مجله علمی پژوهش در علوم انسانی و تحقیقات میان رشته ای ، شماره ۲۵ ، پاییز ۱۴۰۰، جلد اول، ص ۹-۱
http://www.jase.ir

مجله علمی پژوهش در علوم انسانی و تحقیقات میان رشته ای (سال هشتم)
شماره ۲۵ پاییز ۱۴۰۰ / جلد اول/ ص ۹- ۱

نقد تصوف از دیدگاه اقبال لاهوری

حجت الله جوانی [۱]، صنم مروتی [۲]
[۱] دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا، ایران، تهران.
[۲] دانشجوی کارشناسی ارشد گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا، ایران، تهران.

نام نویسنده مسئول:
صنم مروتی

چکیده
علامه اقبال لاهوری (۱۲۵۶ – ۱۳۱۷ ش) عارف فرزانه و شاعر بیدارگر معاصر از اندیشمندانی است که در زمان خود با آگاهی از وضعیت سرخوردگی مسلمانان در برابر پیشرفت مادی غرب مهمترین راز عقب ماندگی را در « عدم توجه شایسته به دین» می¬داند. او دانش¬ای را که ارزش شان فقط در خبر و گزارش از واقعیت خلاصه می-شود و به جان¬پروری و رشد معنوی و شهود توجهی نداشته، برنمی تابد. اقبال به عرفان و تصوف ارادتی خاص داشت و معتقد بود تصوف بهترین شیوه برای دفاع دین است. زیرا در این شیوه بر خلاف راههای بدیل، شخص عارف، امر مطلق و خدای متعال و صفات او و آنچه مربوط به آن است را در سراسر هستی مشاهده می کند؛ لیکن انتقادی که به تصوف داشت در باب اندیشه های صوفیانی بود که بر تنبلی و سستی بنا شده بودند. وی این اندیشه ها را معارض اسلام توانمند می دانست. از مبانی اندیشه عرفانی و تصوفی اقبال، عشق و محبت، سلوک عرفانی معتدل، عدم تقابل ماهیت و معنویت یا دنیا و آخرت می باشد. او همواره تلاش می کرد با تعالیم عرفانی، درست زندگی کردن را به انسان ها بیاموزد. اقبال طرفدار عرفانی است که سعادت دنیا و آخرت آنان را تامین کند. عرفانی که انسان را به سربلندی و سروری سوق دهد. نه عرفانی که خواری و ذلت و ستم پذیری را ترویج می کند.

واژگان کلیدی: اقبال لاهوری، تصوف، عرفان.

مقدمه

تصوف بدون تردید، نیرومندترین جریان باطنی‌گری در اسلام است که تهذیب حیات درونی و درک عمیق تجربی و شخصی از اسلام در مرکز توجه آن قرار دارد. از مشخصه‌های مهم این نهضت فنا، زهد، انزوا و رهبانیت و به تعبیر دیگر فرار از مسؤولیت‌های اجتماعی، ملامتیگری، ریاضت، پوشیدن لباس خشن و کریه‌المنظر پشمی(صوف)، سکر یا بیخودی و بیهوشی، تعطیل امور معیشت، فقر، توکل افراطی و تسلیم در برابر تقدیر معین و علم‌ستیزی است که عمدتا طنینی منفی دارد. از همین روی، انسان معاصر که با مفاهیم مثبتی همچون کار، قدرت، علم، توسعه و آبادانی، عقلانیت، جلال و جمال و رفاه و اجتماعیت و غیره مأنوس است، غالبا از این ارزش‌ها و مفاهیم گریزان است. بدین ترتیب عشق، محبت، اشراق و کرامات و سایر ارزش‌های مثبت تصوف در نگاه اول، فروغ خود را در برابر حجم بیشتر جنبه‌های منفی آن از دست می‌دهند. (پازوکی، ۱۳۷۹: ۱۴۷)

علامه اقبال لاهوری (۱۲۵۶ – ۱۳۱۷ ش) عارف فرزانه و شاعر بیدارگر معاصر است. اقبال از اندیشمندانی است که در زمان خود با آگاهی از وضعیت سرخوردگی مسلمانان در برابر پیشرفت مادی غرب مهمترین راز عقب ماندگی را در « عدم توجه شایسته به دین» یافت. وی احیاء جوامع اسلامی و پیشرفت آنها را نیز در بازسازی مجدد دین می‌دید. اقبال معتقد بود دین نه کالایی کهنه و مندرس که حقیقتی زنده و پویاست که اگه درست فهم و عمل شود اسباب حیات درونی و بیرونی آدمی و زمینه سعادت انسان را فراهم می‌کند. (اقبال لاهوری، بی‌تا: ۳-۴)

آن چه عظمت و ارزش جایگاه اقبال و آثارش را بیش تر می‌کند نظریات سیاسی، اجتماعی، و مذهبی او و تعلق خاطر عمیقش به دین اسلام است. آیت الله سیدعلی خامنه ای در کنگرهٔ نکوداشت اقبال آورده است: «اقبال از شخصیت های برجستهٔ تاریخ اسلام است و چندان عمیق و متعالی که نمی‌توان تنها بر یکی از خصوصیات زندگی اش تکیه کرد. اگر ما فقط اکتفا کنیم به این که اقبال یک فیلسوف و یک عالم است، حق او را ادا نکرده‌ایم ...» (خامنه ای، ۱۳۶۵: ۳۵)

توجه به شرایط اجتماعی دورانی که علامه لاهوری در آن می‌زیست و فراز و نشیب‌های زندگی او، می‌تواند در روشن شدن اندیشه‌ها و آثار این اندیشمند سترگ و عوامل مؤثر در شکل‌گیری آن‌ها مفید باشد.

