



اقبال در مواجهه با فلسفه‌ی شرق و غرب

## ما و حیاتِ منفردِ «من»

دکتر محمد بقائی «ماکان»

شصت و نه سال پیش در نخستین روز اردیبهشت ماه ۱۳۱۷ خورشیدی، برابر با ۲۱ آوریل ۱۹۳۸، علامه اقبال لاهوری، از چهره‌های ممتاز عصر حاضر (که او را به درستی مولوی عصر خوانده‌اند) و از پایه ریزان بازسازی اندیشه‌ی دینی و دگر اندیشی در دنیای اسلام، چشم از جهان فرو بست. ابعاد شخصیت او چندان گونه‌گون است که می‌توان گفت در ده زمینه‌ی مستقل قابل بررسی است. یکی از این موضوعات، فلسفه است که از پایه‌های اصلی شخصیت اوست. او از فلاسفه‌ی اوایل قرن بیستم است. برخی دستگاه فلسفی‌اش را ملهم از آراء فیلسوفان غربی، به‌خصوص فیخته، شوپنهاور، نیچه، برگسن، ویلیام جیمز و مک تاگارت دانسته‌اند. چنین نظری را بسیاری از اقبال شناسان بر نمی‌تابند. از جمله‌ی این صاحب نظران دکتر محمد بقائی ماکان، اقبال شناس صاحب نام و مولف مجموعه‌ی «بازنگری آثار و افکار اقبال» است که به پاس تلاش دراز مدتش در معرفی افکار این چهره‌ی معتبر دنیای اندیشه، عالی‌ترین نشان فرهنگ پاکستان را سال گذشته از رئیس جمهور این کشور (همراه با اعتبارنامه‌ی فرهنگی معادل فوق دکتر) دریافت نمود. بقائی اخیراً بنا به دعوت مرکز بزرگ اقبال آکادمی جهت ایراد چند سخنرانی درباره‌ی مولوی و اقبال به این کشور سفر کرد. مقاله‌ی حاضر بخشی از نظرانی است که این محقق در یکی از سخنرانی‌های خود ارائه داده است.

● برخی منتقدان آثار اقبال سعی نموده‌اند او را که در فلسفه‌های هندی، اسلامی و غربی مطالعات ژرف انجام داده، صرفاً متأثر از فلسفه‌ی غرب، به‌خصوص تحت تأثیر متفکرانی نظیر هگل، نوکانتی‌ها، نیچه، فیخته، برگسن و دیگران بدانند. اینان فقط توانسته‌اند این نظر را القا نمایند که علامه اقبال در ارتباط با فلاسفه‌ی یاد شده کاری جز انتحال انجام نداده. چنین تصویری بسیار دور از انصاف است. یکی از این موارد برای مثال، انسان آرمانی اقبال است که او ویژگی‌هایش را تحت عنوان «مرد مؤمن» مطرح می‌نماید که معمولاً او را با ابرمرد نیچه قیاس می‌کنند و چون مشابهاتی در سوپرمن نیچه و مرد مؤمن اقبال می‌یابند، حکم می‌کنند بر این که اقبال در ترسیم چهره‌ی انسان آرمانی خود به نیچه نظر داشته است حال آن که او به گفته خودش بیست سال پس از مطرح کردن «مرد مؤمن» شروع به خواندن نیچه کرد. این گروه از منتقدان در طریق سطحی نگری تا به آن جا پیش رفته‌اند که آراء اقبال را تقلیدی از اندیشه‌ی شش فیلسوف غربی می‌دانند. اینان عبارتی از فیخته، نیچه، شوپنهاور، ویلیام جیمز، برگسن و مک تاگارت.

باید دید این منتقدان تا چه میزان درست می‌گویند. اقبال متفکری است که از میراث فرهنگی اسلام، دانش جدید و فلسفه‌های شرق و غرب اطلاع دقیق دارد. جای انکار نیست که می‌توان میان اندیشه‌ی وی با دیگر فیلسوفان شباهت‌هایی یافت ولی این شباهت‌ها کم و بیش ناپایدار است و نشانه‌ی همانندی اندیشه‌های آنان نیست. او در مورد گسترش و تکامل اندیشه‌ی بشری دیدگاهی نقادانه و مستقل دارد و در هر فیلسوفی مرورید حکمت بیابد، از آن تمجید می‌کند. با این حال برای پذیرفتنش خود را کاملاً متعهد می‌بیند و تا آن اندیشه را با معیارهای قابل قبول خود محک نزنند در سراچه‌ی ذهن و قلبش جای نمی‌دهد. معیار او از مفاهیم قرآنی، عقاید اسلامی، اندیشه‌های اصیل متفکران و عارفان برجسته‌ی دنیای اسلام (به‌خصوص مولانا جلال



الدین بلخی) شکل گرفته است. او جلال‌الدین را مرشد روشن ضمیر می‌خواند و مثنوی‌اش را قرآن پهلوی.

