که فعلیتی است زاده‌ی اندیشه، و نیز نظری که مکان و زمان را محدود و متناهی می‌داند، و با در نظر گرفتن اصل عدم قطعیت هایزنبرگ^۱ در مورد عالم، این نتیجه حاصل می‌شود که وجود یک دستگاه عقلی خداشناسی، بدانگونه که کانت می‌اندیشد، چندان هم بد نیست. (ب ۲۸۵)

شوریده‌حالی پیامبر (ص) و جرج فاکس^۲

□ شاید جورج فاکس دچار نوروز بود، ولی چه کسی می‌تواند منکر قدرت پالایشگر او در حیات دینی انگلستان زمان خودش باشد؟ برخی در مورد حضرت محمد [ص] نیز همین نظر را اظهار داشته‌اند، فرض که چنین بوده باشد که نیست، ولی اگر چنین کسی قدرت آن را داشته باشد که مسیر تازه‌ای برای جریان تاریخ بشری تعیین کند، نکته‌ی بسیار درخور توجهی برای دانش روانشناسی است تا به بررسی نیروی ذاتی او پردازد که چگونه بردگان را به رهبران بشریت بدل کرده و الهام‌بخش رفتار و شکل‌دهنده‌ی روش زندگی تمامی انسانها شده است. (ب ۲۹۵)

1. Heisenberg's Principle of Indeterminacy

۲. George Fox (۱۶۲۴ - ۱۶۹۱) واعظ انگلیسی؛ بنیانگذار «انجمن دوستان» (کویکرها). برای اطلاع بیشتر «فرهنگ تحلیلی مذاهب آمریکا، تألیف لئوراستن، ترجمه م. ب. ماکان. انتشارات حکمت.

شیخ احمد سرهندی^۱ و تصوف

۱. شیخ احمد سرهندی (۱۸۹۸ - ۱۸۱۷)، معمولاً به نام مجدد الف ثانی هم خوانده می‌شود. او سبب شد تا اقبال پس از بازگشت از اروپا از جرگه‌ی پیروان وحدت وجود پای بیرون بکشد. مجدد تأکید بر جدا یافتگی موجودیت انسان و لزوم حفظ و تقویت فردیت آدمی داشت. او عقیده صوفیانه فنا فی‌الله و یکی شدن با خدا را رد می‌کرد و معتقد بود که انسان حتی پس از نیل به‌عالی‌ترین مراتب معنویت، انسان باقی می‌ماند و هرگز با خدا یکی نمی‌شود. راز نجات بشر در حفظ و ابرام بر فردیت او نهفته است. این شخصیت را معمولاً با سید احمدخان هندی اشتباه می‌گیرند، شخص اخیر در علی‌گه و فاته یافت و در مسجدی که در مدرسه (کالج) آن شهر بنیاد نهاد مدفون شد. کتاب شرح آثار تاریخی دهلی و همچنین تفسیر قرآن شریف به زبان اردو از آثار اوست. (برای اطلاع بیشتر ← شرح مثنوی گلشن راز جدید علامه اقبال، م. ب. ماکان، انتشارات فردوس). مرحوم شریعتی درباره او می‌گوید «سر سید احمدخان از مشهورترین چهره‌های اسلام در هند معاصر است، و پیش از تجزیه هند، مقام و موقعیتی یافته بود، که مهم‌ترین و مقتدرترین پیشوای مسلمانان هند به‌شمار می‌رفت. وی در آغاز به‌علت افکار نو و روح سازنده و شخصیت نیرومندش در میان اکثریت مسلمانان روشنفکر هند، که از عقب‌ماندگی کشور به‌ویژه انحطاط و حشتناک مسلمین در دوران سلطه استعمار انگلیس، رنج می‌بردند نفوذ و محبوبیتی کسب کرده بود، و برای بسیاری از جوانان و مصلحان مسلمان امیدهایی را برانگیخته بود...» (م. آ. / ۳۴ / ص ۱۴۰ - ۱۶۵). جان. بی. ناس در کتاب تاریخ جامع ادیان درباره‌اش می‌نویسد، قبل از تجزیه شبه قاره «در میان بعضی از پیشوایان اسلامی یک عکس‌العمل تجددطلبی به‌ظهور رسید که در شخص روشنفکر و دوراندیشی به‌نام سید احمدخان متبلور شد. عجب آنکه سرعت انتشار مبادی نهضت و هابیه در میان مسلمانان هند به‌جای آن که ذهنش را تاریک سازد یا اندیشه‌اش را عقب اندازد به‌ذهن وقاد او کمک و یاری کرد. زیرا آن جماعت مبادی احساساتی صوفیه را انکار می‌کردند و برسر رجعت به‌ظاهر اسلام، به‌همان عقیده‌ای که در عصر محمدی رایج بوده است پافشاری می‌نمودند، از این رو عقل را در مشکلات علوم دینی و حل غوامض مذهبی بهترین دلیل و راهبر می‌شناختند.

سید احمدخان نیز قطعاً مقام عالی را به‌تعالیم قرآن محمدی و سنن و

□ نقد تحلیلی متهورانه شیخ احمد سرهندی نابغه بزرگ دین در قرن یازدهم هجری از راه و رسم صوفیگری زمانش، روش تازه‌ای در تصوف به وجود آورد. تمامی طریقه‌های تصوف که در شبه‌قاره هند معمول است از آسیای مرکزی و عربستان به این سرزمین راه یافت، ولی طریقه‌ی او در تصوف تنها مسلکی است که مرزهای هند را درنوردید و هنوز در پنجاب، افغانستان و قسمت آسیائی شوروی [سابق] به صورت نیروئی زنده به چشم می‌آید.
(ب ۳۰۰ و ۳۰۱)

دلیل ناکامی نیچه

□ نیچه 'که زندگی و نحوه‌ی فعالیتش، دست کم برای ما شرقیان مسالهی بسیار جالب توجهی در روانشناسی دینی محسوب

→ احادیث صحیح داد و مدعی شد که هم طبیعت وجود و هم منطق و فکر انسانی، هر صاحب عقل سلیم و دین مستقیم را بالطبع دارای همین عقیده می‌سازد. زیرا هم طبیعت و هم الهام قلبی از مبدأ فیض الهی سرچشمه می‌گیرند و عقل مابین آن هردو تباین و تناقض مشاهده نمی‌کند. از این رو علوم طبیعی، یعنی مطالعه و فحص در قوانین خلقت و نوامیس طبیعت، اگر به طریق صواب و نهج صحیح مورد مطالعه و تدریس قرار گیرد، با قرآن تعارض و اختلافی نخواهد داشت، بلکه تعالیم الهی را تایید و تحکیم خواهد کرد. با این مقدمات، سید احمدخان مدرسه عالی را در قصبه علیگر، در سال ۱۸۷۵ بنیاد نهاد و برای آن برنامه و دستور تعلیمی مقرر داشت که در عین آنکه مشتمل بر علوم دین بود بردوره دروس علوم اجتماعی و طبیعی نیز اشمال داشت. و این کار یک وضع مترقی برای آن مدرسه به وجود آورد که متأسفانه آن دانشگاه که فعلاً در پاکستان واقع شده از آن منزلت فرو افتاده است.» (صص ۷۸۷ و ۷۸۸ ترجمه علی اصغر حکمت).
۱. برای آشنائی با نظرات اقبال درباره‌ی نیچه، ر. ک. مولوی، نیچه و اقبال، تالیف خلیفه عبدالحکیم، ترجمه م. ب. ماکان.

می‌شود، مردی شوریده‌حال بود. شیوه‌ی تفکر او را در تاریخ تصوف شرق هم می‌توان یافت. انکار نمی‌توان کرد که واقعاً رویای «امری» الهی بدو رسیده باشد. اینکه رویای او را «امری» می‌نامم از آن روست که ظاهراً نوعی روحیه پیامبرانه به او بخشیده بود و قصدش آن بود تا با شیوه‌ای خاص، این رویاها را به نیروهای ابدی حیات بدل سازد. ولی نیچه در این راه ناکام ماند. این ناکامی اساساً سر در افکار پیشگامان عقلی او نظیر شوپنهاور، داروین و لانگ^۱ دارد، که حجابی در برابر دیدش، برای کشف اهمیت واقعی رویایش شدند. نیچه به جای آنکه به جستجوی قاعده‌ای روحانی پردازد تا زمینه‌ای الهی را حتی در افراد عامی بپرواند و از این طریق آینده‌ای نامتناهی را در برابرشان بگشاید، به جانی کشانده می‌شود که برای تحقق رویایش در تفکراتی همچون رادیکالیسم اشرافی به تفحص می‌پردازد. همانطور که راجع به او گفته‌ام:

آنچه او جوید مقام کبریاست این مقام از عقل و حکمت ماوراست
خواست تا از آب و گل آید برون خوشه‌ای کز کشت دل آید برون
از این رو، نابغه‌ای که رویایش با نیروهای درونی تعیین می‌شد،
کارش به شکست انجامید، و به واسطه‌ی آنکه دلیل راهی در
زندگی معنوی خویش نداشت، اهتمامش بی‌ثمر ماند. اینکه
سرنوشت را به استهزاء می‌گرفت بدان سبب بود که این مرد، که
به نظر دوستانش «گوئی از سرزمینی آمده بود که کسی در آنجا
زندگی نمی‌کرد»، کاملاً از بدفرجامی معنوی خویش آگاهی
داشت. (ب ۳۰۳ و ۳۰۴)

۱. Lange فیزیولوژیست معروف دانمارکی، اواخر قرن نوزدهم.

اورنگ زیب^۱ و شکیبائی تمساح

□ نبوغ سیاسی اورنگ زیب بسیار جامع بوده است. یکی از هدفهایش در زندگی این بوده که جوامع مختلف امپراتوری خویش را مطیع حکومتی واحد و مرکزی سازد. او از سابقه سیاسی قابل ملاحظه‌ئی برخوردار نبود، لذا برای حفظ امنیت این امپراتوری وسیع بیشتر متکی به جرأت و شهامت تزلزل‌ناپذیر خود شد و بدون توجه به عامل زمان در تحولات سیاسی، تلاشی بی‌وقفه را در قلمروی خویش آغاز کرد. می‌خواست در هند انسجام سیاسی به وجود آورد، ولی همان طور که اسکندر در یونانی مآب کردن آسیا شکست خورد، او هم نتوانست هند را کشوری مسلمان بسازد. ولی انگلیس، مجهز به تجربیات سیاسی ملتی کهنسال، و با شکیبائی تمساح‌گونه‌اش در همان سرزمینی کامکار شد که اورنگ زیب ناکام ماند. (ت)

بنیانگذار ملیت مسلمان در هند

□ اورنگ زیب تجربه و تاریخ گذشته هند را می‌دانست و همانند نیای خود اکبرشاه توجه داشت که قدرت اسلام در هند چندان ارتباطی به رضایت مردم ندارد بلکه حاصل فشار طبقه حاکم است. ولی او با همه درک زیرکانه سیاسی نتوانست اثرات نامطلوب اعمال

۱. محیی‌الدین اورنگ‌زیب پادشاه سلسله تیموری هند (۱۰۶۹-۱۱۱۸ ه.ق.). مشهورترین و مقتدرترین پادشاه سلسله گورکانی و ششمین پادشاه سلسله مغول هند است که شاهنشاهی هند را با فتوحات و مدیریت صحیح به اوج رفعت رساند.

گذشتگان را از میان ببرد. سواجی^۱ محصول حکومت اورنگ زیب نبود، بلکه نتیجه شرایط سیاسی اجتماعی دوره اکبر شاه بود و آن اوضاع غریب حاصل روش او. گرچه هوش سیاسی اورنگ زیب خوب بود و راهش درست، ولی بسیار دیر شده بود. این امپراتور را با توجه به اعتبار نظرات صحیح و شعورش در مملکت‌داری باید بنیانگذار ملیت مسلمان در هند به‌شمار آورد. یقین دارم نسلهای بعد حرف مرا خواهند پذیرفت. (ت)

حکومت

□ الکساندر پوپ می‌گوید: «بحث و جدل درباره نوع حکومت کار بی‌خردان است.» من با این فکر موافق نیستم. به نظر من حکومت به هر شکلی که باشد زائیده خصوصیات اخلاقی مردم است. (ت)

دولت انگلیس

□ بعد از جنگ جهانی، کسی ابلیس را می‌بیند که آسوده‌خاطر و فارغ از هر مشغله‌ئی، خوشحال در جایی لمیده. از او می‌پرسد: ای دشمن ایمان و اخلاق! تو و این همه آسودگی خاطر؟ قضیه از چه قرار است؟ ابلیس بی‌درنگ جواب می‌دهد: من همه کارهایم را به هیأت دولت انگلیس سپرده‌ام. (د. ۱۳۹)

۱. سواجی: یک هندوی متعصب تیره مهاراتای جنوب هند که سالها با سپاهیان اورنگ زیب جنگید.

حکومت در اسلام

□ حکومت از نظر اسلام تلاشی است برای آنکه برابری، برادری و آزادی در زمان و مکان تحقق یابد.^۱

تحقق سه اصل آرمانی بشر

□ تا زمانی که این دموکراسی فرمایشی، این ناسیونالیسم افراطی مشئوم و این امپریالیسم فاسد ناپود نشوند؛ مادام که بشر عملاً ثابت نکند که به اعتقاد اوکل جهان خانواده‌ئی است از خداوند؛ تا وقتی که اختلاف بر سر نژاد، رنگ و ملیت کاملاً از میان نرود، انسان هرگز نخواهد توانست زندگی رضایت‌آمیز و سعادت‌مندی را فراهم آورد و لاجرم آرمانهای زیبای آزادی، برابری و برادری هرگز تحقق نخواهند یافت. (ت)

مقام رهبری ملت

□ اگر می‌خواهید به مقام رهبری ملت برسید، باید نحوه عشق‌بازی با این عروس هزار داماد را بدانید، باید با حرفهای مبتذل، سطحی، و عاری از لطف سرگرمش کنید، و اگر لازم شد گاه با دروغی او را بفریبید. (ت)

حکومت‌های راهزن

□ گویا طبیعت نمی‌پسندد که ثروت در اختیار عده معدودی باشد. وقتی در یک خانواده با تلاش زیاد ثروتی فراهم می‌شود، اغلب در نسل سوم و یا حتی دوم ولخرجی پدید می‌آید و تمامی

اندوخته‌ها برباد می‌رود، طبیعی است که اگر چنین جریانی اتفاق نیفتد، سرمایه و دارائی در یک جا متوقف و راکد می‌ماند. آنچه درباره افراد و خانواده‌ها در جامعه جاری می‌شود، شامل ملت‌ها نیز می‌گردد، آنگاه که ملتی از راه صنایع و یا به هر طریق دیگر پول بسیار به دست می‌آورد و می‌اندوزد، به جهاتی حرکت چرخ صنایع و گردش پول در سایر کشورهای جهان کند می‌شود، در چنین شرایطی حکومت‌های راهزن از راه می‌رسند و ثروت محبوس را آزاد می‌کنند.

وارن هستینگز^۱، کلیو^۲، و محمود غزنوی نمایندگان این گونه حکومت‌های راهزن بوده‌اند و عوامل ناخودآگاه طبیعت برای گسترش صنایع در محدوده‌های دیگر. شاهد واقعی این قضیه در تاریخ تاراج پول رایج اروپا در قرن‌های هفدهم و هژدهم است. (ت)

دولت اسلامی

□ دولت اسلامی عبارت است از یک «ارگانیزم قراردادی»؛ این معنا را اسلام سال‌ها قبل از روسو اعلام کرده و به صورت ایده آل اخلاقی درآورده است.^۳

۱. Warren Hastings (۱۸۱۸ - ۱۷۲۵ م.) حاکم استان بنگال بود و زمانی هم فرمانروای کل مستعمرات هند.
۲. Robert Clive مشاور و همکار هستینگز که هر دو ثروت بی‌اندازه‌ای از هند به یغما بردند.
۳. از سخنرانی اقبال در کنفرانس اسلامی سال ۱۹۳۲.

حکومت و تشخیص ملی

- حکومت از هر نوع که باشد از عوامل مشخص‌کننده تشخیص ملی است. زوال حکومت یا اقتدار سیاسی نیز در تشخیص ملی تباهی به بار می‌آورد. (ز. ج ۲، ص ۱۸۵)

دولت‌های استثمارگر و مذهب

- تمام حکومت‌هایی که سیاست استثماری دارند، غیر مذهبی هستند. (ز. ج ۳، ص ۲۸۲)

حکومت اسلامی

- طبق تعلیمات اسلامی، اقتدار سیاسی باید در دست توده مردم باشد. بدون رضایت اجماع آنها هیچ نوع حکومت و حاکمیتی امکان‌پذیر نیست. (ز. ج ۲، ص ۱۹۱)

اجماع امت یا رفراندوم

- در آئین اسلام وظیفه قانونگذاری به‌وکلا سپرده شده. اما اگر مسأله‌ئی کاملاً جدید و نو پیدا شود که برای حل آن هیچ گونه توضیحی در قوانین اسلامی داده نشده باشد، آنگاه اجماع امت به‌صورت یک مأخذ قانونی در می‌آید. (همان، ۱۹۳)

شعر و شاعر

- انتظار حقایق منطقی از شعر، عبث است. کمال مطلوب اندیشه آدمی زیبایی است نه واقعیت. پس برای نشان دادن اعتبار و بزرگی

یک شاعر سعی نکنید مطالبی که به نظر شما حقیقت علمی دارد از او نقل کنید. (ت)

شعر و زندگی

□ ماتیو آرنولد^۱ شعر را نقد زندگی می‌داند، پس دور از واقعیت نخواهد بود اگر زندگی را هم نقد شعر بدانیم. (ت)

مقبولیت شعر

□ وقتی شعری مقبولیت عام می‌یابد بدان لحاظ نیست که دارای حقایق منطقی بسیار است. شعر «دهکده متروک»^۲ سروده گلدسمیت^۳ از معروفیت فراوان برخوردار است ولی در آن از نارسائی‌های علمی سخن رفته و به بحث درباره اقتصاد ناسالم می‌پرازد. (ت)

شاعر واقعی

□ پیامبر فقط یک شاعر واقعی است. (ت)

فلسفه و شاعر

□ فلسفه مجموعه‌ئی از مجردات است که در شب سرد و عبوس استدلال‌های بشری به خود می‌لرزد. شاعر فرا می‌رسد و در پرتو

۱. Mathew Arnold (۱۸۲۲ - ۱۸۸۸) شاعر و منتقد انگلیسی. دارای اشعاری خیال‌انگیز و متأثر از یونان دوستی. به عقیده وی «دین، اخلاق نیست که سر در احساس و عاطفه داشته باشد.»

