

ایستایی ادب صوفیانه در ترازوی نقادانه اقبال لاهوری

دکتر علی فتح‌الهی، دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد خرم‌آباد

ali.fathollahi@yahoo.com

چکیده

هدف این پژوهش، بازجست نگاه نقادانه و نواندیشانه اقبال لاهوری بر آراء صوفیان و حکمای مسلمان است. وی شاعر و متفکر پاکستانی و از شخصیت‌های مؤثر در تجدید حیات دینی و ملی مسلمانان است که برای بیان مقاصد احیاگرانه خود، زبان فارسی را به‌کار گرفته است. تأمل در افکار معنوی-عرفانی اقبال لاهوری، نشان از صبغه قرآنی اندیشه او دارد. علاوه بر آن، اقبال با افکار عرفانی صوفیان بزرگ اسلامی مانند حکیم سنایی، محیی‌الدین بن عربی، مولوی بلخی و دیگران انس و آشنایی عمیقی دارد. وی عرفان یونانی افلاطون را امری معقول و تهی از ذوق عمل می‌داند که تأثیر آن سبب رکود ادبیات ملل اسلامی شده است. او به خلاف نگرش مرتاضانه مکاتب عرفانی هندوان که روحیه رخوت را به جوامع شرقی تزریق می‌کند و به عکس سنت علم و عقل ستیزی و دنیاگریزی صوفیان مسلمان، عواملی همچون علم، عقلانیت، اجتهاد و عمل‌گرایی را در پرتو عشق و شور دینی، برای بازیابی و تقویت عنصر خودی ضروری می‌داند. این نوشتار با روش توصیفی و تحلیل محتوا می‌کوشد بازآفرینی سنت‌های صوفیانه و اندیشه‌های شورآفرین عارفان مسلمان را در آثار اقبال لاهوری بپردازد.

واژگان کلیدی: اقبال لاهوری، مفاهیم عرفانی، سنن صوفیانه و عرفان اسلامی.

۱. مقدمه

محمد اقبال لاهوری (۱۲۹۴-۱۳۵۷ هـ. ق ۱۸۷۷-۱۹۳۷ م) شاعر ملی پاکستان، شخصیتی با ابعاد گوناگون و یکی از بزرگ‌ترین اندیشمندان عصر حاضر و تاریخ اسلام است. وی در خانواده‌ای مسلمان و کشمیری الاصل پارسی‌دان پرورش یافت. زیر بنای اندیشه‌های او را اصول عقاید و ادبیات شیعه تشکیل می‌داد. (ر.ک. مشایخی فریدنی، ۱۳۸۷: ۳۱۸) تحصیلات اقبال در رشته فلسفه در دانشگاه لاهور آغاز شد و کارشناسی ارشد خود را در سال ۱۸۹۹ میلادی با رتبه اول از دانشگاه پنجاب دریافت کرد. وی سپس در سال ۱۹۰۵ میلادی در دانشگاه کمبریج با دو ایران‌شناس بزرگ پروفیسور «ادوارد براون» و پروفیسور «رینولد نیکلسن» انگلیسی هم صحبت شد. این امر ضمن جهت دادن به مطالعاتش زمینه آشنایی عمیق‌تر وی را با رموز ادب و عرفان ایرانی فراهم ساخت (ر.ک. همان، ۳۱۹).

برای پیشرفت و بازسازی امت اسلامی، اقبال هم اصلاح فرهنگ و تمدن و هم تعلیمات عمومی را بسیار ضروری می‌دانست. به زعم ایشان مسأله اصلاح فرهنگ و تمدن در حقیقت جنبه دینی دارد. هیچ جزیی از اجزای زندگی فرهنگ ما از اصول دین به دور نیست. (ر.ک. اقبال، ۱۳۷۲: ۲۷۰) به عقیده وی مقصود از آموزش باید نبرد و کشمکش زندگی باشد، نه فقط تربیت مغز و فکر. او همواره مردم را به سوی قدرت و نیرو و انسان فدرتمند توجه می‌دهد. (ر.ک. همان، ۲۷)

اقبال متفکری مسلمان و اهل پاکستان است که زبان‌های فارسی و عربی را در مدارس قدیمه سیالکوت به روش سنتی فراگرفت. پدرش با اهل سلوک مصاحبت داشت و به محیی‌الدین ابن عربی ارادت تمام داشت و آثار وی را در خانه مطالعه می‌کرد. (مجتبائی، ۱۳۸۵: ۶۲۴/۹) آشنایی اقبال با مقدمات عرفان نظری و اصطلاحات خاص آن از همین روزگار آغاز شد. چون پدر اقبال به سلسله قادریه تعلق خاطر داشت، اقبال نیز در آغاز جوانی به این سلسله پیوست (همان: ۶۲۴).

پرسش اساسی این نوشتار شناخت بسترهای فکری و نواندیشانه اقبال لاهوری برای اعتلای فرهنگ اسلامی است. در این راستا پس از کلام وحی یکی از آبخشورهای اندیشه اقبال دریافت‌های او از سنت صوفیان سلف و عارفان شاعر مسلک پارسی‌سرا و فهم نگرش و موضع اقبال در مواجهه با اندیشه آنان است. به نظر می‌رسد اقبال نگاه واحدی به سنت صوفیان مسلمان و به خصوص عارفان ایرانی ندارد. در سال‌های اولیه قرن بیستم سروده‌های اقبال نخست رنگ صوفیانه و عشق عرفانی داشت و از سبک شعر سنتی اردو پیروی می‌کرد، اما به سبب نقش مسایل سیاسی در تجدید حیات ملی مسلمانان در برابر اکثریت جمعیت هندو مذهب شبه قاره هند، به تدریج رنگ سیاسی اجتماعی به خود گرفت (ر.ک. همان، ۶۲۴).

گستره وسیع مطالعات اقبال در تاریخ آراء و اندیشه‌های ایرانی پیش از اسلام، حکمت مشائی و اشراقی، آرا و مکاتب عرفانی، جریان‌های فکری و فرهنگی در جهان اسلام و دنیای غرب در آثار او به خوبی هویدا است (همان: ۶۲۵). افرادی مانند سید احمدخان دهلوی و اندیشه‌های جلال الدین مولوی بلخی بر افکار اقبال تأثیر تمام داشته است. وی با افکار فیلسوفان مغرب زمین همچون هگل، نیچه و برگسن نیز آشنا بود و تأثیر اندیشه آنان در ساختار فکر و فلسفه‌ی اقبال بسیار عمیق و سازنده بوده است (همان: ۶۲۶/۹). با این حال، اقبال هرگز مقهور بی‌تجربگی مدارانه، اما خالی از معنویت اندیشمندان مغرب زمین نشد و صرف فلسفه‌ی آنان را برای نجات بشریت کافی نمی‌دانست. بر این مبنا وی فلسفه‌ی نوین خویش و «نظریه خودی» را بنا نهاد.

