

فلسفہ دین

از
نگاہ اقبال

دکتر محمد معروف

ترجمہ

دکتر محمد بقائی ماکان



انتشارات فروارید

سرشناسه	: معروف، محمد Maruf, Mohammed
عنوان و نام پدیدآور	: فلسفه دین از نگاه اقبال / نوشته محمد معروف؛ ترجمه محمد بقایی ماکان.
مشخصات نشر	: تهران: مروارید، ۱۳۸۶.
مشخصات ظاهری	: ۴۱۳ ص.
شابک	: 978-964-8838-88-6
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا.
یادداشت	: عنوان اصلی Iqbal and his contemporary western religious thought, 1987.
یادداشت	: کتاب حاضر قیلاً تحت عنوان «اقبال و اندیشه‌های دینی غرب معاصر» توسط قصیده‌سرا در سال ۱۳۸۲ منتشر شده است.
یادداشت	: واژه‌نامه.
یادداشت	: کتابنامه: ص. [۳۶۱] - ۳۷۰. همچنین به صورت زیرنویس.
یادداشت	: نمایه.
عنوان دیگر	: اقبال و اندیشه‌های دینی غرب معاصر.
موضوع	: اقبال لاهوری، محمد، ۱۸۷۷-۱۹۳۸ -- فلسفه.
موضوع	: اقبال لاهوری، محمد، ۱۸۷۷-۱۹۳۸ م. -- دین.
موضوع	: دین -- فلسفه.
شناسه افزوده	: بقایی ماکان، محمد، ۱۳۲۲ - مترجم.
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۸۶ عم ۷ الف / BP۲۲۳۷
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷/۹۹۸
شماره کتابشناسی ملی	: ۱۱۲۰۱۹۰



مستند است / مروارید

تهران: خیابان انقلاب، روبروی دانشگاه تهران، ۱۳۱۲ / ص. پ. ۱۶۵۴-۱۳۱۴۵

دفتر: ۶۶۴۰۰۸۶۶ - ۶۶۴۱۲۰۳۶ - ۶۶۴۸۳۰۳۷

فروشگاه: ۶۶۴۶۷۸۳۸ - ۸۸۲۷۵۲۲۱

morvarid_pub@yahoo.com

www.iketab.com

فلسفه دین

از نگاه اقبال

محمد معروف

ترجمه محمد بقایی (ماکان)

makanbaghai@yahoo.com

حروفچینی: گنجینه

چاپ اول: ۱۳۸۷

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: طیف نگار

شمارگان: ۱۱۰۰ نسخه

شابک ۶-۸۸-۸۸۳۸-۹۶۴-۹۷۸ ISBN 978-964-8838-88-6

۶۴۰۰ تومان

نمایه مطالب

- مقدمه مترجم ۹
- دیباچه مؤلف ۲۱
- پیشگفتار ۲۳

بخش اول، نقد و ارزیابی

- نظریه‌های طبیعت‌گرایانه در باب دین ۳۷
- دین و ماده‌گرایی پزشکی ۳۹
- روانکاوی و دین (۱) ۶۹
- روانکاوی و دین (۲) ۱۰۹
- دلایلی در تأیید دین ۱۲۳
- برهان علمی ۱۳۵
- برهان عملی ۱۳۷
- برهان تاریخی ۱۴۰
- اثبات تجربه دینی ۱۵۳

بخش دوم، تحلیلی و تشریحی

- ماهیت تجربه دینی ۱۸۹
- ویژگیهای تجربه دینی ۲۲۳

- ارزش معرفتی تجربه دینی ۲۷۹
- توضیحی در باب شهود ۳۱۱
- حاصل سخن ۳۱۵

پیوستها

- شناخت الهی از نگاه اقبال ۳۲۹
- دین از نگاه راسل ۳۴۳
- کتابشناسی ۳۶۱
- نمایه اصطلاحات (فارسی - انگلیسی) ۳۷۱
- نمایه اصطلاحات (انگلیسی - فارسی) ۳۸۳
- نمایه نامه‌ها و موضوعات ۳۹۵

مقدمه مترجم

پنج سال پیش در آوریل ۲۰۰۳ ملاقاتی دست داد با دکتر محمد معروف مولف کتاب حاضر در شهر لاهور. در آن زمان ترجمه یکی از آثار او به نام «اقبال و اندیشه‌های دینی غرب معاصر» را به پایان برده بودم که از تحقیقات قابل تأمل در حوزه اقبال‌شناسی است. او در این اثر اندیشه‌های بیش از هشتاد متفکر غربی را با آراء اقبال مورد سنجش قرار می‌دهد که نشان از مطالعه و تعمق قابل تحسین وی در آثار اندیشمندان غربی و متفکران اسلامی از جمله اقبال دارد. ترجمه کتاب مذکور در حالی انجام یافت که مترجم‌شناختی از مولف کتاب نداشت و تنها محتوای پرمایه اثر مذکور مشوق وی در ترجمه آن شد. بعدها در ملاقاتی که با وی داشتم چند بار تأکید نمود که گرچه هر آفریننده‌ئی در آفریده خود به چشم رضا می‌نگرد، ولی او کتاب حاضر یعنی «فلسفه دین از نگاه اقبال» را بسیار عزیز می‌شمارد. از این رو مرا بر آن داشت تا این کتاب را «به زبان شیرین فارسی که میلیونها نفر در سراسر جهان بدان تکلم می‌کنند» برگردانم. همانجا نسخه‌ئی از کتاب مذکور را پشت‌نویسی و به مترجم اهداء نمود «با این امید که به زبان شیرین فارسی برگردانده شود.» قول ترجمه کتاب را به‌وی دادم، ولی تاریخی برای آن تعیین ننمودم. ولی دکتر معروف لبخندی زد و گفت: «عمرها بسیار کوتاه است.» کنایتی که در پاسخش بود، به‌زودی حقیقت یافت. در سفری که در مارچ ۲۰۰۷ به لاهور داشتم خوشحال

بودم که خبر اتمام ترجمه کتابش را به‌وی خواهم داد ولی شوربختانه
باخبر شدم که چند ماهی است چشم از جهان فرو بسته، سخنش به‌یادم
آمد، همراه با لبخند معنادارش که «عمر آدمی برف است و اجل آفتاب
تموز.»

آن روز هم که به‌مهمانخانه محل اقامتم آمده بود، بیمار می‌نمود و با آن
که بیش از ۶۵ سال نداشت ولی بیشتر از آن می‌نمود. او را مردی یافتم
متواضع، کم‌حوصله، مهربان با زبانی پر شکوه از قضایائی که در پیرامونش
می‌گذرد، دلزده از ناآگاهی حاکم بر جوامع شرقی و مشتاق فهم درست از
آنچه به‌نام دین در ذهن دارند. از آنها بود که آنچه می‌دید نمی‌خواست و
آنچه می‌خواست نمی‌دید. دکتر معروف در سال ۱۹۳۸ یعنی همان سالی
که اقبال چشم از جهان فرو بست، دیده به‌جهان گشود.



