

The metamorphosis of the Identity of “Self” and “Other” in Iqbāl-e Lāhorī's Thought

HossainAli Bayat ¹  | Nasser Pourhassan ² 

1. Corresponding Author: Assistant Professor of Persian Language and Literature, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd, Iran, Email: Bayat_149@yahoo.com
2. Associate Professor of Political Science, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd, Iran.

Article history: Received 06 October 2019; Received in revised form 13 February 2022; Accepted 19 February 2022

Abstract

The purpose of this article is to analyze the evolution of the concept of self and the other in *Iqbāl-e Lāhorī's* political thought and action. Iqbal is not only a great thinker of the subcontinent but also a selective poet of Persian and one of the revivers of Islamic identity and at the same time one of the founders of the Pakistani government. The main question is what the evolution of 'self' and 'other' identity was in *Iqbāl-e Lāhorī's* intellectual and political thought. The main hypothesis of the paper is that Iqbal's political thought evolved from the mystical 'self' to the Sufi isolationist 'other' and the individual identity to the collective identity. Iqbal's own social identity meant first to British colonialism and then to Islamic identity to Indian identity and then to nationalist identity. Iqbal's ideas have shaped Pakistan. The ambiguity between the identity of self and other that was in Iqbal thought was inherited to the Pakistani government.

Keywords: Iqbal, Pakistan, Subcontinent, Identity.

1. Introduction

After seven decades of independence, Pakistan is still suffering identity crisis. Several reasons played role in creating crisis, but the most important one was lack of consensus on the identity of this country. Considering identity, some sources can be detected for Pakistan. Three characters; Iqbal, *Jinnah* and *Maududi* are Pakistan's identity. Iqbal considered an Islamic and national identity for the post-independence Muslim state in the subcontinent. In 1947, *Jinnah* (Pakistan great leader or political father) defended Pakistan's independence as a country with an Islamic identity, but during his short tenure (1947-1948), this Shiite leader (Esposito, 1396: 131) considered a secular and modern identity for the Pakistani government. With the early death of *Jinnah*, the third side of Pakistan's identity was formed by Maududi that was extreme Salafi Islam. Ethnic identity can be added to identity crisis in Pakistan. The purpose of this article is to study the metamorphosis of identity from the Iqbal's view. The main question of the article is what the evolution of "self" and "other" identity was in *Iqbāl-e Lāhorī's* intellectual and political thought. The hypothesis of the article is formulated as follows: Iqbal's political thought began as a mystical construct against other Sufi isolationists and evolved from an individual identity to a collective identity. Iqbal's social identity was first constructed against British colonialism, then transformed into an Islamic identity versus an Indian identity and then into a nationalist identity.

1.1. Research methodology

The data of this article were collected by library method and processed by descriptive-analytical method. Some researches on Iqbal have focused on various aspects of identity, including self-belief, self, and nationalism. Mir (2009) has analyzed the philosophy and levels of evolution of the "insider"

Journal of Subcontinent Researches, Vol. 15, No.45, 2024, pp.45-60.

DOI: 10.22111/jsr.2022.31833.2000



© The Author(s).

Publisher: University of Sistan and Baluchestan

and the position of the "ideal and perfect man" in Iqbal's intellectual apparatus. The other part focuses on the relationship between nationalism and Islam. (Karvani, Movahed majd, 1398) and Shiroodi and Sajed (1396), based on poems written by Iqbal in Urdu, have examined the internal causes of the decline of Islamic civilization, especially the role of internal differences, and deviations in religious thought with emphasis on religious identity. Hayat has explored the role of Iqbal Lahore by tracing the origins of the formation of Pakistan, especially with an emphasis on Islamic identity (Hayat: 2016). The conclusion that can be drawn from all the mentioned researches is that no independent research has been done on the evolution of the concept and insider and other in Iqbal's thought and action.

2. Discussion

The concept and example of self and others in Iqbal's thought has had a successive, complete and meaningful course, and certain identity and political consequences have been arranged. The main concept in Iqbal's thought is the concept of "insider". His two collections of poetry in Persian called "Secrets of the Insider" and "Secrets of Unconsciousness" and a large collection of manuscripts and lectures by Iqbal outline the limits of this concept.

Mystical insider versus Sofi other

Iqbal, in the book of "insider secrets", expresses his views on constructive and dynamic mysticism and, by criticizing Sufis, rejects seclusion. In this book, he considers himself an indisputable truth and the central core of human personality, which is the body of existence. He considers the attainment of one's essence as a precondition for the revival of one's identity.

Social and identity insider

Iqbal's emphasis on explaining and describing the "insider", which is also interpreted as "us", inevitably puts other groups in the position of "other". Iqbal is a Muslim Indian. At a young age, his life is defined in his own identity in the Indian nation, and the others in front of him are anything that contradicts this identity. But over time and the intensification of the struggles of the Muslims, his Islamic identity is recognized and the very identity of "India" now becomes a group of "others".

Indians' insider against British other

Iqbal's first presence in cultural and political activities is clearly a sign of nationalism. When Iqbal began composing national poems, Hindus used it more than Muslims. The Indian "we" of Iqbal shows himself on the move from India to Europe and the early days of his stay there in contrast to others.

Islamic insider alongside Hinduism other; Pan-Islamist insider versus Hinduism other

Iqbal was in a situation where under the cover of Indian nationalism, the religious identity of millions of Indian Muslims is denied (Baqaei, 1379: 45). One of the reasons of Iqbal's hate of nationalism idea is otherness that he has created from the West against the East. Iqbal believes that ethnic divisions in Europe led to World War II and it is the result of nationalism that swept across Europe in the 19th century. And this souvenir has been donated from Europe to Asian and Middle Eastern countries. He believes that "Islam is not the enemy of the new sciences, but its main enemy is local European nationalism, which incited the Turks against the caliphate and raised the voice of Egypt for the Egyptians and showed India the vein dream of United India democracy" (ibid: 354).

After returning from India, Iqbal gave a lecture on Islamic civilization and culture in English instead of poetry in Urdu, and in 1909 he concluded that it would be better for Muslims and Hindus to maintain their national identity completely separately. After this time, Iqbal constantly speaks of the "Islamic nation". At this time, he believed that Islam was inherently non-territorial and belonged to all Muslims and was opposed to nationalism.

Islamic and national insider versus Indian other; The idea of forming a government of Pakistan

Iqbal in the book 'Secrets of Unconsciousness' delivers the individual identity to the collective identity and reaches from the individual identity to the Islamic identity of Muslims. Iqbal was opposed to the revival of the caliphate. He was far from the idea of uniting the Islamic countries as one empire, and in opposition to the Caliphate and the group that participated in the Caliphate Conference to defend it, now believed in Islamic Commonwealth.

Components of Islamic and national identity from Iqbal's point of view

Iqbal emphasizes the three elements of religion, language and common cultural memories, but not Hinduism and Urdu language and common memories in the land of India. To fill this gap, in a continuous and enthusiastic view, he is attracted to deep connection with Iranian and Islamic culture. If we consider Iqbal's most central idea to be the return to Islam, the means of transmitting this

religion is the Persian language. Just as Iqbal distinguishes Muslims from Hindu believers by highlighting their religious beliefs, and by recreating the Persian language, reminds them of their glorious historical identity, by honoring historical figures and nostalgic descriptions of geographical spaces, he expresses his desire for changing from East Asia-India to West Asia-Afghanistan, Iran and the Hejaz.

3. Conclusion

The data extracted and analyzed from the original sources, especially Iqbal's poems show that "insider and other" have changed a lot during Iqbal's political life so that he has changed from an individual to a social insider and from a mystical to a political insider. Iqbal's thought is multi-layered and multifaceted. On the one hand, Iqbal supports Islamic identity and its transnationality, and in this sense, he is considered one of the Islamic revivalists in the Islamic world. On the other hand, he is one of the leaders in the movement to return to himself in the East and the Third World in opposition to Western identity. At the same time, nationalist and reactionary sediments to Indian identity have led him to form Pakistan's national identity from a theoretical perspective. This transformation of identity is one of the main reasons for the ambiguity of identity in Pakistan and its political confusion.

