

Journal of Comparative Literature
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 11, No20, Spring / Summer 2019

The educational role of “self” in the literary and mystical thoughts of Mowlavi and Iqbal Lahori

(Scholarly-Research)

Zeinab Rostaminasab Dolat Abad¹

Abstract

In the philosophy of education, the educational role of self is considerably important. Therefore, this issue is comparatively investigated from the viewpoints of two wise scholars in two separate lands. The purpose of this article is to study the concept of “the educational role of self” and the way it is dealt with in ideology and thought systems of Jalal ad-Din Muhammad Rumi (Mowlavi) and Iqbal Lahori. By self, it is meant a person who is apt to know him/herself as well as the resources relevant to his or her growth and excellence. Human knows him/herself more than others do and plays a central role in the process of his/her own education and guidance; therefore, self-guidance is a major component of self-education. Thinking deeply about one’s nature and essence has been the objective of thinkers in education-based systems. In fact, “self” is responsible for all challenging issues of human’s social and personal life; in other words, every human being is responsible for solving his/her own problems and is being asked questions, accordingly. Education itself is an undeniable and effective fact in human life, thus, analyzing and investigating it has always been a significant necessity throughout the history of human life. Mowlavi and Iqbal believed that “self-education” prevents one from being submitted to his/her desires and also societies from adhering to profit and loss, prejudices and narrow-minded materialist and temporary views; therefore, it leads humans to prosperity. Humans gain

¹ . Instructor of Persian Language and Literature, Faculty of Letters and Humanities, Jiroft University, Iran: zaynab6599@yahoo.com

Date Received: 2018. 05. 30

Date Accepted: 2019. 09. 14

excellence and prosperity during the process of education and “self” begins to play a significant role in this process from a certain point until the end of life, hence, it is of paramount importance to know this role. A review of the comparative researches on self or soul in the educational beliefs of Mowlavi and Iqbal indicated that no independent research has been conducted so far in this field. Therefore, it is significantly necessary to carry out this research. The question that arises is what are the similarities and differences between the approaches taken by Mowlavi and Iqbal regarding self-knowledge and the way it is taught? The method of this research is qualitative and data relevant to these two scholars are described and analyzed. The findings indicate that with accordance to the social context in which they were educated, Mowlavi and Iqbal regard the strengths and weaknesses of the social and cultural systems of their time in terms of the education of “self”. Therefore, “self-education” is given priority in their educational system. The common aspect of recognizing and educating “self” for Mowlavi and Iqbal is the direct encounter of a person with divine nature, educating reason and awareness of natural phenomena. However, the difference between their views lies in the extent to which they use rationality and experience during “self-education”. Mowlavi emphasizes intuitional knowledge and believes it is with the education of the seeker-mystic that a person becomes united with God and self-knowledge is resulted. Iqbal, nevertheless, applies the method of rational knowledge and its empirical results to expand the individual self to the social self and holds a collective view on education of “self”. In classical mysticism, about which Mowlavi wrote prose and poetry, self-knowledge is the main objective of self-education. “Trainers or those experienced in spiritual and mystical education, in the first step of education, must teach the trainee self-discovery, self-esteem and self-knowledge so as to provide him/her with a springboard for knowing God”. In his educational ideas, Mowlavi considers the movement towards God as the ultimate goal of education, which is presented in three sections: the macro, the middle and the micro. Macro

principles of education: human responsibility for self-education, adjustment of the education process and curriculum appropriate to one's capability and capacity, priority of intrinsic revolution over change in appearance, paying attention to psychological rather than physical education and multiplicity of cognitive pathways; middle principles: continuous self-assessment, trusting the trainer and giving priority to purification of soul over knowledge; individual's educational principles or educational methods: self-impose, presentation of insight about oneself and one's situation and the method of love taught by parents to seekers. Allameh Iqbal Lahori considers the socio-cultural and political conditions of his time in addition to religious and mystical teachings when he defines the objective of the education of self or human soul. Based on his education in and deep thinking about modern teachings and sciences particularly philosophy, he consciously and critically investigated the foundations and fundamental layers of Islamic culture and civilization on the one hand and Western culture and civilization on the other and considered following a “Muslim self” as the secure way of passing dangerous paths leading to underdevelopment of the Islamic world. Like Mowlavi, Iqbal believes that determinism and separation of thoughts governing the Oriental people are the main causes of deviation in personal and social education leading to intellectual and scientific backwardness. For this reason, Iqbal believed that the East needed original thinkers to overcome the problems of their societies. Thus, he emphasized the excellence of the individual, which leads to the excellence of the society. In the educational systems of Mowlavi and Iqbal, expressing the principles of education of self or soul is the most important objective of the philosophy of education showing how human beings can have a self compatible and in harmony with the facts and events; the self that is also able to influence them. This is a principle. The second principle of self-knowledge and self-education in Mowlavi's educational system is to learn science and knowledge. Mowlavi believes that science is derived from revelation given to prophets since the material nature of

man cannot penetrate beyond the world of senses, so science belongs to whatever for which the revelation was made to prophets. For Mowlavi science is rational experience and discovery and even intuitive knowledge. Comparing the educational ideas of Mowlavi and Iqbal with an emphasis on self-education, it can be concluded that Mowlavi, having the conditions of his time into account, encourages the trainees to know themselves, discover their talents and utilize these talents to achieve the ultimate goal of education, which is to serve and worship God. Iqbal lives in an era when Western culture has partially penetrated Muslim countries and has brought about some changes. He does not consider education to be free of these influences and encourages trainees to know pure Islamic culture and get educated based on its teachings. In this regard, he pays considerable attention to the unity and solidarity of Islamic thinkers and considers their presence in a common theoretical and practical scene useful for education. Nonetheless, his ideas regarding the role of self in recognizing one’s duties and education are compatible with those of Mowlavi.

Keywords: Self, Education, Mowlavi, Iqbal Lahori

نشریه ادبیات تطبیقی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۱۱، شماره ۲۰، بهار و تابستان ۱۳۹۸

نقش «تربیتی خود» در اندیشه‌های ادبی و عرفانی مولوی و اقبال لاهوری

(علمی - پژوهشی)

زینب رستمی نسب دولت آباد^۱

چکیده:

در فلسفه تعلیم و تربیت، نقش تربیتی خود بسیار مهم و مورد توجه است. به همین علت، موضوع از منظر دو حکیم و در دو سرزمین مورد بررسی و تطبیق قرار گرفته شده است. هدف مقاله حاضر، مطالعه مفهوم «نقش تربیتی خود» و چگونگی تربیت آن در نظام فکری و اندیشگی مولوی و اقبال لاهوری است. مسئله‌ای که در این زمینه مطرح می‌شود، آن است که معرفت نفس یا شناخت خود و نحوه تربیت آن نزد مولانا و اقبال چه همسانی‌ها و تفاوت‌هایی دارد؟ روش این پژوهش، کیفی است و از تحلیل و توصیف داده‌های مربوط به این دو ادیب استفاده شده است. یافته‌ها، نشان می‌دهد مولوی و اقبال با توجه به زمینه اجتماعی که در آن تربیت شده‌اند، نقاط قوت و ضعف نظام اجتماعی و فرهنگی زمانه خویش را در نوع نگاه به تربیت «خود یا نفس» می‌دانند. لذا، تربیت «خود» را در اولویت نظام تعلیم و تربیت خویش قرار می‌دهند. وجه مشترک شناخت و تربیت «خود» از نظر مولوی و اقبال، مواجهه‌سازی مستقیم فرد با فطرت الهی، تربیت عقل و آگاهی از پدیده‌های طبیعی است اما وجه تفاوت نظرات ایشان در میزان استفاده از عقلانیت و تجربه به هنگام تربیت «خود» است. مولانا بیشتر بر معرفت شهودی تأکید دارد و با تربیت سالک - عارف به فناء فی الله می‌رسد که نتیجه آن خودشناسی فردی است اما اقبال با به کارگرفتن روش شناخت عقلی و نتایج تجربی آن، خود فردی را به من اجتماعی گسترش می‌دهد و به یک هویت جمعی در تربیت «خود» نظر دارد.

واژه‌های کلیدی: خود، تربیت، مولوی، اقبال لاهوری.