دکتر محمد معروف (۱۹۳۸-۲۰۰۷)

او که از چهره‌های معروف اقبال‌شناسی است از سال ۱۹۶۱ در دانشگاه‌های مختلف از جمله لاهور به تدریس فلسفه اشتغال داشته است. در سال ۱۹۷۸ دو کتاب به نامهای «مقالاتی در باب اندیشه اقبال» و «ذهن و هنر از نگاه اقبال» را به چاپ سپرد، و در سال ۱۹۹۵ «منطق و روش علمی» را منتشر کرد. از این اقبال‌شناس مقالات متعدد نیز در مورد اندیشه‌های فلسفی و دیدگاه‌های اقبال در خصوص تعلیم و تربیت انتشار یافته است. مقالات مهم وی در این زمینه عبارتند از: جاودانگی از نگاه اقبال، خدا در تصور اقبال، معرفت‌شناسی اقبال در خصوص مفاهیم مابعد طبیعی و سهم مسلمانان در فلسفه. دکتر معروف به پاس فعالیت‌های فرهنگی خود نشان‌های معتبر رسمی نیز دریافت داشته است. او همچنین عضو چند دانشگاه اروپائی و آمریکائی بوده است. این محقق علاوه بر اقبال‌شناسی، آثار و مقالاتی نیز در حوزه فلسفه اسلامی، اندیشه غرب معاصر، منطق و فلسفه جدید دینی و بررسی تطبیقی ادیان دارد. او در سالهای پایان عمر ریاست کالج اسلامی لاهور را به عهده داشته است.

کتاب حاضر یکی از آثار درخور توجه در حوزه اقبال‌شناسی است که در سال ۱۹۷۷ منتشر شد و به عنوان اثری ممتاز، جایزه «علامه اقبال» را به خود اختصاص داد. دکتر معروف در این کتاب حقیقت دین را بر بنیاد واقعیتهای زندگی شرح می‌کند. به عقیده وی از آنجا که پیرایه‌های مختلف به دین بسته شده چهره واقعی آن پنهان مانده و از این رو اعتبارش را در نزد انسان امروزی که ذهنش به تجربه‌های علمی گرایش دارد از دست داده. ولی او با توجه به آراء اقبال نشان می‌دهد که دین در مفهوم واقعی خود عامل دیگری است در شناخت حقیقت و حتی گاه بیش از دانش‌های نوین موثر بوده است. در این مورد شواهدی ارائه می‌شود در زمینه روانشناسی

و روانکاوی که هنوز نتوانسته‌اند حواشی تأثیرات عاطفی دین را فهم کنند، از این رو نیاز انسان به دین امری درخور توجه است.

حقیقت این است که دین، چه بخواهیم و چه نخواهیم، بار دیگر ذهن جهانی را به‌خود معطوف داشته، و این پیش‌بینی جامعه‌شناسان که قرن بیست و یکم زیر نفوذ دین و معنویت خواهد بود از همان آغاز این قرن خودنمایی نموده است. به عقیده آنان جهان تنها با هدایت عقل به‌جائی نمی‌رسد و اگر نور عقل از معنویت بی‌بهره باشد، جهان روی سعادت نخواهد دید؛ این نکته‌ئی است که در این کتاب براساس شواهد دقیق مورد بررسی و اثبات قرار می‌گیرد. به عقیده اقبال، که مولف آن را مورد بحث قرار می‌دهد، اگر انسان از معنویت یا به‌طور کلی از دین به‌دور افتد «آنگاه روحش مثل سنگ سخت و بدل به جسمی مرده می‌شود.» چاره این درد البته در معنویت و دین است. ولی معنویت و دین هم معنای اعتباری دارند. جهان با کدام دین به سعادت می‌رسد؟ مفاهیم و احکامی که باید او را به‌طریق سعادت بکشانند با کدام دین ممکن است؟ طبیعی است که با «دینی مبتنی بر عقل»، «دینی کاملاً اندیشمندانه» «نه دین سستی»^۱ از این‌روست که اقبال معتقد به بازسازی اندیشه دینی است و مقصود وی از این اصطلاح بازفهمی اندیشه‌های دینی بر بنیاد واقعیتها و حقایق کنونی و آینده زندگی بشر در دنیائی است که هر لحظه در تغییر است. دین اگر بازفهمی نشود و به عبارت دیگر باب اجتهاد به‌ظاهر گشوده باشد ولی به‌باطن اندیشه‌ئی نو که با زندگی کنونی سازگار باشد از آن بیرون نیاید طبیعی است که اقیون جامعه خواهد بود؛ از این‌روست که اقبال می‌گوید:

اصل دین این است اگر ای بی خبر!
 مسی شود محتاج از آن محتاج تر
 وای آن دینی که خواب آرد تو را
 باز در خواب گران دارد تو را
 حب افیون است، یا دین است این؟
 سحر و افسون است، یا دین است این؟
 چنین دینی سبب شده تا انسان دنیای امروز به تدریج از آن روی گردان
 شود.

یکی از ویژگیهای جهان امروز پیشرفت حیرت آور علم است که حاصل آن تبدیل غالب پدیده‌ها به یک رشته قوانین ماشینی است. این دگرگونی بی آن که خواسته باشد با امور مابعد طبیعی، اخلاقی، رفتاری، عقیدتی و معنوی تثبیت شده مقابله کند به خودی خود در تقابل با بسیاری از ارزشهای مکتوم در آنها قرار گرفت. رویداد یازدهم سپتامبر مزیدی شد بر این جریان فکری تا آنان که جهان را بر بنیاد عقل و علم می‌نگرند دین را به‌طور کلی و اسلام را به‌طور خاص مورد انتقاد قرار دهند. اینان کسانی هستند که در مفهوم فلسفی پوزیتیویست منطقی خوانده می‌شوند و دستاوردهای شگفت‌انگیز علم متقاعدشان ساخته که فقط شناخت علمی اصالت دارد و موثق است. این گروه چنین اعتقادی را نه تنها در مورد دین بلکه در خصوص زمینه‌های وابسته به آن نظیر مابعدالطبیعه و اخلاق نیز مطرح می‌سازند و حتی طیفی از آنان پرداختن به فلسفه را در تحریک حقیقت تلاشی بی‌حاصل می‌دانند.

