

بررسی فکر اقبال درباره تمدن جدید اسلام



عصر حاضر خاصه اقبال گشت
واحدی کز صد هزاران برگذشت
شاعران گشتند جیشی تار و مار
وین مبارز کرد کار صد سوار

(استاد محمد تقی بهار)

در آبان ماه گذشته، مجالس بزرگداشتی به مناسبت یکصد و بیست و نهمین سال ولادت شاعر و متفکر اسلامی عصر حاضر محمد اقبال لاهوری در شهر دوشنبه - تاجیکستان، با همکاری سفارت پاکستان در تاجیکستان تشکیل شد. در این مجالس علاوه بر دانشمندان تاجیک، دکتر وحید قریشی از پاکستان و رضا داوری اردکانی از ایران سخنرانی‌هایی ایراد کردند. علاوه بر این، سفیر جمهوری اسلامی ایران در پاکستان مجلسی ترتیب داد که در آن مسائل و مباحث مهم تاریخ و فرهنگ تاجیکستان و مخصوصاً وضعی که در پنجاه سال اخیر پیش آمده است، مورد بحث قرار گرفت. سخنرانی دکتر قریشی را در این شماره چاپ کرده‌ایم و اگر گزارش مفصل سمینار به دست ما برسد مطالب مهم آن را منتشر خواهیم کرد. نکته مهم این است که راینی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران با درک روشن مسائل فرهنگی با کنفرانس همکاری مؤثر داشت، ولی به نظر می‌رسد که علاقه به بعضی کارهای عادی ظاهراً فرهنگی که در ایران مناسب و پسندیده است، شاید با شرایط کشورهای دیگر مطلوب و مناسب نباشد. فی‌المثل تشکیل کنسرت و ترتیب مراسم عروسی در شهر دوشنبه در بهترین صورت بردن زیره به کرمان است. در شهری که پس از غروب آفتاب در خیابان‌هایش پرندۀ پرنمی‌زند و هیچ وسیله ایاب و ذهاب نیست، ترتیب کنسرت و شعرخوانی چه وجهی می‌تواند داشته باشد؟

علامه اقبال نه تنها شاعری معروف و فیلسوفی برجسته بود بلکه درباره علوم اجتماعی و اقتصادی نیز اطلاعات شایسته توجهی داشت تدریس سیاست اقتصادی^۱ از سوی او به دانشجویان دانشکده خاورشناسی لاهور، سبب شد که توجه وی به دو موضوع مذکور جلب شود. او در ۱۹۰۴، کتابی درباره اقتصاد به نام علم الاقتصاد به زبان اردو تالیف کرد و اقتصاد و جامعه شناسی تا آخرین لحظات زندگی موضوعات مورد پسند وی بوده و مطالعاتش درباره آنها ادامه داشته است. از کتابخانه شخصی وی که در حال حاضر در دانشکده اسلامیة سول لائنز (Civil Lines) نگهداری می‌شود، درباره جامعه شناسی و اقتصاد ۲۰ تا کتاب به زبان انگلیسی به دست آمده که بر بعضی از آنها به قلم خود او حاشیه‌های مفصلی نوشته شده است که کتاب ارتقای اجتماعی تالیف بنجامین کیدز (چاپ میکمیلن، لندن، ۱۸۹۸ م.) یکی از آنهاست. او از جامعه‌شناسان معاصر و نویسندگان موضوعات کتب درسی اجتماعی، آثار آرتور فیر بانکس (معرفی جامعه‌شناسی، نشر چارلز سکرینز سانز، نیویورک ۱۹۰۵)، سی، و سالیبی (اجتماع)، (چاپ تی، سی وای، سی جیک، لندن، بی‌نام)، ادوارد آلسورت روس (اساس‌های جامعه‌شناسی، چاپ شرکت میکمیلن ۱۹۰۵ م.)، جی، ترید (قانون‌های اجتماعی، طرحی از جامعه‌شناسی، چاپ شرکت میکمیلن، ۱۸۹۹ م) و لیستر اف، وارد (طرح جامعه‌شناسی، چاپ شرکت میکمیلن، ۱۹۰۳ م)^۲. مطالعه کرده است و نویسندگان مذکور بر شکل‌گیری اندیشه‌های وی تأثیر گذاشته‌اند او در ابتدا یک ملی‌گرایی پر شور بود و به نظر میهن‌پرستی غرب سخت اعتقاد داشت. این نظریه از سوی حزب کنگره سراسری هند نیز به شدت حمایت می‌شد. شعر اردوی نخستین دوره شعرسرای اقبال نشانگر این امر است. بعدها، چنانکه خودش در «یادداشت‌های کنگره» بیان داشته است، دیدگاهش تغییر یافت. مطالعه گسترده اقبال از اندیشه‌های فلسفی اسلامی و مشاهده نتایج منفی میهن‌دوستی منطقه‌ای را، در حین اقامت او در اروپا، می‌توان سبب تغییر کلی در عقیده وی دانست. افزون بر آن سیاست ضد مسلمانان حزب کنگره سراسری هند نیز در تغییر نظر او تأثیر گذاشت. سپس او با توجه به تحولات سیاسی جغرافیایی (ژئوپولیتیک) شبه قاره تغییر عقیده داد و مدافع سرسخت خواسته‌های سیاسی مسلمانان شد. این نکته را که او چگونه بصیرت اندیشه‌ای خود را به عنوان یک فیلسوف ماوراءالطبیعی، با نیروهای خارجی محیط اجتماعی خود، تطبیق داد، می‌توان از عقاید استوار اسلامی او درک کرد.

