

## دو چهره در یک آئینه گلشن راز شبستری و اقبال لاهوری

فاطمه علاقه

چنین می‌نماید که تفاوت شرایط تاریخی اجتماعی حاکم بر محیط زندگی شیخ محمود شبستری و علامه محمد اقبال لاهوری، بتواند تفاوت مسلّمی را که در شیوه نگارش این دو اندیشمند به جهان و هستی وجود دارد، تبیین کند. این هر دو، در کتاب‌هایی که با عنوان گلشن راز نوشته‌اند، به پرسش‌های عرفانی حقیقی هروی (عارفی از هرات که در زمان سلاطین غور می‌زیست و معاصر شیخ شبستری بود) پاسخ داده‌اند. در تحلیل این پاسخ‌ها است که اختلاف دید آنان بارز می‌شود. هر چه جواب‌های شیخ شبستری به مضامین خالص عارفانه وفادار است، پاسخ‌های علامه اقبال، متأثر از ایدئولوژی وی، رویکردی سیاسی دارد. چنان‌که به جرأت می‌توان نتیجه گرفت، تفاوت ماهوی «انسان کامل» در اندیشه این دو بزرگ از آنجا است که هر یک از اینان ذهنیت عارفانه خود را در کارگاه زمانه خویش و به حکم مجال‌های اندیشگی عصر خویش، قالب زده‌اند. علامه خود به این نکته تصریح می‌کند که:

به طرز دیگر از مقصود بگفتم      جواب نامه محمود گفتم  
ز عهد شیخ تا این روزگاری      نزد مردی به جان ما شراری

### اقبال کیست؟

محمد اقبال مصلحی اجتماعی و مسلمانی چند بعدی است. او نه تنها کوشید جنبه‌های متفرق و اعضای متلاشی ایدئولوژی اسلامی را گرد آورد؛ بلکه بر آن شد تا پیکر

زنده‌ای را، که در طول تاریخ با ترفندهای سیاسی و گرایش‌های ضد و نقیض فلسفی و اجتماعی قطعه قطعه شده بود و هر پاره آن را گروهی صیانت و پاسداری می‌کرد، همچون کالبد واحدی تجدید بنا نماید. اما شاهکار عظیم تروی ساختن شخصیت بدیع و کامل خود او است؛ بازسازی «مسلمان بالنسبه تام و تمامی» که در شخص خودش تجلی داشت. در تجدید تولدی انقلابی، او که مسلمان زاده‌ای سستی از شبه قاره هند، جوانی تحصیل کرده از فرنگ، دکتر فلسفه‌ای از لندن و سرانجام شاعر پارسی‌گوی و جوانی روشنفکر و ضد استعمار در کشوری مستعمره بود، به مسلمانی با تفکر انقلابی تبدیل شد.

اقبال با بینش عقلی فلسفی تکامل یافته و اندوختن سرمایه‌ای فکری که آمیزه‌ای از فلسفه جدید غرب و تعقل پیشرفته امروز اروپا بود، همراه با روح اشراق و الهامی که در فطرت قومی و ذاتی او به عنوان متفکر هندی وجود داشت، و با دخول و استغراق در ژرفای عرفان ایرانی و در نهایت شناخت گسترده و جامع فلسفه اسلامی و تحولات فکری در تاریخ اسلامی، خود را به انسانی چند بعدی تبدیل کرد. از این رو، باید از او به عنوان متفکر مسلمانی یاد کرد که با جهان و اندیشه‌های حاکم بر دنیای کنونی و بن‌بست‌های فلسفی عصر ما آشنا است. روشنفکری که متعلق به جهان سوم است و کمبودها، یا به تعبیری عقب ماندگی‌های مادی و اجتماعی و فرهنگی، و گره‌های کور آن ناحیه را لمس کرده است و در پی شکستن غول استعمار و به چنگ آوردن حریت و استقلال فرهنگی و اسلامی برای مسلمانان است. شناخت ایدئولوژی و تلقی فلسفی او - به عنوان متفکر مسلمان عصر حاضر - از جهان و انسان برای ما که فلسفه اسلامی را در قالب صوفیانه آن و با در حکمت بوعلی و ابن رشد و ملاصدرا می‌شناسیم، ضروری می‌نماید.

### شیخ شبستری

بنا بر مشهور، سعدالدین لقب داشت و به قولی نجم‌الدین. ظاهراً حدود ۶۸۷هـ ق در تبریز، که در آن زمان از مراکز ادب و عرفان ایران به شمار می‌آمد، چشم به جهان گشود.