دوران حیات اقبال عصر هوشیاری نسبی جوامع گوناگون بود؛ برای نمونه در ایران با همت امیرکبیر درهایی به سوی دنیای جدید گشوده شد و تغییرات اجتماعی شدت یافت. در این برهه، روحانیت دیگر به تنهایی نمی‌توانست پاسخ‌گوی نیازهای نسل جدید باشد. (حکیمی، ۱۳۵۷: ۲۲۰) و مذهب اگر چه قدرت اجتماعی داشت، فاقد قدرت فکری بود و در برابر هجوم ایدئولوژیک قطب مخالف، که بسیار غنی و مجهز بود، تاب مقاومت نداشت. (شریعتی، ۱۳۵۱: ۲۱)

بیان مسئله

تصوف پدیده‌ای است که در زمان و مکان معینی برخاسته، رشد کرده و تنومند شده است و به تحقیق متأثر و منبعث از اوضاع فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و حتی اقتصادی بوده است که ارزش‌ها و مفاهیم متناسب با این شرایط را پدید آورده‌اند. بررسی تاریخ تصوف نشان می‌دهد که تصوف، صرفنظر از بصیرت و معرفت اشراقی عمیقی که در افراد معدودی برانگیخته است،در اجتماع مسلمانان نتوانسته همچون عاملی مثبت در حیات و اقتدار عمل نماید و این کارکرد ناشی از روح جنبه‌های منفی صوفیانه بوده است.

اقبال آثار فراوانی به نظم و نثر دارد که بیش‌ترین پیام وی در نگاشته‌هایش دمیدن روح آزادگی در ملل مسلمان جهان است. وی مکتوباتی متنوع و گاه متضاد از خود در حیطه های شعر، فلسفه، جامعه شناسی و فرهنگ اسلامی بر جای گذارده است. اقبال تلاش می‌کرد تا با گفته‌ها و اقدامات خود مسلمانان را آگاه سازد. او نه تنها می‌کوشید نا ابعاد تجزیه شده و اعضای متلاشی شده ایدئولوژی اسلامی و پیکره زنده اسلامی را که در طول تاریخ با خدشه‌های سیاسی و با گرایش‌های ضد و نقیض فلسفی و اجتماعی قطعه قطعه شده بود را جمع کند، بلکه تلاش کرد تا شخصیت خود را بر همان مبنا باز سازی کند. « نه تنها شاهکارش کتاب تجدید بنای تفکر مذهبی است بلکه شاهکار عظیم‌ترش ساختن شخصیت بدیع و چند بعدی و تمام عیار خودش است. تجدید بنای یک مسلمان تمام است در شخص خودش ...» (شریعتی، بی‌تا: ۱۰۲)

در رابطه با پیشینه تحقیق می‌توان به مقاله‌های «قبال لاهوری و شیوه مواجه سازی دین و باورهای دینی در عصر جدید» مقاله علمی پژوهشی سلمانیان و حسنعلی در بهار و تابستان ۱۳۹۹ و همچنین تحقیق « انتقاد تند اقبال از تصوف» در حوزه تخصصی عرفان و تصوف محمد سرگل زایی در زمستان سال ۱۳۷۷ اشاره کرد.

سوال اصلی این است که آیا علامه لاهوری شیوه قدما را در توصیف می‌پذیرد؟ آیا او دانش یا تلاش فلاسفه را در تبیین تصوف مناسب می داند؟ آیا نسبتی میان نظرات او و دانشمندان اسلامی و فلاسفه در هزار سال گذشته وجود دارد؟ دیدگاه او درباره شیوه عرفانی چیست؟ این‌ها پرسش‌هایی است که این مقاله تلاش می‌کند به آنها پاسخ دهد.

علامه اقبال دانش‌ای را که ارزششان فقط در خبر و گزارش از واقعیت خلاصه می‌شود و به جان‌پروری و رشد معنوی و شهود توجهی نداشته، برنمی‌تابد و ... همان گونه که گفته شد آن را مولد حجاب و از خود بیگانگی هم می‌داند:

دل بیدار ندادند به دانای فرنگ این قدر هست که چشم نگرانی دارد

(لاهوری، ۱۳۴۳: ۱۴۴)

ا از کلیمی سبق‌آموز که دانای فرنگ جگر بحر شکافید و به سینا نرسید

(همان: ۱۴۵)

علامه لاهوری برخی اندیشه‌های صوفیانه که بر تنبلی و سستی بنا شده بودند را معارض اسلام توانمند می‌دانست. از مبانی اندیشه عرفانی و تصوفی اقبال می‌توان، عشق و محبت، سلوک عرفانی معتدل، عدم تقابل ماهیت و معنویت یا دنیا و آخرت را معرفی کرد. (سرگل‌زایی: ۳)

