

مشخصات کانونی سیستم «خودی» اقبال

محمد فرمند^۱

چکیده

مفهوم «خودی» که بنیاد اندیشه اقبال لاهوری می‌باشد، در اندیشه وی دارای معنای وسیع و گسترده‌ای است. وی این اصطلاح را در مفهوم بازیابی خویشتن آدمی و خودآگاهی او و نیز حرکت او در مسیر توانایی‌های روحی خود می‌داند. این اصطلاح که بیانیه فکری او را در برمی‌گیرد، با اندیشه بیدارگرانه او درآمیخته شده، در چرخه اندیشه او مفهومی خاص به خود گرفته است. در اندیشه اقبال فرایند تحوّل آدمی در هستی در سه مرحله صورت می‌گیرد که مرحله نخست آن اطاعت از فرامین خداوند و مرحله دوم آن، ضبط نفس و خویشتنداری از مناهای و محرّمات شرع و اخلاق و مرحله سوم این فلسفه، مقام نیابت الهی است که در این مقام، آدمی به عنوان مظهری از صفات الهی بر طبیعت مسخر می‌شود. این مقاله به تبیین خطوط فکری و فلسفی- عرفانی اندیشه اقبال می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: خودی، عشق، تحوّل، اطاعت، خویشتنداری و نیابت الهی

مقدمه

محمد اقبال لاهوری یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان اسلامی در حوزه دین و فلسفه اسلامی به شمار می‌آید. نقش وی در تجدید حیات فکری و دینی مسلمانان امری نیست که بر کسی پوشیده ماند. وی با شناخت دقیق و عمیقی که از عرفان و فلسفه اسلامی داشته است، یکی از تئوری‌های عرفانی- فلسفی را موسوم به «خودی» در جهان اسلام پایه گذاری کرد. این اندیشه که اساس اندیشه های فلسفی اقبال را تا آخر عمر در بر دارد، محور مباحث وی در بازسازی تفکر دینی در اسلام به شمار می‌آید. هسته مرکزی اندیشه فلسفی اقبال در طراحى سیستم فلسفی و فکری‌اش، در مثنوی «سرار خودی» وی نهفته است. وی این مثنوی را با تبیینی نو و تازه نسبت به مقوله خودشناسی و خداشناسی سروده است. وی تحت تأثیر تربیت دینی و با الهام گرفتن از تعالیم قرآنی، توجه به درون و آباد کردن روح و روان را شرط اساسی جهت رسیدن به حقیقت می‌داند. در این راستا به استناد حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، سیستم فکری خود را طراحى و معرفی می‌کند. اقبال در طراحى سیستم فلسفی خود، نگرشی نو به مقوله خداشناسی داشته، عقل صرف استدلالی فلاسفه و نه نیز عقل اشراقی افلاطونی را به تنهایی نمی‌پذیرد.

تکیه بر عقل جهان بین فلاطون نکنم در کنارم دلکی شوخ و نظر بازی هست

(اقبال، ۱۳۴۳، ص ۱۲۰)

^۱ - استادیار، زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اردبیل، farahmand15@yahoo.com

اقبال تماشای عالم حقیقت را به واسطه اشراق و عقل به صورت توأمان ممکن می‌داند.
دو عالم را توان دیدن به مینایی که من دارم کجا چشمی که بیند آن تماشایی که من دارم
(همان، ص ۱۳۴)

اقبال در این کتاب به تبیین اندیشه عرفانی خود که همان «فلسفه خودی» باشد می‌پردازد و از نگاه خود نسبت به
مقوله عرفان و مباحث معرفت‌شناسی با عنوان «انقلابی دیگر» یاد می‌کند.

