

اقبال و شش فیلسوف غربی

(فیختہ، شوپنہاور، نیچہ، جیمز، برگسون، مک تاگارت)

ترجمہ
محمد بقایی ماکان

نوشتہ
نذیر قیصر



تذکرہ اشعار اقبال

این کتاب ترجمه‌ای است از:

Iqbal and the Western Philosophers
(Fichte, Schopenhauer, Nietzsche, William James, Bergson, McTaggart)



خیابان آزادی، اسکندری جنوبی، ابتدای خیابان کلهر، جنب بانک صادرات، پلاک ۱۷۷

تلفن: ۶۴۳۹۶۵۶ نمابر: ۶۴۳۹۶۵۷

صندوق پستی: ۹۷۱ - ۱۴۱۸۵

www.yadavarani.com

info@yadavarani.com

اقبال و شش فیلسوف غربی

نویسنده: نذیر قیصر

ترجمه: محمد بقایی ماکان makanbaghai@yahoo.com

نظارت فنی: خسرو آذربایجانی

طرح جلد: بدری دشت‌پور

حروفچینی و صفحه‌آرایی: واحد کامپیوتر یادآوران - فرحناز سیاه‌رضایی

لیتوگرافی: شهروند

چاپ و صحافی: دیدآور

چاپ اول: ۱۳۸۲

شمارگان: ۲۰۰۰ جلد

کلیه حقوق برای شرکت نشر یادآوران محفوظ است

قیمت: ۴۰۰۰ تومان

Kaiser, Nazir

قیصر، نذیر

اقبال و شش فیلسوف غربی (فیخته، شوپنهاور، نیچه، ویلیام جیمز، برگسون، مک‌تاگارت) / نوشته نذیر قیصر؛ ترجمه محمد بقایی ماکان - تهران: یادآوران، ۱۳۸۳.

۴۱۶ص

ISBN 964-8524-01-X

عنوان:

Iqbal and the Western Philosophers: A Comparative Study.

۲۰۰۱

واژه نامه

کتابنامه: به صورت زیرنویس

۱. اقبال‌لاهوری، محمد، ۱۸۷۷ - ۱۹۳۸ م. Iqbal, Muhammad

۲. فلسفه تطبیقی الف. بقایی ماکان، محمد، ۱۳۲۳ - مترجم

ب. عنوان

۱۳۱

۷ الف‌ب/ ۹۹/ B۷۹۹

۱۳۸۳

۸۳-۳۵۱۲۷

کتابخانه ملی ایران

فہرست

۹	 دربارہ مؤلف
۱۱	 دربارہ مترجم
۱۳	 پیشگفتار مترجم
۲۱	 مقدمہ
۲۵	 دیباچہ
۲۷	 پیشگفتار مؤلف

فصل اول

۳۹	 فیختہ و اقبال
----	---------------------

فصل دوم

۷۵	 شوپنہاور و اقبال
----	------------------------

فصل سوم

۹۷	 نیچہ و اقبال
----	--------------------

فصل چهارم

۱۹۱ ویلیام جیمز و اقبال

فصل پنجم

۲۵۱ برگسون و اقبال

فصل ششم

۳۳۳ مک تاگارت و اقبال

پیوست‌ها

۳۷۷ فارسی به انگلیسی

۳۸۷ انگلیسی به فارسی

۳۹۵ نمایه آیات

۳۹۹ نمایه نام‌ها و موضوعات



درباره مؤلف

نذیر قیصر بنیانگذار و رئیس مرکز فرهنگی سرسید کمبریج^۱ در لاهور است. او دانشنامه فوق لیسانس و نیز دکترای خود را در فلسفه از دانشگاه پنجاب اخذ نمود و سپس موفق به دریافت دیپلم عالی تعلیم و تربیت از دانشگاه موته سوری در لندن شد. قیصر در برگزاری و مدیریت بسیاری از همایشهای جهانی اقبال شناسی مشارکت داشته، و به دلیل علاقه اش به روان درمانی و تعلیم و تربیت کودکان سفرهای متعدد تحقیقاتی به کشورهای خارجی نموده است.

این اقبال شناس، کتابها و مقالات بسیار درباره آراء و افکار اقبال نوشته و سخنرانیهای متعدد درباره وی در همایشهای مختلف ایراد داشته است. از نذیر قیصر تاکنون کتابی در ایران به ترجمه در نیامده و این نخستین اثری است

1. Sir Syed Cambridge School

که از وی به فارسی منتشر می‌شود. قیصر علاوه بر کتاب حاضر دواثر درخور توجه دیگر نیز در مورد اقبال به رشته تحریر درآورده که به ترتیب انتشار عبارتند از: تأثیر مولوی بر اندیشه دینی اقبال

Rumi's Impact on Iqbal's Religious Thought

و دیگری، نقد روانشناسی و روان‌درمانی غرب از دیدگاه اقبال

A Critique of Western psychology and Psychotherapy and Iqbal's Approach

نذیر قیصر از شیفتگان تاریخ و فرهنگ و ادب ایران است، چندان که سالیان دراز بر آثار نظم و نثر فارسی بخصوص در مثنوی مولانا اندیشه گماشته و مقالات و سخنرانیهای متعدد در این زمینه تحریر و ایراد نموده است.



درباره مترجم

محمد بقایی که نام قلمش «ماکان» است و آن را از اسامی فرزندانش مازیار و کاوه برگرفته، تحصیلات دانشگاهی خود را در ایران در رشته زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه تهران به پایان برد. او در دهه چهل با انتشار مقالات تحقیقی در زمینه‌های ادبی، فلسفی و اجتماعی در مطبوعات کشور نامی آشنا برای علاقه‌مندان این گونه مطالب گردید. همکاری‌اش با «رادیو تلویزیون ملی ایران» که تا اواخر سال ۵۶ دوام آورد منجر به تهیه تقریباً ۴۵۰۰ برنامه یک ساعته رادیویی تحت عناوین «فرهنگ و جامعه» و «زمان و زاویه» شد که علاوه بر نویسندگی، اجرای آن‌ها را هم به عهده داشته است. سپس به دلیل ممنوع القلم شدن ترک وطن کرد و روانه ایالات متحد شد و از دانشگاه «نوا» در ایالت فلوریدا موفق به اخذ دیپلم عالی زبان انگلیسی شد. دکتر ماکان چندی پس از انقلاب به ایران بازگشت و غالب اوقات خود را ضمن تدریس، وقف تألیف و ترجمه آثاری در حوزه تفکر نمود که موضوع اصلی آنها

فلسفه، ادبیات و ادیان است. از جمله تألیفات ماکان مجموعه ۲۴ جلدی «بازنگری آثار و افکار اقبال» مشتمل بر هفت هزار صفحه است که نام او را یادآور نام علامه اقبال کرده است. از همین رو در همایش جهانی اقبال‌شناسی که در آوریل ۲۰۰۳ در لاهور برگزار گردید، به عنوان اقبال‌شناس منتخب موفق به دریافت لوح زرین افتخار از سوی پرویز مشرف رئیس جمهور پاکستان شد. بقایای تاکنون ۶۲ اثر تألیف و ترجمه نموده که اکثر آنها منتشر شده و تعدادی نیز در دست انتشار است. آثار منتشر شده او عبارتند از:

تصویرهای آشنا، بازسازی اندیشه دینی، شرح مثنوی «گلشن راز جدید»، شرح مثنوی «بندگی نامه»، شرح مثنوی «چه باید کرد»، روزالده، سفر به شرق، نقد و بررسی «سفر به شرق»، مولوی، نیچه و اقبال، تیزهوش، مابعدالطبیعه (از دیدگاه اقبال)، اخبار عجیب و حکایات غرب، دمیان، نقد و بررسی «دمیان»، خیال وصال، خدا در آمریکا، فرهنگ تحلیلی مذاهب آمریکا، آشنایی با فلسفه غرب، مبانی تربیت فرد و جامعه (از دیدگاه اقبال)، نقد و بررسی شش داستان هسه، سیدارتا، نقد و بررسی «سیدارتا»، نقد و بررسی «گرگ بیابان»، نقد و بررسی «ایلیاد»، آکویناس، شرح فلسفه و آثار توماس آکویناس قدیس، شرح فلسفه و آثار برگزیده نیچه، شرح فلسفه دکارت، میل، بنتام و مکتب فایده گرایی، نقد «تواریخ» هروودت، توماس هابز و جان لاک، شرح فلسفه و آثار برگزیده آگوستین قدیس، روسو و آثار و افکارش، خدایان و آدمیان (نقد مبانی فرهنگ و تمدن غرب)، اقبال با چهارده روایت، شرار زندگی، خدا در تصور اقبال، پیاله‌ئی از میکده لاهور، لعل روان، سوتش دینار، زمان و مکان از دیدگاه اقبال، تصوف در تصور اقبال، شبستری و کسروی، در شبستان ابد، میکده لاهور، قلندر شهر عشق، اقبال و اندیشه‌های دینی غرب معاصر، فرهنگ تکمیلی انگلیسی، شرح و بررسی تطبیقی دیوان سنایی، تصحیف غربزدگی، اقبال و ده چهره دیگر، عاشقانه‌های سنایی.