یکی دیگر از روشهای معمول در بی‌اعتبار ساختن دین اتکاء به اندیشه‌های برآمده از اگزیستانسیالیسم ملحدانه است که گرچه مانند

پوزیتیویسم رویاروی دین نیست ولی نگاه مساعدی نیز بدان ندارد. کسانی که امروزه با دین در تقابل اند چه بدانند و چه ندانند در یکی از این دو شیوه تفکر جای دارند. بنابراین به نظر نمی رسد هیچ دفاعی از دین بدون ارایه پاسخ دقیق و بالمآل نفی این دو مکتب مغایر دین راه به جایی ببرد. بر بنیاد چنین تفکری بود که نیچه توانست در دنیای مسیحیت به آسانی اعلام کند که «خدا مرده است» و راسل نیز مسیحیت را به لحاظ عملی مورد تردیدهای قابل تأمل قرار دهد تا بتواند بگوید «چرا مسیحی نیستیم» زیرا به عقیده امثال اینان عقاید دینی دیگر نمی توانند ناملازمات بی شمار حاصل از مدنیت نوین را درمان کنند. پیروان این اندیشه معتقدند که آنچه در چنین شرایطی ضروری است رویکردی صرفاً عقلی به مسایل جهان است زیرا فقط عقل و تجربه های حسی از عهده رفع مصایب بشری بر می آیند.

ولی باید دانست که بر بنیاد روانشناسی نوین، عقل به تنهایی نمی تواند چیزی را تغییر دهد و به شناخت واقعی نایل آید مگر آن که از نیروی دیگری برآمده از قلب و احساس مدد گیرد^۱. بنابراین راه حل مشکلات روحی و اجتماعی بشر نه در عقل محض است و نه در عقاید صرفاً دینی، بلکه در ادغام صحیح آنهاست. امروزه بشر به دینی نیاز دارد که آمیزه ای از نیروهای عقلی و قلبی باشد تا بتواند مفاهیم از دست رفته ارزشهای انسانی را زنده و آدیان را به هم نزدیکتر سازد. از همین روست که یکی از چهار رکن اجتهاد «عقل» است و سه دیگر نیز با «قلب» پیوند دارند. اما عقل و قلب مفاهیمی اعتباری و مقید به زمان هستند. زیبایی و جذابیت هر

۱- ر.ک: نقد روان شناسی و روان درمانی غرب از نگاه اقبال، نوشته نذیر قیصر، ترجمه م.ب. ماکان، انتشارات یادآوران.

دینی در این است که دیدگاههایش با خرد جمعی عصر خویش یعنی زمانه وفق دهد و آن را یکی از منابع معرفتی خود به شمار آورد. دین را نباید صرفاً مجموعه‌ئی از احکام و شعائر دانست، بلکه باید نقش تجربه‌های بشری را نیز در طول تاریخ برای پویایی آن در نظر گرفت. از این تجربه‌هاست که طریق زندگی حقیقی روشن می‌شود. دین، زمانی برای انسان امروز که مکاتب مخالفی نظیر پوزیتیویسم منطقی و اگزیستانسیالیسم ملحدانه احاطه‌اش کرده‌اند جذابیت پیدا می‌کند که همانند دیگر امور مورد قبول وی عاری از رمز و راز، جزمیت، سخنان سر به مهر، تعقیدات غیر قابل فهم، سختگیری و امر و نهی‌های شایسته اعصار پیشین باشد. آنان که سعی می‌کنند با پیچیده ساختن تعمدی مفاهیم و آموزه‌های دینی آن را امری انحصاری جلوه دهند در حقیقت به خرد جمعی عصر حاضر وقعی نمی‌نهند و نمی‌دانند که به قول سنایی «دین بی لطف شاخ بی بار است.» این مشکلی است که کلیسای کاتولیک پوسته آن را دامن می‌زد، ولی سرانجام با پیدایی پروتستان، غالب متألّهان کاتولیک پذیرفتند که مفاهیم و آموزه‌های دینی باید از دایره انحصار بیرون آید تا همه آدمیان بتوانند با توجه به استعدادهایی که برای شناخت عینیات و ذهنیات دارند آنها را شخصاً فهم کنند^۱. از چنین شناختی است که دین امری قلبی و شهودی می‌شود و «کهان همه مومنان» واقعیت می‌یابد. این نتیجه‌ئی بود که دنیای مسیحیت در قرن شانزدهم بدان دست یافت. اما سهروردی پانصد سال پیش از آن در کلمه‌التصوف گفت: «قرآن را چنان بخوان که گویی به خود تو نازل شده.» براساس نظر شیخ اشراق که به‌طور

۱- برای اطلاع بیشتر ر. ک: فرهنگ تحلیلی مذاهب آمریکا، تألیف راستن، ترجمه م. ب. ماکان، انتشارات حکمت.

ضمنی دو مفهوم عقل و قلب را در کار ایمان دینی مطرح می‌سازد می‌توان گفت که هیچ دینی برای انسان جاذبه کامل نخواهد داشت مگر آن که به وسیله آن بتواند آنچه را به عنوان رابطه صحیح میان انسان و آفریدگار معتقد است تجربه نماید. از این تحری حقیقت است که عالمی جدا از دنیای عقل محض، طبیعت‌گرایی و منطق ریاضی بر آدمی آشکار می‌شود که دنیای درون و عالم معناست.

دین امری باطنی است که بر امور ظاهری تأثیر می‌گذارد؛ یعنی حرکتی است از درون به بیرون. حال آن که عصر حاضر بیشتر به واقعیتهای خارجی توجه نشان می‌دهد و عنایتی به دنیای درون، شناخت قلبی یا فهم باطنی که از تجربه دینی حاصل می‌شود ندارد. تجربه دینی عاملی است که به میزان بسیار هر شکلی را در زمینه شناخت زایل می‌سازد. شناخت و تجربه عاملی هستند برای برقراری ارتباط با واقعیتی که در برابر ماست. منتها باید دانست که شناخت تنها محدود به عقل نیست، بلکه چنان که ذکر شد قلب نیز به همان میزان، و گاه بیش از آن در این عرصه نقش دارد. اگر انسان در طریق شناخت جهان تنها به عقل و دستاوردهای آن تأکید و تکیه کند و از معنویت و امکانات باطنی خویش که او را با عالم بالا مرتبط می‌سازد برای مقابله با فشارهای زندگی صنعتی و بسیار پیشرفته بهره نگیرد، آنگاه احساسش را که منشأ زندگی واقعی است از دست می‌دهد و روحش از سنگ خشن‌تر می‌شود. تردیدی نیست که بسیاری از ناملایمات جهان کنونی از این خشونت است که متأسفانه برخی قبای دین بر آن می‌پوشانند. انفجارها، ترورها، آدم‌کشی‌ها و تخریبها را به نام دین انجام می‌دهند و در نتیجه از دینی مانند اسلام چهره‌ئی خشونت‌طلب و عاری از ترحم تصویر می‌کنند، حال آن که راسل به‌رغم همه انتقاداتی که

از ادیان مختلف بخصوص مسیحیت دارد، در کتاب چرا مسیحی نیستیم، زبان به تحسین انصاف و مدارا در اسلام می‌گشاید. او می‌گوید: «مسیحیت به لحاظ عقاب دینی سرآمد دیگر ادیان است. در آئین بودا به هیچ روی نشانی از عقاب نیست. اسلام در امپراتوری خود به یهودیان و مسیحیان بسیار مهربانتر بوده است تا دولتهای مسیحی به یهودیان و مسلمانان.»