نگاهم انقلاب دیگری دید	طلوع آفتاب دیگری دید
گشودم از رخ معنی نقابیی	بسه دست ذره دادم آفتابیی

(همان، ص ۱۶۰)

خودی و ماهیت آن

در افق فکری اقبال، کلمه «خودی» - که مرکزی‌ترین نقطه در فرآیند تحول حیات بشری در اندیشه فلسفی-
عرفانی اقبال به شمار می‌آید و در برگزیده مفهومی عمیق و ژرف، متافیزیکی، اخلاقی و اجتماعی است. اقبال با طرح این
فلسفه، بر این است تا آدمی در مسیر تکامل روحی خود، از آگاهی و شعور پیشین خود گذشته و بر مرتبه بالاتری عروج
پیدا کند. وی این اصطلاح را در مفهوم بازیابی خویشتن آدمی و خودآگاهی او و نیز حرکت او در مسیر توانایی‌های روحی
خود می‌داند. این اصطلاح که بیانیه فکری او را در برمی‌گیرد، با اندیشه بیدارگرانه او درآمیخته شده، در چرخه روح و روان
او معنایی خاص به خود گرفته است. اقبال در مورد علت نام گذاری فلسفه فکری خود به «خودی» می‌نویسد:

«کلمه «خودی» پس از تردد زیاد و به امر مجبوری انتخاب گردیده بود. از دیدگاه ادبی بسیاری از نارسایی‌ها به
چشم می‌خورد و از لحاظ اخلاقی در اردو و فارسی هر دو، این کلمه به مفهوم ذمّ تکبر و خودخواهی به کار می‌رفت. در
فلسفه سایر کلماتی که به جای «من» می‌توانستند به کار برند، آن‌ها نیز به همان اندازه مذموم بودند چنانکه «انا» و
«شخص» و «نفس» و «انانیت». نیاز به این امر بود که جهت ابلاغ مفهوم انسانی چنین کلمه بیرنگ به دست آید که
حیثیت اخلاقی آن هیچ نباشد. تا آنجا که من اطلاع دارم، در اردو و فارسی هیچ چنین کلمه وجود ندارد. کلمه «من»
فارسی نیز به مفاهیم مشابه می‌آید. با این همه برای مقتضیات شعری من گمان کردم که کلمه «خودی» بیش از همه
شایسته می‌باشد. در زبان فارسی نظایری چند هستند که کلمه خودی به معنای ساده نفس به کار رفته است. گویی می-
توان گفت که متبادل کلمه «من»، همین کلمه «بی‌رنگ» می‌باشد. همچنین در فلسفه، کلمه خودی به مفهوم احساس
تشریح ناپذیر «من» به کار می‌رود که اساس شأن یکتایی هر کس می‌باشد.» (فریدنی، ۱۳۵۸، ۶-۷۵)

«خودی» را در اندیشه اقبال می‌توان با تعریفی که از نفس در فلسفه شده است، نزدیک دانست. این «خودی» همان
وجدان است؛ وجدانی که خودآگاهی و خودشناسی از امتیازات آن است که اقبال گاهی از آن به «خودی» و گاهی به
«نفس» تعبیر می‌کند که مشخصه اصلی و مرکزی آن عشق می‌باشد و فقط به واسطه عشق است که خودی تمام
موجودیت‌هایش را جلوه می‌دهد و خود را به حدّ کمال می‌رساند. (احمد دار، ۱۳۶۸ ص ۳۱) از منظر اقبال تنها از طریق
عشق که مشخصه کانونی و هسته مرکزی «خودی» به شمار می‌آید، «خودی» استحکام می‌پذیرد.

نقطه نوری که نام آن خودی است	زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت می‌شود پاینده‌تر	زنده‌تر، سوزنده‌تر، تابنده‌تر
از محبت اشتعال جوهرش	ارتقای ممکنات مضمورش

فطرت او آتش اندوزد ز عشق عالم افروزی بیاموزد ز عشق

(اقبال، ۱۳۴۳ صص ۵-۱۴)

هستی شناسی خودی

نظریه «خودی» یا همان نظریه «پرورش شخصیت» بنیادی‌ترین اصل از اصول اندیشگی اقبال می‌باشد که در مثنوی «سرار خودی و رموز بیخودی» از آن پرده‌برداری کرده است. هرچند که در مطاوی آثار دیگر اقبال رگه‌هایی از این اندیشه مطرح شده است، لیکن اصول و خطوط کلی آن در این مثنوی به صورتی زیبا و دلکش به تصویر کشیده شده است. اقبال در فصل اول این مثنوی، «خودی» را محور زندگی و جهان هستی می‌داند که به خود قایم است و قیام همه شئون و مظاهر هستی در گرو آن می‌باشد. در این مرحله «خودی» فعلیت است نه امکان و حقیقت است نه پندار.

