

نقد تقدیرگرایی در الهیات رهایی بخش اقبال لاهوری

عزیزالله سالاری^۱

چکیده

علامه محمد اقبال لاهوری (۱۹۳۸ - ۱۸۷۷ م)، از فیلسوفان، شاعران و احیاگران بزرگ جهان اسلام بوده که با سروده‌های روشنگرانه و نیز گفتارها و نوشتارهای پرمایه‌اش، طرح فلسفه و نظامی فکری به نام «حکمت خودی» را در انداخت. وی با نفی از حکمت‌های بی‌فروغ غرب مدرن، در پی نگاه واقعیت‌مدار، ژرف و دیده‌ورانه شرقی و قرآنی است که آمیزه‌ای از خداباوری، فطرت، عشق، عرفان، خردورزی، خودآگاهی، حماسه، غیرت، ایثار، تپش، انتخابگری، آفرینش‌گری و ... است. دیدگاهی که مجموعاً الهیات رهایی بخش او را شکل می‌دهند. او با درک و دریافت دقیق و سنجیده از قرآن و سنت و با سرمشق گرفتن از فیلسوف مجاهد شرق، سید جمال‌الدین اسدآبادی، تقدیر و مشیت الهی را - که از دیرباز بهانه‌ای برای رکود و سازش و واپس‌گرایی بود - از تفسیرهای جبرباورانه و اشعری‌گراها کرد و عملاً تفسیری شیعی و برآمده از مکتب اهل بیت (ع) را که به وفق انتخابگری، آزادی و سرنوشت‌سازی است، به رخ کشید. از این‌رو، روح شرقی را بر تن بی‌جان خفتگان دمید، تا بندگی قدرت‌های استعماری برهند و به اتحاد و اقتدار و آفرینش‌گری و پویایی و طرح و تحقق آرزوها دست یابند.

واژگان کلیدی

اقبال لاهوری، الهیات رهایی بخش تقدیرگرایی، حکمت خودی، امر بین الامرین.

۱. استادیار دانشگاه صداوسیما.

طرح مسأله

یکی از جلوه‌های اندیشه غربی، که زائیده خرد ابزاری و سامانه سرمایه سالاری بوده، سوداگری و فزون خواهی است که قرن‌ها با عنوان استعمار و استعمارگری در جهان - به ویژه جهان سوم - شهرت یافت. واژه استعمار به معنای طلب عمران و آبادی است؛ اما دولت‌های زیاده خواه و سودپرست غربی، با این نام برای بهره‌کشی، غارت و چپاول به سرزمین‌های محروم وارد شدند. سرمایه مداران اروپایی و آمریکایی، در پی توسعه طلبی و بازاریابی برای کالاهای تولیدی و یا کارهای به اصطلاح خدماتی خویش، به شناسایی و شکار ملل مستضعف پرداختند، تا از این رهگذر نقشه‌های شوم خویش را به سرانجام برسانند. گاهی رقابت در میان استعمارگران موجب می‌شد تا هر کدام با طرح و نقشه‌های فریبنده‌تر و حرکات زیرکانه‌تری خودنمایی کنند. این حرکات هرگز نه برای مصالح ملل محروم، که برای منافع و توسعه سرمایه و سود بیشتر و سلطه بر منابع مالی آن ملت‌ها بود. لازمه این سلطه‌گری، مسخ فرهنگ کشورهای استعمار شده و ناکارآمد ساختن باورهای دینی ستم‌سوزانه بود. آنان چه بی‌رحمانه، تیشه به ریشه فرهنگ‌ها و مذاهب اصیل و پرمایه می‌زدند تا راه را برای مقاصد ناصواب خود هموار سازند و در این میان، به گسترش فساد، تباهی، افکار انحرافی و هر آن چه مایه خواب و غفلت ملل زیرسلطه بود، دست می‌زدند. آنها با دیدی خودپرستانه و متکبرانه نسبت به خویش و نگاهی تحقیرآمیز نسبت به مستضعفان و محرومان، فریادها و خیزش‌های به حق آنان را باطل پنداشته و به سرکوبی و خنثی کردن آنها می‌پرداختند. مهم‌ترین دستاویز قدرت‌های بیگانه، بهره‌گیری از تفسیرهای ناصواب و جبر باورانه از اعتقاداتی چون تقدیر و مشیت الهی بود که با گسترش رویکرد اشعری‌گری و نیز جبری‌گری افراطی به نتایج قابل توجهی مانند توجیه غارتگری خویش و سکوت و سکون ملل اسلامی دست یافتند. البته از عصر امامان معصوم (ع)، تا روزگاران معاصر، همواره پیشوایان دینی و رهبران سیاسی بیدار و دلیری بوده‌اند که با تفسیر دقیق و سنجیده، چنین باورهایی را به وفق قرآن و روایات تفسیر کرده و با روشنگری و پیرایش اندیشه‌ها، ملت‌ها را به خیزش و حرکت واداشته‌اند. سلسله‌جنبان این جریان‌های مصلحانه در دوران معاصر، سید جمال‌الدین اسدآبادی بود و سپس مصلحان و انقلابیونی چون شیخ

محمد عبده، علامه رشید رضا، عبدالرحمان کواکبی و علامه اقبال در میان اهل تسنن و همه عالمان بزرگ شیعی، به ویژه امام خمینی، و علامه شهید مطهری و دکتر علی شریعتی، روح خودباوری، شجاعت، صلابت، انتخابگری و حرکت آفرینی را در میان مسلمانان برانگیختند. اما سخن درباره علامه اقبال لاهوری است که جز به شکل پراکنده در پاره‌ای از کتب اقبال‌شناسی، مقاله‌ای مستقل با عنوان یاد شده (تقدیرگرایی ...) سراغ ندارم. روش ما در این نوشتار، تحلیلی و توصیفی و بر پایه اشعار و نوشتار علامه اقبال خواهد بود.

حکمت خودی و بیداری مشرق زمین

علامه اقبال، بر مبنای فلسفه شرقی خودی - که سراسر خودآگاهی، خودباوری، آزادی، تعالی جویی، حماسه آفرینی و شکوهمندی است - به مبارزه با استعمارگری غرب قد برافراشت و در دو عرصه اندیشه و عمل به ستم‌سوزی همت گماشت. وی با سلاح سروده‌هایش که در ژرفا و شیوایی برجسته و درخشان می‌نمودند، پیام بیداری، استقلال و آزادی خویش را به گوش اقوام شرقی رساند.

