

## بررسی نظریه رنسانس اسلامی در تفکرات اقبال لاهوری

پرستو کلاهدوزها\*

حمید عابدیها\*\*

### چکیده

مسئله تجدید حیات اسلام و در مرحله پیش‌رفته‌تر آن، «رنسانس اسلامی»، به طور ویژه در دو قرن اخیر از طرف مصلحان و متفکران دینی جهان اسلام، به منظور حل و فصل مسئله عقب‌ماندگی و نیز برخورد با مسئله هجوم فرهنگ و استعمار غربی، مطرح شده است. به عقیده بسیاری از محققان، اقبال لاهوری از مهم‌ترین اصلاح‌گران دینی است که در استمرار جنبش احیای نقش عمده‌ای داشته است. او فیلسوفی آشنا با مبانی فکری اسلام و مسلمانی آگاه به وضعیت جوامع اسلامی بود و با این دانش و بینش، فعالیت‌های اصلاح‌طلبانه خود را ادامه می‌داد و در نهایت ایده یک کشور مستقل را برای اولین بار در میان مسلمانان هندوستان مطرح کرد. اقبال در عرصه شعر و ادب از نوادر به شمار می‌رفت و سروده‌های خود را در خدمت آگاهی توده‌ها و بیدار کردن آنان قرار می‌داد؛ تا جایی که اکنون در نگاه اغلب اندیشمندان، وی یکی از نخستین منادیان وحدت اسلامی در جهان به شمار می‌رود. عمده‌ترین مباحث رنسانس اسلامی اقبال در کتاب *احیای فکر دینی در اسلام* تبیین شده و محور اساسی جهان‌بینی وی فلسفه «خودی» است. این نوشتار بر آن است ضمن تعریف جریان رنسانس اسلامی، آن را در آثار اقبال بازشناسد و علل گرایش او بدین مقوله را ارزیابی و سپس میزان تأثیرگذاری نظریات وی در جهان اسلام را تحلیل کند.

**کلیدواژه‌ها:** اقبال لاهوری، رنسانس اسلامی، احیای فکر دینی، انحطاط مسلمانان، استعمار غرب، استقلال پاکستان.

\* دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه مذاهب تهران و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزش عالی البرز قزوین  
parastookolahdoozha@gmail.com

\*\* استادیار زبان و ادبیات فارسی و عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور  
abediha\_khasteh@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۵/۱

## ۱. مقدمه

### ۱.۱ پیرامون احوال اقبال و جایگاه او در سیر روشن فکری دینی

محمد اقبال لاهوری در یک مدرک خطی منحصر به فرد، قومیت خود را «سپرو» (به معنای تحصیل کرده و عالم که لقبی مذهبی در بین برهماها بود) نگاشته است (اقبال، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۱). او در شهر سیالکوت پنجاب هندوستان در خانواده‌ای با شرایط اقتصادی متوسط رو به پایین به دنیا آمد (همان: مقدمه، ۸). جاوید اقبال، فرزند وی، دربارهٔ تاریخ دقیق تولد پدر می‌گوید: «در پرتو شواهد می‌توان گفت تاریخ تولد اقبال ۳ ذی‌القعدة ۱۲۹۴ مطابق با ۹ نوامبر ۱۸۷۷ است» (همان: ۷۹ / ۱).

اقبال، خود، چندان علاقه‌ای به زندگی خصوصی‌اش نداشت و در پاسخ دوستی که شرح زندگی‌اش را خواسته بود گفت: «دربارهٔ زندگی‌ام اگر پرسید، در آن چیز جالبی نیست» (همان: ۵۳ / ۱). اما شناخت کامل زندگی اقبال از این جنبه حائز اهمیت است که او عرصه‌های مختلف فکری و اجتماعی را شخصاً تجربه کرده و در هر کدام از این حرکت‌ها در زمان خویش پیش‌تاز بوده است. بسیاری از پژوهش‌گران معاصر اقبال را شخصیتی کم‌نظیر در جریان احیاگری دینی و تشکیل امت واحد اسلامی می‌دانند (هاشمی، ۱۳۸۲: ۲۵).

آنچه عظمت و ارزش جایگاه اقبال و آثارش را بیش‌تر می‌کند نظریات سیاسی، اجتماعی، و مذهبی او و تعلق خاطر عمیقش به دین اسلام است. آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای در کنگرهٔ نکوداشت اقبال آورده است: «اقبال از شخصیت‌های برجستهٔ تاریخ اسلام است و چندان عمیق و متعالی که نمی‌توان تنها بر یکی از خصوصیات زندگی‌اش تکیه کرد. اگر ما فقط اکتفا کنیم به این‌که اقبال یک فیلسوف و یک عالم است، حق او را ادا نکرده‌ایم...» (۱۳۶۵: ۳۵).

توجه به شرایط اجتماعی دورانی که علامه لاهوری در آن می‌زیست و فراز و نشیب‌های زندگی او، می‌تواند در روشن شدن اندیشه‌ها و آثار این اندیشمند سترگ و عوامل مؤثر در شکل‌گیری آن‌ها مفید باشد.

دوران حیات اقبال عصر هوشیاری نسبی جوامع گوناگون بود؛ برای نمونه در ایران با همت امیرکبیر درهایی به سوی دنیای جدید گشوده شد و تغییرات اجتماعی شدت یافت. در این برهه، روحانیت دیگر به‌تنهایی نمی‌توانست پاسخ‌گوی نیازهای نسل جدید باشد (حکیمی، ۱۳۵۷: ۲۲۰) و مذهب اگر چه قدرت اجتماعی داشت، فاقد قدرت فکری بود و

در برابر هجوم ایدئولوژیک قطب مخالف، که بسیار غنی و مجهز بود، تاب مقاومت نداشت (شریعتی، ۱۳۵۱: ۲۱). در حقیقت، نواندیشی دینی اهتمام به فهم دوباره اسلام داشت و این فهم با هدف تغییر در افکار و احوال مردم و خروج از بن‌بست عقب‌ماندگی اجتماعی و سیاسی و ورود به جهان مدرن صورت می‌گرفت (یوسفی اشکوری، ۱۳۸۶: ۵). از این رو کسانی به پا خاستند که احساس وظیفه می‌کردند تا برای آشنا کردن نسل بیگانه‌شده از اسلام تلاش کنند و در این زمان مشکل آنان دوچندان شده بود، چرا که از یک سو تعداد زیادی از جوانان تحصیل‌کرده با اسلام فاصله پیدا کرده بودند و از سویی دیگر دشمنان از راه‌های بسیار برنامه‌ریزی‌شده مطالب ضد دینی را به خورد آن‌ها می‌دادند. این گروه جدید، که حد واسط بین سنت‌گرایان (قشریون) و روشن‌فکران غربی قرار داشتند، روشن‌فکران مذهبی نام گرفتند که، به سهم خود، در تغذیه فکری مردم، از حیث مبانی دینی و انقلابی، نقش مؤثر و مفیدی ایفا کردند (حکیمی، ۱۳۵۷: ۲۱۶-۲۲۰). آنان دانستند که میان جامعه خویش و دنیای مدرن فاصله‌ای هست و دریافتند که تقید صرف به دین سنتی در دنیای جدید ناممکن است و دستاوردهای این دنیا را نمی‌توان نادیده انگاشت؛ لذا کوشیدند برای پر کردن این فاصله راه درستی بیابند (هاشمی، ۱۳۸۲: ۳۳۷).

بنابراین اصول اولیه‌شان در این سه شعار خلاصه شد:

۱. پیراستن عقیده مسلمانان از خرافات و بدعت‌ها و بازگشت به اسلام اصیل؛
۲. وحدت و هم‌پستگی مسلمانان در برابر خطر سلطه فرهنگی و سیاسی غرب؛
۳. هماهنگ کردن تعالیم و رهنمودهای دینی با عقل و مقتضیات زمان (هاشمی، ۱۳۸۲: ۱۱۳).