پیکر هستی ز آثار خودی است
خویشتن را چون خودی بیدار کرد
صد جهان پوشیده اندر ذات او
چون حیات عالم از زور خودی است
قطره چون حرف خودی از بر کند
باده از ضعف خودی بی‌پیکر است
هر چه می‌بینی ز اسرار خودی است
آشکارا عالم پندار کرد
غیر او پیداست از اثبات او
پس به قدر استواری زندگی است
هستی بی‌مایه را گوهر کند
پیکرش منت پذیر ساغرست

(همان، صص ۲-۱۱)

در مورد ماهیت تفکر فلسفی - عرفانی اقبال باید اذعان داشت که فلسفه «خودی»^۱ وی آمیزه‌ای است از عقاید هگل در مورد ایده‌آلیزم بخصوص ایده‌آلیزم فردی، نظرات فیخته درباره واقعیت من، عقاید مک تاگارت استاد او و احمد سَرهندی عارف و اندیشمند در زمینه استقلال من دانی در برابر من عالی، عقاید نیچه در مورد اَبَر انسان، بینش هندوئیسم در خصوص تحرّی حقیقت، عرفان مولوی و بالاخره دیدگاه‌هایی که قران در مورد جاودانگی «من» آدمی بیان می‌دارد. اقبال همه این مفاهیم را در چرخش ذهن خود به هم می‌آمیزد و عصاره‌ای به نام «فلسفه خودی» پدید می‌آورد و قیابی از اسلام و عرفان و اشراق بر این تفکر می‌پوشاند و نام آن را فلسفه «خودی» می‌خواند که در نظر وی این «راه حیاتی»^۲، راه رسیدن به کمال نفسانی می‌باشد. (بقایی، ۱۳۸۲ ص ۳۹)

اقبال در مکاتبه‌ای که با نیکلسون داشته است، در مورد «خودی» می‌نویسد:

«کلمه خودی به معنای وسیعی به کار رفته و به معنی میل و آرزوی بلعیدن و به خود جذب کردن است. عالی‌ترین و راقی‌ترین شکل این معنی عبارت است از ایجاد ارزش‌ها و ایده آل‌ها و کوشش در راه تحقق دادن به آن‌ها.» (اقبال، ۱۳۴۳ ص ۴۹)

وی در مکاتبه دیگری در پاسخ به پرسش نیکلسون درباره «خودی» می‌نویسد:

^۱- Selfhood philosophy.

^۲- Vital way.

«در نوشته‌ها و آثارم کلمه «خودی» مفاهیم عمیق و ژرف متافیزیکی، اجتماعی و اخلاقی دارد و در مفهوم خودکامی و خودخواهی سخیف و تکبر و غرور به کار برده نشده است.» (نقوی، ۱۳۵۸، ص ۴۱)

اقبال در مثنوی «گلشن راز جدید» که در جواب «گلشن راز» شبستری و در مقابل اندیشه «وحدت وجودی» وی سروده است، در مفهوم «خودی» گوید:

اگر گویی که من وهم و گمان است	نمودش چون نمود این و آن است
بگو با من که دارای گمان کیست	یکی در خود نگر آن بی نشان کیست؟
جهان پیدا و محتاج دلیلی	نمی‌آید به فکر جبرئیلی
خودی پنهان، ز حجت بی نیاز است	یکی اندیش و دریاب این چه راز است
خودی را حق بدان، باطل میندار	خودی را کشت بی حاصل میندار

(اقبال، ۱۳۴۳، ص ۱۷۴)

در ابیات فوق اقبال «من» را حقیقتی روحانی نه از جنس وهم و گمان می‌داند. استناد وی در اینجا به آیه شریفه ۸۵ سوره اسری: «یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی» می‌باشد.