در شعر اقبال نقش و اثر قرآن، تأثیر ادبیات کهن تازی و پارسی، شاعران انگلیسی و ادبیات اردو مشهود است. لذا نقطه تماس خاور و باختر را در آثار او می‌توان احساس کرد (پاکستانی، ۱۳۸۷: ۴۲۹). اینک پس از بررسی رابطه اقبال با زبان، به تبیین نگرش اقبال لاهوری بر سنت‌های صوفیان متقدم و وام‌گیری ایشان از عارفان بزرگ پارسی-گویی می‌پردازیم.

۲- اقبال و شعر پارسی

ساکنان شبه قاره هند از دیرباز ارتباط نزدیکی با هم‌نژادان ایرانی خود داشته‌اند. با وجود آنکه اقبال، زبان‌های فارسی و عربی را در مدارس قدیمه سیالکوت آموخته بود، اما در آغاز اقبال به زبان اردو اشعار خود را می‌سرود، اما سپس او بیشتر افکار و اشعار خویش را به زبان روح خود یعنی زبان فصیح فارسی سرود. (ر.ک. فرهت ناز، ۱۳۸۷: ۳۱۰) او در سال ۱۹۱۵ میلادی در نامه‌ای خطاب به دوستش به نام «گرامی» از نوشتن اشعار به زبان اردو خسته شده‌ام و «میل دارم به فارسی شعر بگویم چون که حرف دلم را نمی‌توانم به زبان اردو بزنم.» (اقبال، ۱۳۷۲: ۲۹۹)

اقبال در بیان گرایش خود به ادبیات فارسی بر آن است که حضورش در انگلستان موجب ایجاد احساس دلزدگی و بی‌رویی نسبت به ادبیات شرق را به دنبال داشت. با مطالعه ادبیات اروپا، همانندیش را با ادبیات شرقی دریافتم. به فکر دمیدن روحی در این ادبیات افتادم. لذا در سال ۱۹۱۰ میلادی با رها کردن شعر سرودن به زبان اردو به شعرگویی به زبان فارسی رو کردم. علی‌رغم اینکه مردم در این باره عقاید مختلفی دارند، اما وی راز سرودن مثنوی اسرار خودی را به زبان فارسی، بسط گستره مخاطبان و توسعه میدان اندیشه خود تلقی می‌کند. (ر.ک. همان، ۲۹۷-۲۹۸)

شعر اقبال نیز که در آغاز به پیروی از سنت‌های ادبی گذشته، رنگ عاشقانه داشت و با مضامین عرفانی آمیخته بود، در این دوره به سوی موضوعات سیاسی و مسائل اجتماعی گرایش یافت، ولی در عین حال زبان و ساختار لفظی سروده‌هایش به شیوه سخن‌سرایان پیشین بود و تا پایان عمر در شعر فارسی بر همین سبک و روش باقی ماند. (مجتبایی، ۱۳۸۶: ۸۰) اقبال با مثنوی مولوی، اشعار سعدی و حافظ آشنا شده و غزلیات نظیری، عرفی، کلیم، صائب، بیدل و غالب را خوانده بود. (همان، ۸۳)

لازم به ذکر است که اقبال در بازبینی موارث فکری و اسلامی می‌کوشید تا از شعر و ادبیات نیز به عنوان حربه- ای برای حل فقر و ادبار و رفع واپس ماندگی‌ها بهره‌گیرد. او شعر عرفانی فارسی با قدمتی هزار ساله به عنوان خیالات عجم مردود شمرده و شعر حافظ را که قرن‌ها به عنوان عالی‌ترین نمونه فکر و ذوق شرقی و ایرانی شناخته شده بود زهرآگین می‌دانست. وی شعری را موجب تقدیرگرایی، بی‌اعتباری دنیا و مایه اتنحطاط روح و فکر و بی- خبری مسلمانان شود را مورد انتقاد قرار می‌دهد. (ر.ک. همان، ۸۵)

۳- اشراق و مکتب نهان‌گرایی از نگاه اقبال

چنانکه از نظر گذشت در اشعار اقبال نقش و اثر قرآن، ادبیات کهن تازی و پارسی و اردو مشهود است. مصاحبت پدر اقبال با اهل سلوک و تعلق خاطرش به طریقت قادریه، ارادتش به ابن عربی و مطالعه آثار وی سبب گرایش اقبال بدان فرقه و آشنایی ایشان با مقدمات عرفان نظری و مصطلحات خاص آن شد. آشنایی عمیق اقبال با آثار اصیل ادبی- عرفانی به ویژه افکار مولوی به جوهر اندیشه او رنگ و نیروی تازه‌ای بخشید. اقبال با پاره‌ای از سنت- های صوفیانه مانند جبراندیشی، غفلت از خویش، فنای عرفانی، نیازمندی و سؤال از غیر مخالفت می‌ورزد. وی این امور را سبب تلاشی خودی و ضعف اعتماد به نفس آدمی تلقی می‌کند. اقبال، در عین حال تحت تأثیر سخن مولانا تصریح می‌کند که انسان باید هر چیز را در درون خود جستجو نماید.