در این زمان مبارزات ضد استعماری در هند نیز ادامه داشت و شخصیت‌های بزرگی چون «مهاتما گاندی» و «جواهر لعل نهرو» برای دستیابی به استقلال هند و شکست انگلیسی‌ها تلاش می‌کردند. جواهر لعل نهرو در کتاب خویش، ضمن توضیح درباره نهضت ضد استعماری هندوستان و نقش افراد مؤثر در این نهضت، درباره اقبال چنین می‌گوید: «یک شخص دیگر، که می‌توان نامش را در این‌جا آورد، محمد اقبال یک شاعر نابغه هندی است که در زبان اردو و به‌خصوص فارسی، شاعری تواناست. او اشعار زیبایی درباره ناسیونالیسم ساخته است» (۱۳۸۲: ۵۶). گاندی، زعیم هند، نیز در تمجید از اقبال می‌گوید: «هندوستان دارای دو چشم بود: رابیندرانات تاگور و محمد اقبال» (سعیدی، ۱۳۷۰: ۱۶۷).

علامه لاهور به‌نیکی دریافته بود که حیات سیاسی و اجتماعی مسلمانان هند را نباید از جامعه بزرگ اسلامی بیرون از هند جدا دانست و از این رو بود که در سال‌های بعد از

بازگشت به وطن اشعاری را که در آن احساسات وطن پرستانه موج می‌زد از مجموعه آثار منظوم خود خارج کرد و به جای زبان اردو، که زبان اکثر مردم هند بود، زبان فارسی و تعبیرات شعر عرفانی فارسی را برای بیان آرا و افکار خود به کار گرفت؛ زیرا زبان فارسی از لحاظ تاریخی و فرهنگی دومین زبان مهم جهان اسلام به شمار می‌رفت. او در همین سال‌ها بود که به کشف مهم خویش یعنی «فلسفه خودی» دست یافت و مهم‌ترین افکار خود را در مجموعه «اسرار خودی» در سال ۱۹۱۵ منتشر کرد و در نهایت با کتاب *احیای فکر دینی در اسلام* نظریه خویش درباره فرایند رنسانس اسلامی و احیای دین در جهان جدید را مطرح و مدلی اصلاحی از دین عرضه کرد.

## ۲.۱ بیان مسئله

اقبال آثار فراوانی به نظم و نثر دارد که بیش‌ترین پیام وی در نگاشته‌هایش دمیدن روح آزادگی در ملل مسلمان جهان است. وی مکتوباتی متنوع و گاه متضاد از خود در حیطه‌های شعر، فلسفه، جامعه‌شناسی، و فرهنگ اسلامی بر جای گذارده است.

کتاب *احیای فکر دینی در اسلام* او در واقع جام جهان‌نمای نظریات اصلاح‌اندیشانه وی شمرده می‌شود که در آن رنسانس اسلامی و فلسفه عمل و تئوری اجتماعی تشریح و تبلیغ می‌شود. وی در آثار خود به نقد و بررسی سنت مدرنیته غرب می‌پردازد و کشف مهم خود را «فلسفه خودی» می‌داند که در آن مسلمانان را به شناخت خویشتن، پیشرفت، و راکد نماندن دعوت می‌کند و هدفش واداشتن آنان به قدرت و توانایی و حفظ هویت و شخصیت مسلمانی است که این امر عنصر اساسی اندیشه اصلاحی وی به شمار می‌رود. به طور کلی، فلسفه معروف «خودی» اقبال به معنای مرکز و هسته شخصیت بشری است که معیار ارزش‌هاست (صافی، ۱۳۶۶: ۲۵۳).

از آن‌جا که اقبال در نقطه عطفی از خط نواندیشی اسلامی میان سیدجمال و علی شریعتی به مثابه حلقه واسط قرار گرفته است و امروز نیز یکی از ایدئولوگ‌های مهم جهان اسلام شناخته می‌شود، به گونه‌ای که اندیشه‌های آزادی‌خواهانه‌اش در ایجاد جریان‌های مهم سیاسی و فرهنگی کشورهای اسلامی به‌ویژه کشورهای منطقه خاورمیانه از اهمیت زیادی برخوردار است، شناخت دقیق و تحلیل مهم‌ترین تفکرات اصلاحی و اثرگذار وی به منظور عملی شدن فرایند رنسانس اسلامی در کشورهای اسلامی ضروری می‌نماید.

نگارنده بنا دارد به علت کثرت آثار اقبال، ضمن طرح این سؤال که مبحث رنسانس

اسلامی در تفکرات اقبال چگونه بیان شده است، با تکیه بر کتاب احیای فکر دینی وی، این مقوله را نقد و بررسی کند.

## ۲. رنسانس غربی و اسلامی

### ۱.۲ تعریف و ویژگی‌های رنسانس غربی

«رنسانس به معنای تجدید حیات است که مقصود از آن تحول عظیم فرهنگی و شکوفایی علم است که در اواخر قرن چهاردهم میلادی آغاز شد. منشأ اولیه آن ایتالیای شمالی بود و در قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی به سرعت گسترش یافت» (گاردنر، بی تا: ۲۲۹). با عصر رنسانس و شکوفایی علم، جهان غرب از خوابی هزارساله بیدار شد و جهان‌بینی خاصی پیدا کرد که در بسیاری از جهات با جهان‌بینی قرون وسطی متفاوت بود.

واژه «رنسانس» از زبان فرانسه به دوران جدید اطلاق شده است که معنای آن تولدی دوباره است؛ زیرا کسانی که دوران رنسانس را پدید آوردند بر این گمان بودند که عصر آن‌ها با قرون وسطی هیچ ارتباطی ندارد و به دوران یونان و روم باستان مرتبط است؛ چراکه به زعم آنان، انسان فقط در دنیای باستان اقدامات و موفقیت‌های بزرگ را آفریده و تجربه کرده است. در واقع رنسانس نیز بر سر آن بود تا با نوزایی فرهنگ یونان و روم امکان پیش‌رفت و پیروزی‌های سترگ را دگرباره برای بشر فراهم کند.

برتراند راسل، فیلسوف مشهور غرب، دو تفاوت عمده عصر جدید با قرون وسطی را چنین بیان می‌کند: «... از این وجوه تفاوت‌ها، دو تا از همه مهم‌تر است: کاهش حاکمیت کلیسا و افزایش قدرت علم» (۱۳۶۵: ۲ / ۶۸۰).

دو دوران مهم «رنسانس» و «اصلاح دینی» سرآغاز تاریخ قرون جدید اروپا محسوب می‌شود؛ اما برای مورخان غربی تعریفی مشخص و دقیق از این دوره‌ها کار چندان ساده‌ای نیست. آن‌ها تحت تأثیر عوامل روانی و اجتماعی دیرپا، از جمله منافع ملی و مذهبی، قرار دارند. دولت‌ها و ملت‌های گوناگون اروپایی نیز تعاریفی که از این دوران تاریخی دارند، پیش از آن‌که توصیفی کلی و قاره‌ای باشد، ملی و منطقه‌ای است. حتی امریکایی‌ها ترجیح می‌دهند که تاریخ شروع قرون جدید و پایان قرون وسطی را سال ۱۴۹۲، یعنی آن سال که کریستف کلمب در جزایر باهاما پیاده شد، معرفی کنند (بریتون، ۱۳۳۸: ۳۶۴). ایتالیایی‌ها طبیعتاً پیش‌تر از این تاریخ را در نظر دارند. آن‌ها رنسانس را نوزایی هنر و ادبیات و امتداد نگاه خود به عصر یونان و روم می‌شناسند.

ویل دورانت در جلد پنجم از تاریخ تمدن خویش با عنوان «رنسانس»، با سبکی نرم و به دور از تعصب، معتقد است که رنسانس با پترارک (قرن چهاردهم) آغاز شد و با میکلائو (قرون پانزدهم و شانزدهم) به پایان رسید. ظاهراً وی نیز جایگاه شکفته شدن و پژمرده شدن رنسانس در ایتالیا را می‌داند (۱۳۷۱: ۵۵۷).