^۱ . مربی بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه جیرفت، ایران:

zaynab6599@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۳/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۹

۱- مقدمه:

از بنیادی‌ترین مسائل مطرح در فلسفه تعلیم و تربیت، توجه به نقش «خود» (فرد و یا شخص)، در هدایت فرد و اجتماع است که اکثر علمای تربیت قدیم و جدید در آثار خود بر این مهم تأکید داشته‌اند. منظور از خود، شخص مستعد در رابطه با شناخت خویش و منابع مربوط به رشد و تعالی خود است. انسان خود را بیشتر از دیگران می‌شناسد و در فرایند تعلیم و تربیت و هدایت خود، نقش اساسی دارد و لذا خودهدایتی، بخش عمده‌ای از تربیت خویشتن است. ما می‌خواهیم بدانیم این نقش از منظر مولانا و اقبال لاهوری چگونه بیان شده و چه تفاوت‌هایی با هم دارد و از نظرات آنها در شناساندن هرچه بیشتر نقش خود استفاده نماییم. به عبارتی، تأمل در چیستی و ماهیت «خود» در نظام‌های تربیتی، بنیان غایت و هدف متفکران در این زمینه بوده است، چراکه «خود» پاسخ‌گویی همه مسائل و موضوعات چالش‌برانگیز زندگی فردی و اجتماعی انسان است؛ به این معنا که انسان، مسئول حل مسائل خود است و در این راه، مورد سؤال واقع می‌شود. به واقع، تربیت «خود» حقیقتی انکارناپذیر و مؤثر در زندگی انسان است؛ لذا پرداختن به آن در طول تاریخ زندگی بشر، همواره امری ضروری و مهم بوده است. دلیل آن را باید در این نکته یافت که تربیت خود، تأثیر مستقیم بر سرنوشت فردی و اجتماعی انسان دارد. به همین دلیل، بزرگان تعلیم و تربیت اسلامی و ایرانی و مخصوصاً ادب فارسی، همچون مولانا و اقبال لاهوری، بر آن تأکید داشته‌اند. از نظر مولانا و اقبال، تربیت «خویش» از تسلیم شدن انسان به تمایلات فردی و پای‌بندی جوامع به سود و زیان، تعصب و تنگ‌نظری‌های مادی و موقت جلوگیری می‌کند و انسان را به سعادت رهنمون می‌شود. اقبال و مولانا، متأثر از زمینه اجتماعی خویش، یعنی حمله مغول در قرن هفتم هجری و در دوران معاصر و حضور استعمار در جهان اسلام، بر تربیت «خود» مطابق جنبه‌های فطری، الهی و اخلاقی انسان تأکید داشته‌اند تا آدمی بدین وسیله با خویشتن، طبیعت و با دیگران سازگاری یابد.

در بین متفکران و عرفای قدیم و جدید مسلمان که بحث «خود» را به هنگام بیان اندیشه‌های تربیتی، قبل از هر موضوعی مهم دانسته‌اند، مولانا جلال‌الدین بلخی، شاعر قرن هفتم هجری و علامه محمد اقبال لاهوری، نظرات قابل تأملی بیان داشته‌اند. مولانا در سنت عرفان اسلامی و اقبال

با تکیه بر شهود و عرفان شبه قاره هند و تأثیرپذیری از آموزه‌های اسلامی، توجه خاصی به مفهوم «خودی» در نظام تربیتی خویش داشته‌اند. در این میان، مولانا به‌عنوان بزرگترین عارف و شاعر فارسی‌زبان، با بهره‌گیری از افکار و اندیشه‌های شمس تبریزی و آشنایی با مؤلفه‌های تربیتی اسلامی، بر شناخت «خود» در مراحل سلوک سالک تأکید دارد و اقبال لاهوری در قرن بیستم، تلاش‌های دوچندانی برای آشناسازی جهان اسلام با مفهوم «خودی» داشته که از مهم‌ترین مسائل در عرفان اسلامی و نظام تربیتی آن است؛ لذا شناخت نظر این دو متفکر و عارف در مورد نقش تربیتی خود، می‌تواند راهنمایی باشد برای تربیت بهتر خود.

هرچند در آغاز تعلیم و تربیت فرد، هدایت‌کننده نقش مهمی بر عهده دارد، به تدریج نقش خود بروز پیدا می‌کند و سرانجام هدایت و کنترل نیات و اعمال خود را به دست می‌گیرد و استقلال می‌یابد و نقش هدایت افرادی دیگر را بر عهده می‌گیرد. انسان به‌طور فطری، برخوردار از استعدادها و مهارت‌های مربوط به تربیت خود است به همین دلیل، جهاد با نفس به او توصیه می‌شود. اینجاست که درستی و چگونگی هدایت فرد و خود تربیتی، اهمیت و ضرورت پیدا می‌کند. لازم است که متری شناخته‌شده و براساس شناخت، به هدایت او در خود تربیتی پرداخت. در این راستا، دانش و تجارب اهل تربیت و خود تربیت برای بهره‌گیری ما از شناخت‌ها و شیوه‌های آنان بسیار مهم و ضروری به نظر می‌رسد.

با توجه به اینکه تعالی و سعادت انسان در فرایند تعلیم و تربیت انجام می‌پذیرد و در این فرایند تربیتی، از مقطعی «نقش خود» آغاز می‌گردد و تا پایان عمر ادامه می‌یابد، شناخت این نقش بسیار مهم است. در این راستا، شناخت دیدگاه صاحب‌نظران، بخصوص در حوزه ادبیات، به برنامه‌ریزان و مربیان تعلیم و تربیت کمک می‌کند تا از مبانی، روش‌ها و اهداف و اصول تربیتی آنان بهره‌گیرند و در نتیجه، جامعه از همکاری، سازگاری و وحدت اجتماعی برخوردار گردد. در ضمن، ادبیات دربرگیرنده نگرش‌ها، تجارب، آداب و به‌طور کلی، فرهنگ گذشته و حال جوامع است و این، خود منبعی بسیار غنی برای ایده‌پردازی در تعلیم و تربیت معاصر و اصلاح آن است. در این پژوهش، اندیشه‌های دو متفکر بزرگ مورد

بررسی و استفاده قرار می گیرند؛ لذا مسئله این مقاله، «بررسی نقش تربیتی خود در اندیشه‌های مولوی و اقبال لاهوری» است.

۱-۱- پیشینه پژوهش

بررسی تحقیقات تطبیقی انجام شده با محوریت نفس یا خود در باورهای تربیتی مولانا و اقبال، نشان می‌دهد که تا کنون پژوهش مستقلی در این زمینه انجام نشده است. اهم مطالعات انجام شده در رابطه با موضوع مقاله حاضر عبارتند از:

۱. مسعود سرحدی و عزیزالله سالاری (۱۳۹۱)، در مقاله «عرفان و خرد شرقی در اندیشه‌های اقبال لاهوری»، به این مهم می‌پردازند که اقبال چه برداشتی از «خود» شرقی دارد. به نظر نویسندگان، اقبال خود شرقی را شهودگرا و در مقابل خود عقلانی‌ابزاری غربی قرار می‌دهد و از مسلمانان انتظار دارد که با بازخوانی جایگاه خود، هویت فراموش شده خود را بازیابند.
۲. اسما اسحاقی‌نسب و حسین زمانی‌ها (۱۳۹۴)، در مقاله «نسبت خودآگاهی با مبانی متافیزیک در فلسفه ابن‌سینا» بحثی بدیع در موضوع خود و خودآگاهی در فلسفه و عرفان اسلامی مطرح کرده‌اند. نویسندگان مقاله معتقدند که ابن‌سینا، همانند دیگر عرفای مسلمان، خود را امری تربیت‌پذیر در زندگی انسان و عوامل متافیزیک را در آن مؤثر می‌دانند. این مقاله، گرچه اشاره‌ای به بحث نقش تربیتی خود در اندیشه‌های اقبال و مولانا نداشته است، امکاناتی در بحث چیستی خود و خودآگاهی برای مقاله حاضر فراهم می‌آورد.
۳. حسین منصوریان و حسین سعادت‌تی (۱۳۹۰)، در مقاله «بررسی معرفت‌شهودی در مثنوی مولانا» به بحث در مورد اهمیت معرفت‌شهودی در شناخت خود یا همان نفس پرداخته‌اند. این مقاله می‌تواند به دریافت چیستی خود و شناخت آن در منظومه معرفتی مولانا، ما را یاری نماید.
۴. میرعلی سلیم‌اف (۱۳۹۲)، در مقاله «غم خودشناسی در اندیشه بیدل دهلوی و اقبال لاهوری»، به این مهم اشاره دارد که طرح مسئله خود در اندیشه‌های بیدل و مولانا، بیشتر به دلیل تربیت انسان فردی یا جمعی جهت تغییر شرایط است.

