

بررسی اندیشه‌های اجتماعی از نظر اقبال و مولانا

دکتر علی محمد موذنی^۱

شیوا حیدری^۲



چکیده

تصوف و صوفی‌گری در میان جوامع مختلف با گوشه نشینی و خلوت‌گزینی همراه بوده است. تصوف خزیدن به درون و اندیشه‌گرایی نیست و با جمع و همراه جمع بودن تضادی ندارد. از نظر مولانا و اقبال صوفی مرادف صفاست. پس از آن که با خلوت‌نشینی به تزکیه‌ی درون پرداخت از مرحله‌ی فردی برون آمده و به مرحله‌ی اجتماعی وارد می‌شود. مولانا و اقبال با عزلت‌نشینی صرف، مخالف بوده و انسان را به اجتماع دعوت می‌نمایند. آنان باره‌بانیت میانه‌ی خوبی نداشته و صحبت و هم‌نشینی را بر عزلت ترجیح می‌دهند. فرد در میان جمع معنای یابد و میان این دو ارتباطی ناگسستگی است. صوفی تا به اندازه‌ای باید از اجتماع دور باشد که وجود اغیار او را از رسیدن به محبوب بازدارد در غیر این صورت با مردم زیستن و معاشرت با آنان در اشعار هر دو شاعر توصیه شده است. خلوت و گوشه‌نشینی فقط برای تزکیه‌ی درون و سیرفرد به سوی کمال سفارش شده است.

کلیدواژه: مولانا، اقبال، رهبانیت، اجتماع، خلوت‌نشینی

مقدمه

در تعریف آن که تصوف چیست تفاوت‌های بسیاری وجود دارد. صاحب مصباح الهدایه تصوف را همراهی با خداوند معنا کرده است: «تصوف آن است که با خدا باشی، بدون هیچ علاقه و پیوندی.» (عز الدین کاشانی، ۱۳۷۲، ۴) در تاریخ تصوف اسلامی تصوف به معنای بیرون کردن هر چیز از دل است جز یاد محبوب. «تصوف پاک کردن دل است از نقش ماسوی الله، به نیروی عشق الهی.» (بدوی، ۱۳۸۹، ۶۰)

اگرچه تصوف آبشخورهای فکری متفاوتی دارد، اما در هر حال صوفی انسانی است که از بند هر چه که رنگ تعلق پذیرد آزاد است. صوفی در واقع کسی است که در خود فانی است و باقی به خداوند، از طبایع و سرشت‌ها آزاد و رسته و به حقیقت حقایق پیوسته است. در رساله‌ی قشیریه اساس تصوف بر مبنای ساده زیستی و پشمینه پوشی نهاده شده است. همان طور که اصحاب پیامبر در نهایت سادگی می‌زیستند. ابوالقاسم قشیری، صوفی و عارف معروف قرن پنجم، «آن را لقبی می‌گیرد چون لقب‌های دیگر، گاه نسبت آن را به صفة مسجدرسول الله و اصحاب صفة می‌دهد. تصوف مصدر باب تفاعل عربی، مصدری است که از اسم ساخته شده، به معنی «صوف پوشیدن» و «پشمینه پوشی.» است.» (قشیری، ۱۳۶۱، ۴۶۸) در کتاب کشف المحجوب هجویری گروهی صوفی را مشتق شده از صفا به معنای پاکی می‌دانند، اقبال که گاه نظرش نسبت به صوفی مثبت است، صوفی را باصفا می‌خواند و به این معنا توجه دارد: او صوفی را کسی می‌داند که از خود رسته و به خدا پیوسته است.

ز من گو صوفیان با ص [فا] را خداجویان معنی آشنا را

غلام همت آن خود پرستم که با نور خودی بیند خدا را

(اقبال، ۱۳۸۸، ۱۶۲)

