



خودباوری نه خودباختگی

بررسی «گلشن راز جدید» لاهوری و مقایسه آن با
«گلشن راز» شبستری

عباس اطمینانی^۱

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۱۰ * تاریخ پذیرش: ۸۹/۶/۱۵

چکیده

اقبال لاهوری متفکر و عارف پاکستانی به ایران و عارفان ایرانی عشق می‌ورزید و رهایی مسلمانان را در برگشت به سنن اسلامی می‌دانست اما پاره‌ای از اندیشه‌های عرفان اسلامی را نیازمند به بازنگری می‌دید او به مولانا جلال‌الدین رومی ارادت خاصی داشت، شیخ محمود شبستری مورد توجه او بود و به آثار او از جمله «گلشن راز» عنایت خاصی داشت و سؤالات امیرحسینی هروری را مهم می‌دانست بنابراین کوشید که خود نیز با توجه به برداشت و تفسیری که از آنها دارد بدانان پاسخ دهد لذا «گلشن راز جدید» را سرود و به بعضی از مفاهیم عرفانی فلسفی کتاب «گلشن راز» از جمله فکر و دامنه آن، ممکن و واجب، وحدت وجود، قدیم و حدث به گونه‌ای نو نگریست و راه پیشرفت ملل اسلامی را در برگشت به «خودی» می‌دانست؛ در این مقاله کوشیده‌ایم که به تفاوت دیدگاه‌های این دو اندیشمند بزرگ اسلامی توجه کنیم و آنها را نشان دهیم.

واژه‌های کلیدی:

وحدت وجود، قدیم و حدث، ممکن و واجب، تفکر، خودی.

مقدمه:

نگرشی نو و تفسیری جدید از دیدگاه و اندیشه عارفان آگاه و اهل درد از ضروریات اجتماعی امروز است بدیهی است حق یکی است اما تفسیر و برداشت ما از حق متفاوت است و چنانکه گفته‌اند «الطرق الی الحق بعدد نفوس الخلائق» است، هر کس از دید خود حق را می‌بیند، دید کوتاه نور کم دارد و دید وسیع روشنی بیشتر خواهد داشت، پیروان هر اندیشه و نظر، به فراخور حال خود از پیران راهنما بهره‌ای می‌گیرند که با دیگران متفاوت است و این نصیب گاه زیاد و زمانی اندک است اصلاح دید فرد و جامعه بسیار مهم است، اقبال فیلسوف مسلمان پاکستانی تلاش در اصلاح و تغییر ساختار ذهنی مسلمانان دارد تا بدینوسیله بتواند سعادت و سروری را به آنان برگرداند، اندیشه وحدت وجودی در هنگامه یورش وحشیانه مغول سمی مهلک بود که آخرین رمق را نیز از مردم بازمانده از دم تیغ مغولان گرفت، اگر حمله وحشیانه قوم تاتار ویرانی‌ها به بار آورد و خونها جاری کرد به هر حال زودگذر بود برق آسا آمد و زود گذشت اما درد اندیشه جبری‌گری و سلب هرگونه اختیار از آدمی چنان جانکاه و مهلک بود که جانی برای مسلمانان باقی نگذاشت متأسفانه بگونه‌ای بود که پدران هم از سر دلسوزی این برداشت نادرست را به عنوان اندیشه‌ای صحیح به جگرگوشه‌های خود القا می‌کردند و ناآگاهانه زهر را به جای نوش به حلقوم عزیزترین کسان خود می‌ریختند تا چنان شد که تقریباً بیشتر کشورهای مسلمان زبون ستمکاران و کافران شدند و آن را از خدا می‌دانستند بدان گردن نهاده خرسند بودند در نتیجه عظمت اسلام و مسلمین از دست رفت، وحدت حکومت به پراکندگی انجامید و سرزمین مسلمانان زیر سلطه کشورهای استعمارگر درآمد، غاصبان ثروت و جان و ناموس مسلمانان را در اختیار خود گرفتند در این موقعیت بود که مصلحانی چون جمال الدین اسدآبادی، اقبال لاهوری در عالم اسلام پیدا شدند و روحی تازه در مسلمین دمیدند و شور آزادی خواهی و اتحاد دوباره را در مسلمانان آفریدند، اقبال لاهوری با مطالعه در فلسفه و اندیشه ایران و هند نوای اصلاح طلبی سر داد و بگونه‌ای نو به تفسیر معرفت روی آورد تلاشهای او سبب شد که مسلمانان هند جانی تازه پیدا کنند و کشوری متحد تشکیل دهند. او می‌گفت: سوز دیرینه از دل شرق رخت بر بسته،

گفته‌ها مانده اما عمل‌ها فراموش شده است، جهان شرق چون تصویری سرد و خاموش است از هدف‌ها و آرمان‌های بزرگ انسانی بیگانه گردیده و نای او نوایی ندارد، همه جامه مرگ پوشیده و در خاک مدفون مانده‌ایم و شرار و شور قیامت را ندیده‌ایم تیریزی‌ها و شبستری‌ها رفتند و چه مصیبت‌ها از تطاول چنگیز و تاتار بر ما درآمد و شرار حیات را از خاک اسلام و ایران گرفت، اکنون ما را انقلابی دیگر آرزوست و چشم په راه آفتاب دیگری مانده‌ایم، لذا من پرده از حقایق برداشتم و خورشیدها افروختم، گمان مبر که یاوه می‌بافم یا چون شاعران افسانه می‌سازم، این شعر و سخن پردازی نیست چون مرا با دلبران کاری نیست، من با جبرئیل امین همدمم با نیاز و فقر سازنده سخن دارم به زیر گلیم من فر شاهنشاهی نهفته است، در محدوده مکان ننگم، تجربه‌ها دارم، قیامت‌ها برپا می‌کنم، آری یک دم با خود خلوت کرده‌ام، جهان جاودانی آفریده‌ام هرچند به نظم است، از آن مرا ننگ و عاری نیست، زیرا به صد قرن کسی چون عطار نیاید، به جنگ مرگ و زندگی می‌اندیشم و به حیات جاودانی نگاه دوخته‌ام، ای شرق من ترا مرده یافتم پس به پیکر بی جان تو جان دمیدم من از آتش دل، داغ داغم؛ شب خود را بیافروز از چراغم؛ عشق خودی برای من چون انگبین است آن را به عالم اسلام تقدیم کرده‌ام هر که این نامه اهورایی را بخواند از آن نور بهره‌ای بگیرد، از حالی که دارد بنالد و از خدای خویش دگرگونی احوال خویش را می‌طلبد و گوید خدایا من تجلی عریان نخواهم جز غم پنهان نخواهم، گذشتم از وصال جاودانی، تا بینم لذت آه و فغانی، خدایا به من ناز و نیاز آدمی ده و بجان من سوز و گداز آدمی بیخش.

(۱۶۰/۱۰)

لاهوری با مقدمه‌ای این چنین به تفسیری نو از گلشن راز روی می‌آورد و سؤالات امیرحسینی هرروی را پاسخ می‌دهد در این مقاله می‌کوشیم تا حد امکان به نظرگاههای آن دو عارف فیلسوف و وارسته دقت کنیم و پاسخ هریک را بنگریم و سرانجام بدانیم که اقبال چه خواسته و کدامین راه را برای این زمان مطلوبتر می‌داند. او از پانزده سؤال امیرحسینی هرروی به یازده سؤال پاسخ می‌دهد چون دقت کنیم می‌بینیم که سؤال یک و دو را با هم پاسخ داده و سؤال ششم و هشتم و

دوازدهم را در ضمن پاسخ سؤال چهار آورده و سؤالات سیزده، چهارده و پانزده مربوط به اصطلاحات صوفیانه است و جنبه رمزی و ادبی دارد لذا به آنها اشاره‌ای نکرده است.

ترتیب سؤالات به ترتیب کتاب شبستری نوشته شده است:

سؤال اول:

نخست از فکر خویشم در تحیر چه چیز است آنکه گویندش تفکر

شبستری در جواب می‌گوید: تفکر از باطل سوی حق رفتن است، به عبارت دیگر با جزو بتوان کل مطلق را دید، او نیز به دیدی انتقادی اما عالمانه، تعاریف اهل منطق و فلسفه را بیان می‌کند و سرانجام چون تأییدی بر آن نمی‌بیند، می‌گوید:

در آ در وادی ایمان زمانی شنو انی انالله بی گمانی
محقق را که از وحدت شهود است نخستین نظره بر نور وجود است
دلی کز معرفت نور و صفا دید ز هر چیزی که اول دید خدا دید
(۷۰/۱۲ و ۵۱/۸)

او معتقد است که فکر به معنی برهان منطقی از دایره محسوسات فراتر نمی‌رود، جهان حقایق و ذوات بدان سبب که فراسوی زمان و مکان است دست عقل به آن بند نمی‌شود، پس مفاهیمی مانند تشبیه، تنزیه، حلول در مورد خدا ناقص و نارسا است، فلاسفه، متکلمان، اهل ظاهر در اشتباه‌اند تنها راه برای ادراک حقیقت برون آمدن از حوزه حس و عقل و گذشتن از ماورای آنهاست برای درک حقیقت، اشراق، به تنهایی کفایت می‌کند؛ آیا اشراق با عقل رابطه‌ای دارد؟ از نظر وی اصلاً پیوندی با عقل ندارد او می‌گوید برای رسیدن به اشراق باید خود را از هر نوع ارتباط و وابستگی دور نگه داشت. (۵۰/۲)

