

## مبانی وحدت آفاقی در گلشن راز جدید

محمدرضا حسنی جلیلیان دانشیار دانشگاه لرستان

hasanijalilian@yahoo.com

### چکیده

در عرفان نظری موضوع وحدت آفاقی بر چهار رکن به هم پیوسته: معرفت شناسی، خداشناسی، هستی شناسی و انسان شناسی مبتنی است. اقبال همه این مبانی را در منظومه مختصر گلشن راز جدید، گنجانده است. در بحث معرفت شناسی ضمن تفصیل معرفت شهودی، از سویی معرفت «توسی و اقلیدسی» را که پاره‌هایی از حقیقت است نقد کرده و از دیگر سواز فریب «فقیه و شیخ و پیر» بر حذر داشته و بر «تسخیر خود» تأکید کرده است. در مبحث خداشناسی، بر «امر مطلق» تأکید ورزیده و مراتب تجلی حق را باز گفته و بر قاعده «افتقار طرفینی» و راز «ناظر و منظور خالق و مخلوق تکیه کرده است. هستی از نظر او «جویی از بحر مطلق» و جهان «دمی از سرگذشت» حق است که به واسطه «لذت انکشاف» و «حب ذاتی» پدیدار گشته است. انسان شناسی اقبال، چه در «انسان نوعی» و چه در «انسان فردی» بر محور شناخت می‌گردد. شناخت جایگاه اصیل انسان در هستی. عشق دو سویه و البته «خیری که در فراق» موجود است حضور انسان در زمین را توجیه می‌کند. از نظر او انسان شناسا در نهایت در خواهد یافت که «جهان غیر از تجلی‌های ما نیست». اوج تمایز اقبال با دیگران در این بخش پدیدار می‌شود که وی مجالی برای طرح مضمون مورد علاقه خویش یعنی توجه به «خودی» می‌یابد. موضوعی که ادامه این نوشته به آن پرداخته‌ایم.

واژگان کلیدی: اقبال لاهوری، گلشن راز جدید، شستری، وحدت آفاقی، معرفت شناسی.

### مقدمه

علامه محمد اقبال لاهوری، فیلسوف، شاعر و حقوقدان پارسی‌گوی، وجوه مختلف شخصیت خود را با آثارش به جهانیان شناسانده است. اقبال در شبه‌قاره بالید با فرهنگ اسلامی کمال یافت و در نهایت با فرهنگ و فلسفه مغرب زمین آشنا شد. اوج کمال اقبال زمانی است که بر خلاف اغلب شرق نشینانی که در برابر فرهنگ، فلسفه و بویژه پیشرفت های علوم تجربی غرب، گرفتار نوعی خود باختگی و خودکمتر بینی شده اند به اصالت دین، فرهنگ و پیشینه عملی مشرق زمین ایمان آورد و با نهایت رشادت و به زیباترین بیان آن را مطرح کرد. از این روست که آن ماری شیمل او را برخاسته از سه فرهنگ اما وابسته به فرهنگ خودی می‌داند. (شیمل، ۱۳۷۱: ۶۹) شاید لازم باشد به این سخن شیمل را این گونه اصلاح کنیم که اقبال به چهار زبان و چهار فرهنگ احاطه داشت. چرا که گرایش و علاقه او به فرهنگ ایران و زبان پارسی قابل کتمان نیست. تا جایی که برخی گرایش اقبال به ایران و زبان فارسی را به اعتراف خود او کشتی قلبی دانسته اند. (سرامی، قدمعلی و محمد حسن مقیسه، ۱۳۹۶: ۱۷۵-۱۹۶) گذشته از عشق اقبال به ایران و جایگاه ویژه آن در شرق که اقبال را مجاب کرده که بگوید: اگر تهران مانند زنو مرکز گفتگوی تمدنها در شرق شود دنیا جای بهتری خواهد شد و می‌توان به تغییر تقدیر کره زمین دل بست. (حائری، محمد حسن، ۱۳۸۰: ۱۴۶) زبان پارسی عشق ویژه اقبال بوده است که بسیاری از آثار ارزشمند خود را با این زبان سروده است. تسلط اقبال بر زبان فارسی و توانایی او برای طرح مضامین مختلف به این زبان خود نشان دهنده تمایل قلبی وی به پارسی‌گویی و پارسی‌گویان است.