به‌سان تعیین زمان دقیق آغاز رنسانس، تعیین عوامل و کسانی که باعث به وجود آمدن رنسانس شدند نیز کاری است مشکل و محتاج بحثی مفصل. ایان باربور در کتاب علم و دین چنین بیان می‌کند: «برآمدن و بالا گرفتن علم جدید یک پدیدهٔ پیچیدهٔ اجتماعی است که چندین قرن به طول انجامیده و از عوامل متعددی تأثیر پذیرفته است...» (۱۳۶۲: ۵۴). عواملی از قبیل شکست سلطهٔ کلیسا، نوع نگاه انسان به خدا، طبیعت و خودش، نیروهای اقتصادی، گسترش تجارت، افزونی ثروت، کشف قطب‌نما، کشف سلاح گرم، و از همه مهم‌تر صنعت چاپ و انتشار روزنامه‌ها و مجله‌ها، همگی، روند جدید را تسریع کردند. کشف امریکا و راه یافتن به آسیا و هندوستان نیز، علاوه بر این‌که معلومات جغرافیایی را گسترش داد، میدان وسیعی برای جولان اروپاییان فراهم کرد و جنب و جوش خاصی در آن‌ها به راه انداخت.

برخی دانش‌مندان یکی از عوامل مؤثر بیداری اروپاییان را جنگ‌های صلیبی می‌دانند. اگرچه این جنگ‌ها بین مسلمانان و مسیحیان حدود ۲۰۰ سال طول کشید و سرانجام با شکست مسیحیان همراه بود، نتایج و پیامدهای بزرگی برای مسیحیان به همراه داشت که مهم‌ترین آن‌ها، آشنایی با علوم و معارف مشرق‌زمین و فرهنگ و تمدن اسلامی و برگرفتن آن بود. برتراند راسل نیز اهمیت تمدن اسلامی را در این می‌داند که وسیلهٔ انتقال تمدن قدیم به تمدن جدید اروپا بوده است (۱۳۶۵: ۱/ ۵۹۹).

شاید مهم‌ترین علت شهرت عصر رنسانس تغییراتی بود که در اندیشهٔ علمی و تفکر انسان پدیدار شد. رنسانس نوعی نگرش دین‌داری تازه نیز پیش آورد. «رفته‌رفته علم از الهیات جدا شد و این بر حیات دینی مردم اثر نهاد. در عصر رنسانس رابطهٔ شخصی فرد با خدا بسیار مهم‌تر از رابطهٔ او با دستگاه کلیسا بود، به‌خلاف قرون وسطی که رابطهٔ انسان با خدا فقط از طریق کلیسا امکان‌پذیر بود» (باربور، ۱۳۶۲: ۵۴).

انسان‌مداری (اومانیزم) رنسانس، به‌رغم تأکید تعصب آمیز قرون وسطی بر طبیعت گناه‌کار بشر، منجر به باور تازهٔ انسان شد. انسان‌گرایان رنسانس بشر را نقطهٔ آغاز کار خود ساختند (گاردر، بی‌تا: ۲۳۹). این‌ها و ده‌ها تغییر و تحولی که در این دوران پیش آمد باعث شهرت این عصر شد.

ویل دورانت در مورد این دوران مهم تاریخ اروپا در پایان سخن خویش آورده است:

همان‌طور که هنر کلید نت نغمهٔ رنسانس بود و دین روح جنبش اصلاح دینی، علم و فلسفه نیز به صورت خدایان معبود عصر روشن‌گری درآمدند. از این لحاظ، رنسانس مستقیماً مسیر تکاملی ذهن اروپایی را ادامه داد تا آن را به عصر روشن‌گری رساند و اصلاح دینی تنها انحرافی از آن مسیر بود؛ زیرا که عقل را باطل می‌شمرد و رو به ایمان قرون وسطایی می‌آورد. با این وجود اصلاح دینی، علی‌الرغم تعصب ذاتی‌اش، دو خدمت در حق عصر روشن‌گری به جای آورد: یکی آن‌که اقتدار اصول جزمی را در هم شکست و موجب ظهور صد فرقهٔ نوین گشت که کمی پیش از آن می‌بایست نابود شده باشند؛ و دیگر این‌که در میان آن فرقه‌ها چنان مباحثهٔ مردانه‌ای را رواج داد که سرانجام، عقل تنها مرجع رسیدگی به حقانیت دعوی هر یک از آن فرقه‌ها شد، مگر آن‌که بعضی از آن‌ها مستظهر به نیروی نظامی مقاومت‌ناپذیر می‌بودند. در آن دادخواهی و آن حمله و دفاع همهٔ فرقه‌ها و همهٔ عقاید جزمی رسوا شدند و هنوز یک قرن از پافشاری لوتر در برتر شمردن مقام ایمان نگذشته بود که فرانسیس بیکن اعلام کرد دانایی، توانایی است (دورانت، ۱۳۷۱: ۱۱۲۱).

## ۲.۲ رنسانس اسلامی، تعریف و سابقهٔ آن

یکی از مباحث اساسی که می‌تواند در بحث احیاگری ره‌گشا باشد تفکیک رنسانس اسلامی از رنسانس غربی است. به منظور آشنایی کامل با این دو مقوله لازم است مبانی و مؤلفه‌های آن‌ها دقیقاً ترسیم شود تا طی آن، هم تصویری شفاف و روشن از رنسانس به دست آید و هم مصلحان راستین در این عرصه شناسایی شوند.

رنسانس اسلامی یا احیاگری دینی یعنی زدودن غبار خرافه و بدعت و تحریف از چهرهٔ دین و پیراستن آن از هر گونه زواید و پرداختن به سرچشمه‌های مغفول دین. با این تعریف، اصلاح‌گر دینی کسی است که در عرصهٔ احیاگری دینی با دو تشخیص مهم روبه‌روست: درد و درمان. بدین ترتیب اساس کار او را می‌توان در دردشناسی و درمان‌گری خلاصه کرد.

بسیاری از روشن‌فکران دینی و مصلحان اجتماعی مسلمان از این عوارض و دردهای دینی سخن گفته‌اند و احیاگری آن‌ها نیز در پی هدف درمان بوده است. از جملهٔ آن‌ها اقبال لاهوری است که معتقد بود تفکر اسلامی ۵۰۰ سال است که دچار رکود شده و برای احیای آن اجتهاد را تجویز می‌کرد (لاهوری، بی‌تا: ۱۰).

اندیشمندان بزرگی از ادیان و مذاهب مختلف جهان را می‌توان نام برد که برنامهٔ اصلاح و احیای دینی را سرلوحهٔ اهداف خویش قرار داده‌اند، اما در بین آن‌ها کسانی نیز بوده‌اند که

به این بهانه، در جهت تخریب دین و گمراه کردن دین‌داران قدم برداشته‌اند. به گفتهٔ استاد مطهری، «بدیهی است که جنبش‌هایی که داعیهٔ اصلاح داشته‌اند، یک‌سان نبوده‌اند. برخی داعیهٔ اصلاح داشته و واقعاً هم مصلح بودند. برخی برعکس، اصلاح را بهانه قرار داده و افساد کرده‌اند. برخی دیگر هم در آغاز جنبهٔ اصلاحی داشته و سرانجام از مسیر اصلاحی منحرف شده‌اند» (۱۳۶۵: ۱۱).

مبحث رنسانس اسلامی پدیده‌ای نوظهور نیست و در تاریخ حیات مسلمانان پیشینه‌ای طولانی دارد. به گونه‌ای که جریان احیاگری بخشی از فرهنگ دینی و دغدغهٔ مذهبی مسلمانان شده است و نه تنها جهان اسلام، بلکه همهٔ ادیان بزرگ این جریان اصلاحی را تا حدودی در تاریخ خویش تجربه کرده‌اند. در حوزهٔ فرهنگ اسلامی، مصادیق چنین حرکتی را در دوره‌های نزدیک به حیات پیامبر می‌توان یافت. در گزارش‌های محدثان و مورخان سده‌های نخستین اسلام پیامون عملکرد خلیفهٔ سوم، در باب میراندن سنت پیامبر از سوی ایشان و ضرورت احیای آن سخن به میان آمده است (عباسی، ۱۳۸۷: ۱۷) و شاید بر همین اساس باشد که امام علی(ع) در خطبهٔ ۱۳۱ نهج‌البلاغه، یکی از اهداف مهم دوران کوتاه خلافت خویش را احیای معالم جامعهٔ نبوی برمی‌شمرد (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۴: ۲۵۷). هم‌چنین امام حسین(ع) هدف از قیام خویش را احیای سنت نبوی اعلام می‌دارد (دشتی، ۱۳۸۰: ۵۷۰).

