



محمد اقبال لاهوری

اقبال لاهوری، محمد (۱۲۹۴-۱۳۵۷ق/۱۸۷۷-۱۹۳۸م)، شاعر و متفکر مسلمان شیهه‌فاره هند و پاکستان بود.

فهرست مندرجات

- ۱ - تولد
- ۲ - آشنایی با علوم مختلف
- ۳ - آشنایی با مقدمات عرفان نظری
- ۴ - ارادت به استاد خود سیمیر حسن
- ۵ - علاقه به شاعری
- ۶ - تحصیلات دانشگاهی
- ۷ - فعالیت‌های علمی
- ۸ - اشعار
- ۹ - حمایت از عقاید سر سید احمدخان
- ۱۰ - افراد مؤثر در تکوین شخصیت علمی
- ۱۱ - توجه به اوضاع مسلمانان هند
- ۱۲ - آشنایی با افکار جلال‌الدین مولوی
- ۱۳ - دیدگاه عرفانی و تصوف اسلامی
- ۱۴ - تحول در دیدگاه
 - ۱۴.۱ - اجتماعی
 - ۱۴.۲ - سیاسی
- ۱۵ - فعالیت‌های ادبی
- ۱۶ - ناگوارترین واقیعت برای اقبال
- ۱۷ - شاعری به زبان فارسی
- ۱۸ - مراحل به کمال رسیدن خودی
- ۱۹ - اصول سیاسی
- ۲۰ - دیدگاه اقبال در مورد علم
- ۲۱ - تأثیر پذیری از اندیشه‌های متفکران غربی
- ۲۲ - نقد به دیدگاه فلاسفه غربی
- ۲۳ - کیفیت معاش و ظاهر زندگانی
- ۲۴ - وفات
- ۲۵ - آثار
 - ۲۵.۱ - به نثر اردو
 - ۲۵.۲ - به نظم اردو
 - ۲۵.۳ - به نظم فارسی
 - ۲۵.۴ - به انگلیسی
- ۲۶ - فهرست منابع
- ۲۷ - پانویس
- ۲۸ - منبع

تولد

کسانی که در زمان حیات اقبال شرح احوال او را نوشته‌اند، تاریخ ولادت او را از روی قرائن به اختلاف سال‌های ۱۸۷۰-۱۸۷۲ و ۱۸۷۵-۱۸۷۷م دانسته‌اند.^[۱] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۲۹-۴۹، لاهور، ۱۹۸۵م.

اقبال خود در شرح حال مختصری که در ۱۹۰۷م به پایان نامه دکتریش ضمیمه کرده، ولادت خود را در ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ در شهر سیالکوت پنجاب نوشته است، اما در تطبیق آن با سال میلادی محاسبه دقیق نداشته، و آن را با ۱۸۷۶م مطابق دانسته است که البته درست نیست، زیرا این تاریخ با ۹ نوامبر ۱۸۷۷ مطابقت دارد. اقبال در ۱۹۳۰م نیز برای اخذ گذرنامه سفر به انگلستان همان ۱۸۷۶م را تاریخ ولادت خود ذکر کرده است که طبیعاً باید ناظر به ۱۲۹۴ق باشد.

قرائن دیگر نیز این تاریخ را تأیید می‌کند

[11] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۴۵، لاهور، ۱۹۸۵م.

[12] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۴۹، لاهور، ۱۹۸۵م.

و به هر حال قول خود اقبال در این مورد باید مبنای معتبر شناخته شود.

اقبال دوران کودکی و نوجوانی را در زندگاه خود (سیالکوٹ) گذراند.

آشنایی با علوم مختلف

زبان‌های **فارسی** و **عربی** را در مدارس قدیمه آنجا و به روش سنتی فراگرفت و با مقدمات **علوم اسلامی** و **معارف قرآنی** آشنا شد؛ سپس به مدرسه‌ای که مبلغان مسیحی اسکاتلندی به نام «اسکاچ میسن» در سیالکوٹ تأسیس کرده بودند، وارد، و به اصول و مبادی علوم جدید مشغول شد.

پدرش شیخ نورمحمد، با آنکه پیشه دوزنگی داشت، اوقات خود را در مصاحبت اهل سلوک می‌گذراند و با **شعر** و **ادب عرفانی** آشنا بود و خصوصاً به شیخ اکبر، محیی‌الدین ابن عربی ارادت تمام داشت و در خانه کتلب‌های فصوص الحکم و فتوحات مکیه را مطالعه می‌کرد.

[13] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۵۲، لاهور، ۱۹۸۵م.

آشنایی با مقدمات عرفان نظری

آشنایی اقبال با مقدمات **عرفان نظری** و الفاظ و اصطلاحات خاص آن از همین روزگار آغاز شد و چون پدرش به **سلسله قادریه** تعلق خاطر داشت، اقبال نیز در آغاز جوانی به این سلسله پیوست.

[14] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۶۴، لاهور، ۱۹۸۵م.

در مدرسه مبلغان اسکاتلندی، استاد و راهنمای او **سید میر حسن** بود که هم به تشویق و مساعدت او اقبال به این مؤسسه فرهنگی راه یافت.

[15] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۵۱، لاهور، ۱۹۸۵م.

سید میر حسن مردی دانشمند بود که هم از **علوم قدیمه** و **شعر** و **ادب فارسی** و اردو و عربی بهره تمام داشت و هم با دانش‌های جدید و افکار سیاسی و اجتماعی زمان به خوبی آشنا بود. وی مردی متقی و پرهیزگار و از معتقدان خاندان رسالت بود و در جریان‌های فکری و سیاسی **مسلمانان** آن روزگار شبهه‌قار از نظریات **سر سید احمد خان**، بنیان‌گذار نهضت علی‌گروه پیروی می‌کرد و با او روابط نزدیک داشت.

[16] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۶۱، لاهور، ۱۹۸۵م.

ارادت به استاد خود سید میر حسن

شخصیت سید میر حسن و تعلیمات او در تکوین حیات فکری و روحی اقبال و شکل گرفتن شخصیت او بسیار مؤثر بود و تا پایان عمر همواره خود به این نکته آگاهی و توجه تمام داشت.

هنگامی که در ۱۳۰۱/۱۹۲۲م/۱۳۰۱ حکمران انگلیسی پنجاب پیشنهاد کرد که به اقبال لقب «سر» داده شود،

[17] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۶۲، لاهور، ۱۹۸۵م.

اقبال قبول این پیشنهاد را مشروط بدان کرد که حکومت وقت رسماً از خدمات فرهنگی سید میر حسن تجلیل و قدر دانی کند و چون از اقبال درباره آثار و تصنیفات سید میر حسن سؤال شد، وی در جواب گفت «من خود از تصنیفات او هستم»، و تا لقب «شمس‌العلماء» برای سید میر حسن تصویب نشد، اقبال لقب پیشنهادی را برای خود نپذیرفت.

[18] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۶۲، لاهور، ۱۹۸۵م.

علاقه به شاعری

اقبال از آغاز جوانی شعر می‌گفت و در مجالس شعر خوانی شرکت می‌کرد و در بعضی از جراید محلی اشعارش طبع و نشر می‌شد. سید میر حسن در تشویق او در این راه سهم کلی داشت و علاوه بر این، اقبال با داغ دهلوی استاد شعر اردو در آن روزگار، مکاتبه داشت و از راهنمایی‌های او بهره می‌گرفت.

[19] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۶۹-۷۰، لاهور، ۱۹۸۵م.

تحصیلات دانشگاهی

اقبال پس از طی دوران تحصیلات متوسطه، در ۱۸۹۵م به **لاهور** رفت و در دانشکده دولتی آن شهر به ادامه تحصیل مشغول شد.

[20] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۷۶، لاهور، ۱۹۸۵م.

در مدت ۵ سالی که وی در این دانشکده بود، علاوه بر زبان‌های فارسی و **عربی**، با ادبیات انگلیسی و ادبیات جدید اروپایی آشنایی کامل حاصل کرد و مقدمات **فلسفه** غرب را فرا گرفت.

در دوره فوق لیسانس علاوه بر تحصیل فلسفه که موضوع اصلی کار او بود، به مطالعه اصول **علم اقتصاد** و **حقوق** نیز اشتغال داشت. استاد او در **فلسفه** دانشمند شرق شناس مشهور، سر توماس آرنولد بود که در طول این دوران نسبت به شاگرد خود دلبستگی خاصی یافته بود

[۱۷۱] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۷۶، لاهور، ۱۹۸۵م.

و راهنمایی‌ها و تعلیمات او نیز در پرورش استعدادهای ذهنی و فکری اقبال تأثیر بسیار داشت.

اقبال پس از پایان این دوره از تحصیلات دانشگاهی، در بخش زبان‌های شرقی همان دانشکده دولتی به تدریس پرداخت، و عهده‌دار دروسی در **زبان عربی**، ادبیات انگلیسی، **اقتصاد**، تاریخ و فلسفه شد،

[۱۷۲] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۸۶، لاهور، ۱۹۸۵م.

و تا ۱۹۰۵م در این زمینه‌ها به تحقیق و ترجمه و تألیف مشغول بود.

فعالیت‌های علمی

یکی از نخستین کارهای او در این ایام مقاله‌ای بود به زبان انگلیسی درباره انسان کامل از دیدگاه عبدالکریم جیلی، و مقاله دیگری درباره توحید وجودی نزد همین عارف.