به زعم برخی اشراق ممیزه تمدن ایران است؛ (شایگان، ۱۳۷۸: ۱۸۵) اما دیگران برآنند که تفکر اشراقی در میان عارفان مسلمان مرسوم بوده و متصوفه از قرن دوم و سوم مبنای معرفت‌شناسی اشراقی داشته‌اند (ر.ک. مجتبیایی، ۱۳۸۶ الف: ۱۶۶). از جمله خلط‌های قابل تأمل در فرهنگ عرفا آن است که برخی عرفان را پدیده‌ای عقل ستیز پنداشته‌اند. استاد زرین‌کوب حکمت صوفیه را حکمت ذوقی خوانده است، اما در عین حال تصریح می‌کند که یقین اهل ذوق به مراتب قطعی‌تر و جازم‌تر از یقین اهل قول است (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۱۰۰). اقبال لاهوری نیز همانند بسیاری از اهل معرفت، دستاوردها، غایت و ساحت عرفان را ورای ساحت حکمت می‌پندارد. وی می‌گوید:

کار حکمت، دیدن و فرسودن است	کار عرفان دیدن و افزودن است
آن بسنجد در ترازوی هنر	این بسنجد در ترازوی نظر
آن به دست آورد آب و خاک را	این به دست آورد جان پاک را
آن نگه را بر تجلی می‌زند	این تجلی را به خود گم می‌کند

(اقبال، ۱۳۸۲: ۳۹۳)

محمد اقبال لاهوری نه یک عارف مسلمان تمام عیار مانند غزالی، یا ابن عربی و حتی مولوی که صرفاً به حالات ماورایی می‌اندیشند و با تزکیه نفس به تربیت مریدان پردازند و از حمله مغولان و حوادث بیرون غافل بماند است و نه همچون ابومسلم و حسن صباح و صلاح الدین ایوبی مرد شمشیر و قدرت و مبارزه (ر.ک. شریعتی، ۱۳۸۷: ۲۰۹). عرفان اقبال، اشراق و احساسی چون تصوف، رهبانیت، یا ترک مظاهر مادی بوداییان و ریاضت شاقه جاین‌ها نیست، بلکه او درست یک عارف بزرگ با روح زلال فارغ از ماده است که در عین حال مردی است که به علم و به پیشرفت تکنیک و به ارتقای تعقل بشری در زمان ما به دیده احترام و عظمت نگاه می‌کند (ر.ک. همان، ۲۱۰). اقبال همه منزل‌های فلسفی و روحی این عصر را با بینش و جهت‌یابی ایمان و عرفان اسلامی خویش پیموده است. (همان، ۲۱۳)

اقبال لاهوری، شخصیتی معنویت‌گرا و دارای روح عرفانی و اشراقی نیرومند و قابل ملاحظه‌ای بود. بدین سبب، عبادت، ذکر، فکر، مراقبه، محاسبه نفس، سیر و سلوک و معنویت در اندیشه او جایگاه ممتازی دارد. وی در منظومه- ی گلشن راز جدیدش از منظر یک فیلسوف اجتماعی مسلمان به عرفان نگریسته و به پرسش‌های نه‌گانه‌ی اساسی

هروی حسینی که از شیخ محمود شبستری پرسیده بود، برمذاق و نگاه خویش پاسخ می‌دهد. (ر.ک. اقبال، ۱۳۸۲: ۳۹۳-۳۱۱). ایشان احیای معنویت اسلامی را زیرساخت اجتناب‌ناپذیر احیای اندیشه دینی - اسلامی می‌داند. فضیلت غالب و بعد برتر و نمایان شخصیت این متفکر مسلمان پاکستانی، ذوق عرفانی و صداقت باطنی و صمیمیتش در مسلمانی است. جلوه‌های کمال معنوی اقبال خود را در آراء و اندیشه‌های وی در متون منشور و منظوم نمایش می‌دهد. (رکنی یزدی، ۱۳۸۶: ۳۳)

اقبال متفکری واقع‌گراست که برای طبیعت و امور محسوس عالم هستی قایل به اصالت است. او طبیعت را ضد خودی و نبرد با آن را مقوم عنصر خودی تلقی می‌کند. اقبال، به خلاف سنت رایج و غالب فرهنگ هندویی و روح حاکم بر نگرش صوفیان مسلمان، جهان مادی را وسیله‌ی تعلیم و موجب گسترش خودی انسان و در نهایت، مایه نیل به کمال معرفی می‌کند.

کوه و صحرا، دشت. دریا، بحر و بر	تخته تعلیم ارباب نظر
ای که از تأثیر افیون خفته‌ای	عالم اسباب را دون گفته‌ای
خیز و واکن دیده مخمور را	دون مخوان این عالم مجبور را
غایتش توسیع ذات مسلم است	امتحان ممکنات مسلم است

(اقبال، ۱۳۸۲: ۵۳۴)

بدون تردید، اقبال برای شناخت حقیقت خودی سه راه معروف «فلسفه، عرفان و دین» را می‌پیماید و سرانجام اسلام را یگانه راه شایسته وصول بدان می‌یابد (صباغیان، ۱۳۸۷: ۲۱۷).

بسیاری از اندیشه‌های اقبال، مخصوصاً نظریه «خودی» و «تسخیر فطرت» که از مبانی فلسفه اوست، و نیز مخالفت‌های او با برخی جنبه‌های تصوف، انتقاد از تقلید غرب و اتکاء کلی به ارزش و اعتبار عقل، در حقیقت بسط افکار نذیر احمد است که اقبال آن را با بیانی فلسفی و نگرشی ژرف‌تر و جامع‌تر ارائه می‌کند (مجتبایی، ۱۳۸۵: ۶۲۵/۹). در سرودن مثنوی خودی، اقبال خود کم کم احساس می‌کرد که این مثنوی را خودش نمی‌نویسد، بلکه نیرویی او را در این امر هدایت و یاری می‌کند. او در سال ۱۹۱۶ خطاب به مهاراجه کشن پرشاد نوشت: «به خدای واحد قسم، کسی که جان و مال و آبروی مرا در گرو دارد، این مثنوی را خود ننوشتهم.» (اقبال، ۱۳۷۲: ۲۹۸)

نظر اقبال لاهوری نسبت به عرفان و تصوف اسلامی، در مدت زندگی فکری او در تغییر و تحول بوده است. وی از دوران نوجوانی با موضوعات عرفانی انس و آشنایی داشته و در رساله دکتری خود به بحث وحدت وجود از نظر ابن عربی و عبدالکریم جیلی پرداخته است. پس از بازگشت از اروپا و در پی مطالعات نقادانه‌ی بعدی و تحت تأثیر افکار شوپنهاور، نیچه و برگسن درباره‌ی تصوف و روش صوفیانه با اشعار حافظ، افکار ابن عربی و عرفان وحدت وجودی و آداب خانقاه نشینی و جنبه‌های زاهدانه‌ی تصوف اسلامی به مخالفت پرداخت (مجتبایی، ۱۳۸۵: ۶۲۵/۹-۶۲۶). چنانکه گوید:

ای زاهد ظاهرین! گیرم که خودی فانی است	لیکن تو نمی‌بینی توفان به حباب اندر
---------------------------------------	-------------------------------------

(اقبال، ۱۳۸۲: ۳۴۹)

۴- خاستگاه قرآنی معناگرایی اقبال

بر اساس تعالیم قرآن کریم، حکمت، همواره از خداوند نشأت می‌گیرد. چون خداوند خود حکیم و سرچشمه حکمت‌ها است، حکیم بر کسی اطلاق می‌شود که حکمت الهی را تمام و کمال دریابد. بر این اساس، حکمت عبارت است از پژوهش و فعالیت عقلانی و تحلیلی نیرومندی که با سیر و سلوک به سوی خداوند که با دریافت عمیق شهودی واقعیت توأم است (ر.ک. فتح الهی، ۱۳۸۸: ۱۶).