2. Deserted village

3. Goldsmith

معقولات، سردی را به گرمی تبدیل می‌کند. (ت)

شعر عرب

□ شاعری عرب در شعری حماسی می‌گوید:

«پسر عموم در لبه‌ی پرتگاهی قدم می‌زند. آیا بروم و او را از پشت با اشاره‌ئی به اعماق دره به میان صخره‌ها بیندازم تا دیگر طلوع خورشید را نبیند؟ اگر به رفتارش بیندیشم باید چنین کنم، ولی این عملی است ذاتاً پست و ناجوانمردانه»

سروده فوق را می‌توان به عنوان نمونه واقعی شعر عرب به حساب آورد. هیچ شعری همانند شعر عرب بی‌پرده، صریح و برخورداری از روح مردانگی نیست. عرب عمیقاً با واقعیت پیوند دارد و ظواهر رنگ در رنگ نگاهش را منحرف نمی‌سازد. البته در این مورد متنبی^۱ را باید مستثنی کرد. (ت)

تأثیر فلسفه و شعر

□ فلسفه مایه پیری و شعر موجب جوانی است. (ت)

فلسفه و شعر

□ فلسفه سالخوردگی و کهولت است و شعر تازگی و جوانی. (ت)

شعر سست

□ انواع اشعار سست صوفیانه به هنگام ضعف سیاسی مسلمانان

۱. ابوالطیب احمد بن حسین المتنبی (فوت ۳۵۴ ق.). شاعر عرب که در کوفه به دنیا آمد و در بغداد درگذشت.

پدید آمده است. (د ۱۹۰)

روانشناس و شاعر

□ روانشناس شناگر است ولی شاعر غواص. (ت)

شاعران و سیاستمداران

□ ملتها در قلب شاعران متولد می شوند، ولی در دست سیاستمداران
بزرگ می شوند و سپس می میرند. (ت)

شاعر و ریاضیدان

□ ریاضیدان نمی تواند لایتناهی را در سطری بگنجاند، ولی این مهم
از شاعر ساخته است. (ت)

شاعر و واقعیات

□ واقعیت هستی، مراحل مختلف حیات باطنی را به صورتهای
مختلف بر ما پوشیده می دارد. کائنات که بزرگترین جلوه آنست
هرگز زحمت آشکار کردن واقعیات را به خود نمی دهد. این مهم
به عهده‌ی شاعر است که مفاهیم را دریابد و بشناسد و آنها را برای
بشریت آشکار سازد. بنابراین شاعر و واقعیات رودرروی هم قرار
می گیرند، زیرا اسراری را که این یک پنهان می دارد، آن یک هویدا
می سازد. (ت)

ویژگی شعر خوب

□ شعر ماتیو آرنولد بسیار صریح و روشن است، ولی من شعری را می‌پسندم که دارای ابهام و پیچیدگی باشد، زیرا اگر دارای چنین خصوصیتی نباشد، هیجانی در ژرفای ضمیر آدمی برنمی‌انگیزد. (ت)

شاعر و جامعه

□ وای به حال ملتی که شاعرش به جای نشان دادن تلخی‌ها و سختی‌های زندگی جلوه‌های فریبنده و جذاب را ترسیم کند و زوال و فساد را با توانائیهای هنری خویش همراه با افتخارات تزئین کند و جامعه خویش را با فریبکاری به سکوت و آرامش وادارد. (ت)

وظیفه شاعر

□ شاعر گذشته از غنای طبع، باید از آن قدرت توانائی که در خود سراغ دارد، سخاوتمندانه به دیگران عرضه دارد، نه آنکه همچون راهزنان امید و نیرویشان را برآید. (ت)

هدف از شاعری

□ در شاعری به زیبایی کلمات و فنون ادبی و نازک خیالی توجهی ندارم. مقصود من فقط این است که انقلابی در افکار ایجاد نمایم.^۱

۱. از مکتوبات اقبال (ج ۱، ص ۲۴۲)

شهرت شاعری

□ من نمی‌خواهم مردم مرا به‌نام شاعر بشناسند، ولی متأسفانه اکثرشان مرا با این عنوان می‌شناسند. (ز.ج ۲، ص ۶۱)

شعر شکوه

□ برخی افراد شعری را که تحت عنوان شکوه سرودم و در آن از خدا شکایت کرده‌ام، جسارتی بزرگ می‌دانند. من نیز نظرم همین است. ولی با اینهمه آن شعر به‌میزان وسیعی مورد پسند و قبول مردم واقع شد، طوری که هزاران نامه تحسین‌آمیز در مورد این شعر دریافت داشته‌ام. واضح است حرف دل مردم را زده‌ام. فکر می‌کنم شکوهی من مورد پسند خدا نیز قرار گرفته باشد. ولی اگر باز هم او مرا نبخشید باید بگویم: این هم از رحمت توست که به‌من دوزخ عطا فرمودی - زیرا گناه من به‌حدی است که فکر نمی‌کردم حتی دوزخ هم نصیبم شود. (همان ۹۰)

حکمای هندو، شعرای ایران و مسأله وحدت وجود

□ حکمای هندو از میان اسباب وحدت وجود «مغز» را مخاطب قرار دادند، و شعرای ایران در تفسیر این مسأله روش خطرناکتری را اختیار نمودند، یعنی «دل» را نشانه گرفتند. حاصل این مضمون‌آفرینی‌های زیبا آن شد که وقتی این افکار در میان توده‌ی مردم رواج یافت، علاقه به کار و کوشش را تقریباً در همه ملت اسلامی از بین برد. (همان ۲۸۲)

نقد شاعر

□ برای نقد یک شاعر و انتقاد از او باید اهدافش را در نظر گرفت.
(همان ۳۰۶)

پیدایش شعر صوفیانه

□ هر نوع شعر صوفیانه در دنیای اسلام حاصل انحطاط سیاسی است. وقتی در یک ملت نیرو و قدرت از میان برود، چنانکه پس از حمله مغول و تاتار در میان مسلمانان از بین رفت، دیدگاه آن ملت عوض می‌شود. نیرو و قدرت به نظر آن ملت چیز مهیبی می‌آید و ترک دنیا موجب تسکینشان می‌گردد. ملتها با تمسک به عقیده ترک دنیا سستی، تنبلی و شکست خویش را در تنازع بقا پوشیده می‌دارند. مسلمانان هند را ببینید، منتهای کمال ادبیات آنها مرثیه‌گوئی لکهنو است. (ز. ج ۲، ص ۳۲۳)

شعر و دین

□ نوع آگاهی‌ئی که از الهام شعری حاصل می‌شود، بنابر ویژگی شعر اساساً اختصاصی و انحصاری است، چرا که پیچیده، پرکنایه و فاقد صراحت می‌باشد. در این خصوص دین در وجوه پیشرفته‌ترش بیشتر از شعر قد می‌افرازد و از فرد متوجه جامعه می‌شود، به حقیقت مطلق توجه دارد که مغایر با توانائیهای محدود بشری است، دین این خواست را تا بدانجا بسط می‌دهد که به چیزی کمتر از رؤیت بی واسطه حقیقت مطلق رضا نمی‌دهد.
(ب ۳۱)

وعده زمان و مکان

□ پیامبر(ص) گفت: «از زمان بدگوئی مکنید، زیرا زمان خداست»^۱
 زمان و مکان با همه‌ی عظمتشان حامل این وعده‌اند که همه‌چیز در برابر بشری که وظیفه‌اش تعقل برنشانه‌های خداوند است، سرتسلیم و اطاعت در پیش خواهند داشت. براین اساس حدود تحقق چیرگی انسان برطبیعت به‌صورت واقعیت بالفعل آشکار می‌شود. (ب ۴۵)

آگوستین^۲ و زمان

□ گشودن رمز زمان، کار آسانی نیست. امروزه سخنان حکیمانه آگوستین مثل زمانی که آنها را بیان داشت صحت دارد. او گفت «من زمان را می‌شناسم ولی اگر کسی سوآلی درباره‌اش از من بپرسد نمی‌دانم چه توضیحی برایش بدهم.» (ب ۱۱۷)

زمان چیست؟

□ زمان عنصر اساسی واقعیت است. اما زمان واقعی زمان تسلسلی نیست که تمایزی اساسی میان گذشته، حال و آینده باشد. بلکه استمرار محض است، یعنی تغییر و اختلاف بدون توالی می‌باشد.

۱. لا تسبوا الدهر إنَّ الدهر هو الله. اقبال این معنی را در این بیت آورده است:
 زندگی از دهر و دهر از زندگی است لا تسبوا الدهر فرمان نبی است
 ۲. Augustine (۳۵۴ - ۴۳۰ م.) آثار عمده او عبارتند از: شهر خدا و اعترافات. وی حکیمی الهی، فیلسوف و عالم اخلاق بود که می‌کوشید نحله افلاتونی را با معتقدات مسیحی و عقل را با ایمان موافق سازد. ذکران وی ۲۸ ماه اوت است. (برای اطلاع بیشتر ر. ک شرح فلسفه و آثار برگزیده آگوستین قدیس، نوشته لئو دلی، ترجمه م. ب. ماکان.).

زمان تسلسلی همان استمرار محض است که اندیشه آن را سائیده و ریز کرده است، این شیوه‌ئی است که جهان واقعی، فعالیت خلاق بسی وقفه‌اش را، از این طریق به معرض سنجش کمی می‌گذارد. (همان)

دلیل توجه متفکران اسلامی به مسأله‌ی زمان

□ مسأله زمان، همیشه توجه متفکران و عارفان اسلامی را به خود کشانده است، به نظر می‌رسد این امر دو علت دارد، یکی اینکه قرآن تناوب روز و شب را یکی از بزرگترین نشانه‌های خدا دانسته و دیگر اینکه در حدیثی از پیامبر، خدا با دهر یعنی زمان یکسان دانسته شده است. (ب ۱۴۰)

دور جاودان؛ تکرار ابدی

□ زمان در نظر یونانیان از دو حالت خارج نبود، یا آن را غیرواقعی می‌دانستند، آنچنان که افلاتون و زنون اظهار می‌داشتند، و یا بنا به گفته‌ی هراکلیتوس و رواقیان چنان می‌پنداشتند که در دایره‌ای حرکت می‌کند. معیاری که با آن مراحل پیشرفت یک حرکت خلاق مورد قضاوت قرار می‌گیرد، هرچه می‌خواهد باشد، اگر خود حرکت به صورت یک دایره تصور شود، دیگر خلاقیتی نخواهد داشت. دور جاودان آفرینندگی ابدی نیست؛ تکرار ابدی است. (ب ۲۴۳)

دور جاودان؛ مایوس‌کننده‌ترین نظریه در مورد جاودانگی

□ آرزویی که نیچه برای آینده انسان داشت به‌نظریه دور جاودان انجامید که شاید مایوس‌کننده‌ترین اندیشه در مورد جاودانگی باشد که تاکنون از ذهن بشر تراویده. تکرار جاودان به‌معنای «حدوث» جاودان نیست، این همان اندیشه‌ی قدیمی «وجود» است که به‌هیأت تازه‌ی «شدن یا پدید آمدن» درآمده است. (ب ۲۹۲)

تعدد زوجات

□ تجویز تعدد زوجات هرگز بدان معنا نبود که به‌صورت امری عمومی و جهانی درآید. این امر بدان لحاظ مطرح شد تا مشکلات و مسائلی که خاص جامعه مسلمانان است برطرف شود. (ت)

طلاق

□ از نظر اسلام یکی از بدترین کارهایی که مجاز هم هست، طلاق است. یکی از دلایل آزادی تعدد زوجات آن بوده که از میزان طلاق کاسته شود. (ت)

طلاق و تعدد زوجات

□ از دو عمل ناپسند اجتماعی، یعنی طلاق و تعدد زوجات، لااقل دومی زیان کمتری دارد. (ت)

تعدد زوجات و طبیعت مرد

□ تعدد زوجات تنها برای جلوگیری از طلاق نیست، بلکه دلیل

دیگری هم دارد که متوجه طبیعت مرد است، زیرا به او اجازه می‌دهد ذات تنوع طلب خود را ارضاء کند و در عین حال نتواند از مسئولیت این هوسرانی شانه خالی کند یا نسبت به آن بی تفاوت بماند. (ت)

زنان و حق طلاق

□ براساس فقه اسلامی، ازدواج میثاقی مدنی است. زن، مختار است به هنگام اجرای صیغه‌ی عقد از شوی خود بخواهد که در شرایط خاصی حق طلاق به او وکالت داده شود، به این ترتیب زن در حق طلاق با شوهر خود برابر می‌شود. (ب ۲۶۷)

آزادی جنسی در انگلستان و فرانسه

□ قانون انگلستان توجه ندارد که آزادی جنسی مرد ممکن است مسائلی به دنبال داشته باشد که مسئولیتش بالطبع متوجه او خواهد بود. مرد در مورد تعلیم و تربیت فرزندان نامشروعی که به جامعه تحویل می‌دهد مسئولیت ندارد و آنان هم از پدرشان ارث نمی‌برند. در بعضی موارد عواقب این کار مصیبت بار است. دولت فرانسه هم مجبور شد روسپیگری را به عنوان یک امر اجتماعی به رسمیت بشناسد و بخشی از تلاش خود را صرف مراقبت از بهداشت روسپیان سازد! (ت)

فریاد برای شوهر

□ نهایت رنجی که اروپا می برد فریاد زنان برای شوهر کردن است نه حق رأی. (ت)

غرب و تک همسری

□ شاید بزرگترین انتقادی که می توان بر اصل تک همسری وارد دانست، تعداد بیش از اندازه زنانی است که در برخی از کشورهای غربی به لحاظ اجبار اجتماعی یا سیاسی نمی توانند شوهری برای خود بیابند. اینان از نعمت مادر بودن محروم می گردند و تدریجاً به راههایی کشانده می شوند تا اسباب کامیابی و لذت دیگران را فراهم آورند و به جای آنکه خود را وقف پرورش فرزندانشان کنند، صرف لذت طلبی دیگران می سازند. (ت)

تعدد زوجات یا زنای شرعی

□ در صدر اسلام به علت اوضاع اقتصادی و سیاسی، تعدد زوجات ضرورت داشت. ولی تا آنجا که من می دانم در حال حاضر مسلمانان نیازی به این قانون ندارند. اگر در شرایط و اوضاع موجود بر این قانون تاکید شود، ما از وضع بد اقتصادی غافل خواهیم ماند و بهانه به دست ثروتمندان قوم خواهیم داد که زنای شرعی انجام دهند. (ز. ج ۲، ص ۱۷۳)

«فرض» و «اجازه» در تعدد زوجات

□ اسلام دستور تعدد زوجات نداده است، بلکه فقط اجازه داده

است. درست است که مردان مسلمان از این اجازه سوءاستفاده کرده‌اند، ولی این تقصیر اصول و قوانین نیست... هنگامی که به دلیل جنگ از تعداد مردان کاسته می‌شود، برای حفظ آیندگان لازم می‌شود که مردان بیش از یک همسر اختیار کنند. قرآن کریم نیز با توجه به مصالح اجتماعی این اجازه را داده است. به همین جهت در فقه بین «فرض» و «اجازه» فرق گذاشته شده است. اجازه را می‌توان ترک کرد ولی «فرض» را نه. زن به هنگام عقد می‌تواند حق تعدد زوجات را که قرآن به شوی او داده از وی سلب کند. (ز. ج ۳، ص ۱۴۷)

وجوه تجربه

□ هر تجربه چیزی تازه را در روح انسان برمی‌انگیزد. حتی تجربه‌ی گناه هم بعضی وجوه را در روحمان آشکار می‌سازد که قبلاً از آن غافل بوده‌ایم. پس تجربه دارای دو وجه علمی است: یکی اینکه به ما خودآگاهی می‌دهد تا اموری را که بدون حضور ما در جریان هستند بشناسیم، و دیگر اینکه چه توانائی‌هایی در وجودمان هست. (ت)

ضرورت ظهور یک حادثه

□ در تاریخ تکامل عقلی یک قوم، معنای هر حادثه فقط در پرتو شرایط فکری، سیاسی و اجتماعی آن حادثه به درستی فهم می‌شود، و اگر این شرایط در میان نباشند، اساساً ضرورت ظهور آن حادثه پیش نمی‌آید. (س، ص ۲۷)

انسان امروزی و تجربه‌های گذشته

□ انسان امروزی که با اندیشه‌های ملموس خو گرفته، توانائیش را در آزمودن تجربه‌هایی که احتمال خطائی در آنها می‌رود از دست داده و آنها را به دیده‌ی تردید می‌نگرد. (ب ۲۹)

معرفت تجربی

□ حقیقت در ظواهر خویش متجلی است و موجودی به‌عنوان انسان که باید حیات خود را در محیطی بسته و پراز موانع حفظ کند نمی‌تواند از مشاهدات اشیاء و معرفت تجربی، غافل بماند. (ب ۵۱)

تجربه‌های عارفانه

□ هیچ دلیلی در دست نداریم تا بر اساس آن فقط تجربه‌های عادی بشر را به‌عنوان واقعیت بپذیریم، و موارد دیگری از تجربه را به‌این سبب که عارفانه و عاطفی‌اند نفی کنیم... بی‌واسطگی شناخت تجربی در حالت عرفانی بی‌همانند نیست. نوعی تشابه با تجربه معمولی ما دارد و احتمالاً به‌همان مقوله مربوط می‌شود... قلمروی تجربه عرفانی، به‌قصد رسیدن به معرفت، همانقدر واقعی است که دیگر حوزه‌های تجربه بشری. از این رو نمی‌توان آن را صرفاً به‌این دلیل که در محدوده‌ی ادراک حسی در نمی‌آید، نادیده انگاشت.