دیدگاه اقبال درباره عارفان

اقبال لاهوری همانند مولانا عارفان را ارج می‌نهد. (نعیم الدین. ۱۳۷۳: ۱۹۷) مجموعه اسرار خودی اقبال نگاهی تازه به عرفان دارد و از آن به عنوان یک پدیده پویا و زندگی‌ساز استفاده کرده و پیام‌هایی آگاهنده و سودمند به حال فرد و جامعه در آن گنجانده است. (واعظی. ۱۳۸۲: ۱۷۷). اقبال بنا بر جهان بینی دینی خویش انسان را موجودی بس عظیم و بزرگ و خلیفه و نایب خداوند در سرزمین و شرح انی جاعل فی‌الارض خلیفه می‌شناسد. (اقبال. ۱۳۷۰: ۴۹)

او می‌خواهد با تعالیم عرفانی، درست زندگی کردن را به انسان‌ها بیاموزد. اقبال طرفدار عرفانی است که سعادت دنیا و آخرت آنان را تامین کند. عرفانی که انسان را به سربلندی و سروری سوق می‌دهد. نه عرفانی که خواری و ذلت و ستم پذیری را ترویج می‌کند. (واعظی. ۱۳۸۲: ۱۷۸)

عهد حاضر فتنه‌ها زیر سر است طبع ناپروایاو آفت گر است

جلوه اش ما را از ما بیگانه کرد ساز ما را از نوا بیگانه کرد

(اقبال. ۱۳۸۸: ۷۰)

دیدگاه عرفانی و تصوف اسلامی اقبال

اقبال از دوران نوجوانی با موضوعات عرفانی انس گرفته بود و با مباحث عرفان آشنایی داشت. حتی در رساله دکترایش بخش مفصلی را به تصوف اختصاص داده بود و در آن از عرفان وحدت وجودی ابن عربی و عبد الکریم جیلی سخن گفته بود. اما بعد از بازگشت از اروپا، در پی تاملات و مطالعات نقادانه بعدی در حیات اجتماعی مسلمانان هند و سعی در یافتن علل و عوامل ضعف و ادبار واپس ماندگی عمومی این جوامع در جهان و همچنین تحت تاثیر افکار کسانی چون شوپنهاور و نیجه و برگس، نوعی گرایش منفی نسبت به تصوف در افکارش به وجود آمد. وی در این راستا با افکاری همچون ابن عربی و عرفان توحیدی وجودی و راه و رسم خانقاه نشینی و جنبه‌های زاهدانه تصوف به مخالفت برخاست. حتی فلسفه افلاطون و پیروانش را محکوم کرد. (حسن خانی ۱۹۷۶م : ۱۷۱)

اقبال لاهوری ضمن تجلیل از خدمت تصوف قدیم در شکل دادن و توجیه تکامل تجربه دینی، از نمایندگان معاصر مکتب‌های صوفیه به دلیل جهلی که نسبت به روحیه زمان جدید داشته و در نتیجه، قابلیت الهام‌پذیری از اندیشه و تجربه جدید را از کف داده‌اند، انتقاد می‌نماید.

(شریعتی، ۱۳۵۶: ۷۶) او همواره معتقد بود تفکر اسلامی ۵۰۰ سال است که دچار رکود شده است و برای احیای آن اجتهاد را تجویز می‌کرد. (لاهوری، بی‌تا: ۱۰)

پژوهش عمیق اقبال در تاریخ تصوف و مقایسه آن با ارزش‌های اسلام نبوی، وی را بر آن داشته است تا چنین استنباط نماید که بسیاری از ارزش‌های صوفیه مبنا و صیغه‌ای غیر اسلامی دارد و متاثر و متخذ از تعلیمات زردشتی، مانوی، بودایی، هندی و نوافلاطونی و مسیحی هستند. (همان:۸۱) اقبال بر آن بود که«فنای صوفیه» مغایر تعلیمات روشن قرآن کریم و سنت پیامبر است. چرا که این «فنا» مستلزم انهدام ذات فرد در ذات حق می‌باشد، حال آنکه بر طبق تعالیم اسلامی آدمی باید در مسیر کمال، در کسب صفت «احدیت» و «فردانیت» الهی چندان بکوشد تا همچون خدا یکتا و منحصر بفرد گردد. وی در این‌باره می‌نویسد: «هدف اخلاقی و دینی بشر، سرکوب کردن خودی نیست، بلکه اثبات خودی است و این منظور وقتی میسر می‌شود که بشر تا آنجایی که امکان دارد، شخصیت خود را یکتا و منحصر به خود نماید.» (اقبال لاهوری، بی‌تا: ۱۴)

تفکرات فلسفی اقبال

به اعتقاد اقبال با گسترش پیدا کردن جغرافیای اسلام، اندیشه‌های ملل فتح شده همچو یونانی، یهودی و زردشتی به دنیای اسلام ورود پیدا کرد و این رخداد ضربه سختی به نظام فکری مسلمانان بود. (اقبال، ۱۳۶۸: ۱۱۱) زیرا