. اما آن چه حائز اهمیت است، بحث بر سر آن است که تصوف راهی است به

سوی فردگرایی و یا جمع گرایی. در واقع می توان گفت: «تصوف اولین بار که پدید آمد، عکس العملی بود علیه فساد و اوضاع اجتماعی و اخلاقی آن عصر، و کوششی برای طهارت باطن، آن چنان که بتوان به حق واصل شد.» (فاخوری/الجر، ۱۳۷۳، ۲۹۱) پیامبر نمونه‌ی اعلاهی متصوفه در صدر اسلام است که زهد و پارسایی وی سرمشقی برای صوفیان بوده است. «صوفیان و منابع تصوف بر پارسایی پیامبر در زندگی حضرتش تأکید فراوان دارند چرا که معتقدند در زهدورزی و پارسایی به پیامبر اقتدا نموده و مدعی اند که الگوی اعلاهی در رفتار و کردار صوفیانه شان، رفتار پیامبر اسلام می باشد.» (بدوی، ۱۳۸۹، ۱۴۹) در هر حال تصوف در مراحل اولیه‌ی پیدایش درون گرایی بود، دنیاگریزی و سکوت بود و خلوت. از فرد شروع شد و سپس به جامعه و اجتماع روی آورد. حضرت علی (ع) از ساده زیستی پیامبر و دنیاگریزی وی در نهج البلاغه می فرماید: «از دنیا با شکمی خالی بیرون رفت، و به آرامی به آن جهان وارد شد و هرگز سبکی روی سنگی نهاد، بر روی زمین طعام می خورد و بر درازگوش بی پالان سوار می شد و جامه‌ی خود را به دست خویش وصله می زد.» (علی (ع)، ۱۳۷۹، خطبه‌ی ۱۶۱) این عبارات توصیفی از زندگی پیامبر، نشان از صوفی منش‌ی او دارد که خود را بر اجتماع برتری نداده و همان گونه که مردم زندگی می کردند وی نیز به همان شیوه می زیست. «زهد و عبادت و ترک دنیا و تعلیمات اشراقی که یکی از پایه‌های عمده‌ی تصوف است پیش از اسلام مابین همه مذاهب و اقوام همچون عیسوی‌ها، زردشتی‌ها و مانوی‌ها وجود داشت. اما تصوف اسلامی از صدر اسلام در تحت تعلیمات پیامبر اکرم و قرآن مجید و صحابه مخصوصاً حضرت علی (ع) که سرسلسله حلقه اولیا و سرسلسله همه‌ی طوایف صوفیه به شمار می رود مایه گرفت.» (عزالدین کاشانی، مقدمه همایی، ۸۶، ۱۳۷۲)

تصوف راهی برای رسیدن به محبوب است، از جهت آن که خداوند انسان را برای

خویش آفریده است. پس او با پرداختن به خود و سرفرو بردن در لاک خویش و رهایی از بندهای اجتماعی، به کنکاش و جست و جوی درونی می‌پردازد و خلوت و ریاضت را به بودن در اجتماع ترجیح می‌دهد.

صوفی واقعی چه از جامعه به دور باشد و چه در میان جمع، صفا و پاکی را سرلوحه‌ی اعمال خویش قرار داده و از خود، رها شده است، ریاکاری را به کناری نهاده و دل از هر چه آلودگی است پالوده است. مولانا این دسته از صوفیان را ستوده و مقامشان را چه به صورت فردی و چه به صورت اجتماعی می‌ستاید.

صوفیان را پیش رو موضع دهند کاینه جانند وز آینه به اند ۳۱۵۰/۱
 در طریقه‌ی شیخ عبدالقادر گیلانی خلق و نفس هر دو حجابی است که انسان را از خدا دور می‌کند. بنابراین شیخ، نه بودن کامل را در میان جمع می‌پذیرد و نه به تنهایی صرف معتقد است. در حقیقت ترک اراده‌ی فردی برای او مبنای دین مسیح را دارد که همانا شرط وصول به حق است. او یگانه راه نیل به حق را اخلاص و ترک نفس می‌داند و این ترک نفس فقط با بودن فرد در گوشه‌ی خلوت امکان پذیر است و تزکیه را موقوف به خلوت می‌بیند. «می‌گفت خلق حجابی است که انسان را از نفس بازمی‌دارد و نفس هم حجابی است که وی را از خدا دور می‌کند.» (زرین کوب، ۱۳۷۴، ۱۷۰) طریقه‌ی شیخ بر زهد و مجاهده است و این طریقه‌ی است که موافق رای عرفا و سالکان طریقت است. تنهایی و ریاضت و دور از اجتماع بودن در معنای زهد فقط برای ترک شهوات و نفسانیات است، در غیر این صورت هیچ عارفی با ترک دنیا و دنیاگریزی صرف موافق نیست. از آن جهت که این روش خاص راهبان است و نه عارفان مسلمان. اسلام یک دین زندگی گراست، و زندگی گریز نیست به همین دلیل با مسئله‌ی رهبانیت موافق نیست. و اگر مسلمانان چنین طریقه‌ی (رهبانیت) برگزینند از سنت نبوی به دور خواهند بود. تقدس و پاکی از نظر عرفا با در گوشه‌ای آریدن مهیا