برای وی اسلام به جای یک مذهب صرف، ارزش فراوانی داشت و به نظر او:
از آنجا که وظیفه دین اندیشیدن در باره زندگی نیست بلکه مهم‌ترین هدف آن به وجود آوردن یک نظام منسجم اجتماعی برای ارتقای تدریجی حیات است، تبدیل آن به یک نظام علمی مفروضه‌ای به طور قطعی بیهوده و بی‌معنی است. دین به نحوی یک امر مابعدالطبیعیاتی است، زیرا که به وسیله آن جهان نو به وجود می‌آرد و با ایجاد امکانات جدید و گسترش جنبه‌های جهانی پیدا می‌کند. و این بازتاب با توجه به استعدادهای شخصی فرد مورد توجه است و دارای یک معنی ویژه ملی است که تحت تأثیر قوانین اسلامی، یک شخصیت فوق‌العاده برجسته به وجود می‌آرد.

این ربط و تعلق به دنیا در اندیشه‌های اقبال قابل توجه است، زیرا که اندیشه‌های او اساساً از مطالعه قرآن مجید الهام می‌گیرد. به نظر وی قرآن کتابی است که تا به اندیشه و فکر بیشتر به حقیقت اتکا می‌کند،^۳ و در واقع همین امر دانش نظری اقبال را به جهان خارجی ارتباط می‌دهد. او در تأیید ادعای خود، به گفته‌های پیغمبر اسلام صلی‌الله علیه و آله و سلم نیز استناد می‌کند که «تمام روی زمین مسجدی است»^۴ این حدیث پیغمبر اسلامی جای جای سروده و نوشته‌های اقبال آمده است:
تا ز بخشش‌های آن سلطان دین
مسجد ما شد همه روی زمین^۵

بدین‌گونه ادعای وی از یکپارچگی جهان مایه گرفته که او آن را بدین شدت پیشنهاد کرده است و از آگاهی‌های وی از تاریخ جامعه‌شناسی و اقتصاد استوارتر می‌گردد: ولی او دانش بشری را تابع اعتقادات دینی می‌داند و به شدت معتقد است که روحانیت به امور غیرروحانی تسلط دارد. او هنگام وصف از خودی، هیچ‌گاه از بی‌خودی صرف‌نظر نکرده است که همین بصیرت رکن اصلی دیدگاه وی است و بدین‌گونه نظر وی درباره جهان به دو شاخه مهم تقسیم می‌شود

الف. او به جدایی کلیسا و دولت (دین و حکومت) اعتقاد ندارد.
ب. به نظر وی «حقیقت مطلق» یک امر روحانی است و درک آن در جامعه انسانی باید هدف ما باشد.
به نظر اقبال از آنجا که اسلام از خیلی قدیم یک جامعه مدنی بوده، با قوانین بسیار ساده قرآن رهنمائی می‌شده و امکانات فراوان گسترش و پیشرفت را داراست، در آن دوگانگی وجود ندارد تلقی اسلام از جهان و انسان، یک جایگاه آرمانی اساسی آن است که معیارهای همه نظام را معین می‌کند اسلام جهان و آنچه را که در آن است یک حقیقت می‌پندارد.

او جای دیگر می‌گوید:

«همه مخلوقات دنیا از خداست و نیروهای که ظاهراً ویرانگر طبیعت به حساب می‌آیند، اگر به روش درستی تحت کنترل انسان در آیند، مبدل به منشای حیات می‌شوند و چه کسی است که استعداد درک و کنترل آنها به او اعطا شده است.»^۷

اقبال از «دنیای مادی» و ارتباط آن با انسان به طور کامل آگاه است روح اسلام از ارتباط او با ماده وحشتی ندارد، چنانکه در قرآن آمده است:

«فعالیت در امور دنیا را فراموش نکنید»^۸ او جهان را یک حقیقت می‌پندارد و همه خطرها را که به انسان تهدید می‌کنند به مبارزه می‌طلبد، و حیات دنیوی به نظرش مردود نیست بلکه هدیه خدایی است و برای وی جنبه‌های روحانی و مادی دو شاخه یک اصل است. در اسلام ماده در واقع روح است که به وسیله زمان و مکان تحقق یافته است^۹ حیات امری دائمی است، گذشته، حال و آینده را نمی‌توان از همدیگر تفکیک کرد، بلکه آنها یک واحد مستمری هستند. میان روحانیت و مادیت، فرد و اجتماع، خدا و مخلوق، دنیای فانی و ماندگار هیچ حد فاصلی وجود ندارد. اقبال این پدیده را به وسیله اصطلاحات دینی بیان کرده است. به نظر وی توحید (یکتاپرستی) تنها یک تصور دینی نیست بلکه یک اصطلاح اجتماعی، اتحاد، وحدت اهداف و بصیرت منسجمی است. و در واقع او این امر را در پیروی از نظریه گستالت (Gestaltian) یک آرمان اجتماعی تصور می‌کند. و این نظریه او را به فیلسوفان و جامعه‌شناسان آلمانی نزدیک می‌کند که «مان حیم» یکی از آنان است.

علامه اقبال نظریه زمان و مکان را برای جامعه اسلامی یک پرستش حیاتی تلقی می‌کند و آن را با جنبه‌های مختلف حیات انسانی تطبیق می‌دهد. همه رفتارهای انسانی را در اندیشه‌های اقبال به وسیله اصطلاحات سفر از مکان به زمان، ملموس به غیر مرنی و ماده به روح می‌شود، مشاهده کرد. تفسیر عقیده اقبال از یک ملی‌گرایی به «معتقد ملت» از طریق همین تصور بوده است. او بر اساس اینکه نظریه ملی‌گرایی غرب مادی، بی‌ظرفیت و فاقد استعدادهای بوده که به وسیله آنها وی می‌توانست به تجربه‌های بلندتری برسد، آن را رد کرده است نظریه وطن دوستی غرب بر اساس نسل، زبان و مرز و بوم‌های جغرافیایی قرار داشت، در حالی که دنیای اسلام به نظریه‌ای احتیاج داشت که به وسیله آن از بند مرز و بوم رهایی یابد و به اوج رهنمائی شود. اقبال با توجه به مطالعه گسترده تاریخ اسلام به این نتیجه رسید که سرانجام نظریه ملت اسلامی (برعکس نظریه غرب) می‌تواند به داد مسلمانان برسد. هر چند نظریه ملت اسلامی در آثار منظوم اقبال بارها تعریف شده است، ولی

از آنجا که شعر را به سبب بیان عاطفه‌ای آن می‌توان به نحو گوناگون تفسیر کرد، در اینجا عمداً از استناد به سروده‌هایش خودداری و تنها به نوشته‌های منثور وی اتکا شده است. او عقاید خود را به سبک جالبی در یادداشت‌های پراکنده بدینگونه ارایه داده است.

«انتقاد به مذهب یک تبعه انگلیس عکس‌العملی به دنیا نخواهد داشت» در حالیکه خرده‌گیری به تمدن، کشور یا شعار ملی وی که حاکی از فعالیت‌های عملی است، تعصب درونی او را آشکار خواهد کرد: زیرا که اساس ملیت وی به جای مذهب، بر کشور یعنی محدوده جغرافیایی وی است. در نتیجه، آن انتقاد به کشورش به طور طبیعی تعصب او را برمی‌انگیزد. در حالیکه ما با وضعی کاملاً بر عکس رو به رو هستیم و اساس ملیت به جای مادیت، بر یک نظریه قرار دارد و یگانه مرکز وحدت ما، همسان‌اندیشی درباره یک نظریه ویژه حیات در جهان است. در چنین شرایط اگر انتقاد به مذهب، تعصب ما را برانگیزد، چنانکه خرده‌گیری به تمدن یک تبعه انگلیس مورد آزار وی می‌شود، حق با ماست. در واقع حساس بودن بر سر دین و تعصب درباره آن از سوی ملت مسلمانان به جاست چنانکه تعصب ملی‌گرایان درباره وطن آنان^{۱۰}

او این نظر را در ۱۹۱۰ ارائه داد و سپس در نوشته‌های خود بارها آن را توضیح کرد و براساس آن طرح فکری خود را تکامل بخشید.

چهار جنبه مهم بررسی اجتماعی وی بدینگونه است:
الف. نظریه اقبال درباره ملت اسلام به طور عمیق با عشق وی به قوانین اسلامی مرتبط است و او ملی‌گرایی غرب را براساس دین رد کرده است و دلیل می‌آورد که وطن‌پرستی جزئی از بت‌پرستی است. پدیده پرستش اهداف مادی از ترانه‌های میهن‌پرستانه ملت‌های مختلف تأیید می‌شود. اسلام با تمام نیرو به بت‌پرستی می‌تازد. به نظر اقبال ما به عنوان یک جامعه سیاسی نمی‌توانیم آن را در اجتماع خود ارزش مهمی قرار بدهیم. افزون بر آن وی با اطلاعات خود درباره تاریخ اجتماعی اسلام دلیل خود را به اثبات می‌رساند.