اسلام را به طور کلی دینی دانسته‌اند که نسبت به غیر مسلمانان رواداری نشان می‌دهد. از این روست که راسل می‌افزاید اسلام «متعرض یهودیان و مسیحیانی که جزیه می‌پرداختند نمی‌شد.^۱» از این تسامح بوده است که فرهنگ و تمدن اسلامی بالیدن گرفت و آثار علمی ایران و هند و یونان محفوظ ماند تا سرانجام به اروپای مسیحی تحویل داده شد. اما برخی دیدگاههای دینی که امروزه تأکید بر خشونت و انحصارطلبی نهاده‌اند و اصولاً چیزی به نام تسامح دینی نمی‌شناسند بی‌گمان از نیروی قلبی دین و ارزش معرفتی آن می‌کاهند و نمی‌اندیشند که اگر دین از این ارزشها دور افتد و فقط به آداب و شعائر ظاهری بپردازد تبدیل به ذهبت صرف می‌شود و از پویائی واقعی باز می‌ایستد، در حالی که به قول اقبال امیران این قافله باید دریابند «که گرچه راه همان است، کاروان دگر است.» بنابراین دین در شرایط کنونی جهان نیاز به تطبیق خود با واقعتهای نوین زندگی و حقایق مورد قبول خرد جمعی دارد که عقل و علم بخشی از آن است. البته اصل دین و هسته مرکزی آن را نمی‌توان تغییر داد ولی می‌توان احکام و شعائرش را با توجه به مسایل در حال تغییر عصر حاضر در قالبی جدید و سازگار با زمانه عرضه داشت، کاری که کلیسای کاتولیک سرانجام با اکراه تمام و از سر ناچاری بدان تن در داد و بسیاری از

1. *Why I am not a Christian*, p.176.

دانشمندان و متألّهانی را که روزگاری مرتد و ملحد و مفسد می‌نامید چندی بعد به جبر واقعیه‌های نوین زندگی به عنوان اندیشمند مسیحی و حتی قدیس مورد تأیید قرار داد. قرآن حیات را فرآیند آفرینشی بالنده می‌داند و حکم می‌کند که هر نسلی باید با ارشاد و هدایت پیشینیان خود، بی‌آن که سد راهشان شوند، امکان بیابد مشکلات خاص خود را خود حل کند. از همین جاست که نسل کنونی مسلمانان آزاداندیش مشتاق پویائی دین بر بسیاری از جزمیات که با خرد جمعی و حرکت زمانه سازگاری ندارد انگشت می‌گذارد، زیرا نمی‌تواند واقعیه‌های مؤثر در زندگی خویش را نادیده بگیرد.

باید پذیرفت که حقیقت دین در زیر پیرایه‌ها پنهان مانده، بنابراین چهره واقعی آن را باید به انسان وانمود و «احکامش را پیوسته مورد بررسی قرار داد»^۱ اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی سعی نموده تا حقیقت دین را بازنماید. کتاب حاضر را باید در حقیقت بررسی موشکافانه‌ئی در تجزیه و تحلیل «بازسازی اندیشه دینی» اقبال دانست که شامل هفت سخنرانی او در دانشگاه‌های مختلف شبه‌قاره بوده است.

مؤلف در کتاب حاضر به متفکران و دانشمندان غیردینی غرب معاصر نظیر فروید و راسل نیز می‌پردازد و پس از طرح نظرات آنان در باب دین به ایراداتشان پاسخ می‌گوید.

طبیعی است که هیچ اثر تحقیقی در حوزه امور معنوی و بخصوص دینی نمی‌تواند به‌طور کلی مورد تأیید خواننده قرار گیرد، زیرا دین اصولاً امری قلبی است و هر امر قلبی به عاطفه و نگاه خاص فردی بستگی دارد، مثل معشوقی که با دل عاشق سازگار می‌آید. ولی اقبال به‌رغم آن‌که این

احساس را نفی نمی‌کند، تأکید دارد بر این‌که باید پرده از رخ این معشوق
برگرفت و حقیقت آن را عیان نمود:

هست معشوقی نهان اندر دلت چشم اگر داری بیا بنمایمت
اقبال برای نمودن حقیقت دین در همه آثارش نکات درخور تأملی را
مطرح نموده که تاکنون مورد شرح و تفسیر بسیاری از متفکران و
دین‌پژوهان قرار گرفته، از جمله در کتاب حاضر که یکی از عالمانه‌ترین
تحقیقات در این زمینه است.

م.ب. ماکان

شهریور ۸۶

دِباچَهُ مولف

دین همانند، مابعدالطبیعه، اعتبارش را به چشم اهل علم از دست داده، ولی خصومت دین با پیشرفتهای علمی، یا به بیان صحیح، عنادش با عصر علمی علت واقعی دارد. نشانه عصر حاضر تغییر مهمی است که ناشی می شود از پیشرفت بی اندازه فعالیت تحلیلی^۱ بشر؛ عقیده به تکامل تدریجی هر چیز مادی و ذهنی از وضع دانی به صورت عالی؛ شور و شوق برای کشف واقعیتهای مشابه از میان امور متعدد و متنوع، و طبقه بندی آنها برای تسهیل فرایند شکل گیری قوانین کلی^۲ که آنها را قابل فهم می سازد، و سرانجام تلاش برای تبدیل تمامی پدیده ها به یک رشته قوانین ماشینی و توضیح آنها با توجه به گذشته. این دگرگونی آسیب بسیار به دین و فلسفه وارد آورد، زیرا این دو به حوزه هایی کاملاً متفاوت مربوط می شوند و اموری انضمامی^۳ و سنجشی^۴ به شمار می آیند.

البته چنان که از قرائن بر می آید، دین به تازگی مورد توجه قرار گرفته. این بینش تازه ناشی از اعتقادی است که اکنون در غرب عمومیت یافته، بر این اساس بشریت در حال حاضر با خطری مواجه شده که سر در مهجور

1. analytic activity

2. general laws

3. synthetic

4. evaluation

افتادن دین و فعالیت‌های ضد مسیحی نازیها و کمونیستها دارد، چاره این علت نیز چیزی جز توجه مجدد به دین نیست. نتیجه آن که دین در غرب به طور کلی رو به احیاء می‌رود. البته بسیاری دیگر هم نظیر راسل موافق بازگشت به عقاید دینی^۱ نیستند، زیرا به نظر اینان عقاید دینی نمی‌توانند ناملایمات بی‌شمار حاصل از عقل و علم را درمان کنند. آنچه در چنین شرایطی ضروری است رویکردی عقلی به مسایل جهان است، زیرا فقط عقل است که از عهده رفع مصایب حاصل از عقل برمی‌آید. ولی عقل برای آن‌که بتواند چیزی را به تنهایی تغییر دهد بسیار ناتوان است، نیاز به بنیانی احساسی دارد که دین می‌تواند به بهترین وجهی فراهم آورد. بنابراین به نظر می‌رسد که داروی این علت نه در عقاید صرفاً دینی است و نه در عقل محض، بلکه در ادغام صحیح آنهاست. آنچه امروزه بشریت بدان محتاج است، دینی مبتنی بر عقل است که بتواند مفاهیم از دست‌رفته ارزشها را زنده، و آدمیان را به هم نزدیکتر سازد.