باعث شد محققان اولیه اسلامی تحتِ افسون تفکر فلسفه یونان باستان درآیند و « قران را زیر چراغ یونانی بخوانند» (همان:۱۱) در حالیکه فلاسفه اسلامی به اندیشه های یونانی به ویژه اسطو و افلاطون سقراط روی آوردند و هنوز هم این سنت باقی است. این در حالی است که اقبال تفکر فلاسفه یونان را مخالف روش قران می‌داند. (اقبال، ۱۳۶۸: ۱۴۶)

از نظر او هر چند فلسفه یونان به متفکران اسلامی کمک‌های بسیاری نمود اما این تفکرات مانع بزرگی شد تا اندیشمندان اسلامی در قرون نخستین کمتر سراغ قران بروند و مباحث خود را کمتر بر اساس آن تنظیم کنند. او می‌نویسد: «فلسفه یونان نیروی فرهنگی عظیمی در تاریخ اسلام بوده است ... گرچه فلسفه یونانی چشم‌انداز متفکرین اسلامی را وسعت بخشید ولی در مجموع دیدشان را نسبت به قران تیره ساخت.» (همان:۱۰) قران بشر را به واقعیات ملموس متوجه می‌سازد تا آنان طبیعت را بشناسند و در آن اندیشه کنند؛ در حالی که تفکر یونانی ذهن را درگیر مسائل انتزاعی می‌کند. فلسفه یونانی شیوه فهم هستی را در عقل جستجو می‌کند ولی شیوه قرآنی سعی دارد انسان را از راه تجربه دینی مطالعه تاریخ و مطالعه طبیعت به فهم هستی برساند. (همان: ۱۴۶)

اقبال از ابن تیمیه(۶۶۱ – ۷۲۸ ق.) و کتاب او با عنوان الرد علی المنطقیین به نیکی یاد می‌کند؛ زیرا ابن تیمیه نشان داد استقرا تنها شکل معتبر در استدلال است. همچنین اقبال ابن مسکویه رازی(۳۲۰/۳۲۶ – ۴۲۱ ق.) و ابوریحان بیرونی(۳۵۲ -۴۲۷ ق) و به ویژه ابن خلدون(۷۲۳ – ۸۰۸ ق) را به دلیل فاصله گرفتن از تفکرات یونانی و نزدیک شدن به روش قران می‌ستاید. (همان ۱۴۷)

اقبال این طغیان فکری اسلام ضد فلسفه یونان و روی‌آوری به شیوه قرانی را مرهون نقدهای متکلمان متاخر بر فلسفه و بر منطق یونانی می‌داند و نیمی دیگر را مرهون شخصیت تاریخی غزالی و طرح شکاکیت وی دانسته است.

(همان:۱۱) اما به اعتقاد اقبال، شکاکیت غزالی مطابق با شیوه قرانی نبوده چرا که قران بر پایه یقین بنا شده و نه شک؛ اما این نحوه طرح مسئله غزالی موجب شد تا پشت عقل‌گرایی کم عمق ولی مغرور فلسفی، در جهان اسلام سست گردد. علامه، غزالی را در اروپا همسان کانت می‌داند. به نظر اقبال کانت با طرح مسئله شکاکیت، جزمیت مسیحیت را از اعتبار انداخت. غزالی نیز در جهان اسلام جزمیت فلسفی را از میان برداشت و به جای آن تصوف و تجربه باطنی را جایگزین کرد.(همان:۱۴۸)

کلام سنتی و اقبال

اقبال کلام سنتی را نیز به چالش کشیده است. او به دلایلی کلام سنتی را نمی‌پسندد. اولا درک حقایق دینی باید در انسان حیات و اشتیاق ایجاد کند، در حالیکه فلسفه و کلام این گونه نیستند. « فلسفه در شعله‌ور ساختن ایمان و اعتقادات دینی الهام بخش نیست.» (همان: ۱۸۷) کلام سنتی نیز به دلیل آمیختگی با مباحث فلسفی و عقلی در برابر اشراق و تجربه باطنی قرار دارد و نمی‌تواند در انسان شور و حیات برانگیزد، بنابراین کلام سنتی در اندیشه های اقبال جایی ندارد. به نظر او « جهان امروز اندیشمندی همچون مولوی را می‌طلبد.» (همان:۱۳۹) نه ارسطو و ابن سینا و فخر رازی. اقبال جریان اشعری‌گری و اعتزال را ناقص و ناکارامد می‌داند. اشاعره به رغم نقد تفکر یونانی اما همچنان در دفاع از سنت دینی با سلاح منطق جدلی یونان اقدام می‌کردند. آنان در اندیشه به نوعی فلسفه پردازی می‌کردند. (لاهوری، ۱۳۵۷: ۵۸)

دوما به اعتقاد او هرچند کلام سنتی در زمان خود لازم بوده اما پاسخ‌گوی مسائل انسان‌های امروزی نیست. « مفاهیم روش‌های کلامی، حجابی از اطلاعات عملا منسوخ ما بعد الطبیعی هستند» (همان:۱۱۱) پس برای دفاع از عقاید ایمانی باید طرحی نو درانداخت. (همان: ۱۱۲)