مقوله‌ی خدمت به خلق که عمده ترین شاخص‌های تأملات اجتماعی صوفیه می‌باشد، این است که انسان، انسان دیگر را بر خود ترجیح دهد و به اصطلاح ایثارگر باشد و این از تعالیم اجتماعی صوفیان است. صوفی و عارف که سالک راه است، برای رفتن از ظاهر به باطن و انجام یک سیروسفر طولانی از فرد آغاز می‌کند، تا بتواند آن را به اجتماع کشانده و به مراتب بالای انسانی که «انسان کامل» است دست یافته و به مرحله‌ی «خلیفه الهی» واصل گردد، آن گاه که نفسانیات را به کناری نهاده و خودی خویش را فراموش می‌نماید و پرده‌ها و حجاب انانیت را به کناری می‌نهد و برخویش مسلط می‌گردد، دیگر صوفی و عارف از آن خود نیست و به اجتماع تعلق دارد. در این مرحله حکم استادی را دارد که باید شاگردان بسیاری را پرورش دهد، دیگر تنها نشینی و خلوت‌گزینی و عزلت باید ترک گردد و پا به گستره‌ی اجتماع نهاد تا بتواند انسان‌های بسیاری را که نیاز به دستگیری دارند، هدایت نموده آن‌ها را نیز چون خود به مرتبه‌ی وصال برساند.

اجتماع و دین

اندیشه‌های اجتماعی و دینی مشرق زمین با تصوف و عرفان درآمیخته و هیچ گاه از یکدیگر جدا نبوده است. اجتماع همان جمع است که از گرد آمدن افراد در کنار یکدیگر پدید می‌آید، ارزش فرد در اجتماع نمود دارد و هیچ انسانی به صورت تک و تنها نمی‌تواند به زندگی خود ادامه دهد، انسان موجودی اجتماعی آفریده شده است که هویت خود را در میان جمع می‌تواند به نمایش بگذارد، آن گاه که فرد از تکامل خویش به کمال می‌رسد، به نیرویی برتر دست می‌یابد که هم مادی است و هم معنوی. خود را باید در جامعه هویدا سازد و بزرگی و عظمت ذات خویش را در معرض استفاده‌ی عموم مردم قرار دهد، تا انسان‌های دیگر جامعه بتوانند از آن‌ها بهره مند

نمی‌پرستد، ماکیاولی دین را از جامعه جدا می‌داند و انسان را بی دینی دعوت می‌نماید:

دهریت چون جامه‌ی مذهب درید	مرسلی از حضرت شیطان رسید
آن فلارنساوی باطل پرست	سرمه‌ی او دیده‌ی مردم شکست
نسخه‌ای بهر شهنشاهان نوشت	در گل ما دانه‌ی پی‌کار کشت
فطرت او سوی خلعت برده رخت	حق زتیغ خامه‌ی او لخت لخت
بتگری مانند آذر پیشه‌اش	بست نقش تازه‌ی اندیشه‌اش
مملکت را دین او معبود ساخت	فکر او مذموم را محمود ساخت
بوسه تا بر پای این معبود زد	نقد حق را بر عیار سود زد
باطل از تعلیم او بالیده است	حیله اندازی فنی گردیده است

(اقبال، ۱۳۸۸، ۹۷)

اسلام بارهbanیت صرف مخالف است اما مسیحیت سراسر رهbanیت است درحالی که انسان به صورت فردی قادر به اداره‌ی دین نیست، دین اگر بخواهد در انسان تجلی یابد باید به اجتماع روی آورد. وقتی فرد در نماز جماعت دوشادوش با سایر مسلمانان به نماز می‌ایستند ربط میان فرد و ملت را به حقیقت درمی‌یابد. انسان فردی جدا از اجتماع نیست او هرچه را که آموخته است و توانسته به تزکیه درون پردازد از بودن در اجتماع فراگرفته. در غیر این صورت نظریه اجتماعی بودن بشر نفی می‌شود، اگر قرار باشد هر فردی فقط به تزکیه‌ی درون پرداخته و از جمع غافل شود، دیگر مفهوم اجتماعی بودن او معنا نمی‌یابد. در حالی که خداوند او را در میان جمع خلق کرده و تکامل و پیشرفت معنوی او را در میان جمع معنا بخشیده است. فلسفه‌ی سخت‌کوشی و جهاد نیز در این مفهوم تعبیر می‌شود که انسان موجودی اجتماعی است، باید به درون اجتماع قدم نهد، تلاش کند و موجودیت فردی خود را نظاره‌گر باشد و توان و عظمت خود را نشان دهد. بهترین شخصیت برای معرفی این منظور، پیامبراکرم (ص)

عرفانی است، مرتبه‌ی شهود خلق است قائم به حق.» (سجادی، ۱۳۸۹، ۲۹۲)

خواند مزمل نبی را زین سبب	که برون آی از گلیم‌ای بواله‌رب
سرمکش اندر گلیم ورومپوش	که جهان جسمی است سرگردان توهوش
هین مشو پنهان زننگ مدعی	که تودارای شمع وحی شعشی
هین قم اللیل که شمعی‌ای همام	شمع اندر شب بود اندر قیام

۴/۱۴۵۶-۱۴۵۳

و باز در ایبات دیگر پیامبر را به درون اجتماع دعوت می‌نماید و از او می‌خواهد که از خلوت خود برون آید و به جمع بپیوندد.