(ب ۵۴، ۵۹ و ۶۳)

ارزش لحظه‌ها

□ من ارزش روزها، ماهها و سالها را در قبال تجربیاتی می‌دانم که از آنها کسب کرده‌ام و گاه متحیر می‌مانم که در برخی موارد یک لحظه بیش از یکسال ارزش دارد. (ت)

تجربه عرفانی

□ اگر تجربه عرفانی به بیان درنمی‌آید از آن روست که اساساً موضوعی گنگ و احساسی است و عقل خو کرده به استدلال نمی‌تواند از آن شعله چراغ افروزد. (ب ۶۰)

تجربه و حقیقت غائی

□ چنانچه تجربه را مورد نقادی قرار دهیم آشکار می‌شود که حقیقت غائی، باید دارای زندگی مبتنی برخرد باشد که با توجه به تجربه‌ی ما آدمیان از زندگی، جز به صورت کل منسجم قابل تصور نیست، مثل چیزی که به دقت به هم بافته شده و دارای یک نقطه‌ی مرکزی است که همه رشته‌ها به آن نقطه مربوط می‌شود. (ب ۱۴۷)

تجربه حلاج

□ از آنجا که هنوز روشی علمی در اختیار نداریم تا بشود نوعی از تجربه را که بر تصدیقات منطقی نظیر تجربه حلاج مبتنی باشد مورد بررسی قرار دهیم لذا نمی‌توانیم از نیروی آن، که احتمالاً می‌تواند به عنوان یک تجربه، آگاهی و معرفت به بار آورد سود ببریم. (ب ۱۷۴)

تجربه وحدانیت

□ در تاریخ تجربه‌ی دینی اسلام، که بنابر قول پیامبر (ص) عبارت از: «به وجود آمدن صفات الهی در انسان» می‌باشد، تجربه‌ی وحدانیت در چنین عباراتی تجلی یافته است: «من حقیقت خلاقم» (حلاج)، «من دهرم» (محمد ص)، «من قرآن ناطقم» (علی ع)، «من سبحانم» (بایزید). این تجربه، در عرفان متعالی اسلامی به صورتی نیست که هویت «من» متناهی با نوعی مجذوبیت در «من» نامتناهی محو و زائل شود، بلکه این نامتناهی است که در آغوش پرمهر متناهی جای می‌گیرد. همانطور که مولوی می‌گوید: در رضایش مرضی حق گم شود این سخن کی باور مردم شود (ب ۱۹۵)

تجربه اتحادی در نزد پیامبر و عارف

□ برای عارف آرامش ناشی از «تجربه اتحادی» سرمنزل مقصود است، ولی برای پیامبر در حکم بیداری و آگاهی نیروهای روانی است که دنیا را تکامل می‌دهد، این نیرو چنان است که می‌تواند جهان بشری را دگرگون سازد. (ب ۲۱۷ و ۲۱۸)

تجربه‌ی باطنی و روانی

□ یک مسلمان، تجربه‌ی عرفانی و درونی را هرچند هم که غیر معمول و نامتعارف باشد، باید به عنوان تجربه‌ای کاملاً طبیعی به شمار آورد، که همچون دیگر جنبه‌های تجربه‌ی بشری در معرض نقادی موشکافانه است. این امر از طرز برخوردی که خود

پیامبر نسبت به تجربه‌های روانی ابن صیاد^۱ داشت، روشن می‌شود.
(ب ۲۲۲)

دین و تجربه

□ برخی دین را با درویشی اشتباه می‌گیرند و می‌پندارند که دین زندگی را نفی و از واقعیات پرهیز می‌کند و با جهان‌بینی تجربی عصر ما، مخالفت رویارو دارد. ولی دین متعالی، که فقط در پی زندگی متعالی می‌باشد، اصلاً بر بنیاد تجربه است و بسیار پیشتر از آنکه علم چنین چیزی را دریابد، ضرورت تجربه را به عنوان شالوده‌ی حیات مورد توجه قرار داده بود. (ب ۲۸۴)

زن مسلمان

□ زن مسلمان باید تعلیمات عمیق مذهبی ببیند، چون جامعه فردا را بدون شک او می‌سازد. (ت)

۱. اقبال در توضیح این برخورد می‌نویسد «پیامبر اسلام (ص) نخستین مشاهده‌گر منتقد پدیده‌های نفس و روان بود. بخاری و دیگر محدثان، شرح قابل توجهی از مشاهده‌ی ایشان در احوال جوانی یهودی به نام ابن صیاد را که بیماری روانی داشت، نقل کرده‌اند که حالتهای خواب‌زدگی او نظر پیامبر (ص) را جلب کرد. ایشان او را معاینه کرد، پرسشهایی از او نمود و بیمار را در حالتهای متفاوت مورد آزمایش قرار داد. یکبار پشت درختی پنهان شد تا به سخنان ناخودآگاه او گوش دهد. مادر آن جوان، به هر صورت که بود، او را از حضور پیامبر (ص) آگاه کرد، آن جوان بلافاصله به حالت اصلی‌اش بازگشت. پیامبر (ص) گفت: «اگر مادرش او را به حال خود می‌گذاشت، شاید موضوع روشن می‌شد.» بعضی از همراهان پیامبر (ص) که در جریان این نخستین مشاهدت و معاینه روانشناسانه تاریخ اسلام حضور داشتند و حتی محدثین سالهای اخیر که دقت فراوان در ضبط این واقعه‌ی مهم مبذول کردند، اهمیت این طرز برخورد را دریافتند و آن را به روش ساده‌ی خود تفسیر کردند.» (ب ۵۴ و ۵۵)

فریبنده‌ترین موجود

□ به‌نظر من زنی که از زیبایی فوق‌العاده‌ئی برخوردار است، ولی از برکت ملاحظتی که نصیبش شده به‌هیچ روی خبر ندارد، فریبنده‌ترین و جالب‌ترین موجود روی زمین است. (ت)

زن و تحصیل

□ تحصیلات مرد، تحصیلات فردی است. ولی تحصیل و سواد زن به‌این معناست که یک خانواده را تعلیم داده باشیم.
(ز. ج ۲، ص ۱۷۲)

زن و حفظ ارزشها

□ زنان می‌توانند ارزشها را بهتر از مردان حفظ کنند... با آنکه در دوره تنزل و انحطاط، حقوق زنان پایمال شد و مردان مسلمان از حفظ حقوق زنان مسلمان غفلت ورزیدند، ولی زنان با وجود آنهمه ظلم به‌انجام وظیفه خود و حفظ ارزشها ادامه دادند. (ز. ج ۳، ص ۱۴۵)

تأثیر زنان بر مردان

□ هیچ مردی نیست که اثرات تربیت مادر خویش را در خود نیابد و یا محبت خواهرانش جائی در دل او نداشته باشد. شوهرانی که همسرانی خوب و پارسا داشته‌اند، به‌نیکی می‌دانند که وجود زن تا چه حد در ترقی مرد موثر است. (همان)

برابری زنان با مردان در اسلام

□ زن و مرد در اسلام مساوی هستند. من این را از قرآن دریافته‌ام. برخی براین عقیده‌اند که مردان از زنان برترند و استناد می‌کنند به آیه «الرجال قوامون على النساء»^۱. این تفسیر از نظر محاوره عربی درست نیست. از لحاظ صرف و نحو زبان عربی واژه قَوَام صفت تفضیلی کلمه قائم، و به معنای محافظ است. در جای دیگر می‌فرماید «هن لباس لکم و انتم لباس لهن...»^۲ لباس نیز برای محفوظ نگاه داشتن بدن است، مرد محافظ زن است و دیگر هیچ فرقی بین زن و مرد نیست. در قرون گذشته، زنان دوش به دوش مردان به جهاد می‌پرداختند. در زمان خلفای عباسی، خواهر خلیفه قاضی القضاة بود و می‌توانست فتوا صادر کند. (همان ۱۴۶)

زنان مسلمان و حق طلاق

□ برخی به اعتراض می‌گویند: در اسلام زن مانند مرد حق طلاق ندارد، اینان نمی‌دانند که زن می‌تواند هنگام عقد، حق طلاق را از آن خود یا یکی از اقوام نزدیک خود سازد و در غیر این صورت با عقد موافقت نکند. (همان)

زنان مسلمان و احقاق حق

□ اگر زنان بر آن شوند که حتی الامکان از حقوق خود دفاع کنند و

۱. آیه ۳۴ سوره نساء: الرجال قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ... (مردان کارگزار و سرپرست زنانند زیرا که خداوند برخی از ایشان (مردان) را بر برخی (زنان) فزونی و برتری داده...)

۲. آیه ۱۸۶ سوره بقره: أَنَا (زنان) پوشش شما هستند و شما (مردان) پوشش آنان.

حقی که شرع اسلام برای آنان مقرر داشته از مردان بگیرند، به راستی زندگی مردان تلخ خواهد شد. خانمها می توانند بابت شیر دادن فرزندان خود حقوق دریافت کنند. حتی بابت پخت و پز نیز می توانند طبق قانون دستمزد طلب کنند... زنان باید با قاطعیت برای گرفتن حقوق حقه خود تلاش کنند... قرآن آن حقی را که زن از روی انصاف و عدل طالبش هست به وی داده... آزادی را نباید با بی بند و باری اشتباه گرفت. بشریت هرگز اجازه بی بند و باری نمی دهد و هیچ انسان عاقل طالب آن نیست. ما باید این اندیشه را در میان عموم مسلمانان به وجود بیاوریم که تا حقوق زن در زندگی آینده او تأمین نشده، صیغه عقد نیز جاری نشود. (همان ۱۴۸)

بزرگترین وظیفه زنان انگلستان

□ از من خواسته شد در یک اجتماع بزرگ خانمهای انگلیسی آنان را پند دهم. به آنها گفتم بزرگترین و حساسترین وظیفه زنان انگلیسی این است که نسل آینده را از چنگال الحاد و ماده گرائی نجات دهند. دین بی اندازه لازم است. دین عرفان و ایقان است.^۱ (همان، ۳۰۷)

زن و تاریخ اسلام

□ در سفری به ایتالیا با شخصی به نام شاهزاده «کیتانی» دیدار کردم. او

۱. اندیشه مذکور یادآور مضمون دوبیتی (۲۵۰) در *ارمغان حجاز* است:
اگر پندی ز درویشی پذیری هزار امت بمیرد تو نمیری
بتولی باش و پنهان شو از این عصر که در آغوش، شبیری بگیری

به تاریخ اسلام عشق می‌ورزید و آنقدر در مورد تاریخ کتاب نوشته بود و به قدری روی این کار سرمایه گذاشته بود که هیچ حکومت اسلامی قادر به ترجمه آنها نیست. وقتی از او پرسیدم: چرا تا این حد به تاریخ اسلام علاقه نشان می‌دهید؟ در پاسخم گفت: زیرا تاریخ اسلام از زن، مرد می‌سازد. (ز. ج ۳، ص ۳۴۹ و ۳۵۰)

تحول در شرق

□ مشرق زمین، خصوصاً قسمت اسلامی آن پس از قرن‌ها غفلت چشم خود را گشوده است، اما ملل مشرق باید بدانند که هیچ تغییری در زندگی آنان امکان‌پذیر نیست. مگر اینکه در اعماق ضمیر و زندگی خود آنها انقلابی به وجود بیاید!

اقوام شرق

□ در جهان کنونی و به خصوص در کشورهای شرقی، هرکوشی که برای ارتقاء سطح فکر مردم و تجدید سیرت انسانی آنها بشود قابل احترام است. (ز. ج ۲، ص ۴۳۳)

جوانان مسلمان و مولویها

□ تاکنون فکر می‌کردم، پرده‌ی ضخیمی قلب جوانان مسلمان را پوشانده و همانند غیرمسلمانان با تاریخ و تمدن اسلام آشنا نیستند. چند ماه پیش موقعیتی دست داد تا به مصر و فلسطین سفر

کنم، در آنجا با واقعیاتی مواجه شدم که دریافتم آن پرده برچیده شده... در کنفرانس اسلامی فلسطین شرکت‌کنندگان جوانی را با صورتهای تراشیده ملبس به کت و شلوار مشاهده کردم که در علم و فضل و فنون از بعضی از مولویها برتری داشتند.

(ز. ج ۳، ص ۳۴۹)

دلیل ناکامی فرهنگ آسیا

□ فرهنگ آسیا یا بهترگفته باشیم فرهنگ همه‌ی دنیای قدیم ناموفق ماند، زیرا آنها منحصرأ از درون به حقیقت راه می‌جستند و از درون به‌برون حرکت می‌کردند. این روش برای‌شان نظریه‌هائی فاقد قدرت به‌بار می‌آورد، و پیداست که برنظریه محض نیز نمی‌توان تمدنی پایدار را پی ریخت. (ب ۵۲)

جامعه و قانون

□ اگر در کار قضا به‌لحاظ محافظه‌کاری فقط به‌آن کتابهای قانونی که [براساس شرایط قدیم] معیار قرار گرفته‌اند، مراجعه کنیم، نتیجه آن می‌شود که وقتی جامعه حرکت می‌کند، قانون ساکن می‌ماند. (ب ۲۶۷)

جسم و روح

□ تفاوت قائل شدن میان جسم و روح و اختلاف‌نظرهای حاصل از آن، مسائل فراوان به‌وجود آورده. مبنای چندین مذهب بر همین تصورات باطل گذاشته شده. انسان لزوماً از توانائی‌های مادی و

معنوی برخوردار است و ترکیبی است از نیروها که طبیعتاً نظم و ترتیب صحیح و خاصی را می‌طلبد. یک جنبه مسلم این نیروها شخصیت یا فردیت در انسان است که آن را به عنوان واقعیتی در میان دیگر واقعیتهای طبیعت می‌پذیرم. (ت)

کمال روح انسانی

□ مرتبه بندگی کمال روح انسانی است و بالاتر از آن هیچ شأن و مقامی نیست. به قول ابن عربی عدم محض است. (ز. ج ۲، ص ۳۱۰)

عوامل خارجی و روح یک قوم

□ عوامل خارجی گاهی می‌توانند روح یک قوم را از خواب غفلت بیدار کنند، ولی هرگز قدرت آن را ندارند که آن روح را به وجود آورند. (س ۷۷)

اثبات معنویت

□ از اثرات اسرارآمیز معنویت این است که به واقعیت روح می‌بخشد: آن را تقویت می‌کند و ما تنها از همین طریق می‌توانیم معنویت را کشف و اثبات کنیم. (ب ۴۳)

معنویت و واقعیت

□ معنویت پیوسته تلاش دارد تا واقعیت را از آن خود کند به امید آنکه سرانجام واقعیت را در خود مستحیل، آن را مثل خود، و همه

هستی‌اش را منور سازد. (همان)

روح و شخصیت جامعه

□ همان طور که فرد شخصیتش را از دست می‌دهد، یا به‌تزلزل شخصیت و از خود بیگانگی دچار می‌آید، یا از شخصیتش فاصله می‌گیرد و غیر خود را به‌جای خود تصور می‌کند، و به‌تعبیر مولوی «در زمین دیگران خانه می‌سازد و به‌جای آنکه برای خود کار کند برای بیگانه زحمت می‌کشد» جامعه نیز چنین است، جامعه هم مانند فرد روح و شخصیت دارد. مانند فرد شخصیتش متزلزل می‌شود، هویتش از دست می‌رود، ایمان به‌خود و حس احترام به‌ذات خود و کرامت خویش را از دست می‌دهد و یکباره سقوط می‌کند. (ز. ج ۱، ص ۱۷)

روح بشر

□ هیچ حقیقتی مثل روح بشر، این چنین پر قدرت، الهام‌بخش و زیبا نمی‌باشد. بنابراین به‌تعبیر قرآن در درون وجود بشر نیروئی زاینده و روحی متعالی است که در سیر تکاملی‌اش از یک مرحله‌ی وجود به‌مرحله‌ی دیگر پران می‌شود.^۱ (ب ۴۷)

۱. اشاره است به آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره انشقاق: «به‌شفق قسم می‌خورم. به‌شب و آنچه بپوشاند و به‌ماه زمانی که کامل شود. که از مرگ به‌زندگی نو خواهید رفت.»

حیات روحانی و حرکت

□ پیداست که حرکت بدون زمان قابل تصور نیست. و از آنجا که زمان از حیات روحانی سرچشمه می‌گیرد، حیات روحانی بنیادی‌تر از حرکت است. حیات روحانی نباشد، زمان نیست: زمان نباشد، حرکت نیست. (ب ۱۳۶)

توجه این زمانه به جاودانگی روح

□ در هیچ عصری جز زمان ما، تا بدین میزان در مورد مسئله‌ی جاودانگی روح مطالب گونه‌گون به‌رشته تحریر در نیامده است، آثاری از این دست به رغم پیروزیهای ماده‌گرایی جدید به‌طور پیوسته رو به‌فزونی است. ولی، براهین مابعدالطبیعی محض نمی‌توانند نظری قطعی و مطمئن در مورد جاودانگی شخصی ارائه کنند. (ب ۱۹۹)

تصور کامل حقیقت

□ برای آنکه تصور تمام و کاملی از حقیقت امکانپذیر شود، لازم است ادراک حسی با ادراک دیگری که قرآن از آن به‌فواد تعبیر می‌کند به کمال برسد.^۱ (ت)

احساس قلبی

□ «قلب» نوعی کشف و شهود یا بینش درونی است که در کلام زیبای جلال‌الدین رومی، قوت از انوار خورشید می‌گیرد و ما را با جلوه‌هایی از حقیقت - متفاوت با آنچه که از طریق ادراک حسی

۱. عین همین جمله در بازسازی اندیشه دینی ص ۵۳ نیز آمده است.