اقبال، عقل و اشراق را هر دو ضروری می‌داند می‌گوید: کسی خود را تنها در حوزه عقل محصور کند، کارش به همان اندازه ناقص است که کسی خود را صرفاً متکی بر کشف و شهود نماید، این دو باید مکمل یکدیگر باشند، کشف و شهود باید مبتنی بر عقل باشد زیرا عقل و اشراق هر دو یک ریشه دارند و مکمل یکدیگرند،

عقل حقیقت را به تدریج درمی‌یابد اما اشراق آن را یک باره می‌فهمد؛ یکی چشم بر جاودانگی حقیقت می‌دوزد و دیگری نظر بر چهره این جهانی و نا پایدار آن دارد. هر دوی آنها برای بازیابی نیروی از دست رفته خود به هم نیاز دارند، او تفکر را هم نورهم نار، ثابت سیار، مکانی و لامکانی، ساحل و دریا، می‌داند (۵۰/۲)

درون سینه آدم چه نور است چه نورا است این که غیب او حضور است

من او را ثابت سیار دیدم من او را نور دیدم نار دیدم

گهی نارش ز برهان و دلیل است گهی نورش ز جان جبرئیل است

گهی وامانده و ساحل مقامش گهی دریای بی پایان بجامش

(۱۶۱ / ۱۰)

آری اندیشه همیشه ما را به رسیدن به حق یاری نمی‌دهد بلکه باعث سرگردانی ما می‌شود چنان که خود در «می باقی» می‌گوید:

می‌تراشد فکر ما هر دم خداوندی دگر رست از یک بند تا افتاد در بندی دگر

(۲۴۴ / ۱۰)

دنیای هر کس فکر اوست یعنی خوشبختی و بدبختی آدمی در گرو تفکر و جهان بینی اوست اندیشه انسان آخرت او را هم می‌سازد، در زبور عجم می‌آورد:

این جهان چیست صنم خانه‌ی پندار من است جلوه‌ی او گرو دیده‌ی بیدار من است

همه آفاق که گیرم به نگاهی او را حلقه‌ای هست که از گردش پرگار من است

هستی و نیستی از دیدن و نادیدن من چه زمان و چه مکان شوخی افکار من است

(۱۲۰ / ۱۰)

در گلشن راز جدید آورده:

زمین و آسمان او را مقامی میان کاروان تنها خرامی

ز احوالش جهان ظلمت و نور صدای صور و مرگ و جنت و حور

ازو ابلیس و آدم را نمودی
ازو ابلیس و آدم را گشودی
(۱۶۲/۱۰)

اقبال تفکر را نوری می‌داند و در عین غیبت حاضر است و هردم به جلوه‌ای خود را می‌نماید
گاه نور است و گهی نار است، نورش وقتی است که از جان جبرئیل درآید و نارش آن است
که از برهان و دلیل حاصل شود، نوری است که جان را روشن و دل را گرم می‌کند و
خورشید در برابر شراری از آن ناچیز است، هر چند از وجود آدمی تجلی می‌یابد اما در بند
زمان و مکان نیست و به تن وابسته نیست
شبستری در مورد فکر در «سعادت نامه» می‌آورد:

امر فرمود ایزد رحمان
به عبادت به سوی ذکر برد
خیزد از فکر شعله‌ی عرفان
همه خلق را از انس و ز جان
ذکر آنگه به سوی فکر برد
پس بیند، ورا به عین عیان
(۳۰۸/۱۱)

فکر از ذکر حاصل شود و به معرفت ما را می‌رساند که خود سرآغاز محبت و عشق
است، ناگفته نماند تفکر یعنی وقت خاصی که عارف در آن چنان غرق می‌شود
که فعالیت حواس ظاهری او متوقف و وجود باطنی وی تماماً بر آن چیز متمرکز
می‌شود.

اقبال هم فکر را به ذکر کامل می‌بیند در «جاویدنامه» می‌گوید:

فقر قرآن اختلاط ذکر فکر
خیزد از وی شعله‌های سینه سوز
فکر را کامل ندیدم جز به ذکر
با مزاج تو نمی‌سازد هنوز
(۳۱۶/۱۰)

در «پس چه باید کرد» می‌آورد:

زندگی از گرمی ذکر است و بس
چون شود اندیشه‌ی قومی خراب
حریت از عفت فکر است و بس
ناسره گردد به دستش سیم ناب
(۳۹۱/۱۰)

چه فکری خوب است؟ شبستری فکر بر پایه فلسفه مشاء را در رسیدن به حق نارسا می‌داند:

ز ترتیب تصوراتهای معلوم
ولی ترتیب مذکور از چه و چون
رهی دور و دراز است این رها کن
در آدر وادی ایمن زمانی
شود تصدیق نامفهوم مفهوم...
بود محتاج استعمال قانون
چو موسی یک نفس ترک عصا کن
شنو «انی انا الله» بی‌گمانی
(۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱/۸)

اما فکر خوب شرطش آن است که با تجرید باشد و لمعه‌ای از تأیید خداوندی هم بدان برسد و گرنه نمی‌تواند کارساز باشد:

بود فکر نکو را شرط تجرید
هر آن کس را که ایزد ره نمود
پس آنگه لمعه‌ای از نور تأیید
ز استعمال منطق هیچ نگشود
(۷۱/۱۲)

اقبال می‌گوید:

فکر روشن بین، عمل را رهبر است
فکر صالح در ادب می‌بایدت
چون درخش برق، پیش از تندر است
رجعتی سوی عرب می‌بایدت
(۲۸/۱۰)

مهمترین اختلاف دید اقبال با شبستری این است، که اقبال فکری را خوب می‌داند که منجر به شناخت خودی شود، خودی در نظر اقبال پی بردن به نیروی درونی خویش و به کار گرفتن آن است: مجموع استعدادها را به اراده و استخدام خود درآوردن: نتیجه‌ای که از شناخت خود می‌گیرد، بیشتر ناظر به «به کار بردن نیروی درون» است که از شور برانگیخته شده است، این نیرو باید در جهت تکامل فردی و رستاخیز قومی به کار افتد. او می‌گوید «فکر در حرکت عمیق‌تر خود می‌تواند به یک نامتناهی پایدار برسد که در حرکت باز شدن طوماری آن، تصورات متناهی گوناگون تنها عنوان لحظه‌هایی را دارند. بنابراین فکر در ماهیت اساسی خود ساکن و ایستا نیست، متحرک و بالان است و عدم تنهایی خود را در زمان باز می‌کند از این جهت، فکر، در خودنمایی حرکتی خویش، کل است و در مقابل

رویت زمانی همچون یک رشته تعیین‌های متناهی ظاهر می‌شود که جز با استناد و ارجاع آنها به یکدیگر قابل فهم نیستند» (۹/۹)

سؤال دوم:

در گلشن راز جدید سؤال اول و دوم با هم جواب داده شده است

کدامین فکر ما را شرط راه است چرا که طاعت و گاهی گناه است
(۷۱/۱۲)

شبستری می‌گوید:

در آلا فکر کردن شرط راه است ولی در ذات حق محض گناه است
و می‌گوید:

بود در ذات حق اندیشه باطل محال محض دان تحصیل حاصل

اقبال گوید: فکر دجال گون نیست که یک چشم داشته باشد و اگر این چنین باشد نقص کلی است

به چشمی خلوت خود را ببیند به چشمی جلوت خو را ببیند
اگر یک چشم بر بندد گناهی است اگر با هر دو ببیند شرط راهی است
(۱۶۲/۱۰)

چون شرط را رعایت کرد، آن‌گاه طاعت است و نیرویی پیدا کند که:

ز جوی خویش بحری آفریند ز جوی خود به قعر خود نشیند
همان دم صورت دیگر پذیرد شود غواص و خود را باز گیرد
حیات از وی براندازد کمندی شود صیاد هر پست و بلندی
ازو خود را به بند خود درآرد گلوئی ماسوا را هم فشارد
(۱۶۲/۱۰)

از اندیشه درست دو عالم را مسخر خود گرداند و جاودانگی را فراهم می‌کند و البته نباید سستی کرد و خود را باید دریافت، با خودشناسی و خودباوری می‌توان به عزت رسید و به خدا نزدیک شد چون خودی را کسب کردی تسخیر دو عالم برای تو آسان است خوشا به

آن روز که این جهان را تحت فرمان درآوری و دل آسمان ها را بشکافی و ماه و انجم زیر فرمان تو درآید.

سؤال سوم:

بعد از شناخت فکر نوبت به شناخت خود می‌رسد در گلشن راز شبستری به عنوان سومین سؤال مطرح شده است اما در گلشن اقبال سؤال پنجم است.