خیزبگر کاروان ره زده	هر طرف غولی است کشتیان شده
خضر وقتی، غوث هر کشتی تویی	همچو روح الله مکن تنها روی
پیش این جمعی چو شمع آسمان	انقطاع و خلوت آری را بمان
وقت خلوت نیست اندر جمع آی	ای هدی چون کوه قاف وتوهمای

۱۴۶۰-۱۴۶۳/۴

زاهدان و عارفان حقیقی که بر پایه و اساس تربیتی پیامبر عظیم الشان اسلام عمل نموده‌اند، پس از یک سری مراحل خودسازی و تزکیه‌ی درون (به حق نایل شدن و مقام جمع) و با خدا بودن به مرتبه‌ای از شهود رسیده و حکم مرشد و راهنمایی را می‌یابند که توانایی تربیت خلق را برعهده می‌گیرند. حکایت آن درویش که در کوه خلوت گزیده بود و به حلاوت انقطاع از خلق نایل آمده بود در این جا قابل ذکر است. درویش مذکور به مراقبه می‌نشیند و از مرتبه‌ی فرق و تفرقه خلاصی یافته و به سمت و سوی خلوت گزینی می‌گراید و به ضبط نفس پرداخته و وجهه‌ی همت خود را بر ترک تعلقات می‌گذارد و با محبوب عهد می‌نهد که هرگز میوه‌ای از درخت نچیند و در مقابل گرسنگی دوام آورد، اما ناتوانی به او روی آورده و عهد از یاد می‌برد و به

است. در حالی که دین مبین اسلام، انسان را به امر به معروف و نهی از منکر سفارش نموده و این نشانه‌ی توجه به جمع است. «آیین حنیف احمدی چنان به جامعه گرایش دارد که مهمترین عبادات آن نظیر نماز و حج و غیره صبغهی اجتماعی یافته است.» (زمانی، ۱۳۸۹، ۶، ۱۵۱)

رنج بدخویان کشیدن زیر صبر منفعت دادن به خلقان همچو ابر
خیرناس ان ینفع الناس ای پدر گرنه سنگی چه حریفی بامدر

۴۸۴-۴۸۵/۶

این بیت اشاره به حدیث معروف «خیرالناس انفعهم للناس» دارد (بهترین مردم سودمندترین ایشان برای مردم است.). (فروزانفر، ۱۳۸۷، ۵۲۹) آیین محمدی تا آن جا پیش می‌رود که به ما فرمان می‌دهد با صبر و شکیبایی رنج و آسیب انسان‌های بد اخلاق را تحمل کردن و به آن‌ها چون ابر سود رساندن بهترین اعمال است. و در اصل بهترین مردمان کسی است که سودرساننده ترین مردم باشد. و چون اسلام دینی است که انسان‌ها را به اجتماعی بودن و در جمع بودن تشویق می‌نماید مورد رحمت الهی است و در طریقه‌ی مصطفی است که تنهایی را رها کنید و در جمع زندگی نمایید.

رهبانیت ودنیاگریزی (لازمه‌ی دین اسلام نیست)

ریشه‌ی رهبانیت برگرفته از دین مسیح است. و عملی خاص است؛ چون سختی دادن به نفس وجدایی از خلق و به تزکیه‌ی درون پرداختن. در تعریف «رهبانیت» آمده است: «رهبانیت فعلی است مانند ریاضت و انقطاع از خلق و توجه به حق که راهب برای خود اختراع کرده است و نفس خویش را برآن الزام نموده است.» (مظاهری، ۱۳۸۵، ۱۴۵) رهبانیت در معنای عمومی نقطه‌ی هم سوی جهاد است. اما نه آن معنا که جهاد به طور مطلق دارد، جهاد با تحرک و پویایی همراه است. اما رهبانیت عملی

تقریباً غیر ممکن است. رینالد نیکلسون در کتاب «مقدمه‌ی رومی»، رهبانیت را مرادف با ریاضات می‌داند که خاص مسیحیان است. از نظر مولوی رهبانیت؛ «اشاره به ریاضتی است که زهاد مسیحی انجام می‌دهند. رومی در این جا ریاضت طریقت صوفی و غلبه‌ی بر نفس را با روشی مقایسه می‌کند که با قطع تمام وساوس از وسایلی محروم می‌شود که از طریق آن، تقوا مورد آزمایش قرار می‌گیرد و عقل به کمال می‌رسد.» (نیکلسون، ۱۳۸۲، ۱۶۴)