اقبال در این فراز، مسخ فرهنگی شرقیان توسط مغرب زمینیان و در بند بودن افکار آنان را علت ایستایی و خمودگی و سکون می‌داند. زیربنای حرکت و تحول در پالایش و پیرایش اندیشه شرقی‌ها و بیداری آنان از خواب غفلت است. پس باید روح حقیقی شرقی را در پیکر بی‌جان و بی‌رمق مشرق زمینیان دمید تا از رنگ و نیرنگ فرنگ رها شوند و به خودی خود ایمان آورند:

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| پس چه باید کرد ای اقوام شرق؟ | باز روشن می‌شود ایام شرق |
| آه از افرنگ و از آیین او | آه از اندیشه لادین او |
| هر طرف صد فتنه می‌آرد نفیر | تیغ را از پنجه رهن بگير |
| ای که جان را باز می‌دانی زتن | سحر این تهذیب لادینی شکن |
| روح شرق اندر تنش باید دمید | تا بگردد قفل معنی را کلید |
| شرع یوروپ بی‌نزاع قیل و قال | بره را کرده است بر گرگان حلال |
| ای اسیر رنگ پاک از رنگ شو | مؤمن خود کافر افرنگ شو |
| رشته سود و زیان در دست توست | آبروی خاوران در دست توست |

این کهن اقوام را شیرازه بند
رایت صدق و صفارا کن بلند
(همان : ۴۱۱ - ۴۰۹).

با این وصف، اندیشه شرقی بدون قوت و ابزار و سازوکار و نیز وحدت کلمه مردمانش، بی توفیق و ناکارآمد خواهد بود: دردمندی، دلیری، عشق و آدم‌گری، فروزندگی، خیزش، آگاهی براسرار وجود و خودباوری برای هر انسانی به ویژه کسانی که دل و دیده در گرو افکار شرقی دارند، بایسته است.

ای امین دولت تهذیب و دین
خیز و از کار امم بگشا گره
آن یبد بیضا برآر از آستین
نشئه افرنگ را از سر بنه
واستان خود را زدست اهرمن
نقشی از جمعیت خاور فکن
(همان: ۴۱۱).

جبر و تفویض

علامه اقبال با شناخت کافی از مکاتب اشعری و معتزلی و یا مجبّره و قدریه که یکی مبلّغ جبرباوری و دیگری مروّج تفویض‌گرایی است، نظراً و عملاً راه میانه یعنی امر بین الامرین شیعی را برگزید. وی جبر‌گرایی را به سبب بی تکلیفی، بی مسئولیتی، رکود، جمود و انفعال مقبول نمی‌داند و بر این باور پای می‌فشارد که:

«خود جهان خویش را تقدیر باش.» (همان : ۳۷۷)

یا:

«تو اگر تقدیر نو خواهی رواست.» (همان : ۳۳۰)

و سروری و عزّت را از آن ملتی می‌داند که تقدیرش به دست خویش بنوشت.

(همان : ۴۵۵)

او دیدگاه تفویض (وانهادگی انسان و جهان پس از آفرینش) را هم باطل دانسته و آفرینش دمام را که بیانگر توحید در خالقیت و افعال و تجلی مدام آن در جهان هستی است، دیده‌ورانه نپذیرفته و می‌گوید:

ای من و تو موجی از رود حیات
زندگانی انقلاب هر دمی است
هر نفس نو می‌شود این کائنات
زانکه او اندر سراغ عالمی است

تار و پود هر وجود از رفت و بود این همه ذوق نمود از رفت و بود
(همان: ۳۷۳)

پس حقیقتاً با بطلان جبر و تفویض، راه میانه را می پذیرد، یعنی همان اعتقاد ناب
شیعی (=امر بین الامرین).

امر بین الامرین از نظر قرآن

قرآن هم آیاتی چون «ما شاء الله لا قوة الا بالله» (کهف / ۳۹) دارد و هم «قد افلح من
زكاها وقد خاب من دساها» (شمس / ۱۰-۹) را؛ هم «انتم الفقراء اى الله» (فاطر / ۱۵) دارد
و هم «ليس للانسان اى ما سعى» (نجم / ۳۹).

هم بر توحید افعالی و نیاز دم به دم عالم و آدم به خداوند صحه نهاده است و هم بر
توحید صفاتی و نسبت ندادن ستم و فسق و فجور انسان به خداوند سبحان. هم اراده و
قدرت خداوند را پاس داشته و هم اراده و انتخابگری انسان را. پس موضع قرآن «لا جبر و
لا تفویض» است؛ این گونه که هستی انسان و حول و قوه و فیض، دم به دم از خداوند است
؛ ولی قدرت، اراده و اختیار این کنم یا آن کنم از خود انسان است. قدرت و اراده انسان
در طول قدرت و اراده خداوند است؛ یعنی اراده کرده که آدمی با اراده خویش کار و
رفتار کند. مشکل اعتقادی هنگامی پیش می آید که تنها به نقش خداوند قائل شده و نقش
انسان را فرو بگذاریم (=جبر)؛ یا به هوای اصالت دادن به قدرت، اراده و اختیار انسان،
قدرت و اراده خداوند را نادیده بگیریم (=تفویض)؛ و یا قدرت و اراده انسان و خداوند را
در عرض هم ببینیم که در آن صورت مستلزم استقلال انسان و شرک در خالقیت و فاعلیت
است. دیدگاه امر بین الامرین، نگاه صائب و سنجیده ای است که پیراسته از اشکالات جبر
و تفویض است. این دیدگاه:

۱- هم خدا را قادر، مختار، عالم مطلق و غنی بالذات می داند و هم انسان را با وجود
فقر ذاتی، دارای قدرت نسبی، اراده، اختیار می بیند.

۲- هم توفیق، مدد، فیض و مشیت الهی را در جاری ساختن امور می پذیرد (برخلاف
معتزله) و هم تحرک، و اختیار انسان را (برخلاف اشاعره).

۳- هم خداوند در حول و قوه اعمال انسانی - چه گناه و چه ثواب- دخالت دارد و

هم انسان در اراده، جهت گیری و انتخاب نقش آفرین و مسؤول است.

۴- نه چون اشاعره به کفر راه می برد و نه چون معتزله به شرک.

در نتیجه، راه عدل و تنها چاره نفی ظلم و کفر و شرک، بر پایه این تفکر است و با چنین اندیشه‌ای است که می‌توان انسان‌ها را با وجود خلوص در اعتقادشان به یگانگی، آفرینش دمام، قدرت و مطلق بودن خدا، بر اصالت و معنای بندگی و انتخاب گریشان صحنه نهاد.

از این رو آیاتی که پیرامون عزت و ذلت و نیز هدایت و اضلال خداوند است، دال بر حقانیت اشاعره نیست؛ زیرا فقط جریان مشیت و قدرت الهی را ذکر کرده و حقیقت انتخاب و اختیار بندگان را سلب نکرده است و آیاتی که پیرامون انتخاب فسق و فجور، شرک، کفر و ... آمده باز هم دلیل بر صائب بودن عقیده معتزله نیست؛ چون تنها حکایت از قدرت انتخاب بندگان داشته، و حول و قوه الهی را منکر نشده است.

تفسیر و تبیین جامع و به ویژه آیه به آیه قرآن و پرهیز از یکسویه نگری آن، راز توفیق و نلغزیدن از صراط مستقیم است که مکتب شیعه از قوت و صحت آن برخوردار بوده و علامه اقبال از سر اندیشه و آزادگی آن را دریافته است.

