

Ethical Virtue from the Perspective of Maulvi and Iqbal Lahori

Homera Hooti¹  | Ebrahim Noori² 

1. Master's student in Islamic philosophy and wisdom. University of Sistan and Baluchestan, Zahedan. Iran.

2. Assistant Professor of Islamic thoughts. Sistan and Baluchistan University. Zahedan. Iran. Enoori@theo.usb.ac.ir

Article history: Received 08 December 2023; Received in revised form 21 February 2024; Accepted 27 February 2024; Published 23 September 2025

Abstract

A large part of the educational literature of the Persian language consists of moral teachings, by expressing moral virtues and vices that calls people to abandon vices and acquire virtues for the purpose of self-improvement. The purpose of this research is to compare the moral thought of Maulvi and Iqbal Lahori in the issue of moral virtue and its descriptive-analytical method. The result of the research shows that Maulavi considers man as a strange being in the material world, which is far from his original. The way to reach God is to adhere to Sharia and mystical teachings, abandon vices and practice moral virtues in order to reach the position of death. As a disciple of Maulvi, Iqbal has his moral characteristics in mind, but he does not accept the status of death and considers the reformation of the individual as a prelude to the reformation of the society. In addition, Maulavi considers letting go of vices before practicing virtues and prefers the side of religion in the criterion of virtue. But Iqbal emphasizes virtues and relies more on reason. The findings of the research show that while considering moral teachings to be natural, they consider moral flourishing to depend on education, and mystical ethics is emphasized by both.

Keywords: Maulavi, Iqbal Lahori, morals, virtues, vices.

1. Introduction

Morality is an innate human thing, and concepts such as morality, good and bad, moral should and should not, moral absolute or relativity, etc. are among the first human intellectual issues that are expressed in various formats such as prose, poetry, stories and anecdotes. . The question of what action is proper and what is improper has occupied the minds of ethics and philosophy scholars throughout history.

Molvi and Iqbal Lahori are two famous Muslim thinkers who pay special attention to ethics and human beings. From Maulvi's point of view, ethics is the beginning of mysticism, in order to ascend towards the supreme origin, a person must first purify his existence from bad qualities, and make good qualities his queen, and then prepare for the spiritual journey. From Maulana's point of view, in doing any conscious and voluntary action, a human being seeks a missing thing, and action is not taken, except to achieve that thing. This rule is also true about moral actions, and Rumi not only describes the actions, their different results, but also in his recommendations to do the right action and avoid the wrong, he made the audience aware of the different results of these actions. It encourages him. (Qana'i Khozaei, 1390: 192) From his point of view, following the Shari'ah and steadfast commitment to good moral qualities is a necessary condition for entering the stage of spiritual progress and reaching spiritual authorities.

Iqbal's poems contain deep and broad meanings and moral and educational points taken from the teachings of Islam, which is a kind of educational literature. The meaning of educational literature is "the literature that sees human happiness in the improvement of his moral character and directs his effort to the cultivation of spiritual powers and moral education of man. Admonitions, ascetic

teachings and morals are the colorful types of Persian didactic literature. (Mushraf, 1389: 9). Iqbal is hard on the thought of informing Muslims and liberating them from the slavery of colonialism.

The purpose of this research is to extract and analyze moral virtue from the point of view of Maulvi and Iqbal Lahori and to express the similarities and differences between the two points of view and it aims to answer these questions:

1- What is a creative virtue from the point of view of Molavi and Iqbal Lahori?

2-What are the points of commonality and difference between Maulvi's and Iqbal Lahori's views on the issue of moral virtue?

1.1. Research Methodology

This research is based on descriptive-analytical method and library studies and analyzes the intellectual foundations and content analysis of Maulavi and Iqbal's thoughts on the issue in question, as well as the definition of moral virtue, its importance and necessity, then comparison and evaluation of virtues. It deals with ethics and extracting the differences and similarities of two points of view.

2. Discussion

Maulvi and Iqbal Lahori did not deal with moral issues in the style of ethical scientists, but they paid special attention to moral issues in their poems. Part of what they share in moral principles is due to their being influenced by religious teachings, and their difference is due to the difference in their intellectual methods and foundations.

They are mystics from Mashreb "existential unity" who strive for a certain moral system in their mystical way. Morality is especially important in their behavioral structure; Both of them pay attention to the essence and spirit of religion and ethics - not its appearances - and God is the focus of their attention. After God, the most important pillar of Maulavi and Iqbal's thought is man. Both of them want to take people through scary narrows and dangerous passes and reach the amazing horizons of humanity. According to Quranic teachings, Maulvi considers human to have inherent dignity and the highest creation. (Molvi, 1386: 880) Iqbal, inspired by the verses of the Qur'an and following Maulvi, considers man to be the bearer of God's good names and the head of God Almighty. (Iqbal Lahori, 2018: 28)

Molana and Iqbal have a unified approach to education and ethics, that is, on the one hand, idealistic and realistic moral models are presented as the ideal of man, and on the other hand, in the light of education, it will have individual, political, and social reflections.

According to Rumi and Iqbal, moral virtue exists in conscious and voluntary action, not instinctive, unconscious and involuntary action. They consider human actions to be objective and the goal of moral actions is to reach perfection or the missing thing. It seems that according to the terms of moral philosophy, Molavi's moral view is eschatological. Rumi's eschatological view does not originally focus on the external and worldly consequences of actions, but rather on the inner impact and spiritual evolution of man. His intended goal is the cultivation and exaltation of the soul, which is achieved in the light of virtues. The generalities of Iqbal's moral thought are similar to Maulvi to some extent, although it is not possible to determine the boundary between the moral views of Maulana and Iqbal with certainty, but from Iqbal's words, it can be seen that he, like Maulvi, refines and cultivates the soul and cultivates it in the shadow of virtues. According to him, action and virtue are inseparable from each other, virtues are both nurturing of the soul and its manifestations and reflections.

3. Conclusion

Maulvi and Iqbal have lived in the atmosphere of Islamic teachings. Therefore, the Holy Quran had a tremendous impact on their thoughts and many aspects of it are reflected in their words, one of these dimensions is the moral aspect. This research shows that Maulvi and Iqbal are concerned about personal and social development by following religion, although they did not discuss and interpret moral issues, including virtue, in the manner of the scholars of ethics and social sciences, but their words are full of moral teachings. In addition to anecdotes and stories, they have brought moral perfections and reforming human relationships, which is the highest degree of virtue, the main axis of moral virtue in their poems is God, man, and human happiness and perfection. Maulvi considers it possible to cultivate the soul and refine the soul by grasping the divine thread, using the teachings of the prophets and the guidance of the divine saints, he does not negate the role of reason in the mentioned path, but it is shaky and uncertain.