سوما متکلمان اسلامی سرانجام بعد از دویست سال از زیر چراغ یونان بیرون آمدند و به شیوه قرانی توجه کردند و محسوسات و تجربه را در راه باورهای کلامی به کار گرفتند.(همان۱۱) اما مشکل اینجا بود که متاسفانه همچنان بر اندیشه آنها ثنویت حاکم بود. ثنویتی که از آیین‌های بیگانه وارد دنیای اسلام شده بودند. بنابراین به نظر اقبال نه فلاسفه و نه متکلمان اسلامی که «تنها متصوفه پای‌بند به دین بودند» زیرا « می‌کوشیدند تا معنی وحدت تجربه درونی را فهم کنند» و کثرت در هستی را به وحدت برسانند. به اعتقاد اقبال این شیوه یکی از شیوه های مهم قرانی و مهم‌ترین شیوه برای فهم هستی است. (همان:۱۱۲) چهارما به اعتقاد اقبال سیاست‌بازان در اغلب موارد پشت جریان‌های کلامی بوده‌اند. اقبال در مقاله پنجم و ششم کتاب بازسازی اندیشه دینی توضیح می‌دهد که متکلمان اسلامی در مواردی به بیراهه رفته‌اند و درباره موضوعات بی‌فایده با یکدیگر به نزاع پرداخته‌اند. (همان: ۱۲۷)

اقبال و تصوف

شیفتگی اقبال به عرفان بدان جهت بود که عرفان آدمی را به حقیقت غایی می‌رساند و من سیال یا خود مطلق را نه شهود که ایجاد می‌کند و معنا که در تجربه عرفانی آدمی نه به یک منِ دیگر که به خودِ جهان شمول و به تعبیری به وحدت وجود می‌رسد (اقبال، بی‌تا: ۹۱).

او در کتاب سیر فلسفه در ایران مفصل به عرفان و تصوف پرداخته است. او معتقد است مفاهیم که دیگرانی چون اشاعره و معتزله و فلاسفه درک نمی‌کردند تنها متصوفه بودند که توانستند به شیوه خود آن مفاهیم را عینی و قابل مشاهده کنند. (لاهوری، ۱۳۵۷: ۴۱).

ارادت اقبال به مولوی (۶۰۴ – ۶۷۲ ق) و گوته (۱۷۴۹ – ۱۸۳۲ م) آن قدر بارز است که نام اقبال با نام این دو گره خورده است. علامه، هم‌سو و هم‌نوا با مولانا جلال الدین، مشتاق دانش آمیخته با کشف و بصیرت و شور روحانی و دریافت قلبی بود. نگاه اقبال به مولوی، تنها نگاه عاطفی و شاعرانه و در خصوص بهره‌گیری از نمادهای شعری و توصیفی و استعاری نبوده بلکه نگاه به رهبری است که می‌تواند دست انسان را بگیرد و او را به سوی نور و پاکی متعالی راهنمایی کند؛ مولوی شمس اقبال بوده و علامه، مولوی را حکیم، انسانی خردمند و پیشرو و متعالی دیده می‌داند. (مقیسه، ۱۳۹۶: ۹) و همانند او تصوف را بر فلسفه و علوم قشری و ظاهری برتر می‌دانست. (لاهوری. ۱۳۴۳: ۱۲) بخش مهمی از اشعار دیوان اقبال لاهوری درباره مولوی می‌باشد. (ساکت، ۱۳۵۸: ۴۸۷). آرزوی اقبال این بود که در عصر حاضر مردی مانند مولای رومی ظهور کند. (اقبال، ۱۳۶۸: ۱۳۹)

همچنین اقبال حلاج (۲۴۴ -۳۰۹ ق) را می‌ستاید و سخن جنجال برانگیز حلاج را «اناالحق» را اوج تجربه دینی در اسلام می‌داند و از آن دفاع می‌کند. (لاهوری، ۱۳۶۸: ۱۱۰).

ارزیابی اقبال از تصوف

علامه اقبال علاقه و ارادتی که به عرفان و تصوف داشت و معتقد بود تصوف بهترین شیوه برای دفاع از دین است. زیرا در این شیوه بر خلاف راههای بدیل، شخص عارف، امر مطلق و خدای متعال و صفات او و آنچه مربوط به آن است را در سراسر هستی مشاهده می‌کند و این بالاترین ایمان است. البته اقبال تلاش نمی‌کرد تا انسان‌ها از طریق ریاضت‌ها و چله نشینی های مالوفِ عرفا و بیان اذکار عرفانی به کشف و شهود برسند؛ او سعی می‌کرد با آموزهای جدید به نام تجربه دینی حضور خدای متعال در هستی را برای همگان عیان کند. اما از طرفی عرفان سنتی را به چند دلیل برای تبیین آموزه‌های کلامی و اعتقادی کامل نمی‌دانست. اولا اقبال بدون این که میان عرفان عملی و نظری تمایز نهد، عرفان سنتی را یک سره عزلت گزین دانسته است. به گونه ای که عرفا بعد از نیل به حقیقت و مشاهده امر مطلق در همان حال باقی می‌مانند و کاری با توده مردم ندارند و این خلاف شیوه انبیاست. اقبال سخن یکی از عرفا را نقل می‌کند و آن را بهترین بیان در آشکار نمودن تفاوت عرفان نبوی و عرفان سنتی اسلامی می‌شمارد. این عارف گفته است: « پیامبر به معراج رفت و بازگشت. سوگند به خدا اگر من به آن نقطه رسیده بودم هرگز به زمین باز نمی‌گشتم» (لاهوری، بی‌تا: ۱۴۴)