پیشگفتار مترجم

یکی از برجسته‌ترین نواندیشان در حوزه دین و فلسفه، اقبال لاهوری است که با تأمل در تفکرات دینی و فلسفی وی به موضوعاتی بدیع و درخور توجه برمی‌خوریم. از همین رو آثار متعددی در خصوص دستگاه فکری او در دیگر کشورها به رشته تحریر درآمده که تقریباً هیچ‌یک از آنها به فارسی برگردانده نشده. این امر بدان سبب است که ایرانیان معمولاً اقبال را به عنوان شاعر می‌شناسند و آن قدر که با شعر او مأنوسند به تفکرات عمیق فلسفی‌اش توجه ندارند. از این جاست که پرداختن به بخش اصلی ذهنیات اقبال که باید آن را فلسفه یا به تعبیر دیگر الاهیات فلسفی نامید، ضرورت بیشتری پیدا می‌کند.

یکی از کتابهای قابل تأملی که چندی پیش در این مورد به چاپ رسیده ولی به فارسی برگردانده نشده، تحقیقی است تحت عنوان «اقبال و فیلسوفان غربی» یا به عبارت روشنتر «اقبال و شش فیلسوف غربی» از دکتر نذیر قیصر اقبال‌شناس پاکستانی که یک بررسی تطبیقی است میان آرا فلسفی اقبال با اندیشمندان و فیلسوفانی که بر وی تأثیر داشته‌اند. ولی پیش از آنکه به معرفی کتاب بپردازیم نگاهی کوتاه می‌اندازیم به زندگی فرهنگی پدیدآورنده.

نذیر قیصر مؤلف کتاب اقبال و فیلسوفان غربی دارای دکترای فلسفه از دانشگاه پنجاب و دیپلم عالی تعلیم و تربیت از لندن است. او پیش از آنکه به فلسفه بپردازد، به مطالعه‌ی ادبیات فارسی روی آورد و به همین جهت در تحقیقات خود از مآخذ فارسی مستقیماً بهره گرفته است. دکتر نذیر قیصر در دانشگاه‌های مختلف پاکستان، بخصوص دانشگاه پنجاب تدریس نمود و سمتهای برجسته‌ای نیز در مراکز فرهنگی این کشور داشته است. او کتابها و مقالات متعدد در مورد آثار و افکار علامه اقبال به رشته تحریر درآورده که برخی از آنها عبارتند از: تأثیر مولوی بر تفکر دینی اقبال، نقد روان‌شناسی و روان‌درمانی غرب از دیدگاه اقبال و نیز کتاب اقبال و فیلسوفان غربی که از اهمیت بیشتری برخوردار است.

این کتاب که اکنون مورد بحث ماست، چنانکه گفته شد تحقیقی است تطبیقی که به ارزیابی تفکر شش فیلسوف غربی در ارتباط با آراء اقبال می‌پردازد. این فیلسوفان عبارتند از: فیخته، شوپنهاور، نیچه، ویلیام جیمز، برگسون و مک‌تاگارت. کتاب اقبال و فیلسوفان غربی که نام آن در ترجمه فارسی به اقبال و شش فیلسوف غربی تغییر داده شده، همانند هر اثر دیگری از دو منظر قابل بررسی است. یکی به لحاظ ساختاری و دیگری از حیث محتوا. با تاملی در این کتاب معلوم می‌شود که مؤلف با فلسفه غرب و فلسفه اسلامی آشنایی لازم را دارد و به همین سبب توانسته است در تحقیق موضوع مورد نظر خود موفق باشد. نشر کتاب به رغم آن که مفاهیم دشوار فلسفی را مطرح می‌سازد، روان و یکدست است و پیداست که مؤلف سعی داشته از بکار بردن اصطلاحات دشوار و دور از ذهن خودداری کند و تحقیق خود را به صورتی ارائه نماید که برای غالب اهل مطالعه، حتی نا آشنایان به این نوع مباحث نیز سودمند باشد. اکثر نظرات مؤلف مستند به آثار اصلی موضوع مورد بحث و یا گفته‌های صاحب‌نظران برجسته است. از همین رو در پایان هر فصل فهرستی از منابع و مآخذ مورد استفاده ارائه شده که گاه به نیش از صد عنوان می‌رسد. طبیعی است که بسیاری از منابع ارجاع داده شده برای

خواننده فارسی زبان خالی از فایده واقعی است، زیرا هنوز بسیاری از آن‌ها به فارسی در نیامده. مثل کتاب *اخلاقیات امروزی* اثر هارولد تیتوس، برخی از مجلدات تاریخ فلسفه کاپلستون، تاریخ فلسفه جدید اثر ویلیام کلی رایت، و آثاری از ویلیام جیمز، شوپنهاور و دیگران به فارسی ترجمه نشده‌اند. اما ارائه این گونه فهرست‌ها در پایان هر فصل از کتاب‌هایی که در کشورهای شرق اسلامی نوشته می‌شود، اگر هیچ فایده‌ای نداشته باشد این حسن را دارد که ما را از میزان فعالیت‌هایمان در حوزه‌های مختلف ترجمه آگاه می‌کند تا بدانیم از این حیث در چه مرتبه‌ای جای داریم.

بسیاری از کتاب‌هایی که اخیراً به فارسی درآمده، سال‌ها پیش از این در کشورهای همسایه ترجمه شده‌اند، چندان که اکنون نحوه نگارششان قدیمی شده و نیاز به ویرایش جدید دارند. برخی از کتاب‌های معتبر و مشهور پس از گذشت قرن‌ها اخیراً به فارسی درآمده‌اند. از جمله *لویاتان* هابز که پس از سه قرن، و *اعترافات آگوستین* تقریباً پس از هزار و پانصد سال. به هر صورت چنین کتاب‌هایی این فایده را دارند تا واسطه‌های فرهنگی یعنی مترجمان، معیاری برای سنجش تولید خود با کشورهای مشابه داشته باشند. مؤلف در پایان هر یک از بخش‌های کتاب به جمع‌بندی مطالب مطرح شده پرداخته و سعی نموده ضمن بیان تأثیرپذیری اقبال از هر یک از این فیلسوفان، لبّ لباب اندیشه آن فیلسوف را نیز شرح دهد. این کتاب در ۲۲۰ صفحه به قطع رقعی با جلد سلفون است و اول بار در سال ۲۰۰۱ در لاهور به چاپ رسیده و گویا چاپ دوم هم داشته است.