ب. او برای اثبات نظریه خود از تاریخ و واقعیت‌ها کمک می‌گیرد. به گفته او «در این امر که پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در جایی بایلد و درگذشت که زادگاه او نبود، اشاره مرموزی است به همین معنی»^{۱۱}

ج. سپس اقبال از شرح حال پیغمبر اکرم دلیلی تازه می‌آورد که از دیدگاه دیگر به ملی‌گرایی غرب ضربه می‌زند:

کسی کوپنجه زد ملک و نسب را

نداند نکته دین عرب را

اگر قوم از وطن بودی، محمد

ندادی دعوت دین بولهب را^{۱۲}

در آیات مذکور به طریقی مجدداً به تاریخ قدیم اسلام اشاره شده است. چنانکه به گفته اقبال؛ برای پیغمبر بسیار آسان بود که او به ابوجهل و طرفداران وی در مکه پیشنهاد کند که آنان به بت پرستی خود ادامه دهند و خودش با صمیمیت به عبادت خدای یکتا می پرداخت. بدین گونه هر دو گروه، به سبب مشترکات نژادی و سرزمینی، یک وحدت عربی را تشکیل می دادند. با پوزش از خدا، اگر پیغمبر اسلام به روش مذکور عمل می کرد، به طور قطعی میهن پرست بنامی شناخته می شد، ولی نه پیغمبر آخر الزمان. هدف اساسی رسالت پیغمبر اسلام رهائی ملت‌ها از ننگ اسارت‌های زمان، مکان، سرزمین، قوم، رنگ، نژاد و کشور و جز آنها بود، هر چند تفاوت‌های ملت، قبیله، رنگ و زبان مورد پذیرش قرار گرفته؛ ولی یک احساس روحانی عجیبی به انسان ودیعت شده است که در سرتاسر حیاتش ارتباط عمیق وی را با ابدیت برقرار نگه می دارد. و این نظریه ملت اسلامی است که محمد(ص) به پشتیبانی از آن به استواری ایستاد.^{۱۳}

اقبال به بستگی به میهن، و جنبه‌های وابسته به آن همچون رنگ و نژاد و سرز و بوم را ارج می نهد؛ ولی معتقد به یک پرواز اندیشه و عاطفه‌ای از ماده به روحانیت است. او خواستار آن است که با گسترش در عشق خود با کشور، از ماده به مجرد راه یابد. این امر دیدگاه جهانی‌اش را با نظریه حکیمانه زمان و مکان وی پیوند می دهد.

د. او این نظریه ملت اسلامی را برای دنیای جدید اسلام به کار برده است و در ۱۹۳۰ در اله‌آباد در خطابه خود به عنوان رئیس جلسه، به پیشنهادات کنگره سراسری هند، که مسلمانان هند به عنوان ملتی جدا تشخیص خود را نادیده گرفته و در ملت عمومی هند ادغام شوند، پشت پا زده است. به نظرش در کشوری که مسلمانان در اقلیت هستند، باید از فرهنگ خود نگهداری کنند. به گفته وی با در نظر داشتن مسائل همیشگی اقلیتها، اگر در هند قانونی تصویب شود که طبق آن یک مسلمان هندی اجتهاد داشته باشد، در هندوستان میهن خود (که اقبال آن را میهنها گفته) براساس فرهنگ و سنت خود به آزادی و استقلال پیشرفت کند، وی با تمام وجود برای استقلال آن تلاش خواهد کرد.^{۱۴}

این نظر او بر دو نکته اتکا می کند

۱. هند قاره‌ای است، نه یک کشور (رک: اصطلاح وطن‌ها (Home Lands) به صورت جمع در ص ۱۰، همان خطابه، ذیل گفتار وی درباره «هند یک قاره است»)

۲. وحدت ملت هند با هماهنگی و همکاری همه به دست آورده شود و نه نفی گروه یا گروه‌ها.^{۱۵}

او احتمال می داد که در آینده این قاره، به هند اسلامی و هند هندو تقسیم می شود؛ ولی به نظرش حیات اسلام به عنوان یک نیروی فرهنگی در کشوری بسیار پهن بسته

به تمرکز آن در منطقه ویژه‌ای است که در آن مسلمانان در اکثریت باشند^{۱۶} در این نظریه منتج به خواسته میهن جدا، یعنی پاکستان از سوی مسلمانان شد و در نهایت در قطع‌نامه اجلاس حزب مسلم سراسر هند در ۱۹۴۰ ادغام گردید. در واقع همین امر در ۱۹۴۰ از سوی اقبال به عنوان یک امکان بعید پیشنهاد شده بود، و در ۱۹۳۲ به صورت خواسته‌ای آشکار درآمد و سرانجام در ۱۹۳۷ مبدل به تقاضای رسمی برای یک کشور مستقل اسلامی برای مسلمانان شبه قاره شد.^{۱۷}