«در این جا اقبال به روش دکارتی ثابت می‌کند که می‌توانیم در هستی هر کس و هر چیزی، و نیز به جهان محسوس و علمی که از طریق حواس و احساساتمان حاصل می‌آید، شک کنیم. ولی نمی‌توانیم در وجود من که شک و فکر از اوست، شک کنیم.» (قیصر، ۱۳۸۴، ص ۱۰۰)

در دستگاه فکری اقبال، جهان در تمام جزئیاتش از حرکت مکانیکی یعنی آنچه را که اتم ماده می‌نامیم تا حرکت آزاد اندیشه در «من» بشری، مفهوم «من بزرگ هستم» یعنی خدا را در خویش متجلی می‌سازد. هر ذره‌ای از نیروی الهی، هر چه قدر هم که در سطح نازلی از مراتب وجود باشد، باز یک خود یا من به شمار می‌آید. ولی در آنچه اصطلاحاً به نام «خودی» می‌شناسد، مراتبی وجود دارد. از منظر وی دستگاه موسیقی حیات آهنگی جز «خودی» نمی‌نوازد.

زندگی شرح اشارات خودی است
لا و الا از مقامات خودی است

نوابی که اندک اندک اوج می‌گیرد و در بشر به تکامل خویش می‌رسد. از این روست که قرآن اظهار می‌دارد من غایبی از رگ گردن به آدمی نزدیک‌ترست. (اقبال، ۱۳۸۸، صص ۸-۱۳۸)

اقبال تحت تأثیر شدید برداشتی است که مولوی از مسئله تکامل و تحول آدمی در مسیر عالم حیات دارد. اقبال در سایه اندیشه مولوی، که آدمی را نقطه مرکزی تحول در عالم حیات به شمار می‌آورد، برای ماده حتی در پایین‌ترین درجه و مرتبه، حیثیت خودی قایل است. بر اساس اندیشه اقبال، ماده مجموعه‌ای از «من»‌های مرتبه دانی است که وقتی ارتباط و تأثیر متقابلشان به درجه معینی از هم‌نواختی و وحدت می‌رسد، «من» برتری از میانشان پدیدار می‌شود. از نگاه وی هر چند روان در آغاز زیر سلطه عامل مادی است، ولی هر چه قدر نیروی آن رشد می‌کند، تمایلش به زیر سلطه درآوردن عامل مادی بیشتر می‌شود تا بدانجا که ممکن است به وضعی کاملاً مستقل درآید. (همان، صص ۹۰-۱۸۹)

جایگاه عشق و عقل در خودی

در بینش عرفانی، اقبال صرف اشراق بدون توجه به عنصر عقل را همان اندازه محلّ درک حقیقت می‌داند که توجه به عقل صرف را. وی در مسیر کمال اندیشگی خود به این دریافت رسید که بینش اشراقی به تنهایی قابلیت درک حقیقت را

نخواهد داشت و بایستی آدمی در این مسیر از عنصر عقل در کنار کشف و شهود و اشراق درونی بهره جوید. وی در مثنوی «گلشن راز جدید»، از «عقل» و «اشراق» به عنوان دو چشم جهت شناخت حقیقت یاد می‌کند:

به چشمی خلوت خود را ببیند به چشمی جلوت خود را ببیند
اگر یک چشم بر بندد، گناهی است اگر با هر دو ببیند، شرط راهی است

(اقبال، ۱۳۴۳ ص ۱۶۲)