۵. فاطمه زیباکلام (۱۳۸۰)، در مقاله «اندیشه‌های آموزشی اقبال لاهوری»، به نگرش اقبال لاهوری به نقش خود در فلسفه تربیتی اش می‌پردازد.

۶. بهنام‌فر، درویشی و محمدی (۱۳۹۳)، در پژوهشی با عنوان «نقد عقلانیت در مثنوی مولانا و کلیات اقبال لاهوری»، که به شیوه تحلیل محتوا صورت گرفته، حاکی است که هر دو نه تنها عقل ستیز نیستند بلکه بهترین ستایش‌ها را از عقل به دست داده‌اند و مخالفت آنها با عقل، فلسفی است اما از آنجا که این نعمت الهی در دست عده‌ای، عامل اختلاف بین مردم شده و به جای راهنمایی و هدایت آنها، خود ابزار تباهی جامعه گردیده‌بود، با آن به ستیز برخاستند و در واقع، عقل‌ستیزی آنها، نوعی واکنش اجتماعی و حاکی از یک نظام اندیشگی والاست که می‌خواهند عقل محدود گرفتار نفس را آزاد کنند.

۲- مفهوم خود

مفهوم «خود» یا «نفس»، به‌عنوان یکی از مباحث انسان‌شناسی، مفهومی بنیادی در روان‌شناسی و جامعه‌شناسی نوین و همچنین عرفان شرقی و اسلامی به شمار می‌رود. وجه مشترک مباحث علوم مدرن، نسبت به مطالعه درباره «خود» یا «نفس»، آن است که شناخت این مفهوم را امری اکتسابی و تربیتی می‌دانند؛ همان رویکردی که عرفان به تربیت نفس انسانی دارد تا به خودآگاهی برسد. به عبارتی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی مدرن و عرفان، همواره شناخت خود را حوزه فعالیت فردی- اکتسابی می‌دانند که جهت تعالی روح، اهمیت فراوانی دارد که تأثیر مستقیم بر زندگی جمعی می‌گذارد.

شاید بتوان تعریف و تقسیم‌بندی فروید از مفهوم «خود» (EGO) را مبنایی برای دیگر تعاریف مطرح‌شده در مورد خود در علوم جدید و عرفان دانست. فروید با تقسیم عناصر مؤثر بر شخصیت انسان، خود را در کنار دو مفهوم «نهاد» (Id) و «فراخود» (superego) قرار داد. به نظر فروید، «خود یا من، بخش سازمان‌یافته و منطقی ساختار روانی است که به‌عنوان میانجی بین نهاد، فرامن و دنیای خارجی عمل می‌کند.» (پورافکاری، ۱۳۸۶: ۲۴۱) روان‌شناسان متأخر، تعریف جامع‌تری در مورد خود ارائه داده و نسبت آن با نظام تربیتی را مشخص کرده‌اند؛ به‌عنوان مثال، دیمون و هارت می‌گویند: «مفهوم یا ادراک خود، دربرگیرنده دانش فرد نسبت به ویژگی‌ها و توانایی‌های

شخصی و نیز اندیشه بر آن است. ادراک خود، دربرگیرنده خود موضوعی و خود فاعلی و اندیشمند است.» (شفیع آبادی، ۱۳۸۵: ۶۶) بنا بر این دو تعریف از مفهوم خود، می‌توان گفت که خود یا من، بخش سازنده شخصیت انسان است که با توجه به واقعیت دنیای خارج عمل می‌کند و آن دسته از تمایلات نهاد را که با واقعیت خارج تضاد دارند، تعدیل، ضبط و کنترل می‌کند و تلاش می‌کند انسان را با واقعیات همراه سازد یا اینکه با تغییر و تعدیل در دنیای بیرون یا فراخود، بین خواسته‌های فردی، نهادی و فراخود هماهنگی ایجاد نماید.

«خود از نهاد سرچشمه می‌گیرد و رشد می‌کند، نهاد تابع هیچ قید و بندی نیست و ارضای صرف تمایلات و نیازها را می‌طلبد. از سوی دیگر، جامعه و محیط نیز نمی‌تواند پای‌بند بودن به هیچ اصلی را بپذیرد. بنابراین، خود فرد در اینجا وارد عمل می‌شود که تابع اصل واقعیت است؛ یعنی از یک سو، به ارضای خواسته‌ها و تمایلات همّت می‌گمارد و از سوی دیگر، این ارضا را در چارچوب مقررات و ضوابط قابل قبول اجتماعی تحقق می‌بخشد.» (لانگین، ۱۳۸۳: ۲۶۷) بیشتر مباحث تربیتی مرتبط با خودشناسی، تأکید بر درونی‌سازی آن دارد. به عبارتی، نظریات روان‌شناسی مدرن، تأکید دارد که با تربیت خود می‌توان به تربیت جامعه و رسیدن به اهداف نظام آموزش دست یافت.

این برداشت از مفهوم خود، فراخود و نهاد در روان‌شناسی جدید را می‌توان با تعریف عرفان اسلامی از فطرت (Breath)، نفس (self) و جهان معنوی (Spiritual world) و جهان مادی (The material world) تطبیق داد. چگونگی پیوند بین این مفاهیم در عرفان اسلامی، مباحث گسترده‌ای را مطرح ساخته است. «نزد عرفا، شخصیت انسان همواره مابین فطرت الهی، خود یا نفس و عالم فراخود یا عالم ماده و متافیزیک، در حال سیلان است. به همین دلیل، خود انسان در عرفان یا همان سالک- عارف، همواره تأثیرپذیر از این عناصر و تأثیرگذار بر زندگی فردی و اجتماعی پیرامون خود است.» (شیروانی، ۱۳۸۷: ۱۰۴) در علوم عرفانی، سالک به هنگام طی مراحل سلوک، تلاش دارد با درونی‌سازی مراحل تربیت، به شهود و شناخت دست یابد. وجه تفاوت تعریف خود در علوم جدید با عرفان اسلامی در موضوع تعریف و شناخت خود، آن است که «خودشناسی در علوم جدید بیشتر بر آموختن تجربه و علوم است، حال آنکه در عرفان

اسلامی، خودشناسی با تزکیهٔ درون و کسب معرفت صورت می‌گیرد. برای این منظور، عارفان بر پایهٔ آموزه‌های قرآنی و عرفانی، جهت رسیدن به این مقام، به سیر و سلوک و آدابی خاص اشاره کرده‌اند که از دامنهٔ تعلقات حسی نفس می‌کاهد و قلب را از تشویش، تفرقه و تکثرات دنیوی می‌رهاند تا دل با تمام وجود، به خدای سبحان توجه و تمرکز پیدا کند. (دامادی، ۱۳۷۵: ۱۴۲)

نکتهٔ دیگر آنکه در عرفان اسلامی، بحث معرفت نفس یا خود، بیشتر با مفاهیمی چون سلوک، سالک، فنا، معرفت و دیگر موارد از این دست آمده است. «هدف سلوک سالک، رسیدن به نقطهٔ مرکزی اعتدال یا معرفت خود است. همهٔ حکمت‌ها و توصیه‌های اهل عرفان، جهت قراردادن طبع آدمی در هستهٔ شناخت خود است.» (چیتیک، ۱۳۸۲: ۹۱) به واقع، در عرفان شناخت حضوری «نفس»، از بالاترین درجات معرفت نفس می‌باشد (برتلس، ۱۳۸۷: ۵۲)؛ «شناختی که سالک از واقعیت خارجی و نورانی فطرت با تمام وجود درمی‌یابد و از ادراک آن و اشراقات و تجلیاتی که بر نفس می‌تابد، غرق در لذت و بهجت می‌شود، شناخت حضوری نامیده می‌شود. این نوع شناخت از خود، با آگاهی از مرتبهٔ مثالی، عقلی و فراعقلی و در اثر مراقبت و مجاهدت به فعلیت و ظهور می‌رسد.» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶: ۳۹) این گونه از شناخت در عرفان را می‌توان با خودآگاهی در روان‌شناسی جدید تطبیق داد که در آن، فرد با آگاهی به امور درونی و بیرونی خود، قادر به تصمیم‌گیری است؛ الگویی از تصمیم‌گیری که در آن، سالک می‌تواند مراتب شناخت و تربیت را بگذراند و بدون هیچ حجابی و از نزدیک، با «علم حضوری» آن را درک کند اما وجه تمایز این نوع از شناخت خود در عرفان اسلامی و روان‌شناسی جدید، آن است که هدف نهایی سالک در راه معرفت نفس، دست‌یابی به درجهٔ «فناء فی الله» و شهود عجز و فقر ذاتی نفس به خداوند است اما در روان‌شناسی جدید، با توجه به مبانی فلسفی مادی آن، هدف خودآگاهی نفع شخصی و اجتماعی است. مسئلهٔ مقاله حاضر نیز در اینجا، براساس همین تفاوت بسط می‌یابد که برداشت مولانا و اقبال از مفهوم خود در نظام تربیتی آنها چگونه است؟