تبریز در آن روزگار شاهد اوج‌گیری قدرت مغول بود که غلبه آنان، افزون بر آسیب‌ها و ویرانی‌های موحدش، نوعی هرج و مرج فکری نیز به بار آورده بود؛ به طوری که دربار ایلخانان درگیر کشمکش‌های سهمگین بین پیروان آیین‌های اسلام و نصارا و بودا بود، تا سرانجام در ۶۹۶ هـ.ق - به هنگام کودکی شیخ - غازان خان اسلام آورد و غایله خاتمه یافت. وجود بابایان و پیران صوفیه در آن دوران و حتی مدت‌ها پیش از آن، موجد شور و هیجان فوق‌العاده‌ای در تبریز شده بود و شمس تبریزی هم ظاهراً از همین پیران و بابایان بود و مرشد و مربی شیخ - که به گفته‌ای، گلشن راز تا حدی به اشارت او سروده شد. بعضی او را مرید امین‌الدین باله می‌دانند. شیخ سی‌وسه سال پیش نزیست. عمر کوتاه وی که بیش‌تر در طلب علم و ریاضت و مسافرت گذشت، در ۷۲۰ هـ.ق به پایان آمد. سه سال پس از اتمام گلشن راز، در قرن هشتم هجری مکتب عرفانی سهروردی و ابن عربی و ابن فارض رونق گرفت و تصوف و عرفان با یکدیگر به طریقی عجیب شد که علوم عرفانی و رسوم خانقاه را با هم تدریس می‌کردند.

در قرن هفتم و هشتم هجری، دو مکتب بزرگ در تصوف اسلامی به وجود آمد:

۱- مکتب مولوی (۶۰۴-۶۷۲ هـ.ق) که سراسر وجد و سماع و قول و ترانه بود و تصوف عامیانه نامیده می‌شد.

۲- مکتب شیخ شهاب‌الدین سهروردی (۵۳۹-۶۳۲ هـ.ق) که سراسر زهد و عبادت و مجاهدت و مداومت در آداب و سنن و اوراد و اذکار و رعایت فرایض بود و تصوف عابدانه نام گرفت. اختلاط این دو مکتب، عرفان نظری را موجب شد که در آن، علوم عرفانی را از مکتب ابن عربی و اشعار ابن فارض، و اعمال طریقت و رسم خانقاه را از کتاب عوارف المعارف سهروردی گرفتند.

در اوان این دوره (قرن‌های هفتم و هشتم)، با استیلای مغول بر ایران، گروهی از عارفان ایرانی به هندوستان پناه بردند و پس از تماس با پیروان هندوی کریشنایی، که به وحدت با خدا اعتقاد داشتند، زمینه را برای مبادله افکار عرفانی آماده ساختند. آنان و

اندک اندک تعالیم تصوف اسلامی ایرانی را به هندیان القا کردند، تا جایی که تصوف هندوئیسم تحت تأثیر تصوف اسلامی ایرانی قرار گرفت و از آنجا عرفای هند با مکتب عرفانی ایرانی آشنا و مانوس شدند.

و اما در زمان اقبال، یعنی اواخر قرن سیزدهم هجری، مسلمانان آسیا و خاورمیانه دوران سیاسی مصیب باری را پشت سر می گذاشتند. اروپا طی سال‌ها ملل مسلمان را زیر سلطه خود داشت و با تبلیغات پر دامنه، هویت و استقلال فرهنگی و اقتصادی را از آنان سلب نموده بود. به طور کلی، کشورهای جهان سوم، با بیشترین جمعیت مسلمان، زیر نفوذ فرهنگی و سیاسی غرب قرار گرفته بودند. از یک سو، ابرقدرت شرق دین را مایه تخدیر می دانست و طرفدارانش با پیروی کورکورانه از آن، وظیفه اصلی خود را در قبال میهنشان از یاد برده بودند و غرب نیز با ظواهر فریبنده و القای فرهنگ استعماری، گروهی دیگر را مجذوب جاذبه‌های پوشالی خود کرده بود. از سوی دیگر، افکار ملی‌گرایانه که در سرزمین‌های اسلامی همه گیر شده، در روح و جان ملت‌ها رسوخ کرده بود؛ مسلمانان را از اتحاد با یکدیگر بازمی داشت. در این زمان است که به وجود منجیانی نیاز احساس می شود که بتوانند اصالت فکری را به ساکنان سرزمین‌های اسلامی بازگردانند. زیرا علت اساسی واپس ماندگی مسلمانان ضعف ایمان، نداشتن شناخت از هویت اصلی خویش، خودباختگی و محوشدن در تمدن غرب، و وجود تفرقه در بین آنها بود. از این رو، هنگامی که کشورهای اسلامی دچار ضعف و زبونی شدند، فریاد مصلحان و منجیان برخاست که به «من» اصلی و شخصیت واقعی و خویشتن خویش بازگردید، تا بتوانید به خواسته و مطلوب حقیقی دست یابید.