چه معنی دارد اندر خود سفر کن
که باشم من مرا از من خبر کن
شبستری درباره من می‌گوید:

چه هست مطلق آید در اشارت
به لفظ من کنند از وی عبارت
حقیقت کز تعین شد معین
تو او را در عبارت گفته‌ای من
من و تو عارض ذات وجودیم...
مشیک های مشکات وجودیم...
من تو برتر از کون و مکان شو
که این هردو ز اجزای «من» آمد
به لفظ من نه انسان است مخصوص
که تا گویی بدان جان است مخصوص

او می‌گوید «من» عرض محض یا صفت واجب‌الوجود است، نه وجود مستقل دارد نه بر روح دلالت می‌کند برزخ و پرده‌ای است میان عالم امکان و واجب‌الوجود:

بود هستی بهشت، امکان چو دوزخ
من و تو در میان مانند برزخ

چو برخیزد ترا این پرده از پیش
نماند نیز حکم مذهب و کیش

به این دلیل «من» با رسیدن به خدا در او محو می‌شود

اما در خود سفر کردن، یعنی پرده از تو برداشتن، و از هویت خود گذشتن و به هستی پیوستن است و با یکی جمع شدن، زیرا تو جمعی هستی که عین وحدت شده ای .

تو آن جمعی که عین وحدت آمد
تو آن وحدت که عین کثرت آمد

(۷۹ / ۱۲)

لاهوری می‌گوید: «من» تو یعنی خودی، که افسون بقای هستی است و اولین پرتوی آن حیات است از خودی، حیات جنب وجودش می‌گیرد؛ حیات بی ظهور من گشایش و وجود ندارد؛ و من نیز بی حیات جلوه ای ندارد؛ دل حیات دریا ی بیکران و هر قطره از آن موج

پرخروشی است، خودی چون شراره‌هایی است که از دیده‌ها پنهان، اما پیوسته درهای وجود در جستجوی رنگ و بو است از ستیز او جهان سامان می‌گیرد و خاک پرتو «خودی» را منعکس می‌کند جسم حجاب خودی است طلوع آن چون برآمدن خورشید است، مشرق آن در درون انسان و خاک ما از گوهر خودی پر فروغ است.

«من» نیروی متمرکز حیات است که به سبب آن انسان مستقل می‌شود و دوام آن با سوز درون و جست و خیز و ستیز وابسته است و در تنوع فعالیت‌های زندگی خودنمایی می‌کند اگر این جست و جو و ستیز نباشد من دچار رختی شبیه به مرگ می‌شود (۱۲۰/۲)

سفر در خود: یعنی تولد، یعنی عروج و به یک لحظه ابدی شدن، یعنی هر امید و بیمی را زدودن و دریا را شکافتن و طلسم بحر و بررا شکستن به اشارت انگشت، ماه را شکافتن. «من» را آیه «انا عرضنا» به صراحت تعریف کرده آسمان و زمان و مکان از من تو لرزه بر اندام دارند این من در نهاد آدمی است از غیر جدا، اما و ابسته به غیر است درخودگم اما پیوسته به غیر است، چراغی است در سینه، نادان کسی که خود را نبیند به نظر اقبال، مقصود از کلمه ی «امانت» که در قران آماده همان امانت شخصیت و خودی است که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها از برداشتن آن ابا کردند «من» از آنرو که درحصار جسم خاکی قرار گرفته، تابع محدودیت های مکان و زمان و علت است، به این سبب نمی تواند همه امکانات و توانائی های خود را چنانکه باید به جلوه در آورد. ولی از میان این مانع طریقی وجود دارد که اقبال آن را «سر در خود» توصیف می کند و آن طریق تعمق به درون خود است که در آن سوی رویه ظاهری قرار دارد، این همان راهی است که آن را راه حیاتی هم می گویند به کمک این راه که ایمان از آن ناشی می شود «من» از بند و زمان و مکان رها شده با ابدیت هم مرز می شود این شناخت فرایندی است تکمیلی برای تلاش‌های عقلی که به محض حصول بار دیگر به سطح خود پدیداری و فاعلی باز می گردد. (۱۲۱/۲)

ثریا را گرفتن از لب بام
تماشای بی شعاع آفتابی
زدن چاکی به دریا چون کلیمی
ز انگشتی شکافیدن قمر را

سفر در خویش زادن بی باب و مام
ابد بردن به یک دم اضطرابی
ستردن نقش هر امید و بیمی
شکستن طلسم این بحرو بر را

درون سینه او در کف جهانش
 که دیدن شیشه و گفتن سفال است
 کند انا عرضنا بی نقابش
 زمان و هم مکان اندر بر او
 نصیب مشت خاکی اوفتاد است
 گم اندر خویش و هم پیوسته ی غیر
 که سیرش بی مکان و بی زمان است
 کمند صید و صیاد است این چیست
 چه نور است این که در آینه توست
 چه نادانی که سوی خود نبینی
 (۱۷۰/۱۰)

چنان باز آمدن از لا مکانش
 ولی این راز را گفتن محال است
 چه گویم از من و از توش و تابش
 فلک را لرز بر تاز فر او
 نشیمن را دل آدم نهاد است
 جدا از غیر و هم وابسته ی غیر
 خیال اندر کف خاکی چسان است
 به زندان است و آزاد است این چیست
 چراغی در میان سینه ی تست
 مشو غافل که تو او را امینی

سوال چهارم:

سوال چهارم که در گلشن راز جدید سوال هفتم است:

کرا گویم که او مرد تمام است؟

مسافر چون بود رهرو کدام است

شبستری می گوید: مسافر کسی است که از خود بگذرد و سلوکش سفری کشفی
 است، گذشتن از عالم امکان و روی آوردن به واجب است بر عکس سیر خلقت، تا انسان
 کامل شود :

ز خود صافی شود چون آتش از دود

مسافر آن بود کو بگذرد زود

سوی واجب به ترک شین نقصان

سلوک سیر کشفی دان ز امکان

رود تا گردد او انسان کامل

به عکس سیر اول در منازل

(۷۹/۱۲)

لاهوری می گوید: اگر به دل خود بنگری منزل خود را در دل خویش بینی و این همان
 سیر در انفس یا سفر در حضر است جایگاه و مقام ما برتر از درک است، بالا تر از ماه و
 ستاره و این وادی بی کران است اما هرگز ما به کمال نرسیم زیرا در هر منزلی هم کامل و

هم ناقصیم و این نا تمامی و به پایان نرسیدن، فلسفه حیات است. سفر برای ما حیات جاودانی است همه عالم زیر جولانگه ماست و از مکان و زمان در می‌گذریم ما موجی از دریای وجودیم؛ ای انسان پیوسته در کمین خود بنشین خود را بدست آور، و از گمان خود را دور گردان، و به یقین بپیوند، محبت فانی نمی‌شود، یقین و آگاهی بی‌انتهاست، کمال حیات دیدار ذات است و راه آن رهایی از بند و گره حیات است، چنان باش که دیدار خودی تو عین دیدار ذات باشد و چون به لقای ذات پیوستی از خود بگذر و خود را در جلوه‌گاه یار بمیران و از خود بگذر و او را برافروز، اگر کسی به لقای او رسید سرور و رهبر عالم است و کامل است. چون او را ندیدی در طلب برخیز و اگر یافتی در دامنش درآویز، مبدا غافل از عالم دین شوی زیرا مردان خدا در سیاست و دین مرد راهدند، سیاست و طریق فرنگ آزادی همه سویه همگان است و این یعنی شیطان را از زنجیر رها کردن و در حقیقت هیچ نوا و پروازی ندارند ویرانه از آن کشت و آبادی بهتر است بیابان از شهر آنان نکوتر است کاروانی است چون راهزنان پیوسته در تنازع‌اند و از برای نان در تک و دو، روان در خواب و تن بیدار، هنر و دین و دانش خوار گردیده، همیشه گروهی در کمین گروهی دیگر نشسته- اند، آری جمهوری غرب چون تیغ برهنه است تیغی که جانها می‌ستاند و مسلمان و کافر نمی‌شناسد نه تنها خود بلکه جهانی را به نابودی می‌کشاند.