آنچه گفته آمد، برخی نکات مهم و درخور توجهی بوده است که محور مباحث کتاب حاضر را شکل می‌دهند. در این اثر سعی شده است تا برخی از مسایل بسیار مهم در حوزه دین که امروزه اذهان بسیاری بخصوص فیلسوفان دینی را نگران ساخته مورد بحث قرار دهد.

محمد معروف

پیشگفتار

کتاب حاضر به نام «فلسفه دین از نگاه اقبال»^۱، نظرات فیلسوفان شرق را در خصوص تجربه دینی به عنوان منبع معرفت مورد بررسی قرار می‌دهد. به نظر اقبال دین صرفاً مجموعه‌ئی از احکام و شعائر نیست، بلکه تجربه‌ئی است که کنه حقیقت و واقعیت را روشن می‌سازد و سبب می‌شود تا آن را مستقیماً و بی‌درنگ فهم کنیم. آنچه دیدگاه اقبال را نسبت به دین متمایز و خاص می‌سازد این است که او آن را روش اشراقی رمزآلود نمی‌داند، بلکه تجربه‌ئی می‌داند همانند دیگر تجربه‌ها که جنبه معرفت‌بخشی آن از دیگر اشکال تجربه بیشتر است. طبیعت استعدادهایی برای شناخت عینیات و ذهنیات به آدمی ارزانی داشته که او را قادر می‌سازند وجوه ظاهری حقیقت و واقعیت را درک و فهم کند؛ منابع این شناخت روزانه، علم و فلسفه است. طبیعت همچنین توانایی و استعداد فهم باطنی را نیز به آدمی اعطاء کرده، چندان که می‌تواند به‌کنه هر واقعیت و حقیقتی دیده بدوزد، حال آن که شناخت حاصل از دو منبع مذکور فقط مبتنی بر جلوات و صورت ظاهری آنهاست. عقیده اقبال در

این مورد مخالف کانت است، زیرا فیلسوف آلمانی «شهود عقلانی»^۱ را که موجب شناخت «ذات»^۲ می‌شود، انکار می‌نموده^۳. سه منبع شناخت مکمل یکدیگرند و پس از ترکیب بینشی کامل در مورد واقعیت و حقیقت پدید می‌آورند. از آنجا که منابع خارجی معرفت بسیار متداولند و در عمل مفید می‌افتند، دنیای کنونی نیز کم و بیش منحصرأ به واقعیتهای خارجی توجه نشان می‌دهد، ولی شناخت قلبی یا فهم باطنی عاملی است که به میزان بسیار هر شک و انتقادی را در زمینه شناخت زایل می‌سازد. اقبال در دفاع از این دیدگاه تلاشی بسیار مصروف داشت تا ثابت کند که شناخت قلبی نیز منبعی قابل اطمینان و اصیل است. در کتاب حاضر تلاشهای اقبال در این خصوص مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

همان‌طور که در بخش دوم از فصل سوم کتاب خواهیم دید، ذهن اقبال اساساً معطوف به تجربه دینی است، ولی در عین حال از اهمیت انواع دیگر تجربه نیز غافل نیست و آنها را مرحله‌ئی ضروری برای حرکت به سوی کاملترین بینش احتمالی از ذات غائی حقیقت و سیر به سوی تکامل روحانی بشر می‌داند. به عقیده وی، تجربه دینی با دیگر جنبه‌های

1. intellectual intuition

2. noumenon

۳- فلسفه کانت اصولاً بر بنیاد تجربه عقلی است. او معقولات را حاصل تجربه نمی‌داند و آنها را به این سبب که قبل از تجربه وارد ذهن شده‌اند «معلومات قبلی» می‌نامد و بقیه را معلومات بعدی که پس از تجربه وارد ذهن می‌شوند. به عقیده وی نمی‌توان از حقیقت شیء بیرونی یا شیء مادی به طور قطع معرفت یافت. او اشیاء بیرونی را «عوارض» (phenomena) می‌خواند؛ یعنی آنچه شعور آنها را ادراک می‌کند یا آن چیزهایی که در برابر شعور پدیدار می‌شوند گروه دیگر را «ذوات» (noumena) یا معقولات می‌نامد که همان «خود»های غیر قابل شناخت هستند. هنگامی که ذهن آگاه از طریق تجربه در کار شناخت است برای آن که مطمئن شود آنچه را تجربه می‌کند با واقعیت وفق می‌دهد یا نه، راهی ندارد جز آن که همه اینها را در مجموع به کار گیرد. به عقیده وی واقعیت و حقیقت همان چیزی است که ذهن بشر از طریق تجربه ادراک می‌کند.

تجربه نامرتبط نیست. شناخت به هر شکلی که باشد، محدود به استفاده عقلانی نیست. بلکه وسیله‌ئی است برای برقراری ارتباط با واقعیتی که در برابر ماست، زندگی و پیشرفت معنوی او مبتنی بر همین ارتباطات است. [اقبال در بازسازی اندیشه دینی می‌نویسد: «اگر انسان... از امکانات درونی خویش بهره نگیرد، اگر فشاری را که زندگی در حال پیشرفت بر وی وارد می‌سازد احساس نکند، آنگاه روحش مثل سنگ سخت و به ماده‌ئی مرده بدل می‌شود. اما زندگی و طیران روحانی او منوط به ایجاد رابطه با محسوساتی است که رویاروی وی قرار دارند. این رابطه، سر در دامن معرفت دارد و معرفت یا شناخت همان ادراک حسی است که با نیروی فهم به کمال می‌رسد.»^۱] اقبال در مورد شناخت عادی [که از طریق حواس و عقل حاصل می‌شود] با نظر معرفت‌شناسان^۲ غربی نظیر کانت موافق است که «شناخت را ادراک حسی حاصل از فهم» می‌دانند.^۳ او همچنین با این دیدگاه رایج که قرآن نیز آن را مورد تأکید قرار می‌دهد موافق است که معرفت بشری به‌طور کلی ادراکی^۴ است. او در این خصوص به آیات قرآن استناد می‌کند که دلالت دارند بر این که «استعداد نامیدن اشیاء به بشر اعطا شده، یعنی می‌تواند از آنها مفهوم و صورت عقلی بسازد، صورت عقلی و مفهوم از اشیاء ساختن معنایی جز مسخر کردن آنها ندارد.»^۵ به عقیده وی

۱- بازسازی اندیشه دینی، ترجمه م. ب. ماکان. انتشارات فردوس، ص ۴۸.