قرون اول و دوم، دوران بالندگی علوم دینی و شکل‌گیری دانش‌های اصیل اسلامی مانند تفسیر و حدیث بود، ولی در قرن سوم و پس از آن، که دانش‌های غیردینی نیز در میان مسلمانان رواج یافت و از سوی دیگر عالمان مسلمان در معرض رویارویی با اندیشه‌های رایج در سرزمین‌های تازه‌فتح‌شده قرار گرفتند، نوعی حرکت سنت‌گرایی و نگارش و پراکندن کتاب‌ها و رساله‌هایی با عنوان سنت شکل گرفت که رویکرد حاکم بر اکثر آن‌ها زنده نگاه‌داشتن سنت پیامبر و دورداشتن آموزه‌های خالص دینی از آفت آمیختن با اندیشه‌ها و برداشت‌های غیردینی بود. در قرن پنجم امام محمد غزالی کتاب *احیاء علوم دین* را نگاشت و آشکارا از زنده کردن دانش‌های دینی سخن گفت. در همین دوران، جنبش مرابطون و موحدون در غرب جهان آن روز، در واکنش به سوءبرداشت‌های دینی در آن منطقه و با هدف احیاگری دینی، صورت پذیرفت. در قرن هفتم ابن تیمیه نیز، که حملات خود را متوجه اندیشه‌های شیعی کرده بود، ظاهراً چنین هدفی را دنبال می‌کرد. متأثر از اندیشه‌های ابن تیمیه جنبش سلفیه، که از مؤثرترین حرکت‌های فکری معاصر جهان عرب اسلام است، زنده نگاه داشتن سنت پیامبر و بازگشت به سنت سلف را شعار خود قرار داد



و حرکت قشری وهابیت نیز در همین راستا قابل ملاحظه است. با وجود پدیدار شدن صبغه‌ها و رویکردهای جدید و گاه انحرافی، در این گرایش هم‌چنان اصل حاکم بر آن‌ها شعار حقیقت‌نمایی و حفظ خلوص اندیشه دینی است (عباسی، ۱۳۸۷: ۱۸).

این فکر اصلاح دینی از نیمه دوم قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی تا دوران جنگ جهانی اول، اندیشه غالب بر جریان‌های فکری-سیاسی مسلمانان شد و تأثیر زیادی در حیات فرهنگی، سیاسی، و اجتماعی جهان اسلام برجا گذاشت و از ابتدای ظهور دعوت و جنبش وهابیت در عربستان در قرن ۱۸م/۱۲ق به مثابه جریان اصلاح‌طلبی دینی معروف شد و با ظهور سیدجمال‌الدین اسدآبادی در نیمه دوم قرن ۱۹م/۱۳ق عمق و غنای خاصی گرفت و اندیشه و عمل بسیاری از مسلمانان را تحت تأثیر خود قرار داد (وثوقی، ۱۳۷۷: ۱۰۳).

در پی تحولاتی که در غرب آغاز شد و رشد مادی غرب و سیطره آن بر شرق را به دنبال داشت، تغییرات ژرفی در همه ابعاد زندگی شرقی‌ها به‌ویژه شرق مسلمان پدید آمد و به تدریج شبهه ناکارآمدی دین، که ابتدا در غرب ایجاد شده بود، به شرق نیز راه یافت. آن دسته از اندیشمندان دین‌باور و دردمند، که به چنین داورای‌ای درباره دین رضا نمی‌دادند و در عین حال تلقی موجود از دین را ناکارآمد می‌دانستند، گونه‌ای اصالت‌گرایی را مطرح ساختند و سخن از زنده‌سازی اندیشه دینی به میان آوردند. پیش‌فرض همه آن‌ها این بود که دین جوهره‌ای زنده و پویا دارد و اکنون که زنگارهایی شفافیت این آئینه را نهان کرده باید با زدودن آن‌ها، بار دیگر دین کارآمد را حیات بخشید (الویری، ۱۳۸۱: ۳).

تاریخ احیاگری دینی در عصر مدرن به دو بخش تقسیم می‌شود؛ بخش اول احیاگری در این دوران شامل کوشش احیاگران و مصلحان برای سازگار کردن دین با دنیای جدید می‌شود. تلاش عمده عالمان این زمان آن بوده که به نوعی دین را با ارزش‌های جدید منطبق کنند؛ لذا در تعامل دین و مدرنیته آنچه اصل فرض می‌شد مدرنیته بود. مباحثی چون «متجدد کردن اسلام» نمونه‌ای از این تلاش‌هاست. احیاگری، اوج این بخش از موجودیت خود را در دهه ششم قرن بیستم شاهد بوده است. پس از آن اندکاندک این جریان معکوس می‌شود و در بخش دوم، تلاش احیاگران دیگر برای منطبق کردن دین با ارزش‌های دنیوی نیست، بلکه هدف آن‌ها ارائه مجدد مذهب به سازمان اجتماعی انسان‌هاست؛ لذا مباحثی چون «اسلامی کردن تجدد» جای مباحث پیشین می‌نشیند. بر اساس این رویکرد جدید، در واقع جهان مدرن است که باید جنبه دینی به خود بگیرد (عباسی، ۱۳۸۷: ۱۹). در این دوران برای عالم دینی احیاگر مدرنیته دیگر محوریت ندارد، بلکه تلاش این جریان آن است که اسلام به بهترین کیفیت در شکل‌گیری جهان مدرن

حضور یابد و جهانی متناسب با انگاره‌های دینی شکل دهد. این دین نیست که باید از نو تفسیر شود، بلکه جهان مدرن است که باید از نو ساخته شود. احیاگر دینی این دوران تلاش می‌کند تا آن بخشی از دین را برجسته سازد که توانایی دخالت و تصرف در جهان مدرن را دارد و فقه تنها قسمتی از دین است که داعیهٔ دخالت در زندگی اجتماعی انسان‌ها را دارد. در این میان نیز «اجتهاد» وسیله‌ای است که فقهای مسلمان را در این امر توانا می‌سازد. «در انطباق احکام با مصادیق جدید، این اجتهاد است که نقش اصلی را بازی می‌کند. وظیفهٔ فقیه این است که بدون انحراف از اصول کلی، مسائل جزئی و متغیر و تابع گذشت زمان را بررسی کند و بر اساس همان احکام و چهارچوب‌های اصلی، که توسط وحی عرضه شده است، احکام مناسب را صادر کند» (مطهری، ۱۳۶۷: ۹۴).

### ۳. رنسانس دینی اسلام از دیدگاه اقبال

#### ۱.۳. علل عقب‌ماندگی مسلمانان و ضرورت احیای دین

«اولین کاری که یک روشن‌فکر اصیل باید بکند این است که زمان اجتماعی جامعهٔ خویش را تعیین کند؛ یعنی بفهمد که جامعهٔ او در چه مرحلهٔ تاریخی و در چه قرنی زندگی می‌کند» (شریعتی، ۱۳۵۶ الف: ۷۶). علامه بر این عقیده است همان‌طور که فرد گاهی دچار تزلزل و یا گم کردن شخصیت می‌شود و از خود فاصله می‌گیرد و با خود بیگانه می‌شود و غیر خود را به جای خود می‌نشانند جامعه نیز چنین است. جامعه، مانند فرد، روح و شخصیت دارد؛ مانند فرد حیثاً دچار تزلزل شخصیت و از دست دادن هویت می‌شود. ایمان به خود و حس احترام به ذات و کرامت نفس را از دست می‌دهد و یک‌سره سقوط می‌کند (مطهری، ۱۳۶۵: ۵۳).