درون سینه بینی منزل خویش
سفر از خود به خود کردن همین است
که در چشم مه واختر نیائیم
به پایان تا رسی چانی نداری...
طریقش رستن از بند جهات است
ترا او بیند و او را تو بینی
مژه بر هم مزن تو خود نمایی

اگر چشمی گشایی بر دل خویش
سفر اندر حذر کردن چنین است
کسی این جا نداند ما کجائیم
مجو پایان که پایانی نداری
کمال زندگی دیدار ذات است
چنان با ذات حق خلوت گزینی
منور شو ز نور من رءآنی

(۱۷۲/۱۰)

شبستری می‌گوید کمال معنوی که در اولیا مشهود است بواسطه صافی شدن آنان از وجود عارضی و گذر از این مرحله است که به یگانگی با ذات مطلق می‌انجامد و انسان به حقیقت

کامل، کسی است که پس از تحقق این مرحله فنا فرود آید، آن که در مقام عارف به این مرحله می‌رسد غالباً یا احتمالاً آداب شریعت را نادیده می‌گیرد اما وقتی از این مرحله فراتر می‌رود و به کمال معنوی نائل می‌شود، شریعت که برای او به منزله‌ی پوست است به اندازه طریقت که مغز است اهمیت می‌یابد:

کسی مرد تمام است کز تمامی	کند با خواجگی کار غلامی
پس آنگاهی که بیرید او مسافت	نهد حق بر سرش کار خلافت
بقیایی یابد او بعد از فنا باز	رود ز انجام ره دیگر به آغاز
شریعت را شعار خویش سازد	طریقت را دثار خویش سازد
حقیقت خود مقام ذات او دان	شده جامع میان کفر و ایمان

(۱۳۷/۲)

اقبال می‌گوید: کمال معنوی فراتر رفتن از تمام تجارب شخصیت ناپایدار است تا آن جا که به تجربه مطلق و عینی حاصل آید این تجربه نهایی تجلی فرایند حیاتی جدید است که اصل ذاتی است رمز جاودانی «من» وقتی که به این تجربه نهایی دست می‌یابد، بدون تردید آن را به عنوان منشأ اصلی وجود خویش می‌پذیرد، او خدا را فرد می‌خواند که پیشرفت معنوی انسان بستگی به میزان تقرب او به این کمال دارد پیمبر گفت: تخلق باخلاق الله «صفات خدا را در خود به وجود آور» انسان هر چه بیشتر به یگانه ترین فرد مانند شود مثل او یگانه می‌شود، هر چه فاصله‌اش از خدا بیشتر شود فردیت او کمتر می‌شود کامل ترین شخص کسی است که بیش از همه خود را به خدا نزدیک کند، چنین کسی نه تنها در خدا فنا نمی‌شود، بلکه خدا را در خودش جذب می‌کند، کسی که متصف به اخلاق الله می‌گردد شخص برتری است و انسان به راستی کامل کسی است که از این مرحله فراتر رود و عین ذات حق شود او در «جاویدنامه» مراحل مختلف تکامل انسان را برشمرده می‌گوید:

شاهد ثالث شهود ذات حق	خویش را دیدن به نور ذات حق
پیش این نور ار بمانی استوار	حی و قایم چون خدا خود را بشمار
بر مقام خود رسیدن زندگی است	ذات را بی پرده دیدن زندگی است

اوج این تکامل زمانی فرا می‌رسد که من متناهی حتی در حالت تماس رویارو با من فراگیر، کاملاً قادر به تملک نفس خویش باشد به همان صورت که قرآن درباره‌ی رؤیت پیامبر از «من نهایی» بیان می‌دارد که «ما زاغ البصر وما طغی» آرمان انسان کامل در اسلام چنین است در این مورد تعبیری زیباتر از آنچه که یک بیت شعر فارسی در مورد تجربه اشراق الهی پیامبر اکرم بیان می‌دارد در هیچ کجا نمی‌توان یافت:

موسی به هوش رفت به یک جلوه‌ی صفات تو عین ذات می‌نگری در تبسمی

اقبال هم مانند افلاطون بر این باور است که تنها حاکمان حکیم یا سلاطین فیلسوف شایسته‌ی حکومت اند زیرا فقط آنها قادرند تا اصول اخلاقی را در برابر مسائل حکومت مطرح سازند. (۱۳۷/۲)

سؤال پنجم:

سؤال پنجم در مورد سرّ وحدت است که برابر است با سؤال نهم در گلشن راز جدید: که شد بر سرّ وحدت واقف آخر؟ شناسای چه آمد عارف آخر؟

شبستری می‌گوید: کسی بر سرّ وحدت واقف شد که در یک جایگاه در جا زنده، عارف وجود را می‌شناسد و وجود مطلق را در شهود بداند و تنها هست حقیقی را بشناسد، یعنی آن هستی که هستی او را به تمامی از وی بگیرد، اگر تویی از تو خلع شد او در آید، آن که سرش از غیر پاک شد به عرفان رسیده و سیرش به آخر می‌رسد، عارف واقعی کسی است که همه هستی و وجود خود را در برابر خدا دربازد و به این ترتیب خود را پاک گرداند در این صورت فقط او می‌تواند به سرّ وحدت واقف شود و تنها اوست که به وحدت با پروردگار ناآل آید حقیقت وحدت وجود را در می‌یابد.

از دیدگاه اقبال عرفان راستین آن است که این جهان را گذرا و در معرض فنا و زوال بداند اما در میان این پدیده تنها «من» بشری است که از نابودی و فنا میرا و فراتر از آن است که براساس نظر اقبال چنان که پیش از این دیدیم «من» در مرحله‌ی نهائی در وجود مطلق، محو و زائل نمی‌شود. عرفان همین است که بدانیم سراسر جهان محل مرگ و فناست و بدانیم که تلاش ما بیهوده نیست ذوق و شوق و آرمانها در دل باقی است و بدانیم که می-

توان خودی را لا زوال کرده و این فنا را به بقا تبدیل کنیم و با دم و افسون گرم خود می-توان چراغی برافروخت و این بی‌مهتری و ناسازگاری گردون را جبران نمود سخن‌ها و نشست‌ها و هم‌اندیشی‌ها حقیقت را زنده نگه می‌دارد از سینه‌ای چه برقی درخشید؟ و که مست این ساغر شد؟ آن عیار حسن و خوبی از دل که برآمد؟ این چه آتش عشقی است که از خاک تن برآمد؟ آری اگر ما جام گردان ساقی هستی شویم هنگامه همچنان در عالم ماندگار است. اما خودی اکنون غریب افتاده و من می‌خواهم بزم او را سامان تازه‌ای ببخشم دانه خودی را می‌کارم تا او را جان تازه دهم. بدان که تو شمشیری، از غلاف درآی و امکانات خود را بکاربر، جهان را زیر فرمان خود درآور شب تاریک خود را به نور یقین روشن گردان و اعجاز بنمای. دیده اگر بر دل گشایی روشنی‌ها حاصل شود از درون من شراری برگیر چون مولانا خون گرمی در رگ‌هایم روان است اگر نه از فرنگ پیروی کن خود را بیارای و دردل مرده باش.

چه بیدردانه او را عام کردند
جهان ماه و انجم نام کردند
اسیر گردش ایام کردند
از این کوکب چراغ شام کردند
به سوزن چاک گردون می‌توان دوخت
ببزمش گرمی هنگامه باقی است
کنم سامان بزم آراییی او
برای او نگه می‌دارم خودی را
برون آ از نیام خود برون آ
مه و خورشید و انجم را به بر گیر
که من مانند رومی گرم خونم
برون خود بی‌فروز اندرون میر
(۱۷۶/۱۰)

فنا را باده هر جام کردند
تماشا گاه مرگ ناگهان را
قرار از ما چه می‌جویی که ما را
خودی در سینه چاکی نگه دار
چراغی از دم گرمی توان سوخت
اگر ماییم گردان جام ساقی است
مرا دل سوخت بر تنهایی او
مثال دانه می‌کارم خودی را
تو شمشیری ز کام خود برون آ
نقاب از ممکنات خویش برگیر
شرار جسته‌ای گیر از درونم
و گرنه آتش از تهذیب نو گیر

سؤال ششم:

سؤال شش و دوازده در گلشن راز جدید باهم در ضمن سؤال چهارم جواب داده شده:

قدم و محدث از هم چون جدا شد
 اگر معروف و عارف ذات پاک است

که این عالم آن دیگر خدا شد
 چه سودا در سر این مشت خاک است

شبستری می گوید قدیم و محدث از هم جدا نیست همه قدیم است و محدث جز اسمی بی
 مسما نیست مگر عدم می تواند موجود باشد؟ وجود فقط هستی لایزال است:

جهان خود جمله امر اعتباری ست
 یکی گر در شمار آید به ناچار
 حدیث ما سوی الله را رها کن
 عدم مانند هستی بود یکتا
 ظهور اختلاف و کثرتشان
 وجود هریکی چون واحد آمد

چو آن یک نقطه کاندور دور ساری ست
 نگردهد واحد از اعداد بسیار
 به عقل خویش این را زان جدا کن
 همه کثرت ز نسبت گشت پیدا
 شده پیدا ز بوقلمون امکان
 به وحدانیت حق شاهد آمد

لاهوری می گوید: قدیم و محدث از هم جدا هستند و این جدایی سعادت و ضرورت واقعی
 است بدون این تمایز واحد و کثرت مفهوم ندارد انسان هستی خو را از خدا می گیرد اما باید
 فردیتی جدا از مطلق داشته باشد وحدت بین انسان و خدا ممکن نیست «من بشری» هر
 چند از «من نامتناهی» جدا است اما ذاتاً با آن در ارتباط است رشته تداوم حیات و بقای
 «من» وابسته به اوست، سرنوشت نهایی «من بشری» بالندگی و رشد تدریجی تملک نفس
 است حتی در حالت رو یا رویی با من «من نهایی و فراگیر»؛ دگرگون کردن زندگی یعنی
 خودباوی، جدانشدن از اندیشه‌های کهن و معرف خیر است،

ما از تجزیه حقیقت و پاره پاره کردن آن قدیم و محدث ساخته‌ایم و خود را اسیر آن کرده-
 ایم و پیوسته دی و فردا می‌کنیم و به هست و بود و باشد کار داریم خود را از آن اندیشه‌ها
 آزاد کردن یعنی برگشت به خودی و فطرت است، کوشش یا احساس نامرادی همه خبر از
 حیات می‌دهند و نشان از خود باوری و خودی ماست ما بدون آن ما نیستیم. (۱۵۰/۲)