2. epistemologists

۳- مأخذ پیشین.

۴- conceptual. این اصطلاح را با اندکی تسامح به «عقلی» و «تعقلی» هم می‌توان ترجمه کرد.

۵- بازسازی اندیشه دینی، ص ۴۹. اشاره اقبال در اینجا به آیه ۳۱ سوره بقره است «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ» (و خدا همه نامها را به آدم آموخت). این موضوع را اقبال در سروده‌های

«با سلاح همین معرفت ادراکی است که بشر به جنبه قابل رؤیت حقیقت [مطلق] نائل می‌شود.^۱» در اینجا نظر او موافق کانت است که می‌گوید ذهن انسان با روشهای مرسوم نمی‌تواند از آن سوی «پدیدارها»^۲ شناخت پیدا کند؛ این بدان معناست که ذهن فقط می‌تواند از نمودها آگاهی بیابد و نیز این که «ذوات» در محدوده و دسترس آن جای دارند.^۳ اقبال در توضیح این جنبه از معرفت‌شناسی کانت می‌گوید: «کتاب نقادی عقل مطلق^۴ او محدودیتهای عقل انسان را آشکار ساخت و همه‌ی آثار عقلیون را از اعتبار انداخته، به‌ویزانه‌ئی بدل کرد.»^۵

با این حال، اقبال این فرض کانت را که می‌گوید «هر تجربه‌ئی که با ضوابط عقلی سازگار نیاید پذیرفتنی نیست»، مردود می‌شمارد.^۶ حال آن

۱- خود نیز به کرات یادآور شده است. در مثنوی چه باید کرد می‌گوید:

علم اشیاء خاک ما را کیمیاست آه! در افرنگ تأثیرش جداست

در مثنوی اسرار خودی می‌گوید:

علم اسماء اعتبار آدم است حکمت اشیاء حصار آدم است

۱- در پیام مشرق می‌گوید:

علم اشیاء، علم الاسماستنی هم عصا و هم ید بیضاستی

در جاوید نامه درباره انسان می‌گوید:

رازدان علم الاسماء که بود؟ مست آن ساقی و آن صہبا که بود؟

2. phenomena

۳- A History of Philosophy، نوشته F. Thilly، صص 427-428.

4. Critique of Pure Reason

۵- بازسازی اندیشه، ص ۳۸.

۶- اقبال در کتاب بازسازی اندیشه دینی می‌گوید: «همه می‌دانیم که این سؤال را اول بار کانت مطرح کرد که: "آیا مابعدالطبیعه امکان‌پذیر است؟" پاسخ او به این پرسش منفی است و دلایل او هم درست با حقایقی که مورد نظر دین است، صدق می‌کند. براساس نظر او برای آن که انسان معرفتی حاصل کند چند حس باید شرایط ظاهری را ادراک کنند. آنچه را کانت شیء فی‌نفسه می‌نامد، اندیشه‌ئی است که فقط محدودیت می‌آورد. وظیفه و

که در موافقت با غزالی و تنی چند از عارفان می‌گوید که «انواع بالقوه خودآگاهی در کنار خود آگاهی معمولی ما قرار دارد.^۱» او همانند عارفان و صوفیان بر این عقیده است که تجربه باطنی^۲ [حاصل شناخت ناشی] از «فواد»، «قلب» یا «شهود» است و می‌تواند به کنه واقعیت و حقیقت دست یابد که از حوزه فهم انسان بیرون است.^۳ او در اثبات ادعای خود، نظرات خبرگان دینی همه دوره‌ها را از سرزمین‌های مختلف شاهد می‌آورد. واقعی بودن دیگر شکل‌های خودآگاهی را، حداقل به طور مبهم، برخی از معرفت‌شناسان مشهور معاصر نیز مورد تأیید قرار داده‌اند. استاد ووزلی در رساله‌ئی با عنوان «نظریه شناخت» می‌نویسد: «از آنجا که اشکال مختلف خودآگاهی دارای موضوعات مختلف هستند، نمی‌توان اظهار داشت که فهم همه آنها به یکسان است. به طور طبیعی نیز آگاهی من نسبت به آنچه در پیرامونم می‌نگرم متفاوت است با آنچه در خیالم می‌گذرد، یا زمانی که همان چیز را در رؤیا می‌بینم.^۴» او سپس می‌افزاید «نباید از آغاز گمان کرد که موضوع خودآگاهی چیزی از نوع خاص است، زیرا بعید نیست که چیزهائی بیش از یک نوع موضوع اشکال مختلف خودآگاهی باشند...»^۵ چنان‌که پیشتر دانستیم، تجربه معمولی ما فقط با امور مشهود

۱- عمل آن صرفاً نظم دادن است. اگر واقعیت و فعلیتی مطابق با اندیشه وجود داشته باشد در خارج از محدوده‌ی تجربه قرار می‌گیرد، و در نتیجه وجود آن عقلاً قابل اثبات نیست. این نظر کانت را به آسانی نمی‌توان پذیرفت. صص ۲۸۴ و ۲۸۵.

۱- بازسازی، ص ۲۸۹.

2. inner experience

۳- اقبال در بازسازی اندیشه می‌گوید: «برای آن که تصور کاملی از حقیقت امکانپذیر شود، لازم است ادراک حسی با ادراک دیگری که قرآن از آن به «قلب» یا «فواد» تعبیر می‌کند به کمال برسد.» ص ۵۲.

۴- *Theory of Knowledge* نوشته A. D. Woozley، ص ۱۳.

۵- مأخذ پیشین، صص ۱۴-۱۳.

سروکار دارد، نه با «کنه و ذات واقعیت و حقیقت» که به توسط آن می توان به شکل دیگری از خود آگاهی، یعنی خود آگاهی دینی^۱ دست یافت. ولی اقبال در نیل به کاملترین شناخت از واقعیت و حقیقت علاوه بر ادراک حسی و عقل، شهود را هم مهم می شمارد، بنا به گفته وی ادراک حسی و عقل برای درک ذات واقعیت و حقیقت سودمندند. دکتر جمیله خاتون در شرح این نظر اقبال در باب شناخت می نویسد: «شناخت واقعی از منظر اقبال حاصل ادراک حسی، عقل و شهود است که جملگی در یک کل منسجم ترکیب شده اند. او به خوبی می دانست که تابش نور تنها از یک جهت نمی تواند همه جنبه های یک واقعیت و حقیقت را روشن سازد.^۲ او به درستی یادآور می شود که «اقبال را نمی توان تحت عنوان هیچ یک از سه مکتب فلسفی تجربی، عقلی و شهودی قرار داد.^۳»