اقبال بسیاری از تعالیم قرآن مانند قرض الحسنه را در تقابل با «ربا» در نظام معاملات نوین، در اشعار خویش تبیین می‌کند (ر.ک. اقبال، ۱۳۸۲: ۳۷۴). وی در تبیین نقش بی‌بدیل، منطقی قوی و قویم قرآن در مقابله با راهبرد مدعیان معنویت غربی می‌گوید:

نقش قرآن تا در این عالم نشست
فاش می‌گویم آنچه در دل مضمَر است

نقش‌های کاهن و پاپا شکست
این کتابی نیست، چیزی دیگر است

(اقبال، ۱۳۸۲: ۳۷۵)

بر این اساس، قرآن و آیات الهی آن یکی از منابع اصیل و الهام بخش بر حیات فلسفی، عرفانی و اجتماعی اقبال لاهوری است. وی در کنار بهره‌گیری از آیات قرآن بر استفاده از اخبار انبیای الهی هم تصریح دارد.

البته اقبال نیز بسان مرادش مولوی، نسبت به تفسیر به رأی و یا تفسیر خودسرانه قرآن واکنش نشان می‌دهد. به زعم اقبال، معتقد واقعی باید روح و روانش را در راه قرآن فدا نماید. تأمل در آیات وحی و نگرش دیگرگونه‌ی اقبال لاهوری، به خلاف اندیشه تقدیرگرایانه و جبراندیشانه اکثریت قریب به اتفاق صوفیان مسلمان، او را به سوی حریت اراده انسان و پذیرش مسئولیت کردار خویش وامی‌دارد. اقبال در کتاب احیای فکر دینی در اسلام از مضمون «امانت الهی» در آیه شریفه: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب/۷۲) شخصیت آزاد انسان را استنباط می‌کند که به زبان خویش، امانت خداوند را پذیرا می‌شود (ر.ک. اقبال، بی‌تا: ۱۱۱).

اقبال با تاسی از آموزه و حیانی «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد/۱۱) بر آن است که نفس انسان، حقیقتی خلاق و تصاعد طلب است که می‌تواند با همساز کردن خود با نیروهای طبیعت به سرنوشت خویش شکل دهد. به زعم اقبال خداوند اوضاع مردم را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه خود ایشان آنچه را که در خود دارند تغییر داده باشند (ر.ک. اقبال، بی‌تا: ۱۶).

۵- انسان کامل از دیدگاه اقبال

اقبال در تمثیل «جاویدنامه» تصویری از انسان کامل ارائه می‌دهد. با آنکه وی کار جدیدی عرضه نمی‌کند و از اصول اخلاقی قرآن و روایات تبعیت می‌کند، اما خطاب او به فرزندش جاوید در حکم منشور و راهنمایی برای نسل جوان است.

مرد حق از آسمان افتد چو برق
ما هنوز اندر ظلام کائنات
او کلیم و او مسیح و او خلیل
آفتاب کائنات اهل دل
... ماهمه با سوز او اهل دلیم
ترسم این عصری که تو زادی در آن
چون بدن از قحط جان ارزان شود
در نیابد جستجو آن مرد را

هیزم او شهر و دشت و غرب و شرق
او ششریک اهتمام کائنات
او محمد او کتاب او جبرئیل
از شعاع او حیات اهل دل...
ورنه نقش باطل آب و گلیم
در بدن غرق است و کم داند ز جان
مرد حق در خویشتن پنهان شود
گرچه بیند روبرو آن مرد را

(اقبال، ۱۳۸۲: ۴۴۵-۴۴۶)

در منظر اقبال، مرد حق، همان انسان کامل است که با شجاعت شیر گام می‌زند. اقبال مرد حق را به شاهین تشبیه کرده و او را آدمی مولا صفت داند که بر اثر زیستن با حق به حیات مطلق دست یافته است. از نظر اقبال لاهوری، انسان کامل تجسم تام و تمام «خودی» و مصداق بارز و تجسم عینی آن وجود مبارک پیامبر بزرگ اسلام (ص) است. لذا راه تکامل خودی، پیروی از این اسوه نیک و نمونه متعالی است.

۶- اندیشه و عرفان یونانی در نگاه اقبال

اقبال لاهوری، نظریه مثل افلاطون را که بر مبنای آن جهان خاکی و موجوداتش را سایه‌هایی از حقایق موجود در عالم مثال می‌داند، زمینه‌سازی‌بی‌اعتنایی به واقعیات و سراب‌انگاری جهان از منظر هندوان و اهالی مشرق زمین دانسته است.

فکر افلاطون زیان را سود کرد	حکمت او بود را نابود گفت
فکرش خوابید و خوابی آفرید	چشم هوش او سرابی آفرید
بس که از ذوق عمل محروم بود	جان او وارفته معدوم بود
منکر هنگامه موجود گشت	خالق اعیان نامشهود گشت

(همان، ۲۴)

اقبال لاهوری، طور عرفان را ورای طور عقل می‌داند. وی افلاطون را حکیم و دانشمندی بی‌درد می‌خواند:
 بر عقل فلک پیما، ترکانه شیخون زن یک ذره درد دل از علم فلاتون به

(اقبال، ۱۳۸۲: ۲۴۴)

وی عرفان یونانی افلاطون را امری معقول و تهی از ذوق عمل می‌خواند، و بر آن است که تأثیر عظیم مسلک گوسفندی افلاطون یونانی، ذهن و زبان و جان صوفیان مسلمان را سست و ادبیات اقوام اسلامی را به رخوت کشانده است. بر این اساس احتراز جستن از افکار و تخیلات او واجب است.