۳- تربیت در ساحت عرفان

توجه به مبحث تربیت در حوزه عرفان، از اولین و بنیادی‌ترین اهداف به شمار می‌رود، چه اینکه عرفان متمرکز بر آموزش چگونگی دست‌یابی به آگاهی و حقیقت است؛ لذا تربیت، ابزار چگونگی دست‌یابی به این مهم است. به گفته برتلس، در ساحت عرفان «تربیت دارای سه موضوع شناخت، یعنی معرفت الله، معرفت نفس و معرفت خلق است که نوعی تلازم بین اهداف و اصول تربیت با نوع اندیشه و تفکر آدمی را می‌پذیرد.» (برتلس، ۱۳۸۷: ۹۲) بنابراین، می‌توان گفت که «تعلیم و تربیت در عرفان، مآل و هدف غایی دیگر ساحت است، در طول دیگر ساحت‌های تربیتی، دارد و در حکم لبّ اللباب و نقطه اوج است؛ یعنی، هدف از تحقق همه ساحت‌های تربیتی، رسیدن به معرفت نفس، معرفت خلق و معرفت الله است.» (کمالی‌زاده، ۱۳۹۰: ۶۳)

دومین موضوع در عرفان، بعد از شناخت اهمیت تعلیم و تربیت، تعریف آن است. در حوزه عرفان، تربیت عبارت است از «زمینه‌سازی برای تعالی بخشی و شکوفاسازی نیازها و ظرفیت‌های معنوی مرتبی در چارچوب خاص و آماده‌سازی وی برای پیمودن مراحل سیر و سلوک و شهود حق است.» (بهشتی، ۱۳۸۶: ۴۴) بنابراین، می‌توان گفت که در نظام تعلیم و تربیت عرفانی، ابتدایی‌ترین موضوع تربیت، اصلاح و آموزش مرتبی براساس اصول خاص است که نگرش فکری و رویکرد عملی او را تغییر می‌دهد.

به عبارت دیگر، در ساحت عرفان، کارگزار تربیت «باید به دنبال آگاه‌سازی مرتبی نسبت به نیاز و ظرفیت خود و سپس، هدایت او به بهره‌گیری از راه‌های پرورش توانایی‌های باطنی خویش با دوری از حجاب‌های نفس، حس و ماده و رهایی از چنگ نفس اماره و تقویت ایمان و اخلاص در چارچوب موازین خاص است. به همین دلیل، مرتبی می‌کوشد هم‌زمان با پیمودن منازل، حالات و مقامات، جذبه‌ها، نفحات و حالات روحانی را دریابد و به معرفت نفس، خلق و الله دست یابد.» (رضائی، ۱۳۹۲: ۵۱) بنابراین، می‌توان گفت مبحث «تربیت خود» در عرفان، سه عرصه باورها، ارزش‌های اخلاقی و احکام رفتاری را شامل می‌شود که ابتدا باید فرد مطابق آن تعلیم یابد.

۴- تربیت خود در نظام اندیشیدگی مولانا و اقبال لاهوری

۴-۱- تربیت خود نزد مولانا

مولانا، به‌عنوان سرآمد شعر و ادب عرفانی کلاسیک و اقبال لاهوری، در نقش عارف - شاعر بازاندیش معاصر، یک نگرش تلفیقی به تربیت در نظام فکری و اندیشه‌ای خود دارند. ایشان با پیوند الگوهای آرمانی و واقع‌گرایانه از تربیت، تلاش کرده‌اند تربیت را به‌عنوان مهم‌ترین مسئله انسان مطرح سازند که بازتاب‌های فردی، اجتماعی و سیاسی دارد. مولانا از آغاز نی‌نامه تا پایان دفتر ششم مثنوی، از دو وجه آرمانی و واقعی انسان سخن می‌گوید و در این صحبت خود، نه عرفان خشک و ملالت‌آور را برمی‌تابد و نه اسیر جبر واقع‌گرایی می‌شود. ابزاری که این دو نگرش را در اندیشه مولانا به یکدیگر می‌رساند، چگونگی تربیت انسان است؛ بدین معنا که بخشی از مسئولیت تربیت انسان، بر عهده خود اوست.

«مولانا از ابتدای مثنوی، با فرد و جامعه سروکار دارد، عزلت و گوشه‌نشینی را طرد می‌کند و چگونگی باجمع بودن را در قالب روش‌های تربیتی خاص خود بیان می‌کند.» به نظر مولانا، وجود انسان، متشکل از وجود مادی و معنوی است؛ لذا باید در امر تربیت، این دو بعد را مد نظر قرار داد. «وجود [خود] مشروط به خلقت خداوند است. وجود روحانی می‌تواند ماهیت انسان را تغییر دهد. وجود روحانی انسان، از دو بعد الهی و حیوانی ساخته شده‌است؛ لذا موجودیت مادی انسان در تعامل با موجودیت روحانی او، می‌تواند ماهیت حیوانی یا الهی برای انسان بسازد.» (کیمنش، ۱۳۶۶: ۹۵) عاملی که می‌تواند نوع این ماهیت را مشخص نماید، تربیت و چگونگی آن است.

وین بشر هم ز امتحان قسمت شدند	آدمی شکل اند و سه امت شدند
یک گره مستغرق مطلق شدست	همچو عیسی با ملک ملحق شدست
نقش آدم لیک معنی جبرئیل	رسته از خشم و هوا و قال و قیل
قسم دیگر با خران ملحق شدند	خشم محض و شهوت مطلق شدند

علم راه حق و علم منزلش	صاحب دل داند آن را با دلش
پس در این ترکیب حیوان لطیف	آفرید و کرد با دانش الیف
روح حیوانی ندارد غیر نوم	حس های منعکس دارند قوم
یقطه آمد نوم حیوانی نماند	انعکاس حس خود از لوح خواند

(مولانا، دف ۴: ۱۴۹۴-۱۴۹۷)

۴-۲- تربیت خود نزد اقبال

در مقابل برداشت مولانا از ماهیت و چیستی تربیت، اقبال لاهوری نگرشی جامعه گرایانه تر به آن دارد. «اقبال در بیان اهمیت تربیت، به دنبال شناسایی و ارتقای مقام روحانی و مادی انسان جهت دستیابی به نتایج اصلاح اجتماعی است.» به همین دلیل، هدف تربیت نزد او، همانند مولانا، فقط کسب معرفت در ابعاد سه گانه آن نیست بلکه تلاش و تلازم برای تغییر وضعیت موجود است؛ لذا سخن از تربیت عقلانی انسان می گوید. «اقبال به طور مشخص، از انسان عقلانی و آگاه به مشرب عرفان برای تبیین درهم تنیدگی دو مفهوم فطرت و فراخود جهان مادی و معنوی صحبت می کند تا بتواند با ساخت شخصیت فردی مستحکم، جامعه و مردمان زمانه خود را به سر منزل مقصود برساند.» (قیصر، ۱۳۸۴: ۱۷۹) توجه اقبال به تربیت عقلانی و نه صرفاً شهودی نفس انسان، از آن روی است که به نظر او، انسان عقلانی نه تنها پویاترین قدرت جهان است بلکه یک عامل اصلی و خلیفه الهی است و در فرایند تحقق بخشیدن به استعداد های واقعی دیگر انسان ها تلاش خواهد کرد؛ لذا این انسان، به آن مقام حریت و آزادی می رسد که نقش هدایت و نه صرفاً آگاه به امور انسانی را بعد از طی مراحل مختلف تربیت خود یا نفس درمی یابد.