برخی از متصوفه در زمان مولانا گمان می‌کردند که دین اسلام رهبانیت را پذیرفته است و قبول دارد اما مولانا آن‌ها را به حقیقت اسلام آگاه کرده و از رهبانیت و دنیاگریزی تحذیر می‌کرد. «مولانا وقتی که دید مسلمانان در نتیجه‌ی تعلیمات بعضی از متصوفین از دنیا کناره‌جسته و رهبانیت را اختیار کرده‌اند برای آن‌ها مفهوم دین حقیقی اسلام را آشکار ساخت.» (اکرم، ۱۹۸۲، ۲۲۱) در مناظره‌ی میان صیاد و گنجشک، گنجشک صیاد را از خلوت نشینی نهی می‌کند و برای آن که سخن خود را مستند نشان دهد از حدیث پیامبر بهره می‌جوید، که ترک دنیا و دنیاگریزی کارشایسته‌ای نیست و این خلوت نشینی را مرادف همان رهبانیت می‌آورد که طریق سلوک و تعالی روح، اختیار کردن گوشه نشینی و رهبانیت نیست.

مرغ گفتش خواجه در خلوت مایست دین احمد را ترهب نیک نیست ۴۷۸/۶
 «سیرت رسول و صحابه و احوال تابعین و قدماء زهاد نشان می‌دهد که به قول مولانا، دین احمد را ترهب شرط نیست. پس زهدی که فقر محمدی الزامش می‌کند امت محمد را نه از کسب کردن مال منع می‌کند و نه وی را به رهبانیت که فقر عیسوی مبتنی بر آن است وامی‌دارد.» (زرین کوب، ۱۳۷۳، ۱، ۴۱۳)

ترهب در این بیت به معنای پشت‌پازدن کامل به دنیا و مادیات و خلاق است. در حالی که در اصطلاح عرفا این واژه به معنای انقطاع از خلاق و گوشه نشینی به قصد

برخلاف دین اسلام، دین مسیحیت که دست مایه‌ی کلیساست براساس گوشه نشینی و خلوت گزینی استوار است، در دین مسیح مذهب و دین مبحث جداگانه ایست که با جامعه و ملت و دولت همگامی ندارد، آن گونه که سیاستشان پی ریزی جامعه ایست به دور از هر گونه دین پذیری و دینداری. «مسیحیت سراسر رهبانیت است و اسلام در عین آن که مجموعه‌ی قوانین مذهبی و اخلاقی است کامل ترین آیین زندگی اجتماعی بشر نیز هست و مقررات آن استعداد و ظرفیت تمام آن را دارد که زندگی بنی آدم را بالاتر از حدود زمانی و مکانی اداره کند.» (اکرم، ۱۹۸۲، ۲۴۰) مولانا در دفتر پنجم «در بیان قول رسول علیه السلام: لارهبانیه فی الاسلام» بیان می‌دارد که طریق سیر و سلوک و تعالی روح، اختیار کردن گوشه نشینی و رهبانیت نیست. البته شریعت عیسی (ع) برپایه‌ی رهبانیت نبوده و نیست و این امر در سوره‌ی حدید به وضوح بیان شده است. «ثم قفینا علیء اثرهم برسنا و قفینا بعیسی ابن مریم و ء اتینه الانجیل و جعلنا فی قلوب الذین اتبعوه رأفه و رحمه و رهبانیه ابتدعوها،» (حدید / ۲۷) (و از پی نوح و ابراهیم باز رسولانی دیگر و سپس عیسی بن مریم را فرستادیم و به او کتاب آسمانی انجیل را عطا کردیم و در دل پیروان او رأفت و مهرسانی نهادیم و «لیکن» رهبانیت را از پیش خود بدعت انگیزند).

مولانا می‌گوید:

بر مکن پـررا و دل برکن ازو	زآن که شرط این جهاد، آمد عدو
چون عدو نبود جهاد آمد محال	شهوت نبود، نباشد امثال
صبر، نبود چون نباشد میل تو	خصم چون نبود، چه حاجت حیل تو
هین مکن خود را خصی رهبان مشو	زآن که عفت هست شهوت راگرو
بی هوا نهی از هوا ممکن نبود	غازی بی بر مردگان نتوان نمود

(۵۷۴-۵۷۸/۵)

نشینی آن گاه که انسان را از حضور در اجتماع منع و او را از ابتکار و خلاقیت باز دارد نهی شده است، ذوق و قریحه‌ی انسان‌ها در جامعه خود را آشکار می‌سازد: اسلام دین یک جانشینی و گوشه‌گیری نیست و پیوسته انسان را به بودن در اجتماع دعوت می‌نماید و وسیله‌ی تعالی روح او را به همراهی با جمع موقوف می‌داند.