حاصل می‌شود - آشنا می‌سازد^۱. این مفهوم مطابق قرآن است، چیزی که «می‌بیند» و اگر مشاهداتش به درستی تفسیر شود، هرگز خطائی در آن راه ندارد. (ب ۵۳)

ادراک قلبی، تجربه‌ئی واقعی

□ این شیوه‌ی ادراک بیشتر در برخورد با حقیقت محض است که احساس، به معنی حس مبتنی بر فیزیولوژی و بدان مفهوم که در جهان امروز متداول است، نقشی در آن ندارد. با وجود این چشم‌انداز این تجربه حسی که به این ترتیب در برابرمان گسترده می‌شود، مثل هر تجربه عینی، واقعی و ملموس است. این نوع ادراک را چه روحانی توصیف کنیم، چه عرفانی یا فوق طبیعی، از ارزش آن به عنوان تجربه نمی‌کاهد. (همان)

ایجاد رابطه با واقعیت

□ یک راه غیرمستقیم برای ایجاد رابطه با واقعیتی که در برابر ماست، مشاهده عقلی و بررسی نمادهای آن است که خود را در ادراک حسی عیان می‌سازند. راه دیگر پیوند مستقیم با آن واقعیت است، به گونه‌ئی که خود را در ضمیر کائنات می‌نمایاند. (ت)

۱. منظور اقبال احتمالاً باید این ابیات مثنوی مولانا باشد:

این برون از آفتاب و از سها	و اندرون از عکس انوار علی
نور نور چشم خود نور دلست	نور چشم از نور دلها حاصلست
باز نور نور دل نور خداست	کز نور عقل و حس پاک وجداست

(دفتر اول، ۱۱۲۵ - ۱۱۲۷)

قانون تغییرناپذیر طبیعت

□ تا وقتی که آن دنیا در باطن انسان متشکل نشود تغییر و بهبود زندگی او محال است و این همان قانون تغییرناپذیر طبیعت است که قرآن کریم هم بدان اشاره کرده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد ۱۲). این آیه که با الفاظ ساده در نهایت عظمت و بلاغت است حاوی جنبه اجتماعی و فردی بزرگی است و منهم سعی کرده‌ام این مفهوم را با صداقت در آثار فارسی خود روشن سازم. (ت)

اعتلای بشر

□ در حال حاضر در تمام جهان به طور اعم و در مشرق به طور اخص هر سعی که مبنی بر اعتلای افراد بشر و تجدید قوا و تقویت طبایع و نیروی تولید آنها باشد قابل احترام است.^۱

خودآگاهی، عقل و اشراق

□ عقل محصول خودآگاهی با جهان واقعی و متکثر است، و اشراق حاصل تأمل خودآگاهی در محتوای خویش. جهان را چیزهائی می‌سازند که دارای ابعاد محدود و مشخص می‌باشند و در برخورد با خودآگاهی نقش خود را بر آن می‌زنند و تصویر و تصور حاصل می‌شود. ولی این تصورات به‌خودی خود فاقد معنا و مفهوم‌اند. آنچه که این حالت‌های منفرد را تعمیم و وحدت می‌بخشد محتوای خودآگاهی است. خودآگاهی با تأمل در خویش و به‌کمک آن علامات، حالتی ممتاز را درمی‌یابد که ملاقات بی‌واسطه حیات است، یعنی: اشراق. (ب)

۱. از مقدمه پیام مشرق.

طریق مشاهده حقیقت

□ قلب هر انسان مشتاق حقیقت است. مشاهده حقیقت دو راه دارد: یکی سمعی و بصری، و دیگری قلب یا به تعبیر قرآن «افئده». اروپا سعی خود را محدود به طریق سمعی و بصری کرد و «افئده» را رها ساخت. مسلمانان توجه خود را به «افئده» معطوف داشتند و از طریق سمعی و بصری هیچ استفاده‌ئی نکردند. (ز.ج ۳، ص ۶۶)

هدف از مشاهده حقیقت

□ هدف از مشاهده [حقیقت] نباید این باشد که انسان خود را در آن غرق نماید. مشاهده [حقیقت] در اسلام مبتنی بر استقامت و پایداری است. شاعری در مورد پیامبر (ص) این نکته را بسیار زیبا و جالب توصیف کرده است:

موسی ز هوش رفت به یک جلوه صفات تو عین ذات می‌نگری، در تبسمی
ایده‌ل‌آل اسلامی از مشاهده این است. از نظر اسلام معراج آنست
که مشاهده‌گر پس از مشاهده ذات حقیقت مطلق قائم بماند، ولی
نه برای سرکشی و تمرد، بلکه برای خدمت و بندگی و عبادت.
بنابراین مسلمانی با فنا فی‌اللهی در تغایر است. (همان)

مکاشفه و اشراق

□ مکاشفه و اشراق هر چند معرفتی ناقص است و فقط نقطه عزیمت را ارائه می‌دارد، ولی تجلی بی‌واسطه‌ی ماهیت نهائی حقیقت است. (ب ۱۲۱)

دانش نوین و مابعدالطبیعه

□ دانش جدید نباید امور مابعدالطبیعی را به‌سخره بگیرد، زیرا اولین

بار لایب‌نیتز^۱ دانشمند و حکیم الهی تعریف جدید ماده را به‌دنیای علم ارائه نمود. او گفت ماده عبارت است از نیرو و مقاومت. سپس علم با توجه به این نظریه مابعدالطبیعی به بررسی و پژوهش ماهیت نیرو پرداخت. روشن است که علم به‌خودی‌خود نمی‌توانست به‌چنین کشفی نایل شود. (ت)

دانش نوین و دموکراسی

□ تصورات هم نسبت به یکدیگر کنش و واکنش دارند. رشد روحیه استقلال‌طلبی شخصی در سیاست بدون تأثیرپذیری از افکار علمی معاصر نیست. افکار نو، کاینات را دموکراسی اتمهای زنده می‌داند. (ت)

دانش مطلق و تعالی اخلاقی

□ تفکر فلسفی به این نتیجه می‌رسد که دستیابی به دانش مطلق غیرممکن است. برونینگ، شاعر معروف با بحثی هنرمندانه این غیرممکن را به کاربردی اخلاقی مرتبط می‌سازد. این شاعر می‌گوید: تردید به‌دانائی انسان شرط لازم رشد اخلاق است، زیرا دانش کامل آزادی انسان را در انتخاب از میان می‌برد. (ت)

۱. Gottfried Wilhelm Leibniz (۱۶۴۶ - ۱۷۱۶) او سعی کرد تأثیر متقابل میان روح و جسم را با طرح مجدد ذرات مورد نظر دموکریتوس شرح دهد. لایب‌نیتز نام این ذرات را موناد گذاشت. به‌نظر وی ذهن (روح) و ماده از میلیونها موناد ترکیب شده‌اند. موادی که در اندازه‌های بزرگ دیده می‌شوند، چیزی جز مونادهای خوشه‌ئی نیستند.

علم

□ کلمه علم را معمولاً به معنای علم مبتنی بر حواس به کار برده‌ام. این همان علمی است که به انسان قدرت می‌دهد و باید در خدمت دین باشد. اگر تابع دین نباشد نیروئی شیطانی است... چنین علمی نخستین گام به سوی علم واقعی است... علمی که در شعور نمی‌گنجد و آخرین مرحله آن به ذات حق ختم می‌شود، عشق یا اشراق نام دارد. مسلمان باید سعی کند تا بر چنین علمی که مبتنی بر حواس و منبع نیروهای بی‌پایان و نامحدود است قبای مسلمانی بپوشاند. یعنی همان که گفته‌ام «بولهب را حیدر کرار کن.» اگر این بولهب حیدر کرار شود، یعنی چنانچه قدرت علم تحت تأثیر دین قرار گیرد و از آن الهام یابد برای نوع بشر یکپارچه رحمت می‌شود. (م. ۱۲۱)

دانش غرب

□ تالو دانشهای غربی نتوانست چشمم را خیره سازد و بصیرتم را بریاید، زیرا چشمانم را با سرمه تمدن آغشته‌ام. (د ۱۸۰)

پیشرفتهای علمی و نسل جدید مسلمان

□ بسط قدرت بشر بر طبیعت، ایمان تازه‌ای با احساس فرحبخش فوق بر نیروهائی که محیط و پیرامونش را شکل می‌دهند، به او داده است. نظرهای جدیدی ارائه شد، مسائل کهن در پرتو تجارب نو، مورد ارزیابی مجدد قرار گرفت و از این میان قضایای تازه‌ای قد برافراشت. گوئی، اساسی‌ترین مقولات عقل بشر -

زمان، مکان و علیت - شکوفا می‌شود. با پیشرفت اندیشه علمی حتی قابلیت تصور مان در معرض دگرگونی قرار می‌گیرد. فرضیه انیشتن، دید تازه‌ای از جهان ارائه می‌دهد و راههای جدیدی در بررسی مسائل، هم در برابر دین می‌نهد و هم پیش پای فلسفه می‌گشاید. بنابراین جای عجیبی نیست که نسل جوان مسلمان در آسیا و آفریقا طالب جهت‌یابی تازه‌ای در دین و ایمانشان باشند. (ب ۴۱)

دانش نوین و قول اشاعره در مورد زمان

□ نظر نهائی دانش نوین درباره زمان همان قول اشاعره است، زیرا اکتشافات اخیر فیزیک ماهیت زمان را با این فرض می‌نگرد که ماده‌ئی است ناپیوسته. یعنی چیزی به نام ذره و اتم زمان وجود دارد. (ب ۱۴۱)

برجسته‌ترین امتیاز معنوی ایرانیان

□ برجسته‌ترین امتیاز معنوی مردم ایران گرایش آنان به تعقل فلسفی است. (س. مقدمه)

ساختار ذهن ایرانی

□ ذهن ایرانی نسبت به دقایق فکری بی‌شکیب است، ولی توان آن را ندارد که از مشاهده واقعیت‌های پراکنده، به اصول کلی پی برد و نظام‌های فکری دامن‌دار پدید آورد... ذهن ایرانی چون پروانه‌ئی سرمست از گلی به گلی پر می‌کشد و ظاهراً هیچگاه صورت کلی

باغ را در نمی‌یابد. از این جاست که زُرفترین افکار و عواطف مردم ایران در ادبیات پراکنده‌ئی که غزل نام دارد و نمایشگر تمامی لطایف روح هنری آنان است، تجلی می‌کند. (همان)

عربها و آزادی فکری ایرانیان

□ فرزندان جنگاور ریگزارهای عربستان استقلال سیاسی ایران کهن را از میان بردند ولی نتوانستند آزادی فکری ایرانیان نو مسلمان را یکسره فرو نشانند. (س ۲۷)

برخورد ایرانیان و یونانیان با ادیان خارجی

□ ایرانیان اسلام را به آرامی با شیوه‌های فکری آریائی هماهنگ ساختند. چنانکه یونانیان نیز در تغییر مسیحیت که دین سامی دیگری بود، همت گماشتند. در هر دو مورد نتیجه یگانه‌ئی به دست آمد: یونانیان و ایرانیان به قصد تلطیف قانونی مطلق که از خارج تحمیل شده بود، در تفسیر و تعدیل مسیحیت و اسلام کوشیدند، یا به بیان دیگر، عامل بیگانه خارجی را بدل کردند به عاملی خودی و درونی. (همان ۲۷)

ذهن ایرانی در بعد از اسلام

□ ذهن ایرانی پس از آنکه با محیط سیاسی اسلام سازگار شد، آزادی درونی خود را بازیافت. آنگاه برای آنکه به خود پردازد و بر آنچه در سیر آفاق به دست آورده است، تأمل کند، از عرصه واقعیت عینی کناره گرفت. ذهن ایرانی که مدتی در دنیای عینی محو شده

بود، با الهام از فلسفه یونانی شروع به تعقل کرد و خود را داور حقیقت یافت. از این رو ذهن‌گرایی پدید آمد و با مستندات و تحمیلات بیرونی درافتاد. بی‌گمان چنین دوره‌ئی که در تاریخ فکری هر قومی روی می‌دهد، دوره خردگرایی، شک‌گرایی، عرفان و ارتداد است که طی آن، ذهن انسانی به‌انگیزه درون‌جوئی، از همه موازین خارجی حقیقت‌شناسی سرباز می‌زند. (س ۴۳)

آموزش و پرورش

□ من به اصول و روشهای آموزش و پرورش رسمی اعتقادی ندارم. تعلیم و تربیت هم چون چیزهای دیگر تابع نیازهای جامعه است.^۱ (ت)

مربیان تعلیم و تربیت

□ متخصصان آموزش و پرورش هنوز در ظلمت راه می‌پویند و نتوانسته‌اند یک دوره تحصیلی مفید برای دانش‌آموزان به‌خصوص دختران در نظر گیرند.^۲ (ت)

۱. یادآور این بیت از شیخ بهائی:

علم رسمی سر به سر قیل است و قال نه از او کیفیتی حاصل نه حال
۲. نیچه نیز تعلیم و تربیت رسمی را کاری بی‌اساس می‌شمرد. او هم شکوه می‌کند که متخصصان تعلیم و تربیت علم را در مدارس و دانشگاهها بی‌روح ساخته‌اند به‌طوری که در کسی کمترین شوق و ذوقی نمی‌انگیزاند و ارائه معلومات صرف هیچ شور و شوق و خلاقیتی ایجاد نمی‌کند. به عقیده اقبال و نیچه نیروی خلاقیت واقعی تنها زمانی به حرکت درمی‌آید که به رشته‌های

هدف از آموزش و پرورش

□ قانون اشیاء چیست؟ تلاش مداوم. پس هدف آموزش و پرورش چه باید باشد؟ مسلماً آماده ساختن شرایط لازم برای تلاش. (ت)

تعلیم و تربیت غلط

□ تعلیم و تربیت مرسوم مناسب احوال مسلمانان نیست، مخالف طبیعت و سرشت آنهاست. این تعلیم و تربیت کردار غیر اسلامی ایجاد می‌کند و مسلمانان را از گذشته‌ی درخشان‌شان جدا می‌سازد، زیرا به جای آنکه در انسان اراده‌ئی قوی پدید آورد، هدفی جز تربیت ذهن و فکر ندارد. (ت)

تربیت اخلاقی

□ کار تربیت اخلاقی مردم ما را علماء، وعاظ و کسانی انجام می‌دهند که صلاحیت آن را ندارند، زیرا آگاهی و آشنائی آنها با علوم و تاریخ اسلامی بی‌نهایت محدود است. یک خطیب برای تدریس و تعلیم اخلاق و مذهب، و تلقین اصول و فروع آن باید مجهز به علم

→ باطنی گوهر وجود و ادراک شهودی، ضربه‌ئی وارد آید. نیچه با تأسف اظهار می‌دارد که حتی درس جالبی مثل تاریخ با چنان روش خشکی آموخته می‌شود که نه شوقی برای زندگی به وجود می‌آورد و نه سبب خلق آرمانهای متعالی می‌شود. او نیز همانند اقبال می‌گوید علت این امر آنست که پرستندگان عقل بی‌احساس هنوز نتوانسته‌اند از افسون سقراط و افلاتون رهائی یابند. به همین نحو بسیاری از معلمان دروس ادبی با روح شعر و کلام بیگانه‌اند. اینان شعری عالی را برمی‌گزینند و با پرداختن به مباحث احمقانه دستوری، تلفیق الفاظ و فلسفه، آن را خراب می‌کنند و اسمش را می‌گذارند: شرح! (ر.ک: مولوی، نیچه و اقبال از م. ب. ماکان، ص ۵۷)

تاریخ، اقتصاد و دیگر علوم اجتماعی باشد و آنها را به درستی بشناسد. علاوه بر اینها باید در ادبیات و امور عقلی ملت خود احاطه کامل داشته باشد. (ز.ج ۲، ص ۱۹۰)

هندوی عصر جدید

□ هندوی عصر جدید خود پدیده‌ئی است. به نظر من مطالعه‌ی این پدیده قبل از آنکه جنبه‌ی سیاسی داشته باشد، جنبه روانشناسی دارد. آزادی سیاسی که برای او تجربه تازه‌ئی است همه روحش را تسخیر کرده و توانائی‌هایی برایش در زمینه‌های مختلف فراهم آورده. (ت)

راه حل ایجاد هندی آرام و مرفه

□ سالهاست که این فکر عقیده قطعی من بوده و هنوز به آن معتقدم که تنها راه حل مسأله‌ی نان برای مسلمانان [شبه قاره] و همچنین تثبیت هندی آرام و مرفه [وجود یک یا چند دولت اسلامی است]، اگر چنین چیزی در هندوستان انجام نگیرد، لازمه‌ی آن جنگ داخلی خواهد بود که مانند سابق به شکل شورشهای بین هندو و مسلمان ادامه خواهد یافت. من از آن می‌ترسم که در قسمتی از این کشور، مثلاً در ناحیه‌ی شمال غربی، مسأله‌ی فلسطین تکرار شود و نیز اخطار جواهر لعل نهرو به اینکه در حکومت آینده‌ی هند، نظام سوسیالیزم رایج خواهد شد، احتمال دارد در میان خود هندوها ایجاد خونریزی کند. تعارض بین دموکراسی سوسیالیستی و برهمن بی‌شباخت به وجه تعارض میان

برهمنی و بودائی نیست.^۱

کرم کتاب

□ ما [هندیها] کرم کتاب هستیم که غذایمان افکار مغزهای غربی است. کاش امواج خلیج بنگال ما را غرق می‌کرد.^۲

علماء ما

□ روزی در بمبئی در یک هتل انگلیسی اقامت کردم، مدیر هتل یک پیرمرد پارسی بود. در صورتش آنقدر تقدس عیان بود که گوئی وخشور باستانی ایران [زرتشت] است که تو را می‌نگرد. هتلداری آنقدر به‌وی فروتنی بخشیده بود که بعضی از علماء ما با همه زهد و عبادتشان آن فروتنی و تواضع را پیدا نکرده‌اند.^۳

چینی‌ها و هندیان

□ این چینی‌های افیونی از ما هندیان بهترند زیرا صنعت خود را حفظ کرده‌اند. آفرین ای افیونی‌ها! آفرین، از خواب بیدار شوید. اکنون شما دارید چشمان خود را باز می‌کنید. ملت‌های دیگر هم به این فکر افتاده‌اند. ولی از ما هندیان نباید این توقع را داشته باشید که عظمت تجاری آسیا را احیاء کنیم و با شما همکاری نمائیم.^۱ ما نمی‌دانیم که اتحاد چیست؟ در کشور ما دیگر از محبت و مروت و

۱. از نامه اقبال به محمدعلی جناح مورخ ۲۸ می ۱۹۳۱

۲. مطالعه اقبال، ص ۴۷۴ (ج ۱، ص ۲۰۶)

۳. همان ۲۰۵

این طور چیزها خبری نیست. ما فقط کسی را مسلمان می‌دانیم که تشنه خون هندوان باشد، و کسی را هندوی واقعی می‌شماریم که دشمن مسلمانان باشد.^۱

پارسیان هند

□ بمبئی که خدا کند همیشه آباد باشد شهر عجیبی است. بازارهای وسیع دارد. ساختمانهای بلندش در چهار طرف بیننده را خیره می‌کند. در خیابانها آنقدر اتومبیل رفت و آمد می‌کند که پیاده‌روی را دشوار می‌سازد. ... در اینجا جمعیت پارسی‌ها هشتاد یا نود هزار نفر است، بدین سبب معلوم می‌شود که نبض شهر در دست پارسی‌هاست. صلاحیت این مردم قابل ستایش و عظمتشان بی‌حساب است، ولی برای این قوم نمی‌توان آینده خوبی پیش‌بینی کرد. آنان همه در پی تولیدند و هیچ چیزی را بدون در نظر گرفتن معیار اقتصادی نگاه نمی‌کنند.^۲

پارسی‌ها و ادبیات فارسی

□ پارسی‌های هند نه زبان دارند، نه ادبیات و نه آثار مکتوب. علاوه بر اینها به زبان فارسی با نفرت و حقارت نگاه می‌کنند. [زیرا می‌پندارند که مستعرب شده] حیف که آنها از ادبیات فارسی غافلند، وگرنه درک می‌کردند که عربیت هیچ دخالتی در آن ندارد، بلکه در رگ و ریشه‌اش رنگ زردشتی دیده می‌شود.