مرد حر محکم ز ورد لا تخف	ما به میدان سر به جیب او سر به کف
مرد حر از لا اله روشن ضمیر	می نگردد بنده سلطان و میر
مرد حر چون اشتران باری برد	مرد حر باری برد خاری خورد
پای خود را آن چنان محکم نهد	نبض ره از سوز او بر می جهد

جان او پاینده‌تر گردد ز موت بانگ تکبیرش برون از حرف و صوت

(اقبال، ۱۳۸۶: ۸۸۱)

۵- مسئله خود نزد مولانا و اقبال

مولانا و اقبال، مهم‌ترین مسئله تربیتی در نظام فکری‌شان را تربیت ناصحیح «خود» یا «نفس» می‌دانند که موجب گشته بین دو بعد زندگی روحانی و مادی انسان، تناقض ایجاد کند.

۵-۱- مولانا

مولانا مسئله خود را در این وضعیت دوگانه ترسیم می‌کند و اقبال متأثر از آن، بر این مهم پای می‌فشارد. مهم‌ترین اصل در نظریه تربیتی مولانا، توجه به امکان‌پذیری وحدت اضداد در وجود انسان است. «مولانا اعتقاد به اینکه هستی و جلوه‌های آن، محصول تقابل تضادآمیز و اصل متضاد است را از سنت‌های عرفان ایرانی می‌گیرد و معتقد است، کل جهان از هستی‌ها و رویدادهای متضاد تشکیل یافته و هر پدیدار یا فرآیندی در بطن خود، دو اصل متضاد را نهفته دارد و این تضاد، در روند پدیدارها پیوسته جاری و ساری است. او این تعامل تضادآمیز را اصل هستی عالم امکان می‌داند که مستقیماً بر وجود انسانی و عمل او مؤثر است.» (کیمنش، ۱۳۶۶: ۲۱۵)

مولانا امکان‌پذیری وحدت اضداد را در وجود انسان، با تربیت صحیح ممکن می‌داند و به همین دلیل، می‌توان گفت که مسئله «خود» یا «نفس» در نظام تربیتی او، چگونگی امکان‌پذیر ساختن این مهم است. «مولوی بر پایه حکمت الهی و عرفان اسلامی، از کثرت و تضاد سخن به میان می‌آورد، سخن از ظهورات وحدت را مد نظر دارد و به این روش، به شناخت عالم ذهن و عالم واقع و روابط بین آنها در نفس انسان اشاره دارد.» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۱۹۶) او در دفتر ششم، جنگ ذرات را جلوه‌ای از جنگ سیستم‌ها و نظام‌های متعالی‌تر می‌داند که توسط انسان شناسایی شده است. به عبارتی، نزد مولانا، شناخت انسان از خود و وقوف به جنگ اضداد عالم سفلی، به نوعی نمودار و جلوه کثرات عالم علوی در «خود» انسانی است. جنگ ذرات، به جنگ خورشیدها می‌انجامد و آن نیز جلوه‌ای است از نبرد اصول متضاد هستی که در پس پرده وجود، جریان دارد و جریان هستی را رقم می‌زند.

این جهان جنگ است کل چون بنگری ذره با ذره چو دین با کافری
 جنگ فعلی هست از جنگ جهان زین تخالف آن تخالف را بدان
 (مولانا، دف ۳: ۳۹-۴۱)

۵-۲- اقبال

اقبال لاهوری، همانند مولانا، در مشرب عرفانی خویش، مسئله خود را در چگونگی شناسایی جهان هستی، خالق آن و خویشتن انسان، توسط آدمی می‌داند. به عبارتی، «خود» در نظام فکری اقبال، حاصل شناسایی و آگاهی فرد از فطرت الهی، جهان طبیعی و خودآگاهی است؛ لذا مفهوم خود در اینجا، وحدت اضدادی است که باید در وجود هر آدمی شکل بگیرد تا به معرفت برسد و بتواند دیگری را در این زمینه با خود همراه سازد. از نظر اقبال، آنچه در وحدت اضداد در نفس انسانی قابل توجه است، این مهم است که «اندیشه وحدت اضداد او، همانند فلسفه دیالکتیکی غربی، براساس تضادهای منطقی استوار نیست که تباین ذاتی در آنها وجود داشته باشد بلکه میان این اضداد، تعاملی آفریننده و خلاق در جهت وحدت وجود دارد.» (سعیدی، ۱۳۵۵: ۲۸۲) به عبارتی، مسئله خودی در اندیشه اقبال، در چگونگی وحدت یافتن اضداد روحانی و مادی در نهاد آدمی، به وسیله تربیت صحیح شکل می‌گیرد که می‌تواند انسان را به اسرار عالم هستی، آگاه سازد. عاملی که در اینجا به تسهیل شکل‌یابی خودی کمک می‌رساند، دین و عرفان است.»

خود فردی، در حقیقت همان انسان اقبال است. خودی فردی می‌تواند با گذر از دوره علوم جدید و فلسفه، به‌طور کشف و حضور، «من مطلق» یا «من نامتناهی» را درک کند و دین هم درست همین جا شکل می‌گیرد و انسان واقعی، کسی است که خودیت داشته باشد و در جمع، شکل خود را نبازد؛ لذا اقبال از حرف حلاج (انا الحق) که همیشه مورد بحث و نقد تصوف قرار گرفته بود، تفسیری تازه ارائه می‌دهد به اینکه به گفته اقبال، مراد حلاج وحدت وجودی نبوده بلکه جاودانی من بشری است.» (اقبال، ۱۳۷۲: ۱۵۱) اقبال این جاودانگی را در تربیت نفس اهل حق و تبلور راستین آن را در شخص پیامبر (ص) می‌یابد:

در جهان کیف و کم گردید عقل اهل حق را رمز توحید بر است
 ملت بیضا تن و جان لا اله لا اله سرمایه اسرار ما
 ساز ما را پرده گردان لا اله رشته‌اش شیرازه افکار ما
 (اقبال، ۱۳۶۶، ۶۳).

۶- هدف از تربیت خود

کسب معرفت، وجه مشترک مولانا و اقبال در پرداختن به تربیت خود یا نفس انسانی است اما چگونگی این مهم و به‌کارگیری آن، تمایزاتی را در اندیشه این دو متفکر مسلمان در بحث تربیت نفس نشان می‌دهد. مولانا در گستره جهان‌بینی خود، هدف از تربیت را تکامل انسان و رسیدن به سعادت می‌داند. این سعادت گرچه وجه مادی و این جهانی به همراه دارد، الزاماً به سوی سعادت اخروی هدف‌گذاری شده است. به عبارتی، از نظر مولانا اصل تربیت و پرورش روح و روان آدمی، باید توجه به کمال زندگی فرهنگی و تمدنی باشد. از این لحاظ، منشأ و مصدری را که چنین آینده‌ای باید از آن سرچشمه گیرد، به اصل کمال و تمامیت تعبیر نموده است. (عبدالکریم، ۱۳۷۰: ۱۵۹)

۶-۱- مولانا

در عرفان کلاسیک که مولانا در آن قلم می‌زند و شعر می‌سراید، معرفت نفس، هدف اصلی تربیت خود است. «مریبان یا پیران عرصه تربیت معنوی و عرفانی، در نخستین گام تربیتی، باید سالک مرتبی را به خودیابی، خودباوری و خودشناسی برسانند که سکوی پرش وی برای معرفت الله باشد.» (الحسینی و واعظ جوادی، ۱۳۵۳: ۷۶) این مدعای عرفا، بر پایه حدیث نبوی است که می‌فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ۳۲) در واقع، هدف مولانا از پرداختن به تربیت مرتبی یا سالک راه حقیقت، کسب معرفت و شناخت الله از طریق شهود است. «معرفت شهودی از خویشتن [خود]، فقر ذاتی و ظرفیت‌های کمال‌جویانه می‌تواند به معرفت الله بیانجامد. مرتبی باید به هوش باشد که برخلاف دیگر ساحت‌ها، ساحت تربیت معنوی و عرفانی در گرو دست‌یابی به معرفت حضوری، کشفی و