اقبال این فلسفه را به‌خصوص در مورد جامعهٔ اسلامی شبه‌قارهٔ هند دارای مصداق می‌دانست و تلاش می‌کرد تا با گفته‌ها و اقدامات خود مسلمانان را از آن آگاه سازد. او نه تنها کوشید تا ابعاد تجزیه‌شده و اعضای متلاشی‌شدهٔ ایدئولوژی اسلامی و پیکرهٔ زندهٔ اسلامی را، که در طول تاریخ با خدعه‌های سیاسی و یا گرایش‌های ضد و نقیض فلسفی و اجتماعی قطعه‌قطعه شده بود، جمع کند، بلکه تلاش کرد تا شخصیت خود را بر همان مبنا بازسازی کند. «نه تنها شاه‌کارش کتاب تجدید بنای تفکر مذهبی است، بلکه شاه‌کار عظیم‌ترش ساختن شخصیت بدیع و چندبعدی و تمام‌عیار خودش است. تجدید بنای یک مسلمان تمام است در شخص خودش...» (شریعتی، بی‌تا: ۱۰۲).

آنچه اقبال را به اندیشهٔ احیاگرانه سوق می‌داد عقب‌ماندگی مسلمانان از شرکت در چیرگی بر طبیعت و نیروی مادی و اقتصادی بود. طبق نظر او، این تصوف ایرانی بود که موجب شد مسلمانان از زندگی مسلط بر طبیعت دور بمانند. وی می‌خواست مسلمانان را به کار و نماندن در سستی و رکود وادارد و با روش خود اسلام، مسلمانان را به فهم این معنا بکشانند که بدانند جهانی که در آن زندگی می‌کنند امری جدا و مغایر با آدمی نیست و پرداختن بدان انسان را از ذات خداوند دور نمی‌کند. هدف اقبال واداشتن مسلمانان به اراده، هدف، قدرت، حفظ هویت، و شخصیت در جهان است. این درواقع عنصر اصلی اندیشهٔ اصلاحی اقبال را تشکیل می‌دهد (بهی، ۱۳۷۷: ۳۱۳).

اقبال، با اشاره به ظاهر خیره‌کنندهٔ فرهنگ اروپایی، به گرایش جدید علمی یعنی گرایش تجربی مادی حاکم بر تفکر قرن نوزدهم می‌پردازد. اگر مسلمان نداند که اسلام طالب تجربه در معرفت است، اگر آگاه نباشد که تاریخ اندیشهٔ گذشتگان او به تمام بشریت به‌کارگیری تجربه در دایرهٔ گسترده‌تری نسبت به معارف بشری را افاده کرده است، در چنین شرایطی است که باید برای مسلمان معاصر احساس خطر کرد. این خطر به واسطهٔ الحادی که در اندیشهٔ جدید وجود دارد در کمین است و چه بسا، به‌سادگی، بسیاری فریفتهٔ آن شوند. او همهٔ مشکلات جهان به‌ویژه مشکلات مسلمانان را ناشی از غرب سرمایه‌دار می‌داند و معتقد است که غرب خود نیز به دامی که برای دیگران نهاده و آن‌ها را اسیر کرده است گرفتار خواهد شد. همهٔ این مشکلات ناشی از مادی‌گرایی و عقل‌خودبین غرب است که آدمی را جز ماده و آب و گل نمی‌داند و به این ترتیب او را از جایگاه واقعی خود به زیر می‌کشد (لاهوری، ۱۳۷۳: ۴۰۹).

از این روست که علامه لاهوری هر اقدامی را که به متزلزل کردن بنیان جوامع سرمایه‌دار غربی منجر شود ارزش‌مند می‌داند. بر این اساس جنبش کمونیستی مارکس را، که باعث رهایی مردم از استثمار غرب سرمایه‌دار شده است، ستایش می‌کند، ولی در عین حال معتقد است که چنین جنبش‌هایی، چون ماده‌گرایند و به بعد معنوی و الهی مردم توجهی ندارند، سرانجام ره به جایی نجات‌بخش نمی‌برند. وی اعتقاد دارد که ماده‌گرایی همهٔ غرب را احاطه کرده و سرمایه‌داری و کمونیسم هر دو در آن گرفتار شده‌اند (همان: ۳۰۵).

از دید علامه، جامعه‌های هویت‌گم‌کرده با رویکردها و عملکردهای اشتباه خود است که زمینهٔ استثمار و واماندگی خویش را فراهم می‌آورند. در حقیقت کشورهای اسلامی و شرقی با اقدامات خطایشان بر ویرانی خود می‌افزایند؛ چراکه در کارها و برنامه‌های خویش جدیت لازم را ندارند و شرایط اجتماعی مناسبی برای خود فراهم نمی‌کنند. اقبال افراد چنین جامعه‌ای

را، که به راحتی مورد سوء استفاده و بی‌عدالتی قرار می‌گیرند، دارای شخصیت «غلامی» و «بندگی» می‌داند و در مقابل آنان، که جهان شرق‌اند، جوامع غرب را با تعبیر «یورپ» و «افرنک» معرفی می‌کند که ملت‌های دیگر را استثمار می‌کنند و حاصل تلاش و دست‌رنج آن‌ها را به یغما می‌برند (اکبر، ۱۳۸۴: ۲۱۵)؛ پس مایهٔ تعجب نیست که نسل جوان‌تر اسلام در آسیا و افریقا خواستار توجیه جدیدی در ایمان خود باشند (لاهوری، بی‌تا: ۱۲).

درواقع دلایل عمدهٔ عقب‌ماندگی جهان اسلام از نگاه اقبال، در موارد زیر خلاصه می‌شود:

۱. دوری از اسلام و آموزه‌های دینی (لاهوری، ۱۳۷۳: ۸۷).
  ۲. عقل خود را به دست دیگران سپردن و بلندگوی اغیار شدن (همان: ۴۸).
  ۳. روی آوردن به غرب و همه چیز را از غرب خواستن (همان: ۴۱۳).
  ۴. زندگی غیرمستقل و تبعی داشتن و ستاره‌گون با آتش دیگری گرم شدن (همان: ۱۰۸).
  ۵. پیشانی بر آستان ارباب قدرت ساییدن و بندگی آنان کردن (همان: ۱۵۴).
  ۶. تهی دست بودن و نداشتن عزم لازم و در یوزگی کردن و منت دیگران را پذیرفتن (همان: ۱۸).
  ۷. قدر خود را ندانستن و به جای زندگی شاهینی، کرکس‌وار زیستن (همان: ۳۹۱).
- اما آثار و نتایج این غلام بودن و بندگی کردن مسلمانان از دید اقبال:
۱. بی‌هویتی و خودگم‌کردگی و دنباله‌روی از دیگران؛
  ۲. چنددستگی و تنازع و پراکندگی؛
  ۳. دون‌همتی و سازش با شرایط موجود؛
  ۴. دل‌مردگی و تن‌پروری و رکود؛
  ۵. بی‌آرزو بودن و در اندیشهٔ آینده نبودن؛
  ۶. لذت نبردن از گذشته و فراموشی افتخارات آن (همان: ۱۷۹-۱۸۱).
- با این توصیفات، علامه تنها راه حل مشکلات و چالش‌های ناشی از این عوامل عقب‌افتادگی را در دو محور می‌داند: ۱. به خود آمدن و بازیافتن خودی در کشورهای عقب‌ماندهٔ شرقی، ۲. مقابله با استعمار و استثمار غرب سرمایه‌دار (اکبر، ۱۳۸۴: ۲۳۰).

## ۲.۳ طرح نظریهٔ رنسانس اسلامی از سوی اقبال

گرچه در شبه قارهٔ هند احیاگران پرآوازه‌ای برخاستند که تفکرات و تأثیر آن‌ها از مرزهای

سرزمین خویش فراتر رفت، باید پذیرفت که هیچ‌کس هم‌چون علامه اقبال تأثیرگذاری عمیق نداشته است.