[۱۷۳] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۸۷، لاهور، ۱۹۸۵م.

در این دو مقاله (که بعدها اسلوس فصل مهمی از رساله دکتری او - «رشد مابعدالطبیعه در ایران» - گردید) گرایش فکری اقبال به عرفان **و حجت وجودی** که از دوران کودکی بر اثر تلقینات پدرش با آن آشنا شده بود،

[۱۷۴] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۵۲، لاهور، ۱۹۸۵م.

آشکار می‌گردد.

در همین اوقات بود که به پیشنهاد و تشویق استادش آرنولد، کتابی در علم اقتصاد سیاسی از زبان انگلیسی به اردو تلخیص و ترجمه، و کتاب دیگری در علم اقتصاد جدید تألیف کرد.

[۱۷۵] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۸۷، لاهور، ۱۹۸۵م.

از کارهای علمی دیگر او در این دوران تألیف کتابی در تاریخ سده‌های ۱۱ تا ۱۵م انگلستان، و کتابی در تاریخ **هند** برای مطالعه دانشجویان بود.

[۱۷۶] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۹۰، لاهور، ۱۹۸۵م.

اشعار

در نخستین سال‌های سده ۲۰م در شبه قاره، جریان‌های فکری و حرکت‌های سیاسی و آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی شدت تمام داشت و طبعاً طبقه جوان روشنفکر را به سوی خود می‌کشید.

اقبال در این احوال و بیرون از محیط تدریس دانشگاهی بیشتر اوقات خود را در انجمن‌های ادبی و مجالس شعرخوانی می‌گذراند، و هنوز سال‌های عمرش به ۳۰ نرسیده بود که سروده‌هایش در نواحی اردو زبان شبه قاره دست به دست می‌گشت و شهرتش به عنوان یکی از بهترین شاعران این زبان به **دهلی** و دکن و لکهنو رسیده بود.

شعر اقبال در این دوران، نخست رنگ صوفیانه و عشق عرفانی داشت و از سبک و مضامین شعر سنتی اردو پیروی می‌کرد، لیکن با درگیر شدن در جریانات سیاسی زمان و کوشش‌های **مسلمانان** برای تجدید حیات ملی و حفظ حقوق خود در مقابل اکثریت هندو مذهب، سروده‌هایش به تدریج رنگ سیاسی و اجتماعی می‌گرفت.

منظومه‌های «تصویر درد»

[۱۷۷] **مجد اقبال** لاهوری، باقیات اقبال، ج ۱، ص ۳۱۹-۳۳۰، به کوشش عبدالواحد معینی، لاهور، ۱۹۶۶م.

و «ناله بیتیم»

[۱۷۸] **مجد اقبال** لاهوری، باقیات اقبال، ج ۱، ص ۳۴-۵۱، به کوشش عبدالواحد معینی، لاهور، ۱۹۶۶م.

در حقیقت تصویر اوضاع دردناک مسلمانان هند بود.

و منظومه «فریاد به حضور سرور کائنات»

[۱۷۹] **مجد اقبال** لاهوری، باقیات اقبال، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۶۲، به کوشش عبدالواحد معینی، لاهور، ۱۹۶۶م.

فریاد دادخواهی و تظلم آنان به پیشگاه **پیامبر اسلام** (ص) بود.

حمایت از عقاید سرسید احمدخان

اقبال در این دوره از عقاید **سرسید احمدخان** پشتیبانی می‌کرد و استاد پیشین او **سید میر حسن** که خود از پیروان افکار سرسید و نهضت‌علیگر بود، سال‌ها پیش او را در این جریان فکری قرار داده بود.

سرسید آشنا شدن با علوم و فنون جدید را برای جوانان مسلمان ضرورتی حیاتی می‌دانست و می‌کوشید که برای این منظور از حکومت انگلستان امتیازات بیشتری کسب کند. تأسیس دانشگاه علیگر، ترغیب مسلمانان به تفکر علمی و عقلانی و آموختن روش‌های جدید زندگی، اقداماتی در این جهت بود. (درباره سید احمد خان).

[۱۸۰] افتخار احمد صدیقی، «اقبال اور نذیر احمد کی فکری روابط»، ج ۱، ص ۶۲-۶۱، اورینتل کالج میگزین، لاهور، ۱۹۷۲م، ج ۴۸.

[۱۸۱] افتخار احمد صدیقی، «اقبال اور نذیر احمد کی فکری روابط»، ج ۱، ص ۵۸-۵۵، اورینتل کالج میگزین، لاهور، ۱۹۷۲م، ج ۴۸.

یکی دیگر از کسانی که در این دوره در تکوین شخصیت اقبال تأثیر تمام داشت، مولوی نذیر احمد دهلوی بود که طی اقامت ۱۰ ساله اقبال در لاهور غالباً به آنجا می‌رفت و در مجالسی که از طرف «انجمن حمایت اسلام» برپا می‌شد، سخنرانی می‌کرد.

اقبال در این انجمن شرکت فعل و مؤثر داشت و در هر مجلسی که تشکیل می‌شد، شعری از سروده‌های خود را می‌خواند.

نذیر احمد در همان ایام از ستایشگران شعر اقبال بود و در اغلب مجالس شعرخوانی او حاضر می‌شد.

[۱۸۲] افتخار احمد صدیقی، «اقبال اور نذیر احمد کی فکری روابط»، ج ۱، ص ۲۳۹، اورینتل کالج میگزین، لاهور، ۱۹۷۲م، ج ۴۸.

بسیاری از اندیشه‌های اقبال، مخصوصاً نظریه «خودی» و «تسخیر فطرت» که از مبانی فلسفه اوست، و نیز مخالفت‌های او با برخی از جنبه‌های **تصوف**، انتقاد از تقلید غرب و اتکاء کلی به ارزش و اعتبار عقل، در حقیقت بسط و گسترش افکار نذیر احمد است که با بیانی فلسفی و نگرشی ژرف‌تر و جامع‌تر اظهار می‌شود.

افراد مؤثر در تکوین شخصیت علمی

اقبال در ۱۹۰۵م به اروپا سفر کرد و ۳ سال در انگلستان و آلمان به تحصیل حقوق و فلسفه جدید و تحقیق در حکمت ایرانی و اسلامی و تفحص در تاریخ فکر و تمدن غرب مشغول بود.

وی در این مدت با استادانی چون مک تگارت فیلسوف و هگل شنلس انگلیسی، وایتهد، ادوارد براون و نیکلسن ارتباط نزدیک داشت و با افکار کسانی چون کانت، هگل، نیچه و برگسن آشنا شد.

تأثیر نیچه و برگسن در فکر اقبال بسیار عمیق و سازنده بود و بعدها در سلختر **فکر** و فلسفه او و نیز در تصوراتش درباره **حیات** و **انسان** و جهان برجای ماند.

وی از دوران نوجوانی با شعر و ادب اروپا انس و الفت داشت و در این دوران بیش از همه به آثار گوته و وردزورث توجه یافته بود.

اقبال در یکی از یادداشت‌های روزانه خود که در ۱۹۱۰م آن‌ها را نوشته است، به چند تن از کسانی که در شرق و غرب در تکوین شخصیت علمی و حیات روحی و فکری او مؤثر بوده‌اند، اشاره کرده، و گفته است که اسدالله غالب و عبدالقادر بیبل به او آموخته‌اند که در عین جنب و دریافت آراء و آرمان‌های بیگانه غربی، در فکر و روح خود شرقی باقی بماند؛ هگل و گوته او را به باطن و حقیقت امور راهنمایی کرده‌اند و وردزورث در دوران نوجوانی او را از بی‌خدا شدن نجات داده است.

[۲۴] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۸۳، لاهور، ۱۹۸۵م.

رساله‌ای که اقبال تحت عنوان «رشد مابعدالطبیعه در ایران ۲» در سال ۱۹۰۷م برای اخذ درجه دکتری در دانشگاه مونیخ تألیف کرد، نمایانگر رشد فکری، ذهن منطقی و روشمند، دامنه اطلاعات، و ادراک نقادانه او از مسائل علمی و فلسفی و تاریخی است.

توجه به اوضاع مسلمانان هند

وسعت مطالعات او در تاریخ آراء و اندیشه‌های ایرانی پیش از **اسلام**، حکمت مشائی و اشراقی، آراء و مکاتب عرفانی، جریان‌های فکری و فرهنگی مهم در جهان اسلام و کشورهای غربی، دقت نظر و نتیجه‌گیری‌های او از یافته‌ها و آموخته‌ها، در این رساله کوچک و در برخی دیگر از نوشته‌ها و سروده‌های او در این سال‌ها به خوبی آشکار است و حکایت از آن دارد که در این دوران عمیقاً درگیر مسائل فکری و فلسفی غربی و اسلامی بوده، و در عین حال با نگرانی و دلبستگی خاصی به اوضاع سیاسی و اجتماعی مسلمانان هند توجه داشته است.

[۲۵] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۲۹، لاهور، ۱۹۸۵م.

[۲۶] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۱۳۴-۱۳۸، لاهور، ۱۹۸۵م.

اقبال در ۱۹۰۸م به هند بازگشت و پس از دوران کوتاهی تدریس فلسفه در دانشگاه، از کار موظف کناره گرفت و تا پایان عمر با درآمدی که از وکالت دادگستری به دست می‌آورد، به سر برد.

[۲۷] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۱۴۰، لاهور، ۱۹۸۵م.