ولی غالباً تردیدهائی جدی درباره اصالت و درستی وجوه عرفانی خود آگاهی اظهار شده. اهل علم هر وجهی از آگاهی را که قابل تبدیل به تجربه حسی معمولی نباشد، غالباً به دیده حقارت نگریسته اند که شاهد بارزش کانت است. در این زمان نیز همین ذهنیت منطقی را در میان زبان شناسان و متفکرانی مانند مور و راسل می یابیم. شاید این تردید سر در دلایل زیر داشته باشد: (۱) دستاوردهای شگفت انگیز علم آنان را متقاعد ساخت که فقط شناخت علمی اصالت دارد و موثق است. آنان همین موضع را نه تنها در خصوص دین، بلکه در مورد مابعد الطبیعه و اخلاق نیز اتخاذ نمودند؛ (۲) با وجوه خود آگاهیهای نامحسوس فقط

1. religious consciousness

۲ و ۳ - *The Place of God, Man and Universe in the Philosophic System of Iqbal*

نوشته Dr. Jamila Khatoon، ص 3

می‌توان به فهمی اندک نایل شد ولی عمده آنها دست‌نایافته باقی می‌ماند. و (۳) عارفانی که این حالت‌های ذهنی خاص را تجربه کرده‌اند به‌ندرت در پی رنج انتقال آنها به دیگران بوده‌اند؛ و حتی اگر چنین تلاشی کرده باشند، مردم به سبب قلت آموزش خاص و تجربه مشابه در زندگی خویش از فهمش عاجز بوده‌اند.^۱ این امر شاید از آن‌رو باشد که برخی از عارفان، فیلسوف دینی یا متکلم هم بوده‌اند. ولی هر عارفی عارف دیگر را به‌خوبی فهم می‌کند، زیرا او نیز همان سیر و سلوک را داشته است. استاد پرات می‌گوید: «مطمئناً می‌توان گفت که همه عارفان در همه سرزمین‌ها و همه زمان‌ها به‌لحاظی هم‌زبان‌اند؛ یکدیگر را درک می‌کنند، ولی دیگران آنها را به‌درستی فهم نمی‌کنند.»^۲ بنابراین از آنجا که عده معدودی افکارشان را در می‌یابند، دین نیز از سوی طیف‌های مختلف مورد حمله قرار می‌گیرد.

کتاب حاضر به‌دو بخش تقسیم شده. بخش نخست که می‌توان آن را تمهیدی بر قسمت دوم دانست به‌مباحث مختلفی می‌پردازد که بنیادشان بر دین است، حال آن‌که در قسمت دوم بحث از ماهیت، ویژگی‌ها و اهمیت معرفتی^۳ تجربه دینی است. فصل اول تا سوم قسمت اول کتاب نگاهی انتقادی دارد به‌نظرات روانکاوانی مانند فروید و یونگ، و ماده‌گرایان حوزه پزشکی^۴ مانند هاکسلی^۵ و شلدن^۶. نظرات عمده زیان‌شناسان نیز

۱- یادآور بیتی معروف منسوب به شمس تبریزی:

من گنگ خواب‌دیده و عالم تمام کر / من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش

۲- *The Religious Consciousness*، نوشته J. B. Pratt، ص 338

3. cognitive

۴- *medical materialist*، این ترکیب مصطلح ویلیام جیمز است که در صفحات آینده توضیح داده می‌شود.

5. Huxley

در فصل «درستی تجربه دینی» مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته. در پیوست دو که در انتهای کتاب آمده انتقاد برتراند راسل از دین به کوتاهی مورد بحث قرار می‌گیرد. اکثر این نظرات مخالف چنان که خواهیم دید، بر یک فرض مبتنی است و آن این که ارزش و اهمیت کنونی هر تجربه‌ئی سر در اصل و تاریخش دارد. در فصلهای چهارم و پنجم، دلایلی که در طول زمان برای اثبات دین مطرح شده همراه با امکان درستی تجربه دینی به ترتیب مورد بررسی قرار می‌گیرد. مسأله درست بودن تجربه دینی، موضوعی است که هم برای هواداران دین و هم برای مخالفانش بسیار مهم است.

در قسمت دوم کتاب که شامل چهار فصل است از ماهیت، ویژگیها و ارزش ادراکی تجربه دینی بحث می‌شود. فصل سوم از قسمت دوم به موضوع اصلی کتاب اختصاص دارد که عبارت است از ارزش ادراکی یا قابلیت‌های معرفت بخشی تجربه دینی. این فصل همچنین شامل برخی از تفکرات اصلی اقبال است که می‌توان آنها را به صورت زیر خلاصه و طبقه‌بندی کرد:

- ۱- تأکید اقبال بر تمایز میان خود آگاهی پیامبرانه و عارفانه - تمایزی که اکثر متألهان و روانشناسان غربی آن را در نیافته‌اند؛
- ۲- پیروی از قرآن، به عنوان منبعی مهم که اقبال آن را برای دیگر سطوح تجربه نیز سودمند و موجب تعالی معنوی انسان می‌داند؛
- ۳- توافق با نظر اکثریت متصوفه در نفی اندیشه مستحیل شدن خودی انسان در خود نامحدود خدا به عنوان شرطی برای نیل به شناخت دینی؛ و
- ۴- اهمیت اندیشه در نیل به معرفت دینی - واقعیتی که اکثر متألهان و

نویسندگان دینی در شرق و غرب، آشکارا از آن چشم پوشیدند. آنچه گفته شد برخی از دیدگاههای متفاوت اقبال در فلسفه دین است، یعنی همان نکاتی که در فصل سوم قسمت دوم کتاب به آنها پرداخته شده. مهمتر از همه، و نیز اصلی‌ترین خدمت اقبال به فلسفه دین، برداشتی است که او از اندیشه به عنوان عاملی در شناخت عرفانی خدا دارد. اکثر متألهان غربی و نیز تا حدودی شرقی، نه تنها منکر آنند که اندیشه هم نقشی در شناخت دینی^۱ دارد، بلکه به عکس تأکید دارند بر این که در چنین شناختی به حداقل تقلیل می‌یابد. البته در این انکار تا آنجا که به اندیشه استدلالی^۲ مربوط می‌شود، حق با ایشان است. منتها از نظر آنان اندیشه اصولاً استدلالی است. ولی اقبال با نظر ایشان موافق نیست و تأکید دارد بر این که اندیشه ژرف‌پایما نیز هست و «در حرکت ژرف‌ترش می‌تواند به یک نامتناهی باطنی^۳ دست یابد و در گسترش دم به دم خود هریک از مفاهیم متناهی گوناگون برایش فقط در حکم لحظه‌ئی هستند. بنابراین، اندیشه ذاتاً ایستا نیست، بلکه پویاست و به موقع بی‌کرانگی درونی خود را آشکار می‌سازد؛ همانند دانه‌ئی که از همان آغاز، اتحاد آلی^۴ یک درخت را به عنوان واقعیتهای کنونی در خود دارد. بنابراین اندیشه در تبیین توانمندی خود تمام و کامل است، و از لحاظ بینش مادی چونان رشته‌های مشخص محدودی ظاهر می‌شود که جز از طریق ارتباط با یکدیگر، قابل فهم نمی‌باشند. آنها را با هویت جزئی‌شان نمی‌توان فهم کرد، بلکه معنا و مفهومشان در کل بزرگتری است که هریک از آنها وجه مشخص آن