حدیث امر بین الامرین

۱- عن ابي عبد الله (ع): قَالَ سُئِلَ عَنِ الْجَبْرِ وَالْقَدْرِ فَقَالَ: لَا جَبْرَ وَلَا قَدَرَ وَ لَكِنْ مَنْزِلَةٌ بَيْنَهُمَا، فِيهَا الْحَقُّ الَّتِي بَيْنَهُمَا لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا الْعِلْمُ أَوْ مَنْ عَلَّمَهَا إِيَّاهُ الْعَالِمُ. (كليني رازی، بی تا ۱/۲۲۲ :

از امام صادق (ع) در مورد جبر و تفویض پرسش شد، حضرت فرمود: نه جبر است و نه تفویض؛ بلکه منزلی است میان آن دو که حق آن جاست؛ و آن منزل را نداند جز عالم یا کسی که عالم آن را به وی آموخته باشد.

۲- عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: قُلْتُ: أَجَبَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي؟ قَالَ: لَا. قُلْتُ: فَفَوْضَ إِلَيْهِمُ الْأَمْرَ قَالَ لَا قُلْتُ فَمَاذَا؟ قَالَ: لُطْفٌ مِنْ رَبِّكَ بَيْنَ ذَلِكَ. (همو: ۲۲۱)

مردی گوید به امام صادق (ع) عرض کردم: خدا بندگان را بر گناه مجبور ساخته؟ فرمود: نه؛ گفتم: پس کار را به آن‌ها وا گذاشته؟ فرمود: نه؛ گفتم: پس حقیقت چیست؟

فرمود: لطفی است از پروردگارت میان این دو مطلب.

- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ: لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ وَلكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ. (همان: ۲۲۴)

امام صادق(ع) فرمود: نه جبر درست است و نه تفویض؛ بلکه امری است میان این دو. و احادیث دیگری که بیانگر نفی و بطلان جبر باوری و تفویض گرایی است. پس دیدگاه قرآن ناطق و کشف حقایق، امام جعفر صادق(ع)، همان نظرگاه قرآن است که در احادیث یاد شده دیدیم؛ همان نگاهی که اقبال لاهوری عملاً در آثار و اشعارش به شرح آن پرداخته است.

مثال برای امر بین الامرین

۱- «هنگامی که شعاع آفتاب بر صفحه آینه می افتد و نور از آینه به دیوار منعکس می شود، این نوری که بر سینه دیوار است از خود آینه نیست؛ زیرا آینه نوری ندارد و در عین حال از خود آفتاب و از چشمه خورشید هم نیست؛ یعنی از شمس مطلق بدون واسطه و بدون قید هم نیست؛ بلکه نور دیوار از نور آفتاب آینه است یا آفتابی که در آینه است. در این جا اگر کسی از خود آفتاب غفلت داشته باشد و به آینه نگاه کند، به گمانش می رسد که نور از آینه است و اگر کسی آفتاب را ببیند و متوجه آینه نباشد، نور دیوار را از آفتاب می بیند و اما کسی که هر دو چشمش بیناست و آفتاب و آینه هر دو را می بیند متوجه خواهد شد که نور از آفتابی است که در آینه افتاده است و به این ترتیب حکم می کند بر این که نور و هر چه از سنخ نور است ذاتاً تعلق به آفتاب دارد و بالعرض متعلق به آینه است.» (امام خمینی، ۱۳۶۲: ۸۱)

۲- «در ذهن تصور کنید که انسانی با اختیار خود در پشت میز مطالعه می نشیند؛ مدتی مطالعه می کند؛ آنگاه احساس خستگی می کند؛ با دست چشمانش را مالش می دهد و دقایقی استراحت می کند؛ آنگاه از پشت میز بر می خیزد و به دنبال کارهای دیگر می رود. آن آدمک ذهنی هر کاری که می کند، به اختیار خود اوست. اما آیا این موجود ذهنی بی نیاز از شما می تواند باشد؟ طبیعی است که او و کارهایش و اراده و اختیارش یکپارچه وابسته به شماست. این شما هستید که چنین موجود مختاری را در ذهن خلق کرده اید و به او اختیار و آزادی بخشیده اید.» (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۵۰)

قضا و قدر

۱- قضا:

ماده قضا در کتب لغت، بدین گونه معنا شده است:

«القضاءُ فصلُ الأمرِ كانَ ذلكَ أوِ فعلاً و كُلاً و اِحداً مِنْهَا وَ جِهينِ إلهي و بَشَري.» (راغب

اصفهانی، بی تا: ۴۰۶).

قضا یعنی: فیصله دادن (قطع نمودن) امر؛ قولی باشد یا فعلی؛ گفتاری باشد یا رفتاری که هر یک از آن‌ها بر دو وجه است؛ گفتار و رفتار خداوندی و گفتار و رفتار انسانی.

قاموس قرآن: ((آن را به معنای حکم (صنع) حتم و بیان، معنی کرده است)). (قرشی،

۱۳۵۲: ۱۷/۶)

معجم الوسيط: قضا را به معنای ((حکم و فصل)) بیان کرده است. (ابراهیم انیس،

۱۳۹۲: ۷۴۳/۲)

۲- قدر:

مفردات راغب: «القدرُ والتقديرُ تبيينُ كميه الشئ»؛ قدر بیان نمودن مقدار و کمیت

شیء است. (راغب اصفهانی، همان: ۳۹۵)

قاموس قرآن، آن را به سه معنا: ۱- توانایی ۲- تنگ گرفتن ۳- تقدیر، اندازه گیری و

اندازه ذکر نموده است. (همان: ۲۴۶)

معجم الوسيط هم قدر را مقدار و اندازه شیء، حالات تعیین شده برای چیزی و نیز

وقت شیء یا مکان تعیین شده برای چیزی معنا کرده است. (همان: ۷۱۹)

پس: قضا به معنی فیصله دادن، قطعیت، محکم کردن، ضرورت و حتمیت است. قدر

یعنی اندازه گیری و میزان تبیین کمیت چیزی.

اگر با زبان منطق قضا و قدر را معنا کنیم، قدر مقدمه و قضا نتیجه است؛ نیز با زبان

فلسفه قدر یعنی علت - که همان علت اعدادی است - و قضا یعنی معلول.

و دلیل این که به بحث مربوط به سرنوشت انسان و مشیت الهی روی هم رفته قضا و

قدر می گویند، این است که در اعتقاد ما وقوع هر حادثه و نیز پدیده ای، مقدمه و اندازه

ای دارد و حکم و نتیجه ای؛ به عبارت دیگر علتی دارد و معلولی؛ و چون این دو در وقوع

پدیده‌ها با هم در آمیخته‌اند، قضا و قدر نام گرفته‌اند.