و اما کتاب مذکور به لحاظ مضمونی، تأکید دارد بر این که اندیشه اقبال نه کاملاً متأثر از افکار فلاسفه غربی نظیر فیخته، نیچه و برگسون است و نه بطور کلی تحت تأثیر آراء اندیشمندان شرقی نظیر مولوی، ابن عربی، عبدالکریم جیلی و دیگران. درست است که او در افکار همه اندیشمندان شرق و غرب غوطه خورده ولی دستگاه فکری وی در نهایت منطبق با مفاهیم قرآنی است. برای مثال او نظر ابن عربی را در مورد قدمی بودن ارواح انسان‌های کامل، و نیز

درباره وحدت وجود و یا مسایلی از این دست که بعضی از آنها را عبدالکریم جیلی، از اکابر صوفیه قرن هشتم، در کتاب انسان کامل خود ذکر کرده، نمی‌پذیرد و معتقد است که اینها اصلاً ربطی به اسلام ندارند. به نظر وی مسأله قدّم ارواح تفکری افلاتونی است که ابن سینا و فارابی هر دو بدان معتقد بودند و به همین سبب هم غزالی هر دو را تکفیر کرده است. لازم به ذکر است که آنچه تحقیق آقای قیصر را نسبت به آثار مشابه متفاوت می‌سازد این است که او در هر بخش از کتاب ابتدا دیدگاههای محوری هر یک از فیلسوفان را مطرح می‌کند و سپس آنها را با آراء اقبال می‌سنجد و شباهت‌ها و اختلافات را یک به یک طوری مورد بحث قرار می‌دهد که خواننده را متوجه مزیت و جامعیت دیدگاه اقبال می‌سازد. برای مثال در بخش مربوط به فیخته که فصل اول این کتاب را تشکیل می‌دهد، آراء او را در زمینه «حیات»، «من مطلق»، «غیر من»، «من محدود»، «خیر و شر»، «وحدت‌گرایی اخلاقی» و «حقیقت غایی» مورد بحث قرار می‌دهد و با نظرات اقبال مقایسه می‌نماید.

مهمترین تأثیری که اقبال از فیخته پذیرفته در خصوص «من» یا «خود» است. به عقیده فیخته فیلسوف آلمانی اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم، وجود خواه ذات باشد یا عرض، امری مجازی و ظاهری است. یعنی در واقع وجود نمود است و حقیقت ندارد، آنچه حقیقت دارد، من یا ego است و حقیقتش هم از کردار و عمل معلوم می‌شود. اقبال این اندیشه را که هر چه در جهان است دارای خودی است از او گرفت، چنانکه هگل نیز در مورد دیالکتیک تحت تأثیر اوست. ولی اقبال با این عقیده او که عالم واقع مجازی است، موافق نیست.

فصل دوم کتاب اختصاص به سنجش آراء شوپنهاور و اقبال دارد. در این بخش مؤلف موضوعات اصلی آراء این فیلسوف آلمانی معاصر فیخته را مطرح می‌سازد که عبارتند از: اراده، پیوند با حقیقت غایی، عینیت اراده و خود. شوپنهاور نگاه بدبینانه‌ای به زندگی دارد و همه پدیده‌های حیات را محصول فعالیت بی‌اراده می‌داند حال آنکه اقبال حیات را سرشار از

شور و نشاط می‌بیند و آن را غایتمند می‌داند و این البته تفکری قرآنی است که «هیچ چیز به بازی آفریده نشده.» (دخان: ۳۸-۳۹)

فصل سوم کتاب مربوط به نیچه است. مؤلف ابتدا به این نظر فیلسوف آلمانی قرن نوزدهم می‌پردازد که او جسم را اساسی‌تر از روح می‌شمارد، و بعد نظرات اقبال را در نفی این اندیشه مطرح می‌سازد. سپس به نظریه دور جاودان نیچه Eternal Recurrence اشاره می‌کند که به عقیده اقبال نافی نظر نیچه در مورد پیدایی ابرانسان است، زیرا در دور جاودان چنان که از نامش پیداست، نشانی از به وجود آمدن و تکامل انسان آرمانی نیچه نیست و در این دور دایمی فقط مراکز نیرو جای یکدیگر را می‌گیرند و هرگز چیزی تازه به وجود نمی‌آید. بنابراین پدید آمدن ابرانسان هم که نیچه بسیار بر آن تأکید دارد، براساس نظریه خود وی امری منتفی است. در این بخش همچنین از نظریه میل به قدرت که به عقیده نیچه در پس هر انگیزه‌ای وجود دارد، در مقایسه با تفکر اقبال بحث می‌شود. سپس به همین‌سان در مورد ارزش جنگ از دیدگاه هر دو متفکر سخن به میان می‌آید. آنگاه در قبح ضعف و حسن قدرت از منظر اقبال و نیچه صحبت می‌شود. همچنین نظرات نیچه در مورد اخلاق بندگی و خواجگی، تعالی انسان برتر، زنان، فردگرایی، ابرانسان، آینده تاریک جهان، دنیای معنوی و مادی، خدا و دین، نفی نژادگرایی و ملی‌گرایی، مسیحیت و موضوعاتی از این دست مطرح می‌شود که یکایک آنها با آراء اقبال و یا پاسخ‌هایی که خود وی در آثارش، بخصوص کتاب بازسازی اندیشه دینی ارائه نموده، تطبیق داده می‌شود. لازم به ذکر است که این بخش بیشترین قسمت از کتاب مورد بحث را شامل می‌شود و حق نیز همین بوده، زیرا نیچه از چهره‌های برجسته آثار اقبال است که از او به صورتهای مختلف سخن به میان می‌آورد. اقبال تفکرات نیچه را به اسلام نزدیک می‌بیند و در جاویدنامه او را «حلاج بی دارورسن» معرفی می‌کند که انا الحق را به صورتی دیگر بیان داشته:

باز این حلاج بی دارورسن نوع دیگر گفت آن حرف کهن
حرف او بی‌باک و افکارش عظیم غریبان از تیغ گفتارش دو نیم

فصل چهارم کتاب اختصاص به مقایسه میان آراء ویلیام جیمز روان‌شناس و فیلسوف آمریکایی اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم دارد. جیمز از چهره‌های مورد توجه اقبال بوده و کتاب انواع تجربه‌های دینی (*Varieties of Religious Experience*) او در کتابخانه شخصی اقبال وجود داشته است.

مؤلف در این بخش به بررسی نظرات جیمز در مورد خود بشری، خودآگاهی، آزادی اراده، جهان واقع، عالم قابل گسترش، بهبودگرایی (*meliorism*)، حقیقت غایی، خدای شخصی و ویژگیهای تجربه دینی می‌پردازد و همه این موضوعات را با دیدگاههای اقبال تطبیق می‌دهد و نظیر دیگر فصول نظرات همانند و ناهمانند هر دو متفکر را به خواننده می‌نماید. بر بنیاد این بررسی در می‌یابیم که جیمز و اقبال هر دو مخالف عقل‌گرایی و اثبات‌گرایی هستند، و نیز بر این باورند که اعتقاداتمان ارتباطی تنگاتنگ با عمل دارند. بنا به گفته جیمز کارایی یک اندیشه منوط به عملی بودن آن است، حال آنکه از نظر اقبال برای تشخیص حقیقت صرفاً عملی بودن آن کافی نیست، بلکه نور حقیقت باید از همه منابع بتابد. جیمز معتقد است که روانشناسی می‌تواند بسیاری از وجوه زندگی دینی را با تعابیر و اصطلاحات طبیعی شرح دهد، در صورتی که به نظر اقبال روانشناسی جدید هنوز نتوانسته حتی به حاشیه تجربه دینی دست یابد.

فصل پنجم اختصاص دارد به بررسی تطبیقی نظرات هانری برگسون فیلسوف فرانسوی اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم با اقبال، و بحث پیرامون نظرانی که او در مورد ماهیت خود، شهود، زمان، حقیقت غایی و زمان، آزادی اراده، جبرگرایی، عقل و محدودیتهای آن، عالم واقع، حیات و ماده، عالم بالنده و تحول خلاق اظهار داشته.

مهمترین بحثی که در این بخش مطرح می‌شود موضوع زمان از دیدگاه برگسون و اقبال است. برگسون به دو نوع زمان قایل است. دقیقاً بدان گونه که آکویناس به دو نوع الاهیات معتقد بود، یکی همین زمانی است که معیار آن

دستگاه زمان‌سنج یا ساعت است، دیگری زمان شهودی است که گذشته و حال و آینده ندارد و آن را از طریق شهود درک می‌کنیم. حال آن که زمان فیزیکی را با عقل درک می‌کنیم.