4. References

- Akbar, Muqarrab. (2015). Pakistan: An Islamic State or a State for Muslims? A Critical Appraisal of Islam's Role in Pakistan, **Pakistan Journal of Islamic Research**, Vol 15, 201.
- Akhtar, Aasim Sajjad. (2018). **The politics of 'common sense': state, society and culture in Pakistan**, New Delhi: Cambridge University Press.
- Alizadeh, Ali and Ali Arfa. (2011). A Comparative Study of the Works of Iqbal Lahori and Ralph Waldo Emerson Based on the Concept of Self-Confidence, **Quarterly Journal of Language Studies and Translation**, Fourth Year, No. 1.
- Andre, Mikel. (2010). **Islam and Islamic Civilization**, Henri Laurent, translated by Hassan Foroughi, Tehran Samat Publications.
- Andrew, Haywood. (2007). **An Introduction to Political Ideologies from Liberalism to Religious Fundamentalism**, translated by Mohammad Rafiei Mehrabadi, Tehran Office of Political and International Studies.
- Assyrian, Darius. (2005). **Political Encyclopedia**, Twelfth Edition. Tehran: Morvarid Publications.
- Baghaei, Mohammad. (2000). **The Flame of Life**, A Comparative Description and Study of Allameh Iqbal Lahori's Secrets, with Introduction by Hassan Yousefi Eshkevari, Tehran: Ferdows Publications.
- Bernie, Muzaffar Hossein. (1985). (**The Role of Iqbal in Persian Literature**, translated by Mehdi Afshar, Ministry of Islamic Guidance, General Directorate of Publications and Propaganda.
- Enayat, Hamid. (2006). **A Look at Arab Thought**, Tehran: Amir Kabir, sixth edition.
- Esposito et al., John. Al et al. (2017). **Contemporary Islamic State and Movements (Islam and Democracy after the Arab Spring)**, translated by Alireza Samiei Esfahani and Mohammad Hajipour, Tehran: Contemporary View.
- Farzanehpour, Hossein. (2009). **Analysis and Study of the Nature of Islamic Identity in Iqbal's Political Thought**, Proceedings of the International Conference commemorating of 132nd Birth of Allameh Iqbal Lahori, Sistan and Baluchestan University.
- Hayat, Sikandar. (2016). **Aspects of The Pakistan Movement**, Third Revised, Expanded Edition, Islamabad: National Institute of Historical and Cultural Research, Centre of Excellence, Quaid-i-Azam University, (New Campus).
- Hosseinizadeh, Mohammad Ali. (2004). Theory of Discourse and Political Analysis, **Quarterly Journal of Political Science**, 7(4).
- Iqbal Lahori, Mohammad. (1987). **Divan of poems**, Introduction and Margins of Mahmoud Elmi, Tehran: Javidan Publications.
- Javid Iqbal. (1993). **Life and Thoughts of Allameh Iqbal Lahori**, translated by Dr. Shahin Dokht Moghadam, Mashhad: Astan Quds Razavi Publications.
- Jenkins, Richard. (2002). **Social Identity**, translated by Touraj Yar Ahmadi, Tehran: Shiraz Publishing and Research.

- Karwani, Abdul Latif and Majid Movahed Majd. (2019). Nationalism in the Opinions of Sunni Thinkers, (Comparative Study of the Opinions of Indian Subcontinent Thinkers with Arab Thinkers), **Subcontinental Researches**, No. 36.
- Mahmoudi, Seyed Ali. (2015). Iqbal and Gandi: Nationalism, Internationalism and the Pain of Separation, **Nasim Bidari**, No. 58.
- Mansfield, Peter. (2006). **History of the Middle East**, translated by Abdul Ali Espahbodi, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Minavi, Mojtaba. (1948). **Iqbal Lahori, Pakistani Persian poet**, Tehran, Yaghma Magazine Publications.
- Mir, Mohammad. (2009). **Insider and the Ideal Man in Iqbal Lahori Poetry**, **Subcontinent Researches**, 1(1).
- Mirza, Faezeh Zahra. (2009). **Iranianism in Iqbal's Poetry**, Proceedings of the International Conference Commemorating the 132nd Birth of Allameh Iqbal Lahori, Sistan and Baluchestan University.
- Salari, Azizullah. (2013). Insider wisdom and Eastern Philosophy in the View of Iqbal Lahori, **Quarterly Journal of Religious Thought**, 13(47).
- Shabanzadeh, Maryam. (2009). **The Wave that has been dropped**, Proceedings of the International Conference Commemorating the One Hundred and Thirty-Second Birthday of Allameh Iqbal Lahori, Sistan and Baluchestan University.
- Shiroodi, Morteza and Ali, Sajed. (2017). Internal factors of the decline of Islamic civilization from the perspective of Iqbal Lahori with emphasis on Urdu poetry, **Historical Studies of the Islamic World**, No. 9.
- Yousefi, Jamileh; Hassanzadeh, Ismail. (2018). **The Economic Crisis of the Ghaznavids and Its Impact on the Instability of the Political Order**, History of Iran, Shahid Beheshti University.
- Zare, Gholam Ali. (2009). **Analysis and Comparison of the Principles of Patriotism in Iqbal's Poetry with His Contemporary Poets in Iran**, Proceedings of the International Conference Commemorating the One Hundred and Thirty-Second Birthday of Allameh Iqbal Lahori, Sistan and Baluchestan University.

Cite this article Bayat, HossainAli; Pourhassan, Nasser. (2024). The metamorphosis of the Identity of "Self" and "Other" in Iqbal-e Lāhorī's Thought. *Journal of Subcontinent Researches*, 15(45), 45-60. DOI: [10.22111/jsr.2022.31833.2000](https://doi.org/10.22111/jsr.2022.31833.2000)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

دگر دیسی هویت «خود» و «دگر» در اندیشه اقبال لاهوری

حسینعلی بیات^۱ | ناصر پورحسن^۲

۱. نویسنده مسئول: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آیت‌الله بروجردی، بروجرد، ایران، ایمیل: Bayat_149@yahoo.com

۲. دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه آیت‌الله بروجردی، بروجرد، ایران

چکیده

هدف این مقاله، واکاوی تطور مفهوم و مصداق خود و دگر در اندیشه و کنش سیاسی علامه اقبال لاهوری است. اقبال، نه تنها از اندیشه‌ورزان بزرگ شبه‌قاره، بلکه شاعر مبرز پارسی‌گوی و از احیاکنندگان بزرگ هویت اسلامی و درعین‌حال از بنیانگذاران دولت پاکستان محسوب می‌شود. سؤال اصلی مقاله این است که تحول «خود» و «دگر» هویتی در اندیشه فکری و سیاسی اقبال لاهوری چگونه بود؟ فرضیه مقاله نیز این‌گونه صورت‌بندی شده است: اندیشه سیاسی اقبال از «خود» سازنده عرفانی در برابر «دگر» انزواطلب صوفیانه و هویت فردی به هویت جمعی تحول یافت. هویت اجتماعی خودی مورد نظر اقبال ابتدا در برابر دگر استعماری بریتانیا معنا می‌یافت و پس از آن به هویت اسلامی در برابر هویت هندی و سپس به هویت ناسیونالیستی تحول یافت. اندیشه‌های اقبال موجب شکل‌گیری کشور پاکستان شده است. ابهام در بین هویت خود و دگر که در اندیشه اقبال وجود داشت، برای دولت پاکستان به ارث گذاشته شده است. فرضیه مقاله با روش توصیفی-تحلیلی پردازش شده است.

واژه‌های کلیدی: اقبال، پاکستان، شبه‌قاره، هویت

۱- مقدمه

پاکستان، نخستین کشوری است که با عنوان «جمهوری اسلامی» پس از پایان استعمار شبه‌قاره هند در سال ۱۹۴۷، از به‌هم‌پیوستن مناطق پنجاب، افغان (ایالت سرحد شمالی یا پختونخوا کنونی) کشمیر، سند و بلوچستان ایجاد شده است (اسپوزیتو، ۱۳۹۶: ۱۳۲). شکل‌گیری پاکستان بیش از آنکه نتیجه تصمیم سیاسی بریتانیا برای پایان دادن به استعمار شبه‌قاره باشد، ناشی از هویت‌خواهی طیفی از استقلال‌خواهان و روشنفکری مسلمانان شبه‌قاره بود. اندیشه هویت مستقل مسلمانان شبه‌قاره اگرچه به دهه‌های واپسین قرن نوزدهم بازمی‌گردد، سخنرانی تاریخی اقبال در ۲۹ دسامبر ۱۹۳۰ در کنگره «مسلم لیگ» در الله‌آباد منشأ واقعی شکل‌گیری دولت پاکستان است. وی در آن سخنرانی اندیشه ناسیونالیسم اسلامی و دولت اسلامی را بنیان گذاشت. اقبال در الله‌آباد اندیشه ملت واحد و متحد در هند را رد کرد، زیرا ساکنان آن از دو هویت متفاوت تشکیل شده‌اند. چون مسلمانان اقلیت محسوب می‌شوند، نمی‌توانند اسلام را هویت ملی و سیاسی خود بدانند. وی معتقد بود مسلمانان در هند بیش از یک اقلیت بوده و درحقیقت یک ملت هستند (Hayat, 2016: 20-21). دولت‌های مدرن اروپا براساس ملت تکوین یافته بودند و همین نظریه اقبال، پس از مرگ وی در سال ۱۹۳۸، در دستورکار روشنفکرانی چون محمد

مطالعات شبه‌قاره، دوره ۱۵، شماره ۴۵، ۱۴۰۲، صص ۴۵-۶۰.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰

تاریخ ویرایش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۱۴

استناد: بیات، حسینعلی؛ پورحسن، ناصر. (۱۴۰۲). دگر دیسی هویت «خود» و «دگر» در اندیشه اقبال لاهوری، مطالعات شبه‌قاره، ۱۵(۴۵)، ۴۵-۶۰.