4. References

- Abdul Hakim, Kh. (2010). **Mysticism of Mowlavi**, translated by Ahmad Mohammadi and Ahmad Miralaei, Tehran: Elm va Farhangi Publications.
- Aristotle. (2002). **Nicomachean Ethics**, translated by Abolghasem Pourhosseini, Tehran: University of Tehran Press.
- Behnamfar, M., Zamani Pour, M. (2012). The Mount ain and Its Symbolic Meanings in Expressing Mystic and Loving Emotions in Mathnawi, **Literary Research Journal Ghanaiye Adab**, 19: 33-54.
- Borman, K. (1996). **Plato's Dialogues**, translated by Mohammad Hassan Lotfi, Tehran: Tarh-e No.
- Copleston, F. (2009). **A History of Philosophy**, translated by Jalal al-Din Mojtavavi, Tehran: Elmi Farhangi Publications and Saroosh Publications.
- Dehkhoda, A. A. (1962). Loghatnameh (Dehkhoda Dictionary). Tehran: University of Tehran.
- Estelami, M. (2008). **Explanation of Mathnawi**, Tehran: Sokhan
- Ghaeni Khuzani, M. (2011). Ethics in Rumi's View: Being and Essence. Tehran: Negah-e Mo'aser.
- Goharin, S.S. (1997). **Explanation of Sufi Terminologies**, Tehran: Zavar.
- Heydari Naraqi, A.M. (2008). **Paradise Treasures**, Qom: Mehdi Naraqi Publications.
- Iqbal Lahori, M. (1991). **The Collected Works of Rumi by Iqbal Lahori**, with an introduction and explanation by Ahmad Saroosh, Tehran: Sanai..
- Iqbal Lahori, M. (n.d). **The Collected Works in Urdu**, Lahore: Elm-o-Irfan Publications.
- Kant, I. (1990). Groundwork of the Metaphysics of Morals, translated by Hamid Enayat and Ali Ghaisari, Tehran: Kharizmi Publications.
- Macdonell, A. A. (2004). **Vedic Mythology**. University Press of the Pacific
- Mashref, M. (2010). **Essays in Iranian Educational Literature**, Tehran: Sokhan Publications in collaboration with Shahid Beheshti University Publications.
- Mowlavi, J. (1975). **Mathnawi Ma'navi**, edited by Reynold Nicholson, Shiraz: Ma'arif Press.
- Mowlavi, J. (1992). **Masnavi-ye Ma'navi**. Edited by Reynold A. Nicholson. Tehran: Amir Kabir Publishing.
- Mowlavi, J. (2007). **Divan-e Kabir**, edited by Tawfiq Sabzavari, Tehran: Anjoman-e Asar va Mafakher Farhangi.
- Mowlavi, J. (2008). **Correspondences and Seven Sessions**, introduction by Javad Salmasizadeh, Tehran: Entesharat-e Iqbal.
- Nikpanah, M., Noori, E. (2020). **Solitude in the Depth of the Heart, Iqbal's Most Prominent Recommendation to Mystics**, Quarterly Journal of Subcontinental Studies, 27: 147-164.
- Noori, E., Mehravarani, M. (2022). Levels of Theology in Mowlavi's Mathnawi, **Literary Research Journal Ghanaiye Adab**, 39: 227-242.
- Panah, Z., Fooladi, M. (2023). A Reflection on the Concept of Annihilation in the Thoughts of Bidel and Rumi and Its Difference from Annihilation in Indian Mysticism (Buddhist), **Quarterly Journal of Subcontinental Studies**, 44: 93-110.
- Rabani Golpayegani, A. (2004). **Comparative Discourse** (Divine Unity, Attributes and Justice), Qom: Global Center for Islamic Sciences.
- Rengarajan, T. (2006). **Dictionary of Indian Epics**. New Delhi: Eastern Book Linkers.
- Sayyedin, Gh. (2000). **Foundations of Individual and Social Education from the Perspective of Iqbal**, translated by Mohammad Baqai, Tehran: Barg Publications.
- Sheikh al-Eslami, S. J. (1984). **Foundations of Islamic Theology**. Tehran: SAMT.
- Zamani, K. (2004). **Comprehensive Explanation of the Mathnawi Ma'navi**, Tehran: Entesharat-e Etela'at.
- Zarrinkoub, A. (1988). **Bahr Dar Koozeh** (the Sea in a Jug), Tehran: Scientific Publications.
- Zarrinkoub, A. (2003). **Nardeban-e-Shekasteh** (Broken Ladder), Tehran: Sokhan Publications.

فضیلت اخلاقی از دیدگاه مولوی و اقبال لاهوری

حمیرا هوتی^۱ | ابراهیم نوری^۲

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.

۲. نویسنده مسئول، دانشیار دانشکده الهیات، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. Enoori@theo.usb.ac.ir

چکیده

بخش بزرگی از ادب تعلیمی زبان فارسی مشتمل بر آموزه‌های اخلاقی است که با بیان فضایل و رذایل اخلاقی، انسان را به ترک رذیلت و کسب فضیلت به منظور خودسازی فرا می‌خواند. هدف این پژوهش مقایسه اندیشه اخلاقی مولوی و اقبال لاهوری در مسئله فضیلت اخلاقی بوده و پژوهش از یک روش توصیفی-تحلیلی بهره برده است. نتیجه پژوهش بیانگر آن است که مولوی انسان را موجودی غریب در دنیای مادی می‌داند که از اصل خویش دور مانده است. راه رسیدن به معبود، پایبندی به آموزه‌های شرعی و عرفانی، ترک رذایل و عمل به فضایل اخلاقی است تا انسان به مقام فنا نائل آید. اقبال به‌عنوان مرید مولوی، شاخصه‌های اخلاقی وی را در ذهن دارد، اما مقام فنا را نمی‌پذیرد و اصلاح فرد را مقدمه اصلاح جامعه می‌داند. همچنین مولوی ترک رذایل را مقدم بر عمل به فضایل دانسته و در ملاک فضیلت، جانب دین را ترجیح می‌دهد، اما اقبال بر فضایل تأکید دارد و نسبت به مولانا بر عقل، بیشتر تکیه می‌کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد این دو شاعر ضمن فطری دانستن آموزه‌های اخلاقی، شکوفایی اخلاقی را در گرو تربیت می‌دانند و اخلاق عرفانی مورد تأکید هر دو است.

واژه‌های کلیدی: مولوی، اقبال لاهوری، اخلاق، فضایل، رذایل.

۱- مقدمه

اخلاق، یک امر فطری انسان است و مفاهیمی همچون اخلاق، حُسن و قبح، باید و نباید اخلاقی، مطلق یا نسبی بودن اخلاق و... در زمره اولین مسائل فکری بشری است که در قالب‌های گوناگونی مانند نثر، شعر، قصص و حکایات بیان شده است. این پرسش که چه عملی بایسته است و کدام عمل ناشایست، ذهن دانشمندان اخلاق و فلسفه را در طول تاریخ به خود مشغول داشته است. مولوی و اقبال لاهوری دو متفکر نامدار مسلمان هستند که به اخلاق و انسان توجه ویژه‌ای دارند؛ به گونه‌ای که می‌توان بیشتر آثار آن‌ها را اثر اخلاقی نامید. از دیدگاه مولوی اخلاق مقدمه عرفان است؛ انسان به منظور سیر صعودی به جانب مبدأ اعلی، نخست باید وجود خود را از صفات ناپسند تطهیر کرده و صفات حسنه را ملکه خویش کند و سپس مهبیای سفر معنوی شود. از دیدگاه مولانا انسان در انجام هر فعل آگاهانه و ارادی، طالب امر مفقودی است و اقدام به عمل صورت نمی‌گیرد، مگر برای دست‌یافتن به آن امر. این قاعده درباره افعال اخلاقی نیز صادق است و مولانا نه تنها در توصیف افعال، نتایج متفاوت آن‌ها را به تصویر می‌کشد، بلکه در توصیه‌های خود، برای انجام عمل درست و دوری از نادرست، مخاطب را متوجه نتایج مختلف این افعال کرده و بدین وسیله او را ترغیب می‌کند (قانع خوزایی، ۱۳۹۰: ۱۹۲). از نگاه وی آراسته‌شدن به صفات الهی و عمل به شریعت - یعنی انجام

مطالعات شبه‌قاره، دوره ۱۷، شماره ۴۹، ۱۴۰۴، صص ۲۹۹-۳۱۴.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۷ تاریخ ویرایش: ۱۴۰۲/۱۲/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۰۸ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱

استناد: هوتی، حمیرا؛ نوری، ابراهیم. (۱۴۰۴). فضیلت اخلاقی از دیدگاه مولوی و اقبال لاهوری. *مطالعات شبه‌قاره*، ۱۷(۴۹)، ۲۹۹-۳۱۴.

DOI: [10.22111/jsr.2024.47404.2401](https://doi.org/10.22111/jsr.2024.47404.2401)

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان



© هوتی، حمیرا؛ نوری، ابراهیم.

واجبات و پرهیز از محرمات و رذایل اخلاقی - امری ضروری است. عمل به شریعت و التزام پایدار به صفات نیک اخلاقی، شرط ضروری ورود به مرحله سیر و سلوک معنوی و پیمودن مقامات معنوی است. بنابراین نگاه مولانا به اخلاق، رویکردی عرفانی دارد. اشعار اقبال دربرگیرنده معانی ژرف و گسترده و نکته‌های اخلاقی و تربیتی برگرفته از آموزه‌های اسلام بوده که نوعی ادب تعلیمی است. منظور از ادبیات تعلیمی، «ادبیاتی است که نیک‌بختی انسان را در بهبود منش اخلاقی او می‌داند و تلاش خود را متوجه پرورش قوای روحی و آموزش اخلاقی انسان می‌کند. پند و اندرز، آموزه‌های زهدآمیز و اخلاقیات، گونه‌های رنگارنگ ادبیات تعلیمی فارسی است» (مشرف، ۱۳۸۹: ۹). اقبال، سخت در اندیشه آگاه‌سازی مسلمانان و رهایی آن‌ها از بردگی استعمار است.

۱-۱- بیان مسئله و سؤالات تحقیق

در نظام اخلاقی مولوی، انسان موجودی دارای مراتب، و جامع اضداد است. وی در مثنوی، سرشت متضاد انسان را با تعابیر گوناگونی مانند: عقل و نفس، نفس و جان، نفس و روح، تن و جان، طبع و عقل و گاه از باب تشبیه و مجاز، ناقه و مجنون، زاغ و عنقا، زاغ و باز، یا خر و عیسی یاد می‌کند. از نگاه او حرکت و اختیار، ذاتی انسان است و انسانیت با گزینش مناسب یکی از اضداد شکل می‌گیرد. از این رو انسان موجودی اخلاقی است که باید از یک سو خوب (فضیلت) و بد (رذیلت) برای او معنا داشته باشد و از سوی دیگر، چون همیشه با آن‌ها مواجه است، بتواند یکی از اضداد را انتخاب کند (مولوی، ۱۳۵۴: ۴۲۸).