او قلت او کلاً به سرودن شعر، نوشتن مقالات و ایراد سخنرانی‌ها می‌گذشت و سعی داشت که مسلمانان هند را به ارزش‌ها و موارپث معنوی خود آگاه گرداند و آنل را برای کسب آزادی و استقلال و بازیافت هویت تاریخی و فرهنگی خود آماده سازد.

آشنایی با افکار جلال‌الدین مولوی

آشنایی عمیق‌تر و دامنه‌دارتر او با افکار **جلال‌الدین مولوی** در این سال‌ها آغاز شد و این شناخت نه تنها در شاعری و قدرت بیان او به **زبان فارسی** تأثیر عظیم داشت، بلکه به جوهر اندیشه او نیز رنگ و نیروی تازه بخشید و ترکیب و نظام فلسفه‌اش را کامل‌تر و منسجم‌تر ساخت.

تأثیر مولوی تا پایان عمر در حیات فکری و روحی اقبال بر جای بود و این ویژگی در تمامی آثار او که از این دوران به بعد پدید آورد، آشکار است، چنانکه سرلوحه منظومه اسرار خودی او ابیاتی از دیوان کبیر شمس است؛ در جاوید نامه مولانا را راهبر و پیشرو خود در سیر و عروج روحانی قرار داده است در ارمغان **حجاز** او را روشنی شب خود، و گرگشتی کارها خوانده، و در بال جبرئیل مرید هندی و پیر رومی را به مشاعر نشانده است.

[۲۸] مجد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۲۴، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

[۲۹] مجد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۴۹۰ به بعد، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

[۳۰] مجد اقبال لاهوری، کلیت اردو، ص ۴۳۴، ۴۲۶، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

[۳۱] یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۱۷۱، دهلی، ۱۹۷۶م.

[۳۲] یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۱۸۹، دهلی، ۱۹۷۶م.

دیدگاه عرفانی و تصوف اسلامی

نظر و دیدگاه اقبال نسبت به **عرفان** و **تصوف اسلامی** در طول ۴۰ سال زنگانی فکری او در تغییر و تحول بوده است و در آثار او آراء مختلف در این باب دیده می‌شود. وی از دوران نوجوانی، چنانکه گفته شده، با موضوعات عرفانی انس و آشنایی یافته بود و حتی در رساله دکتری خود (۱۹۰۷م) بزرگترین فصل را به بحث درباره تصوف اختصاص داد و در آن از عرفان و حجت وجودی **ابن عربی** و **عبدالکریم جیلی** به تفصیل و با بیانی ستایش‌آمیز سخن گفت؛ اما پس از بازگشت از اروپا، و در پی تأملات و مطالعات نقادانه بعدی در حیات اجتماعی مسلمانان هند و سعی در یافتن علل و عوامل ضعف و ادبار و واپس ماندگی عمومی این جامعه در جهان، و نیز تحت تأثیر افکار کسانی چون شوپنهاور و نیچه و برگسن، درباره تصوف و راه و روش صوفیانه به نظر و نتیجه دیگری رسید که در منظومه اسرار خودی و آثار بعدی او منعکس است.

وی در این راستا نه تنها با اشعار حافظ و افکار ابن عربی و عرفان توحید وجودی و راه و رسم خانقانه‌نشین و جنبه‌های زاهدانه تصوف به مخالفت برخاست، بلکه حتی فلسفه **افلاطون** و پیروان او را نیز محکوم کرد.

[۳۳] مجد اقبال لاهوری، تاریخ تصوف، ج ۱، ص ۱۲-۲۱، به کوشش صابر کلوروی، لاهور، ۱۹۸۵م.

[۳۴] یوسف حسین خن، حافظ اور اقبال، ج ۱، ص ۹-۴۸، دهلی، ۱۹۷۶م.

[۳۵] فتح‌الله مجتباتی، «گفت و گوی اقبال و حافظ»، ج ۱، ص ۴۹۶-۵۱۱، نامه شهیدی، به کوشش حسن انوشه، تهران، ۱۳۷۴ش.

اقبال لاهوری در دوره‌های بعد بسیاری از اینگونه آراء خود را تعدیل کرد و تصوف را کلاً نوعی واکنش در برابر غلبه قشریت و جمود فکری دینی و اعتراض به حکومت‌های استبدادی به شمار آورد و نیز در نقادی عقل‌گرایی نظرگاه عرفانی اسلامی را ستود و از این جهت غزالی را با کانت برابر دانست، ولی کلاً تا پایان عمر نوعی گرایش منفی نسبت به تصوف در افکار او دیده می‌شود و حتی از خردمگیری بر غزالی نیز خودداری نمی‌کند لیکن با اینهمه، در طول این تحولات فکری، نظر و اعتقاد او نسبت به مولوی هرگز تغییر

نکرد، و همواره او را پیر و مرشد و راهنمای خود می‌دانست و در توضیح و تبیین نکات دقیق فلسفی و جهان‌شناسی اسلامی خود در موارد بی‌شمار به ابیاتی از **مثنوی مولوی** استناد و استشهاد می‌کند.

تحول در دیدگاه

← اجتماعی

اقبال در آغاز جوانی - چنانکه گفته شد - از افکار سید احمد خان پیروی می‌کرد و طبعاً توجه او به احوال اجتماعی و نیز معیشت مسلمانان هند معطوف و منحصر بود و گاهی نیز نوعی گرایش قومی و ملی‌هندی در سروده‌هایش دیده می‌شد. پس از بازگشت از اروپا و در دورانی که به تنظیم افکار و آراء خود مشغول بود، نوعی تحول کلی در دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی او پدید آمد. وی در عین آنکه مانند سید احمد خان اصلاح جامعه مسلمان هند را در دگرگون شدن مبانی و مبادی فکری جامعه و کسب علوم و فنون و مهارت‌های جدید می‌دانست و سعی داشت که نظریات خود را در قالب تعبیرات و مقولاتی بین کند که برای طبقه جوان و تجدیدطلب **مسلمان** قابل قبول باشد، از چند جهت با سید احمد خان و پیروان او اختلاف‌نظر پیدا کرده بود، یعنی اعتبار بی‌چون و چرای **عقل** و عقل‌گرایی یکسویه را نامقبول می‌دانست، تقلید از راه و روش زندگانی غربی و ارزش‌گذاری‌های اخلاقی و اجتماعی غربی را مردود می‌شمرد و نیز دریافته بود که حیلت سیاسی و اجتماعی مسلمانان هند را نباید از جامعه بزرگ اسلامی بیرون از هند جدا دانست. وی در دوران اقامت در غرب و مشاهده جنگ‌ها و ستیزه‌های میان اقوام دریافته بود که بیشتر اینگونه فجایع و خونریزی‌ها زبیده احساسات قومی و در جهت جلب منافع مادی و اقتصادی ملی است.

[۳۶] افتخار احمد صدیقی، «اقبال اور نذیر احمد کی فکری روابط»، ص ۴۵۰، اورینتل کالج میگزین، لاهور، ۱۹۷۲م، ج ۴۸. ، از این رو بود که در سالهای بعد از بازگشت، اشعاری را که در آن‌ها احساسات وطن پرستانه بیان شده بود و به روزگار جوانی او تعلق داشت، از مجموعه آثار منظوم خود خارج کرد، و به جای زبان اردو (هندوستانی) که زبان اکثریت مردم مسلمان هند بود، زبان فارسی و الفاظ و تعبیرات شعر عرفانی فارسی را برای بیان آراء و افکار خود به کار گرفت. زبان فارسی از لحاظ تاریخی و فرهنگی دومین زبان مهم جهان اسلامی به شمار می‌رود و نه تنها بخش بزرگی از عالم اسلامی را دربر می‌گیرد، بلکه در سراسر شبه قاره هند طبقه درس خوانده و روشنفکر، آن را **زبان دینی** و فرهنگی خود می‌شناخته‌اند.

← سیاسی

از لحاظ تفکر سیاسی، در این هنگام اقبال به وحدت جهانی اسلام و پیوستن مسلمانان هند به جهان اسلامی اعتقاد داشت. این جریان فکری و سیاسی که با اشاعه افکار **جمال‌الدین اسدآبادی** و آرمان تشکیل یک «خلافت» جهانی اسلامی آغاز شده بود، [۳۷] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۰۳، لاهور، ۱۹۸۵م. در میان توده‌های مسلمان هند طرفداران بسیار داشت و با آنکه کسانی چون سرسید احمد خان و پیروان نهضت علیگر اینگونه آرمان‌جویی‌ها را خیل پردازانه و غیر عملی و موجب تشدید تضادهای درونی هند و انحراف مسلمانان آن سرزمین از مسائل داخلی خود می‌دانستند، گروهی از روشنفکران مسلمان هند، چون **شبلی نعمانی** و **ابوالکلام آزاد** در آغاز از پشتیبانان آن شدند. [۳۸] جاوید اقبال، زنده رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۱۰۴، لاهور، ۱۹۸۵م.

اقبال نیز طی سالیانی که در اروپا بود، و پس از آن در پی مطالعه اوضاع اجتماعی هند، کشمکش‌های درونی آن، توطئه‌ها و فتنه‌انگیزی‌های قدرت استعماری، به این نتیجه رسیده بود که همزیستی مسلمانان با هندوان در کشور واحد، عاقبت به غلبه و سلطه اکثریت هندو مذهب بر اقلیت مسلمان خواهد انجامید و با آنکه در جریان مبارزات جاری برای طرد قدرت متجاوز بیگانه اتفاق و اتحادی میان دو گروه پدید آمده است، بی‌شک پس از کسب **استقلال جنگ** و ستیز و نابسامانی سراسر هند را فر خواهد گرفت و حاصل آن به هر حال به سود مسلمانان نخواهد بود.