DOI: 10.22111/jsr.2022.31833.2000

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان

© نویسندگان



علی جناح قرار گرفت و سرانجام به تشکیل پاکستان در ۱۴ آگوست ۱۹۴۷ منجر شد.

۱-۱- بیان مسئله و سؤالات تحقیق

اگرچه پاکستان نخستین جمهوری اسلامی است، اما این کشور هفت دهه پس از استقلال، هنوز از بحران هویت رنج می‌برد. دلایل متعددی در ایجاد و تداوم این بحران نقش داشته‌اند که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، عدم اجماع درباره هویت این کشور است. پاکستان با هدف تشکیل جامعه‌ای برای مسلمانان شبه‌قاره، یعنی هویت اسلامی، ایجاد شد. از نظر هویتی می‌توان چندین منشأ برای پاکستان ریشه‌یابی کرد. اقبال، جناح و ابوالاعلی مودودی؛ اضلاع سه‌گانه هویت پاکستان محسوب می‌شوند. اقبال که حدود یک دهه پیش از استقلال پاکستان درگذشته بود، هویتی اسلامی و ملی برای دولت مسلمانان پس از استقلال در شبه‌قاره متصور بود. جناح (قائد اعظم یا پدر سیاسی پاکستان)، در سال ۱۹۴۷ با قرار گرفتن در رأس حزب مسلم لیگ، رسماً از استقلال کشور پاکستان به‌عنوان یک کشور با هویت اسلامی دفاع کرد. وی نیز بر جدایی هندوها و مسلمانان به‌دلیل تعلق آن‌ها به دو فلسفه مذهبی و سنن متفاوت تأکید کرده بود، اما این رهبر شیعه‌مذهب پاکستان (اسپوزیتو، ۱۳۹۶: ۱۳۱) در دوره صدرات کوتاه خود (۱۹۴۷-۱۹۴۸) هویت سکولار و مدرن برای دولت پاکستان متصور بود. با مرگ زودهنگام جناح، سومین ضلع هویتی پاکستان که اسلام سلفی و بسیار تندرو ابوالاعلی مودودی بود، در پاکستان شکل گرفت. با وجود درگذشت مودودی در سال ۱۹۸۰، این هویت همچنان در حال برجسته‌شدن است. می‌توان هویت قومی را نیز به بحران هویت در پاکستان افزود، زیرا قبل از تشکیل این دولت و در دوره پس از استقلال آن، هویت قومی بر هویتی مذهبی غلبه داشته است (Akhtar, 2018: 116). هدف این مقاله نه بررسی همه وجوه بحران هویت در پاکستان، بلکه بررسی دگردیسی هویت از منظر اقبال است.

سؤال اصلی مقاله این است: تحول «خود» و «دگر» هویتی در اندیشه فکری و سیاسی اقبال لاهوری چگونه بود؟ فرضیه مقاله نیز این‌گونه صورت‌بندی می‌شود: اندیشه سیاسی اقبال از خود سازنده عرفانی در برابر دگر انزواطلب صوفیانه آغاز و از هویت فردی به هویت جمعی تحول یافت. هویت اجتماعی خودی موردنظر اقبال ابتدا در برابر دگر استعماری بریتانیا بر ساخته می‌شد و پس از آن به هویت اسلامی در برابر هویت هندی و سپس به هویت ناسیونالیستی تحول یافت.

۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

اقبال مهم‌ترین بنیانگذار فکری کشور پاکستان محسوب می‌شود. ایران و پاکستان از نظر هویتی دارای برخی اختلافات و درعین حال مشترکات بسیاری هستند. اقبال با سرودن اشعار فارسی، یکی از پل‌های پیونددهنده ایران و پاکستان است. پاکستان با ایران حدود هزار کیلومتر مرز مشترک دارد. شناخت ریشه‌های هویتی پاکستان که پیامدهای بسیاری بر ایران دارد، برای جامعه علمی ایران بایسته پژوهش و تأمل است.

۱-۳- روش تفصیلی تحقیق

مواد خام این مقاله به روش کتابخانه‌ای گردآوری شده است. برای آنکه اصالت پژوهش افزایش یابد، تلاش شده بخش عمده مطالب از منابع دسته‌اول، به‌ویژه اشعار اقبال لاهوری استخراج شود. همچنین از پژوهش‌هایی که پژوهشگران پاکستانی در این زمینه انجام داده‌اند، استفاده شده است. سفر پژوهشی یکی از نویسندگان به پاکستان، به‌ویژه شهر لاهور نیز موجب آشنایی بیشتر با اندیشه‌های اقبال شده و در تألیف مقاله به‌طور غیرمستقیم تأثیر گذاشته است. مواد خام پژوهشی گردآوری شده برای مقاله به روش توصیفی-تحلیلی پردازش شده است.

۱-۴- پیشینه تحقیق

درباره اقبال پژوهش‌های بسیار زیادی انجام شده است. ۸۲۷۰ بیت شعر فارسی اقبال، میراثی است که بسیاری از پژوهشگران ایرانی را متمایل به اقبال‌پژوهی می‌کند. درباره اقبال چندین همایش بین‌المللی در ایران برگزار شده است. (مجموعه مقالات

همایش: ۱۳۸۸/ ج ۱) بخشی از پژوهش‌های موجود درباره اقبال بر وجوه گوناگون هویتی از جمله خودباوری، خود و ناسیونالیسم متمرکز شده‌اند. میر (۱۳۸۸) فلسفه و مراتب تحول «خودی» و جایگاه «انسان آرمانی و کامل» را در دستگاه فکری اقبال لاهوری، تحلیل کرده است. بخشی از پژوهش‌های موجود به تطبیق اندیشه اقبال با دیگران اختصاص یافته است. (علیزاده و ارفع، ۱۳۹۰؛ محمودی، ۱۳۹۴) بخش دیگری بر رابطه ناسیونالیسم و اسلام متمرکز شده است. در یکی از این پژوهش‌ها، از منظر روشنفکران عرب مانند عبدالرحمن کواکبی، ساطع الحصری و مصطفی کامل با روشنفکران شبه‌قاره به‌ویژه اقبال و مودوی مقایسه شده و پژوهشگران به این نتیجه رسیده‌اند که روشنفکران عرب ناسیونالیسم را بر اسلام ترجیح داده‌اند، اما صاحب‌نظران شبه‌قاره برای اسلام اولویت قائل بوده‌اند. (کاروانی، موحدمجد، ۱۳۹۸) در این مقاله به اختصار به اقبال پرداخته شده و از منابع و آثار غنی وی استفاده نشده است. شیرودی و ساجد (۱۳۹۶)، بر مبنای اشعاری که اقبال به زبان اردو سروده، با تأکید بر هویت دینی، دلایل درونی انحطاط تمدن اسلامی به‌ویژه نقش اختلافات درونی و انحرافات در اندیشه دینی را بررسی کرده‌اند. پژوهش‌هایی که به زبان انگلیسی درباره اقبال انجام شده، بسیار متنوع هستند. در این رابطه پژوهشگران پاکستانی کوشیده‌اند بین اندیشه‌های اقبال و شکل‌گیری پاکستان رابطه ایجاد کنند (Akbar, 2015). اسکندر حیات نیز با ریشه‌یابی شکل‌گیری پاکستان، نقش اقبال لاهوری به‌ویژه با تأکید بر هویت اسلامی را واکاوی کرده است (Hayat, 2016). نتیجه‌ای که از همه پژوهش‌های مذکور گرفته می‌شود این است که پژوهش مستقلی درباره تحول مفهوم و مصداق خود و دگر در اندیشه و کنش اقبال انجام نشده است.

۲- هویت؛ خود و دگر

درحالی‌که در علوم طبیعی، پدیده‌ها هویتی مستقل دارند، در علوم اجتماعی هویت‌ها به‌ویژه از طریق گفتمان‌ها برساخته می‌شوند. هویت‌ها و روابط اجتماعی محصول زبان و گفتمان‌ها هستند و تغییر در گفتمان، تغییر در جهان اجتماعی را به همراه خواهد داشت و نزاع گفتمانی به تغییر و بازتولید واقعیت اجتماعی منجر می‌شود (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۸۲). هویت‌ها موقعیت‌هایی هستند که در درون گفتمان‌ها به فرد یا گروه داده می‌شوند تا خود را از دگری بازشناسند. هویت، مقوله‌ایست که از فرد و با واژه «من» آغاز می‌شود. هویت‌هایی که در اوان حیات شکل می‌گیرند، چون: خویشتن، انسان‌بودن، جنسیت و در برخی شرایط خویشاوندی و قومیت، هویت‌های اولیه‌ای هستند که در مراحل بعدی زندگی نسبت به هویت‌های ثانویه (هویت اجتماعی)، مستحکم‌تر و در برابر دگرگونی انعطاف‌ناپذیرتر هستند (جنکینز، ۱۳۸۱: ۳۶). تعریف از «ما» مستلزم ارائه تعریفی از «آن‌ها» است. در خلال رابطه با دیگران مفاهیم شباهت (در میان اعضای گروه) و تفاوت (با اعضای دیگر گروه‌ها) شکل می‌گیرد و گروه «ما» در برابر «آن‌ها» قرار می‌گیرد (جنکینز، ۱۳۸۱: ۱۳۶). گفتمان‌ها برساخته امر اجتماعی هستند. هر هویتی محصول گفتمان خاصی است. هویت حاصل دیالکتیک درون و برون یا فرد و جامعه است. دیالکتیک درون و برون، ما را قادر می‌سازد تا درباره مرز هویت گروه خود با گروه‌های دیگر بیندیشیم. مرزبندی‌های هویت، اعضای گروه خودی را از سایر اعضای جامعه جدا می‌سازد و به این ترتیب تعیین کردن آن‌ها را دست‌کم به‌صورت یکی از مؤلفه‌های حساس در تعریف هویت درمی‌آورد (جنکینز، ۱۳۸۱: ۱۳۹-۱۴۰). با توجه به این مقدمات، می‌توان مفهوم خود و دگر را در اندیشه اقبال واکاوی کرد.