اقبال معتقد است پیامبر در بازگشت خود در حقیقت تجربه عرفانی خود را به محک تجربه میگذارند، از این رو با انسان‌ها و تمدن و امتی که ساخته‌اند می‌توان در مورد تجربه شهودی و عرفانی آنها به قضاوت نشست. دلیل دوم این که عرفان اسلامی به شدت معناگرا و ظاهرگریز است. (همان:۱۷۲). بنابراین در مواردی این جماعت از سوی فقهای اسلامی رانده می‌شوند و در مواردی تکفیر می‌شوند. در حالیکه اقبال به ظواهر شرعی شدیدا ملتزم است. (خامنه‌ای، ۱۳۶۴: ۳۷) و سومین دلیل، توجه افراطی این جماعت به سرای آخرت و غفلت از

حکومت و سیاست است. (همان: بی‌تا: ۱۷۳) از نظر اقبال وسعت عرفان اسلامی نخبگان جامعه اسلامی را مجذوب خود میکرد در نتیجه کسانی که از لحاظ فکری و عقلی متوسط بوده‌اند بر سریر قدرت قرار می‌گرفتند. (همان: ۱۷۲ – ۲۱۳)

اقبال سکر صوفیانه را غیر هوشیارانه می‌داند که دوام آن در آدمی، حیات اجتماعی و مسئولیت‌پذیری وی را مختل می‌کند. به نظر او صحو و بیداری عین اسلام است. اقبال در این باره نوشته است: « وضع مستقل قلب یک مسلمان حالت بیداری دارد. نه سکر و خواب؛ بعلاوه افرادی که همیشه حالت سکر را اختیار می‌کنند و دائم در این حالت هستند نمی‌توانند در نبرد زندگی پا برجا بمانند و از لحاظ قومی و ملی نیز ضرر می‌رسانند.»(اقبال، ۱۳۷۲: ۳۴۱)

در جایی دیگر می‌نویسد: « حالت سکر مخالف با قوانین زندگی و مدعای اسلام است و حالت بیداری (صحو) نام دیگر اسلام است و با قوانین حیات عینا مطابقت می‌نماید.» (همان:۳۴۴)

انتقاد تند اقبال لاهوری از حافظ به جنبه سکر و بیخودی بود که در اشعارش وجود دارد. (سعیدی ۱۳۳۸: ۳۲۵). اقبال، شعر حافظ را که قرن‌ها به عنوان عالی‌ترین نمونه فکر و ذوق و تصوف شناخته شده بود، زهن‌آگین دانست. همچنین در منظومه اسرار خودی در یک جا شعر حافظ را با بنگ و حشیش یکسان می‌داند.

بگذار از جامش که در مینای خویش چون مریدان حسن دارد حشیش!

(لاهوری ۱۳۴۳: ۸۷)

و در جا دیگر در مقایسه حافظ با عرفی شیرازی می‌گوید:

باده زن با عرفی هنگامه‌خیز زنده‌ای، از صحبت حافظ گریز

(همان: ۱۰۲)

پس از انتشار منظومه اسرار خودی و نقدی که از حافظ شد؛ سیل اعتراضات به سوی اقبال روان شد. اقبال در جواب معترضان چنین گفت: « مخالفت من با اصل تصوف نیست، بلکه با آن گروه از صوفیانی است که دانسته و ندانسته به نام اسلام و به نام پیروی از سنت نبوی، اقوال و اعمالی دارند که با مبانی دیانت در تضاد و تعارض است.» (زیاده، ۱۳۳۸)

در مقاله ای دیگر چنین نوشت: «به اعتبار شاعری، من حافظ را بسیار بلند مرتبه می‌دانم. لیکن به اعتبار معیار تصوف کم مایع و دون است و مخالفت من با وی در این باب است.» (همان)

زهد افراطی و رهبانیت نیز از نظر اقبال نتیجه تاثیر زندگی عملی رهبانان مسیحی در قدیسان اسلامی است. وی در این باره اعتقاد دارد: « اصول مسیحیت و مخصوصا زندگی عملی رهبانان مسیحی در قدیسان اسلامی تاثیر گذاشته و ایشان را به زهد کاملی که به نظر من با روح اسلامی منافات دارد، کشانیده است.» (شریعتی، ۱۳۵۱: ۸۰).