اقبال همچنین با برگسون موافق است که شهود چیزی جز نوع برتر عقل نیست. البته مؤلف به این نکته مهم نمی‌پردازد که برگسون با دلایل عقلی ثابت می‌کند که شهود بالاتر از عقل است! ابن تیمیه نیز وقتی می‌خواهد ثابت کند که مرتبه شرع بالاتر از عقل است متوسل به دلایل عقلی می‌شود و عقل را با دلایل عقلی به شدت رد می‌کند! همین کار را مولوی هم کرده است. آنجا که می‌گوید:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود
درواقع از طریق برهان قیاسی؛ یعنی با توسل به صغرا و کبرای منطق
ارسطویی، عقل را رد می‌کند:

۱- پای استدلالیان چوبین است (صغری)

۲- هر پای چوبین بی‌تمکین است (کبری)

۳- پس پای استدلالیان بی‌تمکین است (نتیجه)

ششمین و آخرین بخش این کتاب مربوط است به سنجش آراء مک‌تاگارت و اقبال. مک‌تاگارت استاد فلسفه اقبال در فاصله سالهای ۱۹۰۸-۱۹۰۵ در کمبریج بوده که اقبال در خلق فلسفه خودی تأثیر بسیار از وی پذیرفته. مؤلف در این بخش دیدگاههای مک‌تاگارت را در مورد خودی، جاودانگی، تجسد (reincarnation)، زمان، عشق، حقیقت عالم و حقیقت غایی مورد بحث قرار می‌دهد و یکایک آنها را با نظرات اقبال می‌سنجد. مهمترین بخش این سنجش مربوط به نظر مک‌تاگارت در خصوص من‌های دانی و من عالی است. این فیلسوف از پیروان ایده‌آلیسم هگل بوده. طرفداران این اندیشه در نخستین دهه قرن بیستم به دو گروه تقسیم شده بودند، یک دسته طرفدار ایده‌گرایی مطلق (absolute idealism) بودند و معتقد به وحدت. اینان مبدأ عالم را روح مطلق می‌دانستند و بر این امر چندان تأکید می‌کردند که

هویت فرد یا غیرمطلق که همان من محدود باشد نادیده گرفته می‌شد. یعنی به بیان دیگر وحدت‌گرا (monist) بودند. در مقابل اینان گروهی دیگر وجود داشتند که از اصحاب اصالت کثرت بودند و عالم را مرکب از جواهر روحانی می‌دانستند، یعنی طرفدار ایده‌آلیسم شخصی (personal idealism) بودند و همه اعیان را به پیروی از هگل، کانت و فیخته دارای خودی مستقل می‌دانستند. مک‌تاگارت، استاد اقبال، از دسته اخیر است که عالم را مجموعه‌ای از جواهر روحانی یا خودی می‌دانست که در عین کثرت دارای وحدت اند. اقبال که در آغاز دارای مشرب وحدت وجودی بود با شیوه‌ی تفکر استاد خود موافق نبود. ولی بعد که به کشورش بازگشت عقیده مک‌تاگارت را براساس مطالعات تازه پذیرفت. با این تفاوت که مک‌تاگارت وجود یک خودی برتر و مطلق را در جمع دیگر خودی‌ها نمی‌پذیرد و به تعبیر دیگر منکر وجود مطلق است، حال آنکه اقبال حیات خودی‌ها را به صورتی تصور می‌کند که یک خود اعلی، یا متعالی‌ترین من، بر آن نظارت دارد.

از میان متفکران غربی، شش متفکری که نذیر قیصر انتخاب نموده، بیش از دیگران بر اقبال اثر داشته‌اند، و از این میان سه تن بیشترین تأثیر را بر او گذاشته‌اند که عبارتند از فیخته، نیچه و برگسون، که مؤلف نیز در این کتاب بیش از دیگران به آن‌ها پرداخته و این خود مبین دقت و اشراف او به موضوعی است که برای تحقیق برگزیده است. اقبال از فیخته، اندیشه وجود خودی در همه کاینات را برگرفت، از طریق نیچه به طرح انسان آرمانی خود اندیشید، و با برگسون در موضوع تحول خلاق اندیشه گماشت و سپس آنها را با افکار و آثار شرقی، بخصوص مفاهیم قرآنی در آمیخت و در چرخش ذهن خود عصاره‌ای پدید آورد که خاص دستگاه فلسفی اوست. این نتیجه‌ای است که نویسنده در سطور پایانی کتاب بدان می‌رسد.

م.ب.ماکان

بهار ۸۳

مقدمه

علامه محمد اقبال مطالعاتی عمیق داشت. او نه تنها دانشی گسترده و ژرف از فلسفه‌های شرق و غرب کسب نمود، بلکه ارزیابی دقیقی نیز از آنها به عمل آورد. این امر همان چیزی است که به قول وایتهد باید آن را «اقلیم عقیده» وی نامید که می‌بایست همانند اقلیمی جغرافیایی آن را بشناسد، در آن سر کند و با آن در آمیزد. برای او ادامه تحصیل بدون حضور در چنین اقلیمی میسر نبود، اما هوایی که استنشاق می‌کرد، هوای شرق بود که پیوسته برایش حیاتی و ضروری می‌نمود و دیدگاه و بینش وی از آن مدد می‌گرفت. از این رو توانست در آن «اقلیم» مقاومت، و سرانجام دیدگاه فلسفی خویش را ارائه نماید. برای وی این «زاویه دید» در ژرفترین و اساسی‌ترین مفهوم خود چیزی جز تعالیم قرآنی نبود. او به کرات چه در آثار منظوم و منثورش و چه در سخنرانیهای خود اعتقاد و اطمینان راسخش را به صحت این تعالیم تخطی‌ناپذیر اظهار داشت.

کتاب اقبال و شش فیلسوف غربی، چنان که از عنوانش پیداست تحقیقی است خاص و درخور تأمل. این اثر مشتمل است بر شرح و ارزیابی انتقادی اندیشه‌های فلسفی غرب و تلاشی است برای قرار دادن این تفکرات در

جایگاه درست خود از طریق تطبیق بادستگاه فکری و اندیشه‌های فلسفی و شرقی علامه اقبال، که اگر اهمیتش بیشتر از آن‌ها نباشد کمتر نیست و از دنیای مباحث معین و معمول آن به دور است. دکتر نذیر قیصر مؤلف این کتاب محققى است صاحب نام با ابعاد مختلف علمى، و نیز دارای آثاری متعدد در زمینه اقبال‌شناسی. او با تألیف این آثار عالمانه و مقالات تحقیقی که در مطبوعات معتبر داخلی و خارجی به چاپ رسیده ثابت نمود که دارای اطلاعاتی وسیع در این حوزه است. گرچه شیفتگی وی به اقبال قابل کتمان نیست، ولی سخنانش در مورد آثار و افکار وی عاری از مبالغه است و برای فهم جنبه‌های مختلف اندیشه‌اش رویکردی متعادل، بدون تعصب، بی‌شایبه و صریح دارد. به علاوه هیچگاه ذهن خوانندگان را با به کارگیری اصطلاحات پیچیده، کلام مغلق و مفاهیم دور از ذهن آشفته نمی‌سازد. هر موضوعی را که برای تحقیق و نگارش بر می‌گزیند، ابتدا آن را به دقت مورد بررسی قرار می‌دهد، جزئیاتش را زیر و بالا می‌کند، تمامی جنبه‌های آن را در ترازوی عقل می‌سنجد و سپس شروع به نگارش می‌کند. از این روست که آثارش منقح و از دقت بسیاری برخوردار است و نوشته‌هایش به طور کلی بسیار مستند و مدلل است و نظراتی که در آنها مطرح شده مبتنی بر یقینی‌راسخ و احساس مسئولیت است. کتاب حاضر نیز دارای همان ویژگی‌هایی است که دکتر نذیر قیصر در تحقیقات خود مرعی می‌دارد.