او این نظریه برای ترکیه، ایران و مصر و کشورهای دیگر عرب نیز اجرا کرد. ملی‌گرایی به عنوان عشق با میهن خود، جزوی از عقیده اسلام است ولی وقتی به عنوان دیدگاه سیاسی مطرح شده و جای قانون وحدت انسانی را بگیرد و فرمان دهد که اسلام از آنجا که مربوط با رفتارهای شخصی و فردی انسانهاست، از صحنه عقب برود و از ایفای نقش در حیات ملی دست بکشد، اقبال آن را محکوم می کند^{۱۸}. به نظر وی در کشورهای اسلامی چنان مشکلی ایجاد نمی شود، ولی در مناطقی که مسلمانان در اقلیت هستند، این مسئله پیش می آید، زیرا که ملی‌گرایی به طور کامل خواستگار از بین بردن تشخیص آنان است. در اغلب کشورها اسلام با ملی‌گرایی مغایرت ندارد زیرا که عملاً هر دو تشخیص جدایی ندارند. ولی تعداد اندکی از کشورها وجود دارد که در آنها اسلام به عنوان پدیده فرهنگی برای خود جا باز می کند.^{۱۹}

او در ۱۹۳۳ هنگام شورش در ترکستان چینی با توجه به شرایط زمانی جدید، دیدگاه خود را مورد تجدید قرار می دهد و تبعیض نژادی را لکه‌ای بر پیکر تمدن جدید می پندارد. به نظرش به جای تعصب مذهبی، شرایط اقتصادی شورش را سبب شد. به گفته او محدودیت در رنگ و نسل طرز فکر شخصی است و من آن را بزرگترین ننگ برای تمدن اسلامی می پندارم. من پیش‌بینی می کنم که بروز مسئله نژادی در آسیا پیامدهای فاجعه‌انگیزی به دنبال خواهد داشت و آسیای جدید برای اینکه با سرنوشتی چون اروپا روبه رو نگردد، باید اندیشه‌های آرمانی اسلامی را درک کند و به جای رنگ و نسل و نژاد نوع بشر را اصل قرار دهد.^{۲۰}

اقبال به جنبه‌های دیگر تاریخ اجتماعی نیز بسیار علاقه داشت، و به عنوان یک جامعه‌شناس حیات را یک وحدت سامان یافته و پدیده مستمری تلقی می کرد. به عقیده او گذشته، حال و آینده یک واقعیت زنده است و باید از آنها برای مطالعه تاریخ و طبیعت کمک گرفته شود.^{۲۱} بررسی تاریخ اسلام و پدیده طبیعت گذشته را به آینده آن پیوند می دهد در حالیکه عقیده توحید به عنوان نظریه کاربردی متضمن مساوات، یکپارچگی و آزادی جامعه است. طبق اندیشه‌های اسلام، مملکت عهده‌دار

ساماندهی قانون‌های آرمانی در قالب زمان و مکان است.^{۲۲} اقبال این قانون را به دیگر جنبه‌های حیات نیز اجرا می‌کند. به نظر او، حیات یک امر مستمری است و گذشته، حال و آینده از یک اصل منشعب می‌شود. او سخت معتقد است که ساخت فعلی جامعه، در شرایط کنونی ماندگار نیست و به طور قطعی رویه دگرگونی است: ولی این تحول باید به طور منطقی انجام شود، در غیر آن جامعه از هم می‌پاشد.^{۲۳} به نظر او هر چند در پیوند آنها مشکلاتی وجود دارد؛ ولی شخصی برگزیده‌ای باشد که حال یکی را با گذشته تاریخی او پیوند دهد.^{۲۴}

این وضع، با درک دقیق عملکرد بشر، دانش پیشرو اندیشه‌های جدید و تفاهم گسترده فرهنگ اسلامی، که خودش در قالب زمان و مکان نمی‌گنجد، به توسط افرادی ایجاد می‌شود. این «ابر مرد» انسان آرمانی وی بهترین نمونه تکامل است که می‌توان در شخصیت پیغمبر اکرم مشاهده کرد. به عقیده اقبال، اسلام به عنوان دین از سوی خدا به ظهور آمد؛ ولی استمرار آن به صورت یک جامعه یا ملت متکی بر شخصیت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است.^{۲۵} از دیدگاه تاریخ اجتماعی، شخصیت پیغمبر اکرم دنیای قدیم را به جدید پیوند داد. وی نوع بشر را از اندیشه‌های مبهم به هدف سامان یافته زندگی هدایت کرد و بدینگونه رابطی میان جهان‌های قدیم و جدید است او از نظر مبدای وحی به دنیای قدیم و پیام آن به جهان جدید تعلق دارد.^{۲۶}