لاهوری پیش از این‌که تحقیقات خود را عرضه کند، دیوان شعری مدون داشت؛ اما تنها کتاب اندیشه‌پردازانه او/حیای فکر دینی در اسلام است که دربرگیرنده شش سخنرانی وی در دانشگاه‌های حیدرآباد و علیگره است. درواقع این کتاب یکی از معدود آثاری است که روشن‌فکران مسلمان در اوایل قرن بیستم میلادی به دنیا عرضه داشته‌اند (زیاده، بی تا: ۲۰).

درحقیقت، اقبال در این کتاب، ضمن طرح نظریه خود درباره فرایند رنسانس اسلامی در جهان جدید، مدلی از دین نیز مطرح می‌کند. وی روشن‌اندیشی بود که جریان پیشرفت علمی و صنعتی غرب را از چهره استعماری و استکباری آن کاملاً جدا می‌دانست و همواره مسلمانان را تشویق و ترغیب به مبارزه با روحیه استعمارگری غرب می‌کرد، در حالی که برای دستاوردهای علمی غربیان در عصر رنسانس احترام قائل بود. لب کلام و نظریه اقبال همان فلسفه «خودی» است که این طرح را زمانی اظهار می‌کند که عقیده دارد: «ترس ما تنها از این است که ظاهر خیره‌کننده فرهنگ اروپایی از حرکت ما جلوگیری کند و از رسیدن به ماهیت واقعی فرهنگ عاجز بمانیم. در مدت قرن‌های رکود و خواب عقلی ما، اروپا با کمال جدیت درباره مسائلی می‌اندیشیده است که فیلسوفان و دانشمندان اسلامی قبلاً سخت به آن‌ها دل بسته بودند...» (لاهوری، بی تا: ۱۱).

به نظر اقبال، باید از یک سو در تفکر اسلامی خویش تجدید نظر کرد و از سوی دیگر این فکر جدید را آگاهانه مورد داوری و ارزیابی قرار داد؛ «بنابراین با بیداری جدید اسلام لازم است که این با روح بی‌طرفی مورد مطالعه قرار گیرد... و لذا وقت آن رسیده است که اصول اساسی اسلام مورد تجدید نظر واقع شود... در این سخنرانی‌ها هدف من بحث فلسفی درباره بعضی از مفاهیم اساسی در اسلام است. به امید این‌که شاید این کار لااقل در فهم شایسته معنای اسلام به عنوان پیامی که برای تمامی بشریت فرستاده شده، سودمند افتد» (همان: ۱۱-۱۲).

با این تلاش که اقبال در پی آن است و از دیدگاه او اسلام می‌تواند به منزله پیامی برای تمام بشریت و به‌خصوص برای مسلمانان، در زمانی که ویژگی تجربی بر معرفت بشری غالب است، اعتبار عام بیابد. این همت و کوشش برای آن نیست که به اسلام ارزش کلی ببخشد، بلکه برای کشف ارزش آن در نظر انسان تجربه‌گرا یعنی انسان معاصر غرب و در نظر مسلمانانی است که در این روزگار زندگی می‌کنند.

علامه لاهور در فصل ششم از کتاب *احیای فکر دینی در اسلام خود*، که حاوی نکات قابل تأملی در زمینهٔ رنسانس اسلامی است، با تحسین آمیخته به انتقاد از تحولات ترکیه سخن می‌گوید. از مطالب ذیل می‌توان گوهر اندیشهٔ اقبال را در خصوص رنسانس به دست آورد:

ما با کمال میل به نهضت آزادی‌گری در جهان جدید اسلام خوش آمد می‌گوییم، ولی باید این را پذیرفت که ظهور افکار آزادی‌گرایانه در اسلام بحرانی‌ترین لحظه را در تاریخ این دین تشکیل می‌دهد. آزادی‌گری تمایل به آن دارد که هم‌چون نیروی متلاشی‌کننده عمل کند و اندیشهٔ نژادی، که اکنون بیش از هر زمان دیگر با نیرومندی در جهان اسلام کار می‌کند، ممکن است بالاخره وسعت نظر انسانی را که ملت‌های مسلمان از دین خود فراگرفته بودند محو کند. از این گذشته مصلحان دینی و سیاسی ما، با شوق و حرارتی که برای آزادی‌گری دارند، ممکن است با نبودن سد و بندی در برابر شور و جوانی ایشان، از اندازه درگذرند و از حدود خاص اصلاح تجاوز کنند. ما اکنون مرحله‌ای را می‌گذرانیم که شبیه است به مرحلهٔ انقلاب پروتستانی‌گری اروپا، و از درسی که از ظهور لوتر ممکن است بگیریم نباید غافل بمانیم. چون تاریخ به‌دقت خوانده شود معلوم می‌شود که اصلاح دینی اروپا اصولاً یک نهضت سیاسی بوده و نتیجهٔ خالص آن در اروپا، جان‌نشین شدن تدریجی دستگاه‌های اخلاقی ملی به جای اخلاق عمومی مسیحیت بوده است. نتیجهٔ این تمایل را با چشمان خود در جنگ بزرگ اروپا دیدیم که، به جای این‌که سبب پیدا شدن ترکیبی از این دو دستگاه دینی متقابل شود، وضع اروپا را بیش‌تر غیر قابل تحمل کرده است. وظیفهٔ رهبران جهان اسلام امروز آن است که معنای آنچه را در اروپا پیش آمده خوب بفهمند و پس از آن با احتیاط تمام و بینایی کامل نسبت به اسلام به عنوان یک سیاست اجتماعی، به جانب پیش گام بردارند (لاهوری، بی‌تا: ۱۸۶).

بحث اقبال در باب منابع چهارگانهٔ فقها و اصول فقه در این فصل از کتاب *احیای فکر دینی در اسلام* نمودار توجه او به منابع پرورش هندسهٔ تفکر اسلامی است. وی دربارهٔ قرآن معتقد است که منبع نخستین فقه اسلامی قرآن است، ولی باید دانست که قرآن عنوان کتاب قانون مدنی ندارد. هدف اصلی آن همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم این است که در آدمی آگاهی کاملی را دربارهٔ رابطه‌ای که با خدا و جهان دارد بیدار کند (همان: ۱۸۹).

از این گذشته این کتاب آسمانی با پذیرش اصل تغییر و پویایی و بالندگی در هستی، محال است که سدّ راه اندیشهٔ انسانی و امر قانون‌گذاری بشر شود، بلکه با تأکید بر اصل حرکت در اساس آفرینش و این‌که پیوسته و به‌تدریج در فزونی و ترقی است، الزاماً به هر نسلی این حق را می‌دهد که هر چند از میراث تاریخی بهره می‌گیرند، این میراث مانع آن نشود که آنان، خود، به تفکر و داوری برخیزند و برای مشکلات خاص خویش

چاره‌اندیشی کنند. دربارهٔ حدیث نیز او به تفکیک احادیثی که دربرگیرندهٔ قالب‌های تشریحی خاص آن روز است و احادیثی که چنین نیست دعوت می‌کند. به نظر اقبال، اجماع نیز از مهم‌ترین عناصر قانون‌گذاری در اسلام است. وی می‌گوید: جای بسی خرسندی است که فشار تحولات تازه و تجارب ملت‌های اروپایی در سیاست، در اندیشهٔ مسلمانان در دوران معاصر تأثیر گذاشته است که اکنون می‌توانند ارزش اجماع و امکانات بالقوهٔ موجود در آن را دریابند. رشد جمهوری‌خواهی در کشورهای اسلامی و به وجود آمدن پارلمان‌های قانون‌گذاری در آن‌ها گام بزرگی است که در راه پیشرفت برداشته می‌شود. با توجه به اختلاف فرق گوناگون فقهی، تنها راه به دست آوردن اجماع در اوضاع کنونی، این است که حق اجتهاد از افراد نمایندهٔ مذاهب فقهی به یک مجمع قانون‌گذاری اسلامی منتقل شود (همان: ۱۹۸).