خودی را زندگی ایجاد غیر است
 قدیم و محدث ما از شمار است
 فراق عارف و معروف خیر است
 دهمادم دوش و فردا می‌شماریم

شمار ما طلسم روزگار است
 به هست و بود و باشد کار داریم

ازو خود را بریدن فطرت ماست	تپیدن نارسیدن فطرت ماست
نه ما را در فراق او عیاری	نه او را بی وصال ما قراری
نه او بی ما نه ما بی او چه حال است	فراق ما فراق اندر وصال است...
من و او چیست اسرار الهی است	من و او بر دوام ما گواهی است

(۱۶۷/۱۰)

اگر معروف و عارف ذات پاک است چه سودا در سر این مشت خاک است
شبستری گوید: انسان حق را به نور حق می‌شناسد و جز او معروف و عارف نیست ولی ما از نور او گرما می‌گیریم:

جز او معروف و عارف نیست دریاب	ولیکن خاک می‌یابد ز خور تاب
عجب نبود که دارد ذره امید	هوای تاب مهر و نور خورشید...
سودای این مشت خاک در یادآوری عهد است که با خدای خویش بسته است:	
تو بستی عقد عهد بندگی دوش	ولی کردی به نادانی فراموش
کلام حق از آن گشته ست مُنزل	که با یادت دهد آن عهد اول

سؤال این است اگر مطلق یکی است، پس چه تمایزی میان ممکن و واجب‌الوجود است و اشتیاق در رسیدن به کمال چیست؟ شبستری که اندیشه‌اش مبتنی بر وحدت وجود است می‌گوید تمایز میان ممکن و واجب معنا ندارد زیرا پس از آخرین مرحله‌ی سلوک دیگر به هیچ روی فراقی در میان نیست، قدیم حدیث است و آنچه را که محدث می‌نامیم قدیم است به اضافه‌ی صفت نیستی که به آن منظم شده یعنی همان وجود که موسوم به کثرت می‌باشد ولی همین کثرت خود واحد است به نظر پیروان مکتب وحدت وجود «فنا» از طریق اتحاد محدث و قدیم حاصل نمی‌شود در این جا مسأله‌ی یکی شدن با «او» مطرح نیست زیرا از ازل همه چیز یکی بوده است «فنا» فقط دریافت آگاهانه‌ی موجود از وحدت ازلی وجود است. اما انسان که اشرف مخلوقات آفریده شده تا جمال واحد را در ژرفای ضمیرش منعکس کند مشتاق آن است تا میثاق را که بنی آدم پیش از آمدن به جهان روز الست زیر بار تعهد آن رفتند تحقق بخشد؛ انسان نسخه‌ای از نقش الهی است که هرچه را که می‌خواهد می‌تواند بجوید.

از نظر اقبال جدایی قدیم و محدث نه تنها واقعیتی مسلم بلکه سعادت و ضرورتی واقعی است، بدون این تمایز، نه واحد و نه کثرت و بسیاری هیچ یک مفهوم و ارزشی در زندگی نخواهد داشت انسان هستی و اهمیت خویش را به عنوان عاملی پایدار و ثابت در جهان، از نور الهی که در همه جا متجلی است کسب می‌کند، ولی وظیفه‌ی او در زندگی به عنوان یک فرد ایجاب می‌کند تا فردیتی متمایز از خویشتن و جدا از مطلق داشته باشد از لحاظ وجودی وحدت میان انسان و خدا ممکن نیست اقبال می‌گوید طبیعت یا عالم مُلک را باید به منزله مرحله فانی آگاهی الهی نگریست که لحظه‌ای زودگذر از فعالیت اوست ولی در مورد «من بشری» علی‌رغم تنوعاتی که از لحاظ وضع تعادل و ویژگی دارد باید از آن مجزا باشد، وجود من از نامتناهی جدا نیفتاده و با آن در ارتباط است رشته حیات و بقای من وابسته به اوست سرنوشت نهایی بشر از بین رفتن جدایی موجود میان من بشری و من نامتناهی نیست بلکه سرنوشت نهایی او در بالندگی و رشد تدریجی تملک نفس، یگانگی، و شدت فعالیتش به عنوان «من» است اوج این تکامل زمانی فرا می‌رسد که من متناهی حتی در حالت تماس رویارو با من فراگیر کاملاً قادر به تملک نفس خویش باشد. (۱۰۵/۲) لاهوری می‌گوید: به خلوت هم به جلوت نور ذات است، اما این به آن معنی نیست که از خلق جدا شویم زیرا حیات ما در خلق و در میان انجمن است، سودا و عشق از انجمن بینایی پیدا می‌کند:

به خلوت هم به جلوت نور ذات است	میان انجمن بودن حیات است
محبت، دیده ور بی انجمن نیست	محبت خود نگر بی انجمن نیست
به بزم ما تجلی‌هاست بنگر	جهان ناپیدا و او پیداست بنگر
درو دیوار و شهر و کاخ و کو نیست	که اینجا هیچ کس جز ما و او نیست

هستی یعنی «من»؛ هستی یعنی «خودی»؛ و گرنه هیچ نیست این خودی و «نگرش‌ها و برداشت‌ها» گاهی ما را از ما می‌گیرد و گاه ما را نشاط میبخشد، گاهی نگرش‌ها را در سنگ مصور کنیم و آن را بت خود گردانیم و گاه نادیده به خاکش می‌افتیم، گاه بی باکانه همه حجابها را بر خودی بگشاییم و جمال یار و خودی خود را می‌بینیم، این چه اندیشه و سودایی است که دل را روشن می‌کند؟ چه خوش سودایی است که از نبودش می‌نالد و برای خودی می‌کوشد، احساس فراق و دوری به زودی باعث وصال می‌شود و به خودی

می‌انجامد اهل درد برای کسب خود رنج می‌پذیرد و از این اشک و رنج گوهرها بدست آورد. اما عشق چیست؟ عشق آن است که از مرحله‌ای به مرحله دیگر برآیی و در یک مقام ساکن نمایی و به نهایت برسی، لذت عشق پایانی ندارد ره عشق پیچ در پیچ است اما هر لحظه آن جهانی است.

سرانجام می‌گوید: به راه جاودان سفر کن و جان فدای آن کن و همه جهان را بیوشان و تصرف کن اما مبدا در جهان گم شوی چون این راه ما نیست:

محببت در گره بستن مقامات	محببت از نجاتی ندارد
محببت ذوق انجامی ندارد	به راهش چون خرد پیچ و خمی هست
به هزاران عالم افتد در ره ما	مسافر جاودان زی جاودان میر
به بحرش گم شدن انجام ما نیست	خودی اندر خودی گنجد محال است
محببت در گذشتن از نهایات	طلوع صبح او شامی ندارد
جهانی در فروغ یکدمی هست	به پایان کی رسد جولانگه ما
جهانی را که پیش آید فراگیر	اگر او را تو درگیری فنا نیست
خودی را عین خود بودن کمال است	(۱۶۸/۱۰)

سؤال هفتم:

سؤال هفتم برابر با سؤال هشتم گلشن راز جدید لاهوری است:

کدامین نقطه را نطق است انالالحق	چه گویی هرزه چه آن رمز مطلق؟
شبستری می‌گوید: انالالحق یعنی کشف سرّ مطلق و فقط خداست که انالالحق می‌گوید تمام عالم چه مانند منصور مست یا مخمور باشند همه پیوسته در این ذکرند و کلام خدا نیز بر این ناطق است اگر خود را از ظن رها کنی ندای حق را بشنوی ندای انالالحق از درختی روا باشد چرا از انسان کاملی روا نیست؟ آن کسی که در دل شکی ندارد یقین بداند که وجود یگانه است و انانیت فقط خدا را سزاوار است،	انالالحق کشف اسرار است مطلق
انالالحق کشف اسرار است مطلق	بجز حق کیست تا گوید انالالحق...
ندا می‌آید از حق بر دوامت	چرا گشتی تو موقوف قیامت...
روا باشد انالالحق از درختی	چرا نبود روا از نیک بختی؟

لاهوری می‌گوید: این گفته حلاج خبر از یک تجربه متعالی می‌دهد که او به آن رسیده است و نشان می‌دهد که راه حیاتی راه دست‌یابی به عالم است انسان از این راه «من غائی» را تجربه می‌کند و توانایی آن را نیز پیدا می‌کند که رابطه من خویش را با خداوند کشف کند این سخن رسیدن به بالاترین نقطه‌ای است که فرد در آزادی و خلاقیت «من غائی» شریک شده است اما این به معنای از بین رفتن فردیت مجزا نیست و مقصود حلاج هم اتحاد به معنای وحدت وجودی نبوده است بلکه با این بیان حقیقت و جاودانگی «من بشری» را در شخصیتی ژرفتر تحقق بخشید و با شجاعت به اثبات رسانید اقبال جاودانگی را در مورد انسان وابسته به تلاش شخصی او می‌داند اما جاودانگی خداوند در ذات او هست و مشروط به هیچ تلاشی از سوی او نیست (۱۱۲/۹)

دگر با هند و ایران راز گویم
حیات از خود فریبی خورد و «من» گفت

من از رمز انالالحق باز گویم
مغی در حلقه دیر این سخن گفت

وجود ما نمود ما ز خوابش...
متاع شوق را سوداگری نیست
کنی خود را تماشا بی نگاهی
خودی را کشت بی حاصل مپندار
فراق عاشقان عین وصالست...
انالالحق گوی و صدیق خودی شو
(۱۷۴/۱۰)

خدا خفت و وجود ما ز خوابش
چو او بیدار گردد دیگری نیست
نگه را در حریمش نیست راهی
خودی را حق بدان، باطل مپندار
خودی چون پخته گردد لازوالست
به خود گم بهر تحقیق خودی شو

سؤال هشتم:

سؤال هشتم را اقبال لاهوری بی پاسخ گذاشته است

سؤال نهم:

برابر با سؤال سوم گلشن راز جدید بیت زیر است:

وصال ممکن و واجب بهم چیست حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست

شبستری می‌گوید: وقتی که هستی در عدم ظاهر شود قرب و بعد و بیش و کم بوجود می‌- آید قریب آن است که از نور هستی بهره مند شده و بعید آن است که هستی از او دور است

و به طور غیر مستقیم وصال ممکن و واجب را «رش نور» هستی بر نیستی دانسته است و چون این نور فرا رسد هستی را از ممکن و نیستی می گیرد و همه او می شود.