اقبال در چنین دورانی مثنوی گلشن راز جدید را تصنیف کرد و در آن به سؤال‌های حسینی هروی پاسخ گفت؛ اما نظرگاه و هدف اصلی او از نگارش این اثر، خویشتن‌یابی مسلمانان ممالک اسلامی بود که به آن بعد سیاسی بخشید. زیرا از دیدگاه او، «انسان کامل» انسانی است که به خود و سپس به خدای خود برسد.

علامه در پایان زبور عجم می‌گوید: «همان‌طور که شیخ محمود شبستری فتنه مغول را با چشم خود دید، من نیز با تحول و انقلاب بزرگی مواجه شدم؛ زیرا می‌بینم چگونه ملل شرق، تحت تسلط استعمار فرنگ درآمده‌اند و مردم در آن وضع نامطلوب به سر می‌برند. من می‌خواهم ملل شرق را از خواب بیدار کنم و به زندگی تازه‌ای رهنمون شوم. مقصود من شعراختن و شاعری نیست. شعر من فقط بهانه‌ای است برای جلب توجه هموطنان مشرق‌زمین».

نغمه کجا و من کجا، ساز سخن بهانه‌ایست سوی قطار می‌کشم نایقه بی‌زمام را

### گلشن راز شبستری

منظومه نسبتاً کوچک، اما بسیار مهمی است که هر چند بیش‌تر، تأثیر حکمت ابن عربی و بعضی از شارحان او را نشان می‌دهد؛ به دلیل علاقه سراینده آن به شیوه عطار و مولانا جلال‌الدین، به سرچشمه فیضان آن دو هم نزدیک می‌شود. این اثر صوفیانه با زبان اشارات، آرا و اقوال صوفیه را در مسائل مختلف مربوط به فکر، نفس، معرفت، وحدت، و کثرت عوالم، اطوار وجود، سیر و سلوک، قرب و بعد و سیر در انفس، با نهایت دقت و ایجاز تفسیر می‌کند. به سبب لطف و دقتی که در بیان آن به کار رفته، چنان نزد صوفیه مقبول شده است که در عصر صفویه، گاه به منزله زبده تمام تعالیم صوفیه تلقی می‌شد؛ به گونه‌ای که بسیاری از اهل معرفت، مطالب مشروحی در شرح آن عرضه نمودند. این کتاب تعلیمی، رنگ اشراق یعنی توجه جزئی به کلی دارد و مسافر، حرکت به سوی حق را، که نهایت سفر او است، با آن آغاز می‌کند و هر چند حرکت به سوی حق ناشی از فرمان و شوق ارادی است، اما جذب کلی نیز در کار است و بی‌جذب حق، این توجه و معرفت حاصل نمی‌شود. شیخ، هستی کلی را در آیینه ادراک جزئی می‌یابد و خدا را آن نور واقعی می‌بیند که به مدد آن نور، هر چه جز او است را می‌توان دریافت. و ادراک وی معرفت است و آن کس که از ادراک جزئی و تأمل در آفاق و انفس، کلی را

درک می‌کند و به عبارت مشهور، از اثر پی به مؤثر می‌برد، ادراکش علم است. شیخ در عین آنکه در مقام معرفت، به اشراق تمایل دارد؛ در مقام علم به حکمت اهل استدلال نیز گرایش نشان می‌دهد.