هرچند مضامینی که اقبال به زبان پارسی به آنها پرداخته بیشتر حول دیدگاه‌های به روز او همچون مضمون «خودی و بیخودی» و «شرق و غرب» است، اما عنایت وی به متون کهن فارسی را نمی‌توان نادیده گرفت. به نحوی که از اغلب شاعران متقدم ایران در شعر اقبال می‌توان نشانی دید. (ر.ک: رادفر، ۱۳۸۹: ۱۱۷-۱۳۴) هر چند ممکن است پرداختن به موضوع عرفان برای حقوقدان و فیلسوفی که بخشی از عمر خود را صرف تحقیق در فلسفه غرب کرده است دور از انتظار به نظر باشد اقبال به این گنجینه اسلامی - ایرانی نیز بی توجه نبوده است. و یکی از آثار زبان فارسی که بر وی تأثیر چشمگیر داشته منظومه گلشن راز شبستری است.

عنایت اقبال به عرفان نظری بیشتر است چرا که هم جنبه فلسفی تری دارد و هم جایگاه انسان در آن بیش از ادعای صوفیانی است که اغلب بر کم زنی و حقارت نفس تکیه و تأکید می‌کرده‌اند. او درویشی و زندگی انگلی رایج در میان گروه‌هایی از صوفی نمایان را نمی‌پسندد و در آثار خود گاه و بی‌گاه آنان را سرزنش کرده است.

مثنوی کوتاه اما پر مغز «گلشن راز جدید» که هم احاطه اقبال را بر مباحث عرفانی نظری و وحدت وجود نشان می‌دهد، هم نشان دهنده قدرت بیان اوست و هم نگاه دیگرگونه او به مباحث مختلف را نیز گزارش می‌کند. این منظومه که ظاهراً و در نگاه نخست نظیره‌ایی بر گلشن راز شیخ محمود شبستری است، در اصل در بردارنده نگاه روشن و متفاوت اقبال به مهمترین مباحث عرفان آفاقی است. در نوشتار پیش رو تلاش شده است این منظومه از نگاهی تازه بررسی شود. پرسش آن است که: هنرا اقبال در این نظیره کدام است؟ آیا می‌توان ساختار نوآندیشیده‌ای در اثر او یافت؟ نیز رد پای دغدغه اصلی اقبال در این اثر چگونه متجلی شده است؟

فرض آن است که اقبال مباحث اصلی وحدت آفاقی را در لابلاي پرسش و پاسخی به ظاهر تکراری گنجانده است و چهار مبحث معرفت شناسی، وجود شناسی، خدا شناسی و انسان شناسی مطرح در عرفان نظری، به زیبایی در اثر او قابل پیگیری است. علاوه بر این وی توجه دادن مردم شرق به خویشتن خویش را در این جا هم فراموش نکرده است و این موضوع که وی به هر حال و در هر مقام و مبحثی به این موضوع توجه داشته، نشان دهنده محوری و اصیل بودن «اسرار خودی و رموز بیخودی» است.