با این وصف، قضا و قدر همان نظام علیت و اسباب و مسببات است و هیچ ربطی به جبر ندارد. قدرت، اراده و اختیار انسان جزئی از اسباب و قدر است؛ نه نقطهٔ مقابل آن. جزئی که می‌تواند قضا یعنی نتیجه را تغییر داده و خدا و سرنوشت را طور دیگری رقم بزند. قسمت هم این گونه که به معنای جبر و سرنوشت حتمی بدون لحاظ اراده و انتخاب آدمی باشد، از بن باطل است؛ اما اگر با لحاظ همهٔ علل باشد، قدرت و اختیار انسان جزء پررنگ و تعیین‌کننده‌ای از قسمت است. پس تقدیرگرایی به معنای جبرباوری، خطا و خلاف رویکرد قرآن و حکمت الهی است. برای نمونه وقتی که علی (ع) از زیر دیواری سنگی که در حال فرو ریختن بود، جاخالی داد و گریخت، شاهدهی به او گفت: «تَفَرُّ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ» (آیا فرار می‌کنی از قضا الهی)؟ امام علی (ع) فرمود: «أَفِرُّ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ إِلَى قَدْرِ اللَّهِ» (فرار می‌کنم از قضا الهی به قدر الهی)؛ یعنی از سرنوشتی به سوی سرنوشت دیگر می‌گریزم. پس انسان می‌تواند قضا و قدر را با اختیار خویش تغییر دهد؛ ولی نمی‌تواند از قلمرو آن خارج شود؛ مگر این که قانون علیت نقض شود. اگر حضرت علی (ع) زیر دیوار می‌ماند، مسلماً سنگ‌های سخت در برخورد با بدنش او را زخمی کرده و یا می‌کشت و چون با چالاکی خود را دور ساخت، به دنبال این مقدمه، نتیجه‌ای به نام رهایی و نجات به دست آمد و هر دوی آن (چه کشته و زخمی گشتن و چه نجات یافتن) قضا و قدر است؛ لیکن دو شکل انتخابی متفاوت. بنابراین اعتقاد به قضا و قدر و قسمت به معنای پذیرش جبر نیست. (نگارنده، ۱۳۹۳: ۸۵)

تقدیرگرایی و جبرباوری

اقبال با دریافت آیهٔ «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^۱ (رعد: ۱۱)، بر آن شد تا با اندیشه و اراده و انتخابی آزاد، غیورانه به انقلاب و تحول در سرنوشت اهالی مشرق همت بگمارد. وی برخلاف جبر باوران، مسؤولیت گریز و کنج‌نشینی که در گوشه‌ای خزیده‌اند تا «دستی از غیب برون آمده کاری بکنند»، بر این باور است تا با عنایت و تکیه بر قادر ذوالجلال و

^۱ - در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد، تا آنان حال خود را تغییر دهند.

بهره‌گیری از قابلیت‌ها و داشته‌های خویش، خواستن‌ها را به سمت توانستن‌ها سوق دهد. پس باید خود سرنوشت خود را رقم بزنیم تا به عزت و اقتدار و سروری برسیم:

خدا آن ملتی را سروری داد که تقدیرش به دست خویش بنوشت
به آن ملت سروکاری ندارد که دهقانش برای دیگران کشت
(اقبال، ۱۳۴۳: ۴۵۵).

همچنین مرد حق را به سان شمشیری می‌بیند که بایستی بُرنده باشد و با قدرت و قاطعیت سرنوشت ساز شود:

مرد حق بُرنده چون شمشیر باش خود جهان خویش را تقدیر باش
(همان، جاویدنامه: ۳۷۷).

وی هرگز تفسیر قضا و قدر را به جبر و اضطرار و برداشت‌های جبری جهیمه و اشعری وار نمی‌پذیرد. قضا و قدری که در قرآن و احادیث آمده، به دست و پای آزادی زنجیر نمی‌زند و انسان‌های رها را به بند نمی‌کشد. بر این پایه می‌گوید:

«زمان مورد بحث که به عنوان یک کل منسجم مورد نظر قرار می‌گیرد، همان است که قرآن از آن به عنوان «تقدیر» یا سرنوشت تعبیر می‌کند. کلمه‌ای که هم در داخل دنیای اسلام و هم در خارج از آن مورد بدفهمی بسیار واقع شده است. سرنوشت یا تقدیر همان زمان است که درون مایهٔ محتمل‌الوقوع آن هنوز ظاهر نشده. و این زمان از بند تسلسل علت و معلولی - کیفیت ارتباطی که درک منطقی بر آن تحمیل کرده - آزاد است. کوتاه سخن این که، زمان همین است نه آن چه که اندیشیده یا محاسبه می‌شود... زمان که به آن سرنوشت اطلاق می‌شود، همان است که جوهر اشیاء را تشکیل می‌دهد. چنان که قرآن می‌گوید: «پروردگار تمامی اشیاء را آفرید و برای هر یک سرنوشتی معین کرد.»^۱ (فرقان: ۲).

بر این اساس، سرنوشت اشیاء تقدیری بی‌شفقت نیست که همچون کارفرمایی از خارج عمل کند؛ بلکه میل به درون شیء دارد و امکانات قابل تحقیقی که در ذاتش

۱- و خلق کل شیء فقدره تقدیرا (فرقان/۲)

آرمیده‌اند، خودشان رشته‌وار بی‌هیچ احساس جبر و فشاری خارجی به واقعیت در می‌آیند. بنابراین، کلیت اساسی و حیاتی استمرار به این معنا نیست که رویدادهای شکل داده شده، آن گونه که باید صورت پذیرند، در زهدان واقعیت آرمیده‌اند و چونان دانه‌های شن یکایک از درون زمان سنج شنی فرو می‌افتند.» (اقبال، ۱۳۷۹: ۱۰۴-۱۰۳).

اقبال، کژفهمی‌های نسبت به تقدیر و سرنوشت و برداشت‌های جبرباورانه را به نیکی می‌شناخت و در لابه‌لای سروده‌های عمیق و پرمعنایش طرح و نقد می‌کرد. وی می‌دانست که پذیرش تقدیر و نظام علی و معلولی، مستلزم جبرباوری نیست و می‌توان در چارچوب چنین نظامی، تقدیر را تغییر داد و به تبع آن سرنوشت را دگرگون ساخت:

| | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| خواه از حق حکم تقدیر دگر | گر زیک تقدیر خون گردد جگر |
| زان که تقدیرات حق لا انتهاست | تو اگر تقدیر نوخواهی رواست |
| نکتۀ تقدیر را نشناختند | ارضیان نقد خودی در باختند |
| تو اگر دیگر شوی او دیگر است | رمز باریکش به حرفی مضمراست |
| سنگ شو بر شیشه اندازد ترا | خاک شو نذر هوا سازد ترا |
| قلزمی، پایدگی تقدیر توست | شبنمی، افتندگی تقدیر توست |
| گنج بی‌رنج است، تقدیر این چنین | رنج بی‌گنج است تقدیر این چنین |

(اقبال، همان: ۳۳۰).

ایات یاد شده، گویای انتخابگری و مختاری انسان‌ها در چارچوب قضا و قدر است و هیچ گونه جبری را بر نمی‌تابد. همچنین بیان دیگری از حدیث «جَفَّ الْقَلَمُ» و تفسیر مولانا جلال الدین است. این حدیث رسول خدا (ص) که به واسطه از زبان امام علی بن موسی الرضا (ع) نقل شده، چنین است:

«جَفَّ الْقَلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ بِالسَّعَادَةِ لِمَنْ آمَنَ وَ اتَّقَى وَ الشَّقَاوَةِ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لِمَنْ كَذَّبَ وَ عَصَى.»^۱ (مجلسی، بی تا: ۱۵۷/۵).