### پرسش‌ها و پاسخ‌ها

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

کدامین فکر ما را شرط راه است چرا که طاعت و گماهی گناه است؟

به اعتقاد شبستری، تفکر، رفتن از باطل به سوی حق و دیدن «کل مطلق» در وجود «جزء» است. این تعبیر او، در واقع اساس بینش صوفیه است و تفاوت بین علم صوفی را که کشفی است، با علم فیلسوف که استدلالی است، بیان می‌کند. شیخ در اینجا خاطر نشان می‌سازد که فلسفی چون احوال است؛ زیرا وجود را که جز یکی نیست، دو می‌بیند و توجه ندارد که از طریق امکان - که خود، وجود ثابت و واقعی ندارد - نمی‌توان به وجود واجب - که وجودی جز آن نیست - پی برد. درباره این مسئله که کدام تفکر شرط راه است و چرا باید تفکر، بعضی اوقات طاعت باشد و گاه گناه؟ می‌گوید: آنچه تفکر در آن طاعت است، آیات حق است و نشانه‌های خدا یا آلائی او. و با استناد به حدیث «تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ. لَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ»، اندیشیدن در ذات پروردگار را گناه می‌شمارد؛ چرا که آیات، وجودشان از ذات است. پس ذات را چگونه از آیات می‌توان شناخت؟ آب حیات جز تاریکی چیزی نیست، اما درونش زندگی است. آیا می‌شود از تاریکی به آب حیات پی برد؟

اما علامه فکر را چون آتشی درون سینه انسان می‌داند؛ همان آتشی که دارای نور است. این روشنایی، گاه از برهان و دلیل نشأت یافته و گاه خدایی است. اندیشه‌ای که خدایی است و درون آدمی را روشن می‌گرداند، همچون عصای موسی است که می‌تواند با ضربه‌ای، نیل خروشان و مزاحم را دو نیم کند و آنچه را که سد راه او در رسیدن به

مقصد اصلی است، از میان بردارد. افکاری نیز وجود دارند که از وسوسه ابلیس سرچشمه می‌گیرند که باید از آن اندیشه‌ها دوری جست و خود را با آن درگیر نساخت. حیات و بقای آدمی در گرو اندیشه او است. آدمی قادر است با فکر درست به اوج برسد و از اندیشه نادرست به حضيض ذلت در افتد. و خطاب به انسان می‌گوید: اگر چنین باشی، با فکرت دنیا را زنده کرده‌ای و آن‌گاه که نیست شوی، اندیشه تو باقی می‌ماند و جاودان می‌شوی. کاش آن روز فرارسد و آدمی با اندیشه به‌جا و درست خود بتواند ماه را به سجده در برابر خود وادار سازد. آن روز است که او آزاد و سربلند می‌زید و آنچه را که مایل به داشتن و ستایش آن است، خود برمی‌گزیند. اما این اندیشه باید رنگ و بوی اسلامی داشته باشد و ریشه مذهبی. وقتی که به هویت اسلامی خود و مسلمان بودن حقیقی اندیشیدی، درست اندیشه‌ای و سلطان سرزمین خود و وجود و هستی خویش خواهی بود.

چه بحر است این که نطقش ساحل آمد؟ ز قعر او چه گوهر حاصل آمد؟

شبستری می‌گوید: بیان و قال تعبیری است از ادراک و حال؛ اما آنچه اهمیت دارد، حال است نه قال و لفظ و بیان. که در مقایسه، حال با قال حکم پوست را نسبت به مغز دارد. از این رو است که باید همه چیز را نادیده گرفت و به حق توجه داشت. شیخ هستی را مانند دریایی می‌داند که حرف در آن چون صدف است و دانش مروارید درون آن. اگر صدف بالا بیاید و قطره باران را - که به اعتقاد قدما در صدف تبدیل به مروارید می‌شد - دریابد و از راه کسب فیض، از قطره باران مروارید غلطانی در نهاد خود پیرورد؛ با هر موجی که از دریای وجودش برمی‌خیزد، هزاران درّ شہوار - که متأثر از قرآن و اخبار است - از وجود او فیضان می‌کند. او برای رسیدن به چنین مقامی، جهد در دین را لازم می‌شمارد، زیرا با دینداری می‌توان سروری جهان را از آن خود ساخت. و اما اقبال، زندگی انسان را که پر از هوئی و هوس است، چون دریایی در حال جنبش و خروش همیشگی می‌داند که شعور و آگاهی، ساحل آن است و این دریا موج‌های