### ۱. گلشن راز شبستری و گلشن راز جدید.

در روزگار غلبه مغولان، شیخ محمود شبستری که از نفحات تعلیم بزرگانی مانند خواجه صابن الدین یحیی تبریزی، بابا فرج تبریزی، بابا حسن سرخابی، خواجه محمد کججانی، خواجه عبد الرحیم تبریزی، شیخ مرید امین الدین باله و شیخ بهاء الدین یعقوب تبریزی بهره گرفته بود (شاه داعی شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۰) در غرب ایران به سرودن منظومه - ای همت بست که در ادب عرفانی فارسی جایگاه ممتازی کسب کرده است. این منظومه که پاسخی به هفده پرسش یکی از شاگردان شیخ است برخی از مهم‌ترین و البته پیچیده‌ترین مباحث عرفانی را روشن می‌سازد. نباید از نظر دور داشت که اهمیت کار شبستری نه در پاسخ گویی به این پرسش‌ها که در نحوه بیان پاسخ‌هاست. چرا که موضوع وحدت وجود و مباحث عرفان نظری را ابن عربی و شاگردان او به اشکال مختلف طرح و تفسیر کرده بودند. لذا «بیان مذهب وحدت وجود در این کتاب به آنچه ابن عربی قبلاً گفته بود، چیزی نمی‌افزاید. با این همه شیخ محمود شبستری این مطلب را از استاد روحانی خویش بسیار روشن‌تر و دقیق‌تر بیان کرده است». (شاه داعی شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۵) علاوه بر این کسانی مانند عطار این مطالب را به نظم هم گفته بودند و خود شیخ اعتراف کرده است که این مطالب را بر سبیل اتفاق نظر با عطار و نه از سر «استراق» دوباره بیان کرده است.

ولی این بر سبیل اتفاق است / نه چون دیو از فرشته استراق است

این بیت اشاره است به تأثیرپذیری شیخ شبستر از اسرارنامه عطار است که شفیع کدکنی نیز در مقدمه اسرار نامه به آن توجه داده است. (شفیع کدکنی، ۱۵). زبان روشن و استفاده شیخ از تمثیل‌های رسا و طرح موضوع به صورت پرسش و پاسخ و دوری از طرح مطالب پیچیده فلسفی ارزش کار شبستری را در مقابل بیان پیچیده ابن‌عربی و شاگردان او دو چندان کرده است. هر چند در مقابل بیان روان عطار همچنان سخن شیخ پیچیده به نظر می‌رسد. با این همه انتخاب شگرد طرح موضوع به صورت پرسش و پاسخ در مقایسه با بیان تمثیلی عطار کار شیخ شبستر را ارزشمند جلوه می‌دهد. با این همه صعوبت ذاتی موضوع، موجب شده است که تفاسیر متعدد بر این منظومه مختصر نوشته شود.

در این میان علامه اقبال لاهوری دست به کاری نو آیین زده و به جای شرح نویسی بر گلشن راز شبستری، گلشن رازی جدید آفریده است. در این که اقبال تا چه اندازه خواسته است پیرو استاد متقدم باشد البته جای سخن فراوان است. ظاهراً آنچه اقبال بیشتر به آن نظر داشته نام و اسلوب بیان اثر شبستری است و در دیگر موارد وی همچنان هوای «خودی» در سر دارد و بیان سخن تازه مهم ترین محرک اوست.

این تفاوت نگرش اقبال با شبستری موجب شده است برخی دیدگاه عرفانی آنان را نیز متفاوت بینگارند. چنان که دکتر محمد ریاض در کتاب اقبال لاهوری و دیگر شاعران می‌گوید: «شیخ محمود شبستری به وحدت وجود معتقد بود و در کتاب‌های منثور هم به این معنی اشارت می‌نماید. اقبال البته به وحدت شهود توجه داشت، و حفظ و صیانت خودی را بر همه امور رجحان می‌نهاد. پیداست که گلشن راز شیخ محمود و مثنوی گلشن راز جدید اقبال از نظر معانی تقریباً ضد یکدیگرند.» (شاه داعی شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۵)

گذشته از درستی یا نادرستی این سخن، باید پذیرفت که ساختار گلشن راز جدید با اثر شبستری تفاوت اساسی دارد. این موضوع نه از آن سبب است که مثلاً از تعداد پرسش‌ها متفاوت هستند بلکه هدف از آفرینش آثار متفاوت است. اقبال در ابتدای اثر خود به این موضوع اشاره کرده است. وی می‌گوید بر شبستری قیامت چنگیز مغول گذشت و تلویحاً اشارتی کرده که او به این موضوع ظاهراً بی توجه بوده است. سپس می‌افزاید که امروز هم انقلاب دیگری در جهان پدیدار شده است که آسایش کمتر از حمله مغول نیست.