قلم - نوشت و - خشک شد به حقیقت کتاب؛ خوش‌بختی را از سوی خداوند برای کسی که ایمان آورد و تقوا پیشه کند و بدبختی را برای کسی که دروغ و سرکشی ورزد. روشن است که قلم سرنوشت تابع چگونگی اندیشه و عمل انسان - اعم از ایمان و عصیان، یا تقوا و فجور است و به گفته مولانا:

| | |
|----------------------------|---------------------------------------|
| کثر روی، جف القلم کثر آیدت | راستی آری سعادت زایدت |
| چون بدزدد، دست شد جف القلم | خورده باده، هست شد جف القلم |
| ظلم آری مدبری جف القلم | عدل آری، برخوری جف القلم ^۱ |

(مولوی، ۱۳۶۲: ۹۸۳).

علامه اقبال در این باره و در نفی جبر و تفویض می گوید:

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| ای که کویی بودنی این بود شد | کارها پابند آیین بود، شد |
| معنی تقدیر کم فهمیده ای | نی خودی را نی خدا را دیده ای |
| مرد مؤمن با خدا دارد نیاز | با تو ما سازیم تو با ما بساز |
| عزم او خلاق تقدیر حق است | روز هیجا تیر او تیر حق است |

(اقبال، همان: ۳۳۸)

رابطه طولی قدرت، اراده و اختیار انسان و خدا به شیوایی در ابیات سوم و چهارم یاد شده پیدا است؛ رابطه ای که اشاعره از بیم نهفتن توحید در خلاقیت و افعال و معتزله از بیم بی توجهی به توحید صفاتی و نقش اختیاری و انتخابگرایانه انسان، از درک و دریافت آن محروم ماندند. نگاه آنان در این کشاکش، نگاهی یکسویه بوده و دیدگاه مذهب تشیع، دوسویه و بر مبنای امر بین الامرین است.

دور جاویدان نیچه

علامه اقبال به دیدگاهی در جهان غرب به نام «دور جاویدان نیچه» که - به شبهه منسوب به خیام بی شباهت نیست و - از ذهن و ضمیر هربرت اسپنسر انگلیسی سربر آورده و

۱- مثنوی معنوی، نسخه نیکلسون دفتر پنجم بیت ۳۱۳۳ برای کاوش و پژوهش فزون تر، نک: نگارنده: «خط سرنوشت»، تهران: انتشارات آوین نگار، ۱۳۹۳.

با دیدگاه کانت و شوپنهاور سازگاری دارد، اشکال وارد می‌کند. نظر نیچه چنین است که «زمان یک صورت ذهنی نیست؛ فرایندی واقعی و نامتناهی است که تنها به شکل دوره‌ای و متناوب قابل تصور است... به نظر نیچه، ترتیب وقوع رویدادها در عالم، از آن رو که زمان نامحدودی گذشته است، باید ثابت و غیرقابل تغییر باشد».

(اقبال، ۱۳۷۹: ۲۰۵-۲۰۲).

وی در نقد این نظر می‌گوید:

«چنین دورنمایی چگونه می‌تواند شوقی در من برانگیزاند؟ آدمی مشتاق چیزهایی است که به طور مطلق نو و تازه باشد. به نظر نیچه چیزی مطلقاً نو و تازه وجود ندارد تا به اندیشه درآید. این فکر چیزی جز اعتقاد به تقدیر نیست؛ منتها با مفهومی بدتر از آن چه که در کلمه «قسمت» وجود دارد. چنین عقیده‌ای، صرف نظر از آن که جامعه بشری را برای مبارزه با مصائب حیات بر نمی‌انگیزاند، بلکه میل به تلاش را در او ویران، و کشش و کوشش «من» را به سکون بدل می‌سازد». (همان: ۲۰۵-۲۰۴)

حقیقت این است که خداوند به کارهای اختیاری آدمیان در آینده علم دارد و چنین علمی با لحاظ اختیار، هیچ گونه جبری را اقتضا نمی‌کند. پس افعال انتخابی و اختیاری انسان‌ها در ظرف زمان آینده، پیشاپیش در علم ازلی حق تعالی ثبت است. چونان بازی فوتبالی که پیشاپیش حرکات اختیاری بازی‌کنان و گل‌های آنان را در فیلمی تماشا کنید. علم پیشین به این رخداد هرگز به معنای جبر نیست. پس علم ازلی خداوند به اعمال اختیاری ما، هیچ نسبتی با جبر ندارد. اقبال با این رویکرد جبرستیزانه و اختیارگرانه است که می‌گوید:

به پای خودمزن زنجیر تقدیر ته این گنبد گردان رهی هست
اگر باور ندادی خیز و دریاب که چون پاواکنی جولانگهی هست
(اقبال ۱۳۹۳: ۲۰۲).

و با چنین نگرشی است که می‌توان تغییر سرنوشت و رهایی از اوضاع نابه‌سامان و ناخواسته را پی گرفت و به ستم سوزی و استعمارستیزی به قصد رقم زدن زندگانی نوین و جهانی دیگر همت گماشت:

در شکن آن را که ناید سازگار
از ضمیر خود دگر عالم بیار
بنده آزاد را آید گران
زیستن اندر جهان دیگران
هر که او را قوت تخلیق نیست
پیش ما جز کافر و زندیق نیست
(همان: ۳۷۷).

سید جمال اسدآبادی، تقدیر و عوامل عقب ماندگی

سید جمال اسدآبادی برای مبارزه با برداشت ناصواب غربی‌ها و نیز پیش‌گیری از گسترش جبرگرایی و قسمت‌باوری به نام تقدیرالهی، رساله‌ای را با عنوان "قضا و قدر" در مجله عروه‌الوثقی نوشت و در پاریس منتشر ساخت. وی چنین اثر فاخری را کاری بنیادی و حرکت آفرین می‌دید تا با تبیین استدلالی آن، اندیشه‌ها را روشن نماید و اختیار، آزادگی، ظلم‌ستیزی و تحول‌خواهی، مغایر با قضا و قدر مورد اعتقاد مسلمانان پنداشته نشود.^۱ بعد از آن فیلسوف نامور شرق، اقبال لاهوری تفکر و حرکت او را به عنوان سرمشقی سترگ در ساحت دین و سیاست تداوم بخشید و در آثار پربارش گفت آن چه باید بگوید؛ گفتنی‌هایی که پاره‌ای از آنها از نظر گذشت. او بر خودآگاهی و انتخابگری و آفرینش‌گری که سه بعد اصلی انسان را تشکیل می‌دهند، پای می‌فشارد تا با شکوفایی آن، انسان به رهایی و تعالی برسد. دکتر شریعتی می‌گوید: «یک موجود سه بُعدی، موجودی با سه استعداد؛ اول آگاهی نسبت به خود، جهان و رابطه خود و جهان؛ دوم انتخاب کردن، آزاد بودن؛ سوم آفرینندگی است در صنعت و هنر. پس این خودآگاه آزاد آفریننده، انسان است. . . می‌بینیم که این سه صنعت، سه صفت خاص خداوند است.» (شریعتی، ۱۳۸۵: ۱۹).