برخی از منتقدان با توجه به موضوع و محتوای کتاب تصور کرده‌اند که افکار اقبال صرفاً ملهم از برخی متفکران غربی است و او مفاهیم مختلف دستگاه فلسفی خود را از یکی از آنها یا از تعدادی دیگر اخذ کرده است. برای مثال گفته‌اند که تصورش در مورد «من» مأخوذ است از فیخته، در مورد انسان کامل برگرفته از نیچه، درباره تکامل و تحول ناشی از اندیشه برگسون، و به همین سان در دیگر موارد از این و آن تأثیر پذیرفته. این نظر به طور قطع نادرست است. همان طور که نمی‌توان گفت دستگاه فکری او صرفاً از آراء

اندیشمندان شرقی نظیر ابن عربی، مولوی و عبدالکریم جیلی شکل گرفته. چنین تصوّراتی از یک سو به دلیل شباهت هایی است که برخی از دیدگاه های اقبال با نظرات این متفکران دارد و از سوی دیگر به سبب همانندی اصطلاحات و عباراتی است که متقابلاً استعمال کرده اند. خطایی که این منتقدان مرتکب شده اند به لحاظ فنی «غیر علت به جای علت» نامیده می شود، یعنی آنچه علت نیست به غلط علت قلمداد شود. حقیقت این است که مفاهیم اصلی نظرات اقبال ملهم از جهان بینی قرآنی در خصوص نظریه شناخت و معادشناسی است که علامه اقبال آن را به زبان محاوره ای و اصطلاح شناسی خاص خود به صورتی بیان داشت که برای انسان تحصیل کرده زمان وی، بخصوص آنان که زمینه ای در فلسفه های غرب و شرق دارند، قابل فهم و درک باشد. این، آشکارترین و بدیهی ترین واقعیتی است که کسی نمی تواند آن را انکار کند. بنابراین ضروری است که منتقدان مذکور به این واقعیت بدیهی و آنچه بر بنیاد آن مجاز است توجه داشته باشند.

پژوهش دکتر نذیر قیصر در خصوص نظرات اقبال کاملاً براساس چنین واقعیتی است، یعنی همان جایگاهی که سزاوار آن است. او در مورد هر فیلسوف غربی که در این کتاب مورد بحث قرار داده، ابتدا جنبه های مختلف فلسفه اش را بر می کاود و آنگاه هر یک را به لحاظ همانندی یا ناهمانندی با آراء اقبال تطبیق می دهد. بعد از این بررسی تطبیقی، دیدگاهی را که واقعی می باید معیار قرار می دهد. در تمامی کتاب به این نکته مکرراً اشاره می شود که علامه اقبال - چنان که مذکور افتاد - در مرتبه نخست ملهم از مفاهیم قرآنی است و در مرحله دوم متأثر از برخی متفکران مسلمان که آراء آنان نیز منبعث از همان مفاهیم است.

نوشتن این کتاب تکلیف خاصی برای نویسنده مقرر داشته است. در این تحقیق تنها بخشی از نظر استادانه وی دایر بر این که «علامه اقبال نه به واقع متأثر از فیلسوفان غربی است و نه شرقی، بلکه ملهم از قرآن است» بیان شده،

حال آن که او برای اثبات تام و تمام این دیدگاه بنیادی خویش، لازم است دو کتاب دیگر هم بپردازد، تا در یکی مشابهتها و اختلافات دیدگاههای اقبال را با فیلسوفان شرق بنمایاند و در دیگری نظرات مختلف فلسفی او را که مبنای قرآنی دارند، مورد بحث قرار دهد. یحتمل که او فرصت انجام چنین کاری را نداشته باشد، ولی حسن این اثر در آن است که یک سوم این طریق روشمند را پی سپرده. اطمینان دارم که این تألیف، کسی از اقبال شناسان را بر آن خواهد داشت تا راه مانده را دنبال کند. البته طی این مرحله عزمی رستمانه می خواهد که اگر میسر شود، آنگاه چنین اثری در حد خود دانشنامه ای خواهد شد که اندیشه های اقبال را از منظری صحیح به نظاره می گذارد.

دکتر عبدالخالق

ریس همایشهای فلسفی پاکستان

دبیاجه

علامه محمد اقبال از فلاسفه اوایل قرن بیستم است که در فلسفه‌های هندی، اسلامی و غربی مطالعات ژرف انجام داده، بسیاری از منتقدان و نویسندگان سعی نموده‌اند تا اندیشه‌های وی را با برخی از متفکران برجسته غربی نظیر هگل، نیچه، فیخته و شوپنهاور قیاس کنند تا او را در جایگاه واقعی خود قرار دهند. مطالعه‌ای عمیق در تألیفات آنان کاملاً نشان می‌دهد که اکثرشان آراء متفکران غربی را که با اقبال مقایسه نموده‌اند، به درستی نمی‌شناسند، نتیجه این شده که اندیشه همه آنان به اضافه افکار اقبال را به صورتی تحریف شده ارائه دارند. در این مورد می‌توان شواهدی ذکر کرد که مؤلف کوشیده است، فیلسوفان غربی مورد بحث خویش را از طریق اقبال فهم کند؛ مؤلفانی از این دست فقط توانسته‌اند این نظر را القاء نمایند که اقبال در ارتباط با فلاسفه مذکور کاری جز اتحال انجام نداده؛ نظری که به شدت نامنصفانه است. یکی از این موارد برای مثال «مرد مؤمن» اقبال است که معمولاً آن را با «ابرمرد» نیچه قیاس می‌کنند، حال آنکه اقبال بیست سال پس از مطرح کردن قضیه «مرد مؤمن» شروع به خواندن نیچه کرد. چنین تحقیقات زیانبخشی نه تنها در این کشور، بلکه در هند و دیگر کشورها نیز انجام یافته است.

مؤلف کتاب حاضر از این حیث تمایزی آشکار با مؤلفان موصوف دارد، زیرا اقبال و فیلسوفانی را که با وی مورد سنجش قرار داده خوب می‌شناسد. او پیش از اینکه به فلسفه پردازد و سرانجام مقیم اقلیم آن شود به مطالعه در ادبیات فارسی و انگلیسی پرداخت. در نتیجه مقایسه‌هایی که میان اقبال و متفکران غربی به وجود آورده بسیار معتبر و قابل اعتماد است، طوری که خواننده در می‌یابد او اتهام انتحال را با موفقیت از ساحت تفکر اقبال زدوده و کاملاً اثبات کرده که اقبال بیشتر ملهم از تعالیم قرآن بوده است تا متفکران اسلامی نظیر مولوی، ابن مسکویه و دیگران که خود را مفسر قرآن مجید و سنت می‌خوانند. دکتر قیصر این توفیق را به دست آورد تا اقبال را در جایگاه درست خویش قرار دهد. از همین رو درخور تبریکات بسیار است.

محمد معروف^۱

۱- دکتر معروف از اقبال‌شناسان نامبردار پاکستان است که آثار متعدد در مورد اقبال دارد. مترجم، کتاب اقبال و اندیشه‌های دینی غرب معاصر را از وی به فارسی برگردانده که از سوی انتشارات قصیده‌سرا در تابستان ۸۲ منتشر شد.

پیشگفتار مؤلف

برخی از مؤلفان به غلط می‌پندارند که بنای اندیشه اقبال (۱۸۷۷-۱۹۳۸) بر شالوده‌ی فلسفه غرب افراشته شده و او صرفاً متأثر از فیلسوفان غربی نظیر یوهان گوتلیب فیخته (۱۸۱۴-۱۷۶۲)، آرتور شوپنهاور (۱۷۸۸-۱۹۶۰)، فردریک ویلهلم نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰)، ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰)، هنری برگسون (۱۸۵۹-۱۹۴۱) و جان مک‌تاگارت (۱۸۶۶-۱۹۲۵) است که در این تحقیق به آن‌ها پرداخته می‌شود. برخی از خوانندگان سطحی تا بدانجا پیش رفته‌اند که آراء اقبال را تقلیدی از اندیشه فیلسوفان یاد شده می‌دانند. متأسفانه، تنی چند از اقبال‌شناسان نیز آگاهانه یا ناآگاهانه در ورطه‌ی این نظر نادرست در افتاده و آن را به طور کلی و یا جزئی پذیرفته‌اند که به هر حال مؤید همان عقیده است. اکنون باید دید که این منتقدان تا چه میزان درست می‌گویند؟ اینها سؤالاتی اساسی است که پاسخش را باید در خلاصیت، ابتکار و نبوغ اندیشه اقبال یافت. بسیار علاقه‌مند بوده‌ام که ساحت اندیشه اقبال را از چنین نظرات نادرستی مبرا سازم. کتاب حاضر نه جنبه توجیهی دارد و نه دفاعی، بلکه کوششی است در تجزیه و تحلیل منابع غربی فلسفه اقبال تا آثار او را در منظری واقعی جای دهد.