اقبال می‌افزاید که اسلام با وصف کامل معیارها یک پدیده مذهبی است که به وحدت خدا اعتقاد دارد و پیغمبر اکرم را آخرین پیامبر می‌پندارد همین اعتقاد به آخری بودن رسالت پیغمبر اسلام خط فاصل میان مسلمانان و غیره مسلمانان است و در واقع تشخیص می‌دهد که فرد یا گروه خاص در زمره مسلمانان قرار دارد یا خیر.^{۲۷}

از نظر اجتماعی، امر آخرین بودن پیغمبر اسلام پایان هدایت الهامی خدا به توسط پیامبران است. از این به بعد رهنمایی مسلمانان به عهده قرآن، سنت (زندگانی و تعلیمات پیغمبر اکرم) تاریخ اجتماعی اسلام و تعبیر ذهنی فرد در مورد مسایل ویژه‌ای است. به گفته خود اقبال، حیات انسانی را نمی‌توان برای همیشه زیر آموزش گذاشت بلکه برای به دست آوردن خودآگاهی، بر انسان واجب است که در شرائطی قرار گیرد که به شعور خود اتکا کند.^{۲۸} در تاریخ اجتماعی اسلام، پدیده فرهنگ ارزش فراوان دارد و اسلام به عنوان نیروی فرهنگی، باید به دقت مورد مطالعه قرار گیرد. در چندین قرن تاریخ خود، اسلام با جریانهای بسیار مواجه شده است، پدیده‌هایی را که هیچ خطری برای ساخت درونی آن

نبودند، با سر زندگی پذیرفته، ولی مخالف با اعتقادات خود را رد کرده است. اسلام، اجتماع خود را به عنوان نیروی زنده، غلبه داده و اساس و وحدت آن را سالم نگهداشته است. اقبال در آثار خود در جاهای مختلف درباره این امر مفصل صحبت کرده است. اسلام برای برقرار نگهداشتن نظم اجتماعی مسلمانان در تاریخ خود پنج بار به خطرهای شدیدتری رو به رو شد.

الف. اسلام در جنگ ذهاوند، نخستین بار خود را به جهان خارج عرضه کرد. اقبال در آثار خود به عنوان‌های «احیای فکر دینی»، «سخنرانی‌ها، نوشته‌ها و بیان‌های اقبال» و «به حضور اقبال» (گفتگوهای او به مناسبت‌های مختلف) به شرح اوضاع پرداخته است. فرهنگ اسلامی با محدود بودن در عرب‌ها (سامی‌ها) حالت یک طرفه داشت؛ ولی با مشاهده عوامل آریایی‌ها به تکامل خود دست یافت.^{۲۹} اقبال به شدت این نظر را رد کرده است که فرهنگ اسلامی، تحت تأثیر فرهنگ زرتشتی قرار گرفت سینگلار نیز تحت تأثیر فرهنگ زرتشتی به خطا تصور کرده است که فرهنگ اسلامی با توجه به شرایط جدید ایران، خود را تغییر داده است.

دوران ابتدائی اسلام، روزگار گسترش آن بود و قدرت سیاسی به دست افرادی با استعدادهای متوسط متمرکز بود. در حالیکه شخصیت‌های برجسته آن، خود را به کارهای فرهنگی و ادبی مشغول کردند.^{۳۰}

ب. دومین خطر، آثار فیلسوفان یونان بود که توسط گروه ترجمه خلیفه مأمون الرشید ترجمه شد و برای مدتی بسیار کوتاه اسلام را تحت تأثیر قرار داد، ولی سریعاً عکس‌العمل اندیشمندان‌ای بر ضد فلسفه یونان آن را از صحنه بیرون کرد و روح فرهنگ اسلامی برعکس خود استه‌های دانشمندان که دست به تعبیر اسلام تحت تأثیر اندیشه‌های یونان زده بودند، خود را در صحنه نشان داد.^{۳۱}

ج. یورش مغول‌ها (در ۱۲۵۸) زیان بزرگی به مسلمانان آسیا رساند ترک دنیا، گریز از کارهای زندگی، برخورد بدبینانه با محیط اجتماعی و تقدیرگرایی از جمله عواملی است که در ساختار اندیشه‌های عرفانی اسلام رخنه کرد.^{۳۲} و حتی ادب فارسی نیز از آن تأثیر پذیرفت. این فکر بدبینانه درباره زندگی سخت مورد اعتراض جلال الدین بلخی، غزالی ابن تیمیه و دانشمندان برجسته دیگر قرار گرفت.^{۳۳} دوره‌های بعدی اسلام، روزگار انحطاط تاریخ اجتماعی آن بود که به دنبال آن تا چندین قرن ادب و عرفان نیز رو به انحطاط ماند. این یک دوره تا حدودی طولانی اسلام بود که در مشرق زمین سخت جلوی احیای اسلام را گرفت.