سرکشی دارد که همان جان بدفرمای است. اما شعور او که به منزله ساحل است، سرانجام دریا را با همان موج‌های ناآرام، رام می‌کند. او بر این باور است که دنیا با تمام مظاهر فریبنده‌اش از ما جدا است؛ ولی در عین این گسستگی، باز به گونه‌ای به ما پیوسته است و ما با جهان آمیختگی پنهان داریم. بین انسان و جهان، اسراری سر به مهر وجود دارد که در دل هر ذره جای گرفته است. ما دنیا را با دانسته‌های خود قیاس می‌کنیم، درکی که درخور خرد و تعقل و حواس ما است. تو باید از راه همصحبتی با جهان و خوکردن بدان در پی شناسایی آن برآیی و به یاری همین امر، رسالت خویش را نیز از یاد نبری. اخبار اطراف و اکناف جهان را جو یا شوی و همچون یعقوب از بوی پیراهن یوسف بصیر شوی. با خودشناسی، توان آن می‌یابی که ماه و هور را مسخر خود سازی. باید آتشی باشی که فراگیر می‌شود و همه چیز را می‌بلعد. رسالت خود را به یاد داشته باش. از دانش یاری بگیر و به مدد آن، بر مشکلات فائق شو. جهان بدون انسان هیچ است. بر پا خیز و رسالت خود را آشکار ساز.

وصال ممکن و واجب به هم چیست حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست؟

شیخ می‌گوید: این وصال برای مخلوق، فقط بدین طریق حاصل تواند شد که از خود - مخلوقیت و خلقتیت - جدا شود تا با آنچه ورای مخلوقیت است، آشنا گردد؛ چرا که وقتی «ممکن» گرد امکان برافشاند، دیگر چیزی جز «واجب» نمی‌ماند و بدین گونه، آنچه واصل می‌شود، دیگر مخلوق نیست. وقتی سائل می‌پرسد که در این وصال ممکن و واجب، مسئله قرب و بعد - دوری و نزدیکی - چگونه مطرح می‌شود؟ پاسخ می‌دهد: این دوری درحقیقت به سبب نزدیکی است. قرب و بعد هنگامی است که به واقع دویی در کار باشد. آن‌گاه که این حجاب برافتد، فاصله‌ای هم در کار نخواهد بود. باید از وجود به کلی خالی شود، تا فاصله بین او و واجب درهم نوردیده شود و وصال رخ نماید. به گفته مولانا باید همچو نی، خالی از خویشتن شد، تا بتوان صدای حق را منعکس کرد. حقیقت در یک عبارت خلاصه می‌شود: قدم از خود بیرون نه و رستی.



اقبال نیز جهان را حاکی از تعینات می‌داند و زمان و مکان آن را اعتباری می‌شمارد. صحت زمان و مکان در گرو خود انسان است و ما آن را با وجود خود می‌سنجیم، ولی در اصل زمان و مکانی در کار نیست. هنگامی که بشر زاده می‌شود، زمان هم با او هست می‌شود. ما ابد را در نمی‌یابیم. خرد ما اصل و منشأیی خدایی دارد و از او است.

علامه می‌گوید: تن بی‌جان وجود خارجی ندارد و تن و جان هر دو یکی است. اما، جان رمزی از رموز کاینات است و نمی‌توان آن را دریافت؛ با این حال، بی‌آن هم حیات ممکن نیست. عقیده اقبال چنین است: بدن سیاست است و دین روح آن. اما فرنگیان دین و سیاست را از یکدیگر جدا کرده‌اند و به واقع جان و تن را از یکدیگر گسسته‌اند.

بدن را تا فرنگ از جان جدا دید نگاهش ملک و دین را هم دو تا دید

او معتقد است، زعمای دین و دولت باید یکی باشند و دولت در سایه دین بر ملت حکومت کند؛ فکر مخالف با آن، تحمیلی و دیکته‌شده استعمارگران است. باید فلسفه استعمارگران را دریافت و با گرایش به فلسفه و جهان‌وطنی اسلامی، نقشه شوم آنان را خشتی کرد.

قدیم و محدث از هم چون جدا شد که این، عالم و آن دیگر، خدا شد؛

اگر معروف و عارف ذات پاک است چه سودا در سر این مشت خاک است؟

شیخ زیرکانه معما را می‌شکافد که، قدیم و محدث از هم جدا نیست. آنچه هست و وجود واقعی دارد فقط قدیم است، که حق همان است. محدث، وجودش اعتباری است و حکم نقطه نورانی را دارد که چون آن را به دَوْران در آورند به شکل دایره جلوه می‌کند. و می‌گوید، هر چند عارف و معروف به جز ذات حق نیست؛ اما خاک زمین هم روشنی و تابندگی خود را از خورشید کسب می‌کند و جای تعجب نیست که ذره، هوای خورشید را داشته باشد و در شعاعی که از خورشید سوی ذره می‌آید، شناور شود تا به خورشید برسد و اتحاد صورت گیرد. باید وحدت وجود باشد و کثرت و تعدد اعتبار را لازم می‌کند. امر بسیط، حقیقت وجود است؛ زیرا اگر تقسیم پیش آید،

لازمه اش ترکیب است. نور کم رنگ، کسری از ماهیت نور است و حقیقت نوری خود را دارا نیست؛ دلیل ضعیف بودنش، آمیختگی آن با ظلمت است.