گذشت از پیش آن دانای تبریز قیامت‌ها که رست از کشت چنگیز

نگاهم انقلاب دیگر دید طلوع آفتاب دیگری دید

(اقبال، ۱۳۸۲: ۲۹۱)

این انقلاب که ممکن است هویت شرق نشینان را زیر و رو کند این بار از مغرب جهان برخاسته و آن تسلیم‌سازی مردم در مقابل پیشرفت‌های ظاهری غرب است.

اقبال در روزگاری می‌زیست که اشتیاق به علم تجربی و باور به مدرنیسم سراسر جهان را فراگرفته بود و بویژه در مشرق زمین مردم با مشاهده پیشرفت‌های اورپائیان در علوم تجربی، خود را در نهایت عقب ماندگی احساس می‌کردند و تنها راه نجات را تبعیت مطلق از اندیشه‌های فلسفی غرب می‌دانستند. البته او نیز چون سید جمال‌اسد آبادی و دیگر هم‌عصران منکر پیشرفت‌های علمی غرب نیست. سفر به اروپا و آشنایی او با سر توماس آرنولد در این زمینه بی‌تأثیر نبوده است. (علی‌زاده و ارفع، ۱۳۹۰: ۵۰) اما وی هرگز در برابر این سیل فراگیر تسلیم نشده و ریشه‌های خودی را فراموش نکرده است. چنان که برخی محققان به این نکته که اقبال فرهنگ علمی غرب را وام‌دار فرهنگ و تفکر اسلامی دانسته اشاره کرده‌اند. (زائری، ۱۳۹۱: ۸۷-۱۱۲)

با این همه نمی‌توان درونمایه اصلی اثر را نادیده گرفت. درونمایه اصلی همان موضوع وحدت وجود و مباحث مرتبط با آن است. تفاوتی که هست و ما پیشاپیش به آن اشاره کردیم استنباط به روز اقبال از این موضوع عرفانی است. در عین حال ضمن پرسش و پاسخ‌ها مباحث اصل عرفان آفاقی مطرح می‌شود.

### (۱) مباحث اصلی عرفان آفاقی

عرفان نظری را بر چهار رکن معرفت شناسی، وجود شناسی، خدا شناسی و انسان شناسی استوار است. می توان گفت خلاصه همه آنچه عارفان مسلمان گفته اند در همین چهار دسته قابل تقسیم بندی است. آنان یا از شیوه های نیل به معرفت و رجحان معرفت شهودی و ناتوانی عقل جزئی سخن گفته اند یا وحدت وجود و تجلی حق در مظاهر مختلف سخن به میان آورده اند یا در مورد شخصی یا غیر شخصی بودن خداوند و اسماء و مراتب آن بحث کرده اند و یا به انسان و جایگاه او در نظام هستی و وظیفه او و رابطه او با خداوند پرداخته اند. در کنار این مباحث اصلی مضامینی که حول اصطلاحات عرفا و مستحسنان صوفیه و مانند آن نیز سخن گفته شده است که نمی توان این مباحث را محوری دانست.

قابل توجه است که علامه اقبال نیز با ژرف نگری چندان توجهی به مباحث حاشیه ای نکرده و بیشتر به ارکان اصلی عرفان آفاقی پرداخته است. شاید از همین روست که برخی از سوالات مطرح شده در منظومه شبستری در اثر اقبال بی پاسخ مانده یا اصلاً طرح نشده است.

اقبال از هفده سوال امیرحسینی هروی به یازده سوال پاسخ داده است. سوال یک و دو را با هم پاسخ داده است. سوال ششم و هشتم و دوازدهم را در ضمن پاسخ سوال چهارم آورده است. اما نکته ای که برخی پژوهشگران نیز به آن اشاره کرده اند آن است که اقبال به سوال سیزده و چهارده و پانزده که مربوط به اصطلاحات صوفیانه است و جنبه رمزی دارد اشاره ای نکرده است. (اطمینانی، ۱۳۸۹: ۶). به نظر می رسد بی توجهی به این پرسش ها نه از آن روست که جنبه رمزی دارد بلکه بدان سبب است که اقبال به این گونه مطالب اهمیتی نداده است. چرا که وی گرفتار شدن در پرده های ظاهر را چندان نمی پسندیده و مهمتر از آن این که از هر یک از مضامین مطرح در عرفان آفاقی هدفی والا تر را جستجو می کرده است. هدفی که در نهایت به آن اشاره کرده است و آن چیزی نیست جز این که انسان بداند از کجاست و ارزش و مقام او چیست؟ بداند که مطلوب حق، علت آفرینش، دلیل وجود جهان و آینه تمام نمای حضرت حق است. در ادامه این مضمون محوری را در هریک از ارکان عرفان نظری مطرح شده در گلشن راز جدید پی می گیریم.