د. در سال ۱۷۹۹ اسلام از نظر سیاسی به اوج

انحطاط خود رسیده بود که در سده ۱۹ دانشمندانی همچون سید جمال الدین (افغانستان)، مفتی عالم جان (شوروی)، محمد عبده (مصر)، محمد بن عبدالوهاب (عربستان)، و سر سید احمد خان (هندوستان) جلوی این روند را گرفتند.^{۳۴}

این دانشمندان برجسته به شدت احساس کردند که اسلام زیر سلطه نیرو قرار گرفته است و با تمام توان خود به مبارزه با آنها برخاستند. این سه نیروی مذکور تسلط ملاگری (که در سروده‌های اقبال سخت مورد اعتراض قرار گرفته است)، عرفان (که درباره آن نیز اقبال به همان شدت اعتراض کرد، زیرا که به نظر وی، آن با پنهان کردن حقیقت و واقعیت مردم را بی حال و در برابر خرافات گوناگون تسلیم می‌کند)^{۳۵} و پادشاهی بود.

ه. در اینجا ما به دوره اقبال نزدیک شده‌ایم، پس از جنگ جهانی دوم در ۱۹۱۴ پادشاهی دیگر از قدرت افتاد، ولی دو عامل دیگر باز هم فعال ماند بعضی عوامل دیگر بر آنها افزوده شد. در دوره اقبال مسئله مهم، مبارزه میان مذهب و علوم بود سده بیستم، دوران علوم به حساب می‌آید، در این قرن حرکت‌های سیاسی و اقتصادی در تمدن جدید توجه اقبال را به خود جلب کرد. اطلاعات وی درباره فلسفه غرب و علوم جدید سبب شد که او به ماوراء الطبیعیات قدیم اسلامی تجدید نظر کند. وی در ۱۹۳۰ خطابه‌های خود را به پایان رسانید و آنها را به عنوان «احیای فکر دینی در اسلام» منتشر کرد که از سوی او با در نظر داشتن سنت فلسفه اسلامی و جدیدترین پیشرفت‌ها در زمینه‌های گوناگون دانش بشری، تلاشی بوده است برای احیای فلسفه اسلامی^{۳۶} اقبال در ۱۹۳۸ درگذشت، میان سال‌های ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۸ موضوعات مورد مطالعه تا به حد قابل توجه، عوض شد. او دیگر از مطالعه موضوعات ما بعدالطبیعیات سیر شد و تمام توجه خود را به درک اوضاع اجتماعی و مذهبی جهان اسلام معطوف کرد و به ویژه به فقه اسلامی پرداخته و اوضاع اقتصادی کشورهای اسلامی نیز توجه او را به خود جلب کرد ولی همه اینها همیشه در حاشیه مطالعات او در زمینه فرهنگ قرار داشته است. او اسلام را اساساً یک نیروی فرهنگی پنداشت و به آن سخت تأکید کرده مهم‌ترین هدف وی پی بردن به اشتراک اسلام و علوم بوده است. او اعتقاد داشت که علوم به مذهب نفی نمی‌کند بلکه دین (اسلام) و علوم دو راه مختلف برای رسیدن به یک حقیقت است، که مهم‌ترین نکته خطابه‌های او به شمار می‌آید. علوم در تمام زندگی وی مهم‌ترین موضوع مطالعه او بوده است. تغییر ماده به نیرو، او را بر آن داشت که حیات انسانی را در اصطلاحات نیرو و ماده تفسیر و تعبیر کند.

دیدگاه اجتماعی وی به شدت تحت تأثیر اندیشه‌های ما بعدالطبیعیاتی و مذهبی او قرار گرفته است. او به ارزش‌های روحانی و فرهنگی بسیار ارجح نهاده و عوامل دیگری به ویژه اقتصاد را جایگاه ثانوی داده است. به گفته او، نباید تنها شرایط اقتصادی، امور ما را به عنوان انسان ارزش‌یابی کند. حیات ملی مستمر آرمان بسیار بالاتری است نسبت به پدیده‌های زودگذر^{۳۷}.