شهودی است. این دستیابی در گام نخست، نیازمند بیداری و فعال‌سازی معرفت اجمالی و بالقوه خداجویی است.» (چیتیک، ۱۳۸۲: ۱۶۹)

مولانا در بخش آرای تربیت‌اش، حرکت به سوی خداوند را غایت تربیت ب می‌شمارد که در سه بخش کلان، میانی و خرد مطرح می‌شود. اصول تربیتی کلان: مسؤلیت آدمی در تربیت خویش، تنظیم جریان تربیت متناسب با توانایی و وسع افراد، تقدم تحول باطن بر تغییر ظاهر، توجه به تربیت روان در برابر تربیت جسم و چندگانگی راه‌های شناخت؛ اصول میانی: خودارزیابی مداوم، اعتماد به مربی و تقدم تزکیه به معرفت؛ اصول تربیتی فرد یا روش‌های تربیتی: تحمیل به نفس، ارائه بینش درباره خویش و موقعیت خویش و روش عاشقی که توسط والدین به سالک آموخته می‌شود. (حقیقت، ۱۳۸۴: ۲۳۵) در اینجا می‌توان گفت در نظر مولانا، عارف، همانند والدین، برای روان‌شناسان و جامعه‌شناسان، نقش مهمی در تربیت و نوع رفتار در جمعی برای افراد دارد.

یک نفسی عنان بکش تیز مرو ز پیش من تا بفروزد این دلم تا به تو سیر بنگرم
سخت دلم همی تپد یک نفسی قرار کن خون ز دو دیده می چکد تیز مرو ز منظرم
(مولانا، دف ۲، ۱۴۰۵-۱۴۰۸)

در واقع، مولانا هدف تربیت نفس یا خود را شناسایی توانایی درکی خارج از فهم صرفاً مادی یا معنوی می‌داند؛ لذا او با تربیت خود، به این مهم می‌رسد که خود تربیت یافته، علاوه بر خرد و ایمان، جان خویش را از خویشتن مادی و خودخواهی‌های نفسانی برهاند و پیرو آن نوری باشد که از درونش می‌درخشد. به تعبیر دیگر، از خود مادی-معنوی رها شود و به آن خود انسانی دست یابد.

عافل آن باشد که او با مشعله است او دلیل و پیشوای قافله است
پیرو نور خود است آن پیش‌رو تابع خویش است آن بی‌خویش‌رو
(مولانا، دف ۳، ۵۷۲-۵۷۴)

۶-۲- اقبال

علامه اقبال لاهوری، به هنگام بیان هدف تربیت خود یا نفس انسانی، علاوه بر آموزه‌های دینی و عرفانی، شرایط سیاسی-اجتماعی و فرهنگی زمانه خود را در نظر دارد. او با توجه به تحصیلات و تأملاتی که در معارف و علوم جدید و بویژه فلسفه داشت، هوشیارانه و نقادانه، به مبانی و لایه‌های زیرین فرهنگ و تمدن اسلامی از یک سو و فرهنگ و تمدن غرب از سوی دیگر، نظر کرد و رمز به سلامت عبور کردن از گذرگاه‌های خطرناکی که به عقب‌ماندگی جهان اسلام انجامیده‌است را در تبعیت «خودی مسلمان» دانست. از نگاه اقبال، «انسان نیک و نیک‌بخت، انسان تربیت‌یافته براساس موازین علمی نوین و پایه‌های فرهنگ سنتی است. او در بیان هدف تربیت خود، نه به دنبال انسان بدوی و شریف یا انسان عادی است که در گمناهی زندگی می‌کند و نه صرفاً خواهان تربیت انسان مدرن است» بلکه مسئله را در شناخت خود و هدف از تربیت خود را برون‌رفت از شرایط نابه‌هنجار زمانه مسلمانان می‌داند. «به نظر اقبال، خود انسان تأثیرگذار بر زمانه خود، کسی است که از هنر شناخت خود و خداوند بهره‌مند باشد که آن نیز حاصل و ثمره تربیت صحیح است.» (عبدالکریم، ۱۳۷۱: ۱۲۴) در واقع، اقبال قصد دارد به هنگام صحبت از اهمیت تربیت خود، تأثیر آن را در زندگی به مردم بیاموزد.

اقبال عامل کج‌روی در تربیت فردی و اجتماعی زمانه خود را همانند مولانا، در جبرگرایی و تفرقه حاکم بر افکار مردم مشرق زمین می‌داند که عامل عقب‌ماندگی فکری و علمی آنان است. به همین دلیل، «اقبال معتقد بود که شرق، نیاز به متفکران اصیلی دارد که بتوانند با مشکلات جوامع خود به مقابله برخیزند؛ از این‌رو، وی بر تعالی فردی که به تعالی جامعه منتهی می‌شود تأکید می‌کرد. انسان کاملی که او معرفی می‌کند، تمام ویژگی‌های الهی را داراست و از این نظر، افکار وی شباهتی تام با دیگر متفکران اسلامی دارد.» (بقایی ماکان، ۱۳۸۸: ۹۲) اقبال، شناخت دین و عمل براساس آن را مهم‌ترین هدف تعلیم و تربیت خود می‌داند:

تا شعار مصطفی از دست رفت	قوم را رمز بقا از دست رفت
آن نهال سربلند و استوار	مسلم صحرائی اشترسوار

پای تا در وادی بطحا گرفت تربیت از گرمی صحرا گرفت

(اقبال، ۱۳۸۶: ۳۴۹)

عمل‌گرایی تربیت در اندیشه اقبال نیز بر همین اساس هدف‌گذاری شده است. اقبال معتقد است که در عصر حاضر، مهم‌ترین خطر برای انسان، خدشه‌دار شدن فردیت است زیرا هم در جنبش‌های علمی و صنعتی و هم در جنبش‌های سیاسی، نوعی گرایش برای سرکوب کردن فرد وجود دارد که این نگرش، ضد طبیعت عقلانی، اخلاقی و فطری بشری است زیرا هر انسانی، به‌طور طبیعی از دیگران متفاوت است و این تفاوت عظیمی میان انسان و سایر حیوانات است.

بنابراین، تربیت، به‌عنوان یک فن، باید این فردیت را تحکیم کند. (اقبال، ۱۳۸۴: ۱۴۳)

اقبال با شناخت زمانه خود، تربیت نفس در عرفان و تصوف اسلامی را که هدف اصلی عارفان و مردم بود، مورد تردید قرار می‌دهد و هدف تربیت فردی را شناخت علوم در پرتو جهان‌بینی دینی بازسازی می‌کند. «به نظر اقبال، زمانه‌ای نو در جهان طلوع کرده که در پرتو آن، تحولات ژرف و عمیقی در ابعاد مختلف حیات بشر و نیز در حوزه‌های مختلف معرفت بشر به وقوع پیوسته که جهان اسلام نمی‌تواند نسبت به آنها بی تفاوت باشد. جهان اسلام اگر بخواهد از رخوت و رکودی که بر جسم و جان مسلمانان سنگینی می‌نماید، رها شود، بایستی همراه و همگام با علوم جدید، طرح‌هایی نو در عرصه معرفت قرآنی و دینی خویش درآفکند.» (اقبال، ۱۳۶۳: ۹۲)

این طرح باید با خودشناسی و دیگرشناسی صورت پذیرد؛ لذا هدف تربیت خود نزد اقبال، رسیدن به آگاهی فردی و اجتماعی برای درک موقعیت خویش است.

من فدای آنکه خود را دیده‌است عصر حاضر را نکو سنجیده‌است

غریبان را شیوه‌های ساحری است تکیه جز بر خویش کردن کافری است

(اقبال، ۱۳۸۶: ۳۷۰)

۷- اصول تربیتی خود

در نظام تربیتی مولانا و اقبال، بیان اصول تربیت نفس یا خود مهم‌ترین هدف فلسفه تعلیم و تربیت است که نشان می‌دهد چگونه انسان می‌تواند خودی سازگار و هماهنگ با واقعیت‌ها و رویدادهای پیرامون داشته‌باشد و بر آن تأثیر گذارد. هر دو شاعر، با تفسیر دینی و عرفانی

از تربیت نفس، به این مهم اشاره می‌کنند که معرفت به خود، خلق و خداوند، از طریق شناخت خویشتن، اطاعت از قانون و درک مقام خلیفه الهی ممکن است و در عرفان به ترتیب، عبارتند از: ۱- تربیت اصل خودمداری که برای کنترل خواهش‌های نفسانی به آن اشاره شده است؛ ۲- اطاعت از قانون، جهت منسجم شدن اجتماع همگن از افراد خودمدار و ۳- فهم و درک مقام خلیفه الهی است که به معنای آزادی یا همان فناء فی الله که در عرفان بر آن تأکید شده است. این سه مؤلفه، در دو اصل ترک تعلقات و علم آموزی در نظام تربیتی مولانا و اقبال، برای تربیت خود خلاصه شده است.