از ترهب نهی کرده است آن رسول بدعتی چون درگرفتی ای فضول

۴۷۹/۶

از آن جهت پیامبر با ترک دنیا به طور کلی مخالف است که در قرآن طبق آیه‌ی ۲۷ سوره‌ی حدید «ترهب» با «بدعت» مرادف است و پرودگار فرموده است هر که رهبانیت را برگزیند راه بدعت را پیش گرفته است. در این آیه اصل بر این است که رهبانیت در دین مسیح نبوده است لیکن پیروان عیسی آن را برای خود ساخته‌اند و از پیش خود چنین روشی را برگزیده‌اند. مولانا بایان این بیت دیدگاه خود را در مورد تنهانشینی و ترک دنیا بیان کرده و با تعطیلی کار و بار و انقطاع کامل از دنیا و مافیهایش مخالفت خود را اظهار داشته است.

در متیان امت مرحوم باش سنت احمد مهل محکوم باش

۴۸۳/۶

مراد از امت مرحوم، مسلمانان هستند که مورد لطف و بخشایش پروردگار قرار گرفته‌اند. «ان امتی امه مرحومه لیس علیها فی الآخرة عذاب انما عذابها فی الدنيا القتل والبلابل و الزلزال» (امت من امتی است که مشمول رحمت الهی شده و در آخرت عذاب نخواهد شد. عذابش در همین دنیاست از نوع مبتلا شدن به بلای قتل، وحشت، زلزله و امثال آن.) (فروزانفر، ۱۳۸۷، ۱۳۱)

در بیتی دیگر با آوردن تمثیل، سالکان را از همراهی با آنان که فقط به دنبال آرزوها و دنیادوستی هستند نهی می‌کند و هم نشینی و مصاحبت با آنها را مرادف «رهبانیت»

می‌گوید: «رومی نظریه‌ی سنتی اسلامی را درباره‌ی دین عیسی اقتباس کرده است. این نظریه مبنی بر عقاید زهاد اولیه‌ی اسلامی است که راهب گوشه‌گیر را سرمشق خود قرار داده بودند. در صورتی که صوفیه، به استثنای عده معدودی، نه تنها به عقیده‌ی اخوت که از خصوصیات حیات مذهبی اسلام است گرویدند، بلکه آن را توسعه دادند.» (نیکلسون «مقدمه‌ی رومی»، ۱۳۸۲، ۱۶۸) مولانا با خلوت و چله نشینی صرف و ترک تعلقات مادی به طور مطلق که از آداب مسیحیان و راهبان است مخالف است و آن را با جهاد و تلاش در راه کسب روزی مغایر می‌داند. «محمدیانرا خلوت و چله نیست و در دین ما بدعت است. امامدشریعت موسی وعیسی (ع) بوده است واین همه مجاهدات مابرای آسایش فرزندان ویاران است و به هیچ خلوتی محتاج نیست.» (فروزانفر، ۱۳۵۴، ۱۲۵) مولانا هم نشینی با دوستان را بر خلوت ترجیح می‌دهد، اما گاه به خاطراین که از دست اغیار درامان باشد و به فراغت و آسایش دست یابد عزلت را بر صحبت برتری می‌دهد. پس باید از اغیار دوری‌گزید و نه از یاران یکدل و رفیقان آشنا. باید دانست که چه زمان انسان خود را در خلوت نشینی اندازد و چه زمان راه را برورود یاران باز نماید و با آنان معاشر شود.

خلوت از اغیار باید نی زیار پوستین بهردی آمد نی بهار

۲۵/۲

همه‌ی این مطالب نشان از آن دارد که مولانا نه، به خلوت صرف معتقد است و نه، به بودن دائم در اجتماع. دردفتراول مثنوی در داستان آن پادشاه جهود که نصرانیان را می‌کشت، یکی از مکرهایی که وزیر پادشاه جهود برای گمراه نمودن بزرگان دین مسیح به کاربرد خلوت و گوشه نشینی بود که در میان جمع بودن و مجالس و عظم را رهاکرد و خلوت اختیار نمود. خلوت نشینی در مرام عارفان صفتی پسندیده است، عارف در راه سیروسلوک از آن جهت تنهایی را برمی‌گزیند تا موجبات صفوت و