و اما اقبال معتقد است، انسان و خدا از یکدیگر ناگسستگی هستند و دوری در وصال است. اگر جذبۀ الهی به شخصی روی آورد، او هستی خود را می‌بازد. «من و او» از اسرار خداوندی است. ما با او یکی هستیم و همه جا با او. آن قدر نیازمند وجود او ایم که گاه او را به شکل تندیزی از سنگ و چوب می‌تراشیم تا به نحوی برایمان ملموس شود؛ زیرا پرستش و خواهش او در وجود ما است. اما فنا در دریای وجود او و استغراق در عمق آن بحر در توان ما نیست، زیرا این امر ناممکن است. غرق شدن و غور باید در وجود خود باشد که کمال انسان است. چنانچه به نهایت وجود و هستی خود واقف شویم، می‌توانیم خدا را آن چنان که بایسته است بشناسیم. بقای ما در فنای ما، در وجود خویشتن است؛ یعنی استغراق در خود. در آن صورت می‌توان جاودان زیست و جاودان مُرد.

که من باشم مرا از من خبر کن چه معنی دارد اندر خود سفر کن؟

شیخ می‌گوید: «من» عبارت از حقیقتی است که از طریق قبول تعین، محدود و معین شود. بدین گونه، «من» امری است که بر ذات وجود عارض شده است؛ اما تعین، وهمی بیش نیست و حقیقت ندارد. سالک با سفر کردن در «من»، می‌تواند به ماورای «من» راه جوید و از کثرت به وحدت برسد. سالک دو قدم بیش ندارد؛ قدم اول از خود بیرون نهادن و گام دیگر به معبود رسیدن. البته در این راه، مهلکه‌ها و وادی‌ها و گرفتاری‌های فراوان وجود دارد که باید از آنها گذر کند و به مقصود نایل شود.

اما علامه معتقد است که در خود سفر کردن، یعنی خود را شناختن، آن چنان که هست. مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ. اعتقاد او این است که انسان باید از خودشناسی آغاز کند و سپس به خداشناسی برسد. جان و تن با یکدیگر مرتبط‌اند. روح خدایی است و تن خاکی. وقتی توانستی از این خاک بگذری، به آنچه ورای آن است ره برده‌ای. خداوند انسان را بار امانتی بر دوش نهاده است که باید آن را به سر منزل مقصود برساند و آن بار

گران «خلیفة اللہی» او است. اگر آدمی خود را بشناسد و به شناختی از نیروهای درون و خویشتن خویش دست یابد، آن چراغی که درون سینه نهان دارد، افروخته می شود و آینه او می گردد تا توان دیدن خود را در آینه معهود داشته باشد.

چه جزو است آن که از کل، او فزون است    طریق جستن آن جزو، چون است؟

شبستری می گوید: آن جزو وجود است؛ چرا که وجود، در موجود است و موجود که واجد وجود است، کل است. در حقیقت، وحدت که به وجود تعلق دارد، کثرت را که مربوط به موجود است، دربر می گیرد. چنان که واجب هم که جز و مفهوم وجود است، تمام عالم را زیر سیطره خود دارد. مگر نه اینکه جهان موجودات که کل است، هر لحظه به عدم می پیوندد و باز به وسیله واجب که جز و مفهوم وجود است، صورت می پذیرد؟ (اصل فلسفه صدرایی). زیرا انسان در هر آن، نیست می شود و دیگر وجود قبلی نیست، بلکه موجودی جدید است. جزء همان کل است که در کثرت آمده است. «وحدت وجود» ابن عربی از این عبارت کاملاً مشهود است.

و اما اقبال به این پرسش، پاسخی سیاسی می گوید و بر این باور است که انسان باید در خود جستجو کند؛ ولی جبر مطلق را که عرفا به آن معتقدند، نفی می کند و آدمی را در موضعی بین جبر و اختیار می بیند. او می گوید: اگر بشر بتواند از جبر بگریزد، می تواند به آرزوهای خود جامه عمل ببوشاند و فریادی که او برای حق و حقیقت سر می دهد، ابدی می شود؛ اگرچه او فنا شود و وجود خاکیش نابود. تقدیر همیشه برای ملت ها چنین نخواسته است که دولت های بزرگ سرنوشت آنان را رقم بزنند. مرگ انسان سرانجام روزی فرا می رسد، اما باید چنان زیست که بند اسارت از دست و پای گسسته شود.