اقبال در بازسازی اندیشه دینی در اسلام برای تسخیر عالم دو راه را پیشنهاد می‌کند: «برای آنکه جهان را از آن خود سازیم، دو راه وجود دارد. یک راه آن عقلی است و راه دیگر را شاید بتوان با توجه به اینکه اصطلاح بهتری در اختیار نداریم، راه حیاتی نامید. راه عقلی شامل فهمیدن جهان به صورت نظام محکم و استوار علت و معلول است. راه حیاتی، پذیرش مطلق ضرورت بی‌چون و چرای حیات است که به صورت یک کلی نگریسته شده که برای ظاهر ساختن ثروت باطنی خویش زمان تسلسلی می‌آفریند. این راه حیاتی تسخیر عالم همانست که قرآن آن را به «ایمان» تعبیر می‌کند.» (اقبال، ۱۳۸۸، ۱۹۴)

وی در شناخت حقیقت، پیوند دو عنصر «عقل» و «اشراق» را عنصری اساسی معرفی می‌کند. «هیچ دلیلی وجود ندارد تا تصور کنیم عقل و شهود اساساً ضد یکدیگرند، بلکه هر دو از یک ریشه سر بر می‌کنند و مکمل یکدیگرند؛ منتها آن یک حقیقت را به تدریج در می‌یابد و این یکباره؛ یکی چشم بر جاودانگی حقیقت می‌دوزد و دیگری نظر بر جنبه ناپایدار آن دارد. یکی لذت حضور همه حقیقت را در می‌یابد و دیگری خردک در پی درک تمامی آن است و به منظور این دریافت همه راه‌ها را برای معاینه انحصاری خود می‌بندد. هر دوی آن‌ها برای بازسازی خویش، نیازمند یکدیگرند. آن حقیقت که مورد نظر هر دو است، خود را به میزان وظیفه‌ای که در زندگی به عهده دارند، به آنها می‌نمایاند.» (همان، صص ۴-۳۳)

وی در ترجیح عشق بر عقل، ابوعلی سینا را نماد عقل‌گرایانی می‌داند که بی‌خبر از خستگی‌های دل، داننده آب و گل وجود مادی هستند.

بوعلی داننده آب و گل است بیخبر از خستگی‌های دل است
نیش و نوش بوعلی سینا بهل چاره‌سازی‌های دل از اهل دل

(همان، ص ۴۲۳)

وی در جایی دیگر در ترجیح شهود حقیقت بر درک نظری و عقلی باز مولوی و ابوعلی سینا را در مقابل هم قرار داده، می‌گوید که هر دو در پی شتری می‌دوند که زن زیبای مستوری را می‌برد. ابن سینا در گرد و غباری که شتر برمی‌انگیزد، فرو رفته و گمراه می‌شود؛ اما مولوی با شجاعت به جلو می‌جهد و پرده از روی جمال زیبای آن مستوره به کنار می‌زند و به گوهر حقیقت می‌رسد.

بوعلی اندر غبار ناقه گم دست رومی پرده محمل گرفت
این فروتر رفت و تا گوهر رسید آن به گردابی چو خس منزل گرفت

(همان، ص ۲۲۵)

مقومات خودی

الف - عشق و محبت

عشق برای اقبال علاوه بر مفاهیم فوق، مفهوم دیگری هم دارد و آن عشق به خدا، و عشق به هدفی منحصر به فرد است. این عشق باعث کمال و قدرت «خودی» است. از این روست که در اسرار خودی می‌گوید:

نقطه نوری که نام او خودی است	زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت می شود پاینده تر	زنده تر، سوزنده تر، تابنده تر
از محبت اشـتعال جـوهرش	ارتقای ممکنات مضمـرش
فطرت او آتش اندوزد ز عشق	عالم افروزی بیاموزد ز عشق
عشق را از تیغ و خنجر باک نیست	اصل عشق از آب و باد و خاک نیست
در جهان هم صلح و هم پیکار عشق	آب حیوان تیغ جوهردار عشق

از منظر اقبال، خودی از عشق و محبت محکم می‌گردد و قوای ظاهره و مخفیة نظام عالم را تسخیر می‌سازد. از محبت چون خودی محکم شود پیر گردون گز کواکب نقش بست پنجه او پنجه حق می‌شود در خصومات جهان گردد حکم