بنابراین، بهتر آن خواهد بود که هر چه زودتر مسلمانان هند خود را از اکثریت هندو مذهب جدا کنند و به پیروی از اصل **توحید اسلامی** به جامعه بزرگ مسلمانان جهان بپیوندند. این دیدگاهی بود که در آن روزگار در سراسر هند عمومیت یافته بود و اقبال خود در سراسر منظومه رموز بیخودی که در ۱۹۱۸م انتشار یافت، به تفصیل تامل و در نهایت قوت و روشنی بیان کرده است.

اما در سال‌های آخر عمر، او خود دریافت که چنین جامعه‌ای لاقدر در آن زمان وجود خارجی ندارد و با مشاهده نابسامانی‌ها و اختلافات فرقه‌ای و اعتقادی در کشورهای اسلامی، رسوخ ضعف و زبونی و واپس ماندگی در میان آن‌ها، در هم شکستن **امپراتوری عثمانی** (که چندین سال مرکز و محور تصورات مربوط به نظر به **خلافت** بود)، و غلبه مستقیم و غیر مستقیم قدرت‌های بزرگ استعماری بر ملت‌های اسلامی (از ملل مسلمان آسیای مرکزی که در حلقوم روسیه تزاری فرورفته بودند، تا **مصر** و **مراکش** و **الجزایر** که دستخوش مطامع قدرت‌های استعمارگر غرب بودند)، دریافت که در شرایط حاکم آن روزگار، اینگونه آرمان‌جویی غیر عملی است و با واقعیت‌های سرسخت زمان موافق نیست. مسلمانان هند باید در درون زندگاه خود - هند بزرگ - به استقلال و آزادی فکر و عمل برسند و در این موقع نباید نیروهای فعال جامعه را از مسائل و مشکلات اصلی و محسوس خود منحرف، و به سوی آرمانی خیالی و غیر عملی معطوف سازند.

این تغییر فکر نخست تلویحاً در بخش ششم از مجموعه سخنرانی‌هایی که او در سال‌های ۱۹۲۶ تا ۱۹۲۸م ایراد کرده بود (و بعداً زیر عنوان «بازسازی تفکر دینی در اسلام» منتشر شد، به نظر می‌رسد و سپس در خطابه‌ای که در دسامبر ۱۹۳۰م به مناسبت افتتاح جلسه «مسلم لیگ» در اسدآباد عرضه کرد، به تصریح بیان می‌شود. [۳۹] قریشی، ص ۷۶۸-۷۶۳.

[۴۰] فتح‌الله مجتباتی، مقدمه بر فلسفه آموزشی اقبال لاهوری غلام السیدین، ج ۱، ص ۱۳-۱۴، تهران، ۱۳۶۳ش.

[۴۱] افتخار احمد صدیقی، «اقبال اور نذیر احمد کی فکری روابط»، ص ۴۶۴، اورینتل کالج میگزین، لاهور، ۱۹۷۲م، ج ۴۸.

، و سرانجام رواج و غلبه همین نظرگاه در جامعه مسلمانان هند بود که به تشکیل کشور پاکستان و تأسیس حکومت اسلامی در مناطقی که اکثریت آن‌ها مسلمان بود، منجر شد. در راستای همین تغییر **فکر** و دیدگاه بود که اقبال در اواخر عمر دوباره به زبان اردو روی آورد، و دو منظومه مهم **بال جبر نیل** (۱۹۳۵م) و **ضرب کلیم** (۱۹۳۶م) را به این زبان سرود. او با این کار می‌خواست مسلمانان هند را مخاطب خود قرار دهد. این دو منظومه گرچه از لحاظ تاریخ زبان و ادب اردو از بهترین آثار پدید آمده در این زبان به شمار می‌روند، لیکن از لحاظ مضامین و مطالب در حقیقت بیان همان افکار و نظریاتی است که قبلاً در منظومه‌های فارسی او به طور پراکنده عرضه شده بود.

فعالیت‌های ادبی

در فاصله سالهای ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۵م کارهای ادبی اقبال منحصر بود به چند منظومه کوتاه، چون «شکو» (۱۹۰۹م)، «جواب شکوه» (۱۹۱۲م) و «شمع اور شاعر» (۱۹۱۲م) که غالباً آن‌ها را برای جلسات سالیانه «انجمن حمایت اسلام» لاهور سروده بود؛ نیز مجموعه‌ای از یادداشت‌های مختصر درباره افکار و تصورات مختلف او که در ۱۹۱۱م به نام «تفکرات

پراکنده» منتشر شد.

مضمون این منظومه‌ها و اشعار دیگری که در سال‌های بعد به زین اردو سرود، چون «خضر راه» (۱۹۲۱م) و «طلوع اسلام» (۱۹۲۲م) بیشتر رنگ اجتماعی داشت و به قصد بیدار کردن جامعه مسلمان هند، و تأسف بر غلبه ضعف و غفلت و جهل بر این جامعه، و ایجاد حس اعتماد به نفس و اتحاد و همبستگی در آن بود.

ناگوارترین واقعیت برای اقبال

از نامه‌های خصوصی او به دوستانش در این اوقات چنین برمی‌آید که در سال‌های بعد از بازگشت از اروپا شدیداً افسرده خاطر، مأیوس و دلسرد بوده، و حتی به گفته خودش شوق و ذوق **شعر** گفتن هم نداشته است.

این احوال در منظومه «شکو» که در همان سال‌ها سروده شده، به خوبی منعکس است.

این منظومه، چنانکه از نام و عنوان آن برمی‌آید، شکوه دردناک شاعر است از خداوند، از آنهمه تیره بختی و زبونی و سستی و جهلی که دامنگیر اقوام مسلمان در سراسر جهان شده است.

ناگوارترین واقعیت برای اقبال و مسلمانان هوشمند در آن احوال تلخ و دردآور این بود که جامعه مسلمان هند باید برای حفظ موجودیت خود در برابر اکثریت متخاصم **هندو** مذهب، از قدرت متجاوز و استعمارگر غاصب استمداد کند.

گرایش اقبال به افکار جمال‌الدین اسدآبادی و وحدت جهانی اسلام که او تبلیغ می‌کرد، بیشتر نتیجه رویرو شدن با این بن‌بست تاریخی بود.

شاعری به زبان فارسی

در ۱۹۱۵م و با انتشار منظومه اسرار خودی دوران شاعری اقبال به زبان فارسی آغاز می‌شود. ۳ سال بعد، در ۱۹۱۸م دومین منظومه فارسی او به نام **رموز بیخودی** انتشار یافت که در حقیقت ادامه و مکمل اسرار خودی است.

ترجمه منظومه اسرار خودی به زبان انگلیسی به قلم شرق‌شناس معروف نیکلسن و انتشار آن در لندن در ۱۹۲۰م، و مقدمه‌ای که مترجم در معرفی این اثر نوشت، مایه شهرت اقبال در اروپا شد.

اقبال در این دو منظومه اصول فلسفه نظری و دیدگاه‌های اجتماعی و سیاسی خود را بیان داشته است.

در اسرار خودی حیلت فردی مطرح، و در رموز بیخودی حیلت اجتماعی مورد نظر است، و پیام هر دو تحقق **کمالات** فردی و اجتماعی است.

در منظومه دوم، «بیخودی» به معنایی که در فرهنگ و **ادب صوفیانه** به کار می‌رود، نیست.

بیخودی در اینجا یکی شدن فرد در جامعه، و خود را در جمع و جمع را در خود دیدن است، و بدین سان است که خودی فرد در حیلت جامعه جاودانی و مخلد می‌شود.

آنچه در این دو منظومه مرکز و محور اندیشه‌های اوست، نظریه «خودی» است که از این زمان به بعد در تمامی آثار اقبال مطرح است و همه افکار و نظریات او بر آن قرار می‌گیرد. «خودی» انسان بنیاد شخصیت و هویت فردی و مرکز حیلت و مرکز نقل وجود اوست، و کمال خودی در حقیقت کمال وجودی هر فرد است.

کمال اجتماع وابسته به کمال خودی افراد است، و فردیت هر فرد انسانی جلوه‌ای از فردانیت **ذات الهی** است.

خداوند وحدانی و فرد مطلق است، و تخلق کامل به **اخلاق الله**، یعنی همچون ذات احدیت وحدانی و فردشده و مطهریت کامل اسماء را حائز شدن.

این حال، برخلاف نظر **صوفیه**، در ذات حق فنا شدن و یا با خدا یکی شدن نیست، بلکه رسیدن به کمال قرب، و مطهریت کامل یافتن است.

بنابراین، هرچه **انسان** خودی، یعنی هویت فردی خود را بیش‌تر اثبات و تقویت کند، به فردانیت ذات حق نزدیک‌تر خواهد شد، و هر چه خودی ضعیف‌تر و ناقص‌تر باشد، انسان از خدا دورتر است.

حیلت جلوه‌گاه و میدان رشد خودی است، و عالی‌ترین صورت حیلت در کمال خودی تحقق می‌پذیرد، و بدین‌سان، کامل‌ترین انسان نزدیک‌ترین انسان به خداست و کامل‌ترین حیلت در حقیقت حیاتی است که مظهر فردانیت حق باشد.