آرمانگرایی اروپا

□ آرمانگرایی اروپا هرگز بدل به عامل زنده‌ئی در حیات آن سرزمین نشد، بلکه نتیجه آن شد که اکنون یک «من» سرگردان به جستجوی خویش در میان دموکراسیهای مغایر یکدیگر می‌پردازد که وظیفه‌شان چیزی جز استثمار مستمندان در جهت منافع ثروتمندان نیست. از من بپذیرید که امروزه اروپا بزرگترین مانع دست و پاگیر در راه پیشرفت اخلاق انسان است. (ب ۲۸۰)

•

تقسیم شرق و غرب

□ در روز آفرینش، خدا و ابلیس پیمانی با هم بستند که براساس آن، خدا مشرق را به خود اختصاص داد و مغرب را به ابلیس بخشید! (ت)

دموکراسی اروپا

□ بر دموکراسی اروپا آشفته‌گی اجتماعی و هراس از هرج و مرج سایه افکنده که عمدتاً ریشه در حیات نوین اقتصادی جوامع اروپائی دارد. (چ ۱۷۲)

دموکراسی اسلام

□ دموکراسی اسلام از توسعه اقتصادی سر بر نیاورده، بلکه یک اصل معنوی است مبتنی بر این حقیقت که هر انسانی مرکز نیروی نهفته‌ی امکاناتی است که چنانچه خصیصه‌ی معینی در او پرورش یابد، می‌تواند به کمال برسد. اسلام از میان محرومان و رنجبران،

مردان اصیل و محتشمی به وجود آورده که در زندگی و قدرت نمونه می‌باشند. (همان)

نیروی اقلیت

□ سرنوشت جهان اصولاً توسط اقلیتها تعیین می‌شود. تاریخ اروپا گواه صادقی براین مدعاست. اینکه می‌گویم اقلیتها عاملی قدرتمند در تعیین سرنوشت بشر بوده‌اند، دلایل روانشناختی دارد. خصوصیات اخلاقی نیروی نامیرائی است که سرنوشت ملتها را تعیین می‌کند، ولی در اکثریت هرگز ویژگیهای اخلاقی شدید و جدی بروز نمی‌کند؛ این نیروئی است که هرچه بیشتر گسترش یابد کاربرد آن ضعیف‌تر خواهد شد. (ت)

دموکراسی در اروپا

□ جاه‌طلبی‌های دول مختلف اروپائی نشان می‌دهد که غریبان از نظام دموکراسی خسته شده‌اند. عکس‌العمل‌هایی که علیه دموکراسی در انگلستان و فرانسه به چشم می‌خورد، به نوبه خود پدیده‌ئی عالی است. اما محقق علوم سیاسی نباید برای علت‌یابی فقط به تحقیق و جستجوی دلایل تاریخی پردازد و بعد هم به داوری بنشیند، بلکه باید مطالعاتی عمیق‌تر انجام دهد و این عکس‌العملها را از نقطه نظر روانشناسی نیز مورد بررسی قرار دهد. (ت)

دموکراسی اروپائی و تجدید حیات اقتصادی

□ دموکراسی اروپائی تحت تأثیر آشفتگی‌ها، بی‌قانونی‌ها و ترس از هرج و مرج سوسیالیستی قرار گرفت. این شرایط اساساً به واسطه تجدید حیات اقتصادی جوامع اروپائی پدیدار شد. (ت)

دموکراسی اسلامی

□ دموکراسی اسلامی [به‌خلاف دموکراسی غربی] حاصل رشد اقتصادی نبود، بلکه اصول معنوی آن بر این فرض استوار است که وجود هر انسان مرکز توانائیهای ناشناخته‌ئی است که با پرورش و جایگزینی اخلاقیات خاص و سالم، امکانات بسیاری را فراهم می‌آورد. اسلام از این میان عامه مردم را برای مقتدر و موثر بودن پرورش داده است. (ت)

اروپا و جدائی دین از حکومت

□ جنگ جهانی ۱۹۱۴ در حقیقت ریشه در جدائی دین از حکومت و ظهور الحاد و ماده‌گرایی داشت. بلشویزم نیز نتیجه طبیعی جدائی دین و دولت بود. اینها را من هفت سال پیش از شروع جنگ (که اکنون ۲۵ سال از آن زمان می‌گذرد) پیشگوئی کرده بودم.^۱

بزرگترین اشتباه اروپائیان

□ بزرگترین اشتباهی که اروپائیان مرتکب شدند این بود که مذهب و

۱. از سخنرانی اقبال در کنفرانس بین‌المللی اسلامی، سال ۱۹۳۱ در کمبریج (ج ۳، ص ۳۰۶)

حکومت را از هم جدا کردند و در نتیجه فرهنگشان از روح اخلاقی محروم شد و به سمت الحاد و ماده‌گرایی کشانده شد. (ز. ج ۳، ص ۳۰۷)

اروپا و اندیشه‌های برآمده از اسلام

□ زوال سیاسی اسلام در اروپا متأسفانه از زمانی پدید آمد که فیلسوفان مسلمان احساس کردند علوم استنتاجی بی‌معنا هستند و رو به علوم استقرائی آوردند. نهضت عقلی عملاً از همین زمان در جهان اسلام پایان می‌گیرد و اروپا شروع می‌کند به بهره‌برداری از افکار دانشمندان و حکمای اسلامی. (ز. ج ۲، ص ۲۰۹)

اومانيسم در اروپا

□ نهضت انساندوستی در اروپا تا اندازه‌ی زیادی حاصل اندیشه‌های اسلامی بود. اگر بگوئیم توسعه فرهنگ و تمدن اسلامی سبب پدید آمدن احساس نوع‌دوستی در اروپا و سرانجام به‌صورت فلسفه و علوم جدید درآمد، سخن گزافه‌آمیزی نگفته‌ایم. این واقعیتی است که نه اروپائیان از آن باخبرند و نه مسلمانان، زیرا آثار بزرگی که از حکما و فیلسوفان مسلمان بجا ماند در کتابخانه‌های اروپا و آسیا و آفریقا خاک می‌خورند و تاکنون انتشار نیافته‌اند. (همان)

فخر فروشی اروپا

□ اروپا فقط به آن قومی فخر می‌فروشد که اعتقادی سست دارد. (ز. ج ۲، ص ۲۵۱)

آینده شوروی

□ من مطمئن هستم که ملت شوروی سرانجام با کسب تجربه متوجه خواهد شد که نظام موجود کشورش نقص دارد. آنان مجبور می‌شوند که این نظام را به طرفی سوق دهند که اصول و اساس آن یا اصلاً اسلامی باشد یا شبیه آن. (همان ۴۳۹)

علت ترقی اروپا

□ اروپا از زمانی شروع به پیشرفت و ترقی کرد که غربیها علیه فلسفه یونان علم مخالفت برافراشتند. (ز. ج ۳، ص ۶۴)

دموکراسی انگلیسی

□ از وقتی که ما با اروپا، به خصوص با انگلستان رابطه برقرار کردیم، بسیاری از چیزها از آنجا به ما رسیده است. قبل از هر چیز ادبیات انگلیسی... بعد عادت و رفتار... یک چیز دیگر که انگلستان به ما داده دموکراسی است که بعضی‌ها نسبت به آن مشکوک می‌باشند و برخی هم می‌گویند خوب است، گروهی نیز آن را بد می‌شمارند. به هر حال این دموکراسی به هند آمد و در آینده نیز از آن تقلید خواهد شد. ولی متأسفانه مرا راضی نمی‌سازد زیرا شخصاً به این دموکراسی معتقد نیستم و فقط به این خاطر آن را تحمل می‌کنم که در حال حاضر چاره دیگری وجود ندارد.

(همان ۱۰۲)

روسها و اسلام

□ فکر نمی‌کنم روسها مردمی لامذهب باشند بلکه اعتقادات محکم مذهبی دارند. دیدگاه منفی روسها نسبت به مذهب دیرپا نخواهد بود، زیرا یک نظام اقتصادی نمی‌تواند براساس بی‌دینی بنا شود. مطمئن هستم به محض اینکه اوضاع این کشور کمی بهتر شود و مردم بتوانند با فکر بازتری بیندیشند، مجبور خواهند شد در مورد این نظام تجدیدنظر نمایند و اساسی مثبت بنا نهند. (همان ۲۶۹)

اروپا و فرهنگ اسلامی

□ اروپا در سرتاسر قرون خواب‌زدگی فکری مان، به‌طور جدی روی مسائل باارزشی که فلاسفه و دانشمندان اسلامی با اشتیاق تمام به آن دل‌بسته بودند، اندیشه می‌گماشت. وقتی که مکاتب کلامی اسلام در قرون وسطی تکامل یافت، پیشرفتهائی بی‌اندازه زیاد در قلمروی اندیشه و تجارب بشری پدیدار شد. (ب ۴۱)

تأثیر اسلام بر فلسفه و ادبیات اروپا

□ منطق استقرائی را اول بار بیکن مطرح ساخت، بلکه موجد آن یعقوب کندی بود، او چون عربی می‌دانست از کتابهای منطق حکمای اسلامی در آندلس استفاده نمود و افکارشان را اقتباس کرد. فیلسوفان یونانی و هندی نظام کائنات را کامل می‌دانستند ولی غزالی و ابن تیمیه^۱ با استناد به قرآن این تصور را از بین بردند و

۱. ابن تیمیه حرّانی (۶۶۱ - ۷۲۸ ه. ق.) در حران نزدیک دمشق تولد یافت.

اعلام داشتند که کائنات کامل نشده. آنان ثابت کردند که اکنون عالم در حال گذشتن از مراحل ارتقائی است. اندیشمندان اروپائی قیام علیه فلسفه یونان را از حکماء مسلمان آموختند. ذوالنون مصری^۱ فقط صوفی نبود، شیمیدان هم بود. او پی برد که آب جوهری بسیط نیست، بلکه عنصری مرکب است. نقشه‌ئی که دانتیه در نظم مشهور خود از بهشت کشیده، کاملاً مأخوذ از فتوحات مکیه ابن عربی است. (ز. ج ۳، ص ۶۵)

فرهنگ جدید اروپا

□ فرهنگ جدید اروپا همان تمدن اسلامی است که به صورت پیشرفته ارائه شده است. برای مثال دکارت را در پهنه فکر به واسطه مسائلی که عنوان کرده بانی فلسفه جدید می‌پندارند و او را پایه‌ریز اصول علوم جدید می‌شمارند. ولی اگر اصول دکارت را با *احیاء العلوم غزالی* مقایسه کنیم، می‌بینیم که غزالی سالها پیش اصول را توضیح داده بود. به همین ترتیب است *کمندی الهی* دانتیه که سرشار از افکار محی‌الدین عربی است. دانشمندان اروپا ادعا می‌کنند که بیکن بانی و موجد منطق است، ولی با مراجعه به تاریخ فلسفه اسلامی به این حقیقت پی می‌بریم که تاکنون دروغی از این

→ حنبلی مذهب بود. او تجاوز از قرآن و حدیث را روانه می‌شمرد. ابن تیمیه فتوا به جهاد با مغول داد و خود نیز به جنگ با آنان شرکت کرد. چند بار به واسطه مخالفت با سلاطین وقت به محبس افتاد. در حبس به نوشتن کتاب اشتغال داشت. مردم اعتقادی کامل به وی داشتند چنانکه در تشیع او قریب ۲۰۰ هزار مرد و ۱۵ هزار زن جمع آمدند.

۱. ذوالنون مصری (فوت ۲۴۶ ق.) او تعالیم نوافلاتونی را وارد تصوف کرد.

بزرگتر در تاریخ اروپا گفته نشده است، زیرا اولین کسی که به منطق ارسطو اعتراض کرد مسلمانی اهل منطق به نام یعقوب کندی بود. به این منطق نه فقط بیکن بلکه جان استوارت میل نیز اعتراض کرد. بنابراین پی می‌بریم که اروپا، مدتها قبل از بیکن از منطق استقرائی مسلمانان آگاهی داشت.

از تألیفات خواجه نصیرالدین توسی روشن می‌شود که ریاضیدانان مسلمان از قرون وسطی به نتایجی دست یافته بودند که هنگام تفسیر ریاضیات یونانی در اروپا از آنها استفاده می‌شد. ریاضیات جدید به این ترتیب بنیاد نهاده شد. علاوه بر این سالیان دراز بود که صوفیان مسلمان قائل به تعدد زمان و مکان بودند و اظهار داشتند که ممکن است بعد یک مکان، بیشتر از سه باشد. کانت فیلسوف آلمانی قبل از همه به این نکته توجه کرد، ولی صوفیان مسلمان پانصد یا ششصد سال قبل به این مسأله پی برده بودند.

نتیجه آنکه افکار متفکران مسلمان در اروپا بر سر زبانها بود و دانشمندان آنجا خواه با زبان عربی آشنا بودند یا نبودند، به طور کلی از علم و فرهنگ اسلامی آگاهی داشتند. (همان، ص ۱۲۱ و ۱۲۲)

اروپا و ناآگاهی مسلمانان

□ در ممالک اسلامی از افراد معمولی گرفته تا افراد تحصیل کرده همه از علوم اسلامی بی‌خبرند. این ناآگاهی قدرت معنوی اسلام را در اروپا تهدید می‌کند. جلوگیری از این خطر مسلماً ضرورت دارد. (همان)

آزادی و فرهنگ اروپائی

□ آزادی اروپائی را دیده‌ایم. فرهنگ اروپائی را به‌ظاهر می‌بینیم، ولی اگر به‌باطن آن نیک بنگریم موبر تنمان راست می‌شود. (ز. ج ۳، ص ۱۴۹)

فلسطین و صهیونیسم

□ در فلسطین مسلمانان و زن و بچه‌اشان به‌شهادت می‌رسند. مرکز این سفاکی اورشلیم است، جایی که مسجد اقصی در آن واقع شده است. این مسجد با معراج پیامبر (ص) رابطه دارد. معراج یک حقیقت دینی است که با احساسات عمیق مسلمانان پیوند دارد. از نظر شرع اسلام، اطراف مسجد اقصی وقف است و صهیونیستها که ادعای تصرف آن را دارند، هیچ حقی از لحاظ قانونی و تاریخی بر آن ندارند. (ز. ج ۳، ص ۹۹)

انگلیسی‌ها و صهیونیسم

□ در سال ۱۹۱۴ میلادی، انگلیسی‌های محیل برای حفظ منافع سیاسی خود، صهیونیستها را آلت دست خود ساختند و چشم‌انداز دلفریبی را به‌آنها نشان دادند. آنان برای تکمیل اهداف خود از راهبائی نیز استفاده کردند. اکنون نتیجه یکی از آن راهها در مقابل ماست. و آن این است که صهیونیستها ادعا می‌کنند یک قسمت از مسجدالاقصی متعلق به آنان است. صهیونیستها آتش فتنه و فساد را شعله‌ور ساختند. مسلمانان و زن و فرزندشان را مانند گوسفند ذبح می‌کنند. مجلس اعلای عربهای فلسطین اعلام

کرده است که دولت صهیونیستها را مسلح کرده که اینهمه خون‌ریزی می‌شود. جنبش صهیونیستی سرانجام خوبی برای مسلمانان نخواهد داشت. (همان)

فلسطین و اسپانیا

□ همان طور که فلسطین برای یهودیان سرزمین موعود است، اسپانیا نیز برای مسلمانان چنین است. (ز. ج ۳، ص ۳۸۲)

ملت آلمان

□ ملت آلمان به تازگی فعالیت‌هایی را در قلمروی تجارت آغاز کرده تا از این طریق بتواند امپراتوری عظیمی را پی افکند، ولی باید بداند که در این جابه‌جائی متحمل لطمه‌ئی شدید خواهد شد، زیرا ندانسته هدفی والا و پرارزش را فدای تفکری مادی و تجاری می‌کند. (ت)

آرمان‌های معنوی ملت آلمان

□ آرزوهای معنوی ملت آلمان در کتاب *فاووست* گوته عیان می‌شود نه کتاب‌هایی که تصور می‌کنند ماهیگیران گالیلی^۱ به رشته تحریر درآورده‌اند. خود آلمانی‌ها هم به این موضوع کاملاً واقفند. (ت)

خوشبختی آلمانی‌ها

□ هیچ ملتی مانند آلمانی‌ها خوشبخت نبود، زیرا در همان دورانی که

۱. ماهیگیرانی که به نويسندگی هم علاقه داشتند. مثل آل بویه، صیادان گیلانی سیاست‌پیشه که باید آنان را ماهیگیران تاجدار نامید.

گوته در کمال زیبایی نغمه سرائی می کرد، هاینه^۱ متولد شد. دو بهار متوالی و بدون فاصله. (ت)

رنج

□ رنج هم هدیه خداوند است تا انسان بتواند بدان وسیله تمامی جنبه های حیات را احساس کند.^۲ (ت)

ارزش اخلاقی رنج

□ هیچ مذهبی نمی تواند ارزش اخلاقی رنج را نادیده انگارد. بنیانگذاران مسیحیت اشتباه کردند که تنها بر حقیقت رنج تاکید کردند و ارزشهای اخلاقی دیگر عوامل را ناچیز انگاشتند. با این همه، ذهن اروپائی با همین شیوه تفکر توانست اندیشه های والا اما یکسویه یونانی را کمال بخشد. گوته می گوید: «بدون شک یونانیان درباره ی رؤیای زندگی بهترین تفکر را داشتند، اما آن تفکر نیاز داشت تا با عنصر رنج که مسیحیت عرضه کرد، جلا یابد.» (ت)

۱. Heinrich Heine نویسنده و شاعر آلمانی (۱۷۹۷ - ۱۸۵۶) متولد دوسلدورف. کتاب ترانه های او که در ۱۸۲۷ منتشر شد، وی را در ردیف بزرگترین شعرای آلمان قرار داد. غزلهای او ترانه مانند و سرشار از موسیقی با صبغه ئی از طنز و آگاهی و اندوه است، به همین سبب آهنگسازان بسیار از جمله شوبرت، شومان و مندلس را مجذوب ساخت. آثار منثور او نیز از همین کیفیت برخوردارند.

۲. یادآور این گفته معروف کی یرکگارد فیلسوف بدخلق پیرو دکارت: «رنج می برم، پس هستم.»