۷-۱- ترک تعلقات

به نظر مولانا و اقبال، موانعی را که در برابر درک انسان از خود شناخته شده‌اند، می‌توان به‌طور کلی تحت عنوان تعلقات دسته‌بندی کرد. «در تعابیر دینی و عرفانی، تعبیر حجاب‌های ظلمانی و حجاب‌های نورانی بسیار مطرح شده است که منظور از آن، تعلقات انسان به غرایز، مادیات یا حتی مفاهیم متافیزیکی است. مولانا در داستان مارگیر و اژدها، ماجرای کشیده شدن نفس انسان و شهوات و رذایل اخلاقی را که همان حجاب‌های ظلمانی نفسانی است، به عنوان تعلقات غریزی به تصویر می‌کشد و معتقد است که این نفس یا خود انسانی را باید همیشه تحت مراقبت داشت تا پرده‌ری نکند و لگام و افسار او همیشه در دست عقل انسان باشد:

نفس اژدهاست او کی مرده است از غم بی‌آلتی افسرده است
گر بیابد آلت فرعون او که به امر او همی رفت آب جو
اژدها را دار بر برف فراق هین مکش او را به خورشید عراق

(مولانا، ۳، ۱۰۵۳-۱۰۵۵)

از نظر مولانا، ترک تعلقات، موجب رهایی خود می‌شود و موجب می‌گردد تا بتوان نفس انسانی را مطابق با آموزه‌های عرفانی و الهی تربیت کرد، چرا که نفس انسان، عنصری دریابنده معنا و مفسر است، هرچند همواره در خطر سقوط به ورطه غیرانسانی قرار دارد. ترک تعلقات در اینجا، بر مبنای معنایابی درونی صرفاً باخویشتن خویش نیست بلکه این تحریک، در درون انسان، تحلیل و تفسیر می‌شود و سپس، این خود اوست که تصمیم می‌گیرد چگونه عمل کند.

خود یا ماهیت انسان، با بیرون قرار گرفتن از حیطه تأثیرات و تعلقات، می‌تواند آزادانه بیندیشد و در کنار توانایی خودآگاهی، معرفت به حق و خلق را کسب کند:

موسی و فرعون در هستی توست باید این دو خصم را در خویش جست
تا قیامت هست از موسی نتاج نور دیگر نیست دیگر شد سراج
(مولانا، ۳، ۱۲۵۳-۱۲۵۴)

ترک تعلقات از نظر اقبال لاهوری، همانند مولانا، شرط شناخت خود حقیقی انسان است. «خود، جوهر نورانی است که ارزش آدمی به ظهور و بروز آن نور منوط است. این نور، نمود حضرت حق در وجود انسان است که تجلیات گوناگونی دارد؛ ادراک و تفکر انسان، جلوه‌ای از این نور است. ترک تعلقات می‌تواند این نور را در من‌ها و پرتوهای متفاوت و متلون شناسایی کند.» (اقبال، ۱۳۷۲: ۱۶۴)

جوهر نور است اندر خاک تو یک شعاعش جلوه ادراک تو
عیش از عیشش غم تو از غمش زنده‌ای از انقلاب هر دمش
واحد است و بر نمی‌تابد دویی من زتاباو من استم تو تویی
(اقبال، ۱۳۸۶: ۵۹)

۷-۲- علم آموزی

اصل دوم در نظام تربیتی مولانا برای شناخت و تربیت خود، علم آموزی است. از نظر مولانا، علم آموزی بحثی مأخوذ از وحی انبیاست چون ذات مادی انسان که به امور راجع به معیشت مربوط است، به ماوراء آنچه به عالم حس تعلق دارد، نمی‌تواند نفوذ کند؛ لذا به آنچه وحی انبیا مخصوصاً از برای آن نازل شده است، تعلق دارد. در اینجا مولانا، علم را اعم از کشف و تجربه عقلانی و حتی شناخت شهودی می‌داند. به نظر او، علم انبیا، خیر و شر خلق و حق و باطل را از هم جدا می‌سازد و متعلق به تزکیه نفوس و تصفیه قلوب خلق دارد:

علم اگر بر تن زند باری بود علم اگر بر دل زند یاری بود
علم‌های اهل تن احمالشان علم‌های اهل دل حمالشان

باش تا روزی که محمولان حق اسب تازان بگذرند از ماسبق

(مولانا، دف ۱، ۳۴۴۵-۳۴۴۶)

مولانا به هنگام بحث از تربیت خود با علم‌آموزی، از دو نوع علم سخن گفته است؛ یکی، علمی که انسان را سبک‌بال می‌کند و دیگری، علمی که به دست و پای انسان، غل و زنجیر می‌زند و راه درک بسیاری از حقایق را از او می‌گیرد و دغدغه جدیدی برای انسان می‌شود. عقلی که مولانا از آن گریزان است، همین عقل اسیر در بند اغراض مادی و شهوانی است که برای طلب قدرت و هوا و هوس، هرچه بیشتر عمل می‌کند که سبب انزوا و تنهایی است.

چند بازی عشق با نقش سبو بگذر از نقش سبو رو آب جو

صورتش دیدی ز معنی غافلی از صدف دوری گزین گر عاقلی

(مولانا، ۲، ۱۰۲۱-۱۰۲۳)

این برداشت از علم‌آموزی برای تربیت خود را اقبال در نظریات فلسفی و باورهای عرفانی‌اش، به صورت کلی‌تر از مولانا بیان می‌کند. او علم را نه فقط در شناخت حقایق الهی که توسط انبیا بیان شده که اجتهاد در زمان حال برای شناخت حقیقت می‌داند. به عبارتی، اقبال، علم‌آموزی را اجتهاد برای شناسایی حقیقت مادی و معنوی می‌داند. نقش اجتهاد در بازسازی اندیشه خودی مورد توجه اقبال، اهمیت زیادی دارد، چرا که منظور اقبال از علم‌آموزی، آگاهی به امور فرهنگی یا همان سنت‌ها، کارکردهای اجتماعی و استفاده از علوم تجربی مدرن برای برون‌رفت جامعه اسلامی است.

پیکر هستی ز آثار خودی است هرچه می‌بینی ز اسرار خودی است

خویشتن را چون خودی بیدار کرد آشکارا عالم پندار کرد

صد جهان پوشیده اندر ذات او غیر او پیداست از اثبات او

(اقبال، ۱۳۸۶: ۱۵۲)

اقبال به هنگام طرح اصل علم‌آموزی برای تربیت خودی، به کارآمدی این اصل در شناخت تفاوت انسان و حیوان و حتی فرشتگان اشاره داد. «ارزش بودن، در تکیه بر خودی

است. آن که خودی‌اش را محکم کرده‌است، به مقدار استحکامش در جهان تأثیر می‌گذارد.» (ساکت، ۱۳۸۵: ۲۸۱)

۸- نتیجه‌گیری

تربیت خود، فرایندی آموزشی و عملی جهت رسیدن به سعادت دنیا و آخرت به شمار می‌آید که حاصل آن، کسب بهروزی افراد در اجتماع است. مولانا در نظام تربیتی خویش، بنیادی‌ترین جایگاه را به تربیت خود یا نفس انسان اختصاص می‌دهد و بر آن است که نشان دهد تربیت خود، شرط لازم برای واقعیت یافتن کمال انسانی است. بنابراین، از نظر او، انسان سعادت‌مند کسی است که از هنرهای اخلاقی بهره‌مند باشد که آن نیز حاصل و ثمره تربیت نفس است. مولانا معتقد است که تربیت، موضوعی دینی، اخلاقی، و فضیلتی است که در همه امور باید مد نظر باشد و تربیت فرد در جامعه را تضمین‌کننده کمال و سعادت او در دنیا و آخرت می‌داند. سعادت و فناء فی الله، بالاترین چیزی است که انسان به دنبال کسب آن است و هدایت به راه سعادت نیز بالاترین هدایت‌ها است.