مراحل به کمال رسیدن خودی

خودی در ۳ مرحله یا ۳ مقام به کمال می‌رسد: نخست مقام «اطاعت» که پیروی از **احکام الهی** و تقید بدان است.

دوم مقام «ضبط نفس» که مرحله تربیت قوای نفسانی و عقلانی است و **تزکیه نفس** از آلاش‌ها، تحصیل فضائل اخلاقی، و توسل به نیروی خلاقه عشق و کشش تعالی بخش آن.

سوم مقام «نیابت الهی» که عنایت و نتیجه دو مرحله پیشین و مجاهدت‌های اولیه است، و مقامی است که در آن تخلق به اخلاق الهی و برخورداری تام از صفت و کمالات ربانی و سرانجام، قدرت «تسخیر فطرت» و «تعمیر طبیعت» حاصل می‌گردد.

انسان در مقام نیابت و خلافت، و به حکم برخورداری تام از صفت خالقیت و ربوبیت، در کار **آفرینش** با خداوند سهیم است، آفرینش عملی انجام یافته و به آخر رسیده نیست و ذات باری تعالی همواره در افاضه وجود و کمال بخشی است (کل یوم هو فی شأن).

انسان در جریان این خلق مدام مداخله تمام دارد، و خودی نیز رو به سوی کمال دارد و دائماً به قوای نهفته خود فعلیت می‌بخشد، در هر مقام و مشهد دامنه شناخت و آگاهی گسترده‌تر می‌شود و خود را در نوری کامل‌تر می‌بیند، از خودی فردی به خودی جمعی و از خودی جمعی به خودی الهی می‌رسد.

[۴۲] محمد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۵۶-۶۲، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

[۴۳] محمد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۵۵۰، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

هبوط **آدم** پله نخستین از سیر استکمالی انسان و لازمه رسیدن او به مقام نیابت بوده، و وسوسه ابلیس در حقیقت امر سرآغاز و انگیزه اولیه این سیر و سفر است.

«خودی» در این سیر تکاملی ۳ گونه «شاهد» یا شهود دارد: شاهد اول «شعور خویشین»، یعنی شعور فردی و «خویش را بدین به نور خویشین»، شاهد دوم «شعور دیگری» که در حقیقت شعور جمعی است، و شاهد سوم «شعور ذات حق» و «خویشین بدین به نور ذات حق» که همان خودی الهی است (همان، ۴۹۲).

بدین سان، «خودی» در سیر استکمالی در هر مقام و مشهدی آگاهی و شعور پیشین خود را می‌شکند و به مقام و مشهدی بالاتر عروج می‌کند.

حیلت خودی در پویایی و رشد و گسترش است، و مرگش در سکون و رکود و سستی.

خودی هر چه به کمال نزدیک‌تر شود، آزادتر و از قید جبر طبیعت و جبر زمان رهاتر می‌شود، و سرانجام، اراده و اختیار حق در اراده و اختیار او ظهور و تحقق می‌یابد و زمان و طبیعت مسخر او می‌شود.

[۴۴] محمد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۸۶، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

نیروی محرک و دوام بخش خودی عشق است، و عشق به معنای گسترده آن یعنی اراده و کوشش به جنب، درک و کمال یابی.

آنچه خودی را سست و ناتوان می‌کند، «سؤال» است، یعنی خواستاری و نیاز و اتکای به دیگران که منافی **استقلال** خودی است.

[۴۵] محمد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۴۱-۴۳، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

اساس و بنیاد همه جنبه‌های فکر و فلسفه اقبال در حقیقت همین نظریه خودی اوست که او تا پایان عمر سعی داشت آن را روشن‌تر و پرداخته‌تر در آثار خود عرضه کند.

وی مسأله **جبر و اختیار**، **خیر و شر**، جاودانگی، تربیت و تعالی نفس، ارتباط انسان و جهان و **خدا**، و سایر مسائل اساسی فلسفی را بر این پایه توجیه می‌کند و محور مباحث عمده در «بازسازی تفکر دینی در اسلام» همین نظریه است. خودی اسیر تاریخ و طبیعت نیست، بلکه آفریننده تاریخ است و در نظام طبیعت و فعلیت بخشیدن به قوای آن یار و مددکار آفرینگار است، و از دانه جبر و اختیار فراتر و بالاتر می‌رود. «خیر» همه آن عواملی است که خودی را نیرو و توان می‌بخشد و «شر» هر چیزی است که خودی را سست و زبون و ناتوان کند میزان و معیار سنجش هنر نیز همین است: هنر عالی و کامل آن است که نیروی اراده را بیدار کند و انسان را یاری دهد تا مردانه با رویدادها و آزمایش‌های زندگی روبه‌رو شود، و هنری که خواب‌آور و افیون اثر باشد و حقیقت هستی و حیات را ببوشاند، مایه تباهی و مرگ خودی است.

اصول سیاسی

فلسفه سیاسی اقبال بر دو اصل بنیاد نهاده شده است: **توحید الهی** و رسالت محمدی. توحید الهی اسلس فکر و وحدت جامعه اسلامی و یگانگی امت جهانی اسلام است، و رسالت محمدی اسلس نظریه آزادی، برابری و اخوت جهانی را تشکیل می‌دهد. این جامعه نهایت مکانی و زمانی ندارد، به هیچ حد و مرز جغرافیایی محدود نمی‌شود، مرکز آن کعبه، و قانون آن مبتنی بر **شریعت اسلام** و **احکام قرآنی** است. غایت توحید الهی و رسالت محمدی تحقق بخشیدن به مقام نیابت و خلافت الهی انسان است که «تسخیر فطرت و تعمیر طبیعت» نتیجه آن است. کمال مطلوب، تأسیس جامعه جهانی اسلامی و آرمان شهری است که در آن هیچ‌گونه تمایز قومی و نژادی نباشد و همه نهادها بر اسلس احکام و موازین دینی اسلامی استوار باشد و تحول و تحرک و کمال پذیری آن به اقتضای حرکت زمان و تحول شرایط جاری و بر اسلس اجتهاد آگاهانه در احکام و معرفت کامل بر احوال و ضرورت‌های حاکم بر معیشت جدید باشد.

طرح نخستین این آراء در منظومه رموز بیخودی در ۱۹۱۸م آورده شد و سپس در آثار دیگر اقبال، خصوصاً در بخشهای مختلف کتاب «بازسازی تفکر دینی در اسلام»، تفصیل و گسترش یافت.

اقبال نهضت آزادی خواهی و استقلال طلبی مسلمانان هند را مقمه نهضت‌های فکری و اجتماعی جهان اسلامی و تمامی مشرق زمین می‌داند و بر این نظر است که سرمایه‌داری و ماده پرستی غرب و سلطه‌جویی‌ها و تجاوزگری‌های قدرت‌های غربی و نیرنگ‌های آنان در گرفتار کردن مردمان دیگر در جهل و فقر و زبونی و بی‌خبری، سرانجام به زوال تمدن غربی و در هم شکستن قدرت‌های سلطه‌محو منجر خواهد شد.

اقبال در عین اینکه ماده پرستی و سودجویی و بیدانگری‌های غرب را شدیداً محکوم می‌کند، پیشرفت‌های علمی غرب را می‌ستاید و معتقد است که اگر بینش علمی و تفکر عقلانی غربی با **معنویت** و نگرش دینی شرقی ترکیب شود، نتیجه آن ظهور نوعی روابط انسانی و جهانی نو خواهد بود و در حیات بشری کیفیتی تازه پدید خواهد آمد. به زعم اقبال آنچه در ادوار پایانی قرون وسطی غرب را به حرکت درآورد و نهضت‌های فکری و فرهنگی دوره رنسانس و اصلاح کلیسا را به وجود آورد، ورود **جهان بینی** و تفکر علمی اسلام به غرب بود، ولی مسلمانان خود به علل گوناگون دچار رخوت و رکود فکری شدند و در طی سده‌های گذشته از حرکت باز ماندند، در صورتی که غرب به حرکت خود ادامه داد و موانع رشد و ترقی را از پیش راه برداشت.

او بر آن است که مسلمانان باید نخست به نقد شیوه‌های تفکر و جهان‌بینی دیرین خود بپردازند، نقاط قوت و ضعف آن را خوب بشناسند، سپس با برخورداری از این بینش نو و بهره‌گیری از یافته‌های علوم و تجربه‌های جدید جهانی، معارف دینی و حیات اجتماعی خود را نوسازی، و آن را با احکام معیشت جدید و **روح** و **عقل** حاکم بر زمان سازگار نمایند.

دیدگاه اقبال در مورد علم

در نظر اقبال **علم** و **اندیشه** شرقی و غربی ندارد و موهبتی است الهی که به انسان ارزانی شده است و سهم مسلمانان در همین علوم و یافته‌های مردم مغرب زمین و نیز در تمدن غربی و تحولات آن بسیار بزرگ و اساسی بوده است.

عصر جدید در حقیقت با **اسلام** آغاز می‌شود و اسلام در پایان عصر قدیم و آغاز عصر جدید قرار دارد و تفکر برهانی استقرانی با اسلام آغاز می‌شود.

بنابراین، برخورداری از پیشرفت‌های علمی غرب مضموم نیست.

آنچه مضموم است خود کم بینی و سستی در برابر غرب و هراس از سلطه جویبهای آن است.