از این روست که اقبال می‌گوید به جای شکوه‌های موهوم از چرخ روزگار و افلاک و سپهر لاجورد، خود را دریاب:

آن مسلمانی که بیند خویش را
از جهانی برگزیند خویش را
بنده حق، وارث پیغمبران
او ننگ‌جد در جهان دیگران

۱- ر.ک: السید جمال الدین الحسینی، «رسائل فی الفلسفه و العرفان»، مؤسسة الطباعة و النشر، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، تهران ۱۴۱۷.

زنده مرد از غیر حق دارد فراغ از خودی اندر وجود او چراغ
دل بجو تا جاودان باشی جوان از تجلی چهرهات چون ارغوان
(اقبال، همان: ۴۱۸-۴۱۷)

همان گونه که اشارت رفت، حاکمان جبار از این فکر ناسنجیده جبرباوری به سود حاکمیت خویش بیشترین بهره را برده و بذر چنین تفسیر و دریافتی را در خاک اندیشه‌ها کاشته و می‌پروراندند. وقتی سیطره خلفای ستمگر و نابه‌کاری چون متوکل عباسی، به عنوان قسمت ازلی و تقدیر الهی در اذهان مردم مقبول افتد، آن‌گاه ستمگری و ستم‌پذیری، و نیز هر بدبختی و فلاکتی قابل توجیه می‌شود.

اما از دیدگاه قرآن و مکتب اهل بیت عصمت (ع)، نه قضا و قدر به معنی جبر و سلب اختیار انسان است و نه ظلم و بدبختی توجیه پذیر است. هیچ مناسبتی میان اعتقاد به قضا و قدر و جبرباوری نیست. بر پایه این نظر، سطحی‌نگری در دین و کژی برداشت از قضا و قدر، عاملی از عوامل عقب‌ماندگی مسلمانان است، نه اصل قضا و قدر. چگونه است که پیشرفت و بالندگی مسلمانان در زمینه‌های گوناگون و پیروزی چشمگیر آنان در صدر اسلام و نیز جنگ‌های صلیبی، و گسترش فرهنگ غنی اسلامی را نادیده می‌گیرند که ضمن اعتقاد به قضا و قدر، به چنین افتخاراتی دست یافته‌اند؛ ولی ناکامی‌ها و در جازدن هادر برش‌هایی از تاریخ را به رخ می‌کشند!؟

چرا خیزش‌های جهان‌گیر در عصر پرشکوه انقلاب اسلامی و حرکت‌های پویا و رهایی بخش کنونی جهان اسلام را فراموش نموده و نمی‌گویند که مبنای چنین قیام‌هایی، همان دینی است که از ویژگی‌های آن، اعتقاد به قضا و قدر است؛ ولی هر جا که درنگی و رکوردی است به گردن چنین عقیده‌ای می‌افکنند؟! نیم‌نگاهی به قرآن، سنت و سیره نبی اکرم (ص) و پیشوایان معصوم (ع) و روش علمای دین در زمینه‌های مختلف زندگی اجتماعی و فردی، بطلان چنین اندیشه‌ای را روشن می‌سازد و ثابت می‌کند که اسلام دین حرکت و پیشرفت و رهایی است و همه اصول و فروع آن، گواه ادعای ماست.

فیلسوف شورانگیز شرق - سید جمال‌الدین اسدآبادی - در این باره می‌گوید:

این مسأله، بهانه خوبی به دست اروپائیان مسیحی داده و در نتیجه علت‌العلل انحطاط

مسلمین را در این مسأله می‌دانند. آنها برای این که اسلام و مسلمین را در انظار دیگران کوچک تلقی کرده و در نتیجه به هدف‌های شوم خود که نابود ساختن اسلام و مسلمین است نائل گردند، چنین وانمود می‌کنند که اسلام یک آیین جبری است و هر گونه اختیار و حریت را از بشریت سلب می‌کند. لذا از این نظر قابل اداره مردم نیست. این گروه از اروپائیان، چنین گمان کرده‌اند که میان قضا و قدر و اعتقاد به مذهب جبر هیچ گونه فرقی نیست و انسان در پرتو اعتقاد به تقدیر بسان پری است که در هوا آویزان باشد و یا با وزش باد از این سو به آن سو کشیده شود.» (اسدآبادی، ۱۳۵۳: ۵۰).

«فرنگی‌های دغل، خیال باطل کردند که اعتقاد به تقدیر اگر در میان هر ملتی شایع و راسخ گردد، همت و قوت و حکمت و شجاعت و دیگر فضایل از میان آن ملت، رخت برمی‌بندد و صفات ناپسندیده مسلمین همه نتیجه اعتقاد به قضا و قدر است... این دروغ بی‌فروغ و گمان نادرست را بر مسلمانان تهمت بسته‌اند... اعتقاد به قضا و قدر اگر به لوث عقیده به جبر محض آلوده نشود، ایجاد قوت و همت و شجاعت در شخص می‌شود و پردلی و رادردی و ثبات می‌آورد... اعتقاد به قضا و قدر، مشکلات و مصائب را در پیش نگاه ناچیز و کوچک می‌نماید و صاحبش را بخشنده و کریم و با شهامت می‌سازد... و سرش به طاعت خداست و به حفظ ملک و ملت و کسب مجد و عزت می‌کوشد و بالتجربه خودش عزیز و با سعادت و ملتش بزرگ و آسوده و کشورش مستقل و توانا و ارجمند خواهد گردید.» (وائقی، ۱۳۴۵: ۳۷۷ - ۳۷۵).

حال مقایسه کنید که نگاه مسلمانان از قضا و قدر چگونه است و نگاه غربی‌ها چگونه؟ و «بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا» که به گفته مولانا:

کرده‌ای تأویل حرف بکر را خویش را تأویل کن نی ذکر را
(مولوی، ۱۳۶۲: ۵۳).

اقبال می‌گوید:

شکوه کم کن از سپهر لاجورد جز به گرد آفتاب خود مگرد
تو خودی اندر بدن تعمیر کن مشت خاک خویش را اکسیر کن
(اقبال، ۱۳۴۳: ۴۱۹ - ۴۱۷).

یا:

مذهب زنده‌دلان خواب پریشانی نیست از همین خاک جهان دگری ساختن است
(همان: ۱۴۷).

به خودنگر گله‌های جهان چه می‌گویی اگر نگاه تو دیگر شود جهان دگر است
(همان: ۲۳۹).

پس ریشه‌دشواری‌ها و موانع پیش روی انسان‌ها، شکوفا نشدن خودآگاهی و
انتخابگری و آفرینندگی است.

تقدیرگرایی ، خودباوری و احیاگری

بایسته است که بنیان خودیابی و خودباوری با نیروی ایمان، احیاگری و بیم زدایی
گردد تا دلها از این نترسی و شجاعت قوت یابد؛ قوتی حیات افزا، دلیر پرور و بشکوه .
چنین خودیابی و خودباوری و نیز ایمان محوری و دلیری، بسترساز انقلاب و تحول و
سرانجام دگرگونی در جهان و جامعه خواهد شد:

مذهب زنده دلان خواب پریشانی نیست از همین خاک، جهان دگری ساختن است
(همان : ۱۴۷).