### (۱-۲) معرفت شناسی

واژه عرفان به معنای شناخت و معرفت است. اما این که شناسا کیست و معروف کدام؟ بحثی است که عموماً با تسامح از کنار آن گذشته اند و اغلب سخن از شناخت حضرت حق به میان آمده و عرفان را معادل خدا شناسی فرض کرده اند. در صورتی که با اندکی دقت می توان گفت شناخت یا معرفت و عرفان موضوعی فراگیر است. از خود شناسی آغاز و به هستی شناسی و در نهایت به خدا شناسی ختم می شود. اما نکته مهمی که عرفا به آن دست یافته اند آن است که شناخت این همه با ابزارهای معمولی امکان پذیر نیست. بشر چون از ابزار عقل تجربی استفاده می کند ممکن است در دریافت حقیقت وجود و حتی حقیقت خود دچار گمراهی شود و یا بخشی از حقیقت را دریابد. موضوعی که مولوی در داستان «فیل اندر خانه ای تاریک بود» به آن اشاره کرده است. همه این بزرگان مدعی هستند که انسان ابزار کارتری نیز در اختیار دارد و آن شهود به واسطه قلب است.

تکیه و تأکید بیش از حد بر این موضع موجب شده است که از دیرباز جدالی میان عرفا و فلاسفه بر پا شود. امام محمد غزالی در بیست مسئله بر فیلسوفان خرده می گرفت و فلسفه را «کفر و خودرایی و ضلال و حیل» می خواند. کتاب تهافت الفلاسفه او نیز آثاری مانند مرصادالعباد نجم رازی و حتی برخی سخنان مولوی روی در همین رای دارد. شبستری نیز چون این بزرگان با فلسفه سرناسازگاری دارد و اصل حکمت را از انبیا می داند. از همین رو کار او «پس از طعن و تعریض بر ابوعلی سینا و ناصر خسرو به تکفیر معتزلیان می کشد. (شاه داعی شیرازی، ۱۳۷۷: ۲۱)

هر چند در آثار علامه اقبال عشق برتر از عقل است. و از نظر او کسانی چون بوعلی «حیران ز خود می‌پرسند ز کجا آمده‌ام» عقلی که جهان سوزد یک جلوه بی‌باکش از عشق بیاموزد آیین جهان تابی عشق است که که در جانیت هر کیفیت انگیزد از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی (اقبال، ۱۳۸۲: ۱۹۵)

اما «عقل از دیدگاه اقبال صرفاً دارای کیفیت منفی نیست زیرا که برای نظم جهان ضروری است». (شیمیل، ۱۳۷۱: ۶۹) اقبال در این زمینه از عرفانی تبعیت می‌کند که گفته اند:

عقل رهبر ولیک تا در او فضل او مر تو را برد بر او

اقبال دو سوال نخست را به موضوع معرفت‌شناسی اختصاص داده است. وی «شعور و آگاهی» را کرانه حیات می‌داند. (اقبال، ۱۳۸۲: ۲۹۵) به دیگر سخن هدف از هستی معرفت است. اما تأکید می‌کند که این شناخت جز با خودشناسی به دست نمی‌آید.