۲-۱- تحول مفهوم خود و دگر در اندیشه اقبال

بررسی مجموعه آثار گسترده اقبال، نشانگر آن است که مفهوم و مصداق خود و دگر در اندیشه وی، سیری متوالی، متکامل و معنادار داشته و پیامدهای هویتی و سیاسی خاصی نیز بر آن مترتب بوده است. بی‌شک محوری‌ترین مفهوم در اندیشه اقبال، مفهوم «خودی» است. دو مجموعه شعر او به زبان فارسی به‌نام «اسرار خودی» و «رموز بی‌خودی» و مجموعه‌ای انبوه از دست‌نوشته‌ها و سخنرانی‌های اقبال حدود و ثغور این مفهوم را ترسیم می‌کند. حقیقت این است که آمیختگی مفاهیم فلسفی و

عرفانی با مفاهیم هویتی و سیاسی سبب شده تا مفهوم «خودی» گنگ و تا حدودی مبهم به نظر برسد. «در یک جمع‌بندی فلسفه خودی اقبال متضمن چهار بُعد به شرح زیر است: ۱- خودی به معنای هستی و وجود یگانه؛ ۲- خودی به معنای وحدت نوع انسان؛ ۳- خودی به معنای وحدت ملی و اقوام ملل و ۴- خودی به معنای وحدت آیینی امت اسلام» (علیزاده، ۱۳۸۸: ۱۱۵۹).

اگر دو مورد اول را بُعد عرفانی و فلسفی خودی از نگاه اقبال بدانیم. دو مورد پایانی متضمن معنای هویتی و سیاسی است. از آنجایی که اقبال شخصیت به شدت عملگرایی است و به مفاهیمی که صرفاً انتزاعی و غیرمحسوس باشد، علاقه‌ای ندارد، حتی آنجا که از خودی با رویکرد عرفانی فلسفی سخن می‌گوید، سخنش رنگ و بوی عملگرایی و انقلابی می‌دهد.

۲-۱-۱- خود عرفانی در مقابل دگر صوفیانه

اقبال در کتاب اسرار خودی؛ نظرات خود را درباره عرفان سازنده و پویا مطرح می‌کند و با انتقاد از صوفیان، گوشه‌گیری را رد می‌کند. وی در این کتاب خود را حقیقتی مسلم و وجود و هسته مرکزی شخصیت انسان دانسته که پیکر هستی از آثار خودی است. وی رسیدن فرد به ذات خود را پیش شرط احیای هویت خود می‌داند.

پیکر هستی ز آثار خودی است هر چه می‌بینی ز اسرار خودی است
خویش‌تن را چون خودی بیدار کرد آشکارا عالم پندار کسرد
(اقبال لاهوری، ۱۳۶۶: ۹۳)

اقبال در ارمغان حجاز شخصیت متعادل خود را در میانه صوفی و ملأ تعریف می‌کند، که نه مسلمان متعصب و نه صوفی لابلالی و اباحی‌گر است.

نه با ملا نه با صوفی نشینم تو میدانی نه آنم من نه ایمنم
(همان، ۵۲۵).

بسه بند صوفی و ملا اسیری حیثیات از حکمت قرآن نگیری
(همان، ۵۳۵)

بسامد واژه‌های «آرزو» و «هدف» و جست‌وجو در مجموعه اسرار خودی بالاست. او زندگی را در داشتن آرزو و تلاش در رسیدن به آن آرزو خلاصه می‌کند. چون از بطالت و بی‌هدفی مسلمانان هندوستان ناخرسند است، بر این مفاهیم تأکید می‌کند. زندگی در «جست‌وجو» پوشیده است «اصطلاح او در «آرزو» پوشیده است (اقبال لاهوری، ۱۳۶۶: ۹۵).

در مجموعه «زبور عجم» حتی آنجا که شعر غنایی و عاشقانه می‌گوید، زیر لایه نرم و مخملین شعر غنایی، هسته سفت و سخت عملگرایی و انقلابی‌گری دیده می‌شود. واژه‌های «سپر»، «سنان»، «جنگ» و «زره» توصیه مخاطب به اقدام و آن هم در ابعاد نظامی است.

لاله این چمن آلوده رنگ است هنوز سپر از دست نینداز که جنگ است هنوز
تکیه بر حجت و اعجاز و بیان نیز کنند کار حق گاه به شمشیر و سنان نیز کنند
(همان، ۴۶)

مخالفت اقبال با اندیشه‌های عرفانی و تصوف که بیشتر در انتقاد از حافظ و سنایی خود را نشان می‌دهد، گرچه برخاسته از درک ناقص او از این مفاهیم است، اما این سخنان با نگاه عملگرایانه او قابل توجیه است. او از این که عرفا جهان آرمانی خود را نه در عالم واقع، بلکه در تخیلات خود بنا می‌کنند، انتقاد می‌کند.

مذهب زنده دلان خواب پریشانی نیست از همین خاک جهان دگری ساختن است
(همان، ۲۹)

که تعریضی بر این بیت بلند حافظ است:

آدمی در عالم خاکی نمی‌آید به دست عالمی دیگر بیاید ساخت و ز نو آدمی اقبال به این دلیل از علم عرفان و تصوف خُرده می‌گیرد که بر این باور است انسان را با عمل مبارزه و مقاومت بیگانه کرده است.

من آن علم را از فراست با پرکاهی نمی‌گیرم که از تیغ و سپر بیگانه سازد مرد غازی را (همان ۳۷)

تصوف و عرفان که بیشتر کارکرد فردی و اخلاقی دارد و مهارتی بر زیادت‌خواهی انسان و پالایش او از آلودگی‌های مادی است، اقبال با رویکرد اجتماعی آن را نقد می‌کند و بر این باور است که شعرای عجم مخالف باور اسلام سخن گفته‌اند. اگر اسلام افلاس و فقر بد می‌داند، حکیم سنایی افلاس فقر و درویشی را درجه‌اعلای سعادت می‌شمارد. اسلام، جهاد فی سبیل‌الله را برای حیات لازم می‌شمارد، اما شعرای عجم در این شعائر اسلام، معنای دیگری جست‌وجو می‌کنند (جاوید اقبال، ۱۳۷۲: ۳۵/۱). همین نگاه عملگرایانه است که باعث شده او حتی علوم تئوری محض را بی‌اهمیت و کار ی‌دی یک کارگر را از قلم یک متفکر برتر بداند. «آموزش باید نیرو و کشمکش زندگی باشد، نه فقط تربیت مغز و فکر... هدف شاعر تحریک مسلمانان جهت کسب قدرت است (همان: ۲۷۵).

۲-۱-۲- خودی اجتماعی و هویتی

تأکید اقبال بر تبیین و توصیف «خودی» که از آن به «ما» نیز تعبیر می‌شود، ناگزیر گروه‌های دیگری را نیز در مقام «غیر» قرار می‌دهد، زیرا «تعریف از «ما» مستلزم ارائه تعریفی از «آن‌ها» است. در خلال رابطه با دیگران مفاهیم شباهت (در میان اعضای گروه) و تفاوت (با اعضای دیگر گروه‌ها) شکل می‌گیرد و گروه «ما» در برابر «آن‌ها» قرار می‌گیرد» (جنکینز، ۱۳۸۱: ۱۳۶). با نگاهی به تحول و تطور شخصیت اقبال که در کنش‌های کلامی و رفتاری او خود را نشان می‌دهد، مشخص می‌شود که هویت خودی او نه یک نقطه ثابت و پایدار، بلکه امری سیال و نسبی است. این هویت خودی که بهتر است از آن به «خود»‌ها تعبیر شود، در یک فرایند مستمر طولانی در موقعیت‌های سیاسی و اجتماعی گوناگون درمقابل «غیر»‌ها تعریف می‌شود. اقبال یک هندی مسلمان است. در اوان جوانی زندگی او در هویت خودی در ملیت هندی تعریف می‌شود و غیرهای مقابل او نیز هر آن چیزی است که با این هویت در تضاد است، اما با گذشت زمان و پررنگ‌شدن مبارزات مسلمانان هویت اسلامی او تشخص می‌یابد و همان هویت خودی «هندی» اکنون به گروه «غیر» تبدیل می‌شود.