راهب دیرینه، افلاتون حکیم	از گروه گوسفندان قدیم
رخش او در ظلمت معقول گم	در کهستان وجود افکند سم ..
... قوم‌ها از سر او مسموم گشت	خفت و از ذوق عمل محروم گشت

(همان، ۴۱)

۷- نقد عرفان مقلدانه صوفیان و هندوان

دیدگاه اقبال نسبت به عرفان و تصوف اسلامی در طول چهل سال زندگانی فکری او در تغییر و تحول بوده است و در آثار او آراء مختلف در این باب دیده می‌شود (مجتبایی، ۱۳۸۵: ۶۲۹/۹). شایان ذکر است که اقبال در عین جذب و دریافت آرمان‌های بیگانه غربی، توانست در فکر و روح خود شرقی باقی بماند. اقبال مرد دین و معرفت و تعقل است. او حقیقت دین و عرفان را با وجدان بیدار، در عمق درونش می‌یابد.

پس از بازگشت از اروپا و در پی مطالعات نقادانه در حیات اجتماعی مسلمانان هند و تلاش برای یافتن عوامل ادبار و عقب‌ماندگی آنان و تحت تأثیر فلسفه فیلسوفان بزرگ غربی، نظر اقبال درباره تصوف و روش صوفیانه تغییر کرد. او در این راستا نه تنها با اشعار حافظ و افکار ابن عربی و عرفان توحید و جودی و راه و رسم خانقاه‌نشینی و جنبه‌های زاهدانه تصوف به مخالفت برخاست، بلکه حتی فلسفه افلاطون و پیروان او را نیز محکوم کرد. وی در ادوار بعد با تعدیل آرای خود، تصوف را کلاً نوعی واکنش در برابر غلبه‌ی قشریت و جمود فکری دینی و اعتراض به حکومت‌های استبدادی به شمار آورد (ر.ک. همان، ۶۲۶/۹).

باوجود آنکه پاره‌ای از افکار و اصول عقاید وی از عرفان و تصوف اقتباس شده بود، اما با زندگانی صوفیان و رویه عملی آنان مخالفت می‌ورزید (مینوی، ۱۳۸۷: ۹۲). اقبال ادعا می‌کند که تحقیر و تخفیف صوفیانه عقل سابقه دینی ندارد. (سرگلزایی، ۱۳۷۸: ۱۰). او همچنین با گوشه‌نشینی و جبراندیشی بسیاری از صوفیان نیز جداً مخالف است (رکنی یزدی، ۱۳۸۷: ۳۴). برخی تناقض‌گویی اقبال را به نقادی و ارزیابی علمی عرفان ربط می‌دهند. به عبارت دیگر اقبال مبانی نظری و عملی تصوف را در ترازوی خرد و تجربه می‌سنجد و عرفان را به محک قرآن و سنت می‌زند (همان: ۳۴).

حیات از حکمت قرآن‌نگیری

به بند صوفی و ملا اسیری

به آیاتش تو را کاری جز این نیست
که از یاسین او آسان بمیری
(اقبال، ۱۳۸۲: ۵۳۴)

اقبال در حکایت گوسفند زیرک و شیران شکار براصالت جهان عینی تصریح دارد. وی عقیده و اندیشه عارفان مسلمان و اندیشمندان وحدت وجودی هندو همچون «شانکارا» که جهان را صنمخانه پندار و مرتعی موهوم و هیچ و پوچ می پندارند، دین «گوسفندی» می خواند. به زعم اقبال اینان اقوام مغلوبی هستند که با توصیه به غفلت از خویش و نفی خودی، همواره اخلاق اقوام و همت شیران را سست و ضعیف می سازند.

این علفزار جهان هیچ است هیچ	تو برین موهوم ای نادان مپیچ
آن که کردی گوسفندان را شکار	کرد دین گوسفندی اختیار
آمدش این پند خواب آور پسند	خورد از خامی فسون گوسفند
با پلنگان سازگار آمد علف	گشت آخر گوهر شیری خزف

(همان: ۴۰)

۸- منزلت بزرگان ادب و عرفان ایرانی از دیدگاه اقبال

اقبال لاهوری در خانواده‌ای عارف مسلک به دنیا آمد. اساتید او- یعنی پدرش و میر حسن- هر دو با ادبیات عرفانی اسلامی به خوبی آشنا بودند. وی به عرفا و اولیاء بسیار ارجح می نهد و آنان را با پیامبران کهن، مانند ابراهیم و موسی مقایسه می کند. البته وی در بین شاعران ایران زمین بیش از همه به شعرای عارف مسلک توجه داشته است.

۱-۸ ابوالقاسم فردوسی: برخی از ادبای معاصر در قیاس با حکیم ابوالقاسم فردوسی شاعر ملی ایران، اقبال را شاعر ملی پاکستان خوانده‌اند؛ زیرا فردوسی و اقبال هر دو در احیای تاریخ و تمدن ملت‌های خویش، تلاش وافر و ثمربخش داشته‌اند (ر.ک. تفهیمی، ۱۳۸۷: ۳۲۸). از نکات مهم و مشترکات میان فردوسی و اقبال اشارات حکیمانه و نکات فیلسوفانه فراوان در کلام هر دوی آنها است. بر این اساس فردوسی و اقبال از سوی دانایان ملت خویش به افتخار «حکیم» و «حکیم الامه» نائل آمده‌اند (ر.ک. همان، ۳۳۴).

البته تأکید فردوسی بر روح ملی و حماسی ایرانی بسیار ملموس و قابل تأمل است. اگرچه به نظر می‌رسد نگاه اقبال بر حماسه آفرینی امت اسلامی بیش از آنکه صبغه ملی داشته باشد، رنگ و لعاب دینی دارد. از دیدگاه وی چون وطن پرستی و ملی گرایی نوعی دلپذیر از بت پرستی است اسلام با آن مخالف است. اقبال منحصرأول دین را محور اتحاد ملت معرفی می کند. (ر.ک. اقبال، ۱۳۷۲: ۲۷۶)