مسافر چون بود رهرو کدام است    که را گویم که او مرد تمام است؟

شیخ می گوید: مسافر کسی است که زود گذر کند و مانند آتشی که از درون دود شعله ور می شود، صافی شود و عارف گردد. به عقیده او، انسان حضرت جامعه است و سفر، مراحل است که انسان باید طی کند تا به کمال وجود برسد. — شیخ از قایلان به

وحدت وجود است - کثرت وجود، بستگی به دوری و نزدیکی عالم وجود دارد؛ از عالم لاهوت به ناسوت، یعنی حضرت جامعه، از لاهوت و جبروت تا مثال و ملک. انسان، هم چیزی از عالم ملک دارد که بلافاصله به خود متصل می‌شود، و هم عوالمی که به نسبت نزدیکی به غیب‌الغیوب، مطلق است و انسان همچنان که از عالم حس دور می‌شود، به غیب‌الغیوب نزدیک می‌شود. اولین مرحله اتصال به عالم ملک است. سفر دو مرحله دارد. یکی از اوج به حضيض و دیگری عکس آن.

اقبال می‌گوید: توجه به درون، همان سفر در خویش است. باید خویشتن خویش را یافت و در خود سفر کرد که سفر اصلی است. هرگاه در خود غور کردی، هویت اسلامی خویش را باز می‌یابی و سرنوشت از پیش تعیین شده دیگران را نمی‌پذیری. رسم و آیین تحمیلی آنان را قبول نمی‌کنی و آنچه با هویت، ملیت و دین تو هماهنگی و هم‌خوانی دارد برمی‌گزینی و سرانجام، خود را می‌یابی.

غریبان تو را با زیبایی‌های اغواگر می‌فریبند، زیرا تو از خود بی‌خبری. خود را با زیاب تا توان گرفتن حق خود را داشته باشی و حقانیت خود را به اثبات برسانی. منیت وجود تو یافتن خویشتن خویش است. خود را با تفحص و تفکر و سفر در خود، بشناس تا رستگار شوی.

کدامین نکته را نطق است انالالحق چه گویی هرزه بود آن رمز مطلق؟

پاسخ شیخ چنین است: به جز حق کیست تا انالالحق گوید؟ هنگامی که همه عالم این ندا را سر می‌دهند. وقتی درختی در وادی ایمن صدای اِنِّ اَنَا اللهُ برمی‌آورد، چرا این صدا از نیکبختی چون منصور روا نباشد؟ سخن از حلول و اتحاد نیست. نه خدا بنده می‌شود، نه بنده خدا. فقط تعیین و محدودیت از وجود مرتفع می‌گردد و چون به جز حق، دیگر هستی و وجودی باقی نمی‌ماند، آیا انالالحق گفتن از حق غرابت دارد؟ جمله عالم تسبیح خدا را می‌گویند. پروردگار در همه چیز متجلی است، مانند نوری که از چراغ‌های گوناگون پرتوافشانی کند؛ تنها چراغ‌ها تفاوت می‌کند، اما نور از منبع واحدی می‌تراود.

و اقبال می‌گوید: رمز انالالحق با ایران و هند این است که، آنها خواب و تحت ستم

بیگانگان اند. حق در نظر او دل بیدار است. اگر حس باژگونه شود، عالم نیز دگرگون خواهد شد. باید دریابیم که حق هستیم و از موضع حق گفتگو می‌کنیم. آن زمان، کاینات صورت دیگری می‌پذیرد و پرده‌های فریب و نیرنگ بیگانگان از چشم و گوش ما کنار می‌رود. باید به وجود خود ایمان آورد و حق را در وجود خود شناخت. اگر وجود خویشتن را وهم و گمان‌انگاری، همچنان زیر سلطه بیگانگان خواهی ماند و خود را باطل و عبث می‌پنداری. اظهار وجود تو و حق بودن تو، بطلان استعمارگران و فریبکاران را هویدا می‌کند. اگر چون منصور ندای اناالحق سردهی بیهوده است. تا زمانی که مانند او سر دار نروی و خود را تصدیق نکنی، به خودی خود و واقعیت وجودی خویش نخواهی رسید.