قوتش فرمانده عالم شود
غنچه ها از شاخسار او شکست
مباه از انگشت او شق می‌شود
تابع فرمانان او دارا و جام

(همان، ص ۱۴)

ب - علم و آگاهی

علم از سامان حفظ زندگی است

علم از اسباب تقویم خودی است

(همان، ص ۱۴)

ج - امید و آرزو

آرزو را در دل خود زنده دار	تا نگرده مشیت خاک تو مزار
آرزو جان جهان رنگ و بوست	فطرت هر شی امین آرزوست
از تمنا رقص دل در سینه ها	سینه ها از تاب او آینه ها
دل ز سوز آرزو گیرد حیات	غیر حق میرد چو او گیرد حیات
آرزو هنگامه آرای خودی	موج بی تابی ز دریای خودی
آرزو صید مقاصد را کمند	دفتر افعال را شیرازه بند

(همان، ص ۱۳)

د- دریافتن وقت

رمز وقت از «لی مع الله» یاد گیر
زندگی سرتیست از اسرار وقت

تا کجا در روز و شب باشی اسیر
این و آن پیداست از رفتار وقت

(همان، ص ۵۰)

ه- طاعت

می شود از جبر پیدا اختیار

در اطاعت کوش ای غفلت شعار

(همان، ص ۲۹)

و- ضبط نفس و مراقبه

دانشگاه زنجان
۱۳-۱۵ شهریور ۱۳۹۲
مرد شو آور زمام او به کف

مرد شو آور زمام او به کف

(همان، ص ۳۰)

آسیب شناسی خودی

الف- سؤال

گشسته ای روبه مزاج از احتیاج
اصل درد تو همین بیماری است
می کشد شمع خیال ارجمند
صورت طفلان ز نی مرکب کنی
پست می گردد ز احسان دگر
بی تجلی نخل سینای خودی
در ره سیل بلا افکنده رخت
موج آب از چشمه خاور مجو
گردنش خم گشته احسان غیر
می نخواهد از خضر یک جام آب

ای فراهم کرده از شیران خراج
خستگی های تو از ناداری است
می رباید رفعت از فکر بلند
تا به کی در بوزه منصب کنی
فطرتی کو بر فلک بنده نظر
از سؤال آشفته اجزای خودی
گرچه باشی تنگ روز و تنگ بخت
رزق خویش از نعمت دیگر مجو
وای بر منت پذیر خوان غیر
ای خنک آن تشنه کاندرا آفتاب

(همان، صص ۹-۱۸)

ب- ناامیدی

گرچه الوندی ز پامی آردت
نامردای بسسته دامان او

نامیدی همچو گور افشاردت
ناتوانی بنده احسان او

زندگی را یأس خواب آور بود
چشم جان را سرمه اش اعمی کند
از دمش میرد قوای زندگی
خفته با غم در ته یک چادر است
ای که در زندان غم باشی اسیر

این دلیل سستی عنصر بود
روز روشن را شب یلدا کند
خشک گردد چشم های زندگی
غم رگ جان را مثال نشتر است
از نبی تعلیم «لاتحزن» بگیر

(همان، ص ۶۴)

فرایند تحوّل خودی

سیستم فلسفه ای که اقبال طراحي کرده بود، دارای ویژگی هایی است که خطوط و محورهای اصلی آن را می توان در سه مرحله چنین ترسیم کرد.

الف - مرحله اطاعت

اقبال نخستین مرحله خودی را اطاعت محض از اوامر قران و سنن اسلام می داند.