1. religious knowledge

2. discursive thought

3. immanent infinite

4. organic unity

هستند.^۱» اقبال در مورد متفکران غربی، بخصوص کانت، می‌گوید آنان «از این نکته غافل ماندند که عقل و شهود اساساً به هم پیوسته‌اند و عقل الزاماً به دلیل پیوندش با زمان گذرا باید مشمول مفهوم متناهی و عدم قطعیت باشد.^۲»

فصل چهارم از قسمت دوم کتاب اختصاص دارد به نتیجه‌گیری و نظرات نهائی. به دنبال آن در تکمله‌ئی کوتاه دیدگاه اقبال در خصوص معرفت الهی^۳ مطرح می‌شود که در آن بحث اصلی بر محور امکان یا عدم امکان علم غیب^۴ خداوند از رویدادهای خاص است. از آنجا که اقبال هواخواه آزادی و اختیار و خلاقیت است وجود چنین علمی را برای خداوند نفی می‌کند. خداوند فقط از امور بالقوه^۵ یا ممکنات^۶ آگاه است. او می‌گوید: «سرنوشت اشیاء تقدیری بی شفقت نیست که همچون کارفرمایی از خارج عمل کند. بلکه میل به درون شیء دارد، و امکانات قابل تحقیقی که در ذاتش آرمیده‌اند، خودشان رشته‌وار و بی هیچ احساس جبر و فشار خارجی به واقعیت در می‌آیند. بنابراین، کلیت اساسی و حیاتی استمرار به این معنا نیست که رویدادهای شکل داده شده، آن‌گونه که باید صورت پذیرند در زهدان واقعیت آرمیده‌اند و چونان دانه‌های شن یکایک از درون زمان سنج شنی فرو می‌افتند. اگر زمان واقعی است، و فقط لحظه‌های همانند محض نیست که تجربه خود آگاه را به فریبی بدل سازد، پس هر لحظه‌ای در حیات واقعیت، اصیل است و به هر چه که به طور مطلق تازه و غیر قابل پیش‌بینی کردن باشد زندگی می‌بخشد.^۷» مشکل

۱ و ۲- بازسازی اندیشه دینی، ص ۳۹.

3. divine knowledge

4. foreknowledge

5. potentialities

6. possibilities

۷- بازسازی اندیشه، ص ۱۰۴.

عمده در [فهم نظر] اقبال، چنان‌که در پیوست اول این کتاب خواهیم دید، این است که او علم و خلاقیت خداوند را به صورت فعالیتی واحد بررسی می‌کند و می‌اندیشد که اگر خداوند از رویدادهای آینده علم غیب داشته باشد، آنگاه وقوع این رویدادها از پیش تعیین شده است. به عبارت دیگر هیچ اختیار و خلاقیتی وجود نخواهد داشت و از این رو جهان عاری از ابداع و ابتکار می‌شود.

پیوست دوم، چنان‌که پیشتر گفته شد، منحصرأ اختصاص دارد به بررسی انتقاد راسل از دین که شامل دیدگاههای وی در مورد انگیزه‌های اصلی گرایش دینی است، یعنی ترس، تنفر، غرور، و نیز انکار امکان درستی احکام دینی (در موافقت با زیان‌شناسان)؛ و بخصوص انتقاداتش از مسیحیت سنتی. راسل، چنان‌که در فصل مربوط به «اثبات تجربه دینی» خواهیم دید، مسیحیت را به لحاظ عملی مورد تردیدهای قابل تأمل قرار می‌دهد که نتایجش می‌تواند ارزش حقیقی نظرات دینی را تعیین کند، بنابراین او به نوبه خویش مسیحیت را با توجه به تأثیرات نادرستش در گذشته نفی می‌کند. حرف اصلی راسل این است که دین باید عاری از جزمیت و مبتنی بر عقل باشد. او از این منظر، چنان‌که در پایان بخش مذکور خواهیم دید با اقبال هم‌رأی است.

جای شگفتی است که اقبال در دفاع از دین توجهی به دو جریان فکری مطرح عصر خویش یعنی اگزیستانسیالیسم ملحدانه^۱ و پوزیتیویسم منطقی^۲ که با دین در تضاد بوده‌اند نشان نمی‌دهد، بخصوص با این‌یک که کشاکشی جدی‌تر با دین داشته است.^۳ گمان نمی‌رود هیچ دفاعی از دین

1. atheistic existentialism

2. logical positivism

۳- اقبال فقط در مقدمه پیام مشرق اشارتی کوتاه به برونو Bruno اگزیستانسیالیست

بدون پاسخ و نفی این مخالفتها کامل باشد. بنابراین با توجه به اهمیت این موضوع، به انتقادات دینی پوزیتیویستها در فصل «اثبات تجربه دینی» و نیز در فصل «ارزش معرفتی تجربه دینی» پاسخ داده شده و نظراتشان نفی شده. یکی از مهمترین مسایلی که امروزه انسان متدین با آن روبه‌روست اثبات قابلیت‌های معرفت بخشی تجربه خاص اوست که پوزیتیویستها از این حیث مهمترین نیرو علیه دین به‌شمار می‌آیند، بنابراین اگر دین ارزش معرفتی^۱ خود را از دست بدهد تبدیل به امری احساسی^۲ و ذهنیت صرف می‌شود. اگرستانسیالیسم ملحدانه نیز عقیده‌ئی است در تقابل با دین و رویارویی انسان متدین، منتها دیدگاه اساسیش اندکی متفاوت است؛ به‌این معنا که صحت ادعاهای کسی را که می‌خواهد در زندگی متدین باشد مورد سؤال قرار نمی‌دهد. آدمی مختار است که به‌خدا معتقد باشد یا نباشد، از او تحمل باری خواسته شده که در قبول و عدم قبولش مختار است، به‌علاوه، فلسفه اگرستانسیالیست منتقد نظرات دینی نیست و کاری به ارزش حقیقی آراء و عقاید مطرح شده در باب خدا، جاودانگی و نظایر آنها ندارد، همچنین به بحث و فحص در زمینه دلایل دینی یا مسأله صحت و سقم گفته‌های دینی نمی‌پردازد. چنین دیدگاهی در کتاب حاضر مورد بررسی قرار نگرفته، زیرا عمدتاً به ارزش حقیقی احکام دینی و به قابلیت‌های معرفت بخشی تجربه دینی توجه نشان داده شده.

۱- متفکر ایتالیائی دارد - می‌کده لاهور (دیوان فارسی اقبال لاهوی) تصحیح م. ب. ماکان. انتشارات اقبال، ص ۱۳۴.