اقبال متفکری منحصر به فرد است، به این معنا که از میراث فرهنگی اسلام، دانش جدید و فلسفه اطلاع دقیق دارد. اصول اندیشه‌اش را از اسلام اخذ نموده که سرچشمه معرفت است و بر همین اساس نیز تفکرات نوین را نقد کرده. قالب اصلی اندیشه وی اساساً اسلامی است که به وی مدد می‌رساند تا نقاط قوت و ضعف متفکران را مطرح سازد. جای انکار نیست که می‌توان میان اندیشه وی با دیگر فیلسوفان مشابهتی یافت ولی این مشابَهت کم و بیش ناپایدار است و مبین همانندی اندیشه‌شان نیست. اقبال علاوه بر اصطلاحات جدید زبان انگلیسی، اصطلاحات زبانهای مختلف نظیر عربی، فارسی و اردو را با ظرافت بکار می‌برد که در آثار متعددش پراکنده‌اند. هرگاه اصطلاحی فلسفی را به انگلیسی استعمال می‌کند مواظب است که آن اصطلاح از جنبه‌های اسلامی دارای مفهومی کامل، درست و واقعی باشد.

او در مورد گسترش اندیشه بشری دیدگاهی نقادانه و مستقل دارد و در هر فیلسوفی که مروارید حکمت بیابد، گرچه بی‌درنگ از آن تمجید می‌کند، ولی برای پذیرفتنش خود را کاملاً متعهد می‌بیند تا آن را با معیارهای اسلامی نیز مورد ارزیابی قرار دهد. این دقیقاً همان معیاری است که اقبال نقادانه در مورد فیلسوفان شرقی و غربی از جنبه‌های مختلف بکار می‌برد و از همین رو فقط آن عناصر کلی اندیشه بشری را که با روح اسلام همخوانی دارند مورد تأیید قرار می‌دهد. خلاصه اینکه: منبع اولیه و محور استنباطات اقبال مبتنی است بر قرآن، اعتقادات اسلامی، اندیشه‌های اصیل متفکران و عارفان برجسته دنیای اسلام، بخصوص مولانا جلال الدین رومی که او را «مرشد» خود می‌داند و مثنوی‌اش را «قرآن پهلوی» می‌خواند.

دیدگاههای اقبال به لحاظ کیفی متفاوت از فیلسوفان غربی است. برای مثال در اینجا به مواردی از این وجوه اختلاف اشاره می‌شود:

وقتی فیخته سخن از «من» می‌گوید، مقصودش من محض^۱ است که از

1. pure ego

چیزی مشتق نشده و مقدم بر عینیت یافتن^۱ است. یعنی در هر شیء، جوهر یا فرایند خاص و قابل تعریفی کامن است. این، همان علم شناخت^۲ است که نخستین اصل فلسفه به شمار می آید و فعالیتش نامحدود است، نه این که «چیزی» باشد که عمل می کند. او توضیح نمی دهد که من فردی اصلاً خودش چیست. ولی اقبال به عکس می گوید که من «براساس ارگانیسم مادی بسط می یابد و این یعنی اجتماع من های فرعی^۳ که من ژرفتر به این وسیله مدام بر وجودم عمل می کند و این امکان را بر ایمان فراهم می آورد تا وحدتی اصولی و روشمند براساس تجربه بنیاد کنیم^۴». این یعنی وحدت ناشی از حالت های ذهنی. به عقیده وی، «هر حیاتی منفرد است و چیزی به نام حیات کلی وجود ندارد». شوپنهاور می گوید عالم کاملاً و یکسره اراده است. همه عالم اعم از جمادات نظیر سنگ و خاک و موجودات زنده مانند پرندگان، حیوانات و انسانها تجلی و مظهر اراده هستند. این اراده کاملاً فراگیر و جهانشمول در صورتهای عقلی^۵ متجلی شده، که در اشیاء منفرد عینیت می یابند.

بنابراین یک انسان نمایش پدیداری^۶ یا رونوشتی است از مفهوم کلی انسان به صورت یک نوع^۷. ولی اقبال انسان را رونوشتی از مفهوم کلی یا مثال ابدی نمی داند. او من بشری را «امر» خدا می داند. دیگر این که اراده مورد نظر شوپنهاور بی هدف، کور و عاری از اختیار است، حال آن که خودی اقبال غایتمند است. به بیان دقیقتر غایت را هسته مرکزی حیات می داند.

اصل بنیادین فلسفه نیچه میل به قدرت است. به عقیده وی در همه مخلوقات، در هر نوع رقابت و در هر آفرینش هنری هدف اصلی کسب

1. objectification

2. sub - ego

3. science of knowledge

۴ - بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ترجمه. م. ب. ماکان، انتشارات فردوس، ۱۳۷۹،

5. ideas

6. phenomenal presentation

7. species

قدرت بیشتر است. «هر موجود زنده در پی آن است تا قدرتش را برتر از همه به نمایش بگذارد - زندگی اصلاً میل به قدرت است؛ صیانت نفس^۱ فقط یکی از وجوه غیرمستقیم و معمولی‌ترین نتیجه آن است.» ولی اقبال به عکس قدرت صرف را امری هوسناک می‌داند. او معتقد به جلال (کبریای الهی) و جمال (حسن الهی) است، و قدرت را آمیزه‌ای می‌داند از زیبایی، ظرافت و مهربانی. در مجموعه اردوی ضرب‌کلیم در غزلی تحت عنوان «مرد مسلمان» می‌گوید:

قهاری و غفاری و قدوسی و جبروت

چهار عنصرند که فرد را مسلمان می‌سازند
 ویلیام جیمز معتقد به عدم جبریت^۲ است، که برخی تصمیمات ارادی را بدون علت و بی‌انگیزه می‌شمارد. عدم جبریت قطب دیگر جبرگرایی تمام عیار است؛ نحله‌ای که آزادی و اختیار بشری را غیر قابل قبول می‌داند. ولی اقبال نه جبرگرایی تام و تمام را تأیید می‌کند و نه عدم جبریت را، او انسان را خودمختار می‌داند، که راهی است میان این دو قطب، برگسون، فقط خیزش حیاتی^۳ را واقعیت می‌داند که همانند استمرار^۴ یا زمان مستمر^۵ است. از این رو «خود»^۶ نمی‌تواند جایگاه پیشین را اشغال کند. به عبارت دیگر به نظر برگسون استمرار مقدم بر «خود» است. خودی ذاتاً هدف نهایی نیست. ولی اقبال آن را مقدم بر زمان می‌شمارد. همچنین زمان را بدون من قابل فهم نمی‌داند. فقط من است که می‌تواند فعالیتش را در زمان درک کند. در اسرار خودی می‌گوید:

پیکره‌ستی ز آثار خودی است هرچه می‌بینی ز اسرار خودی است
 مک‌تاگارت معتقد به وجود مطلق^۷ است که آن را مجموعه‌ای از افراد (یا

1. self - preservation

2. indeterminism

3. Elan - Vital

4. duration

5. continuous time

6. self

خودی‌ها^۱ میدانند. خدای دینی را باور ندارد. بنابراین می‌توان او را به درستی ملحد دانست. حال آن که اقبال خدا را واقعیت غایی می‌داند که یک «خود» دارای شخصیت است و قدیر و علیم و نامتناهی. او ارتباطی معین با اجتماع خودها دارد، ولی خودش متشکل از مجموع این خودها نیست. خدا در عین کامن^۱ بودن، متعالی^۲ هم هست.

اکنون می‌پردازیم به ذکر مشابَهت‌هایی در آراء اقبال و شش فیلسوف مورد بحث.