۲-۸ حکیم نظامی: اقبال لاهوری همانند دیگر شاعران اردو زبان در پاکستان از خوان گسترده حکیم نظامی گنجوی بهره فراوان برده است. اقبال از سخنان و موضوعات نظامی استفاده قابل توجهی برده است. شیوه‌ی اقبال در بهره‌گیری از نظامی متفاوت از سایرین است. او چند نقش داستانی مانند فرهاد یا کوهکن را از نظامی وام می‌گیرد و به انگیزه ایجاد حرکت و استفادات انقلابی، آنان را در لباس و پیرایه نوینی ظاهر می‌سازد. اقبال نقش خسرو پرویز را مظهر ملوکیت و دیکتاتوری، حيله و هوس بازی و نابرده رنج معرفی می نماید. خسرو پرویز عشق بازی است که به هر حيله‌ای می‌کوشد تا معشوقه خود- سلطنت، شیرین و... در دست خویش نکه دارد و رقیب خویش، فرهاد زحمتکش را از میان بردارد. (ر.ک. چوهدری، ۱۳۸۷: ۳۳۶)

در عشق و هوسناکی دانی که تفاوت چیست؟
آن تیشه فرهادی، این حيله پرویزی
(اقبال، ۱۳۸۲: ۲۵۰)

۳-۸ حکیم سنایی غزنوی: اقبال از ارادتمندان حکیم سنایی غزنوی است. وی در سفرش به غزنه به زیارت مرقد این شاعر نامی و عارف بزرگ پارسی سرای قرن ششم می‌رود. اقبال در پرتو نوازش‌های سلطان شهید غزنین، همه ایام خویش را همچون عید می‌پندارد. اقبال محظوظ از این مسافرت در بیان اوصاف خسرو کیوان سریر یعنی سنایی در قیاس با نکته‌سنج فقیر هند یعنی خودش چنین می‌گوید:

آن «حکیم غیب» آن صاحب مقام
من ز «پیدا» او ز «پنهان» در سرور
او نقاب از چهره‌ی ایمان گشود
هر دو را از حکمت قرآن سبق

«تُرک جوش» رومی از ذکرش تمام
هر دو را سرمایه از ذوق حضور
فکر من تقدیر مؤمن وانمود
او ز حق گوید من از مردان حق

(همان: ۴۹۴)

اقبال بر مزار این عارف حکیم بیننده اسرار جان و آگاه بر هر اسرار هر دو جهان از روح او استمداد طلبیده و خاضعانه در خطاب به او این چنین نجوا و درد دل می‌کند:

عصر ما وارفته آب و گل است
مؤمن از افرنگیان دید آنچه دید
تا نگاه او ادب از دل نخورد
ای حکیم غیب» امام عارفان
آنچه اندر پرده غیب است گوی

اهل حق را مشکل اندر مشکل است
فتنه‌ها اندر حرم آمد پدید
چشم او را جلوه افرنگ برد
پخته از فیض تو خام عارفان
بو که آب رفته باز آید به جوی

(همان: ۴۹۵)

۴-۸ سعدی شیرازی: اقبال در پاره ای از آثارش به سخنان و اشعار شیخ اجل سعدی شیرازی استناد می‌کند. اقبال نیز به تأسی از اندیشه یک پیکرانگاری بنی آدم سعدی شیرازی، (ر.ک. سعدی شیرازی، ۸۳) با نظریه پوچ‌گرایانه ناسیونالیسم به جهاد برمی‌خیزد. اقبال احترام به آدم را شرط آدمیت و هدف اصلی تمدن‌ها شمرده و در یکی از خطابه‌هایش می‌گوید: «وحدت معتبر تنها یکی است و آن وحدت فرزندان انسان است که از نژاد و زبان و رنگ فراتر قرار می‌گیرد.» (اختر، ۱۳۸۷: ۳۶۹) او ضمن تضمین مصراع‌ی از بیت مشهور سعدی می‌گوید:

بنی آدم اعضای یک پیکرنند
همان نخل را شاخ و برگ و پرند

(اقبال، پیام مشرق، ۲۰۲)

علی‌رغم استقبال معتنا بهی که اقبال از اشعار و غزلیات سعدی دارد، در پاره‌ای از مضامین نیز وی را مورد نقد قرار می‌دهد. اقبال در نقد این سخن سعدی در گلستان «ده درویش در گلیمی بخشبند و دو پادشاه در اقلیمی ننگند» (سعدی، ۷۶) از روی مزاح می‌گوید:

چه عجب اگر دو سلطان به ولایتی ننگند
عجب اینکه می‌ننگند به دو عالمی فقیری

(اقبال، زبور عجم، ۱۰)

۵-۸ مولوی بلخی: آشنایی عمیق و دامنه‌دار اقبال با افکار مولوی نه تنها در شاعری و قدرت بیان او به زبان فارسی تأثیر عظیم داشته، بلکه به جوهر اندیشه‌ی اونیز رنگ و نیروی تازه‌ای بخشید و ترکیب نظام فلسفه‌اش را انسجام بخشید. تأثیر مولوی تا پایان عمر در حیات فکری و روحی اقبال بر جای بود (ر.ک. مجتبایی، ۱۳۸۵: ۶۲۵/۹). وی مست از صهبای کلام پیر الهام بخشش، مولوی، خود را موجی مقیم در دریای او می‌داند که او با انفاسش زندگی می‌کند.

پیر رومی خاک را اکسیر کرد
موجم و در بحر او منزل کنم

از غبارم جلوه تعمیر کرد
تا دُر تابنده‌ای حاصل کنم

(همان: ۲۷)

به نظر می‌رسد اقبال، آثار مولوی را از ابتدای دوران شاعری خود به مطالعه گرفته باشد. «نی» و «ناله نی» از جمله مضامینی است که اقبال لاهوری بدان اشاره دارد. اقبال در منظومه «اسرار خودی» بسیاری از تعبیرات و رموز اشعار مولانا در مثنوی و دیوان شمس را به عاریه می‌گیرد (ر.ک. نعیم الدین، ۱۳۸۷: ۳۵۰). وی در مثنوی فارسی خویش یعنی «رموز بیخودی» نیز از شعر مولانا اقتباس می‌کند (ر.ک. همان، ۳۵۲).