در مقایسه با اندیشه‌های تربیتی مولانا و اقبال و با تأکید بر چگونگی تربیت خود، می‌توان چنین تبیین نمود که مولانا با توجه به زمانه خود، متربی را به خویش‌شناسی و کشف استعدادها و خود ترغیب می‌نماید و این استعدادها را در رسیدن به هدف غایی تربیت که همان طاعت و بندگی خداوند است، به کار می‌گیرد. اقبال در زمانه‌ای زندگی می‌کند که فرهنگ غرب تا حدودی در کشورهای مسلمان نفوذ کرده و تغییراتی به وجود آورده‌است. او، تربیت را خالی از این تأثیرات نمی‌داند و متربیان را به سوی شناخت فرهنگ اسلام ناب و تربیت براساس آموزه‌های آن، ترغیب می‌کند. در این رابطه، به وحدت و همبستگی متفکران اسلامی توجه می‌نماید و حضور آنها را در یک صحنه نظری و عملی مشترک برای تربیت مفید می‌داند و در عین حال، نقش خود در شناخت وظایف خود و تربیت خود با مولانا هم‌خوانی دارد.

اقبال تربیت خود را عامل حفظ نظم و همبستگی اعتقادی و قانونی در جامعه می‌داند زیرا به عقیده او، تعاملات افراد ایفای نقش می‌کنند. اگر پذیرفتن جهان‌بینی دینی، اهداف اعتقادی و

اصول خاص، وجه مشترک اقبال و مولانا در امر تربیت خودی است، وجه افتراق آنها در ابزارها و روش‌های تربیت است. اقبال در امور تربیت خود، توجه به امور مادی را لازم می‌داند و عقلانیت ابزاری را می‌پذیرد، حال آنکه در نظر مولانا، نسیت و عقلانیت ابزاری، هیچ جایگاهی نه در تربیت انسان کامل و نه در ساماندهی امور مادی اجتماع ندارد، چرا که مولانا، تفرقه و چندگانگی را عامل ازهم‌پاشیدگی نظام فکری فردی و اجتماعی می‌داند.

فهرست منابع

- اسحاقی نسب اسما و زمانی‌ها، حسین. (۱۳۹۴)، «نسبت خودآگاهی با مبانی متافیزیکی در فلسفه ابن سینا». **جاویدان خرد**. دوره ۱۲، شماره ۲۸، صص ۴۱-۶۰.
- اقبال لاهوری، محمد. (۱۳۸۴). **احیای فکر دینی در اسلام**. ترجمه احمد آرام. تهران: کانون نشر و پژوهش‌های اسلامی.
- اقبال لاهوری، محمد. (۱۳۸۶). **کلیات اشعار**. به کوشش اکبر بهداروند. تهران: زوار.
- اقبال، افضل. (۱۳۶۳). **تأثیر مولانا بر فرهنگ اسلامی**. ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی. تهران: زوار.
- اقبال، جاوید. (۱۳۷۲). **زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری**. ترجمه شهیندخت کامران‌مقدم. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- برتلس یوگنی ادواردویچ. (۱۳۸۷). **تصوف و ادبیات تصوف**. ترجمه سیروس ایزدی. تهران: امیرکبیر.
- بقایی ماکان، محمد. (۱۳۸۸). **خیال وصال**، تهران، مشکوه.
- بقایی ماکان، محمد. (۱۳۸۲). **میکده لاهور**، دیوان اقبال لاهوری. تهران: اقبال.
- بقایی ماکان، محمد. (۱۳۸۵). **شرح و بررسی تطبیقی اسرار خودی علامه اقبال**. تهران: فردوس.
- بهشتی، محمد. (۱۳۸۶). **آراء تربیتی اندیشمندان مسلمان**. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- بهنام‌فر، محمد؛ درویشی، پرویز؛ محمدی، ابراهیم. (۱۳۹۳). «نقد عقلانیت در مثنوی مولانا و کلیات اقبال لاهوری». **مطالعات شبه قاره**. سال ششم، شماره ۲۱، صص ۳۴-۷.
- پورافکاری نصرت‌الله. (۱۳۸۶). **فرهنگ روان‌شناسی و روان‌پزشکی**. تهران: نشر فرهنگ معاصر.

- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۲). **راه عرفانی عشق**. ترجمه شهاب‌الدین عباسی. تهران: پیکان.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۶). **صد کلمه در معرفت نفس**. قم: الف. لام میم.
- الحسینی، میرحامد (۱۳۵۳). **رساله النفسیه**. ترجمه اسماعیل واعظ جوادی. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۸۴). **مولانا: از بلخ تا قونیه**. تهران: کومش.
- دامادی، سیدمحمد (۱۳۷۵). **شرح بر مقامات اربعین**. تهران: دانشگاه تهران.
- رادفر، ابوالقاسم (۱۳۹۰). **گزیده اشعار فارسی اقبال لاهوری**. تهران: امیرکبیر.
- رضایی تهرانی، علی (۱۳۹۲). **سیر و سلوک**. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ریاض، محمد (۱۳۶۶). **اقبال توصیه‌هایی جهت اتحاد میان مسلمانان جهان**. ترجمه محمد بقایی ماکان. تهران: فردوس.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵). **سرفی**. تهران: علمی - فرهنگی.
- زیباکلام فاطمه (۱۳۸۰). «نقد و بررسی اندیشه‌های آموزشی اقبال لاهوری». **روش‌شناسی علوم انسانی**. شماره ۲۸، صص ۱۱۰-۱۲۳.
- ساکت، محمدحسین (۱۳۸۵). **ماهتاب شام شرق**، ج ۱. تهران: میراث مکتوب.
- سرحدی، مسعود و سالاری، عزیزالله (۱۳۹۱). «عرفان و خردشرقی در اندیشه‌های اقبال لاهوری». **پژوهش‌های معرفت‌شناختی**. دوره ۱، شماره ۳، صص ۱۶۱-۱۹۰.
- سعیدی، غلامرضا (۱۳۵۵). **زندگی و فلسفه و نظریات سیاسی اقبال**. تهران: اقبال.
- سلیم‌اف، میرعلی (۱۳۹۲). «غم خودشناسی در اندیشه بیدل دهلوی و اقبال لاهوری». **پژوهش‌های ادبی**. دوره ۱۶، شماره ۴۵، صص ۶۱-۷۵.
- شفیع‌آبادی، عبدالله و ناصری، غلامرضا (۱۳۸۵). **نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی**. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شیروانی، علی (۱۳۸۷). **سرشت انسان پژوهشی در خداشناسی فطری**. قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
- عبدالکریم، خلیفه (۱۳۷۰). **مولوی، نیچه و اقبال**. ترجمه محمد بقایی. تهران: حکمت.
- قیصر، نذیر (۱۳۸۹). **معنای زندگی از نظر اقبال و مولانا**. ترجمه محمد بقایی ماکان. تهران: دانشگاه تهران.
- قیصر، نذیر (۱۳۸۴). **اقبال و شش فیلسوف غربی**. ترجمه محمد بقایی ماکان. تهران: یادآوران.

- کمالی‌زاده، طاهره. (۱۳۹۰). «معرفت عرفانی در آراءِ عین‌القضات همدانی». **ادیان و عرفان**. سال ۴۶، شماره ۲، صص ۶۱-۸۴.
- کی‌منش، عباس. (۱۳۶۶). **پرتو عرفان: شرح اصطلاحات عرفانی کلیات شمس**. تهران: سعدی.
- لاندین ویلیام، رابرت. (۱۳۸۳). **نظریه‌ها و نظام‌های روان‌شناسی**. ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: سمت.
- منصوریان، حسین و سعادت‌تی، حسین. (۱۳۹۰). «بررسی معرفت‌شهودی در مثنوی مولانا». **معرفت‌شهودی**. دوره ۲، شماره ۷، صص ۱۷-۳۲.
- مولوی، جلال‌الدین محمّد. (۱۳۸۸). **مثنوی معنوی**. تصحیح نیکسون. به اهتمام نصرالله پورجوادی. تهران: امیرکبیر.