هندوستان که از سال‌ها پیش به تصرف کمپانی هند شرقی درآمده بود، مستعمره انگلیس به حساب می‌آمد. این کشور یا مستقیم یا به این مناسبت که عده‌ای از شاهزادگان آن تابعیت انگلیس را پذیرفته بودند، از دولت انگلیس اطاعت می‌کردند. ملکه ویکتوریا در سال ۱۸۷۷م امپراتوریس هند اعلام شد. هند حکومت، داشت اما حاکم هندی نداشت. شکایت مردم هند به جایی نمی‌رسید و اگر می‌خواست به نتیجه‌ای برسد، می‌بایست به انگلستان سفر می‌کرد تا در مجلس عوام شکایت خود را عرضه کند. اندیشه‌های ملی‌گرایی هندی‌ها در جهت خروج از مفهوم «اتباع» انگلستان و رسیدن به یک استقلال سیاسی بود؛ اما به دلیل وجود ناهماهنگی‌های مذهبی و تنوع زبان و دین در میان هندوها، همه مردم ساکن در هندوستان در یک زمان و به یک میزان گرایش‌های ملی‌گرایی از خود نشان ندادند. چون مذهب و وطن هندوان با وجود ناهماهنگی فراوان با یگدیگر وابسته هستند، به این دلیل حس ملی‌گرایی در هندوان قبل از مسلمانان پدیدار شد (جاوید اقبال، ۱۳۷۲: ۱/۱۳۹).

۲-۱-۳- خود هندی در برابر دگر بریتانیایی

اولین حضور اقبال در فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی، به‌وضوح نشانه‌های ملی‌گرایی دارد. وقتی اقبال شروع به سرایش اشعار ملی می‌کند، هندوان بیش از مسلمانان از آن بهره گرفتند. او در شعری که به زبان هندی سروده، می‌گوید: «هندوستان ما از

همه جهان بهتر است». این شعر در همه کشور مشهور شد. در بعضی از مدارس، هندوان قبل از شروع کلاس‌ها این ترانه را دسته‌جمعی می‌خواندند (همان: ۳۹). کتابی که در تاریخ هندوستان تألیف کرده و از اولین آثار قلمی اوست، مدت‌ها در مدارس هندوستان تدریس می‌شد.

«ما»ی هندی اقبال در حرکت از هند به سوی اروپا و روزهای آغازین اقامتش در آنجا در تقابل با «غیر»های دیگر خود را نشان می‌دهد. «ما»ی هندی در برابر «غیر» چینی قرار می‌گیرد. وقتی تاجر یونانی در کشتی به او می‌گوید چینی‌ها جنس‌های ما را نمی‌خرند، می‌گوید: «با خود اندیشیدم این افیونی‌ها (چینی‌ها) از ما هندی‌ها بهترند که صنعت خود را نگه می‌دارند... آری از ما هندی‌ها این توقع را نباید داشت که عظمت تجاری آسیا را دوباره رونق بخشیم» (همان: ۱۵۶). در انگلستان وقتی از یک مبلغ مسیحی می‌شنود که «هند ۳۰۰ میلیون جمعیت دارد، اما آن‌ها را نمی‌توان انسان شمرد، فقط اندکی از حیوانات بالاترند». «ما»ی هندی در برابر «غیر» مسیحی-غربی قرار می‌گیرد. برمی‌خیزد با هیجان و غیرت می‌گوید: «من سراپا هندی هستم، شیره و خمیره من از این سرزمین است. شما می‌توانید از ظاهر من، از رنگ من و عادت و حالات من، این حقیقت را دریابید... هند در شرق آسیا یک کشور مهذب و متمدن است» (همان: ۱۶۸).

همین تقابل بین مای هندی و غیر غرب در منظومه «پس چه باید کرد» نیز آمده است.

شرق و غرب آزاد و مانجیگر غیر	خششت ما سرمایه تعمیر غیر...
هندیان با یک‌دگر آویختند	فتنه‌های کهنه بازانگیختند
تا فرنگی قومی از مغرب زمین	ثالث آمد در نزاع کفر و دین

(اقبال لاهوری، ۱۳۶۶: ۴۷۱)

در سلسله‌مراتب سیاسی و اجتماعی آن روزگار هندوستان، استعمارگران انگلیسی بر هندوها و هندوها بر مسلمانان سیادت دارند. آنچه بر چهره هندوستان پیداست، داغ بردگی است. در بندگی نامه گوید:

خاکدانی بی‌فراغ بی‌فراغ	چهره او از غلامی داغ داغ
از غلامی بزم ملت فرد فرد	این و آن با این و آن اندر نبرد

(همان، ۲۲۴-۲۲۵)

۲-۱-۴- خود اسلامی در کنار دگر هندو؛ خود پان‌اسلامیستی در برابر دگر هندی

ترس اقبال از ناسیونالیسم چند وجه دارد؛ وجه نخست آن ترکیب جمعیتی کشور هند است. از آنجایی که مسلمانان از نظر تعداد از هندوان کمتر و همچنین از نظر نیروی آموزشی و اقتصادی پایین‌تر هستند، نمی‌توانند با هندوان مقابله کنند. اگر در هندوستان حکومت نماینده به‌وجود بیاید، چون مسلمانان در اقلیت هستند برای همیشه در زیر یوغ هندوان باقی می‌مانند. اقبال در شرایطی قرار گرفته بود که زیر پوشش ناسیونالیسم هندی هویت دینی میلیون‌ها مسلمان هندی مورد انکار قرار می‌گیرد (بقایی، ۱۳۷۹: ۴۵). در سخنرانی می‌گوید: «مسلمانان از نظر تعداد قلیل‌اند و از نظر اقتصادی، از آن‌ها پایین‌تر هستند و از نظر آموزشی عقب‌مانده‌تر و ساده‌اند. دولت می‌تواند آن‌ها را به‌آسانی تحت‌تأثیر قرار دهد.

یکی دیگر از دلایل نفرت اقبال از اندیشه ملی‌گرایی غیریت‌سازی است که او از غرب در تقابل با شرق ایجاد کرده است. اقبال که اغلب به غرب و دستاوردهای تمدنی و فرهنگی آن با تردید نگاه می‌کند، بر این باور است که اختلاف‌های قومی در اروپاست که منجر به جنگ جهانی شد، نتیجه ناسیونالیسمی است که در قرن نوزدهم سراسر اروپا را گرفته بود و این سوغات از اروپا به کشورهای آسیایی و خاورمیانه هدیه شده است. او بر این باور است که «اسلام دشمن علوم جدید نیست، اما دشمن اصلی آن ناسیونالیسم محلی اروپا است که ترکان را علیه خلافت تحریک کرده بود و صدای مصر را برای مصریان بلند کرد و به هندوستان خواب بیهوده دموکراسی هند متحده را نشان داد (همان: ۳۵۴).

لرد مغرب آن سراپا مکر و فن
 او به فکر مرکز و تو در نفاق
 تو اگر داری تمیز خوب و زشت
 دل نبندی در کسوخ و ششت
 اهل دین را داد تعلیم و طن
 بگذرد از شام و فلسطین و عراق
 (اقبال لاهوری، ۱۳۶۶: ۳۵۴).

در ابتدا اقبال احساس می‌کرد با یگانگی اهداف، هندوها و مسلمانان می‌توانند دوست و همکاری کنند به همین سبب او با حب وطن و میهن‌دوستی و عشق به ملک و ملت، شاعری را آغاز کرد؛ اما این زمان به‌زودی سپری شد. در زمان تحصیل در اروپا، اقبال با تحول عجیب ذهنی و روحی روبه‌رو شد که این انقلاب در وی شعر او را کاملاً به سوی اسلام برگرداند (جاوید اقبال، ۱۳۷۲: ۱ / ۲۶۷). اقبال پس از بازگشت از هند به‌جای سرودن شعر به زبان اردو، به زبان انگلیسی درباره تمدن و فرهنگ اسلامی سخنرانی کرد. در سال ۱۹۰۹ به این نتیجه رسید که مسلمانان و هندوان اگر تشخص ملی خود را کاملاً جداگانه حفظ کنند بهتر است. تشویق اندیشمندان و روشنفکران او را در تصمیم خود مصمم می‌کرد. می‌گوید: «به یاد دارم هنگام ترک انگلستان لرد لویتان به من گفت: راه‌حل گرفتاری‌های هندوستان در طرح شما وجود دارد، اما بیست و پنج سال وقت می‌خواهد که بارور شود» (همان: ۲ / ۸۱۷).

اقبال با دل‌کندن از هند نگاه آرزومندانه خود را متوجه عالم اسلام می‌کند. تقابل بین هند و عالم اسلام که همان تقابل بین گذشته و حال اقبال است. در اشعار زیر برتری دل بر تن و حرم بر بتخانه برتری هویت اسلامی خود بر هویت هندی را افاده می‌کند.