می شود از جبر پیدا اختیار
آتش از باشد، ز طغیان خس شود
خویش را زنجیری آیین کند
پیش آیینی سر تسلیم خم
پایمال از ترک آن گردیده است
تو چرا غافل از این سامان روی
از حدود مصطفی بیرون مرو

در اطاعت کوش ای غفلت شعار
ناکس از فرمان پذیری کس شود
هر که تسخیر مه و پروین کند
می زند اختر سوی منزل قدم
سبزه بر دین نمو روپیده است
باطن هر شی زآیینی قوی
شکوه سنج سختی آیین مشو

(همان، ص ۵۶)

ب - مرحله ضبط نفس

مرحله دوم ضبط نفس و خویشنداری از مناهی و محرّمات شرع و اخلاقت.

خود پرست و خود سوار و خود سرست
تا شوی گوهر اگر باشی خرف
می شود فرمان پذیر از دیگران

نفس تو مثل شتر خودپرور است
مرد شو آور زمام او به کف
هر که بر خود نیست فرمانش روان

(اقبال، ۱۳۴۳ ص ۳۰)

ج - مرحله نیابت الهی

مرحله سوم خودی، رتبت ولایت و نیابت الهی است که کمال انسانیت به شمار می آید. از منظر اقبال، اگر دو مرحله اطاعت و ضبط نفس به دقت پیموده شود، مقام نیابت الهی پیش می آید. در این مقام نفس آدمی همچون شتری مشقت و

رنج سفر را بر خود هموار می‌کند و خار می‌خورد تا اینکه بار خود را به سرمنزل مقصود برساند. به عبارت دیگر با عمل به احکام الهی و شریعت خدا، خود را به مقام جانشینی پروردگار می‌رساند و چنین کسی شایستگی مقام ولایت و رهبری امت را خواهد داشت و بر مردمان دیگر فرض است که سر بدو بسپارند.

گر شتربانی، جهانبانی کنی	زیب سر تاج سلیمانی کنی
تا جهان باشد، جهان آرا شوی	تاجدار ملک لایلی شوی
نایب حق در جهان بودن خوش است	بر عناصر حکمران بودن خوش است
نایب حق همچو جان عالم است	هستی او ظلّ اسم اعظم است
از رموز جزو و کل آگه بود	در جهان قائم بامر الله بود
خیمه چون در وسعت عالم زند	این بساط کهنه را بر هم زند

(همان، ص ۳۱)

بر اساس این اندیشه فلسفی، اگر آدمی استعدادهاى نهفته در درون خود را که توسط خداوند در روح و روان وی به ودیعه گذاشته شده است، به واسطه خودآگاهی و خودیابی که اقبال از آن به «خودی» تعبیر می‌کند، کشف کند، و به وسیله اشراق درونی بتواند آن‌ها را به فعلیت برساند، مظهر و نماینده خداوند در روی زمین خواهد شد و قدرت خلقت در طبیعت و تاریخ را خواهد داشت.

وی در این مرحله، حضرت علی (علیه السلام) را نمونه کامل و اعلای مقام نیابت و خلیفة اللهی در روی زمین می‌داند.

مسلم اول شه مردان علی	عشق را سرمایه ایمان علی
از ولای دودمانش زنده ام	در جهان مثل گهر تابنده ام
زمزم از جوشد ز خاک من ازوست	می اگر ریزد ز تاک من ازوست
خاکم و از مهر او آینه ام	می توان دیدن نو در سینه ام
قوت دین مبین فرموده اش	کاینات پلین پذیر از دوده اش
مرسل حق کرد نامش بوتراب	حق یدالله خواند در ام الکتاب
هر که دانای رموز زندگیست	سر اسمای علی داند که چیست
ذات او دروازه شهر علوم	زیر فرمانش حجاز و چین و روم

(اقبال، ۱۳۴۳ صص ۴-۳۳)

خودی در این سیر تکاملی در سه سطح شعور و آگاهی خود را نمایان می‌کند. اولین مرحله و سطح شعور، خود را به نور خویش دیدن (شعور خویشتن) است. دومین مرحله آن، خود را به نور دیگری دیدن (شعور دیگری) است. سومین مرحله آن، خود را به نور ذات حق دیدن (شعور ذات حق) است.