اگر زیری ز خودگیر زبرشو خدا خواهی به خود نزدیک تر شو

به تسخیر خود افتادی اگر طاق تو را آسان شود تسخیر آفاق

(اقبال، ۱۳۸۸: ۲۹۴)

## ۲-۲) وجود‌شناسی

وحدت وجود بر مبنای نفی غیر حق بنا نهاده شده است. در این نگرش وجود واحد است و آن چیزی جز حق نیست. در وحدت وجود، عارف غیر حق را نمی‌بیند. اقبال در این بخش به تقسیم‌بندی‌های متداول میان شارحان ابن عربی کاملاً بی‌توجهی کرده و سخن گفتن از وجود لابشرط و وجود به شرط لا و مانند آن را بکلی نادیده گرفته است. در مقابل مستقیماً به سراغ این موضوع رفته است که هر چه در وجود است حق است. اما در این میان باز هم نقش انسان را ناگفته نگذاشته است. از نظر او خداوند در شکل جهان هستی متجلی شده است اما در این تجلی هم نیاز به انسان هست.

به عبارتی آنچه‌ای که در عرفان ابن عربی به عنوان افتقار طرفینی مطرح می‌شود، در این جا به شکل نیاز وجود به انسان برای تجلی بیان شده است. اقبال می‌گوید جهان، هستی خود را از انسان می‌گیرد. نه تنها از آن رو که اگر انسان نبود جهان خلق نمی‌شد، بلکه بدین سبب که اگر انسان نباشد اساساً جهان مشهود نیست.

گر او را کس نبیند راز گردد اگر بیند یم و کهسار گردد

جهان را فربهی از دیدن ما نهالش رسته از بالیدن ما

حدیث ناظر و منظور رازی است دل هر ذره در عرض نیازی است:

«تو ای شاهد مرا مشهود گردان ز فیض یک نظر مشهود گردان

(اقبال، ۱۳۸۲: ۲۹۶)

بنابراین اقبال معتقد است که «جهان غیر تجلی‌های ما نیست». در این بخش آنچه بر سخن عارفان پیشین افزوده شده است، همانا اهمیت انسان در موضوع وجود‌شناسی است. نمی‌توان این همه گرایش به انسان را در شعر اقبال بی‌چیزی دانست.

جهان رنگ و بو گلدسته ما ز ما آزاد و هم وابسته ما

جهان غیر از تجلی‌های ما نیست که بی‌ما جلوه نور و صدا نیست

(اقبال، ۱۳۸۲: ۲۹۵ و ۶)

## ۲-۳) خداشناسی

در عرفان ابن عربی اثبات وجود خدا وجهی ندارد. چرا که اولین چیزی که عارف هنگام چشم گشودن می بیند خداست. از این رو شارحان بیشتر به مباحثی مانند تشبیه در عین تنزیه و اسم شناسانه بودن خدای عارفان پرداخته‌اند. اقبال نیز هستی را از حضرت حق پر دیده و در عباراتی مختصر همه حقیقت را باز گفته است. او به تجلیات حق در مقام عارف و معروف اشاره کرده و گفته است:

ز جوی خویش بحری آفریند      گهر گردد به قعر خود نشیند  
همان دم صورت دیگر پذیرد      شود غواص و خود را بازگیرد  
(اقبال، ۱۳۸۲: ۲۹۴)

حق در این مرحله اخیر به صورت انسان متجلی می شود که خود خود را بشناسد و به تعبیر اقبال خود غواص شود و به معرفت گوهر وجود خویش دست یابد. اما وی به این نکته هم اشاره می کند که ما انسان ها همه نمی توانیم مجلی آن غواص باشیم. چرا که اگر با یک چشم نگاه کنیم خود و هستی خود و جهان پیرامون را خواهیم دید و این عین کفر است اما اگر با هر دو چشم یعنی معرفت شهودی بنگریم حق کما هو حقه پدیدار خواهد شد. (همان ۲۹۴:)

نکته قابل توجه در این بخش هم اهمیت انسان و نوع نگرش اوست.