چنین به نظر می‌رسد که اقبال با حملات نیرومند خود بر اندیشه و تعلیمات ناخالص تصوف، در چهره یک «پالایشگر تعلیمات خالص اسلامی» ظاهر شده است که رسالتش، تلاش برای جداکردن سره از ناسره در میدان دین و اندیشه دینی است، اعتقاد به خاتمیت اسلام در او این اندیشه را پدید آورد که هیچ عنصر فکری، عقیدتی و مذهبی نمی‌تواند به ماورای آنچه اسلام آورده است، عبور نموده و آن را پشت سر گذارد. از نظر او روح تعالیم اسلام اصیل با ارزش‌های مثبت اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و مذهبی جهان معاصر در تضاد و تعارض نیست، بلکه اسلام این قابلیت را دارد که اکثریت قریب به اتفاق این ارزش‌ها را در خویش هضم و جذب نماید. از نظر او خاتمیت اسلام بدین معناست که هیچ گونه نیروی سد کننده دینی، فرهنگی، سیاسی یا اجتماعی در برابر آن ظهور نخواهد کرد و برتر از آن نخواهد نشست. (شریعتی. ۱۳۵۶: ۱۲۴)

از همین رو اقبال کارکردهای سست کننده اندیشه‌های صوفیانه را معارض اسلام توانمند و پویای نبوی می‌داند و عقیده دارد که این کارکردها موجب شده‌اند تا جهان معاصر اسلام را به دیده یک پیام نهایی ننگرد و حداکثر آن را دینی در کنار سایر ادیان و هم ارز آنها ارزیابی کند. اسلامی که پیامبر آن، انسانی پرشور و فعال است و تعالیمش سادگی و روشنی خیره‌کننده‌ای دارد، پیام او می‌تواند همگون طبیعت و فطرت بشر امروز باشد.

اندیشه‌های عرفانی اقبال بر آن بود که انسان کامل « تراز » اسلام خالص را بیافریند. انسانی شبیه خود پیامبر(ص) که شخصیت او کسل‌کنندگی و درمانندگی یک صوفی را نداشته باشد؛ انسان‌هایی « تراز » علی بن ابیطالب(ع) و حسین بن علی.(شریعتی. ۱۳۵۶: ۱۰۸)

وی اعتقاد دارد که انحراف تصوف از اسلام اصیل، تحت تاثیر اندیشه‌های آریایی و یونانی و مسیحی صورت گرفته است و در صورتی که از این پیرایه‌ها، پیراسته گردد، قادر است دوباره همان «حرارت و نور» را به اسلام ببخشد که همچون نهضتی فراگیری جهان را به سوی روشنایی و پویش معنوی سوق دهد. (همان: ۱۱۲)

محور اندیشه اقبال در مثنوی اسرار خودی، نوعی عرفان پویا و سازنده است. به این جهت است که کهگاه نیش انتقاداتش تصوف و متصوفان را نشانه می‌گیرد. زیرا هدف نهایی و پیام والای علامه در این منظومه، متجلی ساختن روح واقعی اسلام و کنار زدن حجاب‌های ظاهری از چهره اسلام حقیقی و انسان ساز است. (آلستون، ۱۳۷۰: ۵۴)

اقبال در سرودن مثنوی اسرار خودی، مثنوی جلال الدین مولوی را پیش چشم داشته و در همان وزن یعنی بحر رمل منظومه خود را سروده است. (بحرانی، ۱۴۰۶ ق)

ساقیا برخیز و می در جام کن　　محو از دل کاوش ایام کن

(اسرار خودی ۱۳۶۶)

می‌کند اندیشه را هشیارتر　　دیده بیدار را بیدارتر

(همان)

عشق و محبت، سلوک عرفانی معتدل، عدم تقابل مادیت و معنویت یا دنیا و آخرت و کمال انسانی در همه جهات قدرت و جمال و جلال و رحمت و عزت و غیره از مولفه‌های اندیشه عرفانی اوست که ملایم طبع و اندیشه انسان نوین می‌باشند. وی در عمل و در زندگی شخصی خود نیز نشان داد که به آراء خود کاملا وفادار است اقبال معتقد بود که تصوف رایج بر روح عملگرای اسلام، تاثیری تخدیرآمیز و مسخ‌کننده داشته است. این تصوف کارکرد مثبت خود را در جهان فعلی از دست داده است و قابل پیروی مطلق نیست. انسان معاصر می‌تواند مطمئن باشد که بدون گریز صوفیانه از غوغای حیات و با تمسک به تعالیم زنده و ساده اسلام خالص، به تجربه‌ای کشفی از خدا نایل گردد که توأم با قدرت و جلال در شؤون درونی و بیرونی زندگی او باشد. (همان: ۱۳۴)

اقبال در کتاب بازسازی دینی در اسلام به روشنی بیان می‌کند: « امروز بشریت به سه چیز نیاز دارد: تفسیری معنوی از عالم، رهایی معنوی فرد و اصولی اساسی با اهمیت جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر پایه معنویت هدایت کند. حقیقت در آمده از خود محض در شعله ور ساختن ایمان و اعتقاد، دارای قدرت و توانایی الهام‌بخش نیست. این خود دلیلی است بر این که اندیشه محض تاثیری بسیار اندک در زندگی انسان داشته، حال آن که دینی پیوسته افراد بشر را به تعالی سوق می‌دهد. (اقبال، ۱۳۷۹: ۲۸۱)

نتیجه گیری

اقبال با حملات نیرومند خود بر اندیشه و تعلیمات ناخالص تصوف، در چهره یک«پالایشگر تعلیمات خالص اسلامی» ظاهر شده است که رسالتش، تلاش برای جداکردن سره از ناسره در میدان دین و اندیشه دینی است، اعتقاد به خاتمیت اسلام در او این اندیشه را پدید آورد که هیچ عنصر فکری، عقیدتی و مذهبی نمی‌تواند به ماورای آنچه اسلام آورده است، عبور نموده و آن را پشت سر گذارد.