گرچه وی در اشعار خود غالباً از «فتنه‌های علم و فن» و «چنگیزی فرنگ» و «نیرنگ‌های فرنگ» می‌نالد،

[۴۶] محمد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ص ۳۹۶، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

لیکن باید توجه داشت که فریاد شکوه او از نفس «علم و فن» نیست، بلکه از علم و فنی است که از «عشق» (به معنای یاد شده) جدا مانده، و از فرنگی است که بی‌دین و بی‌خدا و ماده پرست و متجاوز و ستمگر شده، و عقل و زیرکی را خدای خود قرار داده است،

[۴۷] محمد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۲۵۴ - ۲۵۵، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

[۴۸] محمد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۳۱۹ - ۳۳۸، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

از فرنگی است که حرص و آز و قدرت طلبی انسانیت او را به شیطانیت مبدل کرده است؛ وگر نه اقبال جنبه‌های مثبت تمدن غرب را منکر نیست.

تأثیر پذیری از اندیشه‌های متفکران غربی

اقبال خود از اندیشه‌های متفکران غربی بهره‌های فراوان گرفته که آثار آن در افکار و آراء او آشکار است.

تأثیر نظریه «نیروی حیاتی» و «تحول خلقت» برگسن، «ابرمرد» نیچه، «اراده معطوف به حیلت» شوپنهاور و «من فعال» فیخته را در افکار و آثار او به روشنی می‌توان باز شناخت،

[۴۹] یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۱۳۵، دهلی، ۱۹۷۶م.

[۵۰] یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۱۳۷، دهلی، ۱۹۷۶م.

[۵۱] یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۲۱۵ - ۲۱۶، دهلی، ۱۹۷۶م.

و این کیفیت گاهی چنان غلبه دارد که برخی از نقادان آثار او فکر و فلسفه وی را تقلید از افکار متفکران غربی دانسته‌اند، باید توجه داشت که نظر به‌های «خودی»، «تسخیر فطرت»، «تعمیر طبیعت» و سایر عناصر اصلی فکر اقبال، گرچه از جهانی شباهت‌هایی با نظریات فلاسفه یاد شده دارد و طبعاً - چنانکه گفته شد - تأثیرات فراوان از آن‌ها پذیرفته است، لیکن اسلس این عناصر دریافت‌های خود او از مسائل و موضوعات فکری و اجتماعی زمان، و حاصل مطالعات در اوضاع و احوال تاریخی جاری در شرق و غرب بوده است.

نقد به دیدگاه فلاسفه غربی

وی بیش از آنکه متأثر از افکار متفکران غربی باشد، بر آراء **حکما** و **عارفان اسلامی** در بلب **انسان** و جهان و نظریه‌های مربوط به مراتب وجود، **خلافت الهی** و خلق مدام متکی و مبتنی است.

و برخلاف آراء و نظریات فلاسفه غربی که غالباً خاستگاهی دنیوی و غیر الهی دارد، اقبال سرچشمه همه امور عالم را در **مشیت الهی** و عنایت ربانی می‌بیند.

[۵۱] یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۱۳۷، دهلی، ۱۹۷۶م.

[۵۲] یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۲۱۵-۲۱۶، دهلی، ۱۹۷۶م.

[۵۳] یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۲۲۱، دهلی، ۱۹۷۶م.

اقبال خود در مواردی بر نظریات این فیلسوفان انتقادهای تند دارد.

در «پیام مشرق» نیچه را دیوانهای دانسته که به کارگاه شیشمگری رسیده است

[۵۴] محمد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۳۲۷-۳۲۸، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

[۵۵] محمد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۶۲۳-۶۲۴، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

اقبال در دوران انقلاب روسیه، هوادار نهضت سوسیالیستی شده بود و نظریات مارکس را برای مبارزه با سرمایه داری و مفسد آن سودمند می‌دانست.

در «ضرب کلیم»

[۵۶] محمد اقبال لاهوری، کلیت اردو، ج ۱، ص ۶۴۸-۶۴۹، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

[۵۷] محمد اقبال لاهوری، کلیت اردو، ج ۱، ص ۶۵۳، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

از **مارکس** و انقلاب «اشتراکیت» به نیکی یاد می‌کند و **سوسیالیسم** را به طور کلی با نظرگاه اجتماعی اسلام سازگار می‌بیند

[۵۸] محمد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۳۳۷، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

و معتقد است که **قرآن** با **سرمایه داری** و استثمار طبقه محروم مخالف، و پشتپن محرومان (بندگن بی‌ساز و برگ) و رنجبران است

[۵۹] محمد اقبال لاهوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۵۵۱-۵۵۳، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

ولی در عین حال بی‌دینی و بی‌خدایی آن را مردود می‌شمارد.

[۶۰] یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۳۲۲-۳۲۳، دهلی، ۱۹۷۶م.

وی در آغاز نظریات سیاسی - اجتماعی موسولینی را نیز می‌پسندید و پس از ملاقاتی که در ۱۹۳۲م با او در ایتالیا داشت، هواخواه شخصیت و کارهای او شد، لیکن چندی بعد،

هنگامی که ایتالیا به حبشه حمله کرد، اقبال شدیداً این عمل را تقییح، و تجاوزگری و اغراض سیاسی رهبر ایتالیا را محکوم کرد.

[۶۱] محمد اقبال لاهوری، کلیت اردو، ج ۱، ص ۶۵۷، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

[۶۲] محمد اقبال لاهوری، کلیت اردو، ج ۱، ص ۶۶۱، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

[۶۳] محمد اقبال لاهوری، کلیت اردو، ج ۱، ص ۶۶۲، اسلام‌آباد، ۱۹۹۰م.

کیفیت معاش و ظاهر زندگانی

ظاهر زندگانی و کیفیت معاش اقبال، برخلاف حیات فکری و روحی پرنشیب و فراز او، بسیار ساده و بی تکلف، و از کشاکش‌ها و ماجراهایی که معمولاً مردان سیاست را به خود مشغول می‌کند، خالی و برکنار بود وی از ۱۹۰۸م که از اروپا بازگشت تا پایان عمرش، یکبار در دسامبر ۱۹۲۸ و ژانویه ۱۹۲۹ به دعوت «کنفرانس سراسری اسلامی هند» به صدارت آق‌خان و «مجمع اسلامی مدراس» برای ایراد چند سخنرانی به **دهلی** و **علیگر** و حیدرآباد و مدراس سفر کرد، و در ضمن این سفرها از بنگلور و میسور نیز دیدن نمود.

[۶۴] محمد عبدالله چغتایی، متعلقات خطبات اقبال، ج ۱، ص ۱۷-۴۵، به کوشش سید عبدالله، لاهور، ۱۹۷۷م.

او در ۱۹۳۰م به ریاست جلسات مسلم لیگ انتخاب شد و در ۱۹۳۱ و ۱۹۳۲م برای شرکت در میزگرد لندن به منظور رسیدگی به امور مربوط به هندوستان به لندن سفر کرد. در بازگشت از سفر اول، در پاریس با برگسن ملاقت و گفت‌وگو داشت و در بازگشت از سفر دوم، به اسپانیا رفت، از **مسجد قرطبه** و سایر آثار تمدن اسلامی آن سرزمین دیدن کرد و در مادرید با آسین پالاسیوس، اسلام شناس معروف آشنا شد.

[۶۵] رحیم بخش شاهین، اقبالیات، ج ۱، ص ۱۱۷-۱۳۲، لاهور، ۱۹۸۵م.

وی از اسپانیا بنا بر دعوت موسولینی به ایتالیا رفت و در رم با وی ملاقت و گفت‌وگو کرد و در راه بازگشت به هند از **مصر** و **دانشگاه الازهر** دیدار نمود.

در ۱۹۳۳م به دعوت دولت **افغانستان** برای مشاوره در امور فرهنگی و آموزشی به آن کشور سفر کرد و به زیارت مرقد **حکیم سنایی غزنوی** نائل شد.

وفات

در سال‌های آخر عمر گرفتار ضعف و بیماری شد و سرانجام در ۲۱ آوریل ۱۹۳۸ درگذشت و در **مسجد** بزرگ شهر **لاهور** به **حک** سپرده شد.

آثار

نوشته‌های اقبال را می‌توان به چند گروه تقسیم کرد:

← به نثر اردو

۱. علم الاقتصاد، شامل مبادی **علم اقتصاد** برای استفاده دانشجویان، و آشنا کردن عامه مردم با مقدمات این علم که در ۱۹۰۳م در لاهور طبع، و در ۱۹۶۲م در کراچی تجدید چاپ شد.

۲. تاریخ تصوف، طرحی کلی برای تألیفی مفصل درباره **تصوف** که اقبال در ۱۹۱۶م آن را آغاز کرد، ولی به صورت کامل در نیامد.

وی در این کتاب از اشارات اعتراض آمیزی که در اسرار خودی و سروده‌های دیگر خود به «شعر عجمی» عموماً، و به شعر حافظ خصوصاً نموده، دفاع کرده، و به انتقاداتی که از این جهت به او کرده‌اند، جواب گفته است.

در بخش‌های دیگری از این طرح به ذکر احوال چند تن از مشاهیر صوفیه، شرح بعضی اصطلاحات و نقل برخی اشعار پرداخته، و در ضمن خلاصه گونه‌های از طواسین حلاج را در چند صفحه آورده است.