## ۲- ۴) انسان شناسی

بشر از دیر باز خود را در جایی نیکو از هستی نشانده است. در میان همه فرهنگ ها نوعی اومانیزم را می توان سراغ گرفت. با این همه سخن در نوع بیان این موضوع و میزان عنایت به جایگاه انسان است. این که انسان واقعی کیست و آیا مأموریت یا مسئولیتی دارد؟

از نظر سقراط در دیالوگ آپولوژی انسان واقعی کسی است که در جستجوی دائم حقیقت باشد. (زارعی، ۱۳۹۵: ۱۰۵) بر این اساس انسان محور نیست بلکه ممکن است خود در شناخت حقیقت گم شود. چرا که وی را از مرجع الهی بی نیاز فرض کرده اند از همین روست که سقراط خود نیز در این که حقیقت چیست فرو می ماند. انسان در سکولاریسم و مدرنیته نیز موجودی است که فاقد هر گونه تعالی و بی نیاز از امر مقدس است. وی هر چیز غیر از علم تجربی را منکر است و با تکیه بر همین ابزار خواهد توانست به سعادت این جهانی برسد. (همان ۱۰۸)

اما در باور دینی و عرفانی انسان موجودی است که به دلایلی از همه مخلوقات افضل است. خلقت و موجودیت متمایز آدمی، دو بعدی بودن او، ودیعه داری و تعهد دیرینه انسان، محور عشق بودن، قدرت آینگی و به تبع آن محور آفرینش قرار گرفتن است. (کوپا، ۱۳۸۵: ۱۲۹-۱۴۸)

انسان در عرفان نظری آینه تمام نمای حضرت حق و انگیزه آفرینش است. البته این توصیف انسان کامل است که در وجود پیامبر اعظم مصداق می یابد. اما نباید از نظر دور داشت که عرفا انسان نوعی را نیز شایستگی نزدیک شدن به این مقام داده اند. همچنان که امکان سقوط به مقام اولئک کالانعام بل هم اضل نیز برای نوع انسان وجود دارد. از این روست که مولوی می گوید: «به معراج برآید گر از آل رسولید.» از نظر بزرگانی همچون مولوی انسان پیرو پیامبر است. در همه شئون لذا می تواند آینه حق و محبوب حق و شایسته معراج باشد.

در عرفان ابن عربی همه موجودات تجلی گاه حق هستند اما انسان جایگاه یگانه ای دارد که حق به تمامی در او متجلی است و به عبارتی انسان نسخه نامه الهی و «عکس معبود ملایک» «روح عالم» و دلیل بقای آن است. بنابراین باید از خود بطبذ هر آنچه می خواهد.

اقبال به این مضمون پر و بال بیشتری بخشیده است. او در ابتدای اثر خود با تمجید از گلشن راز جدید می گوید اگر جبریل این سخن را بشنود از مقام و منزلت خود دلزده می شود و از خدا خواهد خواست که:

مرا ناز و نیاز آدمی ده      به جان من گداز آدمی ده

(اقبال، ۱۳۸۲: ۲۹۲)

این همان سخنی است که در عرفان پیش از اقبال بارها به آن اشاره شده است و آن برخورداری انسان از موهبت عشق ورزی است. رابطه ای که میان انسان و خدا هست و دیگر موجودات حتی فرشتگان از آن بی بهره هستند. بنابر این انسان علت اصلی خلقت آسمان و زمین، تجلیگاه حضرت حق و تنها شناسای کامل است. اما افسوس که به قول مولانا «قیمت هر کاله را می داند و قیمت خود را نمی داند» از این رو همه هم و غم اقبال توجه دادن انسان به قدر و مقام خویش است.

مثل آینه مشو محو جمال دگران از دل و دیده فرو شوی خیال دگران  
در جهان بال و پر خویش گشودن آموز که پریدن نتوان با پر و بال دگران  
(اقبال، ۱۳۸۲: ۲۱۲ و ۲۱۳)

زیرا که از نظر او «زندگانی بر مراد دیگران، جاودان مرگ است نی خواب گران».

### نتیجه گیری

اقبال در منظومه گلشن راز جدید هر چهار رکن اصلی عرفان وحدت وجودی یا عرفان آفاقی را به زیبایی بیان کرده است اما در همه این موارد موضوعی را فراموش نکرده است و آن نشان دادن انسان در جایگاه نخست پس از حضرت حق است. از این رو می توان گفت این منظومه هم علاوه بر طرح مقصود عرفانی ابزاری برای طرح بازگشت به خویشتن بوده است.