دادیم، پس شما گوساله پرستی را اختیار کردید و ستمکار شدید.) قرآن به صراحت واژه ی «اربعین» را آورده و اشاره به چله نشینی نموده است. «از این رو چهل شبی را که اهل ریاضت در خلوت به سر می‌برند و به ذکر و فکر و عبادت مشغول می‌شوند و ترک حیوانی می‌کنند، چله نشینی گویند.» (شمس تبریزی، ۱۳۵۶، ۱۸۴)

مولانا در دفتر اول سالکان رابه گوشه نشینی توصیه می‌کند و این تنهایی را به خودی نیز می‌کشاند و از بنده‌ی سالک می‌خواهد که حتی از خویشتن خود نیز کناره جوید و این خودی را مرادف «تکبر و غرور» می‌داند.

روی در دیوار کن تنها نشین وز وجود خویش هم خلوت گزین

۶۵۴/۱

«از وجود خود خلوت کردن، کنایه از دور شدن از تکبر و خودخواهی است.» (جعفری، ۱۳۵۲، ۲، ۷) نشان دهنده‌ی آن است که مولانا دوری گزیدن از خلق را به این دلیل سفارش می‌کند که هدایت گرانسان به سمت وسوی تزکیه‌ی درون است و مقدمه‌ی حضور فرد برای رفتن به درون اجتماع. کشته شدن وزیر توسط خود، همان کمال نفس است که پس از چله نشینی عرفا اتفاق می‌افتد، در این مرحله سالک پس از چهل روز به مراتب کمال نیل می‌یابد و از خویش رسته گشته و آماده‌ی ورود به اجتماع می‌شود.

بعد از آن چل روز دیگر در بیست خویش کشت و از وجود خود برست

۶۶۲/۱

اندیشه‌های اجتماعی علامه اقبال لاهوری

اعتقادات اقبال بر مبنای عبور فرد از مرحله‌ی خود به سوی اجتماع است. در حالی که مولانا مرحله‌ی خودی را همان رهبانیت می‌داند. مولانا عارفی درون گراست که همه چیز را به فرد موقوف می‌داند اما اقبال که درس خوانده‌ی دانشگاه‌ها و فیلسوفی

و در ابیات دیگری از همین مثنوی انسان تنها را موجودی معرفی می‌کند که توان رسیدن به مقاصد و اهداف خود را ندارد و پیوسته به سوی بی‌نظمی و آشفتگی کار خود پیش می‌رود، اما این اجتماع است که فرد را با نظم و پیوستگی آشنا نموده و او را سبکبار می‌کند. روح او آرامش می‌یابد و هم چون بادصبا به هر جا که خواهد قدم می‌نهد، در ظاهر، بودن فرد در میان جمع مایه‌ی گرفتاری انسان است، و آزادی عمل را از او می‌گیرد اما اقبال چنین اعتقادی ندارد او می‌داند که این امر در ظاهر است. اما در باطن انسان اجتماعی به خاطر بودن در اجتماع از قید و بندها رهایی یافته و قدرت تکامل دارد.

فرد تنها، از مقاصد غافل است	قوتش آشفتگی را مایل است
قوم با ضبط آشنا گرداندش	نرم رو مثل صباگرداندش
پا به گل مانند شمشادش کند	دست و پا بندد که آزادش کند

(همان، ۷۸)

اقبال برای فرد در میان جمع ارزش قائل است. این گونه انسان را چون گلی می‌بیند که خود را می‌تواند در میان چمن جمع هویدا سازد و به نمایش گذارد. انسان تنها توان بروز استعدادهايش را ندارد. و تنها آن زمان که در میان جمع قرار می‌گیرد به شکوفایی نهفته‌ها و باطن خویش پرداخته و از بودن در جمع، وجودش نظام می‌یابد و در تمثیلی پیوستگی ستارگان را از در کنار هم قرار گرفتن تک تک ستارگان می‌داند. برداشت او از بیان این تمثیل آن است که انسان تنها، هویت خود را از دست می‌دهد. در حالی که فرد در میان افراد دیگر هستی خویش را باز یافته و استحکام فرد و ملت نیز از همین جا نشأت می‌گیرد.