اقبال لاهوری می‌کوشد با نگرش‌های خردورزانه و مبتنی بر آموزه‌های اسلام، خودشناسی و خودسازی را در انسان نهادینه کند. به باور او قرآن، سیره نبوی، محبت اهل بیت (ع) و عرفان، زمینه‌ساز تربیت انسان کامل است. از دیدگاه وی هدف از تربیت اخلاقی، رسیدن به مقام خلافت الهی، مقام خودبسندگی (رهبری درونی و بیرونی)، بندگی خدا، فرد کامل، کنترل نفس، آزادگی و... است. تحلیل، بررسی و مقایسه دیدگاه این دو متفکر مسلمان درباره فضیلت اخلاقی، موضوع این پژوهش بوده و آن، در صدد پاسخ به این سؤالات است:

۱- فضیلت اخلاقی از دیدگاه مولوی و اقبال لاهوری چیست؟

۲- جهات اشتراک و افتراق دیدگاه مولوی و اقبال لاهوری در مسئله فضیلت اخلاقی کدام‌اند؟

۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

مولوی و اقبال لاهوری از متفکران بزرگ مسلمان و ستارگان آسمان ادب و عرفان پارسی هستند که در باب مسائل فردی، اجتماعی، اخلاقی، اعتقادی و... با بهره‌گیری از آموزه‌های دینی، در قالب شعر به هنرنمایی پرداخته‌اند. استخراج بایدها و نبایدهای اخلاقی و معیار و ملاک اخلاقی بودن یک عمل از دیدگاه چنین بزرگانی امری ضروری است. هدف این پژوهش، استخراج و تحلیل اندیشه‌های اخلاقی مولوی و اقبال لاهوری و معرفی ملاک فضیلت از دیدگاه آن دو و بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های دو دیدگاه است.

۱-۳- روش تفصیلی تحقیق

این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و براساس مطالعات کتابخانه‌ای صورت پذیرفته است و به واکاوی مبانی فکری و تحلیل محتوای اندیشه‌های مولوی و اقبال در مسئله مورد بحث و نیز تعریف فضیلت اخلاقی، اهمیت و ضرورت آن، سپس مقایسه و ارزیابی فضایل اخلاقی، و استخراج تفاوت‌ها و شباهت‌های دو دیدگاه می‌پردازد.

۱-۴- پیشینه تحقیق

بررسی‌ها نشان می‌دهد تاکنون هیچ پژوهشی درباره مقایسه دیدگاه اخلاقی مولوی و اقبال صورت نگرفته است. درباره اندیشه‌های اخلاقی مولوی، پژوهش‌هایی انجام شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: «اشتراکات مصادیق فضیلت در اندیشه مولانا و لیندا زاگربسکی»، چاپ فصلنامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی تابستان ۱۳۹۹، از مهسا کمارج حاجی و ملک محمد فرخ‌نژاد، اثری است که نویسندگان در آن نتیجه گرفته‌اند از نگاه مولوی و زاگربسکی، فضیلت، تحسین‌آمیز و خیر آن

همیشگی است. مقاله‌ای با عنوان «فضیلت مدنی در اندیشه عرفانی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی» چاپ نشریه سیاست دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۴۴، شماره ۲، سال ۱۳۹۳، از عباس منوچهری و یداله هنری نگاشته شده است که به تحلیل دلالت‌های معرفتی، تبیینی و هنجاری اندیشه مولوی پرداخته است. نویسندگان آن نتیجه می‌گیرند که مؤلفه‌های مهمی همچون عشق، مدارا و نقد سیاسی و اجتماعی، از مهم‌ترین مشخصه‌هایی هستند که رنگ‌وبوی مدنی دارند. مقاله دیگر، «تحلیل اندیشه‌های مثبت‌گرایانه در مثنوی معنوی از منظر علم روان‌شناسی» از پروین گلی‌زاده، محمد یزدانجو و مینا مساعد، چاپ تابستان ۱۳۹۵ در مجله پژوهش‌های ادب عرفانی است. نویسندگان آن در این پژوهش میان‌رشته‌ای خود به بررسی مؤلفه‌های روان‌شناسی مثبت و تطبیق آن با اندیشه‌های مولوی پرداخته و به برخی فضایل اخلاقی مانند خوش‌بینی، اعتماد، امید، ایمان و... و تأثیر آن‌ها بر احساس مثبت پرداخته‌اند. مقاله «بررسی و تحلیل سیر مراتب انسان‌های کمال‌یافته در آثار مولانا»، چاپ مجله متن پژوهی ادبی در زمستان ۱۴۰۰ است که مرضیه کمالی، سید علی اصغر میرباقری و طاهره خوشحال آن را نگاشته‌اند. این پژوهش آن‌ها به بیان دیدگاه عرفا درباره مراتب انسان‌های کمال‌یافته پرداخته و بر تفاوت دیدگاه مولوی با سایر عرفا تأکید دارد. یک پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «مبانی اخلاق در مثنوی مولوی» از هما حاجتی، به راهنمایی غلامحسین یوسفی در سال ۱۳۷۰ در دانشگاه تهران دفاع شده که به تقسیم صفات اخلاقی‌ای که در مثنوی آمده است، می‌پردازد؛ اگرچه صرفاً گزارش توصیفی ارائه می‌دهد و به تحلیل عرفانی و اخلاقی نمی‌پردازد. «اخلاق در نگاه مولانا: چیستی و هستی» نگارش مهناز قانع‌ی خوزایی که توسط نشر نگاه معاصر چاپ شده است، کتابی است که در آن نویسنده سعی بر استخراج نظام اخلاقی از اندیشه مولوی دارد. نویسنده به بیان مبانی انسان‌شناسی مولوی و بایدها و نبایدهای اخلاقی از نگاه مولوی می‌پردازد.

همچنین براساس بررسی‌های نویسندگان مقاله حاضر، در باب فضیلت اخلاقی از دیدگاه اقبال لاهوری نیز هیچ پژوهشی یافت نشد، به غیر از چند مقاله کنفرانسی درباره اخلاق و تربیت از دیدگاه اقبال که هیچ‌کدام به فضیلت اخلاقی نپرداخته بودند. مقاله «انسانیت و اخلاق در شعر اقبال» از احمد کیخا فرزانه و همکاران (نخستین همایش ملی اخلاق و عرفان در ادب فارسی)، هیچ اشاره‌ای به فضیلت اخلاقی از دیدگاه اقبال ندارد و مقاله فقط یک رویکرد ادبی دارد. مقاله «بررسی اشعار اقبال لاهوری از منظر مسائل اخلاقی و تربیتی» (همایش بین‌المللی اقبال و دنیای ما) از راضیه چنگیزی، بیشتر به روحیه استکبارستیزی اقبال می‌پردازد. پژوهش حاضر به مقایسه دیدگاه مولوی و اقبال در مسئله فضیلت اخلاقی می‌پردازد که تاکنون هیچ پژوهشی در این زمینه انجام نشده است. تحلیل دیدگاه اقبال در مسئله فضیلت اخلاقی و نیز بررسی تفاوت و تشابه دیدگاه مولوی و اقبال در موضوع مورد بحث، با توجه به مبانی فکری آن دو متفکر، از نوآوری‌های پژوهش پیش‌رو است.

۲- مفهوم‌شناسی فضیلت

دو مفهوم فضیلت و رذیلت، از گسترده‌ترین و پرکاربردترین مفاهیم اخلاقی هستند که با رویکردهای گوناگون نقلی، عقلی و کشفی (عرفانی) مورد واکاوی قرار گرفته‌اند. فضیلت در لغت به معنای برتری، فزونی، صفت نیکو، و در مقابل رذیلت است (دهخدا، ۱۳۴۱: ۳۶، ۲۷۷) و در اصطلاح پژوهشگران، تعاریف گوناگونی درباره فضیلت آمده است. سقراط آن را معرفت به حقیقت، و عمل به آن می‌داند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۱، ۱۳۰). افلاطون فضیلت را کمال شیء دانسته (بورمان، ۱۳۷۵: ۳، ۱۴۲) و ارسطو آن را ملکه‌ای نفسانی می‌داند که آزادی انتخاب را در پی دارد؛ فضیلت حد وسطی را انتخاب می‌کند که با موازین عقلی، سازگار، و انتخاب حکیمان باشد (ارسطو، ۱۳۸۱: ۱۰۱). کانت نیز فضیلت را اراده نیک و خیر مطلق می‌داند (کانت، ۱۳۶۹: ۱۲).