نکته قابل توجه در همه بخش های این منظومه، عنایت خاص اقبال به موضوع مورد علاقه او، یعنی بازگشت به خودی است. یکی از آفت های عرفان، جدایی از جامعه و غرق و غوطه ور شدن در مباحث نظری و بی عنایتی «فلان علیشاه»ها در امور اجتماعی است. اقبال در گلشن راز جدید، از این آفت غافل نمانده است. او گاه از «ترکان» که به «تقلید فرنگ» از «خود رمیدند» گله می کند و گاه به دیدگاه فرنگیان می تازد که «جسم و جان و ملک و دین» را از هم جدا می دانند. آیین جمهوری را «رسن از گردن دیو گشادن» می داند و جمهوری بی توجه به ذات انسانی را «تیغ بی نیام» می خواند و ضمن دعوت مردم به آشنایی با «ارسطو» و «ساز بیکن»، پیشنهاد می کند که مردم از «قیاس توسی و و رازی» و از کلیسا و «نگاه پطرسی» بگذرند و به «حکمت دیگر» روی آورند که همان خودشناسی است.

### منابع

- عطار، فریدالدین محمد، اسرار نامه، به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، نشر چشمه، تهران: ۱۳۷۴.
- اقبال لاهوری، محمد، دیوان اقبال لاهوری، به تصحیح محمد بقایی (ماکان)، انتشارات اقبال، تهران: ۱۳۸۲.
- اطمینانی، عباس، «خودباروی نه خودباختگی بررسی گلشن راز جدید و مقایسه آن با گلشن راز شبستری»، فصلنامه تخصصی زبان و ادب فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد سندج، سال اول (۱۳۸۹)، شماره ۳، صص ۴۵-۷۷.
- کویا، فاطمه (۱۳۸۵) نگاهی دیگر گونه به انسان شناسی عرفانی، علوم انسانی دانشگاه الزهراء، شماره ۵۶ و ۵۷، صص ۱۲۹-۱۴۸.
- زارعی، مجتبی، «فلسفه انسان شناسی حکمت متعالیه در مقایسه تطبیقی با انسان مدرن و انسان یونانی»، ساسیت متعالیه، ۱۳۸۵، شماره ۱۲، صص ۱۰۱-۱۱۸.
- شیمل، آنه ماری، «عقل و عشق از دیدگاه اقبال لاهوری»، ترجمه خسرو ناقد، کلک، شماره ۲۵ و ۲۶، ۱۳۷۱، صص ۶۸-۷۲.
- سرامی، قدمعلی و محمد حسن مقیسه، افکار پنهان ایرانیان، سیری در ایرانی گری اقبال لاهوری بر اساس رمزگشایی یک بیت، ادبیات و زبانها، شماره ۸۲، صص ۱۷۵-۱۹۶.

- علیزاده، علی و علی ارفع، بررسی تطبیقی آثار اقبال لاهوری و رالف والدو امرسون بر اساس مفهوم خود باروری» (مطالعات زبان و ترجمه، شماره ۴، ۱۳۹۰، صص ۳۹-۵۴).
- زائری، قاسم، «بررسی تأثیرات فکر یونانی بر فرهنگ علمی مسلمانان از منظر محمد اقبال لاهوری، نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان، سال دوم، شماره ۱، ۱۳۹۱، صص ۸۷-۱۱۲.
- شاه داعی شیرازی، نسایم گلشن (شرح گلشن راز)، انتشارات الهام، چاپ اول، تهران: ۱۳۷۷.
- رادفر، ابوالقاسم، «جایگاه اقبال در حوزه ادبیات تطبیقی و تأثر او از شاعران فارسی زبان تا عصر حافظ»، مجله ادبیات تطبیقی، شماره سوم، ۱۳۸۹، صص ۱۱۷-۱۳۴.
- حائری، محمدحسن، «اقبال و گفتگوی تمدن‌ها»، مجله فلسفه و کلام، ۱۳۸۰، شماره ۳۲، صص ۱۴۵-۱۵۸.