این طرح به صورت کتاب کوچکی به کوشش صابر کلوری در ۱۹۸۵م در لاهور به طبع رسید.

۳. انوار اقبال، به کوشش بشیر احمد دار، کراچی، ۱۹۶۷م.

۴. گفتار اقبال، به کوشش م.

رفیق افضل، لاهور، ۱۹۶۹م.

۵. اقبال نامه (مجموعه مکاتیب اقبال)، به کوشش **شیخ عطاءالله** (در دو بخش)، لاهور، ۱۹۴۵ و ۱۹۵۱م.

۶. خطوط اقبال، به کوشش **رفیع الدین هاشمی**، لاهور، ۱۹۷۶م.

۷. مقالات اقبال، به کوشش **عبدالواحد معینی**، لاهور، ۱۹۶۳م.

۸. روح مکاتیب اقبال، به کوشش **عبدالله قریشی**، لاهور، ۱۹۷۷م (شامل ۲۳۳، نامه، به ترتیب تاریخی).

← به نظم اردو

۱. بانگ درا، مجموعه اشعار مترقه او که از ۱۹۰۱ تا ۱۹۲۳م سروده، و در جراید و مجموعه‌های مختلف چاپ شده است، لاهور، ۱۹۲۳م.

۲. بال جبرئیل، مجموعه اشعار و منظومه‌های مختلف اقبال از ۱۹۲۳ تا ۱۹۳۵م، لاهور، ۱۹۳۵م.

بخش‌هایی از این مجموعه به کوشش وگ. کیرنان به انگلیسی ترجمه شد و بعضی اشعار دیگر آن را سید اکبر علی شاه به زبان انگلیسی درآورد و در ۱۹۷۹م در **اسلام** آباد منتشر کرد.

۳. ضرب کلیم، مجموعه اشعار و منظومه‌هایی که بیشتر رنگ سیاسی و اجتماعی دارد، لاهور، ۱۹۳۶م.

۴. ارمغان حجاز، شامل آخرین اشعار و منظومه‌های اقبال که به فارسی و اردو سروده شده و مانند ضرب کلیم شامل اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی اوست، لاهور، ۱۹۳۸م.

← به نظم فارسی

۱. اسرار خودی، لاهور، ۱۹۱۵م.

این منظومه را نیکلسن به انگلیسی ترجمه کرد و همراه مقدمه‌ای در لندن منتشر ساخت.

انتشار این منظومه و ترجمه آن موجب شهرت اقبال در شبه قاره و اروپا گردید و نظر روشنفکران غرب را به افکار او جلب کرد.

اقبال در چاپ دوم این منظومه برخی اشعار را که در آن‌ها از تصوف ایرانی با لحنی تلخ انتقاد کرده، و خصوصاً اشارات تند نسبت به حافظ آورده بود، حذف کرد و مقدمه آن را نیز تغییر داد.

۲. رموز بی خودی، لاهور، ۱۹۱۸م.

آربری این منظومه را به زبان انگلیسی ترجمه کرد.

اقبال این دو منظومه را به وزن مثنوی مولوی سروده، و تأثیر فکر و کلام **مولانا جلال‌الدین** در آن‌ها به روشنی آشکار است.

۳. پیام مشرق، دهلی، ۱۹۲۳م.

این منظومه که با توجه به دیوان شرقی گوته سروده شده، شامل چند بخش است: بخش اول «لاله طور» شامل شماری دو بیتی در مضامین فکری و فلسفی، و بخش‌های دیگر

«افکار»، «می‌باقی»، «نقش‌فرنگ»، «متضمن اشعاری در موضوعات فلسفی و سیاسی و اجتماعی است.

این اثر در ۱۹۶۳م به قلم آنماری شیمل به آلمانی، و در ۱۹۷۷م به قلم هادی حسین به انگلیسی درآمد.

۴. زیور عجم، لاهور، ۱۹۲۷م، شامل دو مثنوی به نام‌های «گلشن راز جدید» که شاعر در آن به استقبال گلشن‌راز رفته، و اندیشه‌های جدید خود را در شکل و قالب منظومه شیخ

محمود شبستری عرضه کرده است، و «بینگی نامه» که شامل برخی از آراء اجتماعی و هنری و ادبی اوست.

این اثر همراه باگزیده‌ای از نظم و نثر اقبال در ۱۹۶۸م به قلم آنماری شیمل به زبان آلمانی درآمد، و پیش از آن نیز بخش‌هایی را بشیر احمد دار در ۱۹۶۴م (لاهور)، و دو منظومه

«گلشن راز جدید» و «بینگی نامه» را هادی حسین در ۱۹۶۹م (لاهور) به زبان انگلیسی در آورد.

ترجمه ایتالیایی «گلشن راز جدید» نیز به قلم آلساندرو باوزانی در ۱۹۵۸م در رم انتشار یافت.

۵. جاوید نامه، لاهور، ۱۹۳۲م.

این منظومه را شاعر برای فرزند خود، جاوید اقبال سروده است؛ عموماً آن را مهم‌ترین اثر ادبی و فلسفی او دانسته‌اند.

اقبال در این اثر از ساختار معراج‌نامه‌ها و بیش‌تر از کمدی الهی دانته الهام گرفته است و همچون دانته وی نیز به راهنمایی پیر و مرشد خود، مولانا جلال‌الدین به سیر در افلاک

می‌پردازد و به مقام **قرب الهی** می‌رسد.

او در این سیر و سفر با بسیاری از بزرگان شرق و غرب، چون هگل، نیچه، تولستوی، **زرتشت**، **بودا**، **حلاج**، **ابوجهل** و **جمال‌الدین اسدآبادی** و با برخی اشخاص اسطوره‌ای، چون زروان، سروش، مردوخ و دیگران دیدار و گفتگو دارد و ضمن آن‌ها بسیاری از مسائل مهم فلسفی و تاریخی را مورد بحث قرار می‌دهد.

این اثر نخست به قلم آلساندرو باوزانی در ۱۹۵۲م (ژن) به ایتالیایی ترجمه شد و سپس در ۱۹۶۱م (لاهور) به قلم شیخ محمود احمد، و در ۱۹۶۶م (لندن) به قلم آربری به زبان انگلیسی درآمد و شیمل در ۱۹۶۷م (مونینج) آن را به زبان آلمانی ترجمه کرد.

ترجمه فرانسوی آن نیز در ۱۹۶۲م به قلم محمد مکرری و میردویچ در پاریس انتشار یافت.

۶. مثنوی مسافر، لاهور، ۱۹۳۴م، گزارش منظومی است از سفر اقبال به افغانستان در ۱۹۳۳م و دیدار او از غزنه و قندهار و بیان تأثرات و اندیشه‌های او از مشاهده آثار تاریخی این نواحی.

۷. پس چه باید کرد ای اقوام شرق؟، لاهور، ۱۹۳۶م.

این منظومه از آخرین سروده‌های اقبال به زبان فارسی، و متضمن افکار و اندیشه‌هایی است که وی در طول حیات فکری و اجتماعی خود درباره سرنوشت مردم شرق، و خصوصاً مسلمانان شبه قاره داشته است.

← به انگلیسی

۱. «رشد ما بعدالطبیعه در ایران»، لندن، ۱۹۰۸م، نیز لاهور، ۱۹۵۴، ۱۹۵۹، ۱۹۶۴، ۱۹۹۶م.

این کتاب رساله دکتری اقبال در دانشگاه مونینج بوده، و سیری است در جریان‌های فکری و فلسفی در **ایران** تا دوره‌های جدید.

این اثر در ۱۳۴۹ش به قلم امیرحسین آری‌پور با عنوان سیر فلسفه در ایران ترجمه شده است.

۲. «شش گفتار درباره بازسازی تفکر دینی در اسلام»، (لندن، ۱۹۳۰م).

این اثر در ۱۹۳۴م با تجدید نظر و افزودن مقاله‌ای به عنوان بخش هفتم با نام «بازسازی تفکر دینی در اسلام» (نک: مأخذ) در لندن انتشار یافت و پس از آن بارها با همین عنوان جدید در هند و پاکستان به طبع رسیده است.

این کتاب شامل آخرین نظریات اقبال درباره حیات دینی مسلمانان، و تفکرات او در چگونگی تجدید و بازسازی و سازگار ساختن آن با اوضاع و شرایط تمدن جدید است.

ترجمه فرانسوی این اثر به قلم اوا میروویچ (پاریس، ۱۹۵۵م) و ترجمه عربی آن به قلم عبس محمود در قاهره انتشار یافت (۱۹۵۵م)، احمد آرام این اثر را با عنوان احیاء فکر دینی در اسلام به فارسی ترجمه کرد (تهران، ۱۳۴۶ش).

۳. «تفکرات پرانگنده»، به کوشش جاوید اقبال (لاهور، ۱۹۶۱م).

۴. «مباحثات اقبال»، به کوشش شاهد حسین رزاقی (لاهور، ۱۹۷۹م).

۵. «نلمہ‌های اقبال بہ عطیہ بیگم» (بمبئی، ۱۹۴۷م).
۶. «نلمہ‌ها و نوشته‌های اقبال» بہ کوشش بشیر احمد دار (کراچی، ۱۹۶۷م).
۷. «نلمہ‌های اقبال» بہ کوشش بشیر احمد دار (لاہور، ۱۹۷۸م).
۸. «نلمہ‌های اقبال بہ جناح» با پیش گفتاری بہ قلم محمد علی جناح (لاہور، ۱۹۴۲م).
۹. «بیاداشتہای اقبال» گردآورده رحیم بخش شاہین (لاہور).
۱۰. «سخنرانی‌ها، نوشته‌ها و بیانات اقبال» بہ کوشش لطیف احمد شروانی (ج ۳، لاہور، ۱۹۷۷م).
۱۱. «اندیشہ‌ها و تأملات اقبال» بہ کوشش سید عبدالواحد (لاہور، ۱۹۶۴م).