۳- فضایل اخلاقی در اشعار مولوی و اقبال لاهوری

مولوی و اقبال لاهوری، به سبک دانشمندان علم اخلاق به مسائل اخلاقی نپرداخته‌اند، اما در اشعارشان توجه ویژه‌ای به مسائل اخلاقی داشته‌اند. بخشی از اشتراک آن دو در اصول اخلاقی ناشی از تأثیرپذیری آن‌ها از آموزه‌های دینی است و اختلافشان به

تفاوت در روش و مبانی فکری آن‌ها برمی‌گردد. در اندیشه اخلاقی مولوی، دین در سنجش فضیلت و رذیلت، نقش بی‌بدیل دارد؛ در حالی که اقبال، با اندیشه روشن‌فکرانه و تا حدودی فارغ از دین به اخلاق می‌پردازد. اینک پاره‌ای از مهم‌ترین فضایل اخلاقی از دیدگاه آن‌ها مقایسه می‌شود.

۳-۱- فضایل اخلاقی

میترا در متون ودایی، معمولاً با ورونه که ایزد موکل بر اقیانوس و جهت غرب است، همراه می‌شود. او جزو هفت ایزد قدرتمندیست که با آمدن روز حاضر می‌شوند و مردمان را به کار فرا می‌خوانند. آن‌ها بدون چشم بر هم زدنی، مراقب همگان هستند و زمین و آسمان را نگهداری می‌کنند (رنگارجان، ۲۰۰۶: ۳۱۸). همراهی میترا با ورونه آن‌قدر در ریگ‌ودا غالب است که تنها در یک سرود (III, 59.1)، میترا به‌تنهایی ستوده می‌شود (مک‌دانل، ۲۰۰۴: ۴۴).

۳-۱-۱- عدل

عدل یکی از اندیشه‌های مبنایی مذاهب اسلامی است؛ به گونه‌ای که برخی آن را از اصول مذهب دانسته‌اند. عدل زیربنای احکام اخلاقی است. مولوی مکرر از واژه عدل در معانی گوناگون بهره می‌برد. به باور وی جهان، در بهترین شکل ممکن (احسن) و به عدالت آفریده شده است. در نگاه مولوی عدل یعنی قراردادن هر چیز در جای خودش:

عدل وضع نعمتی در موضعش نه بهر بیخی که باشد آب‌کش
ظلم چه بود وضع در ناموضعی که نباشد جز بلا را منبعی
(مولوی، ۱۳۵۴: ۷۵۰)

اقبال توجه ویژه‌ای به مسئله عدل با رویکرد اجتماعی دارد و عادل‌بودن را وظیفه هر مسلمان به‌ویژه حاکمان و مسئولان می‌داند (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۶۶). از دیدگاه او عدل یعنی در داوری بین شاه و گدا فرقی نباشد. در داستانی که اقبال از «رموز بی‌خودی» حکایت می‌کند، سلطان خجند، دست یک معماری را به بهانه اینکه کاخش را به دلخواه او نساخته قطع می‌کند. معمار دعوی پیش قاضی برده و می‌خواهد تا قصاص اجرا شود. قاضی شاه را به قصاص محکوم می‌کند.

۳-۱-۲- خلوت‌گزینی

مولوی خلوت‌نشینی را باعث صفای دل می‌داند. به عقیده وی چون سرانجام کار آدمی ناچار جدایی از دوستان است، پس بهتر است امروز تنهایی را اختیار کند تا به مونس حقیقی راه یافته و هیچ‌گاه تنها نماند:

چون به آخر فرد خواهم ماندن خو نباید کرد با هر مرد و زن
(مولوی، ۱۳۵۴: ۵۶۱)

وی رهایی از همه اشتغالات، حتی رهایی از قید خود را برای سازندگی روحی لازم می‌داند (مولوی، ۱۳۵۴: ۳۵). مولوی ولی و مرشد را به نوح، و هم‌نشینی با عامه را به توفان تشبیه می‌کند که برای رهایی از توفان باید به نوح پناه برد:

هر ولی را نوح کشتیبان شناس صحبت این خلق را توفان شناس
(مولوی، ۱۳۵۴: ۶۰۵)

خلوت و صحبت در سلوک عرفانی مولانا جایگاه ویژه‌ای دارد. در مقام ترجیح یکی از آن دو بر دیگری، وی بهترین راه تهذیب اخلاق و تزکیه نفس را هم‌نشینی با مردان کامل و اولیای الهی می‌داند؛ زیرا هم‌نشینی و سخن‌پیران‌طریقت که از امور نهان و آشکار آگاه هستند، در نفس دریا بنده هرو و سخت‌تأثیرگذار است. گویی مصاحبت با اولیا، هم‌نشینی با خداست؛ چنان‌که از شمس تبریزی

نقل شده است: «خوشی در جمعیت یاران است، پهلوی همدیگر می‌افتند، می‌تازند و جمال می‌نمایند» (گوهرین، ۱۳۷۶، ج ۷: ۱۲۲). مولوی علی‌رغم پذیرش فواید خلوت، دوری پیوسته از خلق را را مجاز نمی‌داند (مولوی، ۱۳۵۴: ۱۰۵). «فایده خلوت هم نکته‌ای است که سالک آن را از طریق التزام صحبت درک می‌کند» (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۶۹).

اقبال به خلوت‌گزینی و در خود فرورفتن توصیه می‌کند و زمان آن را پس از شناخت جوهر انسان می‌داند. یعنی مدعی، بی‌معنا نمی‌تواند به صرف تظاهر و تقلید یا گریز از حقیقت اجتماع، رو به خلوت آورد. سیر الی الخلق نتیجه خلوتی است که همراه با شناخت جوهر اصیل و شریف آدمی باشد (نیک‌پناه و نوری، ۱۳۹۵: ۱۵۸). الگوی وی در این زمینه، پیامبر اکرم (ص) در غار حرا است. به باور او پیدایش امت اسلامی، ریشه در سیر و سلوک و خلوت‌گزینی پیامبر اکرم (ص) دارد. وی بر آن است که خلوت‌گزینی برای همه افراد، حتی اولیا و انبیای الهی باعث رشد و تعالی مقام است (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۳۰۹).

برخی عرفا خلوت را بر هم‌نشینی ترجیح داده و عده‌ای به مخالفت با خلق گراییده و بر این باورند که بخشی از ظرف وجودی سالک و عارف، در سایه هم‌نشینی و انس با خلق به کمال می‌رسد و عدم مصاحبت و حضور در اجتماع، باعث دوری از جامعه‌پذیری انسان می‌شود. برخی دیگر قائل به جمع خلوت و جلوت هستند. اقبال، خلوت و جلوت را جدا از هم نمی‌بیند. وی خلوت را جست‌وجو برای یافتن حقیقت، و جلوت را دیدن آن می‌داند. به عقیده او خلوت، ابتدای راه رسیدن به مقصود، و جلوت، انتهای آن است. اقبال از پرده‌نشینی عارفان دست از دنیا شسته که در را به روی خلق می‌بندند، روگردان است. او خلوتی در عین جلوت و وحدتی در عین کثرت را می‌پسندد. از دیدگاه وی خلوت عارف در انجمن باید اتفاق بیفتد، همراه با دردی استخوان‌سوز که ناشی از درد مردم است. در این درد، «خودی» فرد (خودخواهی) زودده شده و وجودش در امواج انسان‌ها به قطره‌ای پر از خواستن و تکاپو بدل می‌شود. اقبال بر این باور است که خلوت‌گزینی، سبب مرگ «خودی» و در نتیجه موجب عدم ظهور جوهر وجود آدمی می‌شود (نیک‌پناه و نوری، ۱۳۹۵: ۱۵۸). وی در شعری به زبان اردو می‌گوید:

بهت رنگ بدلی سپهر برین نی	خدایا یه دنیا جهان تهی و هین هی
تفاوت نه دیکها زن و شو مین نی	وه خلوت نشین هی و هین هی
ابهی تک هی پردی مین اولاد آدم	کسی کی خودی آشکارا نهین هی ^۱

(اقبال لاهوری، بی‌تا: ۷۱۸)

او باور دارد که روزگار و اجتماع، بهترین محک آدمی است؛ مسلمان واقعی به گوشه‌ای پناه نمی‌گیرد، بلکه همچون ابراهیم (ع) خود را در آتش مصائب انداخته و به جنگ نمرود می‌رود (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۲۱۳). وی می‌گوید هرگاه عارف واقعی به خلوت و معنویت حاصل آن دست یازید، باید به دنیای ملموسات بازگردد و آنچه را که در این سیر و سلوک تجربه کرده است، برای پیشرفت جامعه خویش به کار بندد. چنین کسی سرمشق پویایی و تلاش و مبارزه است و پیرو چنین طریقی دیگر پرده‌نشین نیست، بلکه «مرد غوغا» است (اقبال، ۱۳۷۰: ۳۳۵). مولوی و اقبال ضمن توصیه به خلوت‌نشینی، با اندیشه‌های انزواگزینی صوفیانه (درویشی) و اجتماع‌گریزی مبارزه کرده‌اند.