تنم گلی ز خیابان جنّت کشمیر
 دل از حرم حجاز و نوا ز شیراز است
 مرا اگر چه به بتخانه پرورش دادند
 چکید از لب من آنچه در دل حرم است
 (اقبال لاهوری، ۱۳۶۶: ۱۸)
 (همان، ۹۸)

اقبال مدام پس از این از «ملت اسلامی» سخن می‌گوید. با توجه به تعریف و کارکرد سیاسی ملت که «نوعی آگاهی جمعی است، یعنی آگاهی تعلق به ملت که آن را «آگاهی ملی» می‌خوانند. آگاهی ملی، اغلب پدیدآورنده حس وفاداری، شور و دل‌بستگی افراد به عناصر تشکیل‌دهنده ملت (آشوری، ۱۳۸۴: ۳۱۹) می‌خواهد از دین اسلام به‌عنوان یک ملت یاد کند. او معتقد است اسلام فقط یک دین نیست، بلکه یک ملت و قوم نیز هست در اسلام دین و ملت جدا از یکدیگر نیستند، به‌همین دلیل نزد وی اصطلاح «مسلمان هند» تناقض وجود دارد. هدف سیاسی اسلام، ایجاد جمهوریت توسط اتحاد ملت اسلامی، به‌صورت حقیقی است. این همان اصول مساوات همه افراد ملت مسلمان بود. او فرقه‌گرایی بین مسلمانان و از سوی دیگر مسئله طبقه‌بندی اجتماعی را که از هندوها به ارث رسیده بود را بد می‌دانست (جاوید اقبال، ۱: ۲۷۳-۲۷۴). اقبال در این مقطع معتقد بود اسلام به شکلی ماهوی غیرسرزمینی و متعلق به همه مسلمانان و با ناسیونالیسم متنافر است.

۲-۱-۵- خود اسلامی و ملی در مقابل دگر هندی؛ اندیشه تشکیل دولت پاکستان

اقبال در کتاب رموز بیخودی، هویت فردی را به هویت جمعی تحویل می‌کند و رابطه فرد و اجتماع را مطرح می‌کند و از هویت فردی به هویت اسلامی مسلمانان می‌رسد. اتحاد ملل اسلامی یکی از راه‌هایی بود که از طریق اندیشه‌های نظریه‌پردازانی چون جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده متجلی می‌شد. در دولت عثمانی خصوصاً عبدالحمید از کسانی بود که در راستای این اندیشه خود را به‌عنوان پرچمدار اتحاد ملل اسلامی در مقابل قدرت‌های اروپایی معرفی کرده بود و در ابتدا از حمایت اعراب نیز برخوردار بود (میکل، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲-۵۶۱). تا آن زمان که خلفای عثمانی ترک‌زبان با قومیت‌ها و نژادهای دیگر

همراه با اکرام و به دور از استبداد برخورد می‌کردند، اندیشه اتحاد ترک با عرب در سایه حکومت لیبرالیسم با اصول اسلامی را در سر می‌پروراندند (رضایی، ۱۳۸۸: ۵۹۶).

در نتیجه رشد اندیشه‌های ناسیونالیسمی، در میان اعراب این باور شکل گرفت که انحطاط جهان اسلام از زمانی آغاز شده که رهبری آن‌ها از دست اعراب خارج شده است (منسفیلد، ۱۳۸۵: ۳۷۰). نگرانی بدگمانی و تردید نسبت به صداقت ترک‌ها و اعمال خسونت علیه آن‌ها (همان، ۴۵).

در میان مسلمانان هندوستان نیز پیوستن به جغرافیای جهان اسلام به‌ویژه نماد سیاسی آن روزگارش -امپراتوری عثمانی- از آرزوه‌های مسلمانان هندوستان بود؛ اما در این میان اقبال با احیای مجدد خلافت مخالف بود. او نیز تطور فکری خود مبنی بر اتحاد کشورهای اسلامی با عنوان یک امپراتوری را از سر گذرانده و اینک به (دول مشترک‌المنافع اسلامی) باورمند بود. در مخالفت با خلافت و گروهی که برای دفاع از آن در کنفرانس خلافت شرکت کردند. شعری خطاب به سلیمان ندوی دارد که گوید:

تو برای خلافت به گدایی افتاده‌ای / چیزی را که ما با خون خود نیز نمی‌خریم / که آن پادشاهی برای مسلمانان ننگ است / که مرا از شکستن چنین عار ناید (جاوید اقبال، ۱۳۷۲: ۱ / ۳۷۲).

مخالفت اقبال با اتحاد مسلمانان هند با امپراتوری عثمانی به همان اندازه که خشم مسلمانان هندی را برانگیخت، برای بریتانیای کبیر و حاکم انگلیسی هندوستان شغف‌ناک بود. شگفت‌انگیز است که در همین زمان -سال ۱۹۲۳- دولت انگلیس به اقبال لقب «سر» می‌دهد که باعث خشم بسیار از این شخصیت‌ها می‌شود. عبدالمجید سالک فوری شعری در نکوهش این اقدام اقبال می‌سراید که زبان‌زد خاص و عام می‌شود.

...افسوس که اقبال از «علامه» به «سر» تبدیل شد. /... در گذشته اقبال «سر» اکثر مسلمانان بود / حالا اقبال خسته و بیزار «سر» انگلیسی شده است (همان: ۴۰۵).

در جلسه‌ای که در جهت اعطای این عنوان تشکیل شده بود، تعدادی از دوستان اقبال و مقامات انگلیسی حضور داشتند و از مناظر قابل توجه این جلسه کمی شرکت‌کنندگان هندو بود. گزارش‌گر جلسه می‌گوید چند دانشجوی پسر در حال خواندن شعر «هندوستان مال ما» اقبال بودند که به سبب موضوعش بسیار در این جلسه بی‌مناسبت جلوه می‌کرد (همان: ۴۰۶). غیبت معنی‌دار شخصیت‌های هندو و خوانش کنایه‌وار دانشجویان حاضر در جلسه از شعر اقبال که با محتوی ملی‌گرایانه برای هندوستان سروده شده، نشانگر این نکته است که اقبال نه به اتحاد مسلمانان هند با امپراتوری عثمانی اعتقادی دارد و نه به ماندن در کشور واحد هندوستان امیدوار است و تصمیم خود را برای حرکت آرام در جهت تشکیل مستقل گرفته است.

۲-۲- مؤلفه‌های هویت خود اسلامی و ملی از دیدگاه اقبال

موج ناسیونالیسم که از اروپا به آسیا و خاورمیانه رسیده بود، گرچه در هر کدام از کشورهای اسلامی نمادهای متفاوتی داشت، اما از طریق یادآوری عظمت‌های گذشته، تشویق به یافتن هویت و استقلال ملی، نتیجه یکسانی در این کشورها برجای گذاشت و آن واگرایی پاره‌های کشورهای اسلامی از یکدیگر بود. هر کدام از ملت‌های تازه‌استقلال‌یافته پیرامون پاره‌ای از عناصر فرهنگی که برخاسته از ارزش‌ها و سنت‌های مشترک و به‌ویژه زبان، دین و تاریخ مشترک، بود با یکدیگر پیوند خورده بودند. کشورهای تازه‌استقلال‌یافته عربی بر زبان عربی، دین اسلام سلف و تاریخ اسلام زدوده شده از عناصر غیر عربی -ترک و ایرانی- تأکید می‌کردند. کشور تازه‌برآمده ترکیه بر زبان ترکی، گریز از دین سنتی اسلام و تأکید بر خاطره مشترک تاریخی توران بزرگ تأکید داشت.

اقبال نیز بر سه عنصر دین، زبان و خاطرات مشترک فرهنگی تأکید می‌کند، اما نه دین هندو و زبان اردو و خاطرات مشترک در سرزمین هندوستان؛ بلکه او در یک واگرایی عمیق از دین زبان و خاطرات مشترک سرزمین هندوستان دل می‌کند و

برای پرکردن این خلأ در یک نگاه ممتد و مشتاقانه به همگرایی با فرهنگ اسلامی و در مرز ملل اسلامی به پیوند عمیق با فرهنگ ایرانی و اسلامی دل می‌بندد.

۲-۲-۱- زبان فارسی عامل هویت‌ساز از نظر اقبال

عشق و علاقه به سرزمین پهناور و زبان ایرانی در سرتاسر شبه‌قاره رواج داشته است. دودمان سلطنتی مسلمانان شبه‌قاره هند زبان فارسی را به‌عنوان زبان دربار انتخاب کردند و همه مکاتبات رسمی به همین زبان انجام می‌شد. در شبه‌قاره معمولاً از فارسی به‌عنوان زبان مذهبی استقبال می‌کردند (میرزا، ۱۳۸۸: ۱۷۲۶). ملی‌گرایان هندی در کنار محدودیت‌های اجتماعی و اقتصادی برآن بودند تا با محدودکردن آموزش زبان فارسی و این عنصر هویت‌ساز را از مسلمانان بگیرند. پس از ممنوع‌شدن تدریس زبان عربی و فارسی، زبان اردو از سال ۱۸۳۵، زبان اداری متداول بود. در ۱۸۶۸ هندوان متعصب در بنارس شروع به مخالفت با زبان اردو کردند و می‌خواستند با این زبان مسلمانان را از رواج بیندازند و زبان هندی را جایگزین کنند (جاوید اقبال، ۱۳۷۲: ۹۵/۱) برای سید و سید میرحسن - دو تن از استادان اقبال - آموزش زبان فارسی و اردو جزئی از حفظ و بازسازی هویت سیاسی و مذهبی مسلمانان به حساب می‌آمده.