که شد بر سر وحدت واقف آخر شناسای چه آمد عارف آخر؟

شیخ می‌گوید: کسی که توان راندن موانع را از سر راه خود داشته باشد و در آنها متوقف نشود، وحدت را درک می‌کند. ولی اگر در مواقع گرفتار آید، به وحدت نخواهد رسید. از جمله شرایط وحدت، پاکی ظاهر و باطن است. نباید فقط در ظاهر شریعت متوقف شد. در راه باطن، اعتقاد به شریعت الزامی است. انسان کامل به طور مطلق به حقیقت محمدی معتقد است و هنگامی که کامل می‌شود، به وحدت می‌رسد که همان اتحاد عارف با معروف است. شرط لازم برای اتحاد، اعتقاد به شریعت و عمل به آن است. اما پاسخ علامه چنین است: مقام عرفان، مقام آن کسانی است که به آنچه در حال افول است دل خوش نباشند، زیرا این طریقی باطل است. نباید خود را تسلیم مرگ کرد و با مرگ خود به حقیقت رسید؛ بلکه باید مانند شمشیری از نیام برآمده، آنچه سد راه در رسیدن به حقیقت راستین است، از میان برداشت. او چون نوری است که از ید بیضا و از آستین موسی به در می‌آید، که جهان و جهانیان را شگفت‌زده خواهد کرد. آن کس که به درون خود متوجه است و از راه خودشناسی به خداشناسی می‌رسد، همچون کسی است که شراری می‌کارد، اما خوشه پروینی می‌درود.

هر چند بینش و برداشت‌های شبستری و اقبال در دو جهت متفاوت است، اما وجوه

مشترک نیز میان آنها کم نیست. به عبارتی، آن دو همه چیز را نشأت یافته از وجود حق می‌دانند، در تمام مخلوقات اثری از خالق می‌یابند و روح انسان را خدایی و پرتوی از پروردگار می‌دانند. آنان به انسان کامل توجه خاص دارند و بر این عقیده‌اند که آدمی بایستی راه تکامل پوید تا از ماهی به ماه بر شود. هر دو بزرگ‌مرد، خود خلیفه‌اللهی بر زمین را به دوش می‌کشند و تأکید می‌کنند که بشر وظیفه مهمی را، که همان رسانیدن بار امانت به مقصد است، باید ادا کند. اما طی طریق و رسیدن به این هدف از نظر این دو متفاوت است، به طوری که دو راه اصلی را ارائه می‌دهند. شبستری نایل آمدن به این درجه را، گذشتن از وادی‌ها و شناخت مراحل عرفان و سیر و سلوک و گام‌نهادن در آن می‌داند؛ همچنان که توقف در وادی‌ها را، خطری در راه عروج انسان و رسیدن به کمال او می‌داند. اما اقبال سه مرحله برای کمال بشر می‌شناسد: نخست اطاعت از اوامر قرآن و سنت اسلامی، دوم ضبط نفس و خویش‌داری از منهیات و سوم خلیفه‌اللهی؛ که هر یک از راه اعتقادات و دیدگاه‌های خود در آن مهم تفحص نموده‌اند. شیخ به غیب‌الغیوب عنایت دارد و برای محو شدن در صفات او، انسان را به پیمودن راه‌های خاص رهنمون می‌شود. اما اقبال به بیداری ملت‌ها و شناختن شخصیت واقعی آنان توجه دارد و اگرچه هر دو به پرسش‌های همسانی پاسخ گفته‌اند، اما میان گفته‌های آنان اختلاف ره بسیار است و میان ماه آنان به اندازه زمین تا آسمان تفاوت هست. تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

### کتابنامه

- اقبال لاهوری، محمد. ۱۳۴۳. کلیات اشعار فارسی. به کوشش احمد سروش. تهران: سنایی.  
 حلبی، علی اصغر. ۱۳۶۰. شناخت عرفان و عارفان ایرانی. تهران: زوار.  
 زرین‌کوب، عبدالحمین. ۱۳۵۷. جستجو در تصوف ایران. تهران: امیرکبیر.  
 شریعتی، علی. ۱۳۴۹. ما و اقبال. تهران: حنیفه ارشاد.  
 لاهیجی، محمد. ۱۳۷۰. مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز. به کوشش کیوان سمعی. تهران: محمودی.  
 مشایخ فریدنی، محمدحسین. ۱۳۵۸. نوای شاعر فردا با سوار خودی و رموز بیخودی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.  
 نیرومند محقق، کریم. ۱۳۶۴. تاریخ پیدایش تصوف و عرفان و سیر تحول و تطور آن. زنجان: ستاره.