۱ برگردان به فارسی:

این سپهر مدام در حال تغییر است	خدایا این دنیا همان جاست که قبلاً بوده
من در زن و شوهر تفاوتی ندیدم	هم این خلوت‌نشین است، هم آن
تاکنون اولاد آدم در پرده غفلت به سر می‌بردند	هیچ کسی خودی را آشکار نکرد

۳-۱-۳- بندگی خدا

قرآن کریم هدف آفرینش انسان را رسیدن به مقام عبودیت می‌داند: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶). عبودیت، نوعی کمال و جامع فضایل اخلاقی است. دل‌بستن به خواهش‌های نفس همچون شهوت، آرزو، جاه و مقام، خشم، حسد و... از آفات بزرگ رسیدن به کمال عبودیت به شمار می‌آید. تا زمانی که نفس به رشد حقیقی نرسد و از امیال دنیوی فاصله نگیرد، باعث گمراهی می‌شود:

گرگ درنده‌ست نفس بد یقین چه بهانه می‌نهی بر هر قرین
در ضلالت هست صد کل را کله نفس زشت کفرناک پر سفته
(مولوی، ۱۳۵۴: ۶۶۸)

از نگاه مولوی گوهر عبودیت، رهایی از خودم‌محوری و رسیدن به خدام‌محوری است. وی برترین مرتبه بندگی را بندگی عاشقانه می‌داند؛ در پرتو عشق به معبود، طاعت و عبودیت لذت‌بخش بوده و آثار ویژه‌ای در شخص عبادت‌کننده بر جای می‌گذارد (مولوی، ۱۳۸۷: ۷۲). عشق به معبود، تحول جوهری در انسان ایجاد می‌کند، دل را در گرو حق قرار می‌دهد و سختی‌های وصول به معشوق را چون غسل در کام عاشق گوارا می‌سازد (زرین‌کوب، ۱۳۶۷: ۲۱ و ۱۳۸۲: ۳۶). بنده عاشق، پیوسته در اندیشه و مشتاق معبود است؛ نزد چنین بنده‌ای نه تنها تکالیف، کلفت‌زا (سختی‌آور) نیست، بلکه نوعی معاشقه است. مولوی بر این باور است که خداوند، وجودی است کامل، دانا، بی‌کرانه و دارای تمام صفات و اسمای حسنی. پروردگار، سرچشمه و سرآغاز بی‌پایان هستی است. وی خداوند را «فعال مایشاء» و توانای مطلق می‌داند (مولوی، ۱۳۵۴: ۳۱۶).

اقبال، اولین ویژگی انسان کامل را بندگی خدا، یعنی انجام واجبات و ترک محرمات براساس شریعت الهی می‌داند (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۹۳). او عبادت «الله» به‌عنوان یگانه معبود شایسته پرستش را از نشانه‌های انسان خدام‌محور می‌داند. وی عشق را برترین درجه ایمان می‌داند که انسان را از فرش به عرش می‌برد.

۳-۱-۴- صبر

مولوی صبر را ارزشمندترین آفریده پروردگار دانسته و توصیه می‌کند برای رسیدن به هر آرزویی صبر پیشه کنید، زیرا «صبر آرد آرزو را نه شتاب» (مولوی، ۱۳۵۴: ۲۴۱). صبر عامل رشد انسان بوده و فقر (سؤال) را که نشان ضعف نفس است، دور می‌کند. به باور اقبال صبر، هنگام تنگ‌دستی سبب بی‌نیازی می‌شود (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۴۵). وی خودباوری را دارای ارکانی می‌داند که یکی از آن‌ها استحکام و استواری است. هر موجودی به میزان پشت‌گرمی بر استطاعت خود، از حیات بهره‌مند است. سربلندی و خودباوری، تابع خودشناسی است. به همین دلیل اقبال، استحکام زندگی را فرع بر خودشناسی می‌داند: «هر کس به هر اندازه خودشناس باشد، خود نگهدار است» (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۱۲).

۳-۱-۵- هم‌نشینی خوب

انسان موجودی اجتماعی و ناگزیر از معاشرت است و تأثیر و تأثر او از هم‌نشینان، اجتناب‌ناپذیر است؛ چنان‌که گفته‌اند: «درباره کسی قضاوت نکنید تا نگاه کنید با چه کسی هم‌نشین است، چراکه انسان را به وسیله دوستان و هم‌نشینانش می‌توان شناخت و به صفات هم‌نشینان و دوستان صمیمی‌اش توصیف می‌گردد» (حیدری نراقی، ۱۳۸۷: ۴۸۲). مولوی درباره هم‌نشینی، حکم کلی سلبی یا ایجابی نمی‌دهد. وی بر این باور است که حکم وجوب یا رجحان خلوت و عزلت بر صحبت و معاشرت، یا برعکس، موقوف بر اختلاف احوال و اوضاع سالکان، و مقام و منزلت یاران و هم‌نشینان، و ادوار گوناگون سیر و سلوک و مانند این‌ها است (زمانی، ۱۳۸۳: ۳۷۰). با این وجود، وی هم‌نشینی با خوبان را از خلوت برتر می‌داند (مولوی، ۱۳۷۱: ۲۶۵). اقبال نیز بر اهمیت هم‌نشینی با خوبان تأکید می‌ورزد و آن را آیین جهان‌شناسی می‌داند (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۱۶۵-۱۷۲).

۳-۱-۶- توبه

مولوی با الهام از آموزه‌های دینی و تجارب معنوی می‌گوید برای رهایی از رنج گناه باید به درگاه حق، زاری و برای استجابت دعا، از پروردگار طلب بخشش کرد. وی در داستان‌هایی همچون پیر چنگی یا مرد بت‌پرستی که مسلمان شد، و قصه قوم یونس (ع)، توبه به درگاه حق تعالی را محرکی می‌داند که دردمند را متوجه خدا می‌سازد (مولوی، ۱۳۷۱: ۹۱-۹۲).

توبه در اندیشه اقبال به منظور تحول انسان، جایگاهی ویژه دارد. او تأکید می‌کند که انسان باید از اعمال ناپسند و زشت توبه کرده و به سوی خوبی‌ها گام بردارد تا جامعه به سعادت برسد (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۴۰۱-۴۰۹).

۳-۱-۷- عقلانیت

ملاک خوبی و بدی اوامر و نواهی، بایدها و نبایدها و فضیلت و رذیلت اخلاقی، از روزگاران قدیم میان فلاسفه مورد مناقشه بوده است. از میان فرقی کلامی اسلامی، اشاعره، معیار حُسن و قبح را شرع، و معتزله و امامیه معیار آن را عقل دانسته‌اند. گروهی از تصوف نیز معیار حسن و قبح را شرع، و گروهی دیگر، عقل و شرع را در این مسئله مکمل دانسته‌اند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۱۴۶-۱۴۳).

از نگاه اشاعره، حسن و قبح افعال، تابع شرع است؛ «یعنی هیچ فعلی به خودی خود، واجد صفت حسن یا قبح نیست. آنچه عملی را زیبا یا زشت می‌کند، نه ذات و جوهر آن عمل، بلکه شرع مقدس است و بس. طرف‌داران این مکتب کلامی بر این عقیده استوارند که حسن و قبح عمل تنها به وسیله شرع دانسته می‌شود. بدان معنی که عقل نمی‌تواند درباره خوبی یا بدی کاری کند، حکم کند که در نزد خداوند خوب یا بد است؛ بلکه هر کاری که پروردگار جهان به انجام آن امر کرده، خوب و هر عملی که خداوند از آن نهی کرده، بد است» (شیخ الاسلامی، ۱۳۶۳: ۱۱۴).

در سنت عرفانی مولوی هرگاه عقل مانع پیشرفت سالک شود و محدودیت ایجاد کند، مذمت می‌شود و زمانی که عقل، درست اندیشیدن و زیبا زندگی کردن را به آدمی می‌آموزد، ارزش والایی می‌یابد: «عقل، انسان را از شهوت‌پرستی و خودپرستی آزاد می‌سازد و به تعبیری بهتر، عقل شحنه وجود آدمی است و مانع کزروی انسان است و نفس را زنجیر می‌کند» (استعلامی، ۱۳۸۷: ۲۹۸). مولوی عقل را به‌تنهایی کامل نمی‌داند، بلکه وی وحی را شرط لازم توفیق عقل می‌بیند (نوری و مهرآوران، ۱۴۰۱: ۲۳۷). در مکتب مولوی، عقل معیار سنجش فضایل و رذایل، عدل و ظلم، و خیر و شر است؛ به شرط آنکه به زینت ایمان و شرع آراسته شود. وی در تضاد عقل و شرع در تشخیص فضیلت و رذیلت، جانب شرع را برمی‌گزیند و هرگاه از عقل انتقاد می‌کند، منظور عقل جزئی است که به تعبیر وی خاصیتش تباهی و گمراهی است، «و از لوازم آن خودبینی، ستیزه‌جویی، شتاب در داوری، و استنتاج‌های بیهوده است. این سنخ در شناخت حقایق نماند و اسرار جهان، نارسا است» (زمانی، ۱۳۸۳: ۴۶۷). به اعتقاد مولانا رازنی عقل جزوی، باعث می‌شود انسان از جاده شرع و بندگی حق منحرف شده و به چاه طبیعت و دنیا مبتلا شود (مولوی، ۱۳۵۴: ۶۸۴).