فیخته معتقد به وحدت‌گرایی اخلاقی^۳ است که ستیز با موانع و مشکلات را توصیه می‌کند. او وجود این موانع را نتیجه طبیعی علاقه انسان به کار و عمل و انجام وظیفه‌اش می‌داند. غیر من برای انجام وظیفه اخلاقی من محدود، عنصری ضروری است، «عنصری محسوس برای انجام وظیفه‌ی ماست.» اقبال نیز می‌گوید که من محدود نمی‌تواند بدون موانع یا عوامل بازدارنده که آفریده غیر من یا جهان خارجی است، توسعه و تکامل یابد. به عقیده وی «من با از میان برداشتن موانع موجود در مسیرش به آزادی نایل می‌آید.» درباره عالم می‌گوید: «واقعتهای متغیرش هستی ما را به شکل تازه‌ای در می‌آورد. تلاش عقلانی برای غلبه بر موانعی که می‌آفریند نه تنها حیاطمان را پر بار و غنی می‌سازد، بلکه بینشی ژرف هم به ما می‌دهد...» ولی این نظر اقبال برگرفته از اندیشه فیخته نیست، بلکه مبتنی بر قرآن است. او در این خصوص بارها از قرآن استناد می‌جوید که در آن اظهار شده: «شما را برای امتحان به خیر و شر دچار کنیم»^۴.

شوپنهاور معتقد به عینیت اراده است. به نظر وی بدن اراده متعین و حالت برون ذاتی و مرئی تمایلات^۵ ماست. او می‌گوید «اجزاء بدن باید... با تمایلات

1. Immanent

2. Transcendent

3. ethical monism

اصلی که اراده به وسیله آنها خود را عیان می سازد، کاملاً مطابقت داشته باشند؛ آنها باید حالت برون ذاتی و مرئی این تمایلات باشند. دندانها، گلو، و روده ها گرسنگی متعین هستند؛ اعضای تناسلی میل جنسی را عینیت می بخشند و دستان حریص و پاهای شتابان نیز بیشتر امیال غیر مستقیم اراده را می نمایانند و با آنها مطابقت دارند.» اقبال هم بر این باور است، زیرا می گوید:

چیست اصل دیده ی بیدار ما؟ بست صورت لذت دیدار ما
کبک، پا از شوخی رفتار یافت بلبل از سعی نوا متقار یافت
نی برون از نیستان آباد شد نغمه از زندان او آزاد شد^۱
البته این موضوع را مولوی قرنهای پیش از شوبنهاور متذکر شده است:
باده در جوشش گدای جوش ما چرخ در گردش گدای هوش ما
باده از ما مست شد نی ما از او قالب از ما هست شد، نی ما از او^۲
و باز در این مورد که حاجت و نیاز نیرویی است در پس پشت خود متعین می گوید:

زان که بی حاجت خداوند عزیز می نبخشد هیچکس را هیچ چیز
پس کمند هست ها حاجت بود قدر حاجت مرد را آلت بود
چشم نهاده است حق در کور موش زان که حاجت نیست چشمش بهرنوش^۳
نیچه بدون تردید فیلسوفی است پوینده. او اندیشه جدایی از جامعه را نفی می کند. راهبان مسیحی عزلت گزین و تارک دنیا را مورد انتقاد قرار می دهد، ولی در این اندیشه پیشگام نیست. پیامبر اسلام نخستین کسی است که این شیوه زندگی را مردود دانسته و گفته است:

۱- اسرار خودی، ابیات ۱۴۷-۱۴۵
۲- مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۸۱۱ و ۱۸۱۲
۳- مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۳۲۷۴، ۳۲۷۹، ۳۲۸۴ برای مطالعه بیشتر در این موضوع رک: تصحیف غریزدگی، نوشته م.ب. ماکان، فصل «مفهوم وطنخواهی».

در اسلام رهبانیت نیست. شما در جهاد شرکت کرده‌اید و این رهبانیت امت من است.

ویلیام جیمز ویژگی‌های تجربه دینی را با شور و شوق مورد بحث قرار داده و آن را عاملی بی‌واسطه برای پیوندی صمیمانه به حقیقت مطلق دانسته که چند و چونش غیر قابل انتقال به دیگری است. در این مورد تشابهی میان جیمز و اقبال وجود دارد، ولی اقبال در این باب متأثر از سنت اسلامی است نه آن که در زمره پیروان ویلیام جیمز باشد. جیمز می‌گوید: «کیفیت تجربه عرفانی باید بی‌واسطه تجربه شود...»

این نظری است که در ادب صوفیه رایج است و به آن شهود (حضور قلب، خودآگاهی) و کشف (پرده و پوشش برگرفتن) گفته می‌شود. همچنین به نظر امام محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰هـ) تجربه عرفانی «همانند ادراک حسی‌ی آنی است، طوری که گویی کسی آن را با دستش لمس می‌کند.»

برگسون برای خودی دو جنبه قایل است و آنها را اجتماعی و بنیادی می‌خواند. بنا به گفته وی زمان خوداجتماعی، زمان تسلسلی^۱ است و زمان خود بنیادی، زمان محض است که او آن را دهر یا دیرند^۲ می‌نامد. اقبال بر این نظر برگسون صحه می‌گذارد. ولی آنچه برگسون گفته همان است که مولوی هفتصد سال پیش از او بیان داشته:

فکرت از ماضی و مستقبل بود

چون از این دورست، مشکل حل شود^۳

و نیز:

ساعتی با آن گروه مجتبی چون مراقب گشتم و از خود جدا
هم در آن ساعت ز ساعت رست جان زانک ساعت پیرگرداند جوان^۴

1. serial time

2. duree

۴- مثنوی، دفتر سوم: ابیات ۲۰۷۲ و ۲۰۷۳

۳- مثنوی، دفتر دوم: بیت ۱۷۷

اقبال نیز با توجه به زمان تسلسلی می‌گوید:

نظریه اشاعره در مورد زمان شاید اولین کوشش در تاریخ تفکر اسلامی برای فهم فلسفی آن است. زمان به عقیده اشاعره، توالی اکنون‌های منفرد^۱ است.^۲

مک‌تاگارت می‌گوید که عالم واقعی است ملموس نه توهم یا چیزی ذهنی. اقبال دیدگاه مک‌تاگارت را مورد تأیید قرار می‌دهد. ولی آنچه مک‌تاگارت در خصوص واقعیت عالم اظهار داشته سخنی است که قرآن هزار و چهارصد سال پیش از وی بیان داشته. اقبال با توجه به تعالیم قرآنی می‌گوید که عالم «واقعی است که باید به حساب آید».^۳ در اینجا اقبال از قرآن استناد می‌جوید:

در خلقت آسمانها و زمین و تفاوت شب و روز برای صاحبان خرد، عبرت‌هاست. کسانی که خدا را، ایستاده و نشسته و به پهلو خفته یاد کنند و در خلقت آسمانها و زمین بیندیشند [گویند] پروردگارا! این را بیهوده نیافریده‌ای...^۴

اقبال در ارمغان حجاز به صورتی کنایه‌آمیز می‌گوید:

می‌از میخانه مغرب چشیدم به جان من، که دردسر خریدم
نشستم با نکویان فرنگی از آن بی سوزتر روزی ندیدم^۵
شباهت میان افکار اقبال و اندیشمندان غربی، پیش از آن که نشان‌دهنده تأثیرپذیری اقبال باشد، بیشتر مبین تأثیر اسلام بر فلسفه غرب است. هر جا که متفکری موفق می‌شود نگاهی به حقیقتی بیندازد، او آگاهانه یا ناآگاهانه ریشه و جنبه اسلامی آن را می‌نمایاند. برتراند راسل نیز همین قضیه را به بیانی دیگر شرح می‌دهد:

۱- در اصطلاح اشاعره «آیات متتالیه» ۲- بازسازی، ص ۱۴۰

۳- همان، ص ۴۴

۴- آل عمران: ۱۹۰ و قسمتی از ۱۹۱

۵- دربینی ۱۱۵، بخش فارسی ارمغان حجاز تحت عنوان خیال وصال به وسیله مترجم شرح شده است.

اصطلاح دوران تیرگی^۱ را برای ایامی به کار می‌بریم که از سال ۶۰۰ تا ۱۰۰۰ میلادی را شامل می‌شود و نشان از توجه بیش از حد به اروپای غربی دارد. در این دوره تمدن درخشان اسلام از هند تا اسپانیا جاری بود. در این زمان نه تنها مسیحیت تأثیری بر تمدن نداشت، بلکه قضیه کاملاً به عکس بود.