فہرست منابع

- (۱) جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، لاہور، ۱۹۸۵م.
- (۲) محمد اقبال لاہوری، باقیات اقبال، بہ کوشش عبدالواحد معینی، لاہور، ۱۹۶۶م.
- (۳) محمد اقبال لاہوری، تاریخ تصوف، بہ کوشش صابر کلوروی، لاہور، ۱۹۸۵م.
- (۴) محمد اقبال لاہوری، کلیت اردو، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
- (۵) محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
- (۶) محمد عبداللہ چغتائی، متعلقات خطبات اقبال، بہ کوشش سید عبداللہ، لاہور، ۱۹۷۷م.
- (۷) یوسف حسین خان، حافظ اور اقبال، دہلی، ۱۹۷۶م.
- (۸) یوسف حسین خان، روح اقبال، دہلی، ۱۹۷۶م.
- (۹) رحیم بخش شاہین، اقبالیات، لاہور، ۱۹۸۵م.
- (۱۰) افتخار احمد صدیقی، «اقبال اور نذیر احمد کی فکری روابط»، اورینٹل کالج میگزین، لاہور، ۱۹۷۲م، ج ۴۸.
- (۱۱) فتح اللہ مجتہانی، «گفت و گوی اقبال و حافظ»، نامہ شہیدی، بہ کوشش حسن انوشہ، تہران، ۱۳۷۴ش.
- (۱۲) فتح اللہ مجتہانی، مقدمہ بر فلسفہ آموزشی اقبال لاہوری غلام السیدین، تہران، ۱۳۶۳ش.

پتویس

۱. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۲۹-۴۹، لاہور، ۱۹۸۵م.
۲. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۴۵، لاہور، ۱۹۸۵م.
۳. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۴۹، لاہور، ۱۹۸۵م.
۴. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۵۲، لاہور، ۱۹۸۵م.
۵. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۶۴، لاہور، ۱۹۸۵م.
۶. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۵۱، لاہور، ۱۹۸۵م.
۷. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۶۱، لاہور، ۱۹۸۵م.
۸. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۶۲، لاہور، ۱۹۸۵م.
۹. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۶۲، لاہور، ۱۹۸۵م.
۱۰. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۶۹-۷۰، لاہور، ۱۹۸۵م.
۱۱. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۷۶، لاہور، ۱۹۸۵م.
۱۲. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۷۶، لاہور، ۱۹۸۵م.
۱۳. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۸۶، لاہور، ۱۹۸۵م.
۱۴. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۸۷، لاہور، ۱۹۸۵م.
۱۵. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۵۲، لاہور، ۱۹۸۵م.
۱۶. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۸۷، لاہور، ۱۹۸۵م.
۱۷. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۹۰، لاہور، ۱۹۸۵م.
۱۸. ↑ محمد اقبال لاہوری، باقیات اقبال، ج ۱، ص ۳۱۹-۳۳۰، بہ کوشش عبدالواحد معینی، لاہور، ۱۹۶۶م.
۱۹. ↑ محمد اقبال لاہوری، باقیات اقبال، ج ۱، ص ۳۴-۵۱، بہ کوشش عبدالواحد معینی، لاہور، ۱۹۶۶م.
۲۰. ↑ محمد اقبال لاہوری، باقیات اقبال، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۶۲، بہ کوشش عبدالواحد معینی، لاہور، ۱۹۶۶م.
۲۱. ↑ افتخار احمد صدیقی، «اقبال اور نذیر احمد کی فکری روابط»، ج ۱، ص ۶۲-۶۱، اورینٹل کالج میگزین، لاہور، ۱۹۷۲م، ج ۴۸.
۲۲. ↑ افتخار احمد صدیقی، «اقبال اور نذیر احمد کی فکری روابط»، ج ۱، ص ۵۸-۵۵، اورینٹل کالج میگزین، لاہور، ۱۹۷۲م، ج ۴۸.
۲۳. ↑ افتخار احمد صدیقی، «اقبال اور نذیر احمد کی فکری روابط»، ج ۱، ص ۲۳۹، اورینٹل کالج میگزین، لاہور، ۱۹۷۲م، ج ۴۸.
۲۴. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۸۳، لاہور، ۱۹۸۵م.
۲۵. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۲۹، لاہور، ۱۹۸۵م.
۲۶. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۱۳۴-۱۳۸، لاہور، ۱۹۸۵م.
۲۷. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۱۴۰، لاہور، ۱۹۸۵م.
۲۸. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۲۴، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۲۹. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۴۹۰ بہ بعد، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۳۰. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت اردو، ص ۴۳۴، ۴۲۶، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۳۱. ↑ یوسف حسین خان، روح اقبال، ج ۱، ص ۱۷۱، دہلی، ۱۹۷۶م.
۳۲. ↑ یوسف حسین خان، روح اقبال، ج ۱، ص ۱۸۹، دہلی، ۱۹۷۶م.
۳۳. ↑ محمد اقبال لاہوری، تاریخ تصوف، ج ۱، ص ۱۲-۲۱، بہ کوشش صابر کلوروی، لاہور، ۱۹۸۵م.

۳۴. ↑ یوسف حسین خن، حافظ اور اقبال، ج ۱، ص ۹-۴۸، دہلی، ۱۹۷۶م.
۳۵. ↑ فتح اللہ مجتہائی، «گفت و گوی اقبال و حافظ»، ج ۱، ص ۴۹۶-۵۱۱، نامہ شہیدی، بہ کوشش حسن انوشہ، تہران، ۱۳۷۴ش.
۳۶. ↑ افتخار احمد صدیقی، «اقبال اور نذیر احمد کی فکری روابط»، ص ۴۵۰، اورینٹل کالج میگزین، لاہور، ۱۹۷۲م، ج ۴۸.
۳۷. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۰۳، لاہور، ۱۹۸۵م.
۳۸. ↑ جاوید اقبال، زندہ رود حیات اقبال کا تشکیلی دور، ج ۱، ص ۱۰۴، لاہور، ۱۹۸۵م.
۳۹. ↑ قریشی، ص ۷۶۸-۷۶۳.
۴۰. ↑ فتح اللہ مجتہائی، مقدمہ بر فلسفہ آموزشی اقبال لاہوری غلام السیدین، ج ۱، ص ۱۳-۱۴، تہران، ۱۳۶۳ش.
۴۱. ↑ افتخار احمد صدیقی، «اقبال اور نذیر احمد کی فکری روابط»، ص ۴۶۴، اورینٹل کالج میگزین، لاہور، ۱۹۷۲م، ج ۴۸.
۴۲. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۵۶-۶۲، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۴۳. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۵۵۰، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۴۴. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۸۶، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۴۵. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۴۱-۴۳، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۴۶. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ص ۳۹۶، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۴۷. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۲۵۴-۲۵۵، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۴۸. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۳۱۹-۳۳۸، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۴۹. ↑ یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۱۳۵، دہلی، ۱۹۷۶م.
۵۰. ↑ یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۱۳۷، دہلی، ۱۹۷۶م.
۵۱. ↑ یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۲۱۵-۲۱۶، دہلی، ۱۹۷۶م.
۵۲. ↑ یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۱۳۷، دہلی، ۱۹۷۶م.
۵۳. ↑ یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۲۱۵-۲۱۶، دہلی، ۱۹۷۶م.
۵۴. ↑ یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۲۲۱، دہلی، ۱۹۷۶م.
۵۵. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۳۲۷-۳۲۸، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۵۶. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۶۲۳-۶۲۶، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۵۷. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت اردو، ج ۱، ص ۶۴۸-۶۴۹، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۵۸. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت اردو، ج ۱، ص ۶۵۳، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۵۹. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۳۳۷، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۶۰. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت فارسی، ج ۱، ص ۵۵۱-۵۵۳، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۶۱. ↑ یوسف حسین خن، روح اقبال، ج ۱، ص ۳۲۶-۳۲۷، دہلی، ۱۹۷۶م.
۶۲. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت اردو، ج ۱، ص ۶۵۷، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۶۳. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت اردو، ج ۱، ص ۶۶۱، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۶۴. ↑ محمد اقبال لاہوری، کلیت اردو، ج ۱، ص ۶۶۲، اسلام آباد، ۱۹۹۰م.
۶۵. ↑ محمد عبداللہ چغتائی، متعلقت خطبت اقبال، ج ۱، ص ۱۷-۴۵، بہ کوشش سید عبداللہ، لاہور، ۱۹۷۷م.
۶۶. ↑ رحیم بخش شاہین، اقبالیئت، ج ۱، ص ۱۱۷-۱۳۲، لاہور، ۱۹۸۵م.

منبع

دانشنامہ بزرگ اسلامی، مرکز دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، برگزفته از مقاله «اقبال لاہوری»، ج ۹، ص ۳۷۷۵.

ردہ‌های این صفحه: [تراجم](#) | [شاعران فارسی](#) | [متفکران اسلامی](#)