به سادگی می‌توان دریافت که دیدگاه‌های اقبال به لحاظ کیفی متفاوت از فیلسوفان غربی است. معمولاً فلسفه‌ی او را که مبتنی بر «خودی» است برگرفته از آرای فیخته می‌دانند که هیچ چیز را به جز «من» حقیقت نمی‌دانست و عقیده داشت که همه چیز «نمود» است و آن چه «بود» است و حقیقت به شمار می‌آید «من» است. ولی وقتی فیخته سخن از «من» می‌گوید مقصودش من محض (Pure ego) است که از چیزی مشتق نشده و پیش از مرحله‌ی غیبت است. او توضیح نمی‌دهد که من فردی (Individual ego) چیست؟ اقبال هم از «من» سخن می‌گوید ولی توضیح می‌دهد که «من بر اساس ارگانیسم مادی بسط می‌یابد و این یعنی اجتماع من‌های فرعی که من به این وسیله مدام بر وجودم عمل می‌کند و این امکان را برابم فراهم می‌آورد تا وحدتی اصولی و روشمند بر اساس تجربه بنیاد کنم». این، یعنی وحدت ناشی از حالت‌های ذهنی. به عقیده وی «هر حیاتی منفرد است و چیزی به نام حیات کلی وجود ندارد» حال آن‌که فیخته چنین نمی‌اندیشید.

پرداختن به هریک از وجوه افتراق نظرات اقبال با فیلسوفان غربی، فرصت بسیاری می‌خواهد ولی ذکر تفاوت‌های بنیادی آراء وی با دیگر فیلسوفان غربی بیانگر تفاوت‌های اصولی دیدگاه او با آنان است. فیلسوف دیگری که برخی اقبال را به دلیل پاره‌ای تشابهات جزئی متأثر از وی می‌دانند شوپنهاور است. این فیلسوف بدبین عالم را یکسره در «اراده» خلاصه می‌کند و معتقد است که عالم و آدم، یعنی کائنات، تجلی و مظهر اراده هستند. او این اراده را کاملاً فراگیر و جهان شمول می‌داند که در صورت‌های عقلی (Ideas) متجلی شده و در چیزهای منفرد عینیت می‌یابد. بنابراین انسان جلوه یا رونوشتی است از مفهوم کلی انسان به صورت یک نوع. اقبال انسان را رونوشتی از مفهوم کلی یا مثال ابدی نمی‌داند. او من بشری را امر خدا می‌داند. دیگر این که اراده‌ی مورد نظر شوپنهاور، بی‌هدف و کسور و عاری از اختیار است در حالی که خودی اقبال غایت‌مند است. به بیان دیگر او غایت را هسته مرکزی حیات می‌شمرد. اقبال به دلیل آن‌که فلسفه و تاریخ تفکر شرق و غرب را به دقت کاویده است طبیعتاً با صاحبان اندیشه‌های بزرگ انس و الفت یافته ولی این بدان معنا نیست که همه عمرش را دوش به دوش آنان ره سپرده باشد. به ضرس قاطع می‌توان گفت که او مدتی را با هریک از اندیشمندان شانه به شانه در کوچه باغ‌های تفکر گام زده ولی بعد رهایشان کرده و نهایتاً آن‌چه برداشت نموده را در چرخش خم‌خانه‌ی ذهن خود به هم آمیخته و عصاره‌های خاص خود پدید آورده است. یکی از این متفکران نیچه است. اساس فلسفه‌ی نیچه «میل به قدرت» است. به عقیده وی در همه‌ی مخلوقات، در هر نوع تفکری و حتا در هر اثر هنری هدف اصلی کسب قدرت بیشتر است. از همین روست که می‌گوید «هر موجود زنده در پی آن است تا قدرتش را برتر از همه به نمایش بگذارد زندگی اصلاً میل به قدرت است» و اقبال هم البته از قدرت صحبت می‌کند، حتا یکی از جنبه‌های مفهوم عشق از نظر وی قدرت داشتن است ولی او به خلاف نیچه قدرت صرف را امری هوسناک می‌داند. به عقیده‌ی وی قدرت آمیزه‌ای است از زیبایی، ظرافت، مهربانی و قداست. چنین قدرتی مبین ترکیب دو مفهوم اسلامی جلال و جمال است. ابرمرد او کسی نیست که فقط دارای قدرت باشد بلکه مرد مؤمن (چنانکه در بیتی به اردو می‌گوید) از چهار عنصر پدید می‌آید که عبارتند از قهاری و غفاری و قدوسی و جبروت.