اقبال همچون مولوی دوگانگی عقل را می‌پذیرد و از عقل جزوی و عقل کل مولانا، با معنا و مفهومی دیگر بحث می‌کند. وی از مواردی چون: عقل ندرت‌کوش، عقل غلام، عقل فلسفی، عقل عربان، عقل سفاک، عقل هوس‌پرور، عقل غلط سیر، عقل فسون‌پیشه، عقل گرفتار، عقل فلک‌پیما، عقل زناری برای عقل جزوی و عقل یگانه‌پرست، عقل جهان‌بین و عقل بلنددست بحث می‌کند. ندرت‌کوش یعنی «نوگرا، جوینده مسائل تازه و نادر» (سیدین، ۱۳۷۹: ۱۹۴). به همین دلیل اقبال از عقل جزئی با تعبیر عقل ندرت‌کوش یاد کرده و می‌گوید این عقل تلاش می‌کند تا موارد نادر و بی‌مانند جهان هستی را شناخته و پدیده‌های بدیع آن را کشف کند، اما پرش عقلانی‌اش کرانه‌پذیر است (اقبال، ۱۳۷۰: ۱۵). عقل غلام در پی منافع مادی و کسب سود و زیان دنیوی، و غلام حلقه‌به‌گوش خواسته‌های مادی انسان است. عقل فلسفی همان فکر افلاطونی است که معیارها و ارزش‌ها را وارونه جلوه داده و در واقع سرایی بیش نیست (اقبال، ۱۳۷۰: ۲۰ و ۲۲). اقبال نیز همانند مولانا در تقسیم عقل از لفظ عقل کل بهره می‌برد (اقبال، ۱۳۷۰: ۳۳۸).

مولوی و اقبال، عقل خودخواه، دیرباور و مغلوب نفس را نکوهش کرده و در مقابل، عقل سازنده سعادت انسان و جامعه را ستایش می‌کنند.

در برابر نگرش مولوی به ماهیت و رسالت اخلاق و تربیت، اقبال نگرشی جامعه‌گرایانه‌تر دارد. وی هدف اخلاق و تربیت را بالابردن مقام روحانی و مادی انسان برای دستیابی به اصلاح اجتماعی و تغییر وضعیت موجود و رسیدن به مطلوب می‌داند. اقبال سخن از تربیت و انسان عقلانی می‌گوید تا با سازندگی شخصیت فردی، به جامعه‌سازی که مقصود وی است برسد. از نگاه اقبال تربیت عقلانی از آن رو ضروری است که انسان عقلانی پویاترین قدرت آفرینش و بلکه خلیفه الهی است و در سعادت فردی و اجتماعی می‌کوشد.

از دیدگاه مولانا و اقبال مهم‌ترین هدف تعلیم و تربیت، هماهنگی انسان با حقیقت و پدیده‌های طبیعت است. هر دو متفکر با نگاه دینی و عرفانی، هدف از تربیت نفس را معرفت خود، خلق و خداوند می‌دانند. در عرفان به ترتیب از آن‌ها با: تربیت اصل خودمداری برای کنترل خواهش‌های نفسانی، اطاعت از قانون برای منسجم‌شدن اجتماع همگانی، و درک مقام خلیفه‌اللهی به منظور آزادی یا همان فناء فی‌الله، یاد می‌شود. این مؤلفه‌ها را می‌توان در دو رکن ترک رذایل و علم‌آموزی در نظام تربیتی و اخلاقی مولانا مشاهده کرد.

مولوی به آموزش اخلاقیات و کمک مرشد در دستیابی به فضایل اخلاق، باور راسخ دارد. از نگاه وی فضایی مانند شجاعت، عدالت و... باید از کودکی به فرد آموزش داده شود. اقبال مکرر درباره استفاده و مطالعه فرهنگ و ادبیات توصیه می‌کند و باور دارد که ادبیات و فرهنگ برای ایجاد تحول در انسان، قدرت زیادی دارند. به عقیده وی «فرهنگ، عامل حرکت و پرواز مرغ اندیشه است و بدون آن، روح انسان با آلوده‌شدن به عقاید سخیف، دچار پژمردگی می‌شود» (سیدین، ۱۳۷۹: ۱۶۵).

۳-۱-۸- فنا

برای فنا تعاریف گوناگونی آمده است. برخی گفته‌اند: «فنا و بقا عبارت است از تغییردادن شخصیت با زدودن حالات و صفات ناپسند و آراستن روح به اخلاق و صفات الهی، به سخن دیگر نابودی صفات نازل بشری و بقایافتن به صفات عالی‌اللهی» (پناه و فولادی، ۱۴۰۲: ۱۰۰). مولانا معتقد است «بقای حقیقی در گرو فناست، وجود مجازی را باید فانی ساخت، نیستی به معنای از خودبینی و تکبر گذرکردن است، فنا در اصطلاح صوفیه مقدمه بقاست» (همان).

اقبال در مسئله فنا دیدگاه مولوی را نمی‌پذیرد. از نگاه وی وحدت وجود باعث نابودی معرفت می‌شود. او در «فلک مشتری» در قالب گفت‌وگویی با حسین بن منصور حلاج، ضمن ارزش‌نهادن به شناخت و بی‌پایان دانستن آن، فنا را موجب بیگانگی از معرفت و نرسیدن به مقصود می‌داند (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۳۴۳). وی بر آن است که اوج تکامل در تملک نفس، این است که «خودی» حتی در حالت تماس با خداوند، توانایی تملک «من» مستقل خویش را داشته باشد. وی یک جلوه این مرتبه را در وجود پیامبر اکرم (ص) در مسئله معراج می‌داند (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۲۹۹).

اما مولوی، هستی ناپایدار بشر را مانند شبنم می‌داند که برای وصال به روز باید آن را در پیشگاه خداوند یکتا بسوزاند (مولوی، ۱۳۵۴: ۸۰). از نگاه مولوی، فنا سرانجام به بقا منتهی می‌شود. سالکی که به مرحله فنا رسیده نسبت به حیات مطلق حق، فانی است، اما در واقع وجودش به حقیقت مطلق پیوسته و بخشی از او می‌شود. عرفا فنا و بقا را به قطره و دریا تشبیه کرده‌اند، چون قطره که به دریا می‌رسد، نابود نمی‌شود، بلکه جزئی از آن می‌شود (مولوی، ۱۳۵۴: ۳۳۴ و بهنام‌فر و زمانی‌پور، ۱۳۹۱: ۴۵). مولوی با تمثیل آهن و آتش، فنا در بقا را توضیح می‌دهد که آهن در آتش گداخته می‌شود و به رنگ آن درمی‌آید، اما هنوز آهن است (مولوی، ۱۳۵۴: ۱۳۴).

فنا، در حقیقت از اوصاف بشری است و سالک در اثر تجلی نور حق، صفات بشری را از دست داده و در صفات الهی فانی می‌شود. از دیدگاه مولوی «فنا که، از خود رهایی، تعبیر دیگری از آن است، برای وصول الی‌الله امری حتمی و ضروری می‌گردد. به

همین دلیل عارف راستین از خود نفی وجود می‌کند و مولانا از زبان گوینده‌ای نقل می‌کند که در جهان درویشی نیست و اگر هست آن درویش نیست. یعنی درویش واقعی چون مغلوب حق است، خود را در حکم معدوم می‌یابد و این نیستی خود را آیین‌های می‌سازد تا هستی حق را در آن جلوه‌گر بیابد. در واقع هستی ظاهری انسان به هردو صورت که هست آلودگی است و تا به نیستی نرسد، آیینه نمی‌شود و صفا پیدا نمی‌کند» (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۷۵۰-۷۵۱).

۴- مقایسه و ارزیابی دو دیدگاه

با تأمل در سخنان این دو شاعر متفکر، روشن می‌شود که اصول و مبانی فکری آن‌ها تفاوت چندانی ندارد. از دیدگاه آن‌ها باورهای انسان، متأثر از خلاقیات اوست و آلودگی‌های اخلاقی، معرفت بشر را به انحراف می‌کشاند. در اندیشه این دو شخصیت، تنها در سایه عشق به معبود می‌توان اخلاق نیکو را آموخت و به وارستگی رسید و از بند تعلقات آزاد شد. هردو بر راه «دل و درون» و «دریافت قلبی و شهودی» تأکید دارند و آن را مبنای گزاره‌های اخلاقی خویش می‌دانند. مولوی و اقبال، عارفانی از مشرب «وحدت وجودی» هستند که در طریقت عرفانی‌شان به نظام اخلاقی خاصی مساعی دارند. اخلاق در ساختار سلوکی آن‌ها اهمیت ویژه ای دارد؛ هردو به اصل و روح دین و اخلاق -نه ظواهر آن- توجه داشته و خدا کانون توجه آن‌هاست. مولوی بر این باور است که برای رسیدن به معبود، باید از رذایلی همچون تکبر، غرور، بخل، آزمندی، حسد و... دوری کرد. وی خداشناسی، زهد و بی‌توجهی به دنیا و انقطاع الی‌الله و نظایر آن را میراث پیامبران می‌داند. نکته قابل تأمل در اندیشه مولانا، تأکید و تقدم ترک رذایل، بر کسب فضایل است. اما اقبال با مقدم‌دانستن فضایل، در پی ترسیم چهره «انسان نیک‌سیرت» است.