اگر نوری ز خود در تو رساند
ترا از هستی خود وا رهند
سعادت ممکن رهایی از مکان است.

چه حاصل مر ترا زین بود نابود
کز او گاهیت خوف و گه رجا بود
راه رهایی آن است که تو از تو گرفته شود و گرنه حجاب و گرفتاری انسان به این بود او است:

تو را از آتش دوزخ چه باک است؟
ترا غیر از تو چیزی نیست در پیش
اگر در خویشتن گردی گرفتار
غرور و کبرپایی انسان از این فراهم می شود که خود را مختار می داند و منیت می نماید،
زهی اندیشه‌ی باطل، نداند که این آفت و شومی ز هستی است.

تعیین‌های عالم بر تو طاری است
از آن گویی چرا شیطان همچو من کیست
تن من مرکب و جانم سوار است
همه تکلیف بر من زان نهادند
ندانی کاین ره آتش پرستی است
کدامین اختیار ای مرد عاقل
چو بود تو یکسر همچو نا بود

و می گوید مؤثر فقط خداست و انسان مختار مجبور است:

مؤثر حق شناس اندر همه جای
به ما افعال را نسبت مجازی است
سزاوار خدایی لطف و قهر است
کرامت آدمی را اضطرار است
ندارد اختیار و گشته مأمور
ز حد خویشتن بیرون منه پای
نسب خود در حقیقت لہو و بازی ست
و لیکن بندگی در جبر و فقر است...
نه آن را کو نصیبی زاختیار است
زهی مسکین که شد مختار مجبور

به نظر اقبال اتحاد یعنی قابلیت انسان در رسیدن به دیدگاه الهی، طبیعت به عنوان غیر در برابر ما، موجودی است که عقل آنرا می شناسد و فهم می کند ولی آنرا نمی سازد عقل

نامتناهی «خود نهایی» از جهانیان بی‌نیاز است در نزد او غیر خود به صورت غیر یا «دیگر» که رویاروی او می‌باشد ظاهر نمی‌شود طبیعت یا «غیر خود نهایی» در برابر «خود نهایی» غیر وابسته و مستقل اساسی و مطلق است تصور ما از طبیعت به عنوان موضوعی برای زمان و مکان تفسیری است که عقل از فعالیت مستمر خداوند به عمل می‌آورد، زمان و مکان ریاضی که ماده علم است جزیی از تجلی رفتار «من نهایی» است که فراسوی این محدوده‌ها می‌باشد. طبیعت در یک لحظه خاص و ظریف در حرکت پیش‌روندی خود، متناهی است از آنجا که خود پیوند دارد یا چیزی خلاق است پس قادر به افزون شدن است و سرانجام بی‌کران گردد بی‌کرانگی آن بالقوه است طبیعت عنصری است زنده با رشد سازمانی مداوم که نمو و افزایش آن حدود نهایی خارجی ندارد تنها یک منتها دارد که داخلی است یعنی خود درونی و ذاتی کل را زندگی می‌بخشد و از آن نگهداری می‌کند به نظر اقبال برای رسیدن به چنین مقصودی سه راه وجود دارد راه نخست «عرفان است» که یکی از فوائد آن هدایت نیروی کل‌ها در کشف ژرفای قلب است این طریق فرد را قادر می‌سازد تا رؤیت مطلق نائل آید تنها خطر سستی گرفتن همت اوست که می‌تواند ناشی از تأثیر ذوق و جذبه‌ی تجربه‌های مقدم بر تجربه‌ی نهایی باشد فقدان این همت در برخی عرفا نتایج خطرناکی به همراه داشت و جامعه اسلامی را تحت تأثیر خود قرار داد و از پیشرفت باز داشت هدف نهایی من دین چیزی نیست بلکه غایت مقصود آن است که چیزی بشود چون عارفان تمایل ندارند از رویت صرف برتر روند پس روش آنها را نفی می‌کند و آن را در خور جهان نمی‌بیند عارف چشم به حق می‌دوزد و هرچند تجلی را به عنوان نمونه‌ای از مطلق می‌پذیرد ولی از جنبه قابل رویت بودن کاملاً غافل می‌شود پس دست آوردش منجر به زیانی کلی برای پیشرفت همه جانبه شخصیت بشری می‌شود. راه دوم طریق عقلی است: روشی که دانشمندان جدید آن را پذیرفته‌اند این روش در قالب ادراک جهان به صورت نظام محکم و استوار علت و معلول است و جهان را به قصد بهبود وضع بشر زیر نظر دارد این روش در رسیدن به هدف خود شکست خورده است، طریق عقلی به عوض آن که سهمی در سعادت انسان داشته باشد به نابودی نوع بشر می‌انجامد.

آخرین طریق: راهی است که آن را طریق حیاتی می‌خوانند، راه حیات پذیرش مطلق ضرورت بی‌چون و جرای حیات است که به صورت کلی نگریده شده که برای ظاهر ساختن ثروت باطنی خویش زمان تسلسلی می‌آفریند این راه حیاتی تصاحب عالم همان

است که قرآن آن را به «ایمان» تعبیر می‌کند ایمان تنها یک اعتقاد انفعالی غیرفعال به یک یا چند موضوع نیست بلکه اطمینان زبده‌ای است که از تجربه کمیاب به وجود می‌آید تنها شخصیت‌های بزرگ توانایی و صلاحیت آن را دارند که از این تجربه و «تقدیرگرایی» متعالی آن برتر روند در تاریخ تجربه‌ی دینی اسلام عبارت است از «به وجود آمدن صفات الهی در انسان»

تجربه وحدانیت در عبارات «انالحق، انالدهر، انا قرآن الناطق، سبحانی» این تجربه در عرفان متعالی اسلامی به صورتی نیست که من متناهی با نوعی مجذوبیت در من نامتناهی محو و زایل شود بلکه این نامتناهی است که در آغوش پرمهر متناهی جای می‌گیرد، این تجربه از عروج معنوی و از کارآیی جنبه ادراک کننده «خود» منتج می‌شود که با «عشق» حاصل می‌آید در اینجا انسان خود را در اوج نیروی خلاق و آزادی خویش و بالاتر محدود‌هی زمان و مکان حس می‌کند و اکنون و بعد و فردا و دیروز و اینجا و آنجا و قرب و بعد در نزد اولی بی اهمیت شده مفهوم خود را از دست می‌دهد زمان او با جاودانگی و ابدیت هم مرز می‌شود، اما این فرو رفتن در بطن و ژرفای شخصیت و وجود این عزلت‌گزینی باید نقطه‌ی اوج‌گیری و سرآغازی برای شرکت فعال آدمی در امور جهان، از جنبه پیوستگی با آن باشد،

اقبال می‌گوید: بدن و فکر دو موجود کاملاً مختلف و مطلقاً متفاوت از یکدیگر نیست همانگونه که شعور «خودآگاهی» برای پیشرفت و تکامل با محیط مادی تماس برقرار می‌کند فکر یا جان تن را به عنوان حالتی برای تجلی خود به کار می‌گیرد تن حالی از احوال جان است، جان جذب و سرور و سوز و درد ذوق تسخیر سپهر است، تن یعنی خو کردن با رنگ و بو و خو کردن با جهات اربعه است شعور است که قرب و بعد را می‌داند، معراج انقلاب در شعور است انقلاب در شعور از جذب و شوق جذب و شوق را می‌گیرد و همچنین از تحت وقوق تحت وقوق را می‌گیرد مفهوم آنها را بی‌معنی و نا مفهوم می‌بیند بدن مانع پرواز جان نیست جان فعل محض «بالقوه» است جسم فعل محسوس «بالفعل» است.