عشق و محبت، سلوک عرفانی معتدل، عدم تقابل مادیت و معنویت یا دنیا و آخرت و کمال انسانی در همه جهات قدرت و جمال و جلال و رحمت و عزت و غیره از مولفه‌های اندیشه عرفانی اوست که ملایم طبع و اندیشه انسان نوین می‌باشند. به طور کل، محور اندیشه‌های اقبال در مثنوی اسرار خودی قابل درک است که به نوعی عرفان پویا و سازنده اعتقاد دارد. از همین رو اقبال کارکردهای سست‌کننده اندیشه‌های صوفیانه را معارض اسلام توانمند و پویای نبوی می‌داند و عقیده دارد که این کارکردها موجب شده‌اند تا جهان معاصر اسلام را به دیده یک پیام نهایی ننگرد و حداکثر آن را دینی در کنار سایر ادیان و هم ارز آنها ارزیابی کند. اسلامی که پیامبر آن، انسانی پرشور و فعال است و تعالیمش سادگی و روشنی خیره‌کننده‌ای دارد، پیام او می‌تواند همگون طبیعت و فطرت بشر امروز باشد.

منابع

اقبال، جاوید (۱۳۷۲) زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری. ترجمه دکتر شهیندخت مقدم. جلد۲. مشهد. شرکت به نشر
بحرانی، کمال الدین میثم (۱۴۰۶ ق) قواعد الحرام فی علم اللام، قم کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی
پازوکی، شهرام. (۱۳۷۹). نسبت ادیان و عرفان. شماره ۶ تابستان.
حسن خانی، یوسف. (۱۹۷۶) روح اقبال. جلد اول. دهلی
حکیمی، محمد رضا (۱۳۵۷). تفسیر افتاب. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی یوسف پور محمد کاظم نقد صوفی. تهران. انتشارات روزنه
خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۴). سخترانی در همایش اقبال. تهران. اسفتذ. دانشگاه تهران و وزارت ارشاد اسلامی
خامنه ای، سید علی. (۱۳۶۵). درشناخت اقبال، کنکره جهانی بزرگ داشت علامه اقبال لاهوری، تهران: انشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.لاهوری، محمد اقبال (۱۳۵۷)، سیر فلسفه در ایران، ترجمه ا.ج. آیان پور، تهران. انتشارات امیرکبیر
زیاده، خالد. (۱۳۳۸) راه و روش اقبال لاهوری در نواندیشی دینی. ترجمه مقصود فراستخواه. شماره ۶. کبان ساکت، محمد تقی (۱۳۸۳). روش‌شناسی روش‌های کلامی (اقتراح)، پژوهه، شماره ۵، فروردین و اردیبهشت ص ۴- ۱۰
سرگل‌زایی، محمد. انتقاد تند اقبال از تصوف.
سعیدی، سید غلامرضا (۱۳۷۰) اقبال شناسی تهران، انتشارات بعثت
شریعتی، علی (۱۳۵۱) اقبال معمار تجدد بنای اسلام. تهران. شبدیز شریعتی، علی. (۱۳۵۶). اقبال معمار تحدید بنای اسلام. تهران. انتشارات شبدیز.
شریعتی، علی. (۱۳۵۶) نامه‌ای به دفاع از علامه اقبال و مسلم لیگ. تهران. حسینه ارشاد لاهوری، جاوید. (۱۳۷۲). واکاوری زندگی علامه اقبال لاهوری. ترجمه شهین کامران مقذم ج۲. مشهد. انتشارات بنفشه.
لاهوری، محمد اقبال. بی‌تا. احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام. تهران. کانون نشر و پژوهش های اسلامی.
لاهوری، محمد اقبال (۱۳۶۸) احیای فکر دینی در اسلام. ترجمه محمد بقای ماکان. بی‌جا. حیدری
لاهوری، اقبال (۱۳۴۳) کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری. تهران. اتشارات سنایی
لاهوری، اقبال (۱۳۴۳) کلیات، پس چه باید کرد؟ با مقدمه و پانوشته‌های احمد سروش، تهران، انتشارات کتابخانه‌ای سنائی
لاهوری، اقبال، (۱۳۴۳) کلیات زبور عجم، با مقدمه و پانوشته‌های ا حمد سروش، تهران، انتشارات سنائی
لاهوری. اقبال (۱۳۷۹) بازسازی اندیشه دینی در اسلام. تهران. انتشارات فردوس
مقیسه، محمد حسن. (۱۳۹۶) آفتاب لاهور. سومین همایش متن پژوهشی ادبی.
نعیم الدین. (۱۳۷۳) مانندی های سبک جلا الدین رومی و اقبال لاهوری. ترمه سهیلا صارمی. انتشارات فرهنگ. شماره ۱۴
واعظی. مرادعلی.(۱۳۸۲) اسرار خودی اقبال. نگرشی نو به عرفان پویا. مجله ادب علوم انسانی. دانشگاه بیرجند. شماره ۳
آلستون، ویلیام (۱۳۷۰) دین و چشم اندازهای نو، ترجمه غلام حسین توکلی، دفتر تنلیغات اسلامی