پس از خدا، مهم‌ترین رکن اندیشه مولوی و اقبال، انسان است. هردو می‌خواهند انسان را از تنگنای ترسناک و گردنه‌های خطرناک عبور دهند و به افق‌های حیرت‌انگیز انسانیت برسانند. مولوی براساس آموزه‌های قرآنی، انسان را دارای کرامت ذاتی و اشرف آفرینش می‌داند (مولوی، ۱۳۸۶: ۸۸۰). اقبال نیز با الهام از آیات قرآن و پیروی از مولوی، انسان را حامل اسمای حسنا الیهی و سرّ خداوند سبحان می‌داند (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۲۹۳). از دیدگاه او انسان کامل برای رسیدن به هدف، از همه توان خود بهره می‌گیرد و هرگز تسلیم نمی‌شود (همان: ۲۹۵).

مولوی به پیدایش صفت‌های خوب و بد در انسان و تأثیر اخلاق بر وجود انسان، سخت معتقد است و می‌گوید دل، همچون آیین زلال است و با اخلاق زشت یا زیبا، ظلمانی یا نورانی می‌شود (مولوی، ۱۳۵۴: ۱۲۷ و ۲۷۱).

مولانا و اقبال نگرشی تلفیقی به تربیت و اخلاق دارند. یعنی از یک سو الگوهای آرمانی و واقع‌گرایانه اخلاقی به‌عنوان ایدئال انسان مطرح می‌شود و از سوی دیگر در پرتو تربیت، بازتاب‌های فردی، سیاسی و اجتماعی را در پی خواهد داشت. مولوی دو جهت آرمانی و واقعی انسان را مطرح می‌کند، نه در عرفان محض باقی می‌ماند و نه گرفتار جبرگرایی خشک می‌شود. آنچه این دو نگرش را در اندیشه مولوی به هم نزدیک می‌سازد، چگونگی تربیت انسان در پرتو فضایل و رهایی از رذایل اخلاقی است. از نگاه او فرد و جامعه با هم دادوستد دارند؛ بنابراین رهبانیت را طرد کرده و فضیلت چگونگی با جمع بودن را در قالب روش‌های تربیتی بیان می‌کند. به باور مولوی، انسان متشکل از دو وجه مادی و معنوی است؛ در تربیت باید هردو بُعد لحاظ شود. ماهیت انسان، بُعد روحانی اوست و بُعد مادی انسان، در تعامل با بُعد روحانی بوده و می‌تواند ماهیت حیوانی یا الهی برای انسان خلق کند. آن کنشگری که می‌تواند این ماهیت را بسازد، تربیت، یعنی کاربست فضایل و رد رذایل اخلاقی است. در برابر دیدگاه مولوی در مسئله اخلاق و تربیت، اقبال نگرشی جامعه‌گرایانه‌تر دارد. وی در بیان اهمیت اخلاق و تربیت، به دنبال شناسایی و ارتقای مقام روحانی و مادی انسان به منظور دستیابی به اصلاحات اجتماعی است.

مولانا و اقبال، اندیشه درویشی و تمایلات صوفیانه را نقد می‌کنند. چنان‌که برخی پژوهشگران می‌گویند: «میان مولوی و اقبال مشابهت فراوانی وجود دارد. هردو شاعر بلندمرتبه هستند. هردو شاعر اسلام‌اند، شعر هردو فلسفی است. هردو با آنکه در قلمروی عقل حضور دارند، ترجیح می‌دهند که ماورای عقل را تجربه کنند. هردو به جای انکار نفس و خود، در صدد تقویت آن‌اند. به نظر

هر دو، چنانچه به درستی فهمیده شود، هیچ تناقضی میان خود و بی خودی وجود ندارد و در واقع هریک بدون دیگری پوچ و بی معنی است. هر دو متفکری پویا و تکامل طلب هستند. به نظر هر دو آدم و بلکه کل عالم اسفل به اعلی می رود. برای پیشرفت انسان هیچ محدودیتی وجود ندارد... هر دو تلاش را مترادف زندگی، و عدم تحرک را مرگ می دانند» (عبدالحکیم، ۱۳۸۹: ۳۹-۴۴).

اقبال حرکت، تلاش و همت بلند را لازمه زندگی انسان و رسیدن به اهداف والا می داند. به باور او انسان ساکن و بدون تلاش، به مرگی تدریجی محکوم بوده و سکون با سرشت او ناسازگار است (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۲۱۵). او معتقد است انسان در برابر ناملایمات نباید تسلیم شود و به خانقاه روی آورد، بلکه باید شجاعانه نبرد کند؛ روحیه انسان کامل در کشاکش مبارزه آبدیده شده و باعث بیداری و نجات امت می شود (اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۶۴-۶۵).

از نگاه مولانا و اقبال، فضیلت اخلاقی در عمل آگاهانه و اختیاری وجود دارد، نه عمل غریزی، ناآگاهانه و غیراختیاری. آن‌ها افعال انسان را غایتمند، و هدف از کارهای اخلاقی را رسیدن به کمال یا امر مفقود می دانند. مولانا به نتایج گوناگون کارهای اخلاقی توجه دارد و توصیه به انجام امور اخلاقی را براساس نتایج آن‌ها می دهد. به نظر می رسد براساس اصطلاحات فلسفه اخلاق، دیدگاه اخلاقی مولوی، غایت‌گرایانه است. وی پیامدهای افعال اخلاقی را سه گونه می داند: پیامدهای درونی (باطنی) که روح و روان انسان را در بر می گیرد، پیامدهای فردی و اجتماعی دنیوی و بیرونی - یعنی آثار کنش‌های روزمره انسان - و پیامدهای اخروی. از نگاه وی رابطه عمل و نتیجه آن در هر سه نوع، یک رابطه وجودی است. دیدگاه غایت‌گرایانه مولانا اصالتاً متوجه پیامدهای ظاهری و دنیوی اعمال نیست، بلکه تأثیر باطنی و تحول روحی انسان مورد توجه اوست. از این رو می توان دیدگاه او را فضیلت‌گرایانه دانست. غایت مورد نظر وی پرورش و تعالی روح است که در پرتو فضایل حاصل می شود. بنابراین عمل به ظاهر درست که از سر صدق و صفای باطن نباشد، بی ارزش بوده و آثار وجودی پایدار ندارد. کلیات اندیشه اخلاقی اقبال نیز تا حدودی همانند مولوی است. هرچند نمی توان با قاطعیت مرزی میان دیدگاه اخلاقی مولانا و اقبال مشخص کرد، از سخنان اقبال به دست می آید که وی همانند مولوی، تهذیب و تزکیه نفس و پرورش آن را در سایه فضایل امکان‌پذیر می داند. به باور وی عمل و فضیلت از یکدیگر جداناشدنی هستند و فضایل، هم پرورش‌دهنده روح و هم تجلیات و انعکاس آن هستند.

جدول ۱- بررسی تشابهات و افتراقات اندیشه مولوی و اقبال لاهوری در فضیلت اخلاقی

اخلاق از نگاه مولوی و اقبال	تشابهات
	مهم‌ترین مسئله تربیتی در اندیشه مولوی و اقبال، خودسازی است. این امر در پرتو عمل به شرع و فضایل و دوری از رذایل حاصل می شود. ارکان فضیلت اخلاقی از نگاه آن‌ها غایت و نیت انجام عمل است.
	هر دو بر این باورند که برای رهایی از شر، و دوری از گناهان باید به تزکیه نفس و تهذیب اخلاق پرداخت تا به فضایل رسید.
	به باور مولانا و اقبال، عقل و اخلاق صرفاً مبتنی بر خرد نمی تواند به سپهر ایمان راه یابد. اگر بپذیریم که مولانا از ایمان، همان تعبیر عشق اقبال را دارد، فهم نزدیک بودن اندیشه اقبال و مولوی راحت تر می شود. کلام مولوی و اقبال سرشار از تقابل عقل فلسفی و عشق بوده و همواره پیروزی با عشق است، که همان ایمان و فضایل و ترک رذایل است.
	مولوی و اقبال با خلوت‌گزینی و در خود فرورفتن موافق هستند، اما هم‌نشینی با نیکان را بر خلوت‌گزینی ترجیح می دهند.
	مولوی توانایی نسبی عقل را داوری خیر و شر و اخلاق می داند، ولی آن را مصون از تأثیرات بعد سفلی ندانسته و با کمک شرع آن را تقویت می کند.