اقبال را به اعتباری می‌توان از پایه‌ریزان اندیشه‌ی پراگماتیسم در شرق دانست. بسیاری از عقاید وی در خصوص عمل‌گرایی با نظرات چارلز پیرس و ویلیام جیمز قابل تطبیق است. او چندان شیفته‌ی عمل است که گناه با تعقل ناشی از اختیار و عمل را به زهد و اطاعت عاری از تعقل و اراده ترجیح می‌دهد. او نیز همانند جیمز و پیرس انسان را مختار می‌خواهد و معتقد به عدم جبریت است با این تفاوت که آن دو آزادی و اختیار بشری را غیر قابل قبول می‌دانند ولی اقبال نه جبرگرایی تام و تمام را تأیید می‌کند و نه عدم جبریت را. او برای انسان در محدوده‌ای که فعالیت دارد آزادی و اختیار قائل است که راهی است میان آن دو قطب. از همین رو در مثنوی گلشن راز جدید می‌گوید که ایمان در میان جبر و قدر است.



اقبال را به اعتباری می‌توان از پایه‌ریزان اندیشه‌ی پراگماتیسم در شرق دانست بسیاری از عقاید وی در خصوص عمل‌گرایی با نظرات چارلز پیرس و ویلیام جیمز قابل تطبیق است

از دیگر فیلسوفانی که افکار اقبال را ملهم از وی دانسته‌اند برگسن است. این فیلسوف فرانسوی فقط خیزش حیاتی (élan vital) را واقعیت می‌داند که به عقیده‌ی وی همان استمرار (duration) یا زمان مستمر (continuous time) است. از این رو خود نمی‌تواند به محل پیشینش بازگردد. چون همه چیز در استمرار است. به بیان روشن‌تر برگسن استمرار را مقدم بر خود می‌داند. چنان‌که فیخته خود را مقدم بر عینیت می‌دانست. به عقیده برگسن خودی ذاتا هدف نهایی نیست و حال آن‌که اقبال خودی را مقدم بر زمان می‌شمارد. او هم چنین زمان را اصلاً بدون وجود «من» قابل فهم نمی‌داند، یعنی تا من نباشد، زمان نیست. در گلشن راز جدید می‌گوید «اگر مانیم گردان جام ساقی است». فقط «من» است که می‌تواند فعالیتش را در زمان درک کند. از این روست که در اسرار خودی می‌گوید: «بیکر هستی ز آثار خودی است / هر چه می‌بینی ز اسرار خودی است». اقبال از سال ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۸ در اروپا به تحصیل اشتغال داشته و هم‌زمان فلسفه و حقوق می‌خوانده. در فلسفه استادی داشته به نام مک تاگارت که از فیلسوفان هگلی در شاخه ایده‌الیسم شخصی (Personal idealism) بوده، یعنی اعتقاد به وجودی مطلق داشته که آن را مجموعه‌ای از افراد یا خودی‌ها می‌دانسته. به بیان دیگر خدای دینی یا من مطلق را که برتر از من‌های فردی باشد قبول نداشته