اقبال هم اظهار می‌دارد که «فرهنگ اروپایی در بعد عقلانی خود تکامل یافته‌ی برخی از مهمترین نمودهای فرهنگ اسلام است».^۲ اقبال در نامه‌ای به عبدالله چغتایی می‌نویسد: «اگر در پاریس به محقق تازه کاری برخوردی، لطفاً متقاعدش کن تا کتاب مشهور دکارت، قواعد^۳، را با *احیاء العلوم غزالی* مقایسه کند و به دانشمندان اروپایی نشان دهد که این فیلسوف معروف فرانسوی تا چه میزان مرهون دانشمندان مسلمان است.» به علاوه اقبال اظهار می‌دارد که «کتاب *کمدی الهی* دانت به میزان زیاد مدیون افکار ابن عربی است که به طور کلی در اروپا شناخته شده بود، و متفکران و دانشمندان برجسته در مجموع با شیوه‌های تفکر اسلامی آشنا بودند.» همچنین می‌گوید: «جاحظ (ف. ۲۵۵هـ) اولین کسی بود که به موضوع تغییر در حیات حیوانات که بر اثر مهاجرت‌ها و یا به طور کلی تحت تأثیر محیط پیش می‌آید، اشاره کرد».^۴ ابن مسکویه (ف. ۴۲۱هـ) اولین متفکر اسلامی بود که نظریه‌ای روشن و از بسیاری جهات نو در باب منشاء انسان ارائه داد.^۵ اقبال در این خصوص به گفته‌ی بری فاوالت^۶ استناد می‌کند که گفته است «دانشمندان ما مدیون علوم اسلامی می‌باشند و این تنها محدود به اکتشافات شگفت‌انگیز در زمینه‌ی نظریه‌های انقلابی نیست. علم بیش از اینها به فرهنگ اسلامی مدیون است،

1. Dark Ages

۲- بازسازی، ص ۴۱

3. Methods

۵- همان، ص ۲۱۳

۴- بازسازی، ص ۲۱۲

6. Robert Briffault

بلکه هستی‌اش را مرهون آن می‌باشد.^۱ به علاوه خواجه نصیر توسی و ابوریحان بیرونی مشعلدار اندیشه و دانش ریاضی اروپا هستند.

در پایان به نظر می‌رسد بسیار به جا خواهد بود اگر در این زمینه به سؤالی مناسب پاسخ داده شود. سؤال این است: چرا برخی از منتقدان در بررسی آراء این فیلسوفان غربی به عنوان پیشگامان اندیشه اقبال به بیراهه درافتادند؟ برای تصور نادرست آنان می‌توان دو دلیل عمده ارائه داد:

۱- این منتقدان نه معلومات کافی در مورد قرآن و اسلام دارند و نه از اندیشه اسلامی و مفاهیم عرفانی چیزی می‌دانند. تاراچند رستوجی^۲ نویسنده‌ی هندی که مؤلف کتاب تأثیر غرب بر اقبال^۳ است یکی از این نمونه هاست. البته این امر تنها متحصّر به غیر مسلمانان نیست، بلکه حتی گروهی از منتقدان مسلمان نیز توجهی به استنادات و مآخذ اسلامی مورد نظر اقبال ندارند. همچنین باید گفت که آنان احتمالاً با اندیشه مولوی به طور کامل آشنا نیستند. با مطالعه‌ای عمیق در افکار مولوی اثر این نظر کاذب که اندیشه اقبال تحت تأثیر غرب است از میان می‌رود.

۲- منتقدان اقبال بحث‌ها و ارزیابی‌های او را در مورد دیدگاه‌های خاص فیلسوفان غربی مذکور به معنای واقعی درنیافته‌اند. او برخی از نظراتی را که متفکران غربی اظهار داشتند تنها از آن رو مورد بحث و ارزیابی قرار داده تا ثابت کند که آنان گوشه چشمی به حقیقت کهن موجود در سنت اسلامی داشته‌اند. این بدان معنا نیست که او از مآخذ اصلی آگاهی‌های خود دست کشیده و شروع به تقلید از غریبان کرده است.

اقبال در پاسخ به انتقادی که برخی از منتقدان سطحی از اسرار خودی وی به عمل آوردند، موضوع «خود» را در مکتوبی معروف، خطاب به دکتر رینولد نیکلسون روشن ساخت. او در این نامه می‌گوید:

۱- بازسازی، ص ۲۲۶

2. Tara Chand Rastogi

3. *Western Influence on Iqbal*

در یادداشت‌هایم که اکنون بخشی از مقدمه ترجمه اسرار خودی شما را شامل می‌شود، دیدگاهم را در مورد مراجعه به آراء متفکران غربی دقیقاً بیان داشته‌ام. به عقیده من، این امر فهم نظرانی را که در انگستان داشته‌ام آسان خواهد کرد. من در پرتو مفاهیم قرآنی و همچنین با استعانت از اندیشه عرفا و متفکران اسلامی نظیر ابن عربی و فخرالدین عراقی درباره وحدت وجود، وحید محمود در خصوص واقعیت متکثر، ابراهیم جیلی در مورد انسان کامل، و مُجَدِّد سَرهِنْدی راجع به شخص انسانی^۱ در ارتباط با شخص الهی^۲ توانسته‌ام نظرانم را به آسانی بیان دارم. اینها را گفتم تا درواقع نظرانم را در مقدمه هندی چاپ اول اسرار خودی اظهار دارم.

به عقیده من فلسفه اسرار خودی تحزلی است که مستقیماً از تجربه و تفکر صوفیان و اندیشمندان مسلمان زمانهای گذشته برآمده. حتی تصویری که برگسون از زمان دارد برای عرفای ما چیزی ناشناخته به شمار نمی‌آید. قرآن به تحقیق کتابی مابعدالطبیعی نیست، بلکه دیدگاهی صریح در مورد زندگی و سرنوشت بشر دارد، که سرانجام باید بر نظرانی ناشی از مفاهیم مابعدالطبیعی تکیه کند... مایه تأسف است که تاریخ تفکر اسلامی آن چنان که باید در غرب فهم نشده است. ای کاش فرصتی می‌داشتم تا کتابی جامع در این زمینه بنویسم و به فلسفه پژوهان غربی نشان دهم که تفکر فلسفی چگونه کل جهان را خویشاوند و به هم وابسته می‌سازد.

این پاسخ تنها منحصر به اسرار خودی نیست، بلکه قابل تطبیق با کل تفکر اقبال است. بی تردید، هیچ متفکری نمی‌تواند اندیشه‌اش را به دور از فضای فکری‌ای که در آن قرار دارد، بسط دهد. او برای آن که بتواند نظرش را به دیگران ابلاغ کند و اندیشه‌اش را قابل فهم سازد، لازم است اصطلاحات زمان خویش را به کار برد. در تجزیه و تحلیل نهایی باید رجوع کرد به سرچشمه

1. human person

2. Divine Person

معرفت یک متفکر. اگر این منبع اصیل بود، آنگاه می‌توان حکم کرد به این که آن اندیشه خلاق، بزرگ و ارزشمند است. اقبال پیوسته به قالب و سرچشمه معرفت خود، یعنی قرآن که آموزه‌های بنیادین مرتبط با مابعدالطبیعه، دین و فلسفه را از آن اخذ کرده، صادق بوده است.

ولی حقیقت این است که اقبال در میان فیلسوفان جهان پایگاه مشخصی دارد. در بسیاری از نقاط جهان کتابهای متعدد در مورد آثار و افکار وی به رشته تحریر در آمده است. اکنون زمان آن رسیده تا فیلسوفی را که به درستی «مسح شده بال جبرئیل» خوانده‌اند و افکارش «جاذبه جهانی» دارد از منظری حقیقی بنگریم. بی‌گمان در پیامش نیرویی نهان است که فهم آن موجب خواهد شد تا بدل به ملتی بزرگ شویم. بنابراین لازم است تمامی تصورات نادرست را از پیرامون آراء و افکار وی بزدااییم و او را به عنوان متفکری اصیل در جایگاه واقعی‌اش بنشانیم.

نذیر قیصر