علامه مهم‌ترین حرکت در جریان رنسانس اسلامی را پیراستن دین از زنگارها و تلاش برای بازسازی مفاهیم و معارف دینی می‌داند تا از شکل مسخ‌شده خارج و به صورت درست و معقول به جامعه عرضه شوند. دو بیماری خطرناک، که همواره مسلمانان را تهدید می‌کند، جمود و جهالت است؛ چرا که جمود موجب بازماندن از پیشرفت و توسعه است و نتیجهٔ جهالت نیز سقوط و انحراف است. فردی که به جمود فکری در دین دچار شود به امور کهنه خو گرفته و از مسائل نو و جدید گریزان است. اما جاهل، برعکس وی، پدیده‌های نوظهور در دین را بدون هیچ بررسی و پرسشی به منزلهٔ تجدد و تمدن می‌پذیرد و این‌گونه از اصل دین فاصله می‌گیرد (نصری، ۱۳۸۳: ۵۷۰).

استاد مطهری، در کتاب خویش، اقبال لاهوری را یک قهرمان اصلاح‌گرا در جهان اسلام به شمار می‌آورد که اندیشه‌های اصلاحی‌اش از مرز کشور خویش گذشته و در همهٔ جهان اسلام اثرگذار بوده است. وی حرکت اصلاحی اقبال را دارای مزایایی می‌داند که از جملهٔ آن‌ها این است که فرهنگ غرب را کاملاً می‌شناخته است و با اندیشه‌های فلسفی و اجتماعی غربی آشنایی عمیق داشته تا آن‌جا که در خود غرب یک متفکر و فیلسوف به شمار می‌آمده است. با این حال او غرب را فاقد یک ایدئولوژی جامع انسانی می‌دانست و معتقد بود که مسلمانان تنها مردمی‌اند که از چنین ایدئولوژی‌ای برخوردار و بهره‌مندند؛ لذا اقبال، در عین دعوت به فراگیری علوم و فنون غربی، مسلمانان را از هرگونه غرب‌گرایی و شیفتگی به ایسم‌های غربی بر حذر می‌داشت. از نظر مطهری، مزیت دیگر اقبال این است که خود وی در ذهن درگیری‌هایی داشته است، یعنی در پی یافتن راه‌حلی بوده که مسلمانان بدون آن‌که پا روی حکم یا اصلی از اصول دین بگذارند، بتوانند مشکلات سیاسی، اقتصادی، و اجتماعی

زمان و مکان خویش را رفع کنند. از این رو وی در باب مسائلی از قبیل اجتهاد، اجماع و امثال این‌ها بسیار می‌اندیشیده که بتوانند در دین راه‌گشا باشند. او در نهایت به این نتیجه می‌رسد که موتور حرکت اسلام «اجتهاد» است (مطهری، ۱۳۶۵: ۴۸).

از دیگر مزایای تفکرات اقبال این است که، برخلاف سایر پرورش‌یافتگان فرهنگ غربی، وی شخصاً انسانی معنویت‌گراست و از بعد روحی، عرفانی، و اشراقی نیرومندی برخوردار است؛ لذا برای عبادت، ذکر، فکر، مراقبه و محاسبهٔ نفس، سیر و سلوک، و معنویت ارزش فراوان قائل است و از جمله مسائل مهمی که در احیای تفکر دینی مطرح می‌کند همین موارد است. او رنسانس اسلامی را بدون احیای معنویت اسلامی بی‌فایده می‌شمارد.

حسن بسیار برجستهٔ اقبال، مرد عمل بودنش در کنار مرد اندیشه بودن است. او کسی است که عملاً به خاطر عقیده، جهاد با استعمار داشته و از مؤثرترین طراحان و پایه‌گذاران استقلال مسلمانان هند و شکل‌گیری کشور پاکستان بوده است (همان: ۴۹).

وی معتقد بود مسلمانان هند باید در درون زادگاه خود به آزادی فکر و عمل برسند و در این موقع نباید نیروهای فعال جامعه را از مسائل و مشکلات اصلی خود منحرف و به سوی آرمانی خیالی و غیرعملی معطوف کنند. این تغییر تفکر، نخست تلویحاً در بخش ششم از مجموعه سخنرانی‌هایی که او در سال‌های ۱۹۲۶ تا ۱۹۲۸ ایراد کرده بود که بعداً ذیل عنوان «بازسازی فکر دینی در اسلام» منتشر شد، به نظر می‌رسد و سپس در خطابه‌ای که در دسامبر ۱۹۳۰ به مناسبت افتتاح جلسهٔ «مسلم‌لیگ» در اله‌آباد عرضه کرد، به تصریح بیان می‌شود.

اقبال در این سخنرانی، که معروف به خطبهٔ «نظریهٔ پاکستان» است، می‌گوید که یکی از مسائل عمده که در پیش داریم این است که آیا واقعاً مذهب یک مسئلهٔ شخصی است و اسلام به منزلهٔ یک نظام سیاسی و اخلاقی هم منجر به همان نتیجه می‌شود که در مغرب برای مسیحیت رخ داده است؟ آیا ممکن است که اسلام را به منزلهٔ یک نظام اخلاقی قبول داشته باشیم، اما در نظام سیاست از نظام‌های دیگر مانند قومیت استفاده کنیم که هیچ نوع ارتباطی با مذهب نداشته باشد؟ این چنین نظریاتی برای مسیحیت خوب است، زیرا مسیحیت از همان ابتدا یک مشرب رهبانی بوده است؛ درمقابل، اسلام از نخست، یک نظام سیاسی، اجتماعی، و اخلاقی بوده که زندگی پیامبر نمونهٔ آن است؛ لذا اسلام نظامی است که در بطن خود، یک نظام اجتماعی - سیاسی داشته است، نه بیرون از آن؛ و هر دو لازم و ملزوم یک‌دیگر بوده و هستند. به گونه‌ای که اگر یکی را ترک کنیم، لازمه‌اش ترک دیگری هم هست (لاهوری، بی‌تا: ۷۲). هدف و غایت



رسالت پیامبر اسلام تنها این نبود که رابطه شخصی بین خدا و بندگانش برقرار شود، بلکه تشکیل یک نظام کامل اجتماعی که انسان‌ها بر اساس آن زندگی کنند نیز از اهداف پیامبر بوده است.

در همین اجلاس معروف بود که اقبال نظر تاریخی خود را درباره تأسیس یک دولت مستقل مسلمان مرکب از سند و پنجاب و سرحد و بلوچستان در خطبه ریاست بیان کرد و در بخشی از آن گفت:

من از تاریخ اسلام یک درس آموختم و آن این است که در لحظات حساس و بحرانی تاریخی که مسلمین پشت سر گذاشته‌اند، دین اسلام بوده که آن‌ها را نجات داده است، نه این که مسلمین اسلام را نجات داده باشند. اگر شما در حال حاضر تمام توجهتان را به کانون اسلامیت معطوف دارید و از افکار حیات‌بخش دائم آن‌ها الهام بجوید، خواهید توانست نیروهای پراکنده‌تان را به وسیله آن جمع‌آوری کنید و ترقیات از دست‌رفته‌تان را بازیابید. در این صورت خواهید توانست خودتان را از همه خرابی‌ها و زیان‌ها نجات دهید (سعیدی، ۱۳۳۸: ۱۱۷).