روح شرق اندر تنش باید دمید  
تا بگردد قفل معنا را کلید

عشق را ما دلبری آموختیم  
شیوهی آدمگری آموختیم

هم هنر، هم دین، ز خاک خاور است  
رشکِ گردون، خاک پاک خاور است

وانمودیم آن چه بود اندر حجاب  
آفتاب از ما و ما از آفتاب

هر صدف را گوهر از نیسان ماست  
شوکت هر بحر از توفان ماست

روح خود در سوز بلبل دیده‌ایم  
خون آدم در رگ گل دیده‌ایم

فکر ما جویای اسرار وجود  
زد نخستین زخمه بر تار وجود

داشتیم اندر میان سینه داغ  
بر سر راهی نهادیم این چراغ

ای امین دولت تهذیب و دین  
آن ید بیضا بر آرز استین

خیز و از کار امم بگشا گره  
نشئه‌ی افرنگ را از سر بنه

نقشی از جمعیت خاور فکن  
واستان خود را ز دست اهرمن

کائنات را آفریدم». به این حدیث باید اضافه کرد «گنجی از آن دست که تملک خاک را و دیاران را بدینسان دلپذیر کرده است». همه‌ی مباحث کشدار هرمنوتیک و این که پدید آورنده‌ی متن در متن دخیل نیست در این بیت سعدی که به صورت مثل درآمده قابل تلخیص است که «مرد باید که گیرد اندر گوش / و نوشته است پند بر دیوار». ما شرقیان چنان گرفتار عقده‌ی خود کم‌بینی هستیم که هرگز نمی‌اندیشیم آسمان خراش دانش غرب بر پایه‌ی معرفت شرق بنا شده، زیرا به خویش خویش باور نداریم و همیشه مرغ همسایه را غاز می‌پنداریم. تصور نادرستی که اقبال برای زدودن آن از ذهن شرق، فلسفه‌ی «خودی» را پی افکند تا به انسان شرقی از خود بیگانه، نا امید، به کنج یأس خزیده (که فقط چشم امید به الطاف آسمانی دارد و در انتظار آن است که دستی از غیب برون آید و کاری بکند)، اطمینان دهد که تا خود دستی بر نیارد به اهدافش نخواهد رسید، تا از فرهنگ غنی خویش بهره نگیرد، راه به جایی نخواهد برد. او تردیدی نداشت که اگر شرقی به خودی خویش رو کند، به دلیل تجربه‌ی تاریخی، باز هم خواهد درخشید.

است. حال آن‌که اقبال به من مطلق (= خدا) باور دارد و آنرا واقعیت و حقیقت غایی می‌داند که یک «خود» دارای شخصیت است و قدیر و علیم و نامتناهی. این «خود برتر» ارتباطی معین با اجتماع خودها دارد ولی خودش متشکل از مجموع این خودها نیست. یعنی خدا در عین حلولی (immanent) بودن، متعالی (transcendental) نیز هست. بنابراین اقبال بر اساس عقیده‌ی مذکور یک پنن ته نیست (Panentheist) است، یعنی در عین حال که خدا را در بشر کامل می‌داند، معتقد است که در قیاس و گمان و عقل و فهم نمی‌گنجد.

البته تردیدی نیست که مشابهت‌هایی نیز در افکار اقبال با فیلسوفان یاد شده وجود دارد که آن‌ها را نمی‌توان دلیلی بر تقلید و پیروی او از آنان گرفت بلکه صرفاً مشابهت‌هایی هستند که در آراء بسیاری از فیلسوفان و شاعران و نویسندگان یافت می‌شود. هر بررسی تطبیقی که به طور صحیح انجام گیرد، بر دو اصل استوار است؛ یکی یافتن تأثیرات مستقیم از سوی تأثیرگذار بر تأثیرپذیر. نظیر تأثیری که برای مثال آگوستین از افلاطون پذیرفت آکویناس از ارسطو پذیرفت و اسپینوزا از دکارت. اصل دوم ارائه‌ی تشابهاتی غالباً اتفاقی بین دو ذهن است که در این مورد مثال‌های بسیار در زمینه ادبیات، فلسفه و دین وجود دارد. از جمله در زمینه‌ی فلسفه می‌توان اشاره کرد به تشابه تام و تمامی که در مضمون یک حدیث با ماحصل فلسفه‌ی فیخته وجود دارد. گویی همه‌ی آن‌چه را فیخته خواسته است در دستگاه فلسفی خود مطرح می‌سازد در چند کلمه‌ی این حدیث جمع آمده. به نظر این حکیم آلمانی من نامتناهی برای آن که بتواند فهم شود و نسبت به خود آگاهی پدید آورد لازم است تا محدود و معین شود و یک «غیر من» یا منی محدود از خود بیافریند که بتواند او را فهم کند تا شناخته شود زیرا نامتناهی قابل فهم و شناخت نیست و زمانی قابل شناخت می‌شود که محدود و معین شود. همین اندیشه به بیانی ساده در حدیثی قدسی آمده است. صائن الدین اصفهانی (وفات ۸۳۵ هـ.) که می‌توان او را حلقه‌ی اتصال میان سهروردی و ملاصدرا دانست، در رساله‌ی ضوء اللمعات خود نقل می‌کند که داوود نبی از خداوند (= من نامتناهی) پرسید که عالم و آدم (= من متناهی) را برای چه آفریدی؟ گفت گنجی پنهان بودم، می‌خواستم شناخته شوم، پس