اقبال به قدری شیفته زبان فارسی بود که ۸ اثر خود را به این زبان نگاشت. او نخستین شاعر قرن بیستم است که «عجم» را محور آرمان‌ها و آرزوهای خود قرار داده است (میرزا، ۱۳۸۸: ۱۷۲۵). به‌جرات می‌توان گفت وقتی او از عجم سخن می‌گوید، بیشتر ایرانی را اراده می‌کند نه غیر عرب. او خود می‌گوید: «دلیل انتخاب زبان فارسی از سوی من برای زبان شعر این است که اندیشه‌هایم به فضای گسترده‌تر راه یابد» (برنی، ۱۳۶۴: ۳۵). ساحت شاعری اقبال و آشنایی او از دریچه شعر و ادبیات فارسی با زبان فارسی سبب شد زبان فارسی زبان رؤیاهای اقبال باشد. می‌گفت زبان فارسی به‌طور ذاتی و طبیعی در من سیلان دارد و بی‌رنج اندیشه در من جاری می‌شود (همان ۳۴). نفوذ و اثر زبانی در این همه خواب است یا افسونگری بر لب مریخیان لفظ دری (جاویدنامه، ۱۰۳). اقبال به‌حدی بود که وقتی وی سفر تخیلی به مریخ می‌رود، انجم‌شناس مریخی نیز با او به زبان فارسی مخاطب شد (میرزا، ۱۳۸۸: ۱۷۲۹).

آنگاه که اقبال در مقام مقایسه و انتخاب زبان هندی و فارسی برمی‌آید، زبان و هویت ایرانی را برتر می‌داند.

گرچه هندی در عذوبت شکر است طرز گفتار دری شـیرین‌تر است
(اقبال لاهوری، ۱۳۶۶: ۹۲)

اگر محوری‌ترین اندیشه اقبال را بازگشت به دین اسلام بدانیم، ابزار انتقال این دین همان زبان فارسی است. در نظر اقبال پیوند با زبان فارسی پیوند با خاطرات گذشته مسلمانان پاکستان است. علاقه به زبان فارسی که زبان دینی مردم مسلمان هندوستان است، او را شیفته تاریخ و فرهنگ ایران می‌کند. اقبال از عناصر فرهنگ ایرانی چه فرهنگ پیش از اسلام و چه فرهنگ بعد از اسلام به‌ویژه شاعران آن با ستایش و دلدادگی یاد می‌کند. شکوه «پارسیان» هند که از نوادگان زرتشت هستند و از قرن دوم هجری در هندوستان ساکن شده‌اند و یک اقلیت ثروتمند، متشکل و بانزاکت در فرهنگ هندی به حساب می‌آیند، چشم اقبال را پُر کرده و در نگاه مثبت او به فرهنگ ایرانی مؤثر است. در شهر بمبئی مدیر هتل را که پیرمردی پارسی است، این‌گونه توصیف می‌کند: «مدیر هتل پیرمرد پارسی بود و صورتش تقدس پیامبرانه داشت با نگاهی همانند زردشت به بیننده می‌نگریست» (جاوید اقبال، ۱۳۷۲: ۱۵۶/۱). در توصیف بمبئی گوید: «جمعیت پارسی‌ها تقریباً هشتاد یا نود هزار به نظر می‌رسد و معلوم می‌شود نبض شهر را پارسی‌ها دارند. صداقت این مردم قابل ستایش و عظمت آن‌ها حساب ندارد» (همان: ۱۵۷). این حس عاطفی نسبت به ایران و فرهنگ آن بعدها با مطالعات بیشتر به معرفت عمیق‌تر انجامید. اقبال رساله دکتری خود را با موضوع «تحول علم ماوراءالطبیعه در ایران» گذراند (مینوی، ۱۳۲۷: ۷) و درک او اندیشه و فکر اندیشمندان ایرانی به‌ویژه شاعران بیشتر شد.

اندیشه عرفان خود را رد پای عرفان مولوی و عطار و ذره این آفتاب و دود این آتش می‌داند.

من که این شب را چو مه آراستم گـرد پـای «ملـت بیضا» سـتم
 «ذره گشت» و آفتاب انبار کـرد خـرمـن از صد «رومی» و «عطـار» کـرد
 (اقبال لاهوری، ۱۳۶۶: ۹۲)

۲-۲-۲- تاریخ و خاطرات مشترک عامل هویت‌ساز

همان‌گونه که اقبال با شاخص‌کردن باورهای دینی مسلمانان، آنان را از باورمندان به مذهب هندو متمایز می‌کند و با بازآفرینی زبان فارسی، هویت شکوهمند تاریخی آن‌ها را یادآور می‌شود، با تعظیم وقایع و بزرگداشت شخصیت‌های تاریخی و توصیف نوستالژیک‌وار از فضاهای جغرافیایی، اشتیاق خود را به واگرایی و گسست از شرق آسیا - هند - متوجه غرب آسیا - افغانستان، ایران و حجاز - می‌کند. محمود غزنوی (د ۴۲۱) که در مدت حکومت سی‌ساله خود، دوازده یا بنابر روایتی شانزده بار به هندوستان لشکرکشی کرد (یوسفی، ۱۳۹۷: ۱۰) و در پوشش غزای با کفار، با شکستن بت‌های زرین و سیمین ثروت افسانه‌ای برای خود گرد آورد، در نگاه هر هندی یا فرد بی‌طرفی شخصیتی متجاوز و جنگ‌طلب به حساب می‌آید. او در نگاه اقبال سلطانی حق‌طلب و حق‌گستر قاهر معرفی می‌شود. اقبال در منظومه «مسافر» خطاب به ظاهر شاه‌افغان او را این‌گونه توصیف می‌کند.

ذکر و فکر نادری در خون توست قـاهری بـا دلبـری در خـون توست
 ای فروغ دیده بـرنا و پیـر سـر کـار از هاشـم و محـمود گـیر
 هم از آن مردی که اندر کوه و دشت حـق ز تیغ او بـلند آوازه گـشت
 (اقبال لاهوری، ۱۳۶۶: ۵۰۳)

وقتی ویرانه‌های شهر غزنین را می‌بیند، با آه و افسوس از شکوه و عظمت گذشته آن یاد می‌کند. تأکید او بر عظمت سلطان محمود تعلق او به «ما»ی مسلمانی و در جدایی از ملیت هندی اوست.

خیـزد از دل نالـه‌ها بی‌اختیـار آه آن شـهـری کـه اینـجا بـود پـار
 گنبدی در طـرف او چـرخ بـرین تـربـت سـلطان محـمود اسـت ایـن
 بـرق سـوزان، تیغ بی‌زـنـهار او دـشـت و در ارزـنـده از یلغـار او
 (همان: ۴۹۶)

این تعلق خاطر تنها به شخصیت‌های تاریخی-سیاسی اختصاص ندارد، بلکه مناطق جغرافیایی و شهر نیز سرشار از بیان و توصیف‌های عاطفی اوست. در توصیف کابل گوید:

شهر کابل خطه جنـت نظـیر آب حیـوان از رگ تـاکش بگـیر...
 (همان: ۴۹۰)

به‌صراحت شهرهای ایران و افغانستان را برتر از هندوستان می‌داند و بخارا، کابل و تبریز را نور چشم خود می‌داند.

اگرچه زاده هندم فروغ چشم من است ز خاک پاک بخارا و کابل و تبریز
 (همان: ۴۷)

به نظر می‌رسد نگاه اقبال به ملی‌گرایی کاملاً گزینشی و ابزاری است و نگاه وسیله‌محور است، نه هدف‌محور. او به‌درستی از این نکته آگاه است که با رشد ملی‌گرایی در هند و در یک انتخابات آزاد و برابر مسلمانان هند که در اقلیت هستند، به هدف خود نخواهند رسید؛ اما اگر ملی‌گرایی بتواند در خدمت کمک به اتحاد و قدرت مسلمانان باشد، اقبال از آن استقبال می‌کند. در سفر به افغانستان در جمع نخبگان افغانی «ملیت» را راه اتحاد افغانستان می‌داند. می‌خواهم بگویم، افغانستان به مردی

احتیاج دارد که این کشور را از زندگی قبیله‌ای برآورد و آن‌ها را با وحدت و یگانگی ملی آشنا سازد (جاوید اقبال، ۱۳۷۲: ۲/۷۱۱). از قیام ترکستان چین، چنین رضایت خود را بیان می‌کند. به نظر من امکان دارد انقلاب ترکستان چین به صورت نهضت پان‌تورانی درآید که مبنی بر افکار رایج در آسیای مرکزی است. به‌رحال انقلاب ترکستان چین اگر کامیاب شود، ترکستان افغان را نیز مطمئناً تحت تأثیر خود قرار خواهد داد... تا آنجا که یک کشور مستقل اسلامی به‌وجود خواهد آمد که نزدیک به ۹۹ درصد جمعیت آن را مسلمانان تشکیل می‌دهند (همان: ۶۹۵).