یا:

زمن هنگامه‌ای ده این جهان را دگرگون کن زمین و آسمان را
زخاک ما دگر آدم برانگیز بکش این بنده سود و زیان را
(همان).

پس چاره کار در این است که به سوی صبح عید، یعنی آن هنگامی که دیدگان ملتی
بیدار می‌گردد، حرکت کرد. این بیداری، دیباچه‌ای است برای تحول، استقلال‌خواهی و
گسست وابستگی به بیگانه:

عرشیان را صبح عید آن ساعتی چون شود بیدار چشم ملتی
(همان : ۲۹۱).

زندگی را سوز و ساز از نار توست عالم نو آفریدن کار توست
(همان : ۳۰۶).

اندیشه اقبال، یعنی خودباوری، انتخابگری آگاهانه و با اراده بودن و شکوه خویش را جلوه گر ساختن. از این نظر می‌گوید:

«تنها عامل مؤثری که می‌تواند نیروهای فساد و تباهی را در قومی خنثی سازد، پرورش افراد مصمم و با اراده است. چنین افرادی، به تنهایی می‌توانند ژرفای حیات را متجلی سازند.» (اقبال، ۱۳۸۰: ۱۶۷).

گوستاو لوبون می‌گوید :

«بعضی‌ها از [اروپاییان] عار دارند که اقرار کنند که یک قوم کافر و ملحدی [یعنی مسلمانان] سبب شده اروپای مسیحی از حال توحش و جهالت خارج گردد، و لذا آن را مکتوم نگاه می‌دارند، ولی این نظریه بی‌اساس و تأسف آور است که به آسانی می‌توان آن را رد نمود... نفوذ اخلاقی همین اعراب زائیده اسلام، آن اقوام وحشی اروپا را که سلطنت روم را زیر و زبر نمودند، داخل در طریق آدمیت نمود و نیز نفوذ عقلانی آنان دروازه علوم و فنون و فلسفه را که از آن به کلی بی‌خبر بودند به روی آنها باز کرد و تا ششصد سال استاد ما اروپاییان بودند.» (گوستاو لوبون، ۱۳۵۴: ۷۵۱).

ویل دورانت در تاریخ تمدن می‌گوید :

«پیدایش و اضمحلال تمدن اسلامی از حوادث بزرگ تاریخ است. اسلام طی پنج قرن، از سال ۸۱ هجری تا ۵۹۷ هجری، از لحاظ نیرو و نظم و بسط قلمرو و اخلاق نیک و تکامل سطح زندگانی و قوانین منصفانه انسانی و تساهل دینی [احترام به عقاید و افکار دیگران] و ادبیات و تحقیق علمی و علوم و طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود.» (دورانت، ۱۳۳۷: ۳۱۷).

پس چگونه است که چنین مسلمانانی با اعتقاد راستین به قضا و قدر، چنان دوران طلایی را در عرصه های علمی، فرهنگی، فلسفی و نیز اختراعات و اکتشافات و رهایی و اقتدار آفریدند و بر قرائت‌های جبرگرایانه از قضا و قدر نیشخند زدند؟ از این روست که غربیان از دریافت‌های اختیارگرا توسط شیعه و معتزله غافل بوده و قضا و قدر که همان روابط اسباب و مسببات و ارتباط علی و معلولی میان پدیده‌هاست، حمل بر آن کردند که «دستی از غیب برون آمده کاری بکند.» و زهی پندار باطل !!

اقبال نه تنها با تفکر فاتالیزم و جبر باوری در ستیز بود (اقبال، ۱۳۴۶: ۶۰)، بلکه به انسان توانایی می‌اندیشید که جامعه را به وفق مراد خویش بسازد: «انسان توانا، محیط را آن طور که می‌خواهد می‌سازد و ضعیف، ناچار است خود را با آن تطبیق دهد.» (اقبال، ۱۳۸۰: ۱۶۹)

و به گفته حافظ :

چرخ برهم زخم از غیر مرادم گردد من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک
(حافظ، ۱۳۸۲: ۳۰۱).

چنین انسان ایده آل اقبال، نباید از سرمایه‌های خود غافل و بیگانه باشد و نیز هرگز بیمی به جز خوف از خداوند به دل راه ندهد:

هر که بر خود نیست فرمانش روان می‌شود فرمان پذیر از دیگران
هر که حق باشد چو جان اندر تنش خم نگردد پیش باطل گردنش
خوف را در سینه او راه نیست خاطرش مرعوب غیرالله نیست
(اقبال، ۱۳۴۳: ۳۰).

همان که به گفته سعدی: « نصیحت پادشاهان کردن کسی را مسلم بود که بیم سر ندارد یا امید زر :

موحد چه در پای ریزی زرش چه شمشیر هندی نهی بر سرش
امید و هراسش نباشد ز کس براین است بنیاد توحید و بس
(سعدی، ۱۳۶۹: ۱۹۲).

پس این اندیشیدن بر قدرت و استقلال و پروراندن باور به توانستن و آفرینش نو و تحول طلبی، از ویژگی دیدگاه‌های موحد حکیم و عارفی چون اقبال است:

گفت «اگر سلطان» تو را آید به دست می‌توان افلاک را از هم شکست
نکتۀ «الْبَابِ سُلْطَانُ» یسارگیر ورنه چون مور و ملخ در گل بمیر
از طریق زادن ای مرد نکو آمدی اندر جهان چارسو

هم برون جستن به زادن می‌توان
لیکن این زادن نه از آب و گل است
بندها از خود گشادن می‌توان
داند آن مردی که او صاحب‌دل است
جان بیداری چو زاید در بدن
لرزه‌ها افتد در این دیر کهن
(همان: ۲۸۲ - ۲۸۱).

اقبال در سال ۱۹۳۲ میلادی در یک سخنرانی چه زیبا گفت:

«شعار موسیلمینی این بود که: کسی که آهن دارد، نان دارد. من به خود جرأت می‌دهم و با تصرف مختصری در این شعار می‌گویم: کسی که آهن باشد، همه چیز خواهد داشت. سخت باشید و سخت بکوشید! این است راز کلی حیات فردی و زندگی دسته جمعی^۱.»
(سعیدی، بی تا: ۳۴۶).