چیزهای گرامی و والا

- آن چیزی گرامی و والا است که در ما علاقه‌ئی به جانب خیر و احساس خودی برانگیزد. (ت)

شر و بدی

- هر چیزی که سبب نابودی خودی و از میان رفتن جوهر والای انسانی شود، شر و بدی است. (ت)

میهن جداگانه

- من برای سنن، قوانین، ادیان و نهادهای اجتماعی سایر جوامع بیشترین احترام را قائلم، ولی با وجود این، جامعه‌ی جداگانه‌ئی دارم که زندگی و رفتارم از آن نشأت می‌گیرد، مذهبش شخصیتم را شکل داده، و ادبیات، اندیشه‌ها و فرهنگش عاملی مؤثر و زنده در ذهن من است.^۱

ملی‌گرایی

- ملی‌گرایی، بدان معنا که فردی به کشور خود عشق بورزد و حتی برای دفاع و حفظ آن جان خویش را هم فدا کند جزو ایمان مسلمانان است. (ت)

اندیشه ملیت

- اندیشه ملیت، بی‌تردید عاملی سازنده و سالم در پیشرفت جوامع

۱. از سخنرانی جلسه سالیانه مسلم لیگ در دسامبر ۱۹۳۰

به حساب می آید. ولی این تفکر معمولاً راه اغراق می پیماید. اگر چنین شود تمایلات متعالی هنری و ادبی را به زوال می کشاند. (ت)

پیدایش ملیت

□ شرط به دست آوردن حقوق سیاسی... در یکسان بودن اهداف افراد یک کشور است. اگر هدفها یکسان نباشند، ملیت پدید نمی آید. اگر افراد به اجتماع ملی وابستگی نداشته باشند، قوانین طبیعی موجب نیستی آن می شود. طبیعت برای یک فرد خاص یا مجموعه افراد اهمیت قائل نیست. موضوع تأسف آور این است که مردم می گویند «اتحاد، اتحاد»، ولی به آن عمل نمی کنند. (ز.ج ۱، ص ۲۲۱)

ملت زنده

□ ملت هائی زنده هستند که شخصیت های بزرگ تاریخ خود را فراموش نکرده اند. (ز.ج ۲، ص ۱۸۰)

مسلمانان و حب وطن

□ اینکه می گویند مسلمانان حب وطن ندارند کاملاً اشتباه است. آنان همراه با حب وطن به دین اسلام و مسلمان بودن خویش نیز مباحثات می کنند و این همان احساسی است که افراد متفرق ملت را گرد هم می آورد، و خواهد آورد.

(ز.ج ۳، ص ۹۸)

عشق

□ عشق چون کودکی شوخ و بازیگوش است. در ما فردیت به وجود می‌آورد و سپس به آرامی در گوشمان زمزمه می‌کند که: رهايش كن.
(ت)

عشق و عقل

□ کسانی که سعی در ارجح دانستن عقل بر عشق دارند، بیشتر ضعیف خود را آشکار می‌سازند. (ت)

مضرب عشق

□ نغمه‌ی حیات از مضرب عشق برمی‌خیزد!

خودی و عشق

□ خودی از عشق و محبت استحکام می‌پذیرد.^۲

اراده

□ آنچه در زندگی سبب موفقیت می‌شود، عزم و اراده است نه اندیشه! (ت)

عزم راسخ

□ تنها انسانهایی که دارای عزمی راسخ و واحد هستند موجب

۱. اقبال همین مضمون را در شعری به‌اردو آورده است.

۲. عنوان سومین بخش اسرار خودی.

انقلاب سیاسی و اجتماعی می‌شوند، امپراتوری برپا می‌دارند، و نظم و قانون را به دنیا عرضه می‌کنند. (ت)

هدفها و غایتها

□ هدفها و غایتها، خواه به صورت تمایلات آگاهانه وجود داشته باشند یا به شکل نیم‌آگاه، تار و پود تجربه‌ی خودآگاه را شکل می‌بخشند. مفهوم غایت جز با ارجاع به آینده به فهم در نمی‌آید. بی هیچ تردیدی گذشته در حال مأوی می‌گزیند و در آن عمل می‌کند، اما این عمل گذشته در حال شامل تمام هوشیاری و خودآگاهی نیست. عنصر غایت نوعی نظر و توجه به پیش را در خودآگاهی آشکار می‌سازد. غایتها نه تنها حالت‌های کنونی خودآگاهی ما را ظاهر می‌نمایند، بلکه مسیر آینده آن را نیز مکشوف می‌سازند. درواقع، غایتها و هدفها فشاررو به جلو و پیش رونده‌ی حیات را تشکیل می‌دهند، و به این ترتیب حالاتی را که هنوز به وجود نیامده‌اند به طریقی پیش‌بینی می‌کنند و تحت تأثیر قرار می‌دهند. وقتی چیزی با هدف و غایتی معلوم و مشخص می‌شود، یعنی مشخص و معلوم شدن با آنچه که باید پس از این باشد. بنابراین گذشته و آینده هر دو در حالت خودآگاهی کنونی عمل می‌کنند. (ب ۱۰۹)

فهم نادرست از غایت‌شناسی

□ اگر مقصود از غایت‌شناسی یافتن نقشه‌ای به منظور راه بردن به نتیجه یا هدفی از پیش تعیین شده باشد، شک نیست که زمان را

غیرواقعی می‌سازد. عالم را به یک ساختمان یا طرح ازلی - ابدی تولید مثل ناپایدار محض تبدیل می‌کند که - گوئی - رویدادهای انفرادی، مکان‌های خاص خود را پیشتر در آن یافته، منتظر رسیدن نوبتشان می‌باشند تا با جریان زمانی تاریخ پیوند خورند. همه اینها از قبل در جایی از ابدیت تحقق یافته است، ترتیب زمانی رویدادها چیزی جز تقلیدی محض از یک قالب و انتظام ابدی از پیش کامل و تعیین شده، نیست. میان چنین نظری با نظریه مکانیزم به‌سختی می‌توان فرق نهاد. درواقع، نوعی مادیگری مستور است که در آن تقدیر یا سرنوشت جای جبرگرایی مطلق را گرفته و هیچ چشم‌اندازی در برابر آزادی بشری یا حتی آزادی الهی باقی نمی‌گذارد. چنانچه جهان به‌صورت فرآیندی نگریده شود که هدف از پیش مقدری را تحقق می‌بخشد دیگر جهانی مختار، با عوامل اخلاقی مسئول نمی‌باشد، فقط حالت عروسکهای خیمه‌شب‌بازی را دارد که ساخته شده‌اند تا با فشاری که از پشت سر به آنها وارد می‌شود حرکت کنند. (ب ۱۱۰)

عدالت

□ عدالت گنجینه پرارزشی است، بنابراین باید مواظب باشیم از دستبرد دزدان رحم و شفقت مصون بماند. (ت)

مساوات

□ محمد، بودا و عیسی بزرگترین شخصیت‌هایی بودند که مساوات را ارائه کردند. (ت)

حق

□ وقتی که حق در خطر است بر سر تأویلاتی که از آن شده است مشاجره نکنید. وقتی در تاریکی راه می‌روید و پایتان به سنگ می‌خورد، شکایت کردن بی‌معناست.
(ز. ج ۲، ص ۱۸۲)

رفاه و مساوات

□ رفاه و فلاح انسان فقط در صورتی ممکن می‌شود که همه انسانها از مساوات و آزادی بهره‌مند باشند. (همان، ۳۳۵)

تواضع

□ تواضع بیش از حد، قناعت، اطاعت بنده‌وار که آنها را اشتباهاً در محدوده‌ی تقوا معتبر شناخته‌اند، به‌طور قطع موجبات جدائی از خویشتن را فراهم می‌سازند. (ت)

ویژگیهای فقر^۱

□ شاهین از نظر من نماد کسی است که خصوصیات فقر در او مجسم می‌شود. اولاً مناعت طبع دارد و بسیار با متانت است و از صید

۱. فقر در اصطلاح‌شناسی اقبال نمادی است از تمامی صفاتی که قرآن از یک مسلمان واقعی وصف می‌کند که در زندگی صحابه واقعیت یافتند. بنابراین فقیر در اصطلاح او یعنی کسی که اراده‌ئی قوی دارد، ستون خیمه اخلاق اجتماعی و سیاسی مردم پیرامون خویش است و عشق انگیزه وی در رسیدن به آرمان اخلاقی و حیات تازه روحانی. چنین کسی آمادگی آن را دارد تا برای دستیابی به این آرمان همه چیز خود را فدا کند.

انسان دیگری ارتزاق نمی‌کند، ثانیاً زندگی آزادی دارد و از همین رو آشیانه نمی‌سازد، ثالثاً بسیار بلندپرواز است. دیگر آنکه تنهائی را دوست دارد و بالاخره اینکه نگاه نافذی دارد. (ت)

چاپلوسی

□ چاپلوسی همان افراط در حسن سلوک است. (ت)

دیو چند سر عوام‌فریبی

□ اگر قرار باشد ریا و دورویی موجب شهرت من بشود و احترام و ستایش به‌همراه آورد، ترجیح می‌دهم ناشناخته بمیرم و کسی برایم سوگواری نکند. بهتر است دیو چند سر عوام‌فریبی به‌کسانی احترام بگذارد که بر حسب تصورات، مذهب و اخلاقیات دروغین آنها روز می‌گذرانند. من نمی‌توانم در برابر کسانی که مانع آزادی اندیشه‌اند سر تسلیم فرود آورم. (ت)

خودپسندی

□ ارضای خودپسندی ارزش اقتصادی هم دارد. برای مثال اگر مرا به‌عوض دستکاری بیمارستان در سمت دستیار جراح بگمارند و حقوق اضافی هم به‌من نپردازند، باز هم راضی خواهم بود. (ت)

جامعه ضعیف

□ هر جامعه و امتی که به‌ضعف گرفتار آید، چنانکه مسلمانان پس از حمله مغول، نمی‌تواند حقایق را درک کند، آنگاه عجز و ماتم و

لابه به نظرش عظیم می آید و به ترک دنیا متمایل می شود. او در واقع با ترک دنیا می خواهد به شکست و ضعف خود در تنازع بقا سرپوش بگذارد. (د ۱۹۰)

تمدن

□ تمدن، حاصل اندیشه انسان قدرتمند است. (ت)

کلان شهر

□ لاهور شهر بزرگی است ولی من با اینهمه شلوغی و قیل و قال تنها هستم، حتی یک نفر هم نیست که بتوانم با خیال راحت آن طور که دلم می خواهد احساس درونم را برایش بیان دارم... لرد بیکن می گوید: هرچقدر شهر بزرگتر باشد به همان میزان تنهایی انسان بیشتر می شود. (ز. ج ۲، ص ۱۰۱)

برای تحقق آرزوها

□ اگر می خواهید آمال و آرزوهای خود را تحقق بخشید، باید گل کوزه خودتان را مردانه با دست خود تهیه کنید. دستور موسولینی این بود که می گفت: «کسی که آهن دارد، نان دارد.» من به خود جرأت می دهم و با تصرف مختصری در این دستور می گویم: «کسی که آهن باشد، همه چیز خواهد داشت.» سخت باشید و سخت کوش! این است راز کلی حیات فردی و زندگی اجتماعی!

۱. از سخنرانی کنفرانس اسلامی سال ۱۹۳۲. اقبال همین اندیشه را در شعری

ملتها و حق حیات

□ ملتی که نتواند روی پای خود بایستد، حق زندگی کردن ندارد. (ز، ج ۳، ص ۲۶۶)

پیام آئین بودا

□ زمانی که در انگلستان دانشجو بودم هر روز وقت غروب برای عزیمت به منزل سوار قطار می‌شدم. قطار در ایستگاهی توقف می‌کرد و مسافران می‌بایست قطار خود را تعویض نمایند. وقتی قطار به این ایستگاه می‌رسید، نگهبان با صدای بلند می‌گفت: All change یعنی همه قطار را عوض کنند. یک روز طبق معمول در قطار نشسته بودم دیدم تعدادی از مسافران نزدیک من درباره آئین بودا صحبت می‌کنند. آقائی به من اشاره کرد و به دوستانش گفت: گمان می‌کنم این آقا آسیائی است. بهتر است تعریف بودائیزم را از او بپرسیم. گفتم صبر کنید تا جواب دهم. چیزی نگذشت که باز سوآلشان را تکرار کردند. گفتم الساعة جواب می‌دهم. گفتند: به جوابش می‌اندیشی؟ گفتم: بله. در همین اثناء به همان ایستگاه رسیدیم، که باز نگهبان فریاد برداشت: All change گفتم: پیام مذهب بودا همین است.^۱ (ز. ج ۱، ص ۲۳۷)

→ به اردو خطاب به فرزندش جاوید چنین بیان می‌دارد:
منت شیشه‌گران فرنگ را نکش از خاک هند خود مینا و جام سفالین بساز
و در مثنوی چه باید کرد (بیت ۴۶۳) می‌گوید:
آنچه از خاک تو رست ای مرد حر آن فروش و آن بیوش و آن بخور
۱. یکی از تعالیم بودا این بوده است که: هیچ چیز در جهان ثابت نیست و همه

یهودیان و تمدن

□ در گسترش تمدن جهانی نمی‌توانیم سهم یهودیان را نادیده بگیریم. شاید این یهودیان بودند که برای اولین بار اصولی اخلاقی را وارد تجارت کردند و اصل عدالت را در این زمینه رایج ساختند. (ت)

وبال گردن سفیدپوستان

□ روزی مردی انگلیسی به من گفت: «از یهودیان متنفر است، زیرا آنان خود را بندگان برگزیده خدا می‌دانند و چنین تصویری یعنی تحقیر سایر ملل»، ولی او نمی‌دانست که اصطلاح «وبال گردن سفیدپوستان» نیز همین مفهوم را منتها به شکل دیگری بیان می‌دارد. (ت)

فرقه پرستی

□ فرقه پرستی انواع مختلف دارد. اگر فرقه‌ئی بدخواه فرق دیگری باشد روشش بسیار پست و حقیرانه است. من به رسوم، قوانین، شعائر دینی، و اصول اخلاقی و رفتاری فرقه‌های مختلف بسیار احترام می‌گذارم. حتی طبق تعلیمات قرآن^۱ وظیفه خود می‌دانم که

→ چیز در حال تغییر است (برای اطلاع بیشتر ر. ک: سیدارتا. هرمان هسه، ترجمه م. ب. ماکان)

۱. اشاره است به آیه ۴۰ سوره حج: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دَرِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتْ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَ صَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ مِنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (آنان که به ناروا از دیار خویش رانده شدند فقط به این سبب که گفتند:

به‌هنگام لزوم از عبادتگاه‌های آنها نیز حفاظت کنم. ولی من دوستدار آن فرقه‌ئی هستم که سرچشمه زندگی او اعمال من است؛ مکتبی که به‌من دین، ادب، فکر و تمدن داد و وجودم را طوری ساخت که «هستم». مکتبی که با بازسازی گذشته من، آن را تبدیل به‌عنصری زنده و فعال در شعورم ساخت. (ز.ج ۳، ص ۲۳۰)

ازدواج واقعی

□ زیباییهای طبیعت را تنها از دریچه چشم عاشق واقعی می‌توان دریافت، از اینجااست که اهمیت ازدواج واقعی را درمی‌یابیم. (ت)

شکست

□ وقتی در رسیدن به‌بعضی از هدفها و آرزوهای خود شکست می‌خورید و تصمیم به‌ترک سرزمین خود می‌گیرید تا بخت خود را در کشوری دیگر بیازمائید، بدان سبب نیست که غرور شما جریحه‌دار شده و درصدد جبران هستید، بلکه بیشتر برای آنست که می‌خواهید خود را از چشم کسانی که شاهد شکست شما بوده‌اند، پنهان دارید. (ت)

→ پروردگار ما خدای یکتاست. و اگر خدا رخصت ندهد و دفع شر بعضی از مردم را با بعضی دیگر نکند همانا صومعه‌ها و دیرها و کنشتها و مساجد که در آنها ذکر خدا می‌شود ویران می‌شد. البته خدا به‌کسی که دین او را یاری کند مدد خواهد رساند، زیرا نیرومند و توانای بی‌همتاست).

پیروزی

□ پیروزی الزاماً نمی‌تواند به معنای اتحاد باشد. (ت)

رمز موفقیت

□ اگر حدود خویش را بشناسید و به استعدادهای خویش پی ببرید، موفقیتان در زندگی مسلم خواهد بود. (ت)

کتابخانه بزرگ

□ اگر شما صاحب کتابخانه بزرگی هستید و تمام کتابهای آن را هم می‌شناسید، معلوم می‌شود که آدم ثروتمندی هستید، نه آنکه الزاماً متفکر هم باشید. آن کتابخانه بزرگ فقط ثابت می‌کند که شما آنقدر پول دارید که می‌توانید اشخاص بسیاری را به خدمت بگیرید تا به شما فکر کنند. (ت)

مطالعه در طبیعت

□ تمام اطلاعات حیرت‌انگیز کتابهای موجود در کتابخانه‌ها به اندازه مشاهده یک صحنه پرشکوه غروب در ساحل رود راوی ارزش ندارد. (ت)

اوراق بی‌جان

□ اوراق بی‌جان و بی‌ثمر کتابها نمی‌توانند سعادت‌ی برایمان فراهم آورند. در روح من آتشی به کفایت سوزان وجود دارد که می‌تواند تمامی این اوراق و نیز رسوم غلط اجتماعی را در شعله‌های

خویش نابود سازد^۱.

کمبریج

□ کمبریج سرچشمه علم و فضیلتی است که در ترکیب تمدن و فرهنگ اروپا بیشترین نقش را ایفا کرده است.

دوستی با دشمن

□ بسیار ناگوار است اگر از کسی بخواهیم که دشمن خود را دوست بدارد. ممکن است بعضی از بزرگواران و افراد استثنایی به عمق این حرف پی ببرند و آن را به کار بندند، ولی نمی‌توان آن را به عنوان یک اصل اخلاقی ملی به کار برد. برای مثال اگر در جنگ روسیه و ژاپن، ملت ژاپن می‌خواست طبق اصول اخلاقی مبتنی بر مذهب خود رفتار کند، نتیجه جنگ چیز دیگری از آب درمی‌آمد. (ت)

محبت

□ محبت از اکسیر هم گرانبهاتر است. می‌گویند کیمیا فلزات را به طلا تبدیل می‌کند. ولی محبت افکار حقیرانه را در خود مستحیل می‌سازد. (ت)

صداقت

□ صداقت الماس تراش خورده‌ئی است که ابعاد مختلف دارد و از هر

۱. از مکاتبات اقبال با عطیه بیگم (ج ۲، ص ۱۱۲)

بعد آن اشعه‌ی رنگینی ساطع می‌شود. همان طور که هر شخصی رنگ مطلوبش را از میان چندین رنگ برآمده از الماس برمی‌گزیند، صداقت نیز انوار متعدد دارد که هرکسی آن طور که خود می‌پسندد به آن توجه می‌نماید. (ز.ج ۳، ص ۵۸)

مفهوم همزیستی مسالمت‌آمیز

□ معنای همزیستی مسالمت‌آمیز این است که به کسی نگوئیم خط و ربطت باطل است. اختلافات نباید سبب شوند که سر یکدیگر را بشکنیم. (همان)

نگاه مهربان پدر

□ هزارها کتابخانه به یک نگاه مهربان پدر نمی‌ارزد!