در مجموعه ارمغان حجاز، اقبال از «من» سخن می‌گوید که من مسلمان پاکستانی است که در مشرق میان هندیان و در مغرب میان دیگر مسلمانان تنهاست.

من اندر مشرق و مغرب غریبم
غم خود را بگویم با دل خویش
کس از یاران محرم بی‌نصیبم
چه معصومه غریب را غریبم
(اقبال لاهوری، ۱۳۶۶: ۵۲۶)

او با حسرت و اشتیاق به هویت جدید کشورهای ترکیه و مصر نگاه می‌کند و از مسلمان هندی (پاکستانی) می‌خواهد او نیز با اتکای به خود هویت جدید خود را تعریف کند.

به ترکان بسته درها را گشادند
تو هم دستی به دامن خودی زن
بنای مصریان محکم نهادند
که بی او ملک و دین کس را ندادند
(همان، ۵۳۳)

۳- نتیجه

هدف این مقاله واکاوی دگردیسی مفهوم و مصداق خود و دگر در اندیشه اقبال لاهوری بود. داده‌هایی که از منابع دسته‌اول به‌ویژه اشعار وی استخراج و تحلیل شد، نشان می‌دهد که خود و دگر در طول حیات سیاسی اقبال بسیار متحول شده است، به‌گونه‌ای که وی از خود فردی به خود اجتماعی و از خود عرفانی به خود سیاسی تحول فکری داشته است. اگر از اقبال به‌نام بنیانگذار واقعی پاکستان تعبیر کنم، برخلاف قائد اعظم و مودودی که صرفاً تک‌وجهی بودند، زیرا قائد اعظم بر هویت سکولار و مودودی بر هویت تک‌ساحتی و افراط‌گونه دینی معتقد بودند، اندیشه اقبال چندلایه و چندوجهی است. اقبال از یک‌سو از هویت اسلامی و فراملی بودن آن حمایت می‌کند و از این منظر از احیای اسلام در جهان اسلام به‌شمار می‌رود. از سوی دیگر وی در مخالفت با هویت غربی از پیشتازان نهضت بازگشت به خویشتن در شرق و جهان سوم محسوب می‌شود. بسیاری از اندیشمندان پسااستعماری را می‌توان شاگردان فکری این سویه از هویت مورد نظر اقبال دانست. در همین حال رسوبات ملی‌گرایانه و واکنش‌گرایانه به هویت هندی، موجب شده وی هویت ملی کشور پاکستان را از منظر تئوریک پی‌افکند. این دگردیسی هویتی یکی از مهم‌ترین دلایل ابهام هویتی در پاکستان و سرگشتگی سیاسی این کشور به‌شمار می‌رود.

۴- منابع

- آشوری، داریوش. (۱۳۸۴). *دانشنامه سیاسی*، چاپ دوازدهم. تهران: انتشارات مروارید.
- آندره، میکِل. (۱۳۸۹). *اسلام و تمدن اسلام*، هانری لوران، ترجمه حسن فروغی، تهران: انتشارات سمت.
- اسپوزیتو، جان. ال. (۱۳۹۶). *دولت و جنبش‌های اسلامی معاصر (اسلام و دموکراسی پس از بهار عربی)*، ترجمه علیرضا سمیعی اصفهانی و محمد حاجی‌پور، تهران: نگاه معاصر.
- اقبال لاهوری، محمد. (۱۳۶۶). *کلیات دیوان*، مقدمه و حواشی محمود علمی، تهران: انتشارات جاویدان، چاپ سوم.
- اندرو، هیوود. (۱۳۸۶). *درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی از لیبرالیسم تا بنیادگرایی دینی*، ترجمه محمدرفیعی مهرآبادی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی تهران.

برنی، مظفرحسین. (۱۳۶۴). *نقش اقبال در ادب پارسی*، ترجمه مهدی افشار، وزارت ارشاد اسلامی اداره کل انتشارات و تبلیغات.

بقایی، محمد. (۱۳۷۹). *شرار زندگی*، شرح و بررسی تطبیقی اسرار خودی علامه اقبال لاهوری، با مقدمه حسن یوسفی اشکوری، تهران: انتشارات فردوس.

جاوید اقبال. (۱۳۷۲). *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*، ترجمه دکتر شهین دخت‌مقدم، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

جنکینز، ریچارد. (۱۳۸۱). *هویت اجتماعی*، ترجمه تورج یاراحمدی، تهران: نشر و پژوهش شیراز.

حسینی‌زاده، محمدعلی. (۱۳۸۳). *نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی*، فصلنامه علوم سیاسی، ۷(۴).

زارع، غلامعلی. (۱۳۸۸). *بررسی تحلیل و مقایسه مبانی وطن‌دوستی در شعر اقبال با شاعران معاصر او در ایران*، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت صد و سی و دومین سال تولد علامه اقبال لاهوری، دانشگاه سیستان و بلوچستان.

سالاری، عزیزالله. (۱۳۹۲). *حکمت خودی و فلسفه شرقی در نگاه اقبال لاهوری*، فصلنامه اندیشه دینی، ۱۳(۴۷).

شعبانزاده، مریم. (۱۳۸۸). *موج ز خود رسته*، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت صد و سی و دومین سال تولد علامه اقبال لاهوری، دانشگاه سیستان و بلوچستان.

شیرودی، مرتضی؛ علی، ساجد. (۱۳۹۶). *عوامل درونی انحطاط تمدن اسلامی از دیدگاه اقبال لاهوری با تأکید بر اشعار اردو*، *مطالعات تاریخی جهان اسلام*، ۹.

علیزاده، علی؛ ارفع، علی. (۱۳۹۰). *بررسی تطبیقی آثار اقبال لاهوری و رالف والدو امرسون براساس مفهوم خودباوری*، *فصلنامه مطالعات زبان و ترجمه*، ۴۴(۱): ۳۹-۵۴.

عنایت، حمید. (۱۳۸۵). *سیری در اندیشه عرب*، تهران: امیرکبیر، چاپ ششم.

فرزانه‌پور، حسین. (۱۳۸۸). *تحلیل و بررسی ماهیت هویت اسلامی در اندیشه سیاسی اقبال*، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت صد و سی و دومین سال تولد علامه اقبال لاهوری، دانشگاه سیستان و بلوچستان.

کاروانی، عبدالطیف؛ موحد مجد، مجید. (۱۳۹۸). *ناسیونالیسم در آراء اندیشمندان و متفکران اهل سنت (مطالعه تطبیقی آراء متفکران شبه‌قاره هند با متفکران عرب)*، *مطالعات شبه‌قاره*، ۱۱(۳۶): ۲۱۵-۲۳۶.

محمودی، سید علی. (۱۳۹۴). *اقبال و گاندی: ناسیونالیسم، انترناسیونالیسم و درد جدایی*، نسیم بیداری، ۵۸.

منسفیلد، پیتر. (۱۳۸۵). *تاریخ خاورمیانه*، ترجمه عبدالعلی اسپهبدی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

میر، محمد. (۱۳۸۸). *خودی و انسان آرمانی در شعر اقبال لاهوری*، *مطالعات شبه‌قاره*، ۱۱(۱): ۱۵۹-۱۸۰.

میرزا، فائزه زهرا. (۱۳۸۸). *ایران‌گرایی در شعر اقبال*، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت صد و سی و دومین سال تولد علامه اقبال لاهوری، دانشگاه سیستان و بلوچستان.

مینوی، مجتبی. (۱۳۲۷). *اقبال لاهوری*، شاعر پارسی‌گوی پاکستان، تهران: انتشارات مجله یغما.

یوسفی، جمیله؛ حسن‌زاده، اسماعیل. (۱۳۹۷). *بحران اقتصادی غزنویان و تأثیر آن بر بی‌ثباتی نظم سیاسی، تاریخ ایران*، ۱۱(۱): ۲۸-۱.

Akbar, Muqarrab. (2015). Pakistan: An Islamic State or a State for Muslims? A Critical Appraisal of Islam's Role in Pakistan, *Pakistan Journal of Islamic Research*, Vol 15, 201.

Akhtar, Aasim Sajjad. (2018). *The politics of 'common sense': state, society and culture in Pakistan*, New Delhi: Cambridge University Press.

Hayat, Sikandar. (2016). *Aspects of The Pakistan Movement*, Third Revised, Expanded Edition, Islamabad: National Institute of Historical and Cultural Research, Centre of Excellence, Quaid-i-Azam University, (New Campus).