اقبال می‌گوید: عالم بر پایه اندیشه‌ی طوسی و اقلیدس جهان کم و کیف است زمان و مکان آن اعتباری است، امروز روز آن نیست که مطلق را بجوییم:

مجو مطلق در این دیر مکافات که مطلق نیست جز نور سماوات

حقیقت لا زوال و لا مکان است
 ابد را عقل ناسازگار است
 چو لنگ است او سکون را دوست دارد
 حقیقت را چو ما صد پاره کردیم
 خرد در لامکان طرح مکان بست
 اما خودی فارغ از زمان است:

زمان را در ضمیر خود ندیدم
 مه و سال و شب و روز آفریدم
 مه و سال عقل ارزشی ندارد تنها خودی است که ارزش انسان را می‌افزاید:
 به خود رس از سر هنگامه برخیز
 تن و جان یکی است نباید آن‌ها را دو چیز دانست جان رمز نهان هستی است و تن حالی از
 احوال حیات، حقیقت پوشیده است و لذت در کشف آن است. جدایی تن از جان اندیشه
 فرنگ است پس به جدایی سیاست از دین انجامید؛ مبادا خرد را از دل جدا گردانی زیرا همه
 بیچارگی ما از این تفرقه و جدایی است.

بدن را تا فرنگ از جان جدا دید
 کلیسا سبچه‌ی پطرس شمارد
 بکار آدمی مکر و فنی بین
 خرد را با دل خود هم سفر کن
 به تقلید فرنگ از خود رمیدند
 نگاهش ملک و دین را هم دو تا دید
 که او با حاکمی کاری ندارد
 تن بی جان و جان بی تنی بین
 یکی بر ملت ترکان نظر کن
 میان ملک و دین ربطی ندیدند

حقیقت را صد پاره کرده برای حکمای پیشین تصویر و ذهنیت می‌سازند دست موسی و دم
 عیسی ندارند اما این حکمت‌ها و تعبیرات خیری ندارد، من می‌گویم که ما نیاز به حکمت
 دیگری داریم:

درین حکمت دلم چیزی ندیده‌است
 من این گویم جهان در انقلاب است
 ز اعداد و شمار خویش بگذر
 در آن عالم که جزو از کل فزون است
 زمانی با «ارسطو» آشنا باش
 برای حکمت دیگر تپیده است
 درونش زنده و در پیچ و تاب است
 یکی در خود نظر کن پیش بگذر
 قیاس رازی و طوسی جنون است
 دمی با ساز «بیکن» هم نوا باش

اما اسیر آنها مشو و با عقل جهان را زیر فرمان خود درآور

به آن عقلی که داند بیش و کم را
جهان چند و چون زیر نگیں کن
ولیکن حکمت دیگر بیاموز
مقام تو برون از روزگار است

شناسد اندرون کان و یم را
به گردون ماه و پروین را مکین کن
رهان خود را از این مکر شب و روز
طلب کن آن یمین کو بی یسار است

(۱۶۶/۱۰)

سؤال دهم:

سؤال دهم در کتاب شبستری برابر است با سؤال دوم گلشن راز جدید لاهوری
چه بحر است این که نطقش ساحل آمد
شبستری هستی را بحر و نطق را ساحل آن می داند و حرف و صوت را صدف و جواهر آن
را علم دل می گوید:

صدف حرف و جواهر دانش دل
یکی دریاست هستی، نطق ساحل

هستی را چنین تعریف می کند:

به هر موجی هزاران دُر شهوار
هزاران موج خیزد هر دم از وی
وجود علم از آن دریای ژرف است

برون ریزد ز نقل و نص و اخبار
نگردد قطره‌ای هرگز کم از وی
غلاف او از صوت و حرف است

و در جایی دیگر می گوید:

تن تو ساحل و هستی چو دریاست
خرد غواص آن بحر عظیم است
دل آمد علم را مانند یک ظرف
نفس گردد روان چون برق لامع
صدف بشکن برون کن دُر شهوار
لفت با اشتقاق و نحو با صرف

بخارش فیض و باران علم آسماست
که او را صد جواهر در گلیم است
صدف با علم دل صوت است با حرف
رسد زو حرفها بر گوش سامع
بیفکن پوست، مغز نغز بردار
همی گردد همه پیرامن حرف

هر آن کو جمله عمر خود در این کرد
به هرزه صرف، عمر نازنین کرد
سرانجام ما را اندرز می‌دهد و می‌گوید:
عمل کان از سر احوال باشد
اما کار از دل برآید نه از آب و گل، و علمی علم است که میل دنیا را از ما بگیرد،
نه علم است آن که دارد میل دنیا
و هر کس که در دل آرز دارد علم به درون او راه نیافته زیرا علم چون ملک است و آرز چون
سگ و به فرموده پیامبر در خانه‌ای که سگ باشد فرشته در نیاید:
درون خانه‌ای چون هست صورت
فرشته ناید اندر وی ضرورت
برو بزدای روی تخت‌هی دل
که تا سازد ملک پیش تو منزل
ازو تحصیل کن علم وراثت
ز بهر آخرت می‌کن حراثت
کتاب حق بخوان از نفس و آفاق
مزین شو به اصل جمله اخلاق

اقبال لاهوری می‌گوید: حیات بحری است که ساحل آن شعور و آگاهی است حیات آگاهی و شعور را گسترش می‌دهد و به وجود موانعی که عالم ماده پیش پای انسان می‌نهد خبر می‌دهد؛ آگاهی پرتوی از سرچشمه‌ی نور «حیات» است خودآگاهی کیفیتی از مجاهده و کوشش است حالتی از جمعیت خاطر است که بوسیله‌ی آن حیات از عهده‌ی دور نگاه داشتن همه‌ی خاطرات و اندیشه‌های یادآور «تداعیات» که هیچ تأثیری بر عمل کنونی ندارند بر می‌آید، و کرانه‌های آن به اقتضای نیاز، باز و بسته می‌شود خودآگاهی بخش اصلی از حیات است و آن نوعی رفتار است که نظم دهنده است، چون نیروی کاملاً معنوی را فقط در ترکیب کامل با عناصر محسوس نمی‌توانیم ببینیم بر این اساس خودآگاهی ذاتاً با محیط مادی مرتبط است هر اندازه به تجزیه و تحلیل فرآیندهای ادراکی خود در مورد جهان طبیعت بپردازیم باز هیچ پاسخ قانع کننده‌ای برای این سؤال نمی‌یابیم چرا باید «خارجی به نظر آید این حالت بیشتر پرداخته ذهن ماست خودآگاهی آشفته‌گی و پراکندگی احساسات را نظم می‌دهد و به صورت طبیعت انتظام یافته در می‌آورد بر اساس این نظریه اگر شیء مورد مشاهده متغیر است نسبت به شخص ناظر است

حجم، شکل و اندازه شیء در نسبت با وضعیت مکانی و تغییر سرعت شخص ناظر در تغییر است، او می‌گوید طبیعت یک واقعیت ایستا و بی‌حرکت نیست بلکه ترکیبی از

رویدادهاست با ویژگی یک جریان متواتر زاینده که اندیشه آن را به اجزاء بیحرکت جدا از هم تقسیم می‌کند و مفاهیم زمان و مکان از درون روابط متقابل اجزا سر بر می‌آورد و این عمل عقل فایده و نتیجه‌ی خاص خود را دارد حیات معنوی ما بدون آن، امیدی به دست دادن هدف خود ندارد؛ از جنبه قابل رؤیت حقیقت، ما می‌توانیم به من‌نهایی دست یابیم و از کثرت به واحد برسیم؛ تجربه روحانی بدون زمینه عقلی فاقد تعادل و مفهومی خاص خواهد بود اگر طبیعت را از دید علمی بنگریم تماس نزدیکی میان ما و رفتار واقعیت به وجود می‌آورد و ادراک درونی ما را برای مشاهده ژرفتر آن وسعت می‌بخشد و کسی که توفیق این رؤیت و مشاهده نصیبش می‌شود پا بر هر دو جهان قابل رؤیت و غیر قابل رؤیت «مکان و لامکان» می‌گذارد. او می‌گوید حیات پر نشاط و پر تکاپو است و شعور و آگاهی کران و ساحل آن است سپس به تعریف و ویژگی‌های آن می‌پردازد و می‌گوید:

حیات پر نفس، بحر روحانی
شعور و آگاهی او را کرانی

چه دریایی که ژرف و موج دار است
مپرس از موج‌های بی قرارش
گذشت از بحر و صحرا را نمی‌داد
هر آن چیزی که آید در حضورش
به خلوت مست و صحبت ناپذیر است
نخستین می‌نماید مستنیر است
شعورش با جهان نزدیکتر کرد
خرد بند نقاب از رخ گشودش
نگنجد اندرین دیر مکافات

جهان طبیعت برون از وجود ما، اما چون نشانی برای ما و وابسته به ماست چون خودی، جهان بیرون را بخود بسته است و دل ما به آن راهی دارد.