غم

□ راستش را بخواهید، غم برای خودش بیشتر یک نوع لذت است. من این حالت را که احساس کنم از چیزهایی محروم هستم دوست دارم، و به‌مردمی که به‌خود تلقین می‌کنند خوشحال هستند، می‌خندم.

تعصب

□ تمام ملل جهان ما را به‌تعصب متهم می‌کنند، و من این را می‌پذیرم. گاه پا را از این هم فراتر نهاده و می‌گویم ما حق داریم متعصب

باشیم. در حوزه زیست‌شناسی تمامی صور حیات کم و بیش دارای تعصب می‌باشند چون به‌زندگی گروهی خود توجه دارند. در حقیقت همه ملتها متعصبند. اگر از مذهب یک انگلیسی ایراد بگیرید، چندان ناراحت نمی‌شود. ولی اگر از تمدن او، از کشورش و یا از رفتار هموطنانش انتقاد کنید تعصب ذاتی او آشکار خواهد شد. علت آنست که ملیت او ارتباطی به مذهبش ندارد بلکه بر مبنای محدود جغرافیائی یک کشور است. از این رو تعصبش زمانی بروز می‌کند که کشورش را مورد انتقاد قرار دهید. ولی در نظر ما ملیت فقط عقیده خالص است و پایگاه مادی ندارد. نقطه اتکاء ما یکنوع توافق معنوی است در جنبه‌ئی خاص از دنیای مادی. پس اگر از مذهب ما انتقاد شود، تعصب نشان می‌دهیم. ما در این مورد به‌همان اندازه حق داریم که انگلیسی از ایراد به‌تمدنش دچار تعصب می‌شود. (ت)

عصبیت و تعصب

□ عصبیت و تعصب هریک مقوله‌ئی جدا از هم هستند. ریشه عصبیت حیاتی است ولی ریشه تعصب نفسانی است. تعصب نوعی بیماری است که معالجه‌اش فقط به‌دست روحانیان و تعالیم ایشان ممکن می‌شود. عصبیت خاص زندگی است که پرورش و تربیت آن لازم و ضروری است. در اسلام حدود عصبیت فردی و اجتماعی معلوم شده که به‌آن «شرع» می‌گویند. به‌عقیده من و به‌نظر هر مسلمانی ماندن در این حدود به‌رستگاری می‌انجامد و تجاوز از آن سبب نابودی می‌شود. (ز. ج ۳، ص ۲۳۰)

زیبائی

□ بر عرشه یک کشتی که ما را به مارس می برد سه خانم و دو آقای ایتالیائی ویلن می زدند و برنامه رقص و آواز اجرا می کردند. یکی از آنان دختری بود ۱۴ - ۱۳ ساله و بسیار خوشگل. به راستی باید اعتراف کنم که زیبایی دخترک برای مدتی تأثیری عمیق در من گذاشت، ولی وقتی با یک بشقاب کوچک شروع کرد از مسافران انعام گرفتن، همه اثری که در من گذاشته بود از بین رفت. زیرا به نظر من زیبایی و وجاهتی که زیر حجاب استغناء نباشد از هر زشتی زشت تر است.

(ز. ج ۱، ص ۲۱۱)

ارزش شیء پدید آمده

□ سر برآوردن چیزی برتر و عالی از درون چیزی پست تر و دانی واقعیتی است که ارزش و اعتلای آنچه را که عالی است زایل نمی سازد.^۱ این مهم نیست که منشاء یک شیء از کجاست، اهمیت شیء پدید آمده در ظرفیت، هدایت کنندگی و توانائی نهائی است. (ب ۱۹۰)

آزادی و خوب بودن

□ شرط خوب بودن، در آزادی است. (ب ۱۵۷)

۱. خلاف قول دکارت که می گوید حقیقت علت نمی تواند کمتر از حقیقت معلول باشد. یعنی از درون ناقص، کامل ظهور نمی کند و منشاء هرامری اگر از آن کاملتر نباشد لااقل باید به کمال او باشد.

آزادی در انتخاب

□ آزادی در انتخاب آنچه که خوب است متضمن آزادی در انتخاب آن چیزی است که مقابل آن است. (ب ۱۵۸)

اقبال و مردم دنیا

□ اگر افکاری که در عمق روح وجود دارند و حرفهائی که در قلبم هستند عیان شوند، مطمئن هستم که مردم دنیا پس از مرگ تا حد پرستش دوستم خواهند داشت. مرم لغزشهای مرا به فراموشی خواهند سپرد و احساسات خویش را نسبت به من با اشکهایشان نشان خواهند داد^۱.

اقبال و حقایق تلخ سرزمین نفرین شده

□ اکنون تنها راهی که برایم باقی مانده، این است که یا این سرزمین نفرین شده را برای همیشه ترک کنم، یا به می‌خوارگی پناه ببرم؛ راهی که خودکشی را آسان‌تر می‌سازد... می‌خواهم این کتابها را همراه با رسوم و سنتهای اجتماعی بسوزانم و خاکستر کنم. همان رسومی که زندگی‌ام را جهنم ساخته. شاید می‌گوئید چیزهائی را که در اطراف و جوانبم می‌بینم، خدائی خوب خلق کرده است. ولی حقایق تلخ زندگی ما را به فکر دیگری سوق می‌دهد. اگر بخواهیم عاقلانه فکر کنیم بهتر است به یک قادر مطلق شیطان ایمان بیاوریم. لطفاً مرا برای اینکه عقیده‌ام را بیان می‌کنم، ببخشید. من نیازی به همدردی ندارم، بلکه فقط و فقط

۱. از نامه‌ئی به عطیه فیضی (ج ۲، ص ۱۰۷)

می‌خواهم این بار را از دوشم بردارم^۱.

اقبال و زبان فارسی

□ از سرودن شعر به زبان اردو خسته شده‌ام، از این رو می‌خواهم به فارسی شعر بگویم، زیرا حرف دلم را نمی‌توانم به اردو بیان کنم^۲.

اقبال و شرق و غرب

□ من، هم غرب‌زده و هم شرق‌زده هستم. ولی در شرق‌زدگی زیاده‌روی می‌کنم. (ز، ج ۲، ص ۲۴۱)

۱. از نامه اقبال به عطیه فیضی به تاریخ نهم آوریل ۱۹۰۹ که به تازگی پس از چهار سال اقامت در اروپا به سرزمینش بازگشته بود و مجموع مشکلات و نابسامانیهای زندگی داخلی و اجتماعی سبب شد که روحیه‌ی عصیان‌زده و به شدت نگران پیدا کند. این دوره کوتاه در زندگی اقبال، ایام اضطراب و التهاب ذهنی و روحی او بود. عطیه فیضی می‌نویسد: «شخصیت اقبال در هندوستان تغییر کرد و دیگر آن کسی نبود که در اروپا شاهدش بودم... هنگامی که به هندوستان بازگشت از آن همه خوش‌طبعی و ذکاوت و طراوت روحی چیزی چندان نماند، زیرا مسائل گوناگون همچون موریانه‌ی از درون او را می‌جویدند و همین مشکلات مختلف شخصیت او را تحت تأثیر قرار داده بود. در حقیقت احساس می‌کرد استعدادهای وی قدرت شکوفائی ندارند. احساس حقارت می‌کرد، زیرا می‌دانست که می‌تواند هرچه می‌خواهد باشد و به هر کجا که می‌خواهد برسد، ولی این موانع و مشکلات همچون سدی مانع تکامل شخصیت وی می‌شدند.»
۲. از نامه‌ی به عبدالقادر گرامی (۱۹۲۷ - ۱۸۵۶ م) در خصوص اتمام مثنوی اسرار خودی به تاریخ هژدهم ژانویه ۱۹۱۵. این بیت معروف از اوست:
در دیده معنی نگران حضرت اقبال پیغامبری کرد و پیمبر نتوان گفت

اقبال و فلسفه غرب

□ من بیشتر اوقات عمرم را در مطالعه فلسفه غرب گذرانده‌ام و این امر تا حدی شخصیت دوم من شده است. من دانسته و ندانسته حقایق اسلام را با این فکر مطالعه و بارها تجربه کرده‌ام. (همان ۲۶۶)

اقبال و زبان اردو

□ هنگامی که به اردو صحبت می‌کنم، نمی‌توانم آنچه را که می‌خواهم بگویم درست ادا کنم. (همان)

اقبال و احساس وظیفه نسبت به مسلمانان

□ مسلمانان مرده‌اند. انحطاط و زوال ملی آنها را سست و بی‌حال کرده، و تمام نیروی‌شان را از کار انداخته است. ولی من فقط به وظیفه خود می‌اندیشم. در دین ما ترسیدن از ملامت حرام است. (ز. ج ۲، ص ۳۲۱)

اقبال و اسلام

□ در مطالبی که راجع به اسلام می‌نویسم، هیچ غرضی جز خدمت به نوع بشر ندارم. به نظر من اسلام تنها عاملی است که از طریق آن می‌توان به اهداف انسان‌دوستی دست یافت. عوامل دیگر فلسفه صرف هستند که به ظاهر خوب می‌نمایند ولی غیر قابل اجرا می‌باشند. (همان ۴۲۲)

اقبال و شعر

□ من هرگز در سرودن شعر ادبیات را به خاطر ادبیات نخواست‌ام و دقتی نیز در ظرافت و فن شعر نمی‌کنم. مقصودم از گفتن شعر فقط این است که در افکار شنونده انقلابی به وجود آورم. با توجه به این موضوع هر فکری را که مفید بدانم بیان می‌کنم. جای عجیبی نخواهد بود اگر نسل‌های آینده به این دلیل که به هنر بسیار اهمیت داده می‌شود، و رعایت این مسأله در حال حاضر برایم مقدور نیست، مرا شاعر نخوانند. (همان ۴۳۲ و ۴۳۳)

اقبال و دولت استعمارگر

□ کار کردن برای انگلیسی‌ها بسیار مشکل است. بزرگترین اشکالش این است که آدم نمی‌تواند حرف دلش را به وضوح برای مردم کشورش بگوید. (ز. ج ۳، ص ۲۲۳)

اقبال و معنای اسلام و مسلمانی

□ اسلام و مسلمانان برایم واژه‌هایی خاص هستند، اگر می‌خواهید به افکارم در این مورد پی ببرید باید با آنها به خوبی آشنائی داشته باشید و معانی آنها را خوب درک کنید. (همان ۲۳۴)

اقبال و سیاست

□ من علاقه‌ئی به امور صرفاً سیاسی ندارم. علاقه من به اسلام است که به عنوان نظامی اخلاقی شناخته شده است و مرا به سوی امور سیاسی سوق داده. (ز. ج ۳، ص ۲۵۱)

اقبال و حکومت جمهوری

- من مخالف نظام سلطنتی هستم، ولی حکومت جمهوری را هم به این علت تحمل می‌کنم که جانشینی ندارد. (همان ۲۸۳)

اقبال و ادبیات

- من به ادبیات علاقه‌ئی خاص دارم و بیشتر وقت خود را صرف آن می‌کنم. (همان)

اقبال و برگسون

- به هنگام اقامتم در پاریس با برگسون ملاقات کردم. گفتگوی ما در مورد فلسفه جدید و تمدن، دو ساعت طول کشید. اندکی از این مدت را درباره برکلی صحبت کردیم؛ همانکه برخی از فیلسوفهای فرانسوی براساس فلسفه‌اش مشاهدات قابل توجهی ارائه نموده‌اند... پروفیسور برگسون که یکی از گفتارهایم به نام «آیا دین ممکن است؟» را مطالعه کرده بود، اعتراف کرده بود که فلسفه خود ایشان نیز در همین راستا حرکت می‌کند. (ز. ج ۳، ص ۳۷۱)

اقبال موجودی آسمانی

- در سفر به اسپانیا یک دختر انگلیسی منشی مخصوص من بود. او ناگهان روش خود را تغییر داد و به جای اینکه رفتار منشیانه داشته باشد مثل یک مرید خدمتم می‌کرد. از او علت این تغییر حالت را پرسیدم، گفت به او ثابت شده که من یک موجود آسمانی هستم. اکنون برایم ممکن نیست که احساسات خود را به طور مثبت

تشریح کنم ولی با دیدی منفی می‌توانم بگویم که من احمق
نیستم. (همان ۳۷۲)

جهان فانی

□ خیلی دلم می‌خواهد روحی در مردم به وجود بیاید که به‌رغم
داشتن مال و منال و ثروت دنیوی هیچ ارزشی برای این جهان
فانی قائل نباشند. (ز.ج ۲، ص ۸۶)

فهرست نامها

ابن حزم ۲۲۵	آئین اسماعیلی ۱۴۴-۱۴۲
ابن خلدون ۱۱۴، ۱۴۸، ۲۳۰،	آئین نوافلاتونی ۱۷۵، ۱۸۴،
۲۳۳، ۲۳۲	۲۱۱
ابن رشد ۱۵۵، ۱۸۵، ۲۲۴، ۲۲۷	آئین هندو ۷۰
ابن صیاد ۲۵۹	آب حیات ۲۰۰
ابن عربی ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۷۸،	آدم (ابوالبشر) ۱۰۱
۲۰۷، ۲۲۰، ۲۶۵، ۲۸۶	آرنولد (ماتیو) ۲۴۴
ابن مسکویه ← مسکویه	آزاد (محمدحسین) ۲۰۰
ابن هیثم ۲۱۷	آسیا ۱۵۳، ۱۹۸، ۲۰۵، ۲۳۹،
ابوالحسن اشعری ۱۴۳	۲۶۴، ۲۷۳، ۲۷۸، ۲۸۳
ابوالمعالی (جوینی) ۱۵۵	آسیای غربی ۱۵۳
ابوحنیفه ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۴	آسیای مرکزی ۱۵۳، ۲۳۷
ابوعلی سینا ۱۵۷، ۱۸۵، ۲۰۸،	آفریقا ۱۹۸، ۲۷۳، ۲۸۳
۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۲۰	آکویناس ۱۴۹
ابوعلی مسکویه ← مسکویه	آگوستین ۲۵۰
ابولهب ۲۷۲	آل بویه ۲۸۹
احمدبن حنبل ۲۳۴	آلمان ۱۹۸، ۲۳۳، ۲۸۹، ۲۹۰
احمد سرهندی ← سرهندی	آندلس ۱۹۰، ۲۱۱، ۲۲۵، ۲۸۵
احیاءالعلوم ۲۰۸، ۲۳۰، ۲۸۶	ابلیس ← شیطان
اخوان صفا ۱۴۲، ۱۴۳، ۲۲۹	ابن اسحاق ۱۱۶
اردو ← زبان اردو	ابن تیمیه ۲۸۵

اعترافات (آگوستین) ۲۵۰	ارسطو ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۸۴، ۱۸۵
اعراب ۱۱۷	۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۸، ۲۱۹
افغانستان ۵۴، ۲۳۷	۲۲۴، ۲۳۱، ۲۸۶
افلاتون ۸۳، ۸۴، ۱۱۷، ۱۸۵	ارمغان حجاز ۶۲، ۹۹، ۲۶۲
۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۶	اروپا ۵۹، ۶۰، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۶۸
۲۰۸، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۳	۱۹۰، ۲۰۷، ۲۳۶، ۲۸۰، ۲۸۱
۲۵۱، ۲۷۶	۲۸۳ - ۲۸۸، ۳۰۳، ۳۰۸
اقبال (جاوید) ۲۹۹	اسپانیا ۱۵۳، ۲۸۹
اقبال با چهارده روایت ۲۳۷	اسپینسر (هربرت) ۲۲۵
اکبر شاه ۲۳۹	اسپینوزا (باروخ) ۱۳۸، ۱۷۴
الحمراء ۱۹۱	استانبول ۱۲۸
الکساندر (پروفسور) ۲۳۱	استوت ۱۹۸
الله آباد ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۵۴	اسدآبادی ← سیدجمال الدین
الله آبادی (اکبر) ۲۰۲	اسدآبادی
امام فخر رازی ← فخر رازی	اسرار خودی ۴۴، ۴۵، ۶۸، ۸۳
امان الله خان (علیحضرت) ۵۴	۸۴، ۸۸، ۱۶۱، ۱۶۹، ۱۷۶
امرو القیس ۱۹۹	۱۹۲، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۰۶، ۲۰۹
انجمن ترقی ۶۹	۲۹۳، ۳۰۸
انجیل ۸۷	اسکات ۸۲
انسان کامل ۱۵۶، ۲۲۱	اسکار وایلد ۱۹۷
انگلستان ۲۱۰، ۲۳۳، ۲۳۵	اسکندر ۴۷، ۲۳۹
۲۳۹، ۲۴۰، ۲۵۳، ۲۸۱، ۲۸۴	اسکندریه ۲۱۱
۲۹۹	اسلام: اکثر صفحات
انیشتن ۱۵۵، ۱۹۷، ۲۷۳	اسماعیلیه ← آئین اسماعیلی
اورشلیم ۲۸۸	اشعریه ۱۳۰، ۱۴۳، ۲۱۷، ۲۲۵
اورنگ زیب ۲۳۹، ۲۴۰	۲۷۳
اوہلند ۲۱۳	اصفہان ۷۱
ایتالیا ۱۹۶، ۲۲۴، ۲۶۳	اصل عدم قطعیت (نظریه) ۲۳۵
ایران ۱۱۷، ۱۷۷، ۱۸۴	اصول (دکارت) ۲۸۶
۲۱۲، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۴۸، ۲۷۳	اطک ۵۲