پس حکمت خودی اقبال، یعنی همه ارزش‌های بنیادی که بشریت را به استقلال، رهایی و تعالی می‌رساند. توحید و بندگی خدا، خودباوری، عشق، خودآگاهی، انتخابگری، آفرینش‌گری، مواجی و سیرمدام، دردمندی و بی‌قراری و ... از این رو تقدیر در نگاه او، نه به معنای جبر و رفع تکلیف و مسئولیت و بی تفاوتی نسبت به مبارزه و سازندگی، بلکه در الهیات رهایی‌بخش او، چنین باوری با آزادگی و مجاهدت و ستم‌سوزی سازگار و در وفاق است. از این رو، واژه به واژه سروده‌های پرمغز و بیدارگرش، در سمت‌وسوی هوشیاری و دردمندی و استعمارستیزی و استبدادسوزی است

۱ - ر. ک: جاوید اقبال: «زندگی نامه محمد اقبال لاهوری، ج ۳، ترجمه و تحشیه شهیندخت کامرانی مقدم،

نشر اقبال آکادمی پاکستان، بی تا

نتیجه گیری

۱- تقدیر گرایی در الهیات رهایی بخش اقبال که برآمده از قرآن، عرفان، برهان، خودآگاهی، فقر عارفانه و حماسی، غیرت، خلاقیت، انتخابگری، بصیرت، مجاهدت، خودباوری و ... بوده، هرگز به معنای انفعال و جبریگری اشعری که زاینده سستی و کاهلی و رکود است، نخواهد بود.

۲- تقدیرگرایی راستین با قرائت اختیارگرایانه شیعی سازگارتر بوده؛ همان دیدگاهی که اختیار را جزئی از قسمت می داند.

۳- دیدگاه اختیارگرایانه شیعی عامل عقب افتادگی مسلمانان نیست؛ بلکه رمز توفیق، ترقی، شکوفایی و شکوه و اتحاد و اقتدار خودباوری و احیای آنان بوده که به گفته غرب گرایانی چون "ویل دورانت" و "گوستاو لوبون"، در برهه‌هایی از نظر فلسفی، فرهنگی، علمی، و کشف اختراعات به گونه‌ای شکوهمند درخشیدند و بر تاریخ و تمدن غرب، سایه شرف افکندند.

۴- ادبیات و الهیات رهایی بخش اقبال همان حکمت خودی او و نیز تحت تأثیر فیلسوف شرق "سید جمال‌الدین اسدآبادی" است؛ الهیات و حکمتی که انسان آرمانی‌اش، خودآگاه، خلاق، آزاد، مجاهد، رها از تعلقات و از این رو مقتدر، بصیر، آرزوپرور و سرنوشت ساز است.

۵- رویکرد قرآن و به تبع آن اقبال در عرصه جبر و اختیار، عملاً بر مبنای امر بین الامرین شیعی است که جبر گرایی و تفویض گرایی را مردود می داند.

۶- قضا و قدر همان نظام اسباب و مسببات و علی و معلولی است و ربطی به جبر و اختیار ندارد. می توان در چارچوب علیت و قضا و قدر، مختار بود. قسمت به معنای حذف اختیار انسان، اندیشه ناصوابی است؛ اما اگر اراده و اختیار انسان جزئی از قسمت باشد، پذیرفتنی است.

۷- رابطه طولی قدرت، اراده و اختیار انسان و خدا که تفکر امر بین الامرین را شکل می دهد، از اشعار و دیگر آثار اقبال نتیجه می شود؛ رابطه ای که معتزله و اشاعره از تحلیل و توصیف آن ناتوان و محروم ماندند.

فهرست منابع

- ۱- الله (۱۳۷۸) قرآن، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات دوستان.
- ۲- ابراهیم انیس و ... (۱۳۹۲ق) ، معجم الوسيط ، بیروت : دار احیاء التراث العربی .
- ۳- جاوید اقبال (بی‌تا)، زندگی نامه محمد اقبال لاهوری، ج ۳، ترجمه و تحشید شهیندخت کامرانی مقدم، نشر اقبال، آکادمی پاکستان.
- ۴- جعفری، محمد تقی (۱۳۶۱)، جبر و اختیار، قم : انتشارات دارالتبلیغ اسلامي.
- ۵- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۶۸)، نسخه غنی و قزوینی، تهران : انتشارات اساطیر.
- ۶- حسین اسدآبادی، سید جمال‌الدین (۱۴۱۷ ق)، رسائل فی الفلسفه و العرفان، تهران : مؤسسه الطباعة و النشر، وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامي.
- ۷- حسین اسدآبادی، سید جمال‌الدین (۱۳۵۳)، عروه الوثقی، کابل : انتشارات هوت.
- ۸- خمینی ، امام سید روح‌الله (۱۳۶۲) ؛ طلب و اراده ، ترجمه سید احمد فهری ، تهران : مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۹- دورانت، ویل (۱۳۳۷)، مترجمان، انتشارات اقبال و فرانکلین.
- ۱۰- راغب اصفهانی (بی‌تا) ، المفردات فی غریب القرآن ، بیروت : دارالمعرفه .
- ۱۱- سالاری، عزیزالله (۱۳۹۴)، خط سرنوشت، تهران : انتشارات آوین نگار.
- ۱۲- سعیدی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۶۹)، کلیات - گلستان، به اهتمام محمد علی فروغی، تهران : انتشارات امیرکبیر.
- ۱۳- سعیدی، غلامرضا (بی‌تا)، اندیشه‌های اقبال لاهوری، به کوشش سید هادی خسروشاهی، تهران : نشر اقبال.
- ۱۴- قرشی ، سید علی اکبر (۱۳۵۲) ، دارالکتب الاسلامیه .
- ۱۵- کلینی رازی ، ابو جعفر محمد بن یعقوب (بی‌تا) اصول کافی ، ج اول ، ترجمه سید جواد مصطفوی ، قم : دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (ع) .
- ۱۶- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۶)، احیای فکر دینی در اسلام، تهران : انتشارات رسالت قلم.
- ۱۷- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۳)، ارمغان حجاز، تهران : انتشارات کتابخانه سنائی .

- ۱۸- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۳)، کلیات، اسرار خودی، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی .
- ۱۹- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۳)، کلیات، افکار، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی .
- ۲۰- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۳)، کلیات، بندگی نامه، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی .
- ۲۱- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۳)، کلیات، پس چه باید کرد ای اقوام شرق؟، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی .
- ۲۲- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۳)، کلیات، پیام مشرق، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی .
- ۲۳- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۳)، کلیات، جاوید نامه، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی .
- ۲۴- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۳)، کلیات، خلاصه مثنوی، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی .
- ۲۵- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۳)، کلیات، رموز بی خودی، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی .
- ۲۶- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۳)، کلیات، زبور عجم، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی .
- ۲۷- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۳)، کلیات، مسافر، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی .
- ۲۸- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۴۳)، کلیات، نقش فرنگ، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی .
- ۲۹- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۷۹)، بازسازی اندیشه دینی، تهران: انتشارات فردوس .
- ۳۰- لاهوری، محمد اقبال (۱۳۸۰)، سونش دینار، تهران: انتشارات فردوس .
- ۳۱- لبون، گوستاو (۱۳۵۴)، تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی، چاپ الاسلامیه .
- ۳۲- مجلسی، علامه محمدباقر (بی تا)، بحار الانوار، ج ۵، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه .
- ۳۳- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۵)، بینش اسلامی پیش دانشگاهی، وزارت آموزش و پرورش .
- ۳۴- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۲)، مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسون، تهران: انتشارات امیر کبیر .
- ۳۵- واقفی، صدر (۱۳۴۵)، سید جمال‌الدین اسدآبادی پایه گذار نهضت اسلامی، تهران: انتشارات پیام .