اقبال نیز مانند مولوی نمادهای قرآنی ابراهیم و موسی به عنوان سمبل مقاومت در برابر نیروهای بدکار، اما نه با کارکرد مهار احساسات و امیال نفسانی به کار می‌گیرد. هر دو شاعر اغلب اصطلاح شیر و روباه را نیز مورد استفاده قرار می‌دهند. (ر.ک. همان، ۳۵۳)

تا پایان عمر اقبال نوعی گرایش منفی نسبت به تصوف در افکار او دیده می‌شود و حتی از خرده‌گیری بر غزالی نیز خودداری نمی‌کند. با این همه، در طول تحولات فکری، نظر و اعتقاد او نسبت به مولوی هرگز تغییر نکرد و همواره او را پیر و مرشد و راهنمای خود می‌دانست (ر.ک. مجتبیایی، ۱۳۸۵: ۶۲۶/۹). بدون تردید، اندیشه و نظریه «خودی» اقبال و نظریه همه چیز را در خود جستن و دیدن، متأثر از تعالیم مرادش مولوی بلخی است که فرمود:

مرغ خویشی صید خویشی دام خویش
صدر خویشی فرش خویشی بام خویش
(مولوی، ۱۳۶۲: ۵۹۱/۴)

وامستانی آشکار دیگر اقبال از مولانا در تقویت عنصر «خودی» به عنوان جوهر فلسفه اقبال، در پیوند خودی با مفهوم عشق و محبت است. چنانکه گوید:

نقطه نوری که نام او خودی است
از محبت می‌شود پاینده‌تر
از محبت اشتعال جوهرش
فطرت او آتش اندوزد ز عشق

زیر خاک ما شرار زندگی است
زنده‌تر سوزنده‌تر تابنده‌تر
ارتقای ممکنات مضمزش
عالم افروزی بیاموزد ز عشق
(اقبال، اسرار خودی، ۱۴-)

(۱۵)

۶-۸ حافظ شیرازی: اقبال در اولین چاپ مجموعه اشعارش با عنوان «اسرار خودی» شعر حافظ را مورد اعتراض و نقد قرار می‌دهد. او حافظ را نماینده تصوفی منحط، تخدیری و عرفانی راکد می‌داند. به گمان اقبال مطالعه مکرر غزلیات حافظ می‌گسار، سبب کاهش تحرک و تلاش و سلب انگیزه تحول از جامعه انسانی می‌شمرد. وی در طعن اندیشه عرفانی رخوت‌زای حافظ می‌گوید:

هوشیار از حافظ صهباگسار
رهن ساقی خرقه پرهیز او
نیست غیر باده در بازار او
آن فقیه ملت میخوارگان
نغمه چنگش دلیل انحطاط

جامی از زهر اجل سرمایه‌دار
می‌علاج هول رستاخیز او
از دو جام آشفته شد دستار او
آن امام امت بیچارگان
هاتف او جبرئیل انحطاط
(اقبال، اسرار خودی)

۹- تفاوت نگرش اقبال با عرفای کلاسیک ایرانی

با وجود شباهت آهنگ بیان و شعر اقبال با عرفای بزرگ ایران زمین، و علی‌رغم نفوذ آشکار کلام و اندیشه عرفای بزرگی همچون مولوی، سعدی، حافظ و دیگران، شعر اقبال بیانگر خط و خال و شمایل معشوق و ترسیم‌کننده فراق و دلتنگی‌های عاشق غم‌زده نیست. اقبال همه تصورات و اندیشه شعری خویش را مقدمه‌ای برای تحقق هدف خلقت الهی یعنی ایجاد «مرد حق» برای ایفای نقش برجسته‌اش در دنیای پر تحرک قرار می‌دهد. چنانکه گوید:

نغمه کجا و من کجا؟ ساز و سخن بهانه‌ایست
سوی قطار می‌کشم ناقه بی‌زمام را
(اقبال، ۱۳۸۲: ۴۹)

باوجود آنکه پاره‌ای از افکار و اصول عقاید وی از عرفان و تصوف اقتباس شده بود، اما با زندگانی صوفیان و رویه‌ی عملی آنان مخالفت می‌ورزید. (مینوی، ۱۳۸۷: ۹۲) اقبال، به خلاف سنت صوفیان متقدم که گفتمان غالب‌شان،

نالدن از نامرادی‌های جهان فرهادکش و عالم سست و بی‌بنیاد و بیان عجز انسان در مقابل نیروهای طبیعت بوده است، حل نابسامانی‌های بشر را صرفاً در بیدارسازی خودی و عشق و قدرت ذاتی انسان‌ها می‌داند. اقبال شعر حافظ را مصداق تقدیرگرایی و تسلیم در برابر مشکلات می‌داند. وی وحدت وجود ابن عربی و نظریه وجود ظلی پنداشتن ایسن جهان توسط ایشان را موجب رکود اجتماع مسلمانان و باز ایستادن از جوشش و جنبش تلقی می‌کند. (ر.ک. مجتبیایی، ۱۳۸۶: ۸۵) اقبال مبانی نظری و عملی تصوف را در ترازوی خرد و تجربه می‌سنجد و عرفان را به محک قرآن و سنت می‌زند. (رکنی یزدی، ۱۳۸۷: ص ۳۴) او به خلاف اندیشه غالب صوفیان مسلمان و متکلمان اشعری که یکسر به جبراندیشی و مسلوب الاراده بودن انسان عقیده دارند، با مختار دانستن انسان‌ها مردم را به جهد و کوشش و ایجاد تحول در زندگی‌شان فرا می‌خواند.

زندگی جهد است و استحقاق نیست
جز به علم انفس و آفاق نیست
(همان، ۴۹)

اندیشه اقبال متأثر از «اصالت اراد» شوپنهاور، «ابرمرد» نیچه و «نیروی حیاتی» و «اصالت خودی فرد» برگسون نیز بود. (مجتبیایی، ۱۳۸۸: ۸۴) به نظر می‌رسد تفسیر اقبال از اختیار و آزادی انسان، در مقابله با طبیعت و محیط پیرامون به نگرش مکتب کلامی شیعه بسیار نزدیک‌تر است. با این وصف به نظر می‌رسد که دیدگاه اقبال در مسأله تقدیر و قضای الهی تحت تأثیر اندیشه‌های جلال الدین مولوی بلخی است. بنابر این، اقبال نظریه خودی را از گذشتگان تقلید نموده و آن را با ویژگی‌های خاص و برای انسان‌های قرن بیستم طرح نموده است. وی این اندیشه‌ها را در ذهن خود نقد و تحلیل کرده و سرانجام به هم آمیخته و عصاره خاص خود را از آنها تحت عنوان فلسفه «خودی» پدید آورده است.