اقبال همانند مولانا عقلی را که منشأ خودخواهی و دیرباوری بوده و مغلوب نفس شود، نکوهش کرده و عقلی را که سبب سعادت فرد و جامعه شود، ستایش می‌کند.	
هدف مولانا و اقبال از تأویل و توصیف شاخصه‌های اخلاقی، رسیدن انسان به مبدأ هستی خویش، یعنی مقام خلیفه خدا روی زمین (انسان کامل) است. برای رسیدن به چنین مقامی نیاز به بهره‌مندی از شاخصه‌های اخلاقی و سلوک عارفانه است.	
افتراقات	
اقبال	مولوی
اقبال بر آموزش و کسب فضایل اخلاقی با کمک مرشد تأکید دارد که از کودکی باید انجام شود.	مولوی با تأکید بر ترک تعلقات و رذایل، رهایی انسان را ممکن می‌داند.
اقبال در وادی فلسفه و عرفان، علاوه بر تأکید بر ابعاد مختلف شخصیت انسان کامل، بر هویت ملی نیز تأکید می‌ورزد.	مولوی بیشتر بر جنبه عرفان عملی و اخلاق تأکید دارد.
شاخصه‌های اخلاقی مربوط به اخلاق اجتماعی در آثار اقبال پررنگ‌تر است.	شاخصه‌های اخلاقی مربوط به اخلاق فردی در آثار مولوی پررنگ‌تر است.
دیدگاه اقبال مبتنی بر فلسفه و حکمت خودی است.	دیدگاه مولوی مبتنی بر وحدت شهود است.

۵- نتیجه‌گیری

مولوی و اقبال در فضای آموزه‌های دین اسلام زیسته‌اند؛ از این رو قرآن کریم تأثیر شگرفی بر اندیشه آن‌ها داشته و بسیاری از ابعاد آن در سخنانشان انعکاس یافته است. یکی از این ابعاد، بُعد اخلاقی است. این پژوهش نشان می‌دهد که مولوی و اقبال به پیروی از دین، درد و دغدغه سازندگی فردی و اجتماعی را دارند. اگرچه آن‌ها به روش دانشمندان علم اخلاق و علوم اجتماعی به طرح و تفسیر مسائل اخلاقی از جمله فضیلت نپرداخته‌اند، سخنانشان سرشار از آموزه‌های اخلاقی است. آن‌ها در ضمن حکایات و قصه‌ها، کمالات اخلاقی و اصلاح روابط انسانی را آورده‌اند که برترین درجه فضیلت است. محور اصلی فضیلت اخلاقی در اشعار آن‌ها خدا، انسان و سعادت و کمال بشر است. مولوی پرورش روح و تهذیب نفس را با چنگ‌زدن به ریسمان الهی، بهره‌گیری از آموزه‌های پیامبران و راهنمایی اولیای الهی میسر می‌داند. او نقش عقل را در مسیر مذکور نفی نمی‌کند، اما آن را متزلزل و نامطمئن ارزیابی می‌کند و در موارد تعارض میان عقل و شرع، بی‌تردید جانب شریعت را برمی‌گزیند. در اندیشه اقبال، انسان، کانون معرفت بوده و هدفش رسیدن به مبدأ اصلی خویش، یعنی مقام خلیفه الهی است. دستیابی به این مقصود، نیازمند سلوک عارفانه، رفع موانع معرفتی، ترک رذایل اخلاقی و رهایی از تعلقات دنیوی و خواهش‌های نفسانی است. مولوی و اقبال، تربیت فردی انسان را راهی برای سازندگی و سعادت جامعه می‌شمارند. اقبال با بهره‌گیری از آموزه‌های دینی و عقلانی و ترویج روحیه آزادی‌خواهی و ضدیت با استعمار، به روشنگری می‌پردازد. او به همه ابعاد دین -فردی، اجتماعی، عبادی، حقوقی و...- در انسان‌سازی توجه دارد و بر اتحاد مسلمانان و بیداری امت اسلامی می‌کوشد. مولوی و اقبال به مقام انسان کامل توجه ویژه‌ای دارند. با تأمل در سخنان این دو اندیشمند برمی‌آید که دیدگاه مولوی مبتنی بر وحدت شهود و رسیدن به مقام فناست، اما اقبال به نفی فنا می‌پردازد. مولوی برای عموم مردم سخن سروده است؛ از این رو کلام عرفانی و اخلاقی او در قالب قصص و حکایات است که مقبولیت عمومی دارد، اما اقبال در پرتو عقل و عرفان، بر ابعاد مختلف شخصیتی انسان آرمانی تأکید می‌کند و به سیاست و هویت ملی نیز نظر دارد. برخی از مهم‌ترین فضایل اخلاقی که مورد توجه و تأکید هر دو است، شامل عدل، خلوت‌گزینی، بندگی خدا، صبر، هم‌نشینی خوب و توبه می‌شود.

۶- منابع

قرآن کریم.

- ارسطو. (۱۳۸۱). *اخلاق نیکوماخس*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران: دانشگاه تهران.
- استعلامی، محمد. (۱۳۸۷). *شرح مثنوی*، تهران: سخن.
- اقبال لاهوری، محمد. (۱۳۷۰). *کلیات اشعار مولانا اقبال لاهوری*، با مقدمه و شرح احمد سروش، تهران: سنایی.
- اقبال لاهوری، محمد. (بی‌تا). *کلیات اردو*، لاهور: انتشارات علم و عرفان.
- بورمان، کارل. (۱۳۷۵). *افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- بهنام‌فر، محمد؛ زمانی‌پور، مریم. (۱۳۹۱). *کوه و معانی نمادین آن در بیان عواطف عارفانه و عاشقانه مولانا در مثنوی*، ادب غنایی، ۱۰(۱۹): ۳۳-۵۴.
- پناه، زینب؛ فولادی، محمد. (۱۴۰۲). *تأملی در مفهوم فنا در اندیشه بیدل و مولانا و تفاوت آن با فنا در عرفان هندی (بودایی)*، مطالعات شبه‌قاره، ۱۵(۴۴): ۹۳-۱۱۰.
- حیدری نراقی، علی محمد. (۱۳۸۷). *گنج‌های بهشتی*، قم: انتشارات مهدی نراقی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۴۱). *لغت‌نامه*، تهران: دانشگاه تهران.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۳ ش). *کلام تطبیقی (توحید، صفات و عدل الهی)*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۷). *بحر در کوزه*، تهران: انتشارات علمی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۲). *نردبان شکسته*، تهران: انتشارات سخن.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۳). *شرح جامع مثنوی معنوی*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- سیدین، غلام. (۱۳۷۹). *مبانی تربیت فرد و جامعه از دیدگاه اقبال*، ترجمه محمد بقایی، تهران: انتشارات برگ.
- شیخ‌الاسلامی، سید جعفر. (۱۳۶۳). *مبانی کلام اسلامی*، تهران: انتشارات سمت.
- عبدالحکیم، خلیفه. (۱۳۸۹). *عرفان مولوی*، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- قانع خوزانی، مهناز. (۱۳۹۰). *اخلاق در نگاه مولانا: هستی و چیستی*، تهران: نگاه معاصر.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه*، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۹). *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- گوهرین، سید صادق. (۱۳۷۶). *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران: زوار.
- مشراف، مریم. (۱۳۸۹). *جستارهایی در ادبیات تعلیمی ایران*، تهران: انتشارات سخن با همکاری انتشارات دانشگاه شهید بهشتی تهران.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۵۴). *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، شیراز: معرفت.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۱). *مثنوی معنوی*، مصحح: رینولد ال. نیکسون. تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۶). *دیوان کبیر*، به تصحیح توفیق سبحانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۷). *مکتوبات و مجالس سبعة*، مقدمه جواد سلماسی‌زاده، تهران: انتشارات اقبال.

نوری، ابراهیم؛ مهرآوران، محمود. (۱۴۰۱). مراتب خدانشناسی در مثنوی مولوی، ادب غنایی، ۲۰(۳۹): ۲۲۷-۲۴۲.

نیک‌پناه، منصور؛ نوری، ابراهیم. (۱۳۹۵). خلوت در حرای دل، بارزترین توصیه اقبال به عرفا، مطالعات شبه‌قاره، ۸(۲۷): ۱۶۴-۱۴۷.

Rengarajan, T. (2006). **Dictionary of Indian Epics**. New Delhi: Eastern Book Linkers.

Macdonell, A. A. (2004). **Vedic Mythology**. University Press of the Pacific