علامه لاهوری از بنیان‌گذاران اصلی پاکستان به منزله یک کشور اسلامی بزرگ است که با ورود به حزب مسلم‌لیگ و مشاهده مشکلات مسلمانانی که از یک طرف هدف اصلی فعالیت‌های سرکوب‌گرایانه استعمار انگلیس و از سوی دیگر مورد تهاجم متعصبان هندو و سازش‌کاران سیاسی بودند، در تثبیت هویت اسلامی این بخش از شبه قاره هند در استقلال یافتن آن نقش اساسی ایفا کرد. او در چهارچوب اقدامات حزب مسلم‌لیگ با قاطعیت وارد صحنه مبارزه شد. حزب مسلم‌لیگ در این مرحله به صورت یک جهش انقلابی، افکار مسلمانان را برانگیخت و نیروهای ساکن و حتی مجهول را در عمق جامعه کشف کرد و به حرکت درآورد. هم حکومت استعمار انگلیس را به خطر انداخت و هم توطئه‌های پنهانی را، که به نام مصالح اسلام و به سود استعمار چیده شده بود، در چشم‌های مردم رسوا کرد (شریعتی، ۱۳۵۶ ب: ۵) و با بسیج اکثر مسلمانان، سرانجام استقلال «جمهوری اسلامی پاکستان» را رقم زد. آیت‌الله خامنه‌ای در کتاب خویش آورده است:

اقبال پیشاهنگ و پیشرو در استقلال پاکستان است؛ در آن هنگامی که تصور مسلمانان هند از آن کشور، به منزله بهشت اسلامی بود. امروز نیز به عنوان بنیان‌گذار دولت اسلامی جدید از او یاد می‌شود. بی‌گمان تا روزی که نام پاکستان در تاریخ بشریت باقی و موجود است، نام اقبال هم‌ردیف با آن یاد خواهد شد (۱۳۴۷: ۲۴۶).

#### ۴. نتیجه‌گیری

علامه اقبال از بزرگ‌ترین روشن‌فکران و مصلحانی بود که در کشورهای اسلامی، در حکم متفکری فیلسوف، اسلام‌شناس، و احیاگر مطرح شده است. او «رنسانس اسلامی» و بازگشت به سرچشمه‌های اسلام را یگانه راه نجات مسلمانان می‌دانست و برای خروج از تحجر و شروع حرکت و پیشرفت اسلام «اجتهاد» را پیش‌نهاد می‌داد.

از نظر اقبال، مسلمانان با بازگشت به «خودی» اسلامی می‌توانند مشکلات موجود در رابطهٔ میان خود و جهان غرب را از میان بردارند و این رابطهٔ یک‌طرفه را حذف کنند، معادلهٔ جهانی موجود را، که یک‌سره به نفع غرب و به زیان شرق است، بر هم زنند و فرصت استثمارگری را از غرب بگیرند. به خود و مردم خود تکیه کنند و بکوشند تا به خودکفایی دست یابند.

او در نهایت گرایش به وحی و پیروی از خواست خداوند را، که دربرگیرندهٔ مصلحت همهٔ مردم جهان است، راه‌حل نهایی می‌داند؛ زیرا به این ترتیب است که نابرابری‌ها و فاصله‌های اجتماعی در کل جهان از بین می‌رود.

بدین سان، اقبال منادی برجستهٔ ستیز با غرب، اتحاد عالم اسلام، انقلاب در جهان سوم، عرفان تعهد و احیای تفکر دینی به شمار می‌رود و این همه را می‌توان درون ساختار «فلسفهٔ خودی» او جای داد یا بازشناخت؛ لذا قریب به اتفاق اندیشمندان او را اصلاح‌گری بزرگ در جهان اسلام به شمار می‌آورند که اندیشه‌های اصلاحی‌اش از مرزهای هندوستان گذشته است و به گفتهٔ استاد سعیدی، «اگر روزی ملت‌های آنگلوساکسون به وجود شکسپیر و ملت فرانسه به وجود ویکتور هوگو و ملت آلمان به وجود گوته افتخار کنند، مسلمانان جهان عموماً و ملت ایران خصوصاً به وجود علامه اقبال افتخار خواهند کرد» (۱۳۷۰: ۱۴۷).

#### منابع

- اقبال، جاوید (۱۳۷۲). *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*، ترجمهٔ شهین‌دخت کامران‌مقدم، ج ۲، مشهد: شرکت به‌نشر.
- اکبر، مجدالدین (۱۳۸۴). «مسائل عمدهٔ کشورهای شرقی در اشعار فارسی اقبال لاهوری (رویکرد جامعه‌شناختی)»، *شناخت*، ش ۴۵ و ۴۶.
- باربور، ایان‌جی (۱۳۶۲). *دین و علم*، ترجمهٔ بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بریتون، کرین (۱۳۳۸). *تاریخ تمدن غرب*، ترجمهٔ پرویز داریوش، تهران: کتاب‌خانهٔ ابن سینا.

- بھی، محمد (۱۳۷۷). *اندیشه نوین اسلامی در رویارویی با استعمار غرب*، ترجمه سیدحسین سیدی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۵۷). *تفسیر آفتاب*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۴۷). *مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان*، تهران: آسیا.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۶۵). *در شناخت اقبال، کنگره جهانی بزرگداشت علامه اقبال لاهوری*، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دشتی، محمد (۱۳۸۰). *فرهنگ سخنان امام حسین (ع)*، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی مشهور.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۷۱). *تاریخ تمدن (رنسانس)*، ترجمه جمعی از مترجمان، ج ۵، تهران: انتشارات آموزش و انقلاب اسلامی.
- راسل، برتراند (۱۳۶۵). *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران: کتاب پرواز.
- زیاذه، خالد (بی‌تا). «راه و روش اقبال لاهوری در نواندیشی دینی»، ترجمه مقصود فراستخواه، کیان، ش ۶.
- سعیدی، سیدغلامرضا (۱۳۳۸). *اقبال‌شناسی*، تهران: مؤسسه انتشارات بعثت.
- سعیدی، سیدغلامرضا (۱۳۷۰). *اندیشه‌های اقبال لاهوری*، با مقدمه سیدهادی خسروشاهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شریعتی، علی (۱۳۵۱). *مقدمه بر خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت*، تهران: حسینیه ارشاد.
- شریعتی، علی (۱۳۵۶ الف). *اقبال معمار تجدید بنای اسلام*، تهران: شب‌دیز.
- شریعتی، علی (۱۳۵۶ ب). *نامه‌ای به دفاع از علامه اقبال و مسلم‌لیگ*، تهران: حسینیه ارشاد.
- شریعتی، علی (بی‌تا). *مجموعه آثار پنج*، تهران: حسینیه ارشاد.
- صافی، قاسم (۱۳۶۶). *سفرنامه پاکستان*، تهران: کلمه.
- عباسی، ولی‌الله (۱۳۸۷). «احیای دینی از دیدگاه استاد شهید مطهری و اقبال لاهوری»، *ادیان و عرفان، طلوع*، ش ۲۵.
- گاردنر، یوستین (بی‌تا). *دنیای سوفی*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: نیلوفر.
- لاهوری، محمداقبال (۱۳۷۳). *کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری*، تهران: کتاب‌خانه سنایی.
- لاهوری، محمداقبال (بی‌تا). *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: کانون نشر و پژوهش‌های اسلامی.
- لعل‌نهر، جواهر (۱۳۸۲). *نگاهی به تاریخ جهان*، ترجمه محمود تفضلی، تهران: امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۵). *بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). *امدادهای غیبی در زندگی بشر*، تهران: صدرا.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۳). *حاصل عمر، سیری در اندیشه‌های فلسفی کلامی استاد مطهری*، ج ۲، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نهج‌البلاغه (۱۳۸۴). *ترجمه جواد فاضل‌خویی*، قم: رهروان قلم.
- وثوقی، سیداحمد (۱۳۷۷). *جنبش‌های اسلامی معاصر*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

الویری، محسن (۱۳۸۱). «شهید مطهری و آفات احیاگری»، نشریهٔ پژوهش‌نامهٔ حقوق اسلامی، ش ۶-۷.  
هاشمی، سیدمحمدجواد (۱۳۸۲). علامه اقبال لاهوری بیدارگر شرق، زاهدان: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در امور اهل سنت سیستان و بلوچستان.  
یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۸۶/۲/۲). «نواندیشی دینی راه نجات جوامع اسلامی» (سخنرانی در سالگرد درگذشت استاد شریعتی)، اعتماد.