۱۰- نتیجه بحث

به نظر می‌رسد اقبال لاهوری با نگرشی سیاسی-اجتماعی بر جامعه مسلمان، برای تحول حال آنان در پی اندیشه‌هایی شورآفرین است. او اساساً بخش عمده‌ای از نگاه تصوف زاهدانه و مرتاضانه حاکم بر قرون اولیه اجتماع مسلمانان را به شدت نفی، نقد و طرد می‌نماید. وی علت جبراندیشی جامعه اسلامی را در اشعار رکودزا، رخوت آفرین و تقدیرگرایی برخی از صوفیان مسلمان می‌جوید. تعلیم ریاضت‌مدارانه و دنیاگریزی صوفیان و تأکید آنان بر عزت‌گزینی روحیه بی‌اعتنایی به دستاوردهای مادی را برای جامعه مسلمانان به ارمان خواهد آورد. در مقابل این اندیشه بازدارنده، اقبال لاهوری این هیجان انرژی آفرین، برای ایجاد روح و شور انقلابی را پیش و پیش از هر جایی در اندیشه حرکت آفرین و امیدبخش مولانا می‌یابد. با وجود نقد جدی اقبال بر می‌گساری حافظ، او مولوی بلخی را فراوان تحسین و تقدیس می‌نماید.

با آنکه اقبال خود را از عنصر عرفانی و سنتی مولوی و دیگر عرفای پارسی گوی دور می‌سازد، اما همواره به عناصر پویا و حرکت آفرین در اشعار مولوی نظر دارد. بر این اساس او می‌کوشد تا افکار خود را نه تنها در اشعارش، بلکه در متون منشور نیز به اشعار مولانا استناد و تکیه نماید.

همچو نی از نیستان خود حکایت می‌کنم
بشنو ای گل از جدایی‌ها شکایت می‌کنم

با وجود اهتمام ویژه اقبال لاهوری به تفکر فلسفی و قول به استطاعت اراده آزاد بشری در مقابله با طبیعت و جهان محسوسات، بر کمال انسان از طریق بازگشت به «خودی» بسیار تأکید دارد. او در این راستا اندیشه مثل‌گرایی افلاطونیان را نه تنها نسخه شفا بخش برای فرهنگ خلوت‌گزين جامعه هندوان و عموم شرقی‌ها نمی‌داند، بلکه آن را رادع و مانع بزرگی در راه سعادت و کمال بشریت تلقی می‌کند.

به نظر می‌رسد که افکار اصلاح طلبانه اقبال لاهوری به صورت مستقیم تحت تأثیر تعلیم انسان‌ساز قرآن کریم بوده و در این راستا از اندیشه‌های ناب و خردورزانه شیعی و آموزه‌های اشراقی-عقلانی فلسفه و حکمت ایران زمین نیز

بهره‌ها برده است. وی به خلاف نگرش موهوم پنداری هستی در فرهنگ عرفانی هندوان، و به عکس نگاه مرتاضانه مکاتب عرفانی هندویی که روحیه رخوت را به جوامع شرقی تزریق می‌کند، بر عنصر حرکت و کمال‌گرایی تکیه می‌کند. او همچنین به عکس سنت صوفیان متقدم مسلمان در ستیز با خردورزی و نفی علوم ظاهری و تأکیدشان بر زهد و دنیاگریزی، اقبال عواملی همچون علم، عقلانیت، اجتهاد و عمل‌گرایی را در پرتو عشق و شور دینی، برای بازیابی و تقویت عنصر خودی بسیار ضروری می‌داند.

منابع

- اختر، نسرین؛ سعدی و اقبال، تهران: نشر معارف، ۱۳۸۷
- اقبال، جاوید؛ زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری، ترجمه شهیندخت مقدم (صفیاری) مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲
- اقبال لاهوری، محمد؛ احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات پایا، بی‌تا.
- _____ دیوان (میکده لاهور)، تصحیح محمد بقایی ماکان، تهران: انتشارات اقبال، ۱۳۸۲
- پاکستانی، عبدالواحد؛ اقبال و میلتن، ترجمه محمدحسین ساکت، مجموعه مقالات آوازه‌های مومیایی، تهران: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۷
- تفهیمی، ساجد الله؛ فردوسی و اقبال، مجموعه مقالات آوازه‌های مومیایی، تهران: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۷
- چوهدری، شاهد؛ نظامی گنجوی و اقبال، مجموعه مقالات آوازه‌های مومیایی، تهران: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۷
- حسین خان، یوسف؛ حافظ شیرازی و اقبال، تهران: نشر معارف، ۱۳۸۷
- رکنی یزدی، محمدمهدی؛ اقبال و عرفان، مجموعه مقالات آوازه‌های مومیایی، تهران: دفتر نشر معارف، چاپ اول، ۱۳۸۷
- سرگل زایی، محمد؛ عقل و عشق از نگاه اقبال لاهوری، مجله کیهان اندیشه، شماره ۱۵۷، آبان ماه، ۱۳۸۷
- سعدی شیرازی، مصلح الدین؛ کلیات، تصحیح محمد علی فروغی، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ چهارم، ۱۳۷۱
- شایگان، داریوش؛ آسیا در برابر غرب، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۷۸
- شریعتی، علی؛ ما و اقبال، مجموعه مقالات آوازه‌های مومیایی، تهران: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۷
- صباغیان، محمدجاوید، راهنما اقبال؛ راز خودی و بیخودی، مجموعه مقالات آوازه‌های مومیایی، تهران: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۷
- فتح الهی، علی؛ بررسی تأثیر نهج البلاغه و روایات شیعی بر مفاهیم عرفانی، تهران: انتشارات مدحت، چاپ دوم، ۱۳۸۸
- فرهت ناز؛ بازتاب شعر پارسی در اندیشه اقبال لاهوری، مجموعه مقالات آوازه‌های مومیایی، تهران: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۷
- مجتبابی، فتح الله؛ اقبال لاهوری، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۹، تهران: انتشارات دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۵
- _____ سهروردی و فرهنگ ایران باستان، ماهنامه حکمت و معرفت، شماره ششم، سال دوم، ۱۳۸۶
- _____ شرح شکن زلف (برحواشی دیوان حافظ) تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۶
- مشایخی فریدنی، محمد حسین؛ (۱۳۸۷) گرایش‌های تشیع در شعر اقبال، تهران: نشر معارف،
- مولوی، جلال الدین؛ مثنوی معنوی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲
- مینوی، مجتبی؛ شاعر پارسی گوی پاکستان، انتشارات معارف، ۱۳۸۷
- نعیم الدین، سیدغجلال الدین رومی و اقبال، تهران: نشر معارف، ۱۳۸۷