شاهد اول	شعور خویشتن	خویش را دیدن به نور خویشتن
شاهد ثانی	شعور دیگری	خویش را دیدن به نور دیگری
شاهد ثالث	شعور ذات حق	خویش را دیدن به نور ذات حق

(همان، ص ۲۸۱)

وی در «زبور عجم» حیات حقیقی را در تسخیر کردن قوای نفسانی به وسیله روح و روان آدمی می‌داند. در این مسیر است که آدمی مسجود کاینات می‌شود و جهانی رام او می‌شود.

حیات چیست جهان را اسیر جان کردن	تو خود اسیر جهانی کجا توانی کرد؟!
مقدر است که مسجود مهر و مه باشی	ولی هنوز ندانی چها توانی کرد
اگر ز میکده من پیاله ای گیری	ز مشت خاک جهانی به پا توانی کرد

(همان، ص ۱۳۵)

نتیجه گیری

یکی از تئوری های عرفانی- فلسفی که در مطالعات فلسفی در جهان شرق مورد دقت و توجه قرار می‌گیرد، فلسفه «خودی» می‌باشد که تئوری آن توسط اقبال لاهوری مطرح شد. این اندیشه که اساس اندیشه‌های فلسفی اقبال را تا آخر عمر در بر دارد، محور مباحث وی در بازسازی تفکر دینی در اسلام به شمار می‌آید. در افق فکری اقبال، کلمه «خودی» در برگیرنده مفهومی عمیق و ژرف، متافیزیکی، اخلاقی و اجتماعی است. بر اساس این اندیشه فلسفی، وی آدمی را نه اسیر تاریخ و طبیعت، بلکه او را آفریننده تاریخ می‌داند و برای رسیدن به مرحله تسخیر طبیعت توسط آدمی، سه مرحله را قایل است: نخستین مرحله آن، اطاعت از فرامین و احکام پروردگار متعال است. دومین مرحله، محافظت و ضبط نفس از هرگونه آلودگی و پلایش و تصفیه قوای نفسانی و عقلانی و نیز متخلق شدن به فضایل اخلاقی و نیروی بی‌کران عشق است. سومین مرحله این فلسفه، مقام نیابت الهی است که در این مقام، آدمی به عنوان مظهری از صفات الهی بر طبیعت مسخر می‌شود. اقبال با طرح این اندیشه بر این باور است که آدمی در مسیر تکامل روحی خود، از آگاهی و شعور پیشین خود گذشته و بر مرتبه بالاتری عروج پیدا می‌کند. بر اساس این اندیشه فلسفی و عرفانی، اگر آدمی استعدادهای نهفته در درون خود را که توسط خداوند در روح و روان وی به ودیعه گذاشته شده است، به واسطه خودآگاهی و خودیابی که اقبال از آن به «خودی» تعبیر می‌کند، کشف کند و به وسیله اشراق درونی بتواند آن‌ها را به فعلیت برساند، مظهر و نماینده خداوند در روی زمین خواهد شد و قدرت خلقت در طبیعت و تاریخ را خواهد داشت.

فهرست منابع و مآخذ

- قران کریم، ۱۳۹۰، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، چاپ اول، پیام مقدس.
- اقبال لاهوری، محمد، ۱۳۸۸، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ترجمه محمد بقایی، چاپ دوم، انتشارات فردوس.
- ، ۱۳۵۸، اسرار خودی و رموز بیخودی، با مقدمه محمد حسین مشایخ فریدنی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ، ۱۳۴۳، کلیات اقبال، با مقدمه احمد سروش، انتشارات سنایی.
- ،
- دار، بشیر احمد، (۱۳۶۸) شرح گلشن راز جدید، ترجمه محمد بقایی، نشر ماکان.

قیصر، نذیر، ۱۳۸۴، اقبال و شش فیلسوف غربی، ترجمہ محمد بقایی، نشر یادآوران.
نقوی، علی محمد (۱۳۵۸)، ایدئولوژی انقلابی اقبال، ترجمہ و ویرایش م م بحری، انتشارات اسلامی ناصر خسرو.