جهان رنگ و بو گلدسته‌ی ما
خودی او را به یک تار نگه بست
دل ما را به او پوشیده راهی است
ز ما آزاد و هم وابسته‌ی ما
زمین و آسمان و مهر و مه بست
که هر موجود ممنون نگاهی است

جهان از دید ما رنگ می‌گیرد و بدون ما عالم زار و نزار است:

گر او را کس نبیند زار گردد
اگر بیند، یم و کهسار گردد
جهان را فریبی از دیدن ما
نهالش رسته از بالیدن ما

کمال هستی آن است که مشهود ما گردد:

کمال ذات شئی موجود بودن
برای شاهدهی مشهود بودن
ز دانش در حضور ما نبودن
منور از شعور ما نبودن
جهان، تجلی ماست و وجود ما نیز وابسته به تجلی خودی است:
جهان غیر از تجلی‌های ما نیست
که بی ما جلوه‌ی نور و صدا نیست
تو هم از صحبتش یاری طلب کن
نگه را از خم و پیچش ادب کن
یقین می‌دان که شیران شکاری
درین ره خواستند از مور یاری
به یاری «خودی» خود را بشناس و بدان که چون جبرئیل امینی:

به یاری‌های او از خود خبر گیر
تو جبریل امینی بال و پر گیر
به بسیاری گشا چشم خرد را
که دریا بی تماشای احد را
نصیب خود ز بوی پیرهن گیر
به کنعان نکهت از مصر و یمن گیر
خودی صیاد و نخچیرش مه و مهر
اسیر بند تدبیرش مه و مهر
چو آتش خویش را اندر جهان زن
شبیخون بر مکان و لامکان زن

ما می‌توانیم با عقل بر جهان طبیعت نظارت داشته باشیم و از طریق اشراق و نور حاصل از این تکاپو امکان فرارفتن از محدوده‌های مکانی عالم هم وجود دارد آری انسان با کسب سلطه و قدرت عقلی می‌تواند تا به آن سوی محسوسات گذر کند (۱۶۴/۱۰)

سؤال یازدهم:

سؤال یازدهم برابر با سؤال ششم کتاب لاهوری:

چه جزو است آن که از کل او فزون است
طریق رفتن آن جزو چون است
شبستری می‌گوید: جزء مطلق است حال آن که کل وجودی عارضی است که خاص وجود مطلق می‌باشد هر وجود عارضی فانی است و تنها وجود مطلق است که هدفی در خور چستن می‌باشد وجود جزوی است که از کل برتر است، کل موجود است و موجود کثرتی

است که درونش وحدت دارد، کل از کثرت ظاهر می‌شود و در وحدت جزو جاری است کل در حقیقت وجودی ندارد و عرض بر حقیقت است، وجود کل یعنی کثرت واحد، هستی بر جزو اطلاق می‌شود، هستی جمع عرض است و عرض چون عدم است. هر جزو که از کل نیست شود کل فوراً از مکان خود نیست گردد. جهان کل است و در هر لحظه عدم می‌گردد و جهان تازه‌ای پیدا می‌شود و هر آن حشر و نشر تازه‌ای می‌گیرد اما جهان رستاخیز که روز جزاست با این جهان که روزگار است بسیار متفاوت است.

وجود آن جزو دان کز کل فزون است	که موجود است کل وین باژگون است
بود موجود را کثرت برونی	که از وحدت ندارد جز درونی
وجود کل ز کثرت گشت ظاهر	که او در وحدت جزو است سایر
ندارد کل وجودی در حقیقت	که چون عارضی شد بر حقیقت
چو کل از روی ظاهر هست بسیار	بود از جزو خود کمتر به مقدار
نه آخر واجب آمد جزو هستی	که هستی کرد او را زیردستی
وجود کل کثیر واحد آمد	کثیر از روی کثرت می‌نماید...
به هر جزوی ز کل کان نیست گردد	کل اندر دم ز امکان نیست گردد
جهان کل است و در هر «طرفه‌العین»	عدم گردد و لایقی زمانی
دگر باره شود پیدا جهانی	به هر لحظه زمین و آسمانی
به هر لحظه جوان این کهنه پیر است	به هر دم اندر او حشر و نشیر است

از دیدگاه اقبال جزء همان خود است و ازهر «کل» که بتوان فکر کرد بسیار مهمتر است از آنجا که ظاهراً در حصار تن قرار گرفته تابع زمان مکانی است ولی در واقع توانایی گذشتن از این حصارها و رسیدن به آزادی را دارد چون محصور در تن است، مجبور و تابع قوانین مکانیکی می‌باشد که در بعد مادی عمل می‌کنند ولی جزء یا «خود» قابلیت آن را دارد که از این حصارها برتر رود و به درون اعماق خود سفر کند «خود» آزاد و خلاق است. اقبال به این حدیث پیامبر که فرمود ایمان در میان جبر و اختیار قرار دارد صحنه می‌گذارد جنبه آزاد و خلاق خود این توانایی را به او می‌دهد تا مکان و لا مکان و نیروهای دنیای مرئی و نامرئی را به تساوای زیر فرمان و اختیار خود بگیرد از این رو هدف فوق زمانی و فوق مکانی یاری دهد تنها شرط لازم برای رسیدن به این هدف گذر از منزل عقل و رسیدن به مرحله

شهود یا به تعبیر او فغان است زیرا عقل را آن توان و شایستگی نیست تا مفهوم ابدیت را دریابد، زمانی که «خود» به این مرتبه‌ی متعالی آزادی و خلاقیت نائل می‌شود و به پختگی می‌رسد دیگر حتی از مرگ هم باکی ندارد، مرگ برای «خود»ی که در مرتبه عارضی باقی می‌ماند در حکم نیستی و نابودی باشد ولی مرگ برای آنان که خود را با فعالیت‌های خلاق علیه زوال و تلاشی چون فولاد آب دیده می‌کنند چیزی جز گذر از دنیای مکان - زمان به عالمی که جاودانگی و ابدیت بر آن حاکم است نیست، حتی مرگ را آن توان نیست که وحدت «خود» پولادین را در هم بشکند. (۱۳۱/۲)

نتیجه: از بررسی و مقایسه پاسخ سؤالات متوجه می‌شویم که اقبال لاهوری وحدت وجود را به گونه‌ای که پیروان ابن عربی بدان اعتقاد ندارند نمی‌پذیرد او به اندیشه خودی پای بند است و آن را رمز موفقیت فرد و جامعه می‌داند از نظر او خودی یعنی خود آگاهی، این خود آگاهی با تکیه به عقل دینی و اشراق و با تعقل در عالم حاصل می‌شود او می‌گوید عقل تنها مفید نیست همچنین اشراق بدون علم کارساز نیست او هم مانند جنید می‌گوید:

«معرفت بی علم محال است و علم بی معرفت وبال است» (۱۸۷/۵)

اقبال خودی را در بالاترین مراحل کمال نیز مستقل و مسلط بر خود می‌نگرد و این استقلال را نشانه تعالی روح و رمز جاودانگی خودی می‌داند به گونه‌ای که حتی در رویارویی با خدا نیز فردیت خود را از دست نمی‌دهد آنگونه که پامیر عظیم الشان اسلام در این دیدار از خودی خویش جدا نشد و قرآن در این مورد می‌فرماید: «ما زاغ البصر و ما طغی لقد رأی من آیات ربه الکبری» زیرا او می‌گوید قرآن امکان دیدار و اعتلای خودی را به انسان داده است و نهایت قرب فرد در توانایی پذیرش این مرتبه معلوم می‌شود در این مرتبه فرد در خدا فانی نمی‌شود بلکه متصف به اخلاق الله شده و عین ذات می‌گردد حفظ ثنویت ضامن سعادت انسان می‌شود زیرا عشق و طلب را به وجود می‌آورد و هرگز به پایان نمی‌رسد و شأن خداوندی در این جذب و شهود است او به ما مشتاق است آن گونه که ما به او نیازمندیم، حافظ می‌فرماید:

ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود

سایه معشوق اگر افتاد برعاشق چه شد

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن مجید
- ۲- احمد دار بشیر، شرح گلشن راز جدید، حواشی و ترجمه محمد بقایی (ماکان)، چاپ اول، چاپخانه حیدری، ۱۳۶۸
- ۳- اسلامی ندوشن، محمد علی، دیدن دگر آموز شنیدن دگر آموز، چاپ دوم، امیرکبیر، ۱۳۷۰
- ۴- حجازی، فخرالدین، سرود اقبال، مؤسسه انتشارات بعثت، ۱۳۵۴
- ۵- زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۵۶
- ۶- ستوده، غلامرضا، در شناخت اقبال (مجموعه مقالات) مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۶۵
- ۷- شریعتی، علی، مجموعه آثار (ما و اقبال) انتشارات الهام، چاپ هشتم، ۱۳۸۰
- ۸- لاهیجی، شمس‌الدین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدم تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر، خالقی و عفت کرباسی تهران، انتشارات زوار، چاپ چهارم، ۱۳۸۱
- ۹- لاهوری، اقبال، احیای تفکر دینی در اسلام ترجمه محمد آرام، نشر پژوهشهای اسلامی، نشریه شماره ۶۰، ناشر رسالت قلم بی‌تا، بی‌جا
- ۱۰- لاهوری، اقبال، کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری با مقدمه احمد سروش، چاپ دوم کتابخانه سنایی، بی‌تا.
- ۱۱- لویزان، لئونارد، فراسوی ایمان و کفر، ترجمه مجدالدین کیوانی، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۹
- ۱۲- موحد، صمد، مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، کتابخانه طهوری، چاپ اول، ۱۳۶۵