در جماعت فرد را بینیم ما	از چمن او را چو گل چینیم ما
فطرتش وارفته یکتایی است	حفظ او از انجمن آرایی است

سوزدش درشاهراه زندگی	آتش آوردگاه زندگی
مردمان خوگر به یکدیگر شوند	سفته دریک رشته چون گوهر شوند
درنبرد زندگی یارهمند	مثل همکاران گرفتارهمند
محفل انجم زجذب باهم است	هستی کوکب ز کوکب محکم است

(همان، ۸۰)

دین اسلام بهترین و کامل ترین دین معرفی شده است از آن جهت که مورد لطف و رحمت ایزدی است. اقبال همگان را به دین اسلام دعوت می‌کند و سنت پیامبر را مرادف با بودن در جمع می‌داند و از همگان می‌خواهد دین اسلام و سنت پیامبر را ترک نکنند. بیشتر اندیشه‌هایی که مولانا از بودن در اجتماع طرح می‌کند دوری از رهبانیت و مردم‌گریزی است، در مقابل اندیشه‌های اجتماعی اقبال تأکید بر اهمیت ملت و بی‌هویتی فرد است. در هر بیت از بیت‌های دیوان اقبال دیدگاه جمع‌گرایی او نمایان است. او برای فرد ارزشی قائل نیست، فرد آن‌گاه در نگاه اقبال جان می‌گیرد که در میان اجتماع قرار گیرد. فرد از مشیت گلی برخاسته است، اما قوم و ملت همانند آن است که ازدل صاحب‌دلی زاییده است. انسان تنها پس از گذر عمر تعیین شده دار فانی را وداع می‌گوید اما ملت پایدار است خداوند حافظ ملتی است پایدار که اقوام مسلمان هستند.

هم چنان از فردهای بی‌سپر	هست تقویم امم پاینده تر
در سفر یار است و صحبت قائم است	فردره گیر است و ملت قائم است
فرد برمی‌خیزد از مشیت گلی	قوم زاید از دل صاحب‌دلی
فرد پور شصت و هفتاد است و بس	قوم را صدسال مثل یک نفس
گرچه ملت هم بمیرد مثل فرد	از اجل فرمان پذیرد مثل فرد
امت مسلم ز آیات خداست	اصلش از هنگامه‌ی قالوا بلی ست

فراگرفته. در قرآن از رهبانیت به عنوان بدعت نام برده شده است. جامعه و دین هیچ گاه جدای از یکدیگر نبوده و همواره جامعه به دین نیازمند است و نشانه‌های آن در آیات الهی و خود جامعه وجود دارد، بهترین نمونه‌ی آن برگزاری نمازجماعت است که فرد را در آینه‌ی اجتماع منعکس می‌سازد.

- ۱۵-،.....، سرنی، علمی، ج ۱ و ۲، چاپ پنجم، پاییز ۱۳۷۳
- ۱۶- زمانی، کریم، مثنوی معنوی، اطلاعات، دفتر اول و دوم، چاپ دوم، ۱۳۷۴
- ۱۷-،.....،.....، دفتر سوم تا ششم، چاپ بیستم، ۱۳۸۹
- ۱۸- شیخ صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بابویه القمی، الخصال، انتشارات جامعه المدرسین الحوزه العلمیه قم، ۱۳۶۲
- ۱۹- فاخوری/الاجر، حنا و خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، تهران ۱۳۷۳
- ۲۰- فروزانفر، بدیع الزمان، احادیث مثنوی، ترجمه و تنظیم حسین داودی، امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۸۷
- ۲۱-،.....، زندگی نامه مولانا جلال‌الدین محمد، زوار، ۱۳۵۴
- ۲۲- قشیری، ابوالقاسم، رساله‌ی قشیری، تصحیح و استدرکات بدیع الزمان فروزانفر، علمی و فرهنگی، سال ۱۳۶۱
- ۲۳- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، تذکره الاولیا، تصحیح نیکلسون، چاپ لیدن، تهران، ۱۳۲۱
- ۲۴- غنی، قاسم، تاریخ تصوف در اسلام، زوار، چاپ هفتم، تهران، زمستان ۱۳۷۵
- ۲۵- کاشانی، عزالدین محمود بن علی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، نشرهما، چاپ چهارم، قم، ۱۳۷۲
- ۲۶- گولپینارلی، عبدالباقی، نثر و شرح مثنوی شریف، با ترجمه و توضیح توفیق. ه- ۲۷- سبحانی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۱
- ۲۸- مظاهری، عبدالرضا، شرح نقش الفصوص، خورشیدباران، قم، چاپ اول، بهار ۱۳۸۵
- ۲۹- مولانا بلخی رومی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، با مقدمه عبدالحسین زرین کوب، صدای معاصر، تهران ۱۳۸۵

۳۰- نیکلسون، الن رینالد، مقدمه رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ترجمه اوانس اوانسیان،

نشرنی، چاپ سوم، ۱۳۸۲

۳۱- هجویری، علی بن عثمان، تصحیح ژوکوفسکی، به اهتمام محمدعباسی، امیرکبیر،

۱۳۳۶