- ۲۷۴
بارته‌له می (عید) ۱۴۵
بازسازی اندیشه دینی ۵۸، ۵۹، ۶۷، ۷۳، ۷۴، ۷۸، ۸۴، ۱۷۰، ۲۱۱، ۲۲۸، ۲۶۷
بال جبریل ۸۰، ۸۸، ۹۰
بانگ درا ۸۸، ۱۹۶
بایزید ۲۵۸
بتول (فاطمه ع) ۲۶۲
برادلی ۲۲۵
برزخ ۱۱۱
برکلی ۲۲۳
برگسون ۱۸۷، ۲۳۲، ۳۱۱
برونینگ ۱۰۹، ۲۷۱
بشاربن برد ۲۱۸
بصره ۲۲۹
بغداد ۲۱۱، ۲۲۹، ۲۴۵
بمبئی ۲۷۸، ۲۷۹
بندگی نامه ۴۴
بنگال ۲۴۲
بنی عباس ← عباسیان
بودا ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۹۵، ۲۹۹
بهشت ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۵۵
بهشت باز یافته ۱۹۷
بهشت گمشده ۱۹۷
بیدل (عبدالقادر) ۱۹۵، ۱۹۶
بیکن (فرانسیس) ۱۹۹، ۲۱۱، ۲۸۵-۲۸۷
بیکن (لرد) ۲۹۸
بیگم (عطیه) ۲۰۱، ۳۰۳ ←
- فیضی (عطیه)
پارسی‌ها ۲۷۹
پاکستان ۵۱، ۱۵۹، ۲۳۷
پس چه باید کرد؟ ← چه باید کرد؟
پلوتینوس ۱۷۵
پنجاب ۲۳۷
پوپ (الکساندر) ۲۴۰
پیامبر (ص) ۴۸، ۵۶، ۹۸، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۷۵، ۱۹۹، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۳۵، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۷۰، ۲۸۸، ۲۹۵
پیام مشرق ۵۴، ۷۵، ۷۷، ۷۹، ۹۹، ۱۸۰، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۶۳، ۲۶۹
تاج‌الدین محمد شهرستانی ۲۱۷
تاریخ جامع ادیان ۲۳۶
تاریخ فلسفه در اسلام ۲۲۵
تحقیق در عرفان اسلامی ۱۵۷
ترکیه ۲۱۲
تشیع ← شیعه
تصوف حلاج از جنبه‌ی فلسفه
مابعدالطبیعی ۲۲۶
تفسیر قرآن شریف ۲۳۶
تقدیس فاطمه (ع) ۲۲۶
تنی سن ۲۰۳
توسی ← نصیرالدین توسی
جاحظ ۲۱۵، ۲۲۹
جاوید نامه ۵۴، ۸۴، ۸۵
جعفر (حاکم بنگال) ۵۴

- ۱۴۸ جمال‌الدین اسدآبادی ←
سیدجمال‌الدین اسدآبادی
جمهوری ۱۱۷
جناح (محمدعلی) ۵۱، ۱۲۲،
۲۷۸
جنگ نهاوند ۱۱۷
جواهر لعل نهرو ← لعل نهرو
جوینی ← ابوالمعالی
جهانگشای جوینی ۱۴۳
جهنم ← دوزخ
جیلی (عبدالکریم) ۱۵۶، ۲۲۰،
۲۲۱
جیمز (ویلیام) ۱۹۸
چه باید کرد؟ ۵۲، ۲۴۱، ۲۹۹
چین ۲۷۸
حافظ ۱۴۲، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۴،
۲۱۲، ۲۰۹
حالی (الطاف حسن) ۸۱، ۸۲
حران ۱۷۵، ۲۸۵
حسن بصری ۱۰۵
حکمة‌الاشراق ۹۸
حکمة‌المشرقیه ۲۱۵
حلاج ۲۲۶، ۲۵۷، ۲۵۸
حلاج صوفی شهید/اسلام ۲۲۶
حنبلی ← مذهب حنبلی
حیدر کرار ۲۷۲
خدا ۹۷، ۹۹، ۱۰۶، ۱۱۳، ۱۱۵،
۲۱۴، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۳۱، ۲۳۶،
۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۱، ۳۰۷
خدایان و آدمیان ۱۱۸، ۱۳۰،
۱۴۸
خضر (پیامبر) ۴۷، ۱۵۱
خلیج بنگال ۲۷۸
خواجه عبدالله انصاری ۸۱
خیام ۲۰۶
داروین ۲۳۸
دانشنامه ایران و اسلام ۲۲۵
درفش کاویانی ۲۰۴
دکارت ۱۶۴، ۲۰۸، ۲۱۶، ۲۲۷،
۲۳۰، ۲۸۶، ۳۰۶
دماوند ۷۲
دموکریتوس ۲۷۱
دور جاودان (نیچه) ۲۲۵، ۲۲۸،
۲۵۱، ۲۵۲
دوزخ ۱۱۲، ۱۵۱، ۱۵۵، ۲۴۸
دوسلدروف ۲۹۰
دهکده متروک (گلدسمیت) ۲۴۴
دهلی ۷۱، ۱۲۹
دیکنز (چارلز) ۶۸
دیوان حلاج ۲۲۶
دیوان غربی ۲۰۴، ۲۰۶
ذوالنون مصری ۲۸۶
رازی ← فخر رازی
راسل (برتراند) ۵۷
رستم ۲۰۶
رفاعی (شیخ احمد) ۱۷۲
رموز بی خودی ۱۹۲
رنان (ارنست) ۱۳۹
رواقیان ۲۵۱
رساله عشق ۲۱۵

- رساله فی ماهیه العشق ۲۱۵
روزبهران بقلی ۱۷۷
روس (ملت) ۲۸۵
روم ۱۳۸، ۱۵۴، ۱۷۵
زبان اردو ۳۰۹
زبان عربی ۱۵۷
زرتشت ۲۷۸، ۲۱۴، ۲۱۳، ۱۴۷
زکریای رازی (محمد) ۲۱۷
زنون ۲۵۱
زهری (محدث) ۲۳۴
ژاپن ۳۰۳
سحابی نجفی ۲۰۶
سخندان فارس ۲۰۰
سرتج بهادر ساپرو ۶۹
سرور (احمد) ۲۱۳
سرهندی ۲۳۶، ۲۳۷
سعدی ۲۰۴، ۹۱
سفیان ثوری ۲۳۲
سقراط ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۷۶
سلمان فارسی ۶۶
سلیمان (نبی) ۶۶، ۸۰
سمرقند ۷۱
سواجی ۲۴۰
سهروردی (شیخ شهاب‌الدین) ۲۱۷، ۹۸ - ۲۲۰، ۲۲۳
سید احمدخان ۲۲۶، ۲۳۷
سیدارتا ۳۰۰
سید جمال‌الدین اسدآبادی ۱۳۹
۲۱۲، ۲۲۶، ۲۲۷
سیر عرفان در ایران ۱۵۶
- سیر فلسفه در ایران ۱۷۸
شافعی ۲۱۷
شاو ۵۷
شاه ولی‌الله دهلوی ۲۲۶، ۲۲۷
شبیر ۲۶۲
شرار زندگی (شرح اسرار خودی) ۴۵، ۸۴، ۱۹۹، ۲۰۳
شرح آثار تاریخی دهلوی ۲۳۶
شرح فلسفه و آثار آکویناس ۱۴۹
شرح فلسفه و آثار برگزیده ۲۵۰
آگوستین قدیس ۲۵۰
شرر (مولانا عبدالحلیم) ۸۱، ۸۲
شریعتی (علی) ۲۳۶
شعاع امید (شعر) ۵۴
شفا ۲۰۸
شکسپیر ۶۹، ۱۹۵، ۲۰۰
شکوه (شعر) ۲۴۸
شلایر ماکر ۲۲۱
شوبرت ۲۹۰
شوینهاور ۱۰۹، ۲۱۴، ۲۳۸
شوروی ۱۲۶، ۱۲۷، ۲۳۷، ۲۸۴
۳۰۳
شومان ۲۹۰
شهراموات در قاهره ۲۲۶
شهر خدا ۲۵۰
شیخ احمد سرهندی ← سرهندی
شیخ بهائی ۲۷۵
شیطان ۹۹، ۱۰۱، ۲۱۳، ۲۱۴
۲۴۰، ۲۸۰، ۳۰۷
شیعه ۱۴۳

- صهیونیسم ۲۸۸، ۲۸۹
ضرب کلیم ۴۵، ۴۶، ۵۱، ۵۴
طبری (محمد بن جریر) ۱۱۶
عباسیان ۲۳۰، ۲۶۱
عبدالحق (مولوی) ۶۹
عبدالله بن میمون ۱۴۳
عبدالملک (محدث) ۲۳۴
عبدالملک بن مروان ۱۰۶
عرائس البیان ۱۷۷
عراقی (فخرالدین) ۲۳۱
عربستان ۱۳۷، ۲۷۴
عربی ← زبان عربی
عرفان مولوی ۱۵۷
عرفی شیرازی ۲۰۳
عطار ۲۰۴
علی (ع) ۸۸، ۲۵۸
علیگره ۲۳۶، ۲۳۷
عیسی (ع) ۱۳۷، ۱۹۵ ← مسیح
غالب دهلوی ۱۹۴، ۱۹۵
غزالی (امام محمد) ۱۵۵، ۱۵۷،
۲۰۸، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۲، ۲۲۳،
۲۳۰، ۲۸۵
فارابی (ابونصر) ۱۵۷، ۱۸۵
فارقلیط ۱۴۸
فاکس (جرج) ۲۳۵
فاووست ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۸۹
فتوحات مکيه ۲۲۰، ۲۸۶
فخر رازی ۲۰۸، ۲۱۶
فرانسه ۲۲۴، ۲۵۳، ۲۸۱
فردوسی ۲۰۴
فرمان خدا به فرشتگان (شعر) ۷۶
فرهنگ تحلیلی مذاهب آمریکا
۲۳۵
فلسطین ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۷ -
۲۸۹
فلسفه المشرقیه ۲۱۵
فلوتین ← پلوتینوس
فیضی (عطیه) ۱۵۲، ۳۰۷، ۳۰۸
← بیگم (عطیه)
فیلون ۲۱۱
قبرستان شاهی ۱۲۹
قرآن: اکثر صفحات
قرطبه ۱۹۰
قسطنطنیه ۱۲۸
قطب الدین شیرازی ۲۱۶
کالیداس ۷۰
کانت ۱۳۷، ۱۶۴، ۱۹۸، ۲۲۲،
۲۲۴، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۸۷
کتاب الارشاد ۱۷۷
کربلا ۱۰۵
کرزن (لرد) ۲۱۰
کلژدو فرانس ۲۲۶
کلیو (رابرت) ۲۴۲
کمبریج ۲۸۲، ۳۰۳
کمدی الاهی ۲۸۶
کسندی (یعقوب) ۲۱۱، ۲۸۵،
۲۸۶
کویکرها ۲۳۵
کیتانی ۲۶۳
کی-یر کگارد ۲۹۰

- ۲۸۵ مذهب حنبلی
 مذهب شیعه ← شیعه
 مسافر (مثنوی) ۸۷
 مسجد اقصی ۲۸۸
 مسجد قرطبه ۴۷، ۱۹۰
 مسعودی ۱۱۴
 مسکویه ۱۸۵، ۲۲۸
 مسلم لیگ ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۵۴، ۲۹۱
 مسیح ۹۷، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۷، ۲۹۵
 مسیحیت ۱۰۵، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۷۵، ۱۷۹، ۲۲۷، ۲۷۴، ۲۹۰
 مشکوة الانوار ۲۱۷
 مصر ۱۴۳، ۱۷۵، ۲۱۲، ۲۶۳
 مطالعهی اقبال ۲۷۸
 معاویه ۱۰۵
 معبدالجهنی ۱۰۵
 معتزله ۱۴۳، ۱۴۵، ۲۱۸، ۲۳۰
 معتصم ۲۱۱
 مقالات ۲۰۰
 مکه ۱۳۱
 مندلس ۲۹۰
 مؤسسه تتبعات ایرانی ۲۲۶
 موزه بریتانیا ۲۱۵
 موسولینی ۷۵، ۱۶۲، ۲۱۳، ۲۹۸
 مولوی ۶۲، ۹۰، ۹۱، ۱۶۸، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۲۹، ۲۵۸، ۲۶۶ - ۲۶۸
 ۲۸۹ گالیلی
 گرامی (عبدالقادر) ۳۰۸
 گلدسمیت ۲۴۴
 گلشن راز ۱۷۱
 گلشن راز جدید ۲۳۶
 گله (شعر) ۵۱
 گنگ (رود) ۵۲
 گوته ۶۹، ۱۸۱، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۱۳، ۲۹۰
 لانگ ۲۳۸
 لاهور ۲۹۸
 لایب نیتز ۲۳۳، ۲۷۱
 لعل نهرو ← نهرو
 لکهنو ۲۴۹
 لوتر (مارتین) ۱۸۲
 مأمون عباسی ۲۱۱
 مارسی ۱۸۹، ۳۰۶
 مازینی ۱۹۶
 ماسینیون ۲۲۶
 مالک (محدث) ۲۳۴
 مانویت ۲۲۷
 مانی ۲۱۴
 مبانی تربیت فرد و جامعه ۸۸
 مباحله مدینه ۲۲۶
 متنبی ۱۹۵، ۲۴۵
 متوکل عباسی ۲۱۱
 مجدد الف ثانی ۲۳۶ ←
 سرهندی
 محمود غزنوی ۲۴۲

وهابیه ۲۳۶	مولوی، نیچه و اقبال ۲۳۷، ۲۷۶
ویمر ۲۱۳	موناد ۲۷۱
هائپاتیة ۱۷۵	مونتنی ۲۰۱، ۲۰۰
هابز (توماس) ۶۰	مهرین ۲۱۵
هاشمی (عبدالسمیع) ۱۷۲	میل (جان استوارت) ۲۰۸، ۲۸۷
هامیلتون (سر ویلیام) ۲۳۳	میلتون ۷۰، ۱۹۷
هایزنبرگ ۲۳۵	لعل روان ۲۰۳
هاینه ۲۹۰	ناپلئون ۱۳۷
هراکلیتوس ۲۵۱	ناس (جان. بی) ۲۳۶
هستینگر (وارن) ۲۴۲	ناصر خسرو ۸۱
هگل ۱۹۵، ۲۰۲، ۲۲۵	نتردام ۱۸۹
هلند ۱۷۴	نجدی (عبدالوهاب) ۲۱۲
هماله ۵۲	نصیرالدین توسی ۲۱۶، ۲۸۷
هند ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۴، ۱۲۰،	نظام ۲۳۰
۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۷۴،	نظامی (خواجہ حسن) ۲۰۹
۱۹۵، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۳۶، ۲۳۷،	نظیری نیشابوری ۲۰۳
۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۹، ۲۷۷ - ۲۷۹،	نقادی عقل مطلق ۲۲۲
۲۸۴، ۲۸۵، ۲۹۹، ۳۰۸	نوافلاتونی ← آئین نوافلاتونی
هندوئیزم ← آئین هندو	نوی مزدور (شعر) ۷۵
هوراس ۲۰۰، ۲۰۱	نهری ۲۷۷
هیمالیا ۵۰	نیایش ابراهیم در سدوم ۲۲۶
هیوم ۲۱۶	نیچه ۹۹، ۱۹۹، ۲۰۵، ۲۰۷،
یوآد ۵۷	۲۲۵، ۲۲۸، ۲۳۷، ۲۵۲، ۲۷۵،
یونان ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۹۷، ۲۱۴،	۲۷۶
۲۷۴ - ۲۸۴	نیکلسون ۲۰۲
یهود ۱۳۸، ۲۱۱، ۳۰۰	وارد ۱۹۸
یهودیت ۱۰۵	وردزورث ۱۹۵
	ولتر ۱۹۷
	ولز ۵۷
	وونت ۱۹۸

از این مولف منتشر شده است:

- | | |
|-----------------------|---|
| مجموعه داستان | □ تصویرهای آشنا |
| اقبال لاهوری | □ بازسازی اندیشه دینی |
| اقبال لاهوری | □ شرح مثنوی «گلشن راز جدید» |
| اقبال لاهوری | □ شرح مثنوی «بندگی نامه» |
| اقبال لاهوری | □ شرح مثنوی «چه باید کرد» |
| هرمان هسه | □ روزالده |
| هرمان هسه | □ سفر به شرق |
| جان فلوداس | □ نقد و بررسی «سفر به شرق» |
| خلیفه عبدالحکیم | □ مولوی، نیچه و اقبال |
| هرمان هسه | □ تیزهوش |
| عشرت انور | □ مابعدالطبیعه (از دیدگاه اقبال) |
| هرمان هسه | □ اخبار عجیب و حکایات غریب |
| هرمان هسه | □ دمیان |
| جان ویتون | □ نقد و بررسی «دمیان» |
| شرح ارمغان حجاز اقبال | □ خیال وصال |
| فوربو کلمبو | □ خدا در آمریکا |
| لئو راستن | □ فرهنگ تحلیلی مذاهب آمریکا |
| جیمز فیلمن | □ آشنائی با فلسفه غرب |
| غ. سیدین | □ مبانی تربیت فرد و جامعه (از دیدگاه اقبال) |

- نقد و بررسی شمش داستان هسه
- سیدارتا
- نقد و بررسی «سیدارتا»
- نقد و بررسی «گرگ بیابان»
- نقد و بررسی «ایلپاد»
- آکونیناس
- شرح فلسفه و آثار توماس آکونیناس قدیس
- شرح فلسفه و آثار برگزیده نیچه
- شرح فلسفه دکارت
- میل، بنتام و مکتب فایده‌گرایی
- نقد «تواریخ» هرودوت
- توماس هابز و جان لاک
- شرح فلسفه و آثار برگزیده آگوستین قدیس
- روسو و آثار و افکارش
- خدایان و آدمیان (مبانی فرهنگ و تمدن غرب)
- اقبال با چهارده روایت
- شرار زندگی
- خدا در تصور اقبال
- پیاله‌ئی از میکده لاهور
- لعل روان
- سونش دینار
- زمان و مکان از دیدگاه اقبال
- تصوف در تصور اقبال، شبستری و کسروی
- بر بام افلاک
- جری گلن
- هرمان هسه
- جری گلن
- جان سیمونز
- سیدیر، کونستان
- آنتونی کنی
- جرارد دالکورت
- مک دانیل استنلی
- لئو دلی
- نیکولاس کاپالدی
- اسپنسر دی اسکالا
- سوگوون کانگ
- لئو دلی
- مارگارت لوفتوس رانالد
- هنری پارکز
- مجموعه مقالات
- شرح اسرار خودی اقبال
- مجموعه مقالات
- گزیده اشعار اقبال
- شرح و بررسی تطبیقی غزلیات اقبال
- دیدگاه‌های اقبال
- مجموعه مقالات
- مجموعه مقالات
- شرح جاویدنامه



کتابخانه شخصی استاد