به نظر اقبال، بشر به سرعت به وجود آوردن تک فرهنگ پیشروی می‌کند، و اسلام باید به عنوان نیروی فرهنگی در این زمینه نقش مهمی ایفا کند. هدف نهایی آن باید تشکیل جامعه باشد که همه جهان را خاندان خدا پندارد. در این جامعه باید تبعیضات نژاد، رنگ و منطقه به کلی از بین برود و نوع بشر یک زندگی خوشحال و خرسند داشته باشد و از آرمانهای آزادی به نحو احسن بهره‌مند شود و بر اثر تحقیق این ارزشهای والا، تمدن بین‌المللی به وجود آید که هدف نهایی تمام تلاش‌های بشری و غایت اساسی فرهنگ اسلامی هم است^{۳۸} اسلام کا مقصود فقط ملت آدم (هدف اسلام تنها تشکیل ملت آدم است)^{۳۹}

Notes :

1. This subject was a combination of four branches of Knowledge, History, Political Science, Sociology and Economics.
2. Catalogue of Allama Iqbal Collection (Ed. Muhammad Siddique, Iqbal Academy Pakistan, 1982, relevant pages).
3. *Speeches, Writings & Statements of Iqbal* (Latif Ahmad Sherwani, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, ed. 1995) [The Muslim Community - a Sociological Study], p.124.
4. *Reconstruction of Religions Thought in Islam* (April 1990 ed. Jointly published by the Institute of Islamic Culture, lahore and the Iqbal Academy pakistan) preface, iqbal, p.21
5. Ibid p. 123.
6. Ibid, Notes, M. Saeed Sheikh, pp. 192, 193.
7. *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, [Islam as a Moral & Political Ideal (1909)], p. 101.
8. Ibid [Islam and Ahmadism] p. 233.
9. Ibid [Presidential Address delivered at the annual session of the all India Muslim League, 29 Dec. 1930], p. 5.
10. *Stray Reflections* (Ed. Javid Iqbal, Sh. Ghulam Ali and Sons, Lahore, Second ed. 1987), pp. 58 - 59. Cf.

- 28 . i. Stray Reflections, p. 79.
- ii. *Speeches, Writings & Statements of Iqbal* [The Muslim Community - a Sociological study] p. 125.
- iii. Iqbal Key Huzur, Nazir Niazi, ed. Iqbal Academy, p.
- 29 . *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* [The Spirit of Muslim Culture] p. 115.
- 30 . *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* [The Spirit of Muslim Culture] p. 114, 115.
- 31 . *Speeches, Writings and statements of Iqbal*, p. 153. See also Iqbal Nama, Sh. Ata Ullah, ed. I, Vol. I, p. 44.
- 32 . Ibid, p. 102, 113.
- 33 . *Speeches, Writings & Statements of Iqbal* [Islam & Ahmadism] p. 229.
- 34 . Ibid, p. 231 - 232.
- 35 . *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* [Preface] pp. xod, xodi.
- 36 . *Speeches, Writings & statements of Iqbal* [The Muslim Community - a Sociological Study]p. 132.
- 37 . Ibid [New Year Massazge, Broadcast from Lahore Station of All India Radio, 1 st January, 1936] p. 299.
- 38 . *Kulliyat - e - Iqbal* (Urdu), Iqbal Academy Pakistan, ed. 1995.
- [Zarb - e - Kaleem, Poem: Makka aur Janeva] p. 570/70.
- ◆
- Speeches, Writings & Statements of Iqbal* [The Muslim Community - a Sociological Study] pp. 122 - 123. (Allama has replaced the word "Fanaticism" with "Asbiyyat" while mentioning Islam. English man has also been replaced by French man).
- 11 . Ibid, p. 80.
- 12 . *Speeches, Writings & Statements of Iqbal* [Statement on Islam and Nationalism in Reply to a statement of Maulana Husain Ahmad, 9th March 1936] p. 310.
- 13 . Ibid pp. 310 - 311.
- 14 . *Speeches, Writings & Statements of Iqbal*, p. 9.
- 15 . Ibid, p. 8.
- 16 . Ibid, p. 11.
- 17 . *Idiological Foundations of Pakistan*, Dr. Waheed Quraishi, ed. 1987, Islamic Book Foundation, Lahore [Pakistan's Ideological Foundation & Iqbal]p. 58, 64, 68.
- 18 . *Speeches, Writings & Statements of Iqbal* [Iqbal & Ahmadism] p. 238.
- 19 . Ibid [Statement of the Rebellion in Chinese Turkistan, 16th May, 1933] p. 275. He says, "I oppose it (Nationalism) because I see in it the germs of atheistic materialism which I look upon as the greatest danger to modern humanity". Ibid, p.31.
- 20 . He supports his argument with passages from the Holy Quran which recommend the study of History and the Nature as important sources of human knowledge. See also *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* [The Spirit of Muslim Culture] pp. 101, 102.
- 21 . *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* [The Principle of Movement in the Structure of Islam],p. 123.
- 22 . *Speeches, Writings & Statements of Iqbal* [The Muslim Community - a Sociological Study]p. 129.
- 23 . Ibid, p. 129.
- 24 . Ibid [A letter to the Statesman, 10 June, 1935]p. 210.
- 25 . *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* [The Spirit of Muslim Culture], p. 100.
- 28 . *Speeches, Writings & Statements of Iqbal* [A letter to the Statesman, 10 June, 1935]p. 209.
- 27 . *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* [The spirit of